

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

სპეკალი

რეგენზირებადი ელექტრონული ბილინგვური სამეცნიერო ჟურნალი

№ 17

2023

E ISSN – 1987-8583

სამეცნიერო რედაქტორი: ნანა გაფრინდაშვილი

სარედაქციო საბჭო:

სარედაქციო საბჭო:

- ზაზა ალექსიძე (*საქართველო*), პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ვინფრიდ ბოედერი (*გერმანია*), ემერიტუსი პროფესორი, ოლდენბურგის უნივერსიტეტი
- იოსტ გიპერტი (*გერმანია*), პროფესორი, ემპირიული ენათმეცნიერების კათედრის ხელმძღვანელი, იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს სახელობის ფრანკფურტის უნივერსიტეტი
- რისმაგ გორდეზიანი (*საქართველო*), პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ლიუდმილა გრიციკი (*უკრაინა*) პროფესორი, უკრაინის საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ფილოლოგიის ინსტიტუტი
- დარეჯან თვალთვაძე (*საქართველო*) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ქევინ თუითი (*კანადა*) ანთროპოლოგიის პროფესორი, მონრეალის უნივერსიტეტი
- ლუიჯი მაგაროტო (*იტალია*) პროფესორი, ვენეციის კა-ფოსკარის უნივერსიტეტი
- მარიამ მირესაშვილი (*საქართველო*) პროფესორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ზაზა სხირტლაძე (*საქართველო*) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ბერნარდ უტიე (*საფრანგეთი*) ემერიტუსი პროფესორი, ჟენევის უნივერსიტეტი
- ნინო ქებაძე (*აშშ*) ასოცირებული პროფესორი, მასაჩუსეტსის უნივერსიტეტი
- გაგა შურღია (*იტალია*) ასოცირებული პროფესორი, ნეაპოლის უნივერსიტეტი
- ელგუჯა ხინთიბიძე (*საქართველო*) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- შტეფი ხოტივარი-იუნგერი (*გერმანია*) პროფესორი, ბერლინის ჰუმბოლდტის სახელობის უნივერსიტეტი

- სტივენ ჯონსი (აშშ) ქართველოლოგიის პროგრამის დირექტორი, ჰარვარდის უნივერსიტეტი
- მიშელ ჰართმანი (კანადა) პროფესორი, მაკგილის უნივერსიტეტის ისლამის კვლევების ინსტიტუტი
- ალისა ჰარისი (აშშ) ემერიტუსი პროფესორი, მასაჩუსეტსის უნივერსიტეტი
- ირმა გრძელიძე (საქართველო) ასოცირებული პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ალექსანდრე კარტოზია (საქართველო) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ეკატერინე ნავროზაშვილი (საქართველო) ასოც. პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
- ნინო მგალობლიშვილი (საქართველო), პროფესორი, აპოლონ ქუთათელაძის სახელობის სამხატვრო აკადემია
- ნათია ფუტყარაძე (საქართველო), ფილოლოგიის დოქტორი

თეა ქარჩავა, თეა წითლანაძე

### ბურგუნდიის ჰერცოგები – XV საუკუნის ჯვაროსნული ლაშქრობის პროტაგონისტები და ქართველ მეფე-მთავართა პოზიცია

XV საუკუნეში ოსმალების ექსპანსიონისტური პოლიტიკის შედეგი იმდენად შთამბეჭდავი იყო, რომ ევროპელები, ტრადიციულად, ჯვაროსნულ გეგმებში ყველა პოტენციურ მოკავშირეს, მათ შორის, ქართველ მეფეებსაც განიხილავდნენ. ჩვენი მიზანია, სტატიაში, ერთი მხრივ, ევროპული წყაროებისა და ადგილობრივი მასალის შეჯერების საფუძველზე, გამოიკვეთოს, რა პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორებით ხასიათდებოდა ქართული სახელმწიფოების მესვეურთა პოზიცია-ჩართულობა ერთ-ერთ ყველაზე პრობლემურ საერთაშორისო საკითხში; მეორე მხრივ კი, XV საუკუნის წყაროთა (სავაჭრო აგენტების, მოგზაურების, რელიგიური მისიების წარმომადგენელთა და მზვერავთა ცნობები და სხვ.) კომპლექსურმა დამუშავებამ, რომელთა ნაწილი ჯერ კიდევ ნაკლებადაა სამეცნიერო ბრუნვაში შემოტანილი, აჩვენოს ამ პერიოდის შავიზღვისპირეთსა და საქართველოში არსებული ვითარება – როგორი იყო განვითარების პერსპექტივები და როგორი იყო აღქმები – პაპის კურიის გარდა, საერო ხელისუფალთაგან ვინ და რატომ შეიძლებოდა ყოფილიყო მოკავშირე და მხარდამჭერი დასავლეთში; გამოიკვეთოს, რატომ მიგვაჩნია ბურგუნდიის ჰერცოგთა კარი თანმიმდევრული ჯვაროსნული ლაშქრობის იდეისადმი და რაში გამოიხატა ეს. საკვლევი საკითხის რელევანტურობა განპირობებულია ისტორიული წინაპირობების ცოდნის აუცილებლობით, რაც დღევანდელი დინამიკას დასავლური ინტეგრაციის მიმართულებით უფრო გასაგებს ხდის.

უკვე XIV საუკუნის მიწურულიდან შავიზღვისპირეთის, სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპისა და დუნაისპირა ხალხები, სულთმოზრმავ ბიზანტიასთან ერთად, ოსმალური საფრთხის პირისპირ აღმოჩნდნენ. შორსმჭვრეტელნი შედარებით შორსაც – დასავლეთ ევროპაშიც – მიხვდნენ, რომ უმოქმედობის შემთხვევაში გამოწვევის წინაშე მთელი ევროპა დადგებოდა. სათანადო რეაგირების გარეშე ლევანტში, შავიზღვისპირეთში, ბალკანეთსა თუ ეგეოსის ზღვის არქიპელაგზე მოპოვებულ პოზიციებს, ისევე, როგორც დადგენილ სავაჭრო-საკომუნიკაციო ქსელს, უცილობელი ეტაპობრივი გარდაქმნა მოელოდა. მნიშვნელოვანი

სავაჭრო გზების<sup>[1]</sup> ოსმალების ხელში გადასვლით მოისპობოდა საერთაშორისო სატრანზიტო ვაჭრობის საათივით აწყობილი მექანიზმი. თუმცა საფრთხის განცდა ყველას ერთნაირად არ ამფოთებდა<sup>[2]</sup>.

ბალკანეთზე ოსმალთა წინსვლის გამო ძალიან შფოთავდა უნგრეთის მეფე სიგიზმუნდი, რომელმაც შეძლო სქიზმაში მყოფ ორივე პონტიფიკზე<sup>[3]</sup> ზემოქმედება, რათა ჯვაროსნული ლაშქრობა გამოეცხადებინათ, რომელსაც ამჟამად ვენეციაც ვერ აარიდებდა თავს [Кардини, 2007:155] დასავლეთში საერო პირთაგან ჯვაროსნულ წამოწყებას მხარდაჭერა აღუთქვა ბურგუნდიის ჰერცოგმა ფილიპე II მამაცმა, რომელმაც ფინანსები გამოყო და თავისი შვილი ჟან უშიშარი<sup>[4]</sup> ჩაუყენა სათავეში სამხედრო კამპანიას<sup>[5]</sup>. თუმცა, როგორც ცნობილია, იმედისმომცემი წამოწყება დღევანდელი ბულგარეთის ტერიტორიაზე სავალალოდ დასრულდა – ნიკოპოლთან მარცხი ჯვაროსნულ ისტორიაში შავი ასოებით ჩაიწერა და შავ ჭირთან ერთად მსუყე ნიადაგი შეუქმნა XIV საუკუნის მიწურულის ევროპაში გავრცელებულ აპოკალიფსურ წინასწარმეტყველებებს. საერთო მოცემულობას და განწყობას ვერ ცვლიდა ვერც ცალკეული რაინდული ექსპედიციები დასავლეთიდან<sup>[6]</sup>. ევროპაში განწყობები რადიკალურად თემურ ლენგის გამოჩენამ შეცვალა (თუმცა ახლო და შუა აღმოსავლეთისა და კავკასიის ხალხებისთვის, მათ შორის, ქართველებისთვის, მისი გამოჩენა არანაკლებ დრამატული იყო და შეუქცევადი პროცესები გამოიწვია ამ რეგიონში); ახალი გასაქანი მიეცა ნარატივებს იოანე პრესვიტერზე, მაგებზე, სასწაულებსა და ქრისტიანთა შემწედ აზიის სიღრმეებიდან მოსულ ძალაზე; ასევე – მონღოლთა მსგავს ერთიან იმპერიაზე – „pax mongolica“, რაც ევროპელებისთვის სწრაფ და უსაფრთხო სავაჭრო-სამიმოსვლო გზებს უზრუნველყოფდა [Кардини, 2007:157]. ასეთ ვითარებაში კვლავ აქტუალური ხდებოდა ერთ-ერთი აპრობირებული მარშრუტი, რომელიც საქართველოსთვისაც მნიშვნელოვანი იყო საერთაშორისო ასპარეზზე პოზიციონირებისთვის: შავი ზღვის გავლით – კავკასიაში და ირანზე გავლით – შორეული აზიისკენ. ბიზანტიასაც დამატებითი სვლა გაუჩნდა წასაგებად გამზადებულ პოლიტიკურ საჭადრაკო დაფაზე<sup>[7]</sup>. მართლაც, „გენუასა და ვენეციას ბრწყინვალე მონღოლი მხედართმთავრისთვის სათანადო გემები რომ შეეთავაზებინათ, რათა მომხდარიყო ბოსფორ-დარდანელის ბლოკირება, ისტორიის მსვლელობა შეიცვლებოდა“ [Кардини, 2007: 158]. ანგორის 1402 წლის ბრძოლის შედეგი ცნობილია. მიუხედავად მძიმე დარტყმისა, ტერიტორიულად დამცრობისა თუ სამხედრო და ეკონომიკური

პოტენციალის შესუსტებისა, ოსმალური სახელმწიფო თემურ-ლენგის იმპერიის ნაწილად არ იქცა და თავად ის იმპერია, მისი შემქმნელის სიკვდილის შემდეგ, პირველობისთვის სხვადასხვა მმართველის (*ყარა-იუსუფი, აჰმედ იბნ ოვეის ჯელაირი, თემურიდები – მირანშაჰი და აბუ-ბეჟრ-მირზა*) დაუნდობელი ბრძოლის ასპარეზად იქცა, რამაც შუა აღმოსავლეთში თურქმანული ხალხების დომინანტური პოზიციების დაკავება გამოიწვია. მარბიელი თარეშები კავკასიის ქვეყნებს, მათ შორის, საქართველოსაც არ ასცდა და მათთან ბრძოლას ორი გვირგვინოსანიც შეეწირა [ჯავახიშვილი, 1982:228-234]. იმის ნაცვლად, რომ დასავლეთს ოსმალების დასუსტებით ესარგებლა, ერთიანი ფრონტით ემოქმედა და ხელსაყრელი მომენტი გამოეყენებინა, „XV საუკუნის ჯვაროსნული ომები აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთში ვენეციისა და საფრანგეთის მიერ ზურგგამაგრებული გენუის დაპირისპირებაში გამოიხატა“ [Кардини, 2007:158]. თუმცა XV საუკუნეში არც ჯვაროსნული იდეები ჩამქრალა და არც იდეალისტების ნაკლებობა იყო შესაძენევი.

1421 წელს ბურგუნდიის ჰერცოგმა ფილიპე III კეთილმა<sup>[8]</sup>, რომელიც ასწლიანი ომის მესამე ეტაპის დაწყებიდან მალევე გახდა ინგლისის გვირგვინოსნის მოკავშირე და ტრუას ზავის<sup>[9]</sup> შემოქმედი, გადაწყვიტა, თავისი პაპისა და მამის ჯვაროსნული იდეალები აეღორძინებინა. ინგლისის მეფე ჰენრი V ლანკასტერმა, მას შემდეგ, რაც ინგლისისა და საფრანგეთის მმართველად გამოაცხადა თავი, მყისვე დაგეგმა ჯვაროსნული ლაშქრობა თურქების წინააღმდეგ, რომელშიც ცენტრალური და აღმოსავლეთ საქრისტიანოს მონარქებიც უნდა მიეწვიათ და რომელიც მისი მეთაურობით უნდა წარმართულიყო. პოტენციური ჯვაროსნული ლაშქრობა საქრისტიანოს ერთი საერთო, საერო ხელისუფლების ქვეშ დარაზმვის გამოხატულება იყო (რა ამბიციაც, ყველაზე ცხადად, მომავალ საუკუნეში კარლ V ჰაბსბურგმა გამოხატა). ამიტომ ჰენრი V აქტიურად დაეყრდნო კონტინენტზე მის ყველაზე ძვირფას მოკავშირეს, ბურგუნდიის ჰერცოგსა და მის კარზე მოღვაწე, იმ დროის ევროპაში გამორჩეული დიპლომატიური უნარებისა და შესაძლებლობის აგენტებს, კერძოდ, ფლანდრიელ ჟილბერ დე ლანუას, რომელიც დაუღალავი მოგზაური გახლდათ, ბურგუნდიის ჰერცოგის მრჩეველიც იყო და დიპლომატიურ ასპარეზზეც მოღვაწეობდა<sup>[10]</sup>.

შთამბეჭდავია ლანუას მოგზაურობათა (როგორც მისიონერული, ასევე საერო ხასიათის) თუ დიპლომატიურ კომუნიკაციათა მასშტაბი [Wade Labarge, 2005:156-157]. ამის დასტურია

ჟურნალი, რომელსაც ის აწარმოებდა არა მხოლოდ ფორმალური დიპლომატიური ურთიერთობების აღსანუსხავად, არამედ ნებისმიერი ტიპის მოგზაურობის შესახებ, განურჩევლად მიზნებისა, ამოცანებისა და გეოგრაფიული არეალისა. ის ფაქტი, რომ ლანუა, როგორც თვითმხილველი, ბრწყინვალე დამკვირვებელია, ცნობისმოყვარეობით გამსჭვალული, გამოირჩევა ზუსტი მიგნებებით და, ამასთანავე, ახერხებს იყოს ლაკონური და ემოციურად ნეიტრალური, მის ჩანაწერებს (*Voyages et Ambassades*) ტურბულენტური ეპოქის რეალების რეკონსტრუქციისთვის ძვირფას წყაროდ აქცევს.

და თუმცა ბურგუნდიის ჰერცოგის კარზე, რომელიც (თუ არ ჩავთვლით საუკუნოვანი გამოცდილების მქონე პაპის კურიას) XIV-XV სს-ის დასავლეთ ევროპის საერო ხელისუფალთაგან ჯვაროსნული იდეის ყველაზე თანმიმდევრული და ერთგული ქომაგი იყო, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ურთიერთობების მკვლევარი არაერთი დიპლომატი მსახურობდა, შემთხვევითი არ იყო, რომ 1420-იანი წლებისთვის აღმოსავლეთში გასაგზავნი კანდიდატურის ძებნისას ფილიპე კეთილისა და ჰენრი V ლანკასტერის არჩევანი ჟილბერ დე ლანუაზე<sup>[11]</sup> შეჩერდა.

სწორედ მას უნდა შეესწავლა იმჟამინდელი პოლიტიკური კლიმატი, სამხედრო მზაობა და განწყობები ქრისტიანებს შორის, რათა აღნიშნული ექსპედიცია შესაძლებელი გამხდარიყო. აღსანიშნავია, რომ „წმინდა მიწაზე“ მდგომარეობის დაზვერვის მისია მისი მხლებლების უმეტესობისთვისაც არ იყო ცნობილი; დე ლანუას მიერ განხორციელებული მთელი მარშრუტის დროს გამართულ ფორმალურ შეხვედრებში ბევრი რამ გასაიდუმლოებული იყო; შესაბამისად, მათ ცალკე რეპორტები მიემდგნა [Wade Labarge, 2005:156-157]. დე ლანუას ჭეშმარიტი მიზნები საჭიროებდა ფორმალურ ვიზიტებსა და დიპლომატიურ კავშირებს იმ მმართველებთან, რომლებიც აკონტროლებდნენ სირიასა და პალესტინაში სამომავლო სამხედრო კამპანიის პოტენციური მარშრუტის გარკვეულ ნაწილებს. მათი მხარდაჭერა აუცილებელი გახდებოდა ჯარის წინსვლის შემთხვევაში.

ერთი მხრივ, დიპლომატიის პიროვნების [Wade Labarge, 1976], მეორე მხრივ კი, იმის გასაგებად, თუ რა მასშტაბის საერთო პლატფორმა უნდა ყოფილიყო პოტენციური ჯვაროსნული ლაშქრობა, რა გეოგრაფიული და ეკონომიკურ-პოლიტიკური მოცემულობის ცოდნა უნდა გაეთვალისწინებინათ განმახორციელებელ პირებს, უაღრესად საინტერესოა თავად მარშრუტი

და ის სუბიექტები, ვისაც ამ მოგზაურობისას შეხვდა დე ლანუა. კერძოდ, ეკლიუზიდან ჰანზის ქალაქებისა და ბალტიის არეალის გავლით, დღევანდელ ჩრდილო პოლონეთის ტერიტორიაზე – ტევტონთა ორდენის მაგისტრს; სამხრეთით – პოლონეთის მეფე ვლადისლავ V-ს, რომელიც თურქების მოკავშირე იყო უნგრელთა წინააღმდეგ; უკრაინის ტერიტორიაზე, რომელიც ამ დროს ლიტვის მმართველობის ქვეშ იყო, შეხვდა ლიტვის დიდ მთავარს, ვიტოლდს, რომლის საგანმგებლო ტერიტორია ამ პერიოდისთვის ერთგვარ სასაზღვრო ბუფერს წარმოადგენდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის; ვალახიელ, რუს და თათარ მეგზურებთან ერთად, რომელიც ლიტველმა ვოევოდამ გაატანა, დუნაის დაუყვა, და ვალახიისა და მოლდოვის ვოევოდას, ალექსანდრუ I-თან შეხვედრით დააზუსტა, რამდენად რთული იყო დაპირისპირება ოსმალთა სასულთნოში სულთნის სიკვდილის შემდეგ (რომლის მონახულებასაც აპირებდა) როგორც საბერძნეთის, ისე –აზიის მიწებზე [Halecki, 1944: 314-331]. აქ დიპლომატს პირვანდელი გეგმების შეცვლა მოუწია<sup>[12]</sup> – მან აღარ გადაკვეთა დუნაი და ხმელეთით აღარ გაემურა კონსტანტინოპოლისკენ; ამის ნაცვლად, შავ ზღვაზე გენუელთა პორტ კაფასკენ გაემურა, თუმცა ყირიმელი თათრების მიერ კონტროლირებად ტერიტორიებზე ბევრი ხიფათი შეხვდა და ქალაქამდე დიდი დაბრკოლებებით მიაღწია [ Wade Labarge, 2005:159-160].

როგორც ჩანს, ჰენრი V-ისა და ბურგუნდიის ჰერცოგ ფილიპესგან ლანუას დავალებული ჰქონდა, მოენიშნა ყველა ის სავარაუდო მარშრუტი, რომლითაც სამხედრო კონტინგენტის გადაადგილება იქნებოდა ეფექტური. ვფიქრობთ, ამიტომ ცდილობდა ის, ერთგვარი დაჟინებით, ეპოვა მეგზური, რომელიც შეძლებდა შავი ზღვის შემოვლით იერუსალიმისკენ მის გაძღოლას. ამ მიმართულების არჩევის შემთხვევაში, ფოკუსის ქვეშ ქართული მიწებიც უნდა მოხვედრილიყო, თუმცა საბოლოო გადაწყვეტილებით<sup>[13]</sup> ლანუამ გემით ამჯობინა კონსტანტინოპოლში ჩასვლა. ბიზანტიის დედაქალაქი ლანუას ოფიციალური დიპლომატიური მოგზაურობის პუნქტია, სადაც ის გვირგვინოსან ჰენრი V-ის წერილებითა და საჩუქრებით წარდგა. კონსტანტინოპოლში არსებული იმ დეპრესიული ვითარების ფონზე, რაც გამოწვეული იყო თურქების თანმიმდევრული წარმატებებით, დიპლომატმა ხაზი გაუსვა ტრუას ზავით ინგლისსა და საფრანგეთს შორის მიღწეულ რთულ თანხმობას და ორი მმართველის სურვილს, ბიზანტიის საიმპერიო კარისთვის მისაღები ყოფილიყო სქიზმის დაძლევა ლათინურ და ბერძნულ ეკლესიებს შორის; მით უფრო, რომ იმ დროს აქ პაპის



ლეგატებიც იმყოფებოდნენ, იმპერატორ მანუელსა და მის მემკვიდრესთან, მომავალ იოანე VIII-სთან რელიგიური საკითხების განსახილველად <sup>[14]</sup>.

კონსტანტინოპოლიდან გამომგზავრების შემდეგ ლანუამ მხლებლებისა და ბარგის ნაწილი კუნძულ როდოსზე დატოვა და ერთი ჰერალდის თანხლებით გაემგზავრა წმინდა მიწაზე, როგორც პილიგრიმი და, ამავდროულად, რელიგიისა და მოცემულობის მზვერავი. მოკვლეული ინფორმაციით დაბრუნებულ დე ლანუას ინგლისის მეფე გარდაცვლილი დახვდა და დაგეგმილი ჯვაროსნული ლაშქრობა ვერ შედგა [Кардини, 2007:159] <sup>[15]</sup>. წარსულს ჩაბარდა ინგლისისა და ბურგუნდიის მჭიდრო პოლიტიკური კავშირიც. თუმცა დასავლეთ ევროპის საერო ხელისუფალთაგან ჯვაროსნული იდეის ყველაზე დიდ მხარდამჭერში ამ წამოწყების რეალიზების სურვილი არ გამქრალა: მთელი დეკადის შემდეგ, ბურგუნდიის ჰერცოგი, უკვე ინგლისის გვირგვინოსნის გარეშეც, აგრძელებს აგენტებისა და მზვერავების გაგზავნას აღმოსავლეთში იმავე მიზნით; ამას გარდა, ეხმარება ბალკანელ პატრიოტებს.

როგორც უკვე აღინიშნა, XV საუკუნის 20-50-იან წლებში დასავლეთ ევროპაში აღმოსავლეთით პოტენციური სამხედრო მოკავშირეების მოძიებით, ჯარების გადაადგილების ალტერნატივებითა და, ზოგადად, ჯვაროსნული იდეის კულტივირებით (პაპებს თუ არ ჩავთვლით) ყველაზე აქტიურად ფილიპე კეთილის კარი იყო დაინტერესებული, რომელიც ბურგუნდიის ჰერცოგთა უკვე მესამე თაობის წარმომადგენელი გახლდათ. მას ამ იდეის რეალიზებისთვის თანმიმდევრული მცდელობები არ დაუკლია. ვენეციისა და გენუის ოსმალებთან ურთიერთობა, მართალია, რთული და კომპლექსური იყო, თუმცა ისინი არც ჯვაროსნული ლაშქრობის იდეის ერთგულებით გამოირჩეოდნენ – ქრისტიანული დასავლეთის საერთო წამოწყებების პარალელურად, არცთუ იშვიათად ჰქონდა ადგილი ოსმალებთან მათ გარიგებებსა და ჯვაროსანთა საერთო საქმის ღალატს.

ჟილბერ დე ლანუას მოგზაურობიდან ათიოდე წლის შემდეგ ბურგუნდიის საჰერცოგოდან კვლავ გაეშურა მზვერავი აღმოსავლეთში. ეს გახლდათ რაინდი ბერტრადონ დე ლა ბროკიერი <sup>[16]</sup>. თავის ანგარიშში ის წერს, რომ მისი მოგზაურობები მიზნად ისახავდა ნებისმიერის ინფორმირებას, ვინც იერუსალიმის აღებასა და ზღვის გადაღმა ჯარების გაძღოლას მოინდომებდა. მისი ანგარიში საშუალებას მისცემდა ამ წამოწყების ლიდერს,

სცოდნოდა ყველა ქალაქისა და არსებითი გეოგრაფიული ობიექტების მნიშვნელობა, სადაც კი მოუწევდა გზად გავლა. როგორც ჩანს, ბურგუნდიის ჰერცოგი (იქნებოდა ინგლისის მეფის მოკავშირე თუ არა), კვლავაც ცდილობდა, შეექმნა დაზვერვითი ინფორმაციის შემცველი ანგარიშების ნაკრები, რომლებიც სამომავლო ჯვაროსნული ლაშქრობისთვის გამოდგებოდა. შესაბამისად, მან ბროკიერს დაავალა მოეკვლია თურქული მიწები, რომლის მონახულებაც ათიოდე წლის წინ ლანუამ ვერ შეძლო იქ გაჩაღებული სამოქალაქო ომის გამო. არსებითად, ბროკიერის მთავარი ამოცანაც ალტერნატიული მარშრუტების შესახებ ინფორმაციის მოგროვება იყო.

აღმოსავლეთისკენ მიმავალ მოგზაურს ევროპაში შემდეგი მარშრუტის გავლა მოუხდა: იტალიაში, რომში ჩასვლის შემდეგ, ვენეციისკენ გაემურა, საიდანაც იაფაში გაცურა. მართალია, „წმინდა მიწაზე“ გადაადგილებისა და, განსაკუთრებით, იერუსალიმის მონახულებისას თავი რიგით პილიგრიმად მოჰქონდა, თუმცა ბროკიერის ჩანაწერებში, მისი წინამორბედი ფლანდრიელისაგან განსხვავებით, ნაკლებად ვხვდებით სალოცავებისა და პორტების დეტალურ აღწერილობებს. სამაგიეროდ, ის გულმოდგინედ აკვირდება და აღწერს გზებს, ადგილებს, სამოსს, სხვა გარეგნულ, ქცევით თუ ეთნიკურ მახასიათებლებს [Wade Labarge, 2005: 222-229]. ალტერნატივების ძიებამ მოგზაური მიიყვანა იმ გადაწყვეტილებამდე, რომ უკან გზაზე ბეირუთიდან შიდა გზების გამოყენებით ემგზავრა დამასკოდან ქარაზნით (რომლის შემადგენლობაში ბევრი მუსლიმი იყო აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან – მავრები, თურქები, თათრები, სპარსელები და სხვ.), ალექსანდრე მისულიყო, იქიდან ტავროსის მთებისა და ანატოლიის მკაცრი ზეგნის გადალახვის შემდეგ ჩასულიყო კონსტანტინოპოლში. ეს მარშრუტი გვარწმუნებს, რომ მან ევროპელებისთვის ნაკლებად ცნობილი სივრცეები და გზები აითვისა, რომლის გავლის საშუალებაც არ ჰქონდა მის წინამორბედს [Wade Labarge, 2005: 222-229].

რადგან ბერტრადონ დე ლა ბროკიერი ერთ-ერთი გულმხურვალე დასავლეთევროპელი მმართველის კურიერი იყო, მას დაუბრკოლებლად მიეცა კონსტანტინოპოლის კარგად დათვალიერების საშუალება და ბიზანტიურ მაღალ საზოგადოებაშიც მარტივად ინტეგრირდა. ამიტომ მისეული თხრობა და ნანახის აღწერა ცოცხალი, ავთენტური და საინტერესოა – მას მოეწონა კონსტანტინოპოლის კედლების მდგომარეობა, თუმცა თვალში მოხვედრია ერთგვარი გავერანების კვალი; ესწრებოდა ცერემონიებს ეკლესიაში,

აღფრთოვანებულია ტრაპიზონელი პრინცესათი, რომელიც იოანე VIII-ის ცოლი იყო; იმასაც კი აღნიშნავს, რომ იმპერატორთან ჟანა დ'არკზე უსაუბრია. თურქებზე დაკვირვებით შენიშნავს, რომ მათი გაძევება მიუღწეველი ოცნება არაა: „*მე ვფიქრობ, – წერდა მოგზაური, – რომ თუკი კეთილშობილი ხალხი და კარგი მმართველები ჩემ მიერ დასახელებული ხალხებიდან, ანუ ფრანგებიდან, ინგლისელებიდან და გერმანელებიდან, გაერთიანდებიან, და თუ ისინი საკმაოდ რაოდენობით იქნებიან, შესაძლებელია ხმელეთით იერუსალიმამდეც მივიდნენ*“ [Bertrand de la Broquière, 1892 :150-165; Васильев, 2013: 318 ]. ბერტრადონ დე ლა ბროკიერი კონსტანტინოპოლიდან უკან, საფრანგეთში დაბრუნდა ბალკანეთის, უნგრეთის, ავსტრიისა და გერმანიის გავლით, და უნდა ითქვას, რომ უკანა გზაზეც საინტერესო ინფორმაციის შემცველი ჩანაწერები აწარმოვა ალტერნატიულ გზებზე, ასევე, აღმოსავლეთ ევროპის ხალხთა საბრძოლო უნარ-ჩვევებზე, სამხედრო პოტენციალსა თუ ბრძოლის სტილსა და მეთოდებზე, ვინაიდან წინამორბედისგან განსხვავებულად იმოძრავა ევროპის კონტინენტზე.

ორი დაკვირვებული და უნარიანი მზვერავის ანგარიშების შედეგად, ფილიპე კეთილს მიეცა საშუალება, ხელთ ჰქონოდა ახალი და გამდიდრებული ინფორმაცია ოსმალების კონტროლქვეშ და მის მიღმა მყოფი მუსლიმური მიწების, იქ მცხოვრებთა ყოფითი თავისებურებებისა და საბრძოლო პოტენციალის შესახებ, რაც მათ წინააღმდეგ ჯვაროსნული ლაშქრობის შემთხვევაში შეიძლება სასარგებლო გამომდგარიყო. ორივე აგენტის შეხედულება თურქების სამხედრო პოტენციალზე და ვარაუდი, რომ მათთან ბრძოლა მარტივი არ იქნებოდა, ერთმანეთს დაემთხვა. თუმცა ფილიპე კეთილს არასდროს მიუტოვებია ჯვაროსნული ლაშქრობის იდეა, რომელსაც ის ერთგვარ ბერკეტად მიიჩნევდა საღვთო რომის იმპერატორთან ბურგუნდიისკენ ექსპანსიის მცდელობის გამო არსებული დამაბულობის გადაწყვეტისთვის. „*პაპის მხრიდან ჯვაროსნული ლაშქრობის ერთადერთ ლიდერად ბურგუნდიის ჰერცოგის აღიარება მას მისცემდა საშუალებას, საკუთარი თავი წამოეწია მეფე-მეომრის (Belator Rex) როლზე, რომელსაც აგერ უკვე ნახევარი საუკუნე უიმედოდ ეძებდნენ მუსლიმებთან ომის იდეოლოგიები*“ [Кардини, 2007:161].

ვერც ფერარა-ფლორენციის მიერ შემოთავაზებულმა უნია [Ozment, 1980:174-175], ვერც ყარამანიის მცირეაზიელი მმართველის, ოსმალთა ნათესავ იბრაჰიმ-ბეგის მოკავშირეობამ

[Menage, 1976:570-584] ვერ უშველა ჯვაროსნებს, რომლებიც კვლავაც შეუთანხმებლობისა და, ამჯერად, გენუელთა მიერ ოსმალებისთვის გაწეული დახმარების გამო ვარნის კატასტროფას (1444 წ.) ვერ გადაურჩნენ, რამაც ოსმალებს ბალკანეთის მიმართულებითაც და ანატოლიაშიც კიდევ უფრო მეტად წინ წაწევის საშუალება მისცა. ძნელი სათქმელია, რატომ არ ჩანს პირადად აქტიურად ჩაბმული ვარნის კამპანიაში ბურგუნდიის ჰერცოგი <sup>[17]</sup>. თუმცა, სრულიად აშკარაა, რომ მას ოსმალების წინააღმდეგ დაპირისპირებაში თანმიმდევრული პოზიცია ეჭირა. მიუხედავად იმისა, რომ 1448 წლის კოსოვოს მეორე ბრძოლამ არსებითად გააცამტვერა ბალკანეთზე ოსმალთა შეკავების იმედები <sup>[18]</sup>, როცა ერთმანეთთან ბრძოლაში გაბმული ფრაგმენტული ბერძნული სახელმწიფოების ნაგლეჯები სათვალავშიც კი არ იყო ჩასაგდები, კრუას ციხეში გამაგრებული გიორგი კასტრიოტის (სკანდერბეგის) თავგანწირული მოქმედებებით უკუქცეული მურად II და შემდეგ უკვე მისი მემკვიდრეც არაერთგზის აღმოჩნდნენ დამამცირებელ მდგომარეობაში. აღსანიშნავია, რომ გიორგი კასტრიოტის ამ თავგანწირულმა ბრძოლამ ენთუზიაზმი შემატა დასავლეთ ევროპაში ჯვაროსნული იდეის მომხრეებს. პაპთან, ნეაპოლიტანიის მეფესა და უნგრეთის მესვეურთან ერთად, მისი ერთ-ერთი გამოკვეთილი მხარდამჭერი ფინანსებითა და პროვიანტით ბურგუნდიის ჰერცოგიც იყო [Кардини, 2007:169]. თუმცა ქრისტიან მეფე-მთავართა არაერთსულოვნება როგორც დასავლეთში, ისე – ბალკანეთსა და აღმოსავლეთშიც ოსმალების ახალ-ახალ მიღწევებს განაპირობებდა, რაც დამთავრდა კიდევ მურად II-ის შვილის, ახალგაზრდა მეჰმედ II-ის მიერ კონსტანტინოპოლის აღებით.

ჩვენი მოსაზრებით, ფილიპე კეთილის კურიერებისა და მზვერავების ჩანაწერების შესწავლა, ერთი მხრივ, ცხადყოფს ჯვაროსნული იდეის მიმართ ბურგუნდიის კარის თანამიმდევრულ განწყობასა და ამ თვალსაზრისით მათ მიერ გადადგმულ ნაბიჯებს, მეორე მხრივ, ქართული სამეფოების საგარეო ვექტორის შესწავლისთვის მნიშ-ვნელოვანი ინფორმაციის შემცველია.

კონსტანტინოპოლის აღებიდან მალევე, 1454 წელს, ივლისის დასაწყისში, ოსმალებმა შავი ზღვის სანაპიროზე რეიდი განახორციელეს [მამისთვალიშვილი, 2009:456-458] და სებასტოპოლისი (ცხუმი) დაწვეს. ტრაპიზონის იმპერიის ხელში ჩაგდების შემდეგ კი, ბუნებრივია, ოსმალთა მიერ შავი ზღვის აკვატორიის სრულად გაკონტროლების მცდელობები მეტად ინტენსიური გახდა, მათ შორის, გახშირდა საქართველოს სანაპირო ზოლზე

თავდასხმები. ბუნებრივია, საქართველოსთვის სანაოსნო გზის გადაკეტვა იზოლაციაში მოქცევას გულისხმობდა<sup>[19]</sup>; მით უფრო, რომ დასავლური სამყაროსთვის ჯერ კიდევ გადარჩენილი აღმოსავლეთის ქრისტიანული სახელმწიფო (თუმცა კი დაშლის პირას მისული) საინტერესო შესაძლო მოკავშირედ რჩებოდა ანტიოსმალურ კოალიციებსა და პოტენციურ ჯვაროსნულ ლაშქრობებში. მაგალითისთვის მინორიტეტის ორდენის წევრისა და პაპის ნუნციოს, ლუდოვიკო ბოლონიელის ვიზიტის გახსენებაც კმარა, რის შემდეგაც, ერთი მხრივ, რომის კურიასა და, მეორე მხრივ, საქართველოს მეფესა და ყვარყვარე ათაბაგს შორის ეპისტოლარულ გაცვლა-გამოცვლას ჰქონდა ადგილი<sup>[20]</sup>. ბუნებრივია, უკანასკნელი დღეები ედგა ტრაპიზონის იმპერიას, და მისი მმართველიც, უზუნ-ჰასანთან დანათესავებითა [Шукров, 2001]. და, აგრეთვე, ლუდოვიკო ბოლონიელის საშუალებით რომთან დამყარებული კავშირებით გადარჩენის იმედს ებლაუჭებოდა. დასავლეთში იმ წრეებს, ვისაც ოსმალეთის სწრაფი ზრდა საფრთხის შემცველად მიაჩნდათ, კარგად ესმოდათ, რომ კონსტანტინოპოლის დასაბრუნებლად თურქების მთელი ძლიერების დამხობა იყო საჭირო, რაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა შესაძლებელი, თუ ოსმალებს მცირე აზიაშიც ნიადაგი ფეხქვეშ გამოეცლებოდათ. ამ მიზნის მისაღწევად აუცილებლად საჭირო იყო ევროპის ჯვაროსნების ამხედრებას ოსმალთა წინააღმდეგ მცირე აზიასა და კავკასიაში - მყოფი ქრისტიანებიც მიმხრობოდნენ. „*მით უფრო, რომ ქართველთა ტრადიციული სურათი არც XV საუკუნის ევროპაში იცვლება*“ [თვარაძე, 2004:170]. როგორც ჰანს შილტბერგერი წერს, „*შემდეგ მოდის საქართველოს სამეფო, რომლის ხალხი ქრისტიანია და საკუთარი ენა აქვს, ისინი მეომარი ხალხია*“ [Schiltbergers Reisebuch, 1885: 38-57-66; იხ.: თვარაძე, 2004: 170].

ლოგიკურია, რომ ამ ტიპის წამოწყების ორგანიზება, მიუხედავად იმისა, რომ დამრტყმელი ძალები საერო ხელისუფალთ გამოჰყავდათ, კვლავაც რომის კურიას ეთავა. ცნობილია, რომ სამცხის მთავარი ყვარყვარე ათაბაგი და საქართველოს მეფე გიორგი VIII რომის პაპისაგან საპასუხო წერილების მიღებას არ დასჯერდნენ და წარმომადგენლობითი დელეგაცია ევროპაშიც გაგზავნეს. იგივე გააკეთა ტრაპიზონის უკანასკნელმა იმპერატორმა დავითმა, მისი ელჩებიც ქართველ ელჩებთან ერთად გაემგზავრნენ [პაიჭაძე, 1989:59-75]<sup>[21]</sup>. 1458 წელს რომიდან საქართველოში მეორედ მოვლინებული ლუდოვიკო ბოლონიელი ამ წარმომადგენლობითი ელჩობით 1460 წლისთვის ჩასულა ევროპაში. მართალია, მათ ვერ

ჩაუსწრეს 1459 წელს გამართულ მანტუას კრებას<sup>[22]</sup>, თუმცა ქართველი ელჩების ევროპული ვოიაჟი მაინც ფრიად საინტერესო აღმოჩნდა [ქველიაშვილი, 2005: 76-125].

ჩვენს გამორჩეულ ინტერესს იწვევს ქართველ ხელისუფალთა კორესპონდენციის ის ნაწილი, რომელთა ადრესატი საერო მმართველი, ბურგუნდიის ჰერცოგია. ვრცლად ამ წერილების მოტანის საშუალებას სტატიის ფორმატი არ იძლევა, თუმცა ის სრული სახით ქართველი სამეცნიერო წრეებისთვის კარგადაა ცნობილი [თამარაშვილი, 1902: 56-60; ქართული... 2004: 240-243]. მხოლოდ მცირე ამონარიდებს მოვიყვანო, რომლებშიც აშკარად იკვეთება განსაკუთრებული დამოკიდებულება სწორედ ბურგუნდიის ჰერცოგისადმი. გიორგი მეფე თავის წერილში უხსნის მას სიტუაციას, არწმუნებს ქართველთა საბრძოლო მზადყოფნასა და ომში ჩართულობის განზრახვის სერიოზულობაში: *„ჩვენ, ყველა ქრისტიანმა მთავრებმა, რომელნიც ამ ქვეყანაში ვცხოვრობთ, ურთიერთშორის ზავი, კავშირი და ერთობა დავდეთ და ერთმანეთს შევფიცეთ მთელი ჩვენი ცოდნითა და ძალღონით თურქებს ვეომოთ...“* .

კიდევ უფრო მრავლისმეტყველია ყვარყვარე ათაბაგის ჰერცოგისადმი მიმართული წერილი: *„...ამიტომ ბატონ პატრიარქთან ერთად ვგზავნი ჩვენს ელჩებს ყველა ლათინ მთავრებთან და უფროს ერთად თქვენთან, რადგან შევიტყვეთ, რომ დიდი ხანია, ძლიერ ნატრობთ წმინდა ადგილების დაპყრობას. აწ ჩვენის ელჩებისგან სცნობთ, თუ ჩვენ ყველანი რაოდენათ მოწადინებული ვართ ამ სარწმუნოების საქმეში და თუ მისთვის რა გავაკეთეთ ამ დროებში. კვლად დიდად ვნატრობთ და გვედრებით, ჩვენს ელჩებს ყველაფერი კარგად შეატყობინოთ თუ მზად ხართ ჯვაროსანთა ომის დასაწყებად, რათა მათაც გვაცნობონ, თუ რა დროს უნდა შევიჭურვნეთ საომრად...“* [თამარაშვილი, 1902: 58].

ამ უკანასკნელი წერილის ეს პასაჟი, და მთლიანად წერილის პათოსი ორი მიმართულებით ვარაუდის დაშვების საშუალებას გვაძლევს: პირველი – რომ იმთავითვე, ვინაიდან პერმანენტული საფრთხის წინაშე იდგნენ, საქართველოს მეფე-მთავართა წრეები ინტერესით ადევნებდნენ თვალს ევროპელთა ანტიოსმალურ აქტივობებს და ინფორმაციაც არ აკლდათ იმასთან დაკავშირებით, რომ მოცემულ მომენტში ანტიოსმალური კავშირის ღერძს ვატიკანი და ბურგუნდია წარმოადგენდა<sup>[23]</sup>; მეორე – რომელიც უფრო სარწმუნოდ გვეჩვენება – რომის კურია, რომელიც ამ დროს აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სახელმწიფოებს, იქ არსებულ სიტუაციასა და ხალხებს ბევრად უკეთ იცნობს, ვიდრე რომელიმე ევროპელი საერო

მმართველი, ადგილზე ჩასულ ქართველ ელჩებს არწმუნებს, რომ ჯვაროსნული იდეით ყველაზე მეტად შთაგონებულ საერო მმართველს დაუკავშირდნენ. როგორც მინიმუმ, მათთვის ხომ ნამდვილად ცნობილი იყო ის აქტივობები, რომელთა ნაწილიც 20-30-იან წლებში, ჯერ კიდევ კონსტანტინოპოლის დაცემამდე განახორციელა ბურგუნდიის ჰერცოგმა [24]. თავად ეს ფაქტი მიუთითებს წარგზავნილი ელჩების მაღალ უფლებამოსილებას – საჭიროების შემთხვევაში დამოუკიდებლად და სიტუაციიდან გამომდინარე მიეღოთ გადაწყვეტილებები, ოღონდ საერთო ინტერესის გათვალისწინებით და სასარგებლოდ.

პაპ ნიკოლოზ V-ის 1453 წლის 30 სექტემბერს გამოცემული ბულა ჯვაროსნულ ლაშქრობაზე, როგორც შემდგომი ისტორიიდანაა ცნობილი, დაგვიანებულიც გამოდგა და ეფექტიც არ მოუტანია, თუმცა ბურგუნდიის ჰერცოგი იმ მცირეთა რიცხვში იყო, რომელმაც საჯაროდ ფიცი დადო ლილში, რომ ჯვაროსნულ მოძრაობაში ჩაებმებოდა. თუმცა, მტრულად განწყობილი სახელმწიფოების მმართველთა ურთიერთდაპირისპირების დაძლევა შეუძლებელი გამოდგა – მათ არ სურდათ ისეთ ომში ჩაბმა, რომელიც გამარჯვების პატივს ერთ სახელმწიფოსა და მის მმართველს მოუტანდა, სხვების ხარჯზე. შესაბამისად, კონსტანტინოპოლის დაცემით გამოწვეულმა ელდამ დასავლეთეევროპელთა ნაწილში ნელ-ნელა – დაცხრომა, ხოლო ჯვაროსნულმა ენთუზიაზმმა კლება დაიწყო [25]. თავად ბურგუნდიის ჰერცოგსაც, რომლის მუდმივი მზადყოფნა და გულწრფელი სურვილი ჯვაროსნულ ლაშქრობაში ჩაბმისა ეჭვს არ იწვევს, ამ საქმეზე ბოლომდე ვერ გადაჰქონდა ყურადღება, რადგან შიშობდა, რომ თუ საფრანგეთის მონარქიას ინგლისური საფრთხე აცილებული ექნებოდა, ბურგუნდიის საჰერცოგოს მიაყენებდა დარტყმას [Кардини, 2007:179], რაც ისტორიული კანონზომიერება იყო და ასეც მოხდა. თუმცა, დასავლეთეევროპელ საერო ხელისუფალთაგან მაინც ყველაზე თანმიმდევრული ჯვაროსნული ლაშქრობის იდეისადმი ბურგუნდიის კარი უნდა მივიჩნიოთ. შესაბამისად, სრულიად არაა მოულოდნელი, რომ 1459 წელს მანტუას კრებაზე ლუდოვიკო ბოლონიელთან ერთად მიმავალი ქართველ მეფე-მთავართა ელჩების ინტერესის მთავარი სუბიექტი, პაპთან ერთად, სწორედ ბურგუნდიის ჰერცოგი ყოფილიყო.

[1] როგორც ლევანტის, ისე შავი ზღვის, დუნაისა და აღმოსავლეთეევროპული ქვეყნების გავლით არსებული (ავტ.)

[2]ბიზანტიის იმპერატორმა მანუელ II-მ ვენეციელებს დახმარების სანაცლოდ კუნძული ლესბოსიც კი შესთავაზა, მათთვის აუცილებელი მოგზაურობა რომ დაეფინანსებინა, თუმცა ვენეციელებს ამ ეტაპზე სულთანთან დაპირისპირება არ უნდოდათ და იმპერატორს სიმშვიდის შენარჩუნება ურჩიეს.

[3]იგულისხმება ავინიონელი პაპი ბენედიქტ III და რომელი პაპი ბონიფაციუს IX.

[4]ბურგუნდიის საჰერცოგო კარის ინტერესებსა და ხედვებში ეწერება, ჩვენი აზრით, ის ფაქტი, რომ აღმოსავლეთის შესახებ ინფორმაციის შემცველი კრებული, ცნობილი „საოცრებათა წიგნის“ სახელით, 1407 წელს სწორედ ჟან უშიშრის შეკვეთით დამზადდა [თვარაძე, 2004:153].

[5]საერთო საქმეში ჩართულობის მზადყოფნისთვის ომში მყოფმა ინგლისმა და საფრანგეთმა დაზავება მოახერხეს. 1396 წელს მოწყობილ ლაშქრობაში საფრანგეთიდან, ინგლისიდან, გერმანული მიწებიდან და იტალიიდან წამოსული ენთუზიასტი ჯვაროსანი რაინდები იღებდნენ მონაწილეობას, რომელთაც უნგრეთის მიწაზე მეფე სიგიზმუნდი და ვალახიის მთავარიც შეუერთდნენ. ფლოტი ვენეციელებით, გენუელებითა და როდოსელი ჰოსპიტალიერებით შავი ზღვით მიუახლოვდა დუნაის დელტას.

[6]მიუხედავად იმისა, რომ საფრანგეთის მეფის მიერ ლევანტში წარგზავნილმა ჟან II ლე მენგრიმ (მარშალი ბუკიკო) გაარღვია ოტომანთა წინააღმდეგობები დარდანელის სრუტეში და კონსტანტინოპოლში შეაღწია, საიდანაც იმპერატორ მანუელთან ერთად არაერთი გამაჩანაგებელი რეიდი მოაწყო მარმარილოს ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროსა და შავი ზღვის სანაპიროებზე [Васильев, 2013 :305].

[7]დასავლეთ ევროპაში გამგზავრებული იმპერატორ მანუელის ნაცვლად რეგენტად დატოვებულმა მისმა ვაჟმა (მომავალმა იოანე VIII-მ) გადაწყვიტა, გალატაში მცხოვრებ გენუელთა დახმარებითა და ტრაპიზონის კარის შუამავლობით, მყარი მოკავშირე გაეჩინა და ის ხარკი, რასაც ოსმალებს უხდიდნენ, თემურ ლენგისთვის შეეთავაზებინა. საფრანგეთმაც, დომინიკანელი მისიონერების დახმარებით, მოინდომა ხმა მიეწვდინა თემურ ლენგისთვის, ოსმალთა წინააღმდეგ საერთო სამხედრო კამპანიასთან დაკავშირებით. თუმცა ამ ეტაპზე



საფრანგეთის მფარველობის ქვეშ მყოფ გენუას შანსი უზრუნველყოფდა ლევანტში უპირატესობის ხელში ჩაგდება მოეხერხებინებინა [Кардини, 2007:158].

[8]ფილიპე მამაცის შვილიშვილი და ნიკოპოლთან ჯვაროსანთა ერთ-ერთი ლიდერის, ჟან უშიშრის შვილი.

[9]1420 წლის შეთანხმება დაიდო ფრანგულ ქალაქ ტრუაში, ინგლისისა და საფრანგეთის გვირგვინოსნებს შორის, ასწლიან ომში ჰენრი ლანკასტერის წარმატებული სამხედრო კამპანიის შემდეგ. ტრუას შეთანხმებით, საფრანგეთის მოქმედი მეფის, შარლ VI-ის გარდაცვალების შემდგომ საფრანგეთის გვირგვინიც ჰენრი V-ის (რომელიც შარლ VI ვალუას ასულზე იყო დაქორწინებული) მთამომავლებს უნდა რეგებოდათ.

[10]ბურგუნდიის ჰერცოგთან სამსახურში ის სწრაფად დაწინაურდა აზენკურის ბრძოლისა და ტრუას ზავში მონაწილეობის გზით. მისდამი კეთილგანწყობა და პატივისცემა ფილიპე კეთილმა ბევრი სიკეთის ბოძებით და, რაც მთავარია, პრესტიჟული „ოქროს საწმისის ორდენის“ წევრად კურთხევით გამოხატა.

[11]Gilbert de Lannoy - იგივე გილბერ დე ლანუა (Guillebert, Guilbert ანდა Ghillebert de Lannoy (1386-1462);

[12]ჯერ არ იყო დამთავრებული სამოქალაქო ომი, რომელიც სულთნების – მეჰმედ I-ისა და მურად II-ის – მმართველობის დასაწყისში ოსმალური სახელმწიფოს ევროპულ და ანატოლიურ ნაწილებსა და ოსმალეთის პრინცებს შორის მიმდინარეობდა. ამ საომარი დაპირისპირებისას აშკარად გამოჩნდა იანიჩრების, ანატოლიელი ბეგებისა და ყარამანიის სულთნის ჩართულობა (Zachariadou, 1983:680-690; Бальфур, 2018:74-77). Elizabeth A. (1983) Ottoman Diplomacy and Danube Frontier (1420-1424), Harvard Ukrainian Studies, vol. 7, pp. 680-690, Harvard: Harvard Ukrainian Research Institute, <https://www.jstor.org> ; ასევე იხ.: Дж. П. Османская Империя – Шесть Столетий От Возвышения До Упадка XIV-XX вв. Москва, ЦЕНТРПОЛИГРАФ, 2018, стр. 74-77.

[13]იმის გამო, რომ კაფამდე მიღწევა ლანუას კინალამ სიცოცხლის ფასად დაუჯდა, სავარაუდოდ, ამის შემდეგ შავი ზღვის აღმოსავლეთ ან სამხრეთ სანაპიროს გავლით, ხმელეთით გადაადგილება იერუსალიმის მიმართულებით მისი გეგმებიდან ამოვარდა.

[14]ცნობილია, რომ პაპის კურია, რომელიც, ერთი მხრივ, თავის წიაღში კონსილარიზმს, რეფორმაციის წინამორბედთა იდეების გავრცელებასა და კათოლიკური სამყაროს სქიზმას ებრძოდა [Duffy, 2006:170-173] (მეორე მხრივ, ბიზანტიისთვის დახმარების წინაპირობად დასავლური და აღმოსავლური ეკლესიების გაერთიანებას ითხოვდა.

[15]ცნობილია, რომ ჰენრი V-მ – მონარქმა, რომელმაც მთელი ცხოვრება შეაღია საფრანგეთის დამორჩილებას, – თავის სასიკვდილო სარეცელთან ფსალმუნების მაგალობელნი შეაჩერა და ყველას გასაგონად განაცხადა, რომ მისი ცხოვრების უმაღლესი მიზანი, რისთვისაც სურდა, თავი სრულად მიეძღვნა, როგორც კი სამეფოში ყველა საქმეს მოაგვარებდა, ყოველთვის იყო „წმინდა ქალაქის“ გათავისუფლება. მისი ბოლო სიტყვაც, წმინდა ლუის (ლუი IX - ავტ.) მსგავსად, იყო „იერუსალიმი“ [Кардини, 2007:159].

[16]რაინდი დე ლა ბროკიერი დაახლოებით ოცდაათი წლის ახალგაზრდა კაცი იყო, როცა ბურგუნდიის საჰერცოგოს კარი დატოვა გენტში 1431 წლის თებერვალში და სამხრეთ-დასავლეთის მიმართულებით ალპები (მონ-სენის უღელტეხილი) გადალახა.

[17]თუმცა ისიც ცნობილია, რომ ბურგუნდიული ხომალდები მონაწილეობდნენ როგორც დარდანელის, ასევე ბოსფორის სრუტის ბლოკირებაში. ამდენად, დასავლეთევროპელთაგან ბურგუნდიელთა ჩართულობა ქრისტიანთა ამ წარუმატებელი კამპანიის დროსაც ცალსახაა.

[18]ამ პერიოდისთვის, დასავლეთევროპელებისა და პაპისგან განსხვავებით, აქტიურობდნენ უნგრეთის რეგენტი იანოშ ჰუნიადი, ალბანელები: გიორგი კასტრიოტი და მისტრის დესპოტი, აგრეთვე, კონსტანტინე პალეოლოგი (მოგვიანებით, ბიზანტიის უკანასკნელი იმპერატორი). მათ ვარნის გამო რევანშის წყურვილი ამოძრავებდათ, მაგრამ 1448 წ. მურად II-მ დაამარცხა უნგრულ-ალბანურ-ვალახიური წინააღმდეგობა და ამ კამპანიას ჰუნიადის, როგორც დიდი სტრატეგოსის, სახელიც შეეწირა.

[19]როგორც ქვემოთ დავინახავთ, შავი ზღვითა და დუნაის გასწვრივ მიმავალ გზას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა: „რა წავიდნენ ზემო ხსენებული პატრიარქი [იგულისხმ. ლუდოვიკო ბოლონიელი - ავტ.] და ორი ქართველი ელჩი ნიკოლოზ თბილელი და ქასადან ყარჩხან სხვა ელჩებთან ერთად, გამოიარეს სამეგრელოში, და დანუბის მდინარით უნგრეთს მივიდნენ, იქიდგან წავიდნენ გერმანიას და მიესალმნენ ფრედერიკო იმპერატორს...“ [თამარაშვილი, 1902:61].

[20]ყვარყვარე ათაბაგი 1459 წელს ბურგუნდიის მთავარს სწერდა, რომ 50 წელიწადია ჩვენს ქვეყნებში ზავი, როგორც ამჟამად შევკარით, არ გაგონილაო [თამარაშვილი, 1902: 58].

[21]დასავლეთ ევროპაში 1460 წ. ჩასულ ქართველ დესპანებს იქაური ქრისტიანებისთვის და პაპისთვის არ დაუმაღავთ, რომ ქართველებს უკანასკნელ დროს ერთმანეთში დიდი მტრობა ჰქონდათ და უომიათ კიდევ [თამარაშვილი, 1902: 61].

[22]\*\*\* კრებაზე ქართველთა და ტრაპიზონელთა დასწრება შემთხვევითი არ იქნებოდა. პაპი პიუს II, რომელიც გამოჩენილი ჰუმანისტი იყო, მანამდე თავის მეგობარს, ასევე გამოჩენილ უნგრელ ჰუმანისტს, კანცლერსა და ესტერგომის არქიეპისკოპოს იანოშ ვიტეხს წერდა, რომ დადგა დრო, მთელი მსოფლიო გაერთიანდეს ოსმალთა წინააღმდეგ საბრძოლველად, რაშიც „უნგრეთთან, რუსეთთან, გერმანიასთან ერთად შეიძლება იმედი ვიქონიოთ პაპის, ვენეციის, გენუის, ტრაპიზონის იმპერატორისა და ქართველთა მეფისა“ [ქველიაშვილი, 2005: 77].

[23]ეს ვარაუდი საკამათოდ გვეჩვენება, თუმცა მომხდარის შემდეგ სიტუაციის სიმწვავე იმ ბერძნებმაც აღიქვეს, ვისაც „პაპის ტიარას მუსლიმური დოლბანდი ერჩივნა“, ანუ დასავლეთმაც და საქართველოსა და ტრაპიზონის მესვეურებმაც. თუმცა, კონსტანტინოპოლის აღებასა და ოსმალთა იმპერიის ზრდაზე ივ. ჯავახიშვილიც შენიშნავს: „გასაოცარია, მაგრამ იმდროინდელ ქართულ კინკლოსებს თუ დავაკვირდებით, ისეთს შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს ქართველებს ყველა ეს ამბები გამოჰპარვოდეთ, თითქოს შინაური ბრძოლითა და ერთმანეთის ხოცვა-ჟლეტით გართულნი ისინი ვერც კი ამჩნევდნენ, როგორ შეიქმნა მათ მახლობლად ახალი, დიდი და ძლიერი ოსმალეთის სახელმწიფო, რომელმაც შეუჩერებელი ძლევამოსილობით დედამიწის ზურგიდან აღგავა ოდესღაც ბრწყინვალე ბიზანტია“ [ჯავახიშვილი, 1982 :287]. ასევე, საქართველოსთვის კონსტანტინოპოლის დაცემის მნიშვნელოვანებიდან გამომდინარე

(როგორც პოლიტიკური და კულტურული თვალსაზრისით, ასევე სამეფო კარისთვის – იგულისხმება გიორგი მეფის ასულის კონსტანტინე XI პალეოლოგოსზე დანიშვნის ამბავი - ავტ.), მკვლევრის გაოცებას იწვევს ქართულ საისტორიო წყაროებში ოსმალთა მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შესახებ ასეთი მცირე და მხოლოდ მატერიალური ცნობების არსებობა [ჯავახიშვილი, 1982 წელი? : 290].

[24]როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერს, პაპს არ შეეძლო საქართველოდან ჩამოსული ელჩებისთვის დაემალა, რომ მისი ყოველივე ცდა უნაყოფო გამოდგა. ასეთ პირობებში მას სხვა გზა არ დარჩენოდა, გარდა იმისა, რომ ქართველი მეფე-მთავრებისა და მათი მოკავშირე დესპანებისთვის ერჩია, პირადად ენახათ ბურგუნდიის მთავარი და საფრანგეთის მეფე და მათთვის ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლაში მონაწილეობის მიღება ეთხოვათ [ჯავახიშვილი, 1982: 299]. ქართველი მეფე-მთავრების წერილები (სავარაუდოდ, სიტუაციიდან გამომდინარე, ევროპაში შედგენილი - ავტ.) გვავარაუდებინებს, რომ ბურგუნდიის ჰერცოგი უცილობლად სანახავი პერსონა იყო, ხოლო საფრანგეთის მეფე უფრო გვირგვინოსნობის გამო აღმოჩნდა პოტენციურ მოკავშირეთა სიაში.

[25]სულ უფრო მეტ უკმაყოფილებას იწვევდა ისიც, რომ ეკლესია დაჟინებით ელტვოდა საეკლესიო მეთაუდის აკრეფას. როცა, მაგალითისთვის, 1454 წლის აპრილში რეგენსბურგში საღვთო რომის იმპერატორმა ასამბლეა მოიწვია, იქ მიწვეულ იქნენ როგორც ბურგუნდიის ჰერცოგი, ისე – იტალიის მმართველები, თუმცა გამოცხადდა მხოლოდ პირველი. დანარჩენებმა, მათ შორის, საღვთო რომის იმპერატორმაც, თავი აარიდეს ასამბლეას, სადაც ეკლესიის მოწოდებაზე უარის თქმა შესაძლოა გამწვანებულიყო [Кардини, 2007:179].

### ლიტერატურა

|                |                                                                             |
|----------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| თამარაშვილი მ. | ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. სიესტა. თბილისი. 1902, რეპრინტი: 2011 |
| თვარაძე ა.     | საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში. „სეზანი“. თბილისი. 2004           |

|                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|---------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| მამისთვალშივილი ე.<br>2009            | საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია. ტ. 1 (XV-XVI სს.).<br>თბილისი.                                                                                                                                                                                                  |
| პაიჭაძე დ.<br>1989                    | ევროპის ქვეყნების ანტიოსმალური კოალიცია და საქართველო მე-15 საუკუნის 60-იან წლებში. თბილისი.                                                                                                                                                                                |
| ქართული...<br>2004                    | ქართული დიპლომატიის ისტორია - ქრესტომათია. თსუ<br>გამომცემლობა. თბილისი.                                                                                                                                                                                                    |
| ქველიაშვილი თ.<br>2005                | პოლონეთი და საქართველო ევროპის „დიდ საჭადრაკო დაფაზე“ XV საუკუნის II ნახევარში. თბილისი.                                                                                                                                                                                    |
| ჯავახიშვილი ივ.<br>1982               | ქართველი ერის ისტორია. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. 3. თსუ<br>გამომცემლობა. თბილისი.                                                                                                                                                                                         |
| Bertrandon de la<br>Broquière<br>1892 | Voyage d'Outremer. Ed. Ch. Schefer. Paris.                                                                                                                                                                                                                                  |
| Brotton J.<br>2002                    | The Renaissance Bazaar - From Silk Road to Michelangelo. Oxford University<br>Press. Oxford.                                                                                                                                                                                |
| Duffy E.<br>2006                      | Saints and Sinners – A History of the Popes (third edition). Yale Univ. Press.<br>New Haven and London.                                                                                                                                                                     |
| Halecki O.<br>1944                    | Gilbert de Lannoy and his Discovery East Central Europe, Bulletin of Polish<br>Institute of Arts and Science in America. vol. 2. N 2. pp. 314-331. Publisher:<br>Polish Institute of Arts and Science in America: <a href="https://www.jstor.org">https://www.jstor.org</a> |
| Menage V. L.<br>1976                  | The Annals of Murad II. Bulletin of the school of Oriental and African studies<br>39. part 3. pp. 570-584: <a href="https://www.jstor.org">https://www.jstor.org</a>                                                                                                        |
| Ozment S.<br>1980                     | The Age of Reform 1250-1550 –An Intellectual and Religious History of Late<br>Medieval and Reformation Europe. Yale Univ. Press. New Haven and<br>London.                                                                                                                   |

|                                         |                                                                                                                                                                                                             |
|-----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Schiltbergers Hans<br>Reisebuch<br>1885 | hrsg.von Valentin Langmantel. Tübingen.                                                                                                                                                                     |
| Wade Labarge M.<br>1976                 | Ghillebert de Lannoy: Burgundian Traveller- History today. vol. 26.                                                                                                                                         |
| Wade Labarge M.<br>2005                 | Medieval Travelers. The Rich and Restless. London: Phoenix.                                                                                                                                                 |
| Zachariadou Elizabeth<br>A.<br>1983     | Ottoman Diplomacy and Danube Frontier (1420-1424); Harvard Ukrainian Studies. vol. 7, pp. 680-690. Harvard: Harvard Ukrainian Research Institute: <a href="https://www.jstor.org">https://www.jstor.org</a> |
| Бальфур Дж. П.<br>2018                  | Османская Империя – Шесть Столетий От Возвышения До Упадка XIV-XX вв. ЦЕНТРПОЛИГРАФ. Москва.                                                                                                                |
| Васильев А.<br>2013                     | Слава Византийской Империи. Алгоритм, Москва.                                                                                                                                                               |
| Кардини Ф.<br>2007                      | Европа и Ислам – История Непонимания. ALEXANDRIA. Санкт-Петербург.                                                                                                                                          |
| Шукуров Р.М.<br>2001                    | Великие Комнины и Восток (1204-1461). СПб.: „Алетейя“.                                                                                                                                                      |

მაია კვირკველია

ქალაქის მხატვრული სახეები ღია სტრუქტურის პოეზიაში

ურბანული სივრცე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია როგორც ქართული, ისე – მსოფლიო ლიტერატურის ისტორიაში. ქალაქი არაერთი კუთხითაა შესწავლილი. საინტერესოა, რა ზემოქმედება შეიძლება ჰქონდეს საცხოვრებელ სივრცეს ადამიანის აღქმაზე. ის საყურადღებოა ემოციური თვალსაზრისით, მენტალური კუთხით, ამიტომაც ქალაქი მხოლოდ სტატიკური სივრცე, პეიზაჟი და ფონი როდია. ამ თემასთან მიმართება განსხვავებული და მრავალფეროვანია და, კულტუროლოგიური თუ სოციალური თვალსაზრისითაც, უფრო და უფრო აქტუალური ხდება. საინტერესოა, როგორ ფორმირდება ეს საკითხი მხატვრულ ტექსტებში.

ლია სტურუა მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოეტი. მისი შემოქმედების ყველა ეტაპზე ვლინდება ინტერესი ურბანული სივრცის მიმართ, ამიტომაც მრავალფეროვანი მასალა იძლევა დაკვირვებისა და მსჯელობის საშუალებას.

ადამიანები ქალაქის ხატების, მისი კულტურული კოდების აღქმის კვალდაკვალ თვითშემეცნების პროცესს გადიან. სწორედ ამგვარი ზემოქმედების ასახვა, გადატანა ხდება პოეტურ ნიმუშებში. ამიტომაც საინტერესოა, სხვადასხვა პერიოდის კრებულებში რა აღმნიშვნელობითა და ფუნქციებით წარმოგვიდგება ქალაქი, როგორც მულტიკულტურული სივრცე. ფაქტია, ქალაქური სივრცის მოდელები იცვლება ავტორის ორიენტირის მიხედვით. სტატიაში დავაკვირდებით, ლია სტურუას შემოქმედებაში რა სახე-ხატებით არის წარმოდგენილი ურბანული სივრცე, რა საკითხებს უკავშირდება და რა თავისებურებები გამოარჩევს მას. პოეტური ნიმუშების მხატვრული მახასიათებლების განხილვის პარალელურად, დავიმოწმებ კულტურის მკვლევართა მოსაზრებებსა და შეხედულებებს, რაც შესაძლებლობას მომცემს, საკითხი ფართო ასპექტით წარმოვადგინო.

ლია სტურუას შემოქმედებაში ქალაქური სივრცე ჩნდება პირველივე კრებულიდან, რომლის სათაურია „ხეები ქალაქში“ (1965 წ.). ავტორი ლექსში „ავტოპორტრეტი“ მიუთითებს, რომ პირველ წიგნს სათაური ვაჟა-ფშაველას სიყვარულით დაარქვა, ამით ერთგვარად აიხსნება კრებულის მთავარი თემატიკაც, რომლის წინასიტყვაობაშიც ვკითხულობთ: „სახელწოდებაში ჩანს პოეტის სურვილი – ერთმანეთს შეუხამოს ბუნებისა და თანამედროვე ქალაქის სილამაზე. ზოგჯერ ლექსში ყოფითი დეტალებისა და სასაუბრო ინტონაციის შემოტანით

ავტორი გადმოგვცემს თანამედროვე ქალაქის რიტმსა და კოლორიტს“. მართლაც, ავტორი ამ და მომდევნო კრებულებში წარმოაჩენს ქალაქს, როგორც აწმყოს – ყოველდღიურობას, როგორც ცვლილებებისა და გულგრილობის ადგილს, ასევე, კონკრეტული ქალაქის – თბილისის პოეტურ სახეებს. ლექსში „ხეები დგანან“ – ხე სიმართლის, ბუნებრიობის გამომხატველია,

*„ხეებში არის რაღაც მართალი,*

*რაღაც ქართული, როგორც ხარებში,*

*რომლებსაც რქაზე აკრავენ სანთელს“*

*[სტურუა, 1965:12].*

ხეების სემანტიკური მნიშვნელობას განსაზღვრავს კონკრეტული ადგილი – ქალაქი, ლირიკული გმირის ადრესატი, სწორედ ამ სივრცეში მოიაზრება და სტრიქონები: „სულში ატარებ გაჩეხილ ტყეებს“ – გადარჩენის ძიების გზის დაკარგვას უნდა მოასწავებდეს. ხეების ხართან დასაკავშირებლად ავტორი ხალხური ლექსის – „ორშაბთობით აშენდა“ – ალუზიას მიმართავს. ზეპირსიტყვიერების ნიმუშში მნიშვნელოვანია დასაწყისი სტრიქონებიც:

*„ორშაბთობით აშენდა*

*ციხე-ქალაქი მთაზედა“*

*[ხალხური..., 1987 :14].*

ლექსის თანახმად, ადამიანის შენახვა ვერავინ ითავა, ამ დროს მხსენელად გამოჩნდება ხარი:

*„ხარმა თქვა, პირნათლიერმა:*

*- მე დამაწერეთ რქაზედა.*

*მოცვივდნენ ანგელოზები,*



დაპკოცნეს ორთავ თვალზედა.

ჩამოჰქნეს წყვილი სანთელი,

მიაკრეს ორსავ რქაზედა“

[ხალხური, 1987:15].

სწორედ ეს მოტივია გამოყენებული ხეებისა და ხარის დასაკავშირებლად. „ლექსი „ორშაბათობით აშენდა“ შესანიშნავი სიმღერაა ხარის ბუნება მოვალეობასა და საქმიანობაზე. მასში კარგად ჩანს, რომ ხარი ღვთისგან არის ბოძებული, იგი დედამიწაზე ადამიანის დამკვიდრების აუცილებელი პირობაა. ადამიანის შენახვა ხარმა ითავა, რისთვისაც ღვთისგან დალოცვლია“ [კუკულაძე, 2008:25]. ვფიქრობთ, სწორედ ადამიანის გადარჩენის ფუნქციას აკისრებს ავტორი ქალაქში არსებულ ხეებს. ხარისა და ხეების შედარების მეშვეობით კი, ხალხურ კონტექსტზეც მიაწვდის. ამდენად, ზეპირსიტყვიერებაში არსებული ხარის სახის ინტერპრეტაციის გათვალისწინებით, ღია სტურუსა პოეტური კოდები ლოგიკური და დამაჯერებია, ხოლო ლექსის მრავალშრიანობა ექსპრესიას აძლიერებს.

პირველივე კრებულშია შეტანილი ლექსი სახელწოდებით „ივინიან კაცები“. ქუჩაზე ბავშვების მიერ ცარცით დახატულ კაცებს „მანქანების არ ეშინიათ“. ბავშვების გულუბრყვილო დამოკიდებულება და სილამაზის შემჩნევის უნარი საოცნებო და აღტაცების მომგვრელია. „ორი წერტილი თვალების ნაცვლად“ და „ყურებამდე გაჭრილი პირით“ გადმოცემული სიცილის უკან „მხატვრების“ მიერ ჯერ ვერგაცნობიერებული მკაცრი სინამდვილე დგას, რომელიც ადამიანების ყოველდღიურობას ქმნის.

არაერთი პოეტური თუ პროზაული ნიმუშის თემაა იმ ადამიანების ბედი, რომლებიც ქალაქს ვერ შეგუებიან. ამ საკითხს საინტერესო მხატვრული სახით გადმოგვცემს ღია სტურუსა ვერლიბრში „მგელი“: „ზის გალიაში ბებერი მგელი და ყოველ დილას წითელ მზეს ეძებს“ და „ხმელი ხეები ესიზმრება“. უჩვეულოა, რომ ავტორი „ველურებს, ბავშვებს და მხეცებს“ ერთი ნიშნით – „მზის (ანუ სიცოცხლისა და თავისუფლების) სიყვარულით“ აერთიანებს.

*„სადღაც ირმები მდინარეს სვამენ,*

*ის კი ქალაქის მზისგან ბერდება.*

*და გალიაში, მთვარიან ღამეს,*

*სწამს ოჩოპინტრე კეთილი ღმერთი“*

[სტურუა, 1965: 36].

გალიაში ჩაკეტილი მგელი თავს გაწირავს ადამიანისთვის, ვისაც მიენდობა და „სუნით იცნობს“ – თუმცა ასეთი არავინ ჩანს ქალაქში (მგლის სახე მრავალპლანიანია პოეტის შემოქმედებაში და 2016 წელს გამოცემულ კრებულს ავტორმა სწორედ „მგლის საათი“ დაარქვა). ხე პირველ პოეტურ კრებულში მნიშვნელოვანი სახეა, ხეები ქალაქს გარკვეულწილად გარდაქმნიან:

*„მე გამიხარდა რომ ასფალტიც სადღაც მიწაა*

*და რომ ქალაქში შემოვიდა სული ტყეების....*

*რომ სიცრუეს ჰგავს ყვავილები თიხის ქოთნებში,*

*და რომ ხეებში არის სიმართლე“*

[სტურუა, 1965:41].

ლია სტურუას პირველ კრებულში ურბანულ სივრცეში წარმოდგენილი ადამიანი ეგზისტენციალური კონფლიქტებითაა დატვირთული. მთავარი ასახვის საგანია ადამიანის სუბიექტური სამყარო, ქალაქური ხატები ამის საჩვენებელ საშუალებადაა მოხმობილი, ხეები თითქოს მედიუმები არიან და ქალაქში მცხოვრებ გმირს ბუნებასთან, სიცოცხლესთან აკავშირებენ. ეს დამოკიდებულება სხვა კრებულებშიც გვხვდება:

*„ჩემო ტყეებო*

*ჰორიზონტს რომ ალურჯებთ*

და აადვილებთ,

შუამდგომლობას რომ მიწევთ მთებთან,

რომ გვერდით დამიყენონ,

აკვარელით დახატული ქალაქელი ...

ასე მგონია ყველა ფოთლით ფიქრობთ ჩემზე“

[სტურუა, 2013:85].

მთავარი ღირებულება გამხდარა ტყე, რომელიც იხსნის ლირიკულ გმირს „მარადიულ შემოდგომაში“ ცხოვრებისგან. ტყე, როგორც სამყაროსთან ჰარმონიაში ყოფნისა და სიცოცხლის, მარადმწვანეობის სიმბოლო, განსაკუთრებულ დანიშნულებას ქალაქში იძენს. რადგან ის ზემოქმედებს თავისი საცეცებით, უჰაერობითა და ერთფეროვნებით. „ქალაქმაც ნელ-ნელა დამიწყო დაშლა“, – ესაა მთავარი სატკივარი და მკითხველიც ხვდება, რომ არსებული სტრიქონები ერთ კონკრეტულ ადამიანს კი არ მიემართება, არამედ სხვა მოქალაქეებზეც განზოგადდება, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ვერ ამჩნევენ ამ საფრთხეს.

ქალაქური სივრცისა და კულტურული გარემოს აღქმის გასაგებად, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ტექსტია ვალტერ ბენიამინის ესე „პარიზი, მე-19 საუკუნის დედაქალაქი“. ავტორმა შარლ ბოდლერის პოეზიის ანალიზისას აღწერა ფლანერი, თანამედროვე ურბანული ყოფის მაყურებელი, ადამიანი, რომელიც დაეხეტება ქალაქში და გარემოს აპყრობს მზერას. თუმცა ტერმინმა, რომელიც ძველსკანდინავიური ზმნისგან (flana – უმიზნოდ მოხეტიალე) მომდინარეობს, დამატებითი მნიშვნელობებიც შეიძინა, ის გულისხმობს გამვლელს, რომელიც განიცდის შემთხვევით ან მოსალოდნელ ფსიქოლოგიურ გავლენას გარემოსგან, მისი იერსახისგან. ასევე, ფლანარი გახდა არაერთი ინტერპრეტაციის საგანი, ის გამოიყენება მასობრივი კულტურის, თანამედროვე ყოფაში გაუცხოების, დამკვირვებელი ადამიანის მზერის ასახსნელად. ლია სტურუას შემოქმედებაშიც ლიტერატურული რემინისცენციით ვხედავთ ამგვარ ადამიანს. ამასთან, საინტერესოა, რომ მოხეტიალე პოეტური გმირი, ფლანერისგან განსხვავებით, პოეტურ ტექსტებში ახალ

მახასიათებლებსაც გულისხმობს. ის მზერას უპირველესად საკუთარი სუბიექტური სამყაროსკენ მიმართავს და გარემო, რომელსაც აღიქვამს, სწორედ ამ პრიზმაში გადატეხილი შთაბეჭდილებების სახით ვლინდება. ასევე, ფლანერისგან განსხვავებით, ის არ ეძებს თავშესაფარს ბრბოში. საინტერესოა მსგავსება, პოეტი-დამკვირვებლის, ფლანერის როლში მყოფი ლირიკული სუბიექტის ემოციურ-შემეცნებითი გამოცდილება. მით უფრო, როდესაც კონკრეტული ქალაქური ტოპოსიც შემოდის პოეტის შემოქმედებითი ხედვის არეში. კერძოდ, 1975 წელს „ლიტერატურულ საქართველოში“ ქვეყნდება ლია სტურუას ლექსები, სახელწოდებით „იტალიური ციკლიდან“, რომელიც ოთხ ლექსს აერთიანებს: „ვია ვენეტოზე“, „ფლორენცია“, „პიეტა“ და „ასიზი ქარიან დღეში“. ტოპონიმების გვერდით, ამ სივრცეებთან დაკავშირებული სახეებია მოხმობილი: „უნატიფესი ფაიფურის მადონები“, „ასიმეტრიული ლანდი მიქელანჯელოსი“, „წმინდა ფრანცისკოს ეკლესია“, „ჯოტოს ფრესკები“, თუმცა ეს ტურისტის მიერ აღწერილი საცნობარო ტექსტები როდია, აღმქმელი განიცდის ამ სივრცის მომაჯადოებელ ზემოქმედებას და მის წარმოსახვაში უჩვეულო ხილვები ჩნდება.

„ფლორენცია“:

*„ზაფრანის ყვავილი რომ მზეზე გახუნდება,*

*ისეთი ფერის ქალაქში დადის მიქელანჯელო“.*

„პიეტა“:

*„მე მეჩვენება რომ უკვე მოგვკვდი*

*და ვიღაც ქალი წვიმაში მოდის*

*იხოკავს სანთლის ჩამოქნილ ლოყებს*

*და ჩემთან მოჰყავს*

*ჯერ არშობილი ჩემს მიერ კაცი,*

*დასაბამიდან აღმძვრელი შურის“.*

*„ასიზი ქარიან დღეში“:*

*„ჯოტო...“*

*ხნიერი ბერი ამბობს მის სახელს*

*ისე ფრთხილად,*

*თითქოს მინანქრის მყიფე ხატი უჭირავს ხელში“*

[სტურუა, 1975:4].

უცხოეთში, განსხვავებულ სივრცეში ყოფნით ადამიანს აქვს შესაძლებლობა, საკუთარი თავი სხვაგვარად დაინახოს, აღმოაჩინოს თავისი ხასიათისა და შეხედულებების განსხვავებული ასპექტები, გააანალიზოს შთაბეჭდილებათა სპექტრი. ამდენად, ხელოვნების ნიმუშებისგან, ქუჩებისა და ქალაქებისგან მიღებული ემოცია, რომელიც მხატვრულ ტექსტშია გადმოცემული, მკითხველისთვის მეტად საინტერესოა.

ქალაქური სივრცეები ღია სტურუას შემოქმედების ყველა ეტაპზეა წარმოდგენილი. 1977 წელს გამოცემული კრებულის პირველივე ლექსია „მუსიკა“. ლირიკულ ნიმუშში ურბანისტული გარემოა აღწერილი. ავტობუსებისა და მანქანების წინაშე მუხლმოყრილი დედები ითხოვენ:

*„მიეცით მუსიკა მანქანების გამონაბოლქვით*

*და სტერეოხმაურით გაოგნებულ ბავშვებს!“*

[სტურუა, 1977:6].

ერთი შეხედვით, ეკოლოგიურად არაჯანსაღ გარემოში ჟანგბადის მოთხოვნა უფრო ლოგიკურია, თუმცა ქალაქში, ამ გულგრილ და უფერულ გარემოში, გადარჩენა მხოლოდ მუსიკით ანუ ხელოვნებითაა შესაძლებელი.

ლია სტურუას ლექსებში ქალაქის ხატები ხშირად უკანა ფონზე გადადის და ლირიკული სუბიექტი ცდილობს საკუთარ თავთან კომუნიკაციის გაგრძელებასა და იმ შთაბეჭდილების გადმოცემას, რომელიც გარემოსთან ურთიერთქმედებით წარმოიშობა, ზოგჯერ კი დამკვირვებლის მხერა პალიმფსესტურადაა წარმოდგენილი, ურბანული სივრცე და ემოციური სპექტრი ერთმანეთს ენაცვლება და სხვადასხვა ინტენსივობით წამოიწევს წინ, ამგვარადაა ასახული მხატვრული ხედვა ტროპული სახეებით გამორჩეულ ლექსში „აგვისტოა ქალაქში“:

*„დამაქრული თავლივით შედედებული შუადღე...*

*ასფალტისფერი ცა, თითქოს, არასდროს*

*არ ყოფილა გამჭვირვალე.*

*ტრამვაის ვაგონებს ხალხი კი არ დაჰყავს,*

*გადააქვს სიცხე, წითელი, კაშკაშა,*

*ზარების გუგუნით გაჟღენთილი,*

*უსასრულოდ ქცეული ქალაქის*

*ერთი ბოლოდან მეორეში...*

*ქუჩაში მიდის ქალი,*

*ერთადერთი გამჭვირვალე სხეული...“*

[სტურუა, 1977:14].

სუბიექტური განცდები პირველ პლანზეა წამოწეული, ამიტომ ურბანულ სივრცეს, რომელსაც სხვა კონტექსტში თავისი, პირადი მახასიათებლები აქვს, ახლა კონკრეტული ფუნქცია აკისრია. გამოხატავს დამოკიდებულებას სივრცის მიმართ – „შედედებული შუადღე“, „ასფალტისფერი ცა“, „თამბაქოსფერი მზე“ – წარმოდგენილი ეპითეტებიც სწორედ ამაზე მიანიშნებს.

არაერთგზის შენიშნულა კრიტიკაში, რომ რომ ღია სტურუა წარმოსახვებისა და ასოციაციების პოეტია, მას შეუძლია პოეტური სახეების განყენებულად აღქმა. „ღია სტურუა სულაც არ ცდილობს, იყოს მარტივად გასაგები, რადგან ის, რასაც სწრაფად აიტაცენ ხოლმე, ასევე სწრაფად ავიწყდებათ. რადგან ნაცნობ თვითახედვას მყისვე ეგუება მასების თვალი. ხოლო ღია სტურუა გვთავაზობს ე.წ. „ძნელ პოეზიას“, რომელიც შეესაბამება ცივილიზებული ადამიანის ფსიქიკას და მისი გადატანაა სალექსო სტრიქონებად“ [სიგუა, 2009:33]. განხილულ ლექსში ქალაქი მხოლოდ მოქმედების განვითარების ადგილი არაა, აქ კომპოზიციური მთლიანობა არა ნარატიული ფორმით, არამედ სახე-სიმბოლოთა და ემოციათა მთელი სპექტრის გააზრებით მიიღწევა.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ღია სტურუას შემოქმედებაში კოდები, მინიშნებები და ხედვის რაკურსი მუდმივად იცვლება. ტრაფარეტული აღწერითი სტილის ნაცვლად საკუთარი განცდებისა და თვითჩაღრმავების მეშვეობით რთულ წარმოსახვით სივრცეში ახალი სახეებია შემოტანილი, უჩვეულო და ამავდროულად, იმდენად ზუსტი, რომ მკითხველი არ ბრკოლდება, ამიტომაც, სიზმარში ნანახი წერო და ადამიანები, მხატვრული წარმოსახვის მეშვეობით, სრულიად მკაფიო ნიშნით ერთიანდებიან:

*„როცა ერთიორად თეთრი და წაგრძელებული,*

*მაგრამ მაინც ვერავინ ხედავს,*

*წამგებიანია მისთვის ქალაქის ფონი,*

*ქალაქის, რომელიც ადამიანების*

*და მანქანების მოძრაობაა,*

*ისეთი გაუთავებელი და უაზრო,*

*თითქოს საცერით წყალი მოგაქვს,*

*მაგრამ შეჩერება სიკვდილის ტოლფასია“*

[სტურუა,1986:163].

ამ გარემოში წერო განწირულია, მიუხედავად იმისა, რომ ყელს იგრძელებს და „ჯვარცმულსაც კი ემსგავსება“, ვერ გადარჩება იმ ადამიანის მსგავსად, რომელიც ამ სივრცეს არ ეკუთვნის. განსხვავებულია, მკვეთრი, როგორც მწვანე მინდორზე გვირილა, თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ მკაფიო და შესამჩნევი უნდა იყოს, მზერის მიღმა რჩება:

*„ახლა მასზე გამოცდის ქალაქი*

*ლამის ხელოვნებად ქცეულ*

*ვერშემჩნევის უნარს“*

[სტურუა, 1986:166 ].

მთავარი სატკივარი ამ უკანასკნელ სტრიქონშია გადმოცემული. თუმცა, ვფიქრობთ, ლექსში გამოყენებული სიტყვები: „ჯვარცმული“, „სიკვდილი“, „თანაგრძნობა“, „გაოცება“, „უცხო“, „პირმოთნეობა“ ... ქმნის ისეთ შინაარსობრივ ველს, რომელიც მკითხველს უადვილებს პოეტური ნიმუშის ემოციურ-შემეცნებითი კონტექსტის აღქმას. საინტერესოა ამ საკითხის კულტუროლოგიური ასპექტები. ამერიკელი მკვლევარი, ურბანული სოციოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი ლუის ვირთი ამავე თემას ეხება ესეში – "ურბანიზმი, როგორც ცხოვრების წესი" (1938 წ.). ის მიიჩნევს, რომ ქალაქში ინდივიდი თავისთავად ცოტას ნიშნავს, მას მნიშვნელობა მხოლოდ მაშინ ენიჭება, თუ ადამიანთა დიდი ჯგუფის ინტერესების გამომხატველია. „ქალაქს მეორადი, და არა პირველადი კონტაქტი ახასიათებს. კონტაქტები ქალაქში, მაშინაც კი, როდესაც პირისპირ ურთიერთობასთან გვაქვს საქმე, უსახო, ზედაპირული, მსწრაფლწარმავალი და სეგმენტირებულია. მოქალაქეთა მიერ ერთმანეთის მიმართ გამოვლენილი ჩაკეტილობა, გულგრილობა და განურჩევლობა შესაძლოა განხილულ იქნას, როგორც სხვათა პირადი მიზიდულობისაგან და მოლოდინებისაგან თავდაცვის საშუალება“ [ვირთი, 2014:36]. ის, რაც სოციალური კვლევების შედეგადაა დადგენილი, ღია სტურუას შემოქმედებაში მხატვრული სახეების, განსხვავებული კოდებისა და პოეტური სახე-სიმბოლოების მეშვეობით ვლინდება.



ქალაქური სივრცის პოეტური სახე განსაკუთრებული ექსპრესიულობითაა ნაჩვენები ქართველი სიმბოლისტების პოეზიაში, საკითხი ვრცელია და ჩვენი კვლევის საგანს არ წარმოადგენს, ამჯერად მხოლოდ პაოლო იაშვილის სიმბოლოებითა და გამომსახველობითი საშუალებებით გამორჩეულ პოეტურ ნიმუშზე – „ფარშავანგები ქალაქში“ – შევჩერდებით. სიმბოლისტურ ლექსში ურბანული სივრცე შემზარავი მხატვრული სახეებითა ასახული: სისხლი, სნეულება, სიგიჟე და სიკვდილი დაუფლებია ქალაქს. ფრთადამწვარი ფარშავანგები ამ საშინელ ქაოსში მოულოდნელად ჩნდებიან. არაერთგზის გამეორებული „წითელი“ მხატვრულ წარმოსახვას უფრო ექსპრესიულს ხდის. ლექსი დინამიკურია, ძრწოლისა და შიშის პოეტურ ილუსტრაციას წარმოადგენს. *„სალიტერატურო კრიტიკამ „ფარშავანგების“ პოეტურ ინსტალაციებში წითელი ურჩხულების და ქარტეხილების სიმბოლური განსხვავება წითელი რევოლუციის კალეიდოსკოპურ გამოხატვად და სიმბოლურ გაგრძელებად აღიქვა. ფაქტია, რომ ამ ლექსის მდიდარი სახეობრიობა და მრავალფეროვანი მხატვრული პასაჟები ამგვარი დასკვნის საშუალებასაც იძლევა“* [პაიჭაძე, 2018:138]. პაოლო იაშვილის განხილული ლექსი ჩვენთვის საინტერესოა, რამდენადაც მასთან პარალელები, ერთგვარი რემინისცენციები ვლინდება ლია სტურუას ვერლიბრში „ფარშავანგი“. სათაურთან ერთად საერთოა მოქმედების განვითარების ადგილი, მხატვრული სახეები. პარალელების საჩვენებლად პოეტურ სტრიქონებს დავომოწმებთ:

ა) ლექსების დასაწყისი:

*„ქალაქში სიციხე იყო. რეტრიან ფიქრებს*

*მზე აწვალვდა და ახრჩობდა ცხელ ნიაღვარში“*

[იაშვილი, 2012:13].

*„ივლისის თვეა, ფეხქვეშ*

*ბუმბულივით რბილია ასფალტი“*

[სტურუა, 1985:16].

ბ) მზით, სიციხით გამოწვეული ტკივილის გამოხატვა:

*„ავია, როცა წითელ გველებს მზე შემოიკრებს,*

*და დაიქცევა მკბენარ სისხლად ქუჩების ღარში“*

[იაშვილი, 2012:13].

*„შუადღე რომ წამოვა, მზის ბრინჯაოსფერი შხეფები*

*ლურსმნეებით ჩაჯდება სახსრებში“*

[სტურუა, 1985 :16].

გ) ხეებისა და ფრინველების მხატვრულის სახე:

*„ვით დაფლეთილი, სისხლისფერი, სოველი ჩვრები,*

*ხეებზე სხედან დაღალული მზის ფრინველები“*

[იაშვილი, 2012:15].

*„მტვრიანი ბელურები და ყვავები*

*ნაყოფივით ასხია დაბერწებულ ხეებს“*

[სტურუა, 1985:17].

ღირებულია, როდესაც ავტორი იყენებს ალუზიას, ამით ის შინაარსობრივ კონტექსტს ამდიდრებს. თუმცა ღია სტურუას პოეტური ნიმუში პაოლო იაშვილის მაღალმხატვრულ ტექსტთან შედარებისას ღირებულებას დაკარგავდა, რომ არა მკაფიო განსხვავება, რომელიც ლექსების მთავარ სახეს – „ფარშავნგს“ – მიემართება. ღია სტურუას თავისი, კონკრეტული სათქმელი აქვს, ამიტომაც ის არ უშინდება მკაფიო პარალელებს და პაოლო იაშვილის ლექსთან მიზანმიმართული ასოციაციის კვალდაკვალ, სრულიად ახალ პოეტურ სახეებს ქმნის:

*„და უცებ ვხედავ, ქუჩის ბოლოს,*

*ჟანგიან ბუჩქთან, ფარშავანგი დგას,*

*ჩემი ბავშვობის ნარინჯისფერი, მყვირალა ელდა*

*ამ ქალაქში, ამ წაშლილ დღეში!*

*მე ვჩერდები,*

*თოკი ყელზე დნება, ილუვა*

*და რა ყვირილისაგან გახეული პირით,*

*არამედ ლამაზად მომრგვალებული ბაგეებით*

*წარმოვთქვამ სიტყვას „ფარშავანგი“.*

*ჩემი მდევარი გაოგნებულია, ირგვლივ არაფერი შეცვლილა,*

*გამდნარი ასფალტი, მანქანები,*

*მტვრიანი ბელურები და ყვავები*

*ნაყოფივით ასხია დაბერწებულ ხეებს“*

[სტურუა, 1985:17 ].

გამვლელს უცხო ადამიანი „საქმიანი ნაბიჯებით“ ასდევნებია, ისინი შეხვდებიან ფარშავანგს. მხოლოდ ლირიკულ გმირს შეუძლია ამ უჩვეულობის აღქმა, თუმცა მისი მდევარი გაოცებულია და მას „გიჟიას“ მახილს დაუწყებს, ქალაქში მოსიარულე ადამიანებს არ შეუძლიათ, დაინახონ „ფარშავანგის ულამაზესი, უკანონო, აშკარა ცეცხლი“ და სწორედ ეს არის მიზეზი, რის გამოც ლირიკული გმირი იღუპება. ის სოციუმისგან განსხვავდება და ხალხი, რომელსაც არ შეუძლია ამის აღიარება – ფარშავანგის დანახვა – გაწირავს მას. ფარშავანგი სიმბოლოა, ეს არის გადარჩენის გზა, მაგრამ „ჟანგიანი ბუჩქის“ გვერდით ამ სილამაზის აღქმა რთულია, ლირიკული გმირს ახრჩობს „გულმოდგინე კაცის ხელით გამონასკვილი

მარყუჟი“. ლექსი შეიძლება ასე გავიაზროთ: წარმოსახვითი ხეტიალი კონკრეტული ქალაქის სივრცეში, რომელიც შემოქმედებით პროცესთან ასოცირდება, გულისხმობს შემოქმედებით პროცესს, სიტყვის ძალას, რომლის შედეგადაც წარმოსახვა აღმოაცენებს უჩვეულო ხატს, რომელიც კონკრეტულ სახედ – ფარშავანგად ტრანსფორმირდება. ვფიქრობთ, ეს არის მცდელობა, პოეტმა დაგვანახოს, რომ ყველაზე მოულოდნელი შეხვედრების ადგილი პოეზიაა და ამ სამყაროში გზის გაკვლევის უნარი ყველას არ შესწევს, ამიტომაც შემოქმედის ბედი ასეთ სივრცეში ტრაგიკულიც შეიძლება იყოს. საინტერესოა, გურამ კანკავასეული გააზრება: „მკითხველს ხიბლავს არა მარტო გროტესკული გარემო, რომელშიც ლექსის მოქმედება ვითარდება, არამედ ის მძაფრი ირონიზი, რომელიც ალესილი ხმალივით უპყრია ლექსის ლირიკულ პერსონაჟს. ლექსის ზნეობრივი და ესთეტიკური პერიპეტიები დაკავშირებულია იმასთან, თუ რამდენად დასაშვებია მზეზე ჟანგისფრად აფერადებული ბუჩქი, რომელიც თბილისის ერთ-ერთ ტროტუართან ამოზრდილა, წარმოსახვამ ფარშავანგად დაგანახოს, რომელსაც ყივილის უნარიც შესწევს...“ [კანკავა, 1985:112].

2021 წელს გამოცემულ კრებულში – „ვაგრძელებ თამაშს?!“ – ურბანული სივრცე კვლავაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თემაა.

*„პირველად მაშინ დავიბადე,*

*როცა დავიბადე მეორედ – ქალაქიდან რომ გავედი*

*და თავისუფალი ბალახი ვიხილე“*

[სტურუა, 2021:7].

*„ქალაქში მიწა მარტო სასაფლაოზეა,*

*ქუჩას ასფალტი რომ აგლიჯო იქაც“*

[სტურუა, 2021:235].

ამდენად, ქალაქურ სივრცეს ზოგადად ეხება ავტორი თუ კონკრეტულ არეალს, მუდმივად უფრო მეტი აქვს სათქმელი, ვიდრე მხოლოდ გარკვეული გარემოს ხატის

ჩვენებაა. „ქალაქი ყოველდღიურობის, ყოფის, ცხოვრების, ერთი სიტყვით, სიცოცხლის მეტაფორული სიმბოლოა... იგი უნდა აღვივებდეს ადამიანში იმანენტურად არსებულ „სიცოცხლისაკენ სწრაფვის“ ინსტინქტს. ფართო სადინარს უხსნიდეს მის წარმოსახვას, მიმართავდეს თავისუფალი მოქმედებისათვის, იმპროვიზაციისათვის, „თამაშისათვის“ [ანდრიაძე, 1987:33]. მიუხედავად კრებულის სათაურისა, რომელიც სხვადასხვა საინტერესო ასპექტს გულისხმობს, ლირიკული სუბიექტისთვის ქალაქი სიცოცხლის, თამაშის იმპულსის მიმცემ სივრცედ არაა წარმოდგენილი.

ღია სტურუსს ლექსებში ქალაქი ნაჩვენებია როგორც ბუნებაში უხეში ჩარევის, ლანდშაფტის ხელოვნურად შეცვლილი სივრცე. ეს რეალობები ამ ნიშნით სოფელს უპირისპირდება. გეორგ ზიმელი – გერმანელი ფილოსოფოსი და კულტუროლოგი, იკვლევდა ქალაქისა და სოფლის ურთიერთმიმართებისა და ადამიანებზე მათი ზემოქმედების ნიშნებს, ესეში „მეტროპოლისი და მენტალური ცხოვრება“ (1903 წ.) წერს, რომ „სულიერი სიმშვიდის მიღწევას ართულებს ქალაქის აჩქარებული რიტმი, რადგან შინაგანი და გარეგანი მთაბეჭდილებები ქალაქში უწყვეტი სახითაა წარმოდგენილი, რაც ადამიანისგან მეტ ფსიქოლოგიურ ძალისხმევას მოითხოვს. „მეტროპოლისი სწორედ ასეთ გრძნობად საფუძველს და ფსიქოლოგიურ პირობებს ქმნის თავისი ქუჩის აურზაურით, სწრაფი ტემპითა და მრავალფეროვანი სამეურნეო, პროფესიული და საზოგადოებრივი ცხოვრებით. დიდ ქალაქში ცხოვრებისას სიფხიზლის ის დონე, რაც განსხვავებებზე დამოკიდებულ არსებებს საკუთარი ორგანიზაციისათვის გვესაჭიროება, ღრმად კონტრასტულია მცირე ქალაქის ან სოფლის ცხოვრებასთან შედარებით, რომელსაც დუნე, თანაბარი რიტმის სულიერი და გონებრივი აქტივობა ახასიათებს“ [ზიმელი, 2014:10]. ქართველი ავტორის ლირიკულ ტექსტებში გადმოცემული ხედვა ემთხვევა მეცნიერულ შეფასებას.

ასევე, მნიშვნელოვანია, რომ ქალაქის ლიტერატურული მოდელები ღია სტურუსს შემოქმედებაში განსხვავდება ერთმანეთისგან. ურბანული სივრცე ეკოლოგიურად არაჯანსაღი, მეტისმეტად ხმაურიანი ადგილია, რომელიც ბუნებრიობასაა მოკლებული, ამიტომაც ლირიკული სუბიექტი სიცოცხლისკენ, ბუნებისკენ, ტყეებისაკენ ისწრაფვის. აქვე

უნდა ითქვას, რომ ქალაქი პოეტის საცხოვრებელია, რომელიც ლირიკული სუბიექტის აწმყოსა და ყოველდღიურობას ქმნის. ამდენად, ღია სტურუასთვის ქალაქი მხოლოდ ერთ კონტექსტში კი არ აღიქმება, არამედ მრავალშრიანია და აერთიანებს პოეტის ცხოვრებისეულ და წარმოსახვით, მხატვრულ გამოცდილებას.

**კვლევა განხორციელდა (PHDF-22-1585) შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით.**

### ლიტერატურა

- |             |                                                                                                                       |
|-------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ანდრიაძე    | ქალაქი, სიტყვა, ნიშანი. საბჭოთა ხელოვნება N1.<br>დ.,<br>1987                                                          |
| ვირთი ლ.,   | ურბანიზმი, როგორც ცხოვრების წესი. თბილისი,<br>2014                                                                    |
| კუკულაძე    | ხარის სიმბოლიკა გიორგი შატერაშვილის შემოქმედებაში. ბათუმი.<br>ლ.,<br>2008                                             |
| ზიმელი გ.,  | მეტროპოლისი და მენტალური ცხოვრება. თბილისი.<br>2014                                                                   |
| კანკავა გ., | წერილები, პორტრეტები. თბილისი.<br>1985                                                                                |
| პაიჭაძე თ., | ქალაქი — კულტურული სივრცე სიმბოლისტურ ტექსტში (ინტერტექსტი და<br>2018 ქართული შემოქმედებითი გამოცდილება). სჯანი. N19. |
| სტურუა ლ.,  | ხეები ქალაქში. თბილისი.<br>1965                                                                                       |
| სტურუა ლ.,  | იტალიური ციკლიდან. ლიტერატურული საქართველო 4 ივლისი. N27.<br>1975                                                     |

სტურუა ლ., ლექსები პოემა. თბილისი.

1977

სტურუა ლ., ლექსები, პოემები. თბილისი.

1986

სტურუა ლ., ვაგრძელებ თამაშს?! თბილისი.

2021

ხალხური., ლექსის თქმა მწადის ერთისა. თბილისი.

1987

მარინა ანდრაზაშვილი, ჰაიკე ლიბაუ

ბერლინის ჰუმბოლდტ-უნივერსიტეტის აუდიოარქივი და იქ არსებული ქართულენოვანი  
აუდიოჩანაწერები (1915–1918)

## 1. შესავალი – მიზანი, ამოცანები

წინამდებარე პუბლიკაციის მიზანია, იკვლიოს ბერლინის ჰუმბოლდტის სახელობის  
უნივერსიტეტის საცავებში ინტეგრირებულ, ე.წ. ხმოვან არქივში შემონახული

ქართულენოვანი ჩანაწერები, შესრულებული როგორც ქართველ, ისე არაქართველ კავკასიელ ტყვეთა მიერ 1915–1918 წლებში პირველი მსოფლიო ომის შემდგომი პერიოდის გერმანიის ტერიტორიაზე მოქმედ ბანაკებში. ამ კონტექსტში საჭიროდ მივიჩნიეთ, ზოგად შტრიხებში გაგვეშუქებინა შემდეგი საკითხები:

- ჰუმბოლდტ-უნივერსიტეტის აუდიოარქივის რაობა და მისი არსებობის ისტორია;
- პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ გერმანიის მიწაზე ჩამოყალიბებულ ტყვეთა ბანაკების ზოგადისტორიული და კულტურული კონტექსტი, მათი საჭიროება, ფორმალური ფუნქცია და რეალური დანიშნულება, ზოგიერთი მათგანის საგანგებო პროფილის არსი;
- ხმოვანი ჩანაწერების გაკეთების იდეის დაბადება, იდეის ავტორები და მისი რეალიზაციის ინიციატორები; ჩანაწერების შესრულების ტექნოლოგიები და ხარისხი; თვით ჩანაწერის თავდაპირველი დანიშნულება და მისი მისადაგება ბანაკებში რეალურად არსებული ვითარებით ნაკარნახევ მოთხოვნებთან;
- არქივში წარმოდგენილი ქართულენოვანი კორპუსები, მათი კატალოგიზაციის ზოგადი პრინციპები; *მანჰაიმის კორპუსი*, როგორც უშუალო კვლევის ობიექტი;
- *მანჰაიმის კორპუსზე* დაყრდნობით ლინგვისტური და სემანტიკური ასპექტების კვლევის კრიტერიუმების შემუშავება; ჩამოყალიბებული მოდელის განზოგადება სხვა კორპუსთა შესწავლა-აღწერის მიზნით.

## **2. ბერლინის ჰუმბოლდტის სახელობის უნივერსიტეტთან არსებული ფონოარქივი/აუდიოარქივი**

ბერლინის ჰუმბოლდტ-უნივერსიტეტთან არსებული ფონოარქივი/აუდიოარქივი (Lautarchiv der Humboldt-Universität zu Berlin; შემოკლებით ასევე Berliner Lautarchiv) არსებობის ერთ საუკუნეს ითვლის. ის დაარსდა 1920 წლის 1 აპრილს გერმანელი ენათმეცნიერის, ანგლისტის *ვილჰელმ დიოგენის* (Wilhelm Doegen; \*1877 ბერლინი –†1967 ბერლინი) თაოსნობით და აერთიანებს დღემდე კატალოგიზირებულ 7.500<sup>[1]</sup> აუდიოჩანაწერს, შესრულებულს ცვილის, შელაკის, ქელატინისა და ალუმინის ფირფიტებზე. საგულისხმოა, რომ



მათ გვერდით არქივში (მართალია ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც) ასევე შემონახულია იმავე პერიოდის ფონოგრამები, ხელნაწერები და ფოტოდოკუმენტები.

ფონოარქივი კარგა ხანს ხელუხლებლად იყო დაცული პირვანდელი სახით; 1990 წელს ფონეტისტმა დიეტერ მენერტმა (Dieter Mehnert) განახორციელა ჩანაწერების კოპირება და არქივის რესტრუქტურირება; 2019 წელს დასრულდა ჩანაწერების დიგიტალიზაცია და არქივი შევიდა ე.წ. *კუმბოლდტ-ფორუმის* შემადგენლობაში; ამჟამად მიმდინარეობს ფონოარქივის ხელახალი კატალოგიზაცია *ქრისტოფერ ლის* (Christopher Li) ხელმძღვანელობით; განახლებული და გაფართოებული ფონოარქივი 2023 წლიდან შეძლებს ერთდროულად მოემსახუროს რამდენიმე მომხმარებელს – როგორც ვიწრო დარგის ინდივიდუალურ მკვლევარებს, ისე – ფართო პროფილის ინტერდისციპლინურ პროექტებზე მომუშავე ჯგუფებს.<sup>[2]</sup>

აუდიოარქივი ყურადღებას იპყრობს რამდენიმე გარემოების გამო:

– ისტორიულ ჭრილში ის აცოცხლებს გერმანიის იმპერიისა (Deutsches Kaiserreich; 1871–1918), როგორც კონსტიტუციური მონარქიისა, და ვაიმარის რესპუბლიკის (Weimarer Republik; 1918–1933), როგორც პირველი პარლამენტური დემოკრატიული რესპუბლიკის, თვალსაჩინო წარმომადგენელთა აუდიოპორტრეტებს;

– ტექნიკურ პლანში ის არის უტყუარი მატთანე იმხანად გერმანიაში აუდიოჩანაწერების შესრულების ტექნოლოგიებისა და სათანადო ინვენტარის შექმნა-განვითარებისა;

– ლინგვისტური თვალსაზრისით საარქივო მასალა არის მსოფლიოს 250-მდე ენისა და დიალექტის ერთ სივრცეში თავმოყრის პირველი მცდელობა, რომელიც სულიერი კულტურის ძეგლად ითვლება და თავისი მოცულობისა და მრავალფეროვნების მიხედვით დღესაც უნიკალურია;

– ევროპის მასშტაბით ეს არის აკუსტიკური არქივის შექმნის პირველი მცდელობა, რომლის სიმძიმის ცენტრიც თეორიულ პლანში გადატანილია ლინგვისტური, ფოლკლორისტული და ანთროპოლოგიური პროფილის კვლევაზე; პრაქტიკული მნიშვნელობით კი ეს არის ამ

განხრით ემპირიული მასალის მეცნიერული შეგროვების, სისტემატიზაციისა და დაარქივების თვალსაჩინო ნიმუში;

– დაბოლოს, არქივი გამორჩეულია თავისი ინტიმური და ფაქიზი ხასიათითაც როგორც ფიზიკური, ისე – სემანტიკური პლანის პარამეტრების მიხედვით (მას ხშირად „Sensible Sammlung“-საც უწოდებენ): ჯერ ერთი, იმ გაგებით, რომ მწირი ტექნიკური შესაძლებლობების პირობებში შესრულებული ჩანაწერები ვერ უძლებს ინტენსიურ გამოყენებას და საფრთხე ექმნება ორიგინალის ხარისხს; მეორეც, ტყვეების მიერ გახმოვანებულ სტანდარტულ, ტრაფარეტულ ტექსტებში (იგავ-არაკები, ლექსები, და ა.შ.; იხ. ქვეთავი 5) გამიზნულად შეტანილი უმნიშვნელო ლექსიკური ცვლილებები, და ამ გზით კოდირებული ფაქიზი პირადული ინფორმაცია, არ არის იოლი ამოსაცნობი რიგითი მსმენელისთვის, მათ ადეკვატურ დეკოდირებაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ.<sup>[3]</sup>

წინამდებარე გამოკვლევის საგანია უშუალოდ ფონოლოგიური დანიშნულებით შესრულებული აკუსტიკური ჩანაწერები (მათი საერთო რაოდენობა 3.800 აღემატება), კონკრეტული სიმბოლის ცენტრი კი მოდის საკუთრივ ქართულენოვან ნაწილზე, რომელიც წინამდებარე პუბლიკაციით პირველად ხდება დღის შუქზე გამოტანის ობიექტი (იხ. ქვეთავები 4, 5.).

### 3. პირველი მსოფლიო ომის ტყვეთა ბანაკები გერმანიის მიწაზე

#### 3.1. ბანაკების ბინადარნი

პირველი მსოფლიო ომის დამთავრების შემდეგ გერმანიაში თავი მოიყარა სრულიად სხვადასხვა კატეგორიის, პროფესიის, სტატუსის, სოციალური ფენისა და ასაკის (17-დან 55-წლამდე) უამრავმა უცხოელმა მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხიდან (ზუსტი რიცხვი, მიუხედავად წყაროთა სიმრავლისა, დღემდე უცნობია). მათ დიდ ნაწილს სამხედრო პირები/ომის მონაწილე ტყვეები (Kriegsgefangene) შეადგენდნენ; მათ გვერდით იყო ე.წ. პრივილეგირებულ უცხოელთა კატეგორიაც, კერძოდ, სამოქალაქო პირები (Zivilisten), რომლებიც პირადი საქმის გამო (სამსახურებრივი მოვალეობა, კვალიფიკაციის ამაღლება, სწავლა, ქორწინება, ტურიზმი და ა.შ.) შემთხვევით მოხვედრილიყვნენ გერმანიის მიწაზე და ომის დაწყების მომენტისთვის

ვერ მოესწროთ ქვეყნის დატოვება; მაგრამ რადგან ისინიც „უცხოელებად“ კვალიფიცირდებოდნენ, ვალდებულნი იყვნენ, მსგავსად ომის ტყვეებისა, საზოგადოდ მოქმედ რეგულაციებს დამორჩილებოდნენ. ეს რეგულაციები კი მოითხოვდა, იზოლაციაში მოექციათ ნებისმიერი მათგანი, რათა არ მომხდარიყო მათი ასიმილაცია ადგილობრივ მოსახლეობასთან და მათზე ზედამხედველობის პროცესი არ გამხდარიყო უმართავი.

### 3.2. ბანაკის ტიპები

„ბანაკი“<sup>[4]</sup> იყო განზოგადებული სახელი იმ ტიპის დაწესებულებებისა, რომლებიც ზემოჩამოთვლილი ნებისმიერი კატეგორიის უცხოელის თავშესაფრად მოიაზრებოდა; თუმცა განსხვავებული იყო თითოეული მათგანის დანიშნულება, ისევე როგორც იქ მოქმედი ქცევის წესები, ზედამხედველობის ფორმები, სიმკაცრის ხარისხი, დაკავებულ პირთა უფლება-მოვალეობანი, ბანაკში ცხოვრების ვადები და ტყვეთა შრომითი დასაქმების რეგულაციები. შესაბამისად, განსხვავებული იყო, ასევე, საკუთრივ ბანაკთა საკვალიფიკაციო სახელებიც: ომის მონაწილე სამხედრო პირთათვის განკუთვნილ ბანაკს ეწოდებოდა „ომის ტყვეთა ბანაკი“ (Kriegsgefangenenlager); ითვლებოდა დაბალი კატეგორიის სამყოფლად, რომლის ბინადართ ეკრძალებოდათ მუშაობა, თავისუფალი გადაადგილება ბანაკის ტერიტორიაზე, კონტაქტი ერთმანეთთან; ზედამხედველობის სიმკაცრის ხარისხი დგინდებოდა შესაბამისად კონტინგენტის სადაურობისა: მაგალითად, გაუსამღისი იყო რუსი ტყვეების ცხოვრების პირობები (ქართველების შესახებ იხ. ქვემოთ), როგორც ეს კლასიკურ ისტორიულ და ენციკლოპედიურ წყაროებშია აღწერილი. უახლესი ლიტერატურიდან საკმარისია დავასახელოთ რუსი სოციოლოგის *ოქსანა ნაგორნიას* კვლევითი პროექტი, რომელიც მან გერმანიის საცავებში თავმოყრილ მასალაზე დაყრდნობით განახორციელა და 2010 წელს წიგნად გამოსცა [Нагорная, 2010].

გარდა ზემოაღწერილისა, არსებობდა საგანგებო/პროპაგანდისტული დანიშნულების ბანაკები არაბ, ინდოელ და აფრიკელ მუსლიმთათვის: ე.წ. „ჰალბმონდლაგერი“ – ვიუნსდორფში (Halbmondlager in Wunsdorf) და „ვაინბერგლაგერი“ – ცოსენში (Weinberglager in Zossen), რომლებიც გამოიყენებოდა იდეოლოგიური მიზნებისთვის, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, ბინადართა შორის კოლონიური რეჟიმის საწინააღმდეგო სულისკვეთების დასანერგად.<sup>[5]</sup>

პრივილეგირებული კასტისთვის – ომის პერიოდში გერმანიაში შემთხვევით მოხვედრილ სამოქალაქო პირთათვის/ცივილისტებისთვის (მათი რიცხვი 800.000 აღემატებოდა) – მოქმედებდა „*ინტერნირებულთა/ინტერნისტთა ბანაკები*“, იგივე „*ინტერნირების ბანაკები*“ (Internierungslager),<sup>[6]</sup> რომელთა ბინადარნიც გარკვეული შეღავათებით სარგებლობდნენ: აქ არ არსებობდა რეჟიმის დაცვის წინასწარ გაწერილი პუნქტები, ბინადართ არ ეკრძალებოდათ ერთმანეთთან კონტაქტი და თავისუფალი გადაადგილება ბანაკის ტერიტორიაზე; უფრო მეტიც, შეეძლოთ დაკავებულნიყვნენ სპორტით, მუსიკით, მხატვრობით, მოეწყოთ გამოფენები, თვითშემოქმედების საღამოები და ა.შ. მათვე ჰქონდათ მინდობილი ზრუნვა წესრიგზე; გერმანელი ზედამხედველები რამდენადმე ფორმალურად უწევდნენ მეთვალყურეობას გარედან და მხოლოდ აუცილებლობის (თვითმკვლელობის, ბანაკიდან გაპარვის და სხვა მსგავს) შემთხვევაში ერეოდნენ მათ ყოფაში.

### 3.3. ქართველების გაწვევა პირველ მსოფლიო ომში და მათი განთავსება ბანაკებში

პირველ მსოფლიო ომში ქართველთა/კავკასიელთა გაწვევა ძირითადად სამი გზით ხდებოდა: ა) სავალდებულო ბრძანებით რუსეთის იმპერიის მხრიდან, რომელსაც თავისი წიალიდან, განურჩევლად ეროვნებისა, რაც შეიძლება მეტი მეომრის მოზიდვა სურდა საკუთარი ინტერესების გასატარებლად მსოფლიო სარბიელზე; ბ) დაქირავების საშუალებით; გ) ნებაყოფლობით, ანუ *მოხალისეებად წასვლით* ე.წ. „ქართულ ლეგიონში“ (Georgische Legion)<sup>[7]</sup> გაერთიანების გზით. ეს ლეგიონი ჩამოყალიბდა გერმანიაში იმხანად მოქმედი, პროგერმანულად განწყობილი „*საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის*“ (Komitee für die Unabhängigkeit Georgiens) მხარდაჭერით; ფუნქციონირებდა 1915–1917 წლებში და ალიანსში იყო გერმანიასთან იმის იმედით, რომ გერმანიის იმპერია სამომავლოდ მხარში ამოუდგებოდა ქართველებს რუსეთის იმპერიის უღლისგან თავის დახსნისა და დამოუკიდებლობის მოპოვების საქმეში.<sup>[8]</sup>

საგულისხმოა, რომ ე.წ. „ქრისტიან ქართველ მეომრებს“ [ციურერი, 1978: 85] შორის ბევრი არაქართველი მუსლიმანიც ერია კავკასიის მთის რეგიონებიდან: ლაზები, ჭანები, აჭარლები, აფხაზები, ოსები. იყვნენ ასევე ქართულის მცოდნე, საქართველოს ბინადარი სომხები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები. ომის ბოლო ეტაპზე ისინი გადაყვანილ იქნენ *ზაქსენ-ანჰალტის* ქალაქ *ზალცვედელის* ბანაკში [იქვე: 96], სადაც ერთხანს სასოფლო-სამეურნეო

საქმიანობა ევალებოდათ, შემდეგ კი სხვადასხვა ტიპის შემთხვევითი დავალებების შესრულება. შესაძლოა ქართველ მეომრებს საკუთარი პროგრესული და ანტირუსული განწყობაც უწყობდათ ხელს საიმისოდ, რომ ბანაკებში განაწილებისას თურქ, ინდოელ და არაბ მუსლიმთა გვერდით მოხვედრილიყვნენ და ეცხოვრათ შედარებით შეღავათიან, ადამიანურ პირობებში. უფრო მძიმე იყო რუსეთის ჯარში გაერთიანებულ ქართველთა ყოფა, რომლებიც მსგავსი შეღავათებით არ სარგებლობდნენ, თუმცა გარკვეულ შემწეობას მაინც იღებდნენ საქართველოდან იმხანად გადახვეწილი ემიგრანტებისგან.

#### **4. ბანაკი, როგორც სამეცნიერო კვლევის ლაბორატორია**

ცალკე მსჯელობის საგანია ის ფაქტი, თუ როგორ იქცა ზემოაღწერილი ბანაკები ე.წ. *სამეცნიერო კვლევის ლაბორატორიად*. ამ მოვლენის საწინდარი გახდა 1915–1918 წლებში გერმანიის იმპერიის ოფიციალისა და ინტელექტუალთა მხრიდან თითქმის ერთდროულად აღმოცენებული დაინტერესება, საგანგებო ყურადღება მიეპყროთ ქვეყანაში მოქმედი ბანაკების ბინადართა პიროვნული და ეროვნული მახასიათებლების შესწავლა-აღწერისთვის:

– ინტელექტუალთა მხრიდან (ესენი იყვნენ ჰუმანიტარული პროფილის მეცნიერები: ლინგვისტები, ისტორიკოსები, ანთროპოლოგები, ეთნოლოგები, ფოლკლორისტები, მუსიკათმცოდნეები) ერთდროულად მოქმედებდა როგორც წმინდა დარგობრივი, ისე – პრაქტიკული ინტერესები, ომის გამო გართულებულ სამიმოსვლო და ფინანსურ ვითარებაში მოეპოვებინათ ემპირიული მასალა უშუალოდ ადგილზე/საკუთარ ტერიტორიაზე, ნაცვლად შორეულ ქვეყნებში ძვირადღირებული ექსპედიციების მოწყობისა; იდეალურ წინაპირობად ესახებოდათ თვით ტყვეთა მრავალეროვნება ნებისმიერ ბანაკში – განმაპირობებელი ფაქტორი მაქსიმალური მოცულობის მასალის შესაგროვებლად დროის მოკლე მონაკვეთში, ერთ ლოკაციაში, პარალელურად რამდენიმე ენასა და დიალექტზე;<sup>[9]</sup> კვლევის ერთიანი კონცეფციის შემუშავებისთვის მეცნიერებს განსაკუთრებულად ხელსაყრელ გარემოებად ესახებოდათ კოლექტიური ქმედება, რათა კატალოგიზაციისა და დაარქივების თვალსაზრისით სწორ/მართებულ კრიტერიუმებზე დაფუძნებულ მონაცემთა ბაზას გაეადვილებინა მათი სამუშაო უკვე მომდევნო, უფრო მაღალ ეტაპზე;

– მკვლევართა სურვილები აბსოლუტურ შესაბამისობაში მოდიოდა გერმანიის მთავრობის დაინტერესებასთან, რომელსაც ასაზრდოებდა პოლიტიკური მოტივაცია, საჭიროების შემთხვევაში გაადვილებულიყო ტყვეების იდენტიფიკაცია მათ ზუსტ მონაცემებზე დაყრდნობით, ამასთანავე, რამდენადმე გამოკვეთილიყო ცალკეულ ერთა ტიპური, ზოგადეროვნული მახასიათებლები.

არსებულ ვითარებაში 1915 წელს გამოიცა საიმპერიო დადგენილება *სწავლულთა კომისიის*<sup>[10]</sup> ჩამოყალიბების შესახებ, რომლის წევრებსაც ეძლეოდათ ბანაკებში შეუზღუდავად მიმოსვლის უფლება; კომისიას სათავეში ჩაუდგა ლინგვისტი *ვილჰელმ დიოგენი*. თვით კომისიის არსებობის ფაქტით (ნებისთი თუ უნებლიეთ) უკვე დაშვებული იყო პოლიტიკური არაკორექტულობა, კერძოდ, ბანაკთა ბინადარნი – როგორც ტყვედ ჩავარდნილი სამხედროები, ისე სამოქალაქო პირები – ქვეულიყვნენ „ცდის პირებად“, „დაკვირვების ობიექტებად“, რომელთა შესახებაც უნდა შემდგარიყო დეტალური დოსიე ყველა პარამეტრის გათვალისწინებით (სადაურობა, გარეგნობა, სოციალური წარმომავლობა, სარწმუნოებრივი მონაცემები, მეტყველება, ინტერესთა სფეროები და ა.შ.; იხ. დანართი 1.).

ძირითადი აქცენტი მოდიოდა ტყვეების მეტყველების შესწავლაზე, შესაბამისად, ლინგვისტურ ასპექტზე, რამაც განაპირობა აკუსტიკური ჩანაწერების დამზადება – ანუ იმ აუდიოგრამებისა, რომლებიც დღეს *ჰუმბოლდტ-ფორუმის* სიამაყეს წარმოადგენს და წინამდებარე გამოკვლევის უშუალო ანალიზის ობიექტია. პრიორიტეტების ასეთი განაწილება ნაკარნახევი იყო, ერთი მხრივ, მასშტაბური ჩანაფიქრით – *სხვა კულტურათა პატივისცემის, მთამომავლებისთვის ენათა მრავალფეროვნების ფართო პანოს შენახვის კეთილშობილური სურვილით – შეექმნათ სულიერი კულტურული მემკვიდრეობის ხელთუქმნელი ძეგლი*;<sup>[11]</sup> თუმცა ამის მიღმა მოქმედებდა პრაქტიკული ჩანაფიქრიც – გამოეყენებინათ ჩანაწერები საზოგადოდ ენების, უპირველესად კი, ბანაკის ბინადართათვის გერმანულის დაჩქარებული წესით სწავლებისა და ამ პროცესში აუდირების მეთოდის დანერგვის მიზნით; ამით სურდათ, გადაეჭრათ პრობლემა, ეპოვათ ტყვეებთან საურთიერთოდ<sup>[12]</sup> რაციონალური გამოსავალი. მეორე მოტივის სასარგებლოდ ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ ომის წლებში შეიქმნა საკუთრივ უცხოელთათვის (ბულგარელებისთვის, პოლონელებისთვის, რუსებისთვის და ა.შ.) განკუთვნილი გერმანული ენის რამდენიმე სახელმძღვანელო, რომელთაგან ქართველი მკითხველისთვის საინტერესოდ

გვესახება ქართულ სათვისტომოსთან დაახლოებული პირის, სლავისტიკა და კავკასიოლოგის რიხარდ მეკელაინის „გერმანული ენის შესავალი კურსი ქართველებისთვის“ [Meckelein, 2022].

## 5. აუდიოარქივის ქართული ჩანაწერები. მანჰაიმის კორპუსი

ჩვენ მიერ ფონოარქივში მოკვლეული ქართულენოვანი ჩანაწერები შესრულებულია ქალაქების: *მანჰაიმის* (Mannheim), *ორდრუფის* (Ohrdruf), *მიუნსტერის* (Münster), *პუხჰაიმის* (Puchheim) და *ზაგანის* (Sagan) სხვადასხვა პროფილის ტყვეთა ბანაკებში. მასალის სიმრავლისა და დამუშავების ტექნიკური მხარის სპეციფიკურობის გამო წინამდებარე გამოკვლევისთვის არჩევანი შევაჩერეთ მხოლოდ *მანჰაიმის კორპუსზე*, რომელიც თავისთავად 24 ჩანაწერს აერთიანებს. არსებულ საარქივო მასალებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ზოგადად ვიმსჯელოთ, თუ რაოდენ მაღალი იყო *ვილჰელმ დიოგენისა* და *ადოლფ დირის* (იხ. ქვემოთ) მხრიდან სარეგისტრაციო ბარათების შესრულების კულტურა, აღწერის ასპექტებისა და სტრუქტურირების ერთტიპურობისკენ სწრაფვა. ცალკე მსჯელობის საგანია, რამდენად წარმატებულად ართმევდა თავს ამ ამოცანას ან ერთი ან მეორე მკვლევარი იმხანად არარსებული ტექნიკური შესაძლებლობებისა (გრაფიკული ჩანაწერები სრულდებოდა ხელით, აუდიოგრამებისთვის არ არსებობდა სათანადო ტექნიკური დონის აპარატურა) და თვით აღსაწერი კონტინგენტის უპირატესად დაბალი სოციალური წარმომადგენლობის ფონზე, რომელთა უმეტესობამ წერა-კითხვა არ იცოდა, საკუთარ ოჯახში გასაგზავნ წერილებსაც კი მათ ვინმე სხვა, მესამე/შუამავალი პირი უწერდა.

### 5.1. ადოლფ დირი – პასუხისმგებელი ქართულენოვან ჩანაწერებზე

1915–1918 წლებში ბანაკებში ქართულენოვანი ჩანაწერების შესრულების ხელმძღვანელობა დაევალა ფართო პროფილის ფილოლოგს, ლინგვისტს, ეთნოლოგსა და კავკასიოლოგს *ადოლფ დირს* (Adolf Dirr; \*1867 აუგსბურგი – †1930 პასაუ), რომელიც უკვე სტუდენტობის წლებში დაინტერესდა კავკასიური ცივილიზაციით; ჯერ კიდევ პირველ მსოფლიო ომამდე შეისწავლიდა ქართულსა და კავკასიურ ენებს, რამდენჯერმე იმოგზაურა საქართველოში. თბილისში ცხოვრების პერიოდში საგანგებო გამოკვლევები მიუძღვნა უდურსა და დაღესტნურის დიალექტს თაბასარანულს (როგორც ეგზოტიკურ ენებს) [Dirr, 1903]; ომის

შემდგომ პერიოდში კი გამოსცა გერმანულად თარგმნილი „ქართული ხალხური ზღაპრები“ [Dirr, 1920 a] (შესული ციკლში: *მსოფლიოს ხალხთა ზღაპრები*) და „ქართული ხალხური სიმღერების“ [Dirr, 1920a] საკუთარი თარგმანები (ციკლიდან: რუსი ჯარისკაცების სიმღერები).

დამაინც, ადოლფ დირის მოღვაწეობაში საგანგებო ყურადღებას იპყრობს მის მიერ 1928 წელს ლაიპციგში დასტამბული ოთხასგვერდიანი ფუნდამენტური ნაშრომი „კავკასიური ენების შესწავლის შესავალი კურსი“ ენათა გენეალოგიური რუკითურთ [Dirr, 1928 b], რომელიც, ვფიქრობთ, თავისთავად უდავოდ იმსახურებს, იქცეს ქართველ თუ არაქართველ კავკასიოლოგთათვის საგანგებო შესწავლისა და პატივისცემის ობიექტად (ცალკე განსჯის საგანია, რამდენად გაიზიარებენ ავტორის პოზიციას კავკასიოლოგები).

## 5.2. ჩანაწერთა სარეგისტრაციო კარტოთეკის ფორმა და შინაარსი

კომისიის მიერ სარეკომენდაციოდ შემუშავებული მოდელის მიხედვით თითოეული ჩანაწერის ირგვლივ სავალდებულო ინფორმაცია წარმოდგენილი უნდა ყოფილიყო ოთხი დოკუმენტის სახით:

– ანკეტა, რომელშიც პასუხი უნდა გასცემოდა პრობანდთან/დაკვირვების პირთან დაკავშირებულ ობიექტურ მონაცემებს: ჩანაწერის ნომერი / ბანაკის ადგილმდებარეობა / პიროვნების ნომერი, გვარი, ეროვნება, წარმომავლობა / საცხოვრებელ ადგილი / მშობლიური ენა / განათლება, წერა-კითხვის ცოდნა, რუსულის ფლობა, სხვა ენის ფლობა / მუსიკალური მონაცემები: ვოკალური უნარები, მშობლიური ფოლკლორის ფლობა, დაკვრა ამა თუ იმ მუსიკალურ ინსტრუმენტზე და ა.შ.;

– მეორე დოკუმენტი, პროტოკოლი, ნაწილობრივ იმეორებდა ანკეტაში ჩამოთვლილ პუნქტებს (პრობანდის გვარ-სახელი, პირადი ნომერი, ბანაკის ნომერი და ა.შ.), მაგრამ მათ იმავდროულად სრულყოფდა მონაცემებით ჩასაწერად შერჩეული მასალის ირგვლივ, იგულისხმება: ტექსტის სათაური, ჟანრი, ჩაწერის ადგილი, დრო, ფორმა (ლექსად წარმოთქმა, სიმღერით შესრულება) და ა.შ.;

– მესამე დოკუმენტი წარმოადგენდა ქაღალდის ფურცელზე გადატანილ ტექსტს ქართულად, რომელსაც ახლდა ტრანსკრიპტი გერმანულად და, ასევე, გერმანული თარგმანი;



– მეოთხე დოკუმენტი იყო თვით ფონოგრამა, ანუ ფირზე ჩაწერილი ცოცხალი პრეზენტაცია – სიმღერის შესრულება, ტექსტის წაკითხვა ფურცლიდან, თხრობა ზეპირად.

პუბლიკაციის ფორმატიდან გამომდინარე, ნიმუშად წარვუდგენთ მკითხველს მხოლოდ ერთ პირს, ვინმე *პლატონ მაჩაიძეს* (იხ. დანართი 1), რომელიც ყოფილა რუსული ბანაკის ბინადარი – პირადი ნომრით 17308, დაბადებული 1891 წელს ქუთაისის გუბერნიაში, წარმოშობით რაჭველი, სარწმუნოებით კათოლიკე, მშობლიური ენა ქართული, წერა-კითხვის მცოდნე, გარკვეულ დონემდე სცოდნია რუსული, პროფესიით სოფლის მეურნე; არტიკულირებდა გარკვევით და ხმამაღლა, შეეძლო ეროვნული სიმღერების შესრულება, არცერთ მუსიკალურ ინსტრუმენტს არ ფლობდა; ყურადღებას იპყრობს ანკეტის ბოლო პუნქტზე – „სავარაუდოდ ექნებოდა თუ არა სურვილი, ფირზე ჩაწერა საკუთარი ხმა“ – სრულიად ცალსახად გაცემული უარყოფითი პასუხი „Nein“<sup>[13]</sup>, რომლის მიუხედავად (როგორც მომდევნო დოკუმენტებიდან ირკვევა), მას ჩანაწერები მაინც შეუსრულებია, თანაც რამდენიმე ერთდროულად და გარკვეული აქტიურობაც გამოუჩენია ტექსტების გადაწერა-გამრავლების საქმეში.

## 6. ქართულენოვანი ჩანაწერების ლინგვისტური და სემანტიკური ანალიზი

წინამდებარე ქვეთავი ეძღვნება ტყვეების მიერ ქართულ ენაზე შესრულებული გრაფიკული და ხმოვანი ჩანაწერების ანალიზს სხვადასხვა ენობრივ დონეზე.

წასაკითხად/შესასრულებლად ტექსტების შერჩევა სავარაუდოდ ხდებოდა თვით ადოლფ დირის მიერ, რამდენადაც ის კარგად იცნობდა ქართულ და კავკასიურ ფოლკლორს; არ გამოვრიცხავთ ამ პროცესში ტყვეთა ჩართულობასაც. ნიმუშთა ჟანრობრივი და თემატური სიჭრელე (იგავი, სიმღერა, საგმირო ეპოსი და ა.შ.) ართულებს მათ კლასიფიკაციას რაიმე კრიტერიუმის მიხედვით (მანჰაიმის კორპუსში შეინიშნება სატრფიალო სიმღერების სიჭარბე), ზოგადი წარმოდგენის შესაქმნელად კი საკმარისია, დავასახელოთ ისეთი ნიმუშები, როგორებიცაა საქართველოში კარგად ცნობილი: „ლექსი ვეფხისა და მოყმისა“, „გაფრინდი, შავო მერცხალო“, „რა ლამაზად გიხდება ეგ ჟუჟუნა თვალები“, „ვინც მე მიყვარდა“, „სევდის ბაღს შეველ შენაღონები“, „ტანო-ტატანო“, „ტანი ალვის ხეს მიგიგავს“, „გახსოვს, ტურფავ“, „ორი გოგო მოდიოდა“, „გოგო შემხვდა მოხვეულში“, „ყურძენმა თქვა, მეც ხილი ვარ“, „ავანთოთ

ქუჩის ფარანი“..., მათ გვერდით ასევე „უძღვები შვილის იგავი“ ლუკას სახარებიდან, ამონარიდები „ვეფხისტყაოსნიდან“ და ა.შ.

ტექსტების ანალიზმა გრაფიკულ დონეზე გამოავლინა, რომ მათი გადატანა ქაღალდზე მეტწილად ტყვეებს ევალებოდათ, რაზეც ხელწერის სხვადასხვაობა და დაბალი კალიგრაფიული კულტურაც მეტყველებს (არცთუ იშვიათად შეუძლებელია ჩანაწერის ამოკითხვა); მაგრამ, მეორე მხრივ, მათ გვერდით გვხვდება ასევე მაღალი კალიგრაფიული კულტურით, ერთი და იმავე ხელწერით ჩაწერილი ტექსტებიც, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მათი შემსრულებელი თვით *ადოლფ დირი* უნდა ყოფილიყო. შემონახულია ასევე დუბლიკატები, შეტანილი სასკოლო რვეულებში *გიორგი ნალიკრიშვილისა* და *პლატონ მაჩაიძის* მიერ.<sup>[14]</sup>

გრაფიკულ დონეზე ორთოგრაფიული შეცდომების გვერდით ხელნაწერებში იკვეთება ასევე, ერთი მხრივ, ქართული ლექსიკისა და გრამატიკის ფლობის დაბალი დონე, მეორე მხრივ – არქაიზმების, დიალექტების, კუთხური მეტყველების ზეგავლენა. ნიმუშად მხოლოდ ზემოხსენებული *პლატონ მაჩაიძის* ერთი ჩანაწერის ფრაგმენტის განხილვაც კმარა *გიორგი ჭალადიდელის* ლექსიდან „მახსოვს პირველად სასწავლებელში“: „მახსოვს პირველათ სასწავლებელშიდ წასაყვანათ რომ მამაზადეს“ [...] მხოლოდ ეს მახსოვს გამამყვა დედა [...] /მაჩაიძე 346 ხ/; საგულისხმოა, რომ იგივე ლექსიკური ერთეულები *ადოლფ დირის* მიერ გაკეთებულ გერმანულ ტრანსკრიპტში ზოგან ასევეა გადატანილი, ზოგან კი, გამოირჩევა საწარმოთქმო ნორმების დაცვით. *მაჩაიძის* ელ რვეულში შესულ ხალხურ სიმღერას „ცოლი გამიდიდგულდა“ სახელი აქვს შეცვლილი და ჰქვია: „ქალი გამიკუნტულდა“, როგორც ჩანს, მის მშობლიურ კუთხეში გავრცელებული დიალექტის ზეგავლენით.

ზემოგანხილული უზუსტობები, დაფიქსირებული გრაფიკულ დონეზე, მეორდება, ასევე, ხმოვან ჩანაწერებშიც, სადაც ისინი კიდევ უფრო ხვდება ყურს სალიტერატურო ქართულის პროსოდიული ნორმების დარღვევის გამო; ცალკე განსჯის საგანია სოციოლინგვისტური ხასიათის მომენტები, მაგალითად, არაქართველ პირთა ჩანაწერები, რომელთა აქცენტშიც, მიუხედავად შემსრულებლის ქართული გვარისა, (*ფილიპ მურჯიკნელის* შემთხვევაში, წარმოშობით ახალქალაქიდან) ცალსახად ამოიცნობა ატიპური არტიკულაცია/არაქართული (კერძოდ სომხური) აქცენტი.

მანჰაიმის კორპუსში გაერთიანებულ ჩანაწერებში უხვადაა ზემომოტანილი სახის უზუსტობები. ოცდაოთხი გრაფიკული და აუდიოჩანაწერიდან ფაქტობრივად არც ერთი არ არის შესრულებული გამართული ქართულით, რაც თავისთავად არც გასაკვირია დაბალი სოციალური ფენიდან წამოსულ, განათლების არმქონე, არაპროფესიონალ ჯარისკაცთა კვალობაზე.

ისმება კითხვა, მაშ, რით არის ეს ჩანაწერები საინტერესო, გარდა თვით მათი არსებობის ფაქტისა? მათ საინტერესოს ხდის სემანტიკური დონის ფარული ნიუანსები, კოდირებულ ტექსტში ლექსიკური ერთეულების ჩანაცვლების გზით, რომელთა დეკოდირება და მათში გამიზნულად ჩადებული სათქმელის ამოკითხვა ყოველთვის იოლი არ არის, თუნდაც იმიტომ, რომ შეიძლება ის მკითხველის მიერ უმნიშვნელო მექანიკურ შეცდომად იქნეს მიჩნეული.

ნათქვამის საილუსტრაციოდ წინამდებარე გამოკვლევაში ორი ნიმუშით ვიფარგლებით: პირველია „გაფრინდი, შავო მერცხალოს“ *მაჩაიძისეული* ვარიანტი, რომელშიც ტაეპი – „ამბავი ჩამოგვიტანე ომში წასულის ძმისაო“ – ჩანაცვლებულია სიტყვებით „ამბავი ჩამოგვიტანე ჩემის *სამისა ძმისაო*“, რითაც შემსრულებელი არაორაზროვნად გვაუწყებს მაჩაიძეების ოჯახის საწუხარს ომში უგზო-უკვლოდ დაკარგული სამი ვაჟკაცის გამო (მეოთხე თვითონ პლატონი იყო) [ჩანაწერი 375 ხ]; მეორე ნიმუშია „ვაიმე, ჩემო ვენახოს“ მურჯიკნელისეული ჩანაწერის ტაეპი „შვიდ წელიწადს ვერ გნახო“, რომელშიც რიცხვითი სახელი „შვიდი“ ჩანაცვლებულია „ოთხით“ – „ოთხ წელიწადს ვერ გნახო“ [ჩანაწერი 435 ხ] და ამით მინიშნებულია ბანაკში გასატარებლად მისჯილი დროის ხანგრძლივობა.

## 7. დასკვნები თუ პერსპექტივები

წინამდებარე პუბლიკაცია ჰუმბოლდტ-ფორუმის ფონოარქივში არსებული ქართულენოვანი მასალის შესწავლის პირველი მცდელობაა და მიღებული შედეგებიც პირველად მიეწოდება ქართულ საზოგადოებას. გამოკვლევის დოკუმენტური ხასიათისა და მასში მანჰაიმის კორპუსის შესახებ წარმოდგენილი ფაქტობრივი ინფორმაციის სიმრავლის გამო თავი ავარიდეთ, დასკვნების ტრადიციული სახით ჩამოყალიბებას, რომელიც, საუკეთესო შემთხვევაში, უკვე განხილულის სელექციურ-ქრონოლოგიურ გამეორებას დაემსგავსებოდა.

ამის ნაცვლად შევეცადეთ, შეძენილ გამოცდილებაზე დაყრდნობით წინ წამოგვეწია კვლევის სამომავლო პერსპექტივები:

– ჩანაწერების ანალიზმა გამოავლინა ჩვენ მიერ შემუშავებული კვლევის საფეხურებრივი მეთოდის – კულტურულ, ისტორიულ, ლინგვისტურ, სემანტიკურ და სოციოლინგვისტურ დონეებზე (იხ. ქვეთავი 5.3.) – მართებულობა, რომელიც ასევე შეიძლება გამოვიყენოთ დანარჩენ ქართულენოვან ჩანაწერთა (ორდრუფის, მიუნსტერის, პუხჰაიმის, ზაგანის კორპუსების) მიმართაც, რათა მანჰაიმის კორპუსის დღის შუქზე გამოტანა არ დარჩეს ამ ტიპის მცდელობის ერთადერთ ფაქტად და, შეძლებისდაგვარად, გავეცნოთ, ასევე, პირველი მსოფლიო ომის მონაწილე სხვა თანამემამულეების ჭირ-ვარამს, კოდირებულს გრაფიკულ თუ აკუსტიკურ ჩანაწერებში;

– ანალიზის შემდგომ საფეხურად გვესახება, სხვადასხვა ტიპის ბანაკებში შესრულებული ქართულენოვანი ჩანაწერების კონტექსტუალიზაცია, ანუ მათი გამოკვლევა შედარება-შეპირისპირებით პლანში დოკუმენტაციის შედგენისა და ჩანაწერების შესრულების თვალსაზრისით;

– ნაშრომში შემოთავაზებული მეთოდოლოგიური საფუძველი, ასევე, წარმატებით შეიძლება იქნეს გამოყენებული მსოფლიოს სხვა ენებზე (ესტონურზე, სომხურზე, ინდურის დიალექტებზე და ა.შ.) შესრულებულ ჩანაწერთა კვლევის შემთხვევაშიც;

– უფრო შორეულ მომავალში, როცა სხვა ენაზე შესრულებულ ჩანაწერთა შედეგებიც დაიდება, საინტერესოდ გვესახება მათთან ქართულენოვანი ჩანაწერების შედარება-შეპირისპირების გზით ჩვენი თანამემამულეების შესახებ მოპოვებული ინფორმაციის კონტექსტუალიზაცია საზოგადოდ პირველი მსოფლიო ომის ზოგადისტორიულსა და კულტურულ ნარატივში.

[1]არ გამორიცხავენ უფრო დიდი რაოდენობის მასალის არსებობასაც, რამდენადაც აუდიოარქივი დღემდე მხოლოდ ეპიზოდურად/ფრაგმენტულად არის შესწავლილი; ამას თავისი ახსნაც აქვს: ჯერ ერთი, კატალოგიზაციის ზოგად პრინციპებზე დაფუძნება ვიწროთემატური კლასიფიკაციის გარეშე, ბუნებრივია, ვერ წარმოაჩენდა ყველა კორპუსს

სათანადო სისავსით; არის შემთხვევები, როცა – ვთქვათ, ამა თუ იმ კომპლექსური კორპუსის მიზნობრივი კვლევისას – მოულოდნელად ვლინდება მასში შემთხვევით მოხვედრილი მასალა, რომელიც წესით, დამოუკიდებელი თემატური კორპუსის სახით გამოცალკევებას იმსახურებს; მეორე მიზეზი არის დაბალი აქტივობა თანამედროვე სამეცნიერო წრეების მხრიდან აუდიოარქივით დაინტერესებისა მისი სხვადასხვა ასპექტით კვლევის თვალსაზრისით, მით უმეტეს, სათანადო დაფინანსების არარსებობის ფონზე.

[2]არქივის დაწვრილებითი ისტორია აღწერილია იოხენ ჰენიგის პუბლიკაციაში „ცვალებადი ფორმატები“ [Hennig, 2016].

[3]ამასთან დაკავშირებით იხ. თომას ჰარტმანის, ბრიტა ლანგეს და იოხენ ჰენიგის რედაქციით გამოცემული ინტერნეტკრებული „შენს ხელთაა ჩემი სიტყვა“, წაკითხული სალექციო კურსის სახით 2015 წლის ზაფხულის სემესტრში ბერლინის ჰუმბოლდტის სახელობის უნივერსიტეტში [Hartmann, Thomas / Lange, Britta / Hennig, Jochen, Hrsg.].

[4]შევნიშნავთ, რომ სახელწოდება „საკონცენტრაციო ბანაკი“ დამკვიდრდა გერმანიაში მხოლოდ მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, როცა ნაციონალსოციალისტური რეჟიმის დიქტატის ქვეშ თავდაპირველად მოქმედი ახალგაზრდული სპორტული ბანაკები გადაკეთდა ჯერ შრომა-გასწორების, შემდეგ კი დამსჯელ ინსტიტუტებად მათში გერმანელებთან ერთად ასევე არაგერმანელი მოსახლეობის (ებრაელების, ბოშების და ა.შ.) დატყვევების გზით.

[5]კოლექციონერ მარკუს კრაიზის (Markus Kreis) მიერ 2018 წელს ფონდებისადმი გადაცემული კოლექციიდან ერთ-ერთ ფოტოზე მინაწერში ვკითხულობთ, რომ მუსლიმ ტყვეთა კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად მათ საგანგებოდ ლოიალურად ექცეოდნენ, ეროვნულ კერძებს უმზადებდნენ, რამადანის წესს აღასრულებინებდნენ; სამლოცველოც კი აუგეს – პირველი ხის მეჩეთი გერმანიაში. ფოტოდოკუმენტები იხ.: [http://www.dortmund-postkolonial.de/?page\\_id=3392](http://www.dortmund-postkolonial.de/?page_id=3392)

[6]ამ ტიპის სამყოფლის ნიმუშია, მაგალითად, ბერლინის უბან *რულეზენში* მოქმედი *ბრიტანელთა ინტერნირების ბანაკი*, რომლის ბინადარი-ცივილისტები, ჟენევის კონვენციის თანახმად, ნდობით სარგებლობდნენ და მათდამი

ადამიანური მოპყრობაც თავისთავად ცხადი იყო. ფოტოდოკუმენტები იხ.: <http://www.zitadelle-berlin.de/wp-content/uploads/2018/04/Pressemitteilung-Abstrakt-dt.pdf>; <https://www.maz-online.de/lokales/havelland/falkensee/ueber-das-leben-im-internierungslager-ruheleben-Z545DM3IABDHZOJZMESFBMHKIQ.html>; [https://dewiki.de/Lexikon/Internierungslager\\_Ruhleben](https://dewiki.de/Lexikon/Internierungslager_Ruhleben).

[7]„ქართული ლეგიონის“ შექმნის საწინდარი იყო 1914 წელს თურქეთის ქალაქ სამსუნში 1.500 ქართველი/კავკასიელი მეომრის თავმოყრა გენერალმაიორ ლეო კერესელიძის მეთაურობით; ამ მეომართა რეკრუტირება „ლეგიონად“ განხორციელდა 1915 წელს ფრიდრიხ-ვერნერ გრაფ ფონ დერ შულენბერგის მიერ (Friedrich-Werner Graf von der Schulenburg), რომელიც იმავე წელს დაინიშნა ლეგიონის მეთაურად. ლეგიონმა არსებობა შეწყვიტა 1917 წელს თურქეთსა და „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტს“ შორის მომხდარი კონფლიქტის ნიადაგზე. ავტორი: Das Georgische Emigrationsmuseum. <http://german-georgian.archive.ge/de/blog/32> 2018-04-10

[8]„ქართული ლეგიონის“ პერიპეტიების აღწერა სცილდება წინამდებარე პუბლიკაციის ინტერესებს, მითუმეტეს, რომ ის არაერთხელ ქცეულა საგანგებო მსჯელობის საგნად როგორც საკუთრივ ქართველ [სურგულაძე, 1972], ისე უცხოელ მკვლევართათვის; გამოვეყოფთ მხოლოდ ვერნერ ციურერის ოცგვერდიან თხზულებას, რომელიც მოვლენების სიღრმისეული განჭვრეტით, მიუკერძოებლად, იმავდროულად გარკვეული სარკაზმით წარმოაჩენს იმ პერიოდის გერმანულ-ქართულ ურთიერთობებს, ორივე მხარის ინტერესებსა და „ქართული ლეგიონის“ წილხვედრს იმპერიალისტური ომისთვის დამახასიათებელი ინტრიგების, სახელმწიფოთაშორისი ინტერესების კონფლიქტების ფონზე: [Zürner, 1978].

[9]სიმძიმის ცენტრი მოდიოდა ინგლისური ენის დიალექტებზე, რომლებითაც პირადად იყო დაინტერესებული ვილჰელმ დიოგენი, როგორც ანგლისტი-ფონეტიკტი.

[10]კომისიის შემადგენლობაში შედიოდნენ: ანთროპოლოგი ფელიქს ფონ ლუშანი (Felix von Luschan), მუსიკათმცოდნე გეორგ შიუნემანი (George Schünemann), აფრიკანისტი და კარიბიკანისტი ოტო დემპვოლფი (Otto Dempwolff), ირანისტი ფრიდრიხ კარლ ანდრეასი (Friedrich Carl Andreas), ანგლისტი ალოის ბრანდლი (Alois Brandl), კავკასიოლოგი

ადოლფ დირი (Adolf Dirr) და სხვ. კომისიის შესახებ დაწვრილებითი მონაცემები იხ.  
[Mahrenholz, 2020]

[11]Lautarchiv – Geschichte und Perspektive [Hartmann u.w.: 2022].

[12]საკომუნიკაციოდ გამოიყენებოდა ე.წ. Pidgin-Sprache/Pidgin-Deutsch, რათა თუნდაც  
მინიმალურ დონეზე შემდგარიყო ენობრივი კონტაქტი.

[13]ტყვეს/დამხმარე პერსონალს ხაზი უნდა გაესვა მოცემული ოთხი შესაძლებლობიდან ერთ-  
ერთისთვის: Ja „დიახ“ / Wahrscheinlich „შესაძლოა“ / Ungewiss „დარწმუნებული არ ვარ“ / Nein  
„არა“.

[14]დანარჩენ გადამწერთა გვარები უცნობია; საერთოდ, მანჰაიმის ჩანაწერებში ეს ორი პირი  
დომინირებს.

### ლიტერატურა

სურგულაძე პირველი იმპერიალისტური ომი და თებერვლის ბურჟუაზიულ-  
ე ა. დემოკრატიული რევოლუცია საქართველოში. საქართველოს ისტორიის  
1972 ნარკვევები. ტომი მეექვსე. თავი მეხუთე. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

---

Dirr A.     Грамматика Удинского языка. Тифлис: изд. Кавказского Учебного Округа.  
1903

---

Dirr A.     Грамматический очерк табассаранского языка с текстами, сборником  
1905     табассаранских слов и русским к нему указелем. Тифлис: изд. Кавказского  
Учебного Округа.

---

Dirr A.     Kaukasische Märchen. (Die Märchen der Weltliteratur). Jena: Diederichs.  
1920

---

|                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|--------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Dirr A.<br>1928 a)                         | Kaukasusvölker. Georgische Gesänge. In: Gesänge russischer Kriegsgefangener. Band 3, Abt. 1. Wien u. Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| Dirr A.<br>1928 b)                         | Dirr, Adolf. Einführung in das Studium der kaukasischen Sprachen. Mit einer Sprachenkarte. Asia Major. Leipzig (Nachdruck Leipzig : Zentralantiquariat 1978).                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| 2014                                       | Das Georgische Emigrationsmuseum: Georgisches Komitee – 1914 <a href="http://german-georgian.archive.ge/de/blog/32">http://german-georgian.archive.ge/de/blog/32</a> 2018-04-10                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| 2015                                       | Halbmondlager und Weinberglager. Moschee im Kriegsgefangenenlager 1915<br><a href="file:///C:/Users/Marika/Downloads/40257-Artikeltext-129056-1-10-20170721.pdf">file:///C:/Users/Marika/Downloads/40257-Artikeltext-129056-1-10-20170721.pdf</a>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| Hartmann, Th./Lange, B./Hennig, J.<br>2015 | Du hast mein Wort. Juristische und kulturethische Kriterien für die Nutzung der Aufnahmen aus dem Lautarchiv der Humboldt-Universität zu Berlin – Dossier zum interdisziplinären Forschungsseminar. Humboldt-Universität zu Berlin - Sommersemester 2015. Lautarchiv der Humboldt-Universität zu Berlin.<br><a href="https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/14299/20eHbxvECqlY.pdf?sequence=1&amp;isAllowed=y">https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/14299/20eHbxvECqlY.pdf?sequence=1&amp;isAllowed=y</a><br><a href="https://www.lautarchiv.hu-berlin.de/einfuehrung/geschichte-und-perspektive/">https://www.lautarchiv.hu-berlin.de/einfuehrung/geschichte-und-perspektive/</a> |
| Hennig J.<br>2016                          | Wechselnde Formate. Zur rezenten Geschichte der Sprachaufnahmen des Berliner Lautarchivs – ein Bericht. In: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte: Organ der Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte e.V. Nr. 4, 2016 ISSN 0170-6233, ZDB-ID 134475-4, S. 350–366, doi:10.1002/bewi.201601802                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| Lautarchiv<br>2022                         | Lautarchiv – Geschichte und Perspektive: <a href="https://www.lautarchiv.hu-berlin.de/einfuehrung/geschichte-und-perspektive/">https://www.lautarchiv.hu-berlin.de/einfuehrung/geschichte-und-perspektive/</a>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| Meckelein R.<br>1922                       | Einführung in die deutsche Sprache für Georgier. Nebst Chrestomathie und Wörterbuch. Bearbeitet von Richard Meckelein, Dozent am Seminar für orientalische Sprachen an der Universität Berlin. Berlin: Kultur-Verlagsgesellschaft m.b.H. „Naher Osten“.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |



|                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|-----------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Meisner J.      | Über das Leben im Internierungslager Ruhleben. <a href="https://www.maz-online.de/lokales/havelland/falkensee/ueber-das-leben-im-internierungslager-ruheleben-Z545DM3IABDHZOJZMESFBMHKIQ.html">https://www.maz-online.de/lokales/havelland/falkensee/ueber-das-leben-im-internierungslager-ruheleben-Z545DM3IABDHZOJZMESFBMHKIQ.html</a> ;<br><a href="https://dewiki.de/Lexikon/Internierungslager_Ruhleben">https://dewiki.de/Lexikon/Internierungslager_Ruhleben</a> . |
| Mahrenholz J K. | Das moderne Indien in deutschen Archiven 1706-1989. Südasiatische Sprach- und Musikaufnahmen im Lautarchiv der Humboldt-Universität zu Berlin. <a href="https://www.projekt-mida.de/reflexicon/suedasiatische-sprach-und-musikaufnahmen-im-lautarchiv-der-humboldt-universitaet-zu-berlin/">https://www.projekt-mida.de/reflexicon/suedasiatische-sprach-und-musikaufnahmen-im-lautarchiv-der-humboldt-universitaet-zu-berlin/</a>                                        |
| Zitadelle       | Ausstellung in der Alten Kaserne: „Nachbarn hinter Stacheldraht – Das Engländerlager Ruhleben und Kriegsgefangenschaft 1914 bis 1921“ <a href="http://www.zitadelle-berlin.de/wp-content/uploads/2018/04/Pressemitteilung-Abstrakt-dt.pdf">http://www.zitadelle-berlin.de/wp-content/uploads/2018/04/Pressemitteilung-Abstrakt-dt.pdf</a> ;                                                                                                                               |
| Zürrer W.       | Zur Geschichte der Georgischen Legion im Ersten Weltkrieg – ProQuest .<br>1978 <a href="file:///C:/Users/Marika/Downloads/10.1524_mgzs.1978.23.1.85.pdf">file:///C:/Users/Marika/Downloads/10.1524_mgzs.1978.23.1.85.pdf</a> ; <a href="https://search.proquest.com">https://search.proquest.com</a>                                                                                                                                                                      |
| Нагорная О.     | Другой военный опыт. Российские военнопленные Первой мировой войны в Германии (1914–1922). Москва: Новый хронограф.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |

## ნანი გელოვანი

### აზერბაიჯანული პრესა თბილისში /XIX საუკუნე/

XIX ს-ის 20-იანი წლებიდან აზერბაიჯანის ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების ამსახველი სტატიები ქვეყნდებოდა გაზეთებში, რომლებიც გამოდიოდა თბილისში რუსულ ენაზე («Тифлисские ведомости», «Закавказский вестник», «Кавказ», «Новое обозрение» და სხვ.). «Тифлиссские ведомости» („ტფილისის უწყებანი“ - 1828-1833) იყო პირველი რუსული სამთავრობო გაზეთი ამიერკავკასიაში და მისი რედაქტორი იყო პ. ს. სანკოვსკი (1798-1832). გაზეთში იბეჭდებოდა სამთავრობო განკარგულებები და განცხადებები, ცნობები რუსეთ-ირანისა (1826-1828) და რუსეთ-ოსმალეთის (1828-1829) საომარი მოქმედებების შესახებ, „ამ მხარისათვის საინტერესო“ სხვადასხვა ახალი ამბავი და, საერთოდ, ყველა ცნობა, რომლებიც

შეთანხმებული იყო ხელისუფლებასთან. გაზეთს ჰქონდა დამატებებიც: 1829 წლიდან – ქართულ ენაზე, 1830 წლიდან – სპარსულ (ფარსი) ენაზე და მხოლოდ 1832 წლიდან სპარსულის ნაცვლად – აზერბაიჯანულ ენაზეც. გაზეთის ყოველკვირეულ დამატებას აზერბაიჯანულ ენაზე ეწოდებოდა “Tatar xeberleri” („თათრული ცნობები“) [AKAK, VIII, 14]. მისი რედაქტორი იყო აზერბაიჯანელი მეცნიერი და მწერალი აბას ყული აღა ბაქიხანოვი (1794-1846) და გამოდიოდა ტირაჟით – 300 ეგზემპლარი [Qasimzada, 1974:114]. მას კითხულობდნენ არა მხოლოდ ამიერკავკასიაში, არამედ – ოსმალთა იმპერიასა და ყაჯართა ირანშიც.

„თათრული უწყებანის“ არც ერთი ეგზემპლარი არ შემონახულა, მაგრამ მასალები ამ გამოცემის შესახებ დაცულია საქართველოს ეროვნულ არქივში [სცა, 1831/1833: 1-35]. საარქივო საქმე იხსნება ირანის ქ. თავრიზში რუსეთის გენერალური კონსულის, ნ. პ. ბეზაკის, ოფიციალური წერილით დიპლომატიური კანცელარიისადმი, რომელშიც ის ითხოვს „რეგულარულად მიაწოდონ“ გაზეთი „თათრულ ენაზე“. საარქივო მასალებიდან ირკვევა, რომ 1831 წლის 30 დეკემბერს საქართველოს მთავარმართებელმა, ბარონ როზენმა (გრიგოლ ვლადიმერის ძე როზენი – 1831-1837), „თათართა უწყებანის“ დაფუძნების თაობაზე გაუგზავნა რუსეთის იმპერიის სახალხო განათლების მინისტრს, კ. ა. ლივენს, წერილი, რომელშიც მოკლედ აღწერილია ბეჭდვითი ორგანოს – „თათრული უწყებანის“ – დაარსების ისტორიაც:

*„ჩემი წინამორბედის განკარგულებით, მისმა უწმინდესობამ კარშავის პრინცმა და ერევნის გრაფმა (ივანე პასკევიჩი – ნ.გ.), მიიღეს გადაწყვეტილება თბილისის უწყებების გამოცემაზე ფარსის (სპარსულ) ენაზე. მე დამხვდა ეს გამოცემა შეწყვეტილი, რადგანაც არ ჰყავდა საჭირო რაოდენობის ხელმომწერები.*

*ეს ნაკლოვანება წარმოიშვა ორი მიზეზის გამო: ერთი მხრივ, მართალია, „თათრები“ ბუნებით საკმაოდ ცნობისმოყვარეები არიან და კმაყოფილებით მიიღეს მათთვის გამომავალი გაზეთი, მაგრამ კმაყოფილდებოდნენ ეგზემპლარების ძალიან ცოტა რაოდენობით; მეორე მხრივ, სპარსული ენა ნაკლებად გამოყენებადი იყო არა მხოლოდ „თათრებით“ დასახლებულ ამიერკავკასიის ქვეყნებში, არამედ თვითონ აზერბაიჯანშიც.*

*... ამ გამოცემის მომავალმა სარგებელმა დამარწმუნა მე მის განახლებაში, მაგრამ არა ფარსის ენაზე, არამედ „თათრულ“ ენაზე. ... ჩემი მოვალეობაა მოვახსენო თქვენს აღმატებულებას*

დამატებით, რომ ამ გამოცემაში შესული სტატიები იქნება ზუსტად იმავე შინაარსის, როგორც იყო 1831 წლამდე სპარსულ ენაზე გამომავალ გაზეთებში, ანუ სტატიები იქნება შემდეგი შინაარსის: ა) უმაღლესი ჯილდოები, რომლებითაც ჯილდოვდებიან ამიერკავკასიის მუსლიმები; ბ) ადგილობრივი და უცხოური სიახლეები, რომლებიც გასაგები და მნიშვნელოვანი იქნება აზიელებისათვის და გ) სხვადასხვა სტატიები, რომელთაც შეუძლიათ გაუღვივონ ადგილობრივ მოსახლეობას ევროპული განათლებისა და მრეწველობის სურვილი.

პატივისცემით....*ბარონი როზენი*“ [სცა, 1831/1833: 1-35].

ანალოგიური შინაარსის წერილით საქართველოს მთავარმართებელმა როზენმა მიმართა შინაგან საქმეთა სამინისტროს აზიური დეპარტამენტის ხელმძღვანელს, კ. კ. როდოფინიკინს (1831წ. 31 დეკემბერი, №660), მთავარი შტაბის მმართველს, ე. ი. ვ. გრაფ ჩერნიშევს (1831წ. 31 დეკემბერი, №661). გაზეთის გამოცემის თაობაზე თავისი გადაწყვეტილების შესახებ მან აცნობა მისდამი ქვემდებარე უწყებების მმართველებსაც (1832წ. 2 იანვარი). რადოფინიკინის საპასუხო წერილი ასეთი შინაარსისაა:

*„მოწყალეო ხელმწიფევ, ბარონ გრიგორ ვლადიმერის ძევ,*

*თქვენი აღმატებულების მიერ „თბილისის უწყებანის“ თათრულ ენაზე გამოცემასთან დაკავშირებით როდოფინიკისადმი გასული წლის 31 დეკემბერს გაგზავნილი წერილის (№660) პასუხად, თავს ვალდებულად ვთვლი, გიპასუხოთ, რომ ამ გამოცემის საშუალებით ჩვენს ამიერკავკასიის ქვეშევრდომებს შორის და ასევე სპარსეთსა და თურქეთში, საგნების სწორი აღქმის, ჩვენი კეთილშობილური ზრახვების და საინტერესო ამბების გავრცელება, უეჭველია მოიტანს არსებით სარგებლობას; თუმცა, ამასთან ერთად, გამოიჩინეთ უკიდურესი სიფრთხილე, რათა გაზეთში გამოქვეყნებულ სტატიებში არ იყოს რაიმე საწინააღმდეგო სპარსეთის და თურქეთის მთავრობების, ამ ქვეყნებში გაბატონებული სარწმუნოების, ასევე მათი თანამდებობის პირების.*

პატივისცემით და ერთგულებით, *ნესელორდე*“ [სცა, 1831/1833, 1-35].

გაზეთმა მალევე მიიპყრო „იმპერიაში წესრიგის დამცველის“, ჟანდარმერიის შეფის, გრაფი ა. ქ. ბენკერდოფის (1782-1844), ყურადღება. შესაბამისად, 1832 წელს გამოიცა სპეციალური

განკარგულება, რომლის თანახმადაც, იმპერიაში გამომავალი ყველა ჟურნალისა და ალმანახის ცალკეული ნომრის ბეჭდვაზე ნებართვის მისაღებად თითო ეგზემპლარი, გავრცელებამდე, ტიპოგრაფიიდან უნდა გადაგზავნილიყო მისი საიმპერატორო უმაღლესობის კანცელარიის III განყოფილებაში. ამას სჭირდებოდა დაახლ. 40-50 დღე, რაც ართულებდა გაზეთის გამოცემას. 1832 წლის 19 ოქტომბერს მოულოდნელად გარდაიცვალა პ. ს. სანკოვსკი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა პერიოდულ პრესას კავკასიაში. სავარაუდოდ, გაზეთის გამოცემა, მათ შორის აზერბაიჯანულ ენაზეც, უნდა შეწყვეტილიყო 1833 წლის დასაწყისისათვის [Şahverdiyev, 2006:7].

1841 წელს აზერბაიჯანელი მწერალი-განმანათლებელი მირზა ფათალი ახუნდოვი (1812-1878) და აზერბაიჯანელი პოეტი მირზა შაფი ვაზეკი (1794-1852) შეეცადნენ, გაეხსნათ თბილისში ტიპოგრაფია, მაგრამ რუსეთის ხელისუფლებისაგან დახმარება ვერ მიიღეს და მათი წამოწყება წარუმატებელი აღმოჩნდა. 1845 წელს რუსულენოვანი სამთავრობო გაზეთის «Закавказский вестник»-ის („ამიერკავკასიის მაცნე“ – 1837-1855) რედაქცია უშვებდა დამატებას აზერბაიჯანულ ენაზე, სახელწოდებით – “Qafqazın bu tərəfinin xəbəri” („ახალი ამბები კავკასიის ამ მხარიდან“). გაზეთი მალე დაიხურა, სავარაუდოდ 1846 წელს, ხელმომწერთა შეზღუდული რაოდენობის გამო (1844 წელს ამ დამატებას 14 ხელმომწერი ჰყავდა, ხოლო 1845 წელს – 5) [Керимов, 2011: 89-92].

ეს გამოცემები – რუსული გაზეთების დამატებები – არ შეიძლება ჩაითვალოს დამოუკიდებელი აზერბაიჯანული პერიოდული პრესის პირველ ნიმუშებად, რადგანაც ისინი მოკლებული იყო ორიგინალობას და მათში იბეჭდებოდა მხოლოდ იმავე გაზეთებიდან აზერბაიჯანულ ენაზე თარგმნილი მასალები.

1871 წელს „სასოფლო გაზეთის“ რედაქტორმა, გიორგი წერეთელმა, სამეურნეო საზოგადოებაში შეიტანა განცხადება, რათა ნებართვა მიეღო ამავე გაზეთის გამოცემაზე „თათრულ ენაზეც“ „თფილისის გუბერნიის თათრებისათვის“. გ. წერეთელი განცხადებაში ასაბუთებდა ამგვარი გაზეთის აუცილებელ საჭიროებას და სარგებლობას თფილისის გუბერნიის თათრებისათვის [დროება, 1871:2]. თუმცა, როგორც გაზ. „დროება“ აღნიშნავდა, „საზოგადოება არ დათანხმებულა უფ. წერეთლის წინადადებაზე ერთი მხრით იმიტომ, რომ ფულები არ გვაქვსო და მეორეთ იმიტომ, რომ ჩვენი თათრები კითხვას არ არიან შეჩვეულნი

და, მაშასადამე, გაზეთი იმათ სარგებლობას ვერ მოუტანსო. ამაზე უფ. ქალანთაროვი ამბობს „კავკასში“, რომ ფულები თუ არ არის, ამაზე არაფერი არ ითქმისო, მაგრამ ის საბუთი, რომ ჩვენი თათრები არ არიან კითხვას შეჩვეულნი, სრულებით უსაფუძვლო საბუთი არისო: თუ არ არიან შეჩვეულნი, შეეჩვევიან, გამოსცადეთ, იქნებ იკითხოვნო. ჩემი აზრით, ამბობს უფ. ქალანთაროვი, ის 900 მანეთი, რომელიც კავკასიის სამეურნეო საზოგადოებამ უნდა აძლიოს წელიწადში გაზეთისთვის, არაოდეს დაკარგული ფულები არ იქნებოდა მხარისთვისო და ცოტა ხნის შემდეგ ერთი-ასად მოიტანდა სარგებლობასო“ [დროება, 1871:2].

აზერბაიჯანული ტიპოგრაფიის და პერიოდული პრესის დაფუძნების ისტორიული მისია დაეკისრა მეცნიერ-პუბლიცისტს – ჰასან ბეგ ზარდაბის (1842-1907), რომელიც „პრესის მართალ სიტყვას“ თვლიდა მნიშვნელოვან იდეურ იარაღად და დაძლია ყველა წინააღმდეგობა პირველი აზერბაიჯანული გაზეთის „ექინჩის“ (აზერბ. Əkinçi — „მთესველი“) გამოსაცემად 1875 წელს. ჰასან ბეგ ზარდაბიმ სტამბოლიდან ჩამოიტანა ბაქოში სპეციალური არაბული ტიპოგრაფიული შრიფტი, ხოლო თბილისიდან და სხვა ქალაქებიდან – ტიპოგრაფიული მოწყობილობა. 1875 წლის 22 ივლისს მას ნება დართეს, გამოეშვა ბაქოს საგუბერნიო ტიპოგრაფიაში გაზეთ „ექინჩის“ პირველი ნომერი, რითაც საფუძველი ჩაეყარა აზერბაიჯანის ეროვნულ პრესას. გაზეთი გამოდიოდა თვეში ორჯერ, ტირაჟით – 300-400 ეგზემპლარი [Swietochowski, 1995: 175-183].

1870-1890-იან წლებში სამი ძმა – საიდ, ჯალალ და ქამალ უნსიზადეები – შემახიდან გადმოვიდნენ თბილისში განათლების სრულყოფისათვის და მოგვიანებით ისინი გახდნენ აზერბაიჯანული პრესის ფუძემდებლის, ჰასან ბეგ ზარდაბის, საქმის პირველი გამგრძელებლები და გამოსცეს გაზეთები და ჟურნალები - „ზიია“ (Ziya), „ზია'ი კავკაზიე“ (Ziyayi-Qafqaziyya), „ქეშქული“ (Kəşkül).

### გაზეთი „ზიია“

გაზეთ „ექინჩის“ დახურვის შემდეგ, 1878 წლის 4 დეკემბერს, აზერბაიჯანელმა განმანათლებელმა და რელიგიურმა მოღვაწემ – ჰაჯი საიდ უნსიზადემ – მიმართა კავკასიის სამეფისნაცვლოს მთავარი სამმართველოს უფროსს, რათა მიეღო ნებართვა გაზეთის, „ზიიას“ (Ziya – „სინათლე“), გამოცემაზე აზერბაიჯანულ ენაზე. დასაბუთებაში ის აღნიშნავდა, რომ

აღმოსავლეთის მოსახლეობას ისევე სურდა სინათლე და სიმართლე, როგორც დასავლეთის მოსახლეობას. მან აღწერა გაზეთ „ზიდას“ მისია და მიზანი და ხაზი გაუსვა, რომ გამოცემას სურდა, მიეწოდებინა თავისი მკითხველისათვის ინფორმაცია ქვეყანაში და საზღვარგარეთ მიმდინარე მოვლენებზე.

წერილი-თხოვნის ტექსტი:

*„მსურს, გამოვცე ქ. თბილისში ჩემს ლითოგრაფიაში ან ტიპოგრაფიაში ყოველკვირეული გაზეთი აზერბაიჯანულ ენაზე სათაურით „სინათლე“ და უმორჩილესად ვითხოვ თქვენი უმაღლესობის შუამდგომლობას ზემოაღნიშნული გაზეთის გამოცემაზე მომავალი 1879 წლის 1 იანვრიდან თანდართული პროგრამის მიხედვით. დავამატებ, რომ გაზეთზე ხელმოწერის ფასი წელიწადში იქნება 6 რუბლი გადაგზავნით. პასუხისმგებელი რედაქტორი და გამომცემელი „სინათლე“-სი ვიქნები მე. ჩემი საცხოვრებელი მისამართია თბილისი, მე-6 ნაწილი, ვორონცოვის ქუჩაზე ქარბალაი ლაფიტის სახლში. თან ვურთავ: 1. გაზეთის „სინათლე“ პროგრამას; 2. გაზეთის გამოცემის დასაბუთების ახსნა-განმარტებას; 3. დამოწმებულ ასლს ჩემი სამსახურობრივი გამოცდილების თაობაზე“ [სცა, 1878:1-37].*

ზემოაღნიშნული წერილი გადაეგზავნა კავკასიის საცენზურო კომიტეტს, რომელმაც დაასკვნა, რომ გაზეთი ხელს შეუწყობდა ცარიზმის პოლიტიკის განმტკიცებას კავკასიის მუსლიმებში და 1879 წლის 1 იანვარს გამოუგზავნა კავკასიის სამეფისნაცვლოს მთავარი სამმართველოს უფროსს შემდეგი შინაარსის პასუხი:

*„საცენზურო კომიტეტმა განიხილა ჰაჯი საიდ უნსიზადეს თხოვნის შესაბამისობა პრესის შესახებ კანონთან და ასევე გაზეთ „ზიდას“ („სინათლე“) პროგრამა და დაადგინა, რომ ის აკმაყოფილებდა ყველა მოთხოვნას. ამის გამო და იმის გათვალისწინებითაც, რომ გაზეთის გამოცემამ აზერბაიჯანულ ენაზე შეიძლება მოგვითხროს განსაკუთრებული სარგებელი, დაადგინა – იშუამდგომლოს თქვენი აღმატებულების წინაშე ჰაჯი საიდ ეფენდი უნსიზადეს თხოვნის დაკმაყოფილებაზე“ [“Ziya”, 2015; Valiyev, 2009:28].*

გაზეთის პირველი ნომერი თბილისში გამოვიდა 1879 წლის 16 იანვარს. გაზეთი გამოდიოდა ყოველკვირეულად, ლითოგრაფიული წესით, მოცულობით – 4-დან 8 გვერდამდე. გაზეთში

იბეჭდებოდა ახალგაზრდა ინტელექტუალების სტატიები განათლების სისტემის რეფორმირების საკითხებზე, ინფორმაცია აზერბაიჯანული ენის სახელმძღვანელოებზე და ამ ენის სწავლების ახალ მეთოდებზე, კლასიკური და თანამედროვე ლიტერატურული ნაწარმოებები და სხვ.

აზერბაიჯანელმა პოეტმა და განმანათლებელმა – სეიდ აზიმ შირვანიმ (1835-1888), სპეციალური მისალმება დაწერა გაზეთ „ზიდას“ გამოცემასთან დაკავშირებით და უწოდა მას „რელიგიური განათლება“ და „მეცნიერების წყარო“ [Ширвани, 2005:65-67]. საიდ უნსიზადეს და მის გაზეთს ჰყავდა მოწინააღმდეგეებიც. მრავალი სწავლული, რომელთაც რუსეთში ჰქონდათ მიღებული საერო განათლება (მაგ., ჰ. ზარდაბი, ნ. ვეზიროვი, მ. ალიზადე, და სხვ.), არ იზიარებდა საიდ უნსიზადეს რელიგიურ შეხედულებებს და მისი გაზეთის იდეებს და აცხადებდნენ, რომ გაზეთი „ზიდა“ არანაირ როლს არ ასრულებდა აზერბაიჯანელი ხალხის კულტურულ აღმავლობაში. ისინი თვლიდნენ, რომ გაზეთმა თავიდანვე აირჩია არასწორი გზა: კავკასიელი აზერბაიჯანელების განათლების ნაცვლად, გაზეთი უფრო მეტად „ამკვიდრებდა სიბნელეს, რომელიც გამეფებული იყო იმ ეპოქაში“. იმ პერიოდის ზოგიერთი გაზეთიც მიუთითებდა, რომ თვითონ რედაქტორი საერთოდ არ ფლობდა არა მარტო რუსულ ენას, არამედ – აზერბაიჯანულ ენასაც. შესაბამისად, გაზეთში იყო ბევრი უზუსტობა. თუმცა, გარკვეული ნაწილი თვლიდა, რომ გაზეთი იყო ლიბერალური, მასში იბეჭდებოდა სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილები და არ იყო ორიენტირებული მხოლოდ ისლამზე [Şahverdiyev, 2006: 20].

გაზეთ „ზიდას“ ოფიციალური ცენზორი იყო სოლომონ მელიქ-მეგრაბოვი, რომელმაც ხელი მოაწერა გაზეთის დაბეჭდვის ნებართვას, მაგრამ საცენზურო კონტროლს მთლიანად ახორციელებდა კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მთავარი ცენზორი (აღმოსავლური და ადგილობრივი ენების), ვ. ბეზობრაზოვი, რომელსაც უფლება ჰქონდა, ამოეღო მასალები, შეეცვალა ისინი სხვა პუბლიკაციებით, გაეკონტროლებინა თანამშრომლები და სხვ. ის აცხადებდა, რომ აზერბაიჯანული პრესა „მოდველდა“ და ისეთი ინტელექტუალების შრომას, როგორიც იყო საიდ უნსიზადე, „არასაჭიროდ“ და „უსარგებლოდ“ მიიჩნევდა. ხშირად გაზეთზე საცენზურო ზედამხედველობას ახორციელებდა კომიტეტის შტატგარეშე ცენზორი (აზერბაიჯანულ, სპარსულ და არაბულ ენებზე), „ნადვორნი სოვეტნიკი“ – მირზა მუსტაფა

ახუნდოვი. საინტერესოა მ. მ. ახუნდოვის წერილი, გაგზავნილი 1879 წლის 20 ივლისს საცენზურო კომიტეტისადმი. წერილში ის ამცნობდა კომიტეტს იმ უზუსტობების შესახებ, რომლებიც დაშვებული იყო მ. შაჰტახტინსკის არაბულ ანბანთან დაკავშირებული სტატიის თარგმანისას (სტატია აღებული იყო რუსული გაზეთიდან «Тифлисские ведомости»). წერილს თან ერთვის სტატიის ორიგინალი და ასევე მირზა ფათალი ახუნდოვის პუბლიკაციები არაბული ანბანის რეფორმირებასთან დაკავშირებით. შესაბამისად, გაზეთის ამ ნომრის მასალების მნიშვნელოვანი ნაწილი არ დაიბეჭდა სრული სახით [ სცა, 1879:10].

გაზეთის 30 ნომრის გამოსვლის შემდეგ, 1880 წლის 26 ივნისს, შეჩერდა „ზიდას“ გამოცემა მატერიალური და ტექნიკური პრობლემების გამო. 1880 წლის 29 ნოემბერს, კავკასიის საცენზურო კომიტეტის წესდების შესაბამისად, საიდ უნსიზადემ აიღო შემდეგი ვალდებულება:

*„მე, ქვემოთ ხელისმომწერი, შემახის მცხოვრები, ჰაჯი საიდ ეფენდი უნსიზადე, გაზეთ ზიდას („სინათლე“) რედაქტორ-გამომცემელი, ვაძლევ ამ ხელწერილს ვორონცოვის მე-6 ნაწილის ბ-ნ ზედამხედველ მაჰავარიანს იმაზე, რომ ბ-ნი ტიფლისის პოლიცემისტერის განკარგულების თანახმად, მე არ მაქვს უფლება, გამოვცე ზემოაღნიშნული გაზეთი ცენზურის გავლისა და ხელმძღვანელობის შესაბამისი ნებართვის გარეშე. წინააღმდეგ შემთხვევაში დამეკისრება მკაცრი პასუხისმგებლობა, რაზედაც ხელს ვაწერ“ [სცა, 1881: 25].*

### გაზეთი „ზიდაი კაფკაზიე“

1880 წლის 6 დეკემბრიდან გაზეთი „ზიდა“ გამოდიოდა სახელით - „ზიდაი კაფკაზიე“ (Ziyayi-Qafqaziyya – „კავკასიის სინათლე“). საიდ უნსიზადეს განმარტებით, გაზეთს ეს სახელი უწოდა მოქანდაკემ, რომელმაც დაამზადა კლიშე. ეს ცვლილება ნიშნავდა იმას, რომ გაზეთი გახდებოდა „კავკასიის სინათლე“ [სცა, 1872: №330]. გაზეთის დასაწყისში საიდ უნსიზადე წერდა: „ეს გაზეთი გამოდის ორ კვირაში ერთხელ თბილისში თურქულ აზერბაიჯანულ ენაზე (türkü azərbaycan dili) და მოგვითხრობს სხვადასხვა მოვლენაზე, [Эфендиев, 1959: 355; Karimov, 2020:1719-1721].



გაზეთში იყო 7 განყოფილება: სახელმწიფო განკარგულებები (Dövlət sərəncamları); საერთაშორისო სააგენტოების დეპეშები (Beynəlxalq agentliklərin teleqramları); უცხოური ამბები (Xarici xəbərlər); ადგილობრივი ამბები (Daxili xəbərlər); ადგილობრივი სიახლეები (Yerli xəbərlər); ინფორმაციული მაჩვენებლები და განცხადებები (Məlumat göstəricisi və elanlar); ფელეტონები (Felyetonlar) [Vəliyev, 2009:17-19].

თბილისში გამომავალ რუსულ პრესაში აკრიტიკებდნენ რედაქტორს, საიდ ეფენდი უნსიზადეს, რუსული ენის არცოდნისა და საგაზეთო პუბლიკაციებში დაშვებული შეცდომების გამო (არაზუსტი თარგმანები, ევროპული და რუსული სიტყვების არასწორი ტრანსკრიფცია, გრამატიკული და ორთოგრაფიული შეცდომები) თათრულ/აზერბაიჯანულ ენაზე გამოქვეყნებულ სტატიებში, მაგ., გაზეთ „კავკაზის“ რედაქციის დავალებით კავკასიის საცენზურო კომიტეტის წარმომადგენელმა, ვ. ბეზობრაზოვმა, განიხილა გაზეთის 5 ნომრის სტატიები და დაასკვნა, რომ ხსენებული გაზეთის რედაქტორი „ყველა თვალსაზრისით სრულიად მოუმზადებელია იმ სამუშაოსათვის, რაც თავის თავზე აიღო“. გაზეთ „კავკაზში“ გამოქვეყნებულ სტატიაში ის ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ მის ზემოხსენებულ მოსაზრებას დაეთანხმებოდა ყველა, ვინც თეორიულად და პრაქტიკულად იცნობდა აღმოსავლურ ენებს და დიალექტებს. ბეზობრაზოვის აზრით, რედაქტორს, რომელიც გამოსცემდა რუსეთში გაზეთს აზერბაიჯანულ ენაზე, აუცილებლად უნდა სცოდნოდა რუსული ენა. მისი სტატია მთავრდებოდა ასე:

*„უკეთესი იქნებოდა თავდაპირველად ენის გრამატიკის შესწავლა და შემდეგ უკვე ამ ენაზე გაზეთის რედაქტორის როლში გამოსვლა, და მთავარი, ურიგო არ იქნებოდა გასცნობოდა რამდენადმე სარედაქციო ტექნიკას და შეესწავლა ტიპოგრაფია ისე, რომ არ დაეწერა სიტყვის თავში ასო, რომელიც იხმარება მხოლოდ შუაში და არა პირიქით“ [Безобразов, 1881:3-4].*

გაზეთ „კავკაზში“ გამოქვეყნდა აგრეთვე სომხური გაზეთის (მშაკ) თანამშრომლის, აბრამ ამირხანიანცის (სომეხი-გრიგორიანელი, რომელმაც მიიღო ლუთერანობა), წერილი, რომელშიც მან გააკრიტიკა ვ. ბეზობრაზოვი და ხაზი გაუსვა შემდეგ ფაქტს:

*„არიან ადამიანები, რომელთაც კარგად იციან როგორც აღმოსავლური ენები, ისე რუსული ენა, მაგრამ „მაჰმადიანისათვის სასურველია, რომ თათრულ გაზეთს გამოსცემდეს მაჰმადიანი და*

ასევე რელიგიური პირი, და დამატებით კიდევ, რომ ის იყოს ლიტერატურის კორიფე. და ყველაფერს ამას თქვენ მოიძიებთ სეიდ ეფენდიში, რომელიც თავისი განვლილი ცხოვრებითა და გამოცდილებით იცნობს თავისი თანამორწმუნეების მოთხოვნებს და თავისებურებებს, ძალიან კარგად იცის, როგორ უნდა მიუთითოს მათ გზა განათლებისაკენ, ისე რომ არ შეეხოთ მათ რელიგიურ მრწამსს“ [Амирханянц, 1881:2-3].

1883 წელსვე ტიპოგრაფია და გაზეთის რედაქცია გადავიდა შემახაში, რასაც მოწმობს საცენზურო კომიტეტის მიერ საიდ უნსიზადესადმი გაცემული ერთ-ერთი დოკუმენტი. გაზეთი გამოდიოდა არაგეგმაზომიერად – წელიწადში 52 ნომრის ნაცვლად – 43, 30 და ბოლოს 1884 წელს შემახაში გამოვიდა 11 ნომერი. მთლიანობაში „ზიდას“ სახელით სულ გამოვიდა 76 ნომერი, ხოლო „ზიდაი კაფკაზიეს“ სახელით – 107 ნომერი. 1884 წელს გაზეთი დაიხურა მატერიალური პრობლემების გამო. გაზეთის დახურვიდან რამდენიმე წლის შემდეგ (1890წ.) საიდ უნსიზადე შეეცადა მიეღო ნებართვა ცენზურის კომიტეტისაგან „ზიდაი კაფკაზიეს“ გამოცემის გაგრძელებაზე ბაქოში, მაგრამ – წარუმატებლად.

### გაზეთი „ქეშქული“

1882 წელს, ჯერ კიდევ „ზიდაი კაფკაზიეს“ გამოცემის პერიოდში ჯალილ ეფენდი უნსიზადემ (კავკასიის საცენზურო კომიტეტის მასალებში ის დახასიათებულია როგორც უკიდურესად საქმიანი ადამიანი, რომელმაც იცოდა არაბული, სპარსული და რუსული ენები) შუამდგომლობით მიმართა კავკასიის საცენზურო კომიტეტს ყოველთვიური ჟურნალის „ქეშქულის“ (Kəşkül) გამოცემაზე აზერბაიჯანულ, სპარსულ და არაბულ ენებზე [სცა, 1882:1-2]. ჟურნალ „ქეშქულის“ გამოცემაზე ნებართვა გაიცა 1882 წლის 20 ოქტომბერს. 1883 წლის 31 იანვარს ტიპოგრაფიაში „ზიდა“ დაიბეჭდა ჟურნალ „ქეშქულის“ პირველი ნომერი (გაზეთის ტირაჟი – 160 ეგზემპლარი).

ჟურნალის 11 ნომრის გამოსვლის შემდეგ „ქეშქულის“ ფუნქციონირებდა როგორც გაზეთი (1884 წლის 22 მარტიდან). თავდაპირველად გაზეთის ტირაჟი შეადგენდა დაახლ. 430 ეგზემპლარს. გაზეთის გარშემო შეიკრიბა ახალგაზრდა თაობა, რომელთაც განათლება მიღებული ჰქონდათ რუსეთის იმპერიის ცენტრალურ ქალაქებში, გორის სამასწავლებლო სემინარიაში და სხვ. სეიდ

აზიმ შირვანი, ფირიდუნ ბეგ ქოჩარლი, მ. შაჰტახტინსკი, ა. გაიბოვი და სხვები აქტიურად თანამშრომლობდნენ გაზეთთან.

პრინციპული განსხვავება ჟურნალსა და გაზეთს შორის არ იყო. მათ ჰქონდათ შემდეგი განყოფილებები (რუბრიკა): შიდა განყოფილება (Daxili şöbə); ისტორიული და პოლიტიკური განყოფილება (Tarixi və siyasi şöbə); კრიტიკა და ბეჭდური გამოცემების მიმოხილვა (Tənqid və mətbuat xülasəsi); პედაგოგიკა (pedagogika); ექიმის რჩევები (Həkim məsləhəti); პოეტური განყოფილება (Şer şöbəsi); კალენდარი (Təqvim); სხვადასხვა მასალა (Müxtəlif materiallar); განცხადებები (Elanlar).

რუბრიკებიდან კარგად ჩანს, რომ გაზეთი „ქეშქული“ მიზნად ისახავდა, მოეცვა ყველა სფერო და უფრო მეტი ინფორმაცია მიეწოდებინა მკითხველისათვის. გაზეთი წერდა ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, კულტურულ და სოციალურ მოვლენებზე; ქვეყნდებოდა როგორც აზერბაიჯანული ლიტერატურის კლასიკოსების (ა. ბაქიხანოვი, მ. ფ. ახუნდოვი, ს. ა. შირვანი და სხვ.), ისე თანამედროვე ახალგაზრდა ავტორების ნაწარმოებები. ასევე იბეჭდებოდა თარგმანები აზერბაიჯანულ ენაზე დასავლეთევროპელი და რუსი (ა.ს. პუშკინი, მ. ლერმონტოვი, ნ. ნეკრასოვი, ი. კრილოვი, ი. ტურგენევი, ვ. ჰიუგო, ი. ფ. შილერი და სხვ.), სომეხი და ქართველი (ი. ჭავჭავაძე, დ. ერისთავი, ღ. აღაიანი) ავტორების ნაწარმოებები. თუმცა, ცენზურა მკაცრად აკონტროლებდა საგაზეთო მასალებს. მაგ., ქართველი პოეტის ი. ჭავჭავაძის ლექსი „გაზაფხული“, რომელიც ითარგმნა აზერბაიჯანულ ენაზე, არ დაიბეჭდა, რადგანაც ცენზურას არ მოეწონა ლექსის დასასრული: „მამულო საყვარელო, შენ როსლა აყვავდები?!“ [Kaşkül, 1887].

ჯ. უნსიზადე გეგმავდა სტატიების გამოქვეყნებას არაბულ, სპარსულ და რუსულ ენაზეც, საკუთარი კორესპონდენტების გაგზავნას რუსეთში, ოსმალეთის იმპერიაში, ყაჯართა ირანსა და ეგვიპტეში, რათა მიეტანა მკითხველამდე სწორი ინფორმაცია. თუმცა, გაზეთის რედაქტორმა ვერ შეძლო ამ ინიციატივის განხორციელება და მხოლოდ რამდენიმე სტატიის გამოქვეყნება მოხერხდა არაბულ და რუსულ ენებზე. გაზეთის 52 ნომრის შემდეგ ყველაზე მეტი სტატია დაიბეჭდა სპარსულ ენაზე.

სწორედ გაზეთ „ქეშქულში“ პირველად დაისვა ეთნიკური იდენტობის პრობლემა და გაჩნდა ტერმინი „აზერბაიჯანელი“, რომელიც იმ დროს, პრაქტიკულად, არ გამოიყენებოდა. თვითონ აზერბაიჯანელები თავს უწოდებდნენ „მუსლიმს“ („müsliman“), „თურქს“ („türk“) და „აზერბაიჯანელ თურქებს“ („azərbaycan türkü“).

1890-იან წლებში ცარიზმმა გააძლიერა ცენზურა, ადმინისტრაციული და პოლიციური ზედამხედველობა ტიპოგრაფიაზე. „ქეშქულის“ ცენზურას ახორციელებდა კავკასიის საცენზურო კომიტეტის უფროსი ცენზორი მელიქ-მეგრაბოვი. მხოლოდ 1890 წელს ჩატარდა გაზეთის 84 რევიზია [სცა, 1891].

ჟურნალი და გაზეთი „ქეშქული“ გამოდიოდა 1883 წლიდან 1891 წლამდე (ფასი 4 რუბლი) არაგეგმაზომიერად. სულ გამოვიდა 123 ნომერი. მკაცრმა ცენზურამ და მატერიალურმა პრობლემებმა გამოიწვია გაზეთის ტირაჟის მნიშვნელოვნად შემცირება. გაზეთის დახურვის საბაზი კი გახდა ბეჭდვითი შეცდომა: გაზეთის 121-ე ნომერში დაიბეჭდა მუსტაფა სულტანოვის სტატია და აწყობისას მისი გვარი მოხვდა იმ სვეტში, რომელშიც უნდა ყოფილიყო რედაქტორის გვარი. ამის შემდეგ გამოვიდა მხოლოდ გაზეთის ორი ნომერი. 1891 წლის 11 ოქტომბერს თბილისის გუბერნატორის მოვალეობის შემსრულებლის – ა. ალიმოვის – განკარგულებით, შეწყდა გაზეთ „ქეშქულის“ გამოცემა. თვითონ ჯ. უნსიზადემ მიიპყრო სახელმწიფო ორგანოების ყურადღება, როგორც „არასაიმედო“ ადამიანმა და იძულებული გახდა გადასულიყო თურქეთში [სცა, 1892].

გაზეთმა „ქეშქულმა“ დადებითი გავლენა მოახდინა თბილისის ლიტერატურულ გარემოზე. მისი დახურვის შემდეგ თბილისში გამოდიოდა ამ ტიპის საგანმანათლებლო გაზეთები რუსულ, ქართულ და სომხურ ენებზე. თუმცა, თბილისში არ გამოდიოდა არცერთი ბეჭდვითი ორგანო აზერბაიჯანულ ენაზე. ცარისტული ხელისუფლების კავკასიის საცენზურო კომიტეტმა აკრძალა პერიოდული გამოცემების დაარსება აზერბაიჯანულ ენაზე. ეს აკრძალვა დაკავშირებული იყო ცარისტული მთავრობის კოლონიური პოლიტიკის გამკაცრებასთან და მის მცდელობასთან, დაეჩქარებინა რუსიფიკაციის პროცესი და მოქმედებდა 1903 წლამდე. ამიტომ XIX საუკუნის ბოლოს აზერბაიჯანული ინტელიგენციის არაერთგზის მცდელობისა, მათ ვერ მიიღეს ნებართვა ცარისტული ადმინისტრაციისაგან, რომ გამოეცათ გაზეთები და ჟურნალები მშობლიურ ენაზე. თუმცა, XIX საუკუნის ბოლოს რუსეთში

გამოდიოდა 19 სომხური და ქართული გაზეთი, მაგრამ 2 მლნ. აზერბაიჯანელ თურქს საშუალება არ ჰქონდა, ინფორმაცია მიეღო მშობლიურ ენაზე [Баберовски, 2010: 51].

დასკვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ XIX საუკუნის II ნახევრიდან აზერბაიჯანის კულტურა და ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული თბილისის კულტურულ გარემოსთან და მუსლიმურ თემთან. ქალაქ თბილისში, რომელიც ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე იყო ამიერკავკასიის (სამხრეთ კავკასიის) ადმინისტრაციული და კულტურული ცენტრი, აზერბაიჯანელი ინტელიგენციის მთელი თაობა ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა და აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ქალაქის საზოგადოებრივ-კულტურულ ცხოვრებაში. სწორედ თბილისის კულტურულ-ლიტერატურულმა გარემომ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა აზერბაიჯანული პრესის ჩამოყალიბებაში. აზერბაიჯანელმა მძებმა უნსიზადეებმა თბილისში დააარსეს რამდენიმე ბეჭდვითი ორგანო („ზიდა“, „ზიდაი კაფკაზიე“, „ქეშქული“) აზერბაიჯანულ ენაზე და მათ ტიპოგრაფიაში იბეჭდებოდა სამეცნიერო, სასწავლო და მხატვრული ლიტერატურა. აზერბაიჯანულენოვანმა პრესამ ხელი შეუწყო ამ ენის გავრცელებასაც ადგილობრივ მოსახლეობაში.

### ლიტერატურა

|           |                                                            |
|-----------|------------------------------------------------------------|
| დროება    | 3 დეკემბერი, №47.                                          |
| 1847      |                                                            |
| სცა       | საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი №11, ანაწ.1, საქმე №89. |
| 1831-1833 |                                                            |
| სცა       | ფონდი №5, ანაწ. 1, საქმე №5295.                            |
| 1878      |                                                            |
| სცა       | ფონდი №480, ანაწ.1, საქმე №388.                            |
| 1879      |                                                            |

|                           |                                                                                                                                                                                               |
|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| სცა<br>1881               | ფონდი №17, ანაწ. 1, საქმე №828.                                                                                                                                                               |
| სცა<br>1882               | ფონდი №480, ანაწ.1, საქმე №506.                                                                                                                                                               |
| სცა<br>1872               | ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №114.                                                                                                                                                              |
| სცა<br>1882               | ფონდი №480, ანაწ. 1, საქმე №506.                                                                                                                                                              |
| სცა<br>1891               | ფონდი №480, ანაწ.1, საქმე №1056.                                                                                                                                                              |
| სცა<br>1892               | ფონდი №17, საქმე №3304.                                                                                                                                                                       |
| Karimov Z.,<br>2020       | From the History of Periodical Press of North Azerbaijan in the XIX – early XX centuries, Journal of Critical Reviews, 7/10.                                                                  |
| Swietochowski T.,<br>1995 | Akinchi 1875-1878. The Rise of Azerbaijani Press and Public Debates in the Readers' Correspondence, Presse und Offentlichkeit in Nahen Osten, ed. Herzog, Ch. ...., Heidelberg, Orientverlag. |
| АКАК<br>1881              | Акты, собранные Кавказской археографической комиссией, VIII, Тифлис.                                                                                                                          |
| Амирханянц А.,<br>1881    | По поводу издающейся в Тифлисе татарской газеты, Кавказ, 5 марта, №50.                                                                                                                        |

|                                     |                                                                                                                                                                         |
|-------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Баберовски Й.,<br>2010              | Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе, Москва.                                                                                                                          |
| Безобразов В.,<br>1881              | [По поводу издающейся в Тифлисе татарской газеты], Кавказ, 18 Февраля, №39.                                                                                             |
| Керимов З.,<br>2011                 | Становление, формирование и особенности периодической печати в Северном Азербайджане (конец XIX - начало XX веков), Хабаршы/Вестник КазНУ. Серия историческая, №2 (61). |
| РГИА<br>1883-1903                   | Российский государственный исторический архив, ф. 776, оп. 12, д. 614.                                                                                                  |
| Петрушева Н. Г.,<br>2013            | Цензурное Ведомство в Государственной Системе Российской Империи во второй половине XIX начале XX века. СПб.                                                            |
| Ширвани С. А.,<br>2005              | Избранные произведения, II том, Баку.                                                                                                                                   |
| Эфендиев З.,<br>1959                | Азербайджанская печать в Тифлисе в XIX – начале XX века, տեղ թրոմքն, Թ.13.                                                                                              |
| Кəşkül, 11 noyabr,<br>№ 59.<br>1887 |                                                                                                                                                                         |
| Qasımzadə F.,<br>1974               | XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı.                                                                                                                             |
| Şahverdiyev A.B.,<br>2006           | Azərbaycan mətbuatı tarixi. Bakı.                                                                                                                                       |

### ნიკოლოზ ბარათაშვილის ნაკლებად შესწავლილი ოფიციალური წერილები

XIX საუკუნის ქართული ლიტერატურა მდიდარია ქართველ მწერალთა ეპისტოლური ნიმუშებით. ისინი მხატვრულ თხზულებებზე არანაკლები ინტერესით იკითხება. მიუხედავად იმისა, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილის პირადი ბარათები რაოდენობრივად ბევრად ჩამოუვარდება მე-19 საუკუნის სხვა მწერლების მრავალფეროვან ეპისტოლურ მემკვიდრეობას, ისინი არ კარგავენ დიდ მნიშვნელობას პოეტის ცხოვრებისა და მის ირგვლივ არსებული ისტორიულ-პოლიტიკური მდგომარეობის შესასწავლად. აქედან გამომდინარე, ნ. ბარათაშვილის წერილები ერთგვარი გასაღებია არა მარტო მწერლის შინაგანი სამყაროს, არამედ მისი ეპოქის გაგებისათვის.



ნიკოლოზ ბარათაშვილის დოკუმენტების მოგროვებასა და აღრიცხვას თავის დროზე ყურადღება არ მიექცა. ამის გამო მრავალი დოკუმენტი სამუდამოდ დაიკარგა. აღმოჩენილი არ არის ისეთი საბუთები, როგორებიცაა: ბარათაშვილის ატესტატი გიმნაზიის დასრულების შესახებ, 1840 და 1845 წლებში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავადმყოფობის საბუთები და ნახიჩევანში მისი სამსახურებრივი ზოგიერთი მოხსენება, აგრეთვე, უკანასკნელი წლის „ფორმულარი“ და ა.შ. ამგვარი საბუთების კვალი ჩანს სხვა შემონახულ დოკუმენტებში.

ჩვენამდე მოღწეულია ნიკოლოზ ბარათაშვილის არაოფიციალური (პირადი) 18 ეპისტოლე და ისინი მრავალმხრივად შესწავლილი. ოფიციალურ წერილები კი თანამედროვე მკვლევრებს რატომღაც ყურადღების მიღმა დარჩათ. ამ სამსახურებრივი დოკუმენტების ერთადერთი აღწერა 1945 წელს გაკეთებული და გამოცემული აქვს პროფესორ შ. ჩხეტას წიგნში „ნიკოლოზ ბარათაშვილი“ (მასალები ნიკოლოზ ბარათაშვილის შესახებ), თუმცა მათზე ყურადღება ამის შემდეგ ნაკლებად მახვილდება.

აქ თავმოყრილი და აღნუსხულია საქართველოს ეროვნული არქივის 16 ფონდის შესწავლის შედეგად აღმოჩენილი ნიკოლოზ ბარათაშვილთან დაკავშირებული დოკუმენტები. ამ 16 ფონდიდან პოეტის მიერ სრულად ან ნაწილობრივ შექმნილი დოკუმენტები აღმოჩნდა საქართველოს ცენტრალური არქივის 11 ფონდში.

შ. ჩხეტას აღმოჩენილი დოკუმენტების ქრონოლოგიური ჩარჩო 1835-1845 წლებით განისაზღვრება. ყველაზე მეტი დოკუმენტი ინახება საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატის ფონდში, რაც სავსებით ბუნებრივია იმიტომ, რომ სწორედ ამ დაწესებულებაში მსახურობდა პოეტი თავისი სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში.

აღმოჩენილი ავტოგრაფებიდან ორასამდე საბუთი მთლიანად შედგენილი და დაწერილია ნ. ბარათაშვილის ხელით; დანარჩენი საბუთები კი მხოლოდ ნაწილობრივაა ნ. ბარათაშვილის ხელით დაწერილი. ამ წერილებში არის ბარათაშვილის ჩანართები და მინაწერები.

## 1. განსაკუთრებულ მნიშვნელობის საქმეთა ფონდი

განსაკუთრებულ მნიშვნელობის საქმეთა ფონდში საქმე #9264-ში დაცულია ნიკოლოზ ბარათაშვილის ოფიციალური დოკუმენტების 49 გვერდი. საქმის სათაურია „ბარათაშვილის

ლექსები“. თუმცა ეს სათაური არ შეესაბამება დოკუმენტების შინაარსს, რადგან აქ, ლექსების გარდა, მოთავსებულია ნ. ბარათაშვილის, მელიტონის, ეფემიას, ილია ორბელიანისა და ერთი უცნობი პირის წერილებიც. აღნიშნული წერილებიდან სრულად ბარათაშვილის ავტოგრაფს წარმოადგენს 5 ბარათი. ხუთივე წერილი პირადი ხასიათისაა და გრიგოლ ორბელიანისადმი მიწერილია.

განსაკუთრებულ მნიშვნელობის საქმეთა ფონდის წერილები ძირითადად პირადი ხასიათისაა და ოფიციალურ წერილებს შინაარსობრივად არ განეკუთვნება, მაგრამ შ. ჩხეტიას ამ ფონდის წერილებიც აღნუსხული აქვს ოფიციალურ დოკუმენტებთან ერთად. ვინაიდან ჩვენი სტატია შინაარსობრივად მიჰყვება შ. ჩხეტიას აღნუსხულ დოკუმენტებს, ოფიციალური წერილების გვერდით განვიხილავთ პირადი ხასიათის ამ რამდენიმე ეპისტოლესაც.

დასახელებულთაგან პირველ წერილი მიწერილია 1837 წლის 1 მარტს. იგი საინტერესოა იმით, რომ დაწერილია ნიკოლოზ ბარათაშვილის მიერ, თუმცა მას მამამისი, მელიტონი კარნახობს. წერილი იწყება სიტყვებით: „საყვარელო ძმაო გრიგოლ! შენი წიგნი მომივიდა...“ თავდება: „*მე კი ისე ავად ვარ, რომ ამ წიგნსაც ტატოს ვაწერიებ. შენი ძმა მელიტონი*“. მელიტონის ხელმოწერაც (ხვეულად) შესრულებულია ნიკოლოზის ხელით (ჩხეტია, 1945:65). ეს ფაქტი მიგვანიშნებს, რომ მელიტონის ჯანმრთელობის მდგომარეობა იმდენად გართულებულია, მას თავად აღარ შეუძლია წერა და მხოლოდ კარნახობს წერილის ტექსტს შვილს.

ბიძისადმი გაგზავნილ დანარჩენ წერილებს ათარიღებენ 1842 წლის ივლისის პირველი დეკადით, 1841 წლის 18 ოქტომბრით, 1842 წლის 2 მაისითა და 1843 წლის 21 აგვისტოთი. ისინი გვაწვდიან მნიშვნელოვან ინფორმაციას ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ბიძის ურთიერთობის შესახებ. გრიგოლ ორბელიანს უდიდესი სიყვარულითა და პატივისცემით მიმართავს როგორც მელიტონი, ასევე –ზრდასრული ნიკოლოზ ბარათაშვილი. ჩანს, რომ გრიგოლ ორბელიანისადმი ოჯახის ყველა წევრს განსაკუთრებით გულთბილი დამოკიდებულება აქვს და მათთვის ბიძა დიდი იმედია. ამ წერილებში ნახსენებია, რომ გრ. ორბელიანი მონაწილეობს პოლკოვნიკ მოსე არლუთინსკის რაზმის მიერ გურული გლეხების აჯანყების ჩახშობაში. გრიგოლ ორბელიანის ბიოგრაფიიდან სწორედ ამ ფაქტს ეხება ნიკოლოზ ბარათაშვილი 1841 წლის 18 ოქტომბერს ბიძისადმი გაგზავნილ წერილში, რომელშიც იგი აღფრთოვანებას გამოხატავს ბიძის დიპლომატიური შესაძლებლობების გამო.

1843 წელს გრ. ორბელიანი დანიშნეს ავარიის მმართველად, ან როგორც თავის თავს უწოდებდა „ავარიის ხანად“. ამ წლის 2 ივნისს ორბელიანი ჩავიდა ხუნძახში, ავარიის ყოფილი ხანების რეზიდენციაში. 1843 წლის 21 აგვისტოს გაგზავნილ წერილში სწორედ ამ ფაქტზე ხუმრობს ნიკოლოზ ბარათაშვილი და ბიძას ატილლას ტახტზე მჯდომარეს უწოდებს. ეს ყოველივე მოწმობს ბიძა-დისშვილის ძალიან ახლო, მეგობრულ ურთიერთობას.

## **2. საქართველოს უმაღლესი მთავრობის სასამართლო ექსპედიციის ფონდი**

ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები შემონახულია საქართველოს უმაღლესი მთავრობის სასამართლო ექსპედიციის ფონდის 15 საქმეში. სულ 26 ავტოგრაფი.

საქართველოს უმაღლესი მთავრობის სასამართლო ექსპედიციის ფონდში დაცულ ნასყიდობის სიგელთაგან ყურადღებას იქცევს 1837 წლის 3 ნოემბრით დათარიღებული სიგელი, რადგან იგი ნ. ბარათაშვილის არა სამსახურებრივი, არამედ ოჯახური ცხოვრების შესახებ გვამცნობს. ნიკოლოზი მამის ნაცვლად წერს დოკუმენტს და ყარამან არღუთინსკი-დოლგორუკოვს სთხოვს შემენილ გლეხებზე ნასყიდობის სიგელის დამტკიცებას.

1838 წლის 19 მაისით დათარიღებული ფიცითი აღთქმა გვატყობინებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის მზად ყოფნას ახალ თანამდებობაზე სამსახურებრივი მოვალეობის ერთგულად და პირნათლად შესასრულებლად. ფიცი ფორმალური ხასიათის ტექსტია (საქმე # 5324).

აღნიშნული დოკუმენტები გვიქმნის წარმოდგენას ნ. ბარათაშვილის სამსახურებრივი საქმიანობის შესახებ. ვიგებთ, რის კეთება ევალებოდა ნიკოლოზ ბარათაშვილს სამსახურში და რატომ იყო ეს საქმე მისთვის უინტერესო.

ნიკოლოზს სამსახურში ძირითადად ბიუროკრატიული, სრულიად არაშემოქმედებითი ხასიათის სამუშაოს შესრულება უწევდა. იგი წერდა პატაკებს, ბრძანებებს, ოფიციალური პირებისადმი მიმართვებს, დადგენილებებს და სხვა მსგავსი შინაარსის მქონე დოკუმენტებს. ეს სამუშაო მისთვის, როგორც შემოქმედი პიროვნებისათვის, სრულიად უინტერესო და სულისშემხუთველი საქმე იყო.

## **3. საქართველოს მთავარმმართველის კანცელარიის ფონდი**

საქართველოს მთავარმმართველის კანცელარიის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები დაცულია სამ საქმეში, სულ 10 დოკუმენტი.

ისინი წმინდად სამსახურებრივი ხასიათისაა. ეს არის შუამდგომლობები ფულადი ჯილდოების გაცემაზე, ამავე პალატის მოხელეთა სიები, უწყისი და მოხსენება პალატის შემადგენლობაში მომხდარ ცვლილებათა შესახებ. აგრეთვე, გაცემული ქვითრების, სიგელების, მოწმობების, ოქმებისა და ფინანსების შესახებ ანგარიშები.

#### **4. ა-კავკასიის მთავარმმართველის კანცელარიის ფონდი**

ა-კავკასიის მთავარმმართველის კანცელარიის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ხელნაწერები შემორჩენილია სამ საქმეში: #2658, #2934 და #2979. თითოეულ მათგანში დაცულია თითო ავტოგრაფი, სულ სამი დოკუმენტი. ისინი გვიქმნის წარმოდგენას ნიკოლოზ ბარათაშვილის ოჯახის ფინანსური პრობლემების შესახებ.

1844 წლის 28 აპრილით დათარიღებულია მელიტონ ბარათაშვილის თხოვნა ა-კავკასიის სამოქალაქო მმართველობის უფროსისადმი. მელიტონი უჩივის საგუბერნიო სამმართველოს იმის გამო, რომ ამ სამმართველომ მის მამულს ყადაღა დაადო. მთელი საბუთი შედგენილია ნ. ბარათაშვილის ხელით (საქმე #2658).

1844 წლის 16 ოქტომბრითაა დათარიღებული მელიტონ ბარათაშვილის თხოვნა ა-კავკასიის მთავარმმართველ ნეიდგარდტისადმი. ამ საბუთით მელიტონი მთავარმმართველს სთხოვს სამსახურში მიღებას. მთელი საბუთი შედგენილია ნ. ბარათაშვილის ხელით. მელიტონის ხელმოწერაც ნიკოლოზს უნდა ეკუთვნოდეს (საქმე #2934).

1844 წლის 28 ნოემბრითაა დათარიღებული ლ. მელიქიშვილის „მოხსენებითი ბარათი“ მაზრის უფროსის თანაშემწის თანამდებობაზე ნ. ბარათაშვილის დანიშვნის შესახებ. მთელი საბუთი დაწერილია ნ. ბარათაშვილის ხელით (საქმე #2979).

#### **5. ა-კავკასიის სამოქალაქო მმართველობის უფროსის კანცელარიის ფონდი**

ა-კავკასიის სამოქალაქო მმართველობის უფროსის კანცელარიის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები დაცულია ერთ საქმეში. სახელდობრ, საქმე # 4211-ში, სულ ექვს

დოკუმენტში. ექვსივე მათგანი შინაარსობრივად პატაკია 1845 წლით დათარიღებული და ისინი სრულად სამსახურებრივია.

ეს პატაკები წარმოადგენს ნ. ბარათაშვილის ოფიციალურ მიმართვებს თანამდებობის პირებისადმი, რომ მათ მიიღონ შესაბამისი ზომები ვინმე უსუფ ალავერდი-ოღლის უცნობი პირის მიერ დაჭრის გამო, აგრეთვე, ორი ადგილობრივი თათრის გამარცხის, სოფ. ამირვარის მცხოვრებ მამედიოლჩივის მკვლელობისა და სხვა ამგვარი კრიმინალური ფაქტების შესახებ.

ამ დროს ნ. ბარათაშვილი ნახიჩევანის მაზრის უფროსის თანაშემწეა და ამ საბუთების შედგენა მისი პირდაპირი სამსახურებრივი მოვალეობაა.

#### **6. საქართველოს თავად-აზნაურთა სადეპუტატო საკრებულოს ფონდი**

საქართველოს თავად-აზნაურთა სადეპუტატო საკრებულოს ფონდში დაცულია ნიკოლოზ ბარათაშვილის ერთადერთი ავტოგრაფი საქმე #2029-ში. ეს დოკუმენტი წარმოადგენს 1841 წლის 4 თებერვლით დათარიღებულ თხოვნას მელიტონ ბარათაშვილისა საქართველო-იმერეთის გუბერნიის თავად-აზნაურთა სადეპუტატო საკრებულოსადმი, რომ მას მიეცეს ოქმი, რომლითაც ის დამტკიცებულია თავადის წოდებაში. მთელი საბუთი დაწერილია ნ. ბარათაშვილის ხელით (საქმე #2029).

#### **7. საქართველოს გუბერნიის თავად-აზნაურობის წინამძღოლის ფონდი**

საქართველოს გუბერნიის თავად-აზნაურობის წინამძღოლის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები დაცულია საქმე #261-სა და 262-ში. აქ დაცული 6 პატაკი გვაუწყებს მელიტონ ბარათაშვილის ავადმყოფობის ამბებს და ამ ერთი შეხედვით მშრალი, ოფიციალური წერილებით ცხადი ხდება ნიკოლოზ ბარათაშვილის მამის საკმაოდ მძიმე ჯანმრთელობის მდგომარეობა. ვიგებთ, რომ მას საბოლოოდ ამის გამო სამსახურის დატოვებაც უწევს და ოჯახი მძიმე ფინანსური გაჭირვების პირისპირ აღმოჩნდება.

1837 წლის 9 აპრილს მელიტონი თხოულობს შვებულებას ავადმყოფობის გამო, ამავე წლის 18 ივნისს მისი ჯანმრთელობის მდგომარეობა იმდენად უარესდება, რომ საქმეს ოფიციალურად გადააბარებს მელიქიშვილს, 12 აგვისტოს შვებულებიდან დაბრუნების შესახებ წერს მამის

სახელით ნიკოლოზი პატაკს, მაგრამ 25 ნოემბერს იმედი გამოჯანმრთელების შესახებ გადაწურულია და ნიკოლოზის ხელით დაწერილი პატაკით მელიტონ ბარათაშვილი სამსახურიდან გათავისუფლებას ითხოვს. ლამის ერთი წლის შემდეგ, 1838 წლის 12 მაისს მელიტონი თავს გამოჯანმრთელებულად გრძნობს და განკურნების შემდეგ სამსახურში დაბრუნებას ითხოვს. თუმცა, როგორც ვიცით, ამ ავადმყოფობების შემდეგ მისი კარიერული და ფინანსური მდგომარეობა უკვე გამოუსწორებლად დაზიანებულია, რაც გადამწყვეტად იმოქმედებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის ბედზე. ფინანსური გაჭირვების მარწუხები ერთ-ერთი ფაქტორი ხდება ბარათაშვილისთვის, რის გამოც იგი ვერ ისრულებს საკუთარ ოცნებას სამხედრო კარიერის შესახებ.

#### **8. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ფონდი (ფონდი #138)**

საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ფონდში დაცულია ნიკოლოზ ბარათაშვილის ერთი ავტოგრაფი საქმე # 4953-ში. ეს დოკუმენტი წარმოადგენს მელიტონ ბარათაშვილის თხოვნას საქართველოს-იმერეთის სინოდალური კანტორისადმი. 1835 წლის 30 ოქტომბრით დათარიღებული ამ დოკუმენტით მელიტონი ითხოვს ნიკოლოზ ბარათაშვილის დაბადების მეტრიკულ მოწმობას. მთელი საბუთი დაწერილია ნიკოლოზ ბარათაშვილის ხელით. საბუთი წარმოადგენს ნ. ბარათაშვილის ავტოგრაფებს შორის ყველაზე ადრინდელ ავტოგრაფს (საქმე #4953).

ჩვენთვის უცნობია, კონკრეტულად რისთვის დასჭირდა მელიტონ ბარათაშვილს ნიკოლოზის დაბადების მეტრიკული მოწმობის გამოთხოვა, მაგრამ, საფიქრებელია, რომ ჯერ კიდევ თავისი კარიერული გზის დასაწყისში, ეს საბუთი ნიკოლოზს სამსახურში მოსაწყობად სჭირდებოდა.

#### **9. თბილისის სამოქალაქო მმართველობის უფროსის კანცელარიის ფონდი (ფონდი #152)**

თბილისის სამოქალაქო მმართველობის უფროსის კანცელარიის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები დაცულია ოთხ საქმეში: #6264, 7243, 8411 და 8636, ჯამში 18 საბუთია.

ყურადღებას იქცევს 1845 წლის 10 მაისით დათარიღებული ნიკოლოზ ბარათაშვილის მოხსენება სამოქალაქო გუბერნატორ სოტნიკოვისადმი. ამ მოხსენებით ნიკოლოზი უჩივის

საგუბერნიო სამმართველოს, რომ მან არ შეასრულა ა-კავკასიის მთავარმმართველის ნეიდგარდტის განკარგულება, ნ. ბარათაშვილი დაენიშნათ ნახიჩევანის მაზრის უფროსის თანაშემწედ და სთხოვს გუბერნატორს, დანიშნოს ის რომელიმე მაზრაში მაზრის უფროსის თანაშემწედ (საქმე #8636).

1845 წლის 15 ივნისით გვაქვს დათარიღებული ნიკოლოზ ბარათაშვილის პატაკი სამოქალაქო გუბერნატორისადმი იმის შესახებ, რომ ის თანახმაა გადაიყვანონ თელავის მაზრის უფროსის თანაშემწის თანამდებობიდან ელისავეტოპოლის მაზრის უფროსის თანაშემწის თანამდებობაზე. მთელი საბუთი შედგენილია ნიკოლოზ ბარათაშვილის მიერ (საქმე #8636).

ამ ორი ოფიციალური წერილით ვხედავთ საკუთარი მომავლისთვის მეზრდოლ პოეტს, რომელიც არ აპირებს, შეეგუოს მის მიმართ გამოჩენილ უყურადღებობას. ითხოვს და იღებს კიდევ მაზრის უფროსის თანაშემწის თანამდებობას, თუმცა, როგორც მომავალში ვნახავთ, ეს სულაც არ არის ბარათაშვილის საოცნებო საქმე და მისი თავისუფალი, შემოქმედი პიროვნების სული ვერაფრით შეეგუება ამგვარ ბიუროკრატიულ საქმიანობას.

## **10. საქართველო-იმერეთის საგუბერნიო მმართველობის ფონდი**

საკუთარი მდგომარეობისთვის ბრძოლა გრძელდება საქართველო-იმერეთის საგუბერნიო მმართველობის ფონდში დაცულ ნიკოლოზ ბარათაშვილის 48 ავტოგრაფთაგან ზოგიერთიც.

საქართველო-იმერეთის საგუბერნიო მმართველობის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები დაცულია 17 საქმეში: #97, 119, 223, 251, 253, 254, 258, 269, 303, 318, 325, 504, 505, 5098, 6164, 7294 და 7297, ჯამში 48 ავტოგრაფია.

ამ საბუთებით ნიკოლოზ ბარათაშვილი ძირითადად სხვადასხვა თანამდებობის პირებისგან ითხოვს ხარისხით დაჯილდოებას, სასამართლო ექსპედიციაში მიღებას ან მისთვის რაიმე შესაფერისი თანამდებობის მიცემას. ეს დოკუმენტები ოფიციალური ხასიათისაა.

1840 წლის 9 ნოემბერს ბარათაშვილი მიმართავს სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატის საგუბერნიო სამმართველოს, რომ აღიდრას შუამდგომლობა მისი ხარისხით დაჯილდოების შესახებ. ამავე ფონდში დაცულია კიდევ ერთი მსგავსი შინაარსის ნიკოლოზ ბარათაშვილის

ხელით შესრულებული მოხსენება, რომელშიც იგი „წარჩინების ნიშნით“ დაჯილდოების შუამდგომლობას მამის, მელიტონ ბარათაშვილისათვის ითხოვს.

უკეთესი თანამდებობისთვის ბრძოლას აგრძელებს მელიტონ ბარათაშვილიც. იგი 1839 წლის 6 ოქტომბერს ნიკოლოზ ბარათაშვილის ხელით დაწერილი წერილით სამოქალაქო გუბერნატორს ოკრუგის უფროსის თანამდებობაზე დანიშვნას სთხოვს. ამავე წლის 21 იანვარს კი მოხსენებითი ბარათით გუბერნატორ ახლესტიშევისაგან ითხოვს მისთვის რაიმე შესაბამისი თანამდებობის მიცემას.

### **11. საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატის ფონდი**

საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატის ფონდში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავტოგრაფები დაცულია 85 საქმეში, სულ 388 ავტოგრაფია.

საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატის ფონდში დაცულ დოკუმენტთაგან თითქმის ყველა სამსახურებრივი ხასიათისაა. ეს დოკუმენტები გვატყობინებს, თუ რა საკითხებზე უწევდა მუშაობა ნ. ბარათაშვილს.

გარდა პირადი ოჯახური დამოკიდებულებებისა, დოკუმენტებში ჩანს ნ. ბარათაშვილის კარიერული გზა: 1836 წლის 4 ივლისის მიმართვა საქართველოს უმაღლესი მთავრობის სასამართლო ექსპედიციისა აღმასრულებელი ექსპედიციისადმი იუწყება ნიკოლოზ ბარათაშვილის სასამართლო ექსპედიციაში მიღების შესახებ (საქმე #7294). სამსახურში მიღებამდე კი, იმავე დღეს, ნიკოლოზი წერს ხელწერილს, რომ იგი არ ეკუთვნის „საიდუმლო საზოგადოებებს“ (საქმე #7294). 1838 წლის 19 მაისით დათარიღებული ფიცითი აღთქმა გვატყობინებს ნიკოლოზ ბარათაშვილის ფიცს სამსახუროებრივი მოვალეობის ერთგულად და პირნათლად შესრულების შესახებ (საქმე # 5324). 1840 წლის 9 ნოემბერს კი იწერება მიმართვა სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატისა საგუბერნიო სამმართველოსადმი იმის შესახებ, რომ აღძრულ იქნას შუამდგომლობა პალატის სამი მოხელის, მათ შორის „კოლეჟსკი რეგისტრატორ“ ნიკოლოზ ბარათაშვილის ხარისხით „დაჯილდოების“ შესახებ (საქმე # 97). შემდეგია სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატის დადგენილება, 1840 წლის 27 ნოემბრის თარიღით, რომელიც გვატყობინებს, რომ გრიგორიევის ნაცვლად, მეორე



განყოფილების მეოთხე მაგიდის უფროსად ნ. ბარათაშვილი ინიშნება (საქმე # 20317). 1841 წლის 18 მარტის თარიღით იწერება ნ. ბარათაშვილისა და გრიგორიევის საერთო პატაკი, პირველის მიერ მეორესაგან მეოთხე მაგიდის საქმეების მიღების შესახებ (საქმე #20317).

ნ. ბარათაშვილის თანამდებობრივი დაწინაურება შემოგვინახა 1844 წლის 28 ნოემბრით დათარიღებულმა ლ. მელიქიშვილის „მოხსენებითმა ბარათმა.“ ეპისტოლე იუწყება, რომ მაზრის უფროსის თანამდებობაზე ნ. ბარათაშვილი დანიშნეს (საქმე #2979).

ნიკოლოზ ბარათაშვილი უკმაყოფილოა საკუთარი სამსახურით. მისი ბუნება ბევრად დიადი საქმეებისკენ მიისწრაფვის და იბრძვის უკეთესი სამსახურისთვის. ნ. ბარათაშვილი არ ეგუება ბედს: 1845 წლის 10 მაისით დათარიღებული, სამოქალაქო გუბერნატორ სოტნიკოვისადმი მოხსენებით ნიკოლოზი უჩივის საგუბერნიო სამმართველოს, რომ მან არ შეასრულა ა-კავკასიის მთავარმმართველის ნეიდგარდტის განკარგულება, რომლის მიხედვითაც ნ. ბარათაშვილი უნდა დაენიშნათ ნახიჩევანის მაზრის უფროსის თანამდებობაზე. მის შეუპოვრობას შედეგი გამოაქვს და იმავე წელს იგი ელისავეტოპოლის მაზრის უფროსის თანამდებობაზე ხდება.

ამრიგად, ეს დოკუმენტები უტყუარი მასალაა ნიკოლოზ ბარათაშვილის ბიოგრაფიული ცნობების შესავსებად. მათში თვალნათლივ ჩანს პოეტის კარიერული განვითარების გზა, მისი ბრძოლა უკეთესი სამსახურისთვის და მძიმე სოციალურ მდგომარეობაში აღმოჩენილი ბარათაშვილების ოჯახის ისტორია.

არანაკლებ საინტერესოა თანამდებობრივი მოვალეობების ფარგლებში შექმნილი ეპისტოლეები. სამსახურებრივი დოკუმენტების ადრესატები არიან საქართველოს უმაღლესი მთავრობის სასამართლო ექსპედიცია, საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო და სისხლის სამართლის პალატა, ნახიჩევანის სამაზრო სამმართველო და ა.შ. ამ ავტოგრაფებს შორის არის როგორც ვრცელი და დიდი მოცულობის, ისე მოკლე და მცირე მოცულობის საბუთები. ძირითადად გვხვდება ნ. ბარათაშვილის მიერ შედგენილი, ან შესწორებული და შევსებული მოხსენებითი ბარათები, დასკვნები, მოხელეთა სიები, თანამდებობის პირთა ფორმულარები, საქმეების მიღება-ჩაბარების აქტები და სხვა. როგორც დოკუმენტები ცხადყოფს, ამ დროს სახელმწიფო მმართველობის აპარატში იყო გაბატონებული ფორმალიზმი და ტრაფარეტი. ამ

დაწესებულებათა საქმის წარმოება დამყარებული იყო ფორმალური და შაბლონური წესების შესრულებაზე.

დოკუმენტების წერის სტილი და ენა გვარწმუნებს, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილმა სრულყოფილად იცოდა რუსული ენა, იგი კარგად ერკვეოდა საქმის წარმოებასა და კანონმდებლობაში. მიუხედავად იმისა, რომ მას სრულებითაც არ მოსწონდა საკუთარი სამსახური, შინაგანი პასუხისმგებლობის მაღალი გრძნობის წყალობით, მუდამ გულმოდგინედ ასრულებდა ძალიან ბევრ ბიუროკრატიულ საქმეს.

დოკუმენტებში დეტალურადაა აღწერილი საქართველოს მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობა და ის შედეგები, რომლებიც ქვეყანას რუსულმა მმართველობამ მოუტანა. ეპისტოლეები თვალნათლივ გვაჩვენებს რუსული მმართველობის შედეგებს: ქართული ენის ფუნქციურ დაქვეითებასა და რუსული ენის მომძლავრებას როგორც პირად ბარათებში, ისე ოფიციალურ-საქმიან დოკუმენტებში. ოფიციალურ-საქმიან დოკუმენტებში მხოლოდ რუსული ენაა. რუსული ენის მომძლავრება პირად ბარათებშიც წარმოჩნდება. ვხედავთ რუსეთისგან დანიშნულ სახელმწიფო მოხელეებს, რომლებიც უხვად არიგებენ რუსულ ჩინ-მედლებს და რუსეთისადმი დამსახურების მიხედვით ანაწილებენ თანამდებობებს. მიუხედავად საჯარო მოხელეობისადმი ნიკოლოზის უინტერესო, სულის დამამძიმებელი დამოკიდებულებისა, ნ. ბარათაშვილიც ისწრაფვის ამ თანამდებობებისკენ, რადგან ეს ოჯახის ეკონომიური მდგომარეობის გაუმჯობესების ერთადერთი საშუალებაა.

### ლიტერატურა

ჩხეტია ნიკოლოზ ბარათაშვილი, (მასალები ნიკოლოზ ბარათაშვილის შესახებ), სსსრ შ., შინსახკომის საარქივო სამმართველოს გამომცემლობა, თბილისი.

1945

## ზაზა ხინთიბიძე

### ოდისეოსის მისია „ილიადაში“: იყო კი ის ყოველთვის წარუმატებელი?

თვალსაზრისი, რომ ჰომეროსის მიერ ეტაპობრივი გაფართოების გზით „ილიადის“ შექმნას არაერთი ათწლეული დასჭირდებოდა, არ ეწინააღმდეგება ჰომეროლოგიაში უნიტარიზმად სახელდებულ თეორიას. მისი თვალსაჩინო წარმომადგენლის, რ. გორდეზიანის, აზრით, „ის, რომ „ილიადა“ და „ოდისეა“ არაა ერთი ამოსუნთქვით დაწერილი პოემები, სრულიად აშკარაა. უნდა ვიფიქროთ, რომ პოეტი მათ თანდათანობით, ნაწილ-ნაწილ ქმნიდა. [...] ასევე დასაშვებია, რომ პოემის ნაწილები დროში იმ თანმიმდევრობით არ იქმნებოდა, რაც მათ ახლა აქვთ“ [გორდეზიანი, 2002: 125]. ახლად აღორძინებული ნეოუნიტარული თეორია (გულდი, ჰოიბეჟი, მიულერი, უესტი) „ილიადის“ უპრეცედენტო სიგრძეს თავად ჰომეროსის მიერ მისი მრავალწლიანი გაფართოებით ხსნის და ცდილობს ამ პროცესის ძირითადი (ზეპირი და წერილობითი) ეტაპების დადგენას [Goold, 1977; Heubeck, 1977; Mueller, 1984: 159-176; West, 2011].

XIX-XX სს.-ის თითქმის ყველა ანალიტიკური ნაშრომის [Leaf, 1886: 285-6; West, 2011: 55-8] და მ. მიულერისა და მ.ლ. უესტის ბოლოდროინდელი გამოკვლევების თანახმად, მე-9 წიგნი მიჩნეულია უკვე ფაქტობრივად დასრულებულ „ილიადაში“ განხორციელებულ ერთ-ერთ უკანასკნელ (ჰომეროსისეულ) ჩანართად [Mueller, 1984: 173-4; West, 2011: 53-4, 60]. მაგრამ თუკი

მაინც დავუშვებთ, რომ მე-9 წიგნი იმთავითვე იყო წინარე „ილიადის“ ნაწილი (დაწვრ. [ხინთიბიძე, 2012]), მაშინ გაჩნდება კითხვა: როგორ სრულდებოდა თავდაპირველი ელჩობა, ისე როგორც ამჟამინდელ „ილიადაში“, ანუ წარუმატებლად, თუ, პირიქით, წარმატებით? ოდისევსის, როგორც ტრადიციულად უბადლო მომლაპარაკებლის, ფაქტორის გათვალისწინებით, ჩემი არჩევანი მეორე პასუხისკენ იხრება. ამ შემთხვევაში პოემის დასაწყისში იქნებოდა კონფლიქტი აქილევესა და აგამემნონს შორის, მის ბოლოს კი ამავე გმირების შერიგება, ოღონდ პატროკლოსის (და ამდენად, შემდგომში ჰექტორის) სიკვდილის გარეშე. წინარე „ილიადის“ სტრუქტურული სიმეტრიის თაობაზე ჩემს ზემოგამოთქმულ ვარაუდს, ვფიქრობ, ამყარებს დ. ლომანის დაკვირვება [Lohmann, 1970: 173-4], გაზიარებული მ.ვ. ედუარდსის მიერ [Edwards, 1991: 239]: „*[ლომანის] თანახმად, [მე-19 წიგნში აქილევეს-აგამემნონის შესარიგებელი] შეკრება შეიცავს იმავე თემატურ ნაწილებს, რომლებსაც 1-ელ წიგნში [აქილევესისა და აგამემნონის კონფლიქტის სცენა], ოღონდ შებრუნებული თანმიმდევრობით: სინანული წარსული ქმედებების გამო, რისხვის დასრულება, მიყენებული შეურაცხყოფის გამო ძღვენის შეთავაზება და ბრისეისის დაბრუნება. ორივე კრებას იწვევს და ხსნის აქილევესი. ამ სცენების მსგავსებას ამჩნევს [ვ.] არენდიც [Arend, 1933: 117-8]*“. წინარე „ილიადის“ სტრუქტურულ სიმეტრიას, ვფიქრობ, კიდევ უფრო გამოკვეთდა მის დასაწყისსა და ბოლოს ოდისევსის მიერ წარმოთქმული ორი სიტყვა (იხ. ქვემოთ). „ილიადაში“ ესოდენ ზუსტი სიმეტრია, ალბათ, მხოლოდ 1-ელ და ბოლო, 24-ე წიგნებს შორისაა [Bowra, 1930: 15-6; Whitman, 1958: 157-83]. ამდენად, საფიქრებელია, რომ ზეპირი პოეზიისათვის დამახასიათებელი კომპოზიციური მოჩარჩოების ეს ხერხი პოეტს პოემის თავდაპირველ ვერსიაშიც გამოეყენებინა, რომელშიც მე-9 წიგნის იმ დროისათვის, სავარაუდოდ, წარმატებული ელჩობა პირდაპირ გაგრძელდებოდა მე-19 წიგნში ახლაც არსებული გმირების შერიგებით (დაწვრ. [ხინთიბიძე, 2018]).

ს.ჰ. უითმენის აზრით, „*აქილევესის მიერ კომპრომისული პირობების მიღება მას არშემდგარ გმირად გადააქცევდა*“ [Whitman, 1958: 191-2]. გ. ნეგის აზრით, „*‘ილიადის’ ტრიუმფი ისაა, რომ ტროის დაულაშქრავად ‘აქაველთაგან უდავოდ საუკეთესო’ აქილევესია. ‘ილიადისეულმა’ ტრადიციამ ოდისევსის დიდება ტროასთან აქილევესის დიდებით ჩაანაცვლა. ელჩობისას ოდისევსის წარმატება გამოიწვევდა აქილევესის წარუმატებლობას მისსავე ეპოპეაში*“ (Nagy, 1979: 41, 52). მ.ლ. უესტის აზრით, „*როგორმე აქილევესი ბრძოლას უნდა დაბრუნებოდა. ეს*

შეიძლება მარტივადაც მომხდარიყო: აქველთა გართულებული მდგომარეობით იძულებული აგამემნონი ბოდიშს მოუხდიდა აქილევსს და სოლიდურ კომპენსაციას გადაუხდიდა, რის შემდეგ კიდევ უფრო დიდი სახელის მოსახვეჭად გმირი ტროელებს განდევნიდა და განგმირავდა ჰექტორს. ეს არის ინდოევროპული მოტივი, როცა ხანგრძლივ ცხოვრებას გმირი დიდებას ამჯობინებს; ეს ტაეპებიც [9.410-5, თეტისის წინასწარმეტყველება] სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ აქილევსი თავდაპირველად ასეც იქცეოდა. მაგრამ პოეტმა ეს პასაჟი ახლებურად გამოიყენა; აქილევსი იმედგაცრუებულია და საგმირო ყოფას სიმშვიდესა და კომფორტს ამჯობინებს“ [West, 2011: 46, 224]. ჯ. გრიფინის თანახმად, „ჩვენი მოლოდინით, აქილევსს უნდა მიეღო აგამემნონის ძღვენი; პოემის პერსონაჟები სწორედ ამგვარად იქცევიან. აქილევსის უარმა გმირის ბრძოლიდან განდგომისა და ბოლოს ტრიუმფით დაბრუნების ტრადიციული სიუჟეტი 'ილიადად' გადააქცია. სწორედ აქედან მოყოლებული 'ილიადის' სიუჟეტი გარდაიქმნება და სხვაგვარად ვითარდება. ტრადიციული ამბის განრისხებული გმირი აიძულებს მეფეს ღირსება დაუბრუნოს მას, მაგრამ აქილევსის შეუვალი უარი მოვლენების წინასწარ განჭვრეტას შეუძლებელს ხდის და უკვე არც აგამემნონმა იცის და აღარც თავად გმირმა, რა მოიმოქმედოს. კომპრომისი მიიღწევა პატროკლოსით [აქილევსის] ჩანაცვლებით, რასაც აქილევსი პიროვნულ ტრაგედიამდე მიჰყავს; ამდენად, აქ მისი უარი უმნიშვნელოვანესია მთელი სიუჟეტისათვის. შესაბამისად, აუცილებელია, რომ ის შთამბეჭდავი და დამარწმუნებელი იყოს“ [Griffin, 1995: 25-6, 109]. ზემოდამოწმებულ მკვლევართა დაკვირვებები უდავოდ ყურადსაღებია, თუმცა, არასაკმარისი; „ილიადის“ ფორმირების პროცესის სრულად გააზრებისათვის, ვფიქრობ, უნდა დადგინდეს, ხომ არ იძებნება ამჟამინდელ პოემაში იმის კვალი, რომ წინარე „ილიადაში“ აქილევსი თანხმდებოდა მისი მეგობარი ოდისევსის შეთავაზებას, შერიგებოდა აგამემნონს და ... მსმენელთა მოლოდინისამებრ ელჩობა წარმატებულად სრულდებოდა? ამგვარი „ილიადის“ ავტორი, ვფიქრობ, იქნებოდა ახალგაზრდა ზეპირი პოეტი ჰომეროსი, ჯერაც გამოუცდელი, თავისი შემოქმედებითი გზის დასაწყისში მყოფი ხელოვანი, ხოლო მის სიმღერაში გადმოცემული ერთადერთი ამბის (აგამემნონისგან აქილევსის განრისხებისა და ოდისევსის მიერ მათი შერიგების) პროტაგონისტი კი - სწორედ ოდისევსი, ან მასთან ერთად აქილევსიც. ასე რომ, ხელმეორედ ვსვამ კითხვას: მოიპოვება ჩემი ვარაუდის მხარდასაჭერი რაიმენაირი კვალი ამჟამინდელ „ილიადაში“? პასუხი დადებითია: XIX-XX სს.-ის ანალიტიკურმა თეორიამ პოემის სიუჟეტში არაერთი ბუნდოვანი ადგილი გამოავლინა.

ამგვარად, სტატიაში მოხმობილ ფაქტობრივ მონაცემთა უმეტესობას მკვლევარები დიდი ხანია იყენებენ, თუმცა „ილიადის“ დასაყოფად და ამდენად, პოემის ერთავტორობის უარსაყოფად. მაგრამ ნეოუნიტარული თეორია მათ განსხვავებულად გაიაზრებს: „ილიადის“ ტექსტში რეალურად არსებულ შეუსაბამობათა უარყოფა საჭირო აღარაა, რადგან პოემის ცალკეულ ნაწილთა შორის წინააღმდეგობები ავლენს ერთი (და არა მრავალი) პოეტის, კერძოდ, ჰომეროსის მიერ „ილიადის“ ეტაპობრივი გაფართოების კვალს. კერძოდ, მიულონის თანახმად, ჰომეროსი ქმნის *„ვრცელ ნაშრომს ორგვარი ტექსტური მოდალობის [ზეპირისა და წერილობითის] ზღვარზე. რაკი ჰომეროსი არ იყო თავისი ტექსტის, თანამედროვე სტანდარტებით, უნაკლოდ გამომცემელი, 'ილიადის' ფორმირების პროცესში შესაძლებელია გამოიყოს რამდენიმე სავარაუდო ეტაპი*“ [Mueller, 1984: 172]. ჯ.ფ. გულდის აზრით, *„მტკიცებულებები მიუთითებენ: თავის ტექსტს ჰომეროსი წერდა და თანაც იმდენი დაბრკოლების გადალახვით, რომ [უკვე დაწერილის] წაშლა-გადაკეთებას მის განვრცობა-განმარტებას ამჯობინებდა“* ([Goold, 1977: 17]; შდრ. [West, 2011: 11, ტ. 14]). დაბოლოს, უესტის თანახმად, *„პოეტი თანდათანობით აფართოებდა თავის ნაშრომს, მაგრამ არა, უპირატესად, უბრალოდ ბოლოდან მიმატებით, არამედ უკვე შექმნილ ნაწილებში ჩანართების ჩასმით; ზეპირი პოეზიის თეორიის მომხრეები თვალს უხუჭავენ პოემაში არსებულ მრავალრიცხოვან სტრუქტურულ პრობლემებს. მათი უმეტესობა საკმაოდ მარტივად იხსნება ავტორისეულ გაფართოებათა ჰიპოთეზით“* [West, 2011: V, 13]. ფორმატის გამო სტატიაში „ილიადის“ მხოლოდ მე-9 და მე-19 წიგნების რამდენიმე სიუჟეტურ შეუსაბამობას განვიხილავ. თუმცა, მათ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვთ ჩემი თვალსაზრისის დასაბუთებისათვის. დავიწყებ აქილევსთან ელჩობის შედეგის ოდისევსის მიერ არასრულად გადმოცემით (9.677-92), რაც აგამემნონსა და დანარჩენ აქაველებს აფიქრებინებს, რომ აქილევსი დილით სამშობლოში მიემგზავრება (690-5). სინამდვილეში, ფოინიქსთან საუბრის შემდეგ (434-619) მან შეიცვალა აზრი და დარჩენა გადაწყვიტა (618-9), მოგვიანებით, აიასთან დიალოგის შემდეგ (624-55) კი ბრძოლის ველზე დასაბრუნებელი პირობებიც წამოაყენა (649-55). ვფიქრობ, ნათელია, რომ ეს ბუნდოვანი ადგილი ვერ აიხსნება ანალიტიკური მიდგომით, ანუ ორი [Mühll, 1952: 180-2, ბიბლ.-ით] ან მეტი [Page, 1959: 297..., ბიბლ.-ით] ავტორის არსებობის დაშვებით, რადგან წარმოუდგენელია, რომელიმე ინტერპოლატორს, ზეპირს თუ წერილობითს, ესოდენ უხეში შეცდომა დაეშვა. უნიტარები, პირიქით, ამ ბუნდოვან შემთხვევას ხსნიან ჰომეროსის სურვილით, თავიდან აეცილებინა შემდგომი კომპოზიციური სირთულეები (ვ. შადევალდტის,

ლომანის და სხვათა მოსაზრებათათვის [Griffin, 1995: 145-6]). ვფიქრობ, მათგან ყველაზე დამაჯერებელია რ. სკოდელი [Scodel, 1989]; მას ეთანხმება გრიფინიც: „*მომდევნო წიგნებში აქაველებმა უნდა იბრძოლონ აქილევსის დაბრუნების იმედის გარეშე, დამარცხების და განადგურების შიშით; მხატვრული თვალსაზრისით, დამლუპველი იქნებოდა, თუ ეცოდინებოდათ, რომ უკანასკნელ წამს ის დაბრუნდებოდა. ამას ოსტატურად აფერმკრთალებს დიომედესის სიტყვა (702-3): თითქოს, იცის, რომ აქილევსი მაინც დარჩა ტროადაში*“ ([Griffin, 1995: 146], შდრ. [West, 2011: 231, ტ. 683]).

პრობლემის ამგვარად გადაწყვეტა, ვფიქრობ, მხოლოდ ახალ პასუხგაუცემელ კითხვებს ზადებს: თუ, პოეტის ჩანაფიქრით, აგამემნონისადმი ოდისევსის არასრული ანგარიშის მიზანია, აქაველებმა აქილევსის გარეშე გააგრძელონ ბრძოლა და (ამიტომ) არ იცოდნენ, რომ ის ბოლო წამს დაბრუნდება, მაშინ, მართალია, ბუნდოვნად, მაგრამ რატომღა ამხნევენ დიომედესი აქაველებს (701-3); და თუკი ეს აუცილებელია, რატომ დიომედესი და არა თავად ოდისევსი? და კიდევ: თავისი ტყუილებით ტრადიციულად ოდისევსია ცნობილი, მაგრამ არა აიასი, რომელსაც, აქილევსის დავალებით, აქაველთათვის უნდა ეცნობებინა, რა შემთხვევაში დაუბრუნდებოდა გმირი ბრძოლას (649); მაშ, რატომღა დუმს აიასი, როდესაც ოდისევსს შეცდომაში შეჰყავს აქაველები და თანაც მას იმოწმებს (688-9)? უფრო მეტიც: ჩვენ ვხედავთ, რომ დიომედესმა იცის ელჩობის რეალური შედეგი, მიუხედავად იმისა, რომ იქ არ ყოფილა (701-3)! ამდენად, უფრო დამაჯერებელი ხომ არ იქნებოდა, რომ დიომედესის ეს გამამხნეველი სიტყვები პოეტს ოდისევსისთვის ეთქმევინებინა, ან აიასისთვის მაინც?! მაგრამ, ვფიქრობ, ეს შეუძლებელი იყო, რადგან, როცა ოდისევსი აგამემნონს ანგარიშს აბარებდა (677-92), აქილევსს წარმოთქმული ჰქონდა მხოლოდ ერთი, ოდისევსის საპასუხო, სიტყვა (308-429)! ამდენად, ისევ ძალაშია კითხვა: რატომ ცრუობს ასე აშკარად ოდისევსი? ეს აიხსნება რომელიმე ზეპირი პოეტის, მართლაც, შემოქმედებითი ჩავარდნით, თუ ჰომეროსის მიერ პოემის მრავალგზის გაფართოებით და ამ შემთხვევაში იქნებოდა კი ოდისევსის მონათხრობი აგამემნონისთვის თავიდანვე არასრული, როგორც ეს ამჟამადაა?! ასე რომ, აუცილებელია ჰომეროსის მიერ ელჩობის სცენის გაფართოების პროცესის აღდგენა. ჩემი დაკვირვებით, განსახილველ პასაჟს (677-92) შემოუნახავს პოემის ადრეული ვერსიების კვალი. მათგან ერთ-ერთში, როგორც ამჟამინდელ „ილიადაშიც“, აქილევსს სამი ელჩი, ოდისევსი, აიასი და ფოინიქსი, სწვევია. თუმცა (ოდისევსის - როგორც ირკვევა, მართებული - მონათხრობის მიხედვით), მასპინძელთან

უსაუბრია არა სამივეს, როგორც ახლაა პოემაში, არამედ მხოლოდ ოდისევსს: აშკარაა, რომ გმირმა იცის აქილევსის პასუხი მხოლოდ მის მიმართვაზე. ამდენად, როცა ეს პასაჟი ამჟამინდელი ფორმით შეიქმნა, როგორც ჩანს, მყარადაც დაფიქსირდა, ანუ ჩაიწერა და შემდეგ აღარასდროს შეცვლილა. მოვლენების შემდგომი განვითარება, სავარაუდოდ, ამგვარად შეიძლება წარმოვიდგინოთ: პოემის გაფართოების მომდევნო ფაზაში ოდისევსისა და აქილევსის დიალოგს ფოინიქს-აქილევსის და აიას-აქილევსის საუბრებიც დაემატა (იხ. ქვემოთ); შედეგად, ოდისევსის ანგარიში არა უბრალოდ მოსაუბრეთა რაოდენობის, არამედ ელჩობის საბოლოო შედეგის მხრივაც არასრული გახდა (იხ. ზემოთ). მაგრამ პოემაში ეს მოძველებული პასაჟი ახლაც დასტურდება, რაც განმიმტკიცებს ვარაუდს, რომ პოეტს ის აღარასდროს შეუცვლია და მხოლოდ შეავსო დიომედესის გამამხნეველებელი მიმართვით (701-3). ოდისევსის ანგარიშისგან განსხვავებით, მასში ასახულია აქილევსის პასუხი ფოინიქსისა და აიასისადმი: „არა, წავა თუ დარჩება, ეს თავად აქილევსს მივანდოთ. ის მაშინ იბრძოლებს, როცა გული მკერდში ძალუმად აუბგერდება და ღმერთიც ამასვე მოუწოდებს“ [Hammond, 1987: 181].

ახლა კი შევეხები სტატიაში განხილულ საკითხთა შორის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვანს: იმ მიზეზს, რის გამოც, საფიქრებელია რომ, ჰომეროსმა ელჩობის სცენა ფოინიქს/აქილევსის და აიას/აქილევსის საუბრებით განავრცო. როგორც უკვე აღინიშნა, გ. ნეგის თანახმად, „ილიადაში“ ოდისევსი, ფაქტობრივად, აქილევსის მიერაა ჩანაცვლებული. მაგრამ მისი ცხოვრება იმდენად ხანმოკლე იყო, რომ ტროის აღებას ვერ მოესწრო. ამდენად, ნეგის მცდელობა, რომ ამგვარი ჩანაცვლება ახსნას არა ჰომეროსის ნოვატორობით, არამედ ზეპირი პოეზიის თეორიაზე დაყრდნობით, კერძოდ, ე.წ. „ილიადისეული“ ტრადიციით, სრულიად არადამაჯერებელია: ოდისევსის ტრადიციულ ავტორიტეტს, ვფიქრობ, გამოუსწორებელი ზიანი მიადგა მაშინ, როცა წინა ვერსიაში მდუმარე ფოინიქსმა და აიასმა, ჰომეროსის ინოვაციური ჩანაფიქრისამებრ, საუბარი დაიწყეს და მეტიც, აქილევსთან მოლაპარაკების პროცესში საგრძნობ წარმატებებს მიაღწიეს. თუმცა, მე-9 წიგნის კიდევ ერთი ბუნდოვანების, ფოინიქსთან დაკავშირებული პასაჟების (იხ. ქვემოთ), ანალიზი ნათლად აჩვენებს, რომ ოდისევსის სახის შესუსტების პროცესი დაიწყო მანამდე, ელჩობის სცენის უფრო ადრეულ და ამდენად, სავარაუდოდ, ზეპირად შექმნილ, მაგრამ წერილობით მალევე დაფიქსირებულ, ვერსიაში. ვფიქრობ, ელჩობის ამსახველი სწორედ ეს ზეპირი ჰომეროსული ვერსია, მხოლოდ ოდისევსითა და ორი თანმხლები მაცნით (იხ. ქვემოთ), იყო უძველესი და ამდენად, შექმნილიც ზემოაღდგენილ ვერსიამდე. ეს უკანასკნელი



კი, თავის მხრივ, დროში უსწრებდა იმ ვერსიას, რომელიც შემონახულია ამჟამინდელ „ილიადაში“. მკვლევართა უმრავლესობა პოემის ცნობილ ტექსტოლოგიურ პრობლემას (ორობითი რიცხვის ფორმათა ‘არასწორ’ გამოყენებას მე-9 წიგნში [ხინთიბიძე, 2016, ბიბლ.-ით]) ხსნის ელჩობაში აქილევის მოხუცი ძიძის, ფოინიქსის, გვიანი ჩართულობით. ვფიქრობ, სავსებით შესაძლებელია, რომ პოემის მონუმენტალიზების ადრეულ ეტაპებზე სხვადასხვაგვარი (და განსაკუთრებით ფოინიქსის შემცველი) ჩანართი პასაჟებით ტექსტის გაფართოება ჰომეროსს განხორციელებინა მის მიერვე მანამდე წერილობით უკვე დაფიქსირებულ ზეპირ ვერსიაში. „ილიადაში“ ზოგიერთი მსგავსი ჩანართის კვალი დღემდეა შემორჩენილი. თუმცა, მათი შემჩნევა საკმაოდ რთულია, რადგან ბუნდოვანი არც საკუთრივ ჩანართი პასაჟებია და არც მათი წინარე ან უშუალოდ მომდევნო ტაეპები. მაგრამ ამ ჩანართების დაფიქსირება მაინც შესაძლებელია უფრო გვიანდელი ჰომეროსული ჩანართებით დატოვებულ კვალზე დაკვირვებით. თავიანთი მხრივ, ეს უფრო გვიანდელი, ახალი ჩანართები საჭირო იყო ადრეული ჩანართების ადაპტირებისთვის მათგან უფრო დაშორებულ პასაჟებთან/სცენებთან, რომლებიც ჰომეროსს თავდაპირველ, უძველეს ვერსიაში ჰქონდა შექმნილი (ადრეული ჩანართები, ძირითადად, მათგან საკმაოდ დაშორებულ თავდაპირველ პასაჟებსა თუ სცენებთან მიმართებითაა სტრუქტურულად შეუთავსებელი). სწორედ ამგვარ წინააღმდეგობათა შესარბილებლად ჰომეროსის მიერ განხორციელებული უფრო გვიანდელი, ახალი ჩანართების კვალია დღემდე ხილული, საიდანაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ მომხდარა პოემის ზეპირი, მაგრამ უკვე მყარად დაფიქსირებული, ანუ ჩაწერილი, ვერსიის გაფართოება. ეს კი, თავის მხრივ, ნიშნავს, რომ გაფართოება მომხდარა „ილიადის“ შექმნის უკვე ერთ-ერთ ე.წ. წერილობით ეტაპზე; და რომ, შესაბამისად, ზემოგანხილული შემთხვევებიც შეიძლება მიეკუთვნოს ‘წერილობით’ ჩანართთა რიცხვს: რჩება შთაბეჭდილება, რომ ჰომეროსი ხვეწდა მის (ან თანაშემწეთა) მიერ უკვე წერილობით დაფიქსირებულ ამზავს, რადგან ხილული კვალის დაუტოვებლად მასში ცვლილებ(ებ)ის შეტანა შეუძლებელი აღმოჩნდა (შდრ. [West, 2011: 3]: „*არსებითი ისაა, რომ პოეტმა ჩანართები შეიტანა პოემის იმ ადგილებში, რომლებიც უკვე დაფიქსირებული იყო; და დაფიქსირებული ნიშნავს დაწერილს, რადგან, თუ ისინი [პოემის ნაწილები] მხოლოდ მის გონებაში იქნებოდა დაფიქსირებული, მაშინ, ბუნებრივია, ჩანართების გარშემო იმაზე უფრო მოქნილად იქნებოდნენ განლაგებული, ვიდრე ახლა არიან*“).

ამგვარად, ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, ვფიქრობ, შესაძლებელია ელჩობის სცენის გაფართოების სამი ძირითადი ჰიპოთეტური ეტაპის აღდგენა. ჩემი ვარაუდით, ზეპირად შესრულებისთვის განკუთვნილი, მოკლე, ტრადიციული სიმღერა, ანუ წინარე „ილიადა“, რომელიც შექმნიდან მალევე კარნახის პროცესში, ან პოეტის მიერვე, ჩაიწერა და ამგვარად, წერილობით დაფიქსირდა, არის ჰომეროსის „ილიადის“ თავდაპირველი ვერსია. მასში აქილევესთან ელჩობა წარმატებული იყო და შედეგობადა მხოლოდ ოდისევსისა და ორი მაცნისაგან (იხ. ქვემოთ). მსმენელთა წინაშე შემდგომი გამოსვლებისას ჰომეროსი შექმნიდა ახალ პასაჟებს. ასე გაფართოვდა ელჩობა ორი დამატებითი - თუმცა, თავიდან მდუმარე - ელჩით, აიასითა და მისიის ახალი თავკაცი ფოინიქსით. მოგვიანებით თავად ჰომეროსი (ან მისი თანაშემწე/ები) ამ პასაჟებს ჩასვამდა მანამდე უკვე ჩაწერილ წინარე „ილიადაში“, რის გამოც წარმოქმნილ ბუნდოვან ადგილთა განმარტებისა თუ დანარჩენ ტექსტთან მისადაგებისთვის საჭირო გახდებოდა დამატებითი ჩანართები (შდრ.: მ. ფერისა და ა.ბ. ლორდის მიერ აღწერილ თანამედროვე ზეპირი პოეტების პრეზენტაციებს [Parry, 1971; Lord, 1960]; აგრ. [West, 2011]). ჩემი წარმოდგენით, ეს არის ელჩობის სცენის შექმნის მომდევნო ეტაპი, მისი მეორე ვერსია, რომელშიც ოდისევსის მისია, ვფიქრობ, ისევ წარმატებული იყო და „ილიადაც“ – არსებითად გაუფართოებელი. პოემის იმგვარი გაფართოება, რომელსაც უესთი „ტექტონიკურსა და ეპიზოდურს“ უწოდებს, ჩემი აზრით, მიმდინარეობდა პოემის გამონუმენტალურების მესამე, დამასრულებელ ეტაპზე. ის გრძელდებოდა ათწლეულების მანძილზე და შედეგობადა მრავალი ფაზისაგან (შდრ. [West, 2011: 58]: *“[...] ტექტონიკური გაფართოებები მნიშვნელოვნად ცვლიან ნაწარმოების არქიტექტონიკას, სტრუქტურულ ლოგიკასა და პროპორციებს. შემდეგ დონეზე ხდება ეპიზოდური გაფართოებები, ანუ რამდენიმე ასეულ ტაეპზე მეტი სიგრძის ერთი თვით-დასრულებული ეპიზოდის პოემაში ჩართვა. ასეთებია აქაველთა და ტროელთა კატალოგები [და სხვ.]“*). ჩემი აზრით, ეს პროცესები დაიწყო მაშინ, როცა პოემის ფორმირების მესამე ეტაპის/ვერსიის პირველ ფაზაშივე ოდისევსის წარმატებული მისია ჰომეროსის ნოვატორობის გამო წარუმატებლით ჩანაცვლდა. მომდევნო ფაზაში მანამდე მდუმარე ფოინიქსი და აიასი ალაპარაკდნენ და ოდისევსზე უკეთეს შედეგებს მიაღწიეს. მესამე ვერსიის ფორმირებისას მსმენელთა წინაშე პოეტის ყოველი გამოსვლისას წინა ზეპირი ვერსია ფართოვდებოდა ახალი პასაჟებით/სცენა-ეპიზოდებით; მოგვიანებით ისინი ჩანართებად ემატებოდა მანამდე ჩაწერილ წინა ზეპირ ვერსიას, წარმოქმნილ ბუნდოვანებათა განმარტება/ადაპტაცია კი ხდებოდა უკვე შემდგომი ახალი ჩანართებით და ა.შ.

სტატიის ფორმატში ამ ყოველივეს დეტალურად ილუსტრირება შეუძლებელია. ამიტომ დაწვრილებით განვიხილავ მხოლოდ ერთ ცნობილ პასაჟს (9.168-70), რომელშიც ნესტორი ურჩევს აგამემნონს, აქილევსთან შესარიგებელ მისიას ფოინიქსმა უთავკაცოს. ამ პასაჟით, როგორც ჩანს, ჩანაცვლდა წერილობით დაფიქსირებული წინა ზეპირი ვერსიის ტაქეები, რომლებშიც აგამემნონს ურჩევდნენ, აქილევსთან ოდისევსი და ორი მაცნე გაეგზავნა. თუმცა, 168-70 ტაქეებს მაინც ატყვიათ ინტერპოლაციის კვალი, მიუხედავად იმისა, რომ არც წინამდებარე და არც უშუალოდ მომდევნო პასაჟებთან შედარებისას რაიმე სახის შეუსაბამობას არ ავლენენ. შეუსაბამობა მთლიანად ელჩობის სცენასთან მიმართებითაა, რომელშიც მისიის ფაქტობრივი ლიდერი ოდისევსია (შდრ.: ელჩობას წინ უძღვის ოდისევსი, 192; ისვე ზის ნადიმზე აქილევსის წინ, 218, დაბოლოს, არა ფოინიქსი, არამედ ოდისევსი გადასცემს აქილევსს აგამემნონის შეტყობინებას, 224...). რაკი უკვე ჩაწერილი და ოდისევსის ლიდერობით წარმართული ელჩობის სცენის მთლიანად შეცვლა შეუძლებელი იყო, შეუსაბამობა, როგორც ჩანს, მოგვარდა გაფართოების მეორე ეტაპზევე გაკეთებული ახალი ჩანართებით (შდრ.: ნესტორი თვალის ჩაკვრით ამხნევებს აქილევსთან მიმავალი ელჩობის თითოეულ წევრს, მაგრამ განსაკუთრებით ოდისევსს, 179-81: 192-ის ადაპტირებისთვის; ოდისევსი ხვდება ფოინიქსისადმი აიასის მინიშნებას და მის ნაცვლად იწყებს აქილევსთან მოლაპარაკებას, 223: 218, 224...-ის ადაპტირებისთვის). გაფართოების მესამე ეტაპის/ვერსიის ერთ-ერთ ადრეულ ფაზაში, როცა აქილევსთან ელჩობამ წარუმატებლობა განიცადა (ტექტონიკური გაფართოება), საჭირო გახდა მისიის წარუმატებლობის შესახებ ოდისევსის ანგარიში აგამემნონისადმი (677-92). მასში, ბუნებრივია, ნახსენები იქნებოდნენ მოლაპარაკებისას ჯერაც მდუმარე ფოინიქსი და აიასი (689-92). მომდევნო ფაზაში ელჩობის სცენა განიცდობა ფოინიქს-აქილევსის (434-619) და აიას-აქილევსის (624-55) წარმატებული მოლაპარაკებებით (ეპიზოდური გაფართოება). საჭირო გახდა ახალი ჩანართით, დიომედესის გამამხნევებელი სიტყვით (697-709), ტექსტის შემდგომი ადაპტაცია. ოდისევსის არასრული ანგარიშის მიუხედავად აიასის დუმილით გამოწვეული მოუგვარებელი შეუსაბამობა, ფაქტობრივად, აღარ იგრძნობა, რადგან აქაველთა შეკრება დიომედესის სიტყვის დამთავრებისთანავე იშლება. ამდენად, ვფიქრობ, ტექსტში ვლინდება როგორც გამაფართოებელი ჩანართებით გამოწვეული შეუსაბამობები, ისე შემდგომი (მათი მაკორექტირებელი) ჩანართები.

ამგვარად, აიასისა და ფოინიქსის ჩასმამ დელეგაციაში და თანაც, ამ უკანასკნელის არჩევამ ელჩობის თავკაცად გამოიწვია ოდისევსის გაფერმკრთალება და აქილევსის გადაქცევა ამჟამინდელი „ილიადის“ ერთადერთ პროტაგონისტად. სხვა ჰომეროლოგთაგან განსხვავებით, ცნობილი მკვლევარის, ბ. ლაუდენის აზრით, ელჩობაში ჩამატებულია აიასი და არა ფოინიქსი [Louden, 2002: 75]. მაგრამ, ჩემი ანალიზით, ორივე ერთდროულადაა ჩასმული ფოინიქსის თავკაცად არჩევისას, რაც, ვფიქრობ, ყველაზე კარგად 9.192-3 ტაეპებში ჩანს ([ხინთიბიძე, 2016; დაწვრ. 2023: 74-6]) და არანაკლებ ცნობილ 218-შიც: ნადიმზე აქილევსი ოდისევსის წინ ჯდება, მაგრამ არაფერია თქმული აიასსა და ფოინიქსზე, თითქოს, იქ არც ყოფილიყვნენ. ამ ბუნდოვანების აღმოსაფხვრელად ჰომეროსი, სავარაუდოდ, ამატებს ან ცვლის 223-ე ტაეპს (იხ. აგრ. ზემოთ; შდრ. [M. West, 2011: 218-9, ტ. 168; 220, ტ. 223; 224, ტ. 421-4, ბიბლ.-ით], მაგრამ შდრ. [Griffin, 1995: 101-2, ტაეპები 223-4, ბიბლ.-ით], რომელიც ტრადიციული უნიტარული გააზრებით უარყოფს აქ რაიმენაირ შეუსაბამობას); ამის კვალი, ვფიქრობ, პომპის მე-19 წიგნშიც ჩანს: აქილევსთან შერიგებისას აგამემნონი ახსენებს მხოლოდ ოდისევსს, როგორც წინდამით მის წარგზავნილს, რომელიმე სხვა გმირის დაუსახელებლად (140-1). ამდენად, წინარე „ილია-დაში“ სხვა ელჩები, სავარაუდოდ, არც ყოფილან: მისია მხოლოდ ოდისევსისგან შედგებოდა (ორ მდუმარე მაცნესთან ერთად; დაწვრ. [ხინთიბიძე, 2018]) და წარმატებით სრულდებოდა. თუმცა, აქილევსის ტრაგიკულმა შეცდომამ მისი უახლოესი მეგობარი პატროკლოსის სიკვდი-ლი გამოიწვია, რამაც შესაძლებელი გახადა, ფაქტობრივად, მთელი ტროის ომის ასახვა. ამდენად, წარმატებული ელჩობა ნიშნავდა აქილევსისა და აგამემნონის შერიგებას პატროკლოსის სიკვდილის გარეშე და იმასაც, რომ აქილევსს არ ექნებოდა ჰექტორის მოკვლის მიზეზი. ამგვარად, როგორც ირკვევა, ამჟამინდელი „ილიადის“ 10-18 და 20-24 წიგნები ჰომე-როსს, სავარაუდოდ, მოგვიანებით უნდა დაემატებინა წინარე „ილიადისათვის“! რაც შეეხება ახ-ლანდელი „ილიადის“ 1-9 წიგნებს, მკვლევარები თანხმდებიან, რომ 2-9 წიგნებიც გვიანდელი ჩანართია ([Mueller, 1984: 172-4]; შდრ. [West, 2011: 51-8]). მაგრამ, ჩემი აზრით, მე-9 წიგნი იმ-თავითვე იყო წინარე „ილიადის“ ნაწილი, რადგან მას ატყვია ჰომეროსისეულ გაფართოებათა, სულ მცირე, სამი ეტაპის კვალი და პირველსა და უადრესში პროტაგონისტი, სავარაუდოდ, ოდისევსია, ან მასთან ერთად აქილევსიც. ამასთან, მე-9 წიგნისაგან განუყოფელი მე-8 წიგნის (შდრ. [Mueller, 1984: 173-4; West, 2011: 56, 60]) სტრუქტურულად ძირითადი ნაწილიც ასევე იქნებოდა წინარე „ილიადაში“. დაბოლოს, სხვა მკვლევართაგან განსხვავებით, ვიზიარებ უესტის რეკონსტრუქციას, რომ მე-2 წიგნიც, ე.წ. კატალოგებისა და ზოგი სხვა ნაწილის გარეშე,

მიეკუთვნებოდა წინარე „ილიადას“ ([West, 2011: 52, შენ. 6]), რომლითაც საწყისი და ბოლო ნაწილების სიმეტრია - კონფლიქტი/შერიგება (რაც ახასიათებს ამჟამინდელ მონუმენტურ „ილიადასაც“ - სიმეტრია 1-ელ/24-ე წიგნებს შორის), ვფიქრობ, დამატებით გამყარდებოდა ოდისევსის ორი სიტყვით: პირველით, როგორც ეს ამჟამადაცაა (2.284-332), ის დაარწმუნებდა აქაველებს წინარე „ილიადის“ დასაწყისში, ხოლო მეორით კი აქილევსს მის ბოლოს (9.225-306), რომ აგამემნონის შეცდომის გამო არ შეეწყვიტათ ომი.

ამდენად, უკვე ისმის სხვაგვარი კითხვა: მოიპოვება პოემაში ჩემი ვარაუდის დამადასტურებელი ფაქტობრივი მონაცემები, რომ წინარე „ილიადაში“ აქილევსისა და აგამემნონის შერიგებისას პატროკლოსი ცოცხალი იყო? ვფიქრობ, მოიპოვება. ცნობილი ანალიტიკოსი, დ.ლ. ფეიჯი ფიქრობს, რომ მე-19 წიგნში პატროკლოსის სიკვდილი არაა აშკარა, რადგან აქილევსი არ გლოვობს მას და არც შურისძიებაზე ფიქრობს ([Page, 1959: 312-3]), რაც ამყარებს ჩემს ვარაუდს, რომ მე-9 წიგნის ამჟამინდელი წარუმატებელი ელჩობა თავდაპირველად წარმატებული იყო. და მართლაც, ფაქტია, რომ აქილევსისა და აგამემნონის შერიგებისას მათ შორის გამართულ გრძელ დიალოგში (19.56-153) პატროკლოსი, მისი სიკვდილი ან აქილევსის მომავალი შურისძიება ნახსენებიც კი არ არის; ეს მაშინ, როცა აქილევსის გლოვას გარდაცვლილი მეგობრის გამო მე-19 წიგნში მანამდე, ფაქტობრივად, მთელი სცენა (1-39) ეთმობა! ამგვარ არათანმიმდევრულობას, ვფიქრობ, ვერ ავხსნით ზეპირი პოეზიის თავისებურებებით, ან (თავად ფეიჯის მსგავსად) „ილიადის“ მრავალავტორობის ანალიტიკური თეორიით, ანდა ტრადიციული უნიტარული მიდგომით, რომელიც მსგავს შეუსაბამობას არათანმიმდევრულობად საერთოდ არ განიხილავს: თავის შესარიგებელ სიტყვაში აქილევსს, თითქოს, არც უნდა ეხსენებინა მოკლული პატროკლოსი. მაგრამ სწორედ ამ სიტყვაშია, რომ აქილევსი ახსენებს „მტრის მსახვრალი ხელით დაცემულ ასე ბევრ აქაველს“ (61-2), თუმცა არ ასახელებს თავის მეგობარს, თითქოს ის ისევ ცოცხალია. უფრო მეტიც, აქილევსის თანახმად, მისი რისხვა „ხელსაყრელია ჰექტორისა და ტროელებისათვის“ (63); ასე რომ, ჰექტორი პატროკლოსის მკვლელობით კი არაა გახარებული, არამედ აქაველ თავკაცთა შორის შუღლით. დაბოლოს, აქილევსი სთხოვს აგამემნონს გაუშვას ტროელებთან დაუყოვნებლივ შესარკინებლად, რათა ნახოს, მტერი ისევ გაბედავს თუ არა ღამით აქაველთა გემების შორიახლოს დარჩენას (68-73). მ.ვ. ედუარდსის თანახმად, „71-3 მია-ნიშნებს ტროელების მიერ ჰექტორის რჩევის გაზიარებაზე [მე-18 წიგნში] (310-3)“ [Edwards, 1991: 242]. ამდენად, მისი ყურადღების მიღმა დარჩენილი, რომ მე-8 წიგნის 489-565 ტაეპებშიც ტრო-

ელეგმა ყურად იღეს ჰექტორის რჩევა და ღამე აქაველთა გემების ახლოს გაატარეს; ასე რომ, წინარე „ილიადაში“ მე-18 წიგნის (ე.ი. მთლიანად 10-18 წიგნების), სავარაუდოდ, არარსებობისას 70-3 ტაეპები მე-19 წიგნს პირდაპირ აკავშირებდნენ მე-8 წიგნის რეალობებთან. ამგვარად, არც აქილევესის სიტყვის ბოლოს (68-73) ჩანს ჰექტორზე მისი შურისძიების რაიმენაირი სურვილი. ყოველივე ეს ასახავს წარუმატებელ ელჩობამდელ სიტუაციას (წ. 8), მაგრამ არა წარუმატებელი ელჩობის (წ. 9) და ჰექტორის მიერ პატროკლოსის განგმირვის (წ. 16) შემდეგ/შედეგად განვითარებულ მოვლენებს. ზემოაღნიშნული და ზოგი სხვა აქ არგანხილული დეტალი მაფიქრებინებს: როცა ჰომეროსი წინარე „ილიადისთვის“ 19.56-153 პასაჟს ქმნიდა, პატროკლოსი ცოცხალი იყო და ამდენად, ოდისევსის მისია - ისევ/ჯერაც წარმატებული.

ერთი კითხვა მაინც რჩება: ჰომეროსმა რატომ არ განავრცო აქილევესის სიტყვა (19.56-73 ან თუნდაც 146-53) მაკორექტირებელი ჩანართით? პასუხი, ვფიქრობ, ისაა, რომ მან მოგვიანებით მართლაც გააკეთა აუცილებელი ჩანართი (198-214), რომელშიც გმირი მიანიშნებს თავის გარდაცვლილ მეგობარზე (209-14), რითიც პოეტმა მიაღწია მეორე მიზანსაც: მე-9 წიგნის მსგავსად ოდისევსის ავტორიტეტი ამჯერადაც შეილახა (იხ. ზემოთ), რადგან მისი რჩევა ბრძოლის წინ დანაყრების აუცილებლობაზე აქილევესის მიერ უარყოფილი იქნა (155-71). თუმცა, გმირთა ეს გრძელი კამათი (154-237, 270-5) მთლიანად ჰომეროსულ ჩანართად, ვფიქრობ, არ უნდა მივიჩნიოთ (მაგრამ შდრ.: [Leaf, 1888: 263-4; Page, 1959: 314]), რადგან მისი ერთი ნაწილი იმთავითვე უნდა ყოფილიყო წინარე „ილიადაში“; ჯ.ბ. ჰაინსუორთმა დიდი ხნის წინ დაასაბუთა: „ილიადაში“ ბრძოლის დაწყების ტიპური სცენის ერთ-ერთი განუყოფელი ნაწილია ჯერ ჯარის დანაყრება ([Hainsworth, 1966]; შდრ. [Edwards, 1991: 253]). ამდენად, მასში ჰომეროსის მიერ ჩართული ჩანს მხოლოდ აქილევესის მიერ ოდისევსის რჩევის უარყოფა, პატროკლოსის დატირება და ოდისევსის შესაბამისი პასუხი (198-237). გმირთა დიალოგის წინარე „ილიადაში“ იმთავითვე არსებულ ნაწილს, ვფიქრობ, უნდა ჰქონოდა პოემის დამასრულებელი ფუნქციაც: მასში კარგად ჩანს, რომ აქაველთა სადილის შემდეგ ომი მალევე გაგრძელდება (270-5). ამგვარადვეა ახლანდელი „ილიადის“ ფინალურ პასაჟშიც: ჰექტორისთვის ტროელთა მიერ გადახდილი ქელები და ომის მალე განახლებაზე ნათლად მინიშნება (24.799-803). თუკი სწორედ ასე მთავრდება მონუმენტური „ილიადა“, რატომ ვერ დასრულდებოდა ამგვარადვე მოკლე წინარე „ილიადაც“?!

19.198-237 ტაეპების შესახებ ჩემს ვარაუდს ამყარებს სხვა ჰომეროლოგთა დაკვირვებები: მ.ლ. უესტი იზიარებს ლ. ერჰარდტის არგუმენტს [Erhardt, 1894: 382], რომ 19.198-224 (ჰომეროსული) ინტერპოლაციაა („241-ისგან განსხვავებით, 242 პირდაპირ ებმის 192-7-ს. აქილევისა და ოდი- სევსის ეს საუბარი, ფაქტობრივად, იმეორებს მათ წინა საუბარს 145-83-ში“ [West, 2011: 357]), თუმცა აუხსნელად ტოვებს ინტერპოლაციის მიზეზს და იმ ფაქტსაც, რომ შერიგების სცენისთვის უმნიშვნელოვანეს წინა ორ სიტყვაში (56-73, 146-53) აქილევის არც პატროკლოსის სიკვდილს ახსენებს, როგორც შერიგების უშუალო მიზეზს, და არც შურისძიების სურვილს ამჟღავნებს [West, 2011: 355-6]. საქმე ისაა, რომ, უესტის თანახმად, „ილიადის“ 17-24 წიგნები ითვალისწინებენ როგორც პირველადი ჰომეროსული შრის მე-11 და მე-16 წიგნებს (მისი აზრით, ამგვარია 1-2 წიგნებიც), ისე მეორად (3-9, 12-15) წიგნებს [West, 2011: 54-5]. ე.ი., მისი აზრით, როცა გაფართოების პროცესში „ილიადას“ დამატა მე-19 წიგნი (რომელიც იმხანად მოიცავდა ყველა მნიშვნელოვან ნაწილს ჰომეროსის მიერვე ადაპტირებისთვის მოგვიანებით ჩამატებული პასაჟების გარდა), პოემაში უკვე იყო 1-16 წიგნები (მე-10 წიგნის, ანუ პოსტჰომეროსული ინტერპოლაციის, გამოკლებით); ამასთანავე, მე-9 წიგნი (ელჰობა) მე-11 (სამი აქვეელი თავკაცის დაჭრა) და მე-16 (პატროკლოსის სიკვდილი) წიგნებზე გვიანდელია. ამდენად, მე-19 წიგნის შერიგების სცენის უდავოდ თავდაპირველი ნაწილების მიერ მხოლოდ მე-9 წიგნის (მაგრამ არა ამასთანავე 11-18 და მით უმეტეს, პირველადი შრის მე-11 და მე-16 წიგნების) რეალობების ასახვა (იხ. ქვემოთ) ეწინააღმდეგება უესტისა და იმ მკვლევართა თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც, „ილიადის“ მე-11 და მე-16 წიგნები ჰომეროსმა მე-9-ზე ადრე შექმნა. ალბათ, ამიტომაც, რომ 19.56-73, 146-53-ისა და მსგავსი ტაეპების მიერ 11-18 წიგნების არგათვალისწინება ამ მკვლევართა დაინტერესებას ნაკლებად იწვევს. მაგრამ მე-19 წიგნის შესწავლა ნათელყოფს, რომ მე-9 წიგნთან ის დაკავშირებულია თავისი თავდაპირველი ნაწილებით, 11-18 წიგნებთან კი გვიანდელი (ჰომეროსული) ჩანართებით. 198-241-ის მსგავსი ტაეპები, რომელთაც უესტთან ერთად არაერთი მკვლევარიც (ჰომეროსულ) ინტერპოლაციად მიიჩნევს, სავარაუდოდ, არის ასევე 282-302, ანუ ბრისეისის მიერ პატროკლოსის დატირება [West, 2011: 358; Erhardt, 1894: 382; Leaf, 1888: 263-4] და პოსტჰომეროსულ ჩანართად მიჩნეული 326-37, რომელშიც აქილევის იხსენებს ვაჟს, ნეოპტოლემოსს და სხვ. [West, 2011: 359; Leaf, 1888: 263-4]. 326-37 ტაეპები აქილევის მიერ პატროკლოსის დატირების (314-37) შემცველი უფრო დიდი პასაჟის (309-39) ნაწილია, რომელსაც უესტი „ბრისეისული დატირების საპირწონედ“ მიიჩნევს [West, 2011: 359]. მაგრამ, რაკი ბრისეისული დატირება (282-302) ჩანართადაა მიჩნეული (იხ. ზე-

მოთ), ვფიქრობ, ლოგიკურია, რომ ასეთად ჩაითვალოს (პოსტკომეროსული 326-37 ტაეპების გამოკლებით) ეს მისი საპირწონე პასაჟი (303-39; და არა 309-39, როგორც უესტი თვლის). ნებისმიერ შემთხვევაში, აქილევსის მიერ პატროკლოსის დატირება შერიგების სცენის მიწურულს, მაგრამ მის დასაწყისში ამ ფაქტის შესახებ დუმილი (იხ. ზემოთ), აქილევსისეული დატირების შემცველი პასაჟის (303-39) სავარაუდო გვიანდელობით თუ აიხსნება. ამდენად, ჩემი აზრით, შერიგების ეპიზოდისთვის კომეროსმა თავდაპირველად შექმნა შემდეგი ტაეპები: 19.56-94 (95-133 პასაჟი ჰერაკლეს შესახებ, სავარაუდოდ, ინტერპოლაცია; შდრ. [Leaf, 1888: 264; West, 2011: 355]), 134-97 და 238- ან 242-77 ან -81; ხოლო მოგვიანებით, მე-9 წიგნის რედაქტირების და ჩანართი 11-18 წიგნებით პოემის გაფართოების შემდეგ, პოეტმა მე-19 წიგნში ჩართო დამატებითი მაკორექტირებელი პასაჟები (იხ. ზემოთ), ოდისევსის მისიის წარუმატებლობითა და ამდენად, პატროკლოსის სიკვდილით გამოწვეულ ძირეულ სიუჟეტურ ცვლილებებთან მისი ადაპტირებისთვის. რაც შეეხება მე-19 წიგნის დასაწყისს, პატროკლოსის სიკვდილის ამსახველი 1-39 პასაჟი, უდავოდ, მე-18 წიგნის დამასრულებელი ნაწილია და დიდი ალბათობით, მასთან ერთადაა ჩასმული წინარე „ილიადაში“ (შდრ.: [Leaf, 1888: 263-4; West, 2011: 354; Edwards, 1991: 235-9] და მე-3 ტაეპში თეტისის სახელის მოუხსენიებლობის მ. ნეგლერისეული ახსნა [Nagler, 1974: 141-3]). ასე რომ, პატროკლოსის სიკვდილზე მე-19 წიგნში ინფორმაციის არსებობას მის გაფართოებამდე, 303-39-ის მსგავსად, ვერც 1-39 ადასტურებს. იგივე ითქმის მოკლული პატროკლოსის ხსენებაზე მე-19 წიგნის ბოლოსაც (340-423). ეს ნაწილიც, სავარაუდოდ, კომეროსული ინტერპოლაციაა, რათა პოეტს საბოლოოდ განევრცო წინარე „ილიადა“ ამჟამინდელი 20-24 წიგნებით (შდრ.: [Edwards, 1991: 283], [West, 2011: 360, n. 404-18], [Leaf, 1888: 263-4]).

კიდევ ერთი ბმა მე-19 წიგნსა და 11-18 წიგნებს შორის უკავშირდება აგამემნონის, დიომედესისა და ოდისევსის დაჭრას მე-11 წიგნში (შესაბ., 251-72, 369-78, 434-58). ისინი ისევ გამოჩნდებიან მე-14 წიგნში (27..., 379-82), მაგრამ ბრძოლა აღარ ძალუძთ. მე-19 წიგნში კი ამის შეხსენებას სულ რამდენიმე ტაეპი ეთმობა (47-53, 77/9). შენიშნულია, რომ 77-ეში აგამემნონი ისევ დაჭრილია, 79-ეში კი - არა, რაც იმით იხსნება, რომ 79-ე, თითქოს, ეხება აქილევსს და არა აგამემნონს [Edwards, 1991: 243-5]. 47-52 ტაეპების კომენტარებისას მ.ვ. ედუარდსი შენიშნავს, რომ *”მომდევნო დღეს [23-ე წიგნში პატროკლოსის] დაკრძალვისადმი მიძღვნილ სპორტულ შეჯიბრებებში სამივე გმირის მონაწილეობისას ჭრილობები დავიწყებულია“* [Edwards, 1991: 240]. მ.ლ. უესტის



ზუსტი გამოთვლით, შეჯიბრებები ორ დღეში იმართება, რაც, ალბათ, საკმარისია ეპიკურ კომპოზიციაში გმირების ჭრილობების მოსაშუშებლად [West, 2011: 394, 401, ტ. 290]. თუმცა, ჩემი დაკვირვებით, 23-ე წიგნში ჰომეროსს ახსოვს, რომ აგამემნონი ყველაზე უფრო მძიმედაა დაჭრილი: დანარჩენი ორი გმირისგან განსხვავებით, აქილევსი მას გამარჯვებულად აცხადებს შეჯიბრებაში მონაწილეობის მიუღებლად (884-97). მაგრამ ესეც რომ არა, წიგნები 11 და 23 იმდენადაა დაშორებული, რომ შეუსაბამობა, ფაქტობრივად, შეუმჩნეველია. მე-19 წიგნის კომენტარებისას ედუარდსი მაინც აღნიშნავს 23-ე წიგნის ამ სადავო ადგილს; თუმცა, უკომენტაროდ ტოვებს, ვფიქრობ, უფრო საყურადღებო ადგილებს ამავე მე-19 წიგნში: იმ თავყრილობის ბოლოს, რომლის დასაწყისშიც აგამემნონმა თითქოს ვერ შეძლო მდგომარეს ესაუბრა, იგი უპრობლემოდ წამოდგება, სწირავს მსხვერპლს და ცალ ხელში დაჭრილი გმირი (11.251-3) ფიცის დადებისას ორივე ხელს ზეცისკენ აღაპყრობს (249-55). ვფიქრობ, მსგავსი წინააღმდეგობაა ოდისევსთან მიმართებითაც: ის ათ ტალანტ ოქროს გადაწყავს და აგამემნონის ბანაკიდან თავადვე მიუტანს აქილევსს აქაველთა კრებაზე (247-8), თუმცა ცოტა ხნით ადრე ჭრილობების გამო შუბზე დაყრდნობილი ოდისევსი და დიომედესი კოჭლობით მიდიან იმავე კრებაზე (47-50). ამდენად, ვფიქრობ, ეს ორი პასაჟი (47-50, 247-8) წინააღმდეგობრივია. ედუარდსი და უესტი ამ ფაქტს უკომენტაროდ ტოვებენ [Edwards, 1991: 264; West, 2011: 358]. 47-53-ის (რომელშიც სამივე გმირი დაჭრილია) ჩანართად მიჩნევის შემთხვევაში ოდისევსთან მიმართებით გაუგებარი აღარაფერი რჩება. რაც შეეხება აგამემნონს, გმირების დაჭრით პოემის გაფართოებამდე ორივე ტაეპში (77/79), როგორც ჩანს, ის იგულისხმებოდა: სიტყვის სათქმელად გმირი არ გამოსულა კრების შუაში, ის თავის ადგილზე რჩებოდა; ფეხზე მდგარი ან დამჯდარი (77). რომ იგი ნამდვილად იდგა, ეს უკვე მისი სიტყვებიდან ჩანს, როცა მოითხოვს, მოუსმინონ ფეხზე მდგარ კაცს, ანუ თავად მას (79). ასე რომ, განუვრცობელ წინარე „ილიადაში“ ჰომეროსის მიერ 77/79 ტაეპების შექმნისას აგამემნონი, სავარაუდოდ, ჯერაც უვნებელი იყო.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან, ვფიქრობ, შემდეგი განმაზოგადებელი დასკვნა გამოდინარეობს: პატროკლოსის სიკვდილის (წიგნი 16) და გმირების დაჭრის (წიგნი 11) ამსახველი ფრაგმენტები (იხ. ზემოთ), რომლებიც ამჟამინდელი „ილიადის“ მე-19 წიგნს 11-18 წიგნებს უკავშირებენ, წინარე „ილიადის“ გაფართოების შემდეგ ამ (მე-19) წიგნში, სავარაუდოდ, მისი ადაპტირებისთვის ჰომეროსის მიერვეა ჩართული; „ილიადის“ თავდაპირველ, გაუფართოებელ ვერსიაში მე-9 წიგნი (ოდისევსის, სავარაუდოდ, წარმატებული მისია აქი-

ლევსთან) პირდაპირ გაგრძელდებოდა მე-19 წიგნით (ოდისევსის მიერ აქილევსისა და აგამემნონის შერიგებით). ამდენად, უნდა ვიფიქროთ, რომ წინარე „ილიადის“ შერიგების სცენის თავდაპირველი ვერსიის შექმნის პროცესში ოდისევსის მისია წარმატებული იყო: ჰომეროსს ჯერაც არ ჰქონდა დაწყებული იმ დროისათვის წარმოუდგენელი შემოქმედებითი პროცესი, რომლის დასრულების შემდეგ განრისხებული გმირის (მისი მეგობარი ოდისევსის, პოემის პროტაგონისტის, დახმარებით) მეფესთან შერიგების ზეპირად მოარული, მოკლე და ტრადიციული სიმღერა ეტაპობრივად გაფართოვდა მონუმენტურ „ილიადამდე“, რომელიც, ფაქტობრივად, მთელი ათწლიანი ტროის ომის ამსახველია. <sup>[1]</sup>

[1]შემოკლებული სახით წაკითხული იყო თსუ-ში საერთაშორისო ონლაინ კონფერენციაზე - „ანტიკური და ბიზანტიური სამყარო ინტერდისციპლინური კვლევების შუქზე“, 22-24.09.2021.

### ლიტერატურა

Arend W. Die typischen Scenen bei Homer, Problemata, 7, Berlin, Weidmann.  
1933

Bowra C.M. Tradition and Design in the Iliad, Oxford.  
1930

Edwards M.W. The Iliad: A Commentary, Gen. ed. G. S. Kirk, v. V: b. 17-20 Cambridge.  
1991

Erhardt L. Die Entstehung der homerischen Gedichte, Leipzig.  
1894 <https://archive.org/details/dieentstehungde00erhagoog/page/381/mode/2up>

Goold G.P. The Nature of the Homeric Composition, ICS, 2, გვ. 1-34.  
1977

გორდეზიანი ბერძნული ლიტერატურა, ტომი I, თბილისი.  
რ.  
2002

|                 |                                                                                                                                                                                |
|-----------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Griffin J.      | Homer, Iliad, Book Nine, Clarendon Press, Oxford.                                                                                                                              |
| 1995            |                                                                                                                                                                                |
| Hainsworth J.B. | Joining Battle in Homer, Greece and Rome, 13 (2), გვ. 158-166.                                                                                                                 |
| 1966            |                                                                                                                                                                                |
| Hammond M.      | Homer, The Iliad, A new Prose Translation, Penguin Books.                                                                                                                      |
| 1987            |                                                                                                                                                                                |
| Heubeck A.      | Homeric Studies Today: Results and Prospects, გვ. 1-17, in: Homer: Tradition and Invention, ed. by B.C. Fenik, Leiden.                                                         |
| 1977            |                                                                                                                                                                                |
| ხინთიბიძე ზ.    | არისტოტელე ჰომეროსისეული ნოვატორობის შესახებ და „ილიადის“ IX სიმღერა, "სპეკალი", 6.                                                                                            |
| 2012            |                                                                                                                                                                                |
| ხინთიბიძე ზ.    | აქილევის ორგვარი „მისალმება“, "სპეკალი", 10.                                                                                                                                   |
| 2016            |                                                                                                                                                                                |
| ხინთიბიძე ზ.    | აგამემნონის აქილევისადმი ელჩობის აღდგენილი ვერსიები და ზეპირი წინარე „ილიადის“ სტრუქტურული სიმეტრია, "სპეკალი", 12.                                                            |
| 2018            |                                                                                                                                                                                |
| ხინთიბიძე ზ.    | ორობითი რიცხვით მისალმება ჰომეროსის ეპოსში (არგუმენტი „ილიადისა“ და „ოდისეის“ ერთავტორობის თვალსაზრისისათვის), „მაცნე“ (ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების სერია), 1, გვ. 58-88. |
| 2023            |                                                                                                                                                                                |
| Leaf W.,        | The Iliad, edited by Walter Leaf, vol. I, Books I-XII, London and New York.                                                                                                    |
| 1886            |                                                                                                                                                                                |

|                              |                                                                                                                                                                                                                  |
|------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Leaf W.,<br>1888             | The Iliad, edited by Walter Leaf, vol. II, Books XIII-XXIV, London and New York, Macmillan and Co. <a href="https://catalog.hathitrust.org/Record/009797173">https://catalog.hathitrust.org/Record/009797173</a> |
| Lohmann D.,<br>1970          | Die Komposition der Reden in der Ilias, Berlin, de Gruyter.                                                                                                                                                      |
| Lord A.B.,<br>1960           | The Singer of Tales, Cambridge, Massachusetts.                                                                                                                                                                   |
| Louden B.,<br>2002           | Eurybates, Odysseus, and the Duals in Book 9 of the Iliad, CQ 38/1, 83. 62-76.                                                                                                                                   |
| Mueller M.,<br>1984          | The Iliad, MCL, London.                                                                                                                                                                                          |
| Mühl P. von<br>der.,<br>1952 | Kritisches Hypomnema zur Ilias, Basel.                                                                                                                                                                           |
| Nagler M.N.,<br>1974         | Spontaneity and Tradition: a Study in the Oral Art of Homer, Los Angeles.                                                                                                                                        |
| Nagy G.,<br>1979             | The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry, London.                                                                                                                                  |
| Page D. L.,<br>1959          | History and the Homeric Iliad, University of California Press, London.                                                                                                                                           |
| Parry M.,<br>1971            | The Making of Homeric Verse, ed. by Adam Parry, Oxford.                                                                                                                                                          |
| Scodel R.,<br>1989           | The Word of Achilles, CP 84 (2), 83. 91-9.                                                                                                                                                                       |

West M. L., The Making of the Iliad, Oxford UP.

2011

---

Whitman C. Homer and the Heroic Tradition, Cambridge Mass., Harvard UP.

H.,

1958

---

## თათია სიზაშვილი

### ევრიპიდეს ფედრას მხატვრული სახის გარდასახვა ბრიტანულ და ქართულ თეატრალურ სივრცეში

“Myth must be kept alive. The people who can keep it alive are the artists of one kind or another” —

Joseph Campbell

ტომას სტერნზ ელიოტი თავის ესეში „ტრადიცია და პიროვნული ნიჭიერება“ წერს: „როცა ხელოვნების ახალი ნიმუში იქმნება, ის უმაღლეს ახდენს ზეგავლენას მანამდე შექმნილ ხელოვნების ყველა ნიმუშზე. არსებული ძეგლები ერთუროს შორის აყალიბებენ იდეალურ წესრიგს, რაც იცვლება ახალი (ქმნილი ახალი) ხელოვნების ნიმუშის გავლენით. არსებული წესრიგი მანამ ითვლება სრულყოფილად, სანამ ახალი ქმნილება გამოჩნდებოდეს, რადგან, წესრიგმა სიახლის მოძალებას რომ გაუძლოს, მთელი არსებული წესრიგი, თუნდაც მცირედ, მაგრამ მაინც უნდა შეიცვალოს და ასევე იცვლება მიმართება, დამოკიდებულება, შეფასება ხელოვნების თითოეული ქმნილებისა დანარჩენებთან შედარებით. ეს არის შეგუება, შეხამება ძველსა და ახალს შორის“ [ინტერნეტ რესურსი 1 ].

შესაბამისად, როცა ფედრას სახის მხატვრულ გარდასახვაზე მოგითხრობთ, განსაკუთრებით, როცა საქმე ეხება სხვადასხვა ეპოქაში არსებულ ფედრას სახეებს, აუცილებელია, სწორედ ევრიპიდეს „ჰიპოლიტოსით“ დავიწყო. რადგანაც, როგორც ქეთევან ნადარეიშვილი თავის სტატიაში „ფედრას სახე ევრიპიდეს ჰიპოლიტოსში“ აღნიშნავს, ევრიპიდესეული ფედრას სახე ბერძნული ტრაგედიის ერთ-ერთ ყველაზე სრულყოფილ ლიტერატურულ ხასიათადაა მიჩნეული.

ტრაგედია ძვ.წ 428 წელს დაიდგა ათენის თეატრის სცენაზე და პირველი ადგილი დაიმსახურა. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს იყო ევრიპიდეს მიერ ჰიპოლიტოსის მითზე შეთხზული ტრაგედიის დადგმის მეორე ცდა, რადგან, როგორც ნანა ტონია თარგმანის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ, პირველი ცდა ტრაგედიის დადგმისა, რომელსაც „მოსასხამიან ჰიპოლიტოსს“ უწოდებდნენ, კრახით დასრულდა: მაყურებელმა არ მოიწონა დედინაცვლის ავხორცობა, რომელიც ცდილობდა, ეცდუნებინა საკუთარი გერი და სცენაზე სიყვარულს უხსნიდა. სპექტაკლის შემდეგ ევრიპიდეს ბრალი დასდეს უზნეო და უმსაგავსო საქციელში და, ასევე, მათი ტრადიციების შელახვაში. ამის შემდეგ მან პიესა გადააკეთა და მეორე ვერსიას „გვირგვინოსანი ჰიპოლიტოსი“ ეწოდა, რადგან მთავარი გმირი სცენაზე გვირგვინდადგმული შემოდიოდა.

ტრაგედია სამი მთავარი პერსონაჟის გარშემო ვითარდება. ისინი ბერძნული მითოლოგიის მნიშვნელოვანი პერსონაჟები არიან.

აქვე მინდა, განსაკუთრებით გავუსვა ხაზი ფედრას წარმომავლობას. იგი მზის ღმერთის – ჰელიოსის შვილის პასიფაეს ასულია (პასიფაეს და არის კირკე, ხოლო ძმა – აიეტი, მედეას მამა). პასიფაე მეფე მინოსის მეუღლეა და მან ფედრას გარდა შვა არიადნე, ანდროგენოსი და ურჩხული მინოტავროსი. სწორედ ეს მინოტავროსი მოკლა თეზევსმა არიადნეს დახმარებით, მაგრამ ცოლად მისი და, ფედრა, შეირთო.

სიყვარულის ქალღმერთი აფროდიტე, განრისხებული იმით, რომ ჰიპოლიტოსი მას თაყვანს არ სცემს და მხოლოდ ფოიბოსის დას – არტემისს ეთაყვანება, გადაწყვეტს მის დასჯას.

ათენში პითეგორას სასახლიდან გამოსულ ჰიპოლიტოსს საკუთარი დედინაცვალი ფედრა მოჰკრავს თვალს. შეხედვისთანავე დედოფალს თავისი გერი თავდავიწყებით უყვარდება და განუკურნებელი ვნებით იტანჯება, საკუთარ თავს ვერაფერს შველის. მძაფრი ეროსით მოცული ფედრა ვერც საზღვრებს მიღმა ახერხებს ჰიპოლიტოსის დავიწყებას, არც ის უნდა, რომ საკუთარი სურვილი გაამხილოს და უსაზღვროდ იტანჯება. თუმცა, მისი და ჰიპოლიტოსის ცხოვრებაში ღმერთების და ბედისწერის ხელი უკვე ჩაერია. სწორედ ამას ამბობს აფროდიტე, როცა განაცხადებს, რომ ჰიპოლიტოსი მამისაგან დაწყევლილი მოკვდება, ხოლო ფედრა, მიუხედავად მისი კეთილშობილებისა და სახელგანთქმულობისა, მაინც ვერ გაეცევა სიკვდილს.

ევრიპიდეს ტრაგედიაში ფედრა მწუხარებით მოცული, დაბნეული და შეშინებულია, არ უნდა საკუთარი სურვილები გაამხილოს, თუმცა, მისი აღმზრდელის საშუალებით, ყველაფერი იცვლება. გაამხელს რა ფედრა თავის საიდუმლოს, გამზრდელი უმაღლესი გადაწყვეტილებას მიიღებს, რომ სიყვარულსა და ვნებას მხოლოდ ჰიპოლიტოსი თუ დააცხრობს, ამიტომ მასთან მიდის და ჩუმი ცდილობს, გაუმხილოს საიდუმლო, რასაც ჰიპოლიტოსის ხმამაღალი აღშფოთება მოჰყვება. იგი უარყოფს საკუთარი დედინაცვლის სიყვარულს, თეზევსის დაბრუნებამდე სასახლეს ტოვებს და გეგმავს, მამის დაბრუნების შემდეგ მასთან ერთად გაარკვიოს ყველაფერი.

ფედრა, მანამდე უკვე ხელჩაქნეული იმით, რომ მის სატკივარს არაფერი ეშველება, ახლა უფრო მეტად არის შეძრწუნებული და გამზრდელს კიცხავს იმის გამო, რომ უფრო მეტი განსაცდელი მოუვლინა. სასახლეში მარტო შედის და საბედისწერო გადაწყვეტილებას იღებს. თავის შთამომავლობას სახელი რომ არ წაუბილწოს და თეზევსის თვალწინ რომ არ ითვალთმაქცოს, გადაწყვეტს, თავი მოიკლას.

ასეც ხდება, იგი თავს იხრჩობს, სიკვდილის წინ კი ბარათს წერს, სადაც საკუთარ ქმარს ატყობინებს, რომ ჰიპოლიტოსმა მისი ღირსება შეურაცხყო. განრისხებული თეზევსი თავისი სამი სურვილიდან ერთ-ერთს გამოიყენებს და პოსეიდონს შესთხოვს, მის უდანაშაულო ვაჟს მზის ჩასვლამდე სიცოცხლე მოუსწრაფოს. ჰიპოლიტოსის ცხენებს ზღვიდან ამოზრდილი ურჩხული აშინებს ხარის სახით, რომლიც შესაძლოა მინოტავროსის მამის სახეც იყოს. გამოცდილი მხედარი ვერ ახერხებს თავის შემაგრებას, ეტლიდან ვარდება და სასიკვდილოდ

დაშავებულს სასახლეში მოასვენებენ. სწორედ ამ დროს, არტემისის მეშვეობით, ირკვევა სიმართლე, რომელიც თეზევსს სრულად აუწყებს ამბავს. „*ფედრა გონიერებით ეცადა კიპრისის დამარცხებას, მაგრამ ის ძიძის ხრიკებმა დაღუპა*“ [ინტერნეტ რესურსი 2 ].

ვფიქრობ, ფედრა, რომელიც გაუმხელელი სიყვარულით იტანჯება, სასტიკი და დაუნდობელი ქალის სახე არ არის. პიესაში ცხადად ვხედავთ, როგორ იღევა იგი ტანჯვისაგან და ცდილობს, საკუთარ ვნებას ჩუმად გაუმკლავდეს. ტკივილისა და სასოწარკვეთისაგან შეძრწუნებული ქალი წერილს სწერს საკუთარ მეუღლეს. ის ანტიკური სამყაროსთვის დამახასიათებელი მაღალი იდეალების მქონე პერსონაჟია, რომლის შინაგან სამყაროში ღირსებისა და სირცხვილის გრძნობა ერთმანეთს ერწყმის.

ქეთევან ნადარეიშვილი თავის სტატიაში ე.წ „პოტიფარის მოტივის“ მიხედვით განიხილავს ფედრას სახეს და აღნიშნავს, რომ „*ტრადიციული სახის გადამუშავებამ განაპირობა ფედრას პერსონაჟის ტრაგიკული შემეცნების დონემდე ამღლება და ამ გმირის ფსიქოლოგიური სიღრმე, ყოველივე ის, რის გამოც ფედრა წარმატებულ ლიტერატურულ ხასიათად არის აღიარებული*“ [ინტერნეტ რესურსი 2 ].

ევრიპიდემ ფედრას სახით შექმნა მარადიული სახე ქალისა, რომელიც ცალმხრივი, აკრძალული სიყვარულით იტანჯება, თუმცა ბოლომდე ებრძვის საკუთარ თავს, ცდილობს, ღირსება და პატივი შეინარჩუნოს. ფედრას აქვს მაღალზნეობრივი მისწრაფებები. თუმცა მასში არის ადამიანური ბუნებაც, სწორედ ამიტომ დაჰყვება ძიძის ნება-სურვილს და ამჟღავნებს თავის გულისნადებს, რაც ტრაგიკულად სრულდება კიდეც.

ფედრას ამბავი არაერთი ხელოვანისათვის აღმოჩნდა შთაგონების წყარო (სენეკა, რასინი, მარინა ცვეტაევა, სარა კეინი, გიორგი ალექსიძე და სხვები).

ევრიპიდეს ფედრა უნივერსალური და სრულყოფილი ლიტერატურული სახეა და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არაერთი ხელოვანი დაინტერესდა ამ თემით. კომპარატივისტული კვლევის მეთოდების გამოყენებით, ევრიპიდეს ნაწარმოები შევუდარე ბრიტანელი დრამატურგის სარა კეინის მიერ 1996 წელს დაწერილ პიესას „ფედრას სიყვარულს“, რომელიც



იმავე წელსვე დაიდგა *London's Gate Theatre*-ში. ს. კეინმა თავისი პირველი პიესის „აფეთქებულის“ გამო სკანდალური სახელი გაითქვა ბრიტანეთის კულტურულ სივრცეში.

კირსტენ შეფარდ-ბარი თავის წიგნში „თანამედროვე დრამა – ძალიან მოკლე შესავალი“ (Modern Drama a Very Short Introduction) აღნიშნავს, რომ თანამედროვე, 90-იანი წლების დრამატურგია ხასიათდება გაუცხოებით ან ერთგვარი მტრული დამოკიდებულებით მსახიობებსა და მაყურებლებს, დრამატურგსა და მსახიობებს ან დრამატურგსა და მაყურებელს შორის. მაგალითად კი მოჰყავს პიესის სახელწოდებები, რომლებიც თავის თავში ირეკლავენ ამ დაპირისპირებას. მაგალითად, პეტერ ჰანდკეს პიესა „Offending the Audience“ და ნაშრომები თანამედროვე დრამატურგიის შესახებ „Against Theatre“ „Performing Opposition Antiteatricality“, „Unmaking Mimesis, The death of Character“ და სხვა. ისეთი ფრაზაც კი როგორიცაა – „breaking the fourth wall“, თავის თავში უკვე მოიაზრებს ძალის გამოყენებას, აგრესიულ კონოტაციას.

მართლაც, თეატრსა და მიმდინარეობას, რომელიც 90-იანი წლების დასაწყისში ბრიტანეთში ჩამოყალიბდა და მოგვიანებით მას სახეში მოხლილი თეატრი უწოდეს, ალექს სიერზი შემდეგნაირად განმარტავს: „თეატრი, რომელიც მაყურებელს ქეჩოში ხელს ავლებს, და იქამდე აჯანჯღარებს, სანამ თავის სათქმელს მათ ყურამდე არ მიიტანს“ [Sierz, 2000: 4 ].

თანამედროვე დრამის დაშლა (disruption) და მტრული განწყობილება ერთგვარი ნაწილი და გაგრძელებაა მოდერნისტული მიმდინარეობისა, რომელმაც დაარღვია კონკრეტული საზღვრები და ჩარჩოები ხელოვნების ყველა სფეროში. თეატრმაც ცხადია, ნელ-ნელა გადაუხვია და უარყო დადგენილი ნორმები და წესები. რამდენიმე მძლავრი თეატრალური აფეთქებით, რომელიც მე-19 საუკუნის ბოლო დეკადაში დაიწყო.

კირსტენ შეფარდ-ბარს ამის საილუსტრაციოდ ჩამონათვალავს მოჰყავს, სადაც ცხადია, სარა კეინის გვარიც არის და არცთუ უსამართლოდ, რადგან ს. კეინის „აფეთქებული“ (1995) იყო პიესა, რომელმაც სრულად შეცვალა ბრიტანული თეატრის (დრამის) ტრადიცია და შეიძლება ითქვას, რომ დიდწილად განსაზღვრა თეატრის შემდეგი ორი დეკადის ბედიც.

სწორედ „აფეთქებულის“ შემდეგ დაიწერა „ფედრას სიყვარული“, რომელიც ერთგვარი გადააზრებაა ფედრას მითისა და რომელშიც ასევე გამოყენებულია ის ტენდენციები, რაც

„სახეში მოხლილ თეატრს“ ახასიათებს. როგორც კეინი თავად აღნიშნავს, მან სენეკას ვერსია გამოიყენა თავისი პიესისათვის, სწორედ იმიტომ, რომ განსხვავებით ანტიკური, კლასიკური ტრაგედიისა, ამ შემთხვევაში ძალადობრივი ქმედებები პირდაპირ სცენაზე ხდება. კეინის პიესების დადგმის მთავარი სირთულეც ზოგადად ისაა, რომ რეჟისორებისთვის ფაქტობრივად შეუძლებელია სცენაზე აჩვენონ ის ქმედებები, რაც პიესაში ხდება.

პოსტმოდერნისტულ სამყაროში, სადაც ყველაფრის პაროდირება ხდება, მითიც პროფანირებულია. პიესის მთავარი მოქმედი გმირები სამეფო ოჯახის წევრები არიან. პრინცი ჰიპოლიტოსი კი, რომელიც ევრიპიდეს ტრაგედიაში ღირსებით შემკული პერსონაჟია, აქ დეპრესიულ, მსუქან ადამიანად გვევლინება, რომელსაც ცხოვრების ხალისი აქვს დაკარგული და საკუთარი ოთახიდან არ გამოდის. მთელი დღეები ჩაბნელებულ ოთახში ზის, ჰამბურგერს ჭამს და ტელევიზორში ჰოლივუდურ ფილმს უყურებს. გარშემო კი ძვირირანი ელექტრონული სათამაშოები, ცარიელი ჩიპსის პაკეტები, ნახმარი საცვლები და წინდები უყრია. საუბრითაც მხოლოდ საკუთარ დედინაცვალს, ფედრას, ესაუბრება.

პიესის მეორე მოქმედებაში ფედრასა და ექიმის საუბრიდან ვიგებთ, რომ ქალი საკუთარ გერზეა შეყვარებული. ეს გრძნობა მას ძალიან ტანჯავს და არავისთვის გამხელა არ უნდა. თუ ევრიპიდეს პიესაში ძიძასთან საუბარში გაამხელს ფედრა საკუთარ გრძნობებს, ამ პიესაში ასეთად ექიმი გვევლინება, რომელიც ფედრას მისი გერის ჯანმრთელობის მდგომარეობაზე ესაუბრება და თან იმასაც ახერხებს, რომ ქალი ირიბად, მაგრამ მაინც საკუთარ გრძნობებში გამოტეხოს.

*„ექიმი: კლინიკურად არაფერი სჭირს. თუ ოთხ საათამდე საწოლში დარჩება, რა თქმა უნდა, თავს უნერგიოდ იგრძნობს. მას ჰობი სჭირდება.*

*ფედრა: მას აქვს ჰობი.*

*ექიმი: სექსი თქვენთან აქვს ხოლმე ?*

*ფედრა: უკაცრავად ?*

*ექიმი: სექსი თქვენთან აქვს ხოლმე ?*

*ფედრა: მე მისი დედინაცვალი ვარ. ჩვენ სამეფო ოჯახის წარმომადგენლები ვართ....*

*ექიმი: გიყვარს ? ფედრა: მე მამამისზე ვარ დაქორწინებული...“ [კეინი, 2008:4 ].*

აქაც, ისევე როგორც ევრიპიდესთან, ფედრა ღირსეული და ტრაგიკული პერსონაჟია, რომელიც ავხორცობისგან ძალიან შორს დგას. პირიქით, ძალიან თავშეკავებული და ტრაგიკული პერსონაჟია და ცდილობს, თავად მოერიოს საკუთარ გამანადგურებელ გრძნობებს.

მესამე მოქმედებაში კი, ფედრასა და მისი ქალიშვილის, სტროფეს, საუბრიდან ცხადი ხდება მისი საშინელი ტანჯვის შესახებ.

*„ფედრა: ოდესმე გიფიქრია, რომ გული გაგისკდებოდა?*

*სტროფე: არა!*

*ფედრა: გდომებია, რომ მკერდიდან გული ამოგეგლიჯა, რათა ტკივილი შეგეჩერებინა?*

*სტროფე: ეგ მოგკლავდა.*

*ფედრა: არა, ეს შეგრძნება მკლავს...*

*სტროფე: ჰიპოლიტუსი. შენ ის გიყვარს.*

*ფედრა: არა.*

*სტროფე: უყურებს.*

*ფედრა: განა ეს ასე აშკარაა ?[კეინი, 2008:7 ].<sup>[1]</sup>*

ფედრას ქალიშვილი ცდილობს, დედა გადაარწმუნოს და დაიყოლიოს იმაზე, რომ მისი გრძნობები ეგოისტ და ცინიკურ გერს არ გაუმხილოს. თუმცა ფედრა სასოწარკვეთილებას მოუცავს და ვეღარ გაუგია, რა მოიმოქმედოს.

ანტიკური სამყაროსგან განსხვავებით, პოსტმოდერნისტულ რეალობაში ფედრა თავადვე უმხელს საკუთარ გრძნობებს გერს. თუმცა ჰიპოლიტოსი მას ცინიკურად იშორებს თავიდან.

სასოწარკვეთილი, დამცირებული და უარყოფილი ფედრა, ევრიპიდეს პერსონაჟის მსგავსად, თავს იხრჩობს და წერილს ტოვებს, რომელშიც საკუთარ სიკვდილში ჰიპოლიტოსს სდებს ბრალს. პიესა ტრაგიკულად მთავრდება. ჰიპოლიტოსი სიცოცხლეს სასტიკად დაასრულებს: მას ქუჩაში გამოსული ხალხი, რომლებსაც თან ბავშვებიც ჰყავთ გამოყვანილი, ჯერ დანით მიაყენებენ ჭრილობებს, შემდეგ კასტრაციას ჩაუტარებენ და მის გენიტალიებს ცეცხლში შეყრიან. ამ ყველაფრის შემყურე ბავშვები მხიარულობენ. აქავე იმყოფებიან თეზევსი და სტროფე, ეს უკანასკნელი ცდილობს, ჰიპოლიტუსი დაიცვას. მას განრისხებული თეზევსი აუპატიურებს და მხოლოდ ბოლოს მიხვდება, რა ჩადინა და ვინ არის მისი მსხვერპლი. თეზევსი დანას იღებს და საკუთარ ვაჟს ფატრავს, შემდეგ კი თავადაც თავს იკლავს.

პიესაში დიალოგები მინიმალისტურია. ამის მიუხედავად, კეინი მაინც ახერხებს, გადმოგვცეს ფედრას ტანჯვა და სასოწარკვეთილება.

ის ხაზს უსვამს, აგრეთვე, ბრიტანული სამეფო ოჯახის მკაცრ წესებსა და საზოგადოების სისასტიკეს, რამაც ფედრაზე დიდი გავლენა მოახდინა. ფედრა, ფაქტობრივად, მარტო რჩება მთელი ქვეყნის, წესების და საზოგადოების წინაშე. ის იმ საუკუნეში არსებული გაუფასურებული ღირებულებების მსხვერპლია. იგი ცდილობს, რომ ჰიპოლიტოსი სიყვარულის არსებობაში დაარწმუნოს, რაც, სამწუხაროდ, არ გამოსდის. ს. კეინის ფედრა, ერთი შეხედვით, იმ ეპოქისთვის შეუფერებელი პერსონაჟია. ის არც ცინიკურია, სხვა დანარჩენი პერსონაჟებისგან განსხვავებით, და მწვავედ განიცდის არსებულ რეალობას. ს. კეინის პიესაში მაღალი იდეების ადგილი აღარ არის, რაც სრულიად ბუნებრივია. თუმცაღა ფედრა ამ ყველაფერს ვერ ეგუება და, ფაქტობრივად, გარემო პირობები უდიდეს როლს თამაშობს მის ტრაგედიაში. რაოდენ საოცარიც არ უნდა იყოს, ასეთივე ბედი დაჰყვა თავად პიესის ავტორსაც, რომელმაც ვერ გაუძლო მის გარშემო არსებულ სასტიკ სამყაროს, კრიტიკის ქარცეცხლს და, საკუთარი პერსონაჟის მსგავსად, სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაასრულა, თავი ჩამოიხრჩო. ამრიგად, შესაძლოა ჩავთვალოთ, რომ ამ ტრაგედიაში ავტორის ალტერ ეგოსაც ვხედავთ.

გრემ სანდერსი, ს. კეინის ერთ-ერთი პირველი და ფუნდამენტური მკვლევარი, აღნიშნავს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ს. კეინი თავისი პიესის მოტივად სენეკას ასახელებს, მისი ფედრა და მოტივები სრულად განსხვავდება სენეკას ვერსიისაგან. ის უფრო ავტორის ინტერპრეტაციაა [Saunders, 2002:72]. მისი ფედრა კი ძალიან მიაგავს ევრიპიდეს ფედრას.

შეიძლება ითქვას, რომ გიორგი ალექსიძემ კიდევ ერთი ძალიან საინტერესო და გაცილებით რთული ამოცანა დაისახა. მან 1999 წელს ზაქარია ფალიაშვილის სახელობის თბილისის ოპერისა და ბალეტის თეატრის სცენაზე, გია ყანჩელის ნაწარმოების მიხედვით, ფედრას თემაზე თანამედროვე ბალეტი „დიპლოპიტო“ დადგა. ანტიკური თემებისადმი ინტერესი გიორგი ალექსიძის შემოქმედებაში მანამდეც იგრძნობოდა, თუ გავიხსენებთ მის სხვადასხვა საბალეტო მინიატურასა თუ დადგმას ( მაგალათად: „მედეა“, „ორესტე“, მინიატურა „ფენიქსი“ და სხვ.).

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ალექსიძეების ოჯახში ანტიკური თემებისადმი ინტერესი არახალია. გიორგი ალექსიძის მმა, ალექსანდრე ალექსიძე - თსუ კლასიკური ფილოლოგიის კათედრის პროფესორი გახლდათ. ცნობილმა რეჟისორმა დიმიტრი ალექსიძემ რუსთაველის თეატრში 1956 წელს დადგა საკულტო სპექტაკლი „ოიდიპოსი“. 2018 წელს კი, მარიამ ალექსიძემ, ოვიდიუსის მიხედვით, – აბრეშუმის ფაბრიკის კინოპავილიონში ორიგინალური საავტორო სპექტაკლი „მეტამორფოზები“. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ გიორგი ალექსიძე ერთ-ერთი პირველი იყო, რომელმაც, საბჭოთა პერიოდის რუსეთში, ანტიკურ თემაზე ერთმოქმედებიანი ბალეტი „ორესტე“ დადგა.

*„სპექტაკლი ემოციური და ექსპრესიული გამოვიდა. ლენინგრადის „ოპერის“ (კომპარტიის საოლქო კომიტეტი) კულტურის განყოფილებაში ზედმეტად ეროტიკულად და მოდერნისტულად მიიჩნიეს. ხმა გავარდა, სპექტაკლს ხსნიანო. ალბათ, ამიტომაც, ბოლო სპექტაკლზე დარბაზში მაყურებლის ტევა არ იყო. ჭორები გამართლდა, სპექტაკლი მოხსნეს“, - იგონებს გიორგი ალექსიძე ავტობიოგრაფიულ წიგნში „ბალეტი ცვალებად სამყაროში“ [ალექსიძე, 2018: 32].*

1999 წელს გ. ალექსიძე ისევ მიუბრუნდა ანტიკურ თემას და ბალეტის სიუჟეტი პლასტიკურ გამომსახველობაზე დააფუძნა. როგორც თავადვე აღნიშნავს, მან გ. ყანჩელის მუსიკას „ფედრას“ სიუჟეტი შეუხამა, კონკრეტული, დაწვრილმანებული სიუჟეტის გარეშე. *„ავიღე მთავარი თემა - ქალი, რომელიც შეყვარებულია მეუღლის ვაჟზე, მისი დაუოკებელი ვნება კატასტროფით მთავრდება. იგი აბეზღებს შვილს მამასთან და სასოწარკვეთილი თავს იხრჩობს“* [ალექსიძე, 2018: 46].

მთავარ პარტიებს დადგმაში ქეთევან მუხაშავერია, დავით ხოზაშვილი, მიხეილ მენაბდე და თეა კოპალეიშვილი ასრულებდნენ. სპექტაკლის მთავარი და ცენტრალური ფიგურა, ფედრას როლის შემსრულებელი ქეთევან მუხაშავერიაა, რომელიც საოცარი არტისტიზმითა და ქორეოგრაფიული ენით ახერხებს, ჩვენ თვალწინ გაცოცხლოს ფედრას უკვდავი სახე, რომელიც განუკურნებელი სენით იტანჯება. გ. ალექსიძემ საკუთარ დადგმაში, ფაქტობრივად, ევრიპიდეს პირველ მცდელობას შეასხა ხორცი.

იმას, რაც ბერძენმა მაყურებელმა აღვირახსნილობად მონათლა და დაიწუნა, გ. ალექსიძე პირდაპირ სცენაზე გვაჩვენებს. ჩვენ წინ დგას მარადქალური საწყისის მქონე, ლამაზი და ვნებიანი ფედრა, რომელიც ცდილობს, საკუთარ სურვილებს გაუმკლავდეს, თუმცა ამას ვერ ახერხებს. სპექტაკლი სწორედ ფედრას და ჰიპოლიტოსის პასაჟით იწყება, ორივე ერთმანეთის გვერდიგვერდ ზურგშეკცევით დგანან. თავიდანვე ცხადია, თუ რა აწუხებს ფედრას, ეს მის უხმო დიალოგში გამოიხატება. ჰიპოლიტოსის სცენიდან გასვლის შემდეგ, ფედრასთან მისი ძიძა და ქორო ჩნდება, დამწუხრებულ ფედრას ძიძა საკუთარი ხელით აცმევს თეთრ მოსაცმელს. ცხადია, რომ გამზრდელი და ქორო თანაუგრძნობს ფედრას, რომელიც ყველანაირად ცდილობს, საკუთარი გრძნობები დამალოს, თეზევსთან ცოლ-ქმრული ურთიერთობა შეინარჩუნოს, მაგრამ ყოვლისმომცველი გრძნობა და ბედისწერა აქაც ყველაფერზე ძლიერია. გაუმხელს რა გადია ფედრას გრძნობებს, ჰიპოლიტოსი ცდილობს, თავიდან აიცილოს ტრაგედია და დედინაცვლის სიყვარულს უარყოფს, თუმცა ვნებიანი ქალის მიერ მოხიბლულ ჰიპოლიტოსს თავგზა ერევა, მათ შორის კავშირის შემდეგ კი ქალს უარს ეუბნება და მის მიტოვებას აპირებს.

სპექტაკლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაწილი, რა თქმა უნდა, მუსიკაა, რომლის მოსმენის შემდეგაც გ. ალექსიძემ გადაწყვიტა ფედრას სიუჟეტი შეეხამებინა. გ. ყანჩელის მუსიკა ისეთივე დრამატულია, როგორც თავად ფედრას ტრაგედია. ნაწარმოების სახელწოდებიდან გამომდინარე, ვხვდებით, რომ საქმე გვაქვს რაღაც ქართულთან. მართლაც, ნაწარმოების ბოლოს, ერთ-ერთ მონაკვეთში სწორედ დიპლიპიტოს ხმა გაისმის, რომელიც მძაფრ ემოციურ გავლენას ახდენს მაყურებელზე. გ. ყანჩელზე საუბრისას გიორგი ალექსიძე თავის წიგნში აღნიშნავს: *„გია ყანჩელი, ალბათ, ერთადერთი ქართველი კომპოზიტორია, რომელსაც ფოლკლორი იმდენად აქვს გათავისებული, რომ აღიქმება, როგორც მისი აზროვნებისა და*

*შემოქმედების შედეგი. ხალხური ფრაზა, მელოდია იმდენად არის გადამუშავებული, რომ ის უკვე ყანჩელის მელოდია ხდება. მასში ორგანულად ფეთქავს ქართული ინტონაცია, რომელიც მის შემოქმედებას ხდის ნაციონალურს და ამავე დროს, ინტერნაციონალურს“ [ალექსიძე, 2018:45].*

გ. ალექსიძის დადგმაში უარყოფილი და შეურაცხყოფილი ქალი თავად უმხელს ჰიპოლიტოსის „დანაშაულს“ თეზევსს. თავზარდაცემული თეზევსი ჯერ ფედრაზე, ხოლო შემდეგ ჰიპოლიტოსზე განრისხდება. სწორედ ამ პასაჟში მათ უკან ხარისთავიანი არსება, მინოტავროსი ჩნდება, რომელმაც ჰიპოლიტოსი უნდა შეიწიროს. სცენაზე შემოდის კიდევ ერთი, დედნისგან განსხვავებული, გ. ალექსიძის მიერ გამოგონილი პერსონაჟი, რომელსაც სახე მთლიანად დაბურული აქვს. ეს არის ბიჭი დიპლიპიტო, რომელიც სცენაზე სწორედ იმ მომენტში ჩნდება, როცა ნაწარმოებში საკრავის ხმა გაისმის. ის ხელებს ჰაერში ისე ამოდრავებს, თითქოს დიპლიპიტოზე უკრავს და მთელი ამ ტრაგედიის წარმმართველი ხდება. ფედრა კი, ჰიპოლიტოსის სიკვდილის შემდეგ, საბედისწერო ცეკვას ასრულებს წრეზე, მისი თეთრი მოსასხამი შავმა შეცვალა, მან თავისი საბედისწერო როლი შეასრულა გერის დაღუპვაში, სახეზე თეზევსის გამოწვდილ ნიღაბს იკეთებს, რითაც თითქოს სწორედ ამ თემის მარადიულობასა და ზედროულობაზე მიუთითებს და სცენის მიღმა კვამლში უჩინარდება.

ს. კეინის და გ. ალექსიძის მიერ შექმნილი სახეები თანამედროვე სამყაროს გმირები არიან. ამაზე მიაწინებებს ს. კეინის პიესაში არსებული გარემო და გ. ალექსიძის თამამი და თანამედროვე კოსტიუმები, რომლითაც მან გაუსწრო დროს არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ – მის ფარგლებს გარეთაც. გიორგი ალექსიძემ მასკულინურ, კონსერვატიულ საზოგადოებაში ცენტრალურ ფიგურად ქალი წარმოაჩინა, რომელიც სრულიად პირდაპირ, ღიად ჰყვება საკუთარ სურვილებს და დროებით საწადელსაც აღწევს. სპექტაკლი 17 წლის შემდეგ აღადგინეს მარინა და მარიამ ალექსიძეებმა და ქეთევან მუხაშავერიამ, რომელიც ახლა უკვე გიორგი ალექსიძის სახელობის „თბილისის თანამედროვე ბალეტის“ პედაგოგ-რეპეტიტორია. დღესაც მაყურებლის გაოცებას იწვევს ის სითამამე და ნოვატორობა, რომელიც ჯერ კიდევ 1999 წელს გამოიჩინა ბალეტის ავტორმა.

ფედრას სახე, სამივე ავტორის ნაწარმოებში, შევიძლია განვიხილოთ პოტიფარის მოტივით (როგორც ამას ქეთევან ნადარეიშვილი გვთავაზობს). თავად ს. კეინი საკუთარ პიესაში სენეკას

გავლენის შესახებ მიუთითებდა. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ დედოფლის სახე კარდინალურად განსხვავდება სენეკას მიერ აღწერილი ფედრასგან და თავისი ღირსებით, ჰუმანიზმით, ტრაგედიის სიღრმისეული განცდით ის ევრიპიდეს ფედრას მიემსგავსება. მიუხედავად ამისა, საბოლოოდ ფატალურ შედეგამდე მიდის, რადგან მეტად ადამიანურია, გასცემს სურვილებს და საკუთარი თავის განადგურების მიზეზი ხდება. ამ ორი ქალისგან სრულიად განსხვავებულ პერსონაჟს გვთავაზობს გ. ალექსიძე. მის მიერ დანახული ფედრა, ერთი მხრივ, ტრაგიკული პერსონაჟია და განიცდის საკუთარ მდგომარეობას, თუმცა თავადვე უტყდება გრძნობებში გერს და მასთან სასიყვარულო კავშირს აბამს, რის შემდეგაც თეზევსის მიერ შერისხული უკუნში უჩინარდება.

დაბოლოს, შეიძლება ითქვას, რომ ორივე ავტორის მიერ შექმნილი ფედრას სახე თავისი ინდივიდუალური შტრიხებით ხასიათდება და პასუხობს ეპოქის გამოწვევებს. თუმცა, ამავე დროს მიემსგავსება ევრიპიდეს ფედრას, როგორც პირველწყაროს და სრულყოფილ ლიტერატურულ სახეს.

[1]პიესის თარგმანი ჩემია.

### ლიტერატურა

ალექსიძე ბალები ცვალებად სამყაროში, სეზანი, თბილისი.

ბ.,

2018

---

ტონია ნ., ჰიპოლიტოსი, ლოგოსი, თბილისი.

2017

---

Kane S., Phaedra's Love, Bloomsbury Publishing.

2008

---

Saunders G., "Love me or Kill me" Sarah Kane and the theatre of extremes, Manchester University

2002 Press.

---



Shepherd – Modern Drama A very Short Introduction. Oxford University Press.

Barr K.,

2016

---

Sierz A., “In-Yer- Face Theatre” British Drama Today, Faber and Faber.

2000

---

ინტერნეტ ტრადიცია და პიროვნული ნიჭიერება. [http://vangogen.blogspot.com/2015/02/blog-რესურსი-1-post\\_25.html](http://vangogen.blogspot.com/2015/02/blog-რესურსი-1-post_25.html)

- ელოტი

ტ.,

2015

---

ინტერნეტ „ფედრას სახე ევრიპიდეს ჰიპოლიტოსში“.

რესურსი 2 [https://www.researchgate.net/profile/Ketevan-](https://www.researchgate.net/profile/Ketevan-Nadareishvili/publication/334364077_pedras_sakhe_evripides_hipolitosshi/links/5d25c794a6fdcc2462d09072/pedras-sakhe-evripides-hipolitosshi.pdf)

- Nadareishvili/publication/334364077\_pedras\_sakhe\_evripides\_hipolitosshi/links/5d25c

ნადარეიშვილი 794a6fdcc2462d09072/pedras-sakhe-evripides-hipolitosshi.pdf

ილი ქ.,

2019

## თამთა ღონღაძე

### ირმის მითოლოგემა და მითისქმნადობა ვაჟა-ფშაველას პროზაში

ირემი მითოლოგიისა და ფოლკლორის მნიშვნელოვანი ფიგურაა. ზღაპრებსა და თქმულებებში იგი ზებუნებრივი ნიჭის მატარებელი და ღვთაებრივ სამყაროსთან დაკავშირებული ცხოველია. კავკასიაში გავრცელებულ სიცოცხლის ხის კომპოზიციებში ირემს ზოგჯერ ჯიხვი და ნიამორი ენაცვლება. ამ სემანტიკურ სისტემაში მათ იგივეობრივი ფუნქცია აქვთ. ისინი ბუნების აღორძინების, განახლების ციკლს უკავშირდებიან. *„ცხოველის სხეული რქისა და ბეწვის მიმართ განიხილებოდა როგორც მიწა. ძველ ხალხებს მცენარის ანალოგიად მიაჩნდათ ცხოველის წამოზრდილი კუდი და რქა. ... ესაა ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ ირემი იქცა აღორძინებული ბუნების დედური ღვთაებების პროტოტიპად, მის ზოომორფულ სახედ“* [სურგულაძე, 2003:29].

ზურაბ კიკნაძე აღნიშნავს, რომ ხერხემლიანთა შორის სიმბოლიკის, მოტივებისა და მითოლოგემების ყველაზე მეტი სიუხვით ირემი გამოირჩევა. *„განსაკუთრებით ახლობელია ირემი კავკასიური მითოსური სამყაროსთვის. მკვლევართა აზრით, ეს ცხოველი კოსმოგონიურ პროცესში მონაწილეობს და კოსმოლოგიური სტრუქტურის შემადგენელი ნაწილია. განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მისი (სხვა ცხოველების შენაცვლებით) ჰერალდიკური ადგილი სიცოცხლის ხესთან, რომ არ ვილაპარაკოთ მის სიმბოლურ დატვირთვაზე ჯადოსნურ ზღაპრებში, სადაც იგი თავისი რქების წყალობით ცისა და მიწის კავშირის ცოცხალი განსახიერებაა“* [კიკნაძე, 2016:207].

ირმის მითოლოგემა განსაზღვრავს ვაჟა-ფშაველას პროზის მხატვრულ სპეციფიკასა და შინაარსს, რადგან ხშირად და სხვადასხვა ფუნქციით იყენებს მას ავტორი. პირობითად გამოვყავი ირმის მხატვრული სახით განვითარებული ცხრა მოტივი.

1. **ტყის განსახიერება/სიცოცხლის ნიშანი.** ტექსტებში, რომლებშიც მწერალმა ბუნება გაასულიერა, ირემი წარმოდგენილია ყველაზე ამაღლებულ ფიგურად, საოცნებო სახედ, ტყის მთავარ მშვენიერებად, მის შვილად, რომლითაც ყველაზე მეტად ამაყობს ბუნება. საგულისხმოა, რომ ბუნების ამეტყველება ვაჟა-ფშაველამ „შვლის ნუკრის ნაამბობით“ დაიწყო. ეს ტექსტი შვლისა და ბუნების მიმართების არამითოსურ, რეალისტურ ასპექტს ასახავს, მტაცებლებისა და მონადირეებისგან გაქცეული შველი ტყეს აფარებს თავს. თუმცა, ირმის მითოლოგიასთან მაინც თანხმობაშია — ბუნება, ტყე შვლის მფარველი და მასზე მზრუნველია. ასევე, არამითოსურ თხზულებაში — „მთანი მაღალნი“, შველი ბუნების განსაკუთრებულ და მნიშვნელოვან ნაწილად წარმოგვიდგება. შველი და ირემი გაფოთლილი ხეების ატრიბუტია „ხმელ წიფელში“. მოთხრობაში — „ერთი უყურეთ ტყესა და!“ — მკვდრეთით აღმდგარი, გაცოცხლებული ტყეც მონავარდე შვლებითა და ირმებით ფორმდება, ხოლო გამხმარი ტყე – მათი გაწყდომით: „აღარ ისმოდა იქიდან შემოდგომით გულის მანათობელი ხარ-ირმის ყვირილი, აღარც შვლის ხავილი...“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:448], ამიტომ სიცოცხლის დასაბრუნებლად „გამხმარ ტყის უბეში შორს მიმრბინალს ხარ-ირემს ხელს უქნევდა, ჩოხის კალთების ქნევით თავისთან იპატიჟებდა, მაგრამ ამოდ...“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:449]. მოთხრობაში „ზაფხულის სიზმრები“ ზამთარში ჩადინებული ბუნებაც, სიკვდილის შიშით ცოტა ხნით თვალს აახელს და თავის საყვარელ შვილებს, ირმებსა და ჯიხვებს ათვალიერებს.

განხილულ მოთხრობებში ირმის, შვლისა და ჯიხვის გარდა, როგორც ტყისა და ბუნების შვილები, მისი ატრიბუტები, სხვა ცხოველები და ფრინველებიც გვხვდება, თუმცა ირემი პრივილეგირებულია. მოთხრობაში „კოდალა“ ულრანი ტყე ირმის უპირატესობას ასე გამოხატავს: „უკანასკნელი ბუზიც კი ჩემის გულ-მკერდით არის აღზრდილი, არ ვიტყვი ტურფა, რეპოჯოჯღა ირმის სიცოცხლეს“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:363]. ირემი მთავარი ცხოველია, ბუნების მშვენიერებისა და სრულყოფილების საუკეთესო სახე, საუკეთესო გამოვლინება: „ირმის მშვენიერებაში თვით ტყისავე მშვენიერება იყო ჩაქსოვილი. სიტურფე ირმისა დამამტკიცებელია ტყის მშვენიერებისა. ... ირემში ტყე თავისთავსა ჰხედავდა. ... მიუვალ ტყეს ირემი უფლობდა, როგორც სრულ საკუთრებას“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 IV:61]. ასე დაახასიათა ირემი მწერალმა მოთხრობაში — „ტყე ტიროდა“. ირემი ამ ტექსტებში ტყის, ბუნების მფარველობის ქვეშ მყოფ მთავარ ცხოველად წარმოგვიდგება, რადგან იგი მისი უმაღლესი განსახიერება და, ამავე დროს, სიცოცხლის ნიშანია.

**2. მფარველი.** ირმის სახეს, როგორც ტყის შვილისა და მისი მთავარი მშვენიერებისა, უფრო აღრმავებს მწერალი ალეგორიულ მოთხრობებში — „უძლური ვირი“, „გაველდა ცხვარი!“ — რომლებშიც იგი გაპიროვნებულია და ტყეს შეფარებულ შინაურ ცხოველებზე ზრუნავს. პატრონის მიერ გამოგდებულ დაუძლურებულ ვირს ხარირემი თავისი რქებით წაიყვანს ტყის სიღრმეში. ასევე, მეორე თხზულებაში დაუმეგობრდება შველი ცხვარს და ცდილობს, მგლებისგან დაიფაროს. აქ ირემი არა მხოლოდ გარეგნულად არის ბუნების მშვენიერებისა და ძალის წარმომადგენელი, არამედ კეთილშობილი ზნისაა, მისი მშობლის გვარად მზრუნველი და მფარველია. ყველაზე მთავარი კი ისაა, რომ ამ ტექსტებში ირმის საკრალურობა ექსპლიციტურია. იგი ნადირთა პატრონის მფარველობის ქვეშ მყოფი ცხოველია, რომელსაც ღვთაება გაახლების ბალახს აძლევს. ამავე მოთხრობაში ნადირთა პატრონიც ისევე ტირის მოკლული ირმის გამო, როგორც — ტყე, მოთხრობაში — „ტყე ტიროდა“.

**3. სიწმინდის ნიშანი.** ბუნება მითოსურ აზროვნებაში საკრალურია, როგორც განახლებადი, მოკვდავი და აღდგენადი ძალა. ტყე იმავე ბუნების გამოვლინებაა. მას ვაჟა-ფშაველა ხშირად იმგვარად გვიხატავს, რომ ბუნების აღორძინების ქალური ღვთაების ასოციაციას იწვევს, რომელიც ადგილის დედისა და ნადირთა პატრონის სახით არის წარმოდგენილი კავკასიურ მითოლოგიაში. ირემი მხოლოდ მშვენიერ და უწყინარ სახეს არ ქმნის. იგი შვილი და სახეა ტყისა – „ირემში ტყე თავისთავსა ჰხედავდა“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 IV:61], – და მას ნადირთა ღვთაება მფარველობს. შესაბამისად, ირმის სიწმინდეც მოსალოდნელია.

მინიატურა „ჟოლი“ თემატურ-იდეურად ერთიანდება ბუნების ამსახველ თხზულებებთან. ამ ტექსტშიც გაპიროვნებულ ბუნებას ვუსმენთ, თუმცა ირემი აქ საკრალური დეტალით ფორმდება: „ვეთელე ზვავს, ირმებს და შვლებს წმინდა ჩლიქებით...“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III: 326]. „წმინდა“ არ არის უბრალოდ მხატვრული ეპითეტი. იგი საკრალური რეალობის ნიშანია. ირმის სიწმინდეს წარმოაჩენს ვაჟა-ფშაველა ალეგორიულ მოთხრობაში „გველი“. თხზულებაში ირემი და შველი, როგორც ბუნების უმაღლესი რანგის ცხოველები, წარმოდგენილნი არიან ჭალის ღირსების საჩვენებლად და, ამასთანავე — სიწმინდისა. ირემი ღვთაებრივ სამყაროსთან ზიარებული ცხოველია და მის ამ ნიშანს სხვა თხზულებებშიც ავითარებს მწერალი.

**4. ნადირობა.** ირმის საკრალურობა და ღვთაებრივ სამყაროსთან კავშირი ვაჟა-ფშაველამ სამონადირეო სიუჟეტებში უფრო ვრცლად ასახა. მწერლის შემოქმედებაში ხშირად ვხვდებით

აღნიშნულ თემას და მისი მთავარი გმირი ირემი, ზოგჯერ შველი და ჯიხვია. ამ ტექსტებში ირმის სახე ორი მოტივით გვხვდება:

- 1) ირმის მონადირეობა, როგორც წარმატებული ნადირობის ნიშანი;
- 2) ირემზე ნადირობა, როგორც სულიერ-ეგზისტენციალური გზა.

**4.1.1. მონადირის მთავარი ნადავლი — ნანადირევი.** პირველი მოტივით ირმის სახე გვხვდება შემდეგ მოთხრობებში: „მოგონება“, „საშობაო მოთხრობა“, „შობის წინა ღამე ტყეში“, „ახალი წელი ფშავში“, „ცრუპენტელა აღმზრდელი“, „ნადირთა პატრონი“, „ტყე ტიროდა“, „ტრედები“. აქ ირემი წარმოადგენს კარგი მონადირის მთავარ ნადავლს. იგი ნიშანია წარმატებული ნადირობისა. ჩამოთვლილ ტექსტებში ირემი, შველი და ჯიხვი ყველაზე საამაყო ნადავლია, ღირსეული მონადირისა და წარმატებული ნადირობის ნიშანია, ამიტომ მეორე მოტივი პირველით არის განწყობილი — მონადირეები ყველაზე სასურველზე ნადირობით გამოიცდებიან. ეს მოტივი ზემოთ განხილულ თხზულებებშივე გვხვდება. ამ ტექსტებში („ტრედები“, „მოგონება“), მიუხედავად ყოფითი თემატიკისა, ნადირობას საკრალურად აღიქვამენ მონადირეები.

**4.1.2. მონადირის მთავარი ნადავლი – ძაღვის განახლება.** კავკასიურ ფოლკლორში ირემს მიჰყავს მონადირე საკრალურ ადგილთან, რასაც აუცილებლად მოჰყვება არსებითი გარდატეხა მონადირის ან საზოგადოების ცხოვრებაში [სიხარულიძე, 2006, 36]. ახალი სივრცე, რომელსაც მონადირე აღმოაჩენს, შეიძლება იყოს არა გეოგრაფიული, არამედ – ეგზისტენციალური. გავიხსენოთ პოემა „სტუმარ-მასპინძელი“. ჯოყოლას ჯიხვი მოუნადირებია, ასე იწყება ტექსტი. ეს ნიშანია მისი მომავალი გამარჯვების, პიროვნული განვითარების ახალ საფეხურზე ასვლის.

სიმბოლურ-საკრალური და ცვლილების მომტანია ირმის მონადირეობა მოთხრობებში — „შობის წინა ღამე ტყეში“ და „ახალი წელი ფშავში“. წარმატებული ნადირობისათვის განწყობა მწერალმა ჯერ სიზმრით შეამზადა, რომელშიც საკრალური სიმბოლოებია: *„მე წუხელ სიზმარში ისა ვნახე, რომ ღაღოლას თავზე კლდის კაცის რქები ამოჰსვლიყო, პირი ბუმბულიანი ჰქონდა და ხელში ბარკალი ეჭირა ცხვრისა“* [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III :341]. მართლაც, სიზმარი ახდება და ღაღოლა, რომელსაც დასცინოდნენ, მოკლავს ირემს. რიტუალური მზადებითა და

წინასწარმეტყველური სიზმრით შემზადებული ნადირობა ტექსტში ამაღლებულ განწყობასა ქმნის. თანაც, შობის წინა ღამეს, როდესაც სულიერი ძალების განახლება ხდება. მონადირეებიც ასე ლოცავენ: „*ხვალ მტრის თავი მოგცეს! ... მუდამამც გაგემარჯვება!*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III: 343]. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ირმის მონადირება კი არ იყო მთავარი წარმატება, არამედ – ნიშანი კიდევ სხვა გამარჯვებისა. ამ განწყობას ის ამლიერებს, რომ ნადირობა არ ასახა მწერალმა და მხოლოდ გმირის ნადავლითა და გაამაყებული სახით დაბრუნება გვიჩვენა.

ირმის მონადირება, როგორც ძალების განახლებისა და სხვა მომავალი წარმატების ნიშანი, გვხვდება მოთხრობაში „ახალი წელი ფშავში“. აქ უკვე ნადირობის პროცესის არცერთი ნიუანსი არაა ასახული. ბეჟანი გვიამბობს, რომ ძალიან ღარიბი იყო. ერთხელაც შინ დაბრუნებულმა ტყიდან თავლი და ნადირობით შეძენილი ირმის ხორცი მოუტანა ოჯახს. ცოლ-შვილის სიხარულს ისიც დაემატა, რომ იმ ღამეს ძროხამ ხბო მოიგო. ამის შემდეგ ბეჟანი უფრო მეტს შრომობდა და სულ შეიცვალა მისი ცხოვრება: „*მადლობელი ვარ იმ ახალი წლისა*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:456], — ამბობს იგი. თხზულებაში მხოლოდ დეტალია, რომ გმირს ირემი მოუნადირებია. იგი არ აჩვენებს ირმის ხორცს ოჯახის წევრებს, არაფერს ეუბნება მათ ირმის მონადირების შესახებ. ეს საკრალური სიმბოლოა მისი ძალების განახლებისა, თანაც ისევ საკრალურ დროს — ახალ წელს. მითოსურ აზროვნებაში ნადირობის ინსტიტუტი ბევრი დეტალის ტაბუირებას გულისხმობს. ამ ყოფითი თემის მოთხრობაშიც საკრალურ ნიშანს, ირმის მონადირებას, ტაბუირებულს ტოვებს გმირი. განხილულ ორ თხზულებაში ირმის მონადირება ნიშანია დოვლათის და სულიერი ძალების აღდგენისა და განახლებისა. ირემი მითოსურ აზროვნებაში დაკავშირებულია ველური ბუნების ნაყოფიერების ძალებთან [სურგულაძე, 2003:22]. ეს ტექსტები ამ მოტივს სხვადასხვა რაკურსიდან გვიჩვენებს – მის მოპოვებასა და მოპოვების შემდეგ ცვლილებას.

**4.2.1. მონადირის სულიერი გზა – მადლი.** თხზულებათა მეორე ნაწილში ირემზე ნადირობა ცდუნების, ცოდვისა და მადლის ქმნის გზაა. „*ლმობიერი მონადირე და ირმის გონიერება*“ გვიამბობს, რომ ერთხელაც ყვირილობისას უშედეგო ლოდინით დანადვლიანებული გამიხარდი სახლისაკენ გაეშურა. დაინახა, როგორ მისდევდა მგელი ფურიერმს. გამიხარდის ველარ მოუთმინა გულმა, დაუმიზნა თოფი მგელს და მოკლა. მონადირემ გახარებულმა გამოსწია შინისაკენ, „*რომ მადლი ჰქმნა, —მოითმინა და ირემს თოფი არ ესროლა*“ [ვაჟა-

ფშაველა, 1961 III:399]. ამ ამბავს რომ მოყვებოდა ხოლმე გამიხარდი, თან დააყოლებდა: „*ნეტავი, ღმერთმა ის ცოდვა მაპატიოს, რაც კისერზე მაძევს, ის არ მაზღვევინოს, რაც ნადირი მიხოცია ჩემს სიცოცხლეში*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:399]. იგივე მოტივი გვხვდება თხზულებაში „*ცრუპენტელა აღმზრდელი*“. ამჯერად ირემი თავად სთხოვს მონადირეს: „*ციხელო, თოფი არ გაქვ, დამკარ, შენზე უპრიანია ჩემი ლეში, ვიდრე მგელზე, ...*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:422]. ციხელმა მგელი მოკლა, ირემი კი მადლიერი გაუშვა. „*მეც მადლობელი ვიყავი, მგელს ირემი გავაგდებინე პირიდან ... რაც ცოდვა მიქნია, ისიც მეყოფა ცოდვად, ნეტავი ის მაპატიოს ღმერთმა*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:422], — დასძენს მონადირე.

მოყვანილი ეპიზოდებიდან ჩანს, რომ ნადირობა ცოდვის ჩადენას გულისხმობს. მონადირეებს აწუხებთ დახოცილი ნადირის ცოდვა. განსაცდელში მყოფი ირემი კი მათ ევლინებათ როგორც გამოცდა — იხსნიან და მადლს იზამენ ძველი ცოდვების გამოსასყიდად, ან სიხარბე და მონადირის ჟინი სძლევთ და მოკლავენ ირემს. ორივე მოთხრობაში ამ მოტივს ერთნაირი განვითარება აქვს — მონადირემ „მადლი ჰქმნა“.

**4.2.2. მონადირის სულიერი გზა – ცოდვა.** ცდუნებას ვერ სძლია მონადირემ ალეგორიულ თხზულებაში „შეყვარებული“. ამჯერად განსაცდელი ჯიხვის სახითაა მოვლენილი. „*ჯიხვი მონადირემ სწორედ იმ დროს მოკლა, როცა მას პატარა ნუკრი სწოვდა. მონადირე შეტორტმანდა, არ უნდოდა სროლა, მაგრამ ბოლოს ველარ მოითმინა და დედა-ჯიხვს ტყვიამ სწორედ მაშინ გაუგმირა გული, სწორედ მაშინ წაიქცა, როცა ნუკრს დედის ძუძუ პირში ედო*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 IV:157]. მონადირე გრძნობს, რომ არ უნდა ესროლოს დედა-ჯიხვს, მაგრამ ვერ სძლევს საკუთარ თავს.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დასტურდება ირმის მსხვერპლად შეწირვის ერთტიპური ანდრეზი. წმინდა გიორგი, რომელიც ხშირად გარეული ნადირის მფარველობის ფუნქციას ასრულებს, სოფელს მსხვერპლად უგზავნის ირემს. იგი ნებით მიდის ეკლესიასთან და ეწირება. ერთხელაც დაგვიანებით მოსულ ირემს დანაცოხრება არ დააცადეს და ისე დაკლეს. ზურაბ კიკნაძე აღნიშნავს, რომ „დანაცოხრება“ ხანის თქმულების ექსკლუზიური ნიშანია. ადამიანის ცოდვა ამ თქმულებაში გამოიხატა იმით, რომ ბიოლოგიური ციკლი შეაწყვეტინეს. ამის შემდეგ აღარ მისულა მათთან ირემი [კიკნაძე, 2016]. განსახილველ მოთხრობაშიც მონადირემ ბუნების საკრალური პროცესი დაარღვია — მან ნადირი მოკლა დედობრივი ფუნქციის შესრულებისას

და ნუკრს საკვების მიღება შეაწყვეტინა. ბიოლოგიური ციკლი ბუნების ძალების განახლების პროცესია და მისი უგულებელყოფა დიდი ცოდვაა მითოსურ აზროვნებაში.

„შეყვარებული“ მონადირის მეტამორფოზას გვიჩვენებს. ეს გავრცელებული მოტივია ზღაპრებში. „*უმრავლეს შემთხვევაში ეს მეტამორფოზა მოკლულ ირემზე გადაბიჯების შედეგად ხორციელდება*“ [გოგიაშვილი, 2011:191]. მოთხრობაში მონადირემ დედის მოკვლა არ იკმარა და ის იყო ნაბიჯი გადადგა ნუკრის მოსამებნად, რომ საბედისწერო განსაცდელი მოევლინა ქალის სახით. გმირი ხანგრძლივად იტანჯა და საბოლოოდ ხედ გარდასახული ბუნების წიაღს დაუბრუნდა, თუმცა პროცესი არ დასრულებულა, იგი მოლოდინშია, რომ მიაღწევს სანუკვარს.

განხილული თხზულებები, რომლებშიც ირემზე ნადირობა პიროვნული, სულიერი გამოცდის გზაა, ემყარება ხალხის რწმენას ნადირთა პატრონზე. მონადირე სწორედ მისგან გამოიცდება ხოლმე ნადირობისას. ირემი ნადირთა პატრონის ატრიბუტი და მისი ზოომორფული სახეა. ამ შემთხვევაში ეს სახე ემყარება ზღაპრებს, თქმულებებს ნადირთა პატრონზე და ირმის სიმბოლიკას სიცოცხლის ხის კომპოზიციაში. „ნადირთა პატრონი“ ზურაბი ელიზბარს აფრთხილებს: *ჩემს მტერს დაემართოს, რაც კაცს დაემართება, თუ ნადირთა პატრონი დასწყია*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:443]. მამა ელიზბარს გამახარეს ამბავსაც მოუყვება, რომელსაც ერთ ადგილში ხუთი ირემი მოუკლავს. იმ ღამეს თვალი გამოითხარა მონადირემ და შემდეგ ნანობდა, ამდენი ნადირის ცოდვა დავიდევ. ირმებს რომ ესროდა, გუგულის მსგავსი ფრინველი დასტრიალებდა თავზე. „*ის უნდა ეცნო საწყალს და ვერ იცნო. ნადირთა პატრონი ათასნაირი სახით ეჩვენება მონადირეს. ბრიყვი, ვერ მოსულიყო ცნობასა, თუ იანვარში ტყეში გუგულის რა უნდოდა და ან ირმებთან სათამაშო რა ჰქონდა!*..“ [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:443]. პოემაში — „მონადირე“ — გმირი სანამ არ ესვრის ირემს, მისი სიწმინდის მანიშნებელი არაფერი ჩანს. ნიშანი ჩნდება მხოლოდ გასროლისა და ირმის წაქცევის შემდეგ, როდესაც მონადირე უკვე ცოდვაშია: „*მე რა ვიცოდი იმ რქათი / თუ ნაკურთხნ იყვნენ ღვთისანი*“ [ვაჟა-ფშაველა, 1964:33]. მძიმე სასჯელის მიუხედავად, თორღვა ისევ მონადირეა და ირემზე ნადირობის ჟინი არ ასვენებს.

ადამიანი ბუნებასთან სცოდავს, როდესაც დედის ძუძუს დაწაფებულ ნუკრს კლავს („შეყვარებული“) და, როდესაც ბუნების ძალით, გამრავლების ჟინით ავსილ ირემს განგმირავს



(პოემა „მონადირე“). ამიტომ ისჯება ორივე მონადირე და ნადირთა პატრონის სახეში იქნება იგი განსახიერებული თუ ხატსა და ჯვარში, ეს უკვე ფორმალურია. როგორც თამარ შარაბიძე აღნიშნავს, *„მითოსური აზროვნების დემონსტრირება მისგან გამომდინარე ქვეტექსტით, რომელშიაც ზუსტად თავსდება ქრისტიანული მსოფლხედვა, ვაჟას მხატვრული სტილის თავისებურება“* [შარაბიძე, 2019:07].

ბუნების აღორძინების ქალღვთაების სახისგან არის წარმოშობილი ნადირთა პატრონიც და ალიც. ეს უკანასკნელი დემონურ სულს მიეკუთვნება, მაგრამ ნადირთა პატრონისაგან შემორჩენილი აქვს ზოომორფული ბუნება. მასაც შეუძლია ცხოველის სახე მიიღოს, თუმცა მისი მიზანია მონადირის არა გამოცდა, არამედ — მისი დაღუპვა. მოთხრობაში „ნაპრალნი“ ირმის ნაცვლად ჯიხვი გვხვდება. ჯიხვად მოეჩვენებოდა ხოლმე ალი მონადირეებს. გახარებული მონადირე თოფნასროლს რქაში რომ მოკიდებდა ხელს, ამ დროს ეცემოდა დემონი ყელში და ახრჩობდა.

განხილულ მოთხრობაში ჯიხვი დემონის მიერ გმირის დასაღუპად არის გამოყენებული. „შეყვარებულში“ ჯიხვია განსაცდელის დასაწყისი, რომელიც საბოლოოდ გმირის სულიერ ამაღლებას იწვევს. მაშასადამე, ჯიხვმა შეიძლება, როგორც დაღუპოს გმირი, ასევე სულიერ განვითარებამდე მიიყვანოს. მოთხრობაში „ნადირთა პატრონი“ და ამავე სახელწოდების ლექსში, ასევე, პოემაში „მონადირე“, ირემზე ნადირობამ ზიანი მოუტანა მონადირეებს, მაგრამ აქ ირემების მოვლინების მიზეზი გამოცდაა და არა — დაღუპვა, როგორც ჯიხვის შემთხვევაში მოთხრობიდან „ნაპრალნი“. სიცოცხლის ხის კომპოზიციაში ირემსა და ჯიხვს ერთი სემანტიკა აქვთ, მაგრამ მწერალი მაინც არჩევს — ირემი თუ ჯიხვი; *„განსხვავებით სხვა მითოლოგიურ არსებათაგან, რომელთა სიმბოლიკა ხშირად ამბივალენტურია და შეიცავს პოზიტიურ და ნეგატიურ თვისებებს (მაგ., გველი, არწივი, ხარი, დრაკონი...), ირემი ერთმნიშვნელოვნად დადებითი არსებაა, აბსოლუტური, უხინჯო სიკეთის განსახიერება“* [კიკნაძე, 2016:207]. აკაკი წერეთლის მოთხრობაში — „გრიგოლ წერეთლის ირემი“, ეს სახე დაცლილია მითოლოგიური შინაარსისგან, მას ხალხისთვის ბოროტება მოაქვს. ბოროტების გამავრცელებელი ირემი არ შეესაბამება ირმის მითოლოგიას. ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში არასდროს არის უგულებელყოფილი ირმის მითოლოგია და იგი არ წარმოგვიდგება, როგორც ბოროტების მომტანი.

**5.1. ბოროტების მძლეველი – ქრისტიანული.** ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ერთ-ერთი ძირითადი მხატვრული და მსოფლმხედველობრივი საკითხია კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირება. ამ თემას მწერალი ამუშავებს როგორც მითოსური, ასევე – ქრისტიანული სახისმეტყველებით. ორივე შემთხვევაში ვხვდებით ირემს, როგორც სულიერი გამარჯვების ნიშანსა და ბოროტების მძლეველ ცხოველს.

ალეგორიული მოთხრობა „გველი“ ქრისტიანული სახისმეტყველებით ასახავს სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირებას. ჭალა თავისი უმანკოებით სამოთხეს მოაგონებს მკითხველს, მით უმეტეს, რომ აქვე ჩნდება გველი, რომელმაც იქ საშინელი ცოდვა დაატრიალა. მას ყველაფრის მოშხამვა სურდა, რასაც ხედავდა. დაუბოცა კიდეც მტრედს ბარტყები, მაგრამ ირემთან ვერაფერს გახდა: *„ირემმა ტოტი დაუქნია და კინაღამ მოჰკლა იგი. გველი, შეშინებული, როგორც სალა ყინულზე, ისე გასრიალდა ბალახებში და მას შემდეგ ვეღარ ბედავდა ირემთან აღერსობას“* [ვაჟა-ფშაველა, 1961 III:256]. ამ ტექსტში ირემი სიკეთესთან ერთად ძალასაც განასახიერებს. იგი ბოროტების მძლეველია.

**5.2. ბოროტების მძლეველი – მითოსური.** სიმბოლურ-ალეგორიულ მოთხრობაში „ამირანის ხმალი“ ბოროტება ყორნის მხატვრულ-სიმბოლური სახით წარმოგვიდგა. გმირი მას პაპის შევერცხლილი ხირიმით კლავს, რომელსაც დედა ბოძზე მიკრული ირმის რქიდან ჩამოხსნის. საგულისხმოა ისიც, რომ ყორანი რომ კვდება, ირიჟრაჟებს კიდეც და მეკვლე შემოაღებს კარს ახალი წლის მოსალოცად.

ვაჟა-ფშაველა თავის წერილში „ფშაველები“ ახსენებს, რომ ხატის დარბაზში მონადირეებისაგან შეწირული ირმის რქები აწყვია. ზეპირსიტყვიერებიდან და სახვითი ხელოვნების ნიმუშებიდან აშკარაა, რომ საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ცხოველთა რქებს. *„ცხოველის ბეწვისა და რქის პერიოდული ცვლა ძველ მიწისმოქმედ ხალხებს გაგებული ჰქონდათ, როგორც მცენარეთა ამოსვლა-განახლების ანალოგიური პროცესი“* [სურგულაძე, 2003:32]. ირმის რქა იყო განახლების საკრალური სიმბოლო. მოთხრობაში განახლების სხვა ნიშანიც არის. შემთხვევითი არაა, რომ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში პიროვნული გამოცდა და ბოროტ ძალასთან დაპირისპირება ახალ წელს ხდება („საახალწლო სიზმარი“, „ამირანის ხმალი“, „ახალი წელი ფშავეში“, „შობის წინა ღამე ტყეში“ ...). *„დემონების, ავადმყოფობებისა და ცოდვების განდევნა თითქმის ყველგან ემთხვევა ან ემთხვეოდა დროის გარკვეულ გარდამავალ პერიოდს – ახალი*

წლის დღესასწაულს. ... ფიგურანტთა ორ დაჯგუფებას შორის მიმდინარე რიტუალური ბრძოლები ... ნათლად გვიჩვენებენ, რომ წლის ბოლოს და ახალი წლის მოლოდინისას ქაოსიდან კოსმოგონიისკენ გარდამავალ მითიური ეპიზოდების განმეორებასთან გვაქვს საქმე“ [ელიადე, 2017:79-80]. არის კიდევ ამ ტექსტისთვის მთავარი, ძალთა განახლების მესამე ნიშანი: დევებთან მეზრდოლი ამირანის სიტყვები, რომ „კარგი ნიშნები ჩნდება“, უსათუოდ გვეშველება, რადგან ჩემმა ხმალმა „ფერი მოიწმინდაო“ [ვაჟა-ფშაველა, 1964 VI:50]. აღნიშნულ მოთხრობაში ბოროტებასთან ბრძოლისა და მისი დამარცხების მუდამ განმეორებადი, მითოლოგიური სურათია დახატული, რომელშიც განახლებისა და სულიერი გამარჯვების ერთ-ერთი ნიშანი არის ირმის რქა.

\* \* \*

ვაჟა-ფშაველას მითოსურ სამყაროსა და მითისქმნადობაზე ბევრია დაწერილი. ჩემი მიზანი იყო ერთი უნიშვნელოვანესი მითოლოგიური სახის შესწავლა მწერლის პროზაში. ეს მითოლოგემა განსაზღვრავს მისი შემოქმედების მხატვრულ-იდეურ თავისებურებებს. თხზულებების კომპარატივისტული ანალიზისას გამოიკვეთა ირმის მითოლოგემის სხვადასხვა მხატვრული ფუნქცია, რომლებიც წარმოაჩენენ მწერლის მიერ ასახულ მითოსურ მსოფლმხედველობას. ირმის სახე სრულად განსაზღვრულია ამ ცხოველის მითოლოგემით. იგი განასახიერებს ბუნების აღორძინების ძალას, მის სახესა და სიმბოლოს. ღვთაებრივი ბუნებით იგი არა მხოლოდ წმინდა ცხოველია, არამედ — ბოროტების მძლეველიც. ამ პერიოდის ქართული ლიტერატურისთვის არ არის დამახასიათებელი ამგვარი სისტემური მითოლოგიზება.

განხილულ ტექსტებში მითი არ არის მხოლოდ სახე ან სიუჟეტური ხაზი. იგი სააზროვნო სივრცეა, რომელშიც ახალი მითი იქმნება. მაგალითად, მოთხრობა „შეყვარებული“ ჯადოსნური ზღაპრის სტრუქტურაზეა აგებული. ჯიხვის მოკვლის შემდეგ მონადირე ხედავს ქალს და მასთან მისაღწევად ტრანსფორმაციას განიცდის. ამ ტიპის ზღაპრებს ესქატოლოგიური დასასრული აქვს, ქორწილით სრულდება. ეს ქორწილიც მითოსურია, „ამ ქორწილის დღე უხვალიოა, როგორც ის მერვე დღე, რომელსაც არ აქვს დასასრული“ [კიკნაძე, 1991:18], მაგრამ ამბავი დასრულებულია. „შეყვარებულში“ ეს დასასრული არ დგება, იგი არაესქატოლოგიურია, მას არ აქვს ჯადოსნური ზღაპრის ტიპური დასასრული. ხედ გადაქცეული გმირი კი არ

შეუერთდა კლდეში გამომწყვდელ სატრფოს, არამედ ისწრაფვის და მოელის მასთან შერთვას. ეს მითიური, მარადიული ლტოლვა და პროცესია.

ვაჟა-ფშაველა ამ ტექსტებში მითოსურ ქრონოტოპს ქმნის, რომელშიც მუდმივი პროცესია სასიცოცხლო ძალების მინავლება და შემდეგ განახლება. ეს საკრალური დროა, როდესაც ქაოსი შემოიჭრება და მისი განდევნით ხელახლა აღდგება კოსმიური ენერგია. ამ მარადიულ ციკლს ავტორი გვიხატავს როგორც ბუნების სივრცეში, ისე — ადამიანში. პიროვნებაში მიმდინარე კვდომა-აღდგომის პროცესი, ცდუნება და მადლის ქმნა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მწერლის შემოქმედებაში. ავტორი ამ ნიშნით გამოირჩა არსებული ლიტერატურული დისკურსიდან, რომელიც ძირითადად გარემოს აღწერითა და მისი კრიტიკით განისაზღვრებოდა. ვაჟა-ფშაველამ სამყაროს მუდამ განახლებადი მითოსური აღქმით გააღრმავა ქართული ლიტერატურის სააზროვნო და მხატვრული სივრცე; საკაცობრიო, მარადიული საკითხები მაღალმხატვრულად ასახა და შექმნა XIX საუკუნის კლასიკურიდან მოდერნისტულ დისკურსში გარდამავალი პარადიგმა. [1]

**კვლევა განხორციელდა (PHDF -22-2546) შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით.**

[1] რადგან ირმის სახით არის მითოლოგიზებული ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება, მოდერნის ეპოქაში ცნობიერების დემითოლოგიზაცია/დესაკრალიზაციის პროცესიც ვაჟა-ფშაველამ სწორედ ირმის სახის გამოყენებით ასახა. მოთხრობაში „ირემი“ ამ სახის ფუნქციას წარმოდგენილ ვერცერთ მოტივს ვერ მივაკუთვნებთ, თუმცა, სწორედ მათი გათვალისწინება გახდის ვალიდურს ირმის ამ განსხვავებული მხატვრულ-იდეური დატვირთვის გამოკვლევას.

## ლიტერატურა

გოგიაშვილი     მითოსური და რელიგიური სიმბოლიკის დინამიკა ზღაპრის სტრუქტურაში,  
ელ.,             თბილისი.  
2011

|                        |                                                                |
|------------------------|----------------------------------------------------------------|
| ელიაძე მ.,<br>2017     | მარადიული დაბრუნების მითი, თბილისი.                            |
| ვაჟა-ფშაველა<br>1961   | თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. III                     |
| ვაჟა-ფშაველა<br>1961   | თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. IV. თბილისი.            |
| ვაჟა-ფშაველა<br>1964   | თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. III. თბილისი.            |
| ვაჟა-ფშაველა<br>1964   | თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. VI. თბილისი.             |
| კიკნაძე ზ.,<br>2016    | ქართული მითოლოგია, ფარნავაზის სიზმარი, თბილისი.                |
| კიკნაძე ზ.,<br>1991    | ჯადოსნური ზღაპრის ესქატოლოგია, ჟურნალი „სკოლა და ცხოვრება“, N1 |
| სიხარულიძე ქ.,<br>2006 | კავკასიური მითოლოგია, თბილისი.                                 |
| სურგულაძე ირ.,<br>2003 | მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისი.                  |
| შარაბიძე თ.,<br>2019   | მოზაიკური სინთეზი: წერილები ვაჟა-ფშაველაზე, თბილისი.           |

კლიმატის სიმბოლიკა ტ.ს. ელიოტის პოემაში „უნაყოფო მიწა“

ლიტერატურის ცვალებადი კონტექსტებისა და გადაფასების ტენდენციის გაცნობიერება მე-20 საუკუნის მოდერნიზმისა და მისი შემდგომი კულტურული განვითარების ერთ-ერთ ცენტრალურ იმპულსს წარმოადგენს, როგორც უმნიშვნელოვანესი თეორეტიკოსი ტ.ს. ელიოტი წერს თავის ცნობილ ესეში „ტრადიცია და ინდივიდუალური ნიჭი“ (1919). დროსთან და ახალ კულტურულ გავლენებთან ერთად, ასევე, იცვლება დამოკიდებულება და შეფასების სტანდარტული კრიტერიუმები უკვე არსებული და ახალი ხელოვნების თითოეული ნიმუშის მიმართ [Eliot, 1999:37]. მართლაც, ლიტერატურული ნაწარმოების აღქმა აუცილებლად იცვლება დროთა განმავლობაში და ამ პრინციპის უკიდურესი ფორმაა ნაწარმოების ისეთი ხელახალი „გარდაქმნა“, რომელიც უფრო მკაფიოდ ეხმაურება თანამედროვეობასა და მის აქტუალურ საკითხებს.

აქედან გამომდინარე, არაა გასაკვირი, რომ ლიტერატურის თეორიაში 1990–იან წლებში ახალი ინტერდისციპლინარული მიმართულება გამოჩნდა ეკოკრიტიკის (ecocriticism) სახით. ეკოკრიტიკის საშუალებით ლიტერატურისა და კულტურის მკვლევრები შეისწავლიან გლობალური ეკოლოგიური კრიზისის ასახვას ლიტერატურასა და კულტურაში. ეს მიმდინარეობა წარმოიშვა როგორც იდეა, სახელწოდებით „ლიტერატურული ეკოლოგია“ [Meeker, 1972:16], ხოლო მოგვიანებით უკვე ტერმინად იქცა [Rueckert, 1996:105–123]. ეკოკრიტიკა განვითარდა როგორც ფართოდ გამოყენებული ლიტერატურული და კულტურული თეორია 1990–იანი წლების დასაწყისში და შედეგად ჩამოყალიბდა ლიტერატურისა და გარემოს შესწავლის ასოციაცია (Association for the Study of Literature and Environment, 1992), რასაც მოჰყვა ამ მიმართულებით არა ერთი სამეცნიერო ჟურნალის დაარსება, რომელთა რიცხვი დღესდღეობით 20-ზე მეტია. მიუხედავად იმისა, რომ ეკოკრიტიკის ტერმინი ხშირად გამოიყენება ჰუმანიტარული მეცნიერებების სხვადასხვა ასპექტის ამ კუთხით გაანალიზებისას (მაგ. მედია, კინემატოგრაფია, ფილოსოფია, ისტორია), ის ძირითადად მაინც ლიტერატურული და კულტურული თეორიის სახით ფუნქციონირებს.

როგორც ცნობილია, 2022 წელს ტ.ს. ელიოტის „უნაყოფო მიწის“ 100 წლისთავი აღინიშნა, მრავალი საერთაშორისო აკადემიური ღონისძიება მიეძღვნა პოემასა და მისი გამოქვეყნების ისტორიას. ამ კონფერენციებსა თუ ლექციებზე განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო პოემის ისეთ ახლებურ წაკითხვას, რომლის კონტექსტშიც მთავარი ადგილი ანთროპოგენური და კლიმატის პრობლემების კულტურულ აღქმას ეკავა მიუხედავად იმისა, რომ შეუძლებელია, პოემამ რაიმე ღირებული ან პრაქტიკული წიაღსვლა შემოგვთავაზოს გლობალური დათბობის ან კლიმატის ცვლილების შესახებ, იგი მაინც ნათელს ხდის ცივილიზაციის ეკოლოგიური „ჩახლართულობის“ გარკვეულ კვალს ტ. ელიოტის ეპოქაში. ზუსტად იმის გამო, რომ „უნაყოფო მიწა“ დაიწერა ანთროპოგენური კლიმატის პრობლემების იდენტიფიცირებამდე, მისი საშუალებით შესაძლებელია, გავცნოთ ახლებურ, გამორჩეულ კულტურულ პერსპექტივას ისეთ ფენომენებზე, რომლებმაც თანამედროვე ადამიანი მიიყვანა თანამედროვეობის ეკოლოგიურად კრიზისულ მომენტამდე. რაც მთავარია, საშუალება გვქმდევს, ეკოკრიტიკის მიდგომით წაკითხული ტექსტის სიმბოლური პოეტიკა ახლებურად გავანალიზოთ და კლიმატის სიმბოლიზმი მოდერნისტული ტექსტის ერთ-ერთ სტრუქტურულ ელემენტად გამოვყოთ.

ტ. ელიოტმა „უნაყოფო მიწის“ წერა ჯერ კიდევ 1921 წელს, შემოდგომის მიწურულს, დაასრულა შვეიცარიის ერთ-ერთ სანატორიუმში, სადაც იგი გონებრივი გადაღლისა და ემოციურად გაუწონასწორებელი მდგომარეობის გამოსასწორებლად მკურნალობდა. როგორც მისი ბიოგრაფი პ. ეკროიდი წერს, ელიოტმა პოემის შექმნა ზაფხულში დაიწყო და პირად მიმოწერაში იგი ხშირად უსვამდა ხაზს სეზონის განსაკუთრებით აუტანელ სიტუაციას - *„ეს ყველაზე საშინელი გვალვის ზაფხულია - ექვსი თვეა წვეთი წვიმა არ წამოსულა“* [Ackroyd 200]. არ იქნება უადგილო იმის ფიქრი, რომ პოეტს შესაძლოა, გვალვის ეს კონკრეტული შემთხვევა აედო და მისი აბსტრაქცია ტექსტის "მითოლოგიზირებელ" სტრუქტურაში გაერთიანებინა. ამრიგად, ტ. ელიოტის პირადი გამოცდილება შემოდის ლექსის კონტექსტში, რომელშიც იგი შეიძლება დავუკავშიროთ პოემის გეოგრაფიულად შორეულ პეიზაჟებს, კერძოდ, ბოლო მონაკვეთის უდაბნოს. ეს და მსგავსი ასოციაციები გვაფიქრებინებს, რომ პირადი ცხოვრებიდან აღებული სახე-სიმბოლოები არასოდესაა მხოლოდ პირადი და ლირიკული, არამედ – რეზონანსული დროისა და სივრცის უფრო დიდ მასშტაბებში.

ტ. ელიოტის შემოქმედებაში „უნაყოფო მიწა“ ალბათ ყველაზე მრავალფეროვანი და „მოქნილი“ პოემაა სხვადასხვაგვარი ასოციაციური წაკითხვისთვის. ამასთან ერთად, მას სიუჟეტი არ გააჩნია, თუმცა, ამავედროულად, უამრავი არაერთგვაროვანი ასოციაციური სიუჟეტის პაროდული სინთეზისაგან შედგება. შესაბამისად, უფრო მარტივად იბნევა როგორც მკითხველი, ისე – კრიტიკოსი, როდესაც მას თემატურად რაიმე განსაკუთრებულ და ახალ მიმდინარეობას მიაწერენ ხოლმე. პოემის გამოქვეყნების პერიდიდან მოყოლებული ხშირი იყო კრიტიკოსების მხრიდან ისეთი წიაღსვლებისა და ასოციაციების „აღმოჩენა“, რაც თვითონ ტ. ელიოტს აზრადაც არ მოსდიოდა და რისი უარყოფაც შემდგომ ხშირად დასჭირვებია. გარდა ამისა, ასეთი „დაბნეული“ კრიტიკოსების ნაწილმა პოემა არა ერთხელ სოციალურ მანკიერებათა მამხილებელ ნაწარმოებად შერაცხა, როცა, რეალურად, ელიოტს, „*დახვეწილ ესთეტსა და ინტელექტუალს, პოეტური შემოქმედების არცერთ ეტაპზე არ უტვირთავს საზოგადოებრივი აქტივისტის როლი*“ [კობახიძე, 2015:165]. მისთვის უპირველესი საზრუნავი ყოველთვის პოეზია იყო, რომლითაც ახალ ესთეტიკურ ფორმებსა და კრიტერიუმებს ჩამოაყალიბებდა და, მართლაც, ამ ტრაგიკომიკური პათოსით სავსე პოემამ ერთხელ და სამუდამოდ შეცვალა მოძველებული პოეტური კრიტერიუმები და ახალი შინაარსი შესძინა მხატვრული სრულყოფილების ცნებას. აქედან გამომდინარე, ეკოკრიტიკა ტ. ელიოტის ნაწარმოებებში არა სოციალური ან წმინდად ეკოლოგიური, არამედ მოდერნისტულ კულტურულ-ტრადიციათა გადაფასების ტენდენციის კონტექსტში უნდა იყოს განხილული. ამ მხრივ საინტერესოა, როგორაა კლიმატის სპეციფიკა და სიმბოლიზმი დაკავშირებული პოემის ქალაქურ და გარემოს უნაყოფო თემასთან:

*“April is the cruellest month, breeding*

*Lilacs out of the dead land, mixing*

*Memory and desire, stirring*

*Dull roots with spring rain.*

*Winter kept us warm, covering*

*Earth in forgetful snow, feeding*



*A little life with dried tubers“*

[Eliot, 1922:1]

*(პწკარედი: დაუნდობელი თვეა აპრილი, ამოზრდის / მკვდარი მიწიდან იასამანს, აურევს / ხსოვნას და სურვილს, ალაგზნებს გაზაფხულის წვიმებით ფესვებს. / ზამთარი გვათხოვდა, ფარავდა / მიწას დავიწყების თოვლით, კვებავდა / გამხმარი ბოლქვებით სიცოცხლის ნამუსვრევს.<sup>[1]</sup>)*

კლიმატზე ორიენტირებული სიმბოლიზმი „უნაყოფო მიწაში“ პირველივე სიტყვიდან და სტრიქონებიდან ხდება აშკარა, სადაც სეზონური ცვლილება და წესრიგი არეულია და გაზაფხულს ზამთრის ფუნქცია აქვს შეთავსებული. მკითხველისთვის გაურკვეველი მიზეზით, ტ. ელიოტის მთხრობელი ზამთარს ამჯობინებს გაზაფხულს, მკვდარ მიწას - იასამნებს, უსიცოცხლო ფესვებს - გაზაფხულის წვიმას, დავიწყებას კი სურვილს. ერთი მხრივ, ასეთი პესიმისტური და ქაოტური წარმოსახვის წყარო, ლექსის ისტორიული კონტექსტიდან გამომდინარე, შორს არ უნდა ვეძიოთ - 1921 წელს ევროპის შუაგულში ყოფნა ნიშნავს ახლად დასრულებული პირველი მსოფლიო ომის საზარელი შედეგების გარშემო ყოფნას, რისი მტკიცებულებაც ყველგან იყო - სამხედრო მოსამსახურეებისა და სამოქალაქო პირების ფსიქოლოგიურ და ფიზიკურ ტრავმებში, დასავლეთ ევროპის გაუბედურებულ გარემოსა და ყველა იმ უზარმაზარ ახალ სასაფლაოზე, რომლებმაც თავიდან განსაზღვრეს ამ ტერიტორიების გარემო და ფუნქცია. გასაკვირი არ არის, რომ ტ. ელიოტის ლექსი სავსეა უნაყოფო პეიზაჟებით, ბუნებრივი კატასტროფებითა და გვამებით, რომლებიც უარს ამბობენ, დამარხულები დარჩნენ. შესაბამისად, ტ. ელიოტის მთხრობელი პოემას იწყებს მეხსიერების განდევნის მცდელობით და უპირატესობას ანიჭებს ზამთრის „დავიწყების თოვლს“ („forgetful snow“), ხოლო მაცოცხლებელ წვიმებს არაფრად აგდებს. ამ მონაკვეთში, მკითხველი ხვდება ტ. ელიოტისთვის დამახასიათებელ ირონიას და მოდერნიზმამდე არსებული ტრადიციული პოეტური სიმბოლიზმის (გაზაფხული - პოზიტიური კონოტაცია, ახალი სიცოცხლე, ვნება, ხოლო ზამთარი - ნეგატიური კონოტაცია, სიკვდილი და უიმედობა) აღრევას. პოეტური ტრადიციის გარდა, პოემის „აპრილი, დაუნდობელი თვე“ („April is the cruelest month“) ეწინააღმდეგება ნებისმიერი ადამიანის ცნობერებაში არსებულ წარმოდგენას ამ თვეზე. იგივე ითქმის „თბილი ზამთრის“ შესახებაც, რომელიც კონტრასტს ქმნის „ცივი ზამთრის“ ბუნებრივ ასოციაციასთან

მიმართებაში. ამ ტრადიციული პირობითობების უარყოფით ტ. ელიოტი ხაზს უსვამს, რომ ირონია და ცინიზმი, მე-20 საუკუნის მოდერნიზმის ესთეტიკაში გავრცელებული მიდგომები, მისი პოემის დომინანტური დამოკიდებულება იქნება. პოეტი ამას ახერხებს იმდენად, რამდენადაც გვიჩვენებს სეზონებს, რომლებიც იცვლება, ჭიანჭურდება და უარესდება.

პოემის სიმბოლური თანმიმდევრობით ზამთარი გაზაფხულზე სასურველია და მეტიც, უმჯობესია, საერთოდ უარი ითქვას ზაფხულზე, რათა სიმბოლურად ლექსის პოეტური კლიმატი მთლიანად შეიცვალოს. მართლაც, ეკოლოგიური, მეტეოროლოგიური და კლიმატური კატასტროფები ყოველ ნაბიჯსა და ყოველ სტროფში იჩენს თავს.

პოემის ხუთი ნაწილიდან პირველში გვხვდება გვალვები, ქარიშხლები და ალუზიები შექსპირის „ქარიშხლიდან“; მეორე ნაწილში კი, ცეცხლი და კლეოპატრასა და დამშრალი ნილოსის ხატი, რომელიც უნაყოფო ურბანულ ლანდშაფტად გარდაიქმნება; მესამე ნაწილში, „ცეცხლოვან ქადაგებაში“, ავტორი აღწერს მდინარე ტემზას, რომელიც დაბინძურებული ლონდონის პეიზაჟში მიედინება დაცლილ ბოთლებთან, მუყაოს ყუთებთან, სიგარეტის ნამწვებთან და სხვა ნაგავთან ერთად; მეოთხე ეპიზოდში ვხვდებით საზარელ „წყლით სიკვდილს“ და მოგება-ზარალის ტალღაში ჩადირული ვაჭრის ხატს; ლექსის მეხუთე ეპიზოდში კი, რომელსაც ასევე აქვს კლიმატთან დაკავშირებული ქვესათაური - „რა თქვა ქუხილმა“, ვხვდებით ისეთ ბუნების ანომალიებს, როგორებიცაა: „უნაყოფო ქუხილი წვიმის გარეშე“ („dry sterile thunder without rain“), „დაბზარული მიწა“ („cracked earth“), „მკვდარი მთები“ („dead mountain“) და ა.შ.

აქედან გამომდინარე, ტ. ელიოტის პოემა წარმოადგენს მთელ რიგ კლიმატის ცვლილების ეფექტებსა და სიმბოლიკას - მის პეიზაჟში ათობით მაგალითია ისეთი ამინდისა, რომელიც მწყობრიდან არის ამოვარდნილი და არცერთ ბუნებრივ ნორმას არ ერგება. წვიმს, როცა და სადაც არ უნდა წვიმდეს; ზედმეტად ცხელა იმისათვის, რომ მცენარეებმა და ცხოველებმა გაიხარონ და იცოცხლონ, პერსონაჟებს მოულოდნელად თავს ატყდებათ წყალდიდობა და ხანძარი და, რაც მთავარია, ყველა ეს სიტუაცია ატარებს ადამიანის ჩარევის უტყუარ ნიშნებს. ასეთი სიმბოლიკის პოეტური მიზეზები ნათელია - ტ. ელიოტი პოემას პირველი მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში წერს და იყენებს გარემოს კატასტროფების მთელ რიგს, რათა უფრო დიდი კულტურული კატასტროფისა და ადამიანური იდეალების გადაფასების პრობლემა

წარმოაჩინოს. 1922 წლის კულტურული ლანდშაფტის შემხედვარე ტ. ელიოტს არ მოსწონს ის, რაც ნორმალურად მიიჩნევა - ადამიანებს ურჩევნიათ პოპულარულ სიმღერებს უსმინონ, ვიდრე ვაგნერსა და შექსპირს ეზიარონ, იჭორონ, ვიდრე კლასიკოსები იკითხონ და ხანმოკლე საქმეებით დაკავდნენ, ხოლო ხანგრძლივ, პატიოსან ვალდებულებებზე უარი თქვან. მაშასადამე, პოემაში კლიმატური ცვლილებების გამოყენება სრულიად სიმბოლურ ხასიათს ატარებს - იგი უნაყოფო კულტურის ნიშნად შეიძლება იყოს მიჩნეული, რომლის სამომავლო პერსპექტივაც არა იმედიანი, არამედ აპოკალიფსურია.

თუ გავიხსენებთ ჯეფრი ჩოსერის „კენტერბერიულ მოთხრობებს“, ვნახავთ, რომ სიმბოლური პროგნოზირებადობა განსაზღვრულია, თუნდაც სტაბილური ამინდისა და გარემოს წარმოდგენით. კერძოდ, მარტის სითბო იწვევს აპრილის წვიმებს, რაც, თავის მხრივ, განაპირობებს მაისის ყვავილობასა და ბუნების თავიდან დაბადებას. მაშინ, შეიძლება ითქვას, რომ ტ. ელიოტის დროისთვის ბევრი რამ შეიცვალა. ეს ცვლილება არაა უბრალოდ „უნაყოფო მიწის“ არეული კლიმატი, ასევე, საინტერესოა ამ აღრევის მიზეზები. პოემის მითოსი ტ. ელიოტის „შეთხზული“ არაა და არც მისი შემოქმედებითი ინტუიციის ნაყოფია. ნაწარმოების გამომსახველობით საშუალებათა ერთობლიობა დაფუძნებულია სხვადასხვა ანთროპოლოგიურ თუ ფსიქოლოგიურ წყაროებზე. პოემისადმი დართულ შენიშვნებში ელიოტი უშუალო წყაროდ ასახელებს ჯეიმზ ფრეიზერის „ოქროს რტოსა“ და ჯესი უესტონის ნაშრომს „რიტუალიდან სარაინდო რომანამდე“ – *„მისგან იმდენად ვარ დავალებული, რომ ქალბატონი უესტონის ნაშრომი გაცილებით უკეთ ახსნის პოემის სირთულეებს, ვიდრე ჩემი შენიშვნები; მის წაკითხვას ვურჩევდი ყველას [...] ვისაც პოემის გაგება თავის შეწუხებად უღირს“* [Eliot, 1922:17]. გრაალის მითის მაგისტრალური სიუჟეტის მიხედვით, ამ საკრალურ თასს ქვესკნელის ძალები დაეპატრონნენ, რის გამოც დასნეულდა გრაალის „მეთევზე-მეფე“, ხოლო ციხესიმაგრის მიდამოები გაუდაბურდა. მეფე მითის ზოგიერთ სიუჟეტში გარდაცვლილია, ზოგში – დაჭრილი, ხოლო ზოგშიც იმპოტენციით დაავადებული. ჯ. უესტონის წყაროში „მეთევზე-მეფის“ იმპოტენცია უშუალოდ უკავშირდება და განაპირობებს ბუნების ძალთა უძლურებას, მიწის უნაყოფობასა და მის გაუდაბნოებას. შედეგად, მეფეს არ ძალუძს არც თავისი დაკისრებული მისიის განხორციელება და არც სიცოცხლის მიცემა ახალი თაობისთვის, რომელსაც შეეძლება მისი ამოცანის შესრულება. ჯ. უესტონის ნაშრომისა და ცალკე „მეთევზე-მეფის“ ისტორიის გამოყენების მეშვეობით, ტ. ელიოტი მნიშვნელოვან

კავშირსა და ასოციაციას ქმნის. მისი მიხედვით, პოემის ყველა კლიმატური კატაკლიზმის მიღმა არის რაღაც უფრო მეტი, ვიდრე უბრალოდ ბუნების ძალების მოქმედება. გრაალის მითის ძირითად ვერსიებში, „მეთევზე-მეფის“ ჭრილობა, რომელიც იწვევს იმპოტენციასა და გარემოს განადგურებას, არის ერთგვარი წყევლა, რომელიც მას გარკვეული ძალადობის გამო მიესაჯა. ამ ამბის ტომას ელიოტისეული ადაპტაციის ანალოგიები ნათელია. პირველი მსოფლიო ომის საზარელმა სიტუაციამ დაწვევლა დასავლური სამყარო, რაც ყველაზე მეტად ხილული იყო ომით განადგურებული ევროპის დაზიანებულ პეიზაჟსა და დაღუპულთა დასახიჩრებულ სხეულებში. ნაკლებად თვალსაჩინო ჭრილობებს წარმოადგენს ის ფსიქოლოგიური ტრავმა, რომელსაც იზიარებენ მოდერნიზმის ჯარისკაცები, როგორებიც არიან „მისის დელოუის“ სექტიმუსი და ჯეიკ ბარნსი ჰემინგუეის „ფიესტადან“. ამგვარად, პოემის კლიმატზე ორიენტირებული სიმბოლიზმი მას საუცხოო მოდერნისტულ ჭრილში წარმოადგენს. ვ. ვულფის რომანში „შუქურისაკენ“ მოახლოებული შტორმი ხელს უშლის პერსონაჟებს, მივიდნენ იქ, სადაც სურთ, რომ იყვნენ და ამით ირევა სიუჟეტის განვითარების სტანდარტული ხაზი. ჯ. ჯოისის „დუბლინელების“ ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი მოთხრობა „მკვდრები“ ასევე უჩვეულოდ ძლიერი ქარბუქით სრულდება, რომლის სიმბოლური ფუნქცია „უნაყოფო მიწის“ დავიწყებულ თოვლს წააგავს. ასევე, მაგალითად, ჯონ სტაინბეკის „მრისხანების მტევნებში“ წინა პლანზე გვალვაა წამოწეული, რომელიც გამოწვეულია როგორც კლიმატური კატასტროფით, ისე ადამიანის ძალადობრივი ჩარევით ბუნებაში. ტ. ელიოტისა და მე-20 საუკუნის ისტორიული სურათის შემთხვევაში, თუ თანამედროვე „მეთევზე-მეფე“ და მისი სამეფო უნაყოფო და სიცოცხლეს მოკლებულია, ამ წყევლის მიზეზი ნათელია – ახლად დასრულებული პირველი მსოფლიო ომი, რომელიც შედეგი იყო არა მხოლოდ ეკონომიკური, ტერიტორიული და კოლონიური სიხარბისა, არამედ იმ ღირებულებების ნიველირებისა, რომელიც დასავლურ კულტურაში მრავალმხრივი კრიზისის სახით გამოვლინდა. ამ იდეას ნათლად ეხმიანება ნ. ბერდიაევი, როცა წერს, რომ *„ჩვენ მოწმენი ვართ ახალი ისტორიის დასასრულის, ჩვენ თვალწინ იღვება ისტორიის რენესანსული პერიოდი. ძველი ევროპის კულტურა დაკნინებულია“* [Hutchinson, 2016:251]. საბოლოოდ, „ადამიანის დაცემა“ ყველაზე თვალსაჩინოდ მე-20 საუკუნის პოლიტიკურ თუ კულტურულ ცხოვრებაში იგრძნობა. კლასიკური ფილოსოფია დაკავებული იყო შემეცნების, გონებისა და სინამდვილის კვლევით, გონება კი საზოგადოებრივი პროგრესის საფუძველს წარმოადგენდა. თუმცა, მე-20 საუკუნეში მან ახალი და „მოულოდნელი“ ნიშნები გამოავლინა. კერძოდ ის, რომ კაცობრიობას აქვს უნარი

გაანადგუროს საკუთარი თავი, ხოლო ამ პროცესში იგი ანადგურებს საკუთარ გარემოს. ამიტომაც, შეუძლებელია აპრილი დაუნდობელი არ იყოს: ის ფიზიკური, ხორციელი და ბიოლოგიური აღორძინება, რომელიც ამ თვეს მოსდევს, აღარ არის შესაფერისი გარემო მოცემული პერიოდის რეალობასთან. ტ. ელიოტის პოემის მიწა მშრალი, უნაყოფო და სტერილურია, ვინაიდან ნაყოფიერების საწინდარი მხოლოდ დაკარგული სულიერების დაბრუნება, გრაალის მიღება და ღმერთის აღდგომაა. თუმცა, ტ. ელიოტი პირადი მიმართების კუთხით არ განიხილავს მის თანამედროვე სულიერ ტრაგედიას, არამედ განაზოგადებს ზნეობრივი ფასეულობების ძიების მარადიული მითოსური სიტუაციის ქრილში, რითაც პოემაში წარმოსახულ სურათს უნივერსალური და გლობალური ხასიათი ენიჭება.

ამგვარად, ტ.ს. ელიოტის პოემა იქცევა უცნაურ გაფრთხილებად თანამედროვე მოვლენებსა და გამოწვევებზე, რომლებიც ეხება ეკოლოგიურად უნაყოფო აწმყოსა და მომავალს. ის, რომ ამ უნაყოფობის გამოსახატავი საუკეთესო სიმბოლო მწყობრიდან გამოსული კლიმატია, სადაც სეზონები ირევა, ტყეები ცეცხლწაკიდებულია, ხოლო სანაპიროები დატბორილი, კვლავ ადასტურებს „უნაყოფო მიწის“ აქტუალობასა და შესაბამისობას ჩვენი დროის კრიზისულ გარემოსთან. მხატვრული შთაბეჭდილებების უნივერსალიზაცია და მათი ზეპიროვნულ მოვლენად გარდასახვა პოემაში მითოსური სქემის გამოყენებით ხდება. ამ მხრივ, მართებულად ჟღერს ნორტროპ ფრაის ზოგადი თეორიული დებულება იმის შესახებ, რომ „*მითოსი ლიტერატურული ფორმის სტრუქტურული, მაროგანიზებული პრინციპია*“ [Frye, 1998:341]. შესაბამისად, კლიმატის სიმბოლიზმი პოემის მითოსის ერთ-ერთ თანამედროვე ელემენტად გვესახება და „უნაყოფო მიწის“ ეკოკრიტიკული წაკითხვა დღევანდელი კლიმატის კრიზისის გათვალისწინებით ბევრად უფრო საზარელ და სახიფათო კონოტაციას უმატებს „უნაყოფო მიწის“ ისედაც პესიმისტურ სახე-სიმბოლოებს.

[1]მოცემული პწკარედისა და ტექსტში არსებული სხვა ციტატების თარგმანი ეკუთვნის სტატის ავტორს - ლ.ძ.

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (PHDF-22-869).

## ლიტერატურა

- კობახიძე ტომას ელიოტი და მაღალი მოდერნიზმის ლიტერატურული ესთეტიკა, თ., უნივერსალი, თბილისი.  
2015
- 
- Ackroyd P., T.S. Eliot: A Life, Simon, New York.  
1984
- 
- Eliot T.S., The Waste Land, Faber and Faber, London.  
1922
- 
- Frye N., The Archetypes of Literature. Ed. Edward A. Segal The Myth and Rirtual Theory. An Anthology, Blackwell Publishers, Oxford.  
1998
- 
- Hutchinson 'Lateness as 'Decline': Oswald Spengler, Nicholas Berdyaev, Helmuth Plessner, Arnold B., Gehlen', Lateness and Modern European Literature, Oxford University Press, Oxford.  
2016.
- 
- Meeker J., The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology, New York: Scribner's.  
1972
- 
- Rueckert Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism. Landmarks in Literary Ecology, W., Ed. by Glotfelty and Athens, GA: University of Georgia Press.  
1996
- 
- Selected... Selected Essays of T.S. Eliot, Faber and Faber, London.  
1999
- 

მაია ტალახაძე

ზოია ფირზადის პერსონაჟი იდენტობის ძიებაში

სპარსულ ლიტერატურაში, კულტურაში, ხელოვნებასა და ინტელექტუალურ არეალში ქალის როლზე მსჯელობა XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში დაიწყო. ფემინისტურმა იდეებმა ირანში, ისევე როგორც მთელ აღმოსავლეთში, დასავლეთიდან შეაღწია. ამ პროცესში კი დიდი როლი, თავის მხრივ, საზღვრების გახსნამ, დასავლური ფასეულობების გავრცელებამ და ქვეყნის შიგნით საზოგადოებრივმა დაკვეთამ შეასრულა.

1910-1941 წლებში ირანში – ძირითადად ფარულად – მრავალი ორგანიზაცია დაარსდა. ფარულად იქმნებოდა ქალთა ორგანიზაციებიც, რომლებიც ქალთა უფლებების გაუმჯობესებისთვის იბრძოდნენ. მსოფლიოში მიმდინარე პოლიტიკურმა პროცესებმა და ქალთა უფლებების გაუმჯობესების თვალსაზრისით საერთაშორისო ასპარეზზე მიღწეულმა ცვლილებებმა ბიძგი მისცა ირანში ფემინისტური საქმიანობის გააქტიურებას. ამ საკითხზე წერდნენ ცნობილი პოეტები ირაჯ მირზა და ფარვინ ეთესამი. მათი ფიქრის საგანს წარმოადგენდა ქალის უუფლებო და დამამცირებელი მდგომარეობა ირანში. „ირაჯ მირზა წერდა კიდეც, რომ მისი თანამედროვე ქალის მდგომარეობა მას ბნელი საუკუნეების ვითარებას აგონებდა“ [ბურჯანაძე, 2016:344].

ქალთა მოძრაობა თანდათან უფრო შესამჩნევი გახდა. ქალები, რომელთაც საზოგადოებაში ნებისმიერი მოქალაქეობრივი უფლება შეზღუდული ჰქონდათ, მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ გენდერული თანასწორობის მისაღწევად გზა ქალების განათლებაზე გადიოდა. იმავე პერიოდში დაარსდა არაერთი გამომცემლობა, რომლებიც ქალთა უფლებების დაცვის თემაზე აქტიურად მუშაობდნენ და სისტემატურად აქვეყნებდნენ სტატიებს ქალთა უფლებების გაუმჯობესების აუცილებლობის შესახებ [Sanasarian, 2005:68].

მრავალი დაბრკოლების მიუხედავად, ქალთა უფლებებისთვის ბრძოლა თანდათან გზას იკვლევდა და ძალებს იკრებდა. ეს პროცესი საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან ლიტერატურაში პოვებდა ასახვას და, თავის მხრივ, უკუგავლენასაც ახდენდა ქვეყნის ცხოვრებაზე. ამ ლიტერატურულ პროცესში უამრავი მწერალი მონაწილეობდა. თანდათან მამაკაც მწერლებს ქალებიც შეუერთდნენ და საკუთარი სათქმელი თქვეს. ქალი მწერლების სათქმელი და ფორმა კი უფრო მკაფიო და მრავალმხრივი იყო ამ მიმართულებით, ვიდრე მამაკაცი ავტორებისა.

დღეს, როდესაც დიდი ყურადღება ეთმობა ქალის უფლებების დაცვას, მისი როლისა და ადგილის ამაღლებას საზოგადოებაში, ლიტერატურისთვის ეს საკითხები ფართო ინტერესისა და კვლევის საგანს წარმოადგენს. მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრიდან სპარსულ ლიტერატურაში ქალი მწერლების გამოჩენამ კიდევ უფრო მეტი დამაჯერებლობა და ინდივიდუალობა შესძინა საკითხს, რადგან მათი თვალთ დანახული და აღქმული ქალთა სამყარო განსხვავდება მამაკაცი მწერლების მიერ ასახული სინამდვილისგან. „ნაწარმოებებში ხშირად მამაკაცთა თვალთახედვით ვუმზერთ ქალის საკითხს და, ამდენად, ქალის სახე ნაკლებად დამაჯერებელი ჩანს“ [Abedini, 1998:1109].

ქალმა მწერლებმა თავად დაიწყეს საკუთარ პრობლემებსა და ამ პრობლემების გადაჭრის გზებზე საუბარი. ლიტერატურაში ქალების ხვედრითი წილი განსაკუთრებით ისლამური რევოლუციის შემდეგ გაიზარდა. ეს ფაქტი იმდენად თვალსაჩინო გახდა, რომ სპარსულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გაჩნდა ტერმინი - „ქალთა ლიტერატურა“. თანამედროვე ეტაპზე ქალთა ლიტერატურის ფენომენი იმდენად საინტერესო და მრავალფეროვანია, რომ მისი არშემჩნევა შეუძლებელია.

მწერალ ქალთა ნაწარმოებები მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. ამბები, რომლებსაც მწერლები გადმოგვცემენ, ხშირ შემთხვევაში ასახავს მტკივნეულ და დრამატულ რეალობას. თავიანთ ნაწარმოებებში ისინი საუბრობენ ირანის პატრიარქალური საზოგადოებისთვის აქამდე ტაბუდადებულ თემებზე, რომლებიც ძალიან აქტუალური და პოპულარულია დღევანდელ მსოფლიოში. ეს საკითხებია: ოჯახური და გენდერული ურთიერთობები, ფსიქოლოგიური და ფიზიკური ძალადობა, დეპრესია, ნაადრევი ქორწინებები და სხვა. ამიტომ დღითიდღე მატულობს მათი ნაწარმოებების მკითხველთა რაოდენობა.

ქალთა ლიტერატურას ხშირად, მასში დასმული საკითხების გენდერულ პრობლემებთან კავშირის გამო, ერთიანად ფემინისტურ მწერლობად მოიხსენიებენ. რა თქმა უნდა, მწერალი ქალების შემოქმედებაში ნამდვილად შესამჩნევია ფემინისტური ნაკადი, თუმცა ეს არ არის ფემინიზმი ვიწრო გაგებით, როგორც მას ხშირად თანამედროვე რეალობა განიხილავს. მათ თხზულებებში ეს მოვლენა ბევრად უფრო მრავლისმომცველი და ფართოა, ვიდრე ქალის უფლებები ან მისი საზოგადოებრივი დანიშნულების განსაზღვრა.



მწერალმა ქალებმა თავის დამკვიდრებისთვის, როგორც პირდაპირი, ისე გადატანითი მნიშვნელობით, დიდი მსხვერპლი გაიღეს. თუმცა ბოლო ათწლეულების განმავლობაში მათ შექმნეს ყველასაგან გამორჩეული, თვითმყოფადი ლიტერატურა, რომელიც განსაკუთრებულ კვალს ტოვებს არამარტო სპარსულ, არამედ, მე ვიტყვოდი, მსოფლიო მწერლობაში. მათ შორის არიან სიმინ დანეშვარი, გოლი თარაყი, შაჰრნუშ ფარსიფური, მონირუ რავანიფური, მაჰმად ამირშაჰი, ზოია ფირზადი, ფარიზა ვაფი, პროფესიით იურისტი და ადამიანის უფლებადამცველი შირინ ებადი და სხვანი.

ჩამოთვლილ მწერალ ქალებს შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი ზოია ფირზადს უჭირავს. ზოია ფირზადის ნაწარმოებებმა მკითხველი საზოგადოების დიდი ყურადღება მიიქცია და პოპულარული გახდა როგორც სამშობლოში, ასევე –მის ფარგლებს გარეთ. მისი წიგნების თემა, ძირითადად, ქალის ადგილის, დანიშნულებისა და იდენტობის ძიებაა ოჯახსა და საზოგადოებაში. ზ. ფირზადის ნაწარმოებების პოპულარობას ირანსა და დასავლეთის მრავალ ქვეყანაში, პირველ რიგში, სწორედ მათი ფემინისტური მახასიათებლები განაპირობებს.

მწერალი თემის არჩევისას ყურადღებას ისეთ დეტალებზე ამახვილებს, რომლებიც ხშირად ტრივიალურად და უმნიშვნელოდ მიიჩნევა. ვფიქრობ, ეს არის მისი ფემინისტური პროზის ერთ-ერთი განმასხვავებელი მახასიათებელი და განსაკუთრებული ხიზლი. მისი ისტორიების მთავარი გმირები ქალები არიან თავიანთი ყოველდღიური ცხოვრებით, რუტინით, დარდითა და სიხარულით. მათი ნაწილისთვის ასეთი ყოფა ნორმალურად ითვლება და არაფრის შეცვლას აპირებენ. პერსონაჟების მეორე ჯგუფში ის ქალები ერთიანდებიან, რომლებიც შეჰგუებიან თავიანთ ცხოვრებას და მას მოთმინებით იტანენ. გრძნობენ რუტინის გაუსაძლისობას, თუმცა არ იციან, რა გზას ეწიონ და როგორ გაუმკლავდნენ სირთულეებს. ქალ პერსონაჟთა მცირე ნაწილი კი დამოუკიდებელი, თავისუფალი ქალია, რომელიც საკუთარი ცხოვრების შესაცვლელად იბრძვის. მართალია, ისინი უკვე ემანსიპაციის ეპოქის შვილები არიან, მაგრამ, ამის მიუხედავად, საზოგადოებრივი აზრისა და ფსიქიკაში ღრმად გამჯდარი ტრადიციის მარწუხებიდან თავის დაღწევას ვერ ახერხებენ.

ერთ-ერთ ინტერვიუში ზოია ფირზადი წერს: „*ბევრს ვწერ ქალებზე, რადგან ქალის საკითხი ამჟამად ჩემი ყურადღების ცენტრშია. იმაზე ვფიქრობ, რომ ქალები კაცებზე არიან დამოკიდებულნი, გულს მტკენს. ირანში, სომხეთში, ინდოეთსა და ბევრ არადასავლურ*

*კულტურაში, გოგონა როცა იბადება, მამის გოგოა, მერე - ქმრის ცოლი, ბოლოს კი - ვაჟიშვილის დედა. ქალის ბედი და სიცოცხლე ყოველთვის ერთი მამაკაცის ცხოვრებასთანაა მიბმული. ეს არის ის, რასაც მოელის საზოგადოება ქალისგან: სახლში შრომას, გათხოვებას და შემდეგ შვილების გაჩენას“ [Pirzad, 2009].*

ზოია ფირზადის პროზას დამატებით საინტერესო შტრიხს კონფესიური მრავალფეროვნებაც სძენს, რაც, ასევე, სხვა ირანელი მწერალი ქალების შემოქმედებისგან განასხვავებს და გამორჩეულ ადგილს ანიჭებს ამ ავტორის თხზულებებს.<sup>[1]</sup> ნაწარმოებებში მუსლიმურ და ქრისტიანულ ოჯახებსა და საზოგადოებებში მიმდინარე მოვლენებია ასახული. მისი პერსონაჟები ორივე ეთნოსისა და რელიგიის წარმომადგენლები არიან, თუმცა, რელიგიური განსხვავებულობის მიუხედავად, საზოგადოების დამოკიდებულება ქალის საკითხთან მიმართებით მსგავსია, ორივე ეთნოსის წარმომადგენელთა ცნობიერება კი – პატრიარქალური. მათი აზრით, ქალის ადგილი მხოლოდ ოჯახშია, მან ქმარ-შვილს უნდა მიხედოს.

ცხადია, ამ ერთი სტატიის ფარგლებში ვერ შევხებით ზ. ფირზადის ნაწარმოებების ყველა პერსონაჟ ქალს. ამდენად, გამოვარჩიეთ რამდენიმე მათგანი, რომლებიც ერთმანეთისგან განსხვავებული ქალები არიან და სხვადასხვა კუთხით წარმოაჩენენ საკუთარი ადგილის, დანიშნულებისა და იდენტობის ძიების გზას.

მწერლის ადრეულ მოთხრობებში მოქმედება, ძირითადად, სახლის ოთხ კედელში მიმდინარეობს, რადგან ეს არის ქალების ჩვეული ყოფა, მათზე მორგებული ტრადიციული როლი. მათ გარესამყაროსთან მხოლოდ სახლის პატარა სარკმელი, მხედველობის შეზღუდული არეალი აკავშირებთ და, სურვილის მიუხედავად, ვერ ახერხებენ რაიმეს შეცვლას, ხშირად კი არც წარმოუდგენიათ და არც სურთ რაიმეს შეცვლა. საუკუნეების მანძილზე გონებასა და ფსიქიკაში ღრმად გამჯდარი ტრადიციული შეხედულებები ქალებს განვითარებისა და პასიური მდგომარეობიდან გამოსვლის საშუალებას არ აძლევს.

ზოია ფირზადის შემოქმედების ამოსავალ წერტილად და მწერლურ პოზიციად ნოველა „კურდღლის ზღაპარი და პამიდორი“ შეიძლება მივიჩნიოთ. ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟი ქალი ორმოში ჩავარდნილ კურდღელზე ზღაპრის დაწერას აპირებს და ყოველდღე ამაზე ფიქრობს, თუმცა ზღაპრის ნაცვლად ყოველ საღამოს, საოჯახო საქმეების დასრულებისას,

მეორე დღისთვის საჭირო პროდუქტების სიას წერს. მისი წარმოსახვის გმირი, ორმოში ჩავარდნილი კურდღელი, იქიდან ამოსვლას ვერ ახერხებს. კურდღელი ორმოდან მხოლოდ ცის პატარა ნაგლეჯს ხედავს, საიდანაც დღისით - თავისუფლად მონავარდე ჩიტებს, ღამით კი - მოციმციმე ვარსკვლავებს შორიდან უმზერს. მოთხრობის მთავარ გმირ ქალს კურდღლის გადარჩენა განუზრახავს, თუმცა არ იცის, როგორ. საბრალო კურდღელი, ალბათ, ვერ შეძლებს თავი დააღწიოს ტყვეობას. ალბათ, ქალიც ვერ დაწერს თავის საოცნებო ზღაპარს, რადგან ყოველდღიური საოჯახო საზრუნავი და ტრადიციული ყოფა არ მისცემს ამის საშუალებას.

*„ჯერ არ ვიცი, პატარა კურდღელს ღრმა ორმოდან როგორ ამოვიყვან. ხვალ მოვიფიქრებ. რამდენიმე წინადადებას ჩავიწერ, რომ არ დამავიწყდეს... მხოლოდ ორი პამიდორი მაქვს და საკმარისი არაა. ხვალ უნდა ვიყიდო... რაღაცის ჩაწერას ვაპირებდი. რა იყო? ბლოკნოტიდან ქაღალდს ვხევ და ვწერ: „პამიდორი“. ხვალ არ დამავიწყდეს“ [Pirzad, 2002:5].*

ამ ნოველით ზოია ფირზადი დაუფარავად ეუბნება მკითხველს, რომ ქალის პრობლემის საწყისი და მთავარი საფუძველი საკუთარი თავის ფსიქოლოგიური დაკაბალება და აზროვნების ტრადიციული ჩარჩოებია. სანამ თავად ქალი არ დარწმუნდება არსებული რეალობის შეცვლის აუცილებლობაში, სანამ საკუთარ ძალებს არ ირწმუნებს, სანამ მიზნად არ დაისახავს რაიმეს შეცვლას და, რაც მთავარია, ამ მიზნის მისაღწევად ქმედით ნაბიჯებს არ გადადგამს, ნებისმიერი რეფორმა და კანონმდებლობა უძლური იქნება შეცვალოს მისი ცხოვრება.

ზოია ფირზადის პროზა, სიუჟეტური და ენობრივი სიმარტივის მიუხედავად, დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე. მის პერსონაჟ ქალებში ბევრი მკითხველი საკუთარ ცხოვრებასა და მოვლენებისადმი საკუთარ მიმართებას ხედავს. ეს პერსონაჟები რეალური ადამიანები არიან, რომლებიც ჩვენ გვერდით ცხოვრობენ და რომელთაც ყოველდღე ვხვდებით ოჯახებში, დაწესებულებებსა და ქუჩებში. ამ ქალებიდან ბევრი უკვე ცდილობს, გამოვიდეს ტრადიციული როლიდან, საკუთარი ცხოვრება საკუთარ სურვილებსა და შესაძლებლობებს დაუქვემდებაროს, ცხოვრება გახადოს ისეთი, როგორიც მას სურს. ესენი არიან ქალები, რომლებიც ცდილობენ, თავი დააღწიონ პატრიარქალურ საზოგადოებაში დამკვიდრებულ ტრადიციულ სტერეოტიპებს და მოუთმენლად ელიან ხვალინდელ დღეს, რომელიც რეალურ ცვლილებებს მოიტანს.

ქალის როლზე, მის ადგილსა და დანიშნულებაზე საუბარი მოთხრობაში „ბინა“. ნოველა ორი განსხვავებული ქალის ამბავს მოგვითხრობს, რომლებსაც ქალის როლის შესახებ სხვადასხვაგვარი შეხედულებები აქვთ.

სიმინი ტრადიციულ ოჯახსა და გარემოში გაზრდილი ქალია. მას ბავშვობიდან ასწავლიდნენ, რომ ქალის ადგილი მხოლოდ სახლშია, ოჯახისა და შვილების გვერდით. ის ბავშვობიდან პატრიარქალური ტრადიციული შეხედულებების მსხვერპლად იქცა, რომლის მიხედვითაც „*განათლება კაცმა უნდა მიიღოს*“ [ფირზადი, 2007:57], ქალისთვის კი ხელსაქმე და მზითვზე ზრუნვა საკმარისია.

მისი ქმრისთვის სიმინის ყოველდღიური საზრუნავი და ოჯახისადმი ერთგული სამსახური შეუმჩნეველი რჩება. მას არ ადარდებს ქალის დაუღალავი მცდელობა, პატარა, მყუდრო ბინაში შექმნას მშვიდი, მოწესრიგებული გარემო, იზრუნოს ქმარსა და ქმრის ნათესავებზე. იგი პირდაპირ ეუბნება ცოლს, რომ მისთვის არ აქვს მნიშვნელობა, უზეწრო ლეიბზე დაიძინებს თუ დაქარგულ თეთრეულში. მას ისეთი ცოლი ურჩევნია, რომელსაც სხვა ინტერესებიც ექნება. სიმინი ქმრისგან ელემენტარულ ყურადღებასა და პატივისცემას ელოდება, ცდილობს, მისთვის შესამჩნევი გახდეს, თუმცა ამაოდ. ქმრის დამცინავი, გულცივი დამოკიდებულებით იმედგადაწურულ ქალს ოჯახის შენარჩუნების ერთადერთ გზად შვილის გაჩენა მიაჩნია და ჰგონია, რომ საფუძველშივე დანგრეულ ოჯახს მემკვიდრის გაჩენა გადაარჩენს.

„*ნეტავი, ბავშვი გამჩენოდა. ბავშვი რომ მყოლოდა, საქმე აქამდე არ მივიდოდა*“ [ფირზადი, 2007:57].

სიმინს გონებაში ღრმად გამჯდარი ტრადიციული შეხედულებები ჩარჩოებში აქცევს. ქალი სამომავლო გეგმებსა და საკუთარი თავის განვითარებაზე ფიქრის მაგიერ, თავს იდანაშაულებს და, პატრიარქალური საზოგადოებრივი აზრის შიშით, სადაც გაყრა ულამაზო და საძრახის მოქმედებად აღიქმება, ერთადერთ იმედს ეჭიდება. „*ღმერთო, გადააფიქრებინე! ყველას თვალში შევრცხვები!*“ [ფირზადი, 2007:61].

ქალის მდგომარეობის ასახვას, მისი ტრადიციული როლიდან თავის დაღწევას ეხება ზოია ფირზადის რომანი „შუქს მე ჩავაქრობ“. რომანში ამბავი გასული საუკუნის შუახანებში ირანის

სამხრეთ რეგიონში მდებარე ქალაქ აბაღანში, ქრისტიანულ, სომხურ-გრიგორიანულ ოჯახებში ვითარდება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პერიოდისთვის ქალის მდგომარეობა შედარებით შეცვლილია და მან სახლის ოთხ კედელს მიღმა გააღწია, კვლავ ტრადიციული შეხედულებებისა და ნორმების მორჩილია. ნაწარმოების მთავარი გმირი – კლარისი – განათლებული, კულტურული, მოაზროვნე ქალია, თუმცა მის ერთადერთ საქმიანობას ოჯახზე ზრუნვა და შვილების აღზრდა წარმოადგენს. თავმდაბალი, უპრეტენზიო, უკონფლიქტო კლარისი თავის თავზე იღებს ოჯახზე ზრუნვის პასუხისმგებლობას, ოჯახის წევრებს ყურადღებით ანებივრებს, მათი სიამოვნებისთვის ზედმეტად იხარჯება და პრაქტიკულად მათ მოახლედ იქცევა. ეს არის მისი ე.წ. საოჯახო როლი და ფუნქცია. ოჯახს გარეთ კი, საზოგადოებაში – სხვა ადამიანებისთვის – კლარისი გონიერი, შემოქმედი, საინტერესო ქალია, რომელიც დროგამოშვებით ლიტერატურულ თარგმანებს საბავშვო ჟურნალებში ბეჭდავს, სკოლის დირექტორი კი გამოსაქვეყნებლად მომზადებულ საკუთარ თარგმანებს აკითხებს, რადგან მის აზრს და გემოვნებას ენდობა. მიუხედავად ამისა, კლარისის კულტურული და განათლებული ქმარი, რომელიც საზოგადოებაში ჰუმანურობითა და კეთილშობილებით გამოირჩევა, მის ამ ღირსებებს არ იმჩნევს და მასთან ურთიერთობას ნაკლებ ყურადღებას უთმობს. ის, ერთი შეხედვით, თანამედროვე კაცია, რომელიც იზიარებს შეხედულებას ქალის უფლებებისა და თავისუფლების შესახებ, პატივს სცემს საზოგადოებრივად აქტიურ თანამშრომელ ქალს – ნუროლაჰს, თუმცა სათანადოდ ვერ აფასებს თავისი მეუღლის შესაძლებლობებს. უფრო სწორად, ეს საკითხი მას ფიქრის და განსჯის საგნად არ მიაჩნია. ისიც ისევე ყოფს მოვალეობებსა და უფლებებს „ქალის და კაცის“ კუთვნილებად, როგორც ამას მისი წინაპრები აკეთებდნენ. მისთვის მთავარი ოჯახის ფინანსური უზრუნველყოფაა და მიაჩნია, რომ ეს საკმარისია მეუღლისადმი სიყვარულისა და პატივისცემის გამოსახატად. ავიწყდება, რომ კლარისი, პირველ რიგში, მისი საყვარელი ქალია, რომელიც მისგან ყურადღებას, დაფასებასა და სიყვარულს მდუმარედ ელის.

მნიშვნელოვანია, რომ ამ მხრივ კლარისის ქმარი გამონაკლისი არაა. მისი პოზიცია მთელი ოჯახის – მათ შორის ქალების (დედის, დის, ნათესავების) – პოზიციადაა, ასეთია მათი ტრადიციული მიმართება. კლარისის ოჯახის წევრები არაფრად აგდებენ მის ინტერესებს, შესაძლებლობებს, ლიტერატურისადმი განსაკუთრებულ სიყვარულს. მათთვის კლარისის შესაძლებლობები და, აქედან გამომდინარე, მისი, როგორც პიროვნების, ღირებულება და

მნიშვნელობა მხოლოდ სამზარეულოში ტრიალით, სადილის მომზადებითა და ოჯახში წესრიგის შენარჩუნებით განისაზღვრება. თვლიან, რომ ოჯახზე ზრუნვა, დაუღალავი შრომა, საკუთარ ინტერესებზე უარის თქმა ჩვეულებრივი ამბავია და ამით კლარისი განსაკუთრებულს არაფერს აკეთებს. ქალი დროსთან ერთად აღმოაჩენს, რომ ბავშვებს ჭირვეული და შარიანი ჰგონიათ, აცნობიერებს, რომ პატივისცემას კარგავს და, სამაგიეროდ, ახალ-ახალ პასუხისმგებლობას იძენს. ხვდება, რომ სხვების სიამოვნებაზე ზრუნვისას, მათთვის სადღესასწაულო სუფრების გაშლისას, ისიც კი ავიწყდება, სუფრის წევრებს საკუთარი თავი მიათვალოს. ამ ყველაფერს მისი ახლობლები იმდენად ბუნებრივად მიიჩნევენ, რომ სუფრასთან მის არყოფნას ვერც კი ამჩნევენ.

*„ჩემთვის თეფში არ იყო. სტუმრებისთვის სუფრის გაშლისას, ყოველთვის მაგიწყებოდა ჩემი თავის მითვლა“ [Pirzad, 2001:209].*

იქნებ გაუცნობიერებლადაც, მაგრამ ხვდება, რომ საკუთარი თავის დავიწყებამ ის უახლოესი ადამიანებისთვისაც უჩინარი და უსახელო გახადა. კლარისს ასეთი ყოფა არ მოსწონს, თუმცა ვერც იმას ხვდება, როგორ შეცვალოს მის გარშემო არსებული მოცემულობა. ეს უკმაყოფილება კი უკვე პირველი ნაბიჯია იმისკენ, რომ ქალი ამოდრავდეს, კითხვები გაუჩნდეს და მათზე პასუხების პოვნას შეეცადოს. იგი თავისი თავის მოსმენას და ფაქტების გაანალიზებას იწყებს. აღმოაჩენს, რომ მის გარშემო არსებული გარემო თავად შექმნა თავისივე თავმდაბლობით, უპრეტენზიოობით, გარშემომყოფებისადმი ზედმეტი ყურადღებით, საკუთარი ინტერესების უგულებელყოფითა და საზოგადოებრივი აზრის გავლენით. იაზრებს, რომ საკუთარი ნებით აღებული ვალდებულებების ზიდვა ძალიან ღლის, ოჯახის წევრები კი ვერ ამჩნევენ. მისი მომღიმარი სახის მიღმა მისივე აუხდენელი ოცნებები, სურვილები და შეუსრულებელი გეგმები დგას, რაც ოჯახისა და შვილების კეთილდღეობასა და ყოველდღიურ ფაციფუსს შესწირა. მისი სატკივარი ისაა, რომ ახლობლები, დახმარების ნაცვლად, უფრო მეტ ტვირთს ჰკიდებენ მხრებზე, რისი ზიდვაც მისთვის შეუძლებელი ხდება.

*„უხერხულად ავუხსენი, რომ ამ დღეებში არეული ვარ, სულ სტუმრები მყავს და ბავშვებს ვუვლი, ჰაერი ჩახუთულია, სინესტე მაწუხებს, რაც უფრო იზრდებიან ბავშვები, მათი პრობლემებიც მატულობს. ამ პრობლემების გაგება და მათ გადაჭრაზე ზრუნვა ძალიან ძღლის.“*

*ხანდახან მგონია, რომ კარგი დედა არ ვარ და გარშემომყოფები, დახმარების მაგიერ, მეტ ტვირთს მკიდებენ მხრებზე“ [Pirzad, 2001:192].*

კლარისის ცხოვრებაში, მის პიროვნულ შემოზღუდვაში, მნიშვნელოვან და, იქნებ, განმსაზღვრელ როლსაც კი მეზობელი, ემილ სიმონიანი, თამაშობს, რომლის მხრიდან თავაზიანი, ყურადღებიანი, რეალურად თანაბარუფლებიანი მიმართება ქალისადმი მას კიდევ ერთხელ დააფიქრებს თავისი ყოფის ერთფეროვნებასა და სიმძიმეზე. მათი ხშირი საუბრები ლიტერატურაზე, ცხოვრებაზე, სიყვარულსა და პასუხისმგებლობებზე ქალს საკუთარი თავის რწმენას უბრუნებს და შინაგან თავისუფლებას ანიჭებს. კლარისი საკუთარი ტრადიციული სტერეოტიპული ცხოვრების წესის გადაფასებას იწყებს და გადაწყვეტილებას იღებს, რამე შეცვალოს. აცნობიერებს, რომ რეალური ცვლილებები საკუთარი თავის, სურვილების, ინტერესებისა და საყვარელი საქმის აღმოჩენაშია. ცდილობს, თავის თავში იპოვოს ძალა ცხოვრების წესის შესაცვლელად, თავს მოდუნების, ფიქრებთან მარტო დარჩენისა და საოჯახო პასუხისმგებლობების ოჯახის წევრებზე გადანაწილების უფლება მისცეს.

თვითშემეცნების პროცესში კლარისი აღმოაჩენს, რომ მისი მისწრაფება, აქტიურად ჩაერთოს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მონაწილეობა მიიღოს ქალთა უფლებებისთვის ბრძოლაში, მათთვის თანასწორი და თავისუფალი გარემოს შექმნის პროცესში, მიუღწეველი სულაც არაა. ეს ცვლილებები კი ნელ-ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ საკუთარი თავისა და ინტერესების გაცნობითა და აღმოჩენით, შინაგანი მზაობითა და თანმიმდევრული, ქმედითი ნაბიჯების გადადგმით მიიღწევა.

ზოია ფირზადის კლარისი და მისი პრობლემები (ისევე, როგორც მწერლის მოთხოვნების ბევრი სხვა ქალი პერსონაჟისა) უკვე აღარ წარმოადგენს ქალის შეუფარავი და პირდაპირი ჩაგვრისა თუ მისი პიროვნების უგულებელყოფის ილუსტრაციას. მაგრამ არის საზოგადოებრივ ცნობიერებაში და, აქედან გამომდინარე, მამაკაცის ფსიქიკაშიც მყარად ჩანერგილი და ძნელად ამოსაძირკვი სტერეოტიპული დამოკიდებულებების შესანიშნავი მაგალითი.

ზოია ფირზადის ოსტატობა ამ რომანში სწორედ ისაა, რომ ბუნებრივად და დამაჯერებლად გვიხატავს ქალზე ფსიქოლოგიური ზეწოლის სურათებს და გვიჩვენებს, რომ ამ პრობლემაში ხშირად თვითონ ქალია დამნაშავე, რომელიც თავად უწყობს ხელს საკუთარ „ტყვეობას“.

კლარისისგან განსხვავებულია მოთხოვნის „ბინა“ კიდეც ერთი პერსონაჟი ქალი. მეჰნაზი განათლებული, თანამედროვედ მოაზროვნე, წარმატებული, აქტიური ქალია, რომელიც განათლებულ, თუმცა სტერეოტიპული აზროვნების მქონე კაცს მიჰყვება ცოლად. ქალი ქორწინებიდან ძალიან მალე აღმოაჩენს, რომ ის მეუღლისთვის მხოლოდ ქმარზე, სახლსა და წესრიგზე მზრუნველ ქალად და მომავალი შვილების დედად აღიქმება. ქმრის გაუთავებელი საყვედურები, ირონიული დამოკიდებულება, მუდმივი კონტროლი და მისი პიროვნების სრული უგულებელყოფა ფსიქოლოგიურად თრგუნავს მას.

*„ისეთი ქალი უნდა მომეყვანა ცოლად, რომელიც ევროპელი ქალების მიზაძვის, სამსახურზე გამუდმებული ფიქრისა და ამდაგვარ სისულელეებში წარმატების ნაცვლად ოჯახზე იზრუნებდა... ცხადია, რომ იმ ქალის აბანოს პირსახოცი, რომლის აზრი და გონება ოჯახის გარეთაა, სამზარეულოში იქნება, სამზარეულოს ნივთები კი - სააბაზანოში!“*  
[ფირზადი, 2007:56]

ქმარი ყოველნაირად ცდილობს, უარი ათქმევინოს მეჰნაზს სამსახურზე, საკუთარ ინტერესებზე, პროფესიულ წინსვლაზე და დაარწმუნოს, რომ ქალის ერთადერთი საზრუნავი და დანიშნულება შვილების გაჩენა, ოჯახზე ზრუნვა და ქმრის მიერ მიღებული გადაწყვეტილებების მორჩილებაა.

მიუხედავად ქმრის არაერთი მცდელობისა შეცვალოს მეჰნაზის აზროვნება, ქალი საკუთარი შეხედულებების ერთგული რჩება და, ქმრის უსიტყვო მორჩილების ნაცვლად, მასთან გაყრას და მამის მიერ ნაჩუქარი ფულით ნაყიდ პატარა ბინაში გადასვლას გადაწყვეტს. გაყრისას კიდეც ერთხელ რწმუნდება, რამდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს ქალისთვის განათლებასა და ფინანსურ დამოუკიდებლობას, რომელიც მას განვითარებისა და თავისუფლების შესაძლებლობას აძლევს.

*„რა კარგი ვქენი, რომ მუშაობას თავი არ დავანებე!.. მამაჩემს რომ ჩემთვის ფული არ მოეცა?“*  
[ფირზადი, 2007:56]

ამ ნაწარმოებებში, რომლებიც ერთმანეთისგან განსხვავებული ქალების შესახებ გვიამბობენ, ნაწილი – ტრადიციულ ჩარჩოებში მოქცეული, პასიური, ბედს მიწდობილი, ნაწილი კი –



უკეთესი ხვალინდელი დღისა და რეალური ცვლილებების მომლოდინე ქალია. ამ პერსონაჟებიდან ძალიან ცოტაა განათლებული, აქტიური, პროფესიულად შემდგარი, თანამედროვე ქალი. თითოეულ მათგანს უკვე ჩამოყალიბებული აზროვნება აქვს. სიმინის ცნობიერება მყარი, გაქვავებული და სტერეოტიპულია. მას საკუთარი ქალური საწყისი აკმაყოფილებს, კარგად გრძნობს თავს ოჯახზე მზრუნველის როლში და ამიტომ არაფრის შეცვლას არ აპირებს. კლარისი იმ ქალების კრებით სახეს წარმოადგენს, რომლებიც ცდილობენ, იპოვონ საკუთარი თავი და ინტერესები, გაუმკლავდნენ სირთულეებს და შეცვალონ ცხოვრება უკეთესობისკენ. მეჰნაზი კი უკვე დამოუკიდებელი, ემანსიპირებული ქალია, კარგად გააზრებული სამომავლო გეგმებით. ის თავის ცხოვრებას თავად ქმნის და მასში ჩარევის უფლებას არავის აძლევს. ესაა მხოლოდ, თითოეულმა მათგანმა ცხოვრების შესაცვლელად სწორი არჩევანი უნდა გააკეთოს.

საინტერესოა თავად მწერლის დამოკიდებულება აღნიშნულთან მიმართებით. მწერალი არავის ამტყუნებს და არჩევნის უფლებას თავად პერსონაჟებს უტოვებს, რადგან ხშირ შემთხვევაში სწორედ თითოეული ადამიანის პირად არჩევანსა და გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული მისი მომავალი ცხოვრება.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ზოია ფირზადის ადრეულ ნაწარმოებებში ქალი კვლავ ოჯახისა და ტრადიციული შეხედულებების გავლენას განიცდის. მისთვის სამყარო სახლის ვიწრო ფანჯრიდან დანახული და აღქმული მოვლენების ერთობლიობაა, ამ სამყაროში მისი კუთვნილი ადგილი კი სამზარეულოს კარს მიღმაა. უმიზნოდ დარჩენილი, ყოველდღიურ ყოფასა და რუტინას გადაგებული ბედსშეგუებული ქალები ვერ ახერხებენ რაიმეს შეცვლას.

დროსთან ერთად ქალი უკეთესი მომავლისა და რეალური ცვლილებებისთვის იბრძვის. ის საკუთარი თავისა და ინტერესების აღმოჩენას იწყებს. აცნობიერებს, რომ მისი შინაგანი თავისუფლება მისსავე არჩევანზეა დამოკიდებული, რომ უკეთესი ხვალინდელი დღე მისი ჩართულობის, განვითარების, წინსვლისა და ცვლილებებისადმი მზაობის გარეშე არ დადგება.

განათლებული, პროგრესულად მოაზროვნე ქალი უკვე ცდილობს, რეალურად შეაფასოს საკუთარი შესაძლებლობები და აქტიურად ჩაერთოს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მან ზუსტად იცის, რომ ბევრად მეტი მონდომება და ძალისხმევა სჭირდება ქალთა უფლებების

შესახებ ინფორმაციის საზოგადოებამდე მისატანად, მათი უფლებების აღიარებისა და რეალური თავისუფლების მისაღწევად.

[1]ზოია ფირზადი დედით სომეხია და ისევე კარგად იცნობს სომხურ გრიგორიანულ თემს, როგორც ირანულ მუსლიმურ საზოგადოებას.

### ლიტერატურა

ბურჯანაძე ახალი და უახლესი სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თსუ გამომცემლობა, მ., თბილისი.

2016

---

ფირზადი კურდღლის ზღაპარი და პამიდორი, არმაღანი №3 (71).

ზ.,

2017

---

ფირზადი ბინა, ჩვენი მწერლობა, №12 (38).

ზ.,

2007

---

Abedini H., Sad Sal-e Dastan Nevisy-e Iran, Tehran, Nashr-e Cheshme.

1998

---

Pirzad Z., Cherayha ra Man Khamush Mikonam, Tehran, Nashr-e Markaz.

2001

---

Pirzad Z., Zoya Pirzad dar Mosahebe ba Kurie Enternasional: Be Donbal-e Kalamat-e Sade va

2009 Dorost Hastam (H. Mostafavi, Interviewer)

<http://www.newisandeganema.blogfa.com/category/20>

---

Sanasarian Jonbeshe Hokuk-e Zanan dar Iran (Toyian, Oful va Sarkub az ta Enyelab 57), (N. A. , Kharasani, Trans.) Tehran, Akhtaran.  
1280 2005

---

**მარიამ რაზმაძე**

**მაგიურ-რეალისტური ტექნიკა სალმან რუშდის რომანში „შუადამის შვილები“**

თანამდროვე ინგლისელი ავტორი სალმან რუშდი, რომელსაც სკანდალური პოპულარობა მოუტანა რომანმა „ემშაკეული აიები“, პოსტკოლონიალისტ მწერლად მოიაზრება. სხვა პოსტკოლონიალისტი ავტორების მსგავსად, ისიც განიცდის ორი განსხვავებული კულტურისა და რელიგიის გავლენას. ს. რუშდის რომანების კომპლექსურობა მისი, როგორც ემიგრანტი

ავტორის, რთული ცხოვრებისეული გამოცდილებით აიხსნება. მისმა შემოქმედებამ დიდი გავლენა მოახდინა პოსტკოლონიალიზმის მიმართულებით უამრავ ინდოელ მიგრანტ მწერალზე და არაერთი კრიტიკული და თეორიული ნაშრომი ეფუძნება ს. რუმდის იდეებს.

რომანი „შუადამის შვილები“ პოსტკოლონიური ლიტერატურის ცენტრალურ ტექსტად რჩება. აღნიშნული რომანი ს. რუმდის რიგით მეორე რომანია და საკმაოდ წარმატებულიც: მან პრესტიჟული „ბუკერის“ პრემია მოუტანა ავტორს, თანაც სამჯერ, პირველად 1981 წელს, შემდეგ – 1993 წელს, დაბოლოს, 2008 წელს, როგორც საუკეთესოთა შორის საუკეთესომ „ბუკერის“ 40-წლიან ისტორიაში. კითხვაზე, თუ რომელმა წიგნმა შეცვალა მისი ცხოვრება, სალმან რუმდი პასუხობს, რომ ეს „შუადამის შვილები“ იყო, რადგან ამ წიგნმა ისეთი ცხოვრება მოუტანა, რომელზეც ოცნებობდა – მწერლის ცხოვრება.

ს. რუმდის ამბიციური რომანი უარყოფს ინდოეთის ბრიტანულ ვერსიას და ცდილობს, მკითხველს ინდოეთის ისტორია უშუალოდ დაპყრობილი ქვეყნის პოზიციიდან უჩვენოს, ის გარკვეულწილად ისტორიის გადაწერას ცდილობს. ამისთვის მაგიურ-რეალისტურ კოდს იყენებს, რაც პოსტკოლონიური ლიტერატურის ერთ-ერთი მახასიათებელია. მაგიურ-რეალისტური ტექსტები სავსეა ეგზოტიკური, მაგიური, მითიური, გროტესკული ელემენტებით. მსგავსი ელემენტების გამოყენება ითვლება ერთგვარ რეგიონალურ ალტერნატივად და პროტესტად სამყაროს ევროცენტრული კლასიფიკაციის წინააღმდეგ.

უნდა აღინიშნოს, რომ მაგიურ-რეალისტური ტექნიკით განსაკუთრებით ბრიტანეთის ყოფილი კოლონიები დაინტერესდნენ. აფრიკული, ამერიკული და კარიბის ქვეყნების ლიტერატურის მკვლევრის, ნილ ტენ კორტენაარის, აზრით, „მაგიური რეალიზმი კარგად ერგება ე. წ. „მესამე სამყაროს“ ქვეყნების რეალობას, სადაც კოლონიალიზმმა განსხვავებულ კულტურებს შორის არსებული ჩარჩოები გააუქმა, არათანაბარი განვითარება კი გულისხმობს განსხვავებული წარმოების წესების თანაარსებობას“ [Kortenaar, 2002:766].

ტერმინი „მაგიური რეალიზმი“ თავისთავად ოქსიმორონია, რის გამოც ძნელად აღსაქმელია მკითხველისთვის. ტერმინის ბუნდოვანება კვლევისას იწვევს ორაზროვნებას. ტერმინის საინტერესო განმარტებას გვთავაზობს კრიტიკოსი სიმორ მენტონი, რომლის აზრითაც, „*მაგიური რეალიზმი არის ძნელად დასაჯერებელი და არა შეუძლებელი*“. მას მიაჩნია, რომ

მაგიური რეალიზმი მკითხველში სიზმრისეულ განცვიფრებას იწვევს – ერთი შეხედვით, ეხება ყოველდღიური ცხოვრების ობიექტებს, მაგრამ ამავედროულად სრულიად წარმოუდგენელ, დაუჯერებელ ფაქტებს მოიცავს [Menton, 1982:412].

მიუხედავად იმისა, რომ თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში კრიტიკოსები ბევრს საუბრობენ მაგიური რეალიზმის შესახებ, ისინი ვერ თანხმდებიან ტერმინის დეფინიციაზე, რადგან ტერმინი „მაგიური რეალიზმი“ წინააღმდეგობრივია, ის, ერთი მხრივ, მოიცავს ლიტერატურის რეალისტურ გამოცდილებას, რომელიც სამყაროში მიმდინარე მოვლენებს აღწერს ზედმიწევნითი სიზუსტით, ყოველდღიური დეტალებითა და პრობლემებით, ხოლო, მეორე მხრივ, მაგიური რეალიზმი რეალისტურ სამყაროს ფანტასტიკური, არაორდინარული და ზებუნებრივი მოვლენებით ავსებს.

ამდენად, ტერმინი პარადოქსულია, თუმცა სწორედ რეალურ სამყაროსთან ჯადოსნური ელემენტების ასეთი პარადოქსული ურთიერთშეთანხმება ანიჭებს ჟანრს იდენტობასა და უდიდეს ესთეტიკურ ხიზლს. უპირველეს ყოვლისა, უნდა გაანალიზდეს, რას წარმოადგენს მაგიური რეალიზმი, თუმცა, არც თუ ისე მარტივია მოკლედ ჩამოვაყალიბოთ მისი რაობა, რადგან, როგორც მეგი ენ ბაუერსი აღნიშნავს, საქვეყნოდ ცნობილი ფაქტია, რომ რთულად განსასაზღვრი ტერმინია და კრიტიკოსებს ერთმანეთისგან განსხვავებული მოსაზრებები აქვთ მასთან დაკავშირებით. არაერთი თანამედროვე პოსტკოლონიური თუ არადასავლური ლიტერატურის წარმომადგენელი იყენებს მაგიურ რეალიზმს, როგორც თხრობის სტილს, საკუთარ შემოქმედებაში. მ. ბაუერსი ასეთ ავტორებს შორის ასახელებს ყველასთვის კარგად ნაცნობ გაბირელ გარსია მარსკესსა და სალმან რუშდის. თავად მ. ბაუერსის მიხედვით, ტერმინი მაგიური რეალიზმის გამოყენება შეიძლება თითქმის ყველა სფეროში: ტელევიზიაში, ფილმოგრაფიაში, ხელოვნებასა და ლიტერატურაში. თუმცა აღნიშნული ტერმინი ლიტერატურასთან მიმართებით შეგვიძლია განვიხილოთ როგორც „*განსაკუთრებული თხრობის მანერა, რომელიც გვთავაზობს გზას წარმოვაჩინოთ დასავლური ფილოსოფიის რეალობის ალტერნატიული მიდგომები*“ [Bowers, 2004:1].

ნენსი პერლის მიხედვით, მაგიური რეალიზმი წარმოადგენს ლიტერატურულ ჟანრს. რიჩარდ ჯერი მას სუბ-ჟანრად განიხილავს, ხოლო მეგი ენ ბაუერსისა და ემერილ ჩენედის აზრით, მაგიური რეალიზმი უნდა განვიხილოთ თხრობის ერთ-ერთ ხერხად და არა ჟანრად [Bowers,

2004:2]. ე. ჩენედი ამტკიცებს, რომ ჟანრი არის „კარგად განსაზღვრული და ისტორიულად დადასტურებული ფორმა“, მაშინ, როცა ხერხი არის „გამოგონილი სამყაროს განსაკუთრებული თვისება, რომელსაც შეუძლია ნაწარმოებები მიაკუთვნოს რამდენიმე სხვადასხვა ჟანრს, პერიოდს ან ეროვნულ ლიტერატურას“. მისი აზრით, „მაგიური რეალიზმი არის არა ისტორიულად ჩამოყალიბებული ჟანრი, არამედ ლიტერატურული ხერხი და მისი მიმდინარეობად მოხსენიება არასწორი იქნება“ [Chanady, 1985: 1-2]. ეს განსხვავება ასევე უზრუნველყოფს მაგიური რეალიზმის გაგების საფუძველს ხელოვნების სხვადასხვა მიმართულებაში, როგორებიცაა – მხატვრობა, კინო და ლიტერატურა. აქედან გამომდინარე, მაგიური რეალიზმის განსაზღვრა, ტერმინის გენიალოგიის მიკვლევა აუცილებელია ჯერ ევროპული ხელოვნების, შემდეგ კი ლათინური და პოსტკოლონიური ლიტერატურის კონტექსტში [Can, 2011: 16].

მსგავსად სხვა მაგიურ-რეალისტური ტექსტებისა, „შუაღამის შვილებშიც“ ერთმანეთს ენაცვლება მაგიური და რეალური სიუჟეტები. თხრობა ქაოტურია, წარსულისა და აწმყოს მოვლენები ერთმანეთშია არეული.

ჰაროლდ ბლუმი, ცნობილი ამერიკული ლიტერატურის კრიტიკოსი, სალმან რუშდის შესახებ დაწერილ წიგნში რომანის შესახებ ამბობს: „შუაღამის შვილები არის ირონიული და უცნაური, მაგრამ ამავდროულად ის წარმოადგენს უმოქმედობის, უკან დახევისა და უგულებელყოფის დაუნდობელ კრიტიკას“ [Bloom 2003: 158].

როჯერ იანგ კლარკს თავის სადისერტაციო ნაშრომში მოჰყავს ნაწყვეტი ს. რუშდის მიერ ერთ-ერთი უნივერსიტეტის ჟურნალისთვის მიცემული ინტერვიუდან, რომელშიც ის ამბობს: „შუაღამის შვილები“ ჩაფიქრებული იყო როგორც კონკრეტული ოჯახის საგა, შემდეგ კი ბომბი დაიმაღლა მის ქვეშ“ [Clark 1996: 75].

სავარაუდოა, რომ ამ ფრაზაში ავტორი გულისხმობს იმ სოციოპოლიტიკურ მდგომარეობას, რომელიც აღწერილია რომანში. რომანის მთავარი გმირი, სალემი, ამ შემთხვევაში წარმოადგენს მთლიანი ინდოეთის ალეგორიულ სახეს. მისი ოჯახის ისტორიაში იხლართება ყველა ის ისტორიული მოვლენა, რომელიც ინდოეთის გარშემო განვითარდა: ინდოეთ-პაკისტანის ომი, პაკისტანის სამოქალაქო ომი, ინდოეთის მიერ დამოუკიდებლობის გამოცხადება, ინდირა

განდის გარდაცვალება და 1971 წელს მისი ახალი კონგრესის პარტიის დიდი უპირატესობით გამარჯვება, ბირთვული იარაღის გამოცდა, აჯანყებები და სისხლისღვრა, ჩინეთის აგრესია, საგანგებო მდგომარეობის გამოცხადება და ა.შ. რომანის მთავარი გმირი, სალემი, მოგვითხრობს ინდოეთის უახლესი წარსულის დეტალებს, რაც რეალისტურს ხდის სიუჟეტს, თუმცა, ამავდროულად, თხრობას ალეგორიული ხასიათი აქვს. ერთი მხრივ, თხრობის ორი განსხვავებული – რეალისტური და ზეზუნებრივი – კოდი, მეორე მხრივ კი, ალეგორიულობა მკითხველისთვის ერთგვარ სირთულეს წარმოადგენს. ფაქტობრივად, სალმან რუმდი ვირტუალურად გადმოგვცემს ინდოეთის ისტორიას, რომელსაც მაგიურ საბურველში ახვევს, შეიძლება ითქვას, რომ ის ერთგვარად ხელახლა წერს ისტორიას.

ჯენიფერ სანტოსს მოჰყავს მაიკლ რედერის აზრი, რომლის მიხედვითაც „შუალამის შვილებში“ რუმდი ცდილობს, აჩვენოს, რომ ისტორიას მნიშვნელობა აქვს და რომ ის, ფაქტობრივად, მრავალმნიშვნელოვანია. ს. რუმდისთვის ისტორია ინდივიდუალურია და მისი მნიშვნელობა განისაზღვრება აწმყოთი. თუ უფრო ფართოდ შევხედავთ, მიუხედავად იმისა, რომ ისტორია არ არის ლოგიკური, არც მეცნიერული და ობიექტური, ის მაინც ბევრის მთქმელია [Santos, 2001:5].

ავტორს თხრობაში შემოჰყავს ქვრივის პერსონაჟი, რომელიც ინდირა განდის პროტოტიპია. ს. რუმდი რომანში ქვრივს შემდეგნაირად ახასიათებს: *„ქვრივი მაღალ სკამზე ზის, სკამი მწვანეა, დასაჯდომი ადგილი – შავი; ქვრივის შუაზე გაყოფილი თმა მარჯვნივ მწვანეა, მარცხნივ – შავი. ცასავით მაღალი სკამი მწვანეა, დასაჯდომი ადგილი. ქვრივის მკლავი გრძელია, როგორც სიკვდილის ლანდი, რომელსაც მწვანე კანი და გრძელი, ბასრი და შავი ფრჩხილები აქვს. ქვრივის მკლავი გველივით ეშვება ძირს, გველი მწვანეა, ბავშვები წივიან, ფრჩხილები შავია და მკაწრავი, ქვრივის მკლავი გველივით ნადირობს, ბავშვები წივილით გარბიან, ქვრივის ხელი შავ-მწვანედ ეხვევა ბავშვებს. ახლა ყველა ბავშვი ჩახშულ-ჩაჩუმებულია. ქვრივის ხელი თითო-თითოდ იყვანს მათ, მწვანე ბავშვების სისხლი შავია, მჭრელმა ფრჩხილებმა რომ გამოუშვებს, შავად ესხმება მწვანე კედლებს. გველივით ხელი ბავშვებს ცასავით მაღლა იყვანს. ვარსკვლავებგამქრალი ცა შავია, ქვრივი იცინის, ენა მწვანე აქვს, კბილები – შავი. ქვრივის ხელები ბავშვებს შუაზე გლეჯს და ბურთებად აქუცმაცებს; ბურთები მწვანეა, ღამე შავია. პატარა ბურთები ღამეში მიფრინავენ, კედლებს შორის ბავშვები წივიან თითო-თითოდ ქვრივის ხელში“* [რუმდი, 2013: 263].

როგორც ვხედავთ, ს. რუმდი მაგიურ-რეალისტური ტექნიკისთვის დამახასიათებელი სტილით აკრიტიკებს ინდირა განდის ტირანულ პოლიტიკას, რელიგიურ დემაგოგიასა და ადამიანთა უფლებების დარღვევას. გარდა ქვრივის სახის შექმნისა, ს. რუმდი რამდენჯერმე მოიხსენიებს განდის ირონიულად კრიტიკულ კონტექსტში. როგორც ცნობილია, განდიმ სასამართლოში უჩივლა ს. რუმდის ცილისწამებისთვის, თუმცა პროცესი ვერ მოიგო. რომანი აიკრძალა ინდოეთში ნერუს დინასტიის იმ სახით აღწერისთვის, რა სახითაც ს. რუმდი წარმოადგენს მას.

არარეალისტური, მაგიური ეფექტის შესაქმნელად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არაერთი ხერხი გამოიყენება. ავტორი ხშირად მოიხმობს ცრურწმენებს, წინასწარმეტყველებას, წყევლას და ა. შ. ს. რუმდის თითქმის ყველა რომანი შეიცავს მსგავს ელემენტებს. მისი პერსონაჟები დაჯილდოებულნი არიან წინასწარმეტყველების უნარით ან ნახულობენ წინასწარმეტყველურ სიზმრებს და მათი შეხედულებები სამყაროს შესახებ ხშირად ეფუძნება რწმენის ტრადიციულ სისტემასა თუ ცრურწმენებს.

ქაშმირელი მენავე თაი ექიმ აზიზს არწმუნებს, რომ ყოველთვის მიჰყევს საკუთარი ცხვირის რჩევას: *„თუ ცხვირი რაღაცას განიშნებს, ფრთხილად უნდა იყო, თორემ გათავებულია შენი საქმე“* [რუმდი, 2013:19]. ევროპაში განათლებამიღებული ექიმი ცალსახად არ უარყოფს თაის ნათქვამს, მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერებას არ სჯერა ცრურწმენების. მისი შვილიშვილი სალემი კი დარწმუნებულია აზიზის ცხვირის შესაძლებლობებში და ყოველთვის, როდესაც მნიშვნელოვანი მოვლენა ხდება, ხაზს უსვამს ბაბუამისის ცხვირის სანდლობას. მაგალითისთვის, როდესაც ვკითხულობთ სალემის თვალით დანახულ 1919 წლის აპრილში ამრიცარში მომხდარ მასობრივი ხოცვა-ჟლეტის ამბებს, ამკარაა, ის დარწმუნებულია, რომ ბაბუამისის ცხვირი ქავილით გაფრთხილებას აძლევს: *„მშვიდობიანი პროტესტია – ვიღაცა ეუბნება აზიზს, რომელიც ბრბომ სადღაც გააქანა და ქუჩის გასასვლელთან აღმოჩნდა. ჰაიდელბერგული ჩანთა მარჯვენა ხელში უჭირავს (ჩანთა გახსნილია). ვიცი, ძალიან ეშინია, რადგან ცხვირი, როგორც არასდროს, ისე ექავება. მაგრამ გამოცდილი ექიმია, შიში თავიდან მოიშორა და ბარაკში შევიდა“* [რუმდი, 2013: 41].

უფრო მეტიც, სალემს მტკიცედ სწამს, რომ ადამ აზიზს სწორედ თავისმა ცხვირმა შეუნარჩუნა სიცოცხლე ამრიცარში განვითარებული მოვლენების დროს: *„ორმოცდათერთმეტი კაცი შუკას*



*მიუყვება და ბაბუაჩემს ახლა ცხვირის ფხანა ღიტიწმა შეუცვალა. ორმოცდათერთმეტი კაცი ბარაკში შედის და პოზიციას იკავებს, ოცდახუთი კაცი დაიერის მარჯვნივ დგება, მეორე ოცხადუთი კი მის მარცხნივ იკავებს ადგილს; ადამ აზიზი უკვე ვეღარ ფიქრობს, მის ირგვლივ რა ხდება, რადგან ცხვირის ხიციწმა აუტანელ ზღვარს მიაღწია, ბრიგადრიმა დაიერმა რაღაც ბრძანება გასცა თუ არა, ბაბუას ისე დააცემინა, თითქოს სახეში დაარტყესო. ძირს ეცემა, რადგან წონასწორობას კარგავს, ცხვირს მიჰყვება და თავის სიცოცხლესაც იხსნის“ [რუმდი, 2013: 41-42].*

აღნიშნულ მონაკვეთში აღწერილი მოვლენები იმგვარადაა გადმოცემული, რომ მკითხველი თანხმდება ზებუნებრივი კოდის ნამდვილობას და იჯერებს, რომ ადამ აზიზი, მართლაც, თავისმა ცხვირმა იხსნა სიკვდილისგან. ზუნებრივია, სალემი რუმდის ერთადერთი პერსონაჟი არ არის, რომელიც ადვილად ექცევა ცრურწმენის გავლენის ქვეშ.

როგორც ურსულა კლუვიკი აღნიშნავს, ცრურწმენები იწვევს ჭორებს, რომლებიც ეხება არასარწმუნო შემთხვევებს და ზებუნებრივი კოდის გააქტიურება დამოკიდებულია უფრო მეტად ფაქტებზე, რომლიდანაც ის წარმოიშვა. „შუადამის შვილებში“ ჯადოქრების გეტოს გაწმენდის შემდეგ ჩნდება მითქმა-მოთქმა, ჭორები უფრო მისტიკური მოვლენების შესახებ [Kluwick, 2011: 71]. „ამბობდნენ, ქალაქის შუაგულში ახალი ჯურღმული აიგოო და ბულდოზერებიც იქითკენ გაემართნენ, მაგრამ ვერაფერი ნახეს. იმასაც ამბობდნენ, რომ გაქცეულმა ილუზიონისტებმა მოძრავი ბანაკი დააარსესო, მაგრამ მნგრეველებმა ვერც ეს ბანაკი იპოვეს. თითქოს მეჰრადულიში არიანო. დამსაჭურისებლებიც იქითკენ გაემართნენ ჯარისკაცებთან ერთად, თუმცა იქ ლატაკთა ქოხები აღარ იდგა. ზოგმა თქვა, რომ დიდი მოგოლების ობსერვატორიასთან არიან, ჯანთარის ბაღშიო. მნგრეველები იქაც მივიდნენ. იქ მარტო თუთიყუშები და მზის საათები დახვდათ“ [რუმდი, 2015 : 490].

ფრაზები „ამბობდნენ“, „ზოგმა თქვა“, კლუვიკის აზრით, ცხადყოფს რომ ისტორია ვარაუდებს ეფუძნება და უბრალო მითქმა-მოთქმის შედეგია. მსგავსი ვარაუდის შემცველი ფრაზები აჩენს აზრს, რომ ქოხების არსებობა დადასტურებული ფაქტი არ არის. საბოლოოდ, ისტორია „მოძრავი ბანაკის“ შესახებ დაუდასტურებელ ფაქტად რჩება და მკითხველის გარკვეულ უნდობლობას იწვევს, თუმცა არ ირღვევა არარეალისტური ეფექტი. ჭორების დიდი რაოდენობა ს. რუმდის რომანებში არარეალურობის განცდას იწვევს, რადგან გაურკვეველი რჩება, თუ რამდენად სანდოა ესა თუ ის ინფორმაცია [Kluwick, 2011: 71].

ასევე ცრურწმენებთანაა დაკავშირებული წინასწარმეტყველება, რომელიც არაერთხელ იჩენს თავს ს. რუშდის რომანებში. „შუალამის შვილებში“ სალემის ცხოვრება ჯერ კიდევ მის დაბადებამდე იწინასწარმეტყველა მკითხავმა რამრამამ.

ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ხერხი, რომელიც მაგიურ ეფექტს ქმნის, არის ჯადოსნური მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობების შემოტანა თხრობაში. როდესაც სალემი, აიუბა, შაჰიდი და ფარუქი სუნდარბანის ჯუნგლებში დაიკარგებიან, ისინი თანდათან დაემორჩილებიან ჯუნგლებში არსებულ ლოგიკას. ისინი ცდილობენ, დაინახონ მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი ისეთ მოვლენებში, რომლებშიც ამის საფუძველი არ არსებობს და ხედავენ ამ სამყაროს ყოველდღიური მოვლენების მაგიურობას. გაანალიზება იმისა, რომ დაიკარგნენ, მენტალურად თრგუნავს ბიჭებს: „აიუბა განუწყვეტლივ ტიროდა საათების, დღეებისა და, შესაძლოა, კვირების განმავლობაში, მაგრამ მერე ისეთი წვიმა წამოვიდა. რომ მისი ცრემლები საჭირო აღარ იყო. შაჰიდამ უთხრა: შეხედე, ბიჭო, შენმა ტირილმა წვიმა მოიყვანაო. ისინი თანდათან დამერჩილნენ ჯუნგლის ლოგიკას და ეს მხოლოდ დასაწყისი იყო, რადგან ღამით, სუნდარბანი წვიმისა და ხეების მისტერიიდან ამოიზრდა“ [რუშდი, 2013: 419].

აიობას ცრემლებსა და წვიმას შორის არსებული კავშირი მაგიური უფროა, ვიდრე –მიზეზ-შედეგობრივი. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის მაგიური რეალიზმი, სადაც მაგიური ურთიერთობა, ერთი შეხედვით, არამონათესავე მოვლენებს შორის ვლინდება.

კიდევ ერთი ხერხი, კლუვიკის მიხედვით, რომელიც მაგიურ-რეალისტური ტექნიკისთვისაა დამახასიათებელი, არის ე. წ. ანიმაციური ხერხი, რაც გულისხმობს უსულო, უსიცოცხლო საგნების და ცნებების ცოცხალი სახით აღწერას. საგნების გაცოცხლების საშუალებით მწერალი ცდილობს, დაანახოს მკითხველს, თუ რამდენად არამყარი და პირობითი საზღვარია სულიერ და უსულო სამყაროს შორის. ცხოველები, ადამიანები, საგნები არაა დაშორებული ერთმანეთისგან ისე, როგორც ჩვენ ეს წარმოგვიდგენია. სწორედ ამ პირობითი საზღვრების გაუქმებას ცდილობს რუშდი თავის რომანებში. მისი პერსონაჟები ცხოვრობენ სამყაროში, რომელშიც ამგვარი დენომინაცია თითქმის გაუქმებულია. მაგალითისთვის, ადამ აზიზი ჰაიდელბერგიდან დაბრუნების შემდგომ ქაშმირის ბუნებას ცოცხლად აღიქვამს და აცნობიერებს, რომ გარემო შეიცვალა [Kluwick, 2011: 78]. „ქვეყანა ისევ გაახლდა. ზამთრის ორსულობის დასრულებისთანავე გამოამტვრია ყინულის ნაჭუჭი სველმა და ყვითელმა

*მიდამომ. მიწის ქვეშ აფუთფუთებული ბალახი ამოსასვლელად ხელსაყრელ დროს ელოდა. მთები თბილი სეზონისთვის ემზადებოდნენ. ზამთარში, როცა მინდორი ყინულქვეშ ჩაიმალა, მთებმა კარები შეკეტეს და ტბისპირა ქალაქს კბილებს უღჭენდნენ“ [რუშდი, 2013: 9].*

ბუნების მსგავსი უჩვეულო აღწერა აბუნდოვნებს საზღვრებს ცოცხალ და არაცოცხალ კატეგორიებს შორის. ადამ აზიზის მიერ აღქმული გარემომცველი სამყარო არ არის უძრავი მოცემულობა. უფრო მეტიც, როცა ადამ აზიზი ლოცვის დროს ცხვირს მიწაზე დაარტყამს, მინდორი თავს ესხმის მას: „დილით, როცა ხალიჩის ხელთათმანიანმა მინდორმა ცხვირზე უჩქმიტა, თავი მოიკატუნა, თითქოს არაფერი შეცვლილა“ [რუშდი, 2013: 10].

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მაგიურ-რეალისტური ელემენტი „შუადამის შვილებში“ არის შუადამის შვილთა კონფერენცია. რომანის მიხედვით, 1947 წლის 15 აგვისტოს, შუადამესა და დილის პირველ საათს შორის, ინდოეთის ახალშობილ დამოუკიდებელ ქვეყანაში 1001 ჩვილი დაიბადა, რომელთაც უცნაური თვისებები აღმოაჩნდათ – შუადამის შვილები სხვადასხვა ზებუნებრივი ნიჭით იყვნენ დაჯილდოებული: ქერალას სარკეში გაუჩინარების უნარი ჰქონდა, გოანელ გოგონას - თევზების გამრავლების ნიჭი; ტრანსფორმაციის უნარის მქონე ბავშვები ხან მგლად იქცეოდნენ და ხან ნილგირის მთებად. ვინდიასის დიდ ჩანჩქერთან მცხოვრებ ბიჭს სურვილისამებრ შეეძლო საკუთარი სიმაღლის გაზრდა-დაპატარავება. ქაშმირში კი ერთი ცისფერთვალა ბავშვი ცხოვრობდა, გოგო იყო თუ ბიჭი ვერავინ დაადგინა, რადგან წყალში ჩასვლისას სასქესო ორგანოს თავისი სურვილისამებრ იცვლიდა. სალემმა გაიცნო გოგონა, რომელსაც სიტყვით ხალხისთვის ფიზიკური ჭრილობების მიყენება შეეძლო. მადრასელი მრეცხავი კაცის ქალიშვილს ფრენა შეეძლო, ოქრომჭედელი ბენარსის ვაჟი დროში მოგზაურობდა, მომავალს წინასწარმეტყველებდა და წარსულში მომხდარ მოვლენებს ნათელს ჰფენდა. მათ შორის იყო ბიჭი, რომელსაც სახე აბსოლუტურად ცარიელი და უნაკვთო ჰქონდა და რასაც მოისურვებდა, იმ სახეს მიიღებდა. მას, ვინც შუადამესთან ახლოს დაიბადა, უფრო დიდი ნიჭი მიეზოდა. სალემი და მისი ოპონენტი შივა არიან სწორედ ის ბავშვები, რომლებიც ზუსტად შუადამის შესრულებისას დაიბადნენ და შესაძლებლობებით სხვებს აღემატებიან. შივა ბრძოლის ნიჭით დაჯილდოვდა, სალემს კი, როგორც თვითონ ამბობს, ყველაზე დიდი ნიჭი ეზოდა – კაცის გულსა და გონებაში ჩახედვა შეეძლო. ტელეპათიის უნარი საშუალებას აძლევს მას, შევიდეს სხვათა გონებაში. გამოდის, მთელი ინდოეთის ხმა ესმის მას თავისი

განსხვავებული რელიგიითა და კულტურული მრავალფეროვნებით. შეიძლება ითქვას, რომ შუალამეს დაბადებული ბავშვები არიან ინდოეთის ყველაზე სრულყოფილი ანარეკლი, მათი განსხვავებული წარმომავლობისა და ნიჭის ჩვენებით ს. რუმდი წარმოაჩენს ინდოეთისთვის დამახასიათებელ როგორც ეთნიკურ, ასევე – რელიგიურ მრავალფეროვნებას: *„ბავშვები, რომლებიც იმ ღამით დაიბადნენ, ნახევრად იყვნენ თავიანთი მშობლების შვილები. ისინი დროის შვილებიც იყვნენ, რომელთა მამა თვით ისტორია იყო“* [რუმდი, 2013: 154]. შივა ღარიბ ინდუისტურ ოჯახში გაიზარდა, სალემი კი – მდიდარ მუსლიმურ ოჯახში. ისინი ინდოეთის ორი განსხვავებული ფენისა და რელიგიის წარმომადგენლები არიან.

ს. რუმდი იყენებს „შუალამის შვილების“ კონგრესს იმისთვის, რომ შექმნას ინდოეთის პლურალისტური და სეკულარული ვერსია ალეგორიულ დონეზე. 1001 დაბადებული ბავშვი ქვეყნისთვის ნიშნავს ამდენივე ახალ, განსხვავებულ ხედვას. მიუხედავად მათი ზებუნებრივი უნარებისა, რაც ქმნის მაგიურ ეფექტს, შუალამის შვილების კონფერენციის წევრებს სრულიად რეალისტური სურვილები და კონკრეტული მიზნები აქვთ: *„ყველა ჩვენგანის მოვალეობა ამ ნიჭის გამოყენებაა ისევ ჩვენდა სასიკეთოდ... ჩვენს ქვეყანას ნიჭიერი ხალხი სჭირდება. მთავრობას ჩვენი უნარების გამოყენება უნდა შევთავაზოთ“* [რუმდი, 2013: 287]. თავად რუმდი თავის ერთ-ერთ ინტერვიუში აღნიშნულ ეპიზოდთან დაკავშირებით ამბობს: *„შუალამის შვილების იდეა ჩემი თაობის აღწერა იყო, თუმცა, დამატებით მინდოდა, რომ ნაწარმოების პერსონაჟებს შესაძლებლობის გამოყენების უნარი ჰქონოდათ. შუალამეს დაბადებულთათვის სხვადასხვა ძალის მინიჭებით მინდოდა, მეთქვა, რომ თავისუფლება მაგიური მომენტია და აი, გეძლევათ მისი მოპოვების შესაძლებლობა“.*

მაგიურ-რეალისტურ ტექსტებში ხშირად არის ეპიზოდები, როდესაც ავტორი ორივე – ბუნებრივ და ზებუნებრივ – კოდს ერთდროულად იყენებს. მსგავს ეპიზოდს ვხვდებით „შუალამის შვილებშიც“, როდესაც სალემი ჰყვება მათხოვარი გოგოს, სუნდარის, ისტორიას, რომელიც ისეთი ლამაზი დაიბადა, რომ მისმა სიტურფემ დააბრმავა არა მარტო დედამისი, არამედ ის ქალებიც, რომლებიც გაჩენაში ეხმარებოდნენ. მამას თვალი გაექცა ქალიშვილისკენ და მისმა წამიერმა მზერამ მხედველობა დაუზიანა. *„სუნდარი იძულებული გახდა სახეზე ტილო აეფარებინა მანამ, სანამ ბებერმა და დაუნდობელმა ბებიამ თავის ძვლოვან მკლავებში მოიმწყვდია და ცხრაჯერ დაუსვა სამზარეულოს დანა“* [რუმდი, 2013: 251].

ამ ეპიზოდებიდან მკითხველისთვის მნიშვნელოვანი ფაქტია სუნდარის სახის სილამაზე. ბებიის მკლავებზე ყურადღების გამახვილება, კონკრეტიკა, რომ დანა იყო სამზარეულოსი და თან ცხრაჯერ დაუსვა გოგონას სახეზე, კონტექსტისათვის უმნიშვნელო დეტალებია, თუმცა ამ დეტალების შემოტანით ს. რუშდი ცდილობს ზეზუნებრივი მოვლენა – პირდაპირი მნიშვნელობით გოგონას დამაბრმავებელი სილამაზე – დააბალანსოს და რეალურს შეუთავსოს. სწორედ რეალურისა და არარეალურის ერთმანეთში არევა, კომბინირება წარმოადგენს მაგიურ-რეალისტური თხრობის ერთ-ერთ მახასიათებელს.

გარდა ამისა, მაგიურ თხრობაში რეალისტური ხაზის შენარჩუნებას, ს. რუშდი ფაქტობრივი ადგილების, ისტორიული პირების, მოვლენებისა თუ ხელოვნების ნიმუშების ჩართვით ცდილობს. მაგალითისთვის, აიუბ-ხანი, რომელსაც რომანის მთავარი გმირი სალემ სინაი ბიძამისის სახლში ხვდება, რეალურად არსებული პიროვნებაა და ის პაკისტანის მეორე პრეზიდენტი იყო 1960-1969 წლებში. ასევე უილიამ მეთვოლდი, რომელიც, რომანის მიხედვით, სალემის ბიოლოგიური მამაა, ინგლისელი ვაჭარი და კოლონიის ადმინისტრატორი იყო ინდოეთში.

ს. რუშდი არა მხოლოდ გვაძლევს კონკრეტულ ფაქტებსა და თარიღებს, არამედ ტექსტშივე ასახელებს ისტორიულ მოვლენას, რადგან რიგითი მკითხველისათვის სრულებით შესაძლებელია, რომ არაფრის მთქმელი არ იყოს მხოლოდ თარიღის მოყვანა, ხოლო კითხვის პროცესში მისი რეალურობის გადამოწმება ნაკლებ სავარაუდოა. ისტორიული ფაქტებისა და თარიღების ტექსტში ჩართვა ავტორისადმი ნდობას უჩენს მკითხველს და რეალურ სამყაროში აბრუნებს მას. „შუადამის შვილების“ ერთ-ერთ ყველაზე ფანტასტიკურ ეპიზოდში, როდესაც სალემი პაკისტანის არმიაში თავისი ჯადოსნური ცხვირის გამო ადამიან ძაღლად მუშაობს იმისათვის, რომ სუნთქვით მიაგნოს დასაფლავებულებს, ვხვდებით არარეალისტურ თხრობაში ჩართულ მნიშვნელოვან ისტორიულ მოვლენას: *„25 მარტს იაჰიამ და ბჰუტომ მუჯიბთან მოლაპარაკება შეწყვიტეს და დასავლეთის ფრთას დაუბრუნდნენ. დაღამდა. ბრიგადირი ისკანდარი, ნაჯმუდინი და ლალა მოინი, რომელიც ძლივის მიზარბაცებდა, რადგან სამოცდაათი უნიფორმა და ცხრამეტი ძაღლის ყელსაბამი ჰქონდა აკიდებული, კუტიას ბარაკში შევიდნენ. ახლა ნაჯმუდინი ამბობს: დაიმახსოვრეთ, საქმე სიტყვის ნაცვლად! თანაც ორმაგი საქმე ნახევარ დროში“. ავიალაინერის მგზავრებმა უნიფორმები ჩაიცვეს და იარაღი აისხეს.*

*ბრიგადირმა ისკანდერმა ბოლოს ამ მოგზაურობის მიზანი გაგვიმჟღავნა: მუჯიბს დედა უნდა ვუტიროთო. 25 მარტს, ბჰუტო-იაჰიასთან ჩაშლილი მოლაპარაკების შემდეგ შეიხმა მუჯიბ-ურ-რამანმა ბანგლადეში სახელმწიფოდ გამოაცხადა“ [რუმდი, 2013 :413].*

მაგიურ-რეალისტურ რომანებში ხშირად საკვებს სიმბოლური დატვირთვა აქვს. რაჰულ კრიშნა გაიროლა თავის სტატიაში „საკვები როგორც მაგიურ-რეალისტური ფაქტორი სალმან რუმდის შუალდამის შვილებში“ აღნიშნავს, რომ ს. რუმდი საკვებს იყენებს მეტაფორული თვალსაზრისით, როგორც ერთგვარ გარდამტეხ წერტილს რეალურსა და მაგიურს შორის. ამის დასადასტურებლად ის ამბობს, რომ საკვები ასრულებს გარკვეულ კულტურულ როლს როგორც ვიწრო, ასევე – გლობალურ კონტექსტში. საკვები და მისი მოხმარება იკავებს მთლიან კომუნალურ სივრცეს მესამე სამყაროს ქვეყნების უმეტესობაში. განსხვავებით სწრაფი კვების კულტურებისგან, რომელთა დიდი პოპულარობა დასავლეთის ქვეყნებში კაპიტალიზმმა განაპირობა, აშშ-ს სამხრეთ და აღმოსავლეთ ქვეყნებში კვება არის ერთგვარი საკონომუნიკაციო საშუალება. როგორც პირველი, ასევე, მესამე სამყაროს ქვეყნების კულტურებში, საკვები არის სიცოცხლის ერთ-ერთი წყარო, რადგან ხელს უწყობს ადამიანის ცხოვრების საბაზისო ასპექტს – სიცოცხლისუნარიანობას. იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ მიუხედავად გეოგრაფიული ადგილმდებარეობისა საკვები ადამიანის სიცოცხლისუნარიანობისთვის საჭიროა, მაგიურ-რეალისტურ ტექსტებში ავტორები იყენებენ მას როგორც ყოვლისმომცველ კომპონენტს, რომელთანაც ყველას აქვს კავშირი.

რაჰულ კრიშნა გაიროლა ამტკიცებს, რომ საკვები ასრულებს მაგიურ-რეალისტური აგენტის როლს. ის რომანში წარმოადგენს ტექსტუალურ მაკავშირებელ რგოლს „რეალურ“ ისტორიულ და „მაგიურ“ მოვლენებს შორის. დაყოფის შემდგომი ინდოეთის ისტორია შეკუმშულია საწებლის ქილებში და თაროზეა შემოდებული. ეს ქილები, როგორც სალემი მოგვითხრობს, მიუთითებს ფაქტზე, რომ დრო და ისტორია ისე ერწყმიან ერთმანეთს, როგორც საწებელში სხვადასხვა სანელებელი. რუმდი საკვებს იყენებს პერსონაჟების მაგიური ტრანსფორმაციის აღსაწერად და ამავდროულად საკვები ასრულებს კატალიზატორის როლს პაკისტანისა და დაყოფის შემდგომი ინდოეთის მნიშვნელოვან პოლიტიკურ და სოციალურ მოვლენებში [Gairola, 2012: 45].

ამგვარად, მაგიურ-რეალისტური ტექსტები წარმოადგენს ისტორიული ფაქტების და ზღაპრული ელემენტების ერთგვარ ნარევს, სადაც ერთმანეთის გვერდით დგას წარსული და აწმყო, დასავლეთი და აღმოსავლეთი, ტრადიცია და თანამედროვეობა. რაციონალური და თანმიმდევრული იმპერიალიზმის დომინანტური სტილის საპირისპიროდ, მაგიური რეალიზმი აერთიანებს ფანტაზიასა და რეალობას, ფაქტსა და მითს, რაც მას პოსტკოლონიალისტი ავტორებისთვის შეუცვლელ ტექნიკად აქცევს.

ზებუნებრივი კოდის, სხვადასხვა მაგიურ-რეალისტური ტექნიკის გამოყენებით ს. რუშდის ცდილობს, შექმნას რეალისტური რომანი, რომლისთვისაც ჯადოსნური ეფექტი ერთგვარ საფარველს წარმოადგენს. მიუხედავად თხრობაში შემოტანილი ბევრი ჯადოსნური, არარეალისტური სიუჟეტისა, რაშიც ავტორს ზემოთ მოხმობილი სხვადასხვა ელემენტი ეხმარება, არასდროს იკარგება რეალისტური მხარე და ყოველთვის ახერხებს მწერალი ყველაზე მაგიურ, დაუჯერებელ მომენტშიც კი რეალობაში დააბრუნოს თხრობა. იმდენად ბუნებრივად უნაცვლებს ერთმანეთს რეალურ და არარეალურ კოდებს, რომ მკითხველისთვის ეს არ ქმნის უხერხულობის განცდას. ზოგ შემთხვევაში მაგიური კონოტაციის სიტყვები ისეა ჩაქსოვილი თხრობაში, რომ კითხვის პროცესში რთულად შესამჩნევია კი ხდება.

სტრუქტურული თვალსაზრისითაც გამორჩეულია ს. რუშდის „შუადამის შვილები“. რომანში მთავარი სიუჟეტის გვერდით ყოველთვის ვითარდება სხვადასხვა გვერდითი სიუჟეტები. თხრობა ფრაგმენტულია და ერთმანეთში ურევს წარსულის, აწმყოსა და მომავლის მოვლენებს. ერთი მხრივ, რამდენიმე სიუჟეტური ხაზი, მეორე მხრივ კი, მაგიური და რეალისტური კოდების დაპირისპირება სირთულეს და ამავდროულად ერთგვარ ხიბლს ანიჭებს რომანს.

### ლიტერატურა

რუშდი ს., „შუადამის შვილები“, თარგმანი ნინო რამიშვილისა, გამომცემლობა „პალიტრა L 2013“, თბილისი.

---

Bloom H., Salman Rushdie - Bloom's Modern Critical Views, published by Chelsea House Pub (L). 2003

---

Bowers M., *Magical Realism*, Routledge, London.

2004

---

Can T., *Magical Realism in Postcolonial British Fiction: History, Nation, and Narration*. Ankara.

2011

---

Chanady A. B., *Magical Realism and the Fantastic: Resolved Versus Unresolved Antinomy*, Garland Publishing, New York.

1985

---

Clark R. Y., *Cosmology, Mythology and Mysticism in the novels of Salman Rushdie*, PhD. Diss. The University of British Columbia.

1996

---

Gairola R. K., *Engendering Cuisines: Food as a 'Magico-Realist Agent' in Salman Rushdie's *Midnight's Children**, University of Washington and Seattle University. "Journal of the School of Language, Literature, & Culture Studies", Vol. 17, pp. 43-55.

2012

---

Kluwick U., *Exploring Magic Realism in Salman Rushdie's Fiction*. New York : Routledge.

2011

---

Kortenaar N., *Salman Rushdie's Magical Realism and the Return of Inescapable Romance*, University of Toronto Press.

2002

---

Menton S., *Jorge Luis Borges, Magic Realist*. "Hispanic Review", Vol. 50. No. 4.

1982

---

Santos J., *Historical Truth in Salman Rushdie's *Midnight's Children*: A question of Perspective*, Arizona State University.

2001



## მზისა ზუსკივამე

### ოლუზ ათაის რომანი „გარიყულები“ ჰაბიტუსის კონცეფციის კონტექსტში

1972 წელს თურქული ლიტერატურული სამყარო და თურქი მკითხველი, ახალგაზრდა მწერლის, ოლუზ ათაის, რომანს „გარიყულები“<sup>[1]</sup> ეცნობა. ავანგარდისტი მწერლის შიში, რომ მას ვერ გაუგებდნენ, გამართლდა. რომანის მრავალშრიანი სტრუქტურა, ფაბულისა და სიუჟეტის ურთიერთმიმართება, სტრუქტურული ოპოზიციების რეალური ამბავი/გამონაგონი, არაფიქციური/ფიქციური/მეტაფიქციური სიმრავლე, პროტაგონისტების ეკლექტიკური ხასიათი, კრიტიკული თვითრეფლექსია, მითოლოგიურ-რელიგიური (მკაფიოდ გამოხატული ქრისტიანული) არქეტიპები, „კლასიკური სიუჟეტის“ რღვევა, „უცნაურობად“ და ლიტერატურული კანონიდან გადახვევად, ანომალიად შეფასდა. არადა, რომანს, ერთი შეხედვით, ძალიან მარტივი სიუჟეტი აქვს. რომანის სიუჟეტი, როგორც „მოვლენათა ნარატივი“, ეფუძნება ორი მეგობრის ურთიერთობას, რომელთაგან ერთი სიცოცხლეს თვითმკვლელობით ასრულებს, მეორე კი, ცდილობს, რა ამოხსნას თვითმკვლელობის მიზეზები, გარდაცვლილი მეგობრის ფრაგმენტულად მოცემულ ცხოვრებას დამსხვრეული

მინის ჭურჭელივით ერთმანეთზე აწებებს და ერთ მთლიან სტრუქტურად წარმოაჩენს. მონოლითური სურათის წარმოდგენა კი მას საკუთარი თავის უკეთ გაცნობისკენ უბიძგებს. კრიტიკული თვითრეფლექსიის შედეგად იგი საკუთარი ყოფის, აბსურდულობაში რწმუნდება და გამოსავალს არა თვითმკვლელობაში, არამედ უგზოუკვლოდ გაუჩინარებაში იპოვის. ლიტერატურის თურქი კრიტიკოსი, ჰილმი იავუზი, აღნიშნავს: „ჩემი პირადი მოსაზრებით ოღუზ ათაის რომანის მნიშვნელობა ყველამ მოგვიანებით ვაღიარეთ. საკმარისადაც რომ ჩავწვდომოდით რომანის არსს, იგი ჩვენს ლიტერატურულ დღის წესრიგში ადგილს მაინც ვერ დაიკავებდა“ [Ecevit, 2014:305]. ვფიქრობ, ურიგო არ იქნება იმის ხაზგასმა, თუ რა წარმოდგენდა მე-20 საუკუნის 70-იანი წლების (და არა მარტო ამ პერიოდის) თურქული ლიტერატურული კანონის დღის წესრიგს.

მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ოსმალეთის იმპერიის გეოკულტურული მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა. სპარსულ-არაბული ლიტერატურული ტრადიცია „ახალი დროის“ ახალ გამოწვევებს ძველებური პროდუქტიულობით ვეღარ პასუხობს. პროევროპული კურსის აუცილებლობა თავად ისტორიულმა კონტექსტმა განაპირობა, რასაც შედეგად 1839 წელს გამოცხადებული „თანზიმათის ფირმანი“<sup>[2]</sup> მოჰყვა. ევროპული კონცეპტის დამკვიდრებამ თავისთავად გამოიწვია „აღმოსავლური პოეზიისათვის ნიშანდობლივი მითოპოეტურობის ჩანაცვლება დასავლური პოეზიისათვის ნიშანდობლივი ისტორიულ-ყოფითი ნარატივით“ [რატიანი, 2018:84]. „ისტორიულ-ყოფითი ნარატივი“ კი მკვეთრად პოლიტიზირებულ ხასიათს ატარებდა. თემატიკის მკვეთრი პოლიტიზირება და სოციალურ საკითხთა ინტენსიური ასახვა თურქული ლიტერატურის მთავარ მარკერადაც კი შეიძლება მივიჩნიოთ. ოპოზიციური წყვილები აღმოსავლეთი და დასავლეთი, მჩაგვრელი და ჩაგრული, ჩინოვნიკები და „პატარა ადამიანები“, ქალაქი და სოფელი – ის საკითხებია, რომლებსაც თურქულ ლიტერატურაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა. 70-იანი წლების თურქულ ლიტერატურაში წინა პლანზეა წამოწეული მემარჯვენე-მემარცხენე ძალთა დაპირისპირების საკითხი, „სოფლის რომანი“ და, შესაბამისად, სოციალისტური რეალიზმი. ოღუზ ათაი კი ლიტერატურის დეპოლიტიზაციას და დესოციალიზაციას ისახავს მიზნად, რაც, რა თქმა უნდა, მისი თანამედროვე ლიტერატორებისა და ლიტერატურის კრიტიკოსების დისკომფორტის მიზეზია. მას უწოდებენ მწერალს, რომელიც იმას წერს, რაც თავში მოუვა. რომანის გამოსვლის შემდეგ თურქული ლიტერატურული სივრცე დუმილს ინარჩუნებდა. მისი შეფასებისაგან ყველა თავს

იკავებდა, მხოლოდ ზოგადი, გაცნობითი ხასიათის წერილებით შემოიფარგლებოდნენ. გაზეთში „ახალი გარემო“ ფარულ ჰაკსალი წერდა: „ჩვენი ლიტერატურული სკოლა უჩვეულოდ იქცევა, რომანის თაობაზე დუმს, თითქოს იმალება“ [Ecevit, 2014:309]. „დამალვის“ მიზეზი კი შეჩვეული სტრუქტურული მოდელების დეკონსტრუქციაში მდგომარეობდა. რომანის „გარიყულები“ პირველი კრიტიკა მწერალ მეჰმეთ სეიდას სახელს უკავშირდება. მისი აზრით, „რომანი სავსეა უსარგებლო დეტალებზე ყურადღების გამახვილებით და მთელი რიგი გვერდები ეთმობა იმის დემონსტრირებას, რა იცის და რა არა - ავტორმა. განა შეიძლება ადამიანმა ყველაფერი დაწეროს, რაც თავში მოუვა?“ [Ecevit, 2014:307]. ბოლოს ავტორი იმაშიც კი დაადანაშაულებს, რომ „უადამიანო“ რომანი დაწერა. რომანის „წარუმატებლობის“ მიზეზი ისიც გახლდათ, რომ იგი ზოგადად რომანზე დაკისრებულ ფუნქციას არ შეესაბამებოდა. თურქულ ლიტერატურაში კი რომანის დიდაქტიკურ ხასიათსა და მკითხველის გზამკვლევის როლს დიდი ყურადღება ექცევა. შეიძლება ითქვას, რომ იგი არც იმ პერიოდის პოლიტიკურ პროცესებს პასუხობდა და არც სოციალურ დისკურსს ავითარებდა. უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული დამოკიდებულება დროთა განმავლობაში შეიცვალა. 80-90-იან წლებში ოლუზ ათაის შემოქმედების რევიზიული კითხვა ერთგვარ ტენდენციადაც კი იქცა. ევროპული ენებისა და ლიტერატურის ფაკულტეტის კურსდამთავრებული ლიტერატურის კრიტიკოსები და თეორეტიკოსები აქტიურად ეცნობიან რა მე-20 საუკუნის ლიტერატურულ სკოლებს, თეორიებს, კონცეფციებსა და ლიტერატურულ მიმდინარეობებს, მათი კვლევის ცენტრი ინაცვლებს ავტორიდან ტექსტზე. ორჰან ფამუქი წერდა: „ავტორი ემოციურობის დონით, საგნების აღწერით, რომლებზეც იგი ყურადღებას ამახვილებს, შიშებით, უნდობლობით, ირონიით, საკუთარ თავთან დიალოგით მე მგავდა, 20 წლით უფროსი რომ ვყოფილიყავი, ამ რომანის ავტორი შესაძლოა მე ვყოფილიყავი“ [Pamuk, 2013:189]. აღსანიშნავია, რომ ორჰან ფამუქის ლიტერატურულ გემოვნებაზე ოლუზ ათაის გავლენა არც თუ მცირეა. ოლუზ ათაი მოდერნიზმისა და პოსტმოდერნიზმის ზღვარზე მდგომი მწერალია, მის შემოქმედებაში თანაბრად არის მოცემული როგორც მოდერნიზმისათვის დამახასიათებელი სკეპტიციზმი და კრიზისულობა, ასევე პოსტმოდერნიზმისათვის დამახასიათებელი სიმულარკა, ირონია, თამაში, ინტერტექსტუალობა.

როგორც აღვნიშნეთ, რომანის „ანომალიურობა“ ლიტერატურული კანონისა და მკითხველის გემოვნების მკაცრად დოგმატიზირებულმა ხასიათმა განაპირობა. მისი არსიც

არაერთგვაროვნად იქნა გაგებული. მთავარი გმირის თვითმკვლელობა კი სისუსტედ შეფასდა. რომანის სტრუქტურული მოდელები, მასში ასახული სოციალური სივრცე და პროტაგონისტების რეფლექსია, დისპოზიცია და საზოგადოებაში ადგილის დამკვიდრება-ვერდამკვიდრების საკითხის შესწავლა, პიერ ბურდიეს მიერ შემუშავებული Habitus-ის კონცეფციის გათვალისწინებით, საშუალებას გვაძლევს, თვალი მივადევნოთ „ემპირიული ინდივიდის“ „ეპისტემოლოგიურ ინდივიდად“ ქცევის პროცესს, რაც, ვფიქრობ, რომანის მთავარ სათქმელს წარმოადგენს.

ტერმინი „ჰაბიტუსი“ პირველად ბოეთიუსთან ჩნდება, რომელიც არისტოტელეს მიერ გამოყენებული ტერმინის, hexis-ის, თარგმანს წარმოადგენს. შემდეგ იგი აქტიურად გამოიყენებოდა თომა აქვინელისა და სქოლოსტიკოსთა მოძღვრებაში. მოგვიანებით იგი დამუშავდა ჰეგელის, ჰუსერლის, ვებერის, დურკჰაიმის და მოსის ნაშრომებშიც. პიერ ბურდიეს მიერ ტერმინის გააზრება და ფუნქციური დატვირთვა კონცეპტუალურად განსხვავდება დასახელებული ავტორების ინტერპრეტაციებისაგან. ტერმინ „ჰაბიტუსის“ არსი მისსავე ორმაგ ბუნებაში ძევს. მორფოლოგიურად ჰაბიტუსი გვაგონებს სიტყვა „habitude“-ს, რომელიც ფრანგულად „ჩვევას“ ნიშნავს. ამ მხრივ ისინი ერთმანეთს ჰგვანან კიდევ. ისევე როგორც ჰაბიტუსი, ჩვევაც მრავალჯერადი გამეორების შედეგად ყალიბდებდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საკითხზე ყურადღებას ამახვილებს მოსი: *„გთხოვთ ყურადღება მიაქციოთ, რომ მე „habitus“-ს ნამდვილ ლათინურად წარმოვთქვამ, რომელიც საფრანგეთში გასაგებია. ეს სიტყვა შეუდარებლად უკეთ ვიდრე „ჩვევა“ (habitude) გამოხატავს exis „ჩვევას“ და „უნარს“ არისტოტელესეული განმარტებით. იგი იმ მეტაფიზიკურ ჩვევებსა და საიდუმლო „მეხსიერებას“ კი არ აღნიშნავს, რომელთა შესახებაც სოლიდურ ტომებში ან ცნობილ დისერტაციებშია ლაპარაკი, ეს „ჩვევები“ არა უბრალოდ ინდივიდებისა და მათი მიმზადველობითი ქმედებების მიხედვით, არამედ საზოგადოებაში, აღზრდაში, პრაქტიკაში, ჩვევებსა და მოდაში არსებული განსხვავებების შესაბამისად ვარიირებენ“* [ბერძენიშვილი, 2018:160]. პიერ ბურდიეს მიერ დამკვიდრებული ცნება „ჰაბიტუსი“ გულისხმობს *„მენტალურ ან კოგნიტურ სტრუქტურებს, რომელთა საშუალებით ადამიანები სოციალურ სინამდვილეში ორიენტირებენ და, შესაბამისად, მოქმედებენ“* [ბერძენიშვილი, 2018:146]. სოციალურ სინამდვილეში ჰაბიტუსის შეძენა გარკვეული მდგომარეობის ხანგრძლივი დაკავების შედეგადაა შესაძლებელი. შესაბამისად, სოციალურ სამყაროში ჰაბიტუსები იმის მიხედვით

განსხვავდებიან, რა პოზიციაც უკავია სუბიექტს. დროის კონკრეტულ მონაკვეთში ჰაბიტუსი კოლექტიური ისტორიის მსვლელობაში იქმნება. ბურდიე წერდა: „ჰაბიტუსი, ისტორიის პროდუქტი, ინდივიდუალურ და კოლექტიურ პრაქტიკას აწარმოებს და, მამასადამე, თვით ისტორიას ისტორიის მიერ შექმნილი სქემების შესაბამისად ქმნის“ [ბერმენიშვილი, 2019:159]. ჰაბიტუსი ქმნის სოციალურ სინამდვილეს და ამავე დროს თავადაც იქმნება ამ სინამდვილით. ერთი მხრივ, ჰაბიტუსი არის „მასტრუქტურებელი სტრუქტურა“, ანუ სტრუქტურა, რომელიც სოციალურ სამყაროს ქმნის, მეორე მხრივ, ესაა „სტრუქტურირებული სტრუქტურა“, ანუ სტრუქტურა, რომელიც შექმნილია სოციალური სამყაროს მიერ. „ჰაბიტუსი ბურდიეს მიხედვით, პრაქტიკის (სოციალური ცხოვრების) სტრუქტურირების უნარია, ესაა განწყობათა (დისპოზიციათა) სისტემა, რომელიც ობიექტურიცაა და სუბიექტურიც. ჰაბიტუსი სუბიექტის სხეულებრივ მოძრაობებს ობიექტურ სოციალურ ძალას უთავსებს“ [კაჭკაჭიშვილი, 2014: 62]. ჰაბიტუსის კონცეფციის გააზრება შეუძლებელია სოციალური ველის გათვალისწინების გარეშე. „ველის“ ცნება გულისხმობს სოციალურ პოზიციათა მულტიგანზომილებიან სივრცეს, რომელშიც აგენტებს განსხვავებული პოზიციები უკავიათ. ველის ცნების შემოტანით ბურდიე ჰაბიტუსის გაგების გაღრმავებას ცდილობს. ის ხაზს უსვამს, როგორ ხდება ველში ჯგუფებს შორის ბრძოლა უპირატესობისათვის და სოციალური გამორჩეულობისათვის. „თოთოეული ველი ნახევრად ავტონომიურია და ჰყავს მადეტერმინებული სუბიექტები და მათი ველები. ინდივიდის კულტურული კაპიტალი (უნარი) არის ჰაბიტუსის პროდუქტი, ხოლო ესა თუ ის სპეციფიკური ველი ობიექტივირებული ისტორიაა, რომელიც რეალურს ხდის იმ სუბიექტის ჰაბიტუსს, რომელიც ამ ველში ახდენს საკუთარი უნარების აკუმულირებას. ჰაბიტუსი თვითრეფლექსიურია, იგი თავის თავს აღმოაჩენს ხორცშესხმული ობიექტივირებული ისტორიის სახით“ [კაჭკაჭიშვილი, 2014:66]. აუცილებელია დისპოზიციის ბურდიესული გაგების ხაზგასმაც. იგი მას განიხილავს, როგორც ჰაბიტუსის განუყოფელ ნაწილს. იგი არის ინდივიდების წარმოდგენა საკუთარი მდგომარეობის შესახებ, აგრეთვე, მოქმედების, აზროვნების, შეფასების სქემები. დისპოზიცია სოციალური სივრცის სუბიექტურ ასპექტს ასახავს, რითაც იგი განსხვავდება სოციალური პოზიციისგან, რომელიც ინდივიდის სოციალურ სივრცეში რეალურ ადგილს განსაზღვრავს და აღნიშნული სივრცის ობიექტურ ასპექტზე მეტყველებს.

ჰაბიტუსის კონცეფციის გამოყენებით შევეცდებით რომანის პროტაგონისტებზე დაკვირვების შედეგად პასუხი გავცეთ შემდეგ კითხვებს;

ა) რა სახის ველებსა და ჰაბიტუსებს ვხვდებით რომანში;

ბ) ობიექტური სოციალური გარემოს გავლენით ჩამოყალიბებული ჰაბიტუსი, რომელიც წინასწარგანწყობათა სქემებით არის გამყარებული, იცვლება თუა არა ინდივიდის მიერ მასში შეტანილი ახალი სქემების შედეგად;

რომანის პროტაგონისტების ისტორია ისეა მოთხრობილი, რომ თხრობის ცენტრი მუდმივად იცვლება. არც იმის თქმაა შესაძლებელი გადაჭრით, ჰყავს თუ არა რომანს ერთი კონკრეტული მთავარი პერსონაჟი. თუ ერთი პერსონაჟის, თურგუთ ოზბენის, ამბავი ქრონოლოგიურ ჩარჩოს მიჰყვება, მეორე პერსონაჟის, სელიმ იშიქის, ამბავი დროსთან მუდმივ დისონანსში იმყოფება. ხშირად თურგუთისა და სელიმის პერსონაჟებში იმდენი ხმაა გაერთიანებული, რომ რომანი „პოლიფონიური რომანის“ ხასიათს იძენს. მკითხველი ჯერ თურგუთ ოზბენს ეცნობა.

*„ყველაფერი მე-20 საუკუნის მეორე ნახევარში, ერთ ღამეს თურგუთის სახლში დაიწყო. იმ დროისთვის არც ოლრიკი არსებობდა და არც თურგუთს ჰქონდა თავგზა აზნეული. შუაღამეს თავის სახლში იჯდა და ფიქრობდა. სელიმს, ისევე როგორც ასეთ დროს სჩვევიათ ხოლმე, წერილი დაეტოვებინა და რამდენიმე დღის წინ საკუთარი სურვილით ამ სამყაროდან წასულიყო“ [Atay, 2008:25].* თურგუთ ოზბენი ახალგაზრდა, წარმატებული ინჟინერია, რომელსაც მეუღლე და ორი შვილი ჰყავს. იგი ბურჟუაზიული კლასის ტიპური წარმომადგენელია. სოციალური ველი, რომელსაც იგი ეკუთვნის, ბურჟუაზიული კლასია. მისი აღნიშნული ფენისადმი მიკუთვნებულობა უპირველესად სახლის აღწერაშივე ვლინდება, რომელიც ტიპური აღმოსავლური სახლის მოწყობისა და განლაგებისგან ძალიან განხვავდება. *„წინ მისაღები ოთახი, მის უკან ორი საძინებელი, კორიდორის მარჯვენა მხარეს სამზარეულო-საკუჭნაო და აბაზანა. კედლებზე ერთ მხარეს მისივე დაბატული, ჩარჩოში ჩასმული სურათები ჰკიდია, კედლის მეორე მხარე კი შეღებილია და ცარიელი. თანამედროვე ხელოვნების ბურჟუაზიულ ყოფაში შეტანილი წვლილის თვალსაჩინო მაგალითი“ [Atay, 2008:26].* თურგუთის ბავშვობა რელიგიური მამისა და ზედმეტად მკაცრი დედის გარემოცვაში გადის. სკოლას უნივერსიტეტი მოსდევს, უნივერსიტეტს კი ერთ-ერთ კომპანიაში მთავარი ინჟინრის

თანამდებობა. სწორედ უნივერსიტეტში ეცნობა იგი სელიმ იშიქს. სელიმთან მეგობრობა საწყის ეტაპზე მას იმ ჰაბიტუსისგან არ ათავისუფლებს, რომელიც წვრილი ბურჟუაზიული კლასის დისპოზიციითაა სქემებითაა სტრუქტურირებული. პირიქით, იგი წვრილი ბურჟუაზიის შეკრებების თვალისჩინია. ერთფეროვანი ცხოვრება, რომელსაც ინჟინერი თურგუთ ოზბენი ეწევა, დაბლაგვებული დანის პირს ჰგავს, რომელსაც ტკივილის მიყენება უკვე არ ძალუძს. ფსევდოლირებულებათა, „ჰომო ფაბერისულ“ სამყაროში ჩაფლული ადამიანები მოლუსკებს ჰგვანან. იაფფასიანი, ყალბი, უგემოვნო საზოგადოება, სადაც ბედნიერება მატერიალური კეთილდღეობით იზომება, სადაც ყველას მხოლოდ ერთი საზრუნავი აქვს: რაც შეიძლება მეტი სიმდიდრის დაგროვება, საცხოვრებელი ბინის, ავტომობილების, ავეჯის შეძენა – სწორედ ასეთი საზოგადოების, სოციალური სივრცის განუყოფელი ნაწილია თურგუთ ოზბენი. მისი საზრუნავიც სამსახურში დაწინაურება, ახალი ავტომობილის და საცხოვრებელი ბინის შეძენაა. ცხოვრების ეს წესი მისი არჩევანია, იგი იმ საზოგადოებრივ სქემებით, უნარებითა და ჩვევებით ორიენტირებს, რომლებიც მასში საზოგადოების ნორმებითა და კოდებითაა განსაზღვრული. არსებობის მსგავსი პირობების შემთხვევაში მსგავსი ჰაბიტუსები ყალიბდება, რასაც ბურდიე „ჰომოლოგიურ“ ჰაბიტუსს უწოდებს. თურგუთ ოზბენი საწყის ეტაპზე ჰომოლოგიური ჰაბიტუსის მატარებელია. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ჰაბიტუსს ახასიათებს რეფლექსია, რაც მასში ახალი სქემების ინკორპორირებითაა შესაძლებელი. აღნიშნულის დასტურად შეგვიძლია ისევ თურგუთ ოზბენი მოვიყვანოთ. რომანში აღწერილი ბურჟუაზიული საზოგადოება მანქანა-დანადგარს ჰგავს, რომლის კბილანებში თუ ერთხელ მაინც ჩაგყვას ტანსაცმლის მცირედი ნაწილიც კი, სრულიად უნდა გაშიშვლდე, რომ მისგან თავის დაღწევა შეძლო. სიშიშვლე კი სიმბოლურად პირველსაწყისთან აბრუნებს ადამიანს, იგი ისევ უნდა შეიმოსოს, რათა გადარჩეს. თურგუთ ოზბენის „თავიდან შემოსვის“ აქტი უახლოესი მეგობრის, სელიმ იშიქსის, თვითმკვლელობას უკავშირდება.

სელიმი რომანში ინტელექტუალი ახალგაზრდაა, რომელიც წვრილბურჟუაზიული სოციალური ველის გარეთ ამჯობინებს ყოფნას. იგი საკუთარ თავს და მის მსგავს ადამიანებს ცალკე სოციალურ ველს მიაკუთვნებს, ცალკე ჰაბიტუსებით. სელიმ იშიქი წერს ნაშრომს „გარიყულების“ შესახებ, სადაც იგი მათ ცხოველს ადარებს. „*discinectus erectus უგერგილო და მშიშარა ცხოველია, ზოგი მათგანი ადამიანის სიმაღლისაგ შეიძლება იყოს, ერთი შეხედვით ადამიანსაგ კი ჩამოჰგავს. უნდა ითქვას, რომ თათები და ბრჭყალები ძალიან სუსტი აქვთ.*

აღმართზე ასვლა უჭირთ, დაღმართზე კი შეუძლიათ ჩამოსრილდნენ, ბეწვი თითქმის არ აქვთ, დიდი თვალების მიუხედავად ცუდი მხედველობა აქვთ (....) იმის გამო, რომ საშიში მიკრობის მატარებლები არიან, ქალაქის ჯანმრთელობის სამმართველომ მათ მხოლოდ ქალაქგარეთ დართო ყოფნის ნება“ [Atay, 2008:149]. სელიმი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ის და „მისნაირები“ ფსევდოღირებულებებით ნაკვებ საზოგადოებაში მარტოობისა და გაუცხოებისათვის არიან განწირულები. სელიმი მუდმივად ადამიანის ძიებაშია. რომანის ავტორი, დაადანაშაულებს რა „უადამიანო“ რომანის დაწერაში, გაკვირვებული წერდა „ჩემი მიზანი მხოლოდ ის იყო, რომ ადამიანის შესახებ მომეყოლა, ის მწერლებიც კი, რომელთაც ვიწრო თვალსაწიერი აქვთ, ამის გამო ძალიან განრისხდებიან, აბა, ჩვენ სხვას რას ვაკეთებთო, იკითხავენ. მე მინდა მარტივ ჭეშმარიტებაზე გავამახვილო ყურადღება. მე არ მივეკუთვნები იმ დიდ მწერლებს, რომლებიც ადამიანებს თოვზე გამობმული თოჯინებით ათამაშებენ. მე ადამიანების, განსაკუთრებით გარიყულების, მიმართ დიდ პატივისცემას ვგრძნობ, მეზრალეა ისინი“ [Ecevit, 2014: 242]. სელიმ იშიქის ხანმოკლე ცხოვრება (28 წელი) ადამიანების ძებნაში გადის. მას ბევრი მეგობარი ჰყავს, თუმცა ვერც ერთი მათგანი ვერ ეგუება მის განსხვავებულ ჰაბიტუსს. ყველას აღიზიანებს სელიმის კრიტიკული თვითრეფლექსია, მასში საკუთარი დაფარული, დაზიანებული ბუნების ცხად ანარეკლს ხედავენ. მის გულწრფელობას, კაცთმოყვარეობას კარი ცხვირწინ მიუჯახუნეს და შეჩვეული გზიდან გადახვევის მცდელობაში დასდეს ზრალი. „გუშინდელი ბავშვი თავს უფლებას აძლევ და ჩვენ ჰკუპას გვარიგებ? რაც საჭირო იყო, ის უკვე გავაკეთეთ, სანამ შენ გამოჩნდებოდი, გამოდის, რომ არ გვიცხოვრია (....) ვინ ხარ? საიდან მოსულხარ? ჩვენთან ვინ გამოგზავნა? მცველებს დაუძახეთ და გარეთ კინწისკვრით გააგდეთ“ [Atay, 2008:388]. სელიმ იშიქის ჰაბიტუსს შესაძლოა, „ექსისტენციალური ჰაბიტუსი“ ვუწოდოთ. რადგან მისი აზროვნება სრულიად მოცულია სიცოცხლის საზრისის, სიკვდილ-სიცოცხლის, სიყვარულის ფილოსოფიით. სელიმი შინაგან თავისუფლებას საკუთარ ყოფიერებაზე მიმართული რეფლექსიის გზით აღწევს. იგი მუზილის, დოსტოევსკის, კამიუს, სერვანტესის, შექსპირის ღირებულებებით ცხოვრობს. რაღაც დოზით დონ კიხოტს ჰგავს, ისიც ხომ სრულიად სხვა სოციალური ველის და ჰაბიტუსის მატარებელი იყო. ქვეყანაში, სადაც ყველა ცდილობს ადგილის დამკვიდრებას, სელიმი გარიყულობას ირჩევს. მისი დამოკიდებულება ცხოვრებისადმი თამაშის ფორმით ვლინდება. სწორხაზოვანი, მერკანტილური, წვრილბურჟუაზიული ყოფის ალტერნატივა ლიტერატურაა. გმირის ცხოვრების პერიოდები იმის მიხედვით იყოფა, რომელ მწერალსაც კითხულობს იგი.



გამოიყოფა გორკის, დოსტოევსკის, ოსკარ უაილდის პერიოდები. პროტაგონისტის გვარი იშიქი (İşik) სინათლესთან არის დაკავშირებული. მისი ბუნება სუფთაა და შიშით მოცული. ბავშვობიდან ცდილობს, საზოგადოების ნორმებს მოერგოს. მასზე დამყარებული იმედები გაამართლოს. კვაზინორმირებული ურთიერთობები მას სულს უხუთავს. „დავიღალე და ეს არავის ესმის, ჩემს გულისტკივილს დაცინვად აღიქვამენ. ასე ფიქრი მხოლოდ უმეცრებს შეუძლიათ. ბევრს აღარავის ველაპარაკები, ნაწყენი ვარ მათზე, თუმცა მათ ამის შესახებ არც კი იციან. კარიდან გასულიც კი არ ვარ, რომ აღარავის ვახსოვარ, ჩემთვის არავის სცალია, რადგან ამად არ ვღირვარ. ჰოდა, მეც ნაწყენი ვარ მათზე. თუ რომელიმე გზაში შემხვდება თავს ძალას ვატან და ვიღიმი. ვცდილობ, ჩემი გრძნობები არ გავამჟღავნო. არც ის მესმის, ისინი რას გრძნობენ. მათ ხომ სახეზე არაფერი ეტყობათ. სწორედ ამიტომ არ მინდა მათი სახეების დანახვა. ჩემი ტანჯვის მიზეზი სწორედ ისინი არიან. არადა ისე დააბიჯებენ, ისეთი თავდაჯერებით გადადიან გზის ერთი მხრიდან მეორეზე, თითქოს არაფერი მომხდარიყოს. აგრძელებენ თავიანთ ყოველდღიურ ცხოვრებას. ალბათ, მარტო მე დავიღალე და იძულებული ვარ, ასე ვიცხოვრო“ [Atay, 2008:592]. ვფიქრობ, ჰაბიტუსის ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ არქეტიპები. რომანში იესოს არქეტიპი ყველა „სელიმისნაირ“ ადამიანს აერთიანებს. სელიმი აქტიურად კითხულობს სახარებას. მისი მორალური ღირებულებები, ადამიანთა „დაბნელებული გულების განათებისა“ და სულთა ხსნის კონცეფცია, იესო ქრისტეს ცხოვრებასა და მოწამეობრივ სიკვდილს ეფუძნება. იგი შინაგანი, სუბიექტური დროის განზომილებაში იესოსთან უშუალო კავშირს ამყარებს, წერილებს სწერს და ყოველდღიურად ესაუბრება კიდეც მას. „ძვირფასო იესო, ბოდიშს გიხდი იმის გამო რაც თავს გადაგხდა. ვიცი, რომ დამნაშავე ვარ. განუწყვეტლივ შენზე ვფიქრობ, შენს წიგნს ხელიდან არ ვუშვებ, ყველაფერში მართალი ხარ. რასაც ახლა ვფიქრობ, ჩვენი შეხვედრის დღეს<sup>30</sup> რომ მეფიქრა, ყველაფერი სხვანაირად იქნებოდა. მაგრამ თუკი კიდეც შევხვდებით, ნახავ, რომ ზუსტად ისეთი ვარ, შენ რომ გინდა. მე ისე შევიცვალე, რომ ველარ მიცნობ. ხუთშაბათს ჩემები სახლში არ არიან, შეგიძლია მოხვიდე. თუ მოხვალ, მშვიდად შევძლებთ საუბარს. სელიმი, რომელსაც ძალიან უყვარხარ... იესო არ მოვიდა“ [Atay, 2008:154]. სელიმი კაცობრიობის მიერ ქრისტეს გაცემას, ჯვარზე გაკვრასა და ვერცხობას საკუთარ ყოფასა და ცხოვრებასთან აიგივებს. იგი მუდმივად იმის ფიქრშია, როგორ გამოიყვანოს საზოგადოება სიბნელიდან, საკუთარი ცხოვრებით როგორ გახდეს მაგალითი. „შუალამემდე კვამათობდით იმის თაობაზე, რით გაგვებადა ადამიანები ბედნიერები, სელიმმა იბრძოლა, თავი არ დაზოგა“ [Atay, 2008:16].

სელიმს იმედი აქვს, რომ მეორედ მოსვლის შემდეგ ყველა დამნაშავე განსასჯელის სკამზე დაჯდება. იესოს არქექიპი სიკეთის, თანაგრძნობის, კაცთმოყვარების განსხეულებაა სელიმის პერსონაჟში. მისი თვითმკვლელობა ონტოლოგიურ ხასიათს ატარებს. ის ამ გზას შეგნებულად ირჩევს. მხოლოდ ასე შეუძლია მას სხვა ადამიანების გამოღვიძება. სელიმისათვის იესო იმგვარი ძალის სიმბოლოა, რომელსაც შეუძლია ჩვენი სიცოცხლე საკუთარ თავზე აიღოს. იგიც ისე „ეცვა ჯვარს“ საზოგადოების მიერ, როგორც იესო. თურგუთი მხოლოდ სელიმის თვითმკვლელობის შემდეგ იცვლის ჰაბიტუსს. იგი სელიმის გარდაცვალების მიზეზების კვლევაში საკუთარი ყოფის აბსურდულობას აღმოჩენს. *„იფფასინი ცხოვრების მთავარი გმირი, იფფასინი სარაინდო რომანების უკანასკნელი წარმომადგენელი მოლუსკების სამეფოს მადლსა და სიკეთეზე უარს როგორ იტყობა“* [Atay 2008:314]. თურგუთის ძიების გზა საკუთარ თავში მოგზაურობას გულისხმობს. მისი გვარიც სწორედ ამ ფუნქციითაა დატვირთული: Öz-ben - მიბრუნება საკუთარ მე-სთან. თურგუთი საკუთარ სოციალურ ველს ემიჯნება, იგი ტოვებს ოჯახს და სხვადასხვა ქალაქში მოგზაურობას იწყებს, საბოლოოდ კი, მისი კვალი იკარგება. თურგუთი სრულ გაუჩინარებამდე აცნობიერებს, რომ „ძველებური“ ცხოვრება აღარ უნდა, ცხოვრება, რომელიც სხვათა მიერ არის დეტერმინირებული, ცხოვრება, რომელიც „მკვდარი ნარჩენებითაა“ სავსე და მასში „ცოცხალი“ არაფერია. *„არ მინდა მათი სურვილების მიხედვით ვიცხოვრო, მინდა საკუთარი ცხოვრების წინასიტყვაობა მე თავად დავწერო, მინდა ახალი ენა შევექმნა, ენა, რომელიც იმას გამოხატავს, სინამდვილეში როგორი ვარ. არ მინდა რომელიმე ტრადიციის გამგრძელებელი ვიყო, ყარაგოზი<sup>41</sup> არ ვარ, რომ დასხდნენ და მიყურონ, ეს თოჯინების თეატრი არ არის, აქ ადამიანს სული ეწვის“* [Atay 2008:514].

რომანში, ჰაბიტუსის კონცეფციის გათვალისწინებით, პროტაგონისტების მაგალითზე ორი სოციალური ველი და ამ ველებისათვის დამახასიათებელი ჰაბიტუსები გამოვლინდა. ბურჟუაზიული კლასისათვის დამახასიათებელი დისპოზიციები საზოგადოების მნიშვნელოვნად დიდ ნაწილში აკუმულირებული მყარი სტრუქტურული მოდელებისგან შედგება. ეს მოდელები კი, დროთა განმავლობაში, შესაძლოა, შეიცვალოს რადიკალურად განსხვავებული სქემების საფუძველზე ისე, როგორც თურგუთ ოზბენის „ჰომოლოგიური“ ჰაბიტუსი ჩანაცვლდა სელიმ იშიქის „ექსისტენციური“ ჰაბიტუსით. რომანში „ჩანაცვლების აქტი“ ისეთი მძლავრი იმპულსით არის განსაზღვრული, როგორიც თვითმკვლელობაა.

[1]რომანის თურქული სახელწოდება არის „Tutunamayanlar“, რაც პირდაპირი მნიშვნელობით ითარგმნება როგორც „ვერ ჩაჭიდებულები“, გადატანითი მნიშვნელობით მოიაზრება საზოგადოების ის ნაწილი, რომელიც თავისივე საზოგადოებისათვის არის უცხო და მიუღებელი. სათაური შეიძლება თარგმნილიყო როგორც „ხელმოცარულები“, თუმცა რომანის შინაარსი გვამღებს საშუალებას ვიფიქროთ, რომ მთავარი გმირები იმდენად ხელმოცარულები არ არიან, რამდენადაც საზოგადოების მიერ გარიყულები.

[2]1839 წელს გიულჰანეს პარკში მუსტაფა რეშით ფაშას მიერ წაკითხული სულთნის ფირმანი, რომელიც „თანზიმათის ფირმანის“ სახელითაც არის ცნობილი, ოსმალეთის იმპერიის პროვეროპული კურსის ოფიციალური განაცხადი იყო. თანზიმათის რეფორმები საზოგადოებრივი მოწყობის სისტემის ძირეულ ცვლილებებს გულისხმობდა.

[3]შეხვედრის დღეში ნაგულისხმვია დღე, როცა რომანის პროტაგონისტმა სახარება პირველად წაიკითხა.

[4]თურქული ჩრდილების თეატრის მთავარი პერსონაჟი.

## ლიტერატურა

ბერძენიშვილი თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები, თბილისი.

ა.,

2019

კაჭკაჭიშვილი ი., სოციალური სივრცე და ურბანული განვითარება, თბილისი.

2014

რატიანი ი., ქართული მწერლობა და მსოფლიო ლიტერატურული პორცესი, თბილისი.

2018

Atay O., Tutunamaynalar. İstanbul: İletişim Yayınları

2008

|                    |                                                                                |
|--------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| Ecevit Y.,<br>2014 | “Ben Buradayım” Oğuz Atay’ın Biyografik ve Kurmaca Dünyası. İstanbul.          |
| Moran B.,<br>2001  | Türk Romanına Eleştirel Bakış 2. Sabahattin Ali’den Yusuf Atılgan’a. İstanbul. |
| Pamuk O.,<br>2013  | Öteki Renkler. İstanbul.                                                       |

## ნინო დოლიძე

### ზეპირსიტყვიერების კვალი კლასიკურ არაბულ მაკამებში

ტრადიციული არაბული ლიტერატურული ჟანრი მაკამა მე-10 საუკუნეში წარმოიშვა და ის დღემდე არსებობს. ორიგინალური მხატვრული პროზაული ფორმა, რომლის მსგავსი არ მოიპოვება სხვა ლიტერატურებში, მრავალი თვალსაზრისითაა საინტერესო. მეცნიერები მაკამას განიხილავენ როგორც პრერომანისტულ ჟანრს, რომელმაც ესპანურ პიკარესკულ რომანზე მოახდინა გავლენა [Monroe, 2002]; შუა საუკუნეებისთვის უნიკალურ მხატვრულ თხზულებას, სადაც მთავარი პერსონაჟი არც ცალსახად დადებითია და არც უარყოფითი (არც გმირია და არც ანტიგმირი) [Monroe, 1983], არამედ რთული ფსიქოტიპია [Zakaria, 1994]; როგორც პროგრესულ ლიტერატურულ მოვლენას, რაკი შესავალში აღნიშნულია, რომ მოთხრობილი ამბავი გამოგონილია (მაშინ, როცა შუა საუკუნეების ლიტერატურული კანონით შეზღუდულ აღმოსავლურ გარემოში მხატვრობა მკითხველის მოტყუებად აღიქმებოდა და ამის ხმამაღლა გაცხადება არაეთიკური იყო) [Drory, 1994]. მაკამებს აანალიზებენ როგორც იშვიათი ენობრივი სამკაულებით გაჯერებულ ტექსტს, ლინგვისტური აკრობატიკის ნიმუშს [Cooperson,

2020], როგორც დიდაქტიკურ ნაწარმოებს [დაიფი, 1987] და ა. შ. წინამდებარე სტატიაში ყურადღებას გავამახვილებ ზეპირი ნარაჯიის, თხრობის, ტექსტის დეკლამირებისა თუ რეპრეზენტაციის უშუალო გავლენაზე მაკამებში. მაკამა, როგორც მხატვრული ჟანრი, ზეპირი და წერიტი ლიტერატურების მიჯნაზე, მათი თანაარსებობის ეპოქაში წარმოიშვა, რამაც იგივეობის ესთეტიკით აღბეჭდილ ამ ნიმუშს ბუნებრივად დაასვა ზეპირსიტყვიერების დაღი. ეს გავლენა აშკარად ჩანს მაკამების სტრუქტურასა და კომპოზიციაში, მის ფორმაში, რომელიც ამ ჟანრმა 21-ე საუკუნემდე შეინარჩუნა [დოლიძე, 2019: 62-81].

სიტყვა „მაკამა“ უძველესი დროიდან არსებობს არაბულ ენაში და მან გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა. თუ წარმართულ / ისლამამდელ ხანაში მაკამა აღნიშნავდა ტომის შეკრებას, შეკრების ადგილს ან იმას, რასაც შეკრებისას ლაპარაკობდნენ (იგულისხმება არაკები, შეგონების შემცველი ამბები, ლეგენდები, თქმულებები...), შუა საუკუნეებში ის საჯარო გამოსვლა ან ქადაგება იყო [დოლიძე, 2010: 18-19]. კ. ბროკელმანის ცნობით, მე-9 საუკუნეში ამ ტერმინით აღინიშნებოდა ხალიფას კარზე წარმდგარი სახელმწიფო პირების საუბარი, მე-10 ს-ში კი – მთხოვართა ხვეწნა-მუდარისათვის დამახასიათებელი მეტყველება [Brockelmann, 1898:94]. საქმე ისაა, რომ ამ დროისთვის აბასიანთა სახალიფოში, რომელიც მეცნიერებისა და კულტურის საერთაშორისო ცენტრად ითვლებოდა, რღვევის პროცესი დაიწყო. პოლიტიკურ პრობლემებს სოციალური და ეკონომიკური ვითარების გაუარესება მოჰყვა. ამიტომ ბაზრებში, მეჩეთებში, აბანოებში, მოედნებსა და სხვა თავშეყრის ადგილებში მართლაც წააწყდებოდათ განათლებულ მათხოვრებს. ცოდნით, მჭევრმეტყველების ნიჭით დაჯილდოვებული უქონელი მოხეტიალეების ეს ფენა საჯარო ქადაგებით, პოეტურ პაექრობებში მონაწილეობით შოულობდა სარჩოს. განსაკუთრებით საზრიანებს ზოგჯერ მფარველი გამოუჩნდებოდათ ხოლმე და ისინი ხალიფას კარზეც კი ხვდებოდნენ. სწორედ ასეთი გზა უნდა გაევიღო მაშინდელი პროვინციიდან ლიტერატურული ცენტრებისკენ მაკამის ჟანრის შექმნელად მიჩნეულ ბადი' აზ-ზამან ალ-ჰამაზანის (969-1008), რომელიც ფენომენალური მახსოვრობითა და იმპროვიზაციის საოცარი უნარით გამოირჩეოდა. თუმცა, რატომ უწოდა მან თავის თხზულებას, მაინცდამაინც, მაკამები, დანამდვილებით არავინ იცის. როგორც ლიტერატურული ჟანრი, მაკამა მცირე ნოველაა გამოგონილ გმირზე. ჩვეულებრივ, ავტორი რამდენიმე ათეული მაკამისაგან შემდგარ ციკლს ქმნიდა. თითოეულ მაკამაში დამოუკიდებელი ამბავი ვითარდება და მათ ერთ ციკლში ორი მთავარი პერსონაჟი აერთიანებს: ერთია მაკამების უქონელი, მჭევრმეტყველი გმირი, რომელიც

ქალაქიდან ქალაქში მოგზაურობს და მეორე – მთხრობელი, რომელიც მის შესახებ გვიამბობს. ყოველ მაკამაში მთხრობელი ხვდება მთავარ გმირს და საკუთარი თვალთ ნანახს მოგვითხრობს მისი მჭევრმეტყველური გამოსვლის, თაღლითური საქციელის შესახებ. მაკამების სიუჟეტის საფუძველს წარმოადგენს გმირის ხეტიალი სარჩოს საშოვნელად. ამ მიზნის მისაღწევად ის ხშირად ცრუობს, ატყუებს სხვებს, რის გამოც მთხრობელის საყვედურს იმსახურებს, შემდეგ თავს იმართლებს. ჩარჩოსებრი ფორმა დაიყვანება ე. წ. გამხსნელ ფრაზამდე „გვიამბო ამან და ამან ... (შესაბამისი მთხრობელის სახელი)“, რითაც იწყება თითოეული მაკამა (ეს ფრაზა, შესაძლოა, ამბის შუა ნაწილში განმეორდეს).

როდესაც ვმსჯელობთ მაკამის ფორმალურ ნიშნებზე, რომელიც მას უშუალოდ ზეპირ ტრადიციასთან აკავშირებს, მნიშვნელოვანია, აღვნიშნოთ, რომ პირველი მაკამები იმპროვიზაციის ნაყოფი იყო და არა წერილობითი ძეგლი. 1880 წელს კონსტანტინოპოლში გამოსულ ალ-ჰამაზანის მაკამებს წინ უძღვის ალ-კაირავანის (+1067) შესავალი, სადაც აღნიშნულია, რომ ბადი აზ-ჰამანი შეკრებების ბოლოს თითო მაკამს იმპროვიზებულად თხზავდა მსმენელებისთვის [მავაფი, 1996:25]. ზოგჯერ მოწაფეების მიერ შეთავაზებულ თემაზეც ქმნიდა მათ. ზოგიერთ მაკამას ეტყობა კიდევ ასეთი ექსპრომტის კვალი. ალ-ჰამაზანის ნაწარმოებს არც პროლოგი აქვს, არც – ეპილოგი. მისი მაკამების რაოდენობა დაუდგენელია, ხოლო რამდენიმე მაკამის ავთენტიკურობა ეჭვს იწვევს და ისინი მოგვიანებით ჩამატებულად მიიჩნევა. ერთ კრებულად ალ-ჰამაზანის მაკამები მხოლოდ მისი გარდაცვალების შემდეგ გაერთიანდა [Hämeen-Anttila, 2002:33]. წარმოდგენელი იყო, შუა საუკუნეებში ვინმეს წერილობითი ფორმით დაეწერა თხზულება და პროლოგი და ეპილოგი არ დაერთო მისთვის. ჩანს, ალ-ჰამაზანი მართლაც ექსპრომტად, გაუცნობიერებლად ქმნიდა ახალ ჟანრს, რომელმაც საუკუნეებს გაუძლო, მის მონათხრობს კი მოწაფეები იწერდნენ. იქნებ მათი შეკრებების გამო დაერქვა მაკამებს მაკამები, ან იქნებ იმიტომ, რომ თითოეული ნოველის სიუჟეტში კულმინაციურ ნაწილს სწორედ მქადაგებლის, სიტყვით გამომსვლელის მონოლოგი წარმოადგენს?! ფაქტია, რომ ზეპირი თხზვის პროცესში ამ ტექსტებში ზეპირსიტყვიერების ბევრმა ნიუანსმა იჩინა თავი. ალ-ჰამაზანის მაკამებს – ავანტიურული ხასიათით, მსუბუქი ირონიით გამსჭვალულ გარითმულ ტექსტს – დიდი პოპულარობა უნდა მოეპოვებინა საჯარო კითხვისას, რადგან მე-12 ს-ში ლიტერატორების ცნობილმა მფარველმა ხალიფა ალ-მუსთაჰზირმა (1094-1118) გამორჩეულ, უნიჭიერეს ფილოლოგს ალ-ჰარირის (1054-1122)

დაავალა, რომ მაკამები „ზადის მანერით“ (ე. ი. ალ-ჰამაზანის მიზამდვით) დაეწერა. ალ-ჰარირიმ დაკვეთა პირნათლად შეასრულა – შესანიშნავი წერილობითი ძეგლი შექმნა, კლასიკური არაბული ჟანრის საუკეთესო წარმომადგენლის სახელი მოიხვეჭა და ერთგვარად დააკანონა კიდევ ეს წერილობითი ლიტერატურული ფორმა. არაბულ სამყაროში ალ-ჰარირის მიზამდვით დაწერილი მაკამები მე-19 საუკუნის ჩათვლით იქმნებოდა. აღარაფერს ვამბობ იმაზე, რომ ამ ფორმამ არაბულიდან სხვა (სპარსულ, ებრაულ, სირიულ, ინდურ...) კულტურებშიც შეაღწია. ალ-ჰარირი (1054-1122) წინამორბედივით დაუდევრად არ ეპყრობოდა თავის ტექსტს. მუშაობის პროცესში ის, უამრავ წიგნსა თუ ლექსიკონს შორის ჩაფლული, თითოეულ ფრაზას ხვეწდა, უხვად იყენებდა იშვიათად ხმარებულ სიტყვებსა და გამოთქმებს, რომლებიც უკვე დავიწყებას ეძლეოდა. ამიტომაცაა მისი ტექსტი რთულად წასაკითხი და გასარჩევი. ალ-ჰარირისთან ყველაფერი – პირველიდან ორმოცდამეათე მაკამამდე – დალაგებულია არაშემთხვევითად. ეს არის გზა, რომელსაც მთავარი გმირი თაღლითობიდან მონანიებამდე გადის. ამ ავტორის არც ერთი მაკამის ავთენტიკურობა არ იწვევს ეჭვს. თუკი პირველ მაკამურ ციკლად აღიარებული თხზულება ზეპირსიტყვიერების დაღს ბუნებრივად ატარებს, რადგან ის ექსპრომტისა და ზეპირი იმპროვიზაციის ნაყოფია, ალ-ჰარირის მაკამები, თავიდანვე წერილობით მხატვრულ ძეგლად გააზრებული, ფორმის თალსაზრისით უფრო ჩამოყალიბებული ტექსტია, სადაც ზეპირი ლიტერატურის ნიშნები ჩანს.

ალ-ჰამაზანის მიერ ზეპირი პრეზენტაციის გზით შექმნილი მაკამური ციკლი მთლიანად ეფუძნებოდა იმჟამინდელ კანონიკურ არაბულ ლიტერატურას – ადაბს . გარდა იმისა, რომ მაკამებში არსებული ლექსების უმეტესობა სხვადასხვა არაბ პოეტებს ეკუთვნით, მრავლად გვხვდება ციტატები ყურანიდან, ჰადისებიდან . გამოყენებულია და თავმოყრილია ადაბის თითქმის ყველა პროზაული ჟანრი: თქმულებები (أساطير), ანეკდოტები (نواير), არაკები (أمثال), არაბთა გმირების სარაინდო ისტორიები (سيرات), სამოგზაურო წიგნები (كتب الرحلة) თუ ეპისტოლეები (رسائل). მაკამების გეოგრაფიული სახელწოდების შემცველი სათაურებიც (სანას, ბაღდადის, ალექსანდრიის მაკამა და სხვ.) არაბი გეოგრაფების ნაშრომებს მოგაგონებთ. ტექსტი შეიცავს ქადაგებას, დიალოგს, დეკლამირებას, ამა თუ იმ საკითხზე მსჯელობას. მთავარი გმირიც იმ რეალობის პირმშოა, რომელშიც იქმნებოდა ჟანრის პირველი ნიმუში. საცოდავი გარეგნობის, ორატორობაში დახელოვებული, ენამოსწრებული მოხეტიალე პერსონაჟი ალ-ჰამაზანიმანამდე ალ-ჯაჰიზთანაც (776-868) გვხვდება და ათ-თანუხისთანაც (941-994). ამრიგად,

შინაარსის თვალსაზრისით, პირველი მაკამური ციკლი ჩვეულებრივი კომპილაციაა, თუმცა მანამდე არსებული ყველა ტრადიციული მოდელისგან განსხვავდება. მისი ფორმის არაერთი ნიშანი აღებულია ზეპირი ლიტერატურიდან – ზეპირად თხზვის ტრადიციას, ზეპირი რეპრეზენტაციის პრაქტიკას უკავშირდება. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან შუა საუკუნეებში ნაწარმოები ან ზეპირსიტყვიერად არსებობდა (თუმცა ჩვეულებრივი რამ იყო ტრადიციული ნარატივების ჩაწერა) ან საჯაროდ წასაკითხად იწერებოდა (რაკი ინდივიდუალური კითხვის პრაქტიკა მაშინ არ იყო).

პირველივე, რაც მაკამების კითხვისას თვალში მოგხვდებათ, არის გარითმული პროზა, ე. წ. *საჯ'ი*, რომელსაც არაბულ კულტურაში დიდი ხნის ტრადიცია ჰქონდა როგორც ზეპირსიტყვიერების განუყოფელ კომპონენტს. ამგვარი ჰარმონიული მეტყველება გვხვდება ზღაპრებში, სადაც ერთი და იგივე ფრაზები მეორდება და წამღერებულად წარმოითქმის. რითმა ზეპირსიტყვიერებას გავლენის დიდ ძალას ანიჭებდა – ერთგვარი ზებუნებრივი ძალით იპყრობდა მსმენელებს. ის გვხვდება ისლამამდელი ეპოქის ქურუმთა მეტყველებაში, შელოცვებში, დალოცვებში, მოციქულ მუჰამადის ქადაგებებში. არაბი მკვლევარი 'აბდ ალ-კადირ ჰუსაინი ნაშრომში „მჭევრმეტყველების ხელოვნება“ განმარტავს, რომ მუჰამადს *საჯ'ი* ბოლომდე არ უარუყვია და რომ მან მხოლოდ ქურუმთა *საჯ'ი* უარყო, როგორც წარმართული მოვლენა [ჰუსაინი, 1983:127]. რ. ნიკოლსონი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ისლამის გავრცელების შემდეგ *საჯ'ი* კარგა ხანს იწვევდა რელიგიურ ასოციაციებს, რადგან ყურანიც გარითმული პროზით დაიწერა [Nicholson, 1962:336]. თუმცა მე-9 საუკუნეში *საჯ'ი* არა მარტო ხალიფათა ქადაგებების, ორატორთა გამოსვლების განუყოფელი ნაწილი, არამედ ეპისტოლეების აუცილებელი ფორმაც კი გახდა. გამოიყოფოდა მაღალი, საშუალო, დაბალი *საჯ'ი*. ის ყურთასმენისთვის სასიამოვნო უნდა ყოფილიყო. აზრი რითმის ხარჯზე არ უნდა გაწყვეტილიყო. მე-9-მე-10 საუკუნეებში დამკვიდრებული *საჯ'ი* არქაული *საჯ'ის* ტრანსფორმაციის შედეგი იყო [სილაგამე, 2009:99].

მე-10 საუკუნეში, ალ-ჰამაზანის მოღვაწეობისას, გარითმული პროზა გამოიყენებოდა ყველგან, ადმინისტრაციულ საქმიანობაშიც კი. ბადი აზ-ჰამანის დამსახურება მხოლოდ ის გახლდათ, რომ გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად, მან *საჯ'ი* მხატვრული კომპოზიციის ნაწილად აქცია, რაც მანამდე არსად გვხვდება. ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების ავტორი



მემკვიდრეობით მიღებული ცოდნით გამოიცდება, მაგრამ როგორია ალ-ჰამაზანის დამოკიდებულება ტრადიციული არაბული ფორმის მიმართ? რა კონტექსტში იყენებს ის საჯ'ს? ამ საკითხზე ყურადღებას ამახვილებს ჯ. თ. მონროუ: მოციქულმა მუჰამადმა, რომელიც წარმართ პოეტებს არ სწყალობდა, ზეცით გარდმოვლენილი ჭეშმარიტება გარითმული პროზით ამცნო თავის თემს. მაშასადამე, მის ნარატივში პოეზია ტყუილთან იყო დაკავშირებული, საჯ'ი – ჭეშმარიტებასთან. ალ-ჰამაზანის მაკამებში კი პირიქითაა. გარითმული პროზით გადმოცემულია სიცრუე, ე. ი. ამბავი იმის შესახებ, თუ როგორ ატყუებს თაღლითი ხალხს, ხოლო პოეზიით, რომელიც ხშირად სიტყვით გამომსვლელი მთავარი გმირის მონოლოგშია ჩართული ან მთხრობელს ეკუთვნის, გადმოცემულია შეგონება, სიმართლე, საღი აზრი ე. ი. ჭეშმარიტება [Monroe, 2002:9]. მონროუ გარითმული პროზისადმი ალ-ჰამაზანის ირონიულ დამოკიდებულებას ხედავს. მთავარი ისაა, რომ საჯ'ი, რომელსაც საკრალური დატვირთვა ჯერ კიდევ ბოლომდე ჩამოშორებული არ ჰქონდა, სწორედ ზეპირი პრეზენტაციის მეტი ეფექტურობის გამო გახდა პირველი მაკამური ციკლის კომპოზიციის მნიშვნელოვანი კომპონენტი. პროზისა და პოეზიის შერევა კი, გ. ფონ გრუნებაუმის აზრით, ისლამამდელი მოვლენა იყო, რაც ისევ ზეპირ ტრადიციას უკავშირდება [Von Grunebaum, 1955:117].

ზეპირსიტყვიერების გავლენის უტყუარ ნიშნად შეიძლება ჩაითვალოს ისიც, რომ შინაარსის თვალსაზრისით ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ მაკამებში სიუჟეტი ერთგვაროვნად ვითარდება – ერთი და იგივე სხვადასხვა ვარიაციით მეორდება. სიუჟეტის გამეორების ხერხი, როგორც დეფოლკლორიზაციის პროცესის თანმდევი მოვლენა, ზოგადად, დამახასიათებელია მედიევისტური ძეგლებისთვის. მაკამებში განმეორებულ მოქმედებათა ძირითადი სქემა რვა კომპონენტამდე დაიყვანება: 1) ექსპოზიცია; 2) მჭევრმეტყველთან შეხვედრა; 3) მონოლოგი; 4) დაჯილდოება; 5) მთხრობელის მიერ მთავარი გმირის შეცნობა; 6) საყვედური; 7) თავის გამართლება; 8) დაშორება. კლასიკური მაკამების დიდი უმრავლესობა ემთხვევა ამ ყალიბს.

მაგალითად, ალ-ჰარირის რიგით 33-ე – „თბილისურ“ – მაკამში, სადაც მოქმედება თბილისის მეჩეთში ვითარდება, ყველა ეს შემთხვევა ჩანს:

ა) ექსპოზიცია – მთხრობელის, იბნ ჰამამის ჩამოსვლა ქალაქში:

„ალაჰს შეეფიცე, თხუთმეტი წლის რომ გავხდებოდი, შეძლებისამებრ ლოცვას აღარ დავაყოვნებდი. უქმად ვიდოდი ერთი ხმელა პურის ამარა, მაგრამ ლოცვის დრო არაფრით არ გამომრჩებოდა, შემთხვევით ცოდვებს ვერიდებოდი. დიდ გზას ვადექი თუ ცოტა ხნით დავსახლდებოდი, მუეზინის ხმას სიხარულით ვეგებებოდი, ერთგულ მლოცველებს ვედევნებოდი. მოხდა ისე, რომ როცა ქალაქ თბილისს ჩავედი, ღარიბ-ღატაკთა მცირე ჯგუფთან მომიხდა ლოცვა“ [დოლიძე, 2010:155].

ბ) მჭევრმეტყველთან შეხვედრა

„ჩვენ ყველაფერი მოვათავეთ და ვიშლებოდით, მაგრამ უეცრად დამბლადაცემულ შეიხს წავაწყდით – ყბა მოქცეოდა, ტუჩის კუთხე ეგრიხებოდა, ძლივს მოდიოდა, ტანსაცმელი ჩამოხეოდა“ [დოლიძე, 2010:155].

გ) მონოლოგი

„ო, შორსმჭვრეტელნო, გონიერნო და გამჭრიახნო, ასჯერ გაგონილს განა ერთხელ ნანახი არ სჯობს?! უკვამლოდ ცეცხლი განა არსებობს?! ჭაღარა თვალსაჩინოა, უძლურება – აშკარა, სნეულება მძიმეა, სიღარიბე ძნელია. არადა ვიყავ ის, ვინც მართავდა, ჰქონდა სიმდიდრე აღურაცხელი, ეხმარებოდა, ხელს უწვდიდა, თავსაც ესხმოდა – ვის ძლიერებას გავარდნოდა ქვეყნად სახელი. ბედის ბორბალი უკან-უკან დამიტრიალდა, ჩემი სახლ-კარი სულ მთლიანად დაცარიელდა, მთელი ქონება ერთიანად გამინიავდა. აღარა დამრჩა – ერთი დირჰამიც. ტანთ სამოსელი შემომეხია, წუთისოფელი მე გამიმწარდა. ჩემი შვილები შიმშილისგან მოთქვამენ მწარედ: ლუკმა გვინდაო მხოლოდ ერთი – ძლივს წარმოთქვამენ. ამ სამარცხვინო ადგილას მე არ დავდგებოდი და თქვენგან მცირე შემწეობას არ მოვითხოვდი, მაგრამ ვიტანჯე ძალზე ბევრი, დამბლა დამეცა, გავჭალარავდი, იმდენი რამ გადავიტანე და სიკვდილს, მხოლოდ სიკვდილს ვნატრობ“... [დოლიძე, 2010: 155].

დ) დაჯილდოება

„იქ შეკრებილნი აღფრთოვანდნენ უცხო შეიხის გონიერებით. ავადმყოფობის მიუხედავად მან დაატყვევა ყველა იქ მყოფი. და შეუგროვეს ის სულ მცირედიც, რაც მათ ებადათ. უთხრეს:

გივლია, უწყლო ჭები შემოგივლია. გზაზე გინახავს ცარიელი, უფიჭო სკები. აიღე ჩვენგან ეს მცირედი შესაწირავი და ნუ დაგვძრახავ, მაღლობასაც კი ნულარ გვეტყვი“ [დოლიძე, 2010:156].

ე) მთავარი გმირის – აბუ ზეიდის შეცნობა:

„ამბის მთხრობელმა აქ განაგრძო კიდევ ამბავი:

მომეჩვენა, რომ სულ სხვაგვარად ეჭირა თავი. მის უჩვეულო სიარულსაც სახე ეცვალა. მე თან გავეყევი. მან შემნიშნა, ცერად მომხედა – ფიქრობდა, ალბათ, ვინ ოხერი გადაეყარა. ცოტა შეეყოვნდა, ვიდრე გზა არ დაცარიელდა და შემეგება მომღიმარი, გახარებული...

შემდეგ კი ბევრი იხარხარა და დამანახა, რომ კაცი იყო ჩვეულებრივი. მეც აბუ ზაიდ სარუჯელი მაშინ ვიცანი – ავადმყოფობის ნიშან-წყალი სულ რომ გაცლოდა“ [დოლიძე, 2010: 157].

ვ) საყვედური ფრაზის სახით არ არის, თუმცა ნახსენებია. მთხრობელი ამბობს:

„მინდოდა მეთქვა საყვედური, მე რომ დამცლოდა, მაგრამ დამასწრო“... [იქვე].

ზ) თავის გამართლება

„ენა დამება, ვბორძიკობდი, ვიყავ ღარიბი,

მუხანათი დრო უმოწყალოდ რომ მოქცევია,

დამბლა დამეცა, ხალხის გული მე რომ მომეღბო.

ძონძის გარეშე შედეგს მე ხომ ვერ მივაღწევდი,

რომ არ მეტირა, ხალხი როგორ შემიცოდებდა?!“ [დოლიძე, 2010:158].

თ) დაშორება

„ასე ვიარე მასთან [აბუ ზაიდთან] ერთად მე ორი წელი, ვიდრე დრომ ისევ არ გაგვყარა, დაგვაცალკევა“ [იქვე].

ამგვარი მყარი კომპოზიცია ტექსტის ზეპირი რეპრეზენტაციის ტრადიციასთანაა დაკავშირებული. ერთი მხრივ, წერითი პროზა ფოლკლორის გავლენიდან ბოლომდე გამოსული არ იყო, მეორე მხრივ, ეს იმჟამინდელი აღმქმელის დაკვეთაც გახლდათ. შუა საუკუნეების აღქმელ აუდიტორიაზე საუბრისას უფრო უპრიანი იქნება, გამოვიყენოთ სიტყვა მსმენელები და არა მკითხველები, რადგან მაშინ, როცა ჯერ კიდევ არ არსებობდა ბეჭდვითი ორგანოები, ადამიანთა უმეტესობას განათლება არ ჰქონდა და მარტო, ჩუმად კითხვა იშვიათობა იყო, ლიტერატურის ნიმუშებს კითხულობდნენ და ისმენდნენ საჯაროდ. შუა საუკუნეების მსმენელს არ ხიბლავდა მოულოდნელობის ეფექტი, მას უკვე არაერთგზის წაკითხულის მოსმენა გვრიდა სიამოვნებას. მაშასადამე, აღ-ჰარიის წერითი ლიტერატურის ნიმუშიც, რომელიც ზეპირი გზით არ შექმნილა, თუმცა საჯაროდ იკითხებოდა, იმდროინდელი აღმქმელი აუდიტორიის მოთხოვნას უწევს ანგარიშს. მაკამების მსმენელს იმედი არ უცრუვდება. მან წინასწარ იცის არა მხოლოდ პერსონაჟის გამოჩენის დრო და ადგილი თითოეულ მაკამში, არამედ ისიც, რომ მთავარმა გმირმა აუცილებლად უნდა იცრუოს და ხშირად ეს ტყუილიც (ე. ი. ფულისა თუ საკვების შოვნის ხერხიც) მეორდება. გმირმა აუცილებლად საყვედური უნდა მიიღოს მთხრობელისგან, თავიც უნდა გაიმართლოს. მსმენელს კი სულაც არ ეხამუშება ის, რომ მთხრობელი ვერასოდეს სცნობს მთავარ, მჭევრმეტყველ გმირს, რომელსაც არაერთხელ შეხვედრია. მეორდება პერსონაჟთა შეხვედრის გარემოც. ეს უნდა იყოს ხალხმრავალი ადგილი.

მაკამის ფორმის მესამე მნიშვნელოვანი ნიშანი, რომელიც ატარებს ზეპირი ლიტერატურის კვალს, ამბის ორმაგი გადმოცემაა. მთხრობელი თითქოს ავტორს უამბობს მომხდარს, თანაც მხოლოდ საკუთარი თვალით ნანახს, ავტორი კი ამ ამბავს ჩვენ, მკითხველებს, გადმოგვცემს. ამიტომაც იწყება ყოველი მაკამა ფრაზით: „მიაშო ამა და ამან...“ თვითმხილველი მთხრობელის არსებობას მაკამებში არც თუ უმნიშვნელო მოტივაცია ჰქონდა. ერთი მხრივ, ესეც ლიტერატურული ტრადიცია იყო, მეორე მხრივ, იმდროინდელი მსმენელის დაკვეთა. მიუხედავად იმისა, რომ არაბებმა თარგმნეს არისტოტელეს „პოეტიკა“, არავინ დაფიქრებულა ფიქციაზე, როგორც არაბული ლიტერატურის პრობლემაზე, რადგან იმხანად აღმოსავლეთში გაბატონებული მსოფლმხედველობა, მთელი სააზროვნო სისტემა რელიგიის დიდ ზეგავლენას განიცდიდა. ამბის პირველ პირში გადაცემა და მისი თვითმხილველთან დაკავშირება თავიდან ებრაულ ლიტერატურულ ტრადიციაში სწორედ რელიგიური მოტივაციით გაჩნდა.

მოგვიანებით ამბის გადამცემთა ჯაჭვმა მუჰამადის ცხოვრების ამსახველ ჰადისებშიც იჩინა თავი. მოციქულთან დაკავშირებული ბიოგრაფიული დეტალების თხრობისას შიიტები აბსოლუტურად ყველა გადამცემის სახელს, ხოლო სუნიტები მხოლოდ ავტორიტეტთა სახელებს ასახელებდნენ. მთავარი იყო, რომ ამ ჯაჭვს მუჰამადის თანამედროვემდე ე. ი. თვითმხილველამდე მიედწია. აღნიშნულ მოვლენას „ისნადი“ (არაბ. *დაყრდნობა*) ჰქვია. რ. დრორის აზრით, კანონიკური არაბული ლიტერატურა იმდენად ავტორიტარული აღმოჩნდა, რომ ისტორიულობა თუ რეალურობა იმ პროზაული ჟანრების აუცილებლობადაც აქცია, რომლებსაც რელიგიასთან პირდაპირი კავშირი არ ჰქონდათ [Drory, 2000:12]. რაც შეეხება იმჟამინდელი მსმენელი აუდიტორიის „დაკვეთას“, მთავარი მოთხრობილი ამბის ავთენტიკურობა იყო. გამოგონილი ამბავი სიცრუედ აღიქმებოდა [Drory, 1994:147]. ამიტომაც მივიღეთ პროზაული ნაწარმოებები, სადაც შესაძლებელია არის კიდევ გამოგონილი ამბავი, მაგრამ ამის ხმამაღლა გაცხადება მიუღებელია, არაეთიკურია. ანეკდოტებშიც კი, ერთი პერსონაჟი მაინც უნდა ყოფილიყო რეალობაში არსებული, მოთხრობილი ამბავი კი – რელობასთან დაკავშირებული. კლასიკურ მაკამებში გვხვდება ე. წ. ფიქტიური ისნადი. როგორც მაროკოელი მეცნიერი ‘აბდ ალ-ფათაჰ ქილიტო აღნიშნავს,

*„მაკამებში ტექსტი გადმოიცემა ჯერ ერთი, მერე მეორე რავის ანუ მოთხრობელის მიერ ისევ, როგორც პოეზიის ძველი ნიმუშები, მოგვიანებით კი ჰადისები გადმოიცემოდა დიდი სიზუსტითა და აკურატულობით მოთხრობელთა, რავეების მიერ. განსხვავება იმაშია, რომ მაკამის შემთხვევაში ერთ-ერთი რავი გამოგონილია“* [Kilito, 1976:109].

„გამოგონილ“ მოთხრობელში, ბუნებრივია, მაკამების პერსონაჟი მოთხრობელი იგულისხმება, ხოლო ნამდვილში – ავტორი. ე. წ. *ფსევდო-ისნადი* ე.ი. როდესაც პერსონაჟი-მოთხრობელის არარეალურობა (რეალობაში არარსებობა) კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს მოთხრობილი ამბის ფიქციურობას / არარეალურობას, ალ-ჰამაზანიმდე გამოიყენებოდა, მისი ფუნქცია ამბის პირველ პირში თხრობა იყო. თვითმხილველის არსებობის აუცილებლობა, ე. წ. ამბის ორმაგი გადმოცემა მხატვრულ მაკამებში უკავშირდება: 1) რელიგიური ხასიათის ტექსტების ზეპირი გზით გადამცემის ებრაულ-არაბულ ტრადიციას; 2) არაბულ წარმართულ ტრადიციას, როცა რავეები პოეზიას ან თქმულებებსა და ლეგენდებს თაობიდან თაობას ზეპირად გადასცემდნენ; 3) ზეპირი გზით გადამცემული ლიტერატურის (ეპოსის, არაკების, თქმულებებისა თუ სარაინდო

ისტორიების...) მსმენელთა „დაკვეთას“ – შუა საუკუნეებში გაბატონებულ ეთიკურ კანონს, რომლის თანახმად, აუდიტორიის მოტყუება გამოგონილი ამბით დაუშვებელი იყო. ადამის ყველა ჟანრს, რომელთა უმრავლესობა დიდაქტიკურობით გამოირჩეოდა, უნდა ჰქონოდა სინამდვილესთან ბმა, რასაც, გარკვეულწილად, დომინანტური რელიგიური აზროვნება განაპირობებდა.

ზეპირი თხრობისთვის დამახასიათებელი კიდევ ერთი ნიშანი, რაც მაკამებში, როგორც წერილობით ძეგლში, აისახა, ჩარჩოსებრი ფორმაა. მაკამები არის ნოველათა ციკლი, სადაც ცალკეულ ეპიზოდებს ორი მთავარი პერსონაჟი კრავს. ძირითადი ჩარჩო მთავარი გმირის ხეტიალით აიგება. ჩარჩოვანი სტრუქტურით გამოირჩევა იგავ-არაკთა კრებული „ქილილა და დამანა“, რომელიც ინდური „პანჩატანტრას“ ლიტერატურული გადამუშვებაა და ზეპირი ტრადიციიდან მოდის; „ათას ერთი ღამე“, რომლის ზღაპრები საუკუნეების განმავლობაში გადაეცემოდა ზეპირად; „არაბთა დღეები“ – ისლამამდელ ბედუინთა ყოფის ქრონიკა, რომელიც მხოლოდ მე-9 საუკუნეში ჩაიწერა და სხვ. ეპიზოდური სტრუქტურაც ხომ ზეპირი ნარაციისთვისაა დამახასიათებელი. „არაბთა დღეებმა“ ისევე, როგორც იგავ-არაკებმა და ზღაპრებმა, ჩაწერის შემდეგაც შეინარჩუნეს ციკლური ფორმა. ცნობილია, რომ წერილობითი ლიტერატურის გაჩენამდე ნარაცია დასაზღვრული არ იყო. როდესაც ნაწარმოებების მოსასმენად საგანგებოდ იკრიბებოდნენ, მას, ვინც წინა შეხვედრას არ ესწრებოდა, შინაარსის თვალსაზრისით, დამოუკიდებელი ეპიზოდი უნდა მოესმინა და არა ამბის გაგრძელება. ასეთი პრაქტიკული, პროზაული, ყოფითი მიზეზი უდევს საფუძვლად ციკლურ ფორმას, რასაც ისევ ზეპირსიტყვიერებასთან, ლიტერატურის ზეპირი გზით გადაცემასთან მივყავართ. შუა საუკუნეებში, როდესაც, ლიხაჩოვის განმარტებით, ცერემონია ცხოვრებიდან ხელოვნებაში აღწევდა, თხრობა ან ხმამაღლა წაკითხვა გარკვეულ ცერემონიაში მონაწილეობას ნიშნავდა [Лихачёв, 1979:341]. ჩარჩოსებრი ფორმა და ციკლური სტრუქტურა საშუალებას იძლეოდა, მსმენელს არ შეეძნოდა წინა ეპიზოდის ვერმოსმენით გამოწვეული დისკომფორტი, რადგან აქ ყოველი ახალი ნაწილი (იქნებოდა ეს ზღაპარი, არაკი, ანეკდოტი თუ არაბთა გმირობის ამსახველი ისტორიული ამბავი) ჩარჩოში იყო მოქცეული და ერთმანეთთან არავითარი ქრონოლოგიური, შინაარსობლივი ბმა არ გააჩნდა. მაკამის შემთხვევაში ალ-ჰამაჰანის მოწაფეები იყვნენ ის მსმენელები, რომელთაც წინა მაკამის ვერმოსმენით გამოწვეული უხერხულობა არ უნდა შეეძნოდათ.

ამერიკელი მკვლევრისთვის, დ. უაქსისთვის, მაკამების მთხრობელი-პერსონაჟი სხვა მხრივაცაა საინტერესო:

*„მაკამები თითქოს შესრულებისთვის, პერფორმანსისთვის, სასცენოდაა დაწერილი, გარეგნულ დონეზე ეს მიღწეულია მთხრობელის არსებობით, მის მიერ მოვლენების აღწერით, ხოლო შინაგანად – თითოეული მოქმედების, როგორც მთლიანი ჯაჭვის, ერთი ნაწილის წარმოდგენით“ [Wacks, 2003: 180].*

უაქსის აზრით, მაკამებში, როგორც მხატვრულ წერილობით პროზაში, აისახა ე. წ. ნარატიული პერფორმანსი, რომელიც ზეპირსიტყვიერებაში არსებობდა. მაკამებში პერფორმანსის ელემენტებად შეიძლება ჩაითვალოს როგორც მთხრობელის პოზა, ისე – მკვერმეტყველი მთავარი გმირის საჯარო გამოსვლა, როცა ის, სხვადასხვა ადამიანად გარდასახული, წარდგება აუდიტორიის წინაშე (აღ-ჰარირის ერთ-ერთ მაკამში მთავარი გმირი ქალის სახითაც კი გვევლინება). შეკრებილი პუბლიკის წინ სიტყვით გამომსვლელ პერსონაჟს ჩვენ გარდა სხვა მსმენელი ჰყავს, რომელსაც ის მეორე პირში მიმართავს. უაქსის შეფასებით, გადაცმული, სხვად გარდასახული მატყუარა გმირი, რომელიც აუდიტორიის წინ დეკლამირებს, უკვე მსახიობია, ხოლო წამკითხველის / გადამცემის გამოსვლა მსმენელ-მაცურებელთა წინ ერთგვარი პოზით უკვე არის მონოსპექტაკლი [Wacks, 2003:180]. მაშასადამე, მაკამებში, ერთი მხრივ, აისახება ნარატიული პერფორმანსის ელემენტები (იქნება ეს მთავარი გმირის გარდასახვა თუ მთხრობელის პოზა), ხოლო, მეორე მხრივ, მისი წაკითხვის პროცესში წამკითხველის მიერ ტექსტის ზეპირი რეპრეზენტაციის დროს გაკეთებული აქცენტები (იქნება ეს ხმის აწევა-დაწევა, შესტიკუალაცია თუ სხვა), იქცევა მონოსპექტაკლად, სადაც ე. წ. მსახიობი-მთხრობელი მხატვრულ, ფიქციურ, ძნელად დასაჯერებელ ამბავს ყვება.

თანამედროვე პროზა არ შეიცავს საგანგებო „პერფორმანსს“ იმიტომ, რომ ინდივიდუალურად მკითხველს ეს არ სჭირდება. უაქსი აღნიშნავს:

*„ბეჭდვის შემოღებამ უზარმაზარი უფსკრული წარმოშვა თანამედროვე კრიტიკასა და შუა საუკუნეების „წაკითხვას“ შორის. როცა თანამედროვე მკითხველი პერფორმანსზე, წარმოდგენაზე, შესრულებაზე ფიქრობს, ძალაუფლებურად დრამა, მუსიკა ან პოეზია მოსდის თავში. თანამედროვე რომანთან შედარებით შუა საუკუნეების არაბული ლიტერატურის*

*პროზაული ნარატიული ნიმუშები უფრო ახლო კავშირშია ზეპირსიტყვიერებასთან, პრეზენტაციასთან და შემსრულებლობასთან* [Wacks, 2003:182].

ამრიგად, კლასიკურ არაბულ მაკამებში მაყურებლის წინაშე წარმდგარი მთავარი გმირის თუ მთხრობელის პროზაშიც შეიძლება დავინახოთ იმდროინდელი ზეპირი პრეზენტაციისა თუ შემსრულებლობის, ზეპირსიტყვიერების, წარმოდგენის კვალი. როცა არაბული ლიტერატურის საეტაპო მნიშვნელობის წერითი მხატვრული ჟანრი – მაკამა – იქმნებოდა, მაშინ წაკითხვა იყო წარმოდგენა (resp. პერფორმანსი).

ერთ-ერთი ვერსიით, ალ-ჰამაზანის მაკამები შეიქმნა როგორც მოწაფეების გასამხიარულებელი პაროდია, მოგვიანებით კი, ალ-ჰარირისთან, ის იქცა კლასიკად. ზეპირი იმპროვიზაციის გზით შექმნილი ფორმა ალ-ჰარირმა წერილობით დააკანონა. მისი უძველესი ხელნაწერი 30 საჯარო წაკითხვაზე წაიკითხეს 180 წლის მანძილზე. ის მთელ მუსლიმურ აღმოსავლეთში გავრცელდა ესპანეთისა და ინდოეთის ჩათვლით და რთული ენის მიუხედავად, ყურანის შემდეგ, უპოპულარულესი საკითხავი გახდა. ალ-ჰარირის ერთ-ერთი პირველი ხელნაწერი თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. მაკამების, როგორც არაბული ლიტერატურის მხატვრული ჟანრის მიღება-დაკანონება მისი ზეპირი პრეზენტაციის, შემსრულებლობის, პერფორმატიულობის კონტექსტში მოხდა. ზეპირსიტყვიერებიდან მოდის ასევე მჭევრმეტყველება (არაბ. *مُتَعَمِّدٌ*), რაც განსაკუთრებით ალ-ჰარირის მაკამებისთვისაა დამახასიათებელი, თუმცა იმხანად ის ზოგადად, მწერლობის ერთ-ერთ მოთხოვნად ითვლებოდა. მაკამებში გამოყენებული ჩახლართული სტილი, მაღალფარდოვანი ლექსიკა ზეპირი გამოსვლის, ორატორობის ნიშანი იყო. მომთაბარე ყოფაში ჩამოყალიბებულ არაბულ კულტურაში სიტყვას წარმართობის ხანაშივე მიენიჭა განსაკუთრებული ფუნქცია და დატვირთვა. შუა საუკუნეების მუსლიმურ გარემოში კი არაბულს, როგორც ღვთის ენას, ყველაფერის გამოხატვა უნდა შესძლებოდა. ცხადია, სიტყვით გამოსვლის ხელოვნება, როგორც ისლამამდე, ისე მერეც, შეიცავდა პერფორმანსის ელემენტებს, რამაც მაკამებშიც იჩინა თავი.

კლასიკური მაკამის ზემოთ გაანალიზებული ფორმალური ნიშნები, როგორებიცაა: გარითმული პროზა (ე.წ. *საჯ'ი*) შიგ ჩართული ლექსებით, მოვლენათა ერთგვაროვანი განვითარება (ზღაპრების მსგავსი მყარი კომპოზიცია), ამბის ორმაგი გადმოცემა (ე. წ. ისნადი) ანუ თვითმხილველი მთხრობელი-პერსონაჟის არსებობა, ციკლურობა ანუ ჩარჩოვანი



სტრუქტურა და ნარატიული პერფორმანსის ელემენტები სწორედ ის ნიშნებია, რომლებიც ზეპირ ლიტერატურას ახასიათებს. მათი არსებობა მაკამებში ორი მთავარი მიზეზითაა განპირობებული:

- 1) მაკამა იგივეობის ესთეტიკით შექმნილი ჟანრია, სადაც ბუნებრივად აისახა ზეპირი ლიტერატურის ტრადიცია;
- 2) მაკამა, როგორც სამწერლო ჟანრი, შეიქმნა ზეპირი და წერითი ლიტერატურის თანაარსებობის ეპოქაში, როცა ნაწარმოების საჯაროდ კითხვა ჩვეულებრივი რამ იყო.

ზეპირსიტყვიერების გავლენა მაკამებში განაპირობა როგორც ლიტერატურული მემკვიდრეობისადმი ერთგულებამ, ისე მსმენელი-აღმქმელი აუდიტორიის არსებობამ. თუ ტრადიციული, წარმართული ან რელიგიური ლიტერატურული მემკვიდრეობა (ყურანი, *ჰადისები*, პოეზია, სარაინდო ისტორიები, ლეგენდები, თქმულებები, ანეკდოტები, იგავ-არაკები და ა. შ.) კლასიკურ მაკამებში შინაარსის თვალსაზრისით აისახა, ზეპირი გზით გადაცემისა და ზეპირსიტყვიერების გავლენა ამ უნიკალური ჟანრის ფორმისა (*საჯ'ი*, *ისნადი*, ნარატიული პერფორმანსი, რთული, სტილიზებული ლექსიკა...) და კომპოზიციის (რითმოვანი პროზისა და პოეზიის მონაცვლეობა, სიუჟეტური ელემენტების გამეორება, ტექსტის ფრაგმენტაცია...) თავისებურებებში გამოვლინდა.

### ლიტერატურა

|                      |                                                                                                    |                 |
|----------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------|
| დოლიძე ნ.,<br>2002   | ალ-ჰარირის<br>მაკამების<br>კომპოზიცია,<br>აღმოსავლეთმცოდნეობა, #342, თბილისი.                      | თსუ<br>შრომები, |
| დოლიძე ნ.,<br>2019   | ჰასან თავფიკის 21-ე ს-ის მაკამები, აღმოსავლეთმცოდნეობა #8, თსუ.                                    |                 |
| სილაგაძე ა.,<br>2009 | არაბული საჯის შესახებ, კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, XXV, აღმოსავლური კრებული, თბილისი. |                 |

|                      |                                                                                                                                                   |
|----------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Brockelmann C.,      | Geschichte der Arabischen Literatur. Band I, Weimar.                                                                                              |
| 1898                 |                                                                                                                                                   |
| Cooperson M.,        | Note on the translation. Imposters by al-Hariri. NYU Press.                                                                                       |
| 2020                 |                                                                                                                                                   |
| Drory R.,            | Three Attempts to Legitimize Fiction in Classical Arabic Literature. JSAI, #18.                                                                   |
| 1994                 |                                                                                                                                                   |
| Drory R.,            | Models and Contacts: Arabic Literature and its Impact on Medieval Jewish Culture.                                                                 |
| 2000                 | Leiden-Boston- Köln: E.J.Brill.                                                                                                                   |
| Hämeen-Anttila J.,   | Maqāma - a History of a Genre. Wiesbaden.                                                                                                         |
| 2002                 |                                                                                                                                                   |
| Kilito A.,           | Le Genre "séance". Studia Islamica. xiii.                                                                                                         |
| 1976                 |                                                                                                                                                   |
| Monroe J. T.,        | The Art of Badi' al-Zaman al-Hamadhani as Picaresque Narrative. Beirut .                                                                          |
| 1983                 |                                                                                                                                                   |
| Monroe J. T.,        | al-Maqāmāt al-luzumīyy by Abu al-Tahir Muhammad ibn Yusuf al-Tamīmī al-Saraqustī ibn al-Ashtarkuwī (d.538/1143). Leiden-Boston- Köln: E.J. Brill. |
| 2002                 |                                                                                                                                                   |
| Nicholson R. A.,     | A Literary History of the Arabs. Cambridge: Cambridge University Press.                                                                           |
| 1962                 |                                                                                                                                                   |
| Von Grunebaum G. E., | The Spirit of Islam as shown in its Literature. Studia Islamica.                                                                                  |
| (1953-1955)          |                                                                                                                                                   |

|                       |                                                                                                                               |
|-----------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Wacks D. A.,<br>2003  | The Performativity of Ibn al-Muqaffa's <i>Kalīla wa Dimna</i> and <i>al-Maqāmāt al-Luzumīyyah</i> of al-Saraqustī. JAL, # 34. |
| Zakaria K.,<br>1994   | Intemperance, Transgression et Relation ala Langue dans Les <i>Maqāmāt d'al- Harīrī</i> . Arabica, no.41.                     |
| Лихачёв Д.С.,<br>1979 | Поэтика древнерусской литературы. Москва.                                                                                     |
| დაიგი მ.,<br>1987     | شوقي ضيق، المقامة، دارالمعارف                                                                                                 |
| მავაგი ყ.,<br>1996    | عبد الرزاق الموافي، القصة العربية عصر الابداع، مكتبة الوفاء                                                                   |
| ჰუსაინი ყ.,<br>1983   | عبد القادر حسين، فنّ البديع، دار الشروق، بيروت                                                                                |

ნინო მანწკავა

### ცრემლის ფენომენი XII-XIII საუკუნეების ქართულ საერო მწერლობაში

მხატვრული ლიტერატურა, ადამიანის შინაგანი სამყაროს გამომხატველი ერთ-ერთი უმთავრესი სფერო, ხშირად იყენებს ცრემლს, როგორც სიმბოლოს. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა შუა საუკუნეების ქართული მწერლობა, რომელშიც, მისი სპეციფიკიდან გამომდინარე, ხშირად ნახსენები ცრემლი, ტირილი და მათთან დაკავშირებულ ლექსიკური ერთეულები. ისინი ძირითადად მწუხარების, შიშის, სინანულის, სიხარულის, მადლიერებისა და ვედრების გადმოცემის ეპიზოდებშია მოხმობილი. საინტერესოა, როგორ განსახოვდება ცრემლი საერო ლიტერატურაში, ხომ არ წარმოიჩინდება რაიმე სიახლე ამ კუთხით?

ჩვენ გავეცანით XII-XIII საუკუნეების ორიგინალურ ქართულ საერო ძეგლებს, რომლებიც, ცრემლთმეტყველების თვალსაზრისით, სამ ნაწილად დავყავით: პირველ ნაწილში წარმოდგენილია „ამირანდარეჯანიანი“, რომელშიც ჭარბობს ფოლკლორულ-მითოსური და ზღაპრული ელემენტი და, გამომდინარე აქედან, ცრემლსაც განსხვავებული, ხალხურ მოტივებთან მიახლოებული დატვირთვა აქვს. მეორე ნაწილში გაერთიანებულია „აბდულმესიანი“ და „თამარიანი“, რომლებიც სახოტბო ჟანრის ნაწარმოებებია და, ჟანრული სპეციფიკიდან გამომდინარე, ცრემლთა ღვრას საქები ობიექტის სიტყვით ვერწვდომა იწვევს. მესამე ნაწილი კი ეთმობა „ვეფხისტყაოსანს“, რომელშიც შუა საუკუნეების რაინდობის ინსტიტუტი, გმირის ახალი იდეალია წარმოდგენილი და რენესანსული სულისკვეთების კვალობაზე იხსნება ადამიანის შინაგან სამყაროში მიმდინარე ძვრები, გრძნობა-განცდათა მრავალფეროვანი სპექტრი, რომელსაც მეტწილად ცრემლი და ცრემლის ღვრა ახლავს.

როგორც აღინიშნა, კვლევის პირველ ნაწილში განხილულია მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანი“, რომელიც საერო ლიტერატურის პირველი ძეგლია მრავალსაუკუნოვანი სასულიერო მწერლობის შემდეგ. შესაძლებელია, სწორედ ამით აიხსნას ის ფაქტი, რომ მასში უხვადაა აღბეჭდილი საუკუნეების განმავლობაში ზეპირსიტყვიერებაში დაგროვილი საგმირო-სათავგადასავლო ფანტასტიკური პერსონაჟები და ამბები: დევები და ვეშაპები, როგორც ბოროტების სიმბოლო და მათ წინააღმდეგ მებრძოლი სამი ძმადნაფიცი მეგობარი, სამთავიანი არსებებისგან შევიწროვებული მოსახლეობის ხსნა, მზექაბუკის მიერ მზეთუნახავის მოსაპოვებლად ჩადენილი გმირობები და სხვ. ერთი სიტყვით, „ამირანდარეჯანიანი“ თითქოს სასულიერო მწერლობის კლიშეებიდან ერთბაშად თავისუფლდება და ხალხის მეხსიერების ბავშვობის ასაკის ზღაპრული მოგონებების გაცოცხლებას იწყებს.

„ამირანდარეჯანიანის“ მითოსთან და ზეპირსიტყვიერებასთან მიმართების კვალობაზე (რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა შესწავლილი) მნიშვნელოვანია ცრემლის ფენომენის გააზრება ფოლკლორში.

ქართულ ფოლკლორში „ცრემლისა“ და „ტირილის“ ლექსიკური ერთეულები უმეტესწილად გვხვდება, როგორც მხატვრული მეტაფორები სატრფიალო პოეზიაში. სამგლოვიარო პოეზიასა და სამონადირეო მითოსში კი, რომელშიც დატირებათა და ხმით ნატირალთა მთელი ჟანრი გამოიყოფა, ცრემლი თითქმის არ ფიგურირებს, რადგან ქართველი ხალხი გლოვისას ოდითგანვე დიდ თავშეკავებასა და მორიდებას იჩენდა. თუმცა ტირილისთვის მინიჭებული ეს ტაბუ ლიტერატურაში, როგორც ჩანს, ირღვევა.

მოსე ხონელის გმირები ტირიან დიდი მწუხარებისა და განსაცდელის დროს. ისინი ცრემლს ღვრიან ან შიშის, ან დარდის გამო. თუმცა საგულისხმოა, რომ სიხარულის ცრემლი, რომელიც შემდეგდროინდელ მწერლობაში საკმაოდ ხშირია და მანამდე ჰაგიოგრაფიაშიც ჩანს, „ამირანდარეჯანიანში“ ერთხელაც არ გვხვდება.

თხზულებაში ხშირადაა აღწერილი სავარსამისძის ტირილი. „ბერი კაცი“, როგორც მას მოიხსენიებს მოსე ხონელი, ცრემლის გარეშე ვერ იხსენებს თავის პატრონს. ყოველ ჯერზე, როდესაც ის სუფრას მიუჯდება მონებთან ერთად, ჯერ ღმერთს ადიდება ფეხზე წამომდგარი,

შემდეგ კი „მოიქცის და ამირან დარეჯანისძესა შეხედნის, ატირდის და ეგრე თქვის: -აჰა კაცი, რომლისა მსგავსი არა ყოფილ არს ქვეყანასა ზედა“ [ქართული... 1987:285]. როგორც მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, იმდენად დიდია სიყვარული გარდაცვლილისადმი, რომ მისი გახსენება უცრემლოდ არ ხდება. იმ პასაჟში, როცა დიდებულებს უკვირთ, ასეთი კაცი არ გვინახავს და მისი პატრონი რაღა იქნებოდაო?! კვლავ „ატირდა სავარსამისძე და თქვა: – თუმცა გენახა პატრონი ჩემი, რაღამცა უბრძანა მეფობასა თქვენსა, სადა მე საწყალი ესე ბერიკაცი მოგეწონეო?“ [ქართული... 1987: 287]. როგორც ვხედავთ, პატრონის სიყვარულის, პატივისცემისა და მისი აღმატებულობის ფონზე სავარსამისძე საკუთარ თავს უღირსად და დიდი სიმდაბლით წარმოაჩენს. ამირან დარეჯანისძე მისთვის ჭეშმარიტი გმირია, რომლის სადარიც ქვეყნად არავინ დაბადებულა. სავარსამისძის ცრემლი სწორედ ამ უზომო სიყვარულის, გამორჩეული ვაჟკაცის დაკარგვისა და პატრონის უსაზღვრო მონატრების გამომხატველია.

ცრემლსა და ტირილს „ამირანდარეჯანიანის“ თითქმის ყველა კარში ვხვდებით. მაგალითად, ტირის ბადრი იამანისძის მესაწოლე შავტაიჭოსანი კაციც. როდესაც ამირანი მას ეკითხება, თუ რატომაა შემოსული შავით, „ატირდა კაცი იგი და თქვა: –პატრონისთვისაო“ [ქართული... 1987:289]. ტირის ასევე მთელი ქალაქი, როდესაც ბადრი იამანისძე უნდა შეებრძოლოს აზარმანიკს: „და წამოდგა ყოველი ქალაქი ხედვად, სცემდეს ბუკსა და დაბდაბსა. და ტიროდეს ყოველნი, მით რომელ ეგონა ყოველსა ჯობნა აზარმანიკისა“ [ქართული... 1987: 303]. მოხმობილ ციტატებში ნახსენები „ტირილი“ ცხადყოფს, რომ ბადრი ყველა ყმისა და მთელი ქალაქისათვის საყვარელი პატრონია, მისი განსაცდელი ხალხს საკუთარ დარდად გაუხდია და იამანისძის შესაძლო დამარცხებას უდიდესი გლოვითა და ტირილით ხვდებიან. ასეთივე საყვარელი, პატივსაცემი და ძვირფასია ბადრი ზღვათა მეფისთვისაც. როდესაც ჭაბუკს დევი წაიყვანს და დედოფალს ზღვათა მეფეს მიუყვანენ, მთხრობელი აღნიშნავს: „შექნა ტირილი და თქვა ზღვათა მეფემან: – ნეტარ არა არს ღონე, რომელმცა ვიხსენით?“ [ქართული... 1987: 306] მეფეები, როგორც წესი, არც ზღაპრებში ტირიან და არც ლიტერატურულ ძეგლებში. თუმცა ეს ის შემთხვევაა, როცა მეფეც ცრემლს ღვრის. აშკარაა, ეს ფაქტი ყმისადმი მის უდიდეს სიყვარულზე მიუთითებს. თანაც, გამორჩეულ რაინდობასა და ხალხისთვის თავგანწირვას ემატება ისიც, რომ ბადრი მეფის სიძეა, რაც გვაფიქრებინებს, რომ, შესაძლოა, ხელმწიფე ქალიშვილის დაქვრივებასაც გლოვობდეს. ნებისმიერ შემთხვევაში, ცრემლი განხილულ მონაკვეთებში მაინც დარდისა და წუხილის გამომხატველი ფენომენია.

ბადრის გამო ტირიან იამანი ჭაბუკიც, მთხრობელიც, ერთი დიაციცა და თავად ამირან დარეჯანისძეც. იამან ჭაბუკზე მთხრობელი აღნიშნავს, „შეეცუბოდა, რომე ყოფილიყო ლომი ჭაბუკი“. საინტერესოა, რომ ქართულ ტრადიციაში დამკვიდრებული წარმოდგენა, რომ ცრემლი მამაკაცის ღირსების შემლახავია, ამ ნაწარმოებში ირღვევა. მოხმობილი ნიმუშის მიხედვით, ტირილი შვენის გამორჩეულ ჭაბუკს, ცრემლი მისი განცდების სიმღიერეს, დაუტევნელობას გამოხატავს, შინაგანი გარეგნულად გადმოიღვრება.

იამან ჭაბუკი „ატირდა ძნელად და თქვა: – მეტსა ვერას მოგახსენებ, რაღა გინდა, ქენ, შენ ხარ ღონე ჩვენიო“ [ქართული... 1987:311]. „ძნელი“ და მწარეა ბერი კაცის ტირილი, ვინაიდან იგი გამოწვეულია საყვარელი პატრონის, მფარველისა და შემწის თავს დატრიალებული უბედურებით. მიუხედავად იმისა, რომ ამირანი პირადად არ შესწრებია ბადრი იამანისძის გატაცებას, მისი შეპყრობის ადგილას რომ მივიდა, „გარდახდა ამირან დარეჯანისძე და ატირდა“ [ქართული... 1987:312]. ეს ტირილი, ვფიქრობთ, გამოხატულებაა რაინდული თანაგრძნობისა და ღირსეული ჭაბუკის უბედურებით გამოწვეული ტკივილისა.

მიუხედავად უცხოობისა, მასში ერთგვარ სინანულს იწვევს უცნობი ჭაბუკის რაინდული ღირსების შელახვა. დანანების მიზეზი, ალბათ, ისიცაა, რომ თავად ამირანი ვერ შეესწრო ამ ფაქტს, თორემ ამბავი სხვაგვარად დამთავრდებოდა. გმირ ვაჟკაცთა ამგვარი განცდის შემდეგ მკითხველს უკვე აღარ უკვირს ბადრიზე მოფიქრალი მტირალი ქალის გამოჩენა („დიაცი ვინმე ჯდა და ტიროდა“ [ქართული... 1987:315]). მისი ტირილი აღარაა მოულოდნელი. პირიქით, ლოგიკური გაგრძელება კია ბადრის ირგვლივ განვითარებული მოვლენებისა.

უდიდესი შიშითაა გამოწვეული ტირილი „ტილისმათა ამბავში“. ამ კარში მოქარავენები ხვდებიან, რომ, მართალია, დაამარცხეს ასტარაბისძე, მაგრამ წინ წითლოსანი ჭაბუკი მოელით. მისი სახელის ხსენებაც კი შიშის ზარს სცემს მოქარავენებს, რადგან იგი, როგორც ჩანს, არნახული ფიზიკური ძალის მქონე ვაჟკაცია. მოქარავენთა წუხილი და მოსალოდნელი განსაცდელის შიში ჰიპერბოლიზებულიადაა აღწერილი „ამირანდარეჯანიანში“: „შეიქმნა მას ქარავანსა შიგან ტირილი ეგ ზომი, რომე რისხვა ღმრთისა იქმნებოდა მათ მოქარავენთა კაცთა ზედა“ [ქართული... 1987:376].

ვფიქრობთ, ტირილის ასეთი გამძაფრებით ჩვენება ქარავნის წევრთა ფიზიკური სიძაბუნისა და ომის ხელოვნების უმეცრების, მათი შიშისა და სიმხდალის გამოხატველია. განხილული ეპიზოდი მკითხველს აუცილებლად მოაგონებს მოქარავენთა და ავთანდილის შეხვედრის ეპიზოდს „ვეფხისტყაოსნიდან“, როდესაც მეკობრეების შიშით შუა გზაში გაჩერებული ქარავანი სპასპეტს სთხოვს დახმარებას. „ამირანდარეჯანიანში“ კი მომტირალთა მხსნელად ამირანი გვევლინება; თუმცა კი მისი საომრად გაშვება ყველას ეძნელება და ისეთივე ტკივილითა და ცრემლით აცილებენ, როგორითაც ბადრი იამანისძეს. აქვე ჩანს როგორც დედოფლის, ასევე – ხვარაშან ქალისა და მოსახლეობის გულმხურვალე ტირილიც, რომელიც საყვარელი რაინდის შესაძლო სიკვდილის შიშითაა გამოწვეული.

აქვე გვინდა განვიხილოთ გლოვა და ტირილი მზეჭაბუკის გარდაცვალების შემდეგ: „*ჯერეთ ატირდა კაცი იგი, პირსა ხელნი იკრნა. ატირდა ამირან დარეჯანისძეცა. და ჩვენ ყველანი ავტირდით, ძნელად დაგვიძიმდა. და დიდი ხანი ვიტირეთ*“ [ქართული... 1987: 487]. მართალია, დატრიალდა უდიდესი ტრაგედია, დაიღუპა მზეჭაბუკი, ზღაპრული ფიზიკური ძალისა და გამორჩეული სიმამაცის მქონე გმირი, მაგრამ მთხრობელი, მკითხველის მოლოდინის საპირისპიროდ, მასთან გამოთხოვებას არ აღწერს ვრცლად და გულისშემძვრელად. იგი მოკლედ და ლაკონიურად აღნიშნავს, რომ ტიროდა ყველა და დიდად არ ცდილობს, გამოიწვიოს მკითხველში მძაფრი ემოცია. ვფიქრობთ, ეს ფაქტი უნდა აიხსნას ჟანრის სპეციფიკით. საგმირო-სათავგადასავლო ლიტერატურული ძეგლის მიზანი არ არის ტრაგედიის ჩვენება და მასზე დიდი ყურადღების გამახვილება. მისი მიზანი გამორჩეულ რაინდთა სიმამაცისა და გმირობის, მათი საარაკო საქმეების აღწერა, ბრძოლების სიმძაფრის გადმოცემა და ძლევამოსილი გამარჯვების წარმოჩენაა. ასეთ ჭაბუკთა დაღუპვის სცენები ან მათი გარდაცვალების გამო გლოვა ვრცლად რომ იყოს აღწერილი, ეს გამოიწვევდა მთავარი ამბის დინამიკის შენელებას და, აქედან გამომდინარე, მკითხველის ყურადღების გადატანასა და მასში აღძრული ამაღლებული ემოციის გაფერმკრთალებას. ვფიქრობთ, ამიტომაც, რომ არა მხოლოდ მზეჭაბუკის გარდაცვალების სცენაში, არამედ მთელი ნაწარმოების მსვლელობისას „ცრემლისა“ და „ტირილის“ ხსენებაც ისეთივე მშრალი და მცირესიტყვიანია, როგორიც – გმირების მიერ ჩადენილ საარაკო ამბავთა თხრობა. არც თავად რაინდთა და არც გარშემომყოფთა ემოციებზე არ არის გამახვილებული იმხელა ყურადღება, რომ შენელდეს ნაწარმოებში გამეფებული სწრაფი საბრძოლო დინამიკა.



როგორც ირკვევა, „ამირანდარეჯანში“ ცრემლისა და ტირილის მნიშვნელობა განსხვავდება ჰაგიოგრაფიული მწერლობის პრინციპებისაგან. სასულიერო ლიტერატურაში დაღვრილი ცრემლი (გლოვის, ტანჯვისა თუ სიხარულის) ყოველთვის უფალს მიემართება, ხოლო მოსე ხონელის ნაწარმოებში ცრემლი ადამიანური ურთიერთობების თანმხლები გრძნობა-განცდების გამო იღვრება. აქ წინა პლანზე პიროვნებაა წამოწეული და მისი როგორც სულიერი, ასევე ფიზიკური ტკივილი ცრემლის ღვრის ღირსადაა ჩათვლილი.

რაც შეეხება XIII საუკუნის პირველი ათწლეულის ძეგლებს, „აბდულმესიანსა“ და „თამარიანს“, თუკი გავითვალისწინებთ, რომ სახოტო ნაწარმოები თავისი არსით ქების ობიექტის განდიდებას ემსახურება და, აქედან გამომდინარე, მხოლოდ ამაღლებული ემოციებითაა გაჯერებული, ალბათ, გასაკვირი აღარ იქნება, თუკი ვიტყვით, რომ ცრემლი და ტირილი აღნიშნულ პოემებში ერთეული ნიმუშებითაა წარმოდგენილი. როგორც ჩანს, მეხოტბე ქებაში ადგილს არ უთმობს არა მარტო უარყოფით გრძნობა-განცდებს, სიხარულის გამომხატავ ცრემლსაც კი.

იოანე შავთელის „აბდულმესიანში“ ლექსიკური ერთეული „ცრემლი“ ერთადერთხელაა მოხმობილი. მეხოტბე წერს, რომ მას მთელი არსებით, მთელი სულითა და გულით სურს საქებარი ობიექტისთვის შესაფერისი ხოტბის შესხმა, მაგრამ ეს იმდენად რთული და საპასუხისმგებლო საქმეა, რომ ცრემლს აღვრევინებს და გამუდმებული ტირილი გულს უდაგავს:

*„არ მექნა გული ესრეთ დაგული,*

*ცრემლთა ნაკადთა მიწყევ დადენით,*

*სიბრძნის არდაგი, სახმილთ არ დაგი,*

*წელთა მომერტყა სწავლის ბადენით“ [ქართული... 1988:101].*

ცხადია, ცრემლი აქ მხურვალე და წრფელი განცდის გამომხატველი მეტაფორაა და მთქმელის შემოქმედებითი წვის პროცესში დაბადებულ ემოციებს იტევს.

„თამარიანში“ „ცრემლისა“ და „ტირილის“ ლექსიკური ერთეულების შემცველი მხოლოდ ოთხი პასაჟი იძებნება. განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

*„მე თუ ვსტირ ოდე, ვისღა ვსტიროდე,*

*თუ არ შენ გჭვრეტდე დადუმებულად?“* [ქართული... 1988:8] – წერს მეხოტბე. ჩანს, ერთადერთი მიზეზი, ვის ან რის გამოც შეიძლება იგი ატირდეს, თამარია. მხოლოდ ის იმსახურებს ცრემლის ღვრას, რაც წმინდა სიყვარულისა და ჭეშმარიტი ერთგულების სიმბოლოა.

*„ესრე ატირო გულსა მოკრვითა,*

*ხრმალი მოფხვრისა ნასურმა ისო“* [ქართული... 1988:37] – წერს ავტორი სხვაგან. მოყვანილი სტროფის ნაწყვეტში იგი საუბრობს თამარის მტრებზე და აღნიშნავს, რომ ისინი სიმწრით დაღახვრული გულით ატირდებიან. აქ ტირილი მათი დამარცხებისა და, აქედან გამომდინარე, თამარის გამარჯვების, მისი ძლევამოსილების კიდევ ერთხელ დამტკიცებაა.

ერთ პასაჟში, როცა ავტორი თამარის სიყვარულის სიმძაფრეს აღწერს, მასზე შეყვარებული ადამიანის განცდას ძმის მკვლელობის მტვირთელი კაენის ტირილით გამოხატავს:

*„და სტირს კაენის - ეს, ვით კაენის*

*ძმის მკვლელობისა დანაბრალევად“* [ქართული... 1988:44]. ალბათ, მეხოტბეს სურს, მკითხველს დაანახოს, რომ თამარის სიყვარული ისეთივე მძიმე ტვირთია, როგორც ძმის მკვლელის თვალთაგან დაღვრილი ცრემლი. ამ მართლაც საუცხოო შედარებაში ცრემლი გრძნობის სიღრმის, სიმძიმისა და სიმძაფრის გამოხატულებაა.

*„ასრე მეწყალი, რომელ თვალთაგან*

*ცრემლთა ნაკადი ღვარულად მოდის,*

*ვითა მოკვდები, რომლის ჭირითა*

*მაგალითები აღარ ითქმოდის,*

*შენთა მოყმეთა რა ჰქმნან, რომელთა*

დედა და მამა აღარა სმოდის?“ [ქართული... 1988:52] – ამ სტრიქონებში კი ავტორი გადმოგვცემს, რაოდენ რთული და წარმოუდგენელია მისთვისა და თამარის მოყმეებისთვის თამარის გარეშე ცხოვრება. ის ხომ მათთვის დედისა და მამის მაგივრობასაც სწევს! „ცრემლთა ნაკადი“ აქ იმ გლოვისა და უდიდესი ტკივილის გამომხატველია, რომელსაც თამარის დაკარგვის წარმოდგენა აყენებს ავტორს.

მართალია, სახოტბო პოეზიაში „ცრემლისა“ და „ტირილის“ ლექსიკურ ეთეულთა გამოყენების კონტექსტი სხვადასხვაგვარია, მაგრამ საერთოა ის, რომ ყოველ მათგანში ცრემლი, როგორც მეტაფორა, გამოხატულებაა საქმეები ობიექტისადმი არსებული მძაფრი და ძლიერი განცდისა. მათი გამოყენების ასეთი სიმცირე კი გამოწვეულია ჟანრული სპეციფიკით, კერძოდ, იმით, რომ მეხოტბეთა მიზანი ქების ობიექტის განდიდებაა გრძნობათა ჰიპერბოლიზაციით. ამგვარ ტექსტებში კი ცრემლის ადგილი არ არის, რადგან იგი უმეტესწილად ტრაგედიის თანმხლებ ფენომენთან ასოცირდება.

ცრემლთმეტყველების მხრივ ერთობ საინტერესო სურათს გვიხატავს „ვეფხისტყაოსანი“, ქართული პოეზიის უპირობო გვირგვინი. „ცრემლისა“ და „ტირილის“ ლექსიკური ერთეულები პოემაში 274-ჯერაა გამოყენებული, რაც საკმაოდ დიდი რიცხვია. ტირიან რუსთაველის მეფე-დედოფალნი, მოყმე-რაინდები, მონა-ყმანი, ვაჭარნი და, უპირველეს ყოვლისა, მიჯნურნი. ცრემლის ღვრის მიზეზი ზოგჯერ საკუთარი ტკივილი თუ სიხარულია, ზოგჯერ კი – სხვისი დარდისა თუ ბედნიერების თანაგანცდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ ცრემლი და ტირილი შუა საუკუნეების ეპოქის კულტურისათვის ერთობ ნიშნულია. საზოგადოების ერთ-ერთი უმაღლესი სოციალური ფენის წარმომადგენლები, რაინდები, ხშირად ღვრიან ცრემლს და ეს მათი სულიერი მდგომარეობითაა გამოწვეული. სატრფოს სიყვარულით დაგვა, ველად გაჭრა, საგმირო საქმეების ჩადენის მოთხოვნილება-სურვილი და რაინდული კოდექსის სხვა ნორმები ჭაბუკთაგან დიდ სულიერ თუ ფიზიკურ ძალისხმევასა და მზაობას მოითხოვდა. ამ მაღალ იდეალებს შეჰქედებულთ ხშირად უწევდათ საკუთარ თავთან და გრძნობებთან პირისპირ დარჩენა, რასაც, ბუნებრივია, თან სდევდა ცრემლი, რომელიც არა სისუსტის, არამედ მასთან

ბრძოლისა და მასზე გამარჯვების სიმბოლოა. ფიზიკურად ასეთი ძლიერი გმირის ტირილი მისი გულის სინედლის, „ჩვილი გულის“ გამოხატულებაა. სოციალური დამკვიდრებისა და პიროვნული მიზნების მიღწევის ამ გზაზე ტირილს ხშირად მოყვასის გასაჭირის თანაგანცდა და მისი ვარამისა თუ სიხარულის შეგრძნებაც იწვევდა.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირები შუასაუკუნეების რაინდულ კოდექსს ზედმიწევნით იცავენ, ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ პოემაში ესოდენ მძაფრად ჩანს ცრემლთაღვრა. საგულისხმოა, რომ ტირიან მხოლოდ მთავარი გმირები და მათ მიმართ თანაგრძნობით განმსჭვალული პირები. ცრემლს ღვრიან ტარიელი, ავთანდილი, თინათინი, ნესტანი, როსტევანი, ფარსადანი, ასმათი, ფატმანი... თუმცა არიან პერსონაჟები, რომლებიც საერთოდ არ ტირიან: რამაზ მეფე, დავარი, უსენი, ჭაშნაგირი... ეს ფაქტი მეტყველებს იმაზე, რომ პოემის ავტორი ტირილს სიმბოლურ დატვირთვას ანიჭებს და ცრემლს მხოლოდ ღირსეული საქმის კეთების სურვილით აღვსილთ აღვრევინებს, შურისძიებითა და ბოროტი განზრახვით შეპყრობილთ კი ტირილი არ შეუძლიათ, რადგან ცრემლი, როგორც ჩანს, სუფთა გულისა და სინდისის მქონე ადამიანების მახასიათებელია.

ცრემლს არა მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები ღვრიან, არამედ – მისი ავტორიც. მეტიც, იგი მკითხველსაც მოუწოდებს მასთან ერთად ტირილისაკენ: *„თამარს ვაქებდეთ მეფესა სისხლისა ცრემლ-დათხეული“* [შოთა რუსთაველი, 1988:4]; *„მო, დავსხდეთ ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობელი“* [შოთა რუსთაველი, 1988:7]. ცხადია, ამ ტაეპებში ავტორი გულისხმობს არა ფიზიკურ ცრემლთაღვრას, არამედ მორალურ მზაობას პერსონაჟთა თავგადასავლის თანაგანცდისა და პოემის ადრესატის, თამარის, თავგანწირული სიყვარულისა და ქებისათვის. ცრემლი და ტირილი აქ იმ გულწრფელი და მხურვალე ემოციის გამოხატულებაა, რომელიც ესოდენ ამაღელვებელი ამბის მოსმენას სდევს თან.

პოემის პირველივე ამბავს, თინათინის გამეფებას, თან ახლავს ცრემლი. ტირის თინათინი, რომელსაც მეფე-მამა საკუთარ ტახტს გადაულოცავს. *„მამისა ტახტსა დაჯდომად თავი არ ეღირსებოდა, ამათ ტირს, ბალი ვარდისა ცრემლითა აივსებოდა“* [შოთა რუსთაველი, 1988:47], – გვიყვება ავტორი და ქალის „ყორნისა ბოლოფრთათაგან“ „დაფრქვეული“ ცრემლი თითქმის კიდევ უფრო მეტ სიდიადეს სძენს ამ თვალისმომჭრელ ცერემონიალს, რადგან ეს ცრემლი

სამეფო ტახტის მემკვიდრის თავმდაბლობასა და სიბრძნეზე, მამისადმი მის უზომო სიყვარულზე, მეტყველებს.

თინათინის გულწრფელი და უმწიკვლო ცრემლის შემდეგ პოემაში ჩნდება ვეფხისტყაოსანი მოყმის ცრემლი, რომელიც უშრობია მთელი ნაწარმოების განმავლობაში. გარდა საუცხოო გარეგნობისა, უცხო რაინდი სწორედ განუწყვეტელი ტირილით იპყრობს ყველას ყურადღებას, რადგან მის ამ ცრემლთაღვრაში ჩატეულა მთელი ტრაგედია, სიცოცხლის ძალის წამრთმევი და ღაწვ-ბალახშთა ფერის დამკარგავი, რომელიც ასე აშკარაა უცხო თვალისთვისაც კი, თუმცა ამოუცნობი და ინტერესის აღმძვრელი რჩება გარეშე პირთათვის. ატირებული ტარიელის გამოჩენა, შეიძლება ითქვას, პოემის ის წერტილია, რომელზეც იგება დანარჩენ გმირთა თავგადასავლები. მისი ცრემლი ყოველთვის ნესტანისგან შორს ყოფნითა და მისი ამბის არცოდნითაა გამოწვეული. იგი უბედურების, დაუსრულებელი მონატრების, განუწყვეტელი ტანჯვისა და გლოვის სიმბოლოა.

„ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად ვხვდებით ავთანდილის ცრემლსაც. თუმცა მისი ტირილი ყოველთვის ერთ მიზეზს არ უკავშირდება. პოემის დასაწყისში სპასპეტი თინათინის სიყვარულის ვერდატევნით ტირის, შემდეგ მისი ცრემლთაღვრის მიზეზი გულისწორისგან შორს ყოფნა, მისი მონატრება და დავალების ვერშესრულების გამო ტანჯვაა მანამ, სანამ არ შეხვდება ტარიელს. ამ მომენტიდან ავთანდილს უკვე ორი მზე და ორი სადარდებელი ჰყავს.

სპასპეტი ავლენს შეუდარებელ, თავგანწირულ მეგობრობას. იგი ტირის უებრო რაინდის ამ სავალალო დღეში ყოფნას; თანაგრძობა-თანალმობის ცრემლით ტირის, რადგან მეგობრის ამბავს საკუთარივით განიცდის: „ავთანდილცა მისთანავე ტიროდა და ცრემლსა ღვრიდა“ [შოთა რუსთაველი, 1988: 906].

ორ ცეცხლს შუა მოქცეული ავთანდილის წუხილი უსაზღვროა. რუსთაველი ამბობს: „მაგრა სდის ცრემლი თვალთაგან მსგავსად დიჯლისა დენისად“ [შოთა რუსთაველი, 1988:826]; „მათ წყაროსაებრ თვალთაგან ცრემლი სდის გაფიცებულნი“ [შოთა რუსთაველი, 1988:862]. იმდენად დიდია მისი დარდი და ვაება, ისეთი გულმხურვალე და წრფელია მისი მოყვასთათვის დაღვრილი ცრემლი, რომ თითქოს მთელი სამყარო, ხმელით ცამდე, ჰარმონიულად

ერთიანდება მის გარშემო და თანაუგრძნობს. „ავთანდილის ლოცვაში“ ავტორი გადმოგვცემს: „*მიმავალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:949]; „*მიიმღერის ხმასა ტკბილსა, არ დასწყევდდის ცრემლთა რუსა*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:958]. ამგვარი ტირილით შესთხოვს იგი ვარსკვლავებს, თანაუგრძნონ, დაეხმარონ და გააძლიერონ, თანაც მისი ამბავი აღწერონ: „*დაჟე წერად ჭირთა ჩემთა, მელნად მოგცემ ცრემლთა ტბასა*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:954]. პოემის ამ ეპიზოდში ავთანდილის მიერ დაღვრილი გულმდუღარე ცრემლი გვევლინება იმ ძალად, რომელიც სამყაროს ყველა ელემენტს აერთიანებს და მისკენ სასიკეთოდ მიმართავს. მხეცნიც კი, როდესაც მის ტირილს „*ისმენდიან, გაჰკვირდიან, რა ატირდეს, ატირდიან*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:959]. ჩანს, ცრემლი, რომელიც იღვრება მოყვასის სიყვარულისა და თანაგრძნობის გამო, სამყაროში კეთილგანწყობას იწვევს, რადგან იგი დადებითი ენერგიით, ღვთიური სიწმინდითაა გაჟღენთილი.

ორ მთავარ გმირთან ერთად ტირიან პოემაში რჩეულ რაინდთა ბედნიერების წყურვილით ანთებული ერთგული მეგობრებიც – ასმათი და ფატმანი. ასმათის შესახებ რუსთაველი გვიყვება: „*ქალი ტირს და მკერდსა იცემს, თმისა ტევრსა გაიგლეჯდა*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:223]. იგი იმდენად იტანჯება მისთვის საყვარელი ნესტანისა და ტარიელის თავს დამტყდარი უბედურების გამო, რომ ავთანდილს ეუბნება: „*ვითა სიცილი ტირილსა, ვაგლაზი მიჯობს მღერასა*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:232]. აი, ასეთი მგლოვიარე და ცრემლმდინარეა ასმათი („*კვლა იქით ქალი ატირდა, მისთვის გულ-ნაღმობარია*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:241]) და ეს ტირილი, რომელიც გრძელდება უწყვეტად წლების განმავლობაში, უსაზღვრო ერთგულებისა და თავდადების სიმბოლოდ გვევლინება. სწორედ ასეთივე ერთგულება და სიყვარული აკავშირებს ფატმანსაც ნესტან-დარეჯანთან. მაშინაც კი, როცა მის ამბავს ჰყვება, უჭირს ცრემლის შეკავება: „*კვლა იტყვის ფატმან ტირილით, კვლა თვალთა ცრემლი სდენოდეს*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:1203]. იგი ნესტანის გარეშე ყოფნას ცხოვრებისეულ ტრაგედიად აღიქვამს, მის გარეშე ყველაფერს ფასი დაუკარგავს და ავთანდილს უყვება: „*ვერ გავახმე წყარო ცრემლთა, თვალთა ჩემთა გადმომღვრელთა*“ [შოთა რუსთაველი, 1988:1205]. აქვე უნდა ვახსენოთ უსამიც. მართალია, ის ნესტანის თავს დატრიალებული მორიგი უბედურების მიზეზი გახდა, მაგრამ მას ეს გაუაზრებლად შეემთხვა, სიმთვრალეში დაუფიქრებლობით ჩაიდიან ქალისთვის საზიანო რამ. შემდეგში კი ისიც ტირის და გლოვობს ნესტანს, რადგან მისი

გრძნობებიც წრფელი და მამაშვილურია („ფატმან, უსამ და მონანი ტირან ცრემლითა ცხელითა“ [შოთა რუსთაველი, 1988:1316]).

როგორც განხილვიდან ირკვევა, პოემის მთავარი წყვილის – ნესტანისა და ტარიელის – „უბედო ბედის“ გამო „ვეფხისტყაოსანში“ ბევრი პერსონაჟი ტირის. ეს ტირილი მოყვასის დარდსა და მწუხარებაში თანაგრძნობისა და თანადგომის გამომხატველია. მაგრამ ადამიანში ზოგჯერ ერთსა და იმავე ემოციას ამბივალენტური გრძნობები იწვევს ხოლმე. პოემის გმირები ტირიან არა მხოლოდ უბედურების, არამედ უსაზღვრო ბედნიერების ვერდატევენის გამოც. ნესტანის ქაჯთა ციხიდან გათავისუფლების შემდეგ გულმდუღარედ ტირიან ტარიელი, ავთანდილი, ფატმანი, ინდოთ მეფე, მთელი ლაშქარი და ყველა, ვინც ამ ღვთიით კურთხეულ წყვილს შეჰყურებს. მართალია, ავთანდილი განაცხადებს, „აჲ რადღა გვმართებს ტირილი? ხამს დავსხდეთ ქმნად ღიმილისადო“ [შოთა რუსთაველი, 1988:1340], თუმცა ცრემლი და ტირილი მაინც ბოლო სტროფებამდე მიჰყვება პოემას, ოღონდ ეს უკვე უსაზღვრო ბედნიერებისა და დაუტევნელი სიხარულისგან გადმოღვრილი გულწრფელი ცრემლებია: „ერთმანერთსა ეხვეოდეს, სიხარული ატირებდა“ [შოთა რუსთაველი, 1988: 1352].

ამდენად, ცრემლი „ვეფხისტყაოსნის“ სამყაროს უცილობელი ნაწილია და იგი ადამიანურ ჰარმონიას ქმნის, როგორც გულწრფელობისა და მოყვასის სიყვარულის სიმბოლო.

ცრემლის ამგვარი გაგება სრულიად განსხვავდება ჰაგიოგრაფიის, „ამირანდარეჯანიანისა“ და მეხოტბეთა ტენდენციებისაგან. ტირილის ასეთი ხშირი ხსენება ნაწარმოებში უნდა აიხსნას იმით, რომ რუსთაველი პირველია, ვინც პერსონაჟებსა და მათს ხასიათს ესოდენი რუდუნებით მერწავს, ცრემლი კი ადამიანის ხასიათისა და მისი შინაგანი სამყაროს განუყოფელი ნაწილია.

### ლიტერატურა

აზიკური ნ., „მგოსანნი გლოვისანი“, მეცნიერება, თბილისი.  
1986

ვარსალაძე ე., „ქართული სამონადირო ეპოსი“, მეცნიერება, თბილისი.  
1964

|                                       |                                                                       |
|---------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|
| ორბელიანი ს.,<br>1993                 | „ლექსიკონი ქართული“, ტ. II, ი. აბულაძის გამოკვლევით, მერანი, თბილისი. |
| რუსთაველი შოთა<br>1988                | „ვეფხისტყაოსანი“, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.                |
| აბზიანიძე ა.,<br>ელაშვილი ქ.,<br>2011 | სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია, ტ. I, ა - მ, ბაკმი, თბილისი.    |
| აბზიანიძე ა.,<br>ელაშვილი ქ.,<br>2012 | სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია, ტ. II, ა - მ, ბაკმი, თბილისი.   |
| უმიკაშვილი პ.,<br>1964                | „ხალხური სიტყვიერება“ 4 ტომად, ლიტერატურა და ხელოვნება, თბილისი.      |
| ფარულავა გ.,<br>2003                  | წმიდა გრიგოლ ხანძთელი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.  |
| ქართული ხალხური<br>პოეზია,<br>1976    | ტ. 5, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი.                             |
| ქართული ხალხური<br>პოეზია,<br>1976    | ტ. 6, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი.                             |
| ქართული ხალხური<br>პოეზია,<br>1976    | ტ. 7, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი.                             |



|                                          |                                                                                                                                  |
|------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ქართული<br>მწერლობა 40<br>ტომად,<br>1987 | ტ. 2, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი.                                                                                          |
| ქართული<br>მწერლობა 40<br>ტომად,<br>1987 | ტ. 3, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი.                                                                                          |
| ქართული<br>მწერლობა 40<br>ტომად,<br>1988 | ტ. 4, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი.                                                                                          |
| გოგუაძე ნ.,<br>2005                      | ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონი,<br>ნაკვ. 1, ა - ლ, არტანუჯი, თბილისი.                                    |
| გოგუაძე ნ.,<br>2007                      | ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონი,<br>ნაკვ. 2, მ - რ, არტანუჯი, თბილისი.                                    |
| გოგუაძე ნ.,<br>2014                      | ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლების სიმფონია-ლექსიკონი,<br>ნაკვ. 3, ს - ყ, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის გამომცემლობა,<br>თბილისი. |

## სოფიკო დევდარიანი

### მართლმორწმუნე დედათა სახეები „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შატბერდული და ჭელიშური რედაქციების მიხედვით

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციები ქართლის მოქცევის ამსახველი უმნიშვნელოვანესი თხზულებებია, რომლებშიც შენახულია უძველესი პლასტები, მითოსური რეალიები და მათი ქრისტიანული ადაპტაცია. აღნიშნული რედაქციები საყურადღებო მასალას შეიცავს ქართლის გაქრისტიანების პროცესში მონაწილე დედათა შესახებ. ამდენად, მათი შესწავლა გამოკვეთს ქალთა როლის მნიშვნელობას ახალი რელიგიის გავრცელება-დამკვიდრების გზაზე.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური ტექსტების ანალიზმა გამოავლინა, რომ ნაწარმოებში ოცზე მეტი ქალი პერსონაჟი მონაწილეობს, კერძოდ: ელენე დედოფალი, დედოფალი ნანა, სალომე უჯარმელი, პეროქავრ სივნიელი, დედოფალი სუჯი, ორი სიდონია (კვართის მიმღები და ტექსტის თანაავტორი), ელიოზის დედა, რიფსიმე და გაიანე, სუსანა და სარა ნიაფორი, ანასტოსი და, რასაკვირველია, „ტყუედ“ და „დედოფალი“ ნინო. მათი უმეტესობა ორივე ვარიანტში ფიქსირდება. უნდა აღინიშნოს, რომ ცალკეულ ეპიზოდებში ჩანან ქალები, რომელთა სახელები ისტორიას არ შემოუნახავს. ავტორებს წმ. ნინოსთან დაკავშირებული მათი მცირედი ქმედებანიც კი დაუფიქსირებიათ, რათა შეექმნათ ქართლის მოქცევის "უტყუელი" ისტორია, თანაც, მკითხველ-მსმენელისათვის ეუწყებინათ, რომ ამ გზაზე ყველა დეტალი მნიშვნელოვანი იყო.

"წმინდა ნინოს ცხოვრების" პერსონაჟ ქალთა სახეები შეიძლება ორ კატეგორიად დაიყოს: ქართლის მოქცევის უშუალო მონაწილეებად და მეორე რიგის პერსონაჟებად, რომლებიც მოციქულთა სწორის სამოღვაწეო ასპარეზზე ჩნდებიან და გარკვეული ფორმით თანადგომა-შემწეობას გამოხატავენ, თუმცა ნაშრომში მხოლოდ ძირითად ქალ გმირთა ღვაწლზე ვისაუბრებთ.

მოციქულთა სწორის შესახებ არაერთი სამეცნიერო ნაშრომია გამოქვეყნებული, მისი სახე-ხატი ყოველმხრივად შესწავლილ-წარმოჩენილი, ამდენად, ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებთ სხვა წმინდა დედებზე, რომლებიც წმინდა ნინოსთან ერთად უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებენ ქართლის გაქრისტიანებაში.

პირველი ქალი, რომელიც ტექსტის ორივე ვარიანტში ამოიკითხება, ელენე დედოფალია, იმპერატორ კონსტანტინე დიდის დედა. მის შესახებ პირველი ჩანაწერი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკებშია დაცული, კერძოდ, ქართლის ოცდარვა მეფისა და მათი რელიგიური საქმიანობის აღნიშვნის შემდგომ. ჭელიშური რედაქციის ტექსტის შემდგენი განსაკუთრებული სიმძაფრით წარმოაჩენს კონსტანტინე იმპერატორისა და ელენე დედოფლის სიხარულს, რომელიც ქრისტესთან მათ მიახლებას გამოუწვევია: „*აღევ ზნა გულსა მისსა სიყუარული ქრისტესი... და ნათელ იღო მან და დედამან მისმან პალატ-ბანაკითურთ მათით*“ [ძველი... 1963:83]. აღნიშნული პასაჟი, თითქოს, მოასწავებს მათ ერთგვარ მონაწილეობას ქართლის გაქრისტიანების ისტორიაში.

ნათლობისა და ცხოველმყოფელი ჯვრის მოსამებნად წასვლის პასაჟით იწყება ნაწარმოებში ელენე დედოფალთან დაკავშირებული ამბის თხრობა – „*მათ ჟამითგან მეათესა წელსა წარვიდა ჰელენე იერუსალჴმდ ძიებად პატიოსნისა ჯუარისა*“ [ძველი... 1963: 83]. ტექსტიდან ირკვევა, რომ ელენე დედოფალმა წმინდა ნინოს შესახებ ინფორმაცია მოიძია, მოგვიანებით კი სწორედ მისი წერილით შეიტყო, რომ ქართლის მეფეს გადაეწყვიტა ქვეყნის მოქცევა. შატბერდული რედაქცია ამ ეპიზოდის შესახებ დუმს, თუმცა ჭელიშურ ვარიანტში მთელი სისავსითაა გადმოცემული ის სიხარული, რომელიც იმპერატორსა და ელენე დედოფალს ეწვიათ ახალი ინფორმაციის გაგებისას: „*და ვითარცა ცნეს მიზეზი მისვლისა მათისაჲ, განიხარეს სიხარულითა დიდითა და აღდგეს მსწრაფლ საყდრისაგან მათისა მეფე კონსტანტინე და ელენე დედოფალი, და პირდადებით თაყუანისცეს მეუფებასა ქრისტესსა და კუალად აემართნეს ზე და აღაპყრნეს ჯელნი მათნი ცად მიმართ, და აღივსნეს თუალნი მათნი ცრემლითა მჴურვალითა, და ღალადყვეს ჴმითა მაღლითა და თქუეს: „დიდება შენდა, ქრისტე ღმერთო, რომელმან ესრეთ სათნო იჩინე“* [ძველი... 1963:85]. ჭეშმარიტად გულწრფელი სიხარულისა და უფლის მიმართ მაღლიერების გამომხატველია მეფე-დედოფლის „მხურვალე ცრემლი“, რადგან წმ. ნინომ შეძლო, უფლის სიტყვა მიეტანა ქართველთა გულამდე. ყურადღება უნდა მივაქციოთ ელენე

დედოფლის დამოკიდებულებას წმინდა ნინოსა და მეფე მირიანის მეუღლის – ნანა დედოფლის – მიმართ. ის მათ წერილებს სწერს, წმინდა ნინოს მოიხსენებს „დედოფლად და თვისსად სწორად და სწორად წმიდათა მოციქულთა“ [ძველი... 1963:85], ხოლო ნანა დედოფალს – „სანატრელად“. აქ თვალნათლივ გაცხადებული, თუ როგორ აფასებს ელენე დედოფალი იმ ღვაწლს, რომელიც გაიღეს წმინდა ნინომ და ნანა დედოფალმა ქართლის მოქცევის საქმეში.

საინტერესოა თხზულების ერთი პასაჟი, რომელშიც წარმოჩენილია ელენე დედოფლის სულიერი ცხოვრება ქრისტეს ნათელთან ზიარებამდე; როგორც შატბერდულ, ისე ჭელიშურ ვარიანტებში ვკითხულობთ, თუ როგორ მივიდა აღდგომის ტაძარში ეფესელი დედაკაცი, რომელსაც სარა ნიაფორმა ჰკითხა: „ჰელენე დედოფალი ეგრეთსავე ბნელსა შინა არსა და მეფობაჲ მათი თჳნიერ ღმრთისა?“ [ძველი... 1963:113]. ამ ეპიზოდში საგულისხმო ისაა, თუ როგორ აღიქვამს ქალწულის აღმზრდელი სარა ნიაფორი ადამიანისა (ამ შემთხვევაში – დედოფლისა) და, ზოგადად, უმაღლეს ხელისუფალთა და სამეფოს ყოფიერების საზრისს, რომელიც არაა ქრისტეს მაღლით განმტკიცებული. ზემომოხმობილი ფრაზიდან ჩანს, რომ ქალისთვის უმნიშვნელოვანესია, ქვეყანას მართავდნენ უფლის ნათელს ზიარებულნი; მისთვის სიბნელეა იქ, სადაც არ არის ქრისტე. ეფესელი დედაკაცი ნიაფორს უპასუხებს, რომ დედოფალს ახლოს იცნობს და, ამდენად, იცის, რომ „დიდი წადიერებაჲ აქუს ჰრომთა ქრისტეს მიმართ მჯულისათჳს და ნათლის-ღებისა“ [ძველი...1963:113]. აქედან გამომდინარე, გვაქვს საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ ელენე დედოფალი მთელი გულით მიიღტვის ქრისტესკენ (ამის დამადასტურებელია მოგვიანებით მისი გადაწყვეტილება, ღრმად მოხუცებულმაც კი გადალახოს არაერთი დაბრკოლება და მიაღწიოს ცხოველმყოფელ ჯვრამდე). ეფესელის მიერ ნათქვამი სწორედ ეს სიტყვები გახდება წმ. ნინოსთვის ბიძგის მიმცემი, რათა „წარვიდეს წინაშე - ჰელენე დედოფლისა, ნუუკუე მიახლოს სიტყჳს-გებად მის წინაშე ქრისტესთჳს“ [ძველი... 1963:113].

საკითხთან დაკავშირებით ზურაბ კიკნაძე [კიკნაძე, 2008] წერს, რომ, მართალია, დედოფალი ელენე და წმინდა ნინო ერთმანეთს ფიზიკურად არ შეხვედრიან და ამ უკანასკნელმა ვერ მოახერხა, მონაწილეობა მიეღო ხანდაზმული ელენეს გაქრისტიანებაში, თუმცა მათი გზები არ გაყრილა. „ნინო მოაქცევს ქართლს, „ჩრდილო ქვეყანას“, და ამ საქმეში თავის წვლილს ჩადებს იმ დროისთვის უკვე ქრისტიანი დედოფალი ელენე.... ქართლი მოაქცია არსებითად ნინომ,

*მაგრამ ელენე დედოფალმაც... დედოფალი მონაწილეობს შორიდან, დაუსწრებლად, როგორც ვიცით, წერილით*“ [კიკნაძე, 2008:196], ასე განმარტავს მკვლევარი წმინდა ნინოსა და ელენე დედოფლის „დებად“ სახელდებას.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ცხადი ხდება, თუ რა დიდი როლი აქვს დედოფალ ელენეს არა მხოლოდ საკუთარი იმპერიის, არამედ – ქართლის გაქრისტიანებაში. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ მოხრობელნი გამოკვეთენ ნანა დედოფლის მნიშვნელოვან როლს ქართლის გაქრისტიანებაში.

მიუხედავად იმისა, რომ თხზულების რედაქციებში ნანა დედოფლის სახე (მისი სახასიათო მტრიხები) სრულად არაა წარმოჩენილი (რაც, ზოგადად, ჰაგიოგრაფიას არც აინტერესებს), მაინც ვხედავთ მას, როგორც მტკიცე პიროვნებას, რომელიც თავისი პრინციპებისა და ინტერესების ერთგულია. ავტორთა ძუნწი თხრობის მიღმა შეგვიძლია, წარმოვიდგინოთ მისი სულიერი მდგომარეობა, კერძოდ ის, თუ როგორ იტანს წარბმეუბრელად მეუღლის ეჭვს, საყვედურს, რომელიც ცოლის მიერ ქრისტეს „მიღებითაა“ გამოწვეული.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ რედაქციებში გამახვილებულია ყურადღება იმაზე, რომ სამეფო ოჯახიდან პირველი სწორედ ქალია, რომელიც უშიშრად იტყვის უარს წარმართულ კერპებზე და ფართოდ გაუღებს გულისკარს ჭეშმარიტ მაცხოვარს, რომელმაც ხორციელად და სულიერად განკურნა. *„აჩვენა ღმერთმან ძალი მისი... მაყულოვანსა მას შინა, ლოცვითა მისითა განჰკურნა სენისა მისგან მძიმისა, რომელი ჯელოვნებამან კაცთამან ვერ შეუძლო განკურნებად მისსა“*[ძველი...1963:131]. განკურნების წამიდან ნანა დედოფალი წმინდა ნინოს სულიერ დად და თანამდგომად იქცა. ტექსტებში ხაზგასმულია, რომ დედოფალი ერთი წლით ადრე გადაწყვეტს, ირწმუნოს ქრისტე: *„და მეექუსესა წელსა არწმუნდა ცოლსა მეფისასა ნანას. სენსა შინა მისსა, და მეშვდესა წელსა მეფესა არწმუნდა სასწაულითა ქრისტესმიერითა“* [ძველი... 1963:84]. მირიან მეფეს მეტი დრო სჭირდება, აღიაროს უზენაეს მსაჯულად უფალი. მისთვის სიკვდილის პირას მყოფი მეუღლის სასწაულებრივი განკურნება, როგორც ჩანს, არაა საკმარისი, ირწმუნოს ქრისტეს ჭეშმარიტი რჯული და მანამ არ აღიარებს მას, სანამ თავად არ ჩავარდება განსაცდელში და მოწყალე უფლის სულიერი ნათელი არ გამოუბრწყინებს ფიზიკურ მზეს; შემდეგ კი ნინოს ღმერთით არ სძლევს მზის დაბნელებას.

წმინდა ნინო ღვთის შეწევნით მანამდეც კურნავდა ხალხს, თუმცა დედოფლის განკურნებასა და შემდეგ მოქცევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგან ქვეყნის პირველი ქალი მთელი ერისთვის მაგალითია ჭეშმარიტი ღმერთის აღიარებისა და უსულო, „ხელით განჭედილი“ კერპების უარყოფისა. განკურნების შემდეგ წმინდა ნინოსთან სიახლოვე განუმტკიცებს ნანა დედოფალს ქრისტეს ერთადერთობის რწმენას. სწორედ ამ გადაწყვეტილების (რომელსაც ერთი წლის შემდეგ მირიანიც დაემოწმება) შემდეგ უწოდებს მას ელენე დედოფალი „სანატრელს“. ამ ეპითეტითაა მოხსენიებული ქართლის დედოფალი „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ჭელიშური რედაქციის თითქმის ყველა ეპიზოდში. ეს დეტალი ავლენს ავტორებისა და, შესაბამისად, ქართლის მკვიდრთა დამოკიდებულებას დედოფლის მიმართ. აღნიშნული კიდეც ერთხელ გამოკვეთს ნანა დედოფლის ღვაწლს ქართლის გაქრისტიანების საქმეში. ამასთან, კონსტანტინოპოლის დედოფლის მიერ ნანა დედოფლისადმი მიგებული პატივი მისთვის ძელიცხოვლის ნაწილთა გაგზავნითაც დასტურდება.

რევაზ სირაძე [სირაძე, 1997] შენიშნავს, რომ ნანა დედოფლის სახე პირველად არმაზობის დღესასწაულზე გამოჩნდება, შემდეგ კი იკარგება სამეფო პალატების ატმოსფეროდან. ის უფრო წმინდა ნინოს მიმდევრად აღიქმება მკითხველის ცნობიერებაში, ვიდრე საკუთრივ დედოფლის სახით. *„დედოფლობაზე მაღლა დგება სულიერება... იგი ჩვენში აღიბეჭდება, ვითარცა სახე პირველი ქრისტიანი ქართველი დედოფლისა, რომელიც იყო აღვსილი კდემით, მღუმარე რწმენით, თანაღმობითა და სიხარულით, ყოველგვარი ქრისტიანული სათნოებით. იგი პირველსახეა წმინდა თამარისა და წმინდა ქეთევანისა. მან პირველმა ცხადყო, რომ ყოველგვარ აღმატებულობაზე, თვით სამეფო ღირსებებზე ზეაღმატებულია ქრისტიანული სათნოებანი, იგი „წმინდა მხედრის“ ქალური იერსახეა“* [სირაძე, 1997:199-201].

ნანა დედოფლის ისტორია ნათელი დადასტურებაა იმისა, რომ უფლის მაღლმოსილებით შეჭურვილმა წმ. ნინომ დედათა თანადგომა-თანაღმობით აღასრულა მოციქულებრივი მისია და მოაქცია „ჩრდილო“ ქართლი. მართლმადიდებლური ეკლესია ნანა დედოფალს მოციქულთა სწორად აღიარებს. ის ქართლის უკანასკნელი წარმართი და პირველი ქრისტიანი დედოფალია.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების განხილვა მოწმობს იმ უდავო ფაქტს, რომ ქართლის მოქცევის ისტორიაში ქალთა მისია მამაკაცების „მუშაკობასთან“ შედარებით უპირატესია. ამას ადასტურებს სახე სალომე უჯარმელისა, რომელიც სომხთა მეფის, თრდატის, ასული და მირიან

მეფის ვაჟის, რევის, მეუღლე გახლდათ. პირველ ყოვლისა, გვახსენდება, რომ ელენე დედოფლის მიერ გამოგზავნილი წერილი სწორედ მას უბოძა მოციქულთა სწორმა. ამ, ერთი შეხედვით, უმნიშვნელო დეტალით იკვეთება სალომე უჯარმელის გამორჩეულობა წმ. ნინოს სხვა თანამდგომ დედათაგან. ამას გარდა, ის გარემოება, რომ მირიან მეფემ თავისი ანდერძი რძალს გადასცა, გვაფიქრებინებს, რომ დედოფალი სამეფო კარზე დიდი პატივითა და ნდობით სარგებლობს, ამასთან, ის ყოველივეს მომსწრე და მცოდნეა, როგორც ამას იაკობ მთავარეპისკოპოსი წერს: „წიგნი, რომელი დაწერა მირიან მეფემან ქართლისამან ჟამსა სიკუდილისასა, აღწერა ჯელითა იაკობ მთავარეპისკოპოსისაჲთა და მისცა სალომეს უჯარმელსა, ძის ცოლსა თვსსა, რომელი მეცნიერ იყო ყოველსა-ვე ჭეშმარიტად“ [ძველი... 1963:157]. უფრო ლოგიკური იქნებოდა, მეფეს ანდერძი საკუთარი ვაჟისთვის გადაეცა, თუმცა, როგორც ზურაბ კიკნაძე წერს, „უფლისწული რევი არის იმის ცოცხალი მაგალითი, თუ როგორ უპირატესობენ ქალები „მოქცევაჲში“ და სძლევენ მამაკაცთა ინიციატივას მის ყველა ეტაპზე, ყველა საქმიანობაში“ [კიკნაძე, 2009:60]. აღნიშნულთან დაკავშირებით მარიამ ჩხარტიშვილი ფიქრობს, რომ ამ ეპიზოდით აშკარაა, სალომე უჯარმელი წინაა, ვიდრე მისი თანამედროვე მამაკაცი პოლიტიკოსები, „სალომეს ყველა მასალაზე ექსკლუზიურად მიუწვდებოდა ხელი“ [ჩხარტიშვილი, 2017/2018: 250].

სალომე უჯარმელი ნდობის ღირსია არა მარტო მეფისთვის, არამედ წმ. ნინოსთვისაც: ისაა ერთ-ერთი აღმწერი მოციქულთა სწორის ცხოვრებისა, ამასთან, სწორედ სალომეს დაავალებს წმ. ნინო საპასუხისმგებლო საქმეს - სამ ჯვართაგან ერთ-ერთი წაიღოს და აღმართოს უჯარმაში: „და ერთი იგი მიეც სალომეს უჯარმელსა, ჭეშმარიტსა მხევალსა ქრისტესსა, და აღჰმართოს იგი უჯარმას ქალაქსა“ [ძველი... 1963: 150]. იმავეს იმეორებს ჭელიშური რედაქციაც. წმინდა ნინოს მიერ ნახსენები ეპითეტი („ჭეშმარიტი მხევალი ქრისტესი“) ამჟღავნებს მის დამოკიდებულებას დედოფლის მიმართ. ყოველივე ზემოაღნიშნულის შემდეგ აღარ ჩანს მეფის საქციელი (ანდერძი გადასცეს სალომეს) მკითხველისთვის უჩვეულო. სალომე უჯარმელი ჩვენ წინაშე იხატება, როგორც ძლიერი, მიზანდასახული ქალი, რომლისაც სჯერათ და საპასუხისმგებლო საქმეებსაც ანდობენ.

ვფიქრობთ, მართებულია, აქვე ვახსენოთ მაღალმხატვრული ოსტატობით აღწერილი სახე ქალისა, რომელმაც გამოავლინა „დედათა იწრო ბუნებისთვის“ უჩვეულო შემართება

ქრისტესკენ სავალ გზაზე. საუბარია სოჯი დედოფალზე, რომლის შესახებ მხოლოდ ჭელიშური რედაქცია გვიამბობს. სწორედ ეს სხვაობა გამხდარა მიზეზი, მკვლევრებს ეფიქრათ, რომ სოჯი დედოფლის ეპიზოდი თხზულებაში გვიანდელი ჩანართია, თუმცა, ბოლოდროინდელ კვლევათა მიხედვით, ეს აზრი გასაზიარებელი აღარაა. გოჩა კუჭუხიძე [კუჭუხიძე, 2009] საგანგებოდ ამახვილებს ამ საკითხზე ყურადღებას და წერს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური რედაქციის გამართულ კომპოზიციას სოჯის ეპიზოდი კი არ არღვევს, ამთლიანებს, როგორც ნაწარმოების ორგანული ნაწილი. მკვლევარს მიაჩნია, რომ კომპოზიციურად ჭელიშური ვარიანტი ყველაზე უკეთაა გამართული.

ტექსტიდან ირკვევა, რომ საღვთო შურით აღვსილ დედოფალ სოჯის განუზრახავს ადიდებული არაგვის გადალახვა, რათა შეხვედროდა მეორე ნაპირზე მყოფ სამეფო კარის წარმომადგენლებს. ეს უკანასკნელნი ცდილობდნენ, თავად მიჰგებებოდნენ დედოფალს, თუმცა სოჯი ტალღებს არ შეეპუა, უფლისმიერი სასწაულით, მტკიცე რწმენითა და და შეუძრავი გულით გადალახა ბოზოქარი არაგვი.

გოჩა კუჭუხიძე შენიშნავს თხზულების მაღალმხატვრულობისა და მუდმივი დინამიკური პასაჟების შესახებ. აღნიშნული მონაკვეთიც ამ თვალსაზრისის მკაფიო ილუსტრაციაა: *„მშვენიერია ორი ეპიზოდის შეპირისპირება: ქართლში მომავალი ნინო და მის მიერ მოგვრილი მადლისკენ მსწრაფველი სოჯი, მცხეთაში მომავალი ნეტარი ნინო შვილდაკარგულ, შვილის მაძებარ დედას ჰგავს. როგორც ბავშვი დედის ძუძუსკენ, ისე ილტვის ნინოსკენ, ასევე, მცხეთაში მიმავალი დედოფალი სოჯი. სხვადასხვა დროს მომხდარი ამბებია აქ აღწერილი, მაგრამ ურთიერთშემხვედრი მოძრაობის დახატვით ავტორი ქმნის ეფექტს, რომ ერთმანეთისკენ ისწრაფოდნენ წმინდა ნინო და მისი „დაკარგული შვილები“, ამ შემთხვევაში სოჯი დედოფალი“* [კუჭუხიძე, 2009:105]. მას შემდეგ, რაც დედოფალი გადალახავს მდინარეს, ყველანი ერთად მიდიან ტაძრისკენ. მთელი ეს ეპიზოდი (ფინალითურთ) ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ყველა პერსონაჟი მიეშურება ნინოსკენ და მათი საქმეები – ნინოს მიერ დაგვირგვინებული – ერთიანად ტელეოლოგიური მიზნის – ქართლის მოქცევისკენ – მიისწრაფვის; ეს უკანასკნელი კი – ტაძრის გუმბათისკენ, რათა შეუერთდეს „ზესთ მწყრობრთა წყობას“.

სალომე უჯარმელთან ერთად სოჯი დედოფალი შემთხვევით არ გვიხსენებია. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს ორი ადამიანი ერთი და იგივე პირია და



მათი ვინაობის აღრევა გამოიწვია რაღაც ეტაპზე რედაქტორის შეცდომამ. აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესო არგუმენტები მოჰყავს გოჩა კუჭუხიძეს. ვფიქრობთ, უნდა გავიზიაროთ მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ეს ორი დედოფალი ერთი პიროვნებაა, კერძოდ, სალომე უჯარმელი, აღნიშნულის გათვალისწინებით, ამ უკანასკნელის ღვაწლი და მისი მნიშვნელოვნება კიდევ უფრო იზრდება ქართლის მოქცევის საქმეში.

არსებობს სხვა თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვითაც, დედოფალი სოჯი იგივე პეროჟავრ სივნიელია. აღნიშნულ მოსაზრებას გამოთქვამენ ლელა პატარიძე და მარიამ ჩხარტიშვილი [პატარიძე, 2010]. ისინი ეყრდნობიან ჭელიშურ რედაქციას, რომელშიც წერია, რომ მას შემდეგ, რაც დედოფალი მდინარეს გადალახავს, ყველანი ლიტანიას აღავლენენ ტაძარში, *„რამეთუ ზარისა მისგან ქალაქი იგი ძრწოდა; და ეკლესიას მიისწრაფდეს, რამეთუ პეროჟავრი დედოფალი, ქართლისა ერისთვის დედა იყო“* [ძველი... 1963:100]. აღნიშნული ეპიზოდი სოჯი დედოფალზე თხრობით იწყება და სრულდება პეროჟავრის ხსენებით, რაც ბუნდოვანებას იწვევს; თუმცა, მკვლევართა აზრით, ტექსტის ავტორს მიაჩნია, რომ ამ ორი პიროვნების (სოჯი და პეროჟავრი) იგივეობა ისედაც ცხადია და განმარტება არ სჭირდება.

ბუნებრივია, პეროჟავრ სივნიელის ხატება ქართველი მკითხველის გონებაში გაცილებით უფრო შთამბეჭდავი იქნებოდა, თუ დადასტურდებოდა მისი და სოჯი დედოფლის იგივეობა. მიუხედავად ამისა, ამ მართლმორწმუნე დედის ამაგს ქართლის მოქცევის საქმეში თავისი ღირსეული ადგილი უჭირავს. ამის სათქმელად ისიც კმარა, რომ „სულისა წმიდისა ქნარ ნინოს“ სწორედ მან (სალომე უჯარმელთან ერთად) სთხოვა, ეამბნა თავისი ამბავი. წმ. ნინო თანამდგომთ ასე მიმართავს: *„ასულნო სარწმუნოებისანო, მახლობელნო ღმრთისანო, დედოფალნო ჩემნო, ... მოიხუენით აღსაწერელნი წიგნისანი და დაწერეთ სიგლახაკჳ ჩემი და უდები ცხოვრებაჲ ჩემი, რაითა უწყოდინა შვილთაცა თქუენთა სარწმუნოებაჲ თქუენი... მაშინ მო-ხოლო-იხუნეს საწერელნი სალომე უჯარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი, და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და იგინი წერდეს“* [ძველი... 1963:105-106]. ამ სიტყვებში იკვეთება წმ. ნინოს დამოკიდებულება, სიყვარული და პატივისცემა თანამდგომთა მიმართ. „დედოფლებად“ მოხსენება მათ მაღალ წარმომავლობას უსვამს ხაზს, თუმცა პეროჟავრ სივნიელის შემთხვევაში ასე რომც არ იყოს, მაინც აშკარაა, რომ წმინდა ნინოსთვის იგი უახლოესი ადამიანია, რომელიც ნეტართან ერთად დგას ქართლის ქრისტესმიერ ნათელთან ზიარების გზაზე.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებიდან ცნობილია, რომ წმ. ნინოს ქართლში წასვლის მიზეზი ქრისტეს კვართის ადგილსამყოფელის ხილვა იყო; ქრისტეს კვართს კი უკავშირდება ერთ-ერთი უმთავრესი მართლმორწმუნე დედა – სიდონია, თუმცა იგი „წმ. ნინოს ცხოვრების“ არც ერთ რედაქციაში ამ სახელით არ იხსენიება.

სიდონიას სახის გამოკვეთამდე საჭიროა, ყურადღება შევაჩეროთ ელიოზის ოჯახის მთავარ დედაბოძზე, ელიოზის დედაზე, რომლის სახელი „წმ. ნინოს ცხოვრების“ არც ერთ რედაქციაში არ ფიქსირდება, თუმცა მისი სახე-ხატი სამუდამოდ დაასვამს ბეჭედს როგორც შვილების ქმედებებსა და მათ ცხოვრებას, ისე ქრისტიანული საქართველოსა და მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიას. მივყვეთ თხრობას:

„დედაჲ ტომისაგან ელი მღდელისა“ [ძველი... 1963:128] გულმდუღარედ სთხოვდა ელიოზს, არ მიეღო მონაწილეობა ებრაელთა განზრახვაში, ეწამებინათ ქრისტე, *„რამეთუ სიტყუად არს წინასწარმეტყველთაჲ და იგავი ბრძენთაჲ, საიდუმლოჲ არს დაფარული ჰურიათაგან, ხოლო წარმართთა ნათელ და ცხოვრება საუკუნო“* [ძველი... 1963:128]. ამ პასაჟიდანაც ცხადად იკვეთება სახე ებრაელი დედისა, რომელსაც სწამს, რომ, ვინც ჯვარზე უნდა გააკრან, მხსნელია. კიდევ უფრო გამოაგნებელია სიტყვები, რომლებიც გვამცნობს, რომ ქალს მცხეთაში მოესმა „ჴმაი... ოდეს იგი პასანიკმან ჯუარსა ზედა სამსკუალსა დასცა კუერი მჭედლისაჲ გოლგოთას“ [ძველი... 1963:128]. ასეთივე სიმძაფრითა და გულისშემძვრელი ფრაზებითაა გადმოცემული ელიოზის დედის უკანასკნელი სიტყვები და აღსასრული – *„და იკრჩხილნა მწარედ დედაკაცმან მან და თქუა: „მშვიდობით, მეფობაო ჰურიათაო, რამეთუ მოჴკალთ თავისა მაცხოვარი და მესნელი, და იქმნენით ამიერითგან მტერ შემოქმედისა“* [ძველი... 1963:128]. მკითხველზე განსაკუთრებულ შთაბეჭდილებას ახდენს მრავლისმეტყველი სიტყვა „იკრჩხილნა“, რომელიც ერთოდრულად გამოხატავს არაერთ შეგრძნებას, უდიდესი ტკივილით გამოხატულ მოძრაობას, შემადრწუნებელ და განწირულ ხმას. ყოველივე ამას მკითხველიც ხედავს, ისმენს და თავადაც ამ შეგრძნებებით იმუხტება.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, აღარაა გასაკვირი, საიდან შეიძლება ჰქონოდა სიდონიას უფლის განუზომელი სიყვარული. ტექსტების თანახმად, მას ელიოზისთვის უთხოვია, იერუსალიმიდან ჩამოეტანა უფლის კუთვნილი რამე ნივთი. ელიოზმა მცხეთაში ქრისტეს კვართი ჩამოაბრძანა. მცხეთაში შემოსულ ძმას სიდონია *„მიეგება შესუარული*

ცრემლითა, ვითარცა სისხლითა, და მოეკვა ყელსა ძმისა თჳსასა და მოუღო სამოსელი იგი იესუმსი და შეიტკბო მკერდსა თჳსსა ზედა და მსწრაფლ სულნი წარჰკდეს სამითა ამით სიმწარითა: სიკუდილითა დედისადთა და უმეტეს ტკივილითა სიკუდილსა ზედა ქრისტესსა და სურვილითა მის სამოსლისადთა“ [ძველი...1963:129]. ქალისთვის ამქვეყნიური მშობლის გარდაცვალებაზე უფრო გამანადგურებელი მარადიული მშობლის სიკვდილია. ამ განცდით აღსავსეს, უხმოდ აღმოხდება სული, რაც იდუმალებას იწვევს, თუმცა გვახსენდება, რომ სწორედ ასეთი „მოკვდავი ენისთვის გამოუთქმელი უკვდავი გრძნობა“ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, რადგან, როგორც რევაზ სირამე წერს, „დუმილი უხმაურო არსებობა... გარინდებითა და შინაგანი რწმენით ადამიანი საკუთარი სიცოცხლის რიტმს გრძნობს, ეს შეიძლება დიდ ჰარმონიასთან ზიარებად იქცეს, პიროვნება თავის თავშივე შეიგრძნობს, რომ იგი დიდი, საყოველთაო სიცოცხლის ნაწილია“ [სირამე, 1982:142]. სწორედ ასეთ საყოველთაო სიცოცხლის - ქრისტეს - ნაწილად იქცა სიდონია. მისი უტყვობა მრავლისმთქმელია, რადგან ერთდროულად იტევს ენით აღუწერელ ტკივილსა და სიხარულს - ქრისტესთან სიახლოვით გამოწვეულს. „ეს არაა სათქმელის არქონა, ესაა დიდი სათქმელის ართქმა“ [სირამე, 1982: 142].

საინტერესოა, რომ ამბებს ელიოზის დედისა და სიდონიას შესახებ ვიგებთ ამ უკანასკნელის შთამომავლის წყალობით. სწორედ წმინდა ნინოს თანამედროვე სიდონია, აზიათარ მღვდლის ასული, გვევლინება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ერთ-ერთ რედაქტორად, რომელსაც, გარდა ამ ფუნქციისა, მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს ქართლის მოქცევის საქმეში.

გასათვალისწინებელია, თუ როგორ აფასებს სიდონია წმინდა ნინოს; მათი პირველი შეხვედრის შესახებ ის ჰყვება: „ოდეს ვიხილე ასულმან აზიათარისმან სიდონია წმიდაჲ ნინოჲ თავსა ციხისასა პირველ მცხეთისასა, კოშკსა მას მაღალსა, ბრინჯთა მათ ქუეშე, ბრატმან მეფისა საგრილთა, და სასუნელებელთა ჯდა... სანატრელმან წმიდამან ნინო დაყო ექუსი წელი... და ოდესმე შჳდნი დედანი დაგვიმოწაფნა შჯულსა მისსა“ [ძველი... 1963: 130]. როგორც ირკვევა, სიდონიასთვის წმინდა ნინო არის „სანატრელი“ მასწავლებელი, რომელთანაც მეგობრობდა წლების განმავლობაში და იყო თანამონაწილე ნეტარის მიერ გადადგმული თითოეული ნაბიჯისა. ფაქტი, რომ მას ანდო წმინდა ნინომ ქართლის მოქცევის ჩაწერა, მიუთითებს ამ ქალის ღირსეულობაზე, თანაც, სხვა წყაროების ავტორთა მიხედვით (ნიკოლოზ გულაბერისძე, არსენ ბერი, უცნობი ავტორი), სიდონია ღრმად არის განსწავლული ქრისტიანობაში, რადგან ნანა დედოფალს სწორედ ის ასწავლიდა ჭეშმარიტ რჯულს, ამასთან, ჰქონდა ნიჭი წინასწარმეტყველებისა, სიზმრების ახსნისა. გავიხსენოთ ეპიზოდი, როცა

ნეტარი ნინო მეგობარს სიზმრის შესახებ უამბობს: „*მოვიდიან მფრინველნი ცისანი და შთავიდიან მდინარესა, დაიბანნიან და მოვიდიან სამოთხესა შინა მას,... და შუენიერ იყო ხილვად იგი მათი*“ [ძველი... 1963:123]. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უცნობი ავტორი ხაზგასმით ხსნის, რომ სიდონიას წინასწარმეტყველების ნიჭი აქვს, რის შესახებაც ნეტარმა ქალწულმა იცის. აბიათარის ასული ასე აუხსნის მოციქულთა სწორს ხილვას: „*ტყუეო და ტყუეთა მკსნელო... აჰა ესერა აქცა მოსრულ არს დედაკაცი ერთი, რამეთუ ამან შეცვალოს ყოველი წესი ამის ქუეყანისა*“ [ძველი... 1963:123]. სიდონია სარწმუნოებრივად ახსნის სიზმარს და განმარტავს, რომ წმინდა ნინოს ძალისხმევით მის მიერ ნაწახი „ბალი - სამოთხე“ სულიერ სამოთხედ გადაიქცევა. ზემოაღნიშნული პასაჟით ვასკვნით, რომ აბიათარის ასული წმინდა ნინოსთვის უახლოესი ადამიანია. გამომდინარე აქედან, ის ერთ-ერთი გამორჩეული დედაა, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა ქართლის გაქრისტიანებაში.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნათელი ხდება, რომ ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის იდეაა გატარებული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ტექსტებში. ამას ადასტურებს წმინდა ნინოს დეკალოგიც, 10 სიტყვა, რომელთაც ქრისტესმიერი სიყვარული უნდა დაენერგა ქართლში. აქ ხაზგასმითაა თქმული: „*არცა მამაკაცებად, არცა დედაკაცებად, არამედ თქუნ ყოველნი ერთ ხართ*“ [ძველი... 1963:116].

ქართლის მოქცევა რომ ძირითადად ქალთა ღვაწლს ეფუძნება, ამას ადასტურებს არა მხოლოდ ნაწარმოების მთავარ ქალ პერსონაჟთა ამაგი, არამედ – ქმედებები ნაკლებ მნიშვნელოვანი პერსონაჟებისაც, რომელთაც ქრისტიანობის აღიარება-დამკვიდრებაში გარკვეული მისია აქვთ. ქართლის გაქრისტიანება უფლის მაღლითა და შეწევნით, წმ. ნინოს ძალისხმევითა და შემართებით, ძირითადად, ქალთა მხნეობითა და უდრეკი რწმენით წარიმართა, რის გამოც მათი ღვაწლი გაცილებით აღმატება მამაკაცთა მუშაკობას, სწორედ ამიტომ არიან ისინი „ასულნი სარწმუნოებისანი“.

### ლიტერატურა

აბულაძე ა., „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა 1963 აკადემია, თბილისი.

კიკნაძე ზ., „ახალი ნინო“, კრებ. „წმინდა ნინო“, I, რედ. რევაზ სირაძე, მერიდიანი, თბილისი. 2008

კიკნაძე ზ., „ქართლი გაქრისტიანების გზაზე“, ლითერასი, თბილისი. 2009

|                              |                                                                                                                                                  |
|------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| კუჭუხიძე გ.,<br>2009         | „წმინდა ნინო და ქართლის მოქცევა“, ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბილისი.                                                                                |
| სირაძე რ.,<br>1982           | „სახისმეტყველება, საუბარი ქართულ ესთეტიკაზე“, ნაკადული, თბილისი.                                                                                 |
| სირაძე რ.,<br>1987           | „ქართული აგიოგრაფია“, ნაკადული, თბილისი.                                                                                                         |
| სირაძე რ.,<br>1997           | „წმინდა ნინოს ცხოვრება და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“, თბილისი.                                                                              |
| პატარიძე ლ.,<br>2010         | „პეროქავრ სივნიელის ვინაობისთვის“, ქართული წყაროთმცოდნეობა, XII, უნივერსალი, თბილისი.                                                            |
| ჩიკვაძე ე.,<br>2009          | „ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ და წმინდა ნინოს ცხოვრება, „წმინდა ნინო და ქართლის მოქცევა“, ლიტ. ინსტ. თბილისი.                   |
| ჩხარტიშვილი მ.,<br>2017-2018 | „ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების უცნობი დეტალები. პეროქავრ სივნიელი“, ქართული წყაროთმცოდნეობა, XIX/XX, მერიდიანი, თბილისი. |

## ქეთევან გრბელიძე

### „ქანდაკეების“ დილემა

ლექსი „ქანდაკეები“ (*The Statues*) 1938 წლის აპრილში, უ. ბ. იეიტსის გარდაცვალებამდე სულ რამდენიმე თვით ადრე, დაიწერა და დღემდე პოეტის ერთ-ერთ ყველაზე რთულ ნაწარმოებად ითვლება. ცხადია, სირთულეს და აზრობრივ ბუნდოვანებას უ. ბ. იეიტსის ყველა მკვლევარი მიჩვეულია, თუმცა, „ქანდაკეები“ განსაკუთრებულ თავსატეხადაა მიჩნეული ორი მიზეზის გამო: პირველი - თავად ლექსის შინაარსი იქცა არამხოლოდ ლიტერატურული, არამედ

ეთიკურ-მორალური კრიტიკის ობიექტად. ზოგიერთმა კრიტიკოსმა, მაგალითად, ჰაროლდ ბლუმმა [Bloom, 1978] ლექსის დასასრული ფაშისტური იდეოლოგიის მანიფესტაციად ჩაითვალა (ჰ. ბლუმს კიდევ რამდენიმე არგუმენტი ჰქონდა ამ ლექსის საწინააღმდეგოდ, რასაც ქვემოთ უფრო დეტალურად მივუბრუნდები). ამასთან, მაგალითად, ჯორჯ ორუელის<sup>[1]</sup> თვლიდა, რომ უ. ბ. იეიტსი ფაშისტური მიდრეკილებების პოეტი იყო და მისი ლექსები საზოგადოებისთვის არასწორ გზავნილებს მოიცავდა. ცხადია, ორივე შეხედულება ნაწილობრივ საფუძვლიანი იყო იმ თვალსაზრისით, რომ უ. ბ. იეიტსი მართლაც ემხრობოდა ირლანდიელ ფაშისტებს<sup>[2]</sup>, რადგან მათ მარქსიზმის და მასთან ასოცირებული სოციალური დემოკრატიის საწინააღმდეგო ძალად ხედავდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს სტატია მიზნად არ ისახავს უ. ბ. იეიტსის „გამართლებას“ და მისი აჩრდილის ფაშისტური იდეებისგან დაცვას, მაინც აღვნიშნავ, რომ, არსებითად, მისი ფაშიზმი მეტწილად ზედაპირული იყო და უფრო იმ ფუნდამენტური იდეებიდან გამომდინარეობდა, რომლებმაც მეოცე საუკუნის პირველი ნახევრის მსოფლხედვა ჩამოაყალიბა, რაც კარგად არის ნაკვლევით მომსახურებული [Whitaker, 1964, 2012], ელიზაბეთ კალინგფორდის [Cullingford, 1981], ჯორჯ უოტსონისა [Watson, 1976] და მიურეის [Murray, 2001] ნაშრომებში. რაც შეეხება მეორე მიზეზს, რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, იგი პირველზე უფრო კომპლექსურია, რადგან მისი სათავე პითაგორა და მათემატიკაა: ერთი და იმავე პერიოდის სხვადასხვა ნაშრომში პოეტი თითქმის რადიკალურად განსხვავებულ შეხედულებებს გამოთქვამს მათემატიკასა და მის სახასიათო სიზუსტესთან დაკავშირებით [North, 1983]. ამ სხვაობას უბრალოდ დაბნეულობას ვერ მივაწერთ და, როგორც თომას უაიტეკერიც აღნიშნავს, უ. ბ. იეიტსი ხშირად დამაბნეველია, მაგრამ არა დაბნეული [Whitaker, 2012]. მათემატიკასა და სიზუსტესთან დაკავშირებული მსჯელობა და ტექსტები უ. იეიტსის იმგვარ თეორიებში გვხვდება, რომლებიც „ხილვის“ და მისი სისტემის საშენ მასალას და საძირკველს წარმოადგენს. ერთი მხრივ, მათემატიკისა და ზუსტი მეცნიერებისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება უ. იეიტსს ჯ. სვიფტის და, ასევე, უ. ბლეიკის გავლენით ჩამოუყალიბდა. მეორე მხრივ, იძულებული იყო გეომეტრიის მნიშვნელობა ეღიარებინა, როცა პლატონისა და ნეოპლატონიზმის შესწავლა დაიწყო. ამას გარდა, უ. იეიტსზე დიდი გავლენა იქონია უოლტერ პეიტერის ნაშრომებმა რენესანსისა და კლასიკური ხელოვნების შესახებ. „რენესანსში“ [Pater, 1980] პეიტერი დეტალურად განიხილავს პოლიკლიტოსის კანონს და კლასიკური ქანდაკების მშვიდ სიდიადეს, „მოსვენებულ პოზას“, ვინკელმანის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ. პოლიკლიტოსისა და, შემდგომ, ფიდიასის სტილზე პითაგორას მოძღვრების

გავლენა საყოველთაოდ ცნობილია: ბერძნული ქანდაკება ამ პერიოდში სწორედ მათემატიკურ ჰარმონიასა და სიმეტრიას ეყრდნობა, რაც უ. იეიტსმა კარგად იცოდა და პითაგორა - ხელოვნებასა და ქანდაკებაზე, პლატონზე, ემპედოკლესა და პლოტინუსზე აშკარა გავლენის გამო - იეიტსის ბოლო პოეზიის განუყოფელი ნაწილია [Engelberg, 1961 და სხვ.].<sup>[3]</sup> მაიკლ ნორთი აღნიშნავს, რომ “Yeats sees number in two quite different ways, as certainty and as unreality” [North, 1983:396].<sup>[4]</sup> კლასიკური ხელოვნება რიცხვებით აწესრიგებს წარმოსახვის ქაოსს და აბსტრაქტულ იდეას ფორმას აძლევს. იმავდროულად, როგორი ზუსტიც არ უნდა ჩანდეს, რიცხვი მხოლოდ ცნების პირობითი აღმნიშვნელია. მაშასადამე, როგორც ნორთი აღნიშნავს, უ. იეიტსისთვის მიუღებელია სისტემატიზაცია, არა - პირობითი მოწესრიგება. ეს მნიშვნელოვანი დაკვირვებაა, რადგან, რეალურად, უ. იეიტსი, როგორც პოეტი, საკუთარ მითოლოგიას არც ისე მიჯაჭვულია, როგორც ეს ჩანს ხოლმე კრიტიკოსის თვალით: ფორმებს ბევრად უფრო რთულად ელევა, ვიდრე მათში დატეულ იდეებსა და შეხედულებებს, რადგან არცერთი ფორმა არ მისადაგება მხოლოდ ერთ ცნებას და ვერცერთი ცნება ვერ გამოისახება ერთი ფორმით. მაშასადამე, უ. იეიტსის ლირიკული გმირი ყოველთვის უფრო აჩრდილი იყო, ვიდრე ადამიანი, უფრო მისანი, ვიდრე მქადაგებელი, უზენაესი ჭეშმარიტების ბუნდოვან ხილვათა განმცხადებელი, როგორც ქვემოთაც გამოჩნდება. შესაბამისად, ძალიან ხშირად ერთი და იგივე ყალიბი უ. იეიტსისთვის სრულიად საპირისპირო იდეების მატარებლად იქცევა, რაც მისი პოეტური მეთოდია - ერთ ფორმაში იდეურად განსხვავებული ხატების დატევა. შეიძლება ვივარაუდოთ, „ქანდაკებებიც“ სწორედ ასეთი შემთხვევაა.

ეს მძიმე, შემზარავი ლექსი ოთხ რვატაეპიან სტროფს მოიცავს. ottava rima უ. იეიტსისთვის საყვარელი და ამ ლექსისთვის ისედაც საკმაოდ ბუნებრივი არჩევანია, რადგან ლექსი ეპოქალურ თუ ფსევდოეპოქალურ ამბავს გადმოსცემს. ჰელენ ვენდლერი, რომელიც იეიტსის ვერსიფიკაციის მთავარი მკვლევარია [Vendler, 2007], აღნიშნავს, რომ ტრადიციული abababcc მოდელი ყოველთვის ერთგვაროვანი და მკაფიო არ არის, განსაკუთრებით მესამე სტროფში, ხოლო პირველი და ბოლო სტროფების თავი და ბოლო შებრუნებულია. ამას გარდა, პირველ და ბოლო სტროფებს, ისევე, როგორც მეორე და მესამე სტროფებს, მსგავსი დაბოლოებები აქვს (I – place / face, II – Phidias / looking-glass, III – bless / emptiness, IV – trace / face). საერთო ჯამში, ყველა სტრიქონი [s] ბგერით სრულდება, რაც მთლიანობას<sup>[5]</sup> უსვამს ხაზს, თუმცა, იმავდროულად, პირველისა და მეოთხეს, ასევე, მეორისა და მესამის მკაფიო კავშირი თავისებურ შინაარსობრივ

თუ ემოციურ გამოჯვანაზე მიუთითებს - პირველი სტროფი რეფლექსიაა, ფიქრის შესავალი, ასე ვთქვათ, უ. იეიტსის ქანდაკების „თავი“, ხოლო მეოთხე – დასკვნითი ვარაუდია, ქანდაკების „ძირი“, მაშინ, როცა მეორე და მესამე ურთიერთსაპირისპირო შინაარსის საყრდენ დებულებებს წარმოადგენს. ამგვარი წყობა მაფიქრებინებს - თუმცა კი დიდი სიფრთხილით - რომ ლექსი კლასიკური ქანდაკების ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებელს, კონტრაპოსტს, უფრო სწორად, S-მრუდს იმეორებს.

პირველი სტროფი პითაგორას შემოყვანით იწყება.

*“Pythagoras planned it. Why did the people stare?*

*His numbers, though they moved or seemed to move*

*In marble or in bronze, lacked character.*

*But boys and girls, pale from the imagined love*

*Of solitary beds, knew what they were,*

*That passion could bring character enough,*

*And pressed at midnight in some public place*

*Live lips upon a plummet-measured face”* [Yeats, 1983: 336].

კლასიკური ქანდაკება იმგვარი სრულყოფილების გამოვლინებაა, რომელიც მოკვდავთათვის მიუღწეველი და შეუძლებელია [Pater, 2010]. ბერძნული ქანდაკება გმირებსა და ღმერთებს გამოსახავს და მათი მზერის განყენებულობა, ისევ და ისევ ვინკელმანის სიტყვებს თუ მოვიშველიებ, მშვიდ სიდიადეს გამოსახავს. ა. ნ. ჯეფარესი ციტირებს უ. იეიტსის ტექსტს *On the Boiler*, რომელშიც პოეტი წერს: *“There are moments when I am certain that art must once again accept those Greek proportions which carry into plastic art the Pythagorean numbers, those faces which are divine because all there is empty and measured”* [Jeffares, 1968:490]. ქანდაკების სხეულებრივი სრულყოფილება და მისი მზერის სიცარიელე - ინდიფერენტიზმი, რომელიც უ. იეიტსის



პოეზიაში ზოგადად დიდებულის, ღვთაებრივის აუცილებელი მახასიათებელია - ვნებასა და სექსუალურ ფანტაზიას აღძრავს გოგოებსა თუ ბიჭებში, რომლებიც მას უცქერენ. უ. იეიტსი აქ საინტერესო შეპირისპირებას გვთავაზობს მზერის არმქონესა და მაცქერალს შორის, რადგან ქანდაკების მზერის ეს სიცარიელე, ისევე, როგორც იდეალური სიბრმავე წინა პერიოდის ლექსებში (მაგ., *The Tower*), მაცქერლის „გულის სისავსეს“ უტოლდება<sup>[6]</sup>. ნორთი აღნიშნავს, რომ „it is exactly this lack of character that makes them divine, not because they show man's most perfect physical form, but because they turn away from all representation of the physical into the emptiness of pure thought“ [North, 1983: 398]. ეს უცნაური განტოლება, ისევე, როგორც მისი „ხილვის“ მთელი ფილოსოფია, საწინააღმდეგოთა ერთიანობიდან გამომდინარეობს და, უფრო ზუსტად თუ განვმარტავთ, ეყრდნობა იმ აზრს, რომ რიცხვი თავისთავად მოიაზრებს საკუთარ უარყოფით ანალოგს ან, როგორც შოპენჰაუერი ციტირებს სპინოზას, დღე თავისთავად წარმოაჩენს თავის თავსა და ღამეს [Schopenhauer, 1969]. ამ სტროფის მეორე ნაწილი, სადაც მაცქერალი შუაღამით ეპარება და კოცნის<sup>[7]</sup> ქანდაკებას, ვნებისა და სიცოცხლის დემონსტრირებით მოკვდავობას, არასრულყოფილებას წარმოაჩენს. ეს სცენა ადამიანის წარმავლობის ერთდროულად სევდიანი და მწვავე კარიკატურაა, რომელიც თავისებურად პაროდირებს პირველ სტროფს ლექსისა „გაცურვა ბიზანტიისკენ“ (*Sailing to Byzantium*), სადაც ერთმანეთის მკლავებში მოქცეული „ახალგაზრდობა“ უგულვებელყოფს უბერებელი ინტელექტის ნიმუშებს. „ქანდაკების“ პირველ სტროფში ესთეტიკური ტკბობა პორნოგრაფიამდე დაიყვანება<sup>[8]</sup> და, იმავდროულად, ეხმიანება „ბიზანტიის“ პირველ სტროფსაც, სადაც აია სოფიას ტაძრის გონგი „არად აგდებს და კიცხავს“ მთვრალ ჯარისკაცებს და მეძავეებს - ბიჭებს და გოგოებს - ადამიანის მთელ „ტალახსა და მრისხანებას“.

როგორც უკვე ითქვა, პირველი სტროფი რეფლექსიას წარმოადგენს, ხოლო მეორე უეცარი შემახილით იწყება, რომელიც პირველს უარყოფს. პითაგორაზე აღმატებული ამ შემთხვევაში მოქანდაკეა. რომელმაც ამ რიცხვებს ხორცი შეასხა და სწორედ ქანდაკებებმა, პლასტიკურმა ხელოვნებამ, და არა სალამისისკენ მიმავალმა გემებმა, დაამარცხა აზიის უფორმოება - სალამისის „მრავალთავა ქაფი“, ასევე, მრავალთავიანი ბუდა და აზიური გამომსახველობითი ხელოვნება. ზოგიერთი გადმოცემით, პითაგორა თავად აპოლონი იყო, რადგან მას, თქმულების თანახმად, „ოქროს ბარძაყი“ ჰქონდა. ამ ეპითეტს უ. იეიტსიც ხშირად იყენებს და, ფაქტობრივად, როგორც იეიტსის ამ ლექსის თითქმის ყველა მკვლევარი აღნიშნავს [Engelberg,

1961 და სხვ.), პითაგორას განზრახვა ლექსის დასაწყისში ღვთაებრივი განგების ფუნქციას იძენს. ეს მრავალთავა ქაფი - „*many-headed foam*“ - ცხადია, ჰიდრას და ჰერაკლეს მეორე გმირობის, ბუნებაზე აღმატებული ადამიანისა თუ ღმერთკაცის და, იმავდროულად, პითონის, ქაოსის ურჩხულის (ურჩხულის დამბადებელი მიწა ასეთ მითებში, როგორც წესი, ბუნებრივი, უკონტროლო ქაოსის სიმბოლოა) მძლეველი აპოლონის, მოწესრიგებული ხელოვნების ღმერთის ასოციაციას იწვევს. მნიშვნელოვანია, აღინიშნოს, რომ უ. იეიტსი აზიურ ხელოვნებას ნიციშეს „დიონისურთან“ აიგივებდა. შესაბამისად, თუ ბიოგრაფიულ დეტალებს და ფაშიზმზე დისკუსიას გავცდებით, მეორე სტროფის სალამისის ბრძოლაში დავინახავთ არა ევროპული რასის უპირატესობას, როგორც ბლუმი ფიქრობდა [Bloom, 1978], არამედ ევროპული და აზიური გამომსახველობითი ხელოვნების, აპოლონურისა და დიონისურის შეპირისპირებას. ბლუმის არგუმენტს უფრო აბათილებს უილსონის დაკვირვება [Wilson, 1951], რომ მრავალთავა ქაფი მრავალნაწილიანი სარკეა - ნატურალისტური ხელოვნების, სტენდალის სარკის გროტესკული ვერსია, რომელიც, თავის მხრივ, პაროდირებს ბერძნული ქანდაკების „მშვიდ უბრალოებას“ და განმეორებად სიმეტრიას. ამასთან, ზღვა და წყალი პლატონურ და ნეოპლატონურ მითოლოგიაში საწყისი მატერიის სიმბოლოა და პითაგორელ ხელოვანს ღმერთის სულის თავისთავად პარალელად აქცევს, რომელიც უფორმო წყალთა ზედა „იქცევა“ და მატერიის გამოყენებით სულის ფორმად ქცევას ელტვის.<sup>[9]</sup>

ზემოთ უკვე ვისაუბრე უ. იეიტსისთვის დამახასიათებელ ამბივალენტიზმზე: ხანდახან იეიტსისთვის აზიური კულტურა ბუნებასთან სიახლოვის იდეალი იყო მაშინ, როცა ფიდიასს ნატურალიზმს აბრალებდა. ამ ლექსში აზიური ქაოტურს, უმართავს ნიშნავს, რომელიც წესრიგმა, მკაფიო ხაზებმა და რიცხვების ფილოსოფიამ დაიმორჩილა. ერთი სიტყვით, ქანდაკება ამ შემთხვევაში მოწესრიგებულ ქაოსს განასახიერებს და ფუნქციურად გალავნიანი ბადის, სამოთხის ბადის, შენობა-სასახლის არქექტიპში გადაიზრდება [Frye, 2000], რომელიც გარე, ველურ ბუნებას სამყაროს აირეკლავს:

*“Europe put off that foam when Phidias*

*Gave women dreams and dreams their looking-glass”* [Yeats, 1983: 337].

ფიდიასმა ქალებს ოცნება, ოცნებას კი საკუთარი სარკე გამოუძეებნა. ოცნების სარკე მისი ფორმაა, მისი ხილული ხორცშესხმა. უ. იეიტსი ხელოვნებას ოცნების, ხილვის, წარმოსახვის განსხეულებულ ფორმებად აღიქვამდა. ხელოვნების ნიმუში ყოველთვის იდეალია, რომლის სრულყოფილება სისავსეს და თანმდევ სიცარიელეს, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ინტერესის არარსებობას, მოკვდავისადმი ინდიფერენტიზმს განაპირობებს, როგორც ღმერთის ეპიკური ხარხარი „დაკარგულ სამოთხეში“. კლასიკური ქანდაკების მშვიდი სიდიადე უფრო იტევს ღმერთს, ვიდრე თავად იდეა. სწორედ აქ მივდივართ ძველ პარადოქსამდე, რომ რეალობა კი არ ქმნის ხელოვნებას, არამედ თავად ხელოვნებას შეუძლია რეალობის ფორმირება.

*“One image crossed the many-headed, sat*

*Under the tropic shade, grew round and slow,*

*No Hamlet thin from eating flies, a fat*

*Dreamer of the Middle Ages. Empty eyeballs knew*

*That knowledge increases unreality, that*

*Mirror on mirror mirrored is all the show.*

*When gong and conch declare the hour to bless*

*Grimalkin crawls to Buddha's emptiness” [Yeats, 1983: 337].*

მრავალთავიანი ქაფის გადამკვეთთაგან ერთ-ერთი - აპოლონი - ტროპიკულ ჩრდილში გასუქდა, პითაგორულ სიმეტრიას განშორდა და ბუდად იქცა. ლექსის კომენტარში ა. ნ. ჯეფარესი ციტირებს ედით შეკელტონ ჰილდისადმი უ. იეიტსის წერილს (1938 წლის 28 ივნისი), რომელშიც იეიტსი აღნიშნავს ბერძნული ქანდაკების გავლენას ბუდას გამოსახულებებზე [Jeffares, 1968]. უ. იეიტსს წაკითხული ჰქონდა ალფრედ ფუშეს ნაშრომის ინგლისური თარგმანი [The Beginnings of Buddhist Art, 1917], სადაც დადგენილია ბერძნული ქანდაკების გავლენა ბუდისტურ ხელოვნებაზე. ბუდას ქანდაკებას ცარიელი თვალების ნაცვლად ხანდახან დახუჭული თვალები აქვს, რაც, როგორც კეითლინ რეინი [Raine, 1990]

აღნიშნავს, ინდიფერენტიზმის აზიური პარალელია, რადგან ბუდიზმში გარე სამყაროს შეცნობისკენ მიმართული ცოდნა - დასავლური ფილოსოფიის ორიენტირი - არაფრისმთქმელი და უაზროა, რასაც გამოხატავს კიდევ უ. იეიტსის რეპლიკა „knowledge increases unreality,“ რომ სარკე სარკეში არეკლილი არის მთელი „სანახაობა“, რომ ხელოვნება თუ ჭეშმარიტება მხოლოდ ანარეკლის ანარეკლია<sup>[10]</sup>. მაშასადამე, „ქანდაკებების“ მესამე სტროფში ბუდა ანტიპიტაგორულ იდეალს განასახიერებს, რომლის მეორე უკიდურესი საპირისპირო სახე „ბუზების ჭამით გამხდარი“ ჰამლეტია. რეინი [Raine, 1990] ძალიან სწორ პარალელს ავლებს, ერთი მხრივ, თავად შექსპირის პიესასთან და აზუსტებს ამ ეპიტეტის წყაროს (ჰამლეტის ორაზროვანი პასუხი კლაუდიუსისადმი III მოქმედების მე-2 სცენაში)<sup>[11]</sup> და, მეორე მხრივ, განმარტავს თავად იეიტსისეულ შედარებას ზიდჰარტასა და ჰამლეტს, როგორც აღმოსავლელ და დასავლელ პრინცებს შორის: „*This 'fullness', discovered by Prince Siddhartha but unknown to Prince Hamlet, is also 'Buddha's emptiness', which makes Western knowledge an unreality. The Renaissance prince knew more and yet all his secular speculation is, in Eastern terms, unreality — maya; the increase of spiritual knowledge gained by the emptying of the 'eyeballs' which perceive objective reality makes that reality itself 'unreality', undoes the objective picture of the world which is the peculiar glory of Western civilization. What is knowledge to each is ignorance to the other*“ [Raine, 1990: 322].

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ უ. იეიტსის ჰამლეტი განზოგადებული სახეა და მისი პარალელი შექსპირის პერსონაჟთან მხოლოდ ნაწილობრივია. უ. იეიტსმა იცოდა, რომ შექსპირის ჰამლეტი მსუქანია, თუმცა შეუთავსებლად მოქნილი [Yeats, 2015]<sup>[12]</sup> და ინტერპრეტაციათა სხვაობის მიუხედავად, ჰამლეტი სცენაზე არასდროს ყოფილა მსუქანი. თეატრალურმა ტრადიციამ, მეტწილად, შავით მოსილი, გამხდარი და წამებული ინტელექტუალის სახე დაამკვიდრა, იორიკის თავის ქალით ხელში. ამ ლექსში ჰამლეტი დასავლური ფილოსოფიის კარიკატურული სახეა, ქრისტიანული კულტურისა და ეპოქის მოაზროვნის კომიკური ხატი. ჰამლეტიც და ბუდაც სრულყოფილი აპოლონური ფორმიდან, ჰარმონიიდან გადახრას მოიაზრებს. ცხადია, ამგვარი ამორფიზმი თავისებურ დესაკრალიზაციაზე მიანიშნებს, თუ მივიღებთ ამოსავალ დებულებას, რომ იდეალი პიტაგორული ფორმებია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ლექსის კრიტიკა ძირითად აქცენტს აკეთებს იეიტსის შეხედულებებსა და, რა თქმა უნდა, „ხილვაზე“. თუმცა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, „ხილვა“ ყოველთვის ძირითად საყრდენს არ ქმნის. „ქანდაკებების“ ლირიკული გმირი მისანია - ორაკული - თავისებურად ინდიფერენტული

ავატარი ზეზუნებრივისა, რომელიც ასევე განყენებულს წარმოადგენს. როგორც უ. იეიტსის მკვლევრები თანხმდებიან [Bradford, 1965; Finneran, 1983], უკანასკნელი ლექსები (რომლებიც იეიტსმა საკუთარი ეპიტაფიის (*Under Ben Bulbin*) შემდეგ დაწერა), ფაქტობრივად, საფლავიდან წამოსული მისტიკური გამოძახილია, რადგან, როგორც იეიტსი თავადვე ამბობს, სიბრძნე მკვდართა თვისებაა, სიცოცხლესთან სრულიად შეუსაბამო (*Blood and Moon*). მაშასადამე, „ქანდაკეების“ ლირიკული გმირი თვითონაც ცარიელი თვალთა დასცქერის ისტორიის ციკლურ ბრუნვას, ეპოქათა მონაცვლეობას, რომლებიც ერთმანეთის სიცოცხლით კვდება და ერთმანეთის სიკვდილით ცოცხლობს [Yeats, 2015].

მესამე სტროფში, ასევე, საინტერესოა კატა გრიმალკინი - გრიმალკინი, მაკბეტის ჯადოქრების ცნობილი კატა, რომელიც, ერთი მხრივ, ბუზების მელაპავი ჰამლეტის ანალოგია, ხოლო, მეორე მხრივ, სფინქსის, უმაღლესი ინტელექტის კარიკატურა. კატა იეიტსის ხშირი პერსონაჟია და, როგორც ქეთლინ რეინი აღნიშნავს, „მაკბეტის“ რეფერენცია აქ მხოლოდ ზედაპირული და შეცდომაში შემყვანია, რადგან გრიმალკინი მინალუმის უბრალო ეკვივალენტია. თუმცა, უნდა აღინიშნოს ერთი დეტალი - გრიმალკინი იმდენად ცნობილი კატაა, რომ მისი სახელის უმიზეზოდ ხსენება საეჭვოა. უილსონი [Wilson, 1960] თვლის, რომ გრიმალკინი, როგორც ჯადოქრის კატა, ქალღმერთ ასტრეას ანტიპოდი და სრული ობიექტურობის სიმბოლოა, რომელიც თავს ხრის ბუდას წინაშე. აქვე, საინტერესოა ის ფაქტი, რომ შექსპირის მაკბეტის კომენტარი<sup>[13]</sup> გრიმალკინის განმარტებისას შემდეგს აღნიშნავს - „მალკინი“ ქალის სახელის - მოდის, მათილდას კნინობითი ფორმაა და, იმავდროულად, „კახპას, მეძავს“ აღნიშნავს. იეიტსის ნებისმიერი მკვლევრისთვის ნაცნობია სახელი „მоди“ და ელენე-მეძავის დიქოტომია, რომელიც იეიტსმა მოდ გონისა და მერი ჰეინზის პარალელებით ააგო. აქ უშუალოდ საუბარი მაქვს ამავე კრებულის ერთ-ერთ ლექსზე - „ბრინჯაოს თავი“ (*Bronze Head*), რომელშიც მოდ გონის ბიუსტი, ასევე ცარიელთვალა, პითაგორული სიმეტრიული ხელოვნების თავისებურად კარიკატურული, თუმცა მაინც მკაფიო ხატია. მაშასადამე, სავსებით შესაძლებელია, რომ გრიმალკინი - ჯადოქრების კატა და შუაღამის გრძნეული დროის<sup>[14]</sup> მკვიდრი უზადო სიმეტრიის, პითაგორული იდეალის დეგრადირებულ, განლეულ კარიკატურას წარმოადგენდეს, რომელიც ბუდას თვითკმარ სიცარიელეს უხრის თავს.

მაშასადამე, მაშინ, როცა მეორე სტროფი დასავლური ცივილიზაციის გამარჯვებას აღწერდა, მესამე სტროფი აღმოსავლურის, ბუნებრივის, ქაოტურის აღზევებას წინასწარმეტყველებს და ინდიფერენტული ორაკულის საყრდენი დებულებაც აქ სრულდება, რომელსაც ისევ რეფლექსიის მაგვარი დასკვნა მოსდევს:

*“When Pearse summoned Cuchulain to his side.*

*What stalked through the post Office? What intellect,*

*What calculation, number, measurement, replied?*

*We Irish, born into that ancient sect*

*But thrown upon this filthy modern tide*

*And by its formless spawning fury wrecked,*

*Climb to our proper dark, that we may trace*

*The lineaments of a plummet-measured face” [Yeats, 1983: 337].*

ლექსის მთავარი სირთულე, საერთო ჯამში, მაინც ბოლო სტროფია, რადგან სწორედ ის იქცა კრიტიკოსებს შორის წლობით დავის საგნად. აქ უნდა დავუბრუნდეთ ჰაროლდ ბლუმის [Bloom, 1978] მოსაზრებას, რომელიც არა მხოლოდ კრიტიკული, არამედ საკმაოდ მკაცრად ირონიულია. ჰაროლდ ბლუმის არგუმენტები, ცხადია, ბევრად უფრო მყარია, ვიდრე ორუელის და, ერთი შეხედვით, საფუძვლიანია, რადგან ლექსის თემატურ მასშტაბს არ უხდება და არ შეესაბამება ნაციონალისტური დავიწროება. უ. იეიტსის კრიტიკოსებს ბლუმი პოეტის ბრმა დაცვასა და გამართლებაში ადანაშაულებდა, რადგან, ზოგადად თვლიდა, რომ იეიტსის პოეზია ზედმეტად დაფასებული იყო. ბლუმი უფრო შორსაც მიდის და აცხადებს, რომ თუ სიტყვებში - „we, Irish“ - ირლანდიელებს გერმანელებით ჩავანაცვლებთ, იეიტსის ფაშისტური მენტალიტეტი უფრო მკაფიოდ გამოჩნდება. აქ კიდევ ერთხელ უნდა დავაკონკრეტო, რომ, ცხადია, აზრი არ აქვს იეიტსის ფაშისტური განწყობის უარყოფას და პოეტის თავგამოდებულ დაცვას, რადგან ამის საჭიროება საერთოდ არ დგას, როგორც ზემოთ აღვნიშნე. რაც შეეხება „გერმანელებს“ და

„ირლანდიელებს“ ზღუდის არგუმენტში, აქ ერთი პრობლემა ჩნდება: უ. იეიტსი ირლანდიელებს მარტო ვიწრო ნაციონალისტური მიზნით არ ახსენებს. მას საუბარი აქვს 1916 წლის აღდგომის აჯანყებაზე - პიარსის და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის სხვა ლიდერებზე, რომლებმაც ირლანდიის დამოუკიდებლობისთვის სისხლის ფასად იბრძოლეს. მიუხედავად იმისა, რომ იეიტსს პიროვნულად პიარსი დიდად არ მოსწონდა, 1916-ის მოვლენებმა კუჰულაინის, ლუჰის<sup>[15]</sup> მის სული გააღვივა და წლების შემდეგ ირლანდიის დამოუკიდებლობის, მისი ენის, ეროვნული იდენტობის აღდგენის წინაპირობად იქცა. ამიტომ პიარსი ეპიკური ფიგურაა, რამდენადაც 1916-ის აჯანყებაა ეპიკური მოვლენა თანამედროვე ევროპის ისტორიაში. თუმცა, ეს აჯანყება ლექსში მაინც ძალმომრეობასთან ასოცირდება, რადგან მან სისასტიკე და რადიკალიზმი მოიყოლა და სწორედ ამიტომ სვამს კითხვას ლირიკული გმირი: რა გამოიხმო პიარსმა კუჰულაინის სულთან ერთად, რამ შეაღწია დუბლინის ფოსტის შენობაში (სადაც კუჰულაინის ქანდაკება ამ მოვლენის აღსანიშნავად დადგეს 1937-ში)? როგორც რეინი ამბობს: *“A 'Presence' of the superhuman is here invoked with an effect of chilling terror. Like 'the brute blood of the air' that engenders the Trojan War in the loins of Leda this impulse comes from beyond number and measurement; these 'reply' to the supernatural impulsion like Coleridge's 'organic harps' but do not initiate”* [Raine, 1990: 322].

აქვე საგულისხმოა, რომ ჰელენ ვენდლერი გამოკვეთს, თუმცა არ აანალიზებს იმ ფაქტს, რომ პითაგორა - პიარსის წყვილი ლექსის საწყისი და ბოლო, პარალელური, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამოზრუნებული სტროფის პერსონაჟები არიან. თუმცა, ვფიქრობ, პითაგორა - პიარსის წყვილი მხოლოდ პირობითია, რადგან ლექსი, ვფიქრობ, მკაფიოდ მიაწვდის, მაგრამ მიზანმიმართულად არ ახსენებს კიდევ ერთი „პ/ფ-ს (P)“: პერიკლესს. ფიდიასის ხსენება თავისთავად მოიაზრებს პერიკლესს და მის პერიოდს. უ. იეიტსი პიარსის ფიგურას ფიდიასის და პითაგორულ ხელოვნებას იმიტომ უკავშირებს, რომ მას პერიკლესს ადარებს (ცხადია, არა უშუალო ბიოგრაფიული პარალელებით). პიარსის წამოწყებული ამბოხი ეპოქალური მოვლენით, ირლანდიის დამოუკიდებლობით დასრულდა და ეს მოვლენა ევროპის ისტორიაში იმდენად მკვეთრად მნიშვნელოვანი აქტია, რომ მას მარტივ ნაციონალიზმამდე ვერ დავიყვანთ. სწორედ ამ არგუმენტების ჭრილშია შეუძლებელი „ირლანდიელების“ გერმანელებით ჩანაცვლება და თავისუფლებისთვის ბრძოლის ტრაგიკული სიხარულის ჰიტლერის ფაშიზმთან გაიგივება. მაშასადამე, შეიძლება, ვივარაუდოთ, რომ ფრაზას - *ancient sect* - კავშირი

არ აქვს რასობრივ უპირატესობასთან. ის გულისხმობს ირლანდიელთა - კელტთა უძველეს და ტანჯულ მოდგმას, რომელიც, როგორც ყველა სხვა ერი, თანამედროვეობის „ბინძურმა ტალღამ“ წალეკა. ამ თავისებურ წარღვნას, ადამიანურის და მიწიერის სიბინძურეს, რომელიც მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარს უხვად სდევდა, უ. იეიტსი იმ სიბნელეს ადარებს, რომლის ქაოსურობაც თავისთავად წარმოშობს მოწესრიგებული ფორმებისკენ სწრაფვას და სიცარიელისგან ქმნის სულის სისავსეს.

[1] George Orwell. Horizon, January 1943.

[2]ოლივია შექსპირისადმი მიწერილ წერილში (1933, 13 ივლისი) უ. იეიტსი აღნიშნავს, რომ განათლებული კლასების 'დესპოტურ' მმართველობას ემხრობა, რადგან დემოკრატიას ბრბოს მმართველობად აღიქვამდა. ამის მიუხედავად, უ. იეიტსი სასტიკი და რადიკალი ადამიანი არასდროს ყოფილა და, კაცმა რომ თქვას, რადიკალებიც აღიზიანებდა, რის გამოც, მაგალითად, მარქსისტები და ლენინი სძულდა, ისევე, როგორც ჰიტლერი და მუსოლინი. ეზრა პაუნდისგან განსხვავებით, არც აქტივისტი იყო და არც რომელიმე ლიდერს თვლიდა მესიად. საერთო ჯამში, უ. იეიტსის იდეებზე, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილისა, იმოქმედა ეზრა პაუნდის მკაფიოდ ფაშისტურმა შეხედულებებმა, მოდ გონის ნაცისტურმა განწყობებმა და იმ პერიოდში ფაშისტური იდეების სიმძლავრემ.

[3]უ. იეიტსს, ასევე, სძულდა ნატურალიზმი [Yeats, 2015], თუმცა, იმავდროულად, ბუნდოვანი ფორმებიც აღიზიანებდა და ამიტომაც იმპრესიონიზმსაც დიდად არ წყალობდა, რომ აღარაფერი ვთქვათ მოდერნისტულ მხატვრობასა თუ პლასტიკურ ხელოვნებაზე. ერთი სიტყვით, ვიზუალური ხელოვნებისადმი ეს ამბივალენტიზმი უ. იეიტსს ბოლომდე გაჰყვა.

[4]ამასთან, ლექსის განხილვისას რეინი [Raine ,1990] მართებულად აღნიშნავს, რომ ბერძნულ ეპოქაში რიცხვის გააზრება განსხვავდებოდა დღევანდელისგან.

[5]აქვე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ასოების სხვაობის მიუხედავად, ზგერა [s]-ის არჩევანი ციკლურ განმეორებადობას უსვამს ხაზს პოემის შინაარსიდან გამომდინარე, რომელიც, როგორც „ხილვის“ (1937) ჯარა („ჯარა“ ქართულად მ. ზაალიშვილის თარგმნილი ტერმინია,



თუმცა უ. იეიტსის „gyre“ უფრო სპირალს აღნიშნავს, ვიდრე ჯარას) ეპოქათა მარადიულ წრებრუნვას ეხება.

[6]შდრ. *Meditations in Times of Civil War*.

[7]აქვე, კოცნასთან დაკავშირებით საინტერესოა ორი ლექსი - „შეშლილი ჯეინი მთაზე“ (*Crazy Jane On The Mountain*) და „მაიკლ რობარტსის ორი ხილვა“ (*The Double Vision of Michael Robartes*), სადაც კოცნა, ზღაპრების მსგავსად, ჯადოსაგან გამოთავისუფლების, რეალობასთან მობრუნების სიმბოლოა. აქ ქანდაკების კოცნაც ნაწილობრივ ფარული სურვილის აღსრულებაა, რომელიც ამ სურვილის ბატონობისგან ათავისუფლებს ადამიანს.

[8]მსგავს შეხედულებას ავითარებდა პეიტერიც და ოსვალდ შპენგლერიც; ეს საკითხი დეტალურადაა ნაკვლევი კოხის [Koch, 1951], უაიტეკერისა [Whitaker, 1961, 2012] და მიურეის [Murray, 2001] შრომებში.

[9]ამ სტატიის თემას სცდება, თუმცა, „ქანდაკებები“, ასევე, საინტერესოა ნეოპლატონური მოძღვრების გავლენის თვალსაზრისით, რადგან უ. იეიტსს წაკითხული ჰქონდა პორფირიუსის „ნიმფების გამოქვაბულის შესახებ“ და პლოტინუსის სტივენ მაკკენასეული თარგმანი.

[10]პლატონის ფილოსოფიას იეიტსზე განუზომელი გავლენა ჰქონდა.

[11]ჰამლეტი კლაუდიუსს ეუბნება, რომ ქამელეონივით ჰაერით ვიკვებებო (შექსპირის დროინდელი შეხედულება იყო).

[12]ჰამლეტის სიმსუქნე პიესის ერთ-ერთი კომიკური თავსატეხია. როცა ჰამლეტი დაიდგა, რიჩარდ ბერბიჯი, დასის მთავარი ტრაგიკოსი, უკვე საკმაოდ მსუქანი იყო, თუმცა კრიტიკოსებს პიესაში ამის აღნიშვნის საჭიროება აბნევს (თუ, ცხადია, მსახიობზე მიმართულ ხუმრობას არ წარმოადგენს). მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ შეიძლება სიტყვა „fat“ უვარჯიშებელ, უწვრთნელ სხეულს ნიშნავს, მაგრამ ესეც შეუთავსებელია ჰამლეტის საერთო მოქნილობასა და საბრძოლო უნარებთან. ასეა თუ ისე, იეიტსის ჰამლეტი გამხდარი ინტელექტუალია.

[13]*New Cambridge Macbeth*, ed. By A. R. Braunmuller. Cambridge University Press 1999.

[14]ჰამლეტი შუაღამეს ასე იხსენიებს, რაც თავისთავად „მაკბეთის“ გრძნეულ დებს მოგვაგონებს. Hamlet, Act IV, sc. 3.

[15]ომის ღმერთი ირლანდიურ მითოლოგიაში.

### ლიტერატურა

|                 |                                                                                                                                                      |
|-----------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Bloom H.        | Bloom H. Yeats. Oxford University Press.<br>1978                                                                                                     |
| Bohlmann O.     | Bohlmann O. Yeats and Nietzsche: An Exploration of Major Nietzschean Echoes in the Writings of William Butler Yeats. Palgrave Macmillan Ltd.<br>1982 |
| Wilson F. A. C. | Yeats' Iconography. Macmillan Company.<br>1960                                                                                                       |
| Cullingford E.  | Yeats, Ireland and Fascism, Palgrave Macmillan London.<br>1983                                                                                       |
| Schopenhauer A. | The World as Will and Representation. Vol. 1. Dover Publishings.<br>1969                                                                             |
| Ellmann R.      | Yeats: The Man and the Masks. Norton & Company Ltd., USA.<br>1999                                                                                    |
| Henn T.R.       | The Lonely Tower: Studies in the Poetry of W. B. Yeats. Cox and Wyman Ltd.<br>1966                                                                   |
| Jeffares, A. N. | A Commentary on the Collected Poems of W. B. Yeats. Palgrave Macmillan.<br>1968                                                                      |

|                                    |                                                                                                                       |
|------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Bradford, Curtis.<br>1965          | "On Yeats's Last Poems." . " 1965. Rpt. in Yeats. Last Poems A Casebook. Ed. Jon Stallworthy. London: Macmillan.      |
| Finneran,<br>RichardJ.<br>1983     | Editing Yeats's Poems. New York: St. Martin.                                                                          |
| Raine K.<br>1990                   | Yeats the Initiate: Essays on Certain Themes in the Work of W.B. Yeats. Rowman & Littlefield, 1990                    |
| Yeats W. B.<br>2010                | Autobiographies. Collected Works of W.B. Yeats. Vol. 3. Ed. by O'Donnel W. and Archibald D. Simon and Schuster, 2010. |
| Albright D. Yeats<br>W. B.<br>1992 | The Poems. Notes and Introduction by Daniel Albright; Ed by D. Campbell. Everyman's Library.                          |
| Yeats W. B.<br>1983                | The Poems. Notes and Introduction by Richard J. Finneran; Macmillan Publishing Company.                               |
| Vendler H.<br>2007                 | Our Secret Discipline: Yeats and Lyric Form. Harvard University Press.                                                |
| Yeats. W. B.<br>1972               | Memoirs. Transcribed and ed. by Denis Donoghue. Macmillan.                                                            |
| Yeats W. B.<br>2015                | Collected Works. Volume XIV: W. B. A Vision: 1937 Revised Editions. Scribner.                                         |
| John Unterecker.<br>1959           | A Reader's Guide to W. B. Yeats. Noonday Press.                                                                       |

|                        |                                                                                                                                                                                   |
|------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Engelberg E.<br>1961   | Picture and Gesture in the Yeatsian Aesthetic. <i>Criticism</i> , spring 1961, Vol. 3, No 2. pp 101-120. Wayne State University Press.                                            |
| Whitaker T. R.<br>1961 | Yeats's "Dove or Swan". <i>PMLA</i> , Mar. 1961, Vol. 76, pp121-132. Modern Language Association.                                                                                 |
| Whitaker T. R.<br>2012 | Swan and Shadow: Yeats's Dialogue with History. University of North Carolina Press.                                                                                               |
| Watson G.<br>1976      | Yeats's View of History: 'The Contemplation of Ruin'. <i>The Maynooth Review / Revieú Mhá Nuad</i> , Vol. 2, No. 2, pp. 27-46. Faculty of Arts, Celtic Studies & Philosophy NUIM. |
| Murray C.<br>2001      | Night of the Living Sculptures: Asia and Europe in Yeats. <i>Journal of Irish Studies</i> , Vol. 16 (2001), pp. 149-159. IASIL-JAPAN                                              |
| Wood A.<br>1985        | Yeats and Measurement. <i>South Atlantic Review</i> , Vol. 50, No. 4 (Nov., 1985), pp. 65-79. South Atlantic Modern Language Association.                                         |
| North M.<br>1983       | The Ambiguity of Repose: Sculpture and the Public Art of W. B. Yeats. <i>ELH</i> , Summer, 1983, Vol. 50, No. 2 (Summer, 1983), pp. 379-400. The Johns Hopkins University Press   |
| Ure P.<br>1949         | 'The Statues'. A Note on the Meaning of Yeats's Poem. <i>The Review of English Studies</i> Vol. 25, No. 99, pp. 254-257. Oxford University Press                                  |
| Pater W.<br>1980       | The Renaissance: Studies in Art and Poetry. University of North Carolina Press.                                                                                                   |
| Frye N.<br>2000        | Anatomy of Criticism: Four Essays, with a Foreword by Harold Bloom. Princeton University Press.                                                                                   |

Adams H. Yeatsian Art and Mathematic Form. Centennial Review. 70-88  
1960

---

Koch V. W. B. Yeats, The Tragic Phase.  
1951

---

## დავით იოზიძე

### -დ ფორმანტიან ფორმათა სინტაქსური ფუნქცია და ფორმალური შეთანხმების საკითხი (K14 ხელნაწერის საფუძველზე)

ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულია XII საუკუნის ხელნაწერი კოდექსი (K14), რომელიც შეიცავს წმინდა მარკიმე აღმსარებლის თხზულებათა ქართულ თარგმანებს. ხელნაწერი ტექსტი მდიდარ მასალას შეიცავს და მეტად საინტერესოა თეოლოგიური, ფილოსოფიური, ისტორიული, ლინგვისტური თუ სხვა თვალსაზრისით.

ხელნაწერში გვხვდება R-თა-დ(ა) სტრუქტურის თავისებური ფორმები: გონიერთადა, არსთადა, ყოველთადა, რომელთადა, მოსწავლეთადა, ქმართადა, მღდელთადა, საუნჯეთად, სხეულთად... მათ თავისებურს ვუწოდებთ იმის გათვალისწინებით, რომ ასეთი ფორმები ნაკლებადაა გამოვლენილი ძველი ქართული ენის ძეგლებში. სტატიაში განვიხილავთ: (1) ხელნაწერში დადასტურებული -და ფორმანტიანი ფორმების სინტაქსურ ფუნქციას და (2) -დ სუფიქსიანი მსაზღვრელის საზღვულთან ბრუნვაში შეთანხმების საკითხს.

სპეციალურ ლიტერატურაში გაზიარებულია მოსაზრება, რომ ძველ ქართულში ვითარებითი ბრუნვის საწარმოებლად გვაქვს: თანხმოვანფუძიანებთან -ა და -დ, ან ორივე ერთად – -ად, ხოლო ხმოვანფუძიანებთან – -დ (საბერძნეთ-ა, ბეთლემ-დ, ძმა-დ, კაც-ად) [ჩიქობავა, 1956:20]. ვ. თოფურია დასახელებულ ფორმანტებს ამატებს -და ნიშანს [თოფურია, 1956:32].

-და სუფიქსი გამოყენებულია ნანათესაობითარ ნაცვალსახელებთან, რომლებიც დანიშნულების ფუნქციისაა:

„და ხიყო სიტყუად უფლისად ჩემდა „ (ხანმ. მრ. 374);

„აღაპი განგვწესებია მამისა იოანე სასიკონელისა და ძმათა მისთადა“ (ათონ. 2269);

„ვეძმნეთ აქს სამ ტალავარ: ერთი შენდა...“ (მ. 17, 4; C შენდად) [შარაძენიძე, 1956:421-422];

„რამეთუ დასაბამ სიხარულისა იქმნა ჩემდა ღამშ ესე;

უმჯობეს არს ჩემდა ჯელთა მისთაგან სიკუდილი“ [მიქელაძე, 1956:407]; ვითარებითის ფორმა დანიშნულების ფუნქციით შემორჩენილია ხევსურულშიც: ამ დღისად = ამ დღისთვის, თუშებისად = თუშებისთვის [იქვე].

-და ელემენტური ფორმები აქტიური იყო ნაცვალსახელებთან. იგი სხვა სახელებში ძალზე იშვიათია. სპეციალურ ლიტერატურაში, ჩვენს ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, ერთი ნიმუშია დამოწმებული: გაეწესა მეტრაპეზისადა [შარაძენიძე, 1956:422].

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ -და სუფიქსში -ა არ არის ემფატიკური ელემენტი. ძველ ქართულში ვითარებითი ბრუნვა -ა ემფატიკურ ელემენტს არ დაირთავდა. აქ ერთი ფუნქციის ორი ფორმანტის თანხვედრაა [შარაძენიძე, 1956:422; ზურაბიშვილი, 1956:224]. ასევე, ჰ. ფოგტს -ისა სეგმენტში -ა ვითარებითის ფორმანტად მიაჩნდა [გიგინეიშვილი, სარჯველაძე 1978:125].

ზემოთ დასახელებული ხელნაწერისეული ნიმუშები გონიერთადა, არსთადა... აღნაგობით ჰგავს ჩემდა, შენდა ტიპის ფორმებს. ნ. მარი I და II პირის ნაცვალსახელურ ფორმებში (ჩემდა, შენდა) -და ელემენტს თანდებულის კვალიფიკაციას ანიჭებს, ხოლო კაცად, ჯელად ფორმებში -დ არის -და თანდებულის ნარჩენი ელემენტი. ნ. მარისეული კვალიფიკაციით, კაც-ა-დ და ჯელ-

ა-დ ფორმებისთვის ამოსავალია კაც-ა-და, ჯელ-ა-და [Mapp, 1925:28]. ვითარებითის - და სუფიქსს აღადგენს ვ. თოფურია მისა და მათა ფორმებში, რომლებშიც -დ დაკარგულია ფონეტიკურ ნიადაგზე: მის-და > მის-ა, მათ-და > მათ-ა [თოფურია, 1956:32]. არნ. ჩიქობავა მიუთითებს საპირისპირო პროცესზე, კერძოდ, უანო -დ არის ამოსავალი -და-სთვის და არა პირუკუ [ჩიქობავა, 1956:21].

სინქრონიულ დონეზე სხვაგვარი ვითარებაა. ახალ ქართულში ვითარებითის -დ ფორმანტს ხშირად მოჰყვება -ა ელემენტი, რომელიც იმავე ოდენობისაა, როგორიც არის მიცემითში, ნათესაობითსა და მოქმედებითში დართული -ა (ძმა-ს-ა-ც, ძმ-ის-ა-ც, ძმ-ით-ა-ც). ეს -ა ყოველთვის გამოჩნდება -ც(ა) ნაწილაკის წინ და იგი ბრუნვის ნიშნის ნაწილი არ არის. -და კომპლექსში ბრუნვის ნიშნად -დ უნდა მივიჩნიოთ [ჩიქობავა, 1956:20; ზურაბიშვილი, 1956:227], თუმცა ვერ ვიტყვით, რომ ძველი ქართულის ჩემ-და ტიპის ფორმებში -ა მავრცობია.

ჩვენთვის საინტერესო -და ელემენტებიანი ფორმების სინტაქსური ფუნქციის დადგენისათვის მნიშვნელოვანია გავითვალისწინოთ ძველ ბერძნულ (შემდგომში – ბერძნული) ორიგინალში ქართულ -და-ელემენტთან ფორმათა შესატყვისების ფუნქცია. ტექსტის ამა თუ იმ ენობრივი ერთეულის სინტაქსური ფუნქციის დადგენის თვალსაზრისით ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. აქ პირველ პლანზე არ დგას ბერძნულ და ქართულ ენობრივ ერთეულთა ზედმიწევნითი ფორმალური შესატყვისობის საკითხი. სათარგმნი ტექსტის ენობრივ ერთეულთა სემანტიკისა და წინადადებაში მათი ფუნქციის ადეკვატურად ასახვისათვის არ არის აუცილებელი ორი ენის ერთეულთა ბრუნვის ფორმებს შორის ცალსახა ფორმალური შეთანხმება იყოს. თარგმნის პროცესში არსებითია არა რომელიმე ბრუნვის იმავე ბრუნვის ფორმით თარგმნა, არამედ სათარგმნი ენის ბრუნვის ფუნქციის, სემანტიკის ადეკვატურად გადმოტანა. ეს კი პირდაპირ კავშირშია ენობრივი ერთეულების სინტაქსური ფუნქციის განსაზღვრასთან. განვიხილოთ რამდენიმე ნიმუში:

„οἱ δὲ εἰκότως κατ’ ἀλήθειαν δι’ αὐτὸν τὴν νῆργον δέδοται τὸ θεῖον ἐπαγγελίον“ [Laga... 1980:73, 29-30 – 75, 31]. ხაზგასმული ერთეული მრავლობითი რიცხვის დატივის ფორმაა. ჩვეულებრივ, ბერძნული დატივი ქართულში გადმოიცემა მიცემითი ბრუნვით. დამოწმებული წინადადების კონსტრუქციაა dativus possessivus. შესაბამისად, დატივის ფორმის სახელის ფუნქციაა დანიშნულების (კუთვნილების) გამოხატვა. ამ შემთხვევაში, როგორც ზემოთ

აღვნიშნეთ, არ არის აუცილებელი ბერძნული ფორმა (dative) ქართულში გადმოიცეს მიცემით, სემანტიკა ფორმალურ შეთანხმებას არ ითხოვს, მაგრამ იგი უკომპრომისოა სემანტიკური შეთანხმებლობის მხრივ. ამ შემთხვევაში ბერძნული ფორმა ქართულად შესაძლებელია გადმოვიდეს თანდებულის ნათესაობით, რადგან მას შეუძლია კუთვნილება/დანიშნულების ფუნქციის გამოხატვა, თუმცა ფუნქციურად მას შეიძლება ჩაენაცვლოს მიცემითის ფორმაც. მთარგმნელობითი მეთოდის და სტილისტიკის საკითხია, თუ რა არჩევანს გააკეთებს მთარგმნელი.

დამოწმებულ ნიმუშში **იწ** ფორმის ზუსტი ეკვივალენტია **რომლებისთვის (რომელათვის)** (თანდებულის ნათესაობით), რომელსაც თავისუფლად ენაცვლება მიცემითი ბრუნვის ფორმა **რომლებსაც (რომელთაც)**. ხელნაწერში გვაქვს - და გაფორმებული **თანია** მრავლობითის ფორმა **რომელთადა**: „**რომელთადა სამართლად თვთ მათ საქმეთა მიერ მიცემულ არს ჭეშმარიტებით საღმრთოდ სახარებაჲ**“ (K14, 15r). როგორც გამოჩნდა, ბერძნული *dativus possessivus*-ი ქართულში გადმოვიდა - და ფორმანტიანი **თანია** მრავლობითის ფორმით, რომლითაც ასევე კუთვნილება (დანიშნულება) ასახული. ამ შემთხვევაში სპეციფიკურ სურათს ქმნის ბერძნული დატივის ქართულში გადმოტანა -**და** ფორმანტიანი ფორმით. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, - და ელემენტური ფორმებს დანიშნულების ფუნქცია ეკისრება მხოლოდ I და II პირის ნაცვალსახელებში (ჩემდა, შენდა). სხვა სახელებში ასეთი ფორმები არ დასტურდება. ამდენად, ხელნაწერის ნიმუშები ახალი მასალაა:

„**მასწავლელთაგან მიცემულსა მოსწავლეთადა**“ [K14, 22v] „**ταῖς μαθηταῖς παρὰ τῶν διδασκόντων διδόμενον**“ [Laga... 1980:109, 95-97];

„**შემსგავსებით მინიჭებასა არსთადა განღმრთობისასა**“ [K14, 28r] „**ἀναλογὰς ταῖς οἰσι χαρίζεσθαι θέσιν**“, [Laga... 1980:141, 95-96];

„**და მხოლოდსა სარწმუნოებისა მიერ ოდენ წარმართთადაცა სწორებით მიცემითა მადლსა ყოვლადწმიდისა სულისასა**“ [K14, 37r] „**διὰ τε τῆς ἰσως ἀπὸ κατὰ μόνην τὴν πίστιν δοθείσης καὶ ταῖς ἔθνεσι χάριτος τοῦ ἁγίου πνεύματος**“ [Laga... 1980:191, 14-16].



დამოწმებულ ნიმუშებში გამოყენებულია დანიშნულების ფუნქციის **თანაზნი** მრავლობითის - და ფორმანტიანი ფორმები. ბერძნულ ორიგინალში მათი ეკვივალენტია დატივის ფორმა, რომელსაც, ასევე, დანიშნულების (კუთვნილების) ფუნქცია აქვს.

დავიმოწმებთ სხვა ნიმუშებსაც:

„ვითარ-ღა მერმე კუალად შემდგომად ამათა **გონიერთადა**“ [K14, 5v]; „*πῶς τε αὖ, μετὰ τοὺτους πάλιν τοῖς νοητοῖς*“ [Laga...1980: 27, 171-172];

„**ყოველთადა** შეტყუებად შემძლებელისაებრ აღყვანების“ [K14, 8v]; „*κατὰ τὴν πᾶσιν ἀρμόσαι δυνάμεν ἄναγαγῆν*“ [Laga... 1980: 37, 350-351];

„მასწავლელთაგან მიცემულსა **მოსწავლეთადა**“ [K14, 22v]; „*τοῖς μανθάνουσι παρὰ τῶν διδασκόντων διδόμενον*“ [Laga... 1980: 109, 95-97];

„შემსგავსებით მინიჭებასა **არსთადა** განღმრთობისას“ [K14, 28r]; „*ἀναλόγως τοῖς οὐσι χαρίζεσθαι θένωσιν*“ [Laga... 1980: 141, 94-96];

„რომელთაცა, ვითარცა **ქმართადა** ზრახებულსა, არცა ერთისაგან აქუნდა ძე“ [K14, 49r]; „*ὅς ἄνδράσιν ὁμιλήσασα, παρ' οὐδενὸς ἔσχεν υἱόν*“ [Laga... 1980: 255, 15-16];

„და მჯარი განნაჩინებისად პატივად ღმრთისა განჩინებული **მღდელთადა**“ [K14, 58r]; „*καὶ ὁ βραχίων τοῦ ἀφαιμέματος, εἰς τιμὴν θεοῦ τοῖς ἰερῶσιν ἀφιερούμενον*“ [Laga... 1980: 306, 2-4];

„**ღირსთადა** გამოჩინებადისა პირმშოსახისა მორფისად“ [K14, 58v]; „*ἐμφανισθῆναι τοῖς ἄξις πρωτοτύπου μορφῇ*“ [Laga... 1980: 309, 10-12];

„ხოლო შეჩუხებად, ვითარცა მრავალსა მიზეზსა დასამტკიცებელად ურწმუნოებისა მიმმადლებელთაგან **იუდეანთადა**“ [K14, 73v]; „*λυπεῖσθαι δέ, ὡς πολλὰς εἰς βεβαίωσιν ἀπιστίας τοῖς Ἰουδαίς ἀφορμὸς παρεχόντων*“ [Laga... 1980: 381, 66-68];

„ხოლო ლოცვა არს, თხოად, რომელთა მომნიჭებელ არს ღმერთი **კაცთადა** საცხოვნებელად“ [K14, 74r]; „προσευχή δέ ἐστὶν αἴτησις ὧν πέφικε θεὸς **ἀνθρώποις** δαρεῖσθαι πρὸς σωτηρίαν“ [Laga... 1980: 383, 87-88];

„ღმრთისაგან საცხოვნებელად **კაცთადა** მონიჭებადთა კეთილთა გამოთხოად“ [K14, 74r]; „τὴν ἐκ θεοῦ πρὸς σωτηρίαν χορηγούμενων **τοῖς ἀνθρώποις** ἀγαθὴν ἐξαιτίαν“ [Laga... 1980: 383, 90-92];

„ძლუნად იგინი ითქუმიან დანიშნვით, რომელნი უმოქენოთა შეეწირვოდინ, ხოლო საცემელად, **მოქენეთადა** მიცემულნი ... სახელ-სდვა ძლუნად“ [K14, 77r]; „δῆρα σεσημειωμένως ἐκεῖνα λέγεται τὰ τοῖς ἀπροσδεέσιν εἰσκομιζόμενα, δόματα δὲ τὰ **τοῖς δεομένοις** διδόμενα ... προσηγόρευσε δῆρα“ [Laga... 1980: 397, 53-56];

„ვინადთგან ძლუნ არს კუალად, არარაჲს **წინაშემომღებელთადა** მიცემული“ [K14, 77v]; „ἐπεὶ δὲ δῆρον πάλιν ἐστὶ τὸ **τοῖς** μηδὲν **προεισενεγκοῦσι** διδόμενον“ [Laga... 1980: 399, 72-73];

„ლოცვისა მიერ მართალთაჲსა ძიებაჲ მაცხოვარებისაჲ, **მოსასრველთადა** შეყოფილისაგან მოწლეობისაებრ“ [K14, 105r]; „δὲ ἐκ τῆς δικαίαν ἐπιζητεῖν σωτηρίαν τὸν κατὰ διάθεσιν **τοῖς ἀλεθρίοις** ἰδόμενον“ [Laga... 1990: 25, 37-38].

დამოწმებული ნიმუშების ბერძნულ ვერსიებში უგამონაკლისოდ გვაქვს dativus possessivus, რომლებიც, ასევე, უგამონაკლისოდ, ქართულში გადმოიცემა დანიშნულების ფუნქციის - და მარკერიანი ფორმებით.

როდესაც კ. დანელია -და ფორმანტის დისტრიბუციაზე საუბრობს, აღნიშნავს, რომ იგი რეალიზდება მხოლოდ ნანათესაობითარ პირის ნაცვალსახელებთან (ჩემ-და, შენ-და, ჩუენ-და, თქუენ-და) [დანელია, 1998:502]. ჩვენ მიერ დამოწმებულ მასალაში კი, გარდა ნაცვალსახელებისა, -და ნიშანი იხმარება სხვა სახელებშიც, რომელთაც დანიშნულების ფუნქცია აქვს. ასევე, შეინიშნება ტენდენცია: როდესაც წინადადებაში წარმოდგენილია ვითარებითში დასმული საზღვრული, მართულ-შეთანხმებული მსაზღვრელი გაფორმებულია არა -და, არამედ -დ ნიშნით (ძალად **სხეულთად**). ასეთი ფორმა არ არის დანიშნულების ფუნქციის (ამაზე ქვემოთ).

-და ფორმანტიანი ფორმები მიწევნილობის ფუნქციასაც გამოხატავს. ისინი, ჩვეულებრივ, **πρὸς** ან **εἰς** წინდებულიანი ფორმების შესატყვისია. მათზე არ შევჩერდებით, რადგან ისინი ჩვეულებრივია ძველი ქართული ენის დონეზე.

(2) ძველ წერილობით ძეგლებში **თანია**ნი მრავლობითის ვითარებითის უთანდებულო ფორმები ძალზე იშვიათია. უფრო მეტად **თანია**ნი ვითარებითი წარმოდგენილია თანდებულით ან -დ ფორმანტით გაფორმებული თანდებულიანი ფორმით (ბჭეთამდე, მთათადმდე, დაბადებულთადმდე) [იმნაიშვილი, 1957:279].

ა. კიზირია მიუთითებს, რომ ჩვეულებრივი შეთანხმებაა ასეთ შემთხვევაში: **კმა-დ დიდ-ად**, **თანია**ნ მრავლობითში: **კმა-თ-ა დიდ-თ-ა** (მოთხრ., მიც., ნათ.), მაგრამ არ გვაქვს ასეთი სინტაგმა **თანია**ნ ვითარებითში. ასევე, ნანათესაობითარი მსაზღვრელის შემთხვევაში: **სახლისა უფლად**. **თანია**ნ მრავლობითში: **სახლისა უფალ-თ-ა** (მოთხრ., მიც., ნათ.). არც ამ შემთხვევაში გვაქვს **თანია**ნი ვითარებითი. იშვიათია ასეთი სინტაგმები: **გზა-დ სიმართლისა-დ**. ასევე, ჩვეულებრივია: **გზათა სიმართლისათა** (მოთხრ., მიც., ნათ.), მაგრამ ვითარებითის ფორმა არ გვაქვს [კიზირია, 1956:345-346].

ივ. იმნაიშვილი მიუთითებს, რომ **თანია**ნი ვითარებითი უმეტეს შემთხვევაში კარგავს -დ-ს: დედად **წმიდათა** (< წმიდათად), დასაბამად **სასწაულთა** (< სასწაულთად), საქმედ **მოციქულთა** (< მოციქულთად). მეცნიერის თქმით, აქა-იქ გვხვდება **დონია**ნი ფორმები: მეუფედ **ჰურიათად**, საყოფელად **ვეშაპთად**. **დონის** დაკარგვა ვითარებითისათვის ძირითადი ხაზია [იმნაიშვილი, 1957:593-594, 598].

ნ. მარი თავის პარადიგმაში ასახელებს ამგვარ შესიტყვებას: **სახელად მამათად** [Mapp, 1925:66], თუმცა დასახელებული ნიმუშის წარმომავლობას არ მიუთითებს.

კ. დანელიას დამოწმებული აქვს სინტაგმა, რომელიც ფორმალური შეთანხმების აშკარა ნიმუშია: **ქუეყანად ქალდეველთად** [დანელია, 1992:348].

როგორც აღწერილი მასალიდან ჩანს, ძველი ქართული ენის ძეგლებში იშვიათად გვხვდება -დ ფორმანტით გაფორმებული უთანდებულო **თანია**ნი ფორმები.

K14 ხელნაწერში გვაქვს -დ ფორმანტიანი ისეთი ფორმები, რომლებიც წარმოდგენილია თანდებულის გარეშე. საყურადღებო მოვლენაა, როდესაც -დ ფორმანტიანი თანაინი მრავლობითის ფორმებით გადმოღებულია ბერძნული გენეტივი წინადადებაში – „*φσλακτικῶν τῶν θείων κατὰ ψυχῆν θησαυρῶν*“ [Laga... 1980: 179, 113-114] – ხაზგასმული სინტაგმა ქმნის გენეტიურ კონსტრუქციას. მისი ზუსტი თარგმანია: საღმრთო საუნჯეების (ძვ. ქართ. – საღმრთოთა საუნჯეთა). ქართულ თარგმანში გვაქვს: „**დამცველობითად საღმრთოთა სულისაებრთა საუნჯეთად**“ [K14, 34v]. მეორე ხაზგასმული ფორმა (საუნჯეთად) **თანაინი** მრავლობითია -დ ფორმანტით გაფორმებული. სხვა ნიმუში:

„**ნათესავობითად უკუწ სათნოებათად სიყუარულსა იტყჳან ყოფად**“ [K14, 51v]; „*γενικατάτην οὖν τῶν ἁρετῶν φασιν εἶναι τὴν ἀγάπην*“ [Laga... 1980: 269, 61]. ამ შემთხვევაშიც ქართულ სინტაგმაში ფორმალური შეთანხმებაა. აქ უკვე პირველი ორი ხაზგასმული ფორმა განაპირობა **ყოფად** ერთეულმა. მან ფორმალურად შეითანხმა **ნათესავობითად** და **სათნოებათად**. პირველ სინტაგმაში (ნათესავობითად ... ყოფად) კანონზომიერი ფორმალურ-სემანტიკური შეთანხმებაა, რასაც ბერძნული სინტაგმაც უჭერს მხარს (*γενικατάτην ... εἶναι*), ხოლო მეორე სინტაგმაში (სათნოებათად ... ყოფად) არაბუნებრივი შეთანხმებაა, რასაც არ ითხოვს არც სემანტიკა და არც – ბერძნული წინადადების სინტაქსური კონსტრუქცია. ბერძნულში *τῶν ἁρετῶν* genetivus partitivus-ის კონსტრუქციას ქმნის. წინადადება შეიძლება ასე გადმოთარგმნილიყო: **სათნოებათაგან** სიყუარულსა იტყჳან **ნათესავობითად** ყოფად. ასეთი თარგმანი, ფორმალური ეკვივალენტური მთარგმნელობითი პრინციპის გათვალისწინებით, გელათური ტექსტისათვის ჩვეულებრივია, მაგრამ მთარგმნელი ამ შემთხვევაში ვითარებითში დასმულ მასდართან (ყოფად) ფორმალურად ათანხმებს *τῶν ἁρετῶν*-ის ქართულ შესატყვისს და ქმნის ვითარებითბრუნვიან სიტყვათშეხამებას – **სათნოებათად ყოფად**. მსგავსი ფორმალური შეთანხმება არაერთხელ გვხვდება ხელნაწერ ტექსტში. დავასახელებთ რამდენიმე ნიმუშს:

„**რომელნიმე ყვნა გულისმთქუმელად ზეციერთად**“ [K14, 39r]; „*τοὺς μὲν ἐποίησε τῶν οὐρανῶν ἐπιθυμητάς*“ [Laga... 1980: 197, 108-112]. ძველი ქართულის მონაცემებით, მოსალოდნელი იყო მართულ-შეთანხმებულ მსაზღვრელთან აუსლაუტში -დ-ს დაკარგვით მიღებული ფორმები: გულისმთქუმელად **ზეციერთა**;

„უფროდსღა ძალად სულიერთა და მგრძნობელობითთა სხეულთად მყოფი“ [K14, 56r]; უნდა იყოს: ძალად სხეულთა; „μᾶλλον δέ, δύναμις ὑπάρχουσα ἐμψύχων καὶ αἰσθητικῶν *σώμάτων*“ [Laga... 1980: 295, 46-47];

„ხოლო მეუფედ მამათად უწესს მას“ [K14, 86v]; უნდა იყოს: მეუფედ მამათა; „δεσπότην δὲ *πατέρων* αὐτὸν *προσαγορεύει*“ [Laga... 1980: 447, 85-86];

„ძედ მშობელთად გამოჩინებულმან“ [K14, 86v]; უნდა იყოს: ძედ მშობელთა; „*γονέων* *υἱὸς γεγεννημένος*“ [Laga... 1980: 449, 93-95];

„დაცემად სადმე ურწმუნოქმნილთად, ხოლო აღდგომად მრწმუნებელთად“ [K14, 91r]; უნდა იყოს: დაცემად ურწმუნოქმნილთა ... აღდგომად მრწმუნებელთა; „*πῶσιν μὲν πῶν ἀπιστούντων, ἀνάστασιν δὲ πῶν πιστευόντων*“ [Laga... 1980: 465, 367-368];

„რამეთუ წმიდანი ანგელოზნი გუქონან თან-მოქმედად კეთილთად“ [K14, 104r]; უნდა იყოს: თან-მოქმედად კეთილთა; „ὅτι τοὺς ἀγίους ἀγγέλους ἔχομεν *πῶν καλῶν* *συνλήπτορας*“ [Laga... 1990: 15, 190-191];

სხვაგან: ვეშაბთად ... ასპიტად [K14, 87r] – *δρακόντων ... ὑσπίνων* [Laga... 1980: 449, 93-95]; მრავალთად [K14, 101v] – *πολλῶν* [Laga... 1990: 5, 53-54]; მჩენთად [K14, 102r] – *φαινομένων* [Laga... 1990: 5, 33-35]; თვსთად ... აღთქუმათად [K14, 129r] – *τῶν οἰκείων ... ἐπαγγελίας* [Laga... 1990: 137, 362-364]; სიტყუათად [K14, 2v] – *λόγων* [Laga... 1980: 43, 4-6]; წყლებად გარეშეთა წყაროთად [K14, 67r] – *ὑδατα τῶν ἔξω πηγῶν* [Laga... 1980: 369, 4-5]; დასაზამად სათნოებათად [K14, 94r] – *ἄρετῶν ἀρχὴ* [Laga... 1980: 519, 98-99].

როგორც ჩანს, ბერძნულ ტექსტში ყველგან გვაქვს გენეტივის ფორმა, რომელიც ქართულში გადმოდის ვითარებითის -დ ფორმანტიანი ფორმით. ბუნებრივი იყო ბერძნული გენეტივი ქართულში ნათესაობითით გადმოსულიყო, მეტიც, ამას სემანტიკაც ითხოვდა, მაგრამ აქ დომინირებს ფორმალური შეთანხმების ტენდენცია, რის შედეგადაც წინადადებაში მოქმედი ვითარებითბრუნვიანი ფორმა ბერძნული გენეტივის ქართულ შესატყვისის ფორმალურად ითანხმებს და აჩენს -დ ფორმანტს.

წინადადებაში შესაძლოა გამოყენებული იყოს **თანიანი** მრავლობითის ფორმა, მაგრამ მისი სინტაქსური ფუნქცია ვითარებითისა იყოს. ეს საცნაურდება იმ შემთხვევაში, როდესაც ქართულ ფორმებს განვიხილავთ შესაბამის ბერძნულ ტექსტთან მიმართებით. მაგალითად, ასეთი წინადადებაში: „*საქმითთა ვიტყვ და საღმრთოთა მცნებათად, გუარითა წინგანგებისადთა წამართ განვრცომაჲ მოუგიეს. რამეთუ ათეულობად მცნებათად განვრცნების ღმრთისა სიტყუად*“ [K14, 124v]; „*τὰς ἐμπράκτους λέγω καὶ θείας ἐντολάς, τῇ τῆς προνοίας τρόπῳ κατὰ πρόοδον πλατύνεσθαι πέφυκεν. εἰς δεκάδα γὰρ ἐντολῶν ὁ τοῦ θεοῦ πλατύνεται λόγος*“ [Laga... 1990: 121, 99-102].

ხაზგასმული სიტყვათშეხამების **საღმრთოთა მცნებათად** საზღვრული წევრი **თანიანი** მრავლობითია ვითარებითის -დ ფორმანტით გაფორმებული. ასეთი ფორმები უცხო არ არის K14 ხელნაწერის ენისთვის. ეს ზემოთაც ვაჩვენეთ. სინტაგმის **საღმრთოთა მცნებათად** საზღვრული წევრი ფუნქციურად ვითარებითია, რომელიც მარკირებულია შესაბამისი ფორმანტით და **თანიან** მრავლობითში ქმნის ვითარებითის ახლებურ წარმოებას. ამავე წინადადებაში **საქმითთა** ფორმაც ფუნქციურად ვითარებითია. ბერძნულში მისი შესატყვისია **τὰς ἐμπράκτους**, რომელიც, ასევე, მრავლობითი რიცხვის აკუზატივის ფორმაა. საფიქრებელია, მთარგმნელი, ფუნქციის თვალსაზრისით, **τὰς ἐμπράκτους**-ის ქართულ შესატყვისს **საქმითთა** ვითარებითად აღიქვამს, რადგან იქვე მსგავსი სინტაქსური ფუნქციის accusativus-ის ფორმას **ἐντολάς** ვითარებითად აღიქვამს და აფორმებს კიდევ შესაბამისი ფორმანტით. მოსალოდნელი იყო, მთარგმნელს ბერძნული **τὰς ἐμπράκτους** **λέγω καὶ θείας ἐντολάς** ასეთი ვერსიით გადმოეღო: **საქმითთად ვიტყვ და საღმრთოთა მცნებათად**; ანუ, **საქმითთა** ფორმაც გაეფორმებინა -დ მარკერით. ამას მთარგმნელს კარნახობდა ფორმალური შეთანხმების ტენდენცია, რომელსაც ის ასე აქტიურად უჭერს მხარს. მსჯელობა რომ შევაჯამოთ, ასეთ ვითარებას მივიღებთ:

ორწევრიანი სინტაგმა: **Θείας** (acc.) **ἐντολάς** (acc.)

**საღმრთოთა** (ვით.) **მცნებათად** (ვით.)

სამწევრიანი სინტაგმა: τὴς ἐμπράκτους (acc.) ... καὶ θείας (acc.) ἐντολᾶς (acc.)

საქმიოთა (ვით.)... საღმრთოთა (ვით.) მცნებათად (ნანათ. ვით.)

ბერძნულ ვერსიაში სამივე წევრი არის აკუზატივში. ქართულში ფუნქციის თვალსაზრისით სამივე ერთეული ვითარებითია, ხოლო ფორმალურად **თანიანი** მრავლობითია, რომელთა მესამე წევრი (მცნებათად) გაფორმებულია -დ ფორმანტით.

ამავე წინადადებაში (იხ. ზემოთ) გვაქვს სიტყვათშეხამება δεκάδα γὰρ ἐντολῶν, რომლის საზღვრული წევრი აკუზატივის ფორმაა, ხოლო მსაზღვრელი – გენიტივისა. ქართულ ვერსიაში მისი შესატყვისია **ათეულობად მცნებათად** (იხ. ზემოთ), რომლის საზღვრული წევრი (ათეულობ-ად) ვითარებითია, ხოლო მართულ-შეთანხმებული მსაზღვრელი (მცნება-თა-დ) ნაგენეტივარი ვითარებითია. ქართული სინტაგმის მსაზღვრელი წევრის **მცნებათად** ფორმა ფუნქციურად ნათესაობითია, თუმცა ის გაფორმებულია -დ ფორმანტით, რაც განპირობებულია ფორმალური შეთანხმების ტენდენციით. ამ შემთხვევაში **ათეულობად** ფორმა განსაზღვრა **მცნებათად** ფორმა.

δεκάδα (acc.) γὰρ ἐντολῶν (gen.)

ათეულობად (ვით.) მცნებათად (ნანათ. ვით.)

მსგავსი ფორმალური შეთანხმების რამდენიმე შემთხვევა დასტურდება ერთი წინადადების ფარგლებშიც:

„ὅτι ποιμὴν ὁ κύριος λέγεται τῶν διὰ τῆς φυσικῆς θεωρίας πρὸς τὴν ἄνω μάνδραν ὀδηγουμένων, βασιλεὺς δὲ τῶν ὑποταγέντων πῶ νόμῳ τοῦ πνεύματος καὶ πῶ θρόνῳ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ διὰ τῆς κατὰ τὴν ἀμερῇ γινώσκιν τοῦ νοῦ ἀπλῆς προσβολῆς **παρισταμένων**“ [Laga... 1980:439, 22-26]. ქართული თარგმანი:

„რამეთუ მწყემსად ითქუმის უფალი, ბუნებითისა ხედვისა მიერ ბაკად მიმართ ჯელაყრობილთად, ხოლო მეფედ – მჯუღლსა სულისასა დამორჩილებულთად და საყდარსა მადლისა ღმრთისსა, შეწყნარებითა განუწილებელისა და მარტივისა მეცნიერებისაჲთა **წარდგომილთად**“ [K14, 83v].

ხაზგასმული ერთეულები ქმნიან შემდეგ სინტაგმებს:

τὸν μάνδραν ἰδιουμέναν βασιλεὺς δὲ τῶν ὑποταγέντων ... παρισταμέναν

**ბაკად ჯელჰყრობილთად მეფედ ... დამორჩილებულთად ... წარდგომილთად**

ბერძნულში ორივე სინტაგმის საზღვრული წევრი accusativus-ში დგას, ხოლო მათი შესატყვისი ქართული საზღვრული წევრები – ვითარებითში (ბაკად, მეფედ). ბერძნულის მსაზღვრელი წევრები genetivus-ის ფორმებია. მოსალოდნელი იყო ისინი ქართულში გადმოსულიყო **თანიანი** ნათესაობითის ფორმებით, ყოველგვარი დამატებითი ფორმანტის გარეშე: (1) **ბაკად ჯელჰყრობილთა**; (2) **მეფედ დამორჩილებულთა ... წარდგომილთა**. ნაცვლად ასეთი ვერსიისა, მთარგმნელი ერთმანეთთან ფორმალურად ათანხმებს მსაზღვრელ-საზღვრულს. შედეგად, ვიღებთ ვითარებითფორმანტიან სინტაგმებს, რომელთა მსაზღვრელი წევრები ფუნქციურად ნათესაობითია, ვითარებითის -დ ფორმანტით გაფორმებული. მსგავსი ნიმუშები მრავლადაა ტექსტში:

წარმოდგენილი მასალის განხილვის საფუძველზე გამოიკვეთა:

ძველი ქართულის **შენ-და** და **ჩემ-და** ნაცვალსახელური ფორმები დანიშნულების ფუნქციისაა. ქართული ენის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე (დაახლოებით XII საუკუნიდან) -და ელემენტი იფართოებს მოქმედების არეალს და აქტიურდება სხვა სახელებთანაც (მოსწავლეთა-და, ღირსთა-და). დანიშნულების ფუნქციის -და ელემენტიანი ნაგენეტივარი ფორმებით რეგულარულად გადმოტანილია ბერძნული დატივი.

K14 ხელნაწერში ბერძნული გენეტივის **თანიანი** მრავლობითის -და ფორმანტიანი ფორმებით გადმოცემა არ არის განპირობებული სემანტიკური აუცილებლობით. ფორმალური შეთანხმების გამო, ბერძნული გენეტივი გადმოდის -დ ფორმანტიანი **თანიანი** მრავლობითის ფორმებით.

ქართული ენის განვითარების გარდამავალ საფეხურზე (XII ს.) აქტიურად გამოიყენება **R-თა-დ(ა)** სტრუქტურის **თანიანი** მრავლობითის -დ ფორმანტიანი ფორმები. ასეთი სტრუქტურის ფორმები მეორეული მოვლენაა.



ბერძნული გენიტივის შესატყვისად -დ ფორმანტიანი ნანათესაობითარი ფორმების აქტიური გამოყენება განპირობებულია ფორმალური შეთანხმების ტენდენციით. ამას არავითარი ლინგვისტური საფუძველი არ აქვს, ის მხოლოდ მთარგმნელის ინდივიდუალიზმსა და სტილზე მიუთითებს. ვითარებითბრუნვიან ფორმებთან ასეთი ფორმალური შეთანხმების წესი ქართულ ენაში არ განვითარდა და, შესაბამისად, არც დამკვიდრდა.

**კვლევა (PHDF-21-5365) განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით.**

## ლიტერატურა

|                                            |                                                                                                                                                               |
|--------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| გიგინეიშვილი ზ.,<br>სარჯველაძე ზ.,<br>1978 | ნანათესაობითარი მიმართულებითისა და ნანათესაობითარი დანიშნულებითის ადგილისათვის ძველი ქართული და ქართველური ენების ბრუნვათა სისტემაში, მრავალთავი VI, თბილისი. |
| დანელია კ.,<br>1992                        | იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული ვერსიები, თბილისი.                                                                                                 |
| დანელია კ.,<br>1998                        | მიმართულებითი ბრუნვის ადგილისათვის ძველი ქართულის ბრუნვათა სისტემაში, ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან I, თბილისი.                               |
| დვალი მ.,<br>1966                          | შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი.                                                                                                    |

|                        |                                                                                                     |
|------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| თოფურია ვ.<br>1956     | ვითარებითი ბრუნვის დაბოლოების საკითხისათვის ქართულში (თეზისები), სბიქე, I, თბილისი.                 |
| იმნაიშვილი ი.,<br>1957 | სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბილისი.                                       |
| მიქელაძე ქ.,<br>1956   | მიმართულებითი ბრუნვის ფუნქციისათვის ძველ ქართულში, სბიქე, I, თბილისი.                               |
| კიზირია ა.,<br>1956    | ნანათესაობითარი მსაზღვრელის ურთიერთობისათვის საზღვრულთან, სბიქე, I, თბილისი.                        |
| შანიძე ა.,<br>1979     | ძელი ქართული ენის გრამატიკა, თბილისი.                                                               |
| შარაძენიძე თ.,<br>1956 | -თა სუფიქსიანი მრავლობითი მოქმედებითა და ვითარებითს ბრუნვებში, სბიქე, I, თბილისი.                   |
| შარაძენიძე თ.,<br>1956 | მოქმედებითი და ვითარებითი ბრუნვების წარმოება და ფუნქციები ძველ ქართულში, სბიქე, I, თბილისი.         |
| ჩიქობავა ა.,<br>1952   | ენათმეცნიერების შესავალი, თბილისი.                                                                  |
| ჩიქობავა ა.,<br>1956   | მიმართულებითი (გარდაქცევითი) ბრუნვის მნიშვნელობისა, წარმოებისა და ისტორიისათვის, სბიქე, I, თბილისი. |
| ჩიქობავა ა.,<br>1956   | ისტორიულად განსხვავებული ორი მორფოლოგიური ტიპისათვის ქართულ ბრუნვათა შორის, სბიქე, I, თბილისი.      |

ხელნაწერი №14 ქუთაისის  
სახელმწიფო ისტორიული  
მუზეუმი.

|                            |                                                              |
|----------------------------|--------------------------------------------------------------|
| Laga C., Steel C.,<br>1980 | Maximi Confessoris, Quaestiones ad Thalassium, Brepols.      |
| Laga C., Steel C.,<br>1990 | Maximi Confessoris, Quaestiones ad Thalassium, Brepols.      |
| Mapp H.,<br>1925           | Грамматика древнелитературного грузинского языка, Ленинград. |

## მარიამ რუხაძე

### გრამატიკალიზებული ჩანს ელემენტი და მასთან დაკავშირებული სირთულეები კორპუსლინგვისტიკაში

#### 1. გრამატიკალიზაციის განმსაზღვრელი თეორიული დებულებები

ტრადიციული განსაზღვრების მიხედვით, ენა პირობით ბგერით ნიშანთა სისტემაა, რომელშიც ყოველი ნიშანი გარკვეულ კანონზომიერებას ემორჩილება. ენობრივი ნიშნები ენის შინაარსისა და გამოხატულების პლანებს ქმნიან, ენობრივი სისტემის კვლევა კი როგორც ფორმის, ისე შინაარსის პლანის სრულფასოვან ანალიზს მოითხოვს [გამყრელიძე და სხვები, 2008: 23].

ენა, როგორც საკომუნიკაციო სისტემა, სიღრმისეულ სტრუქტურებში ჩადებული ინფორმაციის ზედაპირულ სტრუქტურებში ასახვის სხვადასხვა შესაძლებლობას ფლობს. ენობრივი სისტემის სიღრმისეულ სტრუქტურებში ჩადებული ინფორმაცია, რომელიც გრამატიკული

კატეგორიებისა და ენაში მოქმედი წესებისა თუ კანონზომიერებების სახით ვლინდება, ტრადიციული ლინგვისტიკის ფარგლებში მუშავდება. რაც შეეხება ენის ზედაპირულ სტრუქტურებს – მისი ფუნქციონირების არეალს, ამ საკითხების კვლევით ფუნქციური გრამატიკაა დაინტერესებული. მისი კვლევის სფეროში შემოდის გრამატიკალიზაციის პროცესიც.

ენის უპირველესი ფუნქცია, მისი საკომუნიკაციოდ გამოყენება, ენობრივი ინვენტარის მეშვეობით ხორციელდება. ამ უკანასკნელს კი გრამატიკული და ლექსიკური მნიშვნელობის მქონე ელემენტთა ერთიანობა ქმნის. ენაში არსებული ინვენტარი სხვადასხვაგვარ პარადიგმულ კლასებად ნაწილდება. ენობრივი სისტემა მუდმივად ცვალებადია, იგი იცვლება და ვითარდება თავისი შინაგანი კანონების მიხედვით. სამეტყველო ჩვევაში მომხდარი ნებისმიერი ცვლილება დაკავშირებულია ადამიანის მცდელობასთან, უფრო მარტივად, ნათლად და ზუსტად გადმოსცეს აზრი [Hopper, Trauhgt, 2008: 81]. ენაში მიმდინარე ცვლილებების პარალელურად ენობრივმა ნიშანმა შეიძლება შეიცვალოს დანიშნულება და სიტყვათა ერთი პარადიგმული კლასიდან მეორეში გადავიდეს. ამ ტიპის ცვლილებას მიეკუთვნება გრამატიკალიზაციის პროცესიც [Lehmann, 2015: 10]. გრამატიკალიზაცია ტიპოლოგიაში კარგად ცნობილი პროცესია. იგი უნივერსალური ფენომენია, რომელიც ენის განვითარების ლოგიკურ მოვლენად მიიჩნევა.

გრამატიკალიზაციის პროცესის მიმდინარეობისას ლექსიკური შინაარსის მატარებელი ენობრივი ნიშანი კარგავს ლექსიკურ მნიშვნელობას და ვეღარ ახორციელებს რეფერენციას, ანუ ვეღარ ამყარებს ჩვეულ მიმართებას აღმნიშვნელთან. დელექსიკალიზებული ფორმა იძენს სპეციფიკურ გრამატიკულ ფუნქციას, ანუ იქცევა ფუნქციურ ელემენტად [Hopper, 2003: 27]. აღსანიშნავია, რომ გრამატიკალიზაციის პროცესი ენობრივი ერთეულისთვის ფუნქციის ხარისხობრივი, თანდათანობითი ცვლილებაა და არა ნახტომი ერთი კატეგორიიდან მეორეში. შესაბამისად ამისა, გრამატიკალიზაციის პროცესში მყოფი ენობრივი ერთეულები გრამატიკალიზაციის სხვადასხვა ხარისხით ხასიათდება [Lehmann, 2015: 45].

სამეცნიერო ლიტერატურაში გრამატიკალიზაციის ოთხი საფეხურია გამოყოფილი, ესენია:

- დესემანტიზაცია – ენობრივი ერთეული კარგავს ლექსიკურ მნიშვნელობას. ლექსიკური მნიშვნელობის დაკარგვას სხვადასხვა ფაქტორი განაპირობებს, მათ შორის უმთავრესია სემანტიკური კონტექსტი.
- ექსტენცია – ახალი ფუნქციით გამოყენების სიხშირის ზრდა. ამ ეტაპზე ფართოვდება დეკატეგორიზებული ელემენტის მოხმარების არეალი.
- დეკატეგორიზაცია – ენობრივი ერთეული კარგავს საკუთარ პარადიგმატულ (გრამატიკულ) ნიშნებს, ანუ ფორმაცვალებადი სიტყვა თანდათანობით ფორმაუცვლელ სიტყვად იქცევა. ამ საფეხურზე შესაძლოა ენობრივ ერთეულს შენარჩუნებული ჰქონდეს მორფოსინტაქსური მახასიათებლები, მაგრამ ერთეული ვეღარ ამყარებს მორფოსინტაქსურ კავშირს წინადადების სხვა წევრებთან და ვეღარ აწარმოებს პარადიგმას. დამოუკიდებელი სიტყვა დამოკიდებული ხდება სხვა სიტყვებზე და იქცევა მათ თანმხლებ ერთეულად.
- ეროზია – დეკატეგორიზებული და დესემანტიზებული ენობრივი ერთეული, რომელიც ფორმაცვალებადი სიტყვათა კლასიდან გადასულია ფორმაუცვლელ სიტყვათა კლასში, იწყებს ცვეთას და მარტივდება. ამ გზით მიღებულად მიიჩნევა ქართულში ნაწილაკთა უმრავლესობა [თანდაშვილი, 2016: 95].

ტიპოლოგიური თვალსაზრისით, საინტერესო სურათს ქმნიან გრამატიკალიზაციის პროცესში მყოფი ზმნური წარმოშობის ენობრივი ერთეულები. რას ვგულისხმობთ, როცა ვამბობთ, რომ ენობრივი ფორმა გრამატიკალიზდა? ერთმანეთს შევადაროთ ადგა ფორმის გამოყენების შემთხვევები ქვემოთ მოცემულ წინადადებებში:

1. გოგონა დილით ადრე **ადგა** და მზადებას შეუდგა. შდრ.:
2. ნეტავ, ისეთი რა უთხრა, რომ ერთ დღესაც **ადგა** და მართლა შეუსრულა თხოვნა?!

პირველ წინადადებაში **ადგა** წინადადების სინტაქსური ბირთვის, შემასმენლის, ფუნქციას ასრულებს, ხოლო მეორეში მას შემასმენლის ფუნქცია არ აქვს, პრედიკაციას არა **ადგა**, არამედ

ზმნა შეუსრულა გამოხატავს. რაც შეეხება ადგას, მიუხედავად იმისა, რომ მას შენარჩუნებული აქვს უმთავრესი ზმნური კატეგორიები: პირი, რიცხვი, დრო, იგი დაცლილია ზმნური შინაარსისგან, ფუნქციურ ელემენტად არის ქცეული და მოქმედების დასაწყისის სემანტიკას გადმოსცემს.

## 2. საკვლევი ჩანს ფორმა

ცოცხალ ენობრივ სისტემაში მიმდინარე გრამატიკალიზაციის პროცესი დამახასიათებელია როგორც სახელებისთვის, ისე – ზმნებისთვისაც. ტიპოლოგიურად განსაკუთრებით საინტერესო სურათს ზმნურ ფორმათა გრამატიკალიზაცია ქმნის. სტატიაში წარმოდგენილია ჩანს ზმნური ერთეულის გრამატიკალიზაციის პროცესი. საკითხი შესწავლილია კორპუსით განპირობებული კვლევის მეთოდით, სტატიაში წარმოდგენილი კვლევა ქართული ენის ეროვნული კორპუსის ბაზაზე (GNC) განხორციელდა, საკვლევ მასალად აღებულია ძველი, საშუალო და ახლი ქართული ენისა და პოლიტიკური ტექსტების კორპუსში დადასტურებული კონტექსტები. ელემენტის ფუნქციური მნიშვნელობის დასაზუსტებლად გამოყენებულია სუბსტიტუციის, ელიმინაციისა და სკოპუსის მეთოდები, ფუნქციურ-სემანტიკური ნიუანსების გამორკვევისას სტატია ეყრდნობა ცდისპირების მონაწილეობით ჩატარებულ ენობრივი კომპეტენციის ტესტს.

ჩანს ერთეული ქართულში პრედიკაციის გამომხატველი ერთპირიანი ზმნაა, აწმყოს მწკრივისა, რომელიც სახელობით ბრუნვაში მდგარ მესამე სუბიექტურ პირს შეიწყობს, მაგალითად,

*ფანჯრიდან არაფერი ჩანს, მხოლოდ შემაწუხებელი ხმაური ისმის.*

თუმცა ჩანს ერთეული ყოველთვის არ ასრულებს წინადადების ღერძის – ზმნის, ანუ პრედიკატის, ფუნქციას, ლექსიკური შინაარსისგან დაცლილი, მართალია, იგი ინარჩუნებს იმავე ფორმას, თუმცა წინადადებაში არა პრედიკაციის გამომხატველი, არამედ ფუნქციური ელემენტია. მაგალითად მოვიყვანთ შემდეგ წინადადებებს:

- *ჩანს, მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.*
- *მე მოვრჩი, ჩანს, ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.*

- ცხოვრება წინ არის და, როგორც ჩანს, არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.

### 3. კვლევის მეთოდოლოგია

ფუნქციურ ელემენტებზე მუშაობისას სხვადასხვა მეთოდი გამოიყენება, მათგან სტატიაში წარმოვადგენთ სუბსტიტუციის, ელიმინაციისა და სკოპუსის მეთოდებს.

გრამატიკალიზებული ელემენტის ფუნქციებზე მსჯელობისას განსაკუთრებით ეფექტურია სუბსტიტუციის მეთოდი, რომელიც ენობრივი ელემენტის სხვა, ლექსიკური ან ფუნქციური მნიშვნელობით მსგავსი, ელემენტით ჩანაცვლებას გულისხმობს. თუ ჩანაცვლების შედეგად ვალიდურ ვარიანტს ვიღებთ, მაშინ საწყისი ელემენტის მორფოსინტაქსური ფუნქცია დამტკიცებულად მიიჩნევა [თანდაშვილი, 2019: 12]. ცდისპირების მიერ ჩასანაცვლებლად გამოყენებული სინტაგმები ინფორმაციას გვაძლევს როგორც ფუნქციური ელემენტის სემანტიკურ, ფუნქციურ მნიშვნელობაზე, ისე – სინტაგმის სინტაქსურ კავშირებზე წინადადებაში. მაგალითად განვიხილოთ შემდეგი წინადადება:

*ჩანს, მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად. შდრ.: ეტყობა, მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.*

განხილულ შემთხვევაში **ჩანს** ჩანაცვლებულია ერთეულით **ეტყობა**, ჩანაცვლების შედეგად შენარჩუნებულია როგორც წინადადების პირვანდელი მნიშვნელობა და წინადადებაში არსებული ლოგიკური მიმართებები, ისე სინტაქსური წყობა. ორივე ელემენტი ფუნქციურად ეკვივალენტურია და მთქმელის ვარაუდს გამოხატავს ზმნით გადმოცემული მოქმედების შესახებ.

*ელიმინირება* – იგივე განულება, სინტაქსური წესია, რომელიც საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ წინადადების რომელი ელემენტი ან ელემენტთა ჯგუფია საკმარისი და აუცილებელი იმისთვის, რომ წინადადებამ დასრულებული აზრი გადმოსცეს. ეს ტესტი განსაკუთრებით ეფექტურად ზმნური წარმოშობის ფუნქციური ელემენტების კვლევისას მუშაობს. ზმნა სინტაქსურად წინადადების ბირთვი, ცენტრალური ნაწილია ქართულში, ზმნით გადმოიცემა მოქმედება/ მდგომარეობა, თუ ზმნური წარმოშობის ელემენტის ან სინტაგმის

განულება შესაძლებელია, ეს დასტურია იმისა, რომ ზმნური ფუნქცია დაკარგულია, პრედიკაცია აღარ გამოიხატება და საქმე გვაქვს ფუნქციურ ელემენტთან.

*ჩანს, მატარებლის მოსვლის დრო იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად. შდრ.: ჩანს, მატარებლის მოსვლის დრო იცოდა და ასეთ საქმეზეც არ იყო პირველად.*

ჩანს ერთეულის განულების შედეგად წინადადების სინტაქსური წყობა არ ირღვევა, იცვლება წინადადების მოდალობა, ვარაუდის გადმოცემის ნაცვლად წინადადება მტკიცებას გამოხატავს, აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ განხილულ შემთხვევაში ჩანს ლექსიკური მნიშვნელობისგან დაცლილია და ფუნქციურ ელემენტად არის ქცეული.

ფუნქციური ელემენტების კვლევისას მოცემული ელემენტის ფუნქციონირების არეალის დასადგენად გამოიყენება სკოპუსის მეთოდი. სკოპუსი არის ფუნქციური ელემენტის ფუნქციონირების არეალი, ანუ ის მანძილი წინადადებაში, რომელზეც მოცემული ელემენტის სემანტიკური ფუნქცია ვრცელდება. სკოპუსის განსაზღვრა მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც დგინდება ფუნქციური ელემენტის ფუნქციურ-სემანტიკური მოდიფიკაციის არეალი წინადადებაში.

1. ჩანს, მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.
2. მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად, ჩანს.
3. მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა, ჩანს, და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.
4. მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ,ჩანს, ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.

წარმოდგენილ რთულ თანწყობილ წინადადებაში ჩანს ერთეულის გადაადგილება წინადადების სინტაქსური კონსტრუქციის რღვევასა და მისი მნიშვნელობის დაზნელებას არ იწვევს, რაც ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ მოცემულ მაგალითში ჩანს ერთეულს არა ლექსიკური, არამედ ფუნქციური ელემენტის კვალიფიკაცია უნდა მიეცეს. ზმნური ფორმის გადაადგილება



წინადადების ფარგლებში, განსაკუთრებით კი მისი გადანაცვლება მთავარ და დამოკიდებულ წინადადებებს შორის, შეუძლებელია მისი ლექსიკურ ერთეულად გამოყენების დროს.

განხილულ მაგალითში **ჩანს** ფორმის ფუნქციურ ელემენტად გამოყენებაზე ისიც მიუთითებს, რომ იგი მძიმეებით არის გამოყოფილი და ელიმინირებადია. გრამატიკალიზებული **ჩანს** ელემენტი წინადადებაში მოდალური ელემენტის ფუნქციის მატარებელია, მისი განულებით წინადადება მოდალობის გაგებას კარგავს, მისი გადაადგილება კი წინადადების მოდალობის ცვლილებას იწვევს.

რთულ თანწყობილ წინადადებაში გრამატიკალიზებული **ჩანს** ელემენტის პოზიციის ცვლილებას წარმოვადგენთ სქემის სახით:

{[მარტივი წინადადება] და [მარტივი წინადადება]}.

1. **ჩანს**, {[მარტივი წინადადება] და [მარტივი წინადადება]}.
2. {[მარტივი წინადადება] და [მარტივი წინადადება]}, **ჩანს**.
3. {[მარტივი წინადადება], **ჩანს**, და [მარტივი წინადადება]}.
4. {[მარტივი წინადადება] და, **ჩანს**, [მარტივი წინადადება]}.

პირველ წინადადებაში **ჩანს** ელემენტის განულებით ნეიტრალურ პროპოზიციას ვიღებთ, წინადადებას მოდალობის გაგება ეკარგება და იგი მხოლოდ რეალურ ვითარებას აღწერს, მთქმელის ინტენციის დაზუსტების გარეშე. მეორე და მესამე წინადადებაში **ჩანს** ელემენტი ახდენს მთელი წინადადების მოდიფიკაციას, ნათქვამი ნეიტრალურობას კარგავს და გამონათქვამი მოდალობის გაგებას იძენს: იგი მთქმელის ინტენციას, მთქმელის პიროვნულ დამოკიდებულებას გადმოსცემს და ვარაუდის სემანტიკის გამომხატველია. განსაკუთრებით საინტერესოა მეოთხე და მეხუთე წინადადებები. და კავშირით შეერთებულ რთულ თანწყობილ წინადადებაში **ჩანს** ელემენტის მოთავსება და კავშირამდე, იწვევს ჩანს ელემენტის მოქმედების არეალის შეცვლას: მოდალობის სემანტიკური ფუნქცია მხოლოდ წინადადების მარცხენა პერიფერიაზე (**ჩანს** ელემენტის მარცხნივ მდებარე მარტივ წინადადებაზე) ვრცელდება, მაშინ როცა **ჩანს** ელემენტის და კავშირის შემდეგ მოთავსებით მისი სემანტიკურ-ფუნქციური მოქმედების არეალი მარჯვენა პერიფერიაზე გადაინაცვლებს და მხოლოდ

კავშირის შემდეგ მოთავსებულ მარტივ წინადადებაზე გავრცელდება. ფაქტია, რომ რთულ თანწყობილ წინადადებაში და კავშირი წარმოადგენს **ჩანს** ელემენტის მოქმედების არეალის ჩამკეტს.

როგორც ზემოთ განხილული მაგალითები მოწმობს, ჩანს ფორმა გრამატიკალიზაციის პროცესში მყოფი ერთეულია. გრამატიკალიზაციის განხილული ოთხი საფეხურიდან იგი ექსტენციის საფეხურზე მყოფ ერთეულად უნდა შეფასდეს, რასაც მისი, ერთი მხრივ, პრედიკატად, მეორე მხრივ კი, ფუნქციურ ელემენტად გამოყენების შემთხვევები ადასტურებს.

#### 4. ფუნქციურ-სემანტიკური ანალიზი

ფუნქციურ-სემანტიკური ანალიზის ჩატარება შესაძლებელია კომპეტენციის ტესტის გამოყენებითაც, ამიტომ გარდა ზემოთგანხილული მეთოდებისა, გრამატიკალიზებული **ჩანს** ელემენტის ფუნქციებზე მსჯელობისას ვეყრდნობოდით *ენობრივი კომპეტენციის ტესტს*, რომელიც შემდეგი სახით ჩატარდა – საპილოტე კვლევისთვის შეირჩა 10 ინფორმანტი; ცდისპირებს მიეწოდათ წინადადებათა სია და ინსტრუქცია, შეეცვალათ წინადადებაში ხაზგასმული სიტყვა მსგავსი მნიშვნელობის მქონე სიტყვით და ისე გადაეწერათ წინადადება, რომ არ შეცვლილიყო მთლიანი წინადადების შინაარსი. მიღებულ შედეგებს წარმოვადგენთ ტაბულების სახით.

ტაბულა 1

|                |                                                                                                 |
|----------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                | <b>ჩანს</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.          |
| ცდისპირი<br>I  | <b>ეტყობოდა</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.      |
| ცდისპირი<br>II | <b>როგორც ვხედავ</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად. |

|               |                                                                                              |
|---------------|----------------------------------------------------------------------------------------------|
| ცდისპირი III  | <b>ეტყობა</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.     |
| ცდისპირი IV   | <b>ალბათ</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.      |
| ცდისპირი V    | <b>შეიძლება</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა, ამგვარ საქმეზე არ იქნებოდა პირველად. |
| ცდისპირი VI   | <b>ალბათ</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.      |
| ცდისპირი VII  | <b>აშკარაა</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.    |
| ცდისპირი VIII | <b>ეტყობა</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.     |
| ცდისპირი IX   | <b>აშკარაა</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად.    |
| ცდისპირი X    | <b>აშკარა იყო</b> , მატარებლის მოსვლის დროც კარგად იცოდა და ამგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად. |

ტაბულა 2

|              |                                                                  |
|--------------|------------------------------------------------------------------|
|              | მე მოვრჩი, <b>ჩანს</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.       |
| ცდისპირი I   | მე მოვრჩი, <b>აშკარაა</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.    |
| ცდისპირი II  | მე მოვრჩი, <b>ვხედავ</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.     |
| ცდისპირი III | მე მოვრჩი <b>და</b> ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.            |
| ცდისპირი IV  | მე მოვრჩი, <b>ვიმედოვნებ</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა. |

|               |                                                                   |
|---------------|-------------------------------------------------------------------|
| ცდისპირი V    | მე მოვრჩი, <b>შევამჩნიე</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.   |
| ცდისპირი VI   | მე მოვრჩი, <b>ცხადია</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.      |
| ცდისპირი VII  | მე მოვრჩი, <b>თვალსაჩინოა</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა. |
| ცდისპირი VIII | მე მოვრჩი, <b>ვფიქრობ</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.     |
| ცდისპირი IX   | მე მოვრჩი, <b>თვალსაჩინოა</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა. |
| ცდისპირი X    | მე მოვრჩი, <b>ვფიქრობ</b> , ჩემმა მაგალითმა სხვები წაახალისა.     |

ტაბულა 3

|                |                                                                             |
|----------------|-----------------------------------------------------------------------------|
|                | ცხოვრება წინ არის და, <b>როგორც ჩანს</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.      |
| ცდისპირი I     | ცხოვრება წინ არის და, <b>ეტყობა</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.           |
| ცდისპირი II    | ცხოვრება წინ არის და, <b>ვგრძნობ</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.          |
| ცდისპირი III   | ცხოვრება წინ არის და, <b>დარწმუნებული ვარ</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი. |
| ცდისპირი IV    | ცხოვრება წინ არის და, <b>ფაქტია</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.           |
| ცდისპირი V     | ორმოცდაათი წელი არც ისე ბევრია, რადგან ცხოვრება ისევ წინ არის.              |
| ცდისპირი VI    | ორმოცდაათი წელი არც ისე ბევრია, <b>ვფიქრობ</b> , ცხოვრება ისევ წინ არის.    |
| ცდისპირი VI I  | ცხოვრება წინ არის და, <b>როგორც აღმოჩნდა</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.  |
| ცდისპირი VI II | ცხოვრება წინ არის და, <b>როგორც იკვეთება</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.  |
| ცდისპირი IX    | ცხოვრება წინ არის და, <b>როგორც აღმოჩნდა</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი.  |

|            |                                                                  |
|------------|------------------------------------------------------------------|
| ცდისპირი X | ცხოვრება წინ არის და, <b>მგონი</b> , არც ორმოცდაათი წელია ბევრი. |
|------------|------------------------------------------------------------------|

ენობრივი კომპეტენციის ტესტის შედეგებზე დაყრდნობით შემდეგი ნიუანსები იკვეთება: გრამატიკალიზებული **ჩანს** ელემენტის უმთავრესი ფუნქცია არის მთქმელის მოდალობის გამოხატვა წინადადებით გადმოცემული მოქმედებისადმი, რასაც ადასტურებს როგორც ზემოთ განხილული მეთოდები, ისე ცდისპირთა მიერ ჩასანაცვლებლად გამოყენებული ერთეულები. **ჩანს** გრამატიკალიზებულ ერთეულთან დაკავშირებული მოდალობები ორ მსხვილ სემანტიკურ კატეგორიად ერთიანდება, ესენია: *ვარაუდის სემანტიკა* და *დარწმუნებულობის სემანტიკა*, თითოეულ ჯგუფში გამოიყოფა უფრო წვრილი ქვეჯგუფები, რომელთაც ერთმანეთისგან მცირე სემანტიკური ნიუანსები განასხვავებს. **ჩანს** გრამატიკალიზებულ ერთეულთან დაკავშირებულ მოდალობებს წარმოვადგენთ სქემის სახით:

ტაბულა 4

| გრამატიკალიზებული ელემენტი | ჩამნაცვლებელი ერთეული | მოდალობა                                 |
|----------------------------|-----------------------|------------------------------------------|
| ჩანს                       | ეტყობა                | ლოგიკურად განპირობებული ვარაუდი          |
| ჩანს                       | როგორც ვხედავ         | ვიზუალურ ხედვაზე დაფუძნებული ვარაუდი     |
| ჩანს                       | ვხედავ                | ვიზუალურ ხედვაზე დაფუძნებული ვარაუდი     |
| ჩანს                       | შეიძლება              | შესაძლებლობის სემანტიკა                  |
| ჩანს                       | ალბათ                 | ვარაუდის სემანტიკა                       |
| ჩანს                       | ვიმედოვნებ            | იმედის სემანტიკა                         |
| ჩანს                       | მგონი                 | ვარაუდის სემანტიკა                       |
| ჩანს                       | შევამჩნიე             | ინდივიდუალურ ხედვაზე დაფუძნებული ვარაუდი |

|      |                     |                                      |
|------|---------------------|--------------------------------------|
| ჩანს | ვფიქრობ             | პირად მსჯელობაზე დაფუძნებული ვარაუდი |
| ჩანს | ვგრძნობ             | პირად მსჯელობაზე დაფუძნებული ვარაუდი |
| ჩანს | როგორც<br>აღმოჩნდა  | მიზეზშედეგობრივი ვარაუდი             |
| ჩანს | როგორც იკვეთება     | მიზეზშედეგობრივი ვარაუდი             |
| ჩანს | აშკარაა             | კოგნიტური დარწმუნებულობის სემანტიკა  |
| ჩანს | ცხადია              | ლოგიკური დარწმუნებულობის სემანტიკა   |
| ჩანს | ფაქტია              | ლოგიკური დარწმუნებულობის სემანტიკა   |
| ჩანს | თვალსაჩინოა         | ვიზუალური დარწმუნებულობის სემანტიკა  |
| ჩანს | დარწმუნებული<br>ვარ | კოგნიტური დარწმუნებულობის სემანტიკა  |

## 5. გრამატიკალიზებული ჩანს ელემენტი კორპუსლინგვისტიკაში

გრამატიკალიზაციის პროცესი საფეხურებრივად მიმდინარეობს, დროის გარკვეულ მონაკვეთში პარალელური ფორმები თანაარსებობენ, შესაბამისად, დგება ომონიმიის საკითხი. ომონიმიის არსებობა განსაკუთრებულ სირთულეებს წარმოქმნის კორპუსლინგვისტიკაში.

21-ე საუკუნის ლინგვისტიკის წამყვანი მიმართულება არის კომპიუტერული ლინგვისტიკა, ენობრივი კორპუსების შექმნა, რაც ენის ავტომატურად დამუშავებასა და ენობრივ კორპუსში განთავსებას გულისხმობს. კორპუსის გამართული მუშაობა ავტომატური ანალიზის დახვეწილი პროგრამის – ანალიზატორის შემუშავებას მოითხოვს. ქართული ენის მასალაზე მუშაობისას განსაკუთრებულ სირთულეებს სწორედ ამ მიმართულებით ვაწყდებით. გამართული ანალიზატორის პროგრამის შექმნის აუცილებელი წინაპირობა ენობრივი სისტემის როგორც მორფოლოგიური, ისე სემანტიკური და ფუნქციური თვალსაზრისით სრულფასოვანი ანალიზია. ვინაიდან ქართული ენობრივი მასალა ფუნქციური თვალსაზრისით

სათანადოდ შესწავლილი არ არის, რთულდება მართებული ანოტირებისა და კორპუსში წარმოქმნილი ომონიმიის მოხსნის საკითხი.

ომონიმიის მაგალითად მოვიყვან სტატიაში ქვემოთ განხილულ ფორმას ჩანს. წარმოდგენილი მაგალითები აღებულია ქართული ენის ეროვნული კორპუსიდან.

1657865 იცვით: გარეთ ხომ ასეთი ძრწოლისმომგვრელი ღამეა – მთელ ცაზე ღრუბლის ერთი ფთილიც კი არსად  
 1659585 რა, ეს მთვარე არ არის! ციხე-დარბაზის განათებული სარკმელი ყოფილა. იქ მამაკაცი დგას. რა მკათიოდ  
 1659612 იტო არ არის, ქალი ჰყოლია. ქალი ეხვევა, თავს მხარზე ადებს. საოცრად მკათიო გამოსახულება! ჰარგად  
 1667529 ზი გიყვარს? </p> <p> ჰმ ... საიდან მოვდივარ, იცი, ბიჭოლ? გუშინ ამ დროს სად ვიყავი? </p> <p> ისე, კი  
 1675312 :/p> <p> – აქ რა გვიჩნდა? </p> <p> – ველარ მოვითმინე. დავაი, მოდი ახლა ... </p> <p> – მოიცა, გზიდან  
 1680069 რველი. – მაიჭა, მე დაუყენებ, მაიჭა, ჰა ... </p> <p> ეს ორი გოგო კი დასცქერის. </p> <p> ბიძა ჭკვიანი  
 1687106 > <p> – მე ქალი მახსოვდა, – მხრები აიჩეჩა მერაბმა. </p> <p> – არა, კაცი. გვარიც ვიცი ... ორი თვეა, არ  
 1706073 ჰამისთვის ადრე როგორღაც არ მიმიქცევია ყოვლადება, მაგრამ საყოთარ დაქრძალვაზე მაინც სხვანაირად  
 1706837 ამ. </p> <p> – შენ კიდევ, რა სულ საათს უყურებ? ერთხელ არ შეხედო, არ შეიძლება? </p> <p> – ეგ ეგრე  
 1713083 ჯერ კიდევ წითელი თერის ლაქად ემჩნევა თეთრ ბიწზე დაქოლ ქოლოს. </p> <p> მეხუთე ქოლო არსად  
 1714741 ჰიანს საინტერესოს ხდის, რადგან შესწავლილი და გამოყენებული გრძნობის მხოლოდ დადებითი მხარე  
 1715151 ი შემკვრელი ნამდვილად ქალწული იქნება. თითოეულ დეტალში გაანგარიშება და ზაზგასმული წესრიგი  
 1728667 :p> ნაზა – მოინდომეთ! </p> <p> ამირანი – თქვენ შიში უფრო გიხდებათ. ეს „თქვენი“ ზაზა მაგარი ტიპი

ჩანს

და ზემოდან მთვარის კაციჭამია სახე დაგვქათქათებს. </p> <p> ოჰ, მთვარე! მთვარე! ნეტ

(შეზღუდული ხელმისაწვდომობა) | მოძებნე ლექსიკონში: Rayfield

|                 |                                 |
|-----------------|---------------------------------|
| word:           | ჩანს                            |
| norm:           | ჩანს                            |
| მარტივი ლემა:   | *ჩენა                           |
| ლემა:           | *-ჩენ[ა]/ჩან                    |
| მახასიათებლები: | V MedAct Pres <S> <S:Nom> S:3Sg |
| წყარო:          | lib.ge                          |
| ავტორი:         | ლევოლოდ პერუცი                  |
| სათაური:        | მთვარეზე ნადირობა               |

იტო არ არის, ქალი ჰყოლია. ქალი ეხვევა, თ  
 ეს ვერ ვხედავ, ჰოლოკოზნიცის თავი ეთარება.  
 რ მიყვარს. კორპუსები. </p> <p> ვაქელი არ  
 გაბრაზდა მერაბი. – ეს რა უბედურებაა, როდ  
 ლიებზე. ძველი ჰერანგი ავკია. თმა გადმოო  
 ავინ არ ეძებს. გორში წავიდა, სტალინის მუ  
 თხილდებით, მე ეგ ტიალი გვამი ხომ არ გი  
 /p> <p> – წამო, ჩვენთან ახლოს სადმე და მ  
 ვერ ვპოულობ. ოთახს დიდხანს ვუვლი გარს  
 ლოცობაში გადაიზრდება. ლამაზ ქალს ეს უქ  
 იი მთაბეჭდილება რჩება, რომ მუდამ მოძრა  
 </p> <p> ამირანი – არავინ მოგიტაცოთ. ა

- მთელ ცაზე ღრუბლების ერთი ფთილიც კი არსად ჩანს და ზემოდან მთვარის კაციჭამია სახე დაგვქათქათებს.



**ჩანს** ტოკენი კორპუსში შემდეგნაირადაა ანოტირებული – ზმნა, საშუალ-მოქმედებითი გვარის, აწმყოს მწკრივი.

114835 ზმნა, ტოკენი კორპუსში შემდეგნაირადაა ანოტირებული: ზმნა, საშუალ-მოქმედებითი გვარის, აწმყოს მწკრივი. </p> <p> 117134 ნა, პირდაპირ ბ-ნ ანდრიკის სამარისკენ გასწავს. სათლავის ბორცვთან მხოლოდ ერთი წამით შეჩერდა. 117590 ლოს და ბოლოს, სახრჩობელა, მდევრის ტყვია ან გამცემის ხანჯალი თუ საწამლაკია, მაგრამ თუთამხნა, 127599 მოიარე, მერე მოდი. ახლა თხოთმეტი მანეთი უნდა, მერე ხუთი თუმანი დაგიჯდება! ეგ იმისთანა საქმე 130347 სთვის ექვსი თვე ციხეში რომ გაატარა, გაიგებდი ამასაც. – ეს ხუთი. ახლა, მთავარი რაა თუ იგი? ხალხს, 146533 ვარ! დაავთიქრებოლვარ მაგაზეც და ბევრ სხვა საკითხზეც! – დოცენტს ნერვიულობა დაეკყო. ზარანდიამ, 146591 ებად მიმაჩნია, მაგრამ მაინც მის მხარეზე ვარ ... „აქა ვდგავარ და სხვარიგად არ ძალმიძს!“ – დოცენტი, 150121 მოჩვენად ჩამითვლიდა ვინმე და ამის მშინებოდეს. სრულიადაც არა. მე ეგოისტი არ ვარ და ეს იქდანაც 151313 ქა და კვიმილაძე, რა თქმა უნდა, მიხვდა, რომ ლაპარაკი მისი თქვილის ხარჩხებისკენ იყო მიმართული. 152187 გივარო? – იკითხა ვარამიამ. </p> <p> – არათქამს, სულ არათქამს. </p> <p> – მაგ ისეთი კაცი 152688 ლი მყავს, აგრ, სამტრედიამი, და ჩამომიტანოს, იქნება, პატარა ყბის მოსაქნევი, თვარა, მომსვლელი არ 154737 ებას რომ მოახერხებს, – თვითმდე მისვლას, ხორაგის ყიდვას და მის მოტანას არ ვამბობ მე ... – ჭონიას, 155536 რწობდა იქ. </p> <p> ზამთარაძე დათქრდა და მითხრა: </p> <p> – ახლა, დიდი ოხერი და ბრიყვი კაცი 159473 ო. ამ დროს ქვეა ქარი იცის. ქროდა, მაგრამ თბილოდა მაინც. </p> <p> მალე ბატონი ჭონიაც გამოჩნდა. 162055 , შენისთანა ქალის ქმრობისათვის, – ქათინაურებს უმატა ჭონიამ. </p> <p> კვიმილაძის ცოლა ილიმბოდა. 165238 ლებს ყვლას, პირში საჭმლის ჩამდები არავინ ყაოლდა. ჩივილით ვერ იჩივლებს შურმანთან, ისეთი კაცი 166012 ომ იწვე ტყვილა! </p> <p> პალატიდან ჯაჯგური, განე-გამოწევა, ხვამა ისმოდა და ლამზის ანთებას კი, 182364 ე მიიტანა განაგონი. </p> <p> ვერსია, ერთი შეხედვით, გულუბრყვილო, დამაჯრებლობას მოკლებული

ჩანს , დროზე ვერათერი მოიფიქრა და კარგა ხნის შემდეგ თქვა: </p> <p> – თქვენ, უფალო, მადა გ

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>აჩვენე კონტექსტი   მოძებნე ლექსიკონში: Rayfield</p> <p>სიტყვა: ჩანს</p> <p>დიპლ.: ჩანს</p> <p>მარტივი ლემა: *ჩენა</p> <p>ლემა: *.ჩენ[ა]/ჩან</p> <p>მბასათებლები: V MedAct Pres &lt;S&gt; &lt;S:Nom&gt; S:3Sg</p> <p>ფაილი: NG/amiredzhibi-ch/amiredzhibi-ch+data-tutashxia</p> <p>სათაური: დთა თუთუმხნა</p> <p>რეფერენცია: კარი პირველი გრაფი სეგედი 7</p> <p>ავტორი: ამირეჯიბი, ჭაბუა</p> <p>ტექსტის ტიპი: /</p> <p>ენა: kat</p> | <p>პილინმა დაუყვირა, ხელედი მალალო, წამო</p> <p>რობით კანონზომიერებებს არ ემორჩილებო</p> <p>ჩუნა. მარუდამ ძლავში ხელი სტაყა, გააჩრ</p> <p>მოატყუა და გაატყავა. თქვენს ბაზარზე მარ</p> <p>ჩ იმაზეც, რომ რეკოლოგიამ პატიოსანნი ინტ</p> <p>ზარანდიას უკვე ლიმილით ჰკითხა: – იკით</p> <p>ბადებული, იმ თანხის ხელში ჩაგდება სულ</p> <p>ხვევო გადაწყვეტილებაც წინასწარ მომზად</p> <p>ეჩიულორია. &lt;/p&gt; &lt;p&gt; – რატომ ვითომ?! -</p> <p>სის დაკმაყოფილება. &lt;/p&gt; &lt;p&gt; ძილის დრო</p> <p>ამთავრა. &lt;/p&gt; &lt;p&gt; – მართალია ეგ! – ისე ე</p> <p>პარაკობს, მაინც. ჩვენ აქ ვძლებოდეთ და ეგ</p> <p>მგვარ საქმეზეც არ იყო პირველად თავის სი</p> <p>რომ ბავშვით იყო გაბადრული იმხელა ქ</p> <p>– ვაი, აბა! – მოისაზრა ამასობაში კვიმილა</p> <p>ეგა, ჩვენი ლამა აანთო, პალატამი გასვლ</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

ჩანს , მით უმეტეს, რომ იგი დათა თუთამხნას მძათრი რეაქციის გამოწვევას ისახავდა მიზნად. ასე

- კანცელარიის გამგემ, ჩანს, დროზე ვერაფერი მოიფიქრა და კარგა ხნის შემდეგ თქვა.



**ჩანს** ტოკენს, მსგავსად წინა მაგალითში წარმოდგენილი ტოკენისა, მინიჭებული აქვს ზმნის მარკერი, მიუხედავად იმისა, რომ განხილულ მაგალითში იგი დაცლილია პრედიკაციის გამომხატველი შინაარსისაგან.

## 6. ომონიმის მოხსნის გზა

კორპუსში წამოჭრილი ომონიმის მოხსნის გზების მოსაძიებლად ჩატარებული საპილოტე კვლევა ქართული ენის ეროვნულ კორპუსს ეყრდნობა. გაანალიზებულია ძველი, საშუალო და ახლი ქართული ენისა და პოლიტიკური ტექსტების კორპუსში დადასტურებული კონტექსტები. საანალიზო მასალა 880 კონტექსტს შეადგენს. საპილოტე კვლევისას გაანალიზებული მასალა ადასტურებს წინასწარ შემუშავებულ ჰიპოთეზებს გრამატიკალიზებული **ჩანს** ელემენტის შესახებ და შემდეგი სახის კომბინატორულ წესებს იძლევა:

1. თუ ტოკენი **ჩანს** მარცხენა კოკურენტია ტოკენი **როგორც**, მიენიჭოს ფუნქციური ელემენტის მარკერი;

საანალიზო მასალაში წარმოდგენილი მსგავსი 138 კოლოკაციიდან ყოველ მათგანში **ჩანს** ფუნქციური ელემენტის სახით დასტურდება.

2. თუ ტოკენი **ჩანს** ორივე მხრიდან გამოყოფილია მძიმით, მაშინ მიენიჭოს ფუნქციური ელემენტის მარკერი.

საანალიზო მასალაში წარმოდგენილი მსგავსი 138 კოლოკაციიდან ყოველ მათგანში **ჩანს** ფუნქციური ელემენტის სახით დასტურდება.

3. თუ ტოკენი **ჩანს** იწყებს წინადადებას და შემდეგი ტოკენისაგან გამოყოფილია მძიმით, მაშინ მიენიჭოს ფუნქციური ელემენტის მარკერი.

საანალიზო მასალაში წარმოდგენილი მსგავსი 30 კოლოკაციიდან ყოველ მათგანში **ჩანს** ფუნქციური ელემენტის სახით დასტურდება.

შემოთავაზებული კომბინატორული წესები, ალგორითმის სახით გადაწერის შემდეგ, ვფიქრობთ, დახმარებას გაუწევს ქართული ენის ეროვნული კორპუსის ავტომატური ანალიზატორის პროგრამას გრამატიკალიზებული ჩანს ელემენტის ამოცნობასა და სწორად ანალიზში, შეამცირებს ომონიმური ფორმების მცდარად მარკირება-ანოტირების შემთხვევებს.

კვლევა (PHDF-18-557) განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით.

### ლიტერატურა

|                                        |                                                                                                                                                 |
|----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| გამყრელიძე თ. და<br>სხვები...,<br>2008 | თეორიული ენათმეცნიერების კურსი, თბილისის სახელმწიფო<br>უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.                                                     |
| თანდაშვილი მ.,<br>2016                 | ქართული ენის ფუნქციური გრამატიკის საფუძვლები, ბათუმის შოთა<br>რუსთაველის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ბათუმი.                          |
| შარაშენიძე ნ. და<br>სხვები...,<br>2020 | მოდალობის კატეგორიის საკითხები ქართულში, გამომცემლობა<br>უნივერსალი, თბილისი.                                                                   |
| Frajzyngier Z.,<br>2008                | Grammaticalization, Typology, and Semantics: Expanding the Agenda. In<br>Rethinking Grammaticalization. New Perspectives; Amsterdam: Benjamins. |
| Heine B.,<br>2003                      | Grammaticalization; Oxford: Blackwell; In Janda & Joseph (eds.); The<br>handbook of Historical Linguistics, Oxford.                             |
| 2002                                   | On the Role of Context in Grammaticalization, Amsterdam, Philadelphia:<br>Benjamins.                                                            |

Hopper P., Traugott P. E.C. Grammaticalization; Cambridge University Press, Second edition,  
J., Cambridge.  
2003

---

Lehman Ch., Thoughts on Grammaticalization, Second edition, Seminar für  
2015 Sprachwissenschaft der Universität, Erfurt.

---

### თამაზ დევიძე

#### ბიბლიური საგალობლები წმინდა ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ძველბერძნულ და ქართულ ვერსიებში

წმინდა ანდრია კრიტელის სინანულის „დიდი კანონი“ მნიშვნელოვანი ჰიმნოგრაფიული ძეგლია. თანამედროვე საღვთისმსახურო პრაქტიკაში „დიდი კანონი“ აღესრულება ორგზის – დიდმარხვის პირველი შვიდეულის ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათსა და ხუთშაბათს, დიდი სერობის ჟამში, და დიდმარხვის მეხუთე შვიდეულის ხუთშაბათს ცისკრის ჟამში. პირველ შვიდეულში კანონის შესრულება გვიანდელი ფაქტია, იგი თავდაპირველად სრულდებოდა ერთხელ, მეხუთე შვიდეულის ხუთშაბათის ცისკარში [Sin. Gr. 734-735:69r, Vat. Gr. 771:18v; Par.5:139r].

ქართულ ენაზე მოგვეპოვება „დიდი კანონის“ სამი რედაქცია: წმინდა ეფთჳმე ათონელისა, წმინდა გიორგი მთაწმინდელისა და წმინდა არსენ იყალთოელისა. როგორც წმინდა არსენ იყალთოელის ანდერძიდან ირკვევა, პირველი თარგმანი, წმინდა ეფთჳმე ათონელის მიერ შესრულებული, არასრული იყო, სწორედ ამ გარემოებამ უზიძგა წმინდა გიორგი მთაწმინდელს ხელახლა ეთარგმნა იგი, ოღონდ ეს რედაქცია გაცილებით ვრცელია, ვიდრე შესაბამისი ბერძნული წყარო იქნებოდა, რადგან მას საკუთარ თარგმანში სრულად შეუტანია წმინდა ეფთჳმეს მიერ თარგმნილი ტექსტიც [Par.5:154v].

სწორედ ეს გარემოება გახდა მიზეზი იმისა, რომ, დავით აღმაშენებლის ბრძანებით, სინანულის კანონი ხელახლა თარგმნა წმინდა არსენ იყალთოელმა: „მეორესა (გიორგი მთაწმინდელი. თ.დ.) - [უზომოდ] განევრცნეს, რამეთუ წმიდისა თქუმილი ყოველი სრულებით ეთარგმნა და მამისა ეფთჳმეს შემატებულნი იგი დასდებელნი არავე დაეტევნეს, ვითარცა თვთ აღიარებს. დაღათუ ჳმაჲ არა შეცვალა, გარნა თვსთა ძლისპირთა ზედა თარგმნაჲ არცა მას გულის-ედგინა [და] ესრეთ მძიმედ რადმე ტვრთად ზედა-ესხნეს ორნივე იგი ყოვლისა საქართველომსა ეკლესიათა; ამისთვის მე, უღირსმან მონამან, საღმრთოჲსა მონებისა ღირსქმნულთამან მდაბალმან მონაზონმან არსენი, ვიკადრე მესამედ თარგმნაჲ ამათი უცვალებელად თვსისა ჳმისაგან თვთ მათვე ძლისპირთა ზედა მათთა, რომელთა ზედა წმიდასა ანდრეას ბერძულად აღეწერნეს, ბრძანებითა და ჯერჩინებითა კეთილადმსახურისა და ღმრთივდაცულისა დავით აფხაზთა და ქართველთა და რანთა და კახთა მეფისაჲთა“ [Par.5:154v].

„დიდი კანონის“ ქართული რედაქციები ძირითადად შესწავლილია. ბოლო გამოცემათაგან აღსანიშნავია 2020 წელს ე. მეტრეველისა და ლ. გრიგოლაშვილის ავტორობით დაბეჭდილი გამოკვლევა „წმინდა ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, ძველი ქართული თარგმანები“. ამ გამოცემაში „დიდი კანონის“ წმინდა არსენ იყალთოელის რედაქციის ტექსტისათვის ეყრდნობიან შემდეგ ხელნაწერებს: par. 5 (XII-XIII სს.); Jer. 67 (XII სს.); Sin. 70 (XII-XIII სს.); Jer. 56 (XII-XIII სს.); A 258 (XIII ს.); A 446 (XIII ს.); A 147 (XV ს.); A 111 (1703-1715 წწ.); S 4933 (1712 წ.); H 1076 (XVIII ს.); H 263 (XVIII ს.); H 2036 (XVIII ს.) H 3108 (XVIII ს.); ცენტრ. სახელმწიფო არქივის 261-ე ხელნაწერი (1772 წ.) [მეტრეველი... 2020:115].

გარდა ჩამოთვლილი ნუსხებისა, „დიდი კანონი“ დასტურდება ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში დაცულ K-79 ხელნაწერშიც. ამის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაშიცაა მითითებული [გაბიძაშვილი, 2011: 452]. ხელნაწერი, ე. ნიკოლაძის აღწერილობით, დათარიღებულია XV-XVI საუკუნეებით. იგი აქამდე გამოუცემელი და შეუსწავლელია [ხელნაწერთა... 1953: 218].

გაირკვა, რომ K-79 ხელნაწერში დადასტურებული ბიბლიურ საგალობელთა ტექსტები, რედაქციული თვალსაზრისით, არაერთგვაროვანია, ამდენად, მხოლოდ ქართულ ხელნაწერთა შედარებაჲ საინტერესო და ფასეულია ხელნაწერთა ურთიერთმიმართების დადგენისათვის.

კანონის შესრულების თანამედროვე წესი ითვალისწინებს ტროპართა შორის ერთი მუხლის ჩართვას: „მიწყალე მე, ღმერთო, მიწყალე მე!“ როგორც მარხვანის წყაროები მოწმობს, თავდაპირველად სინანულის დიდ კანონს ჩაერთვოდა არა დამოწმებული მუხლი, არამედ ბიბლიური საგალობლები (ჰიმნები). „დიდი კანონის“ ქართული რედაქციები საინტერესო მასალაა კანონში ბიბლიურ საგალობელთა ჩართვის წესის შესწავლის თვალსაზრისით.

ბიბლიური საგალობლები საცისკრო გალობების პირვანდელი სახეა. სწორედ მის საფუძველზე ჩამოყალიბდა და განვითარდა ცხრაგალობიანი სისტემა (კერნი, 2021: 50). აქვე შევნიშნავთ, რომ მეორე გალობა თანდათან დიდმარხვის პერიოდის მახასიათებლად იქცა და ლიტურგიკული წელიწადის სხვა პერიოდებში იგი არ იკითხება.

სამწუხაროდ, ბოლო წლების ქართულ გამოკვლევებშიც კი მითითებულია, რომ „დიდი კანონის“ ძველბერძნული ხელნაწერები ჩვენამდე მოღწეული არ არის. სინამდვილეში ასე არაა. „დიდი კანონის“ ტექსტი შემონახულია ამ ხელნაწერებში: Sin. Gr. 734-735 (X ს.) და Grottaferrata Δβ I. „დიდი კანონის“ შესრულების შესახებ მითითებას ვხვდებით Vat. Gr. 771-ში. ეს ხელნაწერები „მარხვანის“ ძველბერძნული ტექსტის ერთ-ერთი უძველესი წყაროებია [Mellas, 2020: 64].

ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში მითითებულია ისიც, რომ კანონში ბიბლიურ საგალობელთა ჩართვის ტრადიცია მხოლოდ ქართული ხელნაწერებითაა შემონახული: „როგორც ვიცით, „დიდი კანონის“ ძველი ბერძნული ხელნაწერები ჩვენამდე არ არის მოღწეული; ძველის ქართულ თარგმანთა უძველესმა ხელნაწერებმა (X-XII სს.) კი შემოგვინახეს კანონზე ბიბლიური გალობების ტექსტთა დართვის ტრადიცია, რაც არ ჩანს „დიდი კანონის“ ბეჭდურ გამოცემებში, არც ბერძნულში, არც სლავურში“ [მეტრეველი... 2020: 17].

აღმოჩნდა, რომ „დიდი კანონის“ Sin. Gr. 734-735 ხელნაწერში გამოვლენილ ვარიანტში (კონკრეტულად, სამ გალობაში)<sup>[1]</sup> ჩართულია ბიბლიური საგალობლები. Sin. Gr. 734-735-ში ბიბლიური საგალობლები ახლავს მეორე, მეოთხე და მეშვიდე გალობებს. წმინდა წერილის მუხლები მოცემულია აშიაზე დასაწყისების სახით, რაც კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ ეს ტრადიცია მოშლის გზაზეა. ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ამჯერად განვიხილავთ

„დიდი კანონის“ მეორე, მეოთხე და მეშვიდე გალობათა ტექსტებზე დართულ ბიბლიურ საგალობლებს.

„დიდი კანონის“ ქართულ რედაქციებში დადასტურებულ ბიბლიურ საგალობელთა შესახებ ე. მეტრეველსა და ლ. გრიგოლაშვილთან ე. მეტრეველისა და ლ. გრიგოლაშვილის გამოკვლევაში ვკითხულობთ: *„ქართულ თარგმანებს დართულ ბიბლიურ გალობათა ტექსტების ურთიერთშეჯერებამ და ამ გალობათა წინაათონურ და გიორგი ათონელისეულ თარგმანებთან შეპირისპირებამ ისიც ცხადყო, რომ პარიზულ ხელნაწერში სამივე თარგმანის ბიბლიური ჩასართავები გიორგი ათონელისეული რედაქციისაა. აქედან კი ის დასკვნაც გამომდინარეობს, რომ ეფთვმესელი თარგმანი დიდი კანონის (პარიზული ნუსხა) რედაქტირებულია. თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ წინაათონური და გიორგისეული რედაქციები ბიბლიური გალობებისა ერთმანეთთან მიმართებაში დიდ სხვაობებს არც უჩვენებენ“* [მეტრეველი... 2020:17-18].

ეს შენიშვნა უნდა ეხებოდეს ტექსტთა რედაქციულ კუთვნილებას, რადგან, განაწილების სქემის თვალსაზრისით (მაგალითად, მეორე გალობაში), წმინდა არსენ იყალთოელის რედაქცია, ძირითადად, განსხვავდება დანარჩენთაგან.

„დიდი კანონის“ წმინდა არსენ იყალთოელის რედაქციაში მეორე გალობის ჩასართავთა განაწილების სქემა განსხვავებულია Sin. Gr. 734-735-ში გამოვლენილი ვარიანტისაგანაც. ბერძნულ წყაროში საგალობელთა ტექსტი იწყება „მეორე სჯულის“ 32:20b-დან:

*„ὅτι γενεὰ ἐξεστραμμένη ἐστίν, υἱοὶ οἷζ σὺκ ἔστιν πίστις ἐν αὐτοῖς“* [Sin. Gr. 734-735: 70r].

რაც შეეხება არსენ იყალთოელის რედაქციას, აქ პირველ ჩასართავად ამავე თავის პირველი მუხლია მოცემული:

*„მოიხილე, ცაო, და ვიტყვდი და ისმენდინ ქუეყანაჲ სიტყუათა პირისა ჩემისათა“* [Par. 5:239v].

საინტერესოა, რომ Sinai Graecus 734-735-ის მსგავსად, ეფთვმესა და გიორგის რედაქციებში საგალობელთა ჩართვა მეოცე მუხლის მეორე ნაწილით იწყება:

„რამეთუ ნათესავი ესე განდრეკილ არს და ნაშობნი, რომელთა თანა არა არს სარწმუნოება“ [Par. 5:128v; 140v].

მეორე გალობის ჩასართავი ძველ ბერძნულ და სამივე ქართულ რედაქციაში სრულდება 43-ე მუხლით, რომელიც წმინდა წერილშიც მოსეს გალობის დასასრულია.

მეორე გალობის ჩასართავი „მეორე სჯულის“ წიგნიდან საკმაოდ ვრცელია. გიორგი მთაწმინდელი ძირეულად არ ცვლის ძველი ბერძნულის ვითარებას, რადგან ჩასართავებს გვაძლევს „მეორე სჯულის“ 32:20b-დან, მიუხედავად იმისა, რომ საგალობლის მოცულობა მას ამის საშუალებას აძლევდა (მოსეს გალობა მოიცავს „მეორე სჯულის“ 32-ე თავის 1-43 მუხლებს). ის ამ შემთხვევაში მიჰყვება მის ხელთ არსებულ ბერძნულ წყაროს. მეორე გალობაში ბიბლიურ საგალობელთა ჩართვა რომ „მეორე სჯულის“ 32:20b-დან იწყებოდა, ამას Sinai Graecus 734-735-ჩვენებაც მოწმობს.

არსენ იყალთოელის რედაქციაში ჩასართავებად მოცემულია მოსეს გალობის ორი მონაკვეთი – მრ.სჯ. 32:1-17 და მრ. სჯ. 32:40-43. სწორედ ამ გარემოების გამო თანხვდება ჩასართავთა ბოლო მუხლები ჩვენ მიერ განხილულ წყაროებში.

ქართულ რედაქციებში მეოთხე გალობის ჩასართავი იწყება ამბაკუმის წინასწარმეტყველების მესამე თავის მეორე მუხლიდან:

„უფალო! მესმა სმენად შენი და შემეშინა. უფალო! განვიცადენ საქმენი შენნი და დამიკვრდა“ [Par.5:131r; 144r; 242r].

Sin. Gr. 734-735-ში კი პირველ ჩასართავად ამავე თავის მეოთხე მუხლია მოცემული:

„καὶ φέγγος αὐτὸν ὡς φῶς ἔσται· κέρατα ἐν χειρὶ αὐτοῦ, καὶ ἔθετο ἀγάπησιν κραταῖα· ἰσχύος αὐτοῦ“ [Sin. Gr. 734-735:73v].

განხილულ ძველბერძნულ წყაროში მეშვიდე გალობის ტექსტზე ბიბლიური საგალობლები სრულყოფილად არ არის დართული. Sin. Gr. 734-735-ში მეშვიდე გალობას ახლავს თერთმეტი მუხლი დანიელის წინასწარმეტყველებიდან. პირველი ჩასართავი მოცემულია მეორე ტროპარის შემდეგ. მუხლთა დართვა წყდება მეოთხმეტე ტროპარზე. ეს ძველი ტრადიციის

მოშლის კიდეც ერთი მტკიცებულებაა. ამასთანავე, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ბიბლიური საგალობლები უკვე გადაწერილ ტექსტს დაურთეს.

ბიბლიურ საგალობელთა დასაწყისი მუხლი ქართულ რედაქციებშიც განსხვავებულია. კერძოდ, წმინდა გიორგი მთაწმინდლის თარგმანში ჩასართავები იწყება მესამე თავის 33-ე მუხლიდან:

*„და აწ არა არს აღებად პირისა ჩუენისა“* [Par. 5:150r].

წმინდა ეფთვმე ათონელისა და წმინდა არსენ იყალთოელის რედაქციებში პირველი ჩასართავის პირველ მუხლად მოცემულია მესამე თავის 26-ე მუხლი:

*„კურთხეულ ხარ მენ, უფალო, ღმერთო მამათა ჩუენთაო, ქებულ და დიდებულ არს სახელი შენი უკუენისამდე“* [Par.5:134r; 245v].

რაც შეეხება Sin. Gr. 734-735-ს, აქ პირველ მუხლად მოცემულია დან. 3:37.

*„ὁ τι, δεσποτα, ἐσμικρύνθημεν“* [Sin. Gr. 734-735:78v]

კარგადაა ცნობილი, რომ წმინდა არსენ იყალთოელი, როგორც ელინოფილიზმის წარმომადგენელი, ბერძნული ტექსტის არა მხოლოდ შინაარსობრივ, არამედ ფორმობრივ ეკვივალენტსაც ქმნიდა. აქედან გამომდინარე, ცხადია, „დიდი კანონის“ არსენისეულ რედაქციაში გამოვლენილი განსხვავებანი ვერ იქნება შემთხვევითი ხასიათისა. შესაბამისად, ლოგიკურია, ვიფიქროთ, რომ არსენისეული რედაქცია ასახავს ბიბლიურ საგალობელთა ჩართვის იმ წესს, რომელიც ამ რედაქციის ძველბერძნულ წყაროში იყო მოცემული.

ზოგადად, ტროპართა შორის ბიბლიურ საგალობელთა განაწილების არაერთგვაროვანი სურათი, რომელიც მეშვიდე გალობაში იჩენს თავს, გვაძლევს საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ არსებობდა ჰიმნთა ჩართვის განსხვავებული ვარიანტები, ჩვენ მიერ განხილული წყაროები კი ამ განსხვავებულ ვარიანტებს ასახავს.

საინტერესოა, დიდი კანონის ტექსტზე ბიბლიურ საგალობელთა დართვისას იყენებენ თუ არა ქართველი მთარგმნელები წმინდა წერილის ქართულ რედაქციებს.



როგორც აღვნიშნეთ, რედაქციული თვალსაზრისით, K-79-ში გამოვლენილი ბიბლიური საგალობლების მუხლები არაერთგზის განსხვავდება Par-5-ის ვერსიისაგან. განსხვავებანი რამდენიმე ხასიათიასაა: 1. დასტურდება მუხლის გელათური იკითხვისი; 2. რედაქციები ერთმანეთშია აღრეული (ეს მოვლენა K-79 ხელნაწერისათვის უცხო არ არის); 3. გვაქვს რედაქციულად განსხვავებული იკითხვისი.

(1) გელათური რედაქციის <sup>[2]</sup> (აღინიშნება ლიტერით G) ნიმუშია დასაწყისის სახით მოცემული მუხლი: „შესცოდეს მას შვილთა“ [K-79:165v].

საილისტრაგიოდ დავიმოწმებთ ქართულ რედაქციათა ჩვენებას:

„შესცოდეს მას ნაშობთა მათ ბილწებისათა, ნათესავმან დრკუმან და გულარძნილმან“ [მრ. სჯ. 32:5 BDES].<sup>[3]</sup>

„შესცოდეს მას შვილთა ნაბილწვართა, ნათესავმან დრკუმან და გულარძნილმან“ [მრ. სჯ. 32:5 G].

ანალოგიური ვითარება გვაქვს ამ შემთხვევაშიც: „ვითარცა არწივმან რამ დაფარნის ბუდენი თჳსნი“ [K-79:166r].

„ვითარცა ორბმან რამ დაიფარნა ბუდენი თჳსნი“ [მრ. სჯ. 32:11 BDES].

ნუსხები უჩვენებენ ამ მუხლის განსხვავებულ წაკითხვებს: **დაფარნა B. თჳსთა BS.**

„ვითარცა არწივმან დაიფარნის ბუდენი თჳსნი“ [მრ. სჯ. 32:11 G].

(2) საინტერესოა რედაქციათა აღრევის მაგალითები. უნდა აღვნიშნოთ, რომ, რადგან K-79-ში „დიდი კანონის“ ჩასართავები დასაწყისების სახითაა მოცემული, ხშირად რთულდება აღრევის იდენტიფიცირება. ჩვენ მიერ დამოწმებული მაგალითები, ვფიქრობთ, კარგად წარმოაჩენს რედაქციათა შერევის ზოგად ხასიათს.

„გარე-შეიცვა იგი დ“ [K-79:166r].

„გარე-მოადგა მათ და განსწავლნა იგინი და დაიცვნა იგინი, ვითარცა გუგა თუალისა“ [მრ. სჯ. 32:10b ABDEKS].

„შეიცვა იგი და განსწავლა იგი და დაიცვა იგი, ვითარცა გუგამ თუალისად“ [მრ. სჯ. 32:10b G].

ანალოგიური ვითარებაა ამ შემთხვევაშიც:

„განმაძვნეს მე უ...“ [K-79: 166r].

მართალია, ხელნაწერის ამ მუხლის მხოლოდ დასაწყისი დასტურდება, მაგრამ მისი რედაქციული კუთვნილების დასადგენად ესეც საკმარისია.

„განმარისხეს მე უცხოთა მათ“ [მრ. სჯ. 32: 16a BDES].

მუხლის ამ ნაწილის წაკითხვაში ნუსხათა შორის გამოვლენილი სხვაობანი უკავშირდება ერთ სიტყვას: **უცხოთა]უცხოთესლთა B.**

„განმაძვნეს მე უცხოთა ზედა“ [მრ. სჯ. 32: 16a G].

(3) არცთუ ისე იშვიათად K-79-ის ვარიანტი განსხვავებულია ძველი აღთქმის ქართულ რედაქციათაგან. მაგალითად:

„უმსხუზრპლიდეს ეშმაკთა“ [K-79:166r].

„უზორვიდეს იგინი ეშმაკთა და არა შესწირვიდეს ღმრთისა, ღმერთთა მათ, რომელი-იგი არა იცოდეს მამათა მათთა“ [მრ. სჯ. 32:17 BDES].

დასტურდება განსხვავებული წაკითხვები: **იგინი]იგი S. ეშმაკთა+მიმართ B.**

„უკლვიდეს ეშმაკთა და არა ღმერთსა, ღმერთთა, რომელნი არა უწყოდნეს მამათა მათთა“ [მრ. სჯ. 32:17 G].

ზოგადად, K-79 ხელნაწერისათვის ასეთი შემთხვევები დამახასიათებელია.

ძველ ბერძნულ და ქართულ წყაროთა ურთიერთმიმართებისა და Par. 5-თან K-79 ხელნაწერის ურთიერთდამოკიდებულების საილუსტრაციოდ წარმოვადგინეთ ცხრილი, რომელშიც ამჯერად მხოლოდ მეოთხე გალობაზე დართული ბიბლიური ოდები შევიტანეთ. პირველ

სვეტში მოცემულია Sin. Gr. 734-735-ის ჩვენება, მეორე და მესამე სვეტებში – წმინდა არსენ იყალთოელის რედაქციის შემცველი ორი ნუსხის (Par.5 და K-79) მონაცემები ვინაიდან წმინდა ეფთჳმე ათონელისა და წმინდა გიორგი მთაწმინდლის რედაქციები ტროპართა რაოდენობის თვალსაზრისით ძველბერძნული ვერსიებისაგან განსხვავდება, ბიბლიურ საგალობელთა განაწილების სქემაში მათი გათვალისწინება ამჯერად საჭიროდ არ მივიჩნიეთ. წმინდა გიორგი მთაწმინდელიანდერძში მოწმობს „დიდ კანონში“ ბიბლიურ მუხლთა განაწილების მახასიათებლებზე: „ხოლო ვინაჲთგან წმიდასა მამასა ეფთჳმეს სხუასა პირსა ზედა აღეწერნეს და წმიდასა ანდრეას სხუასა რავოდენნიმე დასდებელნი, და მე ვერცა წმიდისა მამისა ეფთჳმესა ვით დავაგდებდი, ვერცა წმიდისა ანდრეასსა, ამის პირისათჳს უმრავლესი ძალი შემოვიდა და უმრავლესი დასდებელი ფსალმუნთა შინა და საჭირო იქმნა მუკლთა წურილადრე დაჰრად“ [Par.5:158v-159r].

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა აქვს ჩასართავი ტექსტის პირველ და ბოლო მუხლებს (რაც ზემოთ უკვე განვიხილეთ) და არა მათი განაწილების სქემას, რომელიც, ბუნებრივია, ჩვენ მიერ დამოწმებული ძველბერძნული ვარიანტისაგან განსხვავებული იქნება.

| IV გალობა                        |                                                                |                                                                             |
|----------------------------------|----------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| Sinai Graecus 734-735            | Par.5                                                          | K-79                                                                        |
| [73v]καὶ φέγγις αὐτῶν [Hab. 3:4] | [242r] უფალო, მესმა სმენაჲ<br>შენი [ამბ. 3:2a]                 | [167r] უფალო, მესმა სმენა<br>შენი და შემეშინა,<br>უფალო, გან...[ამბ. 3:2ab] |
| πρὸ προσώπου αὐτῶν [Hab. 3:5]    | უფალო, განვიცადენ<br>საქმენი შენნი<br>და დამიკჳრდა [ამბ. 3:2b] | შორის ორთა მათ<br>ცხოველ [ამბ. 3:2c]                                        |
| ἔσθι, καὶ ἐσθλἐσθι [Hab. 3:6a]   | შორის ორთა მათ<br>ცხოველთასა                                   | მოწევნასა ჟამთასა საცნ.<br>(ამბ. 3:2d)                                      |

|                                          |                                                                                                                                  |                                              |
|------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------|
|                                          | იცნობე შენ, მოახლებასა<br>წელთა<br>შენთასა გამოსცხადენ შენ<br>ამბ. 3:2c)                                                         |                                              |
| διεθρῖβη τὰ ὄρη βίᾳ [Hab. 3:6b-7a]       | მოწევნასა ჟამთასა საცნაურ<br>იყო, შენ, შეძრწუნებასა<br>სულისა<br>ჩემისასა, რისხვასა შინა<br>წყალობად მოიკსენი შენ<br>(ამბ. 3:2d) | [167v] ღმერთი სამხრით<br>მოვიდეს [ამბ. 3:3a] |
| σκιώματα Αἰθίοπων· [Hab. 3:7b]           | ღმერთი სამხრით მოვიდეს<br>და წმიდად იგი მთით<br>ჩრდილოდ<br>მალნართად [ამბ. 3:3a]                                                 | დაფარნა ცანი [ამბ. 3:3b]                     |
| μὴ ἐν ποταμοῖς [Hab. 3:8a]               | დაფარნა ცანი<br>შუენიერებამან<br>მისმან, და ქებითა მისითა<br>ალივსო<br>ქუეყანად [ამბ. 3:3b]                                      | საყოფელნი ეთიოპე [ამბ.<br>3:7b]              |
| ὅτι ἐπιβήσῃ [Hab. 3:8b]                  | შეძრწუნდეს საყოფელნი<br>ეთიოპელთანი და კარვები<br>ქუეყანისა მაღიამისად [ამბ.<br>3:7b]                                            | ნუ მდინარეთა ზედა [ამბ.<br>3:8a]             |
| [74r]ἐντείων ἐνέτεινας τόξον [Hab. 3:9a] | მდინარეთა ზედა ნუ<br>განრისხნეა, უფალო, ანუ<br>გულისწყრომად შენი<br>მდინარეთა ზედა,                                              | რამეთუ აღჰკდეს შენ [ამბ.<br>3:8b]            |

|                                        |                                                                                                                     |                                                          |
|----------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|
|                                        | გინა თუ ზღუასა ზედა<br>სლვად შენი? [ამბ. 3:8a]                                                                      |                                                          |
| ποταμὸν ῥαγῆσεται γῆ [Hab. 3:9b-10a]   | რამეთუ აჰყდეს შენ ეტლთა<br>შენთა ზედა, და მკედრობად<br>შენი ცხორება არს [ამბ. 3:8b]                                 | გარდაცუმით გაარდაცუ<br>მშვლდსა [ამბ. 3:9a]               |
| σκορπίζων ὕδατα πορείας· (Hab. 3:10b)  | გარდაცუმით გარდააცუა<br>მშვლდსა შენსა თესლთა<br>ზედა,<br>იტყვს უფალი [ამბ. 3:9a]                                    | მდინარეთა ზედა (ამბ.<br>3:9b-10a)                        |
| ἐπὶ ῥθῇ ὁ ἥλιος (Hab. 3:11a)           | მდინარეთა განიპოს<br>ქუეყანად, გიხილონ შენ და<br>ელმოდის ერთა (ამბ. 3:9b-<br>10a)                                   | განზნევად სლვასა<br>წყალთასა (ამბ. 3:10b)                |
| εἰς φῶς βολίμενος [Amb. 3:11b]         | [242v] განზნევად სლვასა<br>წყალთასა, უფსკრულმან<br>მოსცა კმად თვსი<br>სიმაღლითა საოცრებათა<br>მისთადთა (ამბ. 3:10b) | [168r]ამაღლდა მზე და<br>მთოვარე და დადგა [ამბ.<br>3:11a] |
| ἐν ἀπειλῇ ὀλιγώσεις [Amb. 3:12]        | ამაღლდა მზე, და მთოვარე<br>დადგა წესსა ზედა თვსსა<br>[ამბ. 3:11a]                                                   | ნათლად სასროლნი<br>შენნი [ამბ. 3:11b]                    |
| [74v]ἐξῆλθες εἰς σωτηρίαν [Amb. 3:13a] | ისარნი შენნი ნათლად<br>ვიდოდიან და<br>ბრწყინვალეზად<br>ელვისა საჭურველი შენი<br>[ამბ. 3:11b]                        | ქადებით შეამწირო<br>ქუწყანა [ამბ. 3:12]                  |

|                                    |                                                                                                                                           |                                                         |
|------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|
| ἐβαλες εἰς κεφαλὰς [Amb. 3:13b]    | თქმით შეამცირო<br>ქუეყანად და გულის-<br>წყრომით შეჰმუსრნე<br>წარმართნი [ამბ. 3:12]                                                        | გამოხუედ მაცხოვრად<br>ერისა [ამბ. 3:13a]                |
| διέκοψας ἐν ἐκστάσει [Amb. 3:14]   | გამოხუედ მაცხოვრად<br>ერისა შენისა და კსნად<br>ცხებულთა შენთა [ამბ.<br>3:13a]                                                             | მოჰჳადე თავებსა ზედა<br>[ამბ. 3:13b]                    |
| ἐπιβίβης εἰς θάλασσαν [Amb. 3:15]  | მიავლინე თავსა ზედა<br>უსჯულოთასა სიკუდილი,<br>აღდგენ საკრველნი ვიდრე<br>ქედადმდე სრულიად [ამბ.<br>3:13b]                                 | წარჰკუჭთენ განკვრევით<br>თავნი ძლიერთანი [ამბ.<br>3:14] |
| ἐφυσάξῃς, καὶ ἐπιθήθῃ [Amb. 3:16a] | შეჰმუსრენ განკვრევით<br>თავნი ძლიერთანი,<br>შეიდრნენ მას შინა,<br>განახუნ აღვრნი მათნი,<br>ვითარცა ჰამნ რად გლახაკი<br>იდუმალ [ამბ. 3:14] | ივლინეს ზღუასა ზედა<br>[ამბ. 3:15]                      |
| καὶ εἰσῆλθεν τρίτος [Amb. 3:16b]   | და ივლინენ ზღუასა ზედა<br>ჰუნენი შენნი აღძრვად<br>წყალთა<br>მრავალთა [ამბ. 3:15]                                                          | დავიცევ და შემიდრწუნდა<br>გული [ამბ. 3:16a]             |
| Ἀναπαύσομαι [Amb. 3:16c]           | დავიცევ და შემიდრწუნდა<br>გული ჩემი ჳმისაგან<br>ლოცვისა<br>ზაგეთა ჩემთაჲსა [ამბ. 3:16a]                                                   | [168v]და შეედვა ძრწოლა<br>(ამბ. 3:16b)                  |

|                                       |                                                                                                              |                                                                               |
|---------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
| [75r]διότι συκῆ οὐ [Amb. 3:17a]       | შეედვა ძრწოლაჲ ძუალთა<br>ჩემთა, და ძალი ჩემი<br>შემძრწუნდა ჩემ თანა (ამბ.<br>3:16b)                          | განვისუწნო მე დღესა<br>ჭირი [ამბ. 3:16c]                                      |
| ψεύσεται ἔργον ἐλαία [Hab. 3:17b]     | [243r]განვისუენო მე დღესა<br>ჭირსა ჩემისასა აღსლვასა<br>მას ჩემსა მის მწირობისა<br>ჩემისასა [ამბ. 3:16c]     | რამეთუ ლელუმან არა<br>გამოიღოს [ამბ. 3:17a]                                   |
| ἐξέλιπεν ἀπὸ βρώσεως [Amb. 3:17c]     | რამეთუ ლელუმან არა<br>გამოიღოს ნაყოფი თვისი, და<br>ვენაცისა გამონაღები არა<br>იპოოს [ამბ. 3:17a]             | ეცრუოს საქმე<br>ზეთისხილისა [ამბ. 3:17b]                                      |
| ἐγὼ δὲ ἐν [Amb. 3:18]                 | ეცრუოს საქმე ზეთის-<br>ხილისაჲ, და ველმან არა<br>აღმოცენოს საჭმელი [ამბ.<br>3:17b]                           | მოაკლდეს საჭმელთაგან<br>ცხოვარნი [ამბ. 3:17c]                                 |
| Κύριος ὁ θεὸς [Amb. 3:19a]            | მოაკლდენ საჭმელთაგან<br>ცხოვარნი, და კარნი არა<br>იპოვნენ ზაგასა [ამბ. 3:17c]                                | ხოლო მე უფლისა მიმართ<br>ვიხარებდე [ამბ. 3:18]                                |
| καὶ τάξει τοὺς πόδας μου [Amb. 3:19b] | ხოლო მე უფლისა მიმართ<br>ვიხარებდე და მხიარულ<br>ვიყო მე ღმრთისა მიმართ,<br>მაცხოვრისა ჩემისა [ამბ.<br>3:18] | უფალი ღმერთი ძალ<br>ჩემდა, დაამტკიცნა<br>ფერჳნი ჩემნი სრულიად<br>[ამბ. 3:19a] |
|                                       | მაღალთა ზედა დამადგინა<br>მე<br>ძლევაჲდ გალობითა<br>თვისითა [ამბ. 3:19b]                                     | [169r]მთათა ზედა<br>დამადგინა მე [ამბ. 3:19b]                                 |

ცხრილი კარგად წარმოაჩენს წმინდა არსენ იყალთოელის რედაქციაში გამოვლენილ ბიბლიურ საგალობელთა მიმართებას Sinai Graecus 734-735-თან. ვფიქრობთ, იგი ზოგად წარმოდგენას ქმნის K-79-ში გამოვლენილ რედაქციული ხასიათის ცვლილებათა შესახებაც, მიუხედავად იმისა, რომ მსგავსი ცვლილებები მეორე გალობაში უფრო მრავლად დასტურდება. აღსანიშნავია ისიც, რომ მეოთხე გალობაზე დართულ ბიბლიურ საგალობელთა განაწილებაში K-79 განსხვავდება Par.5-ის ვარიანტისაგან.

განხილული მასალის საფუძველზე გამოიკვეთა:

„დიდ კანონზე“ ბიბლიურ საგალობელთა დართვის წესი მხოლოდ ქართული ხელნაწერებით არ შემონახულა, იგი დასტურდება, სულ მცირე, ერთ ძველბერძნულ წყაროში (Sin. Gr. 734-735).

ქართულ რედაქციებში განსხვავებულია ტროპარებს შორის ბიბლიურ საგალობელთა განაწილების წესი. ამ თვალსაზრისით, ქართულ თარგმანთა ჩვენება ხშირად არ ემთხვევა განხილულ ძველბერძნულ ნუსხაში გამოვლენილ ვარიანტს. ეს მოწმობს, რომ არსებობდა ბიბლიურ საგალობელთა განაწილების სხვადასხვა ვარიანტი.

რედაქციული თვალსაზრისით, K-79-ში დადასტურებული ბიბლიური საგალობლები განსხვავდება Par.5-ის ვარიანტისაგან. K-79-ში აშკარაა გელათური ბიბლიის გავლენა.

K-79-ში დადასტურდა ისეთი მუხლებიც, რომლებიც ამ ეტაპზე ვერ გამოვავლინეთ ძველი აღთქმის ქართულ რედაქციებში.

კვლევა (PHDF-21-7582) განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით.

**პირობითი აღნიშვნები და შემოკლებათა განმარტება**

**K-79** ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, XV-XVI სს.

**Par. 5** საფრანგეთის ნაციონალური ბიბლიოთეკა, X-XIII სს.

**Sin. Gr. 734-735** კონკრესის ნაციონალური ბიბლიოთეკა, X ს.



მრ. სჯ. – მეორე სჯული

ამბ. – წინასწარმეტყველება ამბაკუმისი

## ლიტერატურა

|                                           |                                                                                |
|-------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| ბიბლია<br>2017                            | ბიბლია, ძველი აღთქმა ტომი I, II, თბილისი.                                      |
| გაბიძაშვილი ე.,<br>2011                   | ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, 5. ლიტურგიკა, ჰიმნოგრაფია, თბილისი. |
| კერნი კ.,<br>2021                         | ლიტურგიკა, ჰიმნოგრაფია და ეორტოლოგია, თბილისი.                                 |
| მეტრეველი ე.,<br>გრიგოლაშვილი ლ.,<br>2020 | წმინდა ანდრია კრიტელი, „დიდი კანონი“, ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი.       |
| Mellas A.,<br>2020                        | Liturgy and the Emotions in Byzantium, Cambridge.                              |
| ხელნაწერთა...<br>1953                     | ხელნაწერთა აღწერილობა, ტომი I, თბილისი                                         |

## თინათინ სიხარულიძე

### სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართველი მთარგმნელი

XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ლიტერატურა საქართველოში, მიუხედავად მწირი პუბლიკაციისა, მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. ცნობილ სახეთა შორის არიან ისეთებიც, რომლებმაც ღირსეული კვალი დატოვეს ქართულ მთარგმნელობით სივრცეში. ერთ-ერთი ასეთი პიროვნებაა პროფესიით შტაბს-კაპიტანი სარდიონ დიმიტრის ძე ალექსი-მესხიშვილი (1814-1863). სარდიონ ალექსი-მესხიშვილს დაუმთავრებია თბილისის სასულიერო სემინარია და სწავლის გასაგრძელებლად ჩაუბარებია მისაღები გამოცდები 1832 წელს რუსეთის სამედიცინო ქირურგიული აკადემიის მოსკოვის განყოფილებაში. შეიძლება ითქვას, რომ ის იყო ერთ-ერთი პირველი ექიმი-ქირურგი, რომელსაც, დისერტაციის დაცვის საფუძველზე, 1848 წელს მიანიჭეს შტაბს-დოქტორის წოდება, ცოტა მოგვიანებით კი, „ნადვორნი სოვეტნიკობა“. სარდიონ ალექსი-მესხიშვილ ეწეოდა სამედიცინო პრაქტიკას თელავსა და სიღნაღში. 1848 წელს გადმოდის თბილისში სამუშაოდ. ცნობილია, რომ მისი ხელმძღვანელობით წარმოებდა ახტალის ტალახის სამკურნალო დანიშნულების სამეცნიერო შესწავლა. ანჩისხატის უბანში მცხოვრები სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის ოჯახი, სამედიცინო სფეროს გარდა, გამოირჩეოდა ლიტერატურული ურთიერთობებით იმდროინდელ ინტელიგენციასთან. ამის ტრადიციული საფუძვლებიც არსებულა. სარდიონ ალექსი-მესხიშვილს დარჩენია მემკვიდრეობით მესხიშვილების ხელნაწერები და გამოცემები. ერთ-ერთ მათგანზე, რომელიც წარმოადგენს ქართულ პირველნაბეჭდ ბიბლიას, „დაბადებას“, სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი მაშინდელი ტრადიციისამებრ აწერდა თავისი შვილების დაბადების, ნათლობის თარიღებს. როგორც ფილოლოგი დალი მაჩაიძე აღნიშნავს: „სარდიონ ალექსი-მესხიშვილმა საფუძველი დაუდო კიდევ ერთი ისეთი შტოს ჩამოყალიბებას, რომელმაც არაერთი საჩინო მოღვაწე მისცა საქართველოს. ამიტომაც არის მნიშვნელოვანი ასე

აღიარებული და დაფასებული პიროვნების კუთვნილი წიგნის მინაწერები. მითუმეტეს, რომ ისინი შეიცავენ ცნობებს სარდიონის ოჯახის წევრთა შესახებ, დეტალურად ასახავენ მისი შვილების დაბადებისა და ნათლობის თარიღებს, ასახელებენ ნათლიებსაც. ამით კი ვეცნობით წარჩინებულთა იმ წრეს, რომელთანაც განსაკუთრებული სიახლოვე ჰქონია სარდიონის ოჯახს“ [მაჩაიძე, 2013:154].

ს. ალექსი-მესხიშვილი იყო ერთი პირველთაგანი, რომელიც თარგმნიდა ფრანგული და ლათინური ენებიდან (ის იყო მთარგმნელი როჟე დე ბოვუარის, მარმონტელის, ეჟენი სიუს ნაწარმოებებისა). ბევრი მისი თარგმანი დარჩა გამოუქვეყნებელი. ამ მხრივ აღსანიშნავია „სწავლულ კაცთა ბიოგრაფიები“, რომელსაც წამმღვარებული აქვს შემდეგი წარწერა: „ლათინურიდან ქართულსა ენასა ზედა გადმოღებული დიმიტრის ძის სარდიონ ალექსეევის მიერ“ [კასრაძე, 1984:34]. ის იყო ერთ-ერთი პირველი მთარგმნელი გამოჩენილი ინგლისელი რომანტიკოსი პოეტის ჯორჯ გორდონ ბაირონის (1784-1824) ნაწარმოებისა „ოსკარ დ'ალვა“, რომელმაც მხოლოდ ხელნაწერის სახით მოაღწია ჩვენამდე (ინახება კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, ფ. H. N 359). ასევე, ის იყო ერთი პირველთაგანი, რომელმაც პასუხი გასცა ილია ჭავჭავაძეს წერილით „უსტარი ანტიკრიტიკული“ [„ცისკარი“, 1861, N6].

ამავდროულად სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი ქართული ჟურნალ „ცისკრის“ ერთ-ერთი დამაარსებელიცაა. ეს ღირსებები მეტ-ნაკლებად დაიჩრდილა „მამათა და შვილთა“ პაექრობის ფონზე და სათანადოდ არ შეფასებულა საბჭოური ლიტერატურათმცოდნეობის კუთხით. თუმცა, არსებობს საჟურნალო თუ საგაზეთო მიმოხილვები მესხიშვილების ოჯახისა და უშუალოდ სარდიონის შესახებაც.

XIX საუკუნის 60-იან წლებში მესხიშვილების ოჯახს დიდი უბედურება დაატყდა თავს. 1863 წელს 49 წლის ასაკში გარდაიცვალა სარდიონ დიმიტრის ძე. ის პატივით დაკრძალეს შუამთის ღვთისმშობლის მონასტერში, ჩრდილოეთის კედელთან. საფლავის თავთან, კედელში ჩასმულია მარმარილოს ფილა, რომელზეც ლათინური ასოებით ამოტვიფრულია: „აქ განისვენებს ექიმი სარდიონ ალექსი-მესხიევი“. ცოტა ქვემოთ კი, იმავე ფილაზე შემდეგი ქართული წარწერაა: „მოიხსენე, უფალო, სული მონისა შენისა ნადვორნი სოვეტნიკის სარდიონ

დიმიტრის ძის ალექსიევ-მესხიევისა, რომელი დაფლულ იქმნა წმიდასა ამას ტაძარსა შინა... 1863 წელსა, შობითგან 49 წლისა“ [კასრაძე, 1984: 38-39].

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის საფლავის ქვის წარწერა შესრულებულია ფრანგი მოქანდაკის, ეჟენ გრასეს, მიერ.

წინამდებარე სტატიის მიზანია, გამოკვეთოს სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის როლი ბაირონის ქართულად თარგმნის საქმეში და გაარკვიოს, თუ საიდან უნდა ეთარგმნა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილს ბაირონის პოემა „ოსკარ დ'ალვა“, რომლის შესახებაც არაფერია თქმული მკვლევარ მაყვალა კუჭუხიძის კვლევებში.

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი ინტერესით ეკიდებოდა უცხოელი მწერლების ნაწარმოებების ქართველი მკითხველისათვის გაცნობის საქმეს, ამიტომ თარგმნა ფრანგი სენტიმენტალისტის მარმონტელის „მეუდაზნოენი“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „ცისკარში“ [ალექსი-მესხიშვილი, 1857: 9-44].

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი ძირითადად ფრანგული ენიდან თარგმნიდა, რადგან ამ ენაზე ეცნობოდა ევროპული ლიტერატურის პროცესებს.

1857-1859 წლებში ჟურნალ „ცისკარში“ გამოქვეყნებული ლიტერატურის სისტემური მიმოხილვისას კრიტიკოსმა ნიკოლოზ ბერძნიშვილმა ყურადღება გაამახვილა უცხოური ლიტერატურის თარგმნის პრინციპებზე და განაცხადა, რომ არასწორია უცხოური ლიტერატურის ხელაღებით თარგმნა: ის, რაც მოძველებულია და თანამედროვე მწერლობის ტენდენციებს არ ეხმაურება, არ შეიძლება ხელშემწყობი იყოს ქართული ლიტერატურის განვითარებისათვის. უნდა ითარგმნოს ის, რაც მწერლობის სასიცოცხლო ინტერესებთან არის დაკავშირებული: *«А Мармонтель как хотите ничего не имеет общего с нашею литературой даже по мнению своих соотечественников он утратил обаяние и давно уже причислен к разряду писателей устарелых»* [Алекси-Месхишвили, 1857: 4-5]. ამიტომ გააკრიტიკა ნ. ბერძნიშვილმა ჟურნალ „ცისკარში“ ერთ-ერთი მუდმივი თანამშრომლის, სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის, მთარგმნელობითი საქმიანობა, რამდენადაც კრიტიკოსმა კარგად იცის, რომ მარმონტელის „მეუდაზნოენი“ სენტიმენტალიზმის გავლენითაა შექმნილი, რომელიც დიდი

ხანია ჩაბარდა ისტორიას. აღნიშნულ საკითხს გამოეხმაურა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი სტატიაში „ანტიკრიტიკა“ [«Кавказ», 1857, N11], რომელშიც იგი ცდილობს, თავი დაიცვას ნ. ბერძნიშვილის თავდასხმისაგან, მარმონტელთან დაკავშირებით კი აღნიშნავს, რომ სწორედ მაშინ იყო ევროპულ ცივილიზაციასთან დანათავების დრო. ს. მესხიშვილი ალექსანდრე დიუმას მამის, ეჟენი სიუს, რასინისა და მოლიერის შემოქმედებას უპირისპირებს „ვისრამიანს“, „ამირანიანს“, „ყარამანიანს“ და აცხადებს, რომ ნუთუ ამათ უნდათ შეცვალონ ევროპული მწერლობაო (აღსანიშნავია, რომ ზემოდასახელებული უცხოელი მწერლები, როგორც მისაბადი ავტორები, ს. ალექსი-მესხიშვილმა პირველად დაიმოწმა ქართული კრიტიკის ისტორიაში) [ჭუმბურიძე, 1966 :137].

მოგვიანებით, 1992 წელს გამოცემულ გამოკვლევაში „ბაირონი და XIX საუკუნის ქართული მწერლობა“ მ. კუჭუხიძე იძლევა მინიშნებას, რომ სწორედ სარდიონ ალექსი-მესხიშვილს ეკუთვნის აზრი იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა ითარგმნოს ბაირონი და როგორ უნდა შეფასდეს მისი შემოქმედება [კუჭუხიძე, 1992:37]. თუმცა ეს არაა რაიმეთი დამოწმებული თავად ს. ალექსი-მესხიშვილისაგან. მკვლევარი ამავე დროს ასახელებს ფრანგულიდან რუსულ ენაზე მთარგმნელებს (ა.ე. ვოეიკოვი, პ. კუდრიაშჩევი), რომელთა თარგმანებსაც შესაძლოა ეყრდნობოდა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი.

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი ასევე დაინტერესებულა ცნობილი ინგლისელი პოეტის ჯორჯ გორდონ ბაირონის შემოქმედების ქართველი მკითხველისათვის გაცნობით. მან რუსული ენიდან კი არ თარგმნა ბაირონი, არამედ ევროპაში არსებული პოპულარული ფრანგული თარგმანიდან, რასაც მოწმობს მის მიერ თარგმნილი ოსკარ დ'ალვა [ინტერნეტ რესურსი 1].

ჯ.გ. ბაირონის ერთ-ერთი პირველი პოემაა „ოსკარ დ'ალვა“. მკვლევარ მ. კუჭუხიძის მოსაზრებით, სწორედ „ოსკარ დ'ალვა“ ბაირონის შემოქმედებასთან ქართული ლიტერატურული საზოგადოების შეხების ერთ-ერთი ადრეული ფაქტია (ინახება ხელნაწერის სახით, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდში, H-359). ჯ.გ. ბაირონის ზემოდასახელებული პოემის თარგმანი წარმოადგენს ხელნაწერის შავ ვარიანტს ქართულ თარგმანს ახლავს სქოლიო, რომ „ოსკარ დ'ალვა“ არის ერთი პირველი თხზულება ლორდ ბაირონისა, რომელიც გამოსცა თავად ავტორმა კრებულში სახელწოდებით „Hours of Idleness“ („თავისუფალნი ჟამნი“, 1807) და რომლის გამოქვეყნების შემდეგ კრიტიკული წერილი დაიწერა „Edinburgh Review“-ში. ჩვენთვის

საინტერესოა, თუ საიდან უნდა ეთარგმნა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილს ზემოდასახელებული ნაწარმოები? ნ. გერბელის კრებულში შეტანილია „ოსკარ დ'ალვას“ რუსული თარგმანი, რომელსაც თან ახლავს შენიშვნა, რომ სიუჟეტი პოემისა მომდინარეობს შექსპირის „მაკბეტის“ პირველი მოქმედებიდან, რომელიც შილერმა გამოიყენა თავის პირველ წიგნში „Der Geisterseher“ და რომლის გავლენაც განიცადა, სავარაუდოდ, ბაირონმა „იერონიმოსა“ და „ლორენცოს“ ტრაგიკული ლეგენდიდან გამომდინარე. აღნიშნული პოემა შეტანილია ნ. გერბელის კრებულში და ეკუთვნის მუამბოხე პოეტსა და მთარგმნელს ა. პოლეჟაევს (1804-1838), მაგრამ, ჩვენი ვარაუდით, სარდიონ-ალექსი მესხიშვილს რუსული ენიდან არ უნდა ეთარგმნა ტექსტი [Гербель, 1874:14]. სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის ეპოქაში რუსულ ლიტერატურულ სამყაროში მიღებული იყო ფრანგული ენიდან თარგმნა. ამ პერიოდში, 1819-1822 წლებში, დაიბეჭდა კიდევაც ათ ტომად ამიდი პიშუსა და ეზებ დე სალის თანამშრომლობით ბაირონის შემოქმედება ფრანგულ ენაზე. ეს თარგმანები, ვ. ვ. ნაბოკოვის აზრით, იყო მონუმენტურიც, ამავედროულად უნიჭო, სწორედ ამ წიგნებით გაეცნენ ბაირონის შემოქმედებას საფრანგეთსა და რუსეთში [ინტერნეტ რესურსი 2].

კვლევის პროცესში, ერთმანეთს შევუდარეთ ჯ. გ. ბაირონის წყაროტექსტი, ფრანგული და სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის ქართული თარგმანები. მოგვყავს პირველი და ბოლო სტროფები.

#### პირველი სტროფი:

*“How sweetly shines through azure skies,*

*The lamp of heaven on Lora's shore;*

*Where Alva's hoary turrets rise,*

*And hear the din of arms no more!”*

[ინტერნეტ რესურსი 3].

შდრ.:

“— *Le flambeau des nuits brille au milieu des cieux*  
*d'azur, et répand une douce lumière sur le rivage de*  
*Lora. Les vieilles tours d'Alva élèvent jusqu'aux nues*  
*leurs créneaux grisâtres. Le bruit des armes ne retentit*  
*plus dans le château solitaire*“

[ინტერნეტ რესურსი 1].

**შდრ.:**

„კანდელი ღამეთა ბწყინუალებს საშუალ ლაჟვარდოვანთა ცათა,  
გარდამი განაჰფენს ნაზსა ნათელსა კიდესა ზა ლორასა. ძველნი კოშკნი  
აღვასნი აღიმადლებენ ღრუბელთადმდე უამრალთა კბილთა თვისთა.  
ხმაი საჭურველთა უმეტეს არღარა განეცემის სასახლესა შა განშორებულსა“

[ალექსი-მესხიშვილი, ფ. H359].

**ბოლო სტროფი:**

“*No lyre of fame, no hallow'd verse,*  
  
*Shall sound his glories high in air:*  
  
*A dying father's bitter curse,*  
  
*A brother's death-groan echoes there*“

[ინტერნეტ რესურსი 3].

შდრ.:

*“— Aucune lyre, aucun chant de gloire, ne  
feront résonner les airs de son nom. L'écho répète à  
côté de sa tombe la malédiction d'un père expirant et  
les accents de mort de son frère”*

[ინტერნეტ რესურსი 1].

შდრ.:

*„რომელიმე ქნარი რომელიმე გალობა დიდებისა,  
არა დაუკვრენ ხმათა სახელისა მისისათვის. ეხო მისისა განამეორებს.  
გვერდით საფლავსა მისისა წყევასა სულთმეტყელის მამისა სათქმელთა და  
ხმათა სიკუდილისათა ძმისა მისისათა“*

[ ალექსი-მესხიშვილი, ფ. H359].

მართალია, ჯ.გ. ბაირონს არ მოსწონდა ფრანგულ ენაზე თარგმანთა გამოცემები, მაგრამ სტროფთა შედარებამ გვიჩვენა, რომ სარდიონ ალექსი-მესხიშვილმა უნდა ესარგებლა ერთადერთი და მიღებული ფრანგული გამოცემით. თარგმანი დასრულებულია, რასაც მოწმობს ხელნაწერის ბოლოში თვით ნთარგმნელის მიერ გაკეთებული წარწერა: „დასასრული ოსკარ დ'ალვასი“. ბუნებრივია, სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის თარგმანის სტილი საკმაოდ მძიმეა და, როგორც მკვლევარი მ. კუჭუხიძე აღნიშნავს, იგი შესრულებულია პროზად. შესაბამისად, თარგმანში დარღვეულია ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა, რაც წყარო ტექსტისათვის იყო დამახასიათებელი. ჩვენი აზრით, სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი არამცთუ პირველი მთარგმნელია ქართველ ბაირონისტთა შორის, არამედ პირველია, რომელიც შუალედური ფრანგული ენიდან თარგმნის თითქმის ეკვივალენტურად.



აღსანიშნავია, მ. კუჭუხიძემ ვერ მიაკვლია ფრანგული თარგმანის ტექსტის ავტორს, საიდანაც უნდა ესარგებლა ს. ალექსი- მესხიშვილს.

კვლევის საფუძველზე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სარდიონ ალექსი მესხიშვილის თარგმანი შესრულებულია უშუალოდ 1822 წლის ფრანგული გამოცემიდან “Ouvres complètes de Lord Byron”.

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის ჯ.გ. ბაირონის შემოქმედებით დაინტერესება კარგად ჩანს მისი კიდევ ერთი წერილიდან, კერძოდ, „უსტარი ანტიკრიტიკულიდან“, რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „ცისკრის“ 1861 წლის წლის მეექვსე ნომერში. წერილი მიმართული იყო როგორც კრიტიკოს ნ. ბერძნიშვილის, ასევე, ახალგაზრდა ილია ჭავჭავაძის მიმართ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნ. ბერძნიშვილმა უარყოფითად შეაფასა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის მიერ თარგმნილი მარმონტელის „მეუდაზნოენი“.

პასუხად სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი ცდილობს, თავი გაიმართლოს „მეუდაზნოენის“ თარგმანის გამო და მიმართავს ი. ჭავჭავაძეს: *„თავადო ჭავჭავაძე, გაკვრით შეხებიხართ ჩემს მეუდაზნოებსაცა და, უმიზეზოდ, უშვერით სიტყვით მოიხსენიებთ პატივცემულთა ალექსონთა მარმონტელს და კარამზინს... ლუი მეთოთხმეტის მეფობაში ამაღლდა ყოველი შტო. ხელოვნებისა და ჰსწავლისა და აღყვავდა ფრანციცული სიტყვიერება. ამ საუკუნისა სხოლამ უკუდავჰყო მრავალნი მწერალნი, რომელთაცა ენამჰქვერობა დღევანდლამდინ პატივდებულია მრთელს ევროპაში. ამ სხოლის შემდეგი მწერალი იყო. მარმონტელიცა. კალამი მარმონტელისა არი მსუბუქი, მოთხრობანი გულწრფელნი, ბუნებითნი, საამონი“* [ალექსი-მესხიშვილი, 1861: 260-262].

ცოტა ქვემოთ სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი სენტიმენტალურ მიმართულებასაც მიაგებს პატივს, განმარტავს მას, „როგორც სენტიმენტალური ჩვენებურად არის სათუთი, მგრძნობელი“ და აქვე შენიშნავს, რომ ილიას მიერ მოყვანილი სიტყვა „წირპლიანისა“ და „სათუთის“ იგივეობის შესახებ არასწორია. ამას ხსნის ის სიჭაბუკის სიფიცხით და არიგებს ახალგაზრდა ავტორს, რომ როდესაც ის დაღვინდება, ამის გამო მას მკაცრად არ განსჯის და შეურიგდება: *„როდესაც სიჭაბუკისა სიფიცხე თქუენი გაგრილდების და ზეფიროსანნი მოლექსისა ლანდები*

მიმოიფანტებიან და მაშინ მკაცრად აღარ განმსჯით და შევრიგდებით. ნიჭიერება თქუენი, ნამეტნავად ლექსაობისა, გამომჭვირვალეებს და, სანუგეშოდ ქართველთა, როგორც ყმაწვილი კაცი, მაღალს სასწავლებელში მყოფი, რასაკვირველია, ეცდებით ყოველი ნაკლულევანება თქუენი განმართოთ მრავალი კეთილი ჰსწავლა შეიძინოთ და აღმოსჩნდეთ სასიქადულოს შვილად მამულისა ორსავე ნაწილში ქართულის სიტყვიერებისა, როგორც წყობილსიტყვაობაში, ეგრეთვე სადაგსიტყვაობაში“ [ალექსი-მესხიევი, 1861:267-268] სწორედ ამიტომ აღნიშნავენ ქართველი ლიტერატურათმცოდნეები (ნ. გრიგალაშვილი, ზ. ჯიჯეიშვილი), რომ სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი, როგორც უფროსი თაობის წარმომადგენელი ლმობიერ მამა-შვილურ პოზიციას იჭერს ახალგაზრდა ავტორის ილია ჭავჭავაძის მიმართ, რასაც საპასუხო წერილში ილია ჭავჭავაძემ ინარჩუნებს და მკითხველს მიანიშნებს და უფრო რისხვას ატებს ძველი თაობის წარმომადგენელს ბარბარე ჯორჯაძეს [ილია ჭავჭავაძე, 1861:212].

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველ წერილში „ანტიკრიტიკა“ და მეორეშიც „უსტარი ანტიკრიტიკული“ სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი თავისუფლად, დამაჯერებლად იყენებს სიტყვა „კრიტიკას“, რომლის განმარტებასაც ილია ჭავჭავაძე იძლევა „პასუხშიც“.

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი ერთ-ერთი პირველთაგანია, რომელიც ახსენებს ბაირონს და გამოკვეთს, რომ მასთან შედარებით სხვები პაწაწკინტელა პოეტები არიან, მაგრამ აქვე მიანიშნებს, თუ კრიტიკაა, მას ბაირონის უარყოფითიც უნდა ეჩვენებინა: „მიკვირს, რო ის დიდი ბაირონი ისეთს კარგ ბუნებაზე განგიხილავსთ, რო არ შეგიძნევიათ იმისათვის არაფერი ნაკლულევანება და ხელთ არ გიგდიათ სასტიკი იმაზე გამოცემული ედინბურღში...“ [ალექსი-მესხიევი, 1861:266].

აშკარაა სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი თვალყურს ადევნებდა არა მარტო ბაირონის შემოქმედებას, არამედ იმ კრიტიკოსების ნააზრევსაც, რომლებიც პოეტზეც მსჯელობდნენ.

სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის ნააზრევის გაცნობამ მიგვიყანა შემდეგ დასკვნებამდე:

1.სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი არის ჯორჯ გორდონ ბაირონის შემოქმედების პირველი ქართველი მთარგმნელი;

2.სარდიონ ალექსი-მესხიშვილმა ბაირონის პოემა „ოსკარ დ'ალვა“ თარგმნა უშუალოდ ფრანგული გამოცემიდან “Ouvres complètes de Lord Byron”;

3.სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი კარგად იცნობდა ბაირონის მთელ შემოქმედებას ( სავარაუდოდ ფრანგულ ენაზე თარგმანებს) და მის შესახებ კრიტიკასაც;

4.სარდიონ ალექსი-მესხიშვილის „უსტარი ანტიკრიტიკული“, რომელიც ახალგაზრდა ილია ჭავჭავაძის „ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაზლოვის-მიერ „შეშლილის“ თარგმნაზედას“ საპასუხოდ დაიწერა, საკმაოდ მულტიინფორმაციულია ტრანსლატოლოგიისთვისაც.

### ლიტერატურა

|                                      |                                                                                                        |
|--------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ალექსი-<br>მესხიშვილი<br>ს.,<br>1857 | მეუდაბნოენი. ჟურნალი ცისკარი, #11.                                                                     |
| ალექსი-<br>მესხიშვილი<br>ს.,<br>1861 | უსტარი ანტიკრიტიკული, ჟურნალი ცისკარი, #6.                                                             |
| ალექსი -<br>მესხიშვილი<br>ს.,        | საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის<br>ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. H. N.359. |
| ჭავჭავაძე ი.,<br>1861                | პასუხი, ჟურნალი ცისკარი, #6/                                                                           |
| კასრაძე ო.,<br>1984                  | კვალი ნათელი კაცისა, თბილისი.                                                                          |

კუჭუხიძე მ., ბაირონი და XIX საუკუნის ქართული მწერლობა, თბილისი.

1992

მაჩაიძე დ., მწიგნობარი, საქართველოს ბიბლიოთეკა, თბილისი.

2013

ჭუმბურიძე ქართული კრიტიკის ისტორია, თბილისი.

ჯ.,

1966

Алекси- „Антикритика“, газеты Кавказъ, 7 Февраля. N11.

Месхишвили

С.

1857

Гербель Н. Сочинения Лорда Байрона, в переводах русских поэтов, Том I. Санкт –  
В., Петербург.

1874

ინტერნეტრე [https://archive.org/stream/oeuvrescompltesd01byro/oeuvrescompltesd01byro\\_djvu.tx](https://archive.org/stream/oeuvrescompltesd01byro/oeuvrescompltesd01byro_djvu.tx)  
სურსი 1 t

ინტერნეტ (https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B8%D1%88%D0%BE,%D0%90%D0  
რესურსი 2 %BC%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%B9)

ინტერნეტ Byron<https://www.poeticous.com/byron/oscar-of-alva-a-tale>  
რესურსი 3

## ლაშა ტყეშელაშვილი

### ევანგელისტური პონტოელის სწავლათა წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანები

ევანგელისტური პონტოელმა († 394 წ.), IV საუკუნეში მოღვაწე განდევნილმა, დიდი კვალი დატოვა ასკეტურ მწერლობაში. მისი შემოქმედება ძველ ქრისტიანულ ენებზე (ლათინურ, სომხურ, სირიულ, კოპტურ, არაბულ, ეთიოპიურ, სოგდიურ და ქართულ) ადრევე ითარგმნა. ევანგელისტური პონტოელის ბრალდებით V მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (553 წ.) ანათემას გადასცა, ამიტომ მისი შრომები ბერძნულ ენაზე ნაწილობრივ დაიკარგა, ნაწილობრივ კი სხვა ავტორთა სახელით შემორჩა. მათი უმრავლესობა წმ. ნილოს სინელს (IV-V სს.) მიეწერება. კ. კეკელიძის აზრით, ევანგელისტური წარმოშობით ქართველი უნდა ყოფილიყო, რადგან ბერძენ საეკლესიო მწერალთა და ისტორიკოსთა (პალადი ჰელენოპოლელი, სოკრატე სქოლასტიკოსი, ერმია სოზომენე, ნიკიფორე კალისტე) თქმით, იგი პონტოელი იყო, იბერთა ქალაქიდან (πόλις Ἰβήρων) [კეკელიძე, 1960: 5-17]. აღნიშნული მოსაზრება სხვა ქართველმა მეცნიერებმაც გაიზიარეს [ყაუხჩიშვილი, 1967: 106-117; ლოლაშვილი, 1978: 31-52].

ევანგელისტური პონტოელის შრომები ძველი ქართული მწერლობის განვითარების პირველ სამ ეტაპზე ითარგმნა: ე. წ. წინათონურ პერიოდში (V-X სს.); ათონურ პერიოდში (X-XI სს.-ის II ნახ.) – წმ. ექვთიმე ათონელის († 1028 წ.) მიერ; ელინოფილურ პერიოდში (XI სს.-ის II ნახ.) – სავარაუდოდ, წმ. ეფრემ მცირის (XI ს.) მიერ.

ევანგელისტურ სახელით რამდენიმე შრომის ფრაგმენტი მხოლოდ 907 წელს გადაწერილ სინურ ხელნაწერს – O/Sin.geo.35 – შემოუნახავს [მახარაშვილი, 1984: 3-39]. მეორე უძველეს ნუსხაში – H-622 (X ს.) – ევანგელისტური ნაშრომი უკვე წმ. ნილოს სინელს მიეწერება. ექვთიმესეულ თარგმანებში ევანგელისტური შემოქმედება, ბერძნული ორიგინალისგან განსხვავებით, წმ. ბასილი დიდისა († 379 წ.) და წმ. მაქსიმე აღმსარებლის († 662 წ.) სახელით გამოვლინდა. წმ. ეფრემ მცირე ევანგელისტურ შრომებს

წმ. ნილოს სინელის სახელით თარგმნის, როგორც ეს ბერძნულ ხელნაწერულ ტრადიციაში იყო გავრცელებული.

**წინათონურ პერიოდში** ევაგრე პონტოელის შრომები ფრაგმენტულად არის თარგმნილი [Garitte, 1956: 99-102; კეკელიძე, 1960: 8-9; ტყეშელაშვილი, 2020ა: 183-187]. ისინი შემორჩენილია ორ ხელნაწერში – O/Sin.geo.35 (907 წ., 26v-39r) [მახარაშვილი, 1984: 21-38] და H-622 (X ს., 57r-61v, 103v-105v). ეს შრომებია:

1. „მონაზონთა მიმართ კრებულთა“ (Sententiae ad monachos: CPG 2435) – 1-5 სენტენცია, O/Sin.geo.35, 26v-27r.
2. „წესი ახლად მონაზონქმნილთათვის“ (Ad juniores monachos instructio) [PG 79, col. 532 D 9 – 533 B 3], O/Sin.geo.35, 27r.
3. „რვა გულისზრახვის შესახებ“ (De octo spiritibus malitiae: CPG 2451) – პირველი ორი თავი, O/Sin.geo.35, 27r-29r; 37r-39r.
4. „პრაქტიკოსის“ (Practicus: CPG 2430) პირველი თექვსმეტი შეგონება, O/Sin.geo.35, 29r-32r.
5. „ევლოგის მიმართ“ ტრაქტატის (Tractatus ad Eulogium monachum: CPG 2447) პროლოგი, O/Sin.geo.35, 32r-v.
6. „თანაშეუღლვილთათვის“ (De uitiiis quae opposita sunt: CPG 2448) – ექვსი ანტითეზისური წყვილი (ცხრის ნაცლად), O/Sin.geo.35, 32v-35v.
7. „ცუდადზუაობისათვის“ (De vana gloria), O/Sin.geo.35, 35v-37r; H-622, 103v-105v. მისი ბერძნული ორიგინალი არ იძებნება.
8. „ლოცვისათვის“ (De oratione: CPG 2452), H-622, 57r-61v. 153 შეგონების ნაცვლად, მხოლოდ 48-ს შეიცავს. ბ. უტიეს აზრით, იგი თარგმნილი უნდა იყოს არაბული ენიდან [უტიე, 2003: 198-200].

აქვე აღვნიშნავთ, რომ **ელინოფილურ პერიოდში** ევაგრეს „ლოცვისათვის“ ნილოს სინელის სახელით სრულად არის თარგმნილი, სავარაუდოდ, ეფრემ მცირის მიერ. შემორჩენილია ერთადერთ ხელნაწერში – A-60 (XIII ს.), 130v-138r (გვ. 270-285) [კოჭლამაზაშვილი, 2017: 192-230; კოჭლამაზაშვილი, 2022: 7-50]. დიდი ალბათობით, ევაგრესვე უნდა ეკუთვნოდეს ამავე ნუსხაში დაცული ფსევდონილოსის „სენტენციებიც“ (Sententiae: CPG 6583a, 6583b):

ა) „ღნომნი სწავლითნი სარგებელად სულისა“ (Capita Paraenetica: CPG 6583a), A-60, 138r-141r (გვ. 285-291) [ჭყონია, 1963: 103-121].

ბ) „ღნომნი განმაყენებელნი განხრწნადთაგან და შემაერთებელნი უხრწნელთა თანა“ (Sententiae abducentes hominem a corruptibilibus, et incorruptibilibus unientes: CPG 6583b), A-60, 141r-142v (გვ. 291-294).<sup>[1]</sup>

**ათონურ პერიოდში (X-XI სს.)** ევაგრეს შრომები წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ ითარგმნა. ისინი ამ თარგმანებში, როგორც აღვნიშნეთ, წმ. ბასილი დიდსა და წმ. მაქსიმე აღმსარებელს მიეწერება. ბერძნულ პატრისტიკაშიც ევაგრეს ზოგიერთი შრომის ავტორად მართლაც დასახელებული საეკლესიო მწერლები ითვლებიან. კერძოდ, ბასილის ავტორობით ცნობილი VIII წერილი – „რწმენის შესახებ“ (Epistula fidei: CPG 2439) [PG 32, col. 245-268] – სინამდვილეში ევაგრე პონტოელს ეკუთვნის, რასაც სირიული თარგმანი ადასტურებს [Frankenberg, 1912: 620-635; Quasten, 1986: 176]. აგრეთვე გარკვეულია, რომ ფსევდომაქსიმეს „პრაქტიკული თავების“ (Capita Practica) [Епифанович, 1917: 56-59], ძირითადი ნაწილი ევაგრეს „გნოსტიკური თავების“ (Kephalai Gnostica: CPG 2432) ავთენტური ტექსტია [Hausherr, 1939: 229-233].<sup>[2]</sup> თუმცა ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი ევაგრეს არც ერთი შრომა ორიგინალში ბასილი დიდსა და მაქსიმე აღმსარებლის სახელით არაა ცნობილი. აღნიშნული ტექსტების უმრავლესობა, რომელთაც ქვემოთ შევხებით, ბერძნულ ტრადიციაში ნილოს სინელს მიეწერება.

წმ. ბასილი დიდის სახელით ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილია:

1. „წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისნი სწავლანი ლოცვისათვის და სხუათა თითოსახეთა სათნოებათათვის საცხორებელად სულისა“ [ჩიხორლიშვილი 2015: 9-62; სამასეული 2018: 33-57; კოჭლამაზაშვილი 2022: 126-179]. დასახელებული ტექსტი 129

მუხლისაგან შედგება, იგი შეტანილია ხელნაწერ-კრებულში – A-1101 (1047 წ.), 88r-108v, 137v-140r – ბასილი დიდის უსათაურო „სწავლათა“ შორის (A-1101, 83r-132v). სამი ნუსხით (S-1595, A-116, A-57) ამავე ტექსტის მოკლე რედაქციაც არის ცნობილი („ლოცვისათჳს“), რომელიც ვრცელ ვერსიამდე ჩანს თარგმნილი [კოჭლამაზაშვილი, 2022: 70-89; ტექსტი: იქვე, 180-188].

„სწავლანის“ ვრცელი რედაქციიდან ნ. ქაჯაიას მიერ იდენტიფიცირებული იყო 127-ე და 128-ე შეგონებები. ისინი ექვთიმეს მიერ თარგმნილი ბასილი კესარიელის „ფსალმუნთა თარგმანების“ კომპილაციები აღმოჩნდა, მათგან პირველი (127-ე) 33-ე ფსალმუნის მე-12 მუხლის კომენტარის ფრაგმენტია, ხოლო მეორე (128-ე) – ამავე ფსალმუნის მე-6 მუხლისა. მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ ტექსტის იდენტიფიცირებისთვის ვრცელი პატრისტიკული ლიტერატურის გათვალისწინება იქნებოდა საჭირო [ქაჯაია, 1992: 67-68].

ახლახან ე. კოჭლამაზაშვილმა გამოაქვეყნა ფსევდობასილის თხზულების ორივე რედაქციის (მოკლე და ვრცელი) კრიტიკულად დადგენილი ტექსტები გამოკვლევითურთ [კოჭლამაზაშვილი, 2022: 51-201]. მეცნიერის მიერ იდენტიფიცირებულია პირველი 43 შეგონება ვრცელი „სწავლანიდან“, ხოლო 15 – მოკლედან. ეს სენტენციები გამოკრებილი აღმოჩნდა ევაგრე პონტოელის ტრაქტატიდან – „ლოცვის შესახებ“ (De Oratione) [კოჭლამაზაშვილი, 2022: 89-125].<sup>[3]</sup> ჩვენ დავამატებთ, რომ ვრცელი ვერსიის 44-ე სწავლაც აღნიშნული ტრაქტატის დასკვნითი ორი შეგონებისაგან შედგება (152+153).

ამავე პერიოდში, ჩვენც შევისწავლეთ ფსევდობასილის „სწავლანი ლოცვისათჳს“ და გავარკვეეთ, რომ ტექსტის ძირითადი ნაწილი ევაგრე პონტოელის შრომათა კომპენდიუმს წარმოადგენს. კერძოდ, 129 შეგონებიდან 123 ევაგრეს რვა ნაშრომიდან არის გამოკრებილი. 76-ე სწავლა წმ. მაკარი დიდის „25-ე ჰომილიის“ ფრაგმენტია; სწ. 125-ე აღებულია ნეტარი თეოდორიტე კვირელის „ფილოთეონ ისტორიის“ (CPG 6221) პროლოგიდან (მეექვსე პარაგრაფი), ხოლო სწ. 126-ე – მისივე ქადაგებიდან „სადვთო სიყვარულის შესახებ“ (CPG 6224); 129-ე შეგონება ბასილისეული აღმოჩნდა, კერძოდ, იგი 167-ე წერილის (ქვრივის მიმართ) ფრაგმენტია [ტყებუჩავა, 2022: 196-198].

აღსანიშნავია, რომ ხელნაწერში – A-1101 (1047 წ.) – ე. წ. 127-ე–129-ე შეგონებები („თქუა წმიდამან ბასილი...“, 137v-139r), რომლებიც ფრაგმენტები აღმოჩნდა ბასილის შრომებიდან, წმ. გრიგოლ



ნაზიანზელის უსათაურო „სწავლადს“ (134r-137v) მოსდევს, ყოველგვარი მინიშნების გარეშე, ხოლო დანარჩენ ნუსხებში (Jer.Geo.14, 1055 წ. და სხვა) ფსევდობასილის „სწავლანის“ დამამთავრებელ ნაწილს წარმოადგენს. ვფიქრობთ, ამ სამი შეგონების ფსევდობასილის ტექსტში გადატანა გადამწერის ნახელავი უნდა იყოს, ხელნაწერებში კი, როგორც ჩანს, სწორედ ეს გვიანდელი ვარიანტი დამკვიდრდა. ჩვენი აზრით, მართებული იქნება, თუ სწ. 127-ე-129-ეს ცალკე „თქუმულად“ გამოვყოფთ. ამგვარად, გამოდის, რომ „სწავლანი ლოცვისათჳს“ სინამდვილეში 126 თავისაგან შედგება.

რაც შეეხება ფსევდობასილის თხზულების მოკლე რედაქციას „თქუმული წმიდისა ბასილისი ლოცვისათჳს“ (S-1595, XI ს., 147r-151v), ისიც ევაგრეს იმავე შრომებიდან არის შედგენილი რომელთაგანაც ვრცელი ვერსია. მოკლე რედაქციაში ბევრად ნაკლები შეგონებაა და თანაც შემოკლებული სახით. ამასთან, რვის ნაცვლად გამოყენებულია ევაგრეს ექვსი ნაშრომი. აღნიშნული ვერსია სრულდება თეოდორიტე კვირელის „ფილოთეონ ისტორიის“ პროლოგიდან თარგმნილი მცირე ფრაგმენტით (S-1595, 151v). შემდეგ მას მოსდევს წმ. ბასილი დიდის „XI ასკეტური სიტყვიდან“ (CPG 2889) გამოკრებილი გამონათქვამები: *„თქუა კუალად: უკუეთუ ჰპოო ნებითა ღმრთისადთა კაცი მასწავლელი კეთილთა საქმეთად... მოთმინე იყავ სენაკსა შინა შენსა, რადთა იხილო უფალი ლოცვასა შინა შენსა“* (S-1595, 151v-152v) [ტექსტი იხ. კოჭლამაზაშვილი, 2022: 186-188]. ამით სრულდება ფსევდობასილის „სწავლანის“ მოკლე რედაქცია.

ამდენად, ფსევდობასილის „სწავლანის“ ვრცელი და მოკლე რედაქციების მიმართება ევაგრეს შრომებთან ამგვარია:<sup>[4]</sup>

ა) სწ. 1-44 = „ლოცვის შესახებ“ (De oratione: CPG 2452) [SC 589; PG 79, col. 1165-1200]:<sup>[5]</sup> 1 = 3; 2 = 4; 3 = 5; 4 = 6; 5 = 7; 6 = 9; 7 = 10+11; 8 = 12; 9 = 20; 10 = 28; 11 = 27; 12 = 31; 13 = 33; 14 = 39; 15 = 43; 16 = 45; 17 = 47; 18 = 48; 19 = 49; 20 = 50; 21 = 54; 22 = 59; 23 = 62; 24 = 65; 25 = 66; 26 = 71; 27 = 72; 28 = 78; 29 = 79; 30 = 81; 31 = 87+88; 32 = 89; 33 = 90; 34 = 91; 35 = 92+93; 36 = 95; 37 = 96; 38 = 102; 39 = 104; 40 = 133; 41 = 134; 42 = 149; 43 = 150; 44 = 152+153. მოკლე რედაქციაში „ლოცვის შესახებ“ ტრაქტატიდან გამოკრებით თარგმნილია 17 შეგონება: 3, 5, 6, 7, 20, 28, 31, 33, 43, 45, 47, 49, 79, 81, 87, 92, 93.

ბერძნულ ხელნაწერულ ტრადიციაში ეს ნაშრომი ნილოს სინელს მიეწერება, თუმცა მისი სირიული და არაბული თარგმანები ევაგრეს ავტორობას ადასტურებენ [Quasten, 1986: 174]. ტრაქტატი ნილოსისვე სახელით შეტანილია ბერძნულ „ფილოკალიაში“ წმ. ნიკოდიმოს მთაწმიდელის მიერ [Φιλοκαλία (A'), 1893: 102-110].

ბ) სწ. 45 = „შეგონებითი თავები“ (Capita Paraenetica: CPG 6583a) [PG 79, col. 1252 B – 1262 C]. შეერთებულია სამი სენტენცია: 25(1) + 26(2) + 31(7). ეს შეგონებები მოკლე რედაქციაში არ აღმოჩნდა.

ბერძნულ ტრადიციაში ტექსტი წმ. ნილოს სინელსა და წმ. ევსუქი იერუსალიმელს მიეწერება, Clavis Patrum Graecorum-ში (CPG) ევსუქის სახელით არის შეტანილი. ზემოთ აღინიშნა, რომ ეს გნომები ნილოსის სახელით ქართულად თარგმნილია ელინოფილურ პერიოდში: „ღნომნი სწავლითნი სარგებელად სულისა“ [ჭყონია, 1963: 103-121].

გ) სწ. 46-62 = „პრაქტიკოსი“ (Practicus: CPG 2430) [SC 171]:<sup>[6]</sup> 46 = 15; 47 = 19; 48 = 24; 49 = 25; 50 = 30; 51 = 33; 52 = 44; 53 = 49; 54 = 52; 55 = 53; 56 = 61; 57 = 64; 58 = 65; 59 = 67; 60 = 75; 61 = 83; 62 = 86. მოკლე რედაქციაში „პრაქტიკოსიდან“ თარგმნილია მხოლოდ ორი შეგონება: 15 და 49.

ნაშრომი ცნობილი ტრილოგიის „სამონაზვნოს“ (Monachicos)<sup>[7]</sup> პირველ წიგნს წარმოადგენს და 100 თავისაგან შედგება.<sup>[8]</sup>

დ) სწ. 63-65 = „სამონაზვნო განწყობა“ (Rerum monachalium rationes: CPG 2441) [PG 40, 1252-1264]: 63 = 2+3; 64 = 6; 65 = 11. მოკლე რედაქციაში „სამონაზვნო განწყობებიდან“ თარგმნილია მხოლოდ მე-11 შეგონება.

თავად ნაშრომი 11 თავისაგან შედგება და ევაგრეს ავტორობით არის ცნობილი, თუმცა ზოგიერთ ბერძნულ ნუსხაში მისი მნიშვნელოვანი ნაწილი (თავი 2-8) წმ. ათანასე დიდს (IV ს.) მიეწერება [PG 28, col. 845-849], ხოლო მცირე ფრაგმენტი (თავი 9) – წმ. ამონა ნიტრიელს (IV ს.) [Nau, 1915: 486-487].

ე) სწ. 66-75, 77-79 = „ვნებათა და გულისზრახვათა გარჩევის შესახებ“ (De malignis cogitationibus: CPG 2450) [SC 438]:<sup>[9]</sup> 66 = 1; 67 = 9; 68 = 11; 69 = 14; 70 = 15; 71 = 17; 72 = 39; 73 = 22; 74 = 43; 75 = 26;

77 = 34; 78 = 35; 79 = 37. მოკლე რედაქციაში დასახელებული შრომიდან მხოლოდ ორი შეგონება გვხვდება: 43 და 26.

ტრაქტატი ორი ბერძნული რედაქციით არის ცნობილი – მოკლე (22 თავი) და ვრცელი (43 თავი). მოკლე რედაქცია შეტანილია „ფილოკალიაში“ [Φιλοκαλία (A'), 1893: 25-33], იმავე ვერსიის ოდნავ გაგრძელებილი ვარიანტი (27 თავი) წმ. ნილოს სინელსაც მიეწერება [PG 79, col. 1200 D – 1233 A]. ვრცელი რედაქცია ევაგრე პონტოელის ავტორობით არის ცნობილი [Muyldermans, 1932: 47-55], ამ თხზულებიდან რამდენიმე თავი შეცდომით ევაგრეს სხვა ნაშრომშიცაა (Capita Practica) ჩართული [PG 40, col. 1236 C 9 – 1244 B 7].<sup>[10]</sup>

ჟ. მიულდერმანსმა ვრცელი რედაქციის მხოლოდ ის ნაწილი გამოაქვეყნა, რომელიც მოკლე ვერსიაში არ მოიპოვება, მკვლევარმა ბერძნული ტექსტი ხელნაწერ Coislin 109-ის (X ს.) მიხედვით გამოსცა და 44-ე თავად უცნობი შეგონება დაურთო, რომელიც ნუსხაში დასახელებულ ნაშრომს მოსდევდა, როგორც იმავე ავტორის გამონათქვამი „განწმენდის შესახებ“ (Τὸν αὐτὸν περὶ ἀγιάσμων) [Muyldermans, 1932: 55-60]. მოგვიანებით გაირკვა, რომ ეს 44-ე თავი სინამდვილეში წმ. მაკარი დიდის 25-ე სიტყვა [PG 34, col. 668-673] იყო „50 სასულიერო ჰომილიიდან“ (Homiliae spiritales: CPG 2411) [Peterson, 1933: 271-273]. ასეთივე სურათია კიდევ ორ ბერძნულ ხელნაწერში – Protaton 26 (X ს., 64v-70r) და Lavra Γ 93 (XI ს., 267r-271v) [SC 170: 171, 179]. ნაშრომის ექვთიმესეულ თარგმანში ცოტათი განსხვავებული ვითარებაა, აქ მაკარის სიტყვა შეტანილია არა თხზულების დასასრულს, არამედ თავად ტექსტის შიგნით (სწ. 76) და თანაც ფრაგმენტულად, მხოლოდ ჰომილიის ბოლო ნაწილი – 7-10 პარაგრაფი [PG 34, col. 672 C 3 – 673 D 11]. ვფიქრობთ, აღნიშნული ფაქტი მიუთითებს, რომ ექვთიმე ათონელს თხზულების თარგმნისას შედგენილობით ზემონახსენებ ბერძნულ კრებულთა მსგავსი ხელნაწერით უნდა ესარგებლა.

ვ) სწ. 80-106 = „ევლოგის მიმართ“ (Tractatus ad Eulogium: CPG 2447) [SC 591: 268-408; PG 79, col. 1093-1140].<sup>[11]</sup> 80 = 11; 81 = 12; 82+83+84 = 13; 85+86 = 14; 87+88 = 15; 89+91 = 17; 90+92+93+94 = 18; 95 = 19; 96+97+98 = 20; 99 = 21; 100 = 22; 101+102 = 24; 103 = 25; 104+105 = 28; 106 = 29. მოკლე რედაქციაში „ევლოგის მიმართ“ ტრაქტატიდან გამოკრებით თარგმნილია ოთხი პარაგრაფი: 14, 15, 24, 25.

ბერძნულ ხელნაწერთა უმრავლესობა ნაშრომს წმ. ნილოს სინელს მიაწერს, მხოლოდ რამდენიმე – ევაგრე პონტოელს, თუმცა სირიულ და სომხურ თარგმანებში ავტორად ევაგრე სახელდება [Quasten, 1986: 175].

ზ) სწ. 107 = „რეფლექსიები“ (Skemmata, Capita cognoscitiva: CPG 2433). ქართულად თარგმნილია მხოლოდ 25-ე (12b) გამონათქვამი [Muyldermans, 1931: 377; 52]. ამ შეგონების ნაცვლად, ფსევდობასილის თხზულების მოკლე რედაქციაში ევაგრეს ამავე შრომიდან სხვა (66-ე) მუხლია თარგმნილი: „თქუა წმიდამან ბასილი: ვითარცა მგელმან მშიერმან განაბნიის სამწყსოდ ცხოართად, ეგრეთვე სულმან სიძვისამან – აღმავსებელნი მუცელთა მათთანი“: *Ἀνκοῦ πεισῶν ἐξίχινάσει ποίμνην· καὶ πνεῦμα πορνείας τοὺς πληροῦντας γαστέρας αὐτῶν* [Muyldermans, 1931: 57].

„რეფლექსიები“ (Skemmata) მოკლე გამონათქვამებისაგან შედგება, იგი ზოგიერთ ბერძნულ ხელნაწერსა და ლათინურ თარგმანში წმ. ნილოს სინელის სახელითაც არის ცნობილი.<sup>[12]</sup> მიიჩნეოდა, რომ ნაშრომი „გნოსტიკური თავების“ (Kephalaia Gnostica: CPG 2432) ერთგვარ დამატებას წარმოადგენს. აღნიშნული ტრაქტატი „სამონაზვნოს“ (Monachicos) მესამე ნაწილია, რომელიც ექვსი წიგნისაგან შედგება, ხოლო თითოეული თავი – 90 მოკლე შეგონებისგან, მთლიანად კი – 540-ისგან. თუმცა ტრილოგიის ეპილოგში ევაგრე ტრაქტატის ადრესატ ანატოლის წერს, რომ უგზავნის ტექსტს 600 რჩევით [SC 171: 492]. როგორც ჩანს, ამ შეუსაბამობის გამო, გვიანდელმა რედაქტორებმა „გნოსტიკური თავები“ 60 გამონათქვამის დამატებით 600-მდე განავრცეს, რაც მის სირიულ და სომხურ თარგმანებშიც გადავიდა [Frankenberg, 1912: 422-471; Sarghisean, 1907: 207-216].<sup>[13]</sup> ამგვარად, ამ დამატებით თავებში „რეფლექსიებიდან“ შეტანილია 1-39 შეგონება და კიდევ სხვა 21 რჩევა [Harmless... 2001: 503].

თ) სწ. 108-124 = „შეგონებები მონაზვნებს“ (Institutio ad monachos: CPG 2454):<sup>[14]</sup> 108 = I,7+ I,8+ I,10+I,11; 109 = I,14; 110 = I,15; 111 = II,4; 112 = II,5; 113 = II,6; 114 = II,7; 115 = II,9; 116 = II,11; 117 = II,12; 118 = II,13; 119 = II,15; 120 = II,16; 121 = II,18; 122 = II,20; 123 = II,35; 124 = II,39. მოკლე რედაქციაში ეს სენტენციები არ აღმოჩნდა.

ტრაქტატი, როგორც სათაურიდანვე ჩანს, მონაზვნებისადმი განკუთვნილი რჩევებისგან შედგება, ბერძნულ ხელნაწერთა უმრავლესობა მას წმ. ნილოს სინელს მიაწერს. ცნობილია

ნაშრომის მოკლე (33 შეგონება) [PG 79, col. 1235-1240] და ვრცელი (58 შეგონება) რედაქციები [Muyldermans 1938: 198-204].

ვრცელი ვერსია ევაგრე პონტოელის სახელით შეტანილია ევაგრეს შრომათა ორ მთავარ ბერძნულ კრებულში – Protaton 26 (X ს., 108v-113v) და Lavra Γ 93 (XI ს., 304v-307r) [SC 170: 173, 181-182]. ამ ხელნაწერ-კრებულებში თხზულება წარმოდგენილია ორ ნაწილად, პირველი 16 გამონათქვამისგან შედგება, ხოლო მეორე – 42-ისგან [Sinkewicz, 2003: 217-223]. ვრცელი რედაქციის სირიული თარგმანი ევაგრეს ავტორობით არის ცნობილი [Muyldermans, 1952: 61-62].

ამდენად, ფსევდობასილის თხზულების („სწავლანი ლოცვისათჳს“) ვრცელი ვერსია თითქმის მთლიანად ევაგრე პონტოელის შრომებიდან არის გამოკრებილი. მასში 76-ე შეგონებად ჩართულია მაკარი დიდის 25-ე ჰომილიის ფრაგმენტი [PG 34, col. 672 C 3 – 673 D 11], ხოლო ევაგრეს სენტენციებს ამთავრებს ორი გამონათქვამი (სწ. 125, 126) ნეტარი თეოდორიტეს შრომებიდან – „ფილოთეონ ისტორია“ (პროლოგის მეექვსე პარაგრაფი) [SC 234: 132-134, 6.5-17; PG 82, col. 1288 C 9 – D 8] და „საღვთო სიყვარული შესახებ“ [SC 257: 254-314; PG 82, col. 1497-1522]. სამივე შრომა შეტანილია ევაგრე პონტოელის თხზულებათა ათონურ კრებულებში – Protaton 26 (X ს.) და Lavra Γ 93 (XI ს.).<sup>[15]</sup>

ორივე ბერძნულ ნუსხაში მაკარი ეგვიპტელის 25-ე ჰომილია მოსდევს ტრაქტატს „ვნებათა და გულისზრახვათა გარჩევის შესახებ“ და მისივე შემადგენელ ნაწილად მიიჩნეოდა. რაც შეეხება თეოდორიტეს ორ შრომას, ზემოხსენებულ ბერძნულ ნუსხებში განსხვავებული სურათია: Protaton 26-ში თეოდორიტე კვირელის შრომები ევაგრეს სწავლათა შემდეგაა (127v-330r) და ამ ხელნაწერის მეორე ნაწილს მოიცავს [SC 170: 174]. Lavra Γ 93-ში თეოდორიტეს თხზულებანი დასაწყისშია, როგორც ხელნაწერის პირველი ნაწილი (1r-114v), ხოლო ევაგრეს შრომები მის ბოლო, მეოთხე ნაწილს წარმოადგენს (226r-315v) [SC 170: 177-182].<sup>[16]</sup>

როგორც ითქვა, ათონური წარმოშობის ორივე ბერძნულ კრებულში ევაგრეს შრომები ავტორისვე სახელით არის შეტანილი და სხვა საეკლესიო მწერლებს არ მიეწერება. ორივე ნუსხაში ევაგრეს შემოქმედება იწყება „პრაქტიკოსით“ და სრულდება „რვა გულისზრახვის შესახებ“ სწავლით. ფსევდობასილის თხზულების შესაქმნელად ექვთიმეს მიერ გამოყენებული

ექვსი ნაშრომი აღნიშნულ ბერძნულ კრებულებშიც დასტურდება, მათი თანმიმდევრობაც კი თანხვდება ერთმანეთს. ამ ბერძნულ ნუსხეებში არაა მხოლოდ „სწავლანის“ პირველი ორი თხზულება – „ლოცვის შესახებ“ (სწ. 1-44) და „შეგონებითი თავები“ (სწ. 45).<sup>[17]</sup>

აღნიშნული მონაცემებიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ექვთიმე ათონელს ფსევდობასილის თხზულების შექმნისას სწორედ Protaton 26-ის მსგავსი შედგენილობის ბერძნული ხელნაწერი ჰქონდა ხელთ. სწორედ ამიტომ ექვთიმემ ევაგრეს შრომებიდან გამოკრებილ სენტენციებს ნეტარი თეოდორიტეს შეგონებებიც დაურთო. მაკარი დიდის 25-ე ჰომილია კი, როგორც ითქვა, ათონურ ნუსხეებში ევაგრეს თხზულებათა შორისაა და არცაა გასაკვირი, თუკი მისი ფრაგმენტი ზემოაღნიშნულ ტექსტში („ვნებათა და გულისზრახვათა გარჩევის შესახებ“) ჩართული აღმოჩნდა. ამდენად, ექვთიმემ ჯერ თხზულების მოკლე რედაქცია („ლოცვისათჳს“) შექმნა, ხოლო შემდეგ – ვრცელი („სწავლანი ლოცვისათჳს“), ორივე ვერსია კი წმ. ბასილი კესარიელს მიაწერა. ამგვარად, ევაგრეს მიმართ გაჩენილი უნდობლობა წმიდა მამის სახელით გადაიფარა, რათა სულიერი სარგებელი ევაგრე პონტოელის შემოქმედებიდანაც მიეღო მკითხველს.

2. „სწავლაჲ მისივე, წმიდისა მამისა ჩუენისა ბასილისი“ [ხუნდაძე, 2004: 16-19; ტყეშუჩავა, 2021ბ: 320-334]. ტექსტი ბასილი დიდის უსათაურო „სწავლათა“ შორის იმავე ხელნაწერებში ფიქსირდება (A-1101, 132v-134r; Jer.Geo.14, 340v-342v), რომლებშიც ფსევდობასილის „სწავლანი ლოცვისათჳს“ არის შეტანილი. ესაა აპოფთეგმა – „კელიაში მოღვაწეობის შესახებ“, რომელიც ევაგრეს „სამონაზვნო განწესების“ (Rerum monachalium rationes: **CPG 2441**) მე-9 თავს წარმოადგენს. აღნიშნული შეგონება შეტანილია Apophthegmata Patrum-ის ორივე კოლექციაში (ანბანურ-ანონიმური და სისტემატური). იგივე აპოფთეგმა ამონა მონაზონის (ნიტრიელი) სახელით სისტემატური პატერიკის თეოფილე ხუცესმონაზონისეულ ქართულ თარგმანშიც გვხვდება [დვალი... 2004: 172].<sup>[18]</sup> ბერძნულ ტრადიციაში ეს ფრაგმენტი წმ. ამონას მართლაც მიეწერება [Nau, 1915: 486-487].

ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ ფსევდობასილის „სწავლანი ლოცვისათჳს“ ევაგრეს „სამონაზვნო განწესების“ რამდენიმე თავსაც შეიცავს (2+3, 6, 11), თუმცა მათ შორის არაა დასახელებული პარაგრაფი. როგორც ჩანს, ექვთიმე ათონელმა ეს მე-9 თავი განსაკუთრებულად გამოარჩია და დამოუკიდებელი ნაშრომის სახე მისცა. ტექსტი დედანთან მიმართებით გავრცობილია,

კერძოდ, ორ ადგილას ჩართული აქვს შეგონებები „უფლის მეორედ მოსვლის შესახებ“, რომელთა იდენტიფიკაციაც დაუდგენელი რჩება [ტყეზუჩავა, 2021ბ: 324-325].

წმ. მაქსიმე აღმსარებლის სახელით ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილია:

1. „სწავლანი სულიერნი წმიდისა მაქსიმე აღმსარებლისანი“ [წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 2006: 3-36; სამასეული, 2018: 59-100]. ფსევდომაქსიმეს „სწავლანი სულიერნი“ 100 შეგონებისაგან შედგება (A-146, XIV ს., 65r-89v).<sup>[19]</sup> როგორც გავარკვეთ, აღნიშნული „სწავლანის“ ძირითადი ნაწილი (სწ. 9, 37-100) აღებულია გნომური თხზულებიდან, რომელსაც „შეგონებითი თავები“ (Capita Paraenetica: **CPG 6583a**) ეწოდება [PG 79, col. 1252 B – 1261 C]. ტექსტი ბერძნულ ხელნაწერულ ტრადიციაში წმ. ნილოს სინელისა და წმ. ევსუქი იერუსალიმელის სახელით არის გავრცელებული,<sup>[20]</sup> თუმცა სტილით ევაგრე პონტოელის შრომებს ჰგავს. პატროლოგია გრეკაში ნილოს სინელის ავტორობით გამოქვეყნებული ტექსტი 139 გნომისაგან შედგება [PG 79, col. 1249 C – 1261 C]. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ მათგან 1-24 სენტენცია [PG 79, col. 1249 C – 1252 B 3] ბერძნული ანბანის რიგითაა მოტანილი. აღნიშნული მონაკვეთი (სწ. 1-24) ცალკე ევაგრეს სახელითაც გამოვლინდა (Capita Paraenetica: **CPG 2443**) [Elter, 1892: LII], რაც გვაფიქრებინებს, რომ „შეგონებითი თავების“ რეალური ავტორი, შესაძლოა, ევაგრე პონტოელი იყოს. ამას გარდა, როგორც ზემოთ ითქვა, ფსევდობასილის თხზულების – „სწავლანი ლოცვისათჳს“ – 45-ე მუხლი სწორედ „შეგონებითი თავებიდან“ აღებული სამი გნომის (25, 26, 31) სინთეზს წარმოადგენს. ფსევდობასილის ტექსტში, რომელიც ევაგრეს შრომათა კომპენდიუმს წარმოადგენს, ექვთიმეს მიერ ამ გამონათქვამების შეტანა, ვფიქრობთ, თხზულების ავტორად ევაგრე პონტოელის მისაჩნევად დამატებითი არგუმენტია [ტყეზუჩავა, 2022: 199-202].

ფსევდომაქსიმეს „სწავლანში“ „შეგონებითი თავები“ გამოკრებით არის თარგმნილი და თითოეული სენტენცია, თავის მხრივ, გავრცობილია კომენტარებით. ამგვარად, მაქსიმე აღმსარებლის სახელით „შეგონებითი თავებიდან“ ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილია 69 გნომი (ქართ.=ბერძ.).<sup>[21]</sup> 37 = 25; 38 = 26; 39 = 28; 40 = 29; 41 = 31; 42 = 32; 43 = 33; 44 = 34; 45 = 35; 46 = 38+39; 47 = 41; 48 = 42; 49 = 43; 50 = 46; 51 = 47; 52 = 48; 53 = 49; 54 = 53; 55 = 54; 56 = 55+56; 9 = 57; 57 = 58; 58 = 59; 59 = 60; 60 = 61; 61 = 62; 62 = 63; 63 = 64; 64 = 67; 65 = 69; 66 = 70; 67 = 74; 68 = 71; 69 = 76; 70 = 77; 71 = 78; 72 = 79; 73 = 80; 74 = 81; 75 = 82; 76 = 83; 77 = 85; 78 = 86; 79 = 134; 80 = 135+136; 81 = 93; 82 = 94; 83 = 95; 84 = 96; 85 = 97; 86 = 99; 87 = 100; 88 = 101; 89 = 103; 90 = 104; 91 = 106; 92 =

107; 93 = 108; 94 = 110; 95 = 111; 96 = 112; 97 = 115; 98 = 118; 99 = 128+129; 100 = 137 [ტყეშელაშვილი, 2022: 198-219].

2. „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებელისაჲ სიტყვსგებისათჳს ვნებათაჲსა, მიწერილი მამისა თალასეს მიმართ“ [კოჭლამაზაშვილი, 2019]. ფსევდომაქსიმეს „სიტყვსგებისათჳს ვნებათაჲსა“ ევაგრე პონტოელის ორი ნაშრომის, „ანტირეტეიკოსისა“ (Antirrheticus: **CPG 2434**) და „რვა გულისზრახვის შესახებ“ (ანდა „ბოროტების რვა სულის შესახებ“), სწავლის (De octo spiritibus malitiae: **CPG 2451**) სინთეზია [ტყეშელაშვილი, 2019: 127-138; კოჭლამაზაშვილი, 2019: 9-68]. ევაგრე პონტოელის ორივე ნაშრომი, რვა მთავარი ვნების შესაბამისად, რვა-რვა თავისაგან შედგება, ანალოგიურად „სიტყვსგებისათჳს ვნებათაჲსაჲ“ რვა ნაწილად იყოფა, წინ შესავალი-ეპისტოლე უძღვის. ტექსტის თითოეული თავი ევაგრეს ორივე ნაშრომს აერთიანებს, ჯერ „რვა გულისზრახვის შესახებ“ სწავლიდან არის მოტანილი შესაბამისი მონაკვეთი, ხოლო შემდეგ – „ანტირეტეიკოსიდან“. მაგალითად, პირველ თავში – „ნაყროვნებისათჳს“ – ჯერ „ნაყროვნების შესახებ“ შეგონებაა, ხოლო შემდეგ – ამავე ვნების მამხილებელი ბიბლიური ციტირებები „ანტირეტეიკოსიდან“. ამგვარი ფორმა აქვს რვა მთავარი ვნების აღსაკვეთად შედგენილ თითოეულ თავს.

„რვა გულისზრახვის შესახებ“ ბერძნულად ორი რედაქციითაა ცნობილი – ვრცელი (B) [Muyldermans, 1939: 235-274; Sinkewicz, 2003: 294-299] და მოკლე (A) [PG 79, col. 1145-1164]. ბერძნულ ხელნაწერთა უმრავლესობა ნაშრომს ნილოს სინელს მიაწერს, ევაგრეს ავტორობა მხოლოდ ორ ათონურ ხელნაწერში დასტურდება – Protaton 26 (X ს., 115r-127r) და Lavra Γ 93 (XI ს., 308r-315v) [SC 170: 166-182]. როგორც ითქვა, ტრაქტატის ორი თავი („ნაყროვნებისა და სიძვის შესახებ“) ქართულად ადრევე იყო თარგმნილი (O/Sin.geo.35, 27r-29r; 37r-39r) [მახარაშვილი, 1984: 22-24, 36-38]. ექვთიმესეულ თარგმანში ტექსტი სრული სახით არის წარმოდგენილი, იგი რედაქციულად ვრცელ (B) ვერსიას მისდევს. როგორც გავარკვეით, ექვთიმეს ტექსტთან განსაკუთრებულ ვარიანტულ სიახლოვეს ავლენს ათონური ნუსხა – Lavra Γ 93 [ტყეშელაშვილი, 2020a: 183-264].

„ანტირეტეიკოსი“ მხოლოდ სომხური [Sarghisean, 1907: 217-323] და სირიული [Frankenberg, 1912: 472-545] თარგმანებით იყო ცნობილი, მისი ბერძნული ორიგინალი დაკარგულია.<sup>[22]</sup> ნაშრომის ექვთიმესეული თარგმანი რედაქციულად აშკარად განსხვავდება სომხურ-სირიული



ვერსიებისგან. სომხური და სირიული ერთმანეთთან ახლოს მდგომი რედაქციები ჩანს. სომხური თარგმანი სიტყვისგებითი თავების რაოდენობით უფრო სრულია და უფრო ახლოსაც უნდა იდგეს დაკარგულ დედანთან [ტყეზუჩავა, 2020ბ: 165-196].

„სიტყვებისათვის ვნებათაღსა“ ევაგრეს ე. წ. მე-4 ეპისტოლეტი [Frankenberg, 1912: 568-569; Guillaumont, 1987: 219-220] იწყება, რომელიც სწორედ „ანტირეტეიკოსის“ ადრესატს, ვინმე ლუკიოსს, მიემართება [Brakke, 2009: 1]. ეპისტოლეს ექვთიმესეულ თარგმანს მეოთხე პარაგრაფი მთლიანად აკლია, ხოლო მის ნაცვლად ჩართულია წმ. თეოდორე სტუდიელის 56-ე კატეხიზისის (Catechesis LVI) ფრაგმენტი [Auvray, 1891: 202,21-203,42]. იგივე ინტერპოლაცია „წმ. თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში“ (BHG 1744) გამოვლინდა [ტყეზუჩავა, 2021ა: 333-340].<sup>[23]</sup> აღნიშნულ ეპისტოლეს „ანტირეტეიკოსის“ წინასიტყვა მოსდევს და ამგვარად ნაშრომისთვის ერთგვარი შესავალია შექმნილი [ტყეზუჩავა, 2019: 132-133; ტყეზუჩავა, 2021ა: 325-351].<sup>[24]</sup>

ამდენად, როგორც ვხედავთ, ძველ ქართულ მწერლობაში ევაგრე პონტოელის შემოქმედების საკმაოდ დიდი ნაწილი გამოვლინდა. ევაგრეს შრომათა ფრაგმენტები **ავტორისვე სახელით** მხოლოდ უძველესი თარგმანების (წინათონური) შემცველი სინური ხელნაწერით (O/Sin.geo.35) იყო ცნობილი. როგორც გაირკვა, წმინდა მამათა ავტორობით ევაგრეს სწავლანი ქართულად შემდგომაც ითარგმნებოდა. თუკი წინათონურ და ელინოფილურ პერიოდში მთარგმნელი ბერძნულ ხელნაწერულ ტრადიციას ეყრდნობა, ათონურ პერიოდში განსხვავებული ვითარებაა. კერძოდ, წმ. ექვთიმე მთაწმიდელი ევაგრეს შრომებს წმ. მაქსიმე აღმსარებლისა და წმ. ბასილი დიდის სახელით თარგმნის. ექვთიმეს ევაგრეს სწავლებები ძირითადად გამოკრებით აქვს თარგმნილი, თუმცა ორი ნაშრომი – „ანტირეტეიკოსი“ და „რვა გულისზრახვის შესახებ“ – სრული სახითაც უთარგმნია, რომელთა სინთეზის შედეგად მაქსიმე აღმსარებლის სახელით ერთი ტრაქტატი არის შედგენილი, სახელწოდებით – „სიტყვებისათვის ვნებათაღსა“.

[1]ეს სენტენციები, A-60-ის გარდა, კიდევ ოთხ გვიანდელ ნუსხაში გვხვდება: A-67 (XVI ს.), 84r-91v; S-269 (XVII ს.), 111r-125r; H-1246 (1754 წ.), 153r-164r; ლიტ. მუზ. 24 (XVIII ს.), 25r-36v.

[2]ევაგრეს შრომა სახელწოდებით „გნოსტიკური თავები“ (Kephalaia Gnostica) ცნობილი ტრილოგიის „სამონაზვნოს“ (Monachicos) მესამე ნაწილს წარმოადგენს. იგი ორიგინალში მხოლოდ ფრაგმენტებითაა შემორჩენილი, მათგან ყველაზე ვრცელი ფრაგმენტი კი სწორედ მაქსიმე აღმსარებელს მიეწერება [Сидоров, 1994: 16]. „გნოსტიკური თავები“ სრულად სირიული [Frankenberg, 1912: 48-423; Guillaumont, 1958] და სომხური [Sarghisean, 1907: 143-207] თარგმანებით არის ცნობილი [Quasten, 1986: 174].

[3]ე. კოჭლამაზაშვილს ადრევე ჰქონდა აღნიშნული, რომ ევაგრე პონტოელის „ლოცვის შესახებ“ ტრაქტატიდან მრავალი ფრაზა ჩართული იყო ფსევდობასილის თხზულებაში [კოჭლამაზაშვილი, 2019: 140].

[4]ფსევდობასილის „სწავლანს“ დეტალურად ცალკე სტატიაში შევისწავლით.

[5]ბერძნული ტექსტის ნუმერაციას ვუთითებთ SC 589-ის მიხედვით.

[6]ბერძნული ტექსტის ნუმერაციას ვუთითებთ SC 171-ის მიხედვით.

[7]„სამონაზვნო“ (Monachicos): ა) „პრაქტიკოსი“ (Practicus: CPG 2430), ბ) „გნოსტიკოსი“ (Gnosticus: CPG 2431), გ) „გნოსტიკური თავები“ (Kephalaia Gnostica: CPG 2432).

[8]PG-ში გამოქვეყნებულია ფრაგმენტულად: PG 40, 1220C-1236C (1-5, 15-42, 50-53, 63-90); PG 40, 1244B-1252C (29, 31, 43-49, 54-62, 91-100); PG 40, 1272A-1276B (6-14).

[9]ბერძნული ტექსტის ნუმერაციას ვუთითებთ SC 438-ის მიხედვით.

[10]სულ ჩართულია ცხრა ფრაგმენტი [PG 40, col. 1236C-1244B]: 63=3; 64=22; 65=31; 66=33; 67=34; 68=36; 69=38; 70=39; 71=40.

[11]ბერძნული ტექსტის ნუმერაციას ვუთითებთ SC 591-ის მიხედვით.

[12]ნაშრომის ბერძნული ვერსიები 1931 წელს გამოაქვეყნა ჟ. მიულდერმანსმა. მკვლევარმა პირველ სტატიაში გამოსცა Skemmata-ს ბერძნული ტექსტი Codex Barberini gr. 515-ის მიხედვით, რომელიც 67 შეგონებისაგან შედგება. იქვე გამოაქვეყნა ლათინური (59 გნომი) და სომხური (18

გნომი) თარგმანები [Muyldermans, 1931: 37-68]. მეორე სტატიაში მეცნიერმა ნაშრომის ორიგინალი Codex Parisiensis gr. 913-ის (X ს.) მიხედვით გამოსცა, იგი 62 გამონათქვამისგან შედგება და შეიცავს პირველი ვერსიის 49 შეგონებას [Muyldermans, 1931: 369-380], დანარჩენი 50-67 თავი ცნობილია ზემოხსენებული სომხური თარგმანით [Muyldermans, 1931: 65-68]. ცოტა ხანში მეცნიერმა ნაშრომის სირიული და სომხური ვერსიებიც შეისწავლა [Muyldermans, 1934: 73-106].

[13]Capita Gnostica-ს და მის დამატებას (Capita cognoscitiva) სირიულ თარგმანში თავის მხრივ ნესტორიანელი ბაბაი დიდის (569-628 წწ.) კომენტარებიც ერთვის.

[14]ბერძნული ტექსტის ნუმერაციას ვუთითებთ რ. სინკევიჩის ინგლისური თარგმანის მიხედვით [Sinkewicz, 2003: 218-223].

[15]ორივე ხელნაწერი-კრებული ევაგრე პონტოელის ერთსა და იმავე ნაშრომებს შეიცავს [SC 171: 166-182].

[16]Lavra Γ 93 (XI ს.) ოდნავ გვიანდელი და გავრცობილი კრებულია, იგი ოთხი ნაწილისაგან შედგება.

[17]აქ აღსანიშნავია, რომ ფსევდობასილის „სწავლანი“ თემატურად მსგავსია წმ. თეოდორე ედესელის (IX ს.) ასეულისა „ასკეტური თავები“ (Capita ascetica). თეოდორე ედესელის ბერძნული „ცხოვრების“ შემცველ ხელნაწერებში აღნიშნული შრომა თეოდორეს ცხოვრებას მოსდევს. იგი წმ. ნიკოდიმოს მთაწმიდელის მიერ შეტანილია ბერძნულ „ფილოკალიაში“ [Φιλοκαλία (A'), 1893: 182-194]. ჟ. გულიარდის მიერ გარკვეულია, რომ თეოდორეს ასეულის ძირითადი ნაწილი ევაგრე პონტოელის ექვსი ნაშრომიდან პერიფრაზულად არის გამოკრებილი [Gouillard, 1947: 143-149]. ამ ორ სწავლათა შორის მსგავსებას დეტალურად ცალკე შევისწავლით, ამჯერად მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ თეოდორე ედესელის „ასკეტურ თავებში“ გამოვლენილი ექვსი შრომიდან ხუთი ფსევდობასილის „სწავლანშიც“ ფიქსირდება („პრაქტიკოსი“, „სამონაზვნო განწყობა“, „ვნებათა და გულისზრახვათა გარჩევის შესახებ“, „ევლოგის მიმართ“, „შეგონებები მონაზვნებს“). ამასთან, ორივე თხზულებაში ჩართულია ინტერპოლაცია წმ. მაკარი ეგვიპტელის 25-ე ჰომილიიდან, თეოდორეს ასეულში (სწ. 68-69) – პერიფრაზი ქადაგების 1-3

პარაგრაფიდან, ხოლო ფსევდობასილის „სწავლანში“ (სწ. 76) – 7-10 პარაგრაფი (ჰომილიის ბოლო ნაწილი).

[18]ანბანურ პატერიკში ევაგრეს გამონათქვამები სწორედ ამ შეგონებით იწყება [PG 65, col. 173-176], ხოლო სისტემატური კოლექციის III თავში (De Compunctione – „სინანულის შესახებ“) ევაგრეს აპოფთეგმა ამონა მონაზონის (IV ს.) სწავლას მოსდევს [PL 73, col. 860-861]. სისტემატური პატერიკის ზოგიერთ ბერძნულ ნუსხაში იგი ორ ნაწილად იყოფა, სადაც საწყისი მონაკვეთი წმ. ანტონი დიდს მიეწერება, ხოლო მეორე ნახევარი – ვინმე თეოდორეს, ამგვარი სახითვეა გამოქვეყნებული ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ გამოცემაში [SC 387: 148-150].

[19]ტექსტის ხელნაწერული დაცულობისთვის იხ.: გაბიძაშვილი, 2009: 227-228 (N 714).

[20]როგორც ზემოთ ითქვა, თხზულება ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილია ნილოს სინელის სახელით: „ღნომნი სწავლითნი სარგებელად სულისა“ [ჭყონია, 1963: 103-121].

[21]ბერძნული ტექსტის ნუმერაციას ვუთითებთ ჟ. პ. მინის გამოცემის მიხედვით [PG 79, col. 1249 C – 1261 C].

[22]ნაშრომის ფრაგმენტები შემორჩენილია უძველესი სოგდიური თარგმანითაც [Sims-Williams, 1985: 168-182].

[23]„წმ. თეოდორე ედესელის ცხოვრება“ ბერძნულად ექვთიმე ათონელის შედგენილად მიგვაჩნია, ისევე როგორც თეოდორეს „ასკეტური თავები“ (Capita ascetica). საკითხს ვიკვლევთ ნანა ჩიკვატიასთან ერთად.

[24]ევაგრეს მე-4 ეპისტოლეს ექვთიმესეულ თარგმანს „ლე-მუზეონის“ 2022 წლის ნომერში (3-4) საგანგებო წერილი მიუძღვნეს ცნობილმა ფრანგმა მეცნიერებმა, ბერნარ უტიემ და პოლ გეჰინმა. მკვლევართა მიერ განხილულია ევაგრეს ეპისტოლე და მასში ჩართული თეოდორე სტუდიელის კატეხიზისი [Outtier... 2022: 393-416]. ამავე საკითხზე ვმსჯელობთ ჩვენც ზემომითითებულ წერილში, რომელიც საეკლესიო-სამეცნიერო კრებულ „გრაგნილის“ (თბილისის სასულიერო აკადემია) 2021 წლის ნომერში (VIII) გამოქვეყნდა [ტყეშელაშვილი, 2021: 325-351].

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (PHDF-19-438, წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით ცნობილი ასკეტური ძეგლი „სიტყვსგებისათვის ვნებათაძსა“ და მისი ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი).

### ლიტერატურა

|                                  |                                                                                                                                            |
|----------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| გაბიძაშვილი ე.<br>2009           | ჰომილეტიკა, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, ბიბლიოგრაფია, 3, თბილისი.                                                           |
| დვალი მ., ჩიტუნაშვილი დ.<br>2014 | თეოფილე ხუცესმონაზონი, მამათა სწავლანი და თხრობანი, შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, ტომი III, თბილისი.                   |
| კეკელიძე კ.<br>1960              | მეოთხე საუკუნის საზღვარგარეთელი ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბილისი. გვ. 5-17.       |
| კოჭლამაზაშვილი ე.<br>2017        | წმ. ნილოს სინელის სახელით წარწერილი სწავლანი ლოცვისათვის და მისი ძველი ქართული თარგმანი, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, IX. გვ. 192-230. |
| კოჭლამაზაშვილი ე.<br>2019        | ევაგრე პონტოელის Antirrhetikos-ის ძველი ქართული თარგმანი, პატრისტიკული კვლევა საქართველოში, IV, თბილისი.                                   |
| კოჭლამაზაშვილი ე.<br>2022        | ევაგრე პონტოელის De Oratione-ს ძველი ქართული ვერსიები, პატრისტიკული კვლევა საქართველოში, VI, თბილისი.                                      |
| ლოლაშვილი ი.<br>1978             | ქართველთა კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან (IV ს.), ქართული წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან, თბილისი.                                    |

წმ. მაქსიმე აღმსარებელი სწავლანი სულიერნი, თბილისი.

2006

|                          |                                                                                                                                                                                           |
|--------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| მახარაშვილი ს.<br>1984   | ევაგრე პონტოელის ცხოვრება-მოღვაწეობა და მის თხზულებათა ქართული თარგმანი, ძველი ქართული მწერლობის მატთანე, I, თბილისი. გვ. 3-39.                                                           |
| სამასეული<br>2018        | ქართული სასულიერო მწერლობა, წიგნი III, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს: გიორგი კალანდაძემ, მიხეილ ქავთარიამ, გამომცემლობა „მთაწმინდა“.                                                       |
| ტყეშელაშვილი ლ.<br>2019  | წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის სახელით ცნობილი ასკეტური ძეგლი „სიტყვსგებისათვის ვნებათაძსა“ და მისი ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული მიეზანი, 26. გვ. 127-138. |
| ტყეშელაშვილი ლ.<br>2020ა | ევაგრე პონტოელის შრომა „ბოროტების რვა სულის შესახებ“ და მისი წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, X-XI. გვ. 183-264.                                    |
| ტყეშელაშვილი ლ.<br>2020ბ | ევაგრე პონტოელის „ანტირეტიკოსი“ და მისი წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, გრაგნილი, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, VII. გვ. 165-196.                                                      |
| ტყეშელაშვილი ლ.<br>2021ა | ევაგრე პონტოელის მე-4 ეპისტოლე და მისი წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, გრაგნილი, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, VIII. გვ. 325-351.                                                      |
| ტყეშელაშვილი ლ.<br>2021ბ | ევაგრე პონტოელის აპოფთეგმის ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, ენრიკო გაბიძაშვილი 90. 320-334.                                                                                                |

|                          |                                                                                                                                                                                        |
|--------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ტყეშელაშვილი ლ.<br>2022  | წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი კომპილაციური შრომა „სწავლანი სულიერნი წმიდისა მაქსიმე აღმსარებელისანი“, გრაგნილი, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, IX. გვ. 191-224.                   |
| უტყეშელაშვილი ბ.<br>2003 | ფსევდო-ნილოსის ლოცვისათვის, არაბულიდან ქართულად ძველი ნათარგმნი თავები. კონსტანტინე წერეთელი 80, საიუბილეო კრებული. გვ. 198-200.                                                       |
| ქაჯაია ნ.<br>1992        | ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი.                                                                                                                        |
| ყაუხჩიშვილი ს.<br>1967   | გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტომი მეშვიდე, თბილისი.                                                                                                     |
| ჩიხორლიშვილი დ.<br>2015  | წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა ბასილისნი სწავლანი ლოცვისათვს და სხუათა თითოსახეთა სათნოებათათვს საცხორებელად სულისა, გრაგნილი, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, III. გვ. 9-62. |
| ჭყონია თ.<br>1963        | ერთი ძველი გნომური ლიტერატურისა, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, V. გვ. 103-121.                                                                                                         |
| ხუნდაძე ლ.<br>2004       | წმიდა ბასილი დიდი, სწავლანი, თბილისი.                                                                                                                                                  |
| Auvray, E.<br>1891       | Sancti Patris Nostri et Confessoris Theodori Studitis Praepositi Parva Catechesis. Paris.                                                                                              |
| Brakke, D.<br>2009       | Evagrius of Pontus, Talking Back, A Monastic Handbook for Combating Demons. Collegeville, Minnesota.                                                                                   |

|                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|---------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| CPG                                   | Clavis Patrum Graecorum, vol. II (Ab Athanasio ad Chrysostomum), III (A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum), ed. M. Geerard, Brepols – Turnhout, 1974, 1979.                                                                                                 |
| Elter, A.<br>1892                     | Gnomica I, Sexti Pythagorici, Clitarchi, Euagrii Pontici sententiae, Lipsiae.                                                                                                                                                                                        |
| Frankenberg, W.<br>1912               | Euagrius Ponticus, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Berlin.                                                                                                                               |
| Garitte, G.<br>1956                   | Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai. Corpus christianorum orientalium, 165, Subsidia Tome 9, Louvain.                                                                                                                                       |
| Gouillard, J.<br>1947                 | L'oeuvre de saint Théodore d'Édesse, Revue des études byzantines, tome 5. pp. 137-157.                                                                                                                                                                               |
| Guillaumont, A.<br>1958               | Les Six Centuries des “Kephalaia Gnostica” d'Evagre le Pontique, édition critique de la version syriaque commune et édition d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double traduction française, dans Patrologia Orientalis, t. XXVIII, fasc. I, Paris. |
| Guillaumont C.<br>1987                | Fragments grecs inédits d'Evagre le Pontique. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 133, ed. Jürgen Dummer (Berlin: Akademie). pp. 209-221.                                                                                          |
| Harmless, W. & Fitzgerald, R.<br>2001 | The sapphire light of the mind: The 'Skemmata' of Evagrius Ponticus (So-called "reflections" on early Christian mystical theology), Theological Studies 62. pp. 498-529.                                                                                             |
| Hausherr, I.<br>1939                  | Nouveaux fragments grecs d'Évagre le Pontique. Orientalia Christiana Periodica, vol. 5. pp. 229-233.                                                                                                                                                                 |



|                                |                                                                                                                                                                            |
|--------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Muyldermans, J.<br>1931        | Evagriana, Le Muséon, Revue d'Études Orientales 44. pp. 37-68; 369-383.                                                                                                    |
| Muyldermans, J.<br>1932        | À Travers la Tradition Manuscrite d'Évagre le Pontique, Essai sur les manuscrits grecs conservés à la bibliothèque nationale de Paris, Bibliothèque du Muséon 3, Louvain.  |
| Muyldermans, J.<br>1934        | 'Evagre le Pontique. Les Capita cognoscitiva dans les versions syriaque et arménienne', Le Muséon, Revue d'Études Orientales 47. pp. 73-106.                               |
| Muyldermans, J.<br>1938        | Evagriana, Le Vatic. Barb. Graecus 515, Le Muséon, Revue d'Études Orientales 51. pp. 191-226.                                                                              |
| Muyldermans, J.<br>1939        | “Une nouvelle recension du De octo spiritibus malitiae de S. Nil”, Le Muséon, Revue d'Études Orientales 52. pp. 235-74.                                                    |
| Muyldermans, J.<br>1952        | Evagriana Syriaca. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane, Bibliothèque du Muséon, 31 (Louvain: Publications Universitaires).                                  |
| Nau, F.<br>1915                | Ammonas successeur de saint Antoine, Textes grecs et syriaques, Patrologia Orientalis, XI, Fasc. 4, Paris.                                                                 |
| Outtier, B. & Géhin P.<br>2022 | L'importante découverte de deux traités d'Évagre le Pontique sous le nom de Maxime le Confesseur en géorgien, Le Muséon, Revue d'Études Orientales 134 (3-4). pp. 393-416. |
| Peterson, E.<br>1933           | Irrige Zuweisungen asketischer Texte. Zeitschrift für katholische Theologie, Vol. 57, No. 2. pp. 271-274.                                                                  |
| PG                             | Patrologiae cursus completus, Series Graeca, accurante et recognoscente J. P. Migne, Paris, 1857-1866.                                                                     |

|                           |                                                                                                                                                                                                                                                  |
|---------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| PL                        | Patrologiae cursus completus, Series Latina, accurante et recognoscente J. P. Migne, Paris, 1844-1880.                                                                                                                                           |
| Quasten, J.<br>1986       | Patrology, vol. III, The Golden Age of Greek Patristic Literature, Westminster.                                                                                                                                                                  |
| Sarghisean, P. B.<br>1907 | The Life and Works of the Holy Father Evagrius Ponticus in an Armenian Version of the Fifth Century with Introduction and Notes (in Armenian), Venice.                                                                                           |
| SC 170                    | Sources chrétiennes 170, Évangile le Pontique, Traité pratique ou le moine. tome I, Introduction par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, Paris, 1971.                                                                                     |
| SC 171                    | Sources chrétiennes 171, Évangile le Pontique, Traité pratique ou le moine. tome II, Édition critique du texte grec, Traduction, Commentaire et tables par Antoine Guillaumont et Claire Guillaumont, Paris, 1971.                               |
| SC 234                    | Sources Chrétiennes 234, Théodoret de Cyr, Histoire des moines de Syrie, "Histoire Philothée" I-XIII. tome I, Introduction, Texte critique, Traduction, Notes par Pierre Canivet et Alice Leroy-molinghen, Paris, 1977.                          |
| SC 257                    | Sources Chrétiennes 257, Théodoret de Cyr, Histoire des moines de Syrie, "Histoire Philothée" XIV-XXX, Traité sur la Charité (XXXI). Tome II, Texte critique, Traduction, Notes, Index par Pierre Canivet et Alice Leroy-molinghen, Paris, 1979. |
| SC 387                    | Sources Chrétiennes, N° 387, Les Apophtegmes des Pères, Collection Systématique, Chapitres I-IX. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean-Claude Guy, Paris, 1993.                                                             |

|                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| SC 438                    | Sources Chrétiennes 438, Évagre le Pontique, Sur les pensées. Edition du texte grec, Introduction, traduction, Notes et Index par Paul Géhin, Claire Guillaumont et Antoine Guillaumont, Paris, 1998.                                                                                                                                                                                                                 |
| SC 589                    | Sources Chrétiennes 589, Evagre le Pontique, Chapitres sur la priere. Edition du texte grec, Introduction, traduction, Notes et Index par Paul Géhin, Paris, 2017.                                                                                                                                                                                                                                                    |
| SC 591                    | Sources Chrétiennes 591, Evagre le Pontique, A Euloge; Les vices opposes aux vertus. Introduction, Texte critique, Traduction et Notes par Charles-Antoine Fogielman, Paris, 2017.                                                                                                                                                                                                                                    |
| Sims-Williams, N.<br>1985 | The Christian Sogdian Manuscript C2, Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients, Berliner Turfaufschichte 12 (Berlin, 1985). pp. 168-182.                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Sinkewicz, R.<br>2003     | Evagrius of Pontus, The Greek Ascetic Corpus, Translation, Introduction and Commentary by Robert E. Sinkewicz, Oxford.                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
| Φιλοκαλία (Α')<br>1893    | Φιλοκαλία των Ιερών Νηπτικών. Τόμος Πρώτος (Α'). Συνερανισθείσα παρά των Αγίων και Θεοφόρων Πατέρων ημών εν η διά της κατά την πράξιν και θεωρίαν ηθικής φιλοσοφίας ο νους καθαίρεται, φωτίζεται, και τελειούται και εις ην προσετέθησαν τα εκ της εν Βενετία εκδόσεως ελλείποντα κεφάλαια του μακαρίου Πατριάρχου Καλλίστου. Εκδιδομένη υπό Παναγιώτου Αθ. Τζελάτη, Εκ του Τυπογραφείου Παρασκευά Λεώνη, Εν Αθήναις. |
| Сидоров А. И.<br>1994     | Творения Аввы Евагрия, Аскетические и богословские трактаты.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| Епифанович С. Л.<br>1917  | Материалы к изучению жизни и творений преподобного Максима Исповедника, Киев                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |

ლელა ციხელასვილი, ეკატერინე ნავროზაშვილი

## ბიბლიური აბრაამისა და სარას საკუთარ სახელთა ქართულად გადმოცემა-ტრანსლიტერაციის საკითხები

### I

**1. შესავალი.** შესაქმის წიგნში უფალი ეცხადება 99 წლის აბრამს და ამლევს აღთქმას, რომ მას კანონიერი მეუღლისგან, სარასგან, შეეძინება ვაჟი, ეყოლება მრავალრიცხოვანი შთამომავლობა და იწოდება „მამად მრავალთა ნათესავთა“ [შეს. 17:5 ო]. ამ ასაკში აბრამს უკვე ჰყავს ვაჟი, ისმაელი<sup>1</sup> [შეს. 16:15], მაგრამ არა კანონიერი მეუღლისგან, არამედ – ჰაგარისგან, სარას მხევალი ქალისგან. აბრამის გამორჩევისა და უდიდესი მისიით აღჭურვის შემდეგ უფალი მას და მის მეუღლესაც უცვლის სახელებს:

შესაქმე 17:5 და არღარა გეწოდოს შენ სახელი *აბრამ*, არამედ იყოს სახელი შენი *აბრაჰამ*, და რამეთუ მამად მრავალთა ნათესავთა დაგადგინე შენ. ო

და არა გეწოდოს მერმეცა სახელი შენი *აბრამ*, არამედ იყოს სახელი შენი *აბრაჰამ*, რამეთუ მამად მრავალთა თესლთა დაგდე შენ. CBAS

შესაქმე 17:15 ჰრქუა უფალმან აბრაჰამს: *სარას*, ცოლსა შენსა, არღარა ეწოდოს სახელი მისი *სარა*, არამედ *სარრა* იყოს სახელი მისი. ო

და ჰრქუა ღმერთმან აბრაჰამს: *სარას*, ცოლსა შენსა, არა ეწოდოს სახელი მისი *სარა*, არამედ *სარრა* იყოს სახელი მისი. CBAS

უფლის მიერ ახალი სახელის წოდება უკავშირდება აბრამის მიერ ძველი გზის დატოვებასა და ღვთაებრივ გზაზე დადგომას, რაც მთავარია, მის უდიდეს მისიას – გახდეს მრავალრიცხოვანი შთამომავლობის მამამთავარი. რადგან ამ უდიდესი მისიის თანამონაწილეა სარა, უფლის კურთხევა და სახელის ცვლილება მასზეც ვრცელდება: „ხოლო ვაკურთხო იგი და მოგცე შენ მისგან შვილი და ვაკურთხო იგიცა. და იყოს ნათესავად დიდად და მეფენი ნათესავისა შენისაგან გამოვიდოდან“ [შეს. 17:16 ო]. მიუხედავად იმისა, რომ სარა 90 წელს იყო მიღწეული, მათ მაინც ეყოლათ ვაჟი – ისაკი [შეს. 21:2-3], ამიტომ აბრაამი მამამთავრად მიიჩნევა როგორც ებრაელებისთვის, ისე – ქრისტიანებისა და მუსლიმანებისთვის. აბრაამს აღიარებს და პატივს მიაგებს როგორც იუდაიზმი, ისე – ქრისტიანობა და ისლამი.

**1.1. აბრაამისა და სარას მოდიფიცირებული სახელების რაობა და წარმოების პრინციპი.** ძველი აღთქმის თეოლოგიური ლექსიკონი ასე განმარტავს ანთროპონიმ აბრაამის მნიშვნელობას: „შესაქმის წიგნი“ *'abraham*-ს მისი გავრცელებული ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით მოიხსენიებს – *'abh+hamon* (ავ+ჰამონ), ანუ „მამა მრავალთა“. რაც მთავარია, სახელი *'abham* *'abraham*-ით იცვლება. თუმცა ამ სიტყვის ვერცერთი მეცნიერული ინტერპრეტაცია ამ ლინგვისტურ ცვლილებას ვერ ხსნის. თანხმობენ *he*-ს ჩართვა სახელ *'abham*-ში მისი მართლწერის სხვა, ასევე მართებული ფორმა უნდა იყოს, რომელიც ასე სხვა დიალექტის გავლენით იწერება.

ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით, სახელ *'abraham*-ს შეიძლება სამი სხვადასხვა ახსნა ჰქონდეს: (1) თუ ის აქადურ *Abam-rāmā*-ს უკავშირდება, მაშინ ნიშნავს „გაცივარდეს მამა შენი“, რაც მოწოდებაა ახალდაბადებული ბავშვისა და მისი და-ძმების მიმართ. (2) მაგრამ, ალბათ, უფრო სწორი იქნება, რომ *rām* გავიაზროთ როგორც „ამაღლებული/აღზევებული“, რაც მის



დასავლურ სემიტურ წარმომავლობაზე მიგვანიშნებს და არა აქადურზე. აქედან გამომდინარე, ოლბრაიტი 'abraham-ის მნიშვნელობას შემდეგნაირად განმარტავს: „ის ამალელებულია მამის მხრიდან“, ანუ „იგი კარგი წინაპრების შთამომავალია“. (3) ყველაზე მეტად სავარაუდოა, 'abraham თეოფორული სახელი იყოს: „(ღვთიური) მამა ამალელებულია“, როგორც ამას ნოტი ვარაუდობს. ამგვარ თვალსაზრისს ამყარებს უგარითული 'brm. თუ განსახილველ ლექსიკურ ერთეულს თეოფორულ სახელად გავიაზრებთ, უნდა მივიჩნიოთ, რომ ღვთაების კავშირი მისი სახელის მატარებელთან წარმოდგენილია ადამიანური ურთიერთობის ფორმით (→ אֲבִי 'ābī), რაც ნიშანდობლივია პატრიარქალური პერიოდის რელიგიისთვის“ [Theological... 1997:52-53].<sup>2</sup>

ანთროპონიმი სარა უნდა მომდინარეობდეს ებრაული სიტყვისგან \*სარ (სუვერენული (მმართველი), პრინცი) და უნდა ნიშნავდეს „პრინცესას“ ან რაღაც მსგავსს [Dictionary... 1999:724].

სხვა განმარტებით, ამ სახელის პირველი ფორმა, სარამ, შეიძლება ნიშნავდეს „ჩემს ქალბატონს“, ხოლო სარაჰ – „მამამთავრის/მთავრის ცოლს“, ანუ თავდაპირველად სარამ იყო აბრაამის/მამამთავრის ცოლი და შემდეგ, აბრაამთან ერთად, მოდგმის/გვარის ფუძემდებელი/მმართველი, ერის წინაპარი გახდა. საყურადღებოა, რომ, ამ მოსაზრების მიხედვით, სახელის პირველ ფორმაში וָשׁ (სარამ) ბოლოკიდური იოდი გააზრებულია არა როგორც ფუძისეული ელემენტი, არამედ – როგორც კუთვნილებითი ნაცვალსახელი ჩემი [Библия... ].

თეოლოგი და ძველი აღთქმის წიგნთა ახალ ქართულ ენაზე მთარგმნელი ზურაბ კიკნაძე წიგნებში „საუბრები ბიბლიაზე“ და „ძველი აღთქმის წუთისოფელი“ ამ სახელის შესახებ აღნიშნავს: „ძე აღთქმისა“ უნდა ყოფილიყო შვილი დედოფლისა და არა მხველისა; და სარასაც ამიტომ შეეცვალა სახელი – ერეკა სარამ, დაერეკა სარაჰ, რაც აბრაამის თავდაპირველი სამშობლოს ენაზე, ბაბილონურად, ნიშნავდა „დედოფალს“ [კიკნაძე, 1989:30; კიკნაძე, 2003:24]. „სარას ახალი სახელი მისი საშოს გახსნის მაუწყებელია: არ შეიძლება დედოფალი ბერწი იყოს“ [კიკნაძე, 2004:61]. სხვა წაკითხვით, „ფილონის (I საუკ.) ფილოსოფიური ალეგორიზმის მიხედვით, ებრაულ ტექსტში ნახმარი აბრაამის ცოლის პირველი სახელი სარა (ებრ. სარაი) ნიშნავს „ძალაუფლებას“, ხოლო მეორე სახელი სარრა (ებრ. სარაჰ) „ხელისუფალს“. I სახელი სიმბოლოა სახეობრივი (עַמִּית-სი), დროებითი, წარმავალი ქველმოქმედისა, II სახელი კი – გვარეობრივისა (גִּמְטָר-სი), მუდმივი ქველმოქმედისა“ [დანელია A, 1998:452].

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მოდიფიცირებული სახელი, რომელსაც უფალი ამლევს აბრამსა და სარას, წარმოადგენს ე.წ. თეოფორულ სახელს. *θεο-φάρις* ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „ღმერთის მატარებელს“ [Haber, 2001], „ღმერთის სახელის მქონეს“. თეოფორული სახელები ღმერთის სახელისგან ნაწარმოები სიტყვებია და, აგებულების მიხედვით, წარმოადგენენ კომპოზიტებს. სახელის ფუძე მიღებულია ღმერთის ორი ებრაული სახელის – אֱלֹהִים (ელ/ელოჰიმ) ან יְהוָה (იაჰვე) – გამოყენებით.



3. ჰაბერი ნაშრომში „თეოფორული სახელები ბიბლიაში“ განიხილავს ამ ტიპის ანთროპონიმთა სემანტიკას, კლასიფიკაციას, სტრუქტურასა და აგების პრინციპებს. მკვლევრის აზრით, თეოფორულ სახელებში ზა (ელ) სრული ფორმითაა წარმოდგენილი (მაგ., ელიაჰ, ისრაელ...), ויהי (იჰვე) წმინდა ტეტრაგრამიდან კი გარკვეული ელემენტები მონაწილეობს მის სტრუქტურაში (მაგ., ეჰჰოშუა, ელიაჰუ...).

ავტორი მიუთითებს, რომ ძველ აღთქმაში თეოფორული სახელებით პირთა სახელდებას განაპირობებდა, ერთი მხრივ, მშობლების მადლიერების გამოხატვა უზენაესის მიმართ (მაგ., יְהוָה – ნეთანელ [რიცხვ. 1:8], יְהוָה – იეჰონათან [I სამ. 14:6]. ებრაულ ზმნურ ფუძეს י-ת-נ (ნ-თ-ნ – „მიცემა“) ემატება ღმერთის სახელის სრული, შეკვეცილი ან შეცვლილი ფორმა), მეორე მხრივ, მშობლის იმედის გადმოცემა, რომ ღმერთი მის შვილს მომავალში დაეხმარებოდა ( י-י-ע – ა-ზ-რ, ე-ზ-ר – „შველა“), მაგ., רועל – ელაზარ [გამ. 6:23], רועל – ელიეზერ [დაბ. 15:2] და ა.შ.). სხვა სახელები მიუთითებენ მშობლების იმედს მათი შვილის მომავალთან დაკავშირებით (მაგ., יְהוָה – ეზეკიელ გამოხატავს სურვილს – „დაე, ღმერთმა გააძლიეროს [იგი]“). ასევე, თეოფორული სახელები დამატებით ინფორმაციას გვაწვდიან ღმერთის შესახებ (მაგ., יְהוָה – გაბრიელ – „ღმერთი არის ჩემი ციხესიმაგრე“, יְהוָה – დანიელ – „ღმერთი არის მოსამართლე ან სამართლიანობის აღმსრულებელი“) [Haber, 2001].

საყურადღებოა, რომ 3. ჰაბერი თეოფორული სახელების რიგში განიხილავს აბრაამისა და სარას მოდიფიცირებულ სახელებს და მიუთითებს, რომ შესაძლებელია, ტეტრაგრამიდან მხოლოდ ერთი გრაფემა იყოს აღებული. ასეა სწორედ შესაქმენი, როცა ღმერთი თავად ამატებს ה (ჰე) გრაფემას და ცვლის აბრაჰ ანთროპონიმს აბრაჰამ (יְהוָה ← אַבְרָם) და სარამს – სარაჰ ფორმებით (יְהוָה ← שָׂרָה):

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ 17:5

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ 17:15

:יְהוָה

ანალოგიური პრინციპით, ჰე თანხმოვნის დამატებით, დაგრძელდა ეს ანთროპონიმები სირიულშიც და მოგვცა აბრაჰამ და სარაჰ ფორმები (ܐܒܪܗܡ ← ܐܒܪܗܡ, ܫܪܐ ← ܫܪܐ):

ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ 17:5

ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ ܐܒܪܗܡ ܫܪܐ 17:15

სეპტუაგინტაში აბრაამისა და სარას სახელების ახალი ფორმების წარმოება განსხვავებულ პრინციპს ეფუძნება:



სეპტუაგინტა I ნემტა 1:27-ში, რომელშიც აბრაამის ოდენ ახალი სახელია წარმოდგენილი:

I ნემტა 1:27: **אֲבְרָהָם אֵלֵינוּ**

**אֲבְרָהָם אֵלֵינוּ**

**აბრაამ, სა ხსენს E აბრაამს**

**Abraham**

*და აბრაამ FI. აბრაამ ესე იგი არს აბრაჰამ S. აბრაამ იგი არს აბრაჰამ B.*

**1.2. კვლევის მიზანი და მეთოდები.** სტატიის მიზანს წარმოადგენს, გავარკვიოთ, როგორ, რა ფორმით (ბერძნული თუ არაბერძნული, აღმოსავლური ლიტერატურულ-ტექსტობრივი ტრადიციის გათვალისწინებით) გადმოჰქონდათ ძველ მთარგმნელ-რედაქტორებს ქართულად აბრაამისა და სარას სახელები; რამდენად თანმიმდევრული იყვნენ ამ საკითხში; დაცული იყო თუ არა დაპირისპირება მათი სახელების ორიგინალურ და ახალ ფორმებს შორის და, ასეთის არსებობის შემთხვევაში, რამდენად სისტემური იყო ეს დაპირისპირება; რამდენად მყარია ამ სახელთა ეკვივალენტები ფორმოზრივ მთლიანად ხელნაწერის ან თუნდაც ერთი ბიბლიური წიგნის ფარგლებში (იმის გათვალისწინებით, რომ ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული ვერსიები მოღწეულია არა პირვანდელი სახით, ავტოგრაფული ნუსხით, არამედ მოგვიანო პერიოდის ხელნაწერებით, რომლებმაც არაერთხელ განიცადეს ცვლილება-სწორება ტექსტის ტრანსმისიის პროცესში, ძირითადად, ბერძნული წყაროს მიხედვით); რამდენად სხვაობს ამ კუთხით ერთმანეთისგან სხვადასხვა პერიოდში განსხვავებული მთარგმნელობითი სტილით შესრულებული ტექსტები.

ემპირიულ მასალად გამოვიყენეთ როგორც ქართული ბიბლიის, ისე ლექციონარის საკითხავების შემცველი ძველი ნუსხები. ასევე, გავითვალისწინეთ, ზოგადად, ძველი და საშუალო ქართულის წერილობითი ძეგლებისა და თანამედროვე თარგმანების ვითარებაც ამ კუთხით. კვლევისას გამოვიყენეთ აღწერითი, სტატისტიკური ანალიზისა და შედარების მეთოდები.

საკითხი უცხოურ სამეცნიერო ლიტერატურაში შესწავლილია, ძირითადად, საკუთარ სახელთა ებრაულიდან სეპტუაგინტაში გადმოცემის ჭრილში [Tov, 2015; Tov, 2022 და სხვ.]. ქართულ საენათმეცნიერო ლიტერატურაშიც არაერთი გამოკვლევა ეძღვნება საკუთარ სახელთა ქართულად გადმოცემის საკითხს [ყაუხჩიშვილი, 1956; შანიძე, 1964; დოჩანაშვილი, 1968; შანიძე, 1969; დანელია B, 1998 და სხვ.], თუმცა კონკრეტულად ამ ორი ანთროპონიმის ქართულად გადმოტანის საკითხის გამოწვლილვით შესწავლა ყველა სავარაუდებელ უცხოენოვან წყაროსთან მიმართების გათვალისწინებით საენათმეცნიერო სივრცეში პირველ ცდას წარმოადგენს.

სტატიის მოცულობიდან გამომდინარე, ნაშრომი იმეჭდება ორ ნაწილად: პირველ ნაწილში განხილულია აბრაამისა და სარას საკუთარ სახელთა ქართულად გადმოცემა-ტრანსლიტერაციის საკითხი ძველი აღთქმის წიგნებში, ხოლო მეორე ნაწილში – ახალ აღთქმაში, ლექციონარებში, ასევე, ძველი და საშუალო ქართულის სხვა წერილობით



მეგლებსა და ახალ ქართულ ენაზე შესრულებულ თარგმანებში. კვლევის შედეგები ასახულია დასკვნაში.

2. აბრაამისა და სარას საკუთარ სახელთა ფორმები ბიბლიური წიგნებისა და ლექციონარების ძველ ქართულ ვერსიებში. ცნობილია, რომ საკუთარ სახელთა შემთხვევაში ვსაუბრობთ არა მათს თარგმნაზე, არამედ ერთი ენიდან მეორეში გადმოღებაზე ტრანსლიტერაცია-ტრანსკრიფცირების წესით [Tov, 1999:165, 174-176]. ეკვივალენტის შერჩევის პროცესში მნიშვნელოვანია როგორც ლინგვისტური ასპექტი – მიმღები ენის ფონემატური სისტემა, რომელიც იძლევა ან არ იძლევა საკუთარი სახელის ასო-ასო გადმოღება-ჩაწერის შესაძლებლობას, ისე – ფილოლოგიური (თარგმანის პირველწყარო, ტექსტის ტრანსმისიის პროცესი...) და, გარკვეულწილად, ექსტრალინგვისტური (მთარგმნელ-რედაქტორის ენობრივი გარემო, კულტურული კონტაქტები...) ასპექტებიც.

ქართულს მოეპოვება 3 ფონემა, ამდენად, მისი ფონემატური სისტემა იძლეოდა შესაძლებლობას, სხვაობა აბრაამისა და სარას სახელებს შორის დამყარებოდა როგორც 3 თანხმოვნის დამატებას და ამით გაჰყოლოდა აღმოსავლურ ლიტერატურულ-ტექსტობრივ ტრადიციას (ებრაული, სირიული, ნაწილობრივ სომხური), ისე მიემართა ბერძნის გაორმაგებისთვის, ბერძნულის მსგავსად (ნაწილობრივ სომხური). ამიტომ საწყის ეტაპზე გადამწყვეტი როლი ამ შემთხვევაში თარგმანის წყაროს უნდა ეთამაშა. გასაზიარებელია მოსაზრება, რომლის თანახმად, „ქართული ძველი აღთქმის წიგნთა დიდი ნაწილის, მათ შორის, ხუთწიგნეულის, უძველესი თარგმანი ბერძნულიდან უნდა შესრულებულიყო. ამ ძველმა თარგმანებმა კი სომხურთან, სირიულთან, ებრაულთან და კვლავ ბერძნულთან შედარების მრავალი ეტაპი გაიარეს“ [გიგინეიშვილი, 1989:54].<sup>5</sup> დღეს როგორც საქართველოში, ისე მის ფარგლებს გარეთ მიღებულია მოსაზრება, რომ „ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანის უდიდესი ნაწილი, თუ არა მთლიანად, ბერძნული იყო“ [უტიე, 2009:232]. ვნახოთ, აღნიშნულ ანთროპონიმთა გადმოცემის საკითხში რამდენად ითვალისწინებს ქართული პირველწყაროდ მიჩნეული ბერძნულის ვითარებას. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ქართველ მთარგმნელ-რედაქტორს სეპტუაგინტადან უნდა გადმოეღო ის ებრაული ანთროპონიმები, რომლებიც ერთხელ უკვე იყო ბერძნულად ტრანსლიტერირებული, ბერძნულის ფონოლოგიური სისტემის შესაბამისად.

2.1. აბრაამისა და სარას საკუთარი სახელები ძველი აღთქმის ქართულ ვერსიებში. აბრაამის ორიგინალური სახელი (אַבְרָם) სეპტუაგინტაში 66-ჯერ დასტურდება: აქედან 65-ჯერ – *შესაქმის* წიგნში, ხოლო ერთხელ, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, *ნეემია* 9:7-ში. უფლის მიერ აბრაამისთვის სახელის ცვლილების შემდეგ მისი სახელის ახალი ფორმა (אַבְרָהָם) სეპტუაგინტაში 263 მუხლში 285-ჯერ დასტურდება როგორც ძველ, ისე ახალ აღთქმაში (ქართულთან სრული თანხვედრა არაა). ყველაზე მეტი სიხშირით იგი ძველი აღთქმის პირველ წიგნში, *შესაქმეში*, ჩანს, ნაკლები სიხშირით – სხვა წიგნებში. ბიბლიის ქართული ვერსიების მონაცემთა მიხედვით, ეს ანთროპონიმი შედარებით ხშირად ჩანს შემდეგ წიგნებში: *გამოსლვათა* (8-ჯერ), *მეორისა სჯულისა* (7-ჯერ), *ნემტათა I* (6-ჯერ), *ესთერისი* (ერთ მუხლში 4-ჯერ), *ფსალმუნნი* (4-ჯერ),



წინაწარმეტყუელებად ესაიასი (4-ჯერ). ორ-ორჯერ დასტურდება წიგნებში: *ნეშტაძე II, ნეემიასი* (ერთ მუხლში ერთმანეთს უპირისპირდება სახელის ძველი და ახალი ფორმები [9:2]), *პირველი მაკაბელთაძე, სიბრძნე ისუ ზირაქისი*. თითო-თითოჯერ დასტურდება წიგნებში: *ლევიტელთაძე, რიცხუთაძე, მეფეთაძე III, მეფეთაძე IV, ივდიითისი, ტობისი, მეორე მაკაბელთაძე, მესამე მაკაბელთაძე, იოზისი, წინაწარმეტყუელებად მიქიასი, ბარუქისი, წინაწარმეტყუელებად ეზეკიელისი, წინაწარმეტყუელებად დანიელისი*.

უფლის მიერ სარასთვის სახელის ცვლილებამდე ეს ანთროპონიმი *შესაქმის* წიგნში, ბიბლიის ქართული ვერსიების მიხედვით, 13 მუხლში 17-ჯერ დასტურდება ისევე, როგორც სეპტუაგინტაში. სახელის ცვლილების შემდეგ ეს ანთროპონიმი აბრაამის მეუღლის სახელად ძველი აღთქმის ქართულ ვერსიებში კიდევ 37-ჯერ გამოიყენება, აქედან 36 შემთხვევაში – *შესაქმეში*, ერთხელ – *ესაია* 51:2-ში.

ჩვენ შევეცდებით ცალ-ცალკე წარმოვადგინოთ თითოეული ანთროპონიმის ვითარება, აქცენტს კი *შესაქმის* წიგნზე გავაკეთებთ, რადგან ჩვენთვის საინტერესო ფორმები ყველაზე ხშირად ძველი აღთქმის სწორედ პირველ წიგნში დასტურდება.

*შესაქმის* წიგნში ტექსტის სამი ტიპი გამოიყოფა:

1. **ოშკური ტიპი**, რომელიც წარმოდგენილია ერთადერთი ნუსხით – **ოშკის ბიბლიით** (O, 978 წ.), რომელსაც შემოუნახავს ძველი აღთქმის წიგნთა უძველესი თარგმანი. ხელნაწერი თავნაკლულია, *შესაქმის* წიგნის ფარგლებში აკლია პირველი თერთმეტი თავი და მეთორმეტე თავის 8 მუხლი (12:1-8), ასევე, 20:7-21:10 და 42:1-15 მონაკვეთები და 42:16 ნაწილობრივ.

2. **გელათური ტიპი**<sup>7</sup> წარმოდგენილია A 179 (C, 1669 წ.) ნუსხასა და A 455-ში (B, ბაქარის 1743 წლის ნაბეჭდი გამოცემა, ე.წ. *მოსკოვეური ბიბლია*). ტექსტის ეს ტიპი წარმოადგენს **ულტრაელინოფილური სტილით შესრულებულ რედაქციას** [გიგინეიშვილი... 1966:151-153; გიგინეიშვილი, 1989:9-15].

3. ე.წ. **AK ტიპი**, წარმოდგენილია H 1207 (A, XVIII ს.) და ქუთ. 28 (K, 1681 წ.) ხელნაწერებში [გიგინეიშვილი, 1989:18]. *შესაქმის* წიგნში მათ უერთდება საბას **ბიბლია**, ანუ **მცხეთური ხელნაწერი A 51 (S, XVII-XVIII სს.)** [გიგინეიშვილი, 1989:27], ასევე, ქუთ. 671 ხელნაწერის ფრაგმენტი (H, XI ს.) [გიგინეიშვილი, 1989:8; ბიბლია... 2017:7].

2.1.1. **აბრაამი**. *შესაქმის* წიგნის ფარგლებში ტექსტის თითოეული ტიპის თავისებურება აბრაამის სახელების გადმოცემის მხრივ თვალსაჩინოებისათვის წარმოვადგინეთ ცხრილის სახით.

ცხრილი 1

| ოშკური ტიპი<br>ოპოზიცია არ<br>იკვეთება:<br><i>აბრაჰამ – აბრაჰამ</i> |                                        | გელათური ტიპი<br>ულტრაელინოფილური<br>ტიპის თარგმანი<br>ოპოზიციის მირ. სახე:<br><i>აბრაჰამ – აბრაჰამ</i> |                                                                                                                                                                                 | AKS ტიპი<br>ოპოზიციის მირ. სახე:<br><i>აბრაჰამ/აბრაჰამ – აბრაჰამ</i>            |                                                               |                                                                                  |
|---------------------------------------------------------------------|----------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                     | O – Ath. 1<br>(978 წ.)<br>ოშკის ბიბლია | C – A 179<br>(1669 წ.)                                                                                  | B – A 455<br>(1743 წ.)<br>მაქარის ბიბლია                                                                                                                                        | A – H 1207<br>(XVIII ს.)                                                        | S – A 51<br>(XVII-XVIII<br>სს.)                               | K – ქუთ. 28<br>(1681 წ.)                                                         |
| შეს. 17:5-მდე                                                       | აბრაჰამ<br>(× 48)                      | აბრაჰამ (× 55)<br>აბრაჰამ (× 6)<br>აფრაჰ (1)<br>აბრაჰამ (1)                                             | აბრაჰამ (× 35)<br>აბრაჰამ (× 23)<br>აბრაჰამ (× 4)<br>აბრაჰამ (× 3)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1)                                                                                | აბრაჰამ (× 35)<br>აბრაჰამ (× 29)<br>აბრაჰამ (1)                                 | აბრაჰამ (× 55)<br>აბრაჰამ (× 6)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1) | <                                                                                |
| შეს. 17:5                                                           | აბრაჰამ<br>აბრაჰამ                     | აბრაჰამ<br>აბრაჰამ                                                                                      | აბრაჰამ<br>აბრაჰამ                                                                                                                                                              | აბრაჰამ<br>აბრაჰამ                                                              | აბრაჰამ<br>აბრაჰამ                                            | <                                                                                |
| შეს. 17:5-ის<br>შემდეგ                                              | აბრაჰამ<br>(× 125)                     | აბრაჰამ (× 118)<br>აბრაჰამ (× 12)<br>აბრაჰამ (× 6)<br>აბრაჰამ (1)                                       | აბრაჰამ (× 96)<br>აბრაჰამ (× 27)<br>აბრაჰამ (× 2)<br>აბრაჰამ (× 3)<br>აბრაჰამ (× 2)<br>აბრაჰამ (× 2)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1) | აბრაჰამ (× 122)<br>აბრაჰამ (× 9)<br>აბრაჰამ (× 2)<br>აბრაჰამ (1)<br>აბრაჰამ (1) | აბრაჰამ (× 134)<br>აბრაჰამ (× 3)                              | აბრაჰამ (× 38)<br>აბრაჰამ (× 7)<br>აბრაჰამ (× 6)<br>აბრაჰამ (× 3)<br>აბრაჰამ (1) |

როგორც ვხედავთ, *ოშკის ბიბლია* (0) აბრაჰამის სახელის მხოლოდ ერთ ფორმას ცნობს – *აბრაჰამ*, რომელიც დასტურდება არა მარტო *შესაქმეში* (174-ჯერ), არამედ ძველი აღთქმის დანარჩენ წიგნებშიც (20-ჯერ) (ეს ტენდენცია ისე ბოლომდეა გატარებული, რომ საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ შესაძლოა, ანალოგიური ვითარება ყოფილიყო ტექსტის ჩვენამდე მოუღწეველ ნაწილშიც). ხელნაწერში საერთოდ არ ჩანს დაპირისპირება აბრაჰამის ორიგინალურ და უფლის მიერ ზომიერულ სახელებს შორის. ტექსტში ერთადერთი შემთხვევაა *აბრაჰამ* ფორმის გამოყენებისა, ისიც



17:5 *καὶ οὐ κληθήσεται ἔτι τὸ ὄνομά σου Ἀβραμ ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομά σου Ἀβρααμ ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε.*

17:15 *εἶπεν δὲ ὁ θεὸς τῷ Ἀβρααμ Σαρα ἡ γυνή σου οὐ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτῆς Σαρα ἀλλὰ Σαρρα ἔσται τὸ ὄνομα αὐτῆς.*

ბერძნულს არ მოეპოვება 3 ფონემა,<sup>3</sup> ამიტომ მან სხვა გზას მიმართა აბრაამის სახელის ორი ფორმის გასარჩევად – ალფას გაორმაგებას (Αβραμ → Αβρααμ). თუ ანთროპონიმს **אַבְרָם** (აბრაჰამ) განვიხილავთ თეოფორულ სახელად, რომელიც ებრაულში დაგრძელდა ტეტრაგრამისეული **יה** (ჰე) თანხმოდნით, აშვარაა, რომ ეს პრინციპი ბერძნულში დაჩრდილულია, თუმცა სეპტუაგინტას მთარგმნელმა სხვა საშუალებით მაინც მოახერხდა ამ ფორმების გარჩევა.

იმავე მიზეზით სეპტუაგინტაში სხვა საშუალებათა მოძებნილი სარას სახელის ორი ფორმის გასარჩევად – როს გემინაცია: Σαρα→Σαρρα. როგორც ჩანს, „სარას სახელში ახლად გაჩენილი იოდი არ იქნა მხედველობაში მიღებული... შესაძლოა, მთარგმნელი სახელს უპყ განსხვავებულად, იოდის გარეშე წარმოთქვამდა“ [Tov, 2022:4-5].

სომხურში, ზოგადად, ორივე საშუალებათა გამოყენებული აბრაამის სახელის ორი ფორმის გასარჩევად: როგორც ა ხმოვნის გაორმაგება (ბერძნულის მსგავსად): Աբրամ – Աբրաամ [ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆ... 1805], ისე, ძირითადად, 3 თანხმოდნის დამატება (ებრაულისა და სირიულის მსგავსად): Աբրամ – Աբրահամ [ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆ... 1895]:<sup>4</sup>

*Եւ ոչ կոչեսցի այսուհետեւ անուն քո Աբրամ, այլ եղիցի անուն քո Աբրահամ. զի հայր ազգաց բազմաց եղի զքեզ [Գրք.17:5].*

სარას ორიგინალური სახელის დაწერილობაში სომხური იყენებს რბილ რ-ს, ხოლო სახელის ახალ ფორმაში, ბერძნული გემინირებული როს ეკვივალენტად – მაგარ რ-ს. ამდენად, სხვაობა რბილი და მაგარი რ-ს მონაცვლეობაზეა დამყარებული – Մարամ → Մարամ [ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆ... 1895]:

*Եւ ասէ Աստուած ցԱբրահամ. Եւ Մարայի կնոջ քո ոչ կոչեսցի անուն նորա Մարա, այլ Մարամ եղիցի անուն նորա [Գրք.17:15].*

როგორც აბრაამი, ისე სარა უფლის მიერ მათთვის სახელების ცვლილების შემდეგ ანთროპონიმის მხოლოდ ახალი ფორმით მოიხსენიებიან როგორც ებრაულ მასორეტულ ტექსტში, ისე – სეპტუაგინტაში, სირიულ პეშიტასა და სომხურ ბიბლიაში. ეს დაპირისპირება სისტემებრათა გატარებული. მაგ., მასორაში აბრაამის ორიგინალური სახელი (**אַבְרָם**) 45 მუხლში 51-ჯერ დასტურდება, მათგან 49-ჯერ – შესაქმეში 17:5-ის ჩათვლით. ამის შემდეგ იგი სისტემებრ სახელის ახალი ფორმით მოიხსენიება, გარდა ორი შემთხვევისა (*1 ნეშტთა* 1:27 და *ნეემია* 9:7), როცა კონტექსტი ითხოვს მის როგორც ორიგინალურ, ისე – შეცვლილ სახელებს. ანალოგიური ვითარებაა სირიულში, ბერძნულსა და სომხურშიც. განსხვავებას გვიჩვენებს მხოლოდ



შესაქმის 17:5-ში, როცა კონტექსტი ითხოვს აბრაამის სახელის ორი ფორმის დაპირისპირებას: „და არღარა გეწოდოს შენ სახელი *აბრაამ*, არამედ იყოს სახელი შენი *აბრაჰამ*, და რამეთუ მამად მრავალთა ნათესავთა დაგადგინე შენ“. ნუსხაში გამონაკლისის სახით ერთხელ დასტურდება *აბრაჰამ* ფორმაც [ესაია 29:22 OJ]. ძველი აღთქმის დანარჩენ წიგნებშიც ოდენ *აბრაჰამ* წაკითხვაა, მათ შორის, აბრაამის ორიგინალურ სახელადაც ნეემია 9:7-ში („შენ გამოგირჩია *აბრაჰამ*... და უწოდე მას სახელი *აბრაჰამ*“). დღეს დაბეჯითებით ვერაფერს ვიტყვით, აღნიშნული თავისებურება უძველესი თარგმანის ვითარების ამსახველია, თუ ტექსტის ტრანსმისიის პროცესში მასში შეტანილი ცვლილების შედეგია.

ტექსტის გელათური ტიპის C ხელნაწერში (A 179) აბრაამის ორიგინალურ და ახალ სახელებს შორის დაპირისპირება, მიუხედავად გადაცდომებისა, ძირითადად, *აბრაჰ* – *აბრაამ* ოპოზიციას ეფუძნება და ამ მხრივ სიახლოვეს ამჟღავნებს ბერძნულთან (როგორც მოსალოდნელი იყო კიდევ ულტრაელინოფილური სტილის თარგმანისთვის). ერთხელ გამოვლინდა ბიზანტიური ბერძნულისთვის დამახასიათებელი ხშულის სპირანტიზებული წაკითხვა: ავრამ [შეს. 12:9 C]. ეს ნუსხა შეიცავს, ასევე, *გამოსლვათა* წიგნსაც, რომელიც თანაბარი რაოდენობით – ოთხ-ოთხჯერ გამოავლენს როგორც *აბრაჰამ*, ისე *აბრაჰამ* ფორმებს. ზოგადად, ხელნაწერის ჩვენამდე მოღწეული ნაწილის მიხედვით, შეიძლება ითქვას, რომ იგი, ძირითადად, ითვალისწინებს სეპტუაგინტას ვითარებას, თუმცა გაცილებით ნაკლები სიხშირით 3-თანხმოვნიან ფორმებსაც გამოავლენს.

ბაქარის ბიბლია (A 455) ბიბლიის სრული კრებული პირველ ბეჭდურ გამოცემას წარმოადგენს, რომელიც ვახტანგ VI-ის შვილმა, ბაქარმა, 1743 წ. დაბეჭდა მოსკოვში ვრცელი წინასიტყვაობით. ტექსტის გამოსაცემად მომზადებოდა ხდებოდა, ძირითადად, რუსეთში გადასახლებული არჩილ მეფის მიერ ქართული ტექსტის სლავურთან შეჯერების საფუძველზე [გაბიძაშვილი, 2009:71-72]. აღნიშნულიდან გამომდინარე და იმის გათვალისწინებით, რომ ბაქარის ბიბლია რედაქციულად ტექსტის გელათურ ტიპს განეკუთვნება, ერთი შეხედვით, მოულოდნელი ჩანს აბრაამის ორიგინალურ სახელად *აბრაჰამ* ტიპის, როგორც აღმოსავლური ტექსტობრივი ტრადიციის ამსახველი ფორმების, გამოყენება. სტატისტიკის მიხედვით, *შესაქმის* წიგნში, ბაქარის ბიბლიაშიც, დარღვევების მიუხედავად, დაპირისპირება აბრაამის სახელის ორ ფორმას შორის, არსებითად, *აბრაჰ* – *აბრაამ* ოპოზიციას ემყარება. ამ წიგნის 17:5-ის შემდეგ საკმაოდაა მუხლები, როცა ორივე ნუსხა (CB) *აბრაჰამ* წაკითხვას გვიჩვენებს, თუმცა ამავე მონაკვეთში ტექსტი საკმაოდ ხშირად ავლენს 3-თანხმოვნიან ფორმებსაც (სრული დაწერილობით ან ქარაგმით) და ემიჯნება C ნუსხას. საზოგადოდ, *გამოსლვათას* წიგნიდან (ამ წიგნის ფარგლებში ტექსტის ოშკურ ტიპთან ჯგუფდება) ბაქარის ბიბლია, ძირითადად, 3-თანხმოვნიან ფორმებს ანიჭებს უპირატესობას (31 შემთხვევა), გაცილებით ნაკლებად დასტურდება *აბრაჰამ* (6 შემთხვევა) და *აბრაჰ* ფორმები (3 შემთხვევა, მათგან ორჯერ კონტექსტი ითხოვს მის ორიგინალურ სახელს). იგი ავლენს აბრაამის სახელის თავისებურ (მცდარ) ფორმებსაც: *აჰრაამს* [გამ. 33:1], *აჰრაჰამის* [ლევ. 26:42 BKS], *ჰაბრაამს* [სჯ. 6:10], *ჰაბრაამისი* [სჯ. 9:27].<sup>8</sup> ტექსტში



არცერთხელ არ დასტურდება სლავურისთვის დამახასიათებელი *Аврам – Авраам* ფორმები, რომლებიც ასახავენ ბიზანტიურ ბერძნულში მომხდარ ხშულთა სპირანტიზაციას და *ბ*-ს გვიანდელ წაკითხვას.<sup>9</sup>

ტექსტის მესამე, ე.წ. **AKS ტიპისათვის** იკვეთება საერთო ტენდენცია: ოპოზიცია აბრაამის სახელის ორ ფორმას შორის, მიუხედავად გადაცდომებისა, ემყარება *აბრაამ//აბრაამ – აბრაჰამ დაპირისპირებას*. ამდენად, აბრაამის უფლის მიერ ბოძებულ სახელად მიიჩნევა აღმოსავლური ტექსტობრივი ტრადიციის ამსახველი **3-თანხმოვნიანი ფორმები**, ხოლო მის გარეშე – აბრაამის ორიგინალურ სახელად. **თუკი ტექსტის გელათური ტიპისთვის (CB ნუსხები), როგორც წესი, აბრაამ წარმოადგენს აბრაამის სახელის ახალ ფორმას, AKS ტიპისთვის ის აბრაამის ორიგინალურ სახელად მოიაზრება.**

AKS ტიპში გაერთიანებული საბას, ანუ **მცხეთური ბიბლია (S)** რთული შედგენილობის ძეგლია. იგი ბიბლიის ცალკეული ნაწილების სხვადასხვა დროს შესრულებულ თარგმანებს აერთიანებს [დოჩანაშვილი, 1981:5], თუმცა მთელი ტექსტი რედაქტირებულია სულხან-საბა ორბელიანის მიერ ამსტერდამში 1666 წ. გამოცემული ვოსკანის სომხური ბიბლიის მიხედვით [აბულაძე, 1936]. მცხეთურ ხელნაწერში კიდევ უფრო მოწესრიგებულია ზემოაღნიშნული ოპოზიცია: *აბრაამ – აბრაჰამ*. თუ *შესაქმის* წიგნის 17:5-მდე **A** ნუსხა ემიჯნება **S**-ს, **A** *აბრაამ* წაკითხვას გვთავაზობს, ხოლო **S** – *აბრაამს*. ზოგადად, **მცხეთური ბიბლიისთვის შესაქმის 17:5-ის შემდეგ** ძველი აღთქმის ყველა წიგნის გათვალისწინებით (რომლებსაც ის შეიცავს) **ნორმას წარმოადგენს აბრაამის სახელის აღმოსავლური ტექსტობრივი ტრადიციის** (ებრაული, სირიული, სომხური) **ამსახველი 3-თანხმოვნიანი ფორმები**.<sup>10</sup> ამის მიზეზს ქართული ტექსტის სომხური ვულგატის მიხედვით სწორებაც უნდა წარმოადგენდეს. როგორც მცხეთური ბიბლიის გამომცემელი ე. დოჩანაშვილი აღნიშნავს, სომხურ წყაროსთან სიახლოვე ტექსტის ზოგიერთ მონაკვეთში განსაკუთრებით თვალში საცემია (ავტორის აზრით, ეს ეხება *აბრაამ* და *არონ* ანთროპონიმთა ჰაეთი დაწერილობასაც) [დოჩანაშვილი, 1981:32].

ჩვენთვის საინტერესო ანთროპონიმი **3** თანხმოვნითაა წარმოდგენილი არა მარტო ბიბლიის ძირითად ხელნაწერ ნაწილში, არამედ წინასწარმეტყველთა წიგნების ვახტანგ VI-ის სტამბაში ნაბეჭდი ერთი ეგზემპლარის საბას ბიბლიაში ჩაკინძულ ნაწილსა [ინგოროყვა, 1978:339-340; დოჩანაშვილი, 1981:44] და ამავე მცხეთურ ხელნაწერზე დართულ სამიებლებშიც. საქმე ისაა, რომ XVIII საუკუნის დასაწყისში ბიბლიური წიგნების გამოცემის მიზნით საბამ გელათური ბიბლიის (**A** 1108, ავტოგრაფული ნუსხა) წინასწარმეტყველთა წიგნებში შეიტანა რედაქციული ცვლილებები და ეს ტექსტი დაისტამბა კიდევ. იმავე 1710-1711 წლების გამოცემიდან არის გადაბეჭდილი ეს წიგნები ბაქარის ბიბლიაშიც (შესაბამისად, **SB** გელათური ვერსიის იდენტურია). როგორც ჩანს, საბამ გელათური ბიბლიისთვის დამახასიათებელი *აბრაამ* ტიპის ფორმები ამ შემთხვევაშიც **3-თანხმოვნიანი ფორმებით**



ჩაანაცვლა (რამდენიმე შემთხვევა): *აბრაჰამს* [ბარ. 2:34 OJ]. *აბრაჰამსა* Ga. *აბრაჰამს* SB; *აბრაჰამსა* [მიქ. 7:20 OJ]. *აბრაჰამსა* B; *აბრაჰამისთვის* [დანიელ 3:35 OJ]. *აბრაჰამისთვის* BS.

საბამ რედაქტირებულ მცხეთურ ბიბლიას სამი სახის სამიებელი დაურთო. მათგან მეორე წარმოადგენს ბიბლიის საკუთარ სახელთა კომენტირებას, ხოლო მესამე – მათს სიმფონიას. ი. აბულაძემ დამაჯერებლად აჩვენა, რომ საბას ბიბლიაზე დართული საკუთარი სახელების სამიებელი საბას მიერ კი არ იყო შედგენილი (კალიგრაფიაც არაა მისი, გადამწერისაა), არამედ, „სომხური პირველი ნაბეჭდი ბიბლიის (1666 წ.) სამიებელთა თარგმანს წარმოადგენს“ [აბულაძე, 1936:261]. ვნახოთ, როგორაა განმარტებული ეს ანთროპონიმები სამიებელში: „*აბრაჰამ* – მამა ზე ამღლებული, *აბრაჰამ* – მამა მრავალთა, ... *სარა* – უფალა, ცოლი აბრაჰამისა; *სარა* – მცნოსელი, უფალა; *სარაი* – უფალა ჩემი“ [დოჩანაშვილი, 1999:13, 19]. მეორე სამიებელში (სიმფონიაში) აბრაჰამის შესახებ ვკითხულობთ: „*კუალად მოიღო აღთქმა ძისათვის და სასწაული აღთქმისა, და სახელ-ედვა აბრაჰამ 17:5*“ [დოჩანაშვილი, 1999:23]. როგორც ვხედავთ, აქაც უფლის მიერ ბოძებულ სახელად 3-თანხმოვნიანი ფორმაა წარმოდგენილი. განმარტებებში არსად არ ჩანს ბერძნული სეპტუაგინტასთვის ნიშანდობლივი *აბრაჰამ* ფორმა, რაც, წესით, მოსალოდნელიც იყო. სამიებელში არ გვხვდება *სარრა* ფორმის განმარტება, თუმცა იგი დასტურდება საბას „ქართული ლექსიკონის“ საკუთარ სახელთა განმარტებებში: „*სარრა* – მთავრობა, გინა მშობელი, გინა ხილვა ცხენისა ZABS“ [ორბელიანი, 1966:626].

თუ შევაჯამებთ *შესაქმის* წიგნის ფარგლებში ტექსტის თითოეული ტიპის მონაცემებს, აღმოჩნდება, რომ ოდენ მველი აღთქმის უძველეს კრებულში, ოშკის ბიბლიაში, არ იკვეთება დაპირისპირება აბრაჰამის ორიგინალურ და ახალ სახელებს შორის (17:5-ის გარდა), ტექსტის დანარჩენ ორ ტიპში, გადაცდომების მიუხედავად, ოპოზიცია შესამჩნევია.

მოსეს ხუთწიგნეულის დანარჩენი ოთხი წიგნის მონაცემებს თვალსაჩინოების მიზნით ისევ ცხრილის სახით წარმოვადგენთ. ცნობილია, რომ მველი აღთქმის წიგნთა შემცველი ნუსხები თითოეული წიგნის ფარგლებში რედაქციულად სხვადასხვანაირად ჯგუფდება, ამიტომ ყოველი წიგნი ამ მხრივ განსხვავებულ მიდგომას საჭიროებს, თუმცა ამ შემთხვევაში, კონკრეტული ინტერესიდან გამომდინარე, ნუსხები წარმოვადგინეთ არა რედაქციული კუთვნილების მიხედვით, არამედ – ცალ-ცალკე (ანბანურ რიგზე).

ცხრილი 2

|                     | A                | B                | C                | D             | E             | G                                  | K                | O                | S                |
|---------------------|------------------|------------------|------------------|---------------|---------------|------------------------------------|------------------|------------------|------------------|
| გამ.<br>2:24        | აბრაჰამის        | აბრაჰამის        | აბრაჰამის        |               |               |                                    | აბრაჰამის        | აბრაჰამისა       | აბრაჰამის        |
| გამ.<br>3:6         | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისი       | აბრაჰამის<br>ი   |               |               |                                    | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისი       |
| გამ.<br>3:15        | აბრაჰამისმ<br>ან | აბრაჰამისმ<br>ან | აბრაჰამისმ<br>ან |               |               |                                    | აბრაჰამისმ<br>ან | აბრაჰამისმ<br>ან | აბრაჰამისმ<br>ან |
| გამ.<br>4:5         | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისმ<br>ან | აბრაჰამისი       |               |               |                                    | აბრაჰამისი       | -                | აბრაჰამისი       |
| გამ.<br>6:3         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |               |               |                                    | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |
| გამ.<br>6:8         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         | აბრაჰამის<br>ა   |               |               |                                    | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |
| გამ.<br>32:13       | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისი       | აბრაჰამის<br>ი   |               |               |                                    | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისი       | აბრაჰამისი       |
| გამ.<br>33:1        | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |               |               |                                    | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |
| ლეგ.<br>26:42       | აბრაჰამის        | აბრაჰამის        | აბრაჰამის        |               |               | აბრაჰამისი                         | აბრაჰამის        |                  | აბრაჰამის        |
| რიგ.<br>ბ.<br>32:11 | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |                  |               |               | აბრაჰამს                           | აბრაჰამს         |                  | აბრაჰამს         |
| სჯ.<br>1:8          | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |                  |               |               | აბრაჰამსა<br>Ga<br>აბრაჰამსა<br>Gb | აბრაჰამს         |                  | აბრაჰამს         |
| სჯ.<br>6:10         | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |                  |               | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამს<br>Gb                     |                  |                  | აბრაჰამს         |
| სჯ.<br>9:5          | აბრაჰამს         | აბრაჰამს         |                  |               | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამს<br>Ga<br>აბრაჰამს<br>Gb   |                  |                  | აბრაჰამს         |
| სჯ.<br>9:27         | აბრაჰამი         | აბრაჰამისი       | აბრაჰამის<br>ი   |               | აბრაჰამი      | აბრაჰამისი                         |                  |                  | აბრაჰამისი       |
| სჯ.<br>29:12        |                  | აბრაჰამს         |                  | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამს      | აბრაჰამს                           |                  |                  | აბრაჰამსა        |
| სჯ.<br>30:20        |                  | აბრაჰამს         |                  | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამს                           |                  |                  |                  |
| სჯ.<br>34:4         |                  | აბრაჰამს         |                  | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამს<br>ს | აბრაჰამსა<br>Gb                    |                  |                  |                  |



წარმოდგენილი ცხრილიდანაც ჩანს, რომ გელათური ბიბლია (G), როგორც თარგმანის ულტრაელინოფილური სტილით შესრულებული ტექსტი, აბრაამის სახელის გადმოცემის საკითხში აშკარად ბერძნულს მისდევს და აბრაამ ფორმას ანიჭებს უპირატესობას. ცხრილში ჩანს ბიზანტიური ბერძნულისთვის დამახასიათებელი ავრაამს [სჯ. 30:20 G] წაკითხვაც. გელათური ბიბლია სხვა შემთხვევებშიც აბრაამ წაკითხვას გვიჩვენებს. სათანადო ადგილას უკვე აღვნიშნეთ, რომ მცხეთური ბიბლია შესაქმნის წიგნის შემდეგ, ფაქტობრივად, მხოლოდ 3-თანხმოვნიან ფორმებს გვიჩვენებს (გამონაკლისია 1 ნეშტ. 1:27 და ნეემია 9:7, როცა კონტექსტი ითხოვს მის ორიგინალურ სახელს, და 4 მეფ. 13:23). აბრაჰამ ფორმას ანიჭებს უპირატესობას ბაქარის ბიბლიაც, თუმცა რამდენჯერმე გამოვლინდა აბრაამ წაკითხვაც. თუ, ზოგადად, ძველი აღთქმის ყველა წიგნის მიხედვით ვიმსჯელებთ, აშკარა უპირატესობა 3-თანხმოვნიან ფორმებს და, შესაბამისად, ამ ანთროპონიმის გადმოცემის საკითხში არაბერძნულ ლიტერატურულ-ტექსტობრივ ტრადიციას მიენიჭება, თუმცა ცალკეული ხელნაწერები ამ მხრივ ბერძნულის ვითარებას უფრო ასახავენ. გელათური ბიბლიის გარდა, ასეთია, მაგალითად, A 646 ხელნაწერი (F, XVI ს.), რომელიც, იშვიათი გამონაკლისების გარდა, აბრამ/აბრაამ წაკითხვას გვთავაზობს. ამავე ტენდენციას ავლენს A 570 [I, XV ს.] ხელნაწერიც, თუმცა არა ყოველთვის.

მართალია, ბიბლიური წიგნების უდიდესი ნაწილი ბერძნულიდან უნდა თარგმნილიყო, მაგრამ თუნდაც აბრაამის სახელის ქართულად გადმოცემა-ტრასლიტერაციის საკითხი კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ ძველი აღთქმის წიგნებში აშკარად ჩანს აღმოსავლური წყაროების გავლენის კვალიც (სომხური, სირიული, ებრაული). მთარგმნელები იცნობდნენ და ითვლისწინებდნენ მათს ვითარებას, ან ასწორებდნენ აღნიშნული წყაროების მიხედვით.

**2.1.2. სარა.** აბრაამის მეუღლე, სარა, ძველი აღთქმის წიგნებიდან მხოლოდ შესაქმნესა და ესაია 51:2-ში მოიხსენიება. უფლის მიერ სარასთვის სახელის ცვლილებამდე (შეს. 17:15) ძველი აღთქმის ქართულ ვერსიებში მისი ორიგინალური სახელი *სარა* (ამ მხრივ რამდენიმე გამონაკლისს გვიჩვენებენ SA ნუსხები, რომლებიც *სარრა* წაკითხვასაც გამოავლენენ) 12 მუხლში 15-ჯერ დასტურდება, ხოლო 17:15-ის შემდეგ იგი, როგორც წესი, მოდიფიცირებული *სარრა* ფორმით მოიხსენიება (35-ჯერ). თვალსაჩინოებისათვის წარმოვადგენთ ცხრილს:

ცხრილი 3

|                      | O                           | C                        | B                        | A                          | S                         |
|----------------------|-----------------------------|--------------------------|--------------------------|----------------------------|---------------------------|
| შეს. 17:15-მდე       | სარა (x 10) <sup>11</sup>   | სარა (x 14)              | სარა (x 15)              | სარა (x 12)<br>სარრა (x 2) | სარა (x 9)<br>სარრა (x 5) |
| შეს. 17:15           | სარა (x 2)<br>სარრა         | სარა (x 2)<br>სარრა      | სარა (x 2)<br>სარრა      | სარა (x 2)<br>სარრა        | სარა (x 2)<br>სარრა       |
| შეს. 17:15-ის შემდეგ | სარრა (x 11)<br>სარა (x 13) | სარრა (x 33)<br>სარა (1) | სარრა (x 33)<br>სარა (1) | სარრა (x 32)               | სარრა (x 31)              |
| ესაია 51:2           | სარრა (1) <sup>12</sup>     |                          |                          |                            |                           |



შეს. 17:15-ის შემდეგ სარას სახელის ძველი ფორმის გამოყენება, ფაქტობრივად, მხოლოდ ოშკის ბიბლიისთვისაა დამახასიათებელი (ამ ფორმას თითო-თითოჯერ გამოავლენენ CB ტექსტებიც), ისიც გარკვეულ მონაკვეთში: შეს. 17:19-20:2. ამის შემდეგ ისიც ისეთსავე ვითარებას გვიჩვენებს ამ კუთხით, როგორსაც – სხვა ნუსხები (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ შეს. 49:31-ს, რომელშიც ისევ *სარა* წაკითხვა დასტურდება). ამგვარად, ოშკური ბიბლიის ტენდენცია, არ განირჩეს სახელის ორი ფორმა, ვლინდება არა მარტო ანთროპონიმ *აბრაჰამის*, არამედ *სარას* შემთხვევაშიც.

როგორც ვხედავთ, ქართული სარას მოდიფიცირებული სახელის ტრანსლიტერაცია-ტრანსკრიფცირების საკითხში აშკარად ბერძნულ ტექსტობრივ ტრადიციას ასახავს (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ოშკური ბიბლიის ზემოაღნიშნულ ტენდენციას)<sup>13</sup> და საერთოდ არ გამოავლენს ებრაულისა და სირიულისათვის დამახასიათებელ *სარაჰ* ფორმას.

თუკი აბრაამის მოდიფიცირებული სახელის გადმოცემის თვალსაზრისით, ძველი აღთქმის წიგნების შემცველი ნუსხები, ზოგადად, უფრო აღმოსავლურ ტექსტობრივ ტრადიციასა და *აბრაჰამ* ფორმას ანიჭებენ უპირატესობას (გარდა სექტუაგინტას ვითარების ამსახველი რამდენიმე გვიანდელი ნუსხისა), სარას სახელის შემთხვევაში (ვმსჯელობთ *შესაქმის* მიხედვით), პირიქით, ამ მხრივ ბერძნულს ენიჭება უპირატესობა. ასეთ ვითარებას გვიჩვენებს არა მარტო A 179 (C) ხელნაწერი, როგორც ულტრაელინოფილური ტიპის თარგმანი, რომელიც აბრაამის სახელის გადმოცემის მხრივაც სექტუაგინტას ვითარებას ასახავს, არამედ – ბაქარის ბიბლიაც (B), რომელშიც, მართალია, ოპოზიციის ძირითადი სახეა *აბრამ* – *აბრაამ*, მაგრამ ჰ-თანხმოვნიანი ფორმებიც ხშირად დასტურდება და, რაც მთავარია, H 1207 (A) ნუსხა და საბას ბიბლიაც (S), რომელთათვისაც *შესაქმის* წიგნში, ფაქტობრივად, ნორმას წარმოადგენს აბრაამის მოდიფიცირებულ სახელად *აბრაჰამ* ფორმის გამოყენება.

[1]მის შთამომავლებად მიიჩნევიან ისმაელიანები (არაბები).

[2]ჟ. ჟერტო აბრაჰამს თეოფორულ ან თეოფორული ელემენტის შემცველ სახელად არ განიხილავს. მისი აზრით, ეტიმოლოგიურად, აბრაჰამის მნიშვნელობაა „მრავალი ადამიანის მამა/მამა მრავალთა“. წყაროთა მეთოდის გათვალისწინებით, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ სექტუაგინტა იყენებს სახელის ბერძნულ ფორმას, სახელ აბრაამს აქვს საერთო საწყისი მარცვალი (ab) ისეთ სახელებთან, როგორებიცაა: ავირამი [I მეფ. 16:34] და ავიშუა [I მეფ. 8:4]. ჟ. ჟერტოს მოსაზრებით, დაბოლოება „რაამ“ ებრაულად არაფერს ნიშნავს, მაგრამ ის დაკავშირებული უნდა იყოს სახელ რაჰამთან [1 მეფ. 2:44], რომლის მნიშვნელობაა „ის მოწყალეა“. შესაბამისად, სახელის რეკონსტრუქცია იძლევა აბრაჰამ ფორმას (სახელი ავრა-ჰამი, ავ-რაჰამისგან განსხვავებით, მოგვაგონებს გამოთქმას „მე

შევექმნი მათ" ან „მე ვშობ მათ"). ეს სახელი (ბრჰმ) დამარცვლით შეიძლება წავიკითხოთ შემდეგნაირად: ა-ბა-რა-ჰამ [Жерто, 2017:45-46].

[3]თუმცა ძველ ბერძნულში ჰ ბგერა ისმოდა ანლაუტში ძლიერი ფშვინვის (spiritus asper) დროს და მისი აღნიშვნა ხდებოდა სპეციალური ნიშნით [ ' ].

[4]ვისარგებლეთ სომხური ბიბლიის ელექტრონული ვერსიით, რომელიც 1895 წლის გამოცემას ეყრდნობა: [https://arak29.org/bible/book/tGen\\_1.htm](https://arak29.org/bible/book/tGen_1.htm)

[5]იხ. აგრეთვე [დანელია, 1983:128].

[6]ეს სახლი ერქვა ტობის მეუღლესაც (წიგნი ტობისი).

[7]ცნობილია, რომ გელათური ბიბლიის ხელნაწერებს (A 1108 (XII ს.) და Q 1152 (XII-XIII სს.)) აკლია ხუთწიგნეულის პირველი ორი წიგნი – შესაქმე და გამოსლვათა. ბ. გიგინეიშვილი სათანადო არგუმენტაციის საფუძველზე მიიჩნევს, რომ A 179 და გელათური ბიბლია ერთი რედაქციის ნუსხებს წარმოადგენს და შესაძლებელია ჩაითვალოს „A 179 ხელნაწერში მოქცეული ხუთწიგნეულის პირველი ორი წიგნი იმ ნაწილად გელათური ბიბლიისა, რომელიც თვით გელათურ ნუსხებს არ შემოუნახავთ“ [გიგინეიშვილი, 1989:15].

[8]ბ. გიგინეიშვილი ხუთწიგნეულის ქართული ვერსიების გამოკვლევაში შენიშნავს, რომ ოშკის ბიბლიას ახასიათებს ანთროპონიმის აჰრონ ფორმა, რომელიც გელათურში, როგორც წესი, აარონ ფორმით დასტურდება [გიგინეიშვილი, 1989:26]. უნდა ითქვას, რომ ანთროპონიმის აღმოსავლური ლიტერატურულ-ტექსტობრივი ტრადიციის ამსახველი ეს ფორმა სხვა ნუსხებშიც დასტურდება (მაგ., აჰრონ [გამოს. 4:14 OACS]. შდრ. ჰარონ K. არონ B). ჩვენთვის ამ შემთხვევაში ინტერესს იწვევს ინლაუტის ჰ თანხმოვანი, რომელიც, სხვა ნუსხების მონაცემთა მიხედვით, შეიძლება ფორმაში არ იყოს წარმოდგენილი (ბერძნული ტექსტობრივი ტრადიცია) ან მოხდეს მისი მეტათეზისი თუ ანლაუტში გადანაცვლება. ამ უკანასკნელთ უფრო ბაქარის ბიბლია გამოავლენს: არონს [გამ. 4:28 BC]. აჰრონს OAKS; არჰონ [გამ. 5:1, 5:4, 6:20 B]. აჰრონ OAKCS; ჰარონისმან [გამ. 15:20 B]. აჰრონისმან ACS. არონისმან K; ჰარონს [გამ. 4:27 B]. აჰრონს OAKS. არონის

С. ჩვენი აზრით, აბრაამის სახელის თავისებური დაწერილობის ფორმების არსებობაც შესაძლოა, ბაქარის ბიბლიის აღნიშნული თავისებურებით ავხსნათ.

[9]ცნობილია, რომ, რადგან სლავები გვიან გაქრისტიანდნენ და საეკლესიო წიგნების ბერძნულიდან თარგმნაც დაახლოებით IX საუკუნიდან უნდა დაეწყოთ, ბერძნული სიტყვების სესხება ამ ენაში ახლებური გამოთქმის შესაბამისად მოხდა: ბასილი – Василий, ამენ – Аминь, მიქაელ – Михаил და სხვ. [შანიძე, 1964:42].

[10]გამონაკლისის სახით აბრაამ დასტურდება ოთხჯერ (სამჯერ შესაქმეში და ერთხელ მეოთხე მეფეთაში), აბრაამ – ორჯერ (ამ შემთხვევებში კონტექსტი ითხოვდა მის ორიგინალურ სახელს). ერთხელ შეგვხვდა მცდარი დაწერილობა – აჰრაჰამის [ლევ. 26: 42 BKS].

[11]რადგან ოშკის ბიბლია თავნაკლულია, ჩვენთვის საინტერესო ფორმებს 12:11-დან გვიჩვენებს.

[12]წინაწარმეტყულებაჲ ესაიამსი დაცულია ოშკურ და იერუსალიმურ (J, XI ს.) ბიბლიებში, ორივეში სარა ფორმაა.

[13]არ არის გამორიცხული, ოშკურ ბიბლიაში გამოვლენილი ტენდენცია, ფორმოზრივ არ განირჩეს ანთროპონიმის ორი ფორმა (შეს. 17:15-ის შემდეგ, გარკვეულ მონაკვეთში), სომხურის გავლენითაც აიხსნას, რადგან რბილი და მაგარი რ-ს (ბერძნული გემინირებული როს ეკვივალენტი) მონაცვლეობაზე დამყარებული Сагя – Сагя დაპირისპირება ქართულად მხოლოდ ერთი – სარა ფორმით შეიძლება გადმოცემულიყო. ისიც საინტერესოა, რომ სარას ახალი სახელის გადმოცემაში, ქართულის მსგავსად, სომხურიც ემიჯნება სირიულსა და ებრაულს და არ იყენებს 3-თანხმოვნიან ფორმას, ხოლო აბრაამის შემთხვევაში ისიც 3-თანხმოვნიან ფორმებს ანიჭებს უპირატესობას. ამიტომ, ჩვენი აზრით, თუ კომპლექსურად განვიხილავთ ორივე ანთროპონიმის ქართულად ტრანსლიტერაცია-ტრანსკრიფციების საკითხს, ოშკის ბიბლიაზე ამ მხრივ აღმოსავლური ლიტერატურულ-ტექსტობრივი ტრადიციის გავლენაზე საუბრისას, პირველ ყოვლისა, სომხური უნდა მოვიაზროთ.

## პირობითი აღნიშვნები

**A** H 1207 (XVIII ს.)

**B** A 455 (ბაქარის ნაბეჭდი ბიბლია, 1743 წ.)

**C** A 179 (1669 წ.)

**D** H 885 (XVII ს.)

**E** A 243 (1672 წ.)

**F** A 646 (XVI ს.)

**G** გელათის კატენებიანი ბიბლია, დაცული თბილისის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. ჩვენამდე მოღწეულია ორი ხელნაწერით: A 1108 ავტოგრაფული ნუსხითა და Q 1152 მისი ასლით.

**Gb** A 1108 (XII ს.)

**Ga** Q 1152 (XII-XIII სს.)

**H** ქუთ. #671 (XI ს.)

**I** A 570 (XV ს.)

**J** Jer. Geo. 7/11 (იერუსალიმის ბიბლია, XI ს.)

**K** ქუთ. #28 (1681 წ.)

**O** Ivir. Geo. #1 (ომკის ბიბლია, 978 წ.)

S A 51 (მცხეთური ხელნაწერი/ბიბლია, ანუ საბას ბიბლია, დაცული თბილისის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, XVII-XVIII სს.)

### ლიტერატურა

|                                        |                                                                                                                                                                                                                        |
|----------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| აბულაძე ი.<br>1936                     | სულხან-საბა ორბელიანის სომხური წყაროები. ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. III. თბილისი: ტსუ გამომცემლობა.                                                                                                    |
| ბიბლია...<br>2017                      | ბიბლია. ძველი აღთქმა. I. თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.                                                                                                                  |
| გაბიძაშვილი ე.<br>2009                 | ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები. ბიბლიოგრაფია. 4. ბიბლიოლოგია, ეგზეგეტიკა, აპოკრიფები. თბილისი: საქ. სამოციქ. ავტოკეფ. მართლმადიდებელი ეკლესიის გამომცემლობა.                                                |
| გიგინეიშვილი ბ.,<br>კიკვიძე ც.<br>1966 | რუსთაველის ხანის ქართული ბიბლიის თარგმანი. კრებ. შოთა რუსთაველი: ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი. რედ. ი. აბულაძე. თბილისი: „მეცნიერება“.                                                                                 |
| გიგინეიშვილი ბ.<br>1989                | წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი. ნაკვეთი 1. შესაქმისად, გამოსლვათად. ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ. გამოკვლევა ბაქარ გიგინეიშვილისა. თბილისი: „მეცნიერება“. |
| დანელია კ.<br>1983                     | ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის საკითხები. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.                                                                                                                              |
| დანელია კ. A<br>1998                   | მხატვრული ენისა და სტილის ზოგიერთი საკითხი ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანის მიხედვით. ნარკვევები                                                                                                                 |

ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან. ტომი I. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

|                        |                                                                                                                                                                                                   |
|------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| დანელია კ. B<br>1998   | საკუთარ სახელთა გადმოცემისათვის ძველი აღთქმის ქართულ რედაქციებში. ნარკვევები ქართული სამწერლობო ენის ისტორიიდან. ტომი I. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.                            |
| დოჩანაშვილი ე.<br>1968 | პირთა, გეოგრაფიული და ეთნიკური სახელები ოთხთავის ქართულ თარგმანებში. საქ. მეცნ. აკად. მაცნე (ელს). 3. თბილისი.                                                                                    |
| დოჩანაშვილი ე.<br>1981 | მცხეთური ხელნაწერი (მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა. თბილისი: „მეცნიერება“.                                       |
| დოჩანაშვილი ე.<br>1999 | მცხეთური ხელნაწერი (სულხან-საბა ორბელიანის მიერ დართული „საძიებელნი მოწმობა“, „ებრაელთა, ქალდეველთა და იონთა სახელებთა თარგმანებანი                                                               |
| ინგოროყვა პ.<br>1978   | თხზულებათა კრებული. ტ. IV. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.                                                                                                                                         |
| კიკნაძე ზ.<br>1989     | საუბრები ბიბლიაზე. თბილისი: „მეცნიერება“.                                                                                                                                                         |
| კიკნაძე ზ.<br>2003     | ძველი აღთქმის წუთისოფელი. თბილისი.<br><a href="http://kartvelologybooks.tsu.ge/uploads/book/Kiknadze_Zurab_Dzveli.pdf">http://kartvelologybooks.tsu.ge/uploads/book/Kiknadze_Zurab_Dzveli.pdf</a> |
| კიკნაძე ზ.<br>2004     | ხუთწიგნეულის თარგმანება. თბილისი: ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრი.                                                                                                                      |

|                        |                                                                                                                                                                                                                                         |
|------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ორბელიანი ს.<br>1966   | თხზულებანი ოთხ ტომად. ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ილია აბულაძემ. ტ. IV2. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“.                                                                                             |
| უტიე ბ.<br>2009        | ზმნისწინები და ქართული ბიბლიის დედანი. ენათმეცნიერების საკითხები. I-II. თბილისი.                                                                                                                                                        |
| ყაუხჩიშვილი ს.<br>1956 | ბერძნული მამაკაცთა სახელების გადმოცემისათვის ქართულში. სახელთა ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში. I. რედ. ვ. თოფურია. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.                                                               |
| შანიძე ა.<br>1964      | ანტონ I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე და ძველი ქართული ენის ძეგლების ვითარება ახალი აღთქმის წიგნების გამოცემებში. თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები. 9. თბილისი.                                                               |
| შანიძე მ.<br>1969      | ი ხმოვანფუძიანი ანთროპონიმების ბრუნების ისტორიისათვის ქართულში. თბილისის უნივერსიტეტი გიორგი ახვლედიანს. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.                                                                                  |
| Biblia...<br>1997      | Biblia Hebraica Stuttgartensia. Edited by Karl Elliger, Wilhelm Rudolph et.al. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.                                                                                                                   |
| Dictionary...<br>1999  | Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Edited by Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter W. van der Horst. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company. |
| Haber H.<br>2001       | Theophoric Names in the Bible. Jewish Bible Quarterly. 29 (1). <a href="https://jbqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/291/291_Names1.pdf">https://jbqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/291/291_Names1.pdf</a>                          |

|                          |                                                                                                                                                                                                                                                  |
|--------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Septuaginta...<br>1974   | Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. I. Genesis. Edidit John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.                                                                        |
| Theological...<br>1997   | Theological Dictionary of the Old Testament. Edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren. Volume I. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.                                                                     |
| Tov E.<br>1999           | The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint. Leiden, Boston, Köln: Brill.                                                                                                                                                     |
| Tov E.<br>2015           | Transliterated Proper Names in the Septuagint: Some Statistics. Biblical Greek in Context. Essays in Honour of John A.L. Lee. Biblical Tools and Studies. 22. Eds. James Aitken & Terry V. Evans. Leuven: Peeters.                               |
| Tov E.<br>2022           | The LXX Translators' Procedures in Representing Proper Names. Consistency in Representation. საერთაშორისო სიმპოზიუმი ბიბლია სიტყვებსა და სახეებში. 27-29 მაისი. თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.          |
| Библия...                | Библия Онлайн. Современный русский перевод ИПБ им. М. П. Кулакова. <a href="https://bibleonline.ru/bible/bti/gen-16/">https://bibleonline.ru/bible/bti/gen-16/</a> .                                                                             |
| Жерто Ж.<br>2017         | Имя Бога: его история и произношение. Киев: „Мультимедийное издательство Стрельбицкого". <a href="https://teonote.com/books/Imya_Boga_ego_istoria_i_proiznoshenie.pdf">https://teonote.com/books/Imya_Boga_ego_istoria_i_proiznoshenie.pdf</a> . |
| ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆԶ...<br>1805 | ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆԶ. ՄԱՏԵԱՆ ՀԻՆ ԵՒ ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆԱՅ. ԴՎԵՆԷՏԻԿ.                                                                                                                                                                                           |



|                                         |                                                                                                                                                                                          |
|-----------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆԶ...<br/>1895</p>        | <p>ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆԶ. ՄԱՏԵԱՆ ՀԻՆ ԵՒ ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆԱՑ.<br/>ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼԻՍ: ՏՊԱԳՐՈՒԹԻՒՆ Գ. ՊԱՂՏԱՏԼԵԱՆ.</p>                                                                                      |
| <p>ինտերնետրեսուրսի:<br/>20.10.2023</p> | <p>մշակույթի աղբյուրի քართուլի վերսիւնիս ակադեմիւրի ցամոցեմիս<br/>էլէկտրոնուլի վերսիս <a href="http://www.bible.ge/Manuscript/2win.htm">http://www.bible.ge/Manuscript/2win.htm</a>.</p> |
| <p>ինտերնետրեսուրսի:<br/>20.10.2023</p> | <p>„տիտւսիս“ մոնացեմտա էլէկտրոնուլի խաչա <a href="https://titus.uni-frankfurt.de/">https://titus.uni-frankfurt.de/</a>.</p>                                                              |
| <p>ինտերնետրեսուրսի:<br/>20.10.2023</p> | <p>սոմխւրի Յիւնլիսի 1895 Վլիս ցամոցեմիս էլէկտրոնուլի վերսիս<br/><a href="https://arak29.org/bible/book/tGen_1.htm">https://arak29.org/bible/book/tGen_1.htm</a>.</p>                     |
| <p>կոմպիւտերուլի<br/>քրոցրաւա:</p>      | <p>քրոցրաւա „Bible Works – Version 10.0.4.216“.</p>                                                                                                                                      |

## ს ა რ ჟ ე ვ ი

|                                                                                                                                                   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1. თეა ქარჩავა, თეა წითლანაძე.<br>ბურგუნდიის ჰერცოგები – XV საუკუნის ჯვაროსნული ლაშქრობის პროტაგონისტები და ქართველ მეფე-მთავართა პოზიცია-----    | 4   |
| 2. მაია კვირკველია.<br>ქალაქის მხატვრული სახეები ღია სტურუს პოეზიაში-----                                                                         | 23  |
| 3. მარინა ანდრაზაშვილი, ჰაიკე ლიბაუ.<br>ბერლინის ჰუმბოლდტ-უნივერსიტეტის აუდიოარქივი და იქ არსებული ქართულენოვანი აუდიოჩანაწერები (1915–1918)----- | 40  |
| 4. ნანი გელოვანი.<br>აზერბაიჯანული პრესა თბილისში /XIX საუკუნე/-----                                                                              | 57  |
| 5. ანა ახოზაძე.<br>ნიკოლოზ ბარათაშვილის ნაკლებად შესწავლილი ოფიციალური წერილები -----                                                             | 73  |
| 6. ზაზა ხინთიბიძე.<br>ოდისეესის მისია „ილიადაში“: იყო კი ის ყოველთვის წარუმატებელი?-----                                                          | 84  |
| 7. თათია სიბაშვილი.<br>ევრიპიდეს ფედრას მხატვრული სახის გარდასახვა ბრიტანულ და ქართულ თეატრალურ სივრცეში-----                                     | 102 |
| 8. თამთა ღონღაძე.<br>ირმის მითოლოგემა და მითისქმნადობა ვაჟა-ფშაველას პროზაში-----                                                                 | 115 |
| 9. ლიზი მაგნიძე.<br>კლიმატის სიმბოლიკა ტ.ს. ელიოტის პოემაში „უნაყოფო მიწა“-----                                                                   | 127 |
| 10. მაია ტალახაძე.<br>ზოია ფირზადის პერსონაჟი იდენტობის ძიებაში -----                                                                             | 136 |
| 11. მარიამ რაზმაძე.<br>მაგიურ-რეალისტური ტექნიკა სალმან რუშდის რომანში „შუადამის შვილები“-----                                                    | 149 |
| 12. მზისა ბუსკივაძე.<br>ოლუზ ათაის რომანი „გარიყულები“ ჰაბიტუსის კონცეფციის კონტექსტში-----                                                       | 163 |
| 13. ნინო დოლიძე.                                                                                                                                  |     |

|                                                                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ზეპირსიტყვიერების კვალი კლასიკურ არაბულ მაკამებში-----                                                        | 174 |
| 14.ნინო მანჭკავა.                                                                                             |     |
| გრემლის ფენომენი XII-XIII საუკუნეების ქართულ საერო მწერლობაში-----                                            | 190 |
| 15.სოფიკო დევდარიანი.                                                                                         |     |
| მართლმორწმუნე დედათა სახეები „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შატერდული და<br>ჭელიშური რედაქციების მიხედვით-----      | 204 |
| 16.ქეთევან გრძელიძე.                                                                                          |     |
| „ქანდაკების“ დილემა-----                                                                                      | 216 |
| 17.დავით იობიძე.                                                                                              |     |
| -დ ფორმანტიან ფორმათა სინტაქსური ფუნქცია და ფორმალური შეთანხმების საკითხი<br>(K14 ხელნაწერის საფუძველზე)----- | 232 |
| 18.მარიამ რუხაძე.                                                                                             |     |
| გრამატიკალიზებული ჩანს ელემენტი და მასთან დაკავშირებული სირთულეები<br>კორპუსლინგვისტიკაში-----                | 246 |
| 19.თამაზ დევიძე.                                                                                              |     |
| ბიბლიური საგალობლები წმინდა ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ძველბერძნულ<br>და ქართულ ვერსიებში-----            | 262 |
| 20.თინათინ სიხარულიძე.                                                                                        |     |
| სარდიონ ალექსი-მესხიშვილი XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართველი<br>მთარგმნელი-----                           | 277 |
| 21.ლაშა ტყეშუჩავა.                                                                                            |     |
| ევაგრე პონტოელის სწავლათა წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანები-----                                            | 288 |
| 22.ლელა ციხელასვილი, ეკატერინე ნავროზაშვილი.                                                                  |     |
| ბიბლიური აბრაამისა და სარას საკუთარ სახელთა ქართულად გადმოცემა-<br>ტრანსლიტერაციის საკითხები-----             | 311 |