

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე
PROCEEDINGS OF THE GEORGIAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES

ენის,
ლიტერატურისა
და ხელოვნების
სერია

Series
of Language,
Literature
and
Arts



თბილისი
Tbilisi

1. 2023

მთავარი რედაქტორი - ელიზბარ ჯაველიძე
Editor in Chief - **Elizbar Javelidze**

სარედაქციო კოლეგია:

გიორგი ალიბეგაშვილი, ავთანდილ არაბული, ვალერი ასათიანი, მანანა ახმეტელი, გურამ ბათიაშვილი, ნომადი ბართაია, მერაბ ბერიძე, შალვა გაბესკირია, ლევან გიგინეიშვილი, მარინა გიორგაძე, გიორგი გოგოლაშვილი, რისმაგ გორდეზიანი, ინესა მერაბიშვილი, ჯაბა სამუშია, ნესტან სულავა, მზექალა შანიძე, ვაჟა შენგელია, მარიკა ჩაჩიბაია ელგუჯა ხინთიბიძე, ელიზბარ ჯაველიძე, გიორგი ჯანბერიძე, მარიკა ჯიქია.

Editorial Board:

Giorgi Alibegashvili, Avtandil Arabuli, Valeri Asatiani, Manana Akhmeteli Guram Batiashvili, Nomadi Bartaia, Merab Beridze, Shalva Gabeskiria, Levan Gigineishvili, Marina Giorgadze, Giorgi Gogolashvili, Rismag Gordeziani, Inesa Merabishvili, Jaba Samushia, Nestan Sulava, Mzekala Shanidze, Vazha Shengelia, Marika Chachibaia, Elguja Khintibidze, Elizbar Javelidze, Giorgi Janberidze, Marika Jikia.

კოორდინატორი - მანანა გარაყანიძე
Coordinator – **Manana Garakanidze**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა - ნათია ბუკია
Computer Design - **Natia Bukia**

© Georgian National Academy of Sciences, 2023

ISSN 2720-8443

სარჩევი – Content

ელიზბარ ჯაველიძე – მამული, ენა, სარწმუნოება	5
Elizbar Javelidze – Homeland, Language, Faith.....	5
საქართველოს პრემიერ-მინისტრის, ირაკლი ღარიბაშვილის სიტყვა კონსერვატორთა საერთაშორისო კონფერენციაზე უნგრეთში (2023 წლის 4 მაისს).....	9
The speech of Prime Minister of Georgia Irakli Gharibashvili at the International Conference of Conservatives in Hungary (May 4, 2023)	9

ენა – Language

შალვა გაბესკირია – ტოპონიმ „თბილისის“ ისტორიისა და წარმომავლობისთვის	18
Shalva Gabeskiria – On the history and origin of the toponym Tbilisi	40
ქეთევან გოდერძიშვილი – ახალი ცნებები ონომასტიკაში	41
Ketevan Goderdzishvili – New Concepts in Onomastics	50
ჰარუნ ჩიმქე – ნამყო დროის მიმღებობათა ერთი ჯგუფის წარმოება და თავისებურებანი ქართულ-თურქული მასალის მიხედვით	51
Harun Cimke – The Peculiarities of the Formation of the One Group of the Participles of the Past Tense According to the Georgian-Turkish Materials.....	56
ზაზა ხინთიბიძე – ორობითი რიცხვით მისალმება ჰომეროსის ეპოსში	58
Zaza Khintibidze – The dual forms of greeting in the <i>Iliad</i> and the <i>Odyssey</i> : Evidence of a single authorship of the Homeric epic	86

ლიტერატურა – Literature

ემზარ კვიტაიშვილი – საქართველოს სიყვარულით ანთებული	89
Emzar Kvitaishvili - Warmed with the Love of Georgia.....	129
ხათუნა კალანდარიშვილი – ილია ჭავჭავაძე - ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედების მკვლევარი	130
Khatuna Kalandarishvili – Ilia Chavchavadze - The Researcher of Nikoloz Baratashvili's Works.....	136
ხათუნა ნიშნიანიძე – ისტორიული დრო-სივრცე და „დავითიანის“ ქრონოტოპი	137
Khatuna Nishnianidze – Historical Time and Space and the Chronotope of Davitiani.....	163
მაია კობიაშვილი - ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ჯორჯ გორდონ ბაირონის კომპარატივისტული კონცეპტები	165
Maia Kobiashvili - Comparative Concepts of Nikoloz Baratashvili and George Gordon Byron	172

ხელოვნება – Arts

იოსებ ჟორდანია – ქართული მრავალხმიანი სიმღერა როგორც ისტორიული წყარო	174
Joseph Jordania – Georgian Polyphonic Song as a Historical Source	183
ელდარ ნადირაძე – ბორბლის სემანტიკური ბუნებისათვის	184
Eldar Nadiradze – To the question of Origin of a Wheel and the term “borbali”	193
ნინო ჯაველიძე – ქართული სამოსელი უცხოენოვანი წყაროების მიხედვით	194
Nino Javelidze – The Georgian Clothing According to the Foreign Sources	201
თამარ ვეფხვაძე – ტერმინი „ხელოვნება“, როგორც ახალი ესთეტიკური დისკურსი XIX საუკუნის დასაწყისის ევროპულ და ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში	202
Tamar Vepkhvadze – The term “art” as a new aesthetic discourse in European and Georgian philosophical thinking of the early XIX century	210

კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია – Criticism and Bybliography

იზა ჩანტლაძე – ორიოდ სიტყვა ავთანდილ არაბულის „მარადიულ თანამედროვეზე“	212
Iza Chantladze - Several words on „Eternal Contemporary“ by Avtandil Arabuli	212

მამული, ენა, სარწმუნოება

რამ გადაარჩინა ჩვენი ბედკრული საქართველო, რომელსაც მრავალი საუკუნის განმავლობაში თავისთავადობისა და თვითმყოფადობის გადასარჩენად უხდებოდა ბრძოლა მრავალრიცხოვან მტერთან, ერთადერთი მიზანი რომ ასულდგმულებდა: დაეპყრო საქართველო, მოესპო მისი ეროვნება და დაუფლებოდა მის მცირე, მაგრამ მრავალმხრივი მნიშვნელობის მქონე ტერიტორიას. სწორედ ილიასეული სამი ცნება: მამულის, ანუ სამშობლოს სიყვარული, ჩვენი ხალხის ურთიერთ-მაკავშირებელი ენა - ქართული და ქრისტიანული რწმენა, უფლის წმინდათაწმინდა სიყვარული რომ ასაზრდოებდა და გათავისება იმის, რომ ღვთისმშობლის მფარველობით კურთხეული ქვეყანა იყო!

მტერი კი, გარეშე თუ შინაური, არ ისვენებდა და გამალებით გვესხმოდა თავს, რომელი ერთი გავიხსენო: ბიზანტიელები, სპარსელები, არაბები, მონღოლები, თურქ-სელჯუკები, ოსმალები და მისთანანი ურთიერთს ეცილებოდნენ საქართველოს ხელში ჩასაგდებად. არც მეზობელი ტომები გვასვენებდნენ – „თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი, ჩერქეზ, ღვლილვი, დიდო ქისტი, სრულად ქართლის მტერნი იყვნენ, ყველამ წაჰკრა თვითო ხიშტი!“. ამ დაუმთავრებელმა შემოტევებმა ქვეყანაში დაარღვია მშვიდობა და წესრიგი. ჯერ კურთხეები დაუპირისპირდნენ ერთმანეთს - „კახელების აღმა ხნული ქართველებმა დაღმა ფარცხეს“. მეტიც, ძმა ძმას დაუპირისპირდა, „შეიქმნა დიდი მტერობა, თქმა ერთმანეთის ძვირისა, ამპარტავნობა და შური, ურცხვად გატეხა პირისა. ავაზაკობა, ქურდობა... ტყვეობა, მოკვლა, ტაცება - ქვრივთა, ობოლთა, მწირისა“ და ამ ერთმანეთის გაუტანლობის და ბრძოლის შედეგად მივიღეთ სავალალო მდგომარეობა: „მოისრა ხშირი ქვეყანა, გახდა ვერანად, ტრამლად“ და, რაც უფრო საგანგაშოა: „ქართლი ოსმალომ დაიპყრა, კახეთი ლეკთა მოლამა“.

მართალია, პოეტისეული ეს შეფასება საქართველოს ვითარების თაობაზე იმხანად ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობას სავსებით ესიტყვება, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ დავით გურამიშვილს მტკიცედ სწამს: ქართველის დაპყრობა და მონად ქცევა შეუძლებელია, რადგანაც ის მზის ღვთიური სხივის სარკეში ანარეკლია და მის კლანჭებში მოქცევა არავითარ ხორციელ სულდგმულს არ ძალუძს. აბა, მოვუსმინოთ პოეტს:

„სარკით მზის შუქით ციალსა,
 უწოდეს ქართველთ ერია,
 ვერა ხორციელს სულდგმულსა
 ბჭალში ვერ დაუჭერია“

(დავით გურამიშვილი)

XVIII საუკუნე და ჩვენი ქვეყნის უკუღმართი ყოფა იმიტომ გავიხსენე, რომ დღევანდელი საქართველოს ვითარებას მაგონებს და, რაც მთავარია, ქართველი ერის ყოფნა-არყოფნის პრობლემა უფრო რეცხადად და მწვავედ რომ დგას, ყველა ცნობიერი ერისშვილისთვის, პატრიოტისათვის მინდოდა შემეხსენებინა, ხოლო მათთვის, ვინც პოსტლიბერალური იდეებით არის დაბრმავებული, ამეხსნა, რათა მათ შეეცნოთ, რა არის ბნელი და რა – ნათელი. თუმცა ამის იმედი ნაკლებად მაქვს. მაგრამ მაინც ვცდი, მსოფლიოს ცაზე მფრინავ მერცხლებად რომ მოაქვთ თავი, მოურიდებლად და პირუთვნელად ვუთხრა მათ, რომ სინამდვილეში ღამურები არიან.

ქართველი ერის მოსპობა დაიწყო ჯერ კიდევ მოქალაქეთა კავშირის წევრებით დაკომპლექტებულმა „ღირსეულმა“ პარლამენტმა, როცა დაადგინეს დაბადების მოწმობიდან და პირადობის ბარათიდან, ანუ პასპორტიდან ეროვნების გრაფისა და მამის სახელის ამოღება და უარყოფა. ეს გახლდათ თითქოს უმნიშვნელო ფაქტი, მაგრამ სინამდვილეში ეროვნების და ჩვენი წინაპრების აღიარების უარყოფაა. მომდევნო პერიოდში დეპუტატთა გარკვეულმა ჯგუფმა (ვახტანგ ბოჭორიშვილი, მუხრან მაჭავარიანი, გურამ შარაძე, ელიზბარ ჯაველიძე) ხმა აღიმადლა ამ უკუღმართობის წინააღმდეგ, პარლამენტი იძულებული იყო დათმობაზე წასულიყო, ორ სხდომაზე ჩვენი აზრი გაიზიარეს და მიიღეს კიდევ, მაგრამ, როცა გადატრიალება მოხდა, პარლამენტში სააკაშვილი და მორფინისტები შემოიჭრნენ და ფაქტობრივად უარყვეს ჩატარებული არჩევნების შედეგები და თავისი პირისხლიანი დიქტატურა დაამყარეს, ეს გადაწყვეტილება არავის გახსენებია. გახსენებია კი არა, ყველა, ვისაც სამშობლოს სიყვარული წამოსცდებოდა, მიწასთან ასწორებდნენ, აპატიმრებდნენ, ქონებას ართმევდნენ, ოჯახს უწიოვებდნენ, შვილებს უკლავდნენ, საკუთარი შვილის საფლავზე მტირალ მამას აფეთქებდნენ, ქართველს ღირსებას ავიწყებდნენ, აუპატიურებდნენ და ყოველგვარი სამართლებრივი განაჩენის გარეშე დღისით, მზისით ხოცავდნენ. ერთი სიტყვით, „დემოკრატია“ მიშას და მისი პარტიის მიერ ე.წ. „თავისუფალი დემოკრატია“ გაბატონდა საქართველოში, სადაც ქართველი ახალგაზრდობის მიერ მოპოვებული თავისუფლება ცხოველის ინსტინქტების საბურველში გახვიეს და ისე წარმოაჩინეს, რომ ეს იყო „ქეშმარიტი თავისუფლება“ და „დემოკრატია“ მსოფლიომ, ამერიკის თაოსნობით, მიშიკო „დემოკრატიის შუქურად“ გამოაცხადა. რა იყო ეს, თუ არა ძველი ქართული კულტურის, ტრადიციებისა და სულიერების აბუჩად აგდება და გათელვა?!

ძირი და საფუძველი ეროვნების მოსპობისა უნდა ვეძებოთ გლობალიზაციის ქარიშხალში, რომელიც წარმოქმნა დედამიწის გლობალური იმპერიის შექმნის მიზანმა. სხვაგვარად, მთელი სამყარო ერთი მმართველის წინ წამოწევით და ერთპიროვნული გამგებლისა და განმსაზღვრელის ცნებით უნდა დაგვირგვინებულიყო! გლობალიზაცია, უპირველეს ყოვლისა, ქვეყნების ეკონომიკურ გაერთიანებას ნიშნავდა, რაც თავისთავად აპირობებდა სახელმწიფო საზღვრების მოშლას, იმავედროულად, ის იძენდა პოლიტიკურ მნიშვნელობას, რასაც სწორედ ეს ეკონომიკური გაერთიანება წარმოქმნიდა. მარტივად რომ ვთქვათ, ვინც ეკონომიკას ფლობდა, ის პოლიტიკას წარმართავდა.

თუ ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, აშკარა გახდება, რომ ამერიკის სახელმწიფოს გაუჩნდა ამგვარი სურვილი და ნება და მისი საგარეო პოლიტიკა სწორედ ამგვარად წარიმართა და დღესაც იმართება. ამ უსაზღვრო პრეტენზიის განხორციელების ერთ-ერთ საფუძველად შეიძლება მივიჩნიოთ პოსტლიბერალიზმის იდეოლოგია, რომლის შესახებაც თავის დროზე ამერიკის შეერთებული შტატების ღირსეულმა პრეზიდენტმა რეიგანმა განჭვრიტა, რომ ეს იდეოლოგია ფაშიზმის სახით დამკვიდრებოდა. რას ებრძვის და რას ქადაგებს პოსტლიბერალიზმი: უპირველეს ყოვლისა, იგი უკუაგდება დღემდე არსებულ ადამიანთა მოდემის ტრადიციებს, ის ქადაგებს ცხოველურ თავისუფლებას, რომელიც უარყოფს და აბუჩად იგდება მორალურ-ზნეობრივ მრწამსს, რაც ადამიანს ადამიანურობას ანიჭებს. იგი გმობს რწმენას უფლისას და უტევს მას. იგი უარყოფს ოდითგანვე მამრობით და მდედრობით სქესს, დედისა და მამის ცნებას და ამგვარად უარყოფს ტრადიციულ ოჯახს. სამაგიეროდ, იწონებს კაცის კაცთან და ქალის ქალთან სქესობრივ კავშირს. მათი სიბრძნე და ბოროტება იქამდე მიდის, რომ 51 თუ 57 სქესის არსებობას ამტკიცებენ. კანონიერად მიიჩნევენ კაცის კაცთან თუ ქალის ქალთან დაქორწინებას. მეტიც, ისინი ცდილობენ, ჯერ კიდევ უცოდველი ბავშვები გაზარდონ იმგვარად, რომ შთაუწერონ ბიჭებს ქალობის და გოგოებს მამაკაცობის სურვილი. ერთი სიტყვით, ადამიანს ადამიანობის სახეს უკარგავენ და ამტკიცებენ, რომ მაიმუნი ადამიანზე ბედნიერია, რადგან მას შეუძლია სქესობრივი კავშირი დაამყაროს მამასთან, დედასთან, ტყუპისცალთან და ეს მიაჩნიათ ჭეშმარიტ თავისუფლებად!...

ისინი უარყოფენ ყოველგვარ რწმენას, იქნება ეს ბუდიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი თუ სხვა, რადგანაც ნებისმიერი რწმენის ძირითადი მიზანი ადამიანის სულიერი სრულყოფაა. როგორც ზემორე აღვნიშნე, ისინი უტევენ ოჯახის ინსტიტუტს და ანგრევენ მას. მათ არ სწამთ ეროვნულობა, ადამიანის ერთგულება ტრადიციებისადმი და სამშობლოს სიყვარული.

სიტყვა გამიგრძელდა, მოკლედ მოვჭრი: მიზანი მათი არის, რომ ადამიანი, რომელიც ღმერთმა თავის ხატად შექმნა, აქციონ ცხოველად,

რომელიც არა გონებით, არა სულიერი რწმენით და სიყვარულით, ესთეტიკურ-ზნეობრივი განცდით, განათლებითა და ცოდნით აღწევს უმთავრეს მიზანს, ამაღლდეს თავისი შემოქმედის თუ შემქმნელის სიმაღლემდე, არამედ უბიძგებს, დავიდეს ცხოველის და, მეტიც, ცხოველზე დაბალ დონემდე, ანუ, უკეთეს შემთხვევაში, მაიმუნად იქცეს.

ახლა პირველსავე სიტყვას მოვიდეთ: რა დღეშია დღეს ჩვენი ქვეყანა? ის ორი დიდი იმპერიის – რუსეთისა და ამერიკის ურთირთქიდილში მოქცეულა. ამ აქლემთა ჭიდილში რომ კოზაკი არ გაიჭყლიტოს, დიდი სიფრთხილე გვმართებს. რუსეთმა უკვე დათვივით დაგვტორა, თავი (აფხაზეთი) მოგვაჭრა და გული (სამაჩაბლო) ამოგვაცალა. ჩვენი მაშველი და „მეგობარი“ ქვეყანაც, სიტყვით კი გვეხმარება, მაგრამ საქმით ჯერჯერობით არ გვშველის. მეტიც, დემოკრატიის სახელით ტკბილულობას გვთავაზობს, რომელიც თავისი სიტკბოთი გვაბრუებს, გვწამლავს და ქართულ, ეროვნულ სულს გვიკლავს, რაც ფიზიკურ შემოტევაზე და სხეულის დაზიანებაზე მეტად უფრორე საშიში და საგანგაშოა, რადგანაც სხეულის დაზიანება ცხადია, ხოლო სულის მოწამვლა მალულია, უხილავია. აქვე, როგორ არ გამახსენდეს მათეს შეგონება: „ნუ გეშინიათ მათი, ვინც სხეულს კლავს, სულის მოკვლა კი არ ძალუძთ, უფრო მეტად გეშინოდეთ, ვისაც სულის დაღუპვა შეუძლია გენიაში და სხეულისაც (მათე 10, 28). მართლაცდა, სხეულს ხომ სული აცოცხლებს და მისი მოკვლა სხეულის სიკვდილსაც ნიშნავს.

აი, ასეთ ბეწვის ხიდეზე დგას ჩვენი ერი. ქართველთა ყოფნა-არყოფნა დიდად არის დამოკიდებული იმაზე, როგორ პოზიციას დაიკავებს ჩვენი ხელისუფლება ამ ურთიერთშერკინებულ იმპერიებთან და როგორ მიხედავს ეგრეთ წოდებულ ოპოზიციას, რომელიც, ჩემი ღრმა რწმენით, გამოკვეთილი მტერია საქართველოსი, ყველაფერს რომ კადრულობს თავისი მიზნის მისაღწევად და ჩვენი სახელწიფოს დასანგრევად.

აი, ასეთ მძიმე ვითარებაში უხდება მოღვაწეობა ჩვენს პრემიერს ირაკლი ღარიბაშვილს, რომელიც, საბედნიეროდ, გონივრული პოლიტიკით წარმართავს სახელმწიფო მმართველობას და ქართველი ხალხის ცხოვრებას. აი, ამის დასტურია მისი გამოსვლა ბუდაპეშტში, რამაც ყველა ღირსეულ ქართველს აღუძრა ღირსების გრძნობა და მოჰგვარა ეროვნული სიამაყე. მაგრამ მთავარი და არსებითი ის არის, რომ მის სიტყვაში სიღრმისეულადაა გაცხადებული ის პრინციპები, რომლებიც ჩვენი ეროვნული ტრადიციების გადარჩენისა და განვითარებისათვის უცილობლად საჭირო და აუცილებელია. სწორედ ამიტომაც გადავწყვიტეთ ამ წერილის დაბეჭდვა მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის „ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების“ მაცნეში, ამით ვუსვამთ ხაზს მის საეტაპო მნიშვნელობას ჩვენი ქვეყნის უახლეს ისტორიაში.

**საქართველოს პრემიერ-მინისტრის,
ირაკლი ღარიბაშვილის სიტყვა კონსერვატორთა
საერთაშორისო კონფერენციაზე უნგრეთში
(2023 წლის 4 მაისს)**

ბატონო პრემიერ-მინისტრო, ძვირფასო სტუმრებო, ქალბატონებო და ბატონებო,

ჩემთვის დიდი პრივილეგიაა უნგრეთში, ევროპის ნამდვილ გულში და მის ერთ-ერთ უძველეს ქვეყანაში, მის მომხიბვლელ დედაქალაქ ბუდაპეშტში ეოფნა. თქვენთან ერთად ვიზიარებ ადგილობრივებს მისი მდიდარი ისტორიით, იმ ბრძოლით, რასაც უნგრეთი საუკუნეთა განმავლობაში ეწეოდა ევროპისა და თავისუფალი სამყაროს დასაცავად არაერთი მტრისაგან.

მომავალ წელს 50 წელი სრულდება პირველი კონსერვატიული კონფერენციიდან, რომელზეც პირველი მისასალმებელი სიტყვა ლეგენდარულმა პრეზიდენტმა რონალდ რეიგანმა წარმოთქვა. უკვე ნახევარი საუკუნეა ამერიკული კონსერვატიული კავშირის მიერ ინიცირებული მოძრაობა იბრძვის მსოფლიოში ტრადიციული, უზენაესი ფასეულობების განმტკიცებისათვის. ბუნებრივია, ჩემთვის ძალზე ამაღელვებელი იყო ამ უმნიშვნელოვანეს ფორუმზე მოწვევა. ამ შესაძლებლობისთვის დიდ მადლობას ვუხდით კონფერენციის სელმძღვანელებსა და ორგანიზატორებს.

განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდით ჩემს ძვირფას მეგობარს, პრემიერ ორბანს; უნგრელ ხალხს ძალიან გაუძარტლა, რომ ამ რთულ ეპოქაში ასეთი ბრძენი და შორსმჭვრეტელი ეროვნული ლიდერი ჰყავს, რომელიც იცავს საკუთარი ძაბადი ერისა და უნგრეთის ინტერესებს, ფუნდამენტური ღირებულებების სადარჯოზე დგას და ნამდვილად სამაგალითო პოლიტიკოსი, მებრძოლი ქრისტიანი კაცია.

დღეს ჩვენ შევიკრიბეთ, რათა თანამედროვე, ურთულესი გამოწვევებით აღსავსე ეპოქაში დავადისტუროთ, რომ ერთად ვდგავართ, და იმ ფასეულობებზე ვისაუბროთ, რომელიც საფუძვლად უდევს ამ ერთობას.

სულ რამდენიმე დღეში მეორე მსოფლიო ომის დასრულებიდან 78 წლის-თავს აღვნიშნავთ. თითქმის რვა ათწლეული გავიდა ისტორიაში ეველაზე დიდი ბოროტების, ფაშისმის დამარცხებიდან. მას შემდეგ განვლილ დროში მთლიანად კაცობრიობამ, ჩვენმა ქვეყნებმა და ხალხებმა არაერთი რთული პერიოდი გამოიარეს.

ჩვენ, ისევე როგორც სხვა ერებმა, გამოვიარეთ თავისუფლებისათვის ბრძოლის, სამოქალაქო ომების, ოკუპაციის, ეკონომიკური კოლაფსის, ავტოკრატიული რეჟიმის რთული პერიოდები. ასე რომ, ჩვენთვის უცხო არ არის გამოწვევები. მაგრამ ის, რაც მთელ მსოფლიოში ბოლო წლების განმავლობაში ხდება, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ ისტორიაში ალბათ ეველაზე დრამატული მოვლენებია. ზანდემიით გამოწვეული რთული ეკონომიკური და ჰუმანიტარული კრიზისი კიდევ უფრო გააღრმავა ევროპის კონტინენტზე მიმდინარე მასშტაბურმა სამხედრო კონფლიქტმა.

რუსეთის შეჭრამ უკრაინაში სათავე დაუდო ხანგრძლივ ომს, რომლის დასასრულიც არ ჩანს, რომელიც ეველას გვეხება. გაუმართლებელი ადამიანური მსხვერპლის, სასტიკი ნგრევის შეჩერება უდიდეს საერთო ძალისხმევას მოითხოვს. დღესაც, როგორც მეორე მსოფლიო ომის დროს, ეველა ჩვენგანის, მთელი კაცობრიობის მიზანი და ამოცანა — მშვიდობის უზრუნველყოფაა. უნდა გავაცნობიეროთ, რომ მშვიდობას ალტერნატივა არა აქვს. ვგულშემატკივრობთ რა უკრაინას, უფრო მეტი უნდა ვიშრომოთ სამშვიდობო მოლაპარაკებების, ხანგრძლივი და სტაბილური მშვიდობის პირობების შესაქმნელად.

თქვენ იცით, რომ ჩვენ გადავიტანეთ მძიმე ომი რუსეთთან 2008 წლის აგვისტოში; ჩვენმა ქვეყანამ ამ ომში დიდი ადამიანური მსხვერპლი გაიღო; ჩვენი ტერიტორიების 20% კვლავ ოკუპირებულია რუსეთის მიერ;

ქართველებმა კარგად ვიცით მშვიდობის ფასი. ქართველები მცირე, მაგრამ ძლიერი, თავისუფლებისმოყვარე ერია. მაგრამ როდესაც საჭიროა, ჩვენ თავდადებით ვიბრძვით თავისუფლების, საკუთარი ოჯახებისა და სამშობლოს დასაცავად. მთელ ჩვენს ისტორიაზე რომ არ ვილაპარაკოთ, დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგაც ჩვენ გადავიტანეთ არაერთი ომი ჩვენს ქვეყანაში; ბოლო წლებში ჩვენი მამაცი ჯარისკაცები ნატოს ალიანსის წევრ ქვეყნებთან ერთად იცავდნენ გლობალურ უსაფრთხოებას. ავღანეთის სამშვიდობო მისიაში ერთ სულ მოსახლეზე გათვლით ჩვენ ეველაზე მეტი ჯარისკაცით ვი-

ეავით წარმოდგენილი; 32 ქართველი გმირი ჯარისკაცი დაიღუპა ამ ბრძოლაში, ასეულობით კი – დაშავდა.

ასე რომ, ვიცით რა, რა მოაქვს ომს, ჩვენ ეველაფერს ვაკეთებთ მშვიდობისთვის. იესო ქრისტე ამბობს სახარებაში: ნეტარ არიან მშვიდობისმოყვლნი, ვინაიდან ისინი ღმრთის ძეებად იწოდებიან. ამ ურთულეს დროში, მიუსხედავად არაერთი პროვოკაციისა და დესტაბილიზაციის მცდელობისა, ჩვენ შევძელით მშვიდობის უზრუნველყოფა ჩვენს ქვეყანაში. დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ ისტორიაში, ჩვენი ხელისუფლებაში ეოფნისას ჰირველად გვაქვს სანგრძლივი და უწყვეტი მშვიდობა საქართველოში.

უდავო ფაქტია, რომ დღეს გლობალური წესრიგი იცვლება. მსოფლიო ველარ იქნება ისეთი, როგორიც იყო. ამ რთული ვითარებიდან ვერავინ შეძლებს, მარტომ იპოვოს გამოსავალი. საჭიროა ერთიანობა, გლობალური თანამშრომლობა ახალი, უფრო სამართლიანი წესრიგისათვის. მხოლოდ ერთად დგომით შევძლებთ ამ მიზნის მიღწევას.

მაგრამ რა გვადგევს ძალას ამ ერთიანობისთვის? უპირველეს ეოვლისა, ეს არის ის ტრადიციული, უხენახსი, მარადიული, უნივერსალური ფასეულობები, რომელიც განსაზღვრავს მთელ ჩვენს ისტორიას და კულტურას, ჩვენს ეოველდღიურობას. ეს ფასეულობები მარტივად გამოითქმის – ეს არის რწმენა, თავისუფლება, მშვიდობა, ღირსება, სიმართლე, თანასწორობა, ოჯახის სიწმინდე, მშობლების, წინაპრების, ტრადიციების ჰატივისცემა, სამშობლოსა და ადამიანების სიყვარული, უკეთესი მომავლის იმედი. ეველაფერი, რაც შეიძლება შევაჯამოთ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ის, ბრძენი და ჩვენს ქვეყანაში ეველასე ავტორიტეტული ადამიანის მიერ შემოთავაზებულ ჰოსტულატებში – ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი.

საქართველოს მთელი ისტორია სწორედ ამ ფასეულობებს ეფუძნება. არსებითად, ეს ფასეულობები ერთ წიგნში – სახარებაშია თავმოყრილი. ალბათ იცით, რომ ჩვენი ქვეყანა ერთ-ერთი ჰირველი იყო, რომელმაც, ჯერ კიდევ მეოთხე საუკუნეში, ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აღიარა. დაახლოებით იმავე დროს, მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევარში ქართულად ითარგმნა სახარება; თუმა ქრისტიანობის ქადაგება ჩვენთან გაცილებით ადრე, ჯერ კიდევ ქრისტეს ჰირველმა მოციქულებმა დაიწეს. დიას, ორი ათასი წელია მთელ ჩვენს ისტორიას და კულტურას სწორედ სახარების ფასეულობები განსაზ-

ღვრავს. ეს ფასეულობები ჟოველთვის საფუძვლად ედო ქართულ იდენტობას, აერთიანებდა ჩვენს ხალხს. სწორედ ამის დამსახურებაა, რომ უძველესი, მაგრამ ჰატარა, რთულ გეოპოლიტიკურ ვითარებაში, იმპერიებისა და ცივილიზაციების შეჯახების ეპიცენტრში მდებარე ქვეყანა გადაურჩა ისტორიის იმ ქარტეზილებს, რომლებმაც არაერთი დიდი და ძლევამოსილი იმპერია გაანადგურა.

რასაკვირველია, ტრადიციების ერთგულება არ ნიშნავს, რომ უარი უნდა ვთქვათ განახლებაზე. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ბოროტება სშირად სწორედ განახლების სახელით მოდის. ასე იყო ფაშისმის შემთხვევაშიც, და არაერთხელ მთელს ისტორიაში. ჩვენმა ჰატრიარქმა ბრძანა, რომ თავისუფლებას — ცრუ თავისუფლების სახელით ებრძვიან. დიახ, ეს ნამდვილად ასეა. არავინ ებრძვის თავისუფლებას მონობის სახელით, არამედ — ცრუ თავისუფლების; არავინ უპირისპირდება სიძარტლეს — სიცრუის სახელით, არამედ ეაღბი სიძარტლის სახელით.

როგორ ცდილობენ ძალები, რომლებიც თავისუფლებას, სიძარტლეს უპირისპირდებიან, საკუთარ მიზნებს მიაღწიონ? სწორედ ტრადიციული, ოჯახური ფასეულობების ნგრევით და ეაღბი თავისუფლების თავსმონვევით — ლგბტ ჰროზაგანდით, არასრულწლოვანი ბავშვებისათვის — მშობლების გვერდის ავლით სქესის შეცვლის დაკანონების მცდელობით, ასეთი ეგრეთწოდებული „სიანხლების“ იძულებით, რომელიც ადამიანს საკუთარ ფესვებს, ოჯახს, საკუთარ ტრადიციას, კულტურას, ისტორიას მოწვევტს. ასეთი ადამიანის მართვა — ვინც დაივიწყა საკუთარი ისტორია, რწმენა — უფესვებო ადამიანის მართვა ადვილია.

ამიტომაც, ასეთ რთულ დროში ჩვენი უმთავრესი იარაღი და დასაერდენი სწორედ ტრადიციული, ქრისტიანული, ოჯახური, კონსერვატიული ფასეულობებია. დღესაც, დრამატულ განახლებათა — ტექნოლოგიებისა და კომუნიკაციების განვითარების, ინდუსტრიული ზრდის, ურბანიზაციის, სოციალურ ცვლილებათა და გლობალიზაციის ეპოქაში, ჩვენ კვლავ, შესაძლოა, უფრო მეტადაც კი, გვჭირდება მორალური ორიენტირები, რომელთაც სწორედ ჩვენი ტრადიციები და ფასეულობები გეთავაზობს. სწორედ განახლების, განვითარების, არსებითი წინსვლის სურვილი მოითხოვს, რომ ეველა ახალ დაპირებას მკაფიო, დროში გამოცდილი კრიტერიუმების, ისტორიული ფასეულობების შუქზე შევხედოთ.

რბა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს ვინმესადმი დაპირისპირებას. ჩვენ ვამბობთ მარტივ რამეს – არავის ინტერესები არ უნდა შეიზღუდოს – სხვათა ინტერესების გამო.

ჩვენ ჰატივს ვცემთ ჩვენი თითოეული მოქალაქის უფლებებს და ამას საქმით ვამტკიცებთ.

2014 წელს, ერთი მხრივ, ევროკავშირის ვიზალიბერალიზაციის სამოქმედო გეგმის მოთხოვნების შესაბამისად, მაგრამ ასევე, საკუთარი მოქალაქეების მიმართ ჰასუსისმგებლობის გრძნობით, ჩვენ მივიღეთ ანტიდისკრიმინაციული კანონი, რომელიც განუსრულებად იცავს თითოეული მოქალაქის კონსტიტუციით გარანტირებულ უფლებებს.

მაგრამ ჩვენ ასევე ვიცავთ უმრავლესობის უფლებებს, რომელთათვის ოჯახი – ქალსა და მამაკაცს შორის ერთობაა, დედა – ქალია, მამა კი – კაცი; იმ ადამიანების, მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობის უფლებებს, ვინც მხარი დაუჭირა ჩემს 2014 წლის ინიციატივას, რომლის შედეგადაც ჩვენმა ზოლიტიკურმა ჰარტიამ მოგვიანებით კონსტიტუციაში შეიტანა ქორწინების, როგორც ქალის და მამაკაცის ერთობის დეფინიცია.

ჩვენი საზოგადოების უდიდესი უმრავლესობა ტრადიციულ, კონსერვატიულ, ოჯახურ ღირებულებებს იზიარებს. ეს ფასეულობები მხოლოდ წარსულის მემკვიდრეობა არ არის, იგი ცოცხალი დღევანდლობაა, გარემო, რომელშიც ჩვენ გავიზარდეთ და გვსურს, ჩვენი შვილები აღვზარდოთ. მე ოთხი შვილის მამა გახლავართ და, ქართველი მშობლების უდიდეს უმრავლესობასთან ერთად, მსურს ჩვენი მომავალი თაობები ქრისტიანობაზე დაფუძნებულ უნიკალურ ღირებულებებზე აღიზარდონ; ისე, როგორც ჩვენ აღვზარდეს ჩვენმა მშობლებმა.

ამიტომ ჩვენ დავიცავთ ეველას უფლებებს, მაგრამ როგორც არ დავუშვებთ უმცირესობის წარმომადგენლებზე ძალადობას, ისევე არ დავუშვებთ უმცირესობის ძალადობას – უმრავლესობაზე. მხარს არ დავუჭერთ უმცირესობის მცდელობას, აგრესიული ჰროზაგანდით შეცვალოს ფასეულობები, რაც ჩვენი მოსახლეობის უმრავლესობას ღმერთის მიერ დადგენილად მიაჩნია, რომელსაც ქართველის იდენტობა, თვითმყოფადობა, მთელი ჩვენი ისტორია ეფუძნება.

ჩვენ ვამაყობთ ჩვენი ისტორიით. ვამაყობთ რომ ჯერ კიდევ XII საუკუნეში საქართველოს მართავდა თამარი, თამარ მეფე კეთილგონიერებითა და

სიბრძნით გამოჩენილი ქალი, რომელიც არა დედოფლად, არამედ მეფედ იწოდებოდა. სწორედ მისი მმართველობის დროს გაჩნდა მსოფლიოში ჰარლამენტის ერთ-ერთი პირველი ჩანასახი.

ამიტომ არაუფერია გასაკვირი იმაში, რომ პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ საქართველოს პირველი რესპუბლიკა იყო ის ქვეყანა, რომელმაც თანამედროვე დემოკრატიას ჩაუყარა საფუძველი; 1921 წლის კონსტიტუციამ, იმ დროისათვის ერთ-ერთმა ყველაზე პროგრესულმა სამართლებრივმა დოკუმენტმა, მსოფლიოში ერთ-ერთმა პირველმა, ხმის უფლება მიანიჭა ქალებს, უზრუნველყო ეროვნული უმცირესობების უფლებები. ასე რომ, თანასწორობა, სხვისი ღირსების პატივისცემა – ჩვენი ტრადიციებია.

ამავე დროს, იმ პერიოდში, როდესაც ყველაფერი ეროვნული იდენტიზაცია იყო, ილია ჭავჭავაძემ, დიდმა მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ, თანამედროვე საქართველოს ერთ-ერთმა უმთავრესმა შემოქმედმა, რომელსაც ქართველები ერის მამას ვუწოდებთ, გამოკვეთა თითოეული ქართველისათვის უმთავრესი ფასეულობები – მამული, ენა, სარწმუნოება.

ჩვენი დღევანდელი კონსტიტუცია სწორედ ამ მემკვიდრეობას, ამ მონაზვარს ეფუძნება; იგი იცავს და უზრუნველყოფს თითოეული ინდივიდის უფლებებს და, ამავე დროს, აღიარებს რა ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში, მის განვითარებაში – განამტკიცებს უზენაეს და მარადიულ ფასეულობებს.

ნება მომეცით მკაფიოდ განვმარტო: დიას, საქართველოს მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი მართლმადიდებელი ქრისტიანია; მაგრამ ჩვენი კათოლიკეები, მუსლიმები, ებრაელები ჩვენს წინაპრებთან ერთად ქმნიდნენ ჩვენს დიდ ისტორიას და ქმნიან მის დღევანდელობას. ჩვენთვის ძალზე ძვირფასია მშვიდობიანი თანაცხოვრებისა და თანამშრომლობის ეს ისტორია. ჯერ კიდევ XI საუკუნეში ჩვენი უდიდესი მეფე, დავით აღმაშენებელი რელიგიურ დღესასწაულებზე მეჩეთში სტუმრობდა მუსლიმებს პატივისცემის გამოხატად. სხვათა შორის, საქართველო უნიკალური ქვეყანაა იმითაც, რომ ქართველი და აზერბაიჯანელი, შიიტი და სუნიტი მუსლიმები დღესაც ერთსა და იმავე მეჩეთში ღოცულობენ.

ისტორიულ ძველ თბილისში ერთმანეთის გვერდით არის მართლმადიდებლური ტაძარი, სომხური ეკლესია, კათოლიკური ეკლესია, მეჩეთი და

სინაგოგა, რაც ჩვენი ქვეყნის ისტორიულ ტოლერანტობაზე მიანიშნებს.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში, სადაც ებრაელები ჯერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ცხოვრობდნენ, არასდროს უოფილა მათი დევნა. ქართულ-ებრაული ურთიერთობის 26-საუკუნოვან ტრადიციას არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის მეკლესიის სტატუსი მიენიჭა, რაც ჩვენს ერებს შორის არსებული მრავალსაუკუნოვანი უნიკალური მეგობრული თანაცხოვრების უდიდეს აღიარებას ნიშნავს.

ასე რომ, ტოლერანტობა ჩვენი უნიკალური ტრადიციასა და საფრთხეს წარმოადგენს არა რომელიმე რელიგია, უმცირესობა ან განსხვავებული აზრი, არამედ ის, ვინც რწმენისა და ფასეულობების გარეშე, ცინიზმით შეიარაღებული, სშირად სწორედ რელიგიის, დემოკრატიის, თავისუფლების სახელით – სინამდვილეში თავისუფლებასა და სიძნელეს უპირისპირდება.

საქართველოს სწორედ თავისუფლების იდეალი ამომძრავებს საუკუნეთა განმავლობაში ევროპის ერთა ოჯახის სრულფასოვან წევრად განდომისკენ სწრაფვისას; იმ ევროპის, რომელიც სწორედ ქრისტიანულ ფასეულობებს ეფუძნება. ჩვენი ხელისუფლების მიერ გატარებული მასშტაბური რეფორმების შედეგად დღეს ისე ახლოს ვართ ამ მიზანთან, როგორც არასდროს. ჩვენ უდიდესი ძალისხმევა გავწიეთ კანონის უზენაესობისა და დემოკრატიის, ეკონომიკური წინსვლისა და სოციალური სამართლიანობის უზრუნველსაყოფად; სახელმწიფო ინსტიტუტების მშენებლობა და საზოგადოებრივი ინსტიტუტების გაძლიერება სამართლიანად იმსახურებს მიუკერძოებელი და ობიექტური შემფასებლების აღიარებას მთელ მსოფლიოში. ამასე მეტეველებს ავტორიტეტული საერთაშორისო ორგანიზაციების კვლევები. მაგალითად, World justice project-ის კანონის უზენაესობის ინდექსის 2022 წლის კვლევით საქართველო პირველ ადგილზეა აღმოსავლეთ ევროპასა და ცენტრალურ აზიაში. მსოფლიო ბანკის მმართველობის ინდექსით ვუსწრებთ ნატოსა და ევროკავშირის არაერთ ქვეყანას. საერთაშორისო გამჭვირვალობის კორუფციის აღქმის ინდექსით ლიდერი ვართ რეგიონში. Heritage foundation-ის ეკონომიკური თავისუფლების ინდექსით ევროკავშირის 11 ქვეყანას ვუსწრებთ. ბიუჯეტის საერთაშორისო პარტნიორობის 2021 წლის ღია ბიუჯეტის კვლევის მსოფლიო რეიტინგში საქართველო სახელმწიფო ბიუჯეტის გამჭვირვალობის მიხედვით 120 ქვეყანას შორის პირველ ადგილზეა.

ჩვენი ხელისუფლების შრომის მონაპოვარია ვისალიბერალიზაცია, ევროკავშირთან ასოცირების შეთანხმება და თავისუფალი ვაჭრობის ხელშეწყობა, დღეს უკვე — ევროკავშირის მიერ საქართველოსთვის ევროპული ჰერსჰეფტივის მინიჭება. აქვე მინდა ვისარგებლო შემთხვევით და კიდევ ერთხელ გადავუსადო მადლობა ზრეძიერ ორბანს ამ ძალისხმევის დაფასებისა და მუდმივი თანადგომისათვის.

დღეს ჩვენ ევროპისაკენ ვეღით შორსმჭვრეტელ და სამართლიან გადაწყვეტილებას ევროკავშირის წევრობის კანდიდატის სტატუსთან დაკავშირებით. ეს ჩვენი ხელისუფლებისა და ხალხის ერთიანი ძალისხმევის დამსახურებული აღიარება იქნება,

კიდევ ერთხელ მინდა განვაცხადო, საქართველოს ადგილი ევროპაშია, საქართველო იმსახურებს ევროკავშირის წევრობის კანდიდატის სტატუსს!

მვირფასო მეგობრებო,

ჩვენს რთულ დროში ვეველა უნდა გავერთიანდეთ. მოდით, ვაქციოთ ჩვენი ქვეყნები მშვიდობის, სტაბილურობის და კეთილდღეობის ადგილად.

ბატონმა ორბანმა თავის დალასის გამოსვლაში იხუმრა, რომ უნგრეთი ნამდვილად არ არის სუპერძალა. საქართველოს, კიდევ უფრო ჰატარა ქვეყანას, მით უმეტეს, არასდროს ჰქონია ასეთი ამბიცია. მაგრამ მაინც, ჩვენ ვფლობთ სუპერძალას — ეს ძალა არის რწმენა, ჩვენი ოჯახები, ტრადიციები, მარადიული და უნივერსალური ფასეულობები. სწორედ ერთიანობით ჩვენ შევძლებთ დავუპირისპირდეთ ყალბი თავისუფლების და ყალბი სიმაღლის სახელით მოსულ ბოროტებას და ნამდვილი, ტრადიციული, უზენაესი, ოჯახური ღირებულებებით დავიცვათ და შევინარჩუნოთ სამეარო ჩვენი შვილებისათვის და მომავალი თაობებისათვის.

რ ე დ ა ქ ც ი ი ს ა გ ა ნ: ერთობ მნიშვნელოვანია, რომ ჩვენი ქვეყნის პრემიერი ამ გამოსვლას არ დასჯერდა და ბოლო პერიოდში, თითქმის მთელი ევროპა და აზია მოიარა (უნგრეთი, ყატარი, სლოვაკეთი, თურქეთი, გერმანია, ბელგია) და მაღალი ტრიბუნიდან იმ ჭეშმარიტებას ქადაგებდა, რომელიც ადამიანს ადამიანურ ბუნებას და სახეს დაუბრუნებს.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ის, რომ ირაკლი ღარიბაშვილი ამ აზროვნებასა და შეგნებას განამტკიცებს ქართველი ერის ეროვნული სია-

მაყის განცდით. ყველა დიდმა იმპერიამ უნდა შეიგნოს, რომ საქართველო, მიუხედავად მცირერიცხოვნებისა, ხელწამოსაკრავი ერი და ქვეყანა არ არის, რაც ჯერ კიდევ ადრე მაღალი ნიჭიერებით წარმოთქვა დიდმა მუხრან მაჭავარიანმა:

„რუსეთიც და ამერიკაც
დროა, -
ჩახვდეს რამე რიგად:
საქართველო
კუნძულიკა
კი არაა რომელიღაც!
საქართველო
ქვეყანაა!..“
იმერითა, - ამერითა! -
მზისკენ
ისრებრ
მიწყვი
მფრენი, -
ხან ლურჯათი! -
ხან მერნითა!

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მოღვაწეობას ოდითგანვე ასაზრდოებდა და ასაზრდოებს ის პატრიოტული გრძნობა, რომელიც დაფუძნებულია ეროვნულ პოზიციასა და ქვეყნის სიყვარულზე და არა ჩვენი „მეგობრების“ ნებასა და სურვილზე.

შალვა გაბესკირია

ტოპონიმ „თბილისის“ ისტორიისა და წარმომავლობისთვის

რა სჯობს მაისში თბილისსა

ვარდი ვარსკვლავებზე ესხასა...

ვახტანგ VI

თბილისი ერთ-ერთი უძველესი ქალაქია მსოფლიოში. შორეულ წარსულში მის ადგილას ზღვა იყო, რომელიც გაერთიანებულ შავ და კასპიის ზღვათა შორის მდებარეობდა; შემდეგ ხმელეთმა ამოიწია. არქეოლოგიური დაზვერვებისა და არტეფაქტების მიხედვით თბილისის ტერიტორია ჯერ კიდევ ადრეული ბრინჯაოს ხანიდან (ძვ.წ. IV ათასწლეული) ქართველი ტომებით ყოფილა დასახლებული. ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ტოპონიმი ტფილისი ახ. წ. V საუკუნემდე იყო ცნობილი.

საქართველოს ისტორიაში ცნობილ დედაქალაქებს (მცხეთა, თბილისი, ქუთაისი, არტანუჯი) შორის თბილისი ყველაზე დიდი ხნის განმავლობაში (თითქმის თექვსმეტი საუკუნე) იყო ჯერ იბერიის ანუ ქართლის, შემდეგ საქართველოს მთავარი ქალაქი. 1845 წლიდან რუსეთის მეფისნაცვალი კავკასიაში თბილისში იჯდა. იგი 1922-1936 წწ იმავდროულად ამიერკავკასიის დედაქალაქიც იყო.

საქართველოს სამეფო ქალაქი მრავალი გამარჯვებისა თუ შემოსევის მნახველია. ქალაქი ფენიქსის სახელი შორს იყო განთქმული; იგი დიდებულ ქალაქად მიიჩნეოდა როგორც აღმოსავლეთის, ასევე დასავლეთის ქვეყნებში.

თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა საქართველოს სამეფო ქალაქს დავით IV აღმაშენებელი, მისი მოღვაწეობის იმ ფაქტის გახსენებაც კმარა, რომ დიდგორის ომში გამარჯვების შემდეგ მეფემ 1122 წლის იანვარში დედაქალაქი ქუთაისიდან თბილისს გადმოიტანა: „...აიღო მეფემან ქალაქი თბილისი... ოთხას წელს ქონებული სპარსთა და დაუმკვიდრა შვილთა თვისთა საჭურჭლედ და სახლად თვისად საუკუნოდ“ (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი - ქცხ II, 1955: 344).

ვიდრე თბილისის წარმომავლობაზე ჩვენი აზრის გადმოცემას შევუდგებოდეთ, მოკლედ ის მიზეზები მიმოვიხილოთ, რის გამოც მეფე ვახტანგ I გორგასალმა სატახტო ქალაქის მცხეთიდან თბილისში გადატანა განიზრახა.

ვახტანგ ბაგრატიონის გეგმა შორსმომავალ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ მიზნებს ისახავდა, რომელთა შორის ერთ-ერთი მთავარი იბერიის (ქართლის) ირანულ დამპყრობელთა ბატონობისგან გათავისუფლება იყო. ამ დროს თბილისში იჯდა სპარსელთა შაჰინშაჰის დიდმოხელე პიტიახში, რომელიც მცხეთაში მყოფ ირანის ვასალ საქართველოს ადმინისტრაციას ადევნებდა თვალყურს.

მცხეთასთან შედარებით, სადაც ადგილობრივ მოსახლეობასთან ერთად ტყვე მონებიც ცხოვრობდნენ, იბერიის ახალ სამეფო დედაქალაქ ტფილისში ფეოდალური ურთიერთობების განვითარებისთვის უკეთესი პირობები იქმნებოდა.

შ. მესხიას დასკვნით, „...VI ს. დასასრული და VII ს. მცხეთის ეკონომიკურად დაცემის საუკუნეებია. ახალი, ფეოდალური ქართლის სამეფოს ეკონომიკური და პოლიტიკური ცენტრის - თბილისის წარმომობასან ერთად ეცემა ძველი მონათმფლობელური მცხეთისა და მისი აკროპოლისის-არმაზის ეკონომიკური და პოლიტიკური მნიშვნელობა“ (შ. მესხია 1958: 80).

კუხეთის, სუჯეთის და ჰერეთის შემოერთების შემდეგ თბილისი, სადაც ქართლის ირანთან დამაკავშირებელი გზა გადიოდა, რამდენიმე გეოგრაფიულ-ისტორიული მხარის შუაგულში მდებარეობდა; ამავე დროს მაღლობზე გაშენებული ქალაქი უფრო დაცული იყო. მეტეხთან არსებული მტკვრის ვიწრო კალაპოტი ხიდის მშენებლობისთვის კარგ პირობებს ქმნიდა.

ლ. მელიქსეთ-ბეგის სიტყვებით, „მცხეთა-არმაზსა და ბოსტან-ქალაქს ანუ რუსთავს შორის მოქცეული იყო და სტრატეგიული თვალსაზრისით ყველაზე შესანიშნავი ადგილი - მერმინდელი თბილისის ტერიტორია, სადაც ერთი მხრით, მდინარე მტკვარი ფართოდ იშლება ისე, როგორც არსად სხვაგან და საკმაოდ დიდ ქვაბს წარმოადგენს, და მეორე მხრით იგივე მტკვარი ვიწრო ყელით მიემართება აღმოსავლეთისაკენ, სადაც ადვილი იყო ხიდის გადება მდინარის ორივე ნაპირთა გასაერთიანებლად ისე, როგორც არსად სხვაგან (ლ. მელიქსეთ-ბეგი, 1958: 30).

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, თბილისის პოლიტიკური უპირატესობა იყო მთავარი, რის გამოც მან ძველ სატახტო ქალაქ მცხეთას აჯობა: „V-VI სს-ში თბილისი მცხეთას პირველობას გამოსტაცებს უმთავრესად პოლიტიკურ ნიადაგზე, როგორც ეკონომიური მნიშვნელობის პუნქტს მას ამ დროს მცხეთის წინაშე რაიმე დიდი უპირატესობა თითქოს არ უნდა ჰქონოდა“ (ნ. ბერძენიშვილი 1990: 235).

ამისდა მიუხედავად შეიძლება ითქვას, რომ ქართლის სამეფოს ეკონომიკის სამომავლო განვითარების კუთხით მცხეთასთან შედარებით თბილისსაც ჰქონდა გარკვეული უპირატესობა.

ახალ დედაქალაქს მდიდარი სავარგულები ეკვროდა (კრწანისი, ორთაჭალა, ვერე). გზებით სარგებლობა ოთხივე მიმართულებით

შეიძლებოდა. ქალაქზე „ცხვრის გზები“ გადიოდა, ამ მრავალ გზათაგან ნაწილი ერთი მხრივ ჩრდილოეთ კავკასიაში, ყიზლარის საზაფხულო სამოვრებისკენ, ხოლო მეორე მხრივ ყარსის მიმართულებით მიმავალი იყო (დ. მუსხელიშვილი).

მოსახლეობის ყოფითი პირობების თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ტფილისის ბუნებრივ ცხელ გოგირდოვან წყაროებს, რომლებზედაც გამართულმა აბანოებმა ქალაქს გაუთქვა სახელი.

ქართლის ახალი სატახტო ქალაქი არა მარტო ტყეებით, განსაკუთრებით მტკვრის მარჯვენა ნაპირი, არამედ ჰიდრორესურსებითაც მდიდარი იყო. თბილისის ტერიტორიაზე გამავალ მტკვარსა და მის შენაკად რამდენიმე მდინარეში 20-ზე მეტი ჯიშის თევზი ბინადრობდა, ფრინველთა სახეობები კი 300-ს აღემატებოდა. წარსულში თბილისსა და მის მიდამოებში დიდი რაოდენობით ხოხობი მოიპოვებოდა. ამის ერთ-ერთ დასტურად სპეციალისტებს თბილისის დაარსების შესახებ ცხელ წყალში ჩაფუჭული მიმინოსა და ხოხობის ლეგენდა მიაჩნიათ (არჩ. ჯანაშვილი 1958: 213).

XIII ს. სომეხი პოეტი კოსმოლოგი შესანიშნავი ნაწარმოების „ზეციერ სხეულთა მიმოქცევისათვის“ წინასიტყვაობაში ამბობს: „...ეს თხზულება ქადაგების სახით წარმოუთქვამს „წელსა 733 [= 1284]“, როდესაც „მას მოუხდა მისვლად ღვთის მფარველობის ქვეშე მყოფ სამეფოს ქართლის ქვეყნად სახელგანთქმულსა და დიდს დედაქალაქ თბილისს, რომელსაც ისტორიკოსთა წიგნებში ფაიტაკარანი ეწოდება“ (ლ. მელიქსეთ-ბეგი 1958: 35).

მართლმადიდებლური აღმსარებლობის ქვეყნის მთავარ ქალაქ თბილისში სმირნიდან (თანამედროვე ქ. იზმირი თურქეთში) იქნა გადმოტანილი კათოლიკეთა საეპისკოპოსო კათედრა. ამ ფაქტთან დაკავშირებით რომის პაპის იოანე XXII-ის 1328 წლით დათარიღებულ წერილში ვკითხულობთ: „ტ ფ ი ლ ი ს ი, ქართველთა სამეფოს შუაგული ადგილი, საუკეთესო, მეტად შესანიშნავი, ერთი სავსე, მარჯვე და სიმდიდრით უხვი ქალაქია“ (მ. თამარაშვილი).

თბილისით, მისი ბუნების თუ ადამიანთა სილამაზით უამრავი სხვადასხვა ეროვნებისა თუ აღმსარებლობის წარმომადგენელი: მოღვაწე, მწერალი, სწავლული, მოგზაური, პილიგრიმი იყო მოხიბლული. მათ შორის არიან ისეთებიც, რომლებიც საქართველოს სამეფო ქალაქში არ იყვნენ ნამყოფნი.

ლევ ტოლსტოი 1851 წლით დათარიღებულ კერძო წერილში წერდა, რომ „თბილისი ძალიან ცივილიზებული ქალაქია“.

ალექსანდრე დიუმამ (1802-1870) „საქართველოს სამოთხედან“ - თბილისიდან საფრანგეთში დაბრუნების შემდეგ თავისი ქვეყნის ხელისუფლების წინაშე დასვა საკითხი საქართველოს შესწავლის შესახებ.

ირლანდიური წარმოშობის ინგლისურენოვანი პოეტი თომას მურიც (1779-1852), რომელიც საქართველოში არ ყოფილა, წერს ლამაზ ქართველ ქალებზე.

საქართველოს დედაქალაქში ჩამოსული სტუმრების გაკვირვებას და დიდ მოწონებას იმსახურებდა თბილისური აზნაურობა.

X ს. არაბი გეოგრაფოსი და მოგზაური იბნ ჰაუკალი (დ. 943-გ. წელი უცნობი) „გზათა და სამეფოთა წიგნში“ გაკვირვებული წერდა, რომ „აქ [თბილისში - შ. გ.] წყალი უცეცხლოდ თბება“. ამასვე ამბობს არაბი ისტორიკოსი, გეოგრაფოსი, მწერალი იაკუთიც (დ. 1179).

თბილისის უძველეს წყაროსეულ მოხსენიებად ახ.წ. IV ს. მეორე ნახევარია მიჩნეული, როდესაც მეფე ვარაზ-ბაკურის ზეობისას აქ ციხე ააგეს. იბერიის ახალი დედაქალაქი იხსენიება „ევსტატი მცხეთელის მარტვილობაში“.

თბილისოლოგიაში მიიჩნევა, რომ ქალაქის ყველაზე დასახლებული უბანი კ ა ლ ა ასევე IV საუკუნეში წარმოიშვა. „მოქცევაი ქართლისაის“ ცნობილი სიტყვები - „მაშინ მცხეთა ათხელდებოდა და ტფილისი ეშენებოდა, არმაზნი შემცირდებოდეს და კალა განდიდდებოდა“ VI ს. დასაწყისში იბერიის ძველ დედაქალაქ მცხეთაიდან მოსახლეობის ახალ სამეფო ქალაქში გადასვლას ეხება.

ადრეული პერიოდის ქართულ სიტყვაკაზმულ მწერლობაში თბილისს რაც შეეხება, კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ძველ ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში თითქმის არ არის თბილისის შესახებ შექმნილი ნაწარმოები და ამ თემაზე წერას მხოლოდ აღორძინების ხანიდან იწყებენ. საქართველოს დედაქალაქზე ფეშანგი ფაშვიბერტყაძის (ხითარიშვილი) მეფე ვახტანგ V-ის მოღვაწეობის შესახებ შექმნილ პოემა „შაჰნავაზიანში“ არის საუბარი.

ამ საკითხზე უფრო ვრცლად და ერთგვარი გულისტკივილითაც კი საუბრობს ტ. რუხაძე. მოგვყავს ამონარიდი მისი სამეცნიერო სტატიიდან „თბილისი ძველ ქართულ და რუსულ ნათარგმნ ლიტერატურაში“: „... საყვედურად ეთქმით ძველ პოეტებს, რომ მათ მაინც ცოტა დაწერეს თბილისზე. ძველს უამრავ თარგმანებსა და სამოგზაურო-მემუარულ ძეგლებს უამრავი ცნობები შემოუნახავთ საზღვარგარეთისა და რუსეთის დიდ ქალაქებზე, ხოლო თბილისზე აქ კრინტიც არაა დამრული. თვით სულხან-საბა ორბელიანსაც კი იმდენად აკვირვებს „უცნობი და უცხო“, რომ მის განთქმულ „მოგზაურობაში“ ყველაზე დიდ ადგილს იტალიის ქალაქ რომის აღწერილობას უთმობს. ქართველმა პოეტებმა ფავლენიშვილმა („ვახტანგიანი“), ვახტანგ ორბელიანმა („პეტერგოფი“), თეიმურაზ მეორემ („პეტერბურგის სასახლის ცხოვრება“), პეტრე ლარაქემ („ლექი მოსკოვზე“), გაბრიელ რატიშვილმა („მცირედი რაიმე მოთხრობა როსიისათვის“) და მრავალრიცხოვანმა ქართველმა მოგზაურ მწერლებმა დიდი ადგილი დაუთმეს დამასკო-იერუსალიმს, ათენ-კონსტანტინეპოლს, მოსკოვს, პეტერბურგს და სხვა ქალაქებს.“ აქვე მკვლევარი დასძენს, რომ ეს ტრადიცია აღორძინების ხანიდან არ მოდის, საუკუნეების წინ იღებს სათავეს, რის მაგალითებიც ლიტერატურის ისტორიკოსს მოჰყავს (ტ. რუხაძე 1958: 173).

XVIII ს. აზერბაიჯანელი პოეტის ვაგიფის შესანიშნავი ლექსი „თბილისი“, როგორც ჩანს, თურქულ-აზერბაიჯანულ მწერლობაში ცნობილი „ქალაქის ხოტბის“ (სპარსული ტერმინი „შეჰრენგიზ“) მსგავსად არის შექმნილი.

იბერიის ანუ ქართლის დედაქალაქის სახელწოდების წარმოშობის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა მიერ ბევრი რამ არის დაწერილი. მკვლევართა საუკუნეების განმავლობაში გამოთქმული შეხედულებები ორ მთავარ თვალსაზრისამდე დაიყვანება.

დიდი ხანია, სპეციალურ ლიტერატურაში თუ პოპულარულ ნაშრომებში საყოველთაოდ გაზიარებულია აზრი, რომლის მიხედვითაც უძველეს სატახტო ქალაქს ტფილისი გოგირდოვანი მინერალური თბილი წყლების გამო დაერქვა; იგულისხმება აბანოთუბანი, სადაც ძველად პატარა სოფელი უნდა ყოფილიყო. ეს სახელწოდება მოგვიანებით მთელი ქალაქის აღმნიშვნელი გახდა. ამის მიხედვით, ს. ჯანაშია ვარაუდობდა, რომ თავდაპირველად მოსახლეობა დღევანდელი აბანოების უბანში უნდა გაჩენილიყო, რადგან სწორედ მას უკავშირდება ქალაქის სახელწოდება (ს.ჯანაშია 1959: 132).

მეორე თეორიის შემქმნელის, ახ. წ. I ს. გამოჩენილი ებრაელი ისტორიკოსის, მწერლისა და მხედართმთავრის იოსებ ფლავიოსის მოსაზრება, რომელიც მას ბერძნულ ენაზე დაწერილ ნაშრომში „იუდეის სიძველენი“ აქვს გამოთქმული, ამგვარია: „...თობელმა დააფუძნა თობელები, რომლებსაც ახლა იბერები ეწოდებათ (გეორგიკა I, 1961)“.

იოსებ ფლავიოსის სახელს უკავშირდება აგრეთვე „მეშხის“ (მოსოხის) კაპადოკიელთა წინაპრებად მიჩნევა და კაპადოკიის დედაქალაქის მაზაკას სახელის მეშხთან დაკავშირება (გ. მელიქიშვილი 1965:19). აქვე შევნიშნავთ, რომ თუბალის და მეშხის გარდა ჩვენს ყურადღებას იქცევს ბიბლიაში მოხსენიებული „როშ“, რომელიც ეთნონიმ ლაზის გადმოცემას უნდა წარმოადგენდეს.

ზემოხსენებულ ორ თეორიას შორის თავისებურად შუალედური მოსაზრება გამოთქვა არჩ.ბარამიძემ, რომელიც მას სქოლიოს სახით აქვს წარმოდგენილი: „იოსებ ფლავიოსის შეხედულება თობელის (თუბალის) იბერთან გენეტიკური კავშირის შესახებ სწორად მიგვაჩნია იმ თვალსაზრისით, რომ საერთოდ შეიძლება ეს საბუთი გამოყენებულ იქნას თობელთა ქართველობასთან გენეტიკური კავშირის სახით, კერძოდ, დასავლურქართულ ანუ მეგრულ-ჭანურ სამყაროსთან ნათესაობის ხაზით, მაგრამ გამორიცხულად ვთვლით ამ ცნობის დაკავშირებას საკუთრივ იბერთან“ (არჩ. ბარამიძე 1964: 135).

ზემოხსენებულ ორ საზრისს შორის დასაბუთების თვალსაზრისით დიდი განსხვავებაა. თუ პირველი შეხედულებით ქალაქის სახელდება თბილი წყლის მიხედვით მოხდა და ქალაქის სახელწოდების საკითხი მარტივად წყდება, მეორე თვალსაზრისის რადენადმე არგუმენტირებისათვის ენათმეცნიერული, ისტორიული, ეთნოგრა-

ფიული, ისტორიული გეოგრაფიის მასალის გათვალისწინებაა საჭირო.

შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენთვის საინტერესო საკითხისადმი მიძღვნილ ნაშრომთა დიდ უმრავლესობაში მწირი არგუმენტებია როგორც ერთი, ისევე მეორე შეხედულების დასასაბუთებლად თუ უარსაყოფად.

წინამდებრე სტატიაში, პირველ რიგში ენათმეცნიერული და ისტორიული მონაცემების საფუძველზე საქართველოს ძველი ისტორიის კონტექსტში ამ მნიშვნელოვანი ოიკონიმის წარმომავლობის დადგენის კიდევ ერთი ცდაა; მასში გარკვეული ადგილი ეთმობა საკითხის ისტორიის ფონზე სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული თვალსაზრისების შეპირისპირება-შეჯერებას.

სიტყვა „თბილი“ ძველ ქართულ ენაში **ტფილი** ფორმით არის ცნობილი; შესაბამისად ქალაქიც ტფილისად იწოდებოდა. ლეგენდის თანახმად, თბილისის ტერიტორია ტყით ყოფილა დაფარული, სადაც უხვად იყო გარეული ფრინველი და ნადირი... მცხეთაში მჯდომ ქართლის მეფეებს აქ ჰყვარებიათ ნადირობა ირმებსა და ხოხობზე (დ. გვრიტიშვილი, შ. მესხია).

ლეგენდის მიხედვით, მცხეთიდან სანადიროდ გამოსულ მეფე ვახტანგ I გორგასალს (დაახ. 442-502) ნადირობის დროს შველი დაუჭრია, ცხოველი ცხელ წყაროში განბანოდა და განკურნებული მონადირეებს გაქცევია. ლეგენდის სხვა ვარიანტით, თბილისის შემოგარენში ნადირობისას მეფის მიმინო თავს დასცხრომია ხოხობს. ფრინველები ცხელ წყალში ჩაცვენილან და ჩაფუჭულან. ცხელი წყლის სამკურნალო თვისებებისა და ხელსაყრელი მდებარეობის გამო მეფეს ტყე გაუკაფავს და ქალაქი გაუშენებია. „მეფეს მოეწონა ადგილმდებარეობა და ბრძანა აქ ქალაქის აშენება, რომელსაც თბილი წყაროების გამო „თბილისი“ უწოდა“ (საქართველო 3 2014: 502). ამგვარი ვერსია არის ქსე-შიც (4:597). გადმოცემის მიხედვით, ქალაქს სახელიც მეფემ დაარქვა.

მეფე აპირებდა აქ ქალაქის აშენებას, დაუწყია კიდევ მშენებლობა, მაგრამ მას არ დასცალდა. მამის ანდერძის თანახმად, მისმა მემკვიდრემ დაჩი¹ უჯარმელმა „განასრულნა ზღუდენი ტფილისისანი და ვითა ებრძანა ვახტანგს, იგი შექმნა სახლად სამეუფოდ“ (ჯუანშერი).

ლეგენდარული ცნობების მიუხედავად ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ტოპონიმი ტფილისი / თბილისი V საუკუნემდე დიდი ხნით ადრეც იყო ცნობილი. ასეთი თვალსაზრისი აქვს გამოთქმული ივ. ჯავახიშვილს. თანამედროვე ისტორიკოსთაგან ამგვარი თვალსაზრისი აქვს ჯ.სამუშიას. აქედან გამომდინარე, 458 წ., მიუხედავად იმისა, რომ ეს თარიღიც ეჭვმიუტანლად არ მიიჩნევა, 458 წ. არა ქალაქის დაარსების, არამედ დედაქალაქის მცხეთიდან თბილისში გადატანის წელია.

თბილისის სახელდების შესახებ უფრო ადრე გამოთქმული სხვა მოსაზრების მიხედვით, განსახილველი ოიკონიმის სახელწოდება

1 ამ ანთროპონიმის სპარსული ფორმაა დარჩილი.

ძველი აღთქმის ნოეს უმცროსი ვაჟის იაფეთის შვილის სახელს - თუბალს უკავშირდება: იაფეთის ძენი: გომერი, მაგოგი, მადაი, იავანი, **თუბალი** და თირასი (დაბადება 10: 2).

ზემომოთხრობული კონცეპტი, დიდი ხანია, როგორც ხელოვნური, ჩვენ მეცნიერებაში არ არის გაზიარებული (დ. გვრიტიშვილი, შ. მესხია 1952: 28).

ა.შანიძემ მეცნიერთა უმრავლესობის მიერ იოსებ ფლავიოსეული თეორიის მიმართ გამოთქმული დაეჭვება საფუძვლიანად მიიჩნია (ა. შანიძე 1958: 20). ზოგიერთი მკვლევრის სიტყვით, ძველი შეხედულების გასაზიარებლად სარწმუნო არგუმენტები არ არსებობს.

ქართველების შორეული წინაპრების თობალების /თუბალების სახელს უკავშირდება ეთნონი იბერი. გარდა თუბალისა და იბერის იდენტურობის დამტკიცების მცდელობისა, ასევე არსებობს მოსაზრება, რომ თუბალი იბერიის დედაქალაქი თბილისია (კ. ფ. ვოლნეი 1783:1-2); შეხედულება თუბალ-იბერის „ტაბალი/თაბალის კავშირი ტიბარენსა და იბერთან არაერთმა ქართველმა მეცნიერმა გაიზიარა (ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, ი. ყიფშიძე და სხვ.).

წინამორბედ მკვლევართა თვალსაზრისს დაეთანხმა ს. ჯანაშიაც, რომელმაც ამ თეზის შესამაგრებლად დამატებითი არგუმენტი წამოაყენა. მან შეიწყნარა დაუსაბუთებელი ვერსია, რომელსაც უფრო ადრე თაბალში ქართულ სიტყვა „ტბას“ ხედავდა მ. ჯანაშვილი. ს. ჯანაშიას საკუთარი მოსაზრების დასამტკიცებლად სახელწოდებების „შუმერის“, „იბერი“ და მათი ნაირსახეობების „წყლის“ მნიშვნელობამდე დაყვანის მცდელობაა (ს. ჯანაშია 1959: 67). მიგვაჩნია, რომ პირუკუ, პოტანომიმის სახელდებაში უმთავრესად ტოპონიმი ან ეთნოტოპონიმი არის მთავარი, შდრ. ეგრისი, გურია და ენგური.

თბილისი - თბილი წყლების ქალაქი

გაზიარებული ზემოხსენებული თვალსაზრისის განხილვისას საგულისხმოა ამ ვერსიის ისტორიაც. მას ვერ ვხვდებით ქართველ მემკვიდრეებთან. მათ შორის ვახუშტი ბატონიშვილის (1696-1757 წწ.) თხზულებაში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. იგი ეტიმოლოგიურად განმარტავს კიდევ რიგ ტოპონიმებს, მათ შორის შორის არის ე.წ. ხალხური ეტიმოლოგიებიც, მაგრამ გეოგრაფიულ სახელ ტფილისის სიტყვა „თბილისგან“ მომდინარეობის შეხედულებას მასთან ვერ ვხვდებით.

ინტერესსმოკლებული არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ ამჟამად აღიარებული თვალსაზრისი პირველად გამოთქვა გერმანულ ენაზე შექმნილ ნაშრომში გერმანელმა ენათმეცნიერმა, აღმოსავლეთმცოდნემ და კავკასიოლოგმა იულიუს კლაპროთმა² (1783-1835), ამ ქალაქს სახელი თბილი წყლებისგან დაერქვაო. მან 1807-1808 წლებში იმოგზაურა

² მისი ფრანგული თარგმანი გამოქვეყნდა პარიზში 1823 წელს.

ჩრდილოეთ კავკასიასა და საქართველოში. რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის მოწვეული მეცნიერმა ი. კლაპროთმა საქართველოში რამდენიმე თვე დაჰყო.

მას ქალაქის სახელწოდების ქართულ ზედსართავ „თბილისგან“ წარმოშობის აზრი, გარდა თბილისური გოგირდოვანი ცხელი წყლებისა, სავარაუდოდ ერთი მხრივ ჩრდილოეთ კავკასიის გეოგრაფიულმა სახელებმა: Горячевск, Минводы, Железноводск და მეორე მხრივ ბოჰემიის (ჩეხეთი) კურორტის სახელწოდება Teplice-მ აფიქრებინა.

ი. კლაპროთის ეტიმოლოგიას დაეთანხმა ბევრი ქართველი თუ უცხოელი მკვლევარი. ქართველ მეცნიერთა შორის იგი პირველად პლ. იოსელიანმა (1809-1875) გაიზიარა, რომელიც თბილისის ისტორიის საკითხებსაც იკვლევდა. შემდეგ ამ თვალსაზრისს შეუერთდნენ დ. ბაქრაძე-ნ. ბერძნიშვილი, ნ. გორიაევი, მ. ჯანაშვილი, კ. ჰანი, ს. კაკაბაძე, ა. შანიძე, გ. ბედოშვილი, თ. ბერიძე, ასევე აისახა სხვადასხვა ქართულ და უცხოურ ენციკლოპედიურ ცნობარებში (ქსე ტ. 4, ენციკლოპედიური ლექსიკონი თბილისი (2002), საქართველო 3 და სხვ.).

როგორც ცნობილია, ძველი თბილისი, რომელიც დღევანდელ ბარათაშვილის ქუჩამდე ვრცელდებოდა, სამი ნაწილისაგან შედგებოდა: აბანოთუბანი, კალა და ისანი (ისანი - ვახუშტი ბატონიშვილით). მათ შორის ყველაზე დასახლებული უბანი იყო კალა. თ. ბერიძის აზრით, ქალაქი მისი ორი ნაწილის თბილისის ანუ აბანოთუბნისა და კალას შერწყმის შედეგად შეიქმნა.

„ხოლო ტფილისს არს სამი ქალაქი ტ ფ ი ლ ი ს ი, კ ა ლ ა და ი ს ნ ი. კალასა და ტფილისს ჰყოფს ს ა ლ ა ლ ა კ ი ს წ ყ ა ლ ი, რომელი გამოსდის წავკისისა და კოჟრის მთებსა (ვახუშტი ბაგრატიონი)“.

იმგარემოების გამო, რომ მეცნიერთა უმრავლესობა ქართლის სამეფო ქალაქის სახელწოდებაში „თბილ წყლებს“ მოიაზრებს, შესაბამისად თბილისის უძველეს უბნად აბანოთუბანი მიაჩნიათ (ს. ჯანაშია).

მ. ჯანაშვილის ვარაუდით, რომელიც განსახილველი ოიკონიმის ანლაუტში მეგრული ტიბუ და სვანურის ტებდი სიტყვების მკვეთრ თანხმოვნებს ითვალისწინებდა, თავდაპირველ ფორმად ტიბილისი შეიძლება ყოფილიყო, შემდეგ კი თბილისი=ტფილისი (მ. ჯანაშვილი 1906: 223).

ა. შანიძემ ზმნურ ფორმაში გან-ვ-ტეფ („გავთბი“) ხმოვნის პოვნეირების გათვალისწინებით გასაანალიზებელი სიტყვის აგებულება *ტეფ-ი-ლ-ი-ს სახით ივარაუდა (ა. შანიძე 1958 : 20-21).

მსგავსი შეხედულება აქვს გამოთქმული ა. ჭკადუასაც (ტფილისი <*ტეფილისი) (ა. ჭკადუა 1987: 183).

ს. გოგიტიძეს ტოპონიმ თბილისის მიღება ამგვარად აქვს წარმოდგენილი: თობელისი>თ (ო) ბილისი >თბილისი (ს. გოგიტიძე 2002 : 52).

ირანისტ მ. ჩიქობავას ვარაუდით, თუბალი შესაძლებელია გააზრებულ იქნას, როგორც „გამდნარი ლითონი, ნადნობი, სპილენძი“ >

„მდნობელი, მჭედელი, მესპილენძე“ დაკავშირებული იმის გამო, რომ მჭედლის პროფესია ცეცხლთან, სიმხურვალესთან არის დაკავშირებული, მეცნიერი tubal, tabal-ს ინდოევროპულში „თბილის“ მნიშვნელობით ცნობილ ძირს *tep-ს უკავშირებს, რომლის ქართველურ წარმოშობაზე სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული თვალსაზრისებიც (თ. გამყრელიძე-გ. მაჭავარიანი) არის გათვალისწინებული (მ. ჩიქობავა 1998: 234).

თბილისის სახელწოდების პოპულარული ვერსიის მიმართ წარმოდგენილ სტატიაში გამოთქმულია ჩვენი ეჭვი შემდეგ გარემოებათა გამო:

სუფიქსი **-ის**, რომელიც ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანს წარმოადგენს, ზედსართავ სახელებისაგან ტოპონიმებს არ აწარმოებს. ასე მაგალითად, წყლის ტემპერატურის მიხედვით არ შეიძლება გაჩენილიყო ისეთი გეოგრაფიული პუნქტების სახელწოდებები, როგორებიცაა ცხელისი, ცივისი, გრილისი თუ სხვ.

თბილისის სახელწოდებაში პოვნირი ტოპოფორმანტი **-ის**, როგორც წესი, არსებით სახელებს ერთვის: რუ - რუ-**ის**-ი, ჭან., ძვ. ქართ. მანგალი - მანგლ-**ის**-ი, ნიჩაბი - ნიჩბ-**ის**-ი, შინდი - შინდ-**ის**-ი და სხვ. **-ის**-ით არის ნაწარმოები საქართველოს კიდევ ერთი დედაქალაქის ქუთაისის სახელწოდება, ამგვარადვეა მიღებული სხვა ქალაქების სახელები, როგორიცაა დმან-**ის**-ი, ურბნ-**ის**-ი და სხვ.

იბერიის სამეფოს ქალაქის სახელწოდება რომ ზედსართავ სახელ „თბილს“ უკავშირდება, არ აისახა არც ზანურში. „თბილის“ მნიშვნელობის სიტყვა გამოიყოფა ქართულ-ზანურ ტოპონიმ წყალტუბოში, ა. შანიძის ვარაუდით, შესაძლოა, წყალტუბოსთან ახლომდებარე სოფელ გვიშტიბის სახელშიც (ა. შანიძე 1958: 21).

მეგრულში ქართი ჯერ სამეფო რეზიდენციას არმაზ-ციხეს, რომელსაც ზოგიერთი ისტორიკოსი ქართლის მთავარ ქალაქადაც მიიჩნევს, შემდეგ საქართველოს ერთ-ერთ ძველ დედაქალაქ მცხეთას ეწოდებოდა. სატახტო ქალაქის თბილისში გადატანის შემდეგ კი მასაც ერთ-ერთი მთავარი ეთნიკურ-ტერიტორიულ ერთეულის „ქართლისგან“ ბოლოკიდური თანხმობის ჩამოკვეცით მიღებული მეგრული **ქართი** ეწოდებოდა, საქართველოს სამეფო ქალაქი ქართის ფორმითაა ცნობილი ასევე სვანურში, დასავლურ ქართულიდან აფხაზურსა და ჩერქეზულში შესული ქართი (ს. ჯანაშია).

ეთნონიმი ქართიც გვავარაუდინებს, რომ დედაქალაქის სახელწოდებაც საკუთარი სახელისგან უნდა იყოს მიღებული.

ქართლის სამეფო ქალაქის სახელწოდების ზედსართავ „ტფილ-თან“ ეტიმოლოგიური კავშირის შესახებ არც უცხოენოვან წყაროებში (ბერძნული, სომხური) არის ცნობა.

როგორც ცნობილია, ძველი ბერძენი გეოგრაფოს-ისტორიკოსები საქართველოს ზოგიერთ საგეოგრაფო სახელს თარგმნიდნენ ბერძნულ ენაზე. ამის შესახებ ს. ყაუხჩიშვილი შემდეგს წერს: „პეტრა ბათომის

მახლობლად არის საძებნი და რომელიც ადგილობრივი სახელის თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს, მდ. ჰიპპოს - ცხენისწყალი, არქეოპოლისი - ნოქალაქევი, როდოპოლისი - ვარდციხე“ (გეორგიკა I 105). შევნიშნავთ, რომ პეტრა ქართული პიტალოს ზანურ შესატყვისის ეფუძნება (მდრ. ლაზეთში პატარა მდინარე პეტროლალი - „კლდის დელე“), გარდა ამისა არის სხვა ნათარგმნ პოტამონიმებიც: მდ. გლავკოს - ყვირილა, მდ. ბოას - ჭოროხი.

იბერიის სამეფუფეო ქალაქის შესახებ ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს ცნობად VI ს. მწერალ თეოფანე ბიზანტიელთან დადასტურებული „ტიფილის“ მოიხზრებოდა (ს. ყაუხჩიშვილი 1927: 283-284).

ნ. ლომოურის ძიებით, კიდევ უფრო ადრეული ცნობა, სადაც თბილისი არის მოხსენიებული, არის რომაელი გეოგრაფოსის კასტორიუსის მიერ IV ს. მეორე ნახევარში შედგენილი საგზაო რუკა - Tabula Peutingeriana (ნ. ლომოური 1958: 24).

სომხურ ენაში საუკუნეების განმავლობაში იბერიისა და შემდეგ საქართველოს მთავარი ქალაქი სხვადასხვა სახელით აღინიშნებოდა. თბილისის საკუთრივ სომხური სახელწოდება ფაიტაკაიანიდან მიღებული **ფაიტაკარანი** იყო, რომელიც ხით ნაშენ ქალაქს ნიშნავს. სახელი მას დაერქვა ამ ქალაქში დიდი რაოდენობით არსებულ ხის ნაგებობათა ან ხე-ტყის საწყობის მიხედვით (ლ. მელიქსეთ-ბეგი 1958: 31).

ორბელიანების კუთვნილი დღეს არარსებული კუნძული თუ ნახევარკუნძული ჯერ ორბელიანის სახელს ატარებდა, რომელიც ორბელიანებმა შემდეგ მეგობარ გენერალ ვალერიან (როსტომ) მადათოვს (1782 - 1829) დაუთმეს, იგი მადათოვის კუნძულის სახელწოდებით გახდა ცნობილი (ლ. მელიქსეთ-ბეგი 1958: 31); ძველ სომხურ წერილობით წყაროებში არის ასევე ტიფლის და მოგვიანებით (არაუგვიანეს XII საუკუნისა) ტიფლის ფორმაც. სომხურ ენაში თბილისის აღმნიშვნელ კიდევ ერთ სახელზე ქვემოთ გვექნება საუბარი.

მიუხედავად იმისა, რომ თბილისის გარდა ფაიტაკარანის სახელით არის ცნობილი სომხეთშიც მდინარე არაქსის სანაპიროზე დასახლებული პუნქტი, საგულისხმოდ გვეჩვენება ს. კაკაბაძის 1928 წელს გამოთქმული თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც სომხურ სახელწოდება ფაიტაკარანშიც, ფაიტაკ ფაიტის „ტოტი“ კნინობითი ფორმაა, ქართლის დედაქალაქის ერთ-ერთი სახელწოდების „ძალისის“ თარგმანია. ამ ტოპონიმში მეცნიერმა ქართული ძეგლის ე ხმოვნის ქართველოლოგიაში ცნობილი შესატყვისობით მიღებული ზანური ვარიანტი ძალი, რომელიც საბოლოოდ კოლხური ჯა და მრავ. რ. ფორმა ჯალ-ეფ-ში არის, ჯალ-ის სახით ჩამოყალიბდა (ს. კაკაბაძე 1928: 60).

თბილისი - თოხელთა შთამომავლების იბერების დედაქალაქი

წინამდებარე კვლევაში უმთავრესად ენათმეცნიერული და ისტორიული მონაცემების საფუძველზე არის მცდელობა იმის ჩვენებისა, რომ საქართველოს სამეფო ქალაქის სახელდება ბიბლიაში დადასტურებულ სახელ თუბალ--/თოხელთან კავშირის გამო მოხდა.

იოსებ ფლავიოსი: „თოხელები, რომლებსაც ახლა იბერები ეწოდებოდა“ (გეორგიკა I, 1961: 271). გამოჩენილი ებრაელი მემატიანის ხსენებულ ვერსიას საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა ქვეყნის მრავალი მეცნიერი იზიარებდა; მაგალითად, ბიზანტიელი ისტორიკოსი ევსტათი ანტიოქელი (დაახ. 280-360 წწ), რომელთანაც დამოწმებულია ოფელი ფორმაც, თეოდორიტე კვიპრელი (390-457 წწ.), იოანე პეტრიწი, იოანე ზონარა, ალექსი კომნენი და სხვ.

ლეონ გრამატიკოსი (XI ს.) წერს: „...თოხელისგან თოხელები, ახლანდელი იბერები, მესოხისგან - მესხენები, ახლანდელი კაპადოკიელები“ (თ. ყაუხჩიშვილი 1983: 49).

თბილისის სახელწოდების შესწავლაში ახალ ეტაპად შეიძლება ჩაითვალოს მე-18 საუკუნის მიწურულს ცნობილი ფრანგი აღმოსავლეთმცოდნის, მოგზაურის, პოლიტიკოსის, ათეულობით წიგნის ავტორის კონსტანტინე ფრანსუა ვოლნეის³ 1783 წ. ფრანგულ ენაზე გამოქვეყნებული ნაშრომი „მოგზაურობა სირიასა და ეგვიპტეში“, სადაც ავტორმა ძველი აღთქმისეული თოხელი თბილისად მიიჩნია.

ეს შეხედულება აისახა აგრეთვე საფრანგეთის ქალაქ მონთობანში ქართველი კათოლიკეების მიერ 1877 წელს გამოცემულ ნაშრომში ნიშანდობლივი სათაურით „მოკლე საყოვლიერო ისტორია ძველთა და ახალთა ნათესავთა“, რომლის მე-7 თავში ვკითხულობთ: „ქართველები იაფეთის მეხუთე შვილის თოხალისაგან მომდინარეობენ, სადაც თოხალი დადგა, ეწოდა თოხალისი აწთბილისი“ (ა. შანიძე 1958: 20).

XIX ს. გამოჩენილ ფრანგ გეოგრაფოს ვივიენ დესენ-მარტენს ასეთივე შეხედულება ჰქონდა.

ძველი წერილობითი წყაროებით ცნობილი თაბალის მოსახლეობის ქართული წარმომავლობის და მისი ეთნონიმ იბერთან დაკავშირების მოსაზრება გაიზიარეს ევროპელმა და ქართველმა მეცნიერებმა: ნ. მარის, ივ. ჯავახიშვილის. ი. ყიფშიძის კვალად მას ს. ჯანაშიაც დაეთანხმა, რომელმაც ამ კონცეპტის შესამაგრებლად დამატებითი, ვფიქრობთ, ზოგიერთი გაუმართლებელი არგუმენტი წამოაყენა.

გასულ საუკუნეში ადრეულ ნაშრომში თოხელიდან თბილისის სახელის წარმომავლობის დამტკიცებას ცდილობდა ლ. მელიქსეთ-ბეგი; მართალია, 1966 წელს თბილისის დაარსებიდან 1500 წლისთავისადმი

3 გრავ ბუაჟირე ვოლტერის მიმდევარი, რომელმაც თავისი ფსევდონიმი ფილოსოფოსის სახელს დაუკავშირა.

მიძღვნილ სტატიათა კრებულში იგი დაეთანხმა ქალაქის სახელდებას თბილი წყლების აბანოების გამო, თუმცა ამისდა მიუხედავად ის არც ბიბლიურ სატომო სახელებთან „თუბალ“//„თობელთან“ კავშირს გამორიცხავდა (Л. Меликсет-бек 1925: 4-7), (ლ.მელიქსეთ-ბეგი 1958: 32).

თბილისის სახელწოდების სიტყვა „თბილიდან“ წარმოშობის ვერსიის დამკვიდრებაში შესაძლოა განსაკუთრებული როლი ითამაშა ა.შანიძის თვალსაზრისმა, რომელსაც საქართველოს დედაქალაქის წარსულისადმი მიძღვნილ ხსენებულ საიუბილეო კრებულში ეს საზრისი რამდენჯერმე აქვს გამოთქმული: „ნამდვილად ტფილისის სახელწოდება იმ თბილი წყაროებისაგან არის, რომლებიც ბლომად მოიპოვება ქალაქში...“, „თ ბ ი ლ ი ს ი ანუ ტ ფ ი ლ ი ს ი რომ თბილი წყაროების გამო არის დარქმეული, ეს აზრი ადვილად მისახვედრია და უთუოდ ძალიან ძველიცაა, მაგრამ წერილობითი დადასტურება ამისი შედარებით გვიანი ხანისა მოიპოვება“. სტატიის ავტორი თავის შეხედულებას ამგვარად აჯამებს: „ცოტაა საქართველოში გეოგრაფიული სახელები, რომელთაც ისეთივე ცხადი ეტიმოლოგია ჰქონდეთ, როგორიცაა თბილისი“ და კიდევ ერთხელ ასკვნის: „ამგვარად, ტფილ-ი, რომელიც საფუძვლად უდევს ჩვენი დედაქალაქის სახელს, ძირეული სიტყვაა, რომელსაც შესატყვისები მოეპოვება ჭანურ-მეგრულსა და სვანურში“ (ა. შანიძე 1958: 20-21).

როგორც ამ ჩამონათვალიდან ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ საყოველთაოდ გაზიარებულად მიიჩნევა შეხედულება ქალაქის სახელწოდების ადგილობრივი თბილი წყაროებიდან მომდინარეობის გამო, ვფიქრობთ, საკითხი საბოლოოდ არ არის გადაწყვეტილი.

ისტორიული თბილისის შემოგარენის მდ. ვერე სკვირეთიდან იღებს სათავეს.

„ხოლო კოჭრის ჩრდილოთ კერძ არს ს კ ვ ი რ ე თ ი ს მ დ ი ნ ა რ ე აწინდელი ვ ე რ ე „ (ვახუშტი ბატონიშვილი).

ვერე ხომ არ არის სკვირეთის ხალხურ მეტყველებაში უფრო მოკლე, „გაცვეთილი“ ფორმა? სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ჩვენთვის საინტერესო პოტამონიმს ადრე სკვირეთის მდინარე ერქვა, როგორც ეს ქართულ წერილობით წყაროებშია ცნობილი, შემდეგ იგი ვერე/ვერა/ვერის ხეობით შეიცვალა.

დედაქალაქთან ახლომდებარე სოფელი ვერა, რომელიც თავდაპირველად კრებითი მნიშვნელობის იყო - საბურთალო, ვაკე, დელისი (თ. ბერიძე 1977: 63), დროთა განმავლობაში ძველი თბილისის უბნად იქცა.

თ. ბერიძის აზრით, ჩვენ ხელთ არსებულ წერილობით წყაროებში ადრე მოხსენებულ სოფლებს შორის არის დიდუბე, ავლაბარი, კრწანისი, ხოლო შედარებით მოგვიანებით - ვერა, ჩულურეთი, კუკია, სეიდაბადი, სონდალუდი, საბურთალო და ა.შ.

მოსახლეობა თანდათანობით მცხეთიდან ახალ დედაქალაქს მიეშურებოდა. ამ პროცესზე ქრონიკაში ნათქვამია: „მაშინ მცხეთა ათხელ-

დებოდა, ტფილისი ეშენებოდა, არმაზნი შემცირდებოდეს და კალა განდიდდებოდა“ (ჯუანშერი).

ჩვენი აზრით, ისევე როგორც მცხეთა, რომელიც ეთნონიმ მესხთან არის ზოგი ენათმეცნიერის მიერ დაკავშირებული (მ. ჯანაშვილი, ვ. თოფურია), ამ შემთხვევაში გვექნებოდა ციხე-ქალაქი ***მესხთა>მცხეთა**. თბილისის სახელწოდების ეტიმოლოგიასაც ბიბლიურ საკუთარ სახელამდე მივყავართ.

ძველი აღთქმის წიგნების ზოგიერთ მაგალითში **მეშხთან** (მესხის ძველი ებრაული გადმოცემა) და ასევე სემიტური ენის ნიადაგზე ფონეტიკურად სახეცვლილი ქართველურ ეთნონიმ ლაზისგან მიღებულ რომთან (ლ<რ და ზ>შ) ერთად იხმარება.

ძველ აღთქმაში ეზეკიელთან ვკითხულობთ: „ადამის ძეგ მიაქციე პირი გოგ მაგოგელისკენ-როშის, მეშექის და თუბალის მთავრისკენ, და იწინასწარმეტყველე მასზე; უთხარი: ასე ამბობს თქო უფალი ღმერთი: აჰა, შენზე ვარ, გოგ, რომის, მეშექის და თუბალის მთავარი! „(ეზეკ. XXXVII 2,3).

ჩვენთვის საინტერესო ეთნონიმთან დაკავშირებით ისიც აღსანიშნავია, რომ იგი საქართველოში ჩაწერილია, როგორც მამაკაცის პირის სახელები **თუბალი** და **თუბალაური** (გ. ლეონიძე 1961: 2). შდრ. ქართველი მელითონე ტომის სახელწოდება ხალიბი და გვარსახელი ხალიბაური. უფრო მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ეს საკუთარი სახელი ჩვენს ქვეყანაში ქიზიყსა (**თუბალი**) და მესხეთში **თოზელის** სახით და მჭედლობის მფარველი ღვთაების მნიშვნელობით არის ცნობილი (ნ. რეხვიაშვილი 1964: 251).

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ასევე ცნობილია მაგარი რკინის ანუ ფოლადის აღმნიშვნელი სახელი ტობართინი, ისევე როგორც სატომო სახელ ჭანისგან მიღებულ ამ ლითონის აღმნიშვნელ სიტყვაში ჭანარში თ. მიქელაძე ტიბარენტა სახელს ხედავს (თ. მიქელაძე 1974: 145).

ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნიდან მოყოლებული რამდენიმე მეცნიერის: ფრანგი ვ. დე სენ-მარტენი, ა. ხახანაშვილი, არჩ. ბარამიძე, გ. ქავთარაძე) აზრით, უფლისციხე ძველი ქართლის ტომთა გაერთიანების ცენტრია და არა დედაქალაქი, როგორც ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, უფლისციხის სახელწოდებაშიც თავკიდურ პოზიციაში თანხმოდანდაკარგული ბიბლიური ეთნონიმი თუფალია.

ბიბლიაში თუბალი ასევე გვხვდება კომპოზიტ თუბალ-კაინში. ს. ჯანაშიას აზრით, კაინი „მჭედელს“ აღნიშნავს. კაინი ებრაულ და არაბულ ენებში „მჭედელი“ არის. თუმცა არ არის გამორიცხული, რომ შესაძლოა აქ აია კოლხეთის მგავსი შესიტყვებაა, სადაც კაინიც სატომო სახელია. ამის მსგავსი მაგალითი გვაქვს ხალიბის შემთხვევაშიც, რომელიც ზოგიერთი მეცნიერის მიერ პროფესიად არის გააზრებული (გ. მელიქიშვილი).

თუბალს უკავშირებენ ქართველი მკვლევრები, მათ შორის ივანე ჯავახიშვილიც, ასურულ თაბალს.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჯერ მ. ჯანაშვილის, შემდგომ ს. ჯანაშიას მიერ გამოთქმული თვალსაზრისები იმის შესახებ, რომ თაბალში გამოიყოფა ქართული სიტყვის **ტბის** არქაული ფორმა **ტაბა**, ძველი მცირე აზიის მკვლევრების მიერ არ იქნა გაზიარებული (ი. დიაკონოვი, ნ. ხაზარაძე).

ამ ასპექტით გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ მცირე აზიის დიდი მდინარე ჰალისის უფრო სწორი გვგონია ივ. ჯავახიშვილთან ხმარებული **ღალისი** ფორმა (მდრ.ზანური ღალი „ღელე“, აფხაზეთში ღალიძგა ეტიმოლოგიურად „მდინარის ძგიდე“). მდინარე ღალისის შუა წელთან არის ტბა - სახელწოდებით **ტოპადა**, რომელშიც ტბის აღმნიშვნელი ზანური **ტობა** გამოიყოფა (ა. შანიძე).

ივ. ჯავახიშვილისეული ვერსია - **თაბალის**, **თუბალისა** და **თოზელის** ქართველურ ენათა მონაცემების მიხედვით იდენტიფიცირება (თაბალი - ქართვების, თუბალი - მეგრელ-ჭანების, თოზელი - სვანების) სამეცნიერო ლიტერატურაში არ არის მხარდაჭერილი.

იმის გათვალისწინებით, რომ ებრაულ სამყაროზე შუამდინარული ცივილიზაციის გავლენა და ამასთან ერთად თუ ებრაელთა ბაბილონის ტყვეობასაც გავიხსენებთ, ბიბლიური თუბალი ასურულ თაბალთან შედარებით მეორეული ფორმაა, რა არის შესაძლებელი ბიბლიური ეთნარქოსის სახელ თოზალ/თუბალში, რომელიც, როგორც აღნიშნული მაგალითებიდან ჩანს, იხმარება ანთროპონიმის და ეთნოტოპონიმის მნიშვნელობით?

ზემოჩამოთვლილი ფორმებთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ საქართველოში დადასტურებულია როგორც ასურული და მცირეაზიური თაბალი, ასევე ებრაული ნაირსახეობები, რომელიც თეიმურაზ ბატონიშვილმა არ გაიზიარა და მას დაეთანხმნენ სხვა ქართველი მეცნიერები: ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, ი. ყიფშიძე. ეს მოსაზრება გაიზიარა ს. ჯანაშიამაც, რომელმაც წინამორბედ მეცნიერთა შეხედულების შემამაგრებელი დამატებითი არგუმენტი წარმოადგინა.

ე. ფორერის მოსაზრებაზე დაყრდნობით, ვფიქრობთ, გამართლებული არ არის მკვლევარის მოსაზრება, რომელიც სემიტურ ენებში ცნობილ ფორმებში თაბალში „ზღვის“ მნიშვნელობით „ტბას“ ვარაუდობს (ს. ჯანაშია 1959: 64-67).

რამდენად გამართლებულია სემიტურ ენებში ცნობილ ფორმებს ქართული ეტიმოლოგიები დაეძებნოს? არც ის გარემოება არის უმნიშვნელო, რომ ჩნდება სხვა კითხვაც-არის ტბა ზღვის აღმნიშვნელი? ს. ჯანაშიას მიერ **-ალ** ტაბალში წარმოშობის, წარმომავლობის სიტყვათმწარმოებელი ქართველური სუფიქსის გამოყოფა და ამის საფუძველზე ტაბალის, როგორც ტაბელი, ტბელი, ე.ი. ტბის ანუ ზღვის, მამასადაძე, საერთოდ წყლის კაცი, ხალხი (ს. ჯანაშია 1959: 67) დამაჯერებელი არ ჩანს.

მ. ჩუხუას აზრით, რომელიც „სომხური ისტორიის მამის“ მოვსეს ხორენაცის გამონათქვამს ითვალისწინებს, **ბრინჯაოს** სახელწოდება **სპერ** ტოპონიმთან არის დაკავშირებული, თაბალი ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს პროვინციის (სტრაბონის მიხედვით ანტიკურ ხანაში ეს მხარე სომხეთში შედიოდა) სახელის ძველ სემიტურ გადმოცემას. თაბალთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ხუნდები ქართველთა მონათესავე ლეზგიელებს **თამალს** უწოდებენ.

მ. ჩუხუა ფიქრობს, რომ ამ ლითონის აღმნიშვნელი სიტყვა *zabar* და *sipar* შუმერულში, ხოლო *sipparum* ფორმით აქადურში არის ცნობილი (მ.ჩუხუა 2019: 36). ამასთან დაკავშირებით აღვნიშნავთ, რომ შუმერში იყო ქალაქი სიპარი.

სპეციალურ ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ სპერი გაცილებით დიდ ტერიტორიას გულისხმობდა, ვიდრე ეს საისტორიო წყაროებში არის მოცემული (დ. მუსხელიშვილი). საკმარისია აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ შავ ზღვას ქართველთა ზღვის გარდა სპერის ზღვაც ეწოდებოდა. სპერი ძველ ჩრდილოშუამდინარეთში ცნობილ ეთნონიმ სუბარშიც (ჰურიტი) შეიცნობა. სიბილანტის დენტალში გადასვლის მაგალითი არის ეთნონიმ ასურის პარალელური ფორმა ათური (ვ. წერეთელი).

როგორც ცნობილია, სხვადასხვა ოჯახის ენებში, მათ შორის ქართველურ ენებში, ცნობილია ფონეტიკური გადასვლა **ს>ჰ>ი**. ამ ბგერათ-ცვლილების, ვფიქრობთ, **სპერი ჰავილა** ფორმით უნდა იყოს ქართულად გადმოცემული (ბიბლიის ქართულ თარგმანში გაუმართლებელი ფორმა გვგონია **ხავილა**); დაბადება 2:10. „მდინარე მოედინება ედემის ბაღის მოსარწყავად, მერე იტოტება და იქმნება ოთხი ნაკადი.“ დაბადება 2: 11. ერთის სახელია ფიშონი, იგი გარს უვლის **ხავილას ქვეყანას**, სადაც **ოქროა**. დაბადება 2:12. კარგია ამ ქვეყნის ოქრო. აქ არის ანთრაქიტ და ზურმუხტის ქვაც“.

რაც შეეხება **კაინს**, რომელმაც ძველ ებრაულში, ისევე როგორც არაბულ ენაში **“მჰედლის”** მნიშვნელობა მიიღო, რაც ამ ეთნოსის მელითონეობის დარგში მოწინავეობაზე მეტყველებს, ვფიქრობთ, სწორედ „მჰედელს“ მოიაზრებს ს. ჯანაშია კაინში. მეცნიერის სამართლიანი მოსაზრებით, თუბალის ორმაგ სახელში **თუბალ - კაინი და თოზელში "კან"// "კენ-"** **“მჰედლის”** მნიშვნელობის ეპითეტია (ს. ჯანაშია 1959:72).

ერთმარცვლიანი სიტყვები, როგორც საზოგადო, ასევე საკუთარი სახელები, ებრაულ ენაში ორმარცვლიანი ფორმებით არის წარმოდგენილი. მაგ. სემიტური არდ „მიწა“, - ებრაული ერეც „ქვეყანა, “მესხ“/მასხ“- ებრაული მეშეხ ბიბლიაში თუბალთან ერთად გვხვდება. წენის შემდგომი ცვლილებით არის წარმოქმნილი **ჰენი** და **ჰანი**. ამდენად თუბალ-კაინი, რომლებიც ძველი აღთქმის თანახმად ტვიროსთან ვაჭრობდნენ მონებით, სპილენძით და რკინით, ჩვენი ქვეყნის ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ მხარეებს გულისხმობს. **თუბალი-სპერი**, ხოლო

კაინი - ჭანეთი, რომელთა მეტალურგიის დარგში დაწინაურებას ადასტურებს ლითონის აღმნიშვნელი ქართული ტერმინები სემიტურ და ინდოევროპულ ენებში და რომელთა მელითონეობაზე მოგვითხრობენ ძველი ბერძენი ავტორები.

იბერიის მთავარი ქალაქის სახელწოდაც მჭიდროდ უკავშირდება ქართველთა ეთნოგენეზის პრობლემას. ამჯერად ყურადღებას ისტორიული საქართველოს ონომასტიკონის ძველი წინა და მცირე აზიის ზოგიერთ იდენტურ საკუთარ სახელზე შევაჩერებთ; აქ იძებნება არაერთი ტოპონიმიკური ორეული, მათ შორის ძველი საქართველოს დედაქალაქების სახელწოდებებშიც.

მცხეთა და სამხრეთით, ხეთების სახლმწიფოში მდებარე ქალაქის სახელია მაზაკა, რომელშიც მეცნიერები ეთნონიმ მესხს მოიაზრებენ (მ.ჯანაშვილი, ნ.ხაზარაძე). ჩვენი აზრით/ ქართლის საყრდენი ფუძე ქართ- ხათების (პროტოხეთების) აქედურ გადმოცემა ხათთ-ში არის ასახული, ხეთ კი მისი ძველი ებრაული ვარიანტია.

ერთხანს საქართველოს სატახტო ქალაქის ქუთაისის სახელწოდება ძველ მცირე აზიაში ქალაქი კუთაიას (აპოლონიუს როდოსელი) სახელს უკავშირდება.

წინამდებარე სტატიის მთავარ თემას - **თბილისის** სახელწოდების წარმოშობას რომ დავუბრუნდეთ, თაბალი მცირე აზიაში, ისევე როგორც საქართველოში, რამდენიმე საერთო მნიშვნელობითაა ცნობილი სხვადასხვა ღვთაების სახელი: მთის, ცეცხლის და მქედლობისა.

ყურადსაღებია, რომ 24 სამეფოს თუ სამთავროს საერთო სახელი თაბალი დასავლეთ ანატოლიაში მდებარე მხარის- ლიდის ქალაქის თაბალას სახელწოდებაში (H. B. Хазарадзе 1984:100). მხედველობაში მისაღებია საქართველოს ისტორიიდან ცნობილი გარემოება, რომ ჩვენი ქვეყნის ქალაქების დიდი უმრავლესობა წარმოიშვა ციხე-სიმაგრეებიდან, რომლებიც იმავდროულად დიდებულთა საცხოვრებლებსაც წარმოადგენდნენ. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ ტოპონიმ თბილისის წინასახე, როგორც ციხე-ქალაქი ***თაბალის**. ასეთ კონსტრუქციებში საზღვრული იკარგება.

იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ ერთი მხრივ ჩვენი ქვეყნის ეთნოგრაფიული მასალა უფრო ფშვინვიერ ფორმებს გვიჩვენებს (თუბალი, თოხელი და ალ-ზე დამთავრებულ ორმარცვლიან ქართულ ფუძეებში მეორე ხმოვანი იკუმშება (ნამგალის-ნამგლის, მამალი-მამლის, მმახალი-მმახლის და სხვა), შეიძლება თბილისის თავდაპირველი ფორმა ***თაბალისი > თაბლისი** ყოფილიყო. საქართველოს სატახტო ქალაქის სახელი თუ ეს ვარაუდი სწორია, მაშინ მასთან მსგავსია აღმოსავლურ ენებში თიფლის სხვადასხვა ვარიანტით. პირველი მარცვლის ა-ს მიმდებნაში კანონზომიერად ი უნდა მოეცა.

ძველი თბილისის ტოპონიმურ ნომენკლატურაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს კალას, რომელიც, როგორც უკვე იყო აღნიშნული,

აბანოთუბანთან ერთად ქალაქს დაედო საფუძვლად. კალა თბილისის ციხის ანუ ნარიყალას (XVII ს.) უძველეს სახელადაა მიჩნეული. ს.კაკაბაძემ კალა პტოლემეოსთან მოხსენებულ „ზალისა“-ს დაუკავშირა (С.Какабадзе 1928:65). აზრთა სხვადასხვაობაა ამ გეოგრაფიული პუნქტის სახელწოდების წარმომავლობის თაობაზეც. ა.შანიძე სამართლიანად არ ეთანხმება დ.გვრიტიშვილსა და შ.მესხიას, რომელთა აზრითაც, კალა არაბული სიტყვიდან არ მომდინარეობს (ა.შანიძე 1958:30).

ჩვენი აზრით, საკუთრივ არაბულ ენაში კალა ქართულიდანაა ნასესხები, არაბეთის ზეგანიდან წამოსული არაბი ბედუინების ენაში და შესაბამისად სალიტერატურო არაბულში საქალაქო ცხოვრებასთან დაკავშირებული და დამკვიდრებული სხვა ლექსიკური ქართველიზმებიც იძებნება: შუკა > სუკ „ბაზარი“, კასრ-ი „ციხე-სიმაგრე“ > კასრ id., სუეტ-ი > სუთუნ id. (შ.გაბესკირია 2019:25-26).

არაბულმა ჰისარმა („ციხე-სიმაგრე“) მოგვცა თბილისის ერთი უბნის სახელწოდება ისანი.

ქრისტიანობის მიღებისთვის სიკვდილით დასჯილი ქართლის ერისთავის ნერსეს მიერ ბაღდადიდან საქართველოში ჩამოყვანილი არაბი ჭაბუკი აბო ტფილელი ქალაქის მფარველ წმინდანად იქნა მიჩნეული.

ხანგრძლივი ისტორიის მქონე ტოპონიმების შესწავლისას გასარჩევია ორი ეტაპი: სახელდებისა და სახელის შემდგომი განვითარება-ცვლილების. სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ ყველაზე ნაკლებად მოკლე, ერთმარცვლიანი სახელები იცვლება.

ახლა დგება საკითხი: თუ ასეა, როგორ მივიღეთ დედაქალაქის ძველი ქართული ფორმა **ტფილისი**, რომელიც 1937 წლამდე იხმარებოდა?

ჩვენი ვარაუდით, მას შემდეგ, რაც იბერიის სატახტო ქალაქის თბილი წყლების სამკურნალო თვისებებმა და აბანოებმა შორს გაითქვეს სახელი, განსახილველ თეონიმს, რომელიც როგორც შუამდინარულ მჭედლობის მფარველ ღვთაება **თაბალს**, ისევე ძველი მცირე აზიის 24 სამეფოს ქვეყნის სახელწოდება თაბალს უკავშირდება, დაეფინა ზედსართავი **ტფილი**.

როგორც ცნობილია, საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ისტორიულად და ნაწილობრივ ამჟამადაც არაერთი მელითონეობის მფარველი ღვთაება არსებობდა - **სოლანი, სოლომი, ამირანი, წმ. გიორგი, თობალი, ამირანი**. ეს უკანასკნელი მჭედლობის მფარველად ჩანს ლექსში:

მაშინ სად იყავ შავ ბადრო,
როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა?
ცა ჭექდა, მიწა გრგვინავდა
სამჭედლო ექანებოდა,
მჭედლები, მემჭედურები
ერთმანეთს ეფარებოდა

ენათმეცნიერებაში ცნობილია თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ხალხურმა ეტიმოლოგიამ არსად ისეთი ფართო გავრცელება არ ჰპოვა, როგორც საკუთარ სახელთა განმარტებაში. სტამბოლი სპარსულ ენაში ისლამბოლად („ისლამის ქალაქი“) იქნა გაგებული.

ვფიქრობთ, ხსენებული ორი სიტყვის - საკუთარ სახელ „თაბლის“ და ზედსართავ „ტფილის“ კონტამინაციის შედეგად მიღებულია მესამე ფორმა - ძველი ქართული **ტფილისი**.

ჩვენი აზრით, ს.ჯანაშიას რამდენიმე ათწლეულის წინ ტოპონიმიკის კვლევასთან დაკავშირებით გამოთქმული თვალსაზრისი დღესაც გასათვალისწინებელია: „ცხადია, რომ ტოპონიმიკა ადვილად შესაძლოა ზღვა შეცდომების წყაროდ იქცეს მეთოდოლოგიური სიმკაცრის ოდნავი შესუსტების პირობებში. გასაგებია აგრეთვე, რომ ტოპონიმიკაში ყველაზე დიდ სიფრთხილეს მკვლევრისაგან ინდივიდუალური მოთხოვნები მოითხოვს და ყ ვ ე ლ ა ზ ე ს ა ი მ ე დ ო მ ი ს თ ვ ი ს ტ ი პ ო ლ ო გ ი უ რ ი ა ნ ა ლ ი ზ ი რ ჩ ე ბ ა. (ხაზგასმა ჩვენია - შ.გ.) (ს. ჯანაშია 1959: 118).

წარმოდგენილი ვერსია ტიპოლოგიურად შეიძლება სხვა მსგავსი მაგალითებითაც იქნას მხარდაჭერილი. მოვიყვანთ რუსეთის ისეთი ცნობილი გეოგრაფიული სახელის, როგორც Царское село არის. ამ ქალაქის ლიცეუმში სწავლობდა დიდი პოეტი, მწერალი ალექსანდრე პუშკინი.

სანკტ-პეტერბურგის სამხრეთით მდებარე ქალაქი, რომელიც ამჟამად პუშკინის სახელს ატარებს, XVIII საუკუნის დასაწყისიდან Царское село -დ იწოდება, ეს ადგილი იმპერატორმა პეტრე I-მა თავის მომავალ მეუღლეს ეკატერინე I-ს აჩუქა, სადაც შადრევნებით დამშვენებული ნაგებობათა დიდებული კომპლექსი და მეფეთა საზაფხულო რეზიდენცია შეიქმნა.

დოკუმენტურად ცნობილია, რომ ამ გეოგრაფიული პუნქტის სახელი „კუნძულის“ მნიშვნელობის მქონე სუბსტრატული ფინური სიტყვა saari არის, რომელიც ესტონურ ენაშიც იხმარება, ე.ი. ძველი სახელწოდებით „კუნძულის სოფელი“. ფინური და რუსული (царь) სიტყვების შეჯვარებით მიღებულია სახელწოდება Царское село „მეფის სოფელი“, რომელიც რუსულ წერილობით წყაროებში პირველად 1708 წელს იხსენიება (М. Фасмер 1973:290). იგი ამ სახელით 1918 წლამდე არსებობდა.

უცხო ენებში ჩვენი დედაქალაქის სახელწოდება ეფუძნება ეთონიმს და შესაბამისად, ქართული ფორმის სახელობითი ბრუნვის ნიშანთან ერთად არის იგი დამკვიდრებული ჯერ რუსულში, შემდეგ კი არაერთ უცხო ენაში, მათ შორის ინგლისურშიც - **Tbilisi**.

თქმულება თბილისის დაარსებაზე და ირემი

თბილისის დაარსების მეორე, უფრო საინტერესო ლეგენდის თანახმად მცხეთიდან სანადიროდ გამოსულმა მეფემ დაჭრა შველი, რომელმაც წყაროსთან მიირბინა, თბილ წყლებში განიბანა და განკურნებული მონადირეებს გაეცა.

ეს თქმულება ვრცლად განხილვას საჭიროებს. ამის მიუხედავად, ზოგიერთი ჩვენი მოსაზრება ლეგენდის შესახებ ამჟამად სტატიაში რეზიუმირებულად არის წარმოდგენილი.

ზემოხსენებულ თქმულებასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს მდინარე სკვერეთის//სკორეთის სახელწოდება, რომლისგანაც ვახუშტი ბატონიშვილის (ბაგრატიონი) აზრით, არის მიღებული პოტამონიმი ვერე // ვერა.

ქსე-ში წარმოდგენილი სიტყვა-სტატია „სკვირეთის“ ავტორი დ. მუსხელიშვილი, რომელიც დ. ბერძენიშვილის 1979წ. გამოქვეყნებულ მონოგრაფიას („ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან“) უთითებს, წერს: „სკვირეთის უძველესი ცენტრი საკურეთის ციხე პირველად მოიხსენიება X ს. სომხურ წყაროებში; აქედანვე მიიღო ხევმა სახელწოდება „სკვირეთი“ (ქსე 9:419). ეს მოსაზრება არადამაჯერებელი გვგონია, ვინაიდან „სკვირეთში“ როგორც ამოსავალი ფუძე, ასევე გეოგრაფიული სახელების მაწარმოებელი -ეთ სუფიქსი ქართულია, ხოლო საკურეთი ქართული ტოპონიმის სომხური ენის ფონოტაქტიკის მიხედვით გადმოცემული ფორმაა.

სკვირეთის სომხური წარმოშობის მოსაზრება, შესაძლოა, გაჩნდა იმის გამო, რომ სკვირეთს ემეზობლებოდა სომეხთა სამშვილდე-ზორაკერტის „ქვეყანა“. ამის შესახებ ნ. ბერძენიშვილი წერს: „ერთი უცილობელია: ტფილისის საამიროს აღმოსავლეთ-სამხრეთით აკრავს ქვეყანა სამშვილდე-ზორაკერტისა, რომელსაც სომეხთა მეფე ფლობს. სომეხთა მეფის ეს ქვეყანა ესაზღვრება თრიალეთს (საკუთრივ თრიალეთის გარდა, ბაღვაშებს ჰქონდათ მანგლის-ხევი და სკვირეთი), მესამე მხრით სომეხთა მეფის სამფლობელო ესაზღვრებოდა განძის საამიროს...“ (ნ. ბერძენიშვილი 1990: 319).

მდინარეების სახელდებაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მათ სათავეებთან მცხოვრები ეთნოსის ენობრივი მასალა. იმის გათვალისწინებით, რომ მდ. სკვირეთის სათავეების ტერიტორია ზემო იმერეთიდან გადმოსახლებულ ლაზ-ჭანური წარმოშობის ფეოდალებს ბაღვაშებს ეკუთვნოდათ, ამ მდინარის სახელწოდებაში შეიძლება სკვერი დავინახოთ, რომელსაც ზანური ენის მეგრულ კილოში სქვერ-ს, ხოლო ლაზურ ანუ ჭანურ დიალექტებში მსქვერ-, ფსქვერ-, მსკვერის, „ირმის“ მნიშვნელობა აქვს. განსახილველ სიტყვას „ირემს“ უკავშირებენ ნ. მარი, არნ. ჩიქობავა, გ. კლიმოვი.

სკვირეთი ზანურ-ქართული ჰიდრონიმია, შდრ. ანალოგიური წარმოების ოზურგეთი, ქართულ-ზანური ტოპონიმი წყალტუბო.

სიტყვის ჭანურ ფორმებში მ- და ფ- ფონეტიკური დანართია. ა.ჩიქობავა ქართველურ ენებში ხსენებულ ცხოველთა სახელების განსხვავებულ შინაარსზე ამგვარად მსჯელობს: „მნიშვნელობის მხრივ გადახრას აქვს ადგილი: ჭანურში ეს ფუძე „ირემს“ აღნიშნავს, მეგრულში, სვანურში, ქართულში-ესაა „შველი“; სავსებით შესაძლებელია, ჭანურში იყოს დაცული ძველი ვითარება, ამ ფუძის წინანდელი მნიშვნელობა

სხვაგანაც „ირემი“ ყოფილიყოს და ახალ სიტყვას - „ირემს“ - დაეკავებინოს მისი ადგილი. ი რ ე მ თუმცა ძველისძველი სიტყვაა, მაგრამ აგებულია ეჭვებს აღძრავს: საფიქრებელია, სხვა წრის ენებიდან იყოს შეთვისებული" (ა. ჩიქობავა 1938 :91).

ისტორიული თბილისის ფაუნაზე საუბრისას არჩ.ჯანაშვილი აღნიშნავს, რომ „ისტორიული წყაროების მიხედვით, ქალაქის ტერიტორიაზე არსებულ ტყეებში მრავლად მოიპოვებოდა კავკასიური ირემი“ (არჩ. ჯანაშვილი 1958: 121).

ირემი მრავალი ხალხის მითოლოგიაში წმინდა ცხოველია. ამ მისტიურ არსებას - ირემს განსაკუთრებული ადგილი უკავია იუდაიზმსა და ქრისტიანობაში.

ბიბლიაში ირემი გამორჩეული ცხოველია, რომელიც ძველ აღთქმაში არაერთგზის არის მოხსენიებული.

42-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ:

„როგორც ირემი მიიღტვის წყლის ნაკადულებისკენ, ისე მიიღტვის ჩემი სული შენსკენ ღმერთო!“ შდრ. მსგავსი მაგალითები ქართული პოეზიიდან:

„გამოჭრილვარ სახლით ჩემით ვით ირემი ძებნად წყლისად“ (შოთა რუსთაველი)

„თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა, როგორც დაჭრილი ირმების გუნდს წყარო ანკარა“ (გალაკტიონი).

ხარ-ირემის განტოტვილი რქები ედემის-სამოთხის ბაღის შუაგულში დარგული სიცოცხლის ხის (დაბადება თავი 2, 9) ასოციაციებს აღძრავს, რომლის ნაყოფები მარადიული ცხოვრების მომნიჭებელია.

მამრი ირმის რქათა ცვენა და კვლავ ამოსვლა რეგენერაციის ნიშნებია.

როგორც ქრისტე ეძებდა ეშმაკს გასანადგურებლად, ასევე ირემი ჩლიქით ჭყლეტს გველს.

ქრისტიანულ სიმბოლიზმში ირემი იესო ქრისტეს სიმბოლოა.

ეს მოსაზრება ჰქონდა გამოთქმული კაბადოკიის მთავარეპისკოპოს ბასილი დიდს (სავარაუდოდ 330-გ.379) .

ბიბლიოლოგიურ ლიტერატურაში გაბატონებული თვალსაზრისის თანახმად ივრითსა და არამეულ ენებში ქრისტეს სახელი იესო იეშუა//იაზუა ვარიანტებით ცნობილი იეშუას სრულ სახედ ნავარაუდევ კომპოზიტ იელოშუადან („ღმერთი არის ხსნა“) არის მიღებული ჰაპლოლოგიის შედეგად. ამ ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით ჩნდება კითხვები. იელოშუა არსად არის დამოწმებული. იესოს პარალელური ვარიანტების პოვნისგან გვავარაუდინებს, რომ მაცხოვრის სახელი, შესაძლოა, სხვა ენიდან იყოს შემოხსენებულ სემიტურ ენებში შესული.

ჩვენი ვარაუდით, ქრისტეს სახელი იესო ქართულ ეთნონიმ ზანიდან მიღებული პირის სახელ აზონ//აზოს უკავშირდება, რომლებსაც ძველი ებრაული ენისთვის დამახასიათებელი ე-ს პრიმატის გათვალისწინებით, შესაძლოა, ივრითულ და არამეულ ენებში იეშუ(ა)//იაზუ(ა) ფორმები მოეცა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბარამიძე არჩ., ნარკვევები XIX საუკუნის ქართული ისტორიოგრაფიიდან, „მეცნიერება“, თბ., 1979.
2. ბარამიძე არჩ., საქართველოს ძველი ისტორიის ზოგიერთი საკითხის შესახებ XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, ტ. III, 1964.
3. ბერიძე თ., ძველი თბილისის გარეუბნების ისტორია, „მეცნიერება“, თბილისი, 1977.
4. ბერძენიშვილი დ.,მ ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბ., 1979.
5. ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, „მეცნიერება“, თბ., 1990.
6. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 1989.
7. გაბესკირია შ., ქართველურ-არაბული ენობრივი ურთიერთობებიდან, კავკასიოლოგთა V საერთაშორისო კონგრესის მასალები, თბ., 2019.
8. გვრიტიშვილი დ., მესხია შ., თბილისის ისტორია, თბ., 1952.
9. გოგიტიძე ს., სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს საისტორიო გეოგრაფია წ. XII-IV სს), აჭარის კოოპერაციული ინსტიტუტის გამომცემლობა „მეცნიერება“, ბათუმი, 2002.
10. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, ცხოვრება მეფეთ მეფისა დავითისი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, 1955.
11. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თ.ლომოურის და ნ.ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1941.
12. თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1902.
13. თბილისი, ენციკლოპედია, თბ., 2002.
14. თბილისი, საქართველო, ენციკლოპედია 3, თბ., 2014.
15. ლეონიძე გ., ქართული სახელები, ლიტერატურული გაზეთი, N12 (1234), 17 მარტი, 1961.
16. მელიქიშვილი გ., საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1965.
17. მელიქსეთ-ბეგი ლ., თბილისი-მცხეთა-ფაიტაკარანი, კრ. „თბილისი - 1500“, თბ., 1958.
18. მესხია შ., თბილისის როლი ქართველი ხალხის ისტორიაში, კრ. „თბილისი-1500“, თბ., 1958.
19. მეტრეველირ., დავით აღმაშენებელი მეფეთამარი, თსუ გამომცემლობა, თბ., 2002.

20. მიქელაძე თ., ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, „მეცნიერება“, თბ., 1974.
21. მოკლე საყოვლიერო ისტორია ძველთა და ახალთა ნათესავთა, მონთობანი, 1877.
22. მუსხელიშვილი დ., „სკვირეთი“, ქსე 9, თბ., 1985.
23. ნალბანდიანი ვ. ს., თბილისი ძველ სომხურ მწერლობაში უძველესი დროიდან მე-18 საუკუნის ბოლომდე, საბჭ.საქართველო, თბ., 1959.
24. ყაუხჩიშვილი ს., პირველი ბერძნული ცნობა ტფილისის შესახებ, საქ. მუზეუმის მოამბე, 1927.
25. შანიძე ა., საქართველოს დედაქალაქის სახელწოდებისათვის, კრ. „თბილისი - 1500“, თბ., 1958.
26. შირაკაცი, ანანია შირაკაცი, გეოგრაფია(Ashkharatsuits სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, კომენტარი და შენიშვნები დაურთო ბონდო არველაძემ, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბ., 2020.
27. ჩიქოვაძე ა., ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
28. ჩიქოვაძე მ., შენიშვნები სპარსული “თუბალის” შესახებ, მ ა ც ნ ე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1-4, 1998 .
29. ჩუხუა მ., ქართულ სპერ სიტყვის ეტიმოლოგიისთვის, კავკასიოლოგთა V საერთაშორისო კონგრესის მასალები, თბ., 2019.
30. ჭკადუა ა., ტოპონიმიკურ შესატყვისობათა ძირითადი პრინციპები (ქართველურ ტოპონიმთა მონაცემების მიხედვით), ონომასტიკა II, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1987.
31. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია I, თსუ გამომცემლობა, თბ., 1960.
32. ჯანაშვილი მ. გ., საქართველოს ისტორია, ტფილისი, 1906 .
33. ჯანაშია ს., შრომები II, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1952.
34. ჯანაშია ს., თუბალ-თაბალი, ტიბარენი, იბერი, შრომები III, თბ., 1959.
35. Какабадзе С. Н., К истории названия гор. Тифлиса , საისტორიო კრებული, წიგნი II, ტფილისი, 1928.
36. Меликсет-бек Л., Тифлис, его основание и краткий исторический очерк Тифлис, 1925.
37. Фасмер М., Этимологический словарь Русского языка, том IV, М., 1973 .
38. Klaproth J., Voyage au mont Caucase et en Georgie, II, Paris, 1928.

ON THE HISTORY AND ORIGIN OF THE TOPONYM TBILISI

Summary

Tbilisi is one of the oldest cities in the world. The history of Tbilisi covers almost 1600 years from the date of formation to the present time. The story of the capital of Georgia is a mixture of myths and facts.

According to the legend, Tbilisi was founded in the fifth century AD by Vakhtang I of Iberia, who encountered many hot springs while hunting in the areas. The king was so impressed by them that he ordered a new city to be built.

There is also one more version of the legend which tells us that King Vakhtang I of Iberia went hunting and he wounded the deer in the forest. The deer plunged into the hot spring and was healed. In Biblical symbology deer represents piety, devotion and connection between earth and heaven. So this version of the legend is based on the Biblical narrative about the deer which chooses the place for a new town to be built.

In scientific literature there are two viewpoints on the etymology of the name Tbilisi and priority has been given to the version, according to which the name of Georgia's capital had been derived from the Georgian adjective "tbili" ("warm") by adding the ending **-is** to it.

The author of the paper does not share this opinion first of all due the fact that the topoforant **-is** does not form toponyms from adjectives.

The version of deriving Tbilisi from "tbili" is not justified in foreign (Greek, Armenian) sources either.

In the first century AD Joseph Flavius, famous Jewish historian and military leader, put forward his view according to which the Iberians originate from biblical Tobel. The sons of Yapeth: Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Meshech, and Tiras – Genesis 10,2. This opinion was shared by many scholars afterwards.

In the present paper, on the basis of linguistic and historical evidence there is an attempt to show that the name of our city is connected with the ethnonym Tubal. The deity of smithery as Tubal and Tobel is known in Georgia.

A new hypothesis is proposed about the term Tabal of Assyrian and Asia Minor evidence. In this respect Georgian and Asia Minor double onomastics is very important. The Tapala Mountain and Deity of The Tapala Mountain which are phonetical with Tabal, Lydian city Tabala. Names with the component Tabala-Tapala occurred in Arzawa (Luwia).

The author of the paper thinks that the old name of our capital Tbilisi is obtained as a result of contamination of Tablis and an adjective tpili.

ქეთევან გოდერძიშვილი

ახალი ცნებები ონომასტიკაში

1. ორი ტერმინის – არქიტექტონიმი¹სა და ურბანონიმი²ს – რაობისათვის

ჩვენ შემოგვაქვს ახალი ტერმინი – **არქიტექტონიმი**, რომელშიც იკვეთება და რომლითაც გამოიყოფა ამ შემოთავაზებული ონიმით ნაგულისხმევი ობიექტები – არქიტექტურული ნაგებობები. არქიტექტონიმი ვუწოდეთ არქიტექტურულ ძეგლთა აღმნიშვნელ საკუთარ სახელს. არქიტექტურულ ნაგებობებს მიეკუთვნება ადამიანის ხელით შექმნილი, თუნდაც ბუნებრივად გამოქვაბულ-გამოკვეთილი (ვთქვათ, ვარდია) ყველა სახის არქიტექტურული ობიექტი: ეკლესიები, მონასტრები, ციხე-სიმაგრეები, კოშკები, მეგალითები, მონუმენტები, ქანდაკებები, მემორიალები, ხიდები, ისტორიულად მნიშვნელოვანი შენობები...

ამ ტიპის ობიექტები, ძირითადად, შეტანილია ყველა იმ ლექსიკონში, რომელსაც ტოპონიმთა ლექსიკონი ჰქვია. ტოპონიმთა მოძიებისას ჩვენ, თსუ ტოპონიმიკის ცენტრის მეცნიერ-თანამშრომლებს, გვევალებოდა ზემოთაღნიშნული ობიექტების ჩაწერაც, რადგან ნაგებობები ტოპონიმის სახეობად მიაჩნდათ ისევე, როგორც, მაგალითად, ჰიდრონიმები. სხვაობა ისაა, რომ ჰიდრონიმი გაცილებით სამართლიანადაა მიჩნეული ტოპონიმის სახეობად, ისე, როგორც ორონიმი, ოიკონიმი, ჰოდონიმი...¹ რა თქმა უნდა, ჰიდრონიმი განსხვავებული მოცემულობაა დედამიწის ზედაპირის გარკვეული ნაწილისა, მაგრამ არა იმდენად, რომ რომელიმე რეგიონის ლექსიკონს აუცილებლად დაერქვას, ვთქვათ, „ტოპონიმთა და ჰიდრონიმთა ლექსიკონი“.

¹ ტოპონიმი - გეოგრაფიული ობიექტის სახელწოდებაა. ობიექტის რაგვა-რობის მიხედვით ტოპონიმთა სახეობებია: **ოიკონიმი** (ქალაქის, სოფლის, დაბის სახელწოდება), **ორონიმი** (რელიეფის: მთების, ქედების სახელწ.), **ჰოდონიმი** (ქუჩების, ჩიხების, პროსპექტების სახელწ.), **აგრონიმი** (მოედნის, ბაზრის სახელწ.), **აგრონიმი** (სახნავ-სათესის, ახოს, მინდვრის სახელწ.), **დრონიმი** (ყველა სახის სამიმოსვლო გზების სახელწ.), ინსულონიმი (კუნძულთა სახელწ.)... ტოპონიმის სახეობაა აგრეთვე **ჰიდრონიმი** - ნებისმიერი ჰიდროგრაფიული (წყლის) ობიექტის საკუთარი სახელი, რომელიც ასევე მოიცავს ქვესახეობებს: **ოკეანონიმი** (ოკეანეთა, მათი ნაწილების სახელწ.), **პელაგონიმი** (ზღვების), **პოტამონიმი** (მდინარეთა), **ლიმნონიმი** (ტბების, წყალსაცავების სახელები)...

თუმცა არც ეს იქნებოდა ურიგო, რამეთუ მტკვარს დასაშვებია ეწოდოს ტოპონიმი, მაგრამ, ვთქვათ, მცხეთა, ძირნახტომი (მთა), ბაბალური (ბაღი)... არ არის ჰიდრონიმი. ალბათ ეს საკითხიც გადასაწყვეტია.

რაც შეეხება არქიტექტურულ ძეგლებს, ცხადია, ისინი ამშვენებენ დედამიწას, მაგრამ არ წარმოადგენენ დედამიწის გეოგრაფიულ სახეობებს, ანუ ტოპონიმთა სახეობებს, რადაც დღემდე არასწორადაა მიჩნეული. ამიტომ მათთან დაკავშირებით გამოვკვეთეთ ორი გზა:

1) არქიტექტურულ ნაგებობათა სახელები არ უნდა ჩავრთოთ იმ ნაშრომში, რომელსაც ჰქვია „ტოპონიმთა ლექსიკონი,“ რაც აქამდე ხდებოდა.

2) მეორე მხრივ, თუ ლექსიკონის ფორმატით რეგიონების მიხედვით არქიტექტონიმთა ცალკე გამოყოფას ხელს უშლის მოცემული რეგიონის მასშტაბით მათივე შედარებითი სიმცირე, დასაშვებად მივიჩნევ მათ გაერთიანებას, მათ ჩართვას შესაბამისი რეგიონის „ტოპონიმთა ლექსიკონში“ ერთი პირობით: აუცილებელია ამის აღნიშვნა-მითითება სათაურშივე (ვთქვათ, ... ტოპონიმთა და არქიტექტონიმთა ლექსიკონი).

ამ საკითხზე ადრეც დავფიქრებულვარ, მაგრამ მხოლოდ ახლახან დასაბეჭდად გადაცემული ერთ-ერთი რეგიონის ტოპონიმთა ლექსიკონის სათაურში დავაფიქსირე შესატყვისი ტერმინით ამ ობიექტთა (ნაგებობათა) შემცველობაც. ესაა: „თეთრიწყაროს მუნიციპალიტეტის ტოპონიმთა და არქიტექტონიმთა ლექსიკონი, 2023“. ამით ხაზს ვუსვამ იმას, რომ **არქიტექტონიმი არ არის ტოპონიმის სახეობა**, როგორც დღემდე იყო მიჩნეული ქართულ და რუსულ ონომასტიკურ სამეცნიერო ლიტერატურაში.

ცნობილ და ანგარიშგასაწევ რუს ონომასტიკოსს, ნ. პოდოლსკაიას, „რუსულ ონომასტიკურ ტერმინთა ლექსიკონში“ **ქალაქის არქიტექტურული ნაგებობები**, ურბანონიმის სტატუსის მქონე **სახეობადაა მიჩნეული** (ნ. პოდოლსკაია, 1988: 139), რაც, ბუნებრივია, შესატყვისად მეორდება ამ ლექსიკონის ქართულ თარგმანში: „ურბონიმი (ურბანონიმი) - **ტოპონიმის სახეობა**“ და ამ ტერმინით იგულისხმება... „ცალკეული შენობის სახელწოდება“ (პ.ცხადაია, 1988: 122). ეს, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, არასწორი პოზიციაა.

2. ურბანონიმის რაობის დაზუსტებისთვის

ტერმინით „ურბანონიმი“ ნ. პოდოლსკაიას გამოყოფილი აქვს ქალაქის ტერიტორიაზე:

1) ნებისმიერი შიდასაქალაქო ტოპოგრაფიული ობიექტი (აგორონიმი, ჰოდონიმი...რაც ნამდვილად ტოპონიმთა სახეობებია) და 2) ნაგებობები, მისივე ტერმინით,

ა) **ეკლესიონიმი** (მაგ., Церковь Николы-Подкопай...)

ბ) **ოიკოდომონიმი** („კამერული თეატრი“, „ტრიუმფალური თაღი“...)

იქიდან გამომდინარე, რომ ეს ის ობიექტებია, რომლებიც ქალაქშია

დაფიქსირებული, ავტორი მათ, ამ ორსავე ობიექტს - 1) საკუთრივ ადგილის (დედამიწის ზედაპირის) სახელებს, ანუ ტოპონიმებსა და 2) ნაგებობებს - ერთად კრავს ერთი საერთო ონიმით, **ურბანონიმით**, რამეთუ Urbanus (ლათ.) – ესაა „Городской“ + оним (ნ.პოდოლსკაია, 1988: 139)

ასეთი მიდგომით, ანუ, ტერმინოლოგიური სიზუსტის შესატყვისად, მართებულია ტერმინ **„ურბანონიმით“** ერთ სისტემაში მოექცეს ქალაქად არსებული საკუთარი სახელები:

1) **ტერიტორიისა: აგორონიმები** (მოედნის, ბაზრის...სახელები), **ჰოდონიმები** (ქუჩების სახელები), **ქორონიმები**, უფრო ზუსტად, **ქალაქის ქორონიმები** (პარკის, მოედნის, სასაფლაოს, უბნის, კვარტლის სახელები) და 2) **ნებისმიერი ნაგებობისა**: ეკლესიონიმები, ოიკოდომონიმები... რამეთუ ორივე სახეობა ურბანიზაციას უწყობს ხელს, ამიტომ მათი აღმნიშვნელი ონიმი ურბ(ან)ონიმია. რაც შეეხება ურბანონიმის ტოპონიმად მიჩნევას, **საგანგებოდაა აღსანიშნი**, რომ მისი შემცველი პირველი ჯგუფის (1) გათვალისწინებით, ურბანონიმი ნამდვილად ტოპონიმის სახეობაა, ხოლო ამ ტერმინით გაერთიანებულ მეორე ქვეჯგუფს (2), **ნაგებობებს, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ეწოდოს ტოპონიმი**.

ტოპონიმი ადგილის სახელია, თუნდაც საფლავის, ქუჩის, პარკის... რომელიც, მართალია, ადამიანის ხელითაა შექმნილ-შელამაზებული, მაგრამ დედამიწის ზედაპირია ქცეული ქუჩად, საფლავად თუ პარკად, ისე, როგორც ვენახი, ახო, სათიბი. **ნაგებობის მიჩნევა ტოპონიმად, გეოგრაფიულ სახელად კი ალოგიკურია**. რომელიმე ძამის ციხე// ორთუბნის ციხე ჰქვია არა ადგილს, დედამიწის ზედაპირს, არამედ ნაგებობას, ციხე-სიმაგრეს.

ამიტომ ვცანით საჭიროდ პრინციპული გამიჯვნა:

ტოპონიმი არის დედამიწის ზედაპირის ამა თუ იმ ფორმოვარივი მოცემულობის სახელი. ამის გათვალისწინებით, დედამიწის კარ-ტოგრაფიული მოცემულობა და ნაგებობა არ უნდა იქნეს მიჩნეული ერთ ოდენობად. ნაგებობა – ეს იქნება ეკლესია-მონასტრები თუ ხიდები... არქიტექტურული ძეგლებია და არა ტოპონიმები, არც ტოპონიმთა სახეობები.

გარდა ამისა, ნაგებობები - ციხე-კოშკები, ეკლესია-მონასტრები – აღმართულია ქალაქიდან მოშორებითაც: მთაში, ტყეში, ხევში, ველზე, ნასახლარზე, თუნდაც 3-4-კომლიან სოფელში, რომელთაც არაფრით არ შეესატყვისება ტერმინი ურბანონიმი//ურბონიმი.

რადგან ურბონიმიზაციის თემას სცილდება ზემოთ ჩამოთვლილ არასაცხოვრებელ ადგილებზე მდებარე ანალოგიური შენობები: ეკლესიები, ციხე-სიმაგრეები, მეგალითები, ხიდები... ისინი **ქალაქში დაფიქსირებულ ანალოგიური ტიპის ნაგებობებთან ერთად ერთ მთლიანობაში უნდა განიხილებოდეს, როგორც არქიტექტურული ძეგლები, შესატყვისი ტერმინით. ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონში,**

ზოგადად, ნაგებობები სამი ტერმინითაა წარმოდგენილი, რაც გარკვეულ შემთხვევაში იწვევს ტერმინთსიჭარბეს. ესენია:

ა) ოიკოდომონიმები ნაწარმოებია ძველბერძნული სიტყვიდან **οικοδομι** „здание, строение“ + „ონიმ“ (ნ.პოდოლსკაია, 1988: 88), ამიტომ ეს ტერმინი ნიშნავს ნაგებობათა საკუთარ სახელებს (Имя собственное здания, იქვე): რუსთაველის თეატრი, ლუვრი, ახალგაზრდობის სასახლე, ორბელიანების სახლი...

ბ) ერგონიმი - ნაწარმოებია ასევე ძველბერძნული სიტყვიდან **εργον** (=შრომა, შემოქმედება) + „ონიმ“ (ნ.პოდოლსკაია, 1988: 151). ტერმინი მოიცავს: დაწესებულება-ორგანიზაციების, საწარმოების სახელებს (მეცნიერებათა აკადემია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, რუსთაველის თეატრი...).

გ) ეკლესიონიმი (Εκκλησιονიმ). ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონში ეკლესიონიმადაა მიჩნეული: 1) ადგილი, სადაც იმართება რელიგიური რიტუალები და 2) „მათ შორის ეკლესიების, სამრეკლოების, მონასტრების დასახელებები“ და ეს მეორე ქვეჯგუფიც არასწორადაა ჩათვლილი ტოპონიმთა სახეობად. თავად ტერმინ ეკლესიონიმთან მიმართებითაც გარკვეულ ალოგიკურობასთან გვაქვს საქმე. ვეთანხმებით, რომ ტერმინით „ეკლესიონიმი“ გაერთიანებული იყოს ორივე ქვეჯგუფი, რამეთუ **εκκλησια** ბერძნული სიტყვაა და შეკრებას ნიშნავს, მაგრამ სალოცავი შეიძლება იყოს: ა) ადგილი, სადაც ეკლესია არ დგას, მაგრამ წმინდა და სალოცავ ადგილადაა მიჩნეული და ბ) ეკლესიამონასტერი... ალოგიკურობა ისაა, რომ ორივე შემთხვევაში საკუთარი სახელი მიჩნეულია ტოპონიმის სახეობად („Εκκλησιονიმ - Класс топонима“ (ნ.პოდოლსკაია, 1988: 149), რაც არასწორი მიდგომაა „გ / 2“ ჯგუფისადმი. Церковь Николы-Подкопай, Голубая мечеть, Данилов монастырь - ეკლესიონიმთა ეს ქვეჯგუფი არ შეიძლება მივიჩნიოთ ტოპონიმებად.

ტერმინ ურბანონიმით გაერთიანებული სამივე ჯგუფის - ოიკოდომონიმები, ერგონიმები და ეკლესიონიმები - ტოპონიმთა სახეობებად მიჩნევას მივყავართ ეკლექტიზმთან - ერთი მხრივ, დედამიწის გარკვეული მონაკვეთის, ანუ ტოპონიმისა, მეორე მხრივ, არქიტექტურული ნაგებობის ერთ ოდენობად წარმოდგენასთან, რაც გაუგებრობაა, რამეთუ, ვიმეორებთ: **ნაგებობა ნამდვილად არ არის ტოპონიმი.**

როგორც ვხედავთ, ურბანულ თუ არაურბანულ ადგილებზე მდებარე ნაგებობები სამ სახეობადაა წარმოდგენილი თავ-თავისი ტერმინით. ონომასტიკურ ლიტერატურაში არ არის ამ ნაირგვარ ნაგებობათა აღმნიშვნელი ერთი ტერმინი, რომელიც მოერგება სამივე ქვეჯგუფს. არც ამ სამი ტერმინიდან გამოდგება რომელიმე მათგანი საერთო ტერმინად იქიდან გამომდინარე, რომ:

ა) პირველი ორი ტერმინი - **ოიკოდომონიმი და ერგონიმი** - თითქმის ერთმანეთს ფარავს და აქ, ვფიქრობ, ნამდვილად ტერმინთსიჭარბესთან გვაქვს საქმე.

ბ) ტერმინი **ოიკოდომონიმი**ში ჩადებული ცნება „ნაგებობა“// **οικοδομή** - საერთაშორისო თვალსაზრისით - იმდენად არაგამჭვირვალეა, რომ რთულია ამ სიტყვის შემცველი ტერმინის, „ოიკოდომონიმის“, საერთაშორისო ლექსიკურ ერთეულად მიღება, სხვათა შორის, ეს ტერმინი, **ოიკოდომონიმი**, არ არის შეტანილი პ. ცხადაიას ლექსიკონში, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონის თარგმანია. ასე რომ, უპრიანია ტერმინად გამოიყენებოდეს სემანტიკაგამჭვირვალე სიტყვა. იგივე ითქმის ერგონიმზე. ამ ტერმინთა გამჭვირვალობას მათი ძველბერძნული სიტყვებიდან წარმოება ხომ არ ეღობება?

გ) არც **ეკლესიონიმი** გამოდგება **ზოგად სახელად**, ჯერ ერთი, ზემოთ აღნიშნული ვითარების გამო (ეკლესიონიმად მხოლოდ ნაგებობის სახელს არ მოიაზრებენ, სალოცავი ადგილის აღმნიშვნელიცააო) და, მეორეც, ყველა ნაგებობა არ არის ეკლესია.

ამადაც გავერთიანეთ ყველა სახის ნაგებობა ერთ სისტემად სემანტიკაგამჭვირვალე ონომასტიკური ტერმინით – არქიტექტონიმი, რომელმაც მოიცვა ყველა ტიპის არქიტექტურული კულტურულ-რელიგიური, კულტურულ-საგანმანათლებლო თუ ისტორიული და-ნიშნულების ძეგლი, ქანდაკებები, ხიდები... ანუ ერთ ჯგუფად გავერთიანეთ ყველა სახის ნაგებობა, რომელშიც თავისთავად იგულისხმება არაოდენ ოიკოდონიმებითა და ერგონიმებით ნაგულისხმევი ნაგებობები, არამედ ეკლესიონიმების ის ჯგუფი, რომელიც ნაგებობებს გულისხმობს და ამან შესამჩნევად გაამარტივა ტერმინოლოგიური მიდგომა.

დასკვნა: 1) დაუშვებელია ნაგებობების, ანუ არატოპოგრაფიული ობიექტების, მიჩნევა ტოპონიმთა სახეობად, რასაც ვხვდებით ნ. ვ. პოდოლსკაიას საგანგებო ტერმინოლოგიურ ლექსიკონში და, შესატყვისად, მის ქართულ თარგმანში (ცხადაია, 1988) ამიტომ **შეცდომაა ურბანონიმს მთელი თავისი შემადგენლობით** (ნაგებობებიანად) ეწოდოს ტოპონიმის სახეობა.

ჩვენ მხარს ვუჭერთ ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონსა და, შესატყვისად, ქართულად თარგმნილ ლექსიკონში **ურბანონიმის დეფინიციის** მხოლოდ ერთ ნაწილს - ტერიტორიის შემცველობის ასპექტით ურბანონიმის მიჩნევას ტოპონიმის სახეობად. ეს ასპექტი უფრო გამოკვეთილად მხოლოდ ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონშია დეფინიცირებული: ურბანონიმი არის „ნებისმიერი შიდასაქალაქო **ტოპოგრაფიული** ობიექტის ... საკუთარი სახელი“ (topos = ადგილი). ურბანონიმის დეფინიციის ოდენ ამ ნაწილის გათვალისწინებით უნდა მივიჩნიოთ ეს ტერმინი **ტოპონიმის სახეობად**, რასაც, როგორც დასაწყისშივე შევნიშნეთ, ხელს უშლის მისი განმარტების მეორე ნაწილი, ნაგებობებთან დაკავშირებული, რადგან ნაგებობა არ არის ტოპონიმი.

2) **არქიტექტონიმი** გაცილებით საერთაშორისო ღირებულების ტერმინია, ვიდრე ძველბერძნული სიტყვებიდან წარმოქმნილი „ოიკოდომონიმი“ ან „ერგონიმი“ ნაგებობათა სახელების აღნიშვნა.

არც ეკლესიონიმი გამოდგება, რადგან:

ა) არ მოიცავს ყველა სახის ნაგებობას,

ბ) ამასთან, **ეკლესიონიმი** შესატყვისი ტოპოგრაფიული ერთეულების აღმნიშვნელი ტერმინიცაა.

3. ურბანონიმის რაობის ახალი ვარიანტის შემოთავაზება ქართულ ონომასტიკურ ლიტერატურაში

ტერმინისთვის: ნ. პოდოლსკაიას ტერმინი „ურბანონიმი“ პ. ცხადაიას „ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებით ლექსიკონში“ გადმოტანილია იმავე ფორმით – ურბანონიმი, თუმცა იქვე დაფიქსირებულია მისი, ასე ვთქვათ, შეკუმშული ფორმაც – **ურბონიმი**. ეს შეკუმშული ფორმა თავად ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონშიცაა, პროფ. შუქია აფრიდონიძე იყენებს ფორმას „ურბონიმი“.

აქ განვიხილავთ ცნობილი ენათმეცნიერის, პროფ. შუქია აფრიდონიძის, საკმაოდ ვრცელ სტატიას (შ.აფრიდონიძე, 1981: 55-61), რომელშიც ავტორი, ძირითადად, ეხება დიდ ქალაქებში ქუჩების, შესახვევების, მოედნების სახელდებათა ცვლილებას ეპოქების მიხედვით, მათს სემანტიკურ ჯგუფებსა და გარკვეული სახის რჩევებს.

მაგრამ ჩვენი კვლევიდან გამომდინარე, ამ სტატიიდან ყურადღებას გავამახვილებთ საკითხზე, რომელიც არ ფიგურირებს ზემოთ წარმოდგენილ ლექსიკონებში.

საზოგადოდ, ტოპონიმები, მათი ობიექტის სიდიდისა და სივრცის მიხედვით იყოფა მაკროტოპონიმებად და მიკროტოპონიმებად. შიდასაქალაქო ტერიტორია, ისე როგორც ყოველგვარი ტერიტორია, მოიცავს მაკროტოპონიმსაც და, ბუნებრივია, მიკროტოპონიმსაც და ეს ორივე სახეობაა ტოპონიმისა. **თუკი ტოპონიმის ერთი სახეობა (მაკროტოპონიმი) განაპირობებს ერთი რომელიმე კონკრეტული ცნების არსებობას, შეუძლებელია ტოპონიმის მეორე სახეობას (მიკროტოპონიმს) არ მოერგოს იგივე კონკრეტული ცნება.**

ჩვენ მიერ ყურადღებაგამახვილებული და ჩამოყალიბებული ამ თეზისის წინ წამოწევა განაპირობა ერთმა გარემოებამ, რომელიც არ ფიგურირებს ნ. პოდოლსკაიას ლექსიკონში, არც მის ქართულ თარგმანში, მაგრამ მოულოდნელი სიახლეა შ. აფრიდონიძის ზემოთ დასახელებულ სტატიაში. სიახლე მეცნიერული კვლევა-ძიების უპირველესი და დადებითი მონაცემია. მაგრამ „სიახლე“, რომელიც ეხება ურბონიმის ერთ-ერთ მაურბონიმებელ ობიექტზე უარის თქმას, გაკვირვების გამომწვევია.

საქმე ისაა, რომ შუქია აფრიდონიძის დასახელებულ სტატიაში ურბონიმებად მიჩნეულია (შიდასაქალაქო) ტოპონიმთა მხოლოდ ერთი ნაწილი, მეორე ნაწილს კი, კერძოდ, **მიკროტოპონიმებს**, ავტორი **საკუთარი ტოპონიმებს** უწოდებს. და არ მიიჩნევს **ურბონიმად**. მეყსეულად იზადება კითხვა:

1) ზოგადად ცნობილი კი არის, მაგრამ რას გულისხმობს თავად ავტორი მიკროტოპონიმში და მეტიც, საკუთრივ მიკროტოპონიმში?

2) რატომაა საკუთრივ ტოპონიმი **მხოლოდ** მიკროტოპონიმი? „თავისუფლების მოედანი“, „რუსთველის პროსპექტი“ და მათი მსგავსი, მაკროტოპონიმად მიჩნეული, არ არის საკუთრივ ტოპონიმები? ეს არ არის ახსნილი.

3) რაც მთავარია, რატომ არ არის შიდასაქალაქო „მიკროტოპონიმი“ მიჩნეული ურბონიმად, ანუ რატომ არ უნდა მიეკუთვნებოდეს ამა თუ იმ ქალაქში არსებული მისი გარკვეული შემადგენელი, **თუნდაც მიკროტოპონიმი**, იმ ქალაქის ურბონიმს?

ავტორი მის მიერ შემოთავაზებულ ამ თეორიულ სიახლეს თავისებურად ხსნის, ანუ მის მიერ ურბონიმებად მიიჩნეულია მხოლოდ:

ა) „ქალაქისთვის სპეციფიკური ობიექტების - ქუჩების, შესახვევთა, ჩიხების, მოედნების, პროსპექტების... საკუთარი სახელები“;

ბ) შუქია აფრიდონიძის თქმით, „მათი შექმნა ჩვეულებრივ მომენტალური, მეყვსეული პროცესია, სახელმდეები კოლექტივი **ადმინისტრაციული ორგანოების მუშაკებით** განისაზღვრება, იქმნება... ფორმა, რომელიც შექმნისთანავე ოფიციალური ნორმის ძალას იძენს. ხალხი არ არის შემოქმედი, იგი მხოლოდ მომხმარებელია მზა პროდუქტისა.“ შესაბამისად, ავტორი მიკროტოპონიმს იმიტომ არ მიიჩნევს ურბონიმად, რომ **„მიკროტოპონიმი** იქმნება თანდათანობით, სტიქიურად. მიკროტოპონიმთა შემოქმედიც და მომხმარებელიც ხალხიაო“. ვიტყოდი, მიკრო- და მაკროტოპონიმების ცნებათა განსხვავებას რომ განაპირობებდეს, ერთი მხრივ, **ადმინისტრაციული ორგანოების მუშაკებისა** და, მეორე მხრივ, **ჩვეულებრივი ადამიანების მიერ სახელმდელობითი ფაქტი**, ეს **აზრი სხვაგან არსად ფიგურირებს, რადგან ამგვარი ზღვარის გავლება ცალსახად მიუღებელია**.

რაც არანაკლებ გასაკვირია, ავტორის მიერ **მიკროტოპონიმთა** (მისი თქმით, არაურბანული დანიშნულების მქონე ტოპონიმთა) მაგალითებად დასახელებულია თბილისის ისეთი ადგილები, რომ მათ, სიდიდისა და სივრცის გათვალისწინებით, მიკროადგილებს ნამდვილად ვერ უწოდებ, მათს ონიმს კი - მიკროონიმებს (მიკროტოპონიმებს). ესენია: ვაკე, მთაწმინდა, საბურთალო, დიდუბე, ორთაჭალა, დიდომი. ესენი მიკროტოპონიმებიც რომ იყოს, ურბონიმობა არ უნდა წაართვა, როგორც ქალაქის ტერიტორიის შემდგენელთ.

ჩემი აზრით, ეს ავტორის მიერ შემოთავაზებული, რთულად გასაგები თვალსაზრისია, უფრო ზუსტად, გაუგებარია. სხვათა შორის,

პაატა ცხადაია ტოპონიმ-ურბონიმთა ერთ-ერთ მაგალითად ასახელებს სწორედ ამ ტიპის ე.წ. „მიკროტოპონიმს!“ (თავად, ბუნებრივია, „მიკროს“ არ უწოდებს) – მაგალითად მოჰყავს „ავლაბარი“, ამასთან წყაროდ მიუთითებს შ. აფრიდონიძის დასახელებულ სტატიას, თუმცა ავლაბარი შ. აფრიდონიძეს საერთოდ არა აქვს დასახელებული, მეტიც, ანალოგიური ტოპონიმები (რომელთაც არავითარ შემთხვევაში მიკროტოპონიმები არ უნდა ეწოდოს, ქ.გ.) შ. აფრიდონიძეს არ მიაჩნია ურბონიმად მის მიერ მათი მიკროტოპონიმად მიჩნევის გამო, პაატა ცხადაიასთვის კი დაუშვებელი იყო, რომ, ვთქვათ, „ავლაბარი“ არ ჩათვლილიყო ურბონიმად (და დაუფიქრებლად მიუთითა). არც ნ. პოდოლსკაიას დაუშვია, რომ ამ ტიპის ტოპონიმი არ არის ურბონიმი, რასაც ადასტურებს მის მიერ ტოპონიმების – Сокольники, Лужники – მიჩნევა ქალაქის ქორონიმად, რომელიც, თავის მხრივ, არისო ურბანონიმის სახეობა (ნ. პოდოლსკაია, 1988: 145-146).

ვიტყოდი, ადმინისტრაციის თანამშრომლების მიერ ქუჩა-შესახვევებისთვის დარქმეული სახელი, ურბონიმი, შეიძლება პოლიტიკურმა თუ ეპოქალურმა ვითარებამ შეცვალოს, მაგრამ ხალხის მიერ სახელდებული ანონიმური ტოპონიმები და მათით აღნიშნული ქალაქის მონაკვეთები ურბონიმიზაციასთან ერთად ძალას იკრებს, მყარდება და შიდასაქალაქო მაორიენტირებელი დანიშნულებით არ ჩამოუვარდება, პირიქით, მეტობს ქუჩა-შესახვევების მაორიენტირებლობას. დღეს თბილისის ურბონიმიზაში არანაკლები მნიშვნელობისაა, ვთქვათ, ვაკე, დიდუბე, დიღომი, ლისი... ვიდრე ამ ტერიტორიებზე არსებული ქუჩა-შესახვევები, თუნდაც მოედნები და პარკები. რაც მთავარია, ამდენი ქუჩა-შესახვევის, მოედნისა და პარკის მომცველ ტერიტორიას როგორ ეთქმის მიკროტოპონიმი? ვაკე-საბურთალო ტიპის ტერიტორიები არ არის მიკროტოპონიმები, მით უფრო არ ეგების მათი გამოცხადება არაურბანულ სივრცედ. მიკროტოპონიმიც რომ იყოს, არანაირი ლოგიკური საფუძველი არ არსებობს ერთმანეთს დაუპირისპირო. ურბონიმი და მიკროტოპონიმი. ეს იგივეა, ანტონიმებად წარმოვადგინოთ: „ვაჭი“ და „ხილი“.

ამრიგად, ავტორის მიერ ვაკე-დიღომი-მთაწმინდა ტიპის ტოპონიმთა ურბონიმობა ავტორს უარყოფილი აქვს სამი მიზეზით: 1) ეს ონიმები არ არის ადმინისტრაციული ორგანოების მუშაკების მიერ დარქმეულიო, 2) ავტორის მიერ ურბონიმებად ჩათვლილია მხოლოდ ორსიტყვიანი ფორმები, რომელთა მეორე სიტყვა აპელატივია: ქუჩა, შესახვევი, ჩიხი, პროსპექტი, მოედანი (რუსთველის ქუჩა, კიკვიძის ბაღი, ღვინის აღმართი). მისთვის ურბონიმად მიუღებელია ტოპონიმები ერთსიტყვიანი ფორმის გამოც (მარტივი: „ვაკე“, რთული: „მთაწმინდა“), რომელთა მიკროტოპონიმად გამოცხადება გაუგებარია და 3) ურბონიმად თვლის ადგილის სახელს, რომელიც ითარგმნებაო: ამაღლების ქუჩა - Вознесенская улица (შ. აფრიდონიძე, 1981: 48). საბურთალო-ვაკე ტოპონიმებს (მისი თქმით, მიკროტოპონიმებს), უთარგმნელობის გამოც არ განიხილავს ურბონიმად.

ავტორის დასკვნა - „ყველა ეს ნიშანი (სამი ნიშანი, ქ.გ.) მკვეთრად მიჯნავს ამ ორ ჯგუფს“, ე.ი. მიკროტოპონიმებს ურბონიმისგან - გადასახედია სამივე ნიშნით, მით უფრო ის, თუ რატომ უნდა ჩაითვალოს „დიდუბე“ ტიპის ტოპონიმი მიკროტოპონიმად (დიდუბე მიკროუბანია?). დღეს ამ ტიპის „მიკროტოპონიმებს“ დაემატა ლისი, ქოშიგორა, რომლებიც აშკარად იკვეთება, როგორც თბილისის ბოლოდროინდელი ურბონიმიზაციის პროცესის ანალოგიური მასშტაბური დასტური.

ამრიგად, წინამდებარე სტატიის მიზანია:

1) ყველა სახის ნაგებობათა აღსანიშნად დამკვიდრდეს ახალი ტერმინი არქიტექტონიმი;

2) მკვეთრად გაიმიჯნოს ერთმანეთისგან „არქიტექტონიმი“ და „ტოპონიმი“ მათით სახელდებულ ობიექტთა სხვადასხვაობის გამო;

3) არქიტექტონიმისა და ტოპონიმის სხვადასხვაობა უნდა აისახოს ტოპონიმთა ლექსიკონებად სახელდებულ წიგნებში;

4) დაუშვებელია ნაგებობის, ნებისმიერი არქიტექტურული ძეგლის მიჩნევა ტოპონიმის სახეობად;

5) ურბონიმის რაობის დაზუსტება;

6) ურბონიმის ცალსახად ტოპონიმის სახეობად დასახელება არალოგიკურია, რამეთუ ურბონიმი გარდა ტოპოგრაფიული ერთეულებისა, მოიცავს არქიტექტურულ ძეგლებს;

7) არ არის მართებული ე. წ. სამი ნიშნის თეორია, რომლითაც უარყოფილია დილომი-მთაწმინდის ტიპის ტოპოგრაფიული ერთეულების ურბონიმობა;

8) ასევე არასწორია დილომი-დიდუბე ტიპის ტოპონიმთა მიჩნევა მიკროტოპონიმებად და,

9) თუნდაც ასე იყოს (რაც, კიდევ ერთხელ ვიმეორებთ, შეცდომაა), არამართებულია ამ ნიშნითაც მათი მაურბონიმებელი ფუნქციის უარყოფა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აფრიდონიძე შ., ურბონიმია და მისი ევოლუცია, ქსკს, წიგნი მეოთხე, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1981, 55-61.
2. პოდოლსკაია ნ., Словарь русской ономастической терминологии, Академия Наук, Институт языкознания, Москва, 1988.
3. ცხადაია პ., ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1988.

NEW CONCEPTS IN ONOMASTICS

For the Essence of Two Terms, Architectonym and Urbanonym

Summary

We introduce a new term – **architectonym**, which defines and expresses architectural structures - the objects implied by the proposed onim. Architectural structures include all kinds of man-made, even naturally sculpted (say, Vardzia) architectural objects: churches, monasteries, fortresses, towers, megaliths, monuments, statues, memorials, bridges, historically important buildings... These types of objects are mainly included in all those dictionaries, which are called a toponym dictionary. Architectural monuments, of course, decorate the earth, but they do not represent the geographical species of the earth, species of toponyms, they are even today wrongly considered to be. That's why, we have outlined two ways in relation to them:

1) We should not include the names of architectural buildings in the work, which is called "Dictionary of toponyms;"

2) On the other hand, I consider it admissible to combine them, to include them in the relevant "dictionary of toponyms" under one condition: it is necessary to indicate this in the title (... dictionary of toponyms and architectonyms). By this I would like to underline that **architectonym is not a type of toponym**.

The buildings included in the *group of urbonyms* by N.V. Podolskaya (which, as we said, are even conditionally admissible) are considered **a type of toponyms**. But this is a rough error. A toponym is the name of a place, even a grave, a street... which has been beautified by human hands, but the surface of the earth has been turned into a street, a grave or a park, just like a vineyard, forest, cleared for a corn-field, a meadowland. **It is illogical to consider the building as a toponym or a geographical name**. N. Podolskaya's dictionary includes: urbanonym "proper name of ... any inner-city **topographical** object" building is not a topographical unit;

The second problem we find in the article of Shukia Apridonidze: in particular, she does not consider **microtoponyms** as urbonyms, but considers the following **topographical** objects as microtoponyms: Vake Saburtalo Avlabari. First of all, it is not clear to consider these vast areas as micro-places. She considers the **sections named by the workers of administrative bodies** to be urbonyms, that is, macrotoponyms, which is a wrong position. **If one type of toponym conditions the existence of one specific concept, it is impossible for another type of toponym not to fit the same specific concept**. If the difference between the concepts of micro and macrotoponyms **is on the edge of naming by the workers of administrative bodies, this idea does not appear anywhere, because it is clearly wrong**.

ჰარუნ ჩიმქე

ნამყო დროის მიმდებარე ერთი ჯგუფის წარმოება და თავისებურებანი ქართულ-თურქული მასალის მიხედვით

მიმდებარის ფორმები ქართული ზმნის ერთ-ერთი საინტერესო საკითხია, თუმცა გადმოცემის საშუალებები განსხვავებულია ყველა ენაში და, მათ შორის ქართულსა და თურქულშიც. ტრადიციული მოსაზრებების მიხედვით თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში მიმდებარის დროის კატეგორიასთან დაკავშირებით აზრთა სხადასხვაობა არსებობს. ენათმეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ მიმდებარეს მოეპოვება დროის კატეგორია, მაგრამ ეს კატეგორია ქართულში რამდენიმე თავისებურებას გვიჩვენებს.

მიმდებარის ფორმები ქართულ ენაში მრავალფეროვანია წარმოების თვალსაზრისითაც. მიმდებარის მაწარმოებელი შეიძლება იყოს პრეფიქსი „ნა“; სუფიქსი „ილ“ და „ულ“ ან კონფიქსი (პრეფიქს-სუფიქსიანი) მიმდებარე, რომელიც იწარმოება მარტივი ფუძისაგან შემდეგი აფიქსების დართვით: **მ-არ/ალ**). მაწარმოებელ აფიქსთა მრავალფეროვნება განაპირობებს მიმდებარე ფორმათა სიმრავლესა და სიუხვეს ქართულში. ძველსა და ახალ ქართულში მიმდებარის წარმოების განსხვავებულ ვითარებასთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ძირითადი სხვაობა იმაში შეინიშნება, რომ თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენა უპირატესობას ანიჭებს მიმდებარე ოდენ პრეფიქსიან წარმოებას, მაშინ, როცა ძველი ქართულისათვის პრეფიქს-სუფიქსური წარმოება იყო დამახასიათებელი (ეკ. ოსიძე 1957: 84).

აღსანიშნავია არნ. ჩიქობავას შეხედულება მიმდებარეში კლას-კატეგორიათა მაწარმოებლების გამოყოფის შესახებ. მისი აზრით, **მ-** პრეფიქსი მიმდებარეში ადამიანის კატეგორიაზე მიუთითებს, **ნა-/სა-** ნივთის კატეგორიაზე. საგულისხმოა ისიც, რომ დეტერმინანტი სუფიქსები და კლას-კატეგორიათა პრეფიქსები ერთნაირი აქვს როგორც სახელისაგან, ისე ზმნისგან ნაწარმოებ სახელს. ამის საფუძვლად მიჩნეულია სახელისა და ზმნის კატეგორიათა ისტორიული გაუდიფერენცირებულობა საერთო ქართველურ დონეზე. არნ. ჩიქობავას აზრით, მიმდებარე, როგორც მორფოლოგიური მონაცემი, უფრო ფორ-

მაციისაა, ვიდრე არსებითი სახელი. ამიტომ სრულიად ბუნებრივია მიმღეობის წარმოებისას სახელის ფუძის დეტერმინანტთა გამოყენება (არნ. ჩიქობავა, 1953: 47).

მაწარმოებელ აფიქსთა სიმრავლე, ბუნებრივია, განაპირობებს მიმღეობურ ფორმათა მრავალფეროვნებასა და სიუხვეს ქართულში. ენის განვითარების ხანგრძლივ პერიოდში ჩამოყალიბდა მიმღეობის ნაირგვარი ფორმები, რომელთაგან ბევრმა განიცადა სემანტიკური დიფერენციაცია, ბევრი სახელად იქცა, ზოგი დარჩა გაუდიფერენცირებელი და ამის შედეგია თანამედროვე ქართულში არსებული ვარიანტები. მათგან ზოგი დიალექტიზმია, ზოგი კი - სალიტერატურო ენის კუთვნილება (რ. სალინაძე, 1997: 24-25).

საობიექტო მიმღეობის საწარმოებლად **-ილ**, **-ულ** სუფიქსების გამოყენება თანამედროვე სალიტერატურო ქართულში გარკვეულ წესს ექვემდებარება, გამოკვეთილია მიმღეობის წარმოებისთვის დამახასიათებელი კანონზომიერებანი. მაგალითად, წარსული დროის საობიექტო მიმღეობის საწარმოებლად **-ილ** სუფიქსი გამოყენებულია ყოველთვის უპრეფიქსოდ, ოდენ სუფიქსური წარმოება სხვა დროებში არ არის; **-ულ** სუფიქსთან ერთად ზოგჯერ შეიძლება **მ-** პრეფიქსიც იყოს. აღნიშნულთან დაკავშირებით, ბ. ჯორბენაძე აღნიშნავს, რომ აწმყოს წმინდა ფუძე -ილ სუფიქსს დაირთავს; თემატური ფუძე კი - -ულ სუფიქსს (ჯორბენაძე, 1985: 60-61).

განსხვავება, რომელიც შეიძლება არსებულიყო **-ილ**, **-ულ** სუფიქსებითა და **ნა-** პრეფიქსით ნაწარმოებ მიმღეობათა შორის, გრამატიკული თვალსაზრისით, ამჟამად არ არსებობს. მაგალითად, ნანახი და ნახული დღეს ერთი და იგივეა მნიშვნელობით. ისინი გაუდიფერენცირებელი ფორმებია, პარალელურად არსებობენ ენაში. სხვა შემთხვევაში დიფერენციაციის მაგალითები უხვად მოიპოვება (შდრ. ნახატი - დახატული). (სალინაძე, 1997: 26).

თუ ზმნისწინიან მიმღეობაში ორივე სახის წარმოება დასტურდება: **ა-შენებ-ულ-ი - ა-ნა-შენებ-ი, და-წერ-ილი - და-ნა-წერი**, უზმნისწინო ფორმები უმეტესად პრეფიქსით არის წარმოდგენილი. მაგალითად: **ნა-შენებ-ი, ნა-წერ-ი, ნა-კეთებ-ი...** **-ილ/-ულ** სუფიქსიანი მიმღეობა იშვიათად გვხვდება უზმნისწინოდ, **ნა-პრეფიქსიანი** კი თითქმის უზმნისწინოა.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ზმნები, რომლებიც, საზოგადოდ, ზმნისწინს არ დაირთავენ, მიმღეობას სწორედ **ნა-** პრეფიქსით აწარმოებენ: **ნა-თქვამი, ნა-ყიდი, ნა-პოვნი** და სხვა.

არნ. ჩიქობავას აზრით, **ნა-** პრეფიქსიანი მიმღეობა ყველაზე ძველია მიმღეობათა შორის. **ნა-** პრეფიქსით ნაწარმოებმა ფორმებმა ისტორიულად იმატა და ზოგ შემთხვევაში უფრო ტენდენციური გახდა (არნ. ჩიქობავა, 1953: 47). მაგალითად, ძველად იყო თქმული, დღეს კი უფრო გავრცელებულია ნათქვამი (შდრ.: ნანახი // ნახული).

კიდევ უფრო მკაფიოდ არსებითი სახელის თვისებები გამოვლენილია **ნა-** პრეფიქსით ნაწარმოებ მიმდევრებში: **ნაამბობი, ნაგლეჯი, ნატეხი, ნაცნობი, ნაშრომი, ნაამბობი, ნაკვეთი, მონაკვეთი, ნაწერი, ჩანაწერი, ნაწარმოები...**

თუ დავუკვირდებით მიმდევრურ ფორმებში პრეფიქს-სუფიქსური წარმოების მიმართებას, დავინახავთ, რომ ქართულში, ერთი მხრივ, დასტურდება სახელად ქცეული მიმდევრები და მათი პარალელური **-ილ/-ულ** სუფიქსიანი ვარიანტები, მეორე მხრივ კი, ნაპრეფიქსითა და **-ილ/-ულ** სუფიქსით ნაწარმოები ჩვეულებრივი მიმდევრები:

1. ა) ნა-; -ილ:

ნარჩენი და დარჩენილი

ნაკბენი და დაკბენილი

ნაკერი, გაკერილი, დაკერილი

ბ) ნა-; -ულ:

ნარკვევი და გარკვეული

ნართი და დართული

ნადული, ნადულები, ადულებული...

ამ ფორმებში სემანტიკური დიფერენციაციის პროცესი დასრულებულია თვით **ნა-** პრეფიქსიანებშიც კი (ნადული, ნადულები).

2. ნა- პრეფიქსითა და **-ილ/-ულ** სუფიქსით ნაწარმოები მართებულად მიჩნეული ვარიანტები:

ნაკაზმი და შეკმაზული

ნაკბეჩი და მოკბეჩილი

ნაკრეფი და დაკრეფილი

ნაპოხი და ნაპოხარი // გაპოხილი

დანაწერი და დაწერილი

მონაგები და მოგებული... (თოფურია, გიგინეიშვილი 1998: 397).

ზოგიერთი **ნა-** პრეფიქსიანი არსებითი სახელად ქცეული მიმდევრება ხალი დერივატის საფუძვლად იქცა. ასე გაჩნდა ქართულში, მაგალითად, **ნარევი > მინარევი**; ზოგიერთი **ნა-** პრეფიქსიანი მიმდევრური ფორმა საკმარისი არ აღმოჩნდა გაარსებითებისათვის და ამ მიზნით ენამ გამოიყენა სადერივაციო აფიქსები. მაგალითად: **ნაკეთები – გაკეთებული > ნაკეთი > ნაკეთობა, ნარჩევი > ნარჩევალა...**

ნა-ევ კონფიქსით ნაწარმოები არსებითი სახელად ქცეული მიმდევრები (ნაკარნახევი, ნააზრევი...) ქართულში ცოტაა. არის რამდენიმე სახელი, რომლებიც შესატყვისის პარალელურ ფორმათაგან უკვე გამიჯნულია: **ნამსხვრევი და დამსხვრეული; ნამტვრევი და დამტვრეული...**

ამას ვერ ვიტყვით **ნა-ევ** კონფიქსით ნაწარმოები მიმდევრისა და მისი **-ულ** - სუფიქსიანი შესატყვისის შესახებ, როგორც არის ნაკვლევი და გამოკვლეული. ეს ფორმები გაუდიფერენცირებელია: ნაკვლევი - რასაც იკვლევდნენ; კვლევის შედეგად მიღებული. სერიოზული მეცნიერული

ნაკვლევი. 2. იგივეა, რაც ნაკვალევი (ქეგლ 1990 II: 769); გამოკვლეული - რაც გამოიკვლიეს. გამოკვლეული საკითხი (იქვე I: 241).

ქართული ენის შედარება განსხვავებული სტრუქტურის მქონე ენებთან სხვადასხვა სირთულით წარმოგვიდგება. ეს ეხება მიმღეობური ფორმების გადმოცემასაც.

მიმღეობურ ფორმებთან დაკავშირებით საინტერესოდ გვესახება ქართულ-თურქული მონაცემების განხილვა. ამჯერად შევეხებით ნამყო დროის მიმღეობათა ერთი ჯგუფის წარმოებასა (კერძოდ: **ნა** პრეფიქსიან წარმოებას) და თავისებურებანს ქართულ-თურქული მასალის მიხედვით.

თურქულში მიმღეობის ფორმები იყოფა ორ ჯგუფად: 1. მიმღეობები, რომლებსაც დროის სემანტიკა აქვთ და ამიტომ საფუძვლად უდევს პირიანი ფორმების წარმოებას (-YOR, -AR, -ACAK, -MIŞ); 2. მიმღეობა, რომელიც მოკლებულია დროის სემანტიკას და ამიტომ პირიანი ფორმების წარმოებაში ვერ მონაწილეობს. ასეთია -AN (-EN) მიმღეობა (Z. Korkmaz, 2017: 784-785).

ქართულის ნამყო დროის **ნა** პრეფიქსიანი მიმღეობის ფორმები თურქულში ძირითადად, თურქულის ნამყო დროის მიმღეობის ფორმები -MIŞ (-MIŞ, -MUŞ, -MÜŞ) და -AN (-EN)-ით გადმოიცემა. მაგალითად, „არის შემთხვევები, როცა სუსტად ნათამაშე შეხვედრას უკეთესი შედეგი მოიტანოს - Zayıf oynanmış/oynanan oyunların daha iyi sonuçlar getirdiği durumlar da vardır; გოგოლას მიერ ნაჩვენევ სახლებს ცეცხლს უკიდებოდნენ - Gogola'nın gösterdiği evleri ateşe veriyorlardı.”

1. -არის **ნა**- პრეფიქსის ისეთი შემთხვევები, რომლებიც თურქულის -DIK (-DİK, -DUK, -DÜK // -TIK, -TİK, -TUK, -TÜK) მასდართაც გამოიხატება. მაგალითად, „ეტყობოდა, მან გაიგონა რძლის ნალაპარაკები იმ ღამეს - Anlaşılan o gece o gelinin konuştuklarını duydu.“.

2. თანამედროვე ქართულ ენაში ზოგიერთი ფორმა ზმნის პირიანი ფორმითაც გადმოიცემა: **ნაჭამი ვარ - Yemek yedim** (=საჭმელი ვჭამე), **ნაჭამი მაქვს - Yemek yemiştım** (=საჭმელი მიჭამია). აღნიშნული ფორმის თურქულად გადმოცემისას, პირველ შემთხვევაში, ზმნის ფუზემე დართული ნამყო დროის ნიშანი (-Dİ) არის გამოყენებული, ხოლო მეორე შემთხვევაში კი - შედეგობითის ნიშანი (-MIŞ). საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ჭამასთან დაკავშირებული მიმღეობის - **ნასაუზმევი, ნასადილევი, ნავახშმევი** ფორმებთან გამოიყენება ზმნის პირიანი ვარ (ვიქნები, ვიყავი), მაგრამ არ გვხვდება ნასაუზმევი მაქვს (მექნება, მქონდა...).

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ქართულში ნამყო დროის მიმღეობის მაწარმოებელი შეიძლება იყოს პრეფიქსი „ნა“; სუფიქსი ან „ილ“ და „ულ“ სუფიქსები, რომლებიც ერთი და იმავე მნიშვნელობით გამოიყენება, თუმცა ეს ყოველთვის ასე არ არის. გასათვალისწინებელია ისიც რომ მიმღეობათა მნიშვნელობები ყოველთვის არ ემთხვევა აბსულუტურად

ერთმანეთს და შესაბამისად, მონაცვლეობაც ყოველთვის შეუძლებელია. მაგალითად,

დაკარგული - დანაკარგი

დაკარგული - რაც დაკარგეს, ან დაიკარგა, ვინც დაიკარგა (ქეგლ, ტ. 3, გვ. 449).

დანაკარგი - 1. რაც, ან ვინც დაკარგეს, ან დაიკარგა, დაკარგული. 2. უყიარათობის შედაგად გაჩენილი უსარგებლო ნარჩენები წარმოებაში, მოსავლის დაუდევრად აღებისას გაბნეული მარცვლეული (იქვე: გვ. 583).

ამ შემთხვევაში მეორე მნიშვნელობით ვერ გამოვიყენებთ სუფიქსიან ფორმას. ითქმის - მნიშვნელოვანი დანაკარგი განიცადა და არა დაკარგული განიცადა.

დაკარგული ფორმა, თურქულში ნამყო შედეგობითი დროის შესაბამისი ნიშნით (Kaybolmuş - MIŞ, MİŞ, MUŞ, MÜŞ), დროის ნიშან მოკლებული (Kaybolan - AN, EN)-ითა და სახელად ქცეული სიტყვა (Kayıp)-ით გამოიხატება.

ზოგ შემთხვევაში კი **ნა** პრეფიქსიანი უზმნისწინო მიმდევრობები სრულიად სულ სხვანაირ მნიშვნელობას ატარებს სუფიქსებთან შედარებით. მაგალითად, **ჩაცმული - ნაცვამი; გატეხილი - ნატეხი...**

ჩაცმული - ვისაც ჩააცვეს, ან ვინც ჩაიცვა, შემოსილი (ქეგლ, ტ. 8, გვ. 447).

ნაცვამი - რაც ვისმე უკვე ეცვა, ნახმარი (ქეგლ, ტ. 5, გვ. 1419)...

ჩაცმულის თარგმნისას ისევე გამოიყენება თურქულის მიმდევრობის ნამყო დროის ნიშნები: (**Giymiş** - MIŞ, MİŞ, MUŞ, MÜŞ) და (**Giyen** - AN, EN), ხოლო ნაცვამი ფორმის გამოხატვისას კი პირდაპირი მნიშვნელობის თარგმანს (Eski giydiği elbise - ტანსაცმელი, რომელიც უკვე ეცვა) მივმართავთ.

ქართული ენით დაინტერესებული თურქისთვის ყველაზე დიდ სირთულეს ქმნის, რომელი სუფიქსი გამოიყენოს **ნა** პრეფიქსიანი მიმდევრობის წარმოებისას: **-ავ, -ევ, -ამ, -ემ, -ებ, -ობ** თუ **-ოფ**. ამ შემთხვევაში საჭიროა ქართული ზმნის, კერძოდ, მიმდევრობის წარმოების საფუძვლიანი ცოდნა.

ქართულ-თურქული ნამყო დროის მიმდევრობათა შედარებითი ანალიზის შედეგად კარგად ჩანს სტრუქტურულად განსხვავებულ ორ ენას შორის როგორც საერთო, ისე განსხვავებული მხარეები. მსგავსება და განსხვავება ეხება სემანტიკური, გრამატიკული და ლექსიკური საშუალებების შესაბამისობას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ა. შანიძე, თხზულებანი, III, თბილისი, 1980.
2. არნ. ჩიქობავა, მასდარისა და მიმღეობის ისტორიული ურთიერთობისათვის ქართულში: იკე, ტ. V, თბილისი, 1953.
3. არნ. ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულებისათვის ქართველურ ენებში, თბილისი, 1940.
4. ვ. თოფურია, ივ. გიგინეიშვილი, ქართული ენის ორთოგრაფიული ლექსიკონი, თბილისი, 1998.
5. ოსიძე ეკ., მიმღეობის წარმოება ქართულში, თსუ შრომები, ტ. 67, თბილისი, 1957.
6. რ. სალინაძე, ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბების გზები (XX ს-ის. დასაწყისის ქუთაისის პრესის მასალების მიხედვით): საკანდ. დისერტ., თბილისი, 1997.
7. ქეგლ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომ., თბილისი, 1990.
8. ქსკს, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, II, თბილისი, 1979.
9. ქსკს, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, VII, თბილისი, 1985.
10. Zeynep Korkmaz, Türkiye Türkçesi Gramer Şekil Bilgisi: Türk Dili Kurumu Yayınları, Ankara, 2017.

HARUN CIMKE

THE PECULIARITIES OF THE FORMATION OF THE ONE GROUP OF THE PARTICIPLES OF THE PAST TENSE ACCORDING TO THE GEORGIAN-TURKISH MATERIALS

Summary

Comparing Georgian language with languages with different structure is presented with different complexity. This also applies to the transmission of participle forms.

Participle forms are one of the most interesting aspects of the Georgian verb, although the means of transmission are different in all languages, including Georgian and Turkish. According to traditional opinions, in modern literary Georgian there is a difference of opinion regarding the time participle categories. Some linguists believe that the participle will have a time category, but this category shows some peculiarities in Georgian.

Participle forms in the Georgian language are also diverse in terms of production. The producer of the participle may be the prefix “na-”; Suffix “-il” and “-ul” or prefix (prefix-suffix receiver, which is produced from a simple root by adding the following affixes: m --- no-i). The variety of producing affixes determines the abundance of reciprocal forms in Georgian.

It is interesting to discuss the Georgian-Turkish materials regarding the participle forms. This time we will talk about the production of one group of participle of the past tense (namely: pre-fixed production) and the peculiarities according to the Georgian-Turkish materials.

Georgian past participle forms are transmitted in Turkish mainly through past participle forms -MIŞ (-MIŞ, -MUŞ, -MÜŞ) and -AN, -EN. For example, “there are cases when a poorly played match brings a better result - Weak playing / weak playing games are still possible after the end of the game.” -TIK, -TİK, -TUK, -TÜK) is also expressed by masdar. For example, “it seemed that he heard a milkman talking that night - Anlaşılan o gece o gelinin konuştuklarını dîdu”; Some forms are also conveyed by the verb form of the verb: I have eaten - Yemek yedim (= I have eaten food), I have eaten - Yemek yemiştim (= I have eaten food) ...

For a Turk interested in the Georgian language, when producing a prefix with a prefix, the biggest difficulty is choosing the suffix, in particular, which suffix to use: -av, -ev, -am, -em, -eb, -ob or -of. In this case, a thorough knowledge of the Georgian initial form is required.

Comparative analysis of Georgian-Turkish past participles reveals similarities and differences between structurally different languages, which is reflected in the relevance of semantic, grammatical and lexical means.

Keywords: Past tense, participle, Na - prefix, Georgian-Turkish material, peculiarity.

ზაზა ხინთიბიძე

ორობითი რიცხვით მისალმება ჰომეროსის ეპოსში (არგუმენტი „ილიადისა“ და „ოდისეის“ ერთავტორობის თვალსაზრისისათვის)

ძველბერძნულ ენაში, როგორც ცნობილია, გამოიყენებოდა სამგვარი გრამატიკული რიცხვის ფორმები: მხოლობითი ერთი პირის/საგნის გადმოსაცემად, მრავლობითი - ორზე მეტისათვის და ორობითი, ანუ დუალისი, მხოლოდ ორი პირის/საგნის აღსანიშნავად. შესაბამისად, ზმნის ორობითი რიცხვის ფორმა გამოხატავდა ორ სუბიექტს. თუკი ქართული ენის ნართანიათ მრავლობითით პირობითად გადმოვცემთ ძველბერძნულ ორობით რიცხვს, მაშინ გვექნება შემდეგი პარადიგმა: ერთი კარგი კაცი მოდის, ორნი კარგნი კაცნი მოდიან, (ორზე მეტი კარგი) კაცები მოდიან. როგორც ვხედავთ, ქართულად შეუძლებელია, რომ ზმნამ (ზედსართავი, რიცხვითი და არსებითი სახელებისაგან განსხვავებით) ორი სუბიექტი ორზე მეტი, ანუ მრავალი, სუბიექტისაგან თუნდაც ფორმალურად განარჩიოს, რადგან ამისათვის აუცილებელი სპეციფიკური ზმნური პირის ნიშნები (ენათა აბსოლუტური უმრავლესობის მსგავსად) ჩვენს ენას ა(ღა)რ მოეპოვება. განსხვავებული ვითარება იყო ძველ ბერძნულ ენაში. არა მხოლოდ სახელებსა და ნაცვალსახელებს გააჩნდათ ორობითი რიცხვის გადმომცემი ბრუნვის ნიშნები - სუფიქსები, არამედ არსებობდა მხოლობითი, მრავლობითი და ორობითი რიცხვის ერთმანეთისგან მეტწილად სხვადასხვაგვარად გადმომცემი ზმნური პირის ნიშნის ფუნქციის მქონე სუფიქსები. როგორც მისალმებისას, ისე დამშვიდობებისას ძველ (ამგვარადვეა ასევე ახალ) ბერძნულ ენაში გამოიყენებოდა ზმნის - „ვხარობ“, „მსიამოვნებს“ (ბერძნულად: khairo [ხაირო]) ბრძანებითი (და არა თხრობითი ან კავშირებითი) კილოს ფორმა: „გაიხარე შენ“ / „გაიხარეთ თქვენ“ / „გაიხარეთ თქვენ ორმა“, ანუ ქართულად, „მოგესალმები მე - შენ“ / „მოგესალმებით მე ან ჩვენ - თქვენ ან თქვენ ორს“. ქართულისგან განსხვავებით ბერძნულში, როგორც ინდოევროპულ ენაში, ზმნას პირის ნიშნით შეუძლია გადმოცეს მხოლოდ ერთი პირი - სუბიექტი და არა ასევე ობიექტიც. ბერძნულში მისალმების აღმნიშვნელი ზმნის შემთხვევაში, რაკი ის ბრძანებით კილოშია, სიტუაცია ქართულისგან კიდევ ერთი

ასპექტით განსხვავდება: ზმნა გრამატიკულად ვერ გადმოცემს მიმსაღმებელ პირს, ანუ პირს, რომელიც სხვას ესაღმება და ამდენად, აღნიშნავს მხოლოდ იმ პირს, რომელსაც ესაღმებიან, ანუ მისაღმების ადრესატ(ებ)ს და ეს უკანასკნელი (ქართულისგან განსხვავებით) არის სუბიექტი და არა ობიექტი. ბერძნულის ამ თავისებურებას ქართულში ზედმიწევნით ზუსტად გადმოცემს ერთპირიანი ზმნა „გხარობ“ (მე): „(გა)იხარე/თ“ (შენ/თქვენ). ამ (მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, ვფიქრობ, აუცილებელი) მცირე შესავლის შემდეგ ქვემოთ განხილული საკითხი ძველი ბერძნული გრამატიკის თავისებურებებში ნაკლებად გათვითცნობიერებული მკითხველისთვის, ვიმედოვნებ, უკვე შედარებით უფრო ადვილად აღსაქმელი იქნება.

მე-20 საუკუნის კლასიკური ფილოლოგიისა და კერძოდ, ჰომეროლოგიის ორი უდიდესი ავტორიტეტის - ალბინ ლესკის და ვოლფგანგ შადევალდტის თანახმად, „ილიადაში“ ენობრივი ნორმის დარღვევით გამოწვეული ბუნდოვანების ყველაზე ძნელად ასახსნელი შემთხვევა არის „ილიადის“ მე-9 წიგნის 182-98 პასაჟი (A. Lesky 1963: 49; W. Schade-waldt 1966: 137).¹ პოემის ამ ადგილას აგამემნონის მიერ გაგზავნილი ორზე მეტწევრიანი (სამი ელჩის - ოდისეის, აიასის, ფოინიქსისა და ორი უმნიშვნელო, ფაქტობრივად, სტატისტების ფუნქციის მქონე მაცნისაგან - ოდიოსისა და ევრიბატესისგან შედგენილი) ელჩობის აქილევსთან მისვლა და მასპინძლის მასთან მისაღება ჰომეროსის მიერ გადმოცემულია ორობითი ფორმების ზმნებითა და პირის ნაცვალსახელებით; მაშინ როცა, ამავე მისიის წევრების აღმნიშვნელი ყველა არსებითი და ზედსართავი სახელი პოეტის მიერ მრავლობით რიცხვშია ჩასმული: photas, 195; philoi andres, 197 (რ. გორდეზიანი 1978: 80), philtatoi, 198. ამასთანავე, მთელი მისიის აღმნიშვნელ ზმნათაგან მხოლოდ ორი პოეტის მიერ ასევე მრავლობითი რიცხვის ფორმითაა გამოყენებული: heuron, 186 და stan, 193.

ამ ბუნდოვანმა ადგილმა ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში მიიპყრო ე.წ. გრამატიკოსთა (ანუ ალექსანდრიის ბიბლიოთეკისა თუ ელინისტური და მომდევნო ხანების სხვა მწიგნობრული ცენტრების მკვლევარ-კომენტატორთა) ყურადღება. მსგავსი ადგილების ახსნას ისინი ყოველთვის უნიტარისტული პოზიციიდან ცდილობდნენ, რადგან (ჰომეროსის პოემების თაობაზე იმჟამად არსებული დომინანტური თვალსაზრისის კვალდაკვალ) მიაჩნდათ, რომ პოემების ავტორი იყო ერთი (და არა ორი ან მრავალი) პოეტი - ჰომეროსი. განსახილველ პასაჟთან (9:182-98) მიმართებითაც „ილიადის“ სქოლიონებში სწორედ აღნიშნული მიდგომა იკვეთება. კერძოდ, პოემის მე-9 წიგნის 168-ე ტაქვის (იხ.

1 საკითხის ისტორია (შედარებით მოკლედ) და უნიტარისტული ინტერპრეტაცია გადმოცემულია რისმაგ გორდეზიანის ნაშრომებში (R. Gordesiani, 1980: 163-74; რ. გორდეზიანი, 1978: 73-80).

ქვემოთ) ერთ-ერთი უძველესი სქოლიონის მიხედვით, ორობითი ფორმებით გადმოცემულია ორი ელჩი - ოდისევსი და აიასი, ფოინიქსი კი უგულუბელყოფილია, როგორც ნაკლებმნიშვნელოვანი პერსონაჟი, რომელიც, ამდენად, ვერ ჩაითვლება ელჩობის სრულუფლებიან წევრად. აღნიშნულ ინტერპრეტაციას (რომელიც დიდად არ განსხვავდება სქოლიასტ არისტარქოსის განმარტებისგან, - იხ. ქვემოთ), მისი სხვადასხვაგვარად გადაზრებული ფორმით, არაერთი ავტორიტეტული მხარდამჭერი გამოუჩნდა, რაც გასული საუკუნის 70-იან წლების ბოლომდე გაგრძელდა (W. Schadewaldt 1966: 136...; D. Motzkus 1964: 96...; D. Lohmann 1970: 227...; A. Köhnken 1975; A. Köhnken 1978). მაგრამ მის უსაფუძვლოებას ცხადყოფს ელჩობის მთელ ეპიზოდში როგორც პოეტის, ისე აქილევის მხრივ სამივე ელჩისადმი გამოვლენილი თანაბარი პატივისცემა (რ. გორდეზიანი 1978: 75-6; J. Griffin 1995: 51), რაც, ვფიქრობ, ყველაზე ნათლად ჩანს იმგვარ ტაეპებში, როგორიცაა 9: 204, 427-9, 641-2 და სხვ.

ანტიკურობიდანვე, კერძოდ, სქოლიასტ ძენოდოტოსისგან მომდინარე და პოპულარული სხვაგვარი (თუმცა, კვლავაც უნიტარისტული) ახსნის თანახმად (რომელიც პოპულარული იყო მე-19 ს-დან მოყოლებული მე-20 ს-ის პირველი მესამედის ჩათვლით, ვიდრე მისი მიზანშეუწონლობა საგანგებოდ იქნა წარმოჩენილი), განსახილველ პასაჟში ორობითი რიცხვის ფორმები გამოყენებულია მრავლობითი რიცხვის ნაცვლად. ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო:

ა) ზოგჯერ, ჰექსამეტრული სალექსო საზომის გამართვისას წარმოქმნილი სირთულეებით (J. Griffin 1995: 99), რაც განსახილველ შემთხვევაში (შედარებით მცირე ზომის პასაჟში არსებული ორობითი ფორმების სიმრავლის გათვალისწინებით), უდავოდ, ნაკლებმოსალოდნელია (რ. გორდეზიანი 1978: 75, იქვეა ბიბლიოგრაფია);

ბ) და უფრო იშვიათად, პოეტის მიერ დაშვებული უნებლიე შეცდომით, რაც იმ გარემოების გათვალისწინებით შეიძლება აიხსნას, რომ „ილიადის“ შექმნის პერიოდის (ძვ.წ. 8-7 სს-ის მიჯნის) ბერძნულ ენაში უკვე მიმდინარეობდა მრავლობითი და ორობითი რიცხვის ფორმების ერთმანეთისაგან გარჩევა-განსხვავების მოშლის პროცესი (D. B. Monro 1882: 122; J. Wackernagel 1920: 77...; A. Debrunner 1927: 17...). თუმცა, მარგარეთ ნუის დაკვირვებით, ჰომეროსთან მრავლობითი რიცხვი ზოგჯერ მართლაც ანაცვლებს ორობით რიცხვს, მაგრამ პირიქით არასდროს ხდება (M. Noé 1940: 13-6). აღნიშნული მოსაზრების მართებულობა დღესდღეობით ეჭვს, ფაქტობრივად, არ იწვევს (W. Burkert 1976: 8; J. Griffin 1995: 52). თუმცა, ძენოდოტოსისეული ახსნა, სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციით, გასული საუკუნის მიწურულსაც კი საკმაოდ ანგარიშგასაწევ მოსაზრებად მიიჩნეოდა (R. Janko 1994: 363; J. Griffin 1995: 98-9).

დაბოლოს, ანტიკურობიდან, კერძოდ, ძენოდოტოსზე არანაკლებ ცნობილ სქოლიასტ არისტარქოსისგან იღებს სათავეს 9: 182-98 პასაჟის

განსახილველი ბუნდოვანების კიდევ ერთი უნიტარისტული განმარტება: ორობითი ფორმებით გადმოცემულია მხოლოდ ორი ელჩი, ოდისევსი და აიასი, რადგან ფოინიქსი, რომელიც აქილევსის ძიძაა, მასპინძლის შესამზადებლად თუ გასაფრთხილებლად დანარჩენ ელჩობაზე ადრეა მასთან წასული. კერძოდ, აღნიშნული გარემოება, თითქოს, ვლინდება ნესტორის სიტყვებით: „დაე, პირველ ყოვლისა, ფოინიქსმა ითავკაცოს“ (168) და „შემდეგ ...“ (169). აღნიშნულ პასაჟში კომენტატორები ნესტორის მიერ ელჩობის წევრების ჩამოთვლას კი არ ხედავდნენ (ფოინიქსს „შემდეგ აიასი, ოდისევსი, ხოლო მაცნეთაგან ოდიოსი და ევრიბატესი მიჰყვნენ“, 169-70), არამედ იმაზე მინიშნებას, რომ აქილევსთან თავდაპირველად მხოლოდ ფოინიქსი უნდა წასულიყო და მხოლოდ ამის შემდეგ, მოგვიანებით ელჩობის დანარჩენი წევრებიც: „მოგვიანებით აიასი და ოდისევსი, ხოლო მაცნეთაგან ოდიოსი და ევრიბატესი მიჰყვნენ“). აღნიშნულ მოსაზრებას ჰომეროსის ეპოსის არაერთმა მკვლევარმა დაუჭირა მხარი; მათ შორის ისეთმა ცნობილმა, როგორიცაა პიერ შანტრენი (P. Chantraine 1958: 28). თუმცა, ამგვარი ინტერპრეტაციის უსაფუძვლოება ნათლად ჩანს 9: 193-4 ტაეპებში: აქილევსი გაოცებულია მასთან მისული ელჩობის ხილვისას (W. Leaf 1886: 295; Ch. Segal 1968: 101-2; J. Griffin 1995: 51); გაკვირვებულია გმირთან მყოფი პატროკლოსიც, მისი უახლოესი მეგობარი (9: 195).

განსახილველი ადგილის თაობაზე თანდათანობით ჩამოყალიბდა უნიტარისტულისგან განსხვავებული, კერძოდ, ანალიტიკური თვალსაზრისიც. საქმე ისაა, რომ 1795 წელს გამოსული ფრიდრიხ აუგუსტ ვოლფის ცნობილი წიგნის - „წინასიტყვაობა ჰომეროსისათვის...“ (F.A. Wolfius 1795)² გამოქვეყნების შემდეგ ჰომეროლოგიაში შეიქმნა ახალი, ანალიტიკური მიმდინარეობა. ანალიზი, ანუ „დაყოფა“, გულისხმობდა როგორც „ილიადის“, ისე „ოდისეის“ ტექსტებში შინაარსობრივი, ანდა სხვა მხრივ ურთიერთწინააღმდეგობრივი ნაწილების მოძიებას, რის შედეგადაც, ერთი შეხედვით, ცხადი ხდებოდა, რომ ამგვარ ნაწილებს უნდა ჰყოლოდა სხვადასხვა ავტორი; შესაბამისად, ჰომეროსის პოემების შემქმნელიც უნდა ყოფილიყო არა ერთი, ან თუნდაც ორი პოეტი, არამედ მრავალი ავტორი, ხოლო მათ მიერ არაერთი საუკუნის მანძილზე შეთხზული სიმღერების გამთლიანება ერთიან პოემებად კი, თითქოს, უნდა მომხდარიყო მოგვიანებით, კერძოდ, სავარაუდოდ, ძვ.წ. მე-6 ს-ის ათენში.

ბუნებრივია, რომ 9: 182-98 პასაჟში ენობრივი ნორმის, თითქოს, ესოდენ აშკარა დარღვევა იდეალურ არგუმენტად შეიძლება ყოფილიყო გამოყენებული „ილიადის“ მრავალავტორობის ანალიტიკური

2 ფ.ა. ვოლფის ნაშრომის სრული სათაურია: „წინასიტყვაობა ჰომეროსისათვის, ანუ ჰომეროსის ნაწარმოებების უძველესი და ნამდვილი ფორმის შესახებ, სხვადასხვა ცვლილებითა და მათი გაუმჯობესების სავარაუდო მიზეზებით“.

თეორიის დასასაბუთებლად. პირველმა ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია მე-19 საუკუნის ცნობილმა ანალიტიკოსმა თეოდორ ბერგმა, რომლის თანახმადაც, „ტაეები, როგორიცაა 9: 182, 183, [185,] 192, 196, 197, 198, ადასტურებენ, რომ თავდაპირველად იყო მხოლოდ ორი ელჩი [ოდისევისი და აიასი]. ინტერპოლატორმა [პოეტმა ფოინიქსის ელჩობაში ჩასმის შემდეგ] ენობრივი ნორმის უგულვებელყოფით აქ შეინარჩუნა დუალისური ფორმები, რომელთა გამართლებასაც ძველი გრამატიკოსები შემდგომში ხელოვნურად ცდილობდნენ“ (T. Bergk 1872: 596¹²⁹). განსახილველი ბუნდოვანების ამგვარი ახსნა, რომ ფოინიქსი ელჩობას გვიან უნდა დამატებოდა, მისაღები აღმოჩნდა არა მხოლოდ ანალიტიკოსებისათვის (W. Leaf 1886: 286, 295; D.L. Page 1959: 298...),³ არამედ უნიტარისტთა უდიდესი უმრავლესობისთვისაც; ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ამ უკანასკნელთა აზრით, ფოინიქსით და (ალბათობის დიდი ხარისხით, ფოინიქსამდე ან მის შემდეგ) ორი მაცნითაც ელჩობა გააფართოვა არა უცნობმა ინტერპოლატორმა პოეტმა, არამედ თავად ჰომეროსმა, ანდა მისივე გარემოცვიდან უახლოესმა მოწაფე-თანაშემწემ თუ მიმდევარმა და ამდენად, ისევ ჰომეროსმა, ან მასთან დაახლოებულმა პირ(ებ)მა, უცვლელად შეინარჩუნა წინა რედაქციის ორობითი რიცხვის ფორმები (M. Noé 1940: 18-21; G.P. Goold 1977: 10...; J. Griffin 1995: 23, 52-3, 96; M.L. West 2011: 13-4, 218-20).

ერთი მხრივ, ზემოხსენებული მკვლევარები ამა თუ იმ გზით საკმაოდ ლოგიკურ და ამდენად, დამაჯერებელ მიზეზ(ებ)ს უძებნიან ინტერპოლატორი პოეტის თუ თავად ჰომეროსის გადაწყვეტილებას, რომ გაეზარდა ელჩების რაოდენობა:

ა) ფოინიქსის, აქილევის მოხუცი ძიძის, მიმართვა გმირისადმი, უდავოდ, მეტ ემოციურ დატვირთვას სძენს მთელ ეპიზოდს;

ბ) ოდისევის თხოვნაზე (აგამემნონისგან მიყენებული შეურაცხყოფის სანაცვლოდ მიეღო მისგანვე შეთავაზებული, მართლაც ღირსეული კომპენსაცია და განეახლებინა ტროელთა წინააღმდეგ ბრძოლა) აქილევის მკვეთრად უარყოფით, ყოველგვარი კომპრომისის გამომრიცხავ პასუხსა და შემდგომში აიასის მიმართვაზე აქილევის მიერვე გამოთქმულ ფაქტობრივ თანხმობას შორის უდავოდ თვალშისაცემი შეუსაბამობის, მხატვრული თვალსაზრისით, ნაწილობრივ მაინც აღმოსაფხვრელად, ამგვარი ცვლილებისთვის უფრო ბუნებრივი ელფერის მისანიჭებლად, საჭირო იყო ერთგვარი შუალედური რგოლი; კერძოდ, გმირის საგრძნობლად შერბილებული (თუმცა მაინც უარ-

3 ზემოაღნიშნული მოსაზრების მხარდამჭერი მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ანალიტიკური ხასიათის თითქმის ყველა ნაშრომი ჩამოთვლილია „ილიადის“ მე-9 წიგნის დუალისური ფორმების პრობლემის შემსწავლელ დითერ მოცკუსის დისერტაციასა და ჩარლს სიგალის ცნობილ სტატიაში (D. Motzkus 1964: 97; Ch. Segal 1968: 102⁴).

ყოფითი) პასუხი მისდამი ძიძის ვედრებაზე, რომ ყურად ეღო ოდისეოსის რჩევა;

გ) სამი ელჩის სამ ერთმანეთისაგან განსხვავებულ მიმართებაზე აქილეოსის სამ საპასუხო სიტყვაში გმირის სასაუბრო ტონის თანდათანობითი შერბილება ზედმიწევნით ზუსტად ასახავს „ილიადის“ პროტაგონისტის ხასიათის, ფაქტობრივად, მთლიანად განმსაზღვრელ, ძირითად თვისებას, რომელიც მთელი პოემის მანძილზე განაპირობებს მის მიერ გაკეთებულ ნებისმიერ არჩევანს და შესაბამისად, მის ქცევასაც; ესაა აქილეოსის თავდაპირველი, ყოველგვარ ზღვარს გადასული რისხვის თანდათანობით სრულად დაცხრობა და ამდენად, საწყისი უგუნურების საბოლოოდ კეთილგონიერებით ჩანაცვლება. ნათელია, რომ ფოინიქსის მიმართვისა და აქილეოსის მისდამი პასუხის უკვე ოდნავ შერბილებული ტონის გარეშე პოემის პროტაგონისტის ჰომეროსისეული ინდივიდუალიზაციის ზემოაღნიშნული ეტაპები გაცილებით უფრო ნაკლებად სრულყოფილი და ამდენად, შთამბეჭდავი იქნებოდა.

მეორე მხრივ, ნათელია, რომ ზემოაღნიშნულ მკვლევართა მიერ განსახილველი ბუნდოვანების ამა თუ იმ ფორმით საკმაოდ დამაჯერებლად ახსნის შემთხვევაშიც სრულიად გაუგებარი რჩებ(ოდ)ა, ინტერპოლატორ პოეტს ან, თუნდაც, თავად ჰომეროსს ფოინიქსით (ანდა, ამასთანავე, ორი მაცნით⁴) ელჩობის განვრცობის შედეგად მოძველებული დუალისური ფორმები რატომ არ უნდა გადაეყვანა მრავლობით რიცხვში?⁵ მით უმეტეს, რომ ამგვარი ცვლილება არ მოითხოვდა პოეტისგან რაიმე განსაკუთრებულ ძალისხმევას, რადგან, ქართულისგან განსხვავებით, ბერძნული ზმნისთვის (პირისა და) რიცხვის ფორმის შეცვლა ბევრად უფრო მარტივი პროცესია. კერძოდ, მას იწვევს ზმნური ფორმის ბოლოკიდური ერთი ან ორი (ორიოდ შემთხვევაში კი სამი)

4 ფოინიქსის გვიანდებლობის თაობაზე გამოთქმული ვარაუდისაგან განსხვავებით (M.L. West 2011: 13), მართინ უესტი არ ასახელებს რაიმე მიზეზს, რის გამოც პოეტს ელჩობა შეიძლება გაწევრიცხოს ორი მაცნითაც (M.L. West 2011: 219), რაც ამგვარ დაშვებას ფოინიქსის გვიანდებლობის ვარაუდთან შედარებით, ვფიქრობ, კიდევ უფრო ნაკლებდამაჯერებელს ხდის. განსახილველი ბუნდოვანების ასახსნელად მეორე ავტორიტეტული ჰომეროლოგის, ბრაიან ჰაინსვორთის, მიერ წარმოდგენილ რამდენიმე შესაძლო ინტერპრეტაციათაგან ერთ-ერთის თანახმად, თავდაპირველად ელჩობა შედგებოდა მხოლოდ ორი მაცნისაგან, რომლებსაც შემდეგ უნდა დამატებოდნენ ოდისეოსი და აიასი, ბოლოს კი ფოინიქსი. თუმცა, არც იგი ასახელებს ელჩობის ამგვარი ეტაპობრივი განვრცობის გამომწვევ რაიმე, თუნდაც სავარაუდო, მიზეზს (B. Hainsworth 1993: 87).

5 შეიძლება, დამატებით, დაისვას კიდევ ერთი კითხვა: რატომ არ ჩაასწორეს ტექსტი სათანადოდ ალექსანდრიელმა მწიგნობრებმა? თუმცა, ამ კითხვის პასუხად მკვლევარები ყურადღებას ამახვილებენ ელინისტური და შემდგომი ხანების გრამატიკოსთა კომენტარების ძირითად პრინციპზე; კერძოდ, რომ ტექსტის შეცვლას ისინი ამჯობინებდნენ მის ფარგლებში არსებული ბუნდოვანების განმარტებას (იხ. ზემოთ), თუკი ეს შესაძლებელი იყო (შდრ.: Ch. Segal 1968: 101-102³; J. Griffin 1995: 24).

მარცვლის, ანუ ერთდროულად პირისა და რიცხვის ნიშნის ფუნქციის მქონე ერთი სუფიქსის, სხვა ასეთივე სუფიქსით ჩანაცვლება, რაც არც ეპოსის სალექსო საზომის (დაქტილური ჰექსამეტრის) გამართვის მხრივ ქმნის რაიმე განსაკუთრებულ სირთულეს. საკითხის აღნიშნულ ასპექტთან დაკავშირებით, არც თუ ისე დიდი ხნის წინ მე, დამატებით, ყურადღება გავამახვილე შემდეგ გარემოებაზეც (Z. Khintibidze 2016: §4): დაუშვათ, რომ პოეტმა რაღაც ჩვენთვის ბოლომდე დაუდგენელი მიზეზის გამო აუცილებლად არ ჩათვალა (ან სულაც ვერ შეძლო) ამგვარი ცვლილების განხორციელება (როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს⁶), მაგრამ ასეთ შემთხვევაში როგორღა ავხსნათ ის გარემოება, რომ მან აუცილებლად ჩათვალა (და შეძლო), ორობითიდან მრავლობით რიცხვში გადაეყვანა მხოლოდ ორი ზმნა (იხ. ზემოთ; დანარჩენი ზმნები კი ისევ ორობით რიცხვში დატოვა), რომლებითაც 9: 182-98 პასაჟში გადმოცემულია ისევ იგივე, ანუ ორზე მეტწევრიანი, ელჩობა?!

მესამე ძირითადი ჰომეროლოგიური მიმდინარეობის, ზეპირი პოეზიის თეორიის⁷ წარმომადგენელთა აზრით, 9: 182-98 პასაჟის „დუალისები

6 ასე მაგ., მართინ უესტი ამას ხსნის პოემის გაფართოების მიზნით ჰომეროსის მიერ განხორციელებული ჩანართების მიმართ პოეტის მიერვე გამოჩენილი უყურადღებობით, რაც ამგვარ საქმიანობაში მისი გამოუცდლობით შეიძლება აიხსნას. კერძოდ, მკვლევარის აზრით, გამაფართოებელი ჩანართების შემდეგ ტექსტის ზოგიერთი მონაკვეთი არც თუ იშვიათად ბუნდოვანი ან წინააღმდეგობრივი ხდებოდა, რის გამოსწორებაც პოეტისგან დამატებით ძალისხმევას მოითხოვდა (M.L. West 2011: 14); რაც ძნელად განსახორციელებელი იყო, რადგან პოემის შექმნის ამ ეტაპზე (თავდაპირველად ზეპირი გზით შექმნილი ტექსტი) უკვე წერილობით იყო დაფიქსირებული (M.L. West 2011: 4; M.L. West 1978: 44¹; აგრ. G.P. Goold 1977: 10-2). მართინ მიულერის მსგავსი მოსაზრების თანახმად, «პოეტი [ყოველთვის] არ ცდილობდა ადრინდელი ტექსტი დამატებული ნაწილისათვის მიესადაგებინა, [რაც იმით აიხსნება, რომ გენიალური] პოეტი იყო არასაკმარისად კარგი რედაქტორი» (M. Mueller 1984: 167-8, 174).

7 ზეპირი პოეზიის თეორიის (Theory of Oral Poetry) შემქმნელია მილმან ფერი (M. Parry 1971) და მისი მოწაფე ალბინ ბეიტს ლორდი (A.B. Lord 1960); ამდენად, ჰომეროლოგიურ ნაშრომებში მას ფერი-ლორდის თეორიის სახელითაც მოიხსენიებენ, რომლის მიხედვითაც, ჰომეროსის პოემებივით მონუმენტური, ანუ ძალიან დიდი სიგრძის მქონე, პოემების შექმნა ზეპირადაც არის შესაძლებელი. ასე რომ, ანალიტიკური თეორიის (წერილობითი) მრავალავტორობის თეორია მე-20 ს-ის 20-იანი წლებიდან მოყოლებული თანდათანობით ამ ახალი თეორიით ჩანაცვლდა და 70-იანი წლებიდან დღემდე მკვლევართა (განსაკუთრებით ინგლისურენოვან ჰომეროლოგთა) აბსოლუტური უმრავლესობის მიერაა მხარდაჭერილი. მისი არსი ისაა, რომ „ილიადა“ და „ოდისეა“ შექმნილია ზეპირი პოეტების მრავალ თაობათა მიერ, რომელთა შორის მხოლოდ ერთ-ერთი უნდა ყოფილიყო ის პოეტი, რომელსაც ტრადიცია ჰომეროსის სახელით მოიხსენიებს. მილმან ფერის მიმდევრების აზრით, ზეპირი გზით პოემ(ებ)ის შექმნისას (სალექსო ტაეპის ჰექსამეტრული საზომით ადვილად გასამართავად და ეპიკური ნარატივის, ანუ

უცვლელად არის გადმოსული არქეტიპიდან [ანუ ელჩობის ე.წ. ტიპური, სტერეოტიპული სცენიდან], რომელშიც ისინი გრამატიკულად შესაფერისნი იყვნენ. [...] მიუხედავად იმისა, რომ პოეტის რეპუტაციას ეს ჩრდილს შეიძლება აყენებდეს“ (B. Hainsworth, 1993: 86 (6); შდრ.: M.N. Nagler 1974: 95-6³⁵; B. Louden 2002: 75). ამდენად, ფოინიქსის გვიანდელობის მომხრე ანალიტიკოსი და უნიტარისტი მკვლევარების მსგავსად, (იხ. ზემოთ) ვერც ზეპირი პოეზიის თეორიის წარმომადგენლები ახერხებენ ახსნან დამაჯერებლად, ელჩობის ფოინიქსით გაფართოების შემდეგ ჰომეროსს ან ინტერპოლატორს რატომ არ, ან ვერ უნდა შეეცვალა დუალისური ფორმები მრავლობითით.

როგორც ზემოთქმულიდან გამოიკვეთა, უკვე ანტიკური ეპოქიდან მოყოლებული დღემდე, როგორც უნიტარული და ანალიტიკური, ისე ზეპირი პოეზიის თეორიის მომხრე მკვლევართა უდიდესი უმრავლესობა (უნდა ვიფიქროთ, განსახილველი ბუნდოვანების მიზეზის უფრო ადვილად ასახსნელად) ორ მაცნეს ელჩობაში გვიან ჩამატებულად მიიჩნევს, ანდა თვლის, რომ დიპლომატიური მისიის აქილევსის ბანაკთან მისვლისა და მისადმი მასპინძლის მისაღების სცენაში, სრულიად გაცნობიერებულად, ჰომეროსი მაცნეებს არ ითვალისწინებს; პოემაში მათი ნაკლებმნიშვნელოვნების, ხოლო ამ კონკრეტულ სცენაში მათ მიერ აქილევსთან მოლაპარაკებებში არმონაწილეობის გამო.⁸ მართლაც, ერთი შეხედვით, არა აქვს გადამწყვეტი

თხრობის პროცესის, გასამარტივებლად) პოეტები იყენებ(დ)ენ ტრადიციულ, ხელოვნურ ენას; კერძოდ, ე.წ. გაქვავებულ ფორმულებს (ხშირად კონკრეტული კონტექსტის უგულებელყოფით, მაგ., „ფეხმარდი აქილევსი“ დიდხანს ვერ ეწევა გაქცეულ ჰექტორს, ანდა „ვარსკვლავებიანი ცა“ ამგვარია დღისითაც) და ტიპურ, ანუ სტერეოტიპულ-პარადიგმულ, სცენებს. ზეპირი პოეზიის თეორიის მიერ სწორედ ერთ-ერთ ამგვარ სცენად იქნა მიჩნეული აგამემნონის ელჩობა აქილევსთან. საქმე ისაა, რომ რაიმე მიზნით გაგზავნილი მისია ან ელჩობა ეპიკური ტრადიციის ფარგლებში, როგორც წესი, შედგებოდა ორი წევრისგან და შესაბამისად, ძირითადად გადმოცემული იყო ორობითი ფორმებით, რაც, მიღმაწერის მიმდევრების აზრით, ასახულია კიდეც 9: 182-98 პასაჟში, რომლის თავდაპირველ ზეპირ ვერსიაშიც ელჩობა, სავარაუდოდ, მხოლოდ ორი წევრისგან შედგებოდა; მათი მტკიცებით, სწორედ ამის კვალია დუალისური ფორმების სახით შემორჩენილი განსახილველ ტაეპებში.

8 ამგვარი, ტრადიციულად დომინანტური, დაშვების შესაძლებლობას თავის ერთ-ერთ უკანასკნელ ნაშრომში მთლიანად არც მართინ უესთი გამორიცხავს (M.L. West 2011: 219); მიუხედავად იმისა, რომ „ილიადის“ ფორმირების შესწავლის პროცესში იგი უდავოდ გამოირჩევა არაორდინარული მიდგომებით. ამასთანავე, მაცნეებთან მიმართებით, ზოგიერთი მკვლევარის მიერ გამოთქმულია იმგვარი მოსაზრებაც, რომელიც განსახილველი პასაჟის ფარგლებში მათ, პირიქით, გადაჭარბებულ მნიშვნელობას მიაწერს: ბუნდოვანების გამომწვევი ორობითი ფორმებით, ფაქტობრივად, გადმოცემულია მხოლოდ ორი მაცნე - ოდიოსი და ევრიბატესი (Ch. Segal 1968: 113-4). მაგრამ ამგვარ ინტერპრეტაციას, რომელსაც უკანასკნელ ხანებში ზოგიერთმა

მნიშვნელობა იმ გარემოებას, ჰომეროსი ელჩობას სამწევრიან (მხოლოდ სამი ელჩისგან შედგენილ) მისიად გაიაზრებს, თუ ხუთწევრიანად (სამ ელჩს დამატებულ ორ მაცნედ), რადგან ორივე შემთხვევაში ორობითი რიცხვის გამოყენება, თითქოს, ენობრივი ნორმის დარღვევას იწვევს. თუმცა, როგორც ირკვევა, ამ საკითხის ნათელყოფა 9: 182-98 პასაჟში არსებული დუალისური ფორმების მართებულად განმარტებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია.

საქმე ისაა, რომ მაცნეების გათვალისწინება საშუალებას იძლევა ელჩობა გააზრებული იქნეს, როგორც წყვილი, თუმცა არა რეალური, არამედ ვირტუალური, წარმოსახვითი, ანუ ორი ნაწილისგან, კერძოდ, ელჩებისა და მაცნეებისგან, შემდგარი მისია და ამდენად, ამგვარი, ანუ ე.წ. ელიფსური, ორობითი რიცხვით⁹ მათი გადმოცემაც ვეღარ ჩაითვლება ენობრივი ნორმის დარღვევად. ზემოაღნიშნულ გარემოებათა და „ილიადის“ მე-9 წიგნის ფაქტობრივი მონაცემების, კერძოდ, 669-ე ტაეპის გათვალისწინებით (რომელშიც სხვა განსახილველი

სხვა ჰომეროლოგმაც დაუჭირა მხარი (K. Stanley 1993: 351-3⁹, იქვეა ბიბლიოგრაფია), გარდაუვლად მიეყვართ იმ დასკვნამდე, რომ აქილეუსი ყურადღებას უთმობს მხოლოდ ორ მაცნეს, რაც, უდავოდ, ძნელად წარმოსადგენია, რადგან ჯასფერ გრიფინის, ვფიქრობ, სავსებით მართებული მოსაზრებით, „სრულიად შეუძლებელია, რომ მასპინძელი მისალმებოდა მხოლოდ ორ უმნიშვნელო მაცნეს, უდიდესი გმირები [და თავისი მოხუცი ძიძა] კი უყურადღებოდ დაეტოვებინა“ (J. Griffin 1995: 52).

9 წინარე ინდოევროპული ენიდან ძველ ბერძნულ ენას შეთვისებული აქვს უნარი, რომ რეალური წყვილის ფორმით, ანუ ორობითი რიცხვის პირისა და ბრუნვის ნიშნებით, ზმნებისა და ნაცვალსახელების შემთხვევაში გადმოცეს წარმოსახვით-ვირტუალური, ე.ი. ფაქტობრივი წყვილი, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ე.წ. ელიფსურ დუალისს უწოდებენ (E. Schwyzer, A. Debrunner 1950: 50-2; P. Chantraine 1958: 27; G. Nagy 1979: 55-6). ტერმინი „ელიფსური“, ე.ი. „გამოტოვებული“, „შეფარული“, აღნიშნული კონტაქტით, ნიშნავს მოკლედ თქმულს, შემჭიდროებულად, ეკონომიურად გადმოცემულს. იგულისხმება იმგვარი წყვილი, რომელიც, სინამდვილეში, რაოდენობრივად ორზე მეტია, რადგან, თუმცა ორი ერთეულისაგან შედგება, მაგრამ ეს ორი ერთეული, თავის მხრივ, ურთიერთგანსხვავებული კატეგორიისაა და თანაც, ერთ-ერთი მათგანი მაინც რაოდენობრივად ერთზე მეტია; ამდენად, ორივე მათგანი, ერთად აღებული, აღმატება ორს, ანუ რეალური წყვილით გადმოცემულ რაოდენობას. განსახილველ შემთხვევაში ეს არის ე.წ. შერეული სახის (ანუ ერთდროულად ელჩებიანი და მაცნეებიანი) ელჩობა, რომელიც შეიძლება გააზრებული იყოს წყვილის სახით, რადგან შედგება ორი ნაწილისგან - ელჩებისგან, კერძოდ, სამი ელჩისა და მაცნეებისგან, კერძოდ, ორი მაცნისგან; ანდა ელჩობა, რომელსაც ჰყავს წინამძღოლ(ებ)ი და ამდენად, ამგვარი ელჩობაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ ელიფსური წყვილის სახით: ელჩობის მეთაური და დანარჩენი ელჩობა, რომელიც, თავის მხრივ, შედგება ერთზე მეტი წევრისგან. ანალოგიურად, ძველბერძნულში არსებობდა ელიფსური მრავლობითიც. მაგ., განსახილველ შემთხვევაში ელჩობის 5 წევრი, რომლებიც რეალურ მრავლობითს შეესაბამებიან, შეიძლება წარმოვიდგინოთ ელიფსური, ფაქტობრივი მრავლობითის სახითაც, როგორც მისიის წინამძღოლი ერთი ელჩი, დანარჩენი ორი ელჩი და ორი მაცნე.

ტაეპებისაგან განსხვავებით უკვე აშკარაა, რომ ელჩებთან ერთად მისიის წევრებად ჰომეროსის მიერ მაცნეებიცაა რეალურად ნაგულისხმები) რისმაგ გორდეზიანმა სრულიად მართებულად მიიჩნია, რომ ელჩობის შემადგენლობაში სამ ელჩთან ერთად ჰომეროსი უთუოდ მოიაზრებს ორ მაცნესაც (რ. გორდეზიანი 1978: 76).¹⁰ და მართლაც, თუკი პოეტი

10 ჰომეროსის მიერ ელჩობის ორ შემადგენელ ჯგუფად გააზრებას დუალისების საკითხის კვლევის პროცესში მხარს უჭერს აგათ თორნთონიც; თუმცა, იმ განსხვავებით, რომ, მისი აზრით, ჰომეროსის მიერ ელჩობა შესაძლებელია გააზრებული ყოფილიყო, ერთი მხრივ, მის თავკაც ფოინიქსად და მეორე მხრივ, მისიის დანარჩენ წევრებად (A. Thornton 1978: 2-4). ვფიქრობ, რომ ამგვარი ინტერპრეტაცია ნაკლებსარწმუნოა. საქმე ისაა, რომ 9: 182-91 ტაეპებში, რომლებიც მომდევნო (9: 192-8) ტაეპების მსგავსად ასევე შეიცავენ ორობითი რიცხვის ფორმებს, ჰომეროსი არც ერთხელ არ აზუსტებს, უძღოდა თუ არა ვინმე (და ამდენად, კონკრეტულად რომელი გმირი თავკაცობდა) ელჩობას. აქედან, ვფიქრობ, ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ, რაკი 182-ე ტაეპში ჰომეროსი აქილევესთან მიმავალ ხუთკაციან მისიას მის თავკაცზე ყურადღების გაუმახვილებლად მაინც ორობითი რიცხვის ფორმებით გადმოცემს, პოეტი ამგვარ მისიას, როგორც ჩანს, მოიაზრებს, სწორედაც რომ, ერთი მხრივ, ელჩებისა და მეორე მხრივ, მაცნეებისგან შედგენილ ხუთკაციან დელეგაციად. თუმცა, ამგვარი დასკვნისადმი სკეპტიკურად განწყობილთ, ვფიქრობ, მაინც შეიძლება გაუჩნდეთ კითხვა: მანამდე, კერძოდ, 9: 168 ტაეპში, აგამემნონის თანხმობით, ელჩობის თავკაცად ნესტორი ასახელებს ფოინიქსს და ამდენად, იქნებ ჰომეროსმა აღარ ჩათვალა საჭიროდ, რომ 182-91 ტაეპებში კიდევ ერთხელ გაემახვილებინა ყურადღება, რომ მისიას ფოინიქსი მიუძღოდა? ამ კითხვისათვის უარყოფითი პასუხის გაცემის შესაძლებლობას, ვფიქრობ, იძლევა კვლავინდებურად დუალისების შემცველი მომდევნო 192-ე ტაეპი, რომელშიც ჰომეროსის მიერ უკვე სრულიად ნათლადაა თქმული, რომ, როდესაც ელჩობა კიდევ უფრო მიუახლოვდა აქილევეს (და შემდეგ წარსდგა მასპინძლის წინაშე, 9: 193-5), მას წინამძღოლობდა ოდისევსი, რისი გამომწვევი სავარაუდო მიზეზიც ქვემოთ დაწრილებით იქნება განხილული (აგრ. Z. Khintibidze 2016: §5-6). ამდენად, ჩემი აზრით, უფრო სარწმუნო ის მოსაზრებაა, რომლის თანახმადაც, ჰომეროსი ორობითი რიცხვით მისიის გადმოცემისას მას ელჩებად და მაცნეებად გაიაზრებს და არა ელჩობის თავკაცად და დანარჩენ წევრებად, რადგან (თუ ასე შეიძლება ითქვას) დიქოტომია - ელჩები/მაცნეები უცვლელია განსახილველი პასაჟის ორივე ადგილას (როგორც 182-91 ტაეპებში, ისე 192-5-ში), ხოლო თუ მისიას დავყოფთ წინამძღოლად და დანარჩენ წევრებად, მისი თავკაციცა და დანარჩენი წევრებიც სხვადასხვაგვარი იქნება: ერთგან შეიძლება დავუშვათ, რომ თავკაცი ფოინიქსია და ამდენად, ოდისევსი მისიის დანარჩენ წევრებს შორის მოიაზრება, ხოლო მეორეგან წინამძღოლი, უდავოდ, ოდისევსია და შესაბამისად, ფოინიქსი სხვა წევრებთან ერთადაა. აღნიშნული ფაქტი და ამასთანავე ის გარემოება, რომ ორივე შემთხვევაში (ტაეპები: 182-91 და 192-5) ერთი და იგივე მისია გადმოცემულია ერთი და იმავე ე.წ. გაქვავებული, ეპიკური ფორმულით - *to de baten* („და ისინი [გადმოცემულია ორობითი რიცხვის ნაცვალსახელით, ანუ „ისინი ორნი“] წავიდნენ [გადმოცემულია ორობითი რიცხვის ზმნით]“), ხოლო ზეპირი პოეზიის თეორიის გათვალისწინებით (და ელემენტარული ლოგიკითაც, ერთი და იმავე პასაჟის ფარგლებში), ერთი და იმავე ეპიკური ფორმულით ორივე შემთხვევაში გადმოცემული უნდა იყოს საერთო, ანუ ერთი და იგივე, სუბიექტ(ებ)ი, ვფიქრობ, უკვე ყოველგვარი ყოყმანის გარეშე შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ჰომეროსმა მისია სამი ელჩისა და ორი მაცნისგან შედგენილ ელჩობად გაიაზრა (და არა ორ სხვადასხვა თავკაცად და დანარჩენ წევრებად). ამან პოეტს საშუალება მისცა ორივე შემთხვევაში (182-91 და 192-5) ხუთკაციანი ელჩობა ენობრივი

იმთავითვე აპირებდა, რომ მაცნეები მხედველობაში არ მიეღო და ამდენად, ისინი, საბოლოოდ, არც გაიაზრა ელჩობის ე.წ. სრულუფლებიან წევრებად, რის გამოც, მართინ უესთის თანახმად, ისინი „გრამატიკულად უხილავები არიან“ (M. West 2011: 219; ხოლო ფოინიქსი კი გვიანდელი ჩამატებაა, - იხ. ზემოთ), მაშინ, ვფიქრობ, სრულიად ბუნებრივად ისმის კითხვა: რატომღა შეიყვანა ჰომეროსმა ისინი (მაცნეები) აქილევსთან გასაგზავნი მისიის შემადგენლობაში, რომლის ფარგლებშიც (ასევე გვიანდამატებული ფოინიქსისგან განსხვავებით) საბოლოოდ რაიმენაირი ფუნქცია მათთვის არ დაუკისრებია?

ამგვარად, როგორც ირკვევა, 9: 182-98 პასაჟში არსებულ დუალისურ ფორმათა განმარტებისას იმთავითვე არასწორ საკვლევ სტრატეგიას ირჩევ(დნ)ენ ისინი, ვინც არ ითვალისწინებ(დნ)ენ მაცნეების - ოდიოსისა და ევრიბატესის ელჩობის წევრთა შორის რეალურად ყოფნის ფაქტორს. ამდენად, უკანასკნელ ხანებში შეინიშნება იმგვარი ტენდენცია, რომ დუალისების საკითხის კვლევისას, ზეპირი პოეზიის თეორიის ზოგიერთი მომხრე ხელალებით აღარ უარყოფს მისიაში მაცნეების „რეალურად ყოფნის“ ფაქტს, რასაც, რისმაგ გორდეზიანის მსგავსად,¹¹ ისინიც ლოგიკურად მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ, როგორც ელჩობის სცენის ამაჟამინდელ, საბოლოო ვერსიაში, ისე მანამდე არსებულ ვერსიაშიც / ვერსიებშიც, ორობითი ფორმებით ყოველთვის გადმოცემული იყო და ამდენად, ახლაც გადმოცემულია მისიის ორზე მეტი წევრი და არა ორი წევრი, ანუ მხოლოდ ორი მაცნე ან სამიდან მხოლოდ რომელიმე ორი ელჩი. ასე მაგ., გრეგორი ნეგის აზრით (რომელიც, უკვე რამდენიმე ათწლეულია, ზეპირი პოეზიის თეორიის ყველაზე უფრო ცნობილი და უკომპრომისო მხარდამჭერია), ოდისეესისა და აიასის მსგავსად,

ნორმის დაურღვევლად ორობითი რიცხვის ფორმების შემცველი ერთი და იმავე ეპიკური ფორმულით (და აგრეთვე სხვა დუალისური ფორმებით) გადმოეცა, რათა პოემის პირველ და მეცხრე წიგნებში აგამემნონის მიერ აქილევსთან გაგზავნილი მისიების ამსახველი ორი სცენა კომპოზიციურად ურთიერთარეკლილიყო; ამით კი უფრო ცხადი გამბედაობა ამ სცენებს შორის არსებული თემატური მსგავსება-განსხვავება (F. Boll 1917/1918; F. Boll 1919/1920; შდრ.: Ch. Segal 1968: 105; D. Lohmann 1970: 227-31; რ. გორდეზიანი 1978: 75...; B. Louden 2002): პირველ წიგნში (1: 327-48) ასახულია, აგამემნონის ბრძანებით, ორი მაცნის მიერ აქილევსისგან ბრისეისის წამოყვანა, რაც, ბუნებრივია, გადმოცემულია, ძირითადად, დუალისური ფორმებით; ხოლო მე-9 წიგნში (182-198...) ასახულია, აგამემნონის ბრძანებით, ხუთწევრიანი ელჩობის მიერ აქილევსისთვის ბრისეისის დაბრუნების მცდელობა, რაც ასევე გადმოცემულია, ძირითადად, ორობითი რიცხვით, თუმცა, როგორც ირკვევა, ელიფსური, ფაქტობრივი დუალისური ფორმებით.

11 როგორც აღინიშნა, მეცნიერის აზრით, ჰომეროსი ორობითი რიცხვის ფორმებით გადმოცემს არა რეალურ წყვილს, ანუ მხოლოდ ორ პირს - ოდისევსსა და აიასს, არამედ ორ ჯგუფს (კერძოდ, სამ ელჩსა და ორ მაცნეს), რაც, მისი, უდავოდ, მართებული დაკვირვებით, ნათლად ჩანს იმ გარემოებიდან, რომ 9: 182-98 პასაჟში (ორობითი რიცხვით გადმოცემული ზმნებისა და ნაცვალსახელებისგან განსხვავებით) ელჩობის ამსახველი ყველა არსებითი სახელი ჩასმულია მრავლობით რიცხვში, რითაც პოეტი, ფაქტობრივად, ახერხებს, თავიდან აიცილოს ენობრივი ნორმის დარღვევა (რ. გორდეზიანი 1978: 79-80).

არც ფოინიქსია ელჩობაში გვიან ჩამატებული, ხოლო 9: 182-98 პასაჟის მესამე, ბოლო ნაწილში, კერძოდ, 196-98 ტაეპებში აქილევსი სამ ელჩს იმიტომ ესალმება ორობითი რიცხვით, რომ უგულვებელყოფს ოდისევსს, რომელთანაც, მკვლევარის დასაბუთებული ვარაუდით, მასპინძელს, თითქოს, ტრადიციული მტრობა აკავშირებდა (G. Nagy 1979: 49-58). სხვადასხვა გარემოებათა გამო აღნიშნული ინტერპრეტაცია, მიუხედავად იმისა, რომ თავისი არაორდინარულობის გამო მან იმთავითვე მიიპყრო ჰომეროლოგთა ყურადღება, მათი უდიდესი უმრავლესობის მიერ გაზიარებული არ იქნა (J. Griffin 1995: 51-2; B. Louden 2002: 69-71). ამ გარემოებათა შორის რამდენიმე, ვფიქრობ, არსებითია:

ა) აქილევსისადმი მიმართვისას ფოინიქსი ელჩებს (და ამდენად, ოდისევსსაც) უწოდებს მასპინძლისთვის „უახლოეს მეგობრებს“ (philtatoi, 9: 521-2). თუმცა, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი მაინც ისაა, რომ თავად აქილევსიც პატროკლოსისადმი მიმართვაში ყველა ელჩს (ე.ი. მათ შორის, უდავოდ, ოდისევსსაც) მოიხსენიებს არა მხოლოდ ამავე სიტყვით (philtatoi), არამედ ამასთანავე იყენებს მრავლობითი რიცხვის ზმნას - „[ჩემს ჭერ]ქვეშ არიან“ (hypeasi, 9: 204). ეს გარემოება, თავის მხრივ, ვფიქრობ, იმ მოსაზრების მართებულობაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომლის თანახმადაც, ხუთი ტაეპით ადრე (9: 198) აქილევსის მიერვე ელჩობის მისაღებისას თქმული მრავლობითი რიცხვის იმავე სიტყვაში - philtatoi („უახლოესი მეგობრები“) სავარაუდოდ, მაინც სამივე ელჩი (და ამდენად, მათ შორის ოდისევსიც) იგულისხმება, მიუხედავად იმისა, რომ ამჯერად ის ორობითი რიცხვის მქონე ზმნასთან (eston - „თქვენ ორნი ხართ“) ერთად არის გამოყენებული (რისი შესატყვისობაც ენობრივ ნორმასთან დასაბუთებელია, დაწვრ. იხ. ქვემოთ);

ბ) ბრძენი ნესტორი ესოდენ საპასუხისმგებლო მისიას, ანუ განრისხებული აქილევსის შემორიგებას, ელჩობის სხვა წევრებთან ერთად არ დააკისრებდა გმირისთვის საძულველ ოდისევსსაც და თანაც, ვერ ექნებოდა ყველაზე მეტად სწორედ მისი იმედი (9: 179-81);

გ) თუკი დავეთანხმებით გრეგორი ნეგის ინტერპრეტაციას, რომ აქილევსი ორობითით ესალმება მხოლოდ ორ ელჩს, ანურაელურ წყვილს, მესამეს (ოდისევსს) კი, როგორც მისთვის მიუღებელს, უგულვებელყოფს, ასეთ შემთხვევაში, როგორღა ავხსნათ ის გარემოება, რომ აქილევსი მისაღების გარეშე ტოვებს ორ მაცნესაც? (რ. გორდეზიანი 1978: 76-7)

დ) ჩემი მხრივ, დამატებით გამოვყოფდი კიდევ ერთ, ვფიქრობ, ასევე მნიშვნელოვან გარემოებას, რომელიც მკვლევართა უდიდესი უმრავლესობის ყურადღების მიღმაა დარჩენილი: თუკი, უდავოდ, მართებული ინტერპრეტაციით, ელჩობისადმი აქილევსის ორობითით მისაღებისას ამგვარი მისაღების ადრესატი არა რეალური წყვილია, არამედ ე.წ. ვირტუალური (იხ. ზემოთ), ანუ, ერთი მხრივ, სამი (გ. ნეგის ვარაუდით კი, მხოლოდ ორი) ელჩი და მეორე მხრივ, ორი მაცნე, მაშინ როგორღა ავხსნათ ის ფაქტი, რომ თავისი მისასაღებელი მიმართვის (9:

197-8) ბოლოს აქილეესი მთელ ელჩობას მოიხსენიებს მისთვის „უახლოეს მეგობრებად“ (philtatoi), კერძოდ, ამბობს: „ჩემთვის თქვენ ორნი ხართ [ორობითრიცხვში] აქაველთა შორის უახლოესი მეგობრები [მრავლობითრიცხვში]“ (9: 198)? ვგულისხმობ იმ გარემოებას, რომ ამგვარი მისალმება შეეფერება მხოლოდ ელჩებს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში პოემაში მხოლოდ ორი-სამჯერ ნახსენებ და ამდენად, სრულიად უმნიშვნელო პერსონაჟებს, მაცნეებს ოდიოსსა და ევრიბატესს.

ეს გარემოება არ დარჩენილა რისმაგ გორდეზიანის ყურადღების მიღმა. კერძოდ, მეცნიერი აღნიშნავს, რომ აქილეესი ესალმება ელჩებსაც და მაცნეებსაც, მაგრამ სიტყვა philtatoi („უახლოესი მეგობრები“) შეიძლება გამოყენებული ყოფილიყო მხოლოდ ელჩებისადმი და არა ამასთანავე მაცნეების მიმართაც (რ. გორდეზიანი 1978: 79). და მართლაც, განსახილველი საკითხის აღნიშნული კუთხით დაწვრილებით განხილვის შემთხვევაში, ვფიქრობ, შემდეგი სურათი იკვეთება: 9: 197 ტაეპში ელჩობას აქილეესი უწოდებს მხოლოდ „ნამდვილად მეგობრებს“ (e philoi), მაშინ როცა უშუალოდ მომდევნო ტაეპში (9: 198) „ნამდვილი მეგობრები“ უკვე გადაქცეულია მასპინძლისთვის განსაკუთრებულ სიახლოვეზე მიმანიშნებელ „აქაველთა შორის უახლოეს მეგობრებად“ (Akhaion philtatoi). ვფიქრობ, რომ პირველ შემთხვევაში სიტყვებით - „მოგესალმებით ორივე თქვენგანს [ორობითში], თქვენ ორნი მოსულხართ [ორობითში] ნამდვილად მეგობარი კაცები [მრავლობითში]“ (197) აქილეესი მიმართავს და ოფიციალურად ესალმება მთელ მისიას, გააზრებულს ელჩებად და მაცნეებად, ხოლო მეორე შემთხვევაში კი უკვე მეგობრულად მიმართავს მხოლოდ სამ ელჩს: „ჩემთვის, ესოდენ განრისხებულისთვისაც კი, თქვენ ორნი ხართ [ორობითში] აქაველთა შორის უახლოესი მეგობრები [მრავლობითში]“ (198).

მაგრამ 198-ე ტაეპის ამგვარად გააზრების შემთხვევაში, ბუნებრივია, ისმის კითხვა: მაცნეების გარეშე მხოლოდ სამი ელჩის კვლავინდებურად ორობითი რიცხვის ზმნით გადმოცემა ხომ არ არღვევს ენობრივ ნორმას? ვფიქრობ, რომ არა. საქმე ისაა, რომ (ისევე, როგორც 197-ე ტაეპში გამოყენებული დუალისები გადმოცემენ ფაქტობრივ წყვილს, ანუ ელჩებს და მაცნეებს) 198-ე ტაეპში ორობითი რიცხვით გადმოცემული მხოლოდ სამი ელჩიც შესაძლებელია გააზრდეს ფაქტობრივ, ვირტუალურ წყვილად; თუმცა, ამჯერად, ერთი მხრივ, სხვებთან შედარებით დაწინაურებულ ოდისევსად, ანუ ელჩობის წინამძღოლად (9: 192), და, მეორე მხრივ, მის უკან მდგარ დანარჩენ ელჩებად, ანუ აიასად და ფოინიქსად (Z. Khintibidze 2016: §1-3, იქვეა ბიბლიოგრაფია). ამგვარად ინტერპრეტირება დასაშვებია იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ (182-ე და 192-ე ტაეპებისაგან განსხვავებით, იხ. ზემოთ) 197-ე და 198-ე ტაეპები არ შეიცავენ რაიმენაირ, და მით უმეტეს, საერთო, ანუ ერთსა და იმავე, ეპიკურ ფორმულას; და ამდენად, აქილეესის მიმართვის ადრესატებიც, მიუხედავად იმისა, რომ მასპინძელი მათ ორივეჯერ

ორობითი რიცხვით მიმართავს, თითოეულ შემთხვევაში განსხვავებული შეიძლება იყოს: 197-ე ტაეპში ელჩები და მაცნეები, 198-ე ტაეპში კი ელჩობის თავკაცი, რომელიც აქილევსთან უფრო ახლოს დგას და დანარჩენი ორი ელჩი, რომლებიც მისგან შედარებით უფრო შორს არიან გაჩერებული. ჰომეროსის პოემებსა და ჰიმნებში ელიფსური ორობითი რიცხვის ამგვარად გამოყენების სხვა არაერთი შემთხვევაც ფიქსირდება (A. Thornton 1978: 1-2, იქვეა ბიბლიოგრაფია; შდრ. G. Nagy 1979: 55-6).

გრეგორი ნეგისგან განსხვავებით, ზეპირი პოეზიის თეორიის მხარდამჭერი მეორე არანაკლებ ცნობილი მკვლევარი ბრუს ლაუდენი უკვე სრულიად არაორაზროვნად უჭერს მხარს იმ თვალსაზრისს, რომ ჰომეროსის პოემებში ელჩობის, როგორც ის უწოდებს, ტიპური სცენებისა და კერძოდ, მე-9 წიგნში აგამემნონის მიერ აქილევსთან წარგზავნილი მისიის გაანალიზებისას მაცნეების გაუთვალისწინებლობა გაუმართლებელია: „როგორც ირკვევა, მაცნეები თამაშობენ მნიშვნელოვან როლს ამ ტიპურ სცენაში“ (B. Louden 2002: 63). ამდენად, ზეპირი პოეზიის თეორიის ძირითადი საკვლევი სტარტეგიის გამოყენებით მკვლევარი აღნიშნულ სცენას (9: 178-669) ადარებს „ილიადის“ პირველი წიგნის ორ და მე-19 წიგნის ერთ, მისი აზრით, იდენტურ სცენებს (B. Louden 2002: 66): აგამემნონი მსხვერპლს სწირავს აპოლონს და მის ქურუმ ქრისესთან ოდისევსის მეთაურობით გზავნის ხომალდს ქალიშვილის, ქრისეისის, დასაბრუნებლად (1: 307-18); აგამემნონის დავალებით, ორი მაცნე (ევრიბატესი და ტალთიბიოსი) მიდის აქილევსის ბანაკში და იქიდან მოჰყავს მისი მხევალი ქალი, ბრისეისი (1: 320-48); აგამემნონის სურვილით, მისი და აქილევსის შესარიგებელ თავყრილობაზე ოდისევსის თავკაცობით აქაველები ბრისეისს აქილევსს უბრუნებენ (19: 238-49; ოთხივე სცენის საზღვრები მითითებულია ლაუდენის მიხედვით). მეცნიერის საბოლოო დასკვნით, „პოეტი [ახალ ვერსიაზე] მუშაობის პროცესში ეყრდნობოდა ელჩობის ტიპურ სცენას, რომლის [თავდაპირველი, ანუ ამ მისიის გაფართოებამდელი] მონაწილეებიც, სავარაუდოდ, უნდა ყოფილიყვნენ ოდისევსი, მისი მაცნე ევრიბატესი და აქილევსისთვის ძვირფასი [მესამე] პირი, რომელიც დანარჩენ ორს [აქილევსისგან, აქილევსთან; ანდა აქილევსის გამო ქურუმ ქრისესთან] მიჰყავს. მე-9 წიგნში ესაა ფოინიქსი, რომელიც მე-19 წიგნის ბრისეისისა და პირველი წიგნის ქრისეისის [და ბრისეისის] პარალელური სახეა“ (B. Louden 2002: 75).

რაც შეეხება ორობითი რიცხვის ფორმებით ამ სამი პირის (ოდისევსის, ფოინიქსის და ევრიბატესის) გადმოცემას, ამ მხრივ მკვლევარი განიხილავს მხოლოდ 192-ე ტაეპს, რომელიც 182-ე ტაეპის მსგავსად (იხ. ზემოთ) შეიცავს გაქვავებულ, ეპიკურ ფორმულას - *to de baten* („და ისინი ორნი წავიდნენ“): „და ისინი ორნი წავიდნენ [ორობითში] წინ [აქილევსისკენ], ღვთაებრივი ოდისევსი კი მიუძღოდათ [მხოლოდობითში]“. ლაუდენის ინტერპრეტაციით, 192-ე ტაეპის „ისინი ორნი“ ფოინიქსი

და მაცნე ევრიზატესია, ოდისევსი კი მათ მიუძღოდან (B. Louden 2002: 75). უდავოდ, მრავლისმთქმელია ის გარემოება, რომ მკვლევარს ვერ მოჰყავს, ვფიქრობ, ოდნავ მაინც დამაჯერებელი მიზეზ(ებ)ი, თუ რატომ უნდა განევრცო თავდაპირველი ელჩობა ჰომეროსს აიასით და მეორე მაცნით, ოდიოსით (B. Louden 2002: 76). ანალოგიურად განმარტავს 192-ე ტაეპს ნეგიც: „ისინი ორნი“ მის მიერაც განიხილება რეალურ და არა წარმოსახვით წყვილად და ოდისევსს ისიც წინამძღოლად გაიაზრებს. მაგრამ, ლაუდენისგან განსხვავებით, ნეგი მაცნეებს საერთოდ არ ითვალისწინებს და ამდენად, ფიქრობს, რომ „ისინი ორნი“ ფოინიქსი და აიასია (G. Nagy 1979: 53). ნეგისა და ლაუდენის ინტერპრეტაციათა ყველაზე უფრო თვალშისაცემი ნაკლოვანება, ვფიქრობ, ისაა, რომ მათი ანალიზი არ მოიცავს 9: 182-98 ტაეპების ყველა ორობით ფორმას, ანუ განსახილველი პასაჟის, პირობითად, სამივე ნაწილს: 1) ელჩობის გადაადგილებას და მისვლას აქილევსის ბანაკში (182-91); 2) ელჩობის მასპინძელთან მიახლოებას და მის გაკვირვებას (192-5)¹² და 3) ელჩობისადმი აქილევსის მისალმებას (196-98). ნეგი ითვალისწინებს განსახილველი პასაჟის მხოლოდ მეორე და მესამე ნაწილს, ლაუდენი კი მხოლოდ მეორეს, რაც, უდავოდ, არასაკმარისია.

საქმე ისაა, რომ, რაკი სიტყვები - „და ისინი-ორნი წავიდნენ“ (*to de baten*) ეპიკური ფორმულაა და მისი საშუალებით 182-ე ტაეპში მთელი ელჩობაა გადმოცემული, ზეპირი პოეზიის თეორიისა და საზოგადოდაც, ელემენტარული ლოგიკის გათვალისწინებით, ამავე პასაჟის ფარგლებში რამდენიმე ტაეპის შემდეგ, კერძოდ, 192-ე ტაეპშიც ამავე ფორმულის საშუალებით ისევ მთელი ელჩობა უნდა იყოს გადმოცემული და არა მხოლოდ მთელი ელჩობის შემადგენელი რომელიმე ერთი ნაწილი, ანუ ხუთზე ნაკლები წევრი (იხ. ქვემოთ). უფრო მეტიც, „ილიადის“ პირველ წიგნში კვლავაც აქილევსთან აგამემნონის მიერვე გაგზავნილი ანალოგიური მისიის შემთხვევაშიც მთელი ელჩობა, კერძოდ, აგამემნონის ორი მაცნე - ევრიზატესი და ტალთიბიოსი გადმოცემულია, ფაქტობრივად, ამავე ეპიკური ფორმულით - *to d'[e] aekonte baten* („და ისინი-ორნი უხალისოდ წავიდნენ“, 1: 327). ამ ანალოგიისა და ამასთანავე ზოგი სხვა გარემოების გათვალისწინებამ, როგორც აღინიშნა, მკვლევართათვის ნათელი გახდა: ჰომეროსი მე-9 წიგნში ხუთი (ან, ზოგიერთი მკვლევარის თანახმად, სამი) წევრისგან შედგენილ ელჩობას ორობითი რიცხვის ფორმათა შემცველი ეპიკური ფორმულით (და სხვა დუალისური ფორმატივებით) იმიტომ გადმოცემს (რისთვისაც ორზე მეტ პირს ორ ჯგუფად, ანუ ფაქტობრივ წყვილად, გაიაზრებს), რომ, მისი მხატვრული ჩანაფიქრით, მე-9 წიგნის ელჩობის

12 პირველი და მეორე ნაწილი, როგორც აღინიშნა, იწყება ერთი და იმავე სამ-სიტყვიანი ფორმულით - *to de baten* („და ისინი-ორნი წავიდნენ“ (9: 182a = 9: 192a).

სცენა, ფორმალურად, მაქსიმალურად უნდა აირეკლოს პირველი წიგნის ანალოგიურ სცენასთან; მათ შორის არსებული კომპოზიციური მსგავსება-განსხვავების ნათელსაყოფად.

თუმცა, განსახილველ საკითხთან დაკავშირებულ სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვან გარემოებათა თაობაზე, როგორც აღინიშნა, მკვლევარები დღემდე ვერ თანხმდებიან. კერძოდ, ისინი სხვადასხვაგვარად პასუხობენ, ერთი შეხედვით, მარტივ კითხვას: პოეტისთვის ელჩობა რეალურად არის ხუთწევრიანი მისია, თუ ფორმალურად, ანუ ხომ არ გადმოცემს 9: 182-98 პასაჟის დუალისებით ჰომეროსი, ფაქტობრივად, მხოლოდ სამ ელჩს (ორი მაცნის გარეშე)? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად მსჯელობა, ვფიქრობ, უმჯობესია დავიწყოთ შემდეგ გარემოებაზე ყურადღების გამახვილებით: როგორც უკვე ითქვა, 182-91 ტაეპებში არ არის მითითებული, რომ ელჩობას წინ ვინმე უძღოდა. ამდენად, მისიის ორზე მეტი წევრის ფაქტობრივ წყვილად გააზრება განსახილველი პასაჟის ამ საწყის ნაწილში შეუძლებელია პრინციპით - ელჩობის თავკაცი და დანარჩენი წევრები. შესაბამისად, მისიის ფაქტობრივ წყვილად გააზრების მიზნით მისი ორ ჯგუფად წარმოდგენა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც ელჩები, „ერთი მხრივ“ (men, 9: 168) და მაცნეები, „მეორე მხრივ“ (d[e], 9: 170), რაც კარგად ჩანს განსახილველ პასაჟამდე რამდენიმე ტაეპით ადრე, კერძოდ, ნესტორის მიერ ელჩობის წევრების ჩამოთვლისას (9: 168-70) მათ შორის, ფაქტობრივად, სწორედ ამ ორი ჯგუფის გამოყოფით (რ. გორდეზიანი 1978: 77). ამდენად, ნათელია, რომ პასაჟის ამ პირველ ნაწილში (182-91) ელჩებთან ერთად ჰომეროსი ითვალისწინებს მაცნეებსაც. ეს გარემოება კი, თავის მხრივ, ვფიქრობ, იმას ნათელყოფს, რომ პასაჟის მეორე ნაწილშიც (192-5, რომელშიც უკვე ჩანს, რომ ელჩობას ოდისევსი წინამძღოლობს) პოეტი ელჩებთან ერთად კვლავინდებურად უნდა ითვალისწინებდეს მაცნეებსაც: ელჩობის გადმოსაცემად პასაჟის ორივე ნაწილში გამოყენებულია ერთი და იგივე ეპიკური, გაქვავებული ფორმულა (იხ. ზემოთ); უფრო მეტიც, აღნიშნული გარემოების გაუთვალისწინებლადაც, ვფიქრობ, მაინც სრულიად წარმოუდგენელია, აქილევსთან მიმავალი ელჩობის ამსახველი ერთი და იმავე პასაჟის პირველ ნაწილში პოეტი ელჩებთან ერთად მაცნეებსაც ითვალისწინებდეს, მეორეში კი მხოლოდ ელჩებს.¹³

13 ამდენად, ნათელია, რომ 182-ე ტაეპის გათვალისწინების შემთხვევაში გრეგორი ნეგის მიერ წარმოდგენილი 192-ე ტაეპის ინტერპრეტაცია საფუძველსა მოკლებული, რადგან გამოდის, რომ 182-ე ტაეპში ეპიკური ფორმულა - „და ისინი ორნი წავიდნენ“ (to de baten) გადმოცემს მთელ ელჩობას, მის ხუთივე წევრს - სამ ელჩსა და ორ მაცნეს, ხოლო რამდენიმე ტაეპის შემდეგ, კერძოდ, 192-ე ტაეპში იგივე ფორმულა გადმოცემს უკვე არა მთელ ელჩობას, ანუ მის ყველა, ხუთივე წევრს, არამედ მხოლოდ ორ ელჩს, ანუ რეალურ წყვილს, აიასსა და ფოინიქსს (იხ. ზემოთ); ანდა, მაცნეების გათვალისწინებით, მისიის ხუთი წევრიდან მხოლოდ ოთხს, ანუ წარმოსახვით წყვილს - აიას-ფოინიქსს და ოდიოს-ევრიბატესს, ოდისევსი კი ორივე დაშვებისას მთელი ელჩობის ამსახველი

9: 192 ტაეპში ჰომეროსისგან ოდისეუსის მიერ წინამძღოლობის ხაზგასმა გასარკვევს ხდის კიდევ ერთ გარემოებას: პასაჟის ამ ადგილიდან მოყოლებული ხუთი პირის ფაქტობრივ წყვილად გააზრებისას პოეტი მათ ისევ ელჩებად დამცნეებად წარმოიდგენს, თუ უკვე მისიის თავკაცად და დანარჩენ წევრებად, როგორც ეს, ფაქტობრივად, აგათ თორნტონს (A. Thornton 1978) მიაჩნია? ამ უკანასკნელი დაშვების ნაკლებსარწმუნოობის თუ სულაც უსაფუძვლოობის თაობაზე, ვფიქრობ, რომ ზემოთ საკმარისად ითქვა. ამდენად, ყურადღებას, ამჯერად, სხვა, დამატებით გარემოებაზე გავამახვილებ. 192-ე ტაეპში დაწყებული წინადადება („და ისინი-ორნი წავიდნენ [ორობითში] წინ [აქილევსისკენ], ღვთაებრივი ოდისეუსი კი მიუძღოდათ [მხოლოდობითში]“), გრძელდება მომდევნო 193-ე ტაეპშიც: „და ისინი დადგნენ [მრავლობითში: stan] მის [აქილევსის] წინაშე“. მრავლობითი რიცხვის ზმნით „დადგნენ“ (რომელიც აქ ე.წ. ვირტუალურ მრავლობით რიცხვს აღნიშნავს, ანუ მრავლობითობის განმაპირობებელი ერთეულები არაერთგვაროვანია, - იხ. ზემოთ), ჰომეროსი, ვფიქრობ, სწორედ იმ გარემოებაზე ამახვილებს ყურადღებას, რომ, რაკი, ერთი მხრივ, ოდისეუსი, როგორც ელჩობის თავკაცი, მისიის დანარჩენ ოთხ წევრთან შედარებით დაწინაურებულია (9: 192), ხოლო, მეორე მხრივ, ამავე 192-ე ტაეპის მიხედვით, იგივე ელჩობა ისევ გააზრებულია ვირტუალურ წყვილად, კერძოდ, ელჩებად და მაცნეებად („და ისინი-ორნი წავიდნენ [ორობითში]“), ხუთკაციანი მისია, ფაქტობრივად, დაყოფილია უკვე არა ორ, არამედ სამ ნაწილად და ამდენად, მასპინძლის წინაშეც სწორედ ამგვარი სახით დგას: ორი მაცნე, ორი ელჩი და მისიის წინამძღოლი ოდისეუსი.¹⁴ როგორც უკვე აღინიშნა, სწორედ ამ გარემოების

ეპიკური ფორმულით („და ისინი-ორნი წავიდნენ“) ველარ გადმოიცემა (დაწვრ. იხ. ქვემოთ). სავარაუდოდ, ამიტომაცაა, რომ განსახილველი საკითხის თაობაზე ვრცლად მსჯელობისას 182-ე ტაეპს მეცნიერი საერთოდ არ განიხილავს, რაც ასახულია კიდევ მისი მონოგრაფიის ბოლოს დართულ დამოწმებულ ლიტერატურულ წყაროთა ინდექსში (G. Nagy 1979: 377). ნეგის ნაშრომის რეცენზირებისას აღნიშნულ გარემოებაზე მიაჩნია ანტიკური ლიტერატურის ცნობილმა მკვლევარმა ფრიდრიხ სოლმსენმა, რომლის თანახმად, 9: 182-ე ტაეპში ორობითი რიცხვის ფორმები (ანუ ფორმულა: „და ისინი-ორნი წავიდნენ“ - *to de baten*) გამოყენებულია არა აქილევსის, არამედ პოეტის მიერ (F. Solmsen 1981: 82). აღნიშნულის პასუხად ნეგის მხარდამჭერმა რიჩარდ მართინმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ პოეტი იმდენად სრულად აიგივებს საკუთარ თავს აქილევსთან, რომ გამირის მსგავსად, არც ის იღებს მხედველობაში ოდისეუსს (R.P. Martin 1989: 235-7). განსახილველი პასაჟის ამგვარად ინტერპრეტირება, ცნობილი ჰომეროლოგის ჯასფერ გრიფინის თანახმად, „ჰომეროსისეულ სტილს მისთვის სასვებით უცხო რომანტიკულ სუბიექტურობას მიაწერს და ამიტომ აქ ის იმდენად შეუფერებელია, რომ სრულიად ბუნდოვან შთაბეჭდილებას ტოვებს“ (J. Griffin 1995: 52).

14 ვფიქრობ, ჰომეროსის მიერ სასვებით გაცნობიერებულია ის გარემოება, რომ განსახილველი პასაჟის ამ ადგილას მის მიერ მრავლობითი რიცხვის ზმნის („დადგნენ“ - *stan*) გამოყენება ელჩობას უკვე არა ორ, არამედ სამ ნაწილად ყოფს. საქმე ისაა, რომ პირველი წიგნის ანალოგიურ სცენაში ელჩობის, კერძოდ, ორი მაცნის აქილევსთან მისვლის შემდეგ მათი, ანუ რეალური წყვილის, მასპინძლის წინაშე დადგომა გადმოცემულია იმავე ზმნით

გათვალისწინებითაა შესაძლებელი და გამართლებულიც, რომ პასაჟის ბოლოს, მის მესამე ნაწილში (9: 196-8), რომელშიც ელჩობისადმი აქილევსის მისაღებაა ასახული, მას შემდეგ, რაც მასპინძლის საწყისი სიტყვებით ელჩები და მაცნეები წარმოსახვით წყვილად იქნებიან აღქმული (9: 197), უკვე მომდევნო სიტყვებით აქილევსმა მაცნეებისგან დამოუკიდებლად მხოლოდ სამი ელჩიც ფაქტობრივ წყვილად გაიაზროს და მათაც, ამდენად, ელიფსური ორობითი რიცხვით მიმართოს (9: 198): ოდისევსის მიერ მისიის წინამძღოლობის გამო ელჩებიც, თავის მხრივ, ორ ნაწილად იყვნენ დაყოფილი - აქილევსთან შედარებით უფრო ახლოს მდგარ ოდისევსად და დანარჩენ ორ ელჩად.¹⁵

ამგვარად, როგორც ირკვევა, ჰომეროსის მიერ პასაჟის დასაწყისში (9: 182-91) და ბოლოსწინა ორ ტაეპში (9: 196-7) ორ ნაწილად გააზრებული ელჩობა ამავე პასაჟის შუაში (9: 192-5) და ბოლო ტაეპში (9: 198) პოეტის მიერვე უკვე სამ ნაწილადაა გადააზრებული. ეს გარემოება ორობითი რიცხვის ფორმებთან მიმართებით, ვფიქრობ რომ, წარმოშობს ახალ ლოგიკურ წინააღმდეგობას, რაც არასდროს გამხდარა მკვლევართა საგანგებო დაკვირვების საგანი. და მართლაც, სავსებით შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ აქილევსის წინაშე რეალურად სამ ჯგუფად მდგარ მისიას (მაცნეები, ელჩები და წინამძღოლი ელჩი, 193-5) მასპინძელი ჯერ ფაქტობრივ წყვილად, ანუ ორნაწილიან მისიად, გაიაზრებს და ამდენად,

- „დადგნენ“, მაგრამ მისი ორობითი (და არა მრავლობითი) რიცხვის ფორმით: „ისინი-ორნი დადგნენ“ (steten, 1: 332). როგორც აღინიშნა, 9: 182-98 პასაჟის ფარგლებში, კერძოდ, იქ, სადაც ეს კონტექსტით დასაშვებია, ჰომეროსი მიზანმიმართულად იყენებს ორობითი რიცხვის ზმნურ ფორმებს. პოეტის მიერ ამ ტიპის, კერძოდ, მთელი ელჩობის ამსახველი მხოლოდ ორი ზმნა არის ჩასმული მრავლობით რიცხვში („ნახეს“ - heuron, 9: 186 და „დადგნენ“ - stan, 9: 193). მათგან პირველი ზმნა „ნახეს“ პირველი წიგნის ელჩობის სცენის ანალოგიურ ტაეპშიც ასევე მრავლობითი რიცხვის ფორმით არის გადმოცემული („ნახეს“ - heuron, 1: 329), მიუხედავად იმისა, რომ იქ ელჩობა წარმოდგენილია რეალური წყვილის - ორი მაცნის სახით, რასაც მკვლევარები იმით ხსნიან, რომ მრავლობითი რიცხვის ზმნური ფორმა heuron-ი ეპიკური ფორმულაა და ელჩობის ამსახველ ტიპურ სცენებში ის კონკრეტული კონტექსტის გაუთვალისწინებლად გამოიყენება. თუმცა, ეს შემთხვევა, ვფიქრობ, სხვაგვარ ახსნას მოითხოვს (Z. Khintibidze 2016: §1, §4, იქვეა ბიბლიოგრაფია). ამდენად, პირველი წიგნის ელჩობის სცენისგან განსხვავებით, რომელშიც ზმნა „დადგნენ“ ორობითია, მე-9 წიგნის ელჩობის მსგავსი ტიპური სცენის ანალოგიურ პასაჟში ჰომეროსის მიერ ზმნის „დადგნენ“ მრავლობით (და არა სხვა ზმნების მსგავსად ისევ ორობით) რიცხვში ჩასმა და ამით ამ ტიპური სცენის ტრადიციული, ფორმულურ-პარადიგმული ხასიათის დარღვევა, ვფიქრობ, პოეტის, სწორედ, გაცნობიერებულ, მიზანმიმართულ ქმედებად უნდა გააზრდეს.

15 შეიძლება დაისვას კითხვა: აქილევსის მიერ მხოლოდ სამი ელჩისადმი მიმართვაში (9: 198) რატომ არაა გამოყენებული მრავლობითი რიცხვის ზმნა, რაც ორობითთან შედარებით, უდავოდ, ნაკლებად ხელოვნური იქნებოდა? საქმე ისაა, რომ ამ შემთხვევაში მრავლობითი რიცხვი გავრცელდებოდა მისიის ყველა წევრზე, ანუ ელჩებთან ერთად აგრეთვე უმნიშვნელო პერსონაჟებზე - მაცნეებზე და ამდენად, ეს უკანასკნელნიც აქილევსის მიერ სრულიად გაუმართლებლად იქნებოდნენ მოხსენიებული მისთვის „აქველთა შორის უახლოეს მეგობრებად“ (დაწვრ. იხ. ზემოთ).

მას ორობითი რიცხვით ოფიციალურად ესაღმება, როგორც, ერთი მხრივ, მაცნეებს და მეორე მხრივ, ელჩებს (196-7); ხოლო შემდეგ კი უკვე მხოლოდ სამი ელჩისადმი თავისი მეგობრული დამოკიდებულებისა და განსაკუთრებული სიახლოვის გამოსახატავად მათ ცალკე მიმართავს, თუმცა კონკრეტული სიტუაციური კონტექსტის გათვალისწინებით (იხ. ზემოთ), ისევ ორობითი რიცხვით (198), რაც, თავის მხრივ, უკვე იმიტომაც შესაძლებელი, რომ ელჩებიც (ისევე, როგორც მთელი მისია) ორ ნაწილად იყვნენ გაყოფილი - წინამძღოლად და დანარჩენ ორ ელჩად (იხ. აგრ. ზემოთ). მაგრამ, ვფიქრობ, სრულიად შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ერთი და იმავე ტაეპის (9: 192) ფარგლებში ასახული ერთი და იმავე ელჩობის სივრცეში გადაადგილების, კერძოდ, აქილეესთან ხუთი პირის მიახლოების გადმოცემის მომენტში პოეტი მათ ერთდროულად გაიაზრებს როგორც ორ, ისე სამ ნაწილად, ანუ ჯგუფად, მიმავალ მისიად. საქმე ისაა, რომ 192-ე ტაეპის პირველი ნაწილის (ფორმულის - „და ისინი-ორნი წავიდნენ“) მიხედვით, პოეტის მიერ ხუთკაციანი მისიის გადაადგილება გააზრებულია ფაქტობრივი წყვილის მოძრაობად, ანუ აქილეესს უახლოვდებოდა ორი ჯგუფი: ერთი შედგებოდა ორი მაცნესგან, ხოლო მეორე კი სამი ელჩისგან (რაც შემდეგი არითმეტიკული ორშესაკრებიანი ტოლობის სახით შეიძლება გადმოიცეს: $5 \text{ წევრი} = 2 \text{ მაცნეს} + 3 \text{ ელჩი}$). მაგრამ ამავე 192-ე ტაეპის მეორე ნაწილში პოეტის მიერ იმის აღნიშვნა, რომ აქილეესთან მიმავალი ორ ნაწილად გაყოფილი ამ ხუთკაციანი მისიის ერთ-ერთი ნაწილის შემადგენლობაში მყოფი ოდისევსი ორივე ნაწილს წინ მიუძღოდა, ამ გმირს, ანუ ოდისევსს, რომელიც მანამდე დანარჩენ ორ ელჩთან ერთად, კერძოდ, მათ გვერდიგვერდ მოსიარულედ მოიაზრებოდა, გადააქცევს დელეგაციის უკვე ცალკე მიმავალ წევრად, ე.ი. მისიის უკვე დამოუკიდებელ ერთეულად (ამდენად, მიიღება უკვე სამშესაკრებიანი ტოლობა: $5 \text{ წევრი} = 2 \text{ მაცნეს} + 2 \text{ ელჩი} + 1 \text{ მეთაური ელჩი}$, რაც ასახულია კიდევ მომდევნო 193-ე ტაეპის ელიფსური მრავლობითი რიცხვის ზმნით „დადგნენ“, იხ. ზემოთ). ამგვარად, როგორც ირკვევა, ერთი მხრივ, 9: 192 ტაეპის პირველი ნაწილი („მიდიოდნენ ორნი“, ანუ ორი ჯგუფი) და მეორე მხრივ, ამავე ტაეპის მეორე ნაწილი (ფაქტობრივად, მიდიოდნენ სამ ჯგუფად დაყოფილი) და 193-ე ტაეპი („აქილეესის წინაშე დადგნენ“ სამ ჯგუფად) ლოგიკურად ურთიერთწინააღმდეგობრივი და ამდენად, ურთიერთგამომრიცხავია. აღნიშნულიდან, ვფიქრობ, ის დასკვნა შეიძლება გაკეთდეს, რომ ელჩობის წინა ჰომეროსისავე ვერსიასა თუ ვერსიებში აგამემნონის მიერ აქილეესთან გაგზავნილი ელჩობის შემადგენლობა, სავარაუდოდ, განსხვავდებოდა პოემის ამჟამინდელ ვერსიაში არსებული ელჩობის შემადგენლობისგან; უფრო კონკრეტულად, საფიქრებელია, რომ, თავდაპირველად, პოეტს მისიისთვის იმდენი და იმგვარი წევრები შეერჩია, რომ თავიდან აეცილებინა ზემოგამოვლენილი (ან მსგავსი სახის) შეუსაბამობა.

აღნიშნულის გათვალისწინებით, ბუნებრივია, ისმის კითხვა: შესაძლებელია თუ არა ელჩობის თავდაპირველი შემადგენლობის აღდგენა? ვფიქრობ, ეს შესაძლებელია და ამგვარი რეკონსტრუქციისთვის საჭიროა გათვალისწინებული იქნას რამდენიმე გარემოება: ა) თავდაპირველი ელჩობაც ორზე მეტი წევრისაგან უნდა ყოფილიყო შედგენილი, რადგან განსახილველ პასაჟში არსებული ორობითი რიცხვის ზმნური ფორმები (იმის გათვალისწინებით, რომ მათთან ერთად გამოყენებული სახელები მრავლობით რიცხვშია) ე.წ. ელიფსური დუალისებია (იხ. ზემოთ); ბ) ისევე როგორც ამჟამინდელ ვერსიაში, იმ თავდაპირველ ვერსიაშიც ელჩობის გააზრება ორზე მეტი წევრისგან შედგენილ ფაქტობრივ, წარმოსახვით წყვილად (როდესაც მისიის გადაადგილებისას მისი წინამძღოლი არ არის იმთავითვე გამოყოფილი, ანდა ივარაუდება, მაგრამ ის გზაში იცვლება, იხ. ზემოთ) მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა შესაძლებელი, თუკი დელეგაცია ელჩებთან ერთად შედგებოდა, აგრეთვე, მაცნეებისგანაც და თხრობის პროცესში პოეტის მიერ ისინიც გათვალისწინებული იქნებოდნენ; გ) ელჩობის თავდაპირველ შემადგენლობას არ უნდა გამოეწვია 192-ე ტაეპში ამჟამად არსებული და სხვა მსგავსი სახის შეუსაბამოებები, ანუ აქილევსისკენ მისიის გადაადგილების ყველა ეტაპზე მისი წარმოდგენა შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ორ (და არა იმავდროულად ასევე სამ) ნაწილად - ფაქტობრივ წყვილად, თანაც ერთი უცვლელი წინამძღოლით (ამგვარი წყვილი, უმეტეს შემთხვევებში, სავარაუდოდ, გადმოცემული იქნებოდა ელიფსური დუალისური ფორმებით¹⁶).

ბრუს ლაუდენის მიერ აღდგენილი ელჩობა (იხ. ზემოთ) აკმაყოფილებს პირველ ორ პირობას: მისი რეკონსტრუქციის თანახმად, თავდაპირველი მისიაც შედგებოდა ორზე მეტი, კერძოდ, სამი წევრისგან და ამასთანავე, ორ ელჩთან (ფოინიქსი და ოდისევსი) ერთად მასში შედიოდა ერთი მაცნეც - ევრიბატესი (რის გამოც იმჟამადაც, ანუ წინარე „ილიადაშიც“, შესაძლებელი იქნებოდა ელიფსური, წარმოსახვითი ორობითი რიცხვის ფორმების გამოყენება და ამდენად, „ილიადის“ მე-9 და პირველი წიგნების ელჩობათა სცენებიც კომპოზიციურად ურთიერთაირეკლებოდნენ). მაგრამ ელჩობის ამგვარი შემადგენლობის შემთხვევაშიც არ იქნებოდა გათვალისწინებული მესამე გარემოება: ორად, ანუ ფაქტობრივ, წარმოსახვით წყვილად (მაცნედ - ევრიბატესად და ელჩებად - ფოინიქსად და ოდისევსად), გააზრებულ მისიას ოდისევსის

16 კერძოდ, 9: 182-98 პასაჟის იმ თავდაპირველ ვერსიაში ამჟამინდელი ელიფსური მრავლობითი რიცხვით გადმოცემული ზმნა „დადგენენ“ (stan, 9: 193), სავარაუდოდ, იქნებოდა ორობითი რიცხვის ფორმით - „ისინი-ორნი დადგენენ“ (steten), როგორც ეს არის ამჟამინდელი პირველი წიგნის შესაბამის ტაეპშიც (1: 332); ამდენად, აღარც ფორმულურ-პარადიგმული წყობა დაირღვეოდა 193-ე ტაეპში, რითაც მისი სიმეტრიულობა 1: 332 ტაეპთან მიმართებით (საბოლოო ჯამში კი პირველი და მე-9 წიგნების ელჩობათა სცენების კომპოზიციური ურთიერთმსგავსება) კიდევ უფრო თვალსაჩინო გახდებოდა.

წინამძღოლობა ისევ გადააქცევდა სამნაწილიან დელეგაციად: 1) მაცნე ევრიბატესი, 2) ელჩი ფოინიქსი, 3) მისიის წინამძღოლი - ელჩი ოდისევსი. ამდენად, როგორც ირკვევა, ამგვარი წინააღმდეგობის არ დასაშვებად (და იმავდროულად, პირველი ორი გარემოების გათვალისწინებითაც) ელჩობა შედგენილი უნდა ყოფილიყო, ორი მაცნისა და მხოლოდ ერთი ელჩისაგან. მისიაში ერთადერთი ელჩის ყოფნით შესაძლებელი გახდებოდა, რომ მას, ერთი მხრივ, ორ (და არა ერთ, როგორც ამას ლაუდენი ვარაუდობს) მაცნესთან ერთად წარმოსახვითი, ფაქტობრივი წყვილიც შეექმნა და მეორე მხრივ, როგორც ამგვარი წყვილის შემადგენელი, მაგრამ მაინც დამოუკიდებელი ერთეული, ანუ მისიის იმთავითვე ცალკე მყოფი წევრი, ამ მისიისგან გამოყოფის გარეშეც მისი წინამძღოლიც ყოფილიყო, რაც ორნაწილიან ელჩობას სამნაწილიანად ვეღარ გადააქცევდა. ვფიქრობ, ნათელია, რომ ეს ერთადერთი ელჩი, სავარაუდოდ, იქნებოდა ოდისევსი, რომელიც ელჩობის ამჟამინდელ ვერსიაში სახელდებითაა მოხსენიებული და მისიას წინ მიუძღვის.¹⁷

ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, რა თქმა უნდა, ჩნდება ახალი, დამატებითი კითხვები: რატომ უნდა განევრცო ჰომეროსს ელჩობა ფოინიქსითა და აიასით და „შეეცვალა“ ელჩობის მეთაური? აცნობიერებდა თუ არა პოეტი, რომ მისიის ამგვარად გაფართოების შემდეგ 9: 182-98 პასაჟის საწყის და დამასრულებელ ნაწილებში გამოყენებული ერთი და იგივე გაქვავებული ეპიკური ფორმულა უკვე სხვადასხვაგვარად გადმოსცემდა ერთი და იმავე ელჩობის შემადგენლობას? და რაკი საფიქრებელია, რომ აცნობიერებდა, ასეთ შემთხვევაში რატომ არ შეეცადა ელჩობის სცენის მთლიანად თუ არსებითად შეცვლის გზით თავიდან აეცილებინა ეს კონკრეტული და მასთან ერთად სხვაგვარი სახის სტრუქტურული წინააღმდეგობები (მაგალითად, მისიაში ერთდროულად ორი სხვადასხვა თავკაცის არსებობა)? ამ კითხვებზე შეუძლებელია მოკლე პასუხების გაცემა, რადგან ისინიც ვრცელ და დასაბუთებულ მსჯელობას საჭიროებენ. ეს კი, თავის

17 შესაბამისად, 9: 198 ტაეპში ორობითი და მრავლობითი რიცხვით გადმოცემული სიტყვები - „აქველთაგან თქვენ ორნი ხართ ჩემთვის უახლოესი მეგობრები“ თავდაპირველ ვერსიაში იქნებოდა მთლიანად მხოლოდით რიცხვში - „აქველთაგან შენ ხარ ჩემთვის უახლოესი მეგობარი“. მრავლობითი რიცხვისაგან განსხვავებით (იხ. ზემოთ), მხოლოდითი რიცხვის გამოყენება (მისიაში ერთადერთი ელჩის არსებობის გათვალისწინებით) მთლიანად გამორიცხავს აქილევსის ამ სიტყვების ადრესატად ოდისევსთან ერთად აგრეთვე მაცნეების მცდარად მიჩნევის შესაძლებლობას. ამჟამინდელი „ილიადის“ მე-9 წიგნის სხვა ადგილებისა და მე-19 წიგნის არაერთი ტაეპისა თუ პასაჟის ანალიზი, ვფიქრობ, განამტკიცებს ჩემს ვარაუდს, რომ ორი მაცნისა და ოდისევსისგან შედგენილი თავდაპირველი ელჩობა თავად ჰომეროსის მიერვე გაფართოვდა ერთდროულად აიასითაც და ფოინიქსითაც (და არა მხოლოდ აიასით, როგორც ლაუდენი ფიქრობს, ანდა მხოლოდ ფოინიქსით, როგორც მკვლევართა უმრავლესობას მიაჩნია) და ეს უკანასკნელი (ანუ ფოინიქსი) მისიის გაფართოების პარალელურად ნესტორის მიერ ელჩობის (ახალ) წინამძღოლადაც იქნა არჩეული (Z. Khintibidze 2023).

მხრივ, უკვე სრულიად განსხვავებული ჰომეროლოგიური სამეცნიერო პრობლემატიკის დაწვრილებით ანალიზს მოითხოვს, რაც საგრძნობლად აღემატება წინამდებარე სტატიის მიზანდასახულობასა თუ ფორმატს. ასე რომ, შემოვიფარგლები მხოლოდ ვარაუდის ფორმის მქონე მოკლე პასუხებით, რომელთაც, ამჯერად, საგანგებო დასაბუთების გარეშე წარმოვადგენ. ვფიქრობ, რომ ჰომეროსის მიერ ელჩობის გაფართოებით უნდა დაწყებულიყო თავდაპირველი „ილიადის“ მონუმენტალიზების მრავალწლიანი პროცესი, რომელიც მთლიანად შეცვლიდა პოემის როგორც პროტაგონისტის კონცეფციას, ისე მის კომპოზიციასა და სიუჟეტს. ალბათობის დიდი ხარისხით, სწორედ აღნიშნული პროცესის შედეგი უნდა იყოს, რომ „ილიადა“, რომელიც თავისი გენეზისის საწყის ეტაპზე, როგორც ჩანს, ტროას ათწლიანი ომის ბოლო წლის მხოლოდ ერთ კონკრეტულ ამბავს - აქილევის რისხვას გადმოცემდა, ჩვენამდე მოღწეული სახით აქილევის რისხვასთან ერთად, ფაქტობრივად, ტროას უკვე მთელ ათწლიან ომს ასახავს. ჰომეროსის მიერ თავისი წინარე „ილიადის“ ეტაპობრივი გაფართოების ეს მანამდე უპრეცედენტო პროცესი მსმენელთა წინაშე მრავალრიცხოვანი ზეპირი გამოსვლების პარალელურად, როგორც ჩანს, მიმდინარეობდა წერილობით უკვე დაფიქსირებული ტექსტის ფარგლებში, ანუ მისი გათვალისწინებით. ამდენად, ამგვარი ტექსტის თავდაპირველი, წერილობით იმთავითვე დაფიქსირებული ნაწილების (და მათ შორის ელჩობის ეპიზოდის) მთლიანად ან თუნდაც არსებითად შეცვლა შეუძლებელი უნდა ყოფილიყო. სწორედ ამ გარემოების გათვალისწინებით, უახლეს ჰომეროლოგიურ ნაშრომებში, ვფიქრობ, სრულიად მართებულად არის ახსნილი ამჟამინდელი „ილიადის“ არაერთი წინააღმდეგობრივი თუ ბუნდოვანი ადგილი (Z. Khintibidze 2023, იქვეა ბიბლიოგრაფია).

ამ მცირეოდენი (და, ვფიქრობ, აუცილებელი) გადახვევის შემდეგ წინამდებარე სტატიის ძირითადი საკითხის, კერძოდ, 9: 182-98 პასაჟის განხილვას დავუბრუნდეთ. მასში ორობითი რიცხვის ფორმების არსებობის მიზეზთა დადგენის პროცესში მკვლევართა დაინტერესებას კიდევ ერთი გარემოება იწვევს (K. Stanley 1993: 352, იქვეა ბიბლიოგრაფია). ახსნას საჭიროებს შემდეგი, ერთი შეხედვით, კურიოზული ფაქტი: „ილიადის“ პირველ წიგნში ბრისეისის წასაყვანად მისულ ორ მაცნეს აქილეუსი მრავლობითი რიცხვით ესალმება („მოგესალმებით თქვენ“: khairēte - ზმნა მრავლობითშია, 1: 334), მეცხრე წიგნში კი ორზე მეტ, კერძოდ, ხუთ- (ზოგიერთი მკვლევარის აზრით კი, სამ-) კაციან ელჩობას აქილეუსი მისასალმებლად უკვე იმავე სიტყვის ორობითი რიცხვით მიმართავს („მოგესალმებით თქვენ ორს“: khairēton - ზმნა ორობითშია, 9: 197). ბუნებრივია, ისმის კითხვა: როგორ შეიძლება აიხსნას პოეტის მიერ დაშვებული ამგვარი „არათანმიმდევრულობა“?

აღნიშნულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად მსჯელობა, ვფიქრობ, იმ გარემოებაზე დაკვირვებით უნდა დავიწყოთ, განამტკიცებს თუ,

პირიქით, აფერმკრთალებს აღნიშნული ფაქტი პირველი და მე-9 წიგნების ელჩობათა სცენებს შორის არსებულ (კომპოზიციური ფუნქციის მქონე) სტრუქტურულ სიმეტრიას, რომელსაც იწვევს ამ უკანასკნელში (ანუ მე-9 წიგნის ელჩობის სცენაში) ელიფსური ორობითი რიცხვის ფორმების ენობრივი ნორმის დაცვით (თუმცა, გარკვეულწილად ხელოვნურად და ამდენად, მიზანმიმართულად) გამოყენება? პასუხი, უდავოდ, უარყოფითია: მე-9 წიგნის 197-ე ტაეპის ორობითი რიცხვის სიტყვა „მოგესალმებით“ (khaireton) არ იმეორებს ზედმიწევნით ზუსტად (რაც, ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიური თვალსაზრისით, აუცილებელია სიმეტრიის გამოსაკვეთად) პირველი წიგნის 334-ე ტაეპის მრავლობითი რიცხვის სიტყვას „მოგესალმებით“ (khairete); მიუხედავად იმისა, რომ განსახილველ ტაეპებს შორის არსებული კომპოზიციური მსგავსების მეტად ნათელსაყოფად (ისევე, როგორც ეს არის ამ ორი ელჩობის შემადგენელი არაერთი ანალოგიური ტაეპის შემთხვევაში) სწორედ პირიქით უნდა ყოფილიყო და ამდენად, სიტყვა „მოგესალმებით“ ჰომეროსს ორივეგან ან მრავლობით რიცხვში უნდა ჩაესვა, ანდა ორობითში. მაგრამ, სცენათა კონკრეტული კონტექსტების გათვალისწინებით, ჰქონდა კი პოეტს ამგვარი არჩევანის გაკეთების შესაძლებლობა? ვფიქრობ, რომ არა.

საქმე ისაა, რომ 9: 197 ტაეპის ორობითი რიცხვის „მოგესალმებით“ ე.წ. შერეული, ანუ ერთდროულად, როგორც ელჩების, ისე მაცნეებისგან შედგენილი, მისიისადმი მიმართვის ძალზედ ხელსაყრელი ფორმაა. ვგულისხმობ იმ გარემოებას, რომ მისალმების ობიექტი ვირტუალური და არა რეალური წყვილია, ხოლო ორობითი რიცხვით მიმართვა კი მასპინძელს შესაძლებლობას აძლევს ყურადღება თუ პატივისცემა გამოხატოს დელეგაციის შემადგენელი ორივე კატეგორიის წევრებისადმი, ანუ როგორც ელჩების, ისე მაცნეების მიმართ. ამდენად, აქილევსი სავსებით ადეკვატურად რეაგირებს იმ ფაქტზე, რომ მის წინაშე დგანან არა მხოლოდ ელჩები ან მხოლოდ მაცნეები, არამედ ელჩებიცა და მაცნეებიც და მისიის შემადგენელი ორივე კატეგორიის წევრებს ორობითი რიცხვით ესალმება: „მოგესალმებით ორთავეს“, ანუ ელჩებსაც და მაცნეებსაც. მაგრამ პირველი წიგნის ელჩობის შემადგენლობა და ამდენად, მისალმების ამსახველი მთელი პასაჟის კონტექსტიც განსხვავებულია, რადგან მისია, ამ შემთხვევაში, არის რეალური და არა წარმოსახვითი წყვილი და ამასთანავე, შედგება ერთგვაროვანი წევრებისგან - მხოლოდ მაცნეებისაგან. ამდენად, მიუხედავად იმისა, რომ მათი რაოდენობა ორს შეადგენს, აქილევსის მიერ მათთან ორობითი რიცხვით მისალმება (ანუ „მოგესალმებით ორივე მაცნეს“), უდავოდ, გაუმართლებელი იქნებოდა, რადგან (ამ კონკრეტული სცენის კონტექსტიდან გამომდინარე) არ არსებობდა რაიმე მიზეზი იმისათვის, რომ (მე-9 წიგნის მსგავსად) მასპინძელს სტუმრები, ანუ მაცნეები - ევრიბატესი და ტალთიბიოსი, ერთმანეთისაგან განესხვავებინა და

მათ, ფაქტობრივად, ცალ-ცალკე მისაღებოდა: მოგესალმებით ორ-თავეს, ანუ როგორც ევრიბატესს, ისე ტალთიბიოსს; ანდა, თუკი ამის საჭიროება იქნებოდა, ყურადღება გაემახვილებინა, რომ, ამჯერად, უკვე ორივე მათგანს მიმართავდა (კერძოდ, ესაღებოდა) და არა (წინა პასაჟ(ებ)ისგან განსხვავებით) ისევ მხოლოდ ერთ-ერთ მათგანს. (ამ უკანასკნელი შემთხვევის შესახებ იხ. ქვემოთ.) ამგვარად, როგორც ირკვევა, დელეგაციის ორი ახალი ელჩით (აიასით და ფოინიქსით) გაფართოების შემდეგ პოეტს აღარ რჩებოდა სხვა არჩევანი, გარდა იმისა, რომ სიმეტრიის უმნიშვნელოდ გაფერმკრთალების გზით (კერძოდ, 9: 197 ტაეპში მრავლობით რიცხვში მყოფი ზმნის - „მოგესალმებით“ ორობით რიცხვში გადაყვანით) გაეთვალისწინებინა მე-9 წიგნის ელჩობის სცენის შეცვლილი კონტექსტი.¹⁸

18 მე-9 წიგნის ელჩობის თავდაპირველ ვერსიაში (როცა დელეგაცია, სავარაუდოდ, მხოლოდ ოდისევსისა და ორი მაცნესგან შედგებოდა), ვფიქრობ, რომ, სიმეტრია პასაჟის ამ მონაკვეთში შენარჩუნებული იქნებოდა, ანუ აქილევსი სამ სტუმარს მრავლობითი რიცხვით მიესალმებოდა. ვგულისხმობ იმ გარემოებას, რომ (ხელსაყრელობასთან ერთად) კიდევ ერთი და ვფიქრობ, ძირითადი მიზეზი, რის გამოც ამჟამინდელ 9: 196-7 ტაეპებში მთელი დელეგაციისადმი თავის ოფიციალურ მიმართვაში აქილევსი მის ყველა წევრს არ/ვერ ესაღება მრავლობითი რიცხვით, ანუ მათ არ/ვერ მიმართავს, როგორც „მაცნეებს და ელჩებს“ (რაც ასევე სრულიად გამართლებული იქნებოდა) და ამდენად, ესაღება ორობითი რიცხვით, როგორც „მაცნეებსაც და ელჩებსაც“, ისაა, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში სირთულე შეიქმნებოდა 9: 198-ე ტაეპთან მიმართებით. და მართლაც, 9: 196-7 ტაეპებში მრავლობით რიცხვში დაწყებული მისაღება მომდევნო 198-ე ტაეპშიც იმავე მრავლობით რიცხვში ვეღარ გაგრძელდებოდა, რადგან მრავლობით რიცხვში თქმულ სიტყვებში - „აქაველთაგან უახლოესი მეგობრები“ ელჩებთან ერთად, სრულიად უმართებულოდ, მაცნეებიც იგულისხმებიან (იხ. ზემოთ). მეორე მხრივ, თუკი ამ ბოლო ტაეპში (9: 198), ისევე როგორც ამჟამად, გამოყენებული იქნებოდა ორობითი (და არა მრავლობითი) რიცხვი, მაშინ მრავლობითიდან (9: 196-7) ორობითზე (9: 198) ესოდენ ხისტი გადასვლა მსმენელთა შორის არა მხოლოდ ხელოვნურობის შეგრძნებას გააჩენდა, არამედ ბუნდოვანების განცდასაც გამოიწვევდა. (ვინ იგულისხმებოდა ორ „უახლოეს მეგობარში“: სამიდან ორი ელჩი, კერძოდ, ოდისევსი და აიასი, მაგრამ არა ფოინიქსიც, რომელიც აქილევსის ძიძაც არის და არა მხოლოდ მეგობარი; თუ წარმოსახვით წყვილად გააზრებული სამივე ელჩი, ანდა სულაც მხოლოდ მაცნეთარელური წყვილი?) ამჟამინდელ ვერსიაში ორობითი რიცხვით დაწყებული მისაღება (196-7) ორობითითვე სრულდება (198). ასე რომ, მასპინძლის მიერ ელჩებისა და მაცნეების საერთო მისაღებიდან მის მიერვე მხოლოდ ელჩებისადმი დამატებითი ყურადღების გამოხატვაზე გადასვლა ზედმეტი ხაზგასმის გარეშე და ამდენად, მსმენელთათვის, ფაქტობრივად, შეუმჩნევლად ხდება; რაც, ვფიქრობ, შეუძლებელი იქნებოდა მრავლობითი რიცხვით მისაღებიდან ორობითით მიმართვაზე დაუყოვნებლივ გადასვლის შემთხვევაში. (ამგვარი გადასვლა პოეტის მიერ ამჟამინდელ „ილიადაში“ თანდათანობით ხორციელდება; კერძოდ, მომდევნო ტაეპებში [9: 199-204] უკვე მხოლოდ მრავლობითი რიცხვის გამოყენებით, როდესაც იწყება აქილევსთან მოლაპარაკება და ამდენად, პასაჟის კონტექსტიდან სრულიად ნათელია, რომ საუბარიც მასპინძელსა და ელჩებს შორის მიმდინარეობს მაცნეების გარეშე.) ნათელია, რომ წინარე „ილიადაში“ არსებულ მისიაში, სავარაუდოდ, ერთადერთი ელჩის - ოდისევსის და ორი მაცნის არსებობით უკვე სრულიად განსხვავებული კონტექსტი შეიქმნებოდა. ამ შემთხვევაში 9: 196-7 ტაეპები, ვფიქრობ, მრავ-

განხილული ფორმით, ანუ ორობითი რიცხვით, მისალმების (khair-ton – „მოგესალმებით ორთავეს“) შემთხვევა დასტურდება ჰომეროსის ეპოსის კიდევ მხოლოდ ერთ ადგილას; კერძოდ, „ოდისეის“ მე-15 წიგნის 151-ე ტაეჰში. ამჯერად, მასპინძელი (მენელაოსი) სტუმრებთან გამოსაშვიდობებელი შეხვედრის დასაწყისში ესალმება რეალურ წყვილს, ანუ ორ პირს, ტელემაქოსს (ოდისეისის ვაჟს, რომელიც მამამისის ამბის გასაგებად პილოსელ ნესტორთან ყოფნის შემდეგ ტროას ომიდან უვნებლად უკვე დაბრუნებულ ოდისეისს მეორე თანამებრძოლს, მენელაოსს, სპარტაში სტუმრობს) და პისისტრატოსს (ნესტორის ვაჟს, რომელიც ტელემაქოსს პილოსიდან სპარტაში გამოჰყვოლია მეგზურობის გასაწევად). თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ „ილიადის“ პირველი წიგნის მაცნეების - ევრიბატესისა და ტალთიბიოსის მსგავსად ტელემაქოსი და პისისტრატოსიც რეალური წყვილის ერთგვაროვანი წევრებია (ორივე სტუმარია), თავის გამოსამშვიდობებელ მიმართებაში მასპინძელი მათ მრავლობითი რიცხვით (khairete) კი არ ესალმება, როგორც „ილიადის“ პირველ წიგნში აქილევსი ორ მაცნეს, არამედ - ორობითით (khair-ton), ე.ი. იმგვარად ესალმება, როგორც აქილევსი „ილიადის“ მე-9 წიგნში ფაქტობრივ წყვილს - ელჩებს და მაცნეებს, ანუ ხუთკაციანი ელჩობის არაერთგვაროვან წევრებს.

ზემოაღნიშნული გარემოება, რა თქმა უნდა, აჩენს კითხვას: ხომ არ იყენებს „ოდისეის“ ავტორი ორობითი რიცხვით მისალმების „ილიადაში“ არსებულ ფორმას ამ პოემის ავტორისგან განსხვავებულად, კერძოდ, მის პირველ და მე-9 წიგნებში გამოვლენილ კანონზომიერებათა (იხ. ზემოთ) უგულებელყოფით? ამ კითხვაზე გაცემული დადებითი პასუხი, თავის მხრივ, გაამყარებდა ჰომეროსის პოემების ორ- თუ მრავალ-ავტორობის თეორიის დასასაბუთებლად უკანასკნელ ათწლეულებში მრავალი ცნობილი ჰომეროლოგის მიერ წარმოდგენილ სხვადასხვა სახის, უდავოდ, ანგარიშგასაწევ მოსაზრებებს და ამდენად, კიდევ უფრო შეარყევდა ანტიკურობიდან მოყოლებული გასული საუკუნის შუახანებამდე დომინანტურად მიჩნეულ ტრადიციულ თვალსაზრისს, რომლის თანახმადაც, „ილიადა“ და „ოდისეა“ მიიჩნეოდა ერთი პოეტის¹⁹

ლობითი რიცხვით იქნებოდა გამართული, რაც სიმეტრიულად აირეკლებოდა ამჟამადაც, მთლიანად მრავლობითი რიცხვით გადმოცემულ 1: 334-5 ტაეჰებთან, ხოლო 9: 198 ტაეჰში ორობით-მრავლობითი რიცხვით ამჟამად გადმოცემული სიტყვები - „თქვენ ორნი ხართ აქაველთაგან ჩემთვის უახლოესი მეგობრები“ მთლიანად მხოლოდობით რიცხვში იქნებოდა ჩასმული, რაც დელეგაციაში ერთადერთი ელჩის, ოდისეისის არსებობის გამო, ვფიქრობ, რომ ცალსახად სწორედ ამ პირის მიმართ თქმულ მასპინძლის სიტყვებად გააზრდებოდა და ამდენად, მსმენელთა მიერაც ადეკვატურად იქნებოდა აღქმული. „ილიადის“ პირველი და მე-9 წიგნების ელჩობათა ზემოგანხილულ სცენებში არსებული ორობითი რიცხვის ფორმებზე საგანგებო დაკვირვებით ვლინდება, რომ პოეტი მათ ყოველთვის გარკვეული კანონზომიერების დაცვით იყენებს (Z. Khintibidze 2016: §4)

19 პოეტისა, რომელსაც ბერძნული ხალხური ტრადიცია ჰომეროსის სახელით იცნობს.

მიერ შექმნილ პოემებად (რ. გორდეზიანი, 2002: 47-56, 66-70, იქვეა ბიბლიოგრაფია; West 2011: 7-8).

ვფიქრობ, რომ ზემოთ დასმული კითხვა უარყოფით პასუხს მოითხოვს: ორობითი რიცხვით მისალმებელ მიმართვას - „მოგესალმებით ორთავეს“ (khairiton, ანუ სიტყვასიტყვით - „გაიხარეთ ორივემ“), როგორც ირკვევა, „ოდისეის“ ავტორიც ენობრივი ნორმის დაცვით იყენებს და ამდენად, იმავე კანონზომიერებას ითვალისწინებს, რასაც „ილიადის“ ავტორიც. თუმცა, აღნიშნული მოსაზრების მართებულობაში დასარწმუნებლად საჭიროა, „ოდისეის“ მთელ ეპიზოდს დავაკვირდეთ (15: 1-184; და არა მხოლოდ 15: 143-53 პასაჟს), რომლის შემადგენელი ნაწილიცაა განსახილველი ტაეპი (15: 151). საქმე ისაა, რომ 151-ე ტაეპამდე მენელაოსი და მასთან ერთად მისი მეუღლე ელენეც მხოლოდ ტელემაქოსს მიმართავენ (რადგან სამშობლოში დაბრუნების წინ ასაჩუქრებენ და სხვ.), მიუხედავად იმისა, რომ პისისტრატოსიც იქვე იმყოფება (131-2). ამდენად, როცა გასამგზავრებლად დამრულ ეტლზე მყოფ ტელემაქოსსა და პისისტრატოსს თავისი გამოსამშვიდობებელი სიტყვის დასაწყისში მენელაოსი ორობითი რიცხვით ესალმება, კერძოდ, გზას დაულოცავს, ამით მასპინძელი, ვფიქრობ, ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ, ამჯერად, ის უკვე არა კვლავინდებურად მხოლოდ ტელემაქოსს მიმართავს, არამედ ორივე მათგანს; „ილიადის“ პირველ წიგნში აქილევსის მიერ ორ მაცნესთან მისალმების ამსახველი პასაჟისგან განსხვავებით, რომელშიც აღნიშნული გარემოება თავისდათავადაც იგულისხმება და ამდენად, ორობითი რიცხვით მისალმებით საგანგებო ხაზგასმას არ საჭიროებს (იხ. ზემოთ). და მართლაც, ორობითი რიცხვით მისალმების შემდეგ მასპინძელი ორივე მათგანს სთხოვს, რომ მისგან მოკითხვა გადასცენ ნესტორს, სწორედ პისისტრატოსის მამას, რომელიც მენელაოსზე ტროის მთელი ომის განმავლობაში ზრუნავდა (151-3). ამის შემდეგ მასპინძელს ჯერ ტელემაქოსი პასუხობს (155-9), შემდეგ კი მასთან საუბარში უკვე მანამდე მდუმარე პისისტრატოსიც ერთვება (167-8).

ამგვარად, „ილიადასა“ და „ოდისეაზე“ ისეთი სპეციფიკური ასპექტით დაკვირვება, როგორც ჰომეროსის ეპოსში ორობითი და მრავლობითი რიცხვით მისალმებასთან დაკავშირებული კანონზომიერებებია, ამ პოემების სწორედ ერთ- (და არა ორ- ან მრავალ-) ავტორობის თვალსაზრისს ამყარებს. ცხადია, ეს ერთი კონკრეტული არგუმენტი არ არის საკმარისი ამ თვალსაზრისის ბოლომდე რეანიმირებისათვის. თუმცა, იმაში დასარწმუნებლად კი, ვფიქრობ, სრულიად საკმარისია, რომ ჰომეროლოგიის ამ კარდინალური საკითხის თაობაზე არაერთი საუკუნის განმავლობაში მიმდინარე დისკუსია ჯერაც ვერ ჩაითვლება დასრულებულად.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გორდეზიანი რ., ბერძული ლიტერატურა, ტ. I, თბილისი, 2002.
2. Bergk T., Griechische Literaturgeschichte, I, Berlin, 1872.
3. Boll F., Zur homerischen Presbeia, *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien*, Wien, 1917/1918, 68, გვ. 1–6.
4. Boll F., Noch einmal zur homerischen Presbeia, *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien*, Wien, 1919/1920, 69, გვ. 414–6.
5. Burkert W., Das hunderttorige Theben und die Datierung der Ilias, *Wiener Studien*, Wien und Salzburg, 1976, 89 (N.F. 10), გვ. 5-21.
6. Chantraine P., Grammaire Homérique, Tome II, Syntaxe, Paris, 1958³.
7. Debrunner A., Zum erweiterten Gebrauch des Duals, *Glotta*, Göttingen, 1927, 15, გვ. 14-25.
8. Goold G. P., The Nature of the Homeric Composition, *Illinois Classical Studies*, 1977, Chicago, vol. 2, გვ. 1-34.
9. Gordesiani R., Zur Interpretation der Duale im 9. Buch der Ilias, *Philologus - A Journal for Ancient Literature and Its Reception*, Würzburg and Erlangen, 1980, 124, გვ. 163-74. = გორდეზიანი რ., ჰომეროსის ეპოსის პრობლემები, თბილისი, 1978 (რუსულ ენაზე), გვ. 73-80.
10. Griffin J., Homer, Iliad, Book Nine, Oxford, 1995.
11. Hainsworth B., The Iliad: A Commentary, vol. III: books 9-12, Cambridge, 1993.
12. Janko R., The Iliad: A Commentary, vol. IV: books 13-16, Cambridge, 1994.
13. Khintibidze Z., Achilles' Double 'Greeting' – Iliad 9.198/204, *Electronic Bilingual Scholarly Peer-Reviewed Journal "Spekali" of the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*, <http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/magazin/magazinArchive> Tbilisi, 2016, 10.
14. Khintibidze Z., The mission of Odysseus in the Iliad: has it always failed?, *Electronic Bilingual Scholarly Peer-Reviewed Journal "Spekali" of the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*, <http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/magazin/magazinArchive> Tbilisi, 2023, 17.
15. Köhnken A., Die Rolle des Phoinix und die Duale in I der Ilias, *Glotta*, Göttingen, 1975, 53, გვ. 25-36.
16. Köhnken A., Noch einmal Phoinix und die Duale, *Glotta*, Göttingen, 1978, 56, გვ. 5-14.
17. Leaf W., The Iliad, edited with English notes and introduction by Walter Leaf, vol. I, Books I-XII, London and New York, 1886.
18. Lesky A., Geschichte der griechischen Literatur, Bern und München, 1963².
19. Lohmann D., Die Komposition der Reden in der Ilias, Berlin, 1970.
20. Loudon B., Eurybates, Odysseus, and the Duals in Book 9 of the Iliad, *Colby Quarterly*, <https://digitalcommons.colby.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpredir=1&article=3364&context=cq> 2002, Vol. 38, no. 1, March. გვ. 62-76.

21. Lord A. B., *The Singer of Tales*, Cambridge, Massachusetts, 1960.
22. Martin R. P., *The Language of Heroes: Speech and Performance in the Iliad*, Ithaca, London, 1989.
23. Monro D. B., *A Grammar of the Homeric Dialect*, Oxford, 1882.
24. Motzkus D., *Untersuchungen zum 9. Buch der Ilias unter besonderer Berücksichtigung der Phoinixgestalt*, Dissertation, Hamburg, 1964.
25. Mueller M., *The Iliad*, London, 1984.
26. Nagler M. N., *Spontaneity and Tradition, A Study in the Oral Art of Homer*, Berkeley, Los Angeles, 1974.
27. Nagy G., *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore, London, 1979.
28. Noé M., *Phoinix, Ilias und Homer, Untersuchungen Zum Neunten Gesang Der Ilias*, Leipzig, 1940.
29. Page D. L., *History and the Homeric Iliad*, Berkeley, Los Angeles, London, 1959.
30. Parry M., *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, edited by Adam Parry, Oxford, 1971.
31. Schadewaldt W., *Illiastudien*, Darmstadt, 1966³.
32. Schwyzer E., Debrunner A., *Griechische Grammatik: auf der Grundlage von Karl Brugmanns griechischer Grammatik, Zweiter Band, Syntax und syntaktische Stilistik*, München, 1950.
33. Segal Ch., *The Embassy and the Duals of Iliad 9.182-198*, *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Durham, 1968, 9, გვ. 101-14.
34. Solmsen F., *Review of The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, by Gregory Nagy, *The American Journal of Philology*, Baltimore, 1981, 102 (1), Spring, გვ. 81-83.
35. Stanley K., *The Shield of Homer: Narrative Structure in the Iliad*, Princeton, New Jersey, 1993.
36. Thornton A., *Once Again, the Duals in Book 9 of the Iliad*, *Glotta*, Göttingen, 1978, 56, გვ. 1-4.
37. Wackernagel J., *Vorlesungen über Syntax, I*, Basel, 1920.
38. West M. L., *Hesiod, Works and Days*, Oxford, 1978.
39. West M. L., *The Making of the Iliad*, Oxford, 2011.
40. Wolfius F.A., *Prolegomena ad Homerum Sive De Operum Homericorum Prisca Et Genuina Forma Variisque Mutationibus Et Probabili Ratione Emendandi, Volumen I*, Halis Saxonum, Libraria Orphanotrophei, 1795. = *Prolegomena to Homer*, 1795, Friedrich August Wolf, Translated by Anthony Grafton, Princeton, 2016.

ZAZA KHINTIBIDZE

THE DUAL FORMS OF GREETING IN THE *ILIAD* AND THE *ODYSSEY*: EVIDENCE OF A SINGLE AUTHORSHIP OF THE HOMERIC EPIC

Summary

In ancient Greek, there were three grammatical numbers: singular, plural, and dual. In the *Iliad*, the most obvious violation of a linguistic norm is said to occur in Book 9, lines 182-98. In fact, in the scene where Agamemnon sends an embassy to Achilles, the mission is described with dual forms - verbs and pronouns, and only two verbs and all nouns and adjectives are in the plural. However, the deputation consists of more than two men: three envoys - Odysseus, Aias, and Phoenix - and two heralds - Odios and Eurybates. This is explained in various ways, the vast majority of which are discussed in the article. Its author shares the interpretation that all dual forms are elliptic (A. Thornton, R. Gordeziani; cf. G. Nagy). So they are not true duals and, contrary to the opinion of the vast majority of scholars, should not be taken literally. Namely, in lines 182-97 the elliptic duals represent the mission divided into envoys and heralds (R. Gordeziani); and the last elliptic dual (198) represents perhaps only three envoys without heralds, perceived by Achilles as Odysseus leading the mission and therefore closer to the host, and Aias and Phoenix standing behind Odysseus (Z. Khintibidze). Hence this last observation explains how it is possible that in the last line 198 the plural words “the dearest of the Achaeans” together with the elliptic dual verb “you two are” actually refer only to three envoys - as the context suggests - and not also to the heralds. In contrast to line 198, the two heralds cannot be overlooked in the rest of the passage (182-97), since otherwise the so-called elliptic or virtual pair in lines 182-91 remains unexplained. This fundamental point is not considered by the vast majority of scholars. They therefore focus on just three envoys to explain how the original two envoys evolved into the current three, finding a simple answer in Phoenix as a late addition to the original deputation. However, the plural nouns and adjectives in lines 182-98, which together with the dual forms also represent the entire mission, indicate that it originally consisted of more than two men (cf. R. Gordeziani). I think the two plural verbs that also appear in the passage suggest the same thing. For if the dual forms are indeed “survivors from a version of the story in which there really were two envoys” (J. Griffin; cf. the vast majority of scholars), then the question arises: why did the poet himself, or even an interpolator, change only the nouns and adjectives and the two verbs from dual to plural, leaving the remaining dual verbs and all personal pronouns unchanged? Recently, the theory of oral poetry has taken the above points into account: the original deputation consisted of more than two men with a herald among them; namely the two envoys - Odysseus and Phoenix and a herald Eurybates (B. Louden). However, it turns out that the

mission was originally intended to be a fundamentally different, namely only with Odysseus and two heralds. Such a reconstruction is based on various data preserved in books 9 and 19 of the current *Iliad* (Z. Khintibidze). One of the most obvious pieces of evidence found by the author of the article is in Book 9, lines 192 and 193, as they are not compatible with each other. In line 192 in particular, the formula “and they went on” with a dual pronoun and verb represents the entire mission divided into two parts, or the elliptic pair of three envoys and two heralds, as is the case in the preceding lines (182-91). But in the next line 193, the verb (“they stood”) of the same sentence, again representing the entire mission, is in plural, not dual; moreover, the same verb (“they stood”) in line 332 of Book 1 in its dual number represents a different but again a whole mission sent by the same Agamemnon to the same Achilles. Homer’s use of the elliptic plural in Book 9 (193) indicates that it is very unlikely that the poet changed the number of a formulaic verb by mistake or even accidentally, that is, without understanding that the mission was already divided into three parts, and not again into two. So the beginning of line 192 represents the mission divided into two parts, and the end of the same line together with the next line 193 represents the same mission divided into three parts. Thus, in lines 192 and 193, the narrative itself contains two contradictory pieces of information. The change in the division of deputation - three parts instead of two - is caused by the closing words (“and divine Odysseus led the way”) of line 192. According to the beginning of line 192 (namely the formula “and they went on” with a dual pronoun and verb), Odysseus was part of an elliptic pair consisting of three envoys and two heralds, so he was within the deputation, walking side by side with two other envoys; hence it was impossible for the same Odysseus to lead the elliptic pair to which he belonged *along with other envoys*, that is, it was impossible for him to be inside and outside the deputation at the same time. Therefore, the words “and divine Odysseus led the way” separate Odysseus from the elliptic pair and thus form the independent or third part of the deputation. This happens because Odysseus is walking side by side with two other envoys or Aias and Phoenix. However, the same contradiction would arise if Odysseus walked side by side with only one envoy - either Aias (the majority of scholars) or Phoenix (B. Loudon). So I believe that in the original deputation there was only one envoy, or Odysseus himself, and therefore only he is mentioned by name in the present version of the mission. As for the heralds, Eurybates alone (B. Loudon) does not suffice for a deputation in the form of an elliptic pair, which I believe existed from the beginning, as evidenced by the plural number of all nouns and adjectives representing the current deputation along with dual verbs and pronouns. I then reconstruct both heralds - Odios and Eurybates - for the original deputation. The reconstruction given also suggests that the current plural verb “they stood” (193) may have originally been dual - which is impossible in the present form of deputation - thus representing an elliptic pair or two heralds and a single envoy, namely Odysseus, who was at the same time the leader of the deputation. (In that

case, line 198 could have been in the singular, clearly referring to only one existing envoy or Odysseus, since he - not two heralds - was "the dearest of the Achaeans". Therefore, perhaps the dual greeting (9: 197) was originally in the plural, as is the case with line 334 of the current Book 1, and so the transition from plural (197) to singular (198) might have been more understandable to listeners than from elliptic dual to singular.) This reconstruction of the verb "stood" (193) is reinforced by the fact that the dual forms in the embassy scene of Book 9 reflect and allude to the same dual forms in the somewhat identical scene of Book 1, in which two heralds sent by Agamemnon take Briseis from Achilles (F. Boll; cf.: Ch. Segal, D. Lohmann, R. Gordeziani, B. Loudon); and there the verb "stood" is in the dual number (1: 332). As for further differences between these two embassy scenes, in Book 9 Achilles welcomes the mission of five men in the dual ("khaireton", 197). However, in Book 1 he uses this verb again when greeting two heralds, but in the plural ("khairate", 334). This is a much more shocking difference than any discrepancy observed between these two similar scenes and is therefore incomprehensible to scholars (more recently, K. Stanley). However, this difference can be explained logically by considering the structures of the two deputations: in Book 9 the elliptic dual verb ("khaireton") expresses that Achilles greets both three envoys and two heralds (196-7); however, this is not required in Book 1, since only heralds are the subject of Achilles' greeting, and hence the use of dual, i.e. even the true non-elliptic dual (which would mean: "heralds, I salute you both") doesn't fit the context. For this reason Homer uses the plural here ("khairate"). The replacement of the dual by the plural in the Homeric epic is the rule rather than the exception (M. No , W. Burkert, J. Griffin). The same form of greeting in the dual number ("khaireton") is found in the Homeric epic for the second time in Book 15 (151) of the *Odyssey* and never again. Here Menelaus greets his guests, namely Telemachus and Peisistratus, Nestor's son, in a farewell speech (151-3) as his guests are about to return to Pylos from Sparta. Although Menelaus - unlike in Book 9 of the *Iliad* - greets two men, the host salutes them in the dual rather than the plural, as might be expected given the plural number with which Achilles greets two heralds in Book 1 of the *Iliad*. However, this does not mean - as one might think - that the author of the *Odyssey* differs from the author of the *Iliad*, since the two contexts are different. In the *Iliad*, Achilles has no reason to emphasize that he is saluting both heralds, for that is in itself understandable and so the dual greeting would sound very strange and create some ambiguity. In the *Odyssey*, the context is completely different. In the earlier scenes, Menelaus and his wife Helen communicated only with Telemachus, although Peisistratus was also present (1-150). But now (151-3) the host emphasizes that he is greeting both guests, since his message is addressed to Peisistratus' father Nestor.

ემზარ კვიტაიშვილი

საქართველოს სიყვარულით ანთებული

Прощаю недруга и друга!
Целую наспех все уста!
Во мне, как в мертвом теле круга,
законченность и пустота.

Белла Ахмадулина

მრავალჯერ დაწერილა – პუშკინიდან და ლერმონტოვიდან მოყოლებული, კავკასია და, საკუთრივ საქართველო, რუსი პოეტებისათვის საკრალური ადგილია, სადაც რუსული მუზა ფრთებს ლაღად შლის, დაუშრეტელ შთაგონებას იღებს და სხვაგვარი მადლით იმოსება. ორი გენიის მიერ დადებულ სათავეს ღირსეულად აუბეს მხარი შემდგომი თაობების უნიჭიერესმა პოეტებმა. მათგან, უპირველეს ყოვლისა, უნდა მოვიხსენიოთ უკეთილშობილესი პიროვნება და სიახლეებისადმი ლტოლვით გამორჩეული დიდი პოეტი იაკობ პოლონსკი. იგი წლების მანძილზე მსახურობდა თბილისში, მის შემოქმედებაში საკმაოდ ჭარბადაა ქართული თემატიკა, იყო აკაკი წერეთლის გულითადი მეგობარი და შემთხვევითი არ გახლდათ, რომ ქებაში თავშეკავებულმა აკაკიმ მას აღფრთოვანებული, სიყვარულით აღსავსე ლექსი მიუძღვნა.

მეოცე საუკუნის დამდეგს დაუვიწყარი ყურადღება და სითბო გამოიჩინა „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთმა პირველმა მთარგმნელმა, მრავალმხრივ განათლებულმა, უფართოესი ინტერესებისა და უფაქიზესი მუსიკალური სმენის მქონე პოეტმა კონსტანტინ ბალმონტმა, ვისაც, საქართველოში ჩამოსულს, გალაკტიონ და ტიციან ტაბიძესა, სანდრო ყანჩელთან და სხვებთან ახლო, მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდა. ასევე, დიდად ნიჭიერი ლირიკოსი იგორ სევერიანინი, ვინაც თვით ალექსანდრ ბლოკს ეცილებოდა პოპულარობასა და „პოეზიის მეფის“ ტიტულში, გასული საუკუნის ათიან წლებში რამდენჯერმე ჩამოვიდა საქართველოში „ვერცხლის საუკუნის“ ერთ-ერთ საუკეთესო პოეტთან, ფედორ სოლოგუბთან ერთად – თბილისში, ქუთაისსა და ბათუმში აწყობდნენ პოეტურ საღამოებს, ხვდებოდნენ „ცისფერყანწელებს“ – პაოლო იაშვილს, ტიციან ტაბიძესა და სხვებს. ბალმონტს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა გალაკტიონ ტაბიძესთანაც. არსებობს ამის ამსახველი

ფოტოსურათი. ბალმონტისა და სევერიანინის ღვაწლი, საქართველოს მიმართ რომ გამოიჩინეს, ჯერჯერობით სათანადოდ არ გვაქვს დაფასებული.

მაიაკოვსკი საქართველოში დაიბადა და გაიზარდა (გაუჭირვებლად ლაპარაკობდა ქართულად), მისი სიყვარული არვისგან ესწავლებოდა, რაც არაერთხელ გამოხატა. თანმიმდევრობით უნდა დავასახელოთ მეოცე საუკუნის რუსი პოეტების სახელოვანი პლეადა, ისინი, რომელთაც განუზომელი ამაგი დასდეს ქართულ პოეზიას. სერგეი ესენინი, რუსეთის ბუნებისა და რუსული გლეხური ყოფის შეუდარებელი მომღერალი, ერთი პირველთაგანი იყო, ვინაც ქართული ხასიათი, საქართველოს განუმეორებელი იერი სრულყოფილად შეიცნო და კიდევაც ასახა თავის საუკეთესო ლექსებში. ამაზე ლიტერატურათმცოდნეებს ბევრი აქვთ დაწერილი. ხსენებულ პლეადას მიეკუთვნება, აგრეთვე, საქართველოზე შეყვარებული უნატიფესი ლირიკოსი ოსიპ მანდელშტამი. მან შესაფერისი პატივი მიაგო ვაჟა-ფშაველას გენიას, თარგმნა „გოგოთურ და აფშინა“. საქართველოსა და ქართველ პოეტებთან მიმართებაში სრულიად განკერძოებულად დგას ისეთი დიდი მოვლენა, მსოფლიო მნიშვნელობის შემოქმედი, როგორიც იყო ბორის პასტერნაკი. გარდა საქართველოზე დაწერილი ლექსების უმშვენიერესი ციკლისა, მან ვირტუოზულად თარგმნა და ცალკე წიგნად გამოსცა კრებული „ქართველი ლირიკოსები“, რითაც ქართულ პოეზიას დიდად გაუთქვა სახელი. ცნობილია, რომ უცხოელმა მკვლევარებმა, ინგლისელებმა, ფრანგებმა, გერმანელებმა, იტალიელებმა და სხვებმა საქართველო რუსი პოეტების შემოქმედებითა და თარგმანებით გაიცნეს, დიდად დაინტერესდნენ და არაერთი მათგანი (ლუიჯი მაგაროტო, დონალდ რეიფილდი, ბერნარ უტიე...) ქართველოლოგი გახდა – ჩვენი ენა, კულტურა და ისტორია შეისწავლეს.

ყველასგან განსხვავებული ხმისა და ხედვის დიდმა რუსმა პოეტმა ნიკოლოზ ზაბოლოცკიმ, რუსთაველიდან დაწყებული და მეოცე საუკუნის პოეტებით დამთავრებული, ქართულ პოეზიას უზარმაზარი სამსახური გაუწია. მასთან შემოქმედებითად მეგობრობდა სიმონ ჩიქოვანი. მათმა სამაგალითო ურთიერთობამ ნაყოფიც უხვი გამოიღო. სიმონ ჩიქოვანს ისეთივე გულითადი მეგობრობა ჰქონდა დახვეწილ პოეტთან და ერუდიტთან, სპეტაკ პიროვნებასთან პაველ ანტოკოლ-სკისტან და უკვალოდაც არც ამას ჩაუვლია. მადლიერებით უნდა გავიხსენოთ გიორგი ლეონიძესთან დამძოვნილებული ნიკოლოზ ტიხონოვი, ვისი შემოქმედებაც ჩვენი ხალხების სიახლოვეს და კეთილგანწყობას ასახავს. ლექსის უთუოდ პირველხარისხოვან ოსტატად მოიაზრება არსენი ტარკოვსკი, ვინაც ღრმა კვალი დაატყო რუსულ პოეზიას და ინტენსიურ მთარგმნელობით მუშაობასაც ეწეოდა, უმაღლეს დონეზე თარგმნა რამდენიმე მეგობარი ქართველი პოეტი და ჩვენი სამშობლოს ხშირი, სასურველი სტუმარი იყო. ასევე კეთილად გასახსენებლები არიან –

ელენა ნიკოლაევსკაია, ვლადიმირ სოლოუხინი, მიხაილ ლუკონინი, ალექსანდრ მეჟიროვი და სხვები.

მათზე შედარებით ახალგაზრდებიდან საქართველოში ხშირად ჩამოდიოდნენ და ქართულ პოეზიას სიყვარულით თარგმნიდნენ თავად შესანიშნავი პოეტები – იან გოლცმანი, ალექსანდრ გლეზერი, ვლადიმირ ლეონოვიჩი, მიხაილ სინელნიკოვი...

საქართველოს მსგავსად, რუსეთშიც იყო სამოციანელთა მძლავრი და ნიჭიერი თაობა, რომლის გარეშე მეოცე საუკუნის რუსულ პოეზიაზე სრული წარმოდგენა ვერ შეგვექმნება. მეხსიერებაზე ძალდატანება არ იქნება საჭირო, რომ დავასახელოთ მათგან საუკეთესონი: ანდრეი ვოზნესენსკი, ევგენი ევტუშენკო, ევგენი რეინი, ალექსანდრ კუშნერი, იური რიაშენცევი, დიმიტრი ბოზიშევი, ოლეგ ჩუხონცევი, რობერტ როჟდესტვენსკი, ვადიმ კოზოვოი, იოსიფ ბროდსკი, იუნა მორიცი, ბელა ახმადულინა, ელენა შვარცი...

საკმაოდ შთამბეჭდავი სიაა და უყოყმანოდ შეიძლება ითქვას, ამათგან თავისი ვეებერთელა ნიჭით, მომხიბლავი ადამიანური თვისებებით, საქართველოსადმი უსაზღვრო სიყვარულითა და შეუდარებელი მოკრძალებით ბელა ახმადულინა ყველასაგან აშკარად გამოირჩევა.

არავის შევეკითხნვიარ, თვითონ მიფიქრია – ანა ახმატოვასა და მარინა ცვეტაევას შემდეგ, რუსულ პოეზიაში არ მოსულა ქალი, ვინაც შთაგონების ძალით, გაქანებით, გამოსახვის ხერხების მრავალფეროვნებითა და აზროვნების სიღრმით მათ გაუტოლდეს. ამ ორ დიდ სახელთან ერთად, იგი თავისებურ სამებას ქმნის და, სამივენი, ასევე გადამბეჭდვნი გაყვებიან საუკუნეებს.

ბელა ახმადულინამ თავისი უკომპრომისო ცხოვრებითა და მრავლისმთქმელი, მონუმენტურად შეკრული შემოქმედებით დამტკიცა, რომ იგი პუშკინისა და ლერმონტოვის ერთ-ერთი უღირსეულესი მემკვიდრეა, დიდ წინამორბედთა ხაზის განუხრელად გამგრძელებელი. მათ მსგავსად, უნატიფეს ლირიზმთან ერთად, უხვად აქვს მომადლებული ეპიური ნიჭი, პოემების გარდა, ლექსებშიაც რომ გამოავლინა, რაც პოეზიაში მეტად იშვიათი მოვლენაა. ამის გამოა, რომ მისი მეტყველება ძალზე დაახლოებულია სასაუბრო ენასთან (ამ თვისებას პოეტებს განსაკუთრებულ ღირსებად უთვლიან), ეს კი ბუნებრიობის დაუშრეტელი წყაროა. ბელა ახმადულინას არაერთგან თაყვანისცემით აქვს დახატული პუშკინის სახე, ვისგანაც სამუდამოდ იყო დავალებული. პუშკინისეული მიმართვები და ინტონაციები ხშირად ისმის მის ლექსებში, რაზედაც შემდგომ ვიტყვით. აქ მხოლოდ გავიხსენებ ადრეულ, პირობითობებზე აგებულ უცნაურ პოემას „Приключение в антикварном магазине“. უკვე ის, რომ ძველი ნივთებით მოვაჭრე მოხუცი ანტიკვარი ორასი წლისაა და პუშკინის ეპოქის თანამედროვეა, უმაღლესი მიგვანიშნებს მოყოლილის მისტიფიკაციაზე, რაც ავტორს გადმერთებულ პოეტთან მისაახლოებლად და მოსაფერებლად ჭირდება. კავკასია ორჯერ არის

ნახსენები, ხოლო პუშკინი, ვისი ნაადრევი დაღუპვის გამო მოუწელებელ სინანულს განიცდის, შეფარულად და დაჟინებით არის წარმოდგენილი, როგორც „ჰანიბალების შვილთაშვილი“ („правнук Ганнибалов“). ეს წინასწარ მოფიქრებული მინიშნებით კიდევ უფრო მეტი იდუმალებისა და ლეგენდების შუქით მოსავს პუშკინის ისედაც მწელად შესაცნობ პიროვნებას.

ასეთივე შარავანდედით ბევრჯერაა გაბრწყინებული ლერმონტოვის სახეც. მაგრამ კვლავ ერთი, მეტად ძლიერი ლექსის („Тоска по Лермонтову“) მოხმობას დავჯერდები. აქ აღწერილია მცხეთაში ლერმონტოვის ყოფნა, როცა იგი ნამდვილ, გაგონილ ამბავზე თავისი უმნიშვნელოვანესი პოემის – „მწირის“ დასაწერად ემზადებოდა. დასაწყისში ავტორის ალერსიანი მიმართვაა საქართველოსადმი. ღვთივ კურთხელ მიწას პოეტი უნახეს სიყვარულს უცხადებს. ეს ანთებული სტრიქონები თვით მის დალოცვად აღიქმება, რის შემდეგაც იგი ღრმა შემოდგომის უმშვენიერეს და ნაღვლიან სურათებს აცოცხლებს. პირველივე ორ სტროფს გამოცდილი ოსტატის შთაგონება ეტყობა და სიტყვათა ზომიერი თამაში შესაფერის განწყობილებას ბადებს:

О Грузия, лишь по твоей вине,
когда зима грязна и белоснежна,
печаль моя печальна не вполне,
не до конца надежда безнадежна.
Одно тебя я счастливо люблю,
и лишь твое лицо не лицемерно.
Рука твоя на голову мою
ложится благосклонно и целебно.

ოცნების კვალში ჩამდგარ პოეტს არ აშინებს სისველე, ოქტომბრის ცივი ამინდი და სხვის სახლს მიადგება საცხოვრებლად, სადაც სააბა-ზანოში ყინვას გადარჩენილი ჭრიჭინაა (сверчок) დაბუდებული და ნელა ღრიტინებს, მისებურად მღერის. პოეტი მის კვნესას თავისას შეუწყობს და ღამდამოებით ერთად მღერიან. ბოლოს წუხს, სად იშოვოს მისმა სიზმრებმა თავშესაფარი და წარმოსახვით გარეთ გაიჭრება, სადაც მზესა და ღრუბლებს შორის, განმარტოებულ მთის წვერზე დგას „სამყაროს უმაღლესი ჭაბუკი“ („высочайший юноша вселенной“). ეს ლერმონტოვია, მაღლიდან დაჰყურებს სვეტიცხოვლის პირქუშად გამოშხირალ ტამარს და ეტყობა, თავის საშინლად დამაბულ, დრამატულ თავგადასავალზე ფიქრობს. ქვემოთ კი, დაბლობში (ეს სურათები წარმოსახვითია) არ წყდება ბრძოლა ამ მიწის დასაცავად, ხმლების ჯახაჯუხი და ცხენების ჭიხვინი ისმის. ლერმონტოვის პოემის მსგავსად, ამ ლექსშიც ნახსენებია არაგვი და მტკვარი, რომელთაც შეერთება არ ძალუძთ, მაგრამ არც ერთმანეთთან დაშორება უნდათ. ავტორი კი შფოთავს ყმაწვილის, „დიდი კაცის“ ბედზე, ვინაც უეჭველად დაიღუპება, თუ აქედან მომავალი დუელის ადგილისკენ გაემართება, თვალცრემლიანი ევედრება, საქართველო არ

დატოვოს. ბელა ახმადულინა რეფრენის გამოყენების დიდოსტატია, ეს მარჯვე ხერხი კომპოზიციურად კრავს, ამთლიანებს ლექსს. აქაც, ფინალურ სამ სტროფში, ზედიზედ არის გამოყენებული ერთი და იგივე გამაფრთხილებელი ფრაზა – „სდექ მთაზე“, რაც ჩანაფიქრის ტრაგიკულ ტონალობას უჩვენებდა ადგილებს:

Стой на горе! Не уходи туда,
где-только-то! – через четыре года
сомкнется над тобою навсегда
пустая, совершенная свобода!

Стой на горе! Я по твоим следам
найду тебя под солнцем, возле Мцхета.
Возьму себе всем зреньем, не отдам,
и ты спасен уже, и вечно это.

Стой на горе! Но чем к тебе добрей
чужой земли таинственная новость,
тем яростней соблазн земли твоей,
нужней ее сладчайшая суровость.

ხშირად მახსენდება ხოლმე ანა ახმატოვას ერთი ჩანაწერი „დემონის“ ავტორზე ნათქვამი: „На этой планете Лермонтов не повторится“. არსად არ დაუწერია, მაგრამ ბელა ახმადულინას ალბათ სიამოვნებდა, რომ ლერმონტოვის ერთადერთი, კავკასიასთან, საქართველოსთან სისხლ-ხორცეულად დაკავშირებული რომანის ყველაზე ტრაგიკულ, ულამაზეს ქალ პერსონაჟს, მთის არჩევით (серна) ყელმოღერებულ, თავადური წარმომავლობის მასავით ამაყ თათრის გოგონასაც ბელა ერქვა (განსხვავება მხოლოდ ერთ ზედმეტ „ლ“ ასოშია).

„რუსული პოეზიის მზის“ პუშკინის არაერთი შედეგური საქართველოთა შთაგონებული და „ნაღვლიანი საქართველოს“ თემას საკმაოდ ადგილი უკავია მის უკვდავ შემოქმედებაში. ლერმონტოვმაც თავის გენიალურ ქმნილებათა მოზრდილი ნაწილი (პროზა, პოეზია) საქართველოს დაუკავშირა და უძღვნა. შთაბეჭდილება ისეთია, რომ პუშკინისა და ლერმონტოვისაგან ანდერძით გადაეცა საქართველოს სიყვარული და ამიტომაც მიგვაჩნია იგი ამ ორი ღმერთკაცის ტრადიციების გამგრძელებლად, მათ ერთ-ერთ სახელოვან მემკვიდრედ. ეს კეთილშობილური მისია შემდგომ იტვირთა ბელა ახმადულინას ორმა უსპეტაკესმა მოძღვარმა – პაველ ანტოკოლსკიმ და ბორის პასტერნაკმა, რომელთა შესახებაც სასურველია, ზოგი რამ ითქვას.

პაველ ანტოკოლსკის, ვისაც ბელა თავის მასწავლებლად თვლიდა და ვისაც, როგორც ადამიანს, აღმერთებდა, სხვადასხვა დროს, 1956 და 1978 წელს, ორი ლექსი მიუძღვნა. ორივეგან სიმონ ჩიქოვანია ნახსენები, გვარის გარეშე და ეს ქართველ პოეტთან ძმურ სიახლოვეზე

მეტყველებს. პირველში მისი ერთი ლექსის სტრიქონს იხსენებს ცხრა დევზე და პირდაპირ არის ნათქვამი. „ჩემი სიმონი“ („Мой Симон“). თვრამეტი წლის ბელა რესტორანში ზის ხანდაზმულ ანტოკოლსკისთან და ღვინოს სვამენ. უხარია, რომ ასაკს ვერ გაუნელებელია მისი სისხლის მხურვალეობა, უქებს „გასკონურ ტემპერამენტს“. (ანტოკოლსკიმ ფრანგი პოეტებიც საუცხოოდ თარგმნა), ემძაკურად არის მინიშნებული, რომ იგი ამჟღავნებელი ცდუნებისგანაც არ დაიხვევს უკან. ლექსი ასე თავდება:

Все впереди, чему должно случиться!

Оно еще случится. Погоди.

ოცდაორი წლის შემდეგ (1978), უკვე ორმოცი წლის ბელა ახმადულინა, როცა ანტოკოლსკი გარდაცვლილია, იგონებს მის ბინაში სტუმრობას. მასპინძელი უმცროს მეგობარს საქართველოდან გამოგზავნილ ნობათს სთავაზობს („Кахетинского яства нарядность“), თხოვს იგემოს რქაწითელის ქარვისფერი მტევანი და იქვეა ნათქვამი, ვისგანაც არის მიღებული ეს ძღვენი: „Виноград – подношение Симона“... სიმონ ჩიქოვანი მთელი ცხოვრებით, ოჯახურად იყო დაკავშირებული ანტოკოლსკისთან, ზაბოლოცკისთან, პასტერნაკთან, ბაჟანთან და ამ მეგობრობამ დიდი ნაყოფი გამოიღო, რისი დავიწყებაც არ შეიძლება.

სულისშემძრავი, ძალზე ამაღელვებელია ბელა ახმადულინას გამოსათხოვარი სიტყვა, ანტოკოლსკის გარდაცვალების გამო, 1978 წლის ოქტომბერში დაწერილი. გახსენებულია მისი უნაპირო გულკეთილობა – არაფერს იშურებდა, რომ გაჭირვებულს, უპოვარს რითიმე დახმარებოდა (თვითონ ბელაც სწორედ ასეთი იყო). ამ თვისებაზე გამოსათხოვარში საგანგებოდაა ნათქვამი: „В его существе обитала непрестанная мысль о чьейто нужде и невгоде“. სიკვდილის წინ თავის ქალიშვილს, ნატალიას, დაუბარა – ყველაფერი. რაც კი ჰქონდა: ლექსები, წიგნები, ნივთები... გაეჩუქებინა. ერთგან ბელა ახმადულინა აღნიშნავს, როგორ ზრუნავდა იგი სხვა ეროვნების პოეტების (ქართველების მიმართ მუდამ განსაკუთრებულ სიყვარულს იჩენდა) რუსულად თარგმნაზე:

„Я знаю, как много сделал Павел Григорьевич для того, чтобы русские читатели могли принять к своему сведению стихи наших соотечественников, которые пишут на других языках“.

ბელა ახმადულინას სამუდამოდ ჩარჩენია ხსოვნაში ის ამაღელვებელი შემთხვევა, როცა ადრეულ გაზაფხულზე, საშინელ ქარბუქში, თოვლჭყაპში, პაველ ანტოკოლსკისთან ერთად, პასტერნაკის საფლავის მოსანახულებლად ასულა. თითქოს ხედავ, დაუძლურებულმა პოეტმა როგორ დაიჩოქა წმინდა ადგილას და ქვითინი ვეღარ შეიკავა. ამაზე ბელა არაერთგან წერს. მცირე მოგონებაში („Миг бытия“) ეს მწუხარე სურათი ასეა დახატული:

„...Павел Григорьевич захотел провести могилу Бориса Леонидовича Пастернака. Тропинка многими и мною протоптана. Был март. Когда мы добрались до кладбища, пошел сильный снег. Стало смеркаться, и быстро

смерклось. Мы долго плутили по кладбищу. Сквозь пургу, сквозь темноту все-таки дошли до могилы. У могилы Павел Григорьевич вскричал: «Борис! Борис! Прости!» За что просил прощения? – я никакой вины Антокольского не знаю. Или просто прощался?»

მრავალ ლექსში, მოგონებასა თუ გამოსვლაში აშკარად ჩანს, რომ ყველაზე მეტად, საქართველოსა და მისი პოეზიისადმი გაუნელებელი სიყვარული ზელა ახმადულინას მისმა საფიცარმა, ბრძენმა მოძღვარმა ბორის პასტერნაკმა ჩაუნერგა. „პერედელკინოს დევნილმა“ („Переделкинский изгнанник“) ისიც უთხრა, რომ, გასაჭირის ჟამს ეს კურთხეული მხარე უშველიდა და მისცემდა თავშესაფარს, სადაც შვებით ამოისუნთქავდა. მართლაც, როცა მოგვიანებით, ზელა ახმადულინას უსაყვედურეს, სხვების მსგავსად, რატომ ჭარბად არ თარგმნიდა იგი ევროპულ პოეზიას და რითი დაიმსახურეს ასეთი ყურადღება ქართველებმა, უყოყმანოდ უპასუხა – საქართველო იყო ის ერთადერთი ქვეყანა, რომელმაც ხელი გაუწოდა და მშობლიური სიტბო არგუნა. ეს მან პასტერნაკისგანაც იცოდა, ვისაც ოცდაათიანი წლების გაუსაძლის გარემოში, პაოლო იაშვილის, ტიციან ტაბიძის, გიორგი ლეონიძის, სიმონ ჩიქოვანის და სხვათა ძალისხმევით, ძმური მზრუნველობით, თბილისში ჩამოსულს, აქაურობა ნამდვილ ოაზისად ეჩვენა. სიცოცხლის ბოლო წლებშიც არ მოკლებია ქართველების სიყვარული და თანადგომა. გარდაცვალებამდე რამდენიმე წლით ადრე დაწერილი უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ავტობიოგრაფიული ნარკვევი „Люди и положения“, როცა მოსკოვში ვერ დაბეჭდა, თბილისში გამოაგზავნა და გია მარგველაშვილის მიერ ქართულად თარგმნილი, სიმონ ჩიქოვანმა, მისი რედაქტორობით გამომავალ „მნათობში“ გამოაქვეყნა. ეს ამბავი დაუჯერებელს გავდა, მაგრამ სინამდვილეა. ტვარდოვსკიმ „ნოვი მირში“ მხოლოდ 1967 წელს დაბეჭდა იგი. ამ მოგონებებში მეგობარ ქართველ პოეტთა (პაოლო იაშვილი, ტიციან ტაბიძე, კოლაუ ნადირაძე, სიმონ ჩიქოვანი) ცოცხალი პორტრეტებია დახატული. ბორჯომისა და აბასთუმნის მონახულების, ბუნების მშვენიერებით დატკბობის შემდეგ, ბაკურიანში დაცემულა. თვალი დაუზიანებია. ასე გამოცხადდა „...в гостях у Леонидзе, самобытнейшего поэта, больше всех связанного с тайнами языка, на котором он пишет, и потому меньше всех поддающегося переводу“. ძნელია, სხვა ეროვნების პოეტმა ამაზე უფრო ზუსტად დაახასიათოს „ოლეს“ დამწერი.

ისევე, როგორც ბლოკს, ზელა ახმადულინამ მრავალი განსაცვიფრებელი, შთაგონებით ანთებული ლექსი უძღვნა ბორის პასტერნაკს. ჩემი ყურადღება მხოლოდ ერთზე, ყველაზე დიდზე უნდა შევაჩერო, რომელიც პოეტის გარდაცვალების შემდეგ დაიწერა და პროზაულ ჩანართთან ერთად, რამდენიმე, ინტონაციურად და მეტრიკით განსხვავებული მონაკვეთებისაგან შედგება, მაგრამ მთლიანობა არ აკლია. ამ ამოუწურავი

სიღრმისა და მწყობრად აგებული ლექსის სათაური უბრალოა – „Памяти Бориса Пастернака“.

დანარჩენებზე მოზრდილ პირველ ნაწილში გასაოცარი სინაზითა და კდელა-მოსილებით აღწერილია ბორის პასტერნაკის პერედელკინოს აგარაკი და სახლი ისე, რომ პატრონი ნახსენები არ არის, მაგრამ ისეთი აშკარა მინიშნებებია, ისედაც ცხადია, პოეზიის საუფლოს, წმინდა ადგილის სიტყვაში აღბეჭდვას რომ ესწრაფვის. ოქტომბერი ილევა, გვიანი შემოდგომის საღამოა, რასაც ზედმიწევნით უხდება ილუზია პასტერნაკის უნატიფეს გვიანდელ შედევრზე („Свеча горела...“) თვითონ ხელისუფლებისაგან უსამართლოდ დევნილი, შეურაცხყოფილი, სხვების დასახმარებლად უკანასკნელის გამცემი, ყველაფრის შემნდობი და მპატიებელი, ყველას შეცოდებას თავის თავზე იღებდა („... он искупил всеобщую вину“) აქვხედავთ პასტერნაკის ხელით მოვლილ, ნალოლიავენ ბაღას, რომლის კიდეში ჟოლოს ნაყოფი ძვირფასი თვალივით ბრწყინავს. ლექსის ავტორი ლოცულობს ფიცრულ, შუშაბანდიან სახლზე, სადაც ეს ღმერთკაცი სუნთქავდა, მაგრამ მისი სახელის წარმოთქმას ეკრძაღვის, ერიდება და, ალბათ, სწორადაც იქცევა:

По вечерам мне выпадала честь
смотреть на дом и обращать молитву
на дом, на палисадник, на малину –
то имя я не смела произнести.

პირველ ნაწილს მოსდევს პროზაული ჩანართი, რომელიც ლექსს არაფრით ჩამოუვარდება, არანაკლებ პოეტურია. ავტორი იხსენებს ორი წლისა და ცოტა მეტი ხნის წინანდელ ამბავს, როცა ასეთსავე გვიან შემოდგომაზე პერედელკინო მოინახულა. იმ აგარაკის პატრონი უეცრად პანიკით გამოჩნდება ფიჭვების კორომიდან. აღწერილია ისიც, როგორ სამოსელშია მასპინძელი გამოწყობილი: უხეში ქსოვილისგან შეკერილი კარგად მორგებული მონადირის კოსტიუმი აცვია, ლურჯ პლაშის კარგად ეხამება ეზოში სამუშაოდ გამოსადეგი ჩექმები. უსაზღვრო თაყვანისცემის გამოძახებელია, რაც ამის მერე წერია: „От нежности к нему, от гордости к себе я почти не видела его лица - только ярко-белые вспышки его рук во тьме слепили мне уголки глаз.“ მოსულს ალერსიანად ეუბნება, თქვენზე მიაბნეს და დანახვისთანავე გიცანითო. ჩანართში ისიც ნათქვამია, ბინდში როგორ შემოანათა მისმა სახემ, შუბლმა და ნაკვთებმა მთვარის მკრთალ შუქზე. შეწუხებული კითხავს, საცაა ნოემბერი დადგება, არ გცივათო. ამის მერე ისევ ისეთი რამ წერია პასტერნაკის ხმის მრავალთათვის ცნობილ გუგუნა ტემბრზე, სხვა სიტყვებით იმის გადმოცემა შეუძლებელია: „Спиной и ладонями я впитывала диковинные приемы его речи – нарастающее пение фраз, доброе восточное бормотание, обращенное в невнятный трепет и гул дощатых перегородок“. ყველაფერი უჩვეულოსა და ლამაზის გადმოცემა გამიძნელდება. აგარაკის პატრონი მსუბუქად საყვედურობს, რატომ არასოდეს შემოივლით, ჩემთან ზოგჯერ

ძალიან სასიამოვნო ადამიანები მოდიან ხოლმე და არ მოგწყინდებათ. მესტუმრეთ, ხვალვე მოდითო, დაჟინებით თხოვს. ავტორს ნეტარებისგან თავბრუ დაეხვევა, მადლობას უხდის, უსათუოდ გეწვევითო, მაგრამ გული უგრძნობს – ამ საკვირველ, არაამქვეყნიურ არსებას, გენიალურ შემოქმედს, ცოცხალს მეტად ვეღარ იხილავს.

მეორე ლექსითი ნაწილი იმავე ტონალობაში მოედინება, მაგრამ უფრო შეკრულია, ერთი მეტაფორის (მსახიობის იერი) გარშემო იყრის თავს, შეფარული მინიშნებაა მარინა ცვეტაევას აღტაცებულ ნათქვამში („По-человечески так не говорят!“) და დასაწყისიდან მკვეთრად განსხვავდება. პოეტი შედარებულია კულისებიდან გამოსულ მსახიობთან, რომელიც ბუნებრივად მეტყველებს, არ ცდილობს მაყურებელი მოხიბლოს, პასტერნაკისთვის მახლობელი იყო თეატრის სამყარო და ამიტომაც არ არის მოულოდნელი, შექსპირის შემოქმედების ძირფესვიანად მცოდნე, მისი ტრაგედიების სწორუპოვარი მთარგმნელი ასე წარმოადგინო:

Он сразу был театром и собой,
той древней сценой, где прекрасны речи.
Сейчас начало! Гаснет свет! Сквозь плечи
уже мерцает фосфор голубой.

ერთი მსახიობის სპექტაკლი, დრამატული მონოლოგი დამთავრებულია. რამპის წინ მდგარს ერთი ყალბი ფრაზაც არ დასცდენია, სიმართლისაგან არსად გადაუხვევია, თანაბრად ეფერებოდა ადამიანებსაც და ცხოველებსაც. რაც კი გააჩნდა, ყველაფერი დაუნანებლად გასცა. ამასაც არ კმარობს, გახსენებულია თავგადაკლული მიპატიჟება, თხოვნა შინ შევლაზე და ეს გულუხვობა ბუნებრივადაა გადასკვნილი ქართველების ხასიათთან, რომელთა ურყევი, მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის მიხედვით სტუმარი ღვთისაა და შენს თავზე წინ უნდა დააყენო:

Уж занавес! Уж освещает тьму!
Еще не все: – Так заходите завтра! –
О тон гостеприимного азарта,
что ведом лишь грузинам, как ему.

წარმოდგენის დამთავრებისას დარბაზში, ჩვეულებრივ, შუქი ნელ-ნელა ქრება. აქაც, წარმოსახვით, პარტერში მჯდომ ავტორს ცრემლები ეძალემა; სამყაროს შუაგულში მოქცეულის ეს მღელვარება აღტაცებით, ამალელებული გრძნობით არის მოგვრილი. აცრემლება შედარებულია ბავშვების ატირებასთან, როცა ისინი რაღაცას, ყველაზე ძვირფასს და ძნელად დასათმობს კარგავენ. ხსენებული მონაკვეთი ასევე მთავრდება:

Я плакала меж звезд, дерев и дач –
после спектакля, в гаснущем партере,
над первым предвкушением потери
так плачут дети, и велик их плач.

ლექსის დასკვნითი ნაწილი საზომით, სტროფიკით და, რამდენადმე, განწყობილებითაც, განსხვავებულია დანარჩენებისგან, მთავარი სათქმე-

ლი მასშია დაგუბებული და გადმოღვრილი. პირსაცხე სტროფში თვით პასტერნაკია ამეტყველებული, ვინაც ოცდაათიან წლებში დაწერილი ლექსების განთქმულ ციკლში ჩვენს სამშობლოს ამტყვენიურ სამოთხედ წარმოიდგენს. აქ უშუალოდ თბილისია დასახელებული და მისი მდებარეობაც ტოპოგრაფიული სიზუსტით არის შემოხაზული, სამოთხეზე აღმატებულად შერაცხილი, დედამიწის ყველა ადგილისგან განსხვავებული. უფრო მეტი შექება, ვიდრე ამ სტრიქონებშია აღვლენილი, წარმოუდგენელია, არავის ბაგეს არ წარმოუთქვამს. იგი ბრწყინვალეშია ჩასმული, დანარჩენი ტექსტისგან გამოცალკევებული:

Он утверждал: «Между теплиц
и льдин, чуть-чуть южнее рая,
на детской дудочке играя,
живёт вселенная вторая
и называется – Тифлис».

შემდეგ სტროფებში ბელა ახმადულინა აგრძელებს თავისი ზღვარდაუდებელი სიხარულის გამოხატვას ღვთისმშობლის წილხვედრი მიწისადმი. აპოთეოზად ჟღერს ფინალური სტრიქონები. წუხს, თუ როგორ დაუბრუნოს საქართველოს უზღვავე სიკეთე, რაც მისგან ძღვნად მიუღია. არაფერი ჰქონდა ბელა ახმადულინას საჯავროელი, ჩვენი ათასგზის ნატანჯი, ლამის სისხლისგან დაცლილ სამშობლოს წინაშე იგი ვალში არ დარჩენილა, მალამოდ ედებოდა მის ტკივილებს, სიზმრად ჩაყოლილ მის სიმშვენიერეს ცისარტყელას ფერებად ხედავდა და მუდამ ცდილობდა, ენუგუმებინა:

И вернуть дары,
что ты мне, Грузия, дарила!
Но поздно! Уж отпит глоток,
и вечен хмель, и видит Бог,
что сон мой о тебе – глубок,
как Алазанская долина.

გალაკტიონ ტაბიძის კვალდაკვალ, ბელა ახმადულინასაც შეეძლო ეთქვა: „მე ვხედავ სიზმრებს არათქვენურს...“ იგი ხშირად სიზმრების სახით გვიმხელდა თავის ულამაზეს, ნაღვლიან ხილვებს და ეს მართლაც არ იყო ჩვეულებრივი მოკვდავის მიერ ნანახი სიზმრები – მათ ციდან მოვლენილი შთაგონებისა და უმაღლესი პოეზიის ბეჭედი აზის.

მოულოდნელი სრულებითაც არ გახლავთ – იმ ლექსებიდან, ბელა ახმადულინამ ჩვენს სამშობლოზე რომ დაწერა, გულითადობის, უწმინდესი სიყვარულის გამოვლინებად ჟღერს „Сны о Грузии“. სიმბოლურია, ისიც, რომ ასევე დასათაურდა 1979 წელს თბილისში გამოცემული მისი ლექსების, პოემების, თარგმანების, ესეებისა და მოგონებების კრებული (ამ წიგნმა ავტორს დიდი სახელი მოუტანა), რომელსაც დართული აქვს კრიტიკოს გია მარგველაშვილის მშვენიერი წინასიტყვაობა. გია მარგველაშვილმა ძალზე ბევრი გააკეთა, რათა რუს

და ქართველ ლიტერატორთა შორის მეგობრული დამოკიდებულება დამკვიდრებულიყო. ქართველ კრიტიკოსს არ გამძლეზია, მისთვის ესოდენ ძვირფასი პოეტის შემოქმედების არსი, თაყვანისცემის საგნად ქცეული პოეზიის უმთავრესი თავისებურებანი მკითხველისთვის თვალნათლივ ეჩვენებინა.

ხსენებული მცირე, მაგრამ უზარმაზარი სიყვარულის დამტვეი ლექსი მთის წყაროსავით ანკარა და გამჭვირვალეა, პუშკინის სისადავითა და ჰაეროვნებით ამღერებული, ისეთი, სულის სიმებს რომ შეგირხევს:

Сны о Грузии - вот радость!

И под утро так чиста

виноградная сладость,

осенившая уста.

ბელა ახმადულინამ ჩინებულად, პირველწყაროებიდან იცოდა, საქართველო მსოფლიოში აღიარებული ღვინის სამშობლო რომ იყო და ეს კიდევაც ეამაყებოდა. ქართული სუფრა (застолье) დროსტარების ადგილზე უფრო მეტად, ჩვენი ერის რაინდობისა და გონიერების გამოვლენის, სიყვარულის გამოცხადების ასპარეზად, სულიერების ზეიმად ესახებოდა. ამავე ლექსში მისთვის ესოდენ წმინდა ადგილი, მცხეთა და მის შუაგულში აღმართული სვეტიცხოვლის დიდებულ ტაძარი ზღვარდაუდებელი საქებარი სიტყვებით არის შემკული. ფინალური ორი სტრიქონი, ფორმულის სიზუსტითა და სისხარტით ჩამოქნილი, პოეტს გულის ფიცარზე ჰქონდა აღბეჭდილი და სამუდამო სახსოვრად დატოვა. ეს არ არის ვინმეზე შთაბეჭდილების მოსახდენად ნათქვამი; გამოტანჯული, ხანგრძლივი დაკვირვებისა და განსჯის მერე გაცნობიერებული ფიქრი თუსინამდვილეა, საკუთარ თავზე გამონაცადი:

родины родной суровость,

нежность родины чужой.

ზედმეტი, ალბათ, არც იმის თქმა იქნებოდა, რომ ბელა ახმადულინამდე საქართველოსა და თბილისის სიზმრად სხვა რუსი პოეტებიც ხედავდნენ. „ვერცხლის საუკუნის“ ერთ-ერთმა მშვენივრად, ფართო თვალსაწიერის უდიდესმა ლირიკოსმა ოსიპ მანდელშტამმა, სიყვარულისა და მონატრების ნიშნად, ჩვენს დედაქალაქს ნამდვილი შედევერი უძღვნა. თბილისმა, აქაურმა ყოფამ, მას ბევრი რამით დაამახსოვრა თავი, სიკვდილამდე არ დავიწყებია ქართველების დახვედრა და ამის სასიამოვნო ანარეკლია, რომ ნაგულისხმევი ლექსის პირველსავე სტრიქონში განსაცვიფრებელი შთაგონებითა და მგზნებარებით არის დახატული „ფანტასტიური ქალაქის“ უცნაური, განუმეორებელი რელიეფი: „Мне Тифлис горбатый снится...“.

აღსანიშნავია, რომ მანდელშტამისადმი მიძღვნილ ბელას ერთ-ერთ ლექსს ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს სწორედ ეს სტრიქონი და იგი ნაწამები პოეტის აჩრდილს ასე მიმართავს:

То снился он тебе, а ныне ты - ему.

И жизнь твоя теперь – Тифлиса сновиденье.

შემოქმედის უკვდავების საწინდარი მისი ლექსია და ამის მარად-სახსოვარი მაგალითი გახლავთ, როცა პოეტმა თავისი სახელი სამუდამოდ დაუკავშირა მტერთაგან მრავალგზის დანგრეულ და ასევე ფერფლისგან აღმდგარ ისეთ ქალაქ-ფენიქსს, როგორიც თბილისია.

ფიზიკური სისუსტის მიუხედავად, მანდელშტამი სიცოცხლის ბოლომდე სულიერად გაუტეხელი დარჩა. ავანტურებით ცნობილ ჩეკისტ ბლიუმკინს, ერთი პარტიული ბოსის ოჯახში, დაუხია ძერჟინსკის მიერ წინასწარ ხელმოწერილი დაპატიმრების ორდერები. მეორე დღესვე დახვრეტდნენ, რომ არ გამოქცეულიყო და დამოუკიდებელი საქართველოსთვის არ შეეფარებინა თავი (ეს დამოუკიდებლობაც სამიოდე წელს გაგრძელდა). მაშინ კი გადარჩა, მაგრამ, როცა საბჭოთა კავშირში სისხლიანი რეპრესიები გაჩაღდა, მისი სულისკვეთებისა და გამბედაობის პატრონს, დაუპატიმრებელს, გაუნადგურებელს ვინ დატოვებდა.

ბელა ახმადულინას ერთ-ერთ უღირსეულეს წინამორბედად, საქართველოსადმი უანგარო სიყვარულში, ადრევე ტყუილად არ დამისახელებია ნოვატორული, ფორმისმიერი ძიებებით გამორჩეული დიდი პოეტი და კრისტალურად წმინდა ადამიანი იაკობ პოლონსკი. იგი, თავისი ცხოვრების ადრეულ პერიოდში, სამსახურებრივად, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული საქართველოსთან. ზედმიწევნით კარგად იცნობდა ჩვენს ყოფას, ზნე-ჩვეულებებს. მოვლილი ჰქონდა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე, განსაკუთრებულ სითბოს კი იმერეთის მიმართ იჩენდა, რაც მთელი სისავსით აისახა მის პოეზიაში.

თუ რამდენად მდიდარი, მრავალფეროვანია პოლონსკის სიტყვიერი პალიტრა, ამას ყველაზე ნათლად დაგვანახებს წერილის ფორმით დაწერილი ვეება ლექსი – „Прогулка по Тифлису“. ფრჩხილებში ჩასმული ქვესათაური – („Письмо к Льву Сергеевичу Пушкину“) გვაუწყებს, რომ იგი ავტორმა თავის მეგობარს, პუშკინის უმცროს ძმას გაუგზავნა. პოლონსკი, როგორც წერილს შეეფერება, დინჯად ჰყვება, ნასადილევეს, როგორ მიდის ქალაქში სასეირნოდ. თბილისში სიმშვიდეა, ხოლო მთაში რუსის ჯარი შამილს ებრძვის და გაჩაღებულია დაუნდობელი ხოცვა-ჟლეტა. ლექსს თარიღად 1846 წელი უზის. პოეტი მუხრანის ხიდს გადაივლის და სომხების ბაზარში მოფუსფუსე ხალხს შეერევა. აკვირდება სურათებს, რომლის მსგავსი მანამდე არსად უნახავს. თბილისი ყველასგან განსხვავებულ ქალაქად ეჩვენება და მოწყენილობას არ გრძნობს. ირგვლივ უცნაურ სიჭრელეს რომ ხედავს, თავისთავად იზადება მრავლისმთქმელი, გაოცების გამომხატველი, განმაზოგადებელი სტრიქონი: „Тифлис для живописца есть находка.“ ნაჩვენებია ნაირგვარი ეთნოსის, ყველა წოდებისა და ხელობის ადამიანები, რაღა არ ხვდება გზადაგზა. აქ ერთ მწკრივად არის ჩამოთვლილი ცოცხალი არსებები და უსულო საგნები,

რაც მეცხრამეტე საუკუნის სინამდვილეში აშკარა სითამამე, უჩვეულო სიახლე იყო. პოლონსკი ადრესატს ატყობინებს:

Представьте, что в глазах мешаются ослы,
Ковры, солдаты, буйволы, грузины,
Муши, балконы, осетины...

ეს მარჯვე, ეფექტური ხერხი შემდგომში ბორის პასტერნაკმა ვირტუოზულად დახვეწა, გაამდიდრა. პოეტი აგრძელებს მოგზაურობას თბილისის ვიწრო ქუჩაბანდებში, ფოლორცებში. შეუდგება ერევნის საგუ-შაგოსკენ მიმავალ აღმართს, გადაეყრება ტვირთაკიდებულ აქლემების ქარავანს. ისმის ზანზალაკების ხმა. აქლემები ნესტოებს ბერავენ და იქეთ-აქეთ მედიდურად იყურებიან. მეიდნიდან აზანოთუბანთან გადის და მეტეხს გაჰყურებს. ხსენებული ადგილები სიგიჟემდე უყვარდა ბელა ახმადულინას. პოლონსკი თავმდაბლურად აცხადებს, რომ მისი კალამი უძლურია, თბილისი რომ აღწეროს, მაგრამ ამისი დაჯერება ძნელია, ამ ლექსში ისეთი თვალწარმტაცი ადგილებია. შევხედოთ, როგორი ოსტატობით არის დახატული მეტეხის მიდამოები:

И мнится мне, что каменный карниз
Крутого берега, с нависшими домами,
С балконами, решётками, столбами,
Как декорация в волшебный бенефис,
Роскошно освещён бенгальскими огнями.
Отсюда вижу я - за синими горами
Заря, как жертвенник, пылает и Тифлис
Приветствует прощальными лучами.

ყველა ამგვარი შთამბეჭდავი პასაჟის ამოწერა შეუძლებელია. ვფიქრობ, მეფისნაცვალ მიხეილ ვორონცოვისდროინდელი თბილისი ესოდენი ფერადოვნებითა და სიხარულით, პოეტებისგან არავის დაუხატავს.

აქ უნდა დავიმოწმოთ პოლონსკის შემოქმედების საფუძვლიანი მცოდნის ი.ბ. მუშინას თვალსაზრისი იმის თაობაზე, თუ რა კეთილმყოფელი გავლენა მოახდინა კავკასიამ პოეტზე („Пребывание на Кавказе обострило художническое зрение Полонского, обогатило его палитру“). იქვეა ნათქვამი, ერთ ლექსში („Старый сазандар“) მარჯვედ მიგნებული ეპითეტით როგორ წარმოაჩინა მან თბილისის ყველა ქალაქისგან ესოდენ განსხვავებული სახე. არ გაგვიჭირდება, ამ სტროფში პუშკინისეული სილამე შევიგრძნოთ:

Земли, полуднем раскалённой,
Не освежила ночи мгла.
Заснул Тифлис многобалконный;
Гора темна, луна тепла...

ვერც იმას ავუვლით გვერდს, რომ რუსულ პოეზიაზე მსჯელობისას, ალექსანდრ ბლოკმა თავის დიდ მასწავლებლებს შორის უყოყმანოდ დაასახელა პოლონსკი. ასეთი აღიარება ცოტას არ ნიშნავს.

ჩამოვთვლი უმეტესობას პოლონსკის ლექსებისა, რომელთა თემატიკა და გარემო ქართულია: „Затворница“, „Грузинка“, „Горная дорога в Грузии“, „Грузинская песня“, „Грузинская ночь“, „В Имеретии“, „После праздника“, „Не жди“, „Кахетинцу“, „Имеретин“, „Над развалинами в Имеретии“, „Старый сазандар“, „Выбор уста-баша“, „Тамара и певец ее Шота Руставели“...

საგანგებოდ უნდა ვახსენოთ საქართველოდან წამოსვლის ჟამს პოეტის მიერ დაწერილი მეტად ამაღელვებელი ლექსი, სადაც ჩანს, როგორ გულწრფელად უყვარდა იაკობ პოლონსკის ჩვენი სამშობლო. გავლილია ყაზბეგი, ჯვრის უღელტეხილი, საცაა უნდა გამოჩნდეს დარიალის ხეობა; პირველივე სტრიქონებიდან ჩრილოეთისკენ მიმავალის გულისცემა გვესმის:

Неприступный, горами заставленный,
Ты, Кавказ, наш воинственный край, –
Ты, наш город Тифлис знойно-каменный,
Светлой Грузии солнце, прощай!

ეს, ყოველივე ძვირფასთან და სანუკვართან განშორების ჟამს წარმოთქმული სიტყვა – „მშვიდობით!“ – რუსულ პოეზიაში დამკვიდრდა აზობოქრებული ზღვისადმი მიმართული პუშკინის შედევრის („К морю“) გამოქვეყნების შემდეგ, რომელიც იმ დროს დაიწერა (1824), როდესაც პოეტი ოდესიდან უნდა წამოსულიყო. რუსი პოეტებიდან ყველაზე ხშირად ეს სიტყვა ანათებს ბელა ახმადულინას ლექსებში, ვისაც ხშირად ეძალებოდა საყვარელ ადგილებთან, ადამიანებთან თუ ნეტარ წუთებთან განშორების სევდა. ისედაც, იაკობ პოლონსკის მოხმობილი, მაღლიერებით აღსავსე სტრიქონები მთლიანად ემთხვევა ბელა ახმადულინას სულისკვეთებას, საქართველოსადმი მის განუზომელ სიყვარულს. ისიც, საქართველოში წლობით ნაცხოვრები დიდი რუსი პოეტის დარად, თბილისს მშობლიურ ქალაქად თვლიდა. ამის შემდეგ უფრო ბუნებრივი იქნება, დავაკვირდეთ თავიდან ბოლომდე სასიამოვნო ფორიქით მოცულ, ერთ-ერთ ყველაზე შთამბეჭდავ შედევრს წიგნიდან „Сны о Грузии“. ეს გახლავთ „Стихотворение, написанное во время бессонницы в Тбилиси“. აქ ჩანს, რომ დაღამებამდე მცხეთაში ყოფილა, სიხარულისგან აცეკვებულს, მცხეთის მთვარე დანათოდა, სვეტიცხოველის კედელი, სანთლების შუქზე, მის დაგრძელებულ, აცახცახებულ ლანდს ირეკლავდა. სტრიქონების თავში მიჯრით განმეორებული სიტყვა („Мне“) რიტმს უჩვეულოდ ძაბავს, აძლიერებს და აჩქარებს. თბილისში დაბრუნებული, გადამეტებული ემოციებისგან აღგზნებულია. იმდენი აღტყინების შემდეგ (მცხეთაში ყოფნა ღვინის დაღევის გარეშეც არ ჩაივლიდა), თვალის მოხუჭვა უჭირს, დაძინებას იმიტომ ნატრობს – ისევ და ისევ საქართველო დაესიზმროს; მთელი მისი არსება, ფიქრები თბილისს ერწყმის, ვაზის ლერწმებით ეხვევა:

Мне – пляшущей под мцхетскою луной,
 мне – плачущей любой мышцей в теле,
 мне – ставшей тенью, слабою длиною,
 не умещенной в храм Свети-Цховели,
 мне – обнаженной ниткой, серебра
 протернутой в твою иглу, Тбилиси,
 мне – жившей под звездою, до утра,
 озябшей до крови в твоей теплице...

...

мне – скачущей наискосок и вспять
 в бессоннице, в ее дурной потехе, –
 о господи, как мне хотелось спать
 в глубокой, словно колыбель, постели.

უძლიერესი, დამაბრბაცებელია ფინალური სტროფი, უღრმესი, ერთ სხეულად შეკრული მეტაფორა, რომელიც გვამცნობს, პოეტი დედის წიაღში, დედის საშოში დაბრუნებას ესწრაფვის, როცა დაგორ-გლილი, მოკუნტული, მზის სინათლეს ვერ ხედავდა, გაბმულად, გაუღვიძებლად ეძინა. ასეთ მდგომარეობას, წამიკითხავს, ზოგიერთი ფსიქო-ანალიტიკოსი სამოთხეში განცხრომით ყოფნას ადარებს და რაოდენ სასიხარულოა, რომ ნეტარების ეს ზეადამიანური განცდა პოეტს ჩვენს სამშობლოში, საქართველოში ყოფნისას დაეუფლა მას მერე, მისი მშვენიერებანი რომ იხილა:

Мозг слеп, словно остывшая звезда.

Пульс тих, как сок в непробужденном древе.

И – снова спать! Спать долго. Спать всегда.

Спать замкнуто, как в материнском чреве.

აქ დიდოსტატურად ჩათქმულ და ზღვის ნიჟარასავით ჩახვეულ აზრს თუ ახსნა-განმარტება, ახირებული ჩაკირკიტება დაუწყეთ, ეს იშვიათი ლექსი მთელ მომხიბლაობასა და იდუმალებას დაკარგავს; პოეზიის ენაზე შთაგონებით ნათქვამს განუზომლად მეტი ჭრა და ზემოქმედების ძალა აქვს.

არც ერთ ქვეყანაში ზელა ახმადულინას იმდენი თაყვანისმცემელი და დამფასებელი არ ჰყავდა, რამდენიც საქართველოში; არსად ისე არ ენატრებოდათ მისი ჩამოსვლა, როგორც თბილისში და სტუმრად, მით უმეტეს, ტურისტად არასოდეს გრძნობდა თავს – ძველი თბილისის უბნები მისთვის ისეთივე ახლობელი იყო, როგორც მოსკოვში არბატი თუ ტაგანკა. მინახავს, რა მამობრივ მზრუნველობას იჩენდა მისდამი სიმონ ჩიქოვანი, საათობით ლაპარაკობდნენ მწერალთა კავშირის ბაღში, მაჩაბლის ქუჩაზე. როდესაც სიმონ ჩიქოვანმა ძველ მცხეთაზე შექმნილი ლექსების ბჭკარედები გაუგზავნა, მისწერა, რომ რუსეთში ამ ლექსებს, მის გარდა ვერავინ თარგმნიდა. მართლაც, ზელამ ამ საუკეთესო ციკლიდან დიდი არტისტიზმით გადაიღო, ოდესღაც სილამაზით სწორუპოვარ

სერაფიტაზე, პიტიახშის ნაადრევად გარდაცვლილ ასულზე დაწერილი სამი ლექსი, თუმცა, როგორც სჩვეოდა, ბუკვალური სიზუსტე არ დაუცავს; იგი ყოველთვის ცდილობდა, ნაწარმოების სულს ჩასწვდომოდა, დედნის ინტონაცია დაეჭირა, განწყობილების მთლიანობა შეენარჩუნებინა. სიმონ ჩიქოვანის ვაჟისგან, ნიკასგან ვიცოდი (ბელა მასთანაც გულითადად მეგობრობდა), რომ ბატონი სიმონი ძალზე კმაყოფილი დარჩენილიყო.

ბელა ახმადულინას მრავალი ლექსი აქვს მიძღვნილი რჩეული პოეტების, ადრინდელებისა თუ თანამედროვეებისადმი. სიმონ ჩიქოვანს, მადლიერებისა და თაყვანისცემის ნიშნად, სიცოცხლეშივე უძღვნა თავისი საუკეთესო ლექსთაგანი. მასში იმდენი სითბო და სიყვარულია ჩაღვრილი, მიჭირს თავის შეკავება, ერთი სტროფი მაინც რომ არ მოვიტანო:

Меж тем все просто: рядом то и это,
и в наше время от зимы до лета
полгода жизни, лета два часа.
И приникаю я лицом к Симону
все тем же летом, того же зимою,
когда цветам и снегу нет числа.

სამოციანელთა თაობის უნიჭიერესი კრიტიკოსი, ერთ-ერთი ყველაზე განათლებული, დახვეწილი გემოვნების ლიტერატორი გურამ ასათიანი მუდამ უსაზღვრო სიყვარულსა და პატივისცემას მიაგებდა ბელა ახმადულინას პოეზიასა და პიროვნებას. აღტაცებული ლაპარაკობდა ხოლმე მისი განუმეორებელი ხმის ლირიკაზე. მოსკოვის პრესტიჟული ჟურნალი „Вопросы литературы“ მუდამ სიამოვნებით ბეჭდავდა მის წერილებსა თუ ანკეტებს, სადაც განსაკუთრებული ადგილი ეთმობოდა ბელა ახმადულინას დამსახურებას მეოცე საუკუნის რუსულ პოეზიაში.

ცალკეა აღსანიშნავი ის სულიერი ნათესაობა, რასაც ბელა ახმადულინა და ჩვენი, მასავით დიდი შინაგანი სამყაროს მქონე შემოქმედი, ანა კალანდაძე ყოველი შეხვედრისას გრძნობდნენ. ბელაც ასევე თავდავიწყებამდე ეტრფოდა და ამკობდა დედამიწის მკერდის დამამშვენებელ ნაირფერ ყვავილებს და მასაც აღონებდა გარდაუვალი ხვედრი მათი მალე დაჰკნობისა, გულს უკლავდა წუხილი იმაზე, რომ გამაოგნებელი, გონისწამრთმევი სილამაზე ასე სწრაფად წარმავალია. ისინი ხშირად იყვნენ ერთად თბილისის სხვადასხვა ადგილებში, მეტწილად, სამეგობრო სუფრეებზე, სადაც მგზნებარე სადღეგრძელოები ისმებოდა, მაგრამ თბილისის კოლორიტულ უბნებში გასეირნებაც არ აკლდათ, რაც ანასადმი მიძღვნილ, უაღრესად მომხიბლავ ლექსში ცხადად ჩანს. თუ რარიგ უშუალო და გულლია მათი ურთიერთობა, ამას ყველაზე მოხდენილად გვამცნობს უფაქიზესი და ამდენადვე ბუნებრივად მჟღერი სტროფი, სადაც ავტორი ცდილობს, ანას პოეზიის მოუხელთებელ საიდუმლოს მიეახლოს, საბურველი ახადოს:

Позвольте спросить вас: а разве
ваш стих - не такая ж загадка,
как встреча Куры и Арагвы
близ Мцхета во время заката?

სასაუბრო, ესოდენ ბუნებრივი და სასიამოვნო ტონი გრძელდება და მათ განუშორებლად ახლავთ გალაკტიონის აჩრდილი, ვისი ფენომენის მიმართაც ორივენი უსაზღვრო მოწიწებას განიცდიან. აქ ისევ უნდა მოვიხმო ამავე ლექსიდან მშვენიერი ნაწყვეტი, რომელიც არც ისე შორეულად (ეს შეიძლება შეგნებულადაც იყოს გაკეთებული) პოლონსკის ოდაზე ციტირებული ლექსის („Прогулка по Тифлису“) სტრიქონებს მოგვაგონებს:

Слагала душа потаенно
свой шелест, в награду за это
присутствие Галактиона
равнялось избытку рассвета,
не то, чтобы видимо зрению,
но очевидно для сердца,
и слышалось: - Есмь я и рею
вот здесь, у открытого среза
скалы и домов, что нависли
над бездной Куры близ Метехи.

აწა კალანდაძეს აქვს ერთი მცირე ოპუსი იმაზე, თუ როგორ ნებიერად იზადება ლექსი და თავისი თავი გაიგივებული აქვს უძველეს საკრავთან, სტვირთან. ეს მოტივი ჯერ კიდევ ანტიკური სამყაროდან მომდინარეობს. ძველ ბერძნებს სავსებით სამართლიანად მიაჩნდათ, რომ პოეტი უმაღლესი შთაგონების ხელში იარაღი, საკრავია და იგი ზეგარდმო ძალით გამოსცემს მომაჯადოებელ, ზეციურ ხმებს. პლატონი და სხვა ბერძენი მოაზროვნეები ასეთ მდგომარეობას უწოდებდნენ „ღვთაებრივ სიმშაგეს“, რაც ერთგვარი ტრანსში ყოფნის აღმნიშვნელია. შემოქმედების პროცესში შთაგონებასა და იდეუმალების მნიშვნელობაზე მრავალჯერ დაწერილა. ამ იშვიათი მოვლენის სიტყვიერად ახსნა უძნელესი, თითქმის მოუხერხებელია. ბევრი რამ ამ დროს გაუაზრებლად, გაუთვალისწინებლად, ქვეცნობიერად ხდება. ქართველმა პოეტმა ნაგულისხმევ ლექსში („რა ვარ? სტვირი ვარ!“) ეს მდგომარეობა მეტაფორულად, მაგრამ უბრალოდ, ყოველგვარი წიაღსვლებისა და რთული მინიშვნებების გარეშე გამოხატა, ისე, როგორც ლაღად, დაუძაბავად ამოთქმულ სიმღერას შეეფერება. მომაქვს პირველი სტროფი და ფინალური ორი სტრიქონი:

ეს სიხარულის ცრემლებია,
როდი ვტირივარ,
ჩამბერავს ქარი, ავმღერდები:
მე ხომ სტვირი ვარ.

...

შთამბერე, ქარო, ნახონ ძალა
ჩემი გრძნობისა.

პარალელურად, გავიხსენოთ ამავე თემაზე დაწერილი ბელა ახმადულინას დიდი ლექსი „კვირადღე“ („Воскресный день“). ძირითადად, ბუნების, გარესამყაროს განუზომელი მრავალფეროვნებისკენ მიმართული, როცა პოეტი ძილის ბურანიდან გამოდის და მასში თანდათან იღვიძებს ლექსისკენ ლტოლვა. ერთმანეთს ენაცვლება ყოფითი, თითქოსდა ბანალური სურათები (ცივი წყლით ხელ-პირის დაბანა, ყავის დაღევა...) და პეიზაჟები; ყველაფერი იქეთკენ უბიძგებს შემოქმედს, შთაგონების ცეცხლში გაეხვიოს, მდუმარებიდან გამოიხმოს ბუნდოვნად მოსმენილი ბგერები, რომლებიც მერე შეიძენენ აზრს, ლექსად, მუსიკად იქცევიან („Я из безмолвья вызволяю слово“). იგი იძულებულია გამოეთხოვოს უქმედლის ნებივრობას, ხეივანში გასეირნებასაც ვეღარ შეძლებს, რადგან უხილავი, ციდან მომდინარე ძალა საწერ მაგიდას მიაჯახვავს:

Прощай, соблазн воскресный! Меж деревьев
мне не бродить. Но что все это значит?
Бумаги белый и отверстый зев
ко мне вызывает и участия алчет.

შთაგონების ზემოქმედება მეტისმეტად ხანმოკლეა. წამები გრძელდება; მისგან ანთებულმა უნდა მოასწრო, მდუმარებიდან დაძრული სათქმელი სიტყვიერ გარსში მოაქციო. იგი თავისი ახირების გამხმევანებლად გიყენებს, შენ მხოლოდ გამტარი ხარ იმ დამნაცრავი ჟრუანტელისა, უცაბედად რომ გეწვია და მერე ასევე გაგშორდება, სამუდამოდ დაგივიწყებს:

Я – мускул, нужный для ее затей.
Речь так спешит в молчанье не погибнуть,
свершить звукорождение и затем
забыть меня навеки и покинуть.

ფინალურ სტროფში, პოეტის საკრავად (დუდკა) პერსონიფიციების გამო, ეს აზრი კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია, საგნურ სიმკვრივეს იძენს; ბელა ახმადულინა, ანა კალანდამის მსგავსად, თავის თავს სტვირად წარმოიდგენს, იმავე მეტაფორას იყენებს. აქ რაიმე გავლენასა და პრიორიტეტზე ლაპარაკი სრულიად ზედმეტია:

Я для нее - лишь дудка, чтоб дудеть.
Пусть дудит и веселит окрестность.
А мне опять - заснуть, как умереть,
и пробудиться утром, как воскреснуть.

ეს მოტივი, სხვადასხვა დროს, უამრავი პოეტის საფიქრალი გამხდარა და ყველა თავისებურად გამოხატავდა. აქ უსათუოდ უნდა ვახსენოთ ამის კლასიკური მაგალითი, საკულტო, ყველასათვის სამახსოვრო ლექსი პუშკინისა „პოეტი“ („Пока не требует поэта“). მასში ნათქვამია – ვიდრე

აპოლონი არ მოუხმობს პოეტს წმინდა სამსხვერპლოზე, იგი დუმს, მიღს შეუბოჭავს მისი არსება, მოკვდავთა შორის ყველაზე უზადრუკია. საკმარისია, ღვთიური ხმა მისწვდეს მის უკიდურეს გამმაფრებულ სმენას, ყველაფერი უმაღლესი იცვლება, შემოქმედის სული ათრთოლდება, აფოფინდება; ადრე ყოველდღიურ საზრუნავში ჩაფლული და მთვლემარე, ძნელი საცნობია, ფრთაშესხმული, ცაში დანავარდობს:

Но лишь божественный глагол
До слуха чуткого коснется,
Душа поэта встрепнется,
Как пробудившийся орел.

ვისაც კი ოდესმე ლექსთან შეხება ჰქონია, შეუძლებელია, რომ პოეზიის ეს მაგიური ძალა, დაუვიწყარი ნეტარების მომგვრელი ჟრჟოლა არ განეცადოს.

თბილისში ჩამოსულ ბელა ახმადულინას და მის მეუღლეს, ასევე, საქართველოს დიდად მოყვარულ გამოჩენილ მხატვარ-სცენოგრაფს, ბორის მესერერს ბევრი ქართული ოჯახი უწევდა გულითად მასპინძლობას. მათ შორის, უპირველესად, უნდა დავასახელო კლასიკოსად შერაცხილი, მთელ მსოფლიოში სახელგანთქმული რომანის „დათა თუთაშხიას“ ავტორი, საბჭოთა რეჟიმთან შეურიგებელი მებრძოლი ჭაბუა ამირეჯიბი, ვინაც გულაგში თვრამეტი წელი გაატარა. ჭაბუა და მისი ცოლი თამარ ჯავახიშვილი, მშვენიერი ლირიკოსი და მთარგმნელი, მუდამ სიხარულით ეგებებოდნენ სასურველ სტუმრებს და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში მოგზაურობისას ხშირად ახლდნენ ხოლმე.

ბელა ახმადულინას უახლოესი მეგობრები იყვნენ სამოციანელთა თაობის უთვალსაჩინოესი პოეტები, ძმები თამაზ და ოთარ ჭილაძეები. ბელამ მათ განსაკუთრებული სითბოთი და სიყვარულით აღსავსე ლექსი მიუძღვნა („Тифлис“), ჩვენს დედაქალაქს ადრინდელი დაწერილობა შეუნარჩუნა და ამან განაპირობა, რომ ლექსში ძველი თბილისის ყოფის ამსახველი სურათებია ასახული. იქვე ამ ქალაქის უკვდავმოფევი მხატვრის სახელს იშველიებს, რათა მისი შედევრების ფონზე ადრესატებს მოეფეროს:

Жил во мне соловей, все о вас он звенел,
и не то ль меня сблизило с вами,
что на вас я взирала глазами зверей
той породы, что знал Пиросмани.

ძალზე ამაღელვებელი, შთამბეჭდავია ამ ლექსის შემკრავი, დამაგვირგვინებელი სტროფი, სადაც ზღვარდაუდებელი ერთგულებაა გამოხატული უსაყვარლესი ქალაქისადმი და ეს უკვე პიროვნებებისადმი მიძღვნას სცილდება, სხვა სიბრტყესა და განზომილებაში გადადის:

А когда остановит дыхание и речь
та, последняя в жизни превратность,

я успею подумать: позволю умереть
за тебя, мой Тифлис, моя радость!

თბილისელი მეგობრებიდან, ბელა ახმადულინასთან ყველაზე მეტად იყო დაახლოებული სილამაზით განთქმული კინოვარსკვლავის თამარ ციციშვილის ქალიშვილი, დედასავით მშვენიერი გარეგნობისა და ისეთივე კეთილი გულის მანანა გედევანიშვილი. ისა და მისი ქმარი, ლიტერატურაში საკმაოდ ჩახედული ნიჭიერი ფიზიკოსი იური ჩაჩხიანი ბელასა და მის მეუღლეს ყველანაირ პირობებს უქმნიდნენ, რათა საქართველოში შინაურულად ეგრძნოთ თავი. მანანა ჩემი სიყრმის მეგობარია და ბევრი რამ მომიყვა ბელასთან ურთიერთობაზე, როგორ დადიოდნენ ისინი ელენე ახვლედიანისა და სხვა მხატვრების სახელოსნოებში. მანანა პროფესიით ექიმია, მაგრამ ზედმიწევნით კარგად იცის ქართული და რუსული პოეზია, ძალზე გონებამახვილია და წერაც ემარჯვება. სახელდახელოდ დაწერილ მოგონებებში რუსულენოვან მკითხველებს იგი ცოცხლად მოუთხრობს ეპიზოდების ერთ ნაწილს, როცა ბედნიერება ერგო დიდ რუს პოეტთან სიახლოვისა.

ბელა ახმადულინასადმი მუდამ განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენდა ახლახან გარდაცვლილი, მუსიკალური სმენითაც დაჯილდოებული, ბოჰემური დროსტარებისაკენ მიდრეკილი ჩვენი ნიჭიერი პოეტი რეზო ამაშუკელი. თვითონ ბელა სიამოვნებით იხსენებს რეზოს აწყვეტილ ქეიფებს, ოხუნჯობას, კალამბურებსა და უწყინარ ონავრობას, როცა ერთხელ ხელი შეუშალა თბილისიდან გაფრენაზე, რათა ცოტა ხანს კიდევ დარჩენილიყო ქართველ მეგობრებთან.

უთუოდ უნდა მოვიხსენიო ჩვენი დიდი გაქანების მხატვარი კოკა იგნატოვი, ვინაც ეთაყვანებოდა ბელას პოეზიას და პიროვნებას. ამის გამოვლინება იყო ფუნიკულიორის დამამშვენებელი ვეებერთელა პანო ფიროსმანის მოტივებზე. მასზე თითქმის მთელი ძველი თბილისი იყო განთავსებული და ჩემი თვალით წამიკითხავს ქვემო კუთხეში ავტორის მიწაწერი: „Посвящается Белле Ахмадулиной!“ არ ვიცი, რა ბედი ეწია იმ დიდებულ ნამუშევარს.

ბელა ახმადულინას და მის მეუღლეს, თბილისში ყოფნისას, არაერთხელ მოუნახულებიათ ლადო გუდიაშვილი და პოეტი ხშირად კითხულობდა მასპინძელთა თხოვნით ლექსებს. ერთ-ერთი ბოლო სტუმრობისას ფიროსმანის მემკვიდრეს მისთვის თავისი წიგნი უჩუქნია და ზედ წაუწერია:

„Гениальной поэтессе нашей современности, человеку редчайшей души, дорогой Белле Ахмадулиной в день её рождения. 10-IV-1980 года. С любовью, Ладо Гудиашвили“.

უდიდესი პოეტების (გალაკტიონ ტაბიძე, გიორგი ლეონიძე, ბორის პასტერნაკი...) თავდადებული მეგობარი და მხატვრობაში თვითონაც ასეთივე პოეტი, ლადო გუდიაშვილი, ვისაც ნიჭის შეცნობა არ ეშლებოდა, ასეთ წარწერას დაუფიქრებლად არ გააკეთებდა.

შედარებით მეტი უნდა ვთქვა იმ მჭიდრო ურთიერთობაზე, რაც ბელა ახმადულინას და ბორის მესერერს, წლების მანძილზე მსოფლიო მნიშვნელობის კინორეჟისორთან და განსაცვიფრებელი ფანტაზიის მეტად თავისებურ მხატვართან, კოლაჟის სწორუპოვარ ოსტატთან, დაუცხრომელ კოლექციონერთან სერგო ფარაჯანოვთან ჰქონდათ. თბილისში ჩამოსული ცოლ-ქმარი ყველაზე ხშირად კოტე მესხის ქუჩაზე (N7) ადიოდა და მის სანახავად და სასაუბროდ. ფარაჯანოვიც წრეგადასულ თაყვანისცემას ამჟღავნებდა ბელა ახმადულინას მიმართ, ეამაყებოდა მასთან მეგობრობა და თბილისის ქუჩებში სეირნობისას ანდა სხვადასხვა, სწრაფად მომსახურე დუქნებში შევლისას (არ უყვარდა მდიდრული რესტორნები), ცდილობდა ყველასათვის გაეცნო. ბელაც არ დარჩენია ვალში. როცა 1982 წლის 3 იანვარს, თავის ბინაზე დააპატიმრეს, ყველაფერი იღონა, თავი არ დაუზოგავს, რათა იგი ციხიდან დაეხსნა. ისეთი თხოვნა დაწერა ედუარდ შევარდნაძის სახელზე (პირადადაც შეხვდა მას), ქვას აატირებდა. ამ ამბავში საფრანგეთის ხელისუფლებაც ჩაერია და საერთო ძალისხმევით, ცხრა თვის შემდეგ მოხდა დიდი ხელოვანის ორთაჭალის ციხიდან გათავისუფლება.

იგი მანამდეც დააპატიმრეს, და ეს ბევრად რთული და მძიმე იყო. 1973 წელს დაიჭირეს კიევში და ოთხი წელი გაატარა მკაცრი რეჟიმის ბანაკებში. 1977 წელს დაბრუნდა მშობლიურ თბილისში, მაგრამ დიდხანს არ ეძლეოდა შესაძლებლობა, თავისი ჩანაფიქრები განეხორციელებინა, თუმცა ხელთ ეჭირა ფილმებად გადასაღები თავისივე სცენარები, რომელთაგან შემდგომ რამდენიმეს დადგმა მოასწრო.

სერგო ფარაჯანოვი აზროვნების სიღრმითა და შეუპოვრობით გამოირჩეოდა. 1981 წლის 31 ოქტომბერს საქვეყნოდ ცნობილ ავანგარდისტულ თეატრში ტაგანკაზე იგი დაესწრო იური ლიუბიმოვის სპექტაკლის – „ვლადიმირ ვისოცკის“ განხილვას და რეჟისორის მხარდასაჭერად მგზნებარე სიტყვა წარმოთქვა. ლიუბიმოვი იმ დროს საშინლად ღელავდა, ვოლოკორდინით იყო გაჭყეპილი. ფარაჯანოვი არ მოერიდა ხელისუფლების მწვავედ გაკრიტიკებას (დარბაზში მთავრობის წარმომადგენლები იმყოფებოდნენ). ახალი სპექტაკლი, ზემოქმედების ძალით, მოცარტის „რეკვიემს“ შეადარა, ლიუბიმოვი ხელოვნების მსახურთა კერპად გამოაცხადა. ხმამაღლა თქვა: „Таганка сегодня кардиограмма Москвы“. როგორც თბილისელმა, თავი მოიწონა რუსთაველის თეატრით და რობერტ სტურუათი. თეატრის მესვეურებს უთხრა, თხოვნის წერილი არ დაეწერათ ხელისუფალის სახელზე, ვინაიდან ისინი ამას არაფრად ჩათვლიდნენ და თუ მოესურვებოდათ, სპექტაკლს მაინც აკრძალავდნენ. გამოსვლის ბოლოს პარტაპარატის ჭანჭიკებს მწარედ დასცინა. დამსწრენი ოვაციებით შეეგებნენ მის სიტყვებს, მაგრამ გამოსვლის ტექსტი სასწრაფოდ გადაუგზავნეს საქართველოს სუკის, რის შემდეგაც მოხდა მისი ზემოთ ნახსენები დაპატიმრება.

აქ არ შევუდგები ლაპარაკს ფარაჯანოვის გადაღებული ფილმების უდიდეს ღირებებასა და ნოვატორულ მიგნებებზე. ეს საქმე კარგა ხანია გააკეთეს საქმეში ჩახედულმა ავტორიტეტებმა და ავტორი გენიალური ფილმისა „ლეგენდა სურამის ციხეზე“ პაზოლინის, ანტონიონის, ტარკოვსკისა და სხვათა გვერდით დააყენეს. ბევრი ქება დაიწერა ხელოვნებაში მის დამსახურებაზე, მაგრამ საკმარისია მოვიტანო მხოლოდ დიდად განათლებული ლიტერატორისა და კინოს სამაგალითო მცოდნის ვიქტორ შკლოვსკის აზრი:

„По использованию цвета режиссер Параджанов не имеет равных в мировом кино. Цветовое решение в его фильмах, совершенно самостоятельное, идет впереди решений Сергея Эйзенштейна“.

2001 წელს სანქტ-პეტერბურგში გამომცემლობა „აზბუკამ“ ძალზე პრესტიჟულ სერიაში – „Наследие“ გამოსცა ფარაჯანოვის ნაწერებისა და ჩანახატების ვეება ტომი, რომელსაც დართული აქვს მისი შემდგენელის, კინომცოდნე კორა წერეთლის წინასიტყვაობა – „Остров Параджанова“, სადაც ერთგან ნათქვამია:

„Параджанов – коренной тбилисский житель. Для людей проживающих на Кавказе, это говорит о многом.“

Тбилиси, или Тифлис, как называл свой город Параджанов на старый лад, был для него таким же особенным местом во вселенной, как Витебск для Шагала.“

ბელა ახმადულინამ უმწვავესად განიცადა 1990 წლის ივლისში მძიმე ავადმყოფი ფარაჯანოვის გარდაცვალება. იგი, ბორის პასტერნაკის და ბასტერ კიტონის მსგავსად, ფილტვის კიბომ იმსხვერპლა. ბელამ გამოსათხოვარი წერილი მისთვის ესოდენ საყვარელი პუშკინის სტრიქონით დაასათაურა: „Прощай, свободная стихия“. იგონებს მასთან ერთად შავი ზღვის პირას გატარებულ მხიარულ ზაფხულს. იგონებს, როგორ ადიოდა თბილისში კოტე მესხის აღმართიან ქუჩაზე მის სანახავად და ნაღველმორეული წერს: „Он не умещается в предложенные нам обстоятельства, он вольный художник, этой волей он заполняет пространство и тем теснит притеснителей, не знающих, что это они – обитатели той темницы, где нет света, добра, красоты.“

ამავე გამოსათხოვარის ბოლოს იგი ლაპარაკობს მის განუზომელ წვლილზე კინოს ხელოვნებაში და ეს არ უნდა მოგვეჩვენოს გადაჭარბებულად, ექვმიუტანელი, გულიდან წამოსული სიმართლეა:

„Параджанов не только сотворил свое собственное кино, не похожее на другое кино и ни на что другое. Он сам был кинематограф в непостижимом идеале, или, лучшее сказать: театр в высочайшей степени благородства, влияющий даже на непонятливых зрителей.“

მეგობრობა და თავდადება, სხვათა ღვაწლის პირუთვნელად განჭვრეტა და შეფასება ისეთი უნდა, როგორც საქართველოზე შეუდარებელი სიზმრების მხილველმა, თვითონაც განუმეორებელმა ბელა ახმადულინამ იცოდა.

ჩვენთვის არ იყო ძნელი მისახვედრი – როდესაც ბელა ახმადულინა თბილისში მოფრინავდა, ყველაზე მეტად გია მარგველაშვილისა და ალექსანდრე (შურა) ციბულევსკის ნახვა ეწადა. პირველები ისინი ეგებებოდნენ აეროპორტში, რათა მერე, დღეების განმავლობაში, ერთად ევლოთ, მყუდრო სარდაფებში დამსხდრებს, საუბრით გული ეჯერებინათ. მათდამი მიძღვნილი უსათაურო („... Я знаю, всё будет: архивы, таблицы...“) ერთ-ერთი ყველაზე ემოციურია, რაც მის კალამს დაუწერია. გია მარგველაშვილი ჩემი უფროსი მეგობარი იყო. ერთად ვმუშაობდით, რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში (მე ახლაც იქა ვარ). შურა ციბულევსკისაც, მწითურ, უაღრესად მორიდებულ ადამიანს ახლოს ვიცნობდი. პატიმრობა გამოიარა. რვა წელი გაატარა გადასახლებაში, რადგან ამხანაგები არ დაასმინა. თბილისის ძველ უბნებზე მისი მშვენიერი ლექსები მახსოვს. მისდევდა ფოტოხელოვნებასაც და აქ სრულიად ახალ ეფექტურ ტექნიკას იყენებდა. უყვარდა მცხეთის მიდამოების გადაღება. ურიგო არ იქნებოდა, თუ სადმეა დარჩენილი, მისი ფოტოების ალბომიც გამოსულიყო.

ხსენებული ლექსში ბელა ახმადულინას განჭვრეტილი აქვს მომავალი, როცა ის და მისი განუყრელი, უპირველესი მეგობრები ცოცხლები აღარ იქნებიან. ძვირფასი სახეები სანთლებივით ციმციმებენ მის თვალში, პური ღვინოშია ჩამბალი და მას ტირილი ეძაღება.

ფინალურ სტროფში გრძნობა უკიდურესად დამაბუღია, თითქოს გვესმის პოეტის აჩქარებული გულისცემა, მღელვარება უმაღლეს წერტილს აღწევს. ამბობს, რა ბედნიერი იყო იგი მათ გვერდით, წინასწარ ემადლიერება ადამიანებს, რომლებიც დიდი ხნის მერე მას მოიგონებენ, მაგრამ არ ავიწყდება აღნიშვნა, რომ იმ ორს ვერავინ შეეცვლის:

Счастливица, знаю, что люди другие
в другие помянут меня времена.
Спасибо! – Да тщетно: как Шура и Гия,
никто никогда не полюбит меня.

ახლა უნდა მივუბრუნდე ბელა ახმადულინას იმავე 1975 წელს დაწერილ სხვა უსათაუროს („Я столько раз была мертва“), რომელიც მხოლოდ გია მარგველაშვილს ეძღვნება, თუმცა მიმართულია საქართველოსა და თბილისისადმი. აქ პოეტი, როგორც სჩვეოდა თავისი გულიანობისა და სიწრფელის გამო, მოხდენილად იყენებს აღსარების ენას – ლექსად გამოხატავს იმას, რაც ადრე ბევრჯერ ხმამაღლა განუცხადებია:

Меня терзали жизнь, нужда,
страх поутру, что всё сначала.
Но Грузия меня всегда
звала к себе и выручала.

ამის მერე პირდაპირ თბილისს მიადგება, რომელმაც უპატრონო ბავშვივით მიტოვებული გაზარდა და გამოაწროთ, უხვად ასაჩუქრებდა. წუხს, რომ ვერასოდეს გადაიხდის მასზე გაწეულ ამავს. ბოლო ორი

სტროფი უნდა მოვიტანო, რათა უფრო ცხადი გახდეს მიძღვნის პათოსი, დაუოკებელი, კეთილშობილი სულის მღელვარე ამოძახილი:

Тифлис, ты мне не объяснял
и я ни разу не спросила:
за что дарами осыпал
и мне же говорил "спасибо"?

Какую жизнь ни сотворю
из дней грядущих, из тумана, -
чтоб отслужить любовь твою,
всё будет тщетно или мало...

ბელა ახმადულინამ სხვადასხვა ეროვნების ბევრი პოეტი თარგმნა და დედანს ზედმეტად თავისუფლად ექცეოდა, სიზუსტეზე ნაკლებად ზრუნავდა. უფრო იქეთკენ იყო მიმართული, ლექსის სულისკვეთება, განწყობილება გადმოეტანა და რუსულ ენაზე ბუნებრივად აჟღერებულობო. თავისი თეორიული შეხედულებები თარგმანზე, ძირითადად, მაშინ გამოსთქვა, როდესაც ქართულ პოეზიაზე ფიქრობდა. ამ დროსაც, როგორც ხდება ხოლმე, აზრი უფრო ნათლად რომ გამოეკვეთა, მეტაფორა მოიშველია. ერთ-ერთ სტატიაში („Стихотворение, подлежащее переводу“) ამაღლებულად და ამასთანავე დამაჯერებლად წერს: „....Я думаю, что перевод – это проявление огромного доверия двух поэтов, где один из них приобщает другого к своей сокровенной тайне. И тому, другому, нужно иметь много деликатности, проницательности и фантазии, чтобы по контурам подстрочника восстановить действительный облик стихотворения, подобно тому, как учёный восстанавливает по черепу черты прекрасного древнего лица.“

სხვაგან („Грузинская поэзия всегда бедет со мной“), სადაც გამოხატავს თავის დამოკიდებულებას ანა კალანდაძის, სიმონ ჩიქოვანის და გალაკტიონ ტაბიძის მიმართ. მან მთელი არსებით შეიგრძნო გალაკტიონ ტაბიძის სიდიადე და ეს ამ მცირე ამონარიდებიდანაც მისახვედრია: „Когда я хожу по ночам в Тбилиси, мне кажется, что хожу вместе с тенью Галактиона. Я знаю его стихотворение, я знаю, в чем его смысл, оно не чуждо логике, но оно все держится на музыке, которую я не могу точно воспроизвести, – не просите у меня невозможного.“.

ანა კალანდაძე მას სიმონ ჩიქოვანმა გააცნო, ვინაც ოცდაორი წლის ანას მწერალთა კავშირში გამოჩენისთანავე მხურვალედ დაუჭირა მხარი და სწორედ მაშინ, 1946 წელს, შესდგა მისი დაუვიწყარი დებიუტი. ბელა ახმადულინამ შეხვედრისთანავე შეიცნო ანა კალანდაძის უფაქიზესი ბუნება და იგონებდა, რა დიდ სიამოვნებას განიცდიდა, როცა მის ლექსებს თარგმნიდა. ქართული ენის უცოდნელადაც მიხვდა, გარდასახვის რა იშვიათი უნარით იყო დაჯილდოებული მუდამ კეთილად მომღიმარი ქალი: „Анна, когда живет и пишет, часто принимает себя за растения земли:

за травинку, за веточку чинары, за соцветие магнолии, за безымянный стебелёк. Что ж, она, видимо, из них, из чистейших земных прорастаний, не знающих зла и корысти, имеющих в виду лишь зеленеть на благо глазам“.

ზედმეტია თქმა იმისა, რომ ქართველი პოეტების თარგმნას ბელა ახმადულინა ყველაზე მეტი გულისყურით მოეკიდა. მე არ ვაპირებ ამ ძალზე საინტერესო ცდების გარჩევას, აქ არაა საამისო ადგილი. მიუხედავად დედანთან ერთგვარი დამოკიდებულების, მის თარგმანებს ყოველთვის ახლავს პოეზიისთვის ესოდენ საჭირო ინტიმი და მომხიბლაობა. ამის მაგალითად გამოდგება გალაკტიონის ადრინდელი შედევრი „ცამეტი წლის ხარ“ („Тебе тринадцать лет“). აქედან მე გამოვაცალკეებდი ორ სტრიქონს, რომელიც არც ტრაგიკული ჟღერადობით და არც ექსპრესიით, ორიგინალს არ ჩამოუვარდება:

Тринадцать пуль отлей мне, оружейник,
и столько ж раз я погублю себя.

ახლა ვნახოთ ანა კალანდაძის ლირიკის მარგალიტი, მცირე ზომის „პაწაწინა რტო ვარ“ („Я совсем маленькая веточка“), სადაც უმთავრესია გამოთქმის სიფაქიზე და ქალური კდემამოსილება, ოდნავ ნაღვლიანი ინტონაცია; ერთი სტროფის მოხმობაც დაგვარწმუნებს, რომ ამ სიმღელეს მთარგმნელმა ჩინებულად გაართვა თავი, დედნისეული არცერთი ნიუანსი არ დაუკარგავს:

Садовник, заслони меня от ветра:
мои он разоряет лепестки.
Что сделаю я – маленькая ветка?
Ведь у меня ни слова, ни руки.

ბელა ახმადულინა თვითონაც ასეთი ჰაეროვანი, სუფთა იყო, მთელი სამყაროს წინაშე ღია, გახსნილი, მუდამ იმისათვის გამზადებული, ყველა გასაჭირში ჩავარდნილს დახმარებოდა, დღე და ღამე მხოლოდ სიკეთე ეკეთებინა. ამისკენ დაუცხრომელი ლტოლვა ჩანს 1979 წლის 9 ივლისის დღიურში:

„Весь день – радость, что душа жива, свежа, части, отверста чудному, сильному влиянию.“

რამდენად ეძვირფასებოდა ბელა ახმადულინას საქართველო და თბილისი, ამაში უთვალავჯერ დავრწმუნებულვართ. მუდამ გულთან მიჰქონდა ჩვენი სიხარული თუ ტრაგედია. 1966 წლს გაზაფხულსა და ზაფხულში ზედიზედ გარდაიცვალნენ სიმონ ჩიქოვანი და გიორგი ლეონიძე. ეს იყო საქართველოს განუზომელი მწუხარება, რასაც არ შეიძლებოდა არ დაეთრგუნა, სულით ხორცამდე არ შეეძრა ბელა ახმადულინა. ერთი წლის შემდეგ, შემოდგომაზე, იგი ჩამოვიდა თბილისში და ქალაქი სავალალოდ შეცვლილი, დაცარიელებული ეჩვენა უიმათოდ. მეტეხის უსაყვარლესი ხედიც აღარ იზიდავდა, თითქოს გადასხვაფერებულიყო. ერთადერთი, არნახულად ლამაზი, სპეცკომიანი ლადო გუდიაშვილის სილუეტი და ნათელ, მაღალჭერიან

დარბაზში მისი მეფური გავლა ამშვიდებდა ჩამოსულის ნაღვლიან მზერას.

ამ საუცხოო ჩანახატში, რომელსაც „ნაწყვეტი“ („Отрывок“) ეწოდება, პოეტი წერს ქართულ ენასთან თავის ალერსიან დამოკიდებულებაზე, იმ თრთოლვაზე, რასაც იგი ჩვენი ძლიერი, ხორხისმიერი ზგერების გაგონებისას განიცდიდა. ასე მგზნებარედ, პოეტურად, მხოლოდ ბელა ახმადულინას შეეძლო ამეტყველებულიყო:

„Ни с одной чужой речью не общалась я так долго и близко, как с грузинской. Она вплотную обступала меня говором и пеньем, искушая неловкую славянскую гортань трудиться до кровавых ссадин, чтобы воспроизвести стычку и несогласие согласных звуков и потом отдохнуть в приволье долгого «и». Как мучалась я из-за этой, не данной мне, музыки – мне не было спасения в замкнутости, потому что вода, льющаяся из крана, внятно обращалась ко мне по-грузински.“

ჩვენს ყურს ისიც დიდად სიამოვნებს, რომ ბალმონტის მსგავსად, ბელა ახმადულინა თავის ლექსებში ხშირად ურთავს ქართულ სიტყვებს და ეს არ ქმნის შეუსაბამობას, პირიქით, – ორგანულად არის შერწყმული სტრიქონის საერთო ქსოვილთან. რატომ ელამუნებოდა პოეტის გაფაქიზებულ სმენას ყოველივე ქართული, ამას ერთხელ კიდევ ცხადჰყოფს მისი ადრინდელი ლექსი „Грузинских женщин имена“, სადაც აღწერილია ზღვისპირეთი. წამდაუწუმ გაისმის ქართველ ქალთა მელოდიურად მჟღერი სახელები (ლამარა, მედეა, ცისანა, ნათელა) და ყოველი მათგანი მასში პოეტურ, სასიამოვნო განწყობას ბადებს.

ბელა ახმადულინამ, როგორც არავინ, იცის მშვენიერ ქალთა გრაციის, სილამაზის შემქნევა; მის თვალს არც მათი ნაირნაირი მორთულობა თუ ჩაცმულობა გამოეპარება. ამის ნათელსაყოფად ბევრი ძებნა არაა საჭირო. მისვე მახსენდება ასეთი ბანოვანებისადმი მიძღვნილი დიდი უსათაურო ლექსი, რომელიც პუშკინის მცირე სატრფიალო შედევრს მიმსგავსებული სამი სიტყვით იწყება, მაგრამ მერე სულ სხვაგვარად წარიმართება, სხვა სურათები იხატება.

პირველსავე, ლაღად გაშლილ სტროფში ნაჩვენებია, რომ ეს მომხიბლავი არსებები თავიანთ დამბნედავ, თავბრუდამხვევ ეშხს არ კმარობენ და ნაზ მხრებზე დახოცილ და გატყავებულ მხეცთა ძვირფასი, ფაფუკი ბეწვეული აქვთ მოგდებული. უნებურად შეგებრალეზა ოდესღაც ცოცხალი, ხის ტოტებზე მბტომელი თუ ტყე-ტყე მოცუქცუქე მოქნილი ცხოველები (კვერნები, თეთრი და ცისფერი მელიები...), რომლებიც, ამ ფუფუნების მოყვარულთა სამკაულად იქცნენ. ბოლო სტროფში ეს ისეა ნათქვამი, რომ გაოგნებული რჩები, ასეთ რამეს ხომ მოფიქრება უნდოდა:

Я вас люблю, красавицы столетий,
за ваш небрежный выпорх из дверей,
за право жить, вдыхая жизнь соцветий
и на плечи накинув смерть зверей.

პოეტი მოუბეზრებლად, ენაწყლიანად აგრძელებს ლამაზმანების ხოტბას; გული რომ არ დასწყვეტოდათ, შეუქო კეკლუცობა, ეშმაკობა თუ სივერაგე, რაც უცნაურობამდე მიმზიდველად არის შეზავებული მათს ბუნებაში, ახლა კი უკანასკნელად ლოცავს, სიკეთეს უსურვებს თითოეულს.

Капризы ваши, шеи, губы, щеки,
смесь чудную коварства и проказ -
я все воспела, мы теперь в расчете,
последний раз благословляю вас!

მოვიტან ბოლო ორ სტროფსაც, სადაც ქალთა თითქმის ყველანაირი მოძრაობა, ქროლვა, ტიტინი, გაცინებაა დახატული და ქადილით, ამაყად ეკითხება ფერიებივით ჰაერში მოფარფატეებს, ვინ გაბედავს, რომ ჩემსავით შეგაქოსო. ეს ლექსი იმდენად ძალმოსილია, რომ რუსი პოეტებიდან ძნელად თუ გაუწევს ვინმე მეტოქეობას ბელა ახმადულინას ულამაზესი ქალბატონების შექებაში. ასეთი ჟრჟოლისმომგვრელი სტრიქონები მართლაც იშვიათად იწერება:

Люблю, когда, ступая, как летая,
проносите, смеясь и лепеча.
Суть женственности вечно золотая
всех, кто поэт, священная свеча.

Обзавестись бы вашими правами,
чтоб стать, как вы, и в этом преуспеть!
Но кто, как я, сумеет встать пред вами?
Но кто, как я, посмеет вас воспеть?

ცალკე თემაა მცენარეული სამყარო, ყვავილები ბელა ახმადულინას პოეზიაში. ეს აურაცხელი, ენით უთქმელი სიმრავლეა. აქ მხოლოდ ერთი კონკრეტული მცენარე, შოთხვი (черемуха) უნდა ვახსენო, რომელზეც პოეტს საკვირველად ბევრი ლექსი აქვს დაწერილი. შთაბეჭდილება იქმნება, რომ აყვავებული შოთხვის ტოტი ბელა ახმადულინასთვის პოეზიის, ყოველგვარი მშვენიერების სიმბოლოა ისევე, როგორც ასეთად მიიჩნევს ცირცელს (рябина) მისი უსაყვარლესი პოეტი მარინა ცვეტაევა.

თუ რამდენად აღმერთებს ბელა ახმადულინა შოთხვს, იქედანაც ჩანს, რომ მის ყვავილს ათანაბრებს თბილისთან, რომელიც დედამიწის ზურგზე ყველა ქალაქზე მეტად უყვარდა. ამავე სახელწოდების ლექსში („შოთხვი“) თავისი ტრფობის საგანს ასეთი გზნებით მიმართავს:

Избранница стиха, соперница Тифлиса,
сейчас из лепестков, а некогда из букв!

ბელა ახმადულინას უხვად აქვს მიძღვნილი ლექსები მრავალი საყვარელი პოეტისადმი, მაგრამ ამათგან თვით პუშკინზე, პასტერნაკსა და ახმატოვაზეც მეტი (სხვადასხვა საიუბილეო გამოსვლები, მოხსენებები და ესსეები რომ არ ჩავთვა-ლოთ), მარინა ცვეტაევას მიუძღვნა. გარდა

პირადი სიმჰათიისა, ბევრი რამ განსაზღვრა ცვეტაევას ტრაგიკულმა ბედმა, ვინაც ელაბუგაში, დამამცირებელ პირობებში ევაკუირების შემდეგ მალე, 1941 წლის აგვისტოშივე თავი ჩამოიხრჩო, წაკითხული მაქვს ახმადულინას ადრინდელი ჩანაწერები, სადაც მოყოლილი იყო, როგორ მოიარა ავბედითი ელაბუგა, შეხვდა ერთ ქალს, რომელსაც ცვეტაევას ნაქონი პატარა, ლამაზი ბლოკნოტი უჩუქებია. ვასილი აქსიონოვის ბელა ახმადულინასთან და მის მეუღლესთან მიმოწერიდან უფრო ზუსტად გავიგე იმ ბლოკნოტის ამბავი. ბელა ამერიკაში წასულ უახლოეს მეგობარს (ეს მიმოწერა 6 წელს გაგრძელდა) აცნობებს, რომ ელაბუგაში შეხვდა უბრალო ქალს, ნათესავს დურგლისა, ვინაც ცვეტაევას სამადლოდ კუბო გაუკეთა. დურგალს გარდაცვლილის წინსაფრის მარჯვენა ჯიბიდან ამოუღია ის, პაწია ბლოკნოტი (ამის გამო სინდისის ქენჯნას განიცდიდა) და თავისი ნათესავი გოგოსთვის მიუცია. ბელა ახმადულინამ ის რელიქვია მოსკოვში წამოიღო. წერილში ნათქვამია, რომ ძველ, ტყავისყდიან ბლოკნოტზე (3x4 სმ) ამოტვიფრულია ბურბონების საგვარეულო დინასტიის ემბლემა – შრომანი. ბელას სურვილი ჰქონდა, მარინას დისთვის, ანასტასია ცვეტაევასთვის გადაეცა ელაბუგაში მოპოვებული. იმან არ დაიტოვა, მარინასაგან შენ გქონდესო.

ბელა ახმადულინა იმასაც ფიქრობდა – პაწია ბლოკნოტი რომელიმე შესაფერისი მუზეუმისთვის ჩაებარებინა, მაგრამ არ ვიცით, თავის სიცოცხლეში გააკეთა ეს თუ თავი შეიკავა. მსგავსი რამ თითქოს წვრილმანია, მაგრამ მისი საქციელი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ჩვენ სათუთად უნდა ვინახავდეთ ყველა ნივთს თუ საგანს, რომელსაც დიდი შემოქმედები შეხებიან. გავიხსენოთ, როგორ იყო შეწუხებული გიორგი ლეონიძე, როცა გაიგო, რომ რეპრესიების დროს ერთ ოჯახში, შეშინებულ უბირ ადამიანებს, სხვა ქაღალდებთან ერთად, ნიკოლოზ ბარათაშვილის წერილები დაეწვათ.

ამაზე ცალკე უნდა ითქვას – უერთგულესმა მეუღლემ, ფერმწერმა, გრაფიკოსმა და სცენოგრაფმა, არქიტექტორმა ბორის მესერერმა ბელა ახმადულინას უძღვნა რვაას გვერდს აღმატებული, უნიკალური ფოტომასალების შემცველი ძალზე მნიშვნელოვანი მოგონებათა წიგნი „Промельк Беллы, романтическая хроника“ (2016), რომელშიც უდიდესი სიყვარულით და სითბოთი არის წარმოდგენილი მათი თითქმის ორმოცწლიანი ერთად ცხოვრების უმთავრესი ეპიზოდები, დახატულია მეგობრული წრე, სადაც უხდებოდათ ყოფნა, შეხვედრები და ურთიერთობანი სხვადასხვა პროფესიისა და ხასიათის ადამიანებთან. ესენი იყვნენ: პოეტები, პროზაიკოსები, მხატვრები, მოქანდაკეები, არქიტექტორები, მუსიკოსები, თეატრისა და კინოს რეჟისორები, მომღერლები, მოცეკვავეები, მეცნიერები, ფილოსოფოსები, ჟურნალისტები, კოლექციონერები, ფოტოგრაფები, პოლიტიკოსები... ვინ აღარ, ყველას ვერ ჩამოთვლი, ისეთი სიმრავლეა.

ბორის მესერერი უაღრესად კულტურულ გარემოში აღიზარდა. მამამისი, ასაფ მესერერი დიდი თეატრის წამყვანი მოცეკვავე და სახელგანთქმული ბალეტმეისტერი იყო. სამოც წელიწადზე მეტხანს ეწეოდა პედაგოგიურ მოღვაწეობას. დიდ თეატრში დააოსტატა სცენის ვარსკვლავთა სახელოვანი პლეადა. მარტო გალინა ულანოვასა და მაია პლისცკაიას, მარის ლიეპასა და მიხეილ ლავროვსკის დასახელებაც კმარა, მისი უმაღლესი პროფესიონალიზმი რომ წარმოვიდგინოთ.

დედა – ანელ სედაკოვიჩი, იშვიათი სილამაზისა და საამაყო, არისტოკრატიული წარმომავლობის ქალბატონი, მუნჯი კინოს სახელმძღვანელო ვარსკვლავი და ნიჭიერი მხატვარი-სცენოგრაფი გახლდათ, ერთობ მომხიბლავი პიროვნება. მისით აღფრთოვანებული იყო ბელა ახმადულინა, რაც მრავალჯერ გამოხატა.

მათ ოჯახში ხშირად იყრიდა თავს მაშინდელი მოსკოვის შემოქმედებითი ელიტა, ანდერგაუნდის მთავარი წარმომადგენლებიც და ბორის მესერერს ყველა სათითაოდ ჰყავს დახასიათებული, ქმნის გამოჩენილ თანამედროვე ცოცხალ ხელოვანთა დაუვიწყარ პორტრეტებს, უხვად გვაწვდის ახალ, მანამდე უცნობ ფაქტებს; მასალები იმდენად მრავალფეროვანია, არათუ ცალკეული, ძალზე ღირებული დიდ-პატარა თავების შეფასება, მათი უბრალო ჩამოთვლაც კი შეუძლებელია.

მარინა ცვეტაევას მშობლიურ ქალაქ ტარუსას და მის პოეზიას ბელა ახმადულინას შემოქმედებაში უზარმაზარი ადგილი ეთმობა, რაზედაც ბორის მესერერი დაწვრილებით მოგვითხრობს. ცოლ-ქმარი ცხოვრებითაც იყო დაკავშირებული ტარუსასთან – ეზოიანი სახლი ჰქონდათ იქ და ზაფხულს ტარუსაში ატარებდნენ.

ცალკე თავი ეძღვნება იმას, თუ რამდენი ძალ-ღონე შეაღია ბორის მესერერმა იმას, რომ მდინარე ოკის ნაპირას, სადაც მარინა ცვეტაევას სურდა დასაფლავებულიყო, მისი ძეგლი დაედგათ. ეს მხოლოდ 2006 წელს მოხერხდა. ძეგლის გახსნაზე პოეტის უამრავმა თაყვანისმცემელმა მოიყარა თავი და ყველაზე შთამბეჭდავი, ცხადია, ბელა ახმადულინას გამოსვლა იყო; არაერთი ლირიკული შედევრით უკვდავყო საამაყო წინამორბედის ხსოვნა.

კიდევ უფრო ამაღელვებელია მემუარების ის ნაწილი, სადაც აღწერილია, რა ხანგრძლივი, დამქანცავი წვალება გადახდა ბორის მესერერს, იმავე ტარუსაში, მარინა ცვეტაევას ქანდაკების სიახლოვეს, ოკის ნაპირასვე, ბელა ახმადულინას ძეგლი რომ დაედგა. ამის გაკეთება ვერც ერთ მოქანდაკეს ვერ მიახლო – თვითონ შექმნა განსვენებული, სათაყვანებელი მეუღლის გამოსახულება – ის პოზა შეარჩია, როგორც უკან ხელებდაწყობილი პოეტი სცენაზე იდგა და ათასობით მსმენელს, ორი-სამი საათის განმავლობაში, ხმის ჩახლეჩამდე, თავის ლექსებს უკითხავდა.

მე არაერთ მოქანდაკეს ვიცნობდი და ვიცნობ – ვიცი, რამდენად ძნელია ყალიბის გამზადება და თაბაშირის ბრინჯაოში გადატანა,

ძეგლის ჩამოსხმა. ამაში ბორის მესერერს, სხვებთან ერთად, დაეხმარა მათი ოჯახის მეგობარი, თავისი მხატვრობითა და ქველმოქმედებით ცნობილი, ჩვენი თანამემამულე ზურაბ წერეთელი. ყველაზე დრამატული ის გახლდათ, რომ ქანდაკების ავტორს ზომა შემოელოდა, ფიგურა, სიმაღლეში, ათი-თორმეტი სანტიმეტრით უნდა გაზრდილიყო. ამას იგი სანქტ-პეტერბურგში, ქანდაკების სახელოსნოში მიხვდა. საჭირო გახდა გადაკეთება და ყველაფრის თავიდან დაწყება. ბორის მესერერი ამასაც არ შეუდრკა. არ მოერიდა ყველანაირ ხარჯებსაც და წარმოდგენელი დამაბვით, საარაკო ძალისხმევით, სანუკვარ საწადელს მიაღწია – მდინარე ოკის სანაპიროზე, ბუნების მშვიდ წიაღში, მცირე სიმაღლის მოკრძალებულ კვარცხლბეკზე (ფოტოზე მოჩანს, როგორ უხვევს წყალი იმ ადგილას) დაიდგა დიდი ნიჭის პოეტის ბრინჯაოს ქანდაკება, ვინაც განუზომლად ბევრს ნიშნავდა მისი ცხოვრებაში.

ბორის მესერერმა კარგად იცის – ოსტატის ნათქვამი სიტყვა ყველა ქვასა და მეტალზე გამძლეა და ამიტომაც ახლო მეგობრის, ანდრეი ბიტოვის მცირე, დახვეწილ ესესე იშველიებს.

ანდრეი ბიტოვი, ერთ-ერთი საუკეთესო მწერალი და წმინდა ზნეობის ადამიანი თბილისში მყავს გაცნობილი, იგი ჩვენს ერლომ ახვლედიანთან მეგობრობდა და წარმომიდგენია, როგორ დაწყებოდა გული, ერლომის გარდაცვალებას რომ გაიგებდა. ბიტოვი თავის ესესეში იმოწმებს ქართულ ჩვევას, რომლის მიხედვითაც, დიდ, საყვარელ პოეტებს მხოლოდ სახელებით იხსენიებენ. მას ნოსტალგია მოსძალებია და სიშორიდან თავისთან გვიხმობს. ჩვენც, ცოცხლად დარჩენილებს, გვახსენდება ის დრო, როცა თბილისში ჩამოსული, თავგადაკლული მოგზაური, ახალგაზრდა ანდრეი ბიტოვი, მარჯანიშვილის მოედანზე, თანატოლებს ჟურნალ „ცისკარის“ რედაქციაში შემოგვივლიდა ხოლმე. აქ უსათუოდ უნდა მოვიხმო ერთი ამონარიდი მისი ესოდენ გულთბილი ესსედან: „Восточная традиция, мешая призванию с лаской, оставляет поэту, как вечному общему ребёнку, лишь его имя, уже без фамилии. Так, в любимой Беллой Ахмадулиной Грузии (или в Грузии, столь любящей Беллу Ахмадулину...) звучат слова-имена Шота, Галактион. Дети нации. Их кличут, зовут: где вы? идите скорей сюда, к нам! скучно без вас...“ ანდრეი ბიტოვს თარგმანებთან ბელა ახმადულინას დამოკიდებულებაზე ასეთი რამეც უთქვამს: „Она переводила с любви, а на подстрочника“.

გულახდილად უნდა ვთქვა, იშვიათად მიგრძენია ისეთი სიამოვნება, როგორიც ბორის მესერერის მემუარების კითხვისას განვიცადე. ამ წიგნით მან უძვირფასეს მეუღლეს იმაზე არანაკლები ძეგლი დაუდგა, რომელიც ტარუსაშია ასვეტილი და ოკის დაუსრულებელ დინებას გასცქერის; იგი ფასდაუდებელ დახმარებას გაუწევს, გზას გაუკვალავს ყველას, ვინაც შეეცდება ბელა ახმადულინას უკვდავი მემკვიდრეობის თავისებურებებსა და სიღრმეს ჩასწვდეს.

ბელა ახმადულინა, მეუღლითურთ, ბევრს მოგზაურობდა საქართველოს სხვადასხვა, ძნელად მისადგომ მთიან კუთხეებშიც. სვანეთში ერთი თვე დარჩენილან. საცხოვრებლად მესტია უფრო მოსახერხებელია და იქ დაუდიათ ბინა. მასპინძლებს უჩვენებიათ სვანეთის იშვიათი სიძველეები. აღფრთოვანებული დარჩენილან იქაურ ეკლესიათა ფრესკების დათვალიერების შემდეგ. ბორის მესერერი, ვისაც თითქმის მთელი მსოფლიო აქვს შემოვლილი, უზომოდ მოუხიბლავს უშგულის პირქუში კოშკების ნახვას, რომლებსაც ძლიერმა მიწისძვრებმაც ვერაფერი დააკლეს. აღფრთოვანებული რომ არ ყოფილიყო, ამას არ დაწერდა:

Башни Ушгули, выстроившиеся у подножия Ушбы, издалека выглядели продолжением горы, и вместе они смотрелись каменным монолитом. Никогда в жизни я не испытывал более сильного впечатления от искусства архитектуры!

ერთხელ ჭაბუა ამირეჯიბს ორივესთვის შეუთავაზებია ხევსურეთში რელიგიურ დღესასწაულზე წასვლა. თავისი მანქანით წაუყვანია ისინი იმ დროს ძნელად სავალ და საშიშ გზებზე, ხევსურეთის ცენტრში, შატილში მისულან. იქვე, მდინარე არღუნის ნაპირას, დაბლობზე, სადღესასწაულო სუფრები დახვედრიათ. საქართველოს მთავრობის წარმომადგენლებიც ყოფილან და ყველაფერი სანაქებოდ ჩატარებულა. ბორის მესერერს იქაურობა უშგულზე არანაკლებად მოსწონებია. მცირე აზზაცში ერთმანეთზე მიწყობილი, გადამბული საცხოვრისები, შორიდან ჭიანჭველების ბუდეს რომ გავს, დაკვირვებული თვალით არის დანახული. გამოცდილი, ლაღი ფანტაზიის მხატვარს, ფუნჯის ოსტატს, ამის შემჩნევა არ გაუჭირდებოდა:

Шатели – одно из чудес света. Единый укрепленный комплекс состоит из жилых строений и шестидесяти оборонительных башен. Множество домиков лепятся друг к другу таким образом, что крыши нижнего ряда становятся террасами следующего. Все эти дома, сложенные из натурального сланца, располагаются полукругом, ряд за рядом убывая кверху. Гигантская пирамида из домов, причем каждый – своего размера и вида. Так, вполне возможно, выглядела недостроенная Вавилонская башня.

ერთმა მეგობარმა მიაშბო, რომ ბელა ამის მერეც ყოფილა ხევსურეთში, ოღონდ ამჯერად, ვგონებ, ჩვენს უნიჭიერეს მხატვარს თენგიზ მაისაშვილსა და ცნობილ აღმოსავლეთმცოდნეს, პოეტსა და ფოლკლორისტს ვახუშტი კოტეტიშვილს წაუყვანიათ იგი სოფელ ხახმატში. მათ ხლებიათ ასევე პოეტი და მთარგმნელი, თავისებური პოლიგლოტი ზეზვა მედულაშვილი, ვისაც ძალიან ეხერხებოდა მახვილგონივრული კალამბურების თქმა და გაშიარება, კაფიების (чапушки) სახელდახელოდ შეთხზვა. ხახმატში ზამთრობით თითქმის აღარავინ ცხოვრობს, მაგრამ ზაფხულში ჩადიან ხოლმე იქაურები. მაშინაც რელიგიური დღესასწაული ეწყობოდა და ხევსურეთში საკმარისად

მოგროვილან. ზეზვას ინიციატივა გამოუჩენია, დამხვდურებისთვის მისებურ ენაკვიმატობით და ხუმრობით წარუდგენია საპატიო სტუმარი:

– ძვირფასო ხახმატელებო, დღეს თქვენთან შესახვედრად ჩამოვიყვანეთ, საქართველოს დიდად მოყვარული, მსოფლიოში ცნობილი, რუსი პოეტი, ქალბატონი ბელა ხახმატულინა!...

ამის გაგონებაზე სიცილ-ხარხარხი ამტყდარა. ბელას სიტყვების თამაშში ვინ მოუგებდა, მოხდენილად ნათქვამის აზრს უმაღლ მიმხვდარა, გასცინებია და ღიმილით უთქვამს:

– От грузинов всё можно ожидать, вы настоящие хохмы...

იგი მიჩვეული იყო კალამბურებზე აგებულ ამგვარ უწყინარ ხუმრობებს – ანა ახმატოვას სიყვარული გამო მამის სახელი გადაუკეთეს და რუსეთში ზოგიერთები „ბელა ახმატოვნას“ ეძახდნენ.

ხევსურებთან გატარებული ის დღე მხიარულობაში, ერთმანეთის მოფერებასა და გულწრფელად წარმოთქმულ სადღეგრძელოებში რომ ჩაივლიდა, ამაში ეჭვი არ უნდა შეგვეპაროს.

სასიხარულოა, რომ ბელა ახმატულინას ახლო მეგობრობა ჰქონდა ისეთი დიდი ნიჭისა და დაუცხრომელი ნოვატორული მიეზების უკომპრომისო კინორეჟისორთან, როგორიც ოთარ იოსელიანია. მიუხედავად იმისა, ხელისუფლება, ბიუროკრატიული აპარატი ხელს უშლიდა, სამშობლოში მაინც შეძლო რამდენიმე შედეგრი („გიორგობისთვე“, „იყო შაშვი მგალობელი“, „პასტორალი“) შეექმნა, რამაც ჩვენს კინემატოგრაფს მსოფლიო სახელი მოუტანა. ოთხმოციან წლებში საფრანგეთში წავიდა სამუშაოდ, რაშიც დაეხმარა საბჭოთა კავშირის მაშინდელი საგარეო საქმეთა მინისტრი ედუარდ შევარდნაძე. პარიზშიც გააგრძელა ნაყოფიერი შემოქმედებითი მოღვაწეობა, შექმნა ოსტატობით გამორჩეული ფილმები: „მთვარის ფავორიტები“, „ყაჩაღები“, „პეპლებზე მონადირენი“. მიღებული აქვს პრესტიჟული საერთაშორისო ჯილდოები.

ბორის მესერერის მემუარებში ცოცხლად, მიმზიდველად არის დახატული ოთარ იოსელიანის ადამიანური ბუნება, მისი ხასიათის ზოგიერთი ახირება. მისდამი მიძღვნილი ფურცლები ხალისით იკითხება.

ცნობილია, თუ რა ფანატიკურად უყვარდა ბელა ახმატულინას სხვადასხვა ჯიშის დიდ-პატარა ძაღლები. ესეც მის ფაქიზ ბუნებასა და განუზომელ ადამიანურ სიკეთეზე მიგვანიშნებს. ამ უჭკვიანეს და უერთგულეს ცხოველებთან ერთად მრავალი ფოტო აქვს გადაღებული მოსკოვსა თუ ტარუსაში. რაგინდ ავი, უცნობი ძაღლი არ უნდა ყოფილიყო, ბელას არაფერს ვნებდა, არც შეუყვებდა. ერთი შემთხვევა, როგორ იხსნა მოსამსახურე ქალი ბელამ დაგლეჯისგან, ბორის მესერერს აღწერილი აქვს ხსენებულ მემუარებში. ვფიქრობ, ღირს ამის მოკლედ გადმოცემა.

მოსკოვში მდიდრულად ცხოვრობდა თავის სამშობლოში დევნილი ირანელი კომუნისტი ლიდერის შვილი, ერთობ ჩია ტანის, მაგრამ სტუმართმოყვარე ვინმე ბაბეკი. საბჭოთა ხელისუფლება მას ყოველგვარ ფუფუნებას უქმნიდა; მოსკოვიდან, ნაირნაირი ყალბი პასპორტებით,

ხშირად ჩადიოდა, რომელიც მოეხასიათებოდა, საზღვარგარეთის იმ ქვეყანაში და ხელგამლილად დაგრილებდა. მოსკოვის მახლობლად, ოპალიხაშიც, ჰქონია საუცხოო აგარაკი და იქ ეპატიუებოდა მოსკოველებს, ვისთანაც დაახლოება ეწადა. ასეთთა შორის იყვნენ ბელა და ბორისი, რომელთაც ბაბეკი, დროდადრო, სხვებთან ერთად, იწვევდა. ერთი ასეთი სტუმრობისას უცნაური რამ მოხდა. ეს ცოცხლად არის მოყოლილი ბორის მესერერის წიგნში:

„На огромном участке стоял огороженный металлической сеткой вольер высотой метра полтора, в нем ярилась, непрерывно лая, чрезвычайно злая южнорусская овчарка.“ ჩვენებური კავკასიური ნაგაზი იქნებოდა (ე.კ.). Во время одного из наших застолий на открытой веранде мы услышали душераздирающий крик – кто-то звал на помощь. Кричала женщина, служившая домоправительницей у Бабека. Все гости вскочили и бросились на зов. Нашим глазам открылась поразительная картина: Белла, приставив лестницу к металлической ограде, забралась по ней наверх и, когда мы подбежали, прыгнула в вольер к собаке.

Все беспомощно замерли: никто не смог бы помочь Белле. Она присела на корточки и снизу смотрела на огромную собаку. Собака, в свою очередь, недоуменно взидала на Беллу. Эта немая сцена длилась несколько мгновений. Затем собака смиренно отправилась к своему домику-конуре. Придя в себя, мы стали переправлять через ограду лестницу, чтобы Белла могла перебраться обратно. Но как поведет себя собака?

Рискованная ситуация разрешилась благополучно: Белла поднялась по лестнице и спрыгнула к нам на руки. Собака спокойно сидела в своей будке.

ბორის პასტერნაკის კვალდაკვალ ბელა ახმადულინას ყველაზე საყვარელი მწერალი იყო მარსელ პრუსტი. ასევე დიდ პატივს მიაგებდა ადრეულ კნუტ ჰამსუნს, „პანისა“ და „მისტერიების“ ავტორს. კნუტ ჰამსუნის გმირებსა და ლაპლანდიაზე (ნორვეგია, ფინეთი, შვედეთი...) მრავალი ძლიერი ლექსი დაწერა, რაც იმას მოწმობს, რომ საქართველოზე თვალმიჩვეულს, ჩრდილოეთის მკაცრი ბუნების სურათების საუცხოოდ დახატვაც ემარჯვებოდა. ეს ნათლად აისახა, როგორც მის პოეზიაში, ასევე დღიურებსა და ჩანაწერებში.

თავისი საუკეთესო მოთხრობა „Много собак и собаки“ უძღვნა სამოციანი წლების რუსული პროზის გამორჩეულ ოსტატს, მთელი თაობის ერთ-ერთ ლიდერს, მასავით ძაღლების მოყვარულ უახლოეს მეგობარს, ვასილი აქსიონოვს. მოქმედება ხდება საქართველოსგან ვერაგულად მოწყვეტილ, ჩვენს ისტორიულად კუთვნილ მიწაზე, ოკუპირებულ აფხაზეთში, კერძოდ, ქალაქ სოხუმში, რომელიც ძველი, ბერძნებისაგან დარქმეული სახელით (დიოსკურია) იხსენიება. მოთხრობაში ჭარბად არის პრუსტის რომანის რემინისცენციები. რაც მთავარი გმირის, უცნაური ტიპის, გონებასუსტი და მუნჯი შელაპუტოვის ბუნდოვან

წარმოსახვებს უკავშირდება. აქ გამოყვანილია სხვადასხვა ადამიანები (რუსი, ქართველი, აფხაზი, ბერძენი, სომეხი...) ამ ნაწარმოების ცალკეულ პასაჟებს ამჟამად ვერ ჩავუღრმავდები. აღვნიშნავ მხოლოდ ავტორის ნიჭიერების მაჩვენებელ ზოგიერთ მხარეს. ბელა ახმადულინა, როგორც მოსალოდნელი იყო, პროზაშიც პოეტად რჩება. მაგალითად, ძლიერად, ოსტატურად არის დახატული ზღვაზე მზის ჩასვლის სურათი, რამაც შეიძლება შორეულად მეოცე საუკუნის რუსული პროზის მშვენიერების, გენიალური ანდრეი პლატონოვის წერის სტილი და თავისებურებანი გაგვახსენოს, რაც დასაძრახი სრულებითაც არ არის:

Красное солнце волнующе быстро уходило за мыс, и Шелапутов следил за его исчезновением с грустью, превышающей обыденные обстоятельства заката, словно репетируя последний миг существования. Совсем рядом трудилось и шумело море. Каждую ночь Шелапутов вникал в значение этого мерного многозвучного шума. Что знал, с чем обращался к его недалекости терпеливый гений стихии, монотонно вбивающий в камни суши одну и ту же непостижимую мысль?

ამ მოთხრობაში ბელა ახმადულინა გასაოცარი სიზუსტითა და მოქნილობით, ზოგჯერ იუმორითაც, ხატავს უპატრონო, დაბეჩავებული ძაღლების საწყალობელ ყოფას (არის ბევრად უფრო ტრაგიკული მომენტიც – ბოროტი ტიპის, პირკინის მიერ უჭკვიანესი ძუ ძაღლის, ინგურკას, სრულიად უმიზეზოდ, თოფით დაცხრილვა), თუმცა ბელა ახმადულინას ნიჭი ყველაზე მძლავრად პოეზიაში ვლინდება. ვნახოთ თუნდაც მისი მშვენიერი ლექსის („Зима“) ერთი სტროფი, სადაც ძაღლებისა და ხეებისადმი ენით უთქმელი სიყვარულია გამოხატული:

И все сильней соблазн
встречать обман доверьем,
смотреть в глаза собак
и приникать, к деревьям.

მას მართლაც ჰქონდა მიდრეკილება და უფლებაც, თვალეზში ჩაეხედა ძაღლებისთვის და ხეებს მოხვეოდა, გულში ჩაეკრა ისინი. რამდენის მთქმელია, რომ სრულიად ახალგაზრდამ, ხელმოკლემ, ლექსებში აღებული პირველი ჰონორარით ძაღლი იყიდა. ესენინს თუ არ ჩავთვლით, ძაღლები და ხეები, მთელ რუსულ პოეზიაში მასავით არავის უყვარდა.

უძვირფასეს ადამიანს, ურომლისოდაც სიცოცხლე ვერ წარმოუდგენია და ვისაც არასოდეს დაშორებია, იგი ასე მიმართავს:

Как мы – так никто не глядит на собак.

Мы встретились – и разиинёмся навряд ли.

ადრევე აღვნიშნე – ბელა ახმადულინას პოეზიაში ძალზე ხშირია პუშკინის ლექსიდან („К морю“) მომდინარე, განშორების აღმნიშვნელი, ნაღვლიანი, ტრაგიკული ჟღერადობის სიტყვა „მშვიდობით!“ მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება, მაგრამ სათქმელი გაიწეა და ერთს

დავჯერდები. ესაა მარსელ პრუსტის ვეება სამყაროს შეკუმშულად გადმოცემის წარმატებული, უმშვენიერესი ცდა; სიტყვა „მშვიდობით“ მთლიანობაში, ხუთჯერ არის გამოყენებული, რეფრენის მაგივრობას სწევს, კომპოზიციურად კრავს ლექსს. სხვადასხვა ადგილას, თვით პრუსტის გარდა, ნახსენებია წერწას ბუჩქი (жимолость), მთავარი გმირი – მხატვარი სვანი, სათნო ბებია და მთხრობელის ბავშვობის ადგილი, კომბრე, სადაც იგი, თავის წარმოსახვაში, დაკარგულ დროს ეძებს და მის უმცირეს წვრილმანებამდე აღდგენას ლამობს. იშვიათი ძალისა და გაქანების უსათაურო არის გაბმული წუხილი ყოველივე ამქვეყნიურის წარმომავლობაზე, ურვა იმის გამო, რომ ჩავლილს ვეღარ დაიბრუნებ, დროის მდინარის შეკავება არავის ძალუძს. პირველი სამი სტროფი საკმარისია, სასურველი განწყობილება რომ შეგვექმნას ორი, ერთმანეთისადმი არცთუ გულგრილი არსების იდუმალ, აუხსნელ განხეთქილებაზე, დრამაზე, რაც თანდათან იძაბება:

Прощай! Прощай! Со лба сотру
вспоминанье: нежный, влажный
сад, углубленный в красоту,
словно в занятие службой важной.

Прощай! Всё минет: сад и дом,
двух душ таинственные распри
и медленный любовный вздох
той жимолости у террасы.

В саду у дома и в дому
внедрив многозначенье грусти,
внушала жимолость уму
невнятный помысел о Прусте.

მსოფლიო ლიტერატურაზე უზარმაზარი გავლენის მომხდენი მარსელ პრუს-ტის გრანდიოზული ეპოპეა ყველაზე მეტად პოეტებს, მხატვრებს, მუსიკოსებს, ლიტერატორებს ასე ანდამატურად იმიტომაც იზიდავს, რომ მასში უხვად არის ესეისტიკის ნაკადი, რაც ხელოვნების სხვადასხვა დარგებს ახალი კუთხით დაგანახევებს, სილამაზის, სინა-ტიფის, მრავალმხრივ და მძაფრად აღქმას გაჩვენებს.

შთაბეჭდილება სრული ვერ იქნება, თუ ამ ლექსის ფინალური სტროფიც არ გავიხსენეთ. მიუხედავად იმისა, ადამიანურ ურთიერ-ობათა ტრაგიზმი აქ მთელი ძალით არის გამოხატული, სულიერად განწმენდისა და ამაღლებულის ესოდენ იშვიათი განცდა გვეუფლება, რაც ხელოვნების, ლიტერატურის ყოველი ჭეშმარიტი ქმნილების უცილობელი თანამდევია:

Прощай! Мы, стало быть, - из них,
кто губит души книг и леса.

Претерпим гибель нас двоих
без жалости и интереса.

მუდამ განუზომელ სიამოვნებას მგვრიდა ბელა ახმადულინას ეს-
სეების, მოგონებებისა თუ საჯარო გამოსვლების კითხვა. მას ჰქონდა მშვე-
ნიერების შემჩნევისა და დაფასების ყველასაგან განსხვავებული უნარი
და ამასაც ისე მთრთოლვარედ გამოხატავდა, ცოტა ვინმე თუ შეედ-
რებოდა. ბორის მესერერს (იგი მაია პლისეცკაიას დეიდაშვილია) მოაქვს
მცირე, ლექსდართული ნაწყვეტი იმის საჩვენებლად, როგორია ბელა
ახმადულინას თვალით დანახული, რეპრესიების გამო ბავშვობიდან
ობოლი, კეთილი ნათესავების შემწეობით გაზრდილი შეუდარებელი
მოცეკვავე. იგი ოცნებობდა, ბელას მასზე რაიმე დაეწერა და ოცნება
ერთი ათად აუხდა – პოეტმა გამაოგნებელი ძალით გადმოსცა მისი
არაამქვეყნიური მოძრაობები, ჰაერში სიზმარეული ფრენა, მიწიდან
მოწყვეტისა და ცაში აჭრის სასწაული. შეუძლებელია ამ სტრიქონების
აღტაცებისა და მღელვარების გარეშე წაკითხვა:

Человек получил свой дар откуда-то свыше и вернул его людям
в целости и сохранности и даже с большим преувеличением. ... Меня
поражает в ее художественном облике совпадение совершенно надземной
одухотворенности, той эфемерности, которую мы всегда невольно при-
писываем балету, с сильной и мощно действующей страстью. Пожалуй, во
всяком случае, на моей памяти, ни в ком так сильно не совпала надземность
парения, надземность существования с совершенно явленной энергией
трагического переживания себя в пространстве...

Та, в сумраке превыспреннем витая,
кем нам приходится? Она нисходит к нам.
Чужих стихий заманчивая тайна
не подлежит прозрачным именам.

Как назовем породу тех энергий,
чья доблестна и беззащитна стать?
Зрачок измучен непосильной негой,
измучен, влажен и желает спать.

Жизнь, страсть - и смерть. И грустно почему-то
И прочных формул тщетно ищет ум.
Так облекает хрупкость перламутра
морской воды непостижимый шум.

თუ როგორი ახლობელი და ძვირფასი, ნეტარების მომგვრელი იყო
მისტვის ბალეტის ხელოვნება, კარგად ჩანს დიდ, დაუსათაურებელ
ლექსში – „xxx Так бел, что ополчет веки...“? სადაც აღწერილია საზეი-
მოდ მორთული გოგონების გამოსაშვები, ბალის მსგავსი სადამო.
აქ მოულოდნელად და თვალისმომჭრელად გაიელვებს ლეგენდად

ქცეული ანა პავლოვას ღვთაებრივი სახე. მის დასახატავად საკვირველი, გონმიუწვდომელი შედარებებია დამებნილი. მათზე დაკვირვება შორს წაგვიყვანს და გზიდანაც გადაგვაცდენს. ამ ლექსიდან მხოლოდ მრავლისმომცველ ორად ორ სტრიქონს მოვიხმობ, რომელსაც, ბელა ახმადულინას გარდა, ვერავინ დაწერდა:

Еще ей рукоплещут ложи,

еще влюблен в нее бинокль –

იშვიათად მინახავს პოეტი, ერთ სტრიქონში ჩაეტიოს ლექსის ისეთი მადლი და მომხიბლაობა ეგრძნობინებინოს, როგორც ეს ბელა ახმადულინას ხელეწიფება. საამისო ათობით მაგალითი მაქვს ამოკრეფილი, მაგრამ რადგან ისევ და ისევ სათქმელის გაჭიანურებას ვერიდები, ერთით უნდა შემოვიფარგლო. ძნელზე ძნელია, ღრმა შემოდგომაზე ფოთოლცვენის ჟამი, სილამაზეთაგან ბუნების ულმობელი განმარცვა ამგვარი ძალით და თანაც ასე ახლებურად გამოხატო:

„Октябрь, подводивший итог увяданья“.

დავრწმუნდი, რომ ეს სტრიქონი თავად ბელა ახმადულინასაც დანარჩენებზე მეტად მოსწონდა, ვინაიდან ზემოთ ნახსენებ მოთხრობაში, შეფარულად, ბრჭყალებში ჩაუსმელად არის ციტირებული; გვიანი შემოდგომის შესაბამისად, მეწამული ფერისა და ოქროს ჩარჩო („багрец и зола“) აქვს შემოვლებული. იგი ასევე, ტონალობითაც და იერიითაც, აშკარა გადამახილია პუშკინის დამაბრმავებელი სილამაზის და სიღრმის შედეგთან „19 октября“ („Роняет лес багряный свой убор“), ლიცეუმის დამთავრების თარიღსა და მაშინდელ მეგობრებს რომ ეძღვნება. პუშკინმა 19 ოქტომბერზე მცირე ზომის კიდევ ორი ლექსი დაწერა, მაგრამ პირველთან მათი შედარება არ შეიძლება.

ესეც უნდა აღინიშნოს – პუშკინისეული 19 ოქტომბერი ბელა ახმადულინასთვისაც საკრალური თარიღი გახდა და მანაც დაწერა რამდენიმე ლექსი, ლიცეუმის ცნობილ წლისთავს რომ ეხმიანება. ბელა ახმადულინამ ცხოვრებითაც და შემოქმედებითაც დაამტკიცა – თავისი მეგობრებისთვის შეეძლო იგივე ეთქვა, როგორც პუშკინი მიმართავდა უსაყვარლეს მეგობრებს:

Я смело чувства выражаю,

Языком сердца говорю.

ყოველთვის ვფიქრობდი – ბელა ახმადულინა ყველა დაჩაგრულის, შევიწროებულის და უმწეოს მოსარჩლე იყო, არაფერს დაიშურებდა, რომ გასაჭირში ჩავარდნილს მიშველებოდა, თუნდაც ამის გამო თვითონ საფრთხე დამუქრებოდა. ეს რომ უყოყმანოდ ირწმუნო, საკმარისია მის შემოქმედებას გაეცნო, სადაც პოეტის ხასიათი და მისწრაფებები დაუფარავად, სწორუპოვარი გულწრფელობით არის გამოხატული. ძლიერ მესიამოვნა (სხვანაირად არც შეიძლებაოდა ყოფილიყო), როდესაც დიდი რეჟისორისა და უსპეტაკესი ზნეობის მოქალაქის იური ლიუბო-მოვის თანაგრძნობის წერილი წავიკითხე. დამგლოვიარებული ბორის

მესერერისათვის 2010 წლის 30 ნოემბერს რომ გაუგზავნია, ბელა ახმადულინას გარდაცვალების გამო. იქ ზუსტად ის წერია, რაც ზემოთ რამდენჯერმე აღვნიშნე. ეს უბრალო დამთხვევა როდია; ყველა დიდი პოეტის უმწიკვლოდ გალულ სიცოცხლეს ჩაუმქრალი შარავანდედი ადგას. ი.პ. ლიუბიმოვის სამძიმრიდან ერთ ადგილს ამოვიწერ:

„Белла была нашим верным другом, она всем сердцем и своим уникальным заволаживающим словом всегда поддерживала нас и не только нас, все – гонимые, уязвимые, известные, незнакомые – все могли найти и находили у нее утешение и помощь.“

არავის იმდენი და ისეთი ღირსეული ლექსი არ მიუძღვნია მეგობრების, ახლობლების, თანამედროვეებისათვის, რამდენიც – ბელა ახმადულინას და ამავე დროს, ერთ შემთხვევასაც ვერავინ დაასახელებს, ადრესატი უნიჭო ანდა სინდისგაყიდული პიროვნება ყოფილიყოს. ამათგან, ყველაზე მეტი სიყვარული და პატივი ორ პოეტს, ორ დიდ ხელოვანს, ბულატ ოკუჯავასა და ვლადიმირ ვისოცკის მიაგო. ამაზე ცალკე და განსაკუთრებული გულისყურით უნდა დაიწეროს, რაც, სამომავლოდ, უსათუოდ მოხდება.

ჩემდა თავად, არც იმის თქმა გამიჭირდება, რომ თავისი თაობის ნიჭიერ პოეტთა შორის არავის აქვს იმდენი ძლიერი ლექსი, რამდენიც ბელა ახმადულინას პოეტურ კრებულებშია. ამ შეხედულების უფრო გაფართოებაც შეიძლება – მეოცე საუკუნის რუს პოეტებში იშვიათია ისეთი, ვისაც საუკეთესო ლექსების ამგვარი სიუხვე და მრავალფეროვნება შეეძენას. მას დაჰყვა უიშვიათესი უნარი სიტყვის დამორჩილებისა და მოთვინიერებისა. ყოველგვარი დამაბვის გარეშე შეეძლო, ყოვლად არაპოეტური, თუნდაც სხვა ენიდან შემოტანილი სიტყვა ისე ჩაესვა თავისი ლექსის სტრიქონში, „უცხო სხეულად“ არ გამოჩენილიყო.

ჩემი ერთ-ერთი უსაყვარლესი წიგნია ლექსების შავყდიანი ტომი – „რჩეული“ –, რომელიც ორმოცი წლის ბელა ახმადულინამ 1988 წელს მოსკოვში გამოსცა. მასში იმდენი ძლიერი ლექსია, ჩამოთვლა რომ დავიწყო, თითქმის მთელი სარჩევის გადაწერა მომიწევს. ამ წიგნის მოკლე წინათქმის ავტორი ასე მოკრძალებულად ამთავრებს: „Я жила на белом свете и старалась быть лучше.“

მის ცდას ამაოდ არ ჩაუვლია – წლიდან წლამდე იგი ხვეწდა, სრულყოფდა თავის ოსტატობას. განსაკუთრებით დიდი რაოდენობა ბოლო წლების საუკეთესო ლექსებისა მის უსაყვარლეს ტარუსაში შეიქმნა. ტარუსა ბელა ახმადულინასათვის თავისებური ბოლდინო გახდა. საბედნიეროდ და ღვთის შეწევნით, მისი იქ შეუნელებელი შემოქმედებითი წვა, ტრაგიკული ბედის პუშკინისაგან განსხვავებით, უფრო ხანგრძლივი გამოდგა.

ჯერჯერობით, ბელა ახმადულინას შემოქმედება ყველაზე სრულად და გაშლილად წარმოდგენილია მის მესამოცე წლისთავზე (1997), მოსკოვშივე გამოცემულ სამტომეულში, რომელიც ბორის მესერერმა მ.

გარემწიკოვასთან ერთად შეადგინა. ლექსები, პოემები და სხვა მასალები განლაგებულია ქრონოლოგიურად, რაც ყოველმხრივ გამართლებულია.

დროა, ბელა ახმადულინას თხზულებები, როგორც რუსული მწერლობის აღიარებული კლასიკოსისა, აკადემიურად გამოიცეს, სადაც ყველაფერს უნდა დაერთოს საფუძვლიანი კომენტარები, ურომლისოდაც ბევრი რამის გაგება გამწვანდება. რუს ლიტერატურათმცოდნეებს ამის მდიდარი გამოცდილება აქვთ და მრავალტომეულის გამოცემის საშვილიშვილო საქმეს სათავეში უნდა ჩაუდგეს ოთხმოცდაათ წელს მიტანებული ბორის მესერერი, ვინაც ყველაზე მეტად იცის ბელა ახმადულინას ფენომენი და ფასდაუდებელი დამსახურება აქვს ძვირფასი მეუღლის მემკვიდრეობის შესწავლაში.

განუზომელია თავისი თავისადმი ბელა ახმადულინას მოთხოვნილება, პასუხისმგებლობის უსაზღვრო გრძნობა. იგი ღიად აცხადებს, რომ მის წინ გაშლილი ორი სითეთრე აყენებს ნაზ წამებას: სუფთა ფურცელი და ახლადდათოვილი მოსკოვი. არც ერთთან არ შეურცხვენია თავი. არც ერთ პოეტს არ გამოუმჯღავნებია მკითხველისადმი იმდენი სითბო და სიყვარული, რამდენიც ბელა ახმადულინამ გამოიჩინა. ისეთი შეგრძნება აქვს, რომ იგი წერს უამრავი უცნობისათვის და ამ ხალხს მიმართავს, როგორც ერთადერთ და ახლობელ ადამიანს.

რამდენიც არ უნდა ვეცადო, ბოლომდე ვერ შევძლებ იმ აღტაცებისა და მაღლიერების გამოთქმას, რასაც ბელა ახმადულინას ლექსების კითხვის დროს განვიცდი. ეს არის უკიდვანო სამყარო, რომლის შეცნობას ალბათ მთელი ცხოვრება დასჭირდება. მის წიგნს როცა ხელში აიღებ, ისეთი გრძნობა გეუფლება, თითქოს უსიერ ტყეში მოხვდი, სადაც ყოველი მხრიდან აურაცხელი სიმდიდრე ანათებს და აღარ იცი, საით გაიხედო, რას მიაპყრო მზერა.

ახალგაზრდობის წლებში და შემდეგაც, ბელას აქვს დაწერილი ისეთი ლექსები (მათი რაოდენობა, როგორც უკვე ვთქვი, მეტად დიდია), თუ განხილვას შეუდექი, იმოდენა სიღრმეებში აღმოჩნდები, საიდანაც თავის დაღწევა გაგიძნელდება.

საქართველოზე დაწერილ ყველა ლექსს არ შევხებივარ, თუმცა გული მეთანადრება, არ ვახსენო ერთი მშვენიერი, ძარღვის შემტოკებული მიძღვნა, რომლის პირველსავე სტროფში პოეტი მისებური სიწრფელით ეფერება ჩვენს სამშობლოს:

Помню – как вижу, зрачки затемню
веками, вижу: о, как загорело
все, что растет, и, как песнь, затыну
имя земли и любви: Сакартвело.

შემდეგ ქართული მეტყველება თერგის სიშმაგესთან არის შედარებული და გვერდიგვერდ არიან მოხსენიებული „მოთა და ვაჟა“. ეჩვენება, რომ ტყეები და მდინარეები ქართულად ლაპარაკობენ. მერე კი თითქმის თვითონაც ქართულად შესთხოვს უფალს, დაეხმაროს,

ისეთი რამ ათქმევინოს, არავის ზაგეებს რომ არ დასცდენია. ეს სიტყვები ქართული ენის საგალობელად გაისმის:

Гмерто, ужель никогда не смогу
высказать то – несказанное что-то?

მის კალამს ბევრი უძლიერესი, ყველასაგან განსხვავებული ლექსი გადაუტანია პირველი თოვლივით, მისი სულივით ქათქათა ქაღალდზე და, ამ მხრივ, საყვედური ნამდვილად არ ეთქმოდა.

ადვილი შესამჩნევია, რომ ბელა ახმადულინა, დროდადრო, საკმაოდ დაუდევრად ექცევა კლასიკური ლექსის ისეთ მნიშვნელოვან კომპონენტს, როგორიც არის რითმა; ნაკლებად ზრუნავს მის სიზუსტესა და ჟღერადობაზე. უძლიერეს ლექსებშიც გვხვდება მოყრუებული, ბგერწერულად ძალზე დაშორებული სარიტმო წყვილები. ეს შემთხვევები არ გახლავთ ოსტატობის უკმარისობით გამოწვეული; უფრო იმით აიხსნება, რომ უმთავრეს ყურადღებას უთმობს აზრის დაუბრკოლებლად გამოხატვას. შთაბეჭდილება იქმნება – მოძალებული სათქმელი ყელში ებჯინება, სუნთქვას უკეტავს. როცა ჭირდება, ყოველმხრივ გამართულ, უნაკლო რითმასაც იოლად პოულობს. ბელა ახმადულინას პოეზიაში ამის მაგალითებიც უხვად მოიპოვება. აშკარაა, რომ რითმისადმი ასეთი მიდგომა მისი პრინციპია და, ამდენად, ნაკლად არ ჩაეთვლება. აქვე იმასაც დამავატებდი – ბელა ახმადულინა ბგერების მიმართ ყოველთვის უაღრეს მგრძნობელობას იჩენდა. ჰქონდა უფაქიზესი მუსიკალური სმენა. ამის დასტურია, რომ მისი არაერთი ლექსი სიმღერად იქცა, რითაც მრავალჯერ დავმტკბარვართ.

კარგად ვაცნობიერებ – ჩემი დამოკიდებულება, შეძლებისდაგვარად, კი გამოვხატე ბელა ახმადულინასადმი, მაგრამ მეათედიც ვერ გადმოვეცი იმ სიღრმისა და მომხიბლაობისა, რაც მისი უჭკნობი, განუმეორებელი პოეზიისგან მოედინება. თუმცა ისიც გასათვალისწინებელია – მე მხოლოდ ერთი კუთხით შევხედე საგანს, თემატურად შეზღუდული ვიყავი და მცირედით შემოვიფარგლე. ეს თუ გაამართლებს ჩემს მოკრძალებულ ცდას, ზოგი რამ მეთქვა თანამედროვეობის ერთ-ერთ უდიდეს ლირიკოსზე. რუსულ პოეზიას შეუძლია იამაყოს, რომ მას ბელა ახმადულინასთანა შემოქმედი ჰყავდა.

EMZAR KVITAISHVILI

WARMED WITH THE LOVE OF GEORGIA

Summary

The paper is dedicated to the 80th anniversary of the birth of Bella Akhmadulina, one of the outstanding representatives of Russian poetry of the 20th century and reveals the poet's high individuality, her main creative features.

Since Pushkin and Lermontov, the Caucasus and, in particular, Georgia has become a sacred place, where Russian muse spread her wings freely, sharing the highest inspiration. The foundation laid by two geniuses has enjoyed worthy continuation in following generations, which became a powerful tradition and has borne fruits.

The merits of the great Russian poet Jacob Polonsky, who served in Tbilisi for many years and the theme of Georgia occupies a special place in his works, are separately emphasized. In the 20th century, Pavel Antokolsky and Boris Pasternak showed special love for Georgia, with whom Bella Akhmadulina felt a special closeness, and has painted their portrait vividly in many of her poems. It is impossible not to mention the titanic effort made by the great poet Nikolai Zabolotsky to express centuries-old Georgian poetry in Russian language, with all its power and charm.

Bella Akhmadulina is the most worthy heir of this immortal generation, which is confirmed by the collection of her verses, poems, translations, essays and memories - *Dreams of Georgia*- published in Tbilisi in 1979, which has brought the author universal recognition.

The main pathos of the presented paper is that Russian literature can be proud that it has such a poet of inimitable, versatile talent as Bella Akhmadulina.

ხათუნა კალანდარიშვილი ილია ჭავჭავაძე - ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედების მკვლევარი

ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედება არაერთი მეცნიერის კვლევის ობიექტი გამხდარა. მაგრამ კვლევის ის ასპექტი, რომელიც ილია ჭავჭავაძემ გამოკვეთა თავის „წერილებში ქართულ ლიტერატურაზე“ ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის მიწურულს, ამ დრომდე ნაკლებადაა მოქცეული ქართველ ლიტერატურისმცოდნეთა ყურადღების არეალში. კერძოდ, ილია ჭავჭავაძემ ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლირიკის შემოქმედებითი ისტორიამისი რწმენის საკითხს დაუკავშირა და ბარათაშვილის პოეტური ნიმუშების დიდი ნაწილი სწორედ ამ სიბრტყეზე განიხილა, როგორც ზოგადად ადამიანური პრობლემის გამოვლინება. უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი მიდგომით ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიის შეფასება კიდევ ერთ ახალ ასპექტს წარმოაჩენს ამ გენიალური პოეტის შემოქმედების კვლევის კუთხით.

ილია ჭავჭავაძე ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიის პირველი განმხილველი იყო, რომელმაც ზოგადკაცობრიული მოტივი, როგორც ბარათაშვილის ფილოსოფიური პოეზიის არსებითი ნიშანი, საგანგებოდ გამოყო და დაწვრილებით გააანალიზა ამ მოტივის შინაარსი და მნიშვნელობა. როგორც მიუთითებენ, „ძიება და მაძიებელი სულის არსებობა... შეადგენს ფილოსოფიურად მომართული ხელოვანის გრძნობა-გონების უძირითადეს ატრიბუტს“ (ი. ევგენიძე 2003: 168). ეს არის ნ. ბარათაშვილის შემოქმედების ერთი არსებითი თვისებაც, ილიას ნარკვევის მიხედვით. „ნიკოლოზ ბარათაშვილს ხშირად მოსდიოდა ფიქრად საყოველთაო საკითხი, რომლის პასუხსაც იგი ეძებდა მარტო თავის გულში კი არა, მთელის კაცობრიობის გულში“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 536), - წერს ილია.

თავის წერილში ილია ჭავჭავაძე არ მიისწრაფვის ცალკეული საკითხების გამოყოფისკენ ბარათაშვილის პოეზიაში, არ ცდილობს მის დანაწევრებას. პირიქით, ნ. ბარათაშვილის შემოქმედებას ილია ერთ მთლიანობად აღიქვამს და მიიჩნევს, რომ მისი ლექსები პოეტის საერთო სულიერი მდგომარეობის ცალკეულ გამოვლინებებს წარმოადგენს. იგი კავშირს ეძებს ამ ლექსებს შორის და ასე აღადგენს ნიკოლოზ ბარათაშვილის შინაგან სამყაროში მიმდინარე პროცესის სურათს.

ბარათაშვილის პოეზიის ზოგადსაკაცობრიო მოტივის უმთავრეს შინაარსს კი, ილიას შეხედულებით, რწმენის დაკარგვისა და ღვთიური ქემშარიტების ხელახალი ძიების საკითხები წარმოადგენს.

„მე, შენსა მჭვრეტელს, მავიწყდების საწუთროება,

გულისთქმა ჩემი შენს იქითა ეძიებს სადგურს,

ზენაართ სამყოფს, რომ დაშთოს აქ ამაოება,

მაგრამ ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს“ –

ბარათაშვილის ამ სიტყვებში ილია ჭავჭავაძე ღვთისაკენ სწრაფვას, მასთან დაახლოების სურვილს ხედავს, იმ ადგილის ძიების სურვილს, სადაც ცხოვრების ამაოებით დამაშვრალი ადამიანი შეძლებს, სულს ბინა უპოვოს და მოასვენოს. ამიტომაც აღნიშნავს, რომ ამ სტრიქონებში გამოთქმული სურვილი ძიებისა „მთელის კაცობრიობის სურვილად უნდა ჩაითვალოს და უღონობა ამ სურვილის მიუწვდენელობისა მთელის კაცობრიობის უღონობად“; რადგან, მისი შეხედულებით, „ამისთანა საქმეში უღონობა ერთის ცალკე ადამიანის სურვილი და უღონობა არ არის“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 535-536).

საზოგადოდ, ადამიანური ბუნების თავისებურებაზე, ამქვეყნიური ცხოვრების ამაოებაზე ყმაწვილობის ასაკიდანვე ფიქრობს ბარათაშვილი, ილიას თქმით. ამ დროიდანვე იკიდებს ფეხს მის სულში სარწმუნოებრივი ეჭვი, რომელიც, მხატვრულ სახეში განსხეულებული, „ბოროტ სულადაა“ სახელდებული ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიაში. როგორც თავად აღნიშნავს, ამ ეჭვმა აურია პოეტს წრფელი ფიქრები და „მოუკლა ყმაწვილის ბრმა სარწმუნოება“. ამან ღვთის ხელახალი ძიების, ღვთისაკენ ახლა უკვე შეგნებული სწრაფვის წინაშე დააყენა ბარათაშვილი. ილია ჭავჭავაძე განმარტავს, რომ ასეთი მდგომარეობა მხოლოდ გამორჩეული ადამიანების, გენიოსების ხვედრია, რომელთაც „ცეცხლი სული აქვთ და ზღვა გული“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 537). მხოლოდ ასეთი ადამიანის ფიქრი შეიძლება იყოს გამუდმებით მიპყრობილი ისეთი საკითხებისადმი, რომლებიც, ილიას სიტყვით, „მუდამის წყურვით შესატყობარია ერთობ ადამიანისთვის“, რომლებიც მთელი კაცობრიობის სატკივარს წარმოადგენს. ნიკოლოზ ბარათაშვილის „სულო ბოროტოს“ ლირიკული გმირი იმ ადამიანის ზოგადი სახეა, რომელსაც სარწმუნოებრივი ეჭვი მორევია და, შინაგანი თავისუფლების ნაცვლად, რწმენადაკარგული, უიმედო, მკვნესარე სული შერჩენია ხელში. „სწორედ ამისთანა ყოფას მოსდევს ის საშინელი კივილი გულისა, ის საშინელი სულისკვეთება, ის თავგანწირული გიჟური ლტოლვა და სრბოლა უგზო-უკვლოდ კლდეებსა და ღრეებზედ, რომელნიც მან თავის „მერანში“ გამოსთქვა“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 537), - წერს ილია ჭავჭავაძე.

ქართულ სამეცნიერო სივრცეში „მერანი“, ჩვეულებრივ, განმარტებულია, როგორც ბედისადმი დაუმორჩილებლობის იდეის გამოხატულება, ბედისადმი, რომელიც ადამიანის მოქმედებას, მის თავისუფლებას ზღუდავს და დასახული მიზნისაკენ მიმავალ გზაზე ეღობება.

ასეთი მიდგომა ნიკოლოზ ბარათაშვილს და მის „მერანს“ მსოფლიო მნიშვნელობის ისეთ ავტორებს შორის აქცევს, რომლებიც, როგორც მითითებულია, „ბოზოქრობდნენ, პიროვნების გათავისუფლებისაკენ, ადამიანის უფლებათა და შესაძლებლობათა გაფართოებისაკენ მიისწრაფოდნენ და თავიანთ ბოზოქრულ განწყობილებებს ბედისადმი დაუმორჩილებლობაში გამოხატავდნენ. ისინი ებრძოდნენ ბედს, მისი მოქმედების შეზღუდვას ცდილობდნენ და ადამიანთაგან მეტ აქტიურობას მოითხოვდნენ“ (გრ. კიკნაძე 1978: 194). ასეთ ხედვას „მერანისა“ და მისი უმთავრესი პრობლემის გაგება უფრო სოციალურ სიბრტყეზე გადააქვს. ილია ჭავჭავაძის მიდგომა განსხვავებულია. იგი ფილოსოფიურ ასპექტში განიხილავს ამ ლექსს და მას პოეტის მსოფლმხედველობის გამოხატულებად კი არა, უფრო მისი ადამიანური ბუნების, მისი შინაგანი სამყაროს სიღრმისეული ძვრების გამოვლინებად თვლის. რასაკვირველია, ილიაც, შემდეგდროინდელ მეცნიერთა მსგავსად, ნიკოლოზ ბარათაშვილს მსოფლიო გენიოსთა რიგებში მოიაზრებს, მაგრამ სრულიად სხვა საფუძველზე - მისი აზრით, ბარათაშვილის სულისკვეთება ვერ თავსდება ადამიანური გონების საზღვრებში, რადგან მისი სურვილია, „ცისა და ქვეყნის დაუსრულებელი სივრცე მოიაროს. ბაირონის კაინმა ამისთვის ლუციფერი აირჩია, გეტეს ფაუსტმა - მეფისტოფელი და ჩვენმა პოეტმა - თავისი „მერანი“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 539), - წერს იგი. ბოზოქარი სულის მქონე პოეტისათვის მიუღებელია, რომ ადამიანის გონება და ფიზიკური შესაძლებლობები საზღვარდადებულია. მას სწამს, რომ ერთი ადამიანის მცდელობა თუ ვერა, მთელი კაცობრიობის მისწრაფება უეჭველად შეძლებს ამ საზღვრის გადალახვას და მისი ბრძოლა დადებით შედეგს ოდესღაც მაინც მოიტანს. ასე ყალიბდება ბარათაშვილის ჰუმანიზმი.

მაგრამ საკითხავია, ილია ჭავჭავაძის მიხედვით, რა არის ის მიზანი, რომელსაც ესწრაფვის ბარათაშვილის „მერანის“ ლირიკული გმირი? ეს უმნიშვნელოვანესი საკითხია, რამდენადაც იგი ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიის უმთავრეს პრობლემად და მიჩნეული. ეს კითხვა მრავალჯერ დასმულა ამ გენიალური პოეტის შემოქმედების მკვლევართა მიერ, მაგრამ ამ თვალსაზრისით ილია ჭავჭავაძის შეხედულება ყველასაგან გამორჩეულია:

ილია მიიჩნევს, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მერანის“ შექმნას წინ უსწრებდა სულის უბინაობის ხანგრძლივი პროცესი, რომელიც აღსავსე იყო ძიებით. სარწმუნოებრივი ეჭვით დაღდასმული ბარათაშვილის სული ეძებდა ჭეშმარიტებას, ნავსაყუდელს, მოსასვენებელ ადგილს. ილიას ფიქრით, მთელი რიგი ლექსებისა ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიაში „მერანის“ ერთგვარ წინასიტყვაობად შეიძლება ჩაითვალოს, რადგან ისინი ააშკარავებენ პოეტის შინაგან სამყაროში მიმდინარე იმ პროცესებს, რომლებმაც „მერანის“ დაწერამდე მიიყვანა ბარათაშვილი. ილია პირველად მოიხსენიებს ცნობილ ლექსს „ვპოვე ტაძარი“ და

განმარტავს, რომ ეს ლექსი ძიების ერთი ეტაპის გამომხატველია, როდესაც პოეტს იმედი ჰქონდა, რომ სიყვარულის გრძნობა იქცეოდა მისთვის ტაძრად - მისი სულის თავშესაფრად. მაგრამ სიყვარული სარწმუნოების გარეშე მოკლებულია ცხოველმყოფელობას და პოეტმაც ვერ იპოვა მასში თავისი მისწრაფების საგანი. ამის შემდეგ ბარათაშვილი სარწმუნოებასთან მიბრუნებას შეეცადა, რომ იქ ეპოვა თავშესაფარი, მყუდროება და სულიერი ტანჯვა დაეამეზინა („ჩემი ლოცვა“); მაგრამ ვეღარც ეს შეძლო, რადგან, ილიას სიტყვით, „მისი ჭკუა-გონება მყუდროების სადგურიდან უკვე დაძრული იყო“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 538). უსასოოდ დარჩენილი პოეტი ვეღარ გაუმკლავდა სულის უბინაობით გამოწვეულ „შავად მღელვარ ფიქრებს“ და მერანის უგზო-უკვლო ჭენებას მიენდო. დიდი მწერალი ყურადღებას ამახვილებს იმ უზარმაზარ მსხვერპლზე, რომლის გასაღებადაც მზად არის მერანზე ამხედრებული ბარათაშვილის ლირიკული გმირი, ოღონდ კი თავის საწადელს მიაღწიოს, და აღნიშნავს: „რაკი კაცს მამული ამოუღია გულიდამ, მშობლები დაუთმია, სწორნი და მეგობარნი, სატრფოც კი გაუწირავს, განალა საფიქრებელია, რომ მისი „შავად მღელვარ ფიქრი“, მისი „საიდუმლო გულისა“ ზოგადკაცობრიულს ვაებას არ მოასწავებდეს, „ჭკუით ურწმუნოებისა და გულით უნდობისაგან“ წარმომავალს?“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 539).

ილია ჭავჭავაძეს მიაჩნია, რომ საკუთრივ „მერანში“ შეუძლებელია პასუხის ამოცნობა იმ კითხვაზე, თუ საითკენ ისწრაფოდა, ან რას გაურბოდა ნიკოლოზ ბარათაშვილი? მისი აზრით, სხვადასხვა დროს დაწერილი ლექსების მოშველიებაა აუცილებელი, რომ სისწორით აღვადგინოთ პოეტის სულიერი ცხოვრების სურათი. ასეთ შემთხვევაში კი მკითხველისთვის აშკარა გახდება, რომ ბარათაშვილი „მიუღრბის იმ „ჭკუით ურწმუნოებას“, იმ „გულით უნდობას“, იმ „გონებით და ცხოვრებით“ აღშფოთებას და გაფეთებას, რომელიც შუბის წვერისავით გულს დაესობა ხოლმე აზრგაღვიძებულს ადამიანს, ეჭვით გულ-ღვიძლამდე გაბნეულს, მოუსვენარ და ჭეშმარიტების მუდამ მძებნელ მწყურვალ გონებისაგან“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 540), - წერს ილია.

როგორც ვხედავთ, დიდი მწერლის ფიქრით, ბარათაშვილის შეუპოვარი ბრძოლის მიზანი ერთია - ღვთის ძიება და ეს არის ყველაზე უფრო აღმატებული ზოგადსაკაცობრიო სატკივარი. ამგვარი ძიების პროცესი ყველა დროისთვის დამახასიათებელია; ის რწმენის შერყევიდან იღებს სათავეს და უმნიშვნელოვანესია მთელი კაცობრიობისთვის. სწორადაა მითითებული, რომ ნიკოლოზ ბარათაშვილის „პოეზია პირადი სევდისა და მსოფლიო გოდების გამოხატულებაა ერთსა და იმავე დროს“ (გ. ქიქოძე 1963: 100-101).

ილია ჭავჭავაძის თქმით, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა თავადაც არ იცოდა, სად იპოვიდა შესასვენებელ სადგურს, თუმცა, როგორც ითქვა, თავგანწირვით და უშიშრად ეძებდა ხან სიყვარულში, ხან

სარწმუნოებაშიც, სანამ მცირეოდენი „სასოება გულს შერჩენილი ჰქონდა და არ მოეკლა ეჭვსა“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 541). თუმცა პოეტს უქმად ჩაუარა ცდამ, რადგან, როგორც ილია განმარტავს, „ქვეყანაზე ზოგი იმისთანა საგანია, რომ თუ არ დაინახე, ვერ ირწმენ და ზოგიც იმისთანაა, რომ თუ არ ირწმუნე, ვერ დაინახავ. ცასა, თუ ცას იქით, სწორედ იმისთანა ადგილებია მაძებარ გონებისათვის, რომ თუ არ ირწმუნე, ვერას დაინახავ. ჩვენს პოეტს ეს რწმენა დაკარგული ჰქონდა, როგორც მისი „სულო ბოროტო“ გვიმტკიცებს, და რაღა საკვირველია, რომ რასაც იქ ეძებდა, ვერ იპოვა“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 540). მიუხედავად ამისა, ბარათაშვილის ასეთი შეუპოვარი ბრძოლა მთელი კაცთა მოდგმის ღირსების დამცველია. ილია საგანგებოდ გამოყოფს „მერანის“ ცნობილ სიტყვებს:

„და ჩემს შემდგომად მოძმესა ჩემსა
სიძნელე გზისა გაუადილდეს
და შეუპოვრად მას ჰუნე თვისი
შავის ბედის წინ გამოუქროლდეს“ -

და მათ ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიის ზოგადსაკაცობრიო სულისკვეთების უეჭველ დასტურად მიიჩნევს.

ილიას აზრით, რწმენის ძიება, ჭეშმარიტი ღმერთის პოვნისაკენ სწრაფვა ზოგადად ადამიანური ბუნების თვისებაა. მძიმე და მოუსვენარი ამქვეყნიური ცხოვრება, მისი არამყარობა და ცვალებადობა ადამიანთა მოდგმას უბიძგებს, „ეჭვით გალესილი ჭკუით“ ყოველდღე აშენოს რწმენის ტაძარი, რომელსაც თავისი ხელითვე დააქცევს. ასე გრძელდება კაცობრიობის დასაბამიდან დღემდე - ადამიანი გამუდმებით ეძებს სულის მოსასვენებელ სადგურს, მაგრამ ვერ უპოვია და ეს არის ზოგადკაცობრიული ვაების მიზეზი, ეს არის სათავე და უმთავრესი საფუძველი ადამიანური სასოწარკვეთილებისა, რომელიც დროდადრო ყველაფრის უარყოფამდე მიდის. „ბაირონი და მთელი მის მიერ დაპყრობილი ხანა ევროპის სულიერ ცხოვრებისა განა ამის მაგალითი არ არის? - კითხულობს დიდი მწერალი, - ჰამლეტის „ვიყო თუ არ ვიყო“ განა სულის უბინაობისაგან არ არის ამოკვნესილი?“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 542). სწორედ ამ ზოგადსაკაცობრიო სატკივარს შეუერთა თავისი ფიქრი ბარათაშვილმა და ამით გვიჩვენა, რომ ჩვენი ქვეყანა, ჩვენი ლიტერატურა მოაზროვნე და განვითარებული კაცობრიობის განუყოფელი ნაწილია.

ილიას აზრით, მე-19 საუკუნემ სარწმუნოებრივი ეჭვისა და მერყეობის მორიგი ტალღა მოიტანა მთელ მსოფლიოში. იგი წერს: „ეს დღევანდელი სპირიტობა, ბუდიზმობა, გრაფ ტოლსტოის „სულის-კვეთება“, ის ამბავი, რომ ამერიკაში სადღაც ბავშვი დაბადებულა და დიდი და პატარა მირბის იმის თაყვანისსაცემლად, და ბევრი სხვა ამისთანა განა იმას არა ჰმოწმობს, რომ დღევანდლამდე ყოფილს ბინას ადამიანის მყუდროებისას ფუძე დაენძრა და თვით თალიც მთელის შენობისა გაირღვა და ჰლამის გადმოქცევას? განა ყოველივე ეს იმის მაგალითები არ არის, რომ დღესაც მოუსვენარი გონება ადამიანისა ხან

რას ეჭიდება, ხან რას, რომ სადგური მყუდროებისა სადმე და რაშიმე უპოვოს უბინაო სულსა, რომელიც დღეს ნაცარტუტასავით ჰდუღს?“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 542). ადამიანის ასეთ მდგომარეობას მიიჩნევს ილია ჭავჭავაძე ბარათაშვილის მერანის უმთავრეს სარბიელად, რომელიც ცდილობს გაექცეს სულის მტანჯველ საზარელ ექვს, „თვალბედიტი შავი ყორნის“ სახით რომ ჩასდგომია კვალში.

ამგვარად, ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა ქართული აზრის განვითარების ისტორიას ერთი უმნიშვნელოვანესი ფურცელი შემატა, როდესაც ის შეუერთა „იმ თვალუწვდენელს სფეროს, საცა ზოგადკაცობრიობის დაუსრულებელი საჭირბოროტო კითხვა-პასუხია რწმენისა და არრწმენისა, მყოფობისა და არმყოფობისა, საცა ლაღადებაა ყოველგვარ სულისკვეთებისა და ვნებათა ღელვისა“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 543). აზროვნების ამ მიმართულებას ქართულ სინამდვილეში არც წინაპარი ჰყოლია და არც მემკვიდრე, ილიას ფიქრით; ეს გენიოსთა ხვედრია და გენიოსები, ჩვეულებრივ, მარტონი არიან, რადგან „ტვირთი მათებრ კაცების მემკვიდრეობისა არ არის სუბუქ“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 543).

ადამიანთან, მის არსებობასთან, რწმენასთან დაკავშირებული საკითხები ყოველთვის იყო კაცთა მოდგმის განსაკუთრებული ინტერესის საგანი. ბარათაშვილის ფილოსოფიურად მომართული გონება ამ საკითხებზე პასუხის პოვნას ესწრაფვის თავის შემოქმედებაში და ამით იქცევა საყოველთაო პროცესის ორგანულ ნაწილად ქართულ სინამდვილეში. ეს არის მიზეზი, რომ ილია ჭავჭავაძე ნიკოლოზ ბარათაშვილს გამორჩეულ ადგილს აკუთვნებს ქართული ლიტერატურის ისტორიაში. მისი სიტყვით, ნიკოლოზ ბარათაშვილი პირველია ქართველ ავტორთა შორის, რომელმაც ქართული აზრი კაცობრიობის განვითარების საერთო ფერხულში ჩააბა, „ჩვენს გულთათქმას, ჩვენს ჭკუა-გონებას დიდი განი და სიღრმე მისცა, კაცობრიობის წყურვილს ქართველიც თანამოზიარედ გაუხადა და კაცობრიულ წყურვილის მოსაკლავ წყაროს ქართველიც დააწაფა“ (ი. ჭავჭავაძე 1991: 542).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ევგენიძე ი., ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2003;
2. კიკნაძე გრ., ლიტერატურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1978;
3. ქიქოძე გ., რჩეული თხზულებანი, ტომი I, თბილისი, 1963;
4. ჭავჭავაძე ი., თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი V, „მეცნიერება“, თბილისი, 1991;

KHATUNA KALANDARISHVILI

**ILIA CHAVCHAVADZE - THE RESEARCHER OF NIKOLOZ
BARATASHVILI'S WORKS**

Summary

Nikoloz Baratashvili's works have been the target of research for numerous scientists. However, the unique aspect of research that Ilia Chavchavadze brought to clarity in his "Letters Regarding Georgian Literature" at the end of the 19th century, to this day, occupies a less prevalent position in the purview of Georgian literary scientists' attention. Ilia Chavchavadze connected the creative history of Nikoloz Baratashvili's lyricism with the topic of his faith and discussed a sizable part of Baratashvili's poetic works in this plane, as a manifestation of a general humanistic problem.

Ilia believes, that the general motif of Nikoloz Baratashvili's poetry is essentially constituted by the issues of losing faith and the renewed quest for the God's Truth. The problem regarding people, their existence, and faith, has been the object of interest for humanity since times immemorial. The philosophical mind of the great poet aspires to find answers to these issues in his works, thereby becoming an organic part of this all-encompassing process in the Georgian reality. According to Ilia, the act of searching for faith and yearning to find the true God is an inalienable part of human nature. This process is universal, not bound to any singular time interval or epoch, it begins once the faith is shaken and is of utmost importance for the entire humanity. This is the most essential problem. It was precisely this problem that Baratashvili intertwined his thoughts with and showed us that our country, our literature, are integral parts of the thinking, enlightened humanity. This is the reason why Ilia Chavchavadze places Nikoloz Baratashvili as one of the imperative thinkers in the history of Georgian Literature.

Discussing the poetry of Nikoloz Baratashvili from this point of view manifests an additional aspect from the perspective of researching the works of this wonderful poet.

ხათუნა ნიშნიანიძე

ისტორიული დრო-სივრცე და „დავითიანის“ ქრონოტოპი

დავით გურამიშვილი „დავითიანით“ ქმნის სახსოვარს ღვთისა, მეფისა, ქვეყნისა და საკუთარი თავისა. ამაზე მასშტაბური ჩანაფიქრი შუა საუკუნეების ავტორს არც შეიძლება ჰქონოდა: „აქ ცხადად ითქმის ყველაი დასაბამ-დასასრულისა, / მეფის ვახტანგის ამბავი მოწყალის, სიბრძნით სრულისა, / მაზედან ქართლის არაკი, მტერთაგან გაბასრულისა, / მერმე თვით ჩემის თავისა, დაკარგულ, დაბაწრულისა“ (დ. გურამიშვილი, 2014: 41-184).¹ იშვიათია ტექსტი, რომელიც ისეთი ძალმოსილებით წარმოაჩენს ადამიანის, მშობლიური ქვეყნისა და კაცობრიობის ბედის ურთიერთგანსაზღვრულობას. ისტორიული, რეალური ფაქტები და მოვლენები, ისტორიული პირები, ეპოქის ძირითადი ამბები „დავითიანში“ არსებითი მახასიათებლებით წარმოჩნდება და მყარი, ფორმულირებული სახე აქვს: ვახტანგ მეფე „მოწყალე და სიბრძნე სრულია“; ქართლი - „მტერთაგან გაბასრული“; საკუთარი თავი - „დაკარგულ, დაბაწრული“. აღსანიშნავია, რომ მოთხრობილი „ამბები“ და მოვლენები განიხილება როგორც ნაციონალური, ისე ზოგადსაკაცობრიო პოლიტიკურ-კულტურული და საზოგადოებრივი ცხოვრების ჭრილში, სამომავლო პერსპექტივით.

ცნობილია, რომ დროისა და სივრცის ცნებას განსაზღვრავს, აშინაარსიანებს, საზრისს სძენს სუბიექტი (გმირი, ავტორი). ტექსტის სივრცეცა და დროც არის იქ და ისეთი, როგორი წარმოდგენით, განცდითა და საფიქრალითაც ადავსებს გმირს ავტორი, რამდენადაც ყველაფერი არსებობს ადამიანის სულში: „სულო ჩემო, შენში ვზომავ დროს“ (ნეტარი ავგუსტინე 1995: 245). მხატვრულ ტექსტში კი სწორედ მთავარი გმირია ის ინსტანცია, რომლის პოზიციიდანაც ჩვენ აღვიქვამთ ტექსტუალურ დროსა და სივრცეს. „დავითიანის“ შემთხვევაში მთავარი გმირი თავად ავტორია. „დავითიანში“ ავტორის მიერ პიროვნულ-ინდივიდუალური გამოცდილებისა და სუბიექტური განცდა-ვნებების (ფსიქიკური, ანუ

¹ დავით გურამიშვილის „დავითიანიდან“ ციტატები მოყვანილია გამოცემიდან: გურამიშვილი, დავით. 2014. დავითიანი. თბილისი: გამომცემლობა პალიტრა L. რამდენადაც ციტატები მრავალრიცხოვანია, შემდგომში, გურამიშვილის ციტირებისას ტექსტში, ფრჩხილებში, მივუთითებთ მხოლოდ წიგნის გვერდს და შესაბამისი სტროფის ნომერს.

სამშვივნელისეული დრო-სივრცე) კვალობაზე აღქმული რეალური ფაქტები და მოვლენები ბიბლიური დროსივრცული პარადიგმების საფუძველზე განიხილება და ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცულ საზრისთან მიმართებით ქმნის სრულიად ახალ, საკუთრივ „დავითიანისთვის“ ნიშნულ მხატვრულ დროსივრცულ წარმოდგენებს. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „პოეტური ბაძვა თამაშის, ერთგვარი ამბივალენტური ქმედების მნიშვნელობას იძენს, სადაც პოეტური დისკურსი ბაძავს რეალურად არსებულ დისკურსებს და ქმნის პირობითობას, რომელიც ვერასოდეს გაუტოლდება ვერც ფილოსოფიურ ჭეშმარიტებას და ვერც ისტორიულ რეალობას: „პოეტის ამოცანაა, – წერს არისტოტელე, – ისაუბროს არა რეალურად მომხდარზე, არამედ იმაზე, რაც შეიძლება მომხდარიყო, ე.ი. აუცილებლად ან საჭიროებისამებრ შესაძლებელზე“ (ი. რატიანი, 2022: 54). ასე რომ, ტექსტი რეალური დრო-სივრცული მოვლენებიდან მისთვის საჭიროს, აუცილებელსა და შესაძლებელს ეფუძნება და ქმნის ახალ მხატვრულ რეალობას.

აღნიშნულია, რომ ფიზიკური, ანუ ისტორიული დრო ფაქტებსა და მოვლენებს ქრონოლოგიურ და სივრცულ განზომილებაში აღწერს. სამშვივნელისეული დრო გადმოგვცემს ეპოქისათვის დამახასიათებელ განცდებსა და ემოციებს, ინტერესებს, სურვილებს, სამომავლო პერსპექტივებს, იდეალებს, ხასიათებს და ა.შ. ბიბლიური ანუ მარადიული დრო-სივრცული კატეგორია გულისხმობს რეალურ დროსა და სივრცეში აღსრულებულ მოვლენათა გააზრებას ტრანსცენდენტურთან მიმართებით, რაც „დავითიანში“ ბიბლიური პარადიგმების სახით მოგვეცემა. დრო-სივრცის აღქმა-გააზრების ეს სამი მოდელი ქმნის „დავითიანის“ მხატვრული დროისა და სივრცის საზრისს. ფიზიკურად ხელშესახები, დრო-სივრცულად აღქმადი ფაქტები და მოვლენები მარადიული, სულიერად ფასეული დრო-სივრცის კატეგორიებით გაიზრება, მისი ჭვრეტა და ხილვა, მასთან მიახლება, გურამიშვილის აზრით, არის კიდევ ადამიანის არსებობის საზრისი და პოეტური შემოქმედების საგანი. მარადიული დროისა და სამყოფლის გააზრებასა და შეცნობას უნდა ესწრაფოდეს კაცი. ღირებულებებს ადამიანს, საგანსა თუ მოვლენას, გურამიშვილის აზრით, მხოლოდ სამომავლო პერსპექტივები სძენს, ბიბლიური მსოფლმხედველობის კვალად განჭვრეტილი, მარადიულ, ჭეშმარიტ წრებრუნვაში ჩართული. გურამიშვილის მხატვრული ხედვის ამ მახასიათებლის შესახებ იტყვის გერონტი ქიქოძე: „ემპირიული საქართველოს უკან ის სხვა უფრო რეალურ საქართველოს სჭვრეტს“ (გ. ქიქოძე, 1985: 284).

„დავითიანში“ წარმოდგენილი გზა რეალური დრო-სივრცული მოვლენებიდან ირეალურ, ტრანსცენდენტურ დრო-სივრცემდე ტექსტის სიუჟეტის, ფაბულისა და კომპოზიციის განმსაზღვრელი და გამაშინაარსებელიცაა. ისტორიულ დრო-სივრცეში გაცხადებული

მოვლენები „დავითიანში“ თხრობის ქრონოლოგიურ პრინციპს ექვემდებარება, გააჩნია ფაბულა, სიუჟეტური ხაზი, ჰყავს პერსონაჟები.

დავით გურამიშვილი თავისი დროის მემკვიდრეა, პროფესიონალი მეთოდოლოგიის თვალთა აფასებს მიმდინარე მოვლენებს. ცნობილია, რომ „ქართლის ჭირად“ პოემის 1-ელი ნაწილის სახელდება კ.კეკელიძის სახელთანაა დაკავშირებული (კ. კეკელიძე, 1981: 547) და ამის მიზეზი პოემაში მოხმობილი სინტაგმის მიღმა ისიც უნდა ყოფილიყო, რომ „ქართლის ჭირი“ ჩვენში ტექნიკურ თქმად, ტერმინად ქცეულა - აღნიშნავს კ. კეკელიძე და ნიმუშად მოჰყავს ზენონ არქიმანდრიტის (მე-17 ს.) მიერ ლექსად დაწერილი „კონსტანტი კახის ცხოვრება“, რომელიც ასე იწყება: „ქართლის ქვეყნისა ჭირებსა ვინ დასთვლის, ვინ დასწერებსა?“ (კ. კეკელიძე, 1981: 541). აღნიშნულ სტრიქონთან „დავითიანის“ ფრაზის - „ქართლის ჭირსა ვერვინ მოსთვლის...“ - მსგავსება უდაოდ ცხადია. „ამ პოემას სამართლიანად ეძახიან მე-18 საუკუნის საქართველოს ენციკლოპედია“ (დ. კოსარიკი, 1957: 47).

რეალურ დროსა და სივრცეში აღსრულებული მოვლენების გურამიშვილისეული ინტერპრეტაციები ისტორიულ და ბიბლიურ კონტექსტს ეფუძნება, მოქალაქეობრივ-მამულიშვილური მრწამსითაა განსაზღვრული და პოეტის შინაგანი წყობის, ფიქრისა და განცდის, ალღო-ინტუიციის გამოძხატველია. შუა საუკუნეების საეკლესიო და ისტორიული ჟანრის „ქეშმარიტად მეტყველების“ პრინციპებიდან გამომდინარე, იგიც „მართალს იტყვის“. თუ მისი თანამედროვე ისტორიკოსები - ვახუშტი ბატონიშვილი, სეხნია ჩხეიძე თუ სხვანი - საკითხის სირთულის ან იქნებ სამეფო კარის ეტიკეტისა გამო დუმან ვახტანგ მეექვსისა და პეტრე პირველის (1696-1725) მოლაპარაკებებზე, ზოგადად, ქართულ-რუსულ პოლიტიკურ ურთიერთობებში თავჩენილ სირთულეებსა და იმდგაცრუებაზე. გურამიშვილი წყარომცოდნეობითი სიზუსტით, დაუფარავად გადმოგვცემს, აღწერს მიმდინარე მოვლენებს, მხარეთა პოზიციის შეფასებისას კი თავდაჭერილი, მშვიდი და, ერთი შეხედვით, უემოციოა. ჩვენ მიერ მოხმობილი ისტორიული წყაროების საფუძველზეც დასტურდება გურამიშვილის სიმართლე. „დავითიანში“ „ქართლის არაკი“, ამბავი, იგივე „ქართლის ჭირი“, მსოფლიო გეოპოლიტიკურ ჭრილშია განხილული.

* * *

აღსანიშნავია, რომ ქართულ-რუსული პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობანი მე-18 საუკუნის მხატვრული და საისტორიო მწერლობის განსაკუთრებული ინტერესის საგანია. მე-11-მე-12 საუკუნეების ლიტერატურულ წყაროებშიც დასტურდება ლექსიკური ერთეულები „რუსი“, „რუსეთი“, „რუსთა“, უფრო ადრეულში კი გვხვდება მათი სინონიმური მნიშვნელობის მქონე სიტყვები - „სკვითთა“, „ხაზართა“, „ჩრდილოეთის ქვეყანა“. ქართულ-რუსული ურთიერთობის თვალსაზ-

რისით მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს იოანე საბანისძისა² და გიორგი მთაწმინდელის³ ტექსტები, „თამარიანისა“ („ხაზარეთს დაჰყვის, რუსეთსაც ჩაჰყვის“) და „ვეფხისტყაოსნის“ („რუსნი, სპარსნი, მოფრანგენი და მისრეთით მეგვიპტელნი“) სტროფები, მე-12 - მე-13 საუკუნეების მატიაზე „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ არცთუ სასურველ ისტორიას გვიამბობს იური ანდრიას ძე ბოგოლიუბსკის შესახებ: „შევიდა სატანა გულსა სვეუბედურისა რუსისასა, სკვით-რამე სახელდებულისა, და სიტყვით აღიმრა წყენად თამარისა, ხელმწიფეთა მზისა და მეფეთა ელვა-ცისკროვნებისა“ („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, 1982:191). „დარიალ-თერგ-ასტრახანის ტრაქტი, რომლითაც მე-16-მე-17 საუკუნეებიდან ასე ხშირად მოგზაურობენ „ქუეყანასა ჩრდილოისასა“ ნერსესავით ლტოლვილნი ქართველთა მეფე-დიდებულნი, ჯერ კიდევ მერვე საუკუნეში და, საფიქრებელია, უფრო ადრეც, ყოფილა ქართველების მიერ გატკეპნილი“ - „აბო თბილელის წამების“ გეოგრაფიულ ტერმინთა შესახებ მსჯელობისას დაასკვნის კორნელი კეკელიძე (კ. კეკელიძე, 1986:18).

რუსეთის მიერ ქართული სახელწიფოს დიპლომატიური და სამხედრო-სტრატეგიული დაპყრობის მცდელობას ხანგრძლივი ისტორია აქვს და მე-15 საუკუნის მიწურულიდან დოკუმენტურად დასტურდება კიდევ. საქართველოს სამხრეთით ორი მძლავრი სახელწიფოს - სპარსეთისა და ოსმალეთის არსებობა ოდითგან დიდ განსაცდელს უქმნიდა ქვეყანას. ქრისტიანული სამყაროს განაპირას მოქცეული ქვეყნის განსაცდელზე გვესაუბრება მე-8 საუკუნის დიდი ქართველი იოანე საბანისძე: „...რომელნი ესე ვართ ყურესა ამას ქუეყანისასა...“ (ი. საბანისძე, 2005: 1052). ეს განსაცდელი გეოგრაფიისა, საფრთხე კულტურული და პოლიტიკური ექსპანსიის როგორც უქრისტეო, ისე ქრისტიანული სახელმწიფოების მხრიდან, მუდმივად იყო მიზეზი ერთ-გული პოლიტიკური და სამხედრო პარტნიორის ძიებისა. აღსანიშნავია, რომ მე-16 საუკუნეში, დიდი განსაცდელის ჟამს, ქვეყნის „მხსნელის“ ძიება კახეთის მეფის ინიციატივით დაიწყო და მე-18 საუკუნეში კახთა მეფის ერეკლე მეორის ინიციატივითვე დასრულდა. პირველი პრორუსული ორიენტაციის მეფე, ვინც რუსეთის მთავარ ივანე მესამეს (1462-1505) დახმარების თხოვნით მიმართა, იყო კახთა მეფე ალექსანდრე პირველი (1476-1511). მე-19 საუკუნის რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაცულია უწყება კახეთის მეფე ალექსანდრე მეორისა (1574-1605) და რუსეთის მეფე თევდორე ივანეს ძეს შორის 1587 წლის

2 „წმ. აბო თბილელის წამების“ გეოგრაფია(გვ.17-26) შესწავლილი აქვს კ. კეკელიძეს. იხ. მისი „იოანე საბანისძე.მარტვილობა აბო თბილელისა“ წიგნში „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“ ტ. მე-14. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი. 1986.

3 იხ. რ. სირამე,ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი,1992, გვ.207.

29 აგვისტოს დადებული შეთანხმების შესახებ, რომლის მიხედვითაც: 1) რუსეთის მეფე შეიწყნარებდა კახეთის მეფის თხოვნას და კახეთის სამეფოს მიიღებდნენ რუსეთის მფარველობაში; 2) რუსეთი სამხედრო ძალით დაიცავდა კახეთის სამეფოს მტრებისაგან. ისტორიკოსი ვახტანგ გურული აღნიშნავს, კახეთის მეფის ალექსანდრე II-ის (1574-1605) „ფიცის წიგნისა“ და რუსეთის მეფის თევდორე ივანეს ძის „წყალობის სიგელის“ არც ორიგინალები და არც ასლები მიკვლეული არ არის. უფრო მეტიც, ჩვენთვის უცნობია ამ დოკუმენტების დაწვრილებითი შინაარსიც კი. დღემდე მეცნიერები ეყრდნობიან იმ მწირ მასალას, რომელიც დაცულია რუსი ისტორიკოსის სერგეი ბელოკუროვის წიგნში (იხ.: Сношения России с Кавказом. Материалы, извлеченные из Московскаго главного архива Министерства иностранных дел Сергеем Белокуровым. Выпуск 1-й. 1578-1613. Москва, 1889) (ვ. გურული, 2009: 7). სამწუხაროდ, ქართულ და რუსულ მხარეთა შორის დადებული შეთანხმების პირობები, როგორც ამ შემთხვევაში, ისე საუკუნეთა განმავლობაში, უცვლელი იყო თავის უცვლელ, უსარგებლო და, უფრო მეტიც, სავალალო შედეგებთან ერთად.

რუსული ორიენტაციით გამოირჩეოდნენ: თეიმურაზ პირველი, ერეკლე პირველი, დავით მეორე, გიორგი მეთერთმეტე. ქართველი დიპლომატების მიერ რუსული ორიენტაციის შემუშავებისა და მისი რეალიზებისათვის ბრძოლის ახალი ეტაპი XVIII საუკუნის 10-იანი წლების ბოლოდან იწყება. ეს მოვლენა ქართლის ჯანიშინისა და მეფის ვახტანგ VI-ისა (1703-1724 წწ.) და რუსეთის მეფის პეტრე I-ის (1696-1725 წწ.) სახელებს უკავშირდება (ვ. გურული, 2009: 10).

მე-18 საუკუნის მხატვრულ სიტყვიერების ნიმუშები ადასტურებენ საკითხის აქტუალობასა და მასშტაბურობას. 1727 წელს დაიწერა იესე ტლაშაძის „კათოლიკოსბაქარიანი“, ამავე პერიოდშია შექმნილი ოტია ფავლენიშვილის „ვახტანგიანი“, გაბრიელ გელოვანსაც, ვახტანგის ამალის ერთ-ერთ წევრს, აღუწერია ვახტანგის მოგზაურობის ამბები საქართველოდან რუსეთში. ეს ლიტერატურული წყაროებიც მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდიან ქართულ-რუსული ურთიერთობების შესახებ, მაგრამ ყველაზე უფრო მონუმენტურ და სანდო წყაროდ დავით გურამიშვილის „დავითიანის“ 1-ელი წიგნიდან ე.წ. „ქართლის ჭირი“ მიიჩნევა. საკითხთა სწორად აქცენტირების, ღრმა, საფუძვლიანი არგუმენტირებისა თუ ემოციურ-გამომსახველობითი რეპრეზენტაციის თვალსაზრისით, დავით გურამიშვილი ყველაზე პოლიტიზირებულ ავტორად წარმოიჩნდება. შემთხვევითი არც ისაა, რომ „ქართლის ჭირი“ სახელდება პოლიტიკური ლირიკის ნიმუშად (ვ. ნორაკიძე, 1980, 100).

„მეფის ვახტანგის ამბავი“

გურამიშვილს განსაკუთრებული წინასწარმეტყველური ალლო და უნარი გააჩნდა, რომ არა მხოლოდ თანამედროვეთა, არამედ მომავალი თაობის ჭკრეტად, ფიქრად და განსჯად გამოეტანა ქართლის

ცხოვრებიდან, ანუ ჭირიდან ისტორიულად ღირებული, ფასეული და ჭკუის სასწავლებელი მოვლენები, სწორედ ამგვარ ფუნდამენტური ღირებულებების მქონე საკითხთა რიგს განეკუთვნება უწყება ქართველთა ნაციონალური ბუნებისა და ქართულ-რუსული ურთიერთობების შესახებ. აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ მეფის „არაკი“, რომელიც „დავითიანის“ ერთ-ერთი მთავარი თემაა, ყველაზე მასშტაბურად და ვრცლად მეფის ნამოღვაწარიდან სწორედ ქართულ-რუსულ პოლიტიკასთან დაკავშირებულ ფაქტებსა და განცდა-ემოციებს წარმოაჩენს.

ცნობილია, რომ მე-18 საუკუნის ქართულ-რუსულ ურთიერთობაში სახედისწერო როლი ითამაშა რუსეთის საგანგებო ელჩმა სპარსეთში არტემი ვოლინსკიმ. იგი პეტრე პირველისგან იყო მივლინებული სპარსეთში ვითარების შესასწავლად. ამ დროს სპარსეთის სამეფო კარზე დატყვევებული ჰყავდათ ვახტანგ მეექვსეც (1712-1719). ვოლინსკიმ გონივრულად შეაფასა არსებული ვითარება, ქართველთა შესაძლებლობები, დაუახლოვდა ვახტანგ მეექვსეს და საგულისხმო მოხსენებითი ბარათიც გააგზავნა საიმპერატორო კარზე: „ირანში, როგორც წესი, ქართველი ბატონიშვილები ინიშნებიან. ასევე მეტწილად ქართველებს ნიშნავენ ირანის ჯარში სხვადასხვა მაღალ თანამდებობაზე. ირანელებს... ყველა დიდი გამარჯვება, ძირითადად, ქართველთა მეშვეობით აქვთ მოპოვებული. მთელს ირანში საუკეთესო სამხედრო ძალად ქართველთა ჯარი მიმაჩნია. ქართველები ნამდვილი მეომრები არიან... ისინი თუ ერთმანეთში შეთანხმებას მიაღწევენ, ჭეშმარიტად შეძლებენ არა მარტო სპარსეთის უღლისაგან განთავისუფლებას, არამედ თვით სპარსეთის ტერიტორიის დაკავებასაც. ირანელების კავალერია ქართველებს ვერასოდეს გაუმკლავდება სამჯერაც რომ სჭარბობდეს რიცხოვნობივად, ხოლო თუ ჩვენ ქართველთა ჯარს 20 რეგულარულ ესკადრონს მივუმატებთ, ქართველებთან ერთად სპარსეთსაც ადვილად დავლაშქრავთ“ (ნ. ასათიანი, 2003: 326). პეტრე პირველს რომ განსაკუთრებული ნდობა და რწმენა ჰქონდა ვოლინსკის, ამაზე ისიც მეტყველებს, რომ ისარგებლა შექმნილი ვითარებით და ჯერ კიდევ 1720 წელს ვახტანგ მეექვსესთან, როგორც სანდო სტრატეგიულ პარტნიორთან, სამხედრო-პოლიტიკური კავშირი დაამყარა. 1722 წელს ისარგებლა ირანის დასუსტებით, მათ წინააღმდეგ აჯანყებული ავღანელების გააქტიურებით და 1722 წლის აგვისტოში ირანის წინააღმდეგ ქართველებთან ერთად სამხედრო ოპერაცია წამოიწყო. ვახტანგმა საბოლოოდ თქვა უარი პროირანულ ორიენტაციაზე და 40-ათასიანი ჯარით, შეთანხმებისამებრ, განჯაში დაბანაკდა. ვახტანგმა არზრუმის ფაშასაც უარი უთხრა მოკავშირეობაზე და დასავლეთის დახმარების იმედიც დაკარგა ევროპაში სულხან-საბა ორბელიანის ხელმოცარული მოგზაურობის შემდეგ. პეტრე I-მა არ აასრულა ვახტანგისთვის მიცემული დაპირება და კასპიისპირეთში დაწყებული ლაშქრობა მალევე, 1722 წელს, შეწყვიტა, ამ ღალატმა ტრაგიკული შედეგი იქონია მეფისა

და ქვეყნის ბედზე. „ხოლო მეფე ვახტანგ მივიდა განჯას და დაჰყო სამ თთუე მუნ და ვერა რაი სცნა ხელმწიფის პეტრესი“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 500). ისტორიული წყაროებიდან კარგად ცნობილი ეს მოვლენები ზედმიწევნითი სიზუსტითა და ობიექტურობით არის გადმოცემული „დავითიანში“. 1722 წლის მიწურულსა და 1723 წლის დამდეგს ქართლის მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა. თბილისში მდგარმა ირანის გარნიზონმა შაჰის ბრძანებით ქალაქი გადაწვა; 1723 წლის გაზაფხულზე ირანის შაჰის თანადგომით, ლეკთა, განჯისა და ერევნის ხანების ჯარების დახმარებით, კახთა მეფე კონსტანტინემ თბილისი დაიკავა; 1723 წლის ივნისში ოსმალეთის ჯარი თბილისს მოადგა და ქალაქი აიღეს. კონსტანტინემ კახეთს შეაფარა თავი. 1724 წელს ვახტანგ VI რუსეთში გადაიხვეწა. პეტრე I ამიერკავკასიის ახალ მფლობელს სწრაფად მოურიგდა. კიდევ უფრო ადრე (1723 წ.) რუსეთი ირანსაც შეუთანხმდა. 1724 წლის 12 ივლისს, როდესაც ვახტანგ VI ჯერ ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე იმყოფებოდა, სტამბოლში რუსეთ-ოსმალეთის შეთანხმება დაიდო. რუსეთმა აღიარა ოსმალეთის უფლებები აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში. ასე რომ, ქართველთა შემწეობისა და მფარველობის ვალდებულება საერთაშორისო პოლიტიკის წესებმა და საკუთარმა ინტერესებმა გადაფარეს.

გურამიშვილმა ამ ურთიერთობების გარიჟრაჟზე, როცა ეს-ესაა ყალიბდებოდა ახალი პოლიტიკური და სოციოკულტურული კონტექსტი, შეუმცდარად გამოთქვა პრეკოლონიური მყოფობის ტრაგიზმი. ვახტანგ მეექვსის გლოვა და სამძიმარი: „ცრემლსა და ოფლში ცურვა“ (92, 527), ლაღადისი: „...მისთვის ვიმაღვი სირცხვილით, არ მინდა გამოჩენაო,/მრავალის ცრემლის დენითა დავჰკარგე თვალთა ჩენაო,/ ასეთი სენი შემყრია, ძნელია გადარჩენაო“ (92, 529); „ვითხოვ, შემინდოთ ჩემზედა თქვენ ჰქმენით რაც საქნელია,/ ენით დაგლოცავ, მის მეტი სხვა რა მაქვს საქონელია?“ (93, 533) - ტრაგიკულის წინასწარმაუწყებელი და დიდი სინანულის გამომხატველია.

შუა საუკუნეების სამეფო კარის ეტიკეტის ერთგულება, ვახტანგ მეექვსის უპირობო სიყვარული და მისდამი თანაღმობა, უმეტესად სხვა პერსონაჟთა (ერთი ასეთი ვახტანგ მეექვსეცაა) მსჯელობის, არგუმენტაციის, ფსიქო-ემოციური განწყობისა და შეფასების გზით წარმოაჩენინებს გურამიშვილს საკუთარ პოზიციას. აღსანიშნავია, რომ პოზიციის გამოსახატავად ამგვარ არაპირდაპირ მხატვრულ მეთოდს, ძირითადად, ვახტანგ მეექვსესა და ქართულ-რუსულ პოლიტიკურ ურთიერთობებზე საუბრისას იყენებს ავტორი. სხვა შემთხვევაში, მისი პოზიცია, შეხედულება ცხადი, პირდაპირი და შეუფარავია. გურამიშვილი შეძლებს და, მიუხედავად განსხვავებული პოზიციისა, მცირე-დიტაც არ შეურაცხყოფს ვახტანგის ღირსებათ (გურამიშვილი აქაც თავისი დიდი წინამორბედის - რუსთველის - შეხედულებათა ერთგულია: „ხელმწიფობით შემებრალნეს, ამაღ ხელი არ შევახე“ (რუსთველი,

2011: 300), არც პიროვნულ-შემოქმედებით პრინციპს - მართლის თქმას - ღალატობს. აქ დაუფარავი მსაჯული კი არ ამხელს და გმობს (გავიხსენოთ „საწყაულის მოწყვა ღვთისაგან“), არამედ განსჯის, აფასებს, თანაუგრძნობს. ავტორის მხრიდან ამა თუ იმ საკითხზე აქცენტირება მკითხველისათვის უკვე ნიშანია საკითხის მასშტაბურობისა და სირთულისა, მისი „სამომავლო პერსპექტივის“.

დავით გურამიშვილი არა მხოლოდ ფაქტობრივი მასალის ინტერპრეტირებისას იცავს ობიექტურობას, არამედ ცალკეული ლექსიკური ერთეულების მოხმობისასაც ზუსტი და შეუმცდარია. სამეცნიერო ლიტერატურაში შესწავლილია „დავითიანში“ სამოხელეო-პოლიტიკური ტერმინების „ხელმწიფისა“ და „მეფის“ მოხმობის წესი. „ხელმწიფე აღმატებული პოლიტიკური ძალმოსილების შემცველი სამოხელეო სახელდება, ტიტულია, რომელსაც შეიძლება ფლობდეს მხოლოდ და მხოლოდ პოლიტიკურად ძლიერი სახელმწიფოს პატრონი, - მტერი იქნება იგი თუ მოყვარე... მეფე არაა ხელმწიფის ბადალი, არ გამოხატავს ქვეყნის მეთაურისა თუ თვით ქვეყნის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ძლიერებას; პირიქით, ის პოლიტიკურ-სუბორდინაციული თვალსაზრისით, ექვემდებარება ხელმწიფეს“ (ბ. კილანავა, 2009: 222). პეტრერუსთა ხელმწიფეა ან „სუდარი“, ვახტანგი ქართველთა მეფედ ან ბატონად მოიხსენება. დავითი იცავს პოლიტიკურ-სუბორდინაციულ ეტიკეტს. სპარსეთის და თურქეთის ხელისუფალნიც, ბ. კილანავას დაკვირვებით, ხელმწიფედ ან დიდ ხელმწიფედ მოიხსენებიან. ეს ფაქტიც მის, როგორც სანდო მთხრობელისა და ობიექტური შემფასებლის, ღირსებაზე მეტყველებს.

„დავითიანის“ მიხედვით ქართულ-რუსული ურთიერთობების ყველაზე მასშტაბური და აქტიური პერსონა ვახტანგ მეექვსეა. მეფის პოლიტიკური საქმიანობის შეფასებისას პოეტი ობიექტურობას არასოდეს კარგავს და ძალიან ემოციური, პირდაპირი და ტემპერამენტური კაცი მემატიანის მიუკერძოებლობითა და ჰაგიოგრაფოსის სიმშვიდითავე შეკავებით მოგვითხრობს ქართული, რუსული და ისლამური სახელმწიფოების ურთიერთობის ისტორიას. პოეტის მშვიდი, ერთი შეხედვით, ნეიტრალური ნათქვამის მიღმა ყოველთვის დასტურდება პოზიცია. მაგალითად, მეფის მოწინააღმდეგეთა შესახებ გურამიშვილი წერს: „ვინც ხედევდა ბოლოს საქმეს, იმით არად განიხარეს, / თქვეს, თუ: „უფრო წავხდებით“ (44, 203). „ბოლოს საქმის მხედველი“ კი ბრძენსა და გონიერ კაცს ნიშნავს - ასე რომ, პოზიციაც არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც დადასტურებულია. გურამიშვილს რომ სადარდებლად გახდომია ვახტანგ მეფის მომხრეობა, სხვა ადგილიდანაც ჩანს: ვახტანგისა და მისი ამაღლის ყარიზობა და უკეთესი ბედის ძიება ტრაგიკულად სრულდება. გურამიშვილი განსაცდელს ბიბლიური ალუზიით გადმოგვცემს: „ვითა გოდოლთ მშენებელნი გაგზდით ენა შერეულნი“ (95, 547). ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობების განსაზღვრა-შეფასებისას,

ავტორისთვის, როგორც არგუმენტი, მნიშვნელობს სიმრავლის ფაქტორიც. ვახტანგის პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მოწინააღმდეგენი რიცხოზო-რივადაც აღემატებიან მომხრეებს: „ბევრნი ბევრს რასმე იტყოდნენ, მაგრამ ვინ მოუსმინებდა? / მეფე იყო და ბრძანებდა, იქმოდა, რასაც ინებდა!“ (45, 216). აღსანიშნავია, რომ ეს ფრაზა ავტორის მიერ გამო-თქმული მკვეთრი შემფასებლური პოზიციაა, რომელიც სამეფო ინსტი-ტუტის ნაკლოვანებაზეც მიგვანიშნებს და, შესაძლოა, ერთგვარი სურვილია ქვეყანაში დემოკრატიული მმართველობის დამყარებისა. როგორც აღვნიშნეთ, ყველა სხვა შემთხვევაში, საკითხს აფასებენ მეფე, ქვეშევრდომნი ან შვილი ბაქარი („ვერა ვნახე რა მაგისი ღრმად საქმე მინაწდომარე, / რაზედაც მიდგა, არ დარჩა ის საქმე წაუხდომარე!“ 95, 544). ტექსტში ვახტანგთან მიმართებით მოხმობილი ნებისმიერი სიტყვათშეთანხმება, განსაზღვრება, შედარება, ეპითეტი თუ მეტაფორა, ზოგადად, ემოციური ფონიც კი, გურამიშვილის პოზიციას გამოხატავს. ვახტანგმა არ მიიღო თამაზ-ხანის, იგივე ნადირ-შაჰის, შეთავაზება: „... მობრძანდიო, შენს ქვეყანას არას ვერჩი; / მე გიჩვენო შენის მტრისა თავი შუვა განაჩეხი“ (91, 517). მეფის რეაქცია-ქმედება ასე გადმოსცა ავტორმა: „არ წავიდა, არ მიენდო, მისი ყმობაც ითაკილა, / სიტყვა მისი მას გულს ეცა, თვალთა ქაცვი, ვით ასკილა; / ვითა სმოდა პირველითგან, მით იხსენა, მითა კილა, / თქვა: მეც უნდა დამბორკილოს, ვით შაზ-თამაზ დაბორკილა“ (91, 518). ამ, ერთი შეხედვით, უწყინარი, მშვიდი თხრობის მიღმა, ავტორის ობიექტური, პირუთენელი შეფასება იკითხება: 1. პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღებისას მეფეს პირადი განწყობა-ემოციები მართავს; 2. ანგარიშს არ უწევს არსებულ ვითარებას და წინარე გამოცდილებით ხელმძღვანელობს.⁴ ქვეტექსტი კი ერთია, ავტორის აზრით, ვახტანგმა არასწორად შეაფასა ახალი პოლიტიკური რეალობა, ეს აზრი კი მისთვის ჩვეული ცოტა ირონიით, ცოტა სიმსუბუქით, მაგრამ ზუსტი აქცენტებით გადმოგვცა გურამიშვილმა. ვერ ვიტყვით, რომ სათქმელის პირდაპირ თქმას ეკრძალვის, გამოცდილებით უკვე გრძნობს მოსალოდნელ საფრთხეს: „რასაც ახლა ვამბობ, ვგონებ, ამაზედაც მხვდეს გინება“ (38, 166), ზოგჯერ თავის გამხნევებაც უწევს: „რად გეშინის მართლის თქმისა, ფუ, შენ ჩემო ულვამ-ბილო“ (40, 180). მაგრამ, როცა გადაწყვეტილებას იღებს, გვჯერა მისი სიკერპისა და შეუვალობის: „მე, თუ გინდა, თავიც მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად,

4 თამაზ-ხანი შაჰ-თამაზის უერთგულესი მოწა და ჯარების სარდალი იყო. სწორედ მისი ძალისხმევით იწყება ირანის აღზევება - ამარცხებს და ირანიდან განდევნის ავღანელებს (1730 წ.); მან შეძლო და კავკასიაში დაწყებული განმათავისუფლებელი ბრძოლები თავის სასიკეთოდ გამოიყენა: ოსმალეთს შეუტია, რუსეთის იმპერატორ ანასთან კი 1732 წელს რეშტის, ხოლო 1735 წელს განჯის ტრაქტატი დადო, რის საფუძველზეც აიძულა რუსეთის იმპერატორი სამხრეთ და დასავლეთ კასპიისპირეთი კვლავ ირანისთვის გადაეცა; მან შეძლო და 1736 წელს თავისი უუნარო პატრონის შაჰ-თამაზის ტახტი დაიკავა.

/ ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“ (39, 170). იმპერატორის კარზე მსტოვართა და მოენეთა დიდი არმია რომ არის და დიდი დაკვირვებაა საჭირო, ესეც ცხადია (იხ. 89, 505; 94, 537; 46, 220-223.). „რაც საიდუმლო გსმენოდეთ, ხმა-მაღლა მას ნუ ჰყვிரითა“ (94, 537) - აფრთხილებს ვახტანგი ქვეშევრდომთ. მაგრამ ვახტანგის საქმეთა შეფასებისას გურამიშვილი მაინც შეფარულს ხდის სათქმელს, ამბობს და თითქოს არც ამბობს, მისთვის ჩვეული პირდაპირობაც სადღაც ქრება, განსაკუთრებულ მხატვრულ ხერხს მიმართავს, მაგრამ სათქმელი მაინც ცხადია. ამგვარ შეფარულობისა და ბუნდოვანების მიზეზი ხშირ შემთხვევაში ცენზურა და პოლიტიკური წნეხიკაა, მაგრამ გურამიშვილისთანა კაცისთვის?! ვახტანგის სიამაყე, ამპარტავნება, პატივმოყვარეობა რომ სამრახისია გურამიშვილისთვის, ჩანს, მაგრამ შეფასებისა და განსჯისგან თავს იკავებს, აღწერით შემოიფარგლება: „ვინც არ ემოწმის, მაზედა ერთგულად არ უყუროდა“ (44, 206). ვეზირთა რჩევას: „ფარვით იარე გზაზედა, არ მეფეთ მოსაკმაზითა, / მტერთ არა გიგრძნან საწადი აშკარად ანუ აზრითა“ (44, 209), სიამაყით პასუხობს ხელისუფალი (44-45, 209-210), პატივმოყვარეობას ახლავს გაუცხოება, უნდობლობა და შური ისეთ ახლობელ ადამიანთა შორისაც კი, როგორიც მამა-შვილია (46, 217-219). არც ქვეშევრდომთა არგუმენტაციასა (45, 213-214) და წუხილს იზიარებს მეფე. შიში - „ვიქნებით შვილთა ჩვენთაგან გინებით მოსაგონარი“ (45, 215) - რამდენიმე ათეული წლის შემდეგაც ფიქრსა და მოსვენებას უკარგავს საქართველოს ღირსეულ შვილებს, ქართულ-რუსული პოლიტიკა კი ბედისწერად ექცევათ ქართველთ და საუკუნეების განმავლობაში დაუსრულებელი შუღლის, უთანხმოების, დაპირისპირების მიზეზი ხდება.

„ყოველი მოღვაწე შემდგომად ღუაწლისა გარდასვლისა გვირგვინოსან იქმნების“

„ქართლის ჭირში“ მოთხრობილია არა მხოლოდ მეფის, ქვეყნისა და პოეტის ჭირის, განსაცდელის, მწუხარების, სიგლახაკის, შევიწროების ამბავი - „გული მაქვს სავსე ჭირითა“ (94;537) ან „იმ წყალზე პირის საბანად მე მიველ თავის ჭირადო“ (61,327), არამედ მათი დიდი გარჯისა და ღვაწლის ისტორიაც. რეალური ფაქტებისა და მოვლენების ბიბლიური პარადიგმებით გააზრება, ავტორის პროვიდენციალური მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, ქართლის ჭირი ღვთის პასუხია ცოდვაზე, ამასთანავე „ჭირი“ გურამიშვილთან, ისე როგორც ძველ ქართულში, პოლისემიური შინაარსის მქონე სიტყვაა და მწუხარება, საღმობა, ტკივილისა და გუემის მიღმა ნიშნავს საჭიროებას, საჭიროს, გარჯას, ღვაწლს (ი. აბულაძე, 1973: 557). ზემოთ ჩამოთვლილის გარდა, „ჭირი“ გამომხსნელობითი შინაარსის მატარებელია, სრულყოფის, ტრანსცენდენტურთან მიახლების გზა. ბიბლიური სწავლებით, „ჭირი მოთმინებასა შეიქმს“ (ჰრომ. 5,3), „სხუათა ღვინი, ხოლო თქვენ ჭირი“

(II კორ. 8,13), „ჭირი“ თავისი შინაარსით უკავშირდება ბრძოლას, გარჯას, შრომას (მის სიმბოლურ გამოსახულებად შეიძლება მივიჩნიოთ ჯვარი), რის კვალობაზეც „ყოველი მოღვაწეი შემდგომად ღუაწლისა გარდასვლისა გვირგვინოსან იქმნების“ - კირილე იერუსალიმელი (ი. აბულაძე, 1973: 464). ასე რომ, დ. გურამიშვილთან „ჭირის“ მხატვრული სახის გასააზრებლად ერთ სიბრტყეში უნდა განვიხილოთ, ერთი შეხედვით, სხვადასხვა შინაარსის მატარებელი ლექსიკური ერთეულები: ღვაწლი, შრომა, ბრძოლა, ჭირი.⁵ სულხან-საბა ორბელიანს თავის ლექსიკონში „ღვაწლი“ განმარტებული აქვს, როგორც „გაჭირვებასა და ომში ყოფა, ღვაწლი არს დიდად გაჭირვებული საქმე ბრძოლისა, გინა სათნოებისა“ (ს.ს. ორბელიანი 1993: 258). ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დავით გურამიშვილის „ქართლის ჭირი“, როგორც მხატვრული სახე, შუასაუკუნეების ენობრივი მსოფლმხედველობრივი კონტექსტისა და პროვიდენციალური მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე უნდა გავიაზროთ და ქვეყნის ჭირის, განსაცდელის მიღმა საჭიროებისა და ღვაწლის, ბრძოლის, შრომის შინაარსიც შევძინოთ - რომლის მიღმა და რომლის წილ ეიმედება და ჭვრეტს საკრალურსა და აღორძინებულ ქვეყანას გურამიშვილი.

„სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს...“

დავით გურამიშვილის „დავითიანში“ აღწერილი ქართულ-რუსული ურთიერთობა იმ ზოგადი მახასიათებლებით, სტერეოტიპებით წარმოჩნდება, რაც არც მანამდე და არც შემდეგ უცხო არ ყოფილა ქვეყნისათვის. მენტალური, ეთნო-ფსიქოლოგიური, კულტურული დაპირისპირება, რა თქმა უნდა, განსაზღვრავდა კიდეც პრობლემათა იმ ფართო სპექტრს, რასაც, სამწუხაროდ, დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა. შეიძლება ითქვას, რომ დავით გურამიშვილმა, პირველმა მხატვრული სიტყვიერების ისტორიაში, შეუმცდარად განსაზღვრა მოსალოდნელი საფრთხე. „ქართლის ჭირთან“ ქრონოლოგიურად, თემატურად, ფაბულური და სიტუაციური თვალსაზრისით ახლო მდგომი ნაწარმოებები, რომელიც ქართულ-რუსული ურთიერთობების ყველაზე მასშტაბურ რეფლექსიას წარმოადგენს, ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისა“. აღსანიშნავია ის, რომ გურამიშვილის „ქართლის ჭირი“ და ბარათაშვილის „ბედი ქართლისა“ ქართველთა ცნობიერებაში აყალიბებენ მყარად ფორმულირებულ სახე-ხატებსა და არგუმენტებს რუსეთის მფარველობაში შესვლის მოსურნეთა და მოწინააღმდეგეთათვის. საგულისხმოა, რომ გურამიშვილის მიერ აქცენტირებული თემები

5 ე. ჭელიძემ საგანგებოდ გაამახვილა ყურადღება „შუშანიკის წამებაში“ მოხმობილი ფრაზის: „ღუაწლსა დიდსა შესვლად ხარ დედოფალო“ და პავლე მოციქულის სიტყვების „...წინაისწარ გითხრობდით თქვენ, ვითარმედ ჭირთა შესვლად ვართ...“ (1თესალონიკელთა მიმართ, 3,4) ფრაზეოლოგიურ მსგავსებაზე, რაც ცხადად ადასტურებს კიდეც „ღვაწლისა“ და „ჭირის“ შინაარსობრივ ერთობას.

და მასთან დაკავშირებული განცდა-ვნებები დიდწილად თანხვდება ისტორიულ წყაროებში დაადასტურებულ მონაცემებს. მისი შფოთვა, ეჭვი და მოსალოდნელი საფრთხის წინასწარგანწყობა საუკუნეებს სწვდება. თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ ვაჟა-ფშაველა მიმართავს გურამიშვილს: „შენის ცრემლებით მოვხარშე / ჩემი გრძნობების ფაფაო“ (ვაჟა-ფშაველა, 1970: 122).

ისტორიული და ლიტერატურული წყაროებით დასტურდება, რომ რუსეთის მფარველობის მომხრეთა ერთ-ერთი ყველაზე მძლავრი და შეუვალი სიმტკიცის არგუმენტი რუსეთის ერთმორწმუნეობა იყო. ჯერ კიდევ მე-16 საუკუნეში (ალექსანდრე კახთა მეფის მხრიდან) იკვეთება რუსეთის, როგორც ქრისტიანული სამყაროს მხსნელისა და მფარველის სახე-ხატება. ვფიქრობთ, ამ არგუმენტის ძალმოსილებას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ შუა საუკუნეებში „ქრისტიანობა განსაზღვრავდა ქვეყნის გეოგრაფიის ათვისებასა და გაშინაარსებას“ (რ. სირაძე, 2008, 77). სამყარო, რომლის შემოსევებისა და ზედამდგომლობისგან საუკუნეების განმავლობაში იცავდა თავს ქართველი, არაქრისტიანული იყო, თუ არ ჩავთვლით შეფარულ შუღლს, დაპირისპირებასა და ზოგ შემთხვევაში, აშკარა ბრძოლასაც კი, ერთმორწმუნე ბიზანტიასთან. ქართულ-ბიზანტიური პოლიტიკური და კულტურული ურთიერთობის ტრაგიკული გამოცდილების ყველაზე უფრო მასშტაბურ ლიტერატურულ რეფლექსიას წარმოადგენს გიორგი მთაწმინდელის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“ და გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“ (მე-11 ს.); რაც შეეხება იოანე საბანისძის „წმ. აბო თბილელის წამებას (მე-8 ს.) იგი შეიძლება ჩაითვალოს წინასწარუწყებად მოსალოდნელი მძლავრი საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი დაპირისპირებისა. თუმცა ამ მოვლენებმა ორიენტირის ფუნქცია ვერ იტვირთა, გამოცდილებად ვერ იქცა და, უფრო მეტიც, ყველაზე საჭირო დროს დავიწყებას მიეცა კიდევ. არადა, ჯერ კიდევ ქართული ქრისტიანული სახელმწიფოს სათავეებთან მყოფთ გონივრულად განსაჯეს, რომ, მართალია, ქრისტიანობის მიღებით საქართველო სპარსეთის ზედამდგომლობისაგან დაიცავდა თავს, მაგრამ ბიზანტიის გავლენას ვერ განერიდებოდა. ამიტომაც ალიარა და დაადასტურა ქართულმა ეკლესიამ თავისი იერუსალიმური წარმოშობა - „დაემორჩილა იმას, ვისაც პოლიტიკური ზედამდგომლობის უნარი არ ჰქონდა“ (რ. სირაძე, 1992: 205-206) „დავითიანში“ ფორმულირებული აზრი - „ქრისტიანი ხელმწიფისა ხელ-დებულნი შევიქნებით,/ ჩვენ მაგაზე რად წავხდებით, თუ არ უფრო გავკეთდებით“ (44, 204) - რუსეთის ერთმორწმუნეობის არგუმენტის პირველი ლიტერატურული რეპრეზენტაციაა. არადა, ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია რუსეთის იმპერატორის უდიერი დამოკიდებულება ქრისტიანობისადმი: „ჯერ ერთი, 1697 წლიდან საიდუმლო ორგანიზაციის წევრი გახდა და სასაცილოდ იგდებდა პატრიარქს - „მის უმასხარესობას“ უწოდებდა. 1721 წელს კი საერთოდ გააუქმა პატრიარქობა და თავად დაიქვემდებარა

სინოდი“ (ს. მასხარაშვილი, 2006: 263) ერთმორწმუნეობის არგუმენტის გაბათილების ყველაზე მყარი და მეტყველი, ისტორიულ გამოცდილებაზე დამყარებული ფორმულა მოგვიანებით გვეძლევა ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ბედი ქართლისაში“: „სახელმწიფოსა რჯულით ერთობა არარას არგებს, ოდეს თვისება ერთა მათ შორის სხვადასხვაობდეს“ (ნ. ბარათაშვილი, 1937: 57). ეს ეთნოფსიქოლოგიური, მენტალური შეუთავსებლობა, რამაც ამ ორი სახელმწიფოს თანაცხოვრების პირველივე წლებში იჩინა თავი, ბარათაშვილის პოეზიაში უკვე მყარად ფორმულირებულ სახეს იძენს.

რუსეთის, როგორც დამპყრობლის სახე თავისი ეთნოფსიქოლოგიური, მენტალური მახასიათებლებით ჯერ ისე მკვეთრი არ არის, როგორც სხვა დამპყრობელი ქვეყნების -ირანისა და ოსმალეთის, თუმცა თავისი იმპერიალისტური ზრახვებით რუსეთი უკვე გაიგივებულია ირანსა და ოსმალეთთან. რუსეთის ქვეშევრდომობის მოწინააღმდეგენი ასე აფასებენ მეფის გადაწყვეტილებას: „მესამე კიდეც მოიბა, ორი საბელი თავს ება. / სამი ვეშაპი ერთს ლომსა აწ ვითარ მოეთავსება“?! (45, 213). „დავითიანშივე“ რუსეთის მფარველობაში შესვლის მოწინააღმდეგეთა მხრიდან ნაწინასწარმეტყველებია ის საფრთხეები, რაც, შესაძლოა, ამ კავშირს მოჰყოლოდა - იკარგება განვითარების პერსპექტივა, იზოლირებულნი ვხდებით, რაც უპასუხისმგებლობა, დანაშაულია მომავალი თაობის წინაშე: „...გარს მოგვეჭიროს მუხრუჭი, არსით ჩნდეს მოსაფონარი, / ვიქნებით შვილთა ჩვენთაგან გინებით მოსაგონარი“ (45, 215). რუსეთთან, როგორც ჯერ კიდეც უცხო და უცნობ, არცთუ ხანგრძლივი და სახარბიელო კულტურულ-პოლიტიკური გამოცდილების მქონე სახელმწიფოსთან ურთიერთობა, ერთი შეხედვით, ფრთხილი, ბუნდოვანი, არაერთგვაროვანი და თავშეკავებულია. ვახტანგის მოწინააღმდეგეები საკითხს ფართო გეოპოლიტიკურ კრილში განიხილავენ და, ამასთანავე, ხაზს უსვამენ დროის ფაქტორს, ქართველთათვის სავალალოს, რუსული სახელმწიფოს ინტერესისთვის დიდად გამოსადეგარს: „არც ჩვენ ვსწუნობთ, კარგი არის, თუ ეგ საქმე მალ მოხვდების / მაგრამ მტერნი შეგვიტყობენ, ყველა ჩვენზე წამოდგების. / ვირემ რუსნი გვიშველიან, მანამ ჩვენი გარდაგვხდების“ (44, 205). გარკვეული დრო, ისტორიული და ლიტერატურული გამოცდილება გახდა სჭირო იმისთვის, რომ უარეყოთ ამგვარი შემწყნარებლური პოზიცია და კომპრომისული არგუმენტები.

მხატვრულ ტექსტში ასახული ისტორიული ფაქტები და მოვლენები, დავით გურამიშვილის შემოქმედებითი პრინციპის შესაბამისად, ბიბლიური, ტრანსცენდენტური დრო-სივრცული წარმოდგენების თვალსაზრისით გაიაზრება. ამ განსაცდელის ილუსტრირებაც ბიბლიური იონას მოგზაურობის ალუზიას: „ახლა რა ვქნა, სად წავიდე გზა შემექნა დახლართული, / ქარი ქრის და აფრა გაშლით ვარ ხომალდით ზღვას შერთული“ [...] (491, 87). ეს რყევა და ტალღები სიმბოლური

გამოხატულებაა შფოთის, განსაცდელის, სასოწარკვეთის. 61-ე ფსალმუნის მე-2 მუხლი საგანგებოდ მიგვანიშნებს, რომ ადამიანის სიმტკიცისა და ურყეობის საფუძველი ღმერთისადმი მორჩილებაა: „ანუ არა ღმერთსავე დაემორჩილოსა სული ჩემი? რამეთუ მის მიერ არს ცხოვრებაი ჩემი. და რამეთუ იგი არს ღმერთი ჩემი და მაცხოვარი ჩემი, შესავედრებელი ჩემი და მე არა შევირყიო უფროის“.

ბასილი დიდის კომენტარი ფსალმუნის ამ მუხლთან დაკავშირებით ასეთია: „არა შევირყიო უფროის“. ფსალმუნის ავტორი მღელვარებას კაცობრივ თვისებად აღიარებს, რადგან ადამიანის სულში განსაცდელთაგან რაღაც ცოდვა წარმოიშობა. ვიდრე ჩვენ მცირედ ვცოდავთ, მსუბუქად ვირხევით, ვითარცა მცენარენი ნიავეთაგან, ხოლო როცა ჩვენი უკეთური საქმეები უფრო მრავალრიცხოვანი და სერიოზული ხდება, ცოდვების ზრდის შესაბამისად, ჩვენი მღელვარებაც ძლიერდება. ამ დროს ერთნი ძლიერად ირყევიან, ხოლო მეორენი ძირიანად ამოგლეჯილნი ემხოებიან(წმ. ბასილი დიდი, 2010: 145). დავით გურამიშვილის სოფლის ზღვათაებრ მღელვარებაც ცოდვათა გამოვლენის დასტურადაა მიჩნეული. ქართველთა ურწმუნოების გამოსახატად იოანე საბანისძეც ფსალმუნისეულ ალუზიას მოიხმობს: „ირყევიან ვითარცა ლერწამნი ქარისაგან ძლიერისა აღძრულნი“(ი. საბანისძე, 2005: 1054).

„დავით გურამიშვილისაგან საწუთროს სოფლის სამდურავის“ ადრესატი არც ამ შემთხვევაში პერსონიფიცირდება და, როგორც ვახტანგ მეექვსის გოდებაში, დავით გურამიშვილისთვისაც ჭირის მიზეზი ცრუ, „საწუთო“ სოფელია. ბევრ რთულსა და გამოუვალ სიტუაციაში წარმოუჩენია გურამიშვილს ვახტანგ მეექვსე, მაგრამ ასეთი სასოწარკვეთილი არასოდეს ყოფილა. მეფის გოდება დიდი ტკივილისა და იმედგაცრუების გამოხატველია: „ვემაღვი სოფელსა“ (93, 530), „ჩვენს დაქცეულსა ოჯახზედ, უნდა რომ შენ ისარქარო“ - შესთხოვს ბაქარს (92, 521); „კაცი ხომ ვერსად წაუვა სიკვდილსა, ღვთის ბრძანებასა, / მაგრამ ნურავინ შეიყრის თავისის ნებით სნებასა“ (92, 525). ქართულ-რუსული პოლიტიკური კავშირი რომ მეფის მიერ ნებაყოფლობით შეყრილი დიდი სნება და ჭირია და ქართლის ჭირის ერთ-ერთი გამოვლენა, ამაზე ვახტანგის შეფასებებთან ერთად მისი გლოვა-ზარც მიანიშნებს: „აღარ ვიქნებით, როგორც ვიყავით ჩვენაო; / მისთვის ვიმაღვი სირცხვილით, არ მინდა გამოჩენაო /...ასეთი სენი შემყრია, ძნელია გადარჩენაო“ (93, 529); „მე წაუხდინე ქვეყანა, შვილიც გაუცე მამასა?“ (92, 524). ამაოა მცდელობა ქვეყნის ხსნის და ისევ ისმის ჩივილი: „გული მაქვს სავსე ჭირითა“ (94, 537). „წახდენილი ქვეყანა“, „დაქცეული ოჯახი“ ის სახე-ხატებია, რომლებიც ამ ურთიერთობის ტრაგიკულ შედეგებზე მიგვანიშნებს. ამ სატკივარს, თითქოს, სიუჟეტური განვითარება და რეფლექსია არ მოჰყოლია პოემაში. ერთი შეხედვით, ის ვახტანგ მეფის დიდ სინანულად და შეცოდებად დარჩა - გურამიშვილი სხვა ქართველებთან ერთად ბაქარის ამაღას უერთდება და ცხოვრების ახალ კალაპოტს მიუყვება. თუმცა

გურამიშვილის ბიბლიური ალუზია - „ვითა გოდოლთ მშენებელნი გაგზდით ენა შარეულნი“ (95, 547) - დიდ შეცოდებასა და სინანულზე, მათი ყოფის ტრაგიზმზე მიგვანიშნებს.

„ვერც მამამ და ვერცა შვილმან მოსახმარი ვერ იხმარა“

დავითმა რამდენიმე მონარქი გამოიცვალა: პეტრე პირველი, იმპერატორი ანა, ელისაბედი... უცნაურია, მაგრამ მას შემდეგაც კი, რაც გურამიშვილი მომსწრე ხდება რუსეთის გამცემლობისა და ღალატის, იმ ტრაგიკული განცდებისა და სირცხვილის, რაც რუსეთთან ურთიერთობამ მოუტანა საქართველოს, უშუალოდ ვახტანგ მეექვსეს, პეტრე პირველითა და „ანნა ხელმწიფით“⁶ აღფრთოვანება მაინც არ უნელდება პოეტს. შესაძლოა, ეს პიროვნული აღფრთოვანება რუსული პერსპექტივიდან მოვლენების აღქმით იყოს განპირობებული (42, 194-195). ერთი ცხადია, თავს იჩენს გარკვეული წინააღმდეგობა, მოურიგებლობა, ანტინომია - აღფრთოვანება პეტრე პირველის პიროვნებით და ის რეალური შედეგი, რაც რუსეთთან ურთიერთობის სანაცვლოდ მიიღო ქართლმა. თუმცა შუა საუკუნეების ეტიკეტი აქაც დაცულია. გურამიშვილის ალღო, ხედვა და გუჟანი რომ შეუმცდარი და ანგარიშგასაწევია, ერთი ეპიზოდითაც დასტურდება: რუსთა ხელმწიფის მცირედი შეწევნითა და დიდი დაპირებებით დაიმედებული ვახტანგ მეექვსე თანამოაზრეებთან ერთად ლხინს მიეცემა; „ეგონათ სწორად ტრიალი მრუდის საწუთროს ჩალხისა“ (43, 202) - წუხილით დასძენს ავტორი. მამა-შვილის პოლიტიკის შეფასებისასაც მკვეთრი და ზუსტია გურამიშვილი, მისთვის საქმის წარმატების საფუძველი მოსახმარის გონივრულად მოხმარებაა, ზოგადად, ადამიანის გონიერება წუთისოფლის სიმუხთლესა და უკეთურებასთან გამკლავება-ბრძოლა რომ არის, არაერთგზის დასტურდება „დავითიანში“. „ვერც მამამ და ვერცა შვილმან მოსახმარი ვერ იხმარა“ (46, 219) - ჩივის გურამიშვილი. ქვეყნის სნეულება და ჭირი მამა-შვილს შორის არსებულმა შურმა, უთანხმოებამ და უნდობლობამ კიდევ უფრო გაამძაფრა. გურამიშვილის ხედვით, ქვეყნის ძალმოსილება, განვითარება დამოკიდებულია ხელისუფალთა გონივრულ ქმედებაზე. ამაზე მეტყველებს ფრაზაც: „ორთავ შუვა მტერს ეშმაკსა ჩამოეგდო რაღაც შური, მისგან წახდა, დაგვიანდა საქმე კარგი დასაშური, / ვერა ნახეს რუსთ ხელმწიფე, ვერ აჩვენეს სამსახური, / ყენზედაც ავად დარჩნენ მათ დაკარგეს ორგნივ პური“ (46, 218). დაპირისპირების, შეუთანხმებელი პოლიტიკის გამო ქვეყნის მესვეურთ დრო ქვეყნის სასიკეთოდ ვერ გამოიყენეს. ფრაზა - „წახდა, დაგვიანდა საქმე კარგი, დასაშური“ - მიემართება არა მხოლოდ მამა-შვილის გაუმართავ, არასწორ, საზიანო ქართულ-რუსულ, არამედ

6 „...ანნა ხელმწიფე რუსეთზე გარდამწდომარე, / ბრძენ, უხვი, მართალ, მოწყალე, სამართალ დაუცდომარე“ (86, 481).

ქართულ-აღმოსავლურ პოლიტიკასაც. ბაქარის უდარდებლობა, ქართლის ბედისადმი უპასუხისმგებლო დამოკიდებულება დამაფიქრებელია გურამიშვილისთვის (92-93, 526-528) - „ისა სჯობს, მოსკოვს წავიდეთ წყნარად, ნებივრად რებითა; იქით ვიცხოვროთ, ვით უწინ ვცხოვრებდით ჩვენის კრებითა, / ჯავრს დაივიწყებთ, ოდესაც ხელმწიფეს შეაყრებითა“ (92, 528). ავტორი პირდაპირი შეფასებისგან აქაც თავს იკავებს. შესაძლოა, ამ შეფასებებიდან გამომდინარე, ლოგიკურად მოგვეჩვენოს პეტრე პირველისადმი აღვლენილი სადიდებელი. ქართულ-რუსული პოლიტიკური მარცხის ტვირთს ვახტანგ მეექვსეს აკისრებს და არა პეტრე პირველს, ხოლო ამ უკანასკნელს თავისი სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამომდინარე განსჯის და აფასებს. სახეზეა გულწრფელი აღფრთოვანება, პეტრე პირველის კულტურულ-აღმშენებლობითი და პოლიტიკური საქმიანობით განსაზღვრული. ყოფითი სიმსუბუქით, უშუალოდ, გარკვეული ირონიითაც კი, რაც მაჯამური ხერხის გამოყენებითაც მიიღწევა, გადმოცემულია პეტრე პირველის მიერ ვახტანგ მეექვსისადმი მიცემული დანაპირები: „მოდი, მიგიჩნევ მამადო“, ან: „გიჯობს, მე ზურგი მომეყდო, გულზედა გული მამადო, / მერმე შენს მტერზედ მიმიძღვე, ვით თივას ცეცხლებრ მამადო“ (43, 196). ვახტანგ მეექვსის მხრიდან რუსეთის იმპერატორისადმი ამგვარი განუსჯელი, ბრმა ნდობის მიზეზი, პირადი კავშირების გარდა, იმ დროისთვის ჯერ კიდევ საიმედო პოლიტიკური ურთიერთობები იყო. ისლამურ და ქრისტიანულ სამყაროთა დაპირისპირება კი ცხადი და ხელშესახები მოვლენა გახლდათ, მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილებით დადასტურებული. დაპირისპირება და მოურიგებლობა ქრისტიანულ რუსეთთან კი ჯერაც გამოუთქმელი, გაუცნობიერებელი, არაფორმულირებული კონფლიქტის კვალს ატარებდა. ქრისტიანული მრწამსის სათუო ერთგულების მქონე მეფის მოიმედება ვახტანგ მეექვსეს იმედგაცრუებისა და სასოწარკვეთის გარდა სხვას ვერაფერს მოუტანდა. მეფის ჭირის, ხელმოცარულობის - „ვეცადე მე ჩემის ქვეყნის შველასა“ (93, 532) - სირცხვილის, სინანულის მიზეზი მის მოთქმასა და ღალადისში არ პერსონიფიცირდება, ყველაფერი წუთისოფლის სიმუხთლე-წარმავლობამდე დაიყვანება: „წყეულო, ცრუო, მაცდურო, ასე რად დამემტერო?...“ (91, 520); „არ ვიცი რაღაც ეტლზედა შევიქენ, დავიბადეო, / მე ბევრს ვეცადე, არ იქნა, აწ ახლა შენა სცადეო, / ველარ შევიძელ მოწევა, დავბერდი, მშვილდი დავდეო, / რაც უნდა წახდეს, გაკეთდეს, მე მას აღარას დავდეო“ (92, 522). წარუმატებელი მოლაპარაკებების შემდეგ ვახტანგი ასტრახანში დარჩენას ისურვებს, მეფის ეს გადაწყვეტილება პროტესტიცაა და, ამასთანავე, უიმედობის, ნიჭილიზმის, სასოწარკვეთის გამომხატველი, სასჯელი და თვითგვემა. მისი პოლიტიკური ნაბიჯის შედეგი კი ტრაგიკული - „ორი საბელი თავს ერქვა, მესამე ყელზედ მოიბა“.

ცირა კილანავა სადოქტორო ნაშრომში „ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპე-

რიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვით-იდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში“ საგანგებოდ იკვლევს, თუ რა ნიშნების მიხედვით ახდენდა ნაციონალური მწერლობა მტრისა და საკუთარი თავის მარკირებას; რომელი მხატვრული სახეები იმემკვიდრევა და ახლებური შინაარსით დატვირთა მან; რა მარკერები შეიქმნა კოლონიური ხანის მხატვრულ ნარატივში. ამ ინფორმაციის მოძიებისა და კლასიფიკაციის საფუძველზე მკვლევარი ადგენს პრეკოლონიური და კოლონიური ხანების ქართული ლიტერატურის ნაციონალური დისკურსის ძირითადი ლექსიკურ ფონდს. კვლევის თანახმად, რუსეთის პრეკოლონიური მარკერი „დავითიანის“ მიხედვით ორი სახე-ხატით განისაზღვრება: ჩრდილო/ ჩრდილეთი/ ჩრდილოეთი და ვეშაპი/ გველეშაპი (ვეშაპი ბოროტების და ცოდვის სიმბოლო) (ც. კილანავა, 2013: 3). აღსანიშნავია, რომ შუა საუკუნეების საეკლესიო მწერლობაში „ჩრდილოეთი“ ყოველთვის იყო სიმბოლო უმზეო, წარმართული, არა-ქრისტიანული ქვეყნისა.

„სწორეთ იმ გზაზედ წავიდნენ, საითაც იყო სნებაო“ (99, 573) - ვახტანგ მეექვსისა და დავით გურამიშვილის არჩევანი

რუსეთის, როგორც ძლიერი და საიმედო პარტნიორის რწმენა, პეტრე პირველის მფარველობის იმედი, მთელ ისლამურ სამყაროსთან დაპირისპირებს მეფეს. ვახტანგი მაჰმადიანთა ტყვეობას რუსეთის ნებაყოფლობით ტყვეობას ამჯობინებს. მოგვიანებით, ლეკთა ტყვეობიდან თავდახსნილი, გზაჯვარედინზე მდგარი გურამიშვილიც, მეფის მსგავსად, რუსეთის „სასარგებლოდ“ გააკეთებს არჩევანს.

ვფიქრობთ, ეს არჩევანი განსაზღვრული და ნასაზრდოვეია იმ პოლიტიკური კურსით, რომელიც გურამიშვილის დატყვევებამდე სულ რამდენიმე წლით ადრე აირჩია ვახტანგ მეექვსემ - ვახტანგისადმი პიეტეტი რომ განუსაზღვრელად დიდი აქვს, ეს ცხადიც არის ტექსტიდან. გურამიშვილი პატრიარქალური ქვეყნის შვილია და სამეფო წყობა მმართველობის იდეალად უჩანს, იქამდე მაინც, სანამ ევროპული ცხოვრების მრავალფეროვნებას გაეცნობოდა. ბუნებრივია, ამ ცოდნისა და რწმენის საფუძველზე, ერთმორწმუნე რუსეთი მისთვისაც, სამწუხაროდ, თავისუფლებისა და ძალმოსილების სიმბოლო იქნებოდა. ასე რომ, კითხვას, თუ რატომ არ ბრუნდება ტყვეობიდან თავდახსნილი გურამიშვილი საქართველოში, სამეცნიერო ლიტერატურაში მოხმობილი არგუმენტის გარდა - მდევრისთვის კვალი აერია - სხვა მიზეზებიც უნდა ჰქონოდა: ამ მიმდევრობაში, დამთრგუნველ ტყვეობაში მყოფი საკუთარი ტრაგედიით გულშემძრული (ლეკთა ტყვეობის სიმძიმეზე გვესაუბრება ილია ორბელიანი თავის წერილებში და ანა დრანსე ავტობიოგრაფიულ წიგნში „შამილის ტყვე ქალები“), ალბათ, უფრო მეტი სიმძაფრით აცნობიერებს ქვეყნის ტრაგედიას, ვახტანგის გადაწყვეტილების

მნიშვნელობას და, როგორც ჭეშმარიტი მეომარი, იქეთვე მიემართება, საიდანაც, მეფის მსგავსად, „ხსნას“ მოელის. ქართლში აშკარა, ღირსეული ბრძოლის დრო ჩავლილია - ზედაველას შეთქმულების მარცხის შემდეგ თავისსავე ქვეყანაში ხიზანია გურამიშვილი: „ქვეყნის წახდენის მიზეზით ვსცხოვრებდი სხვის ქვეყანას“ (61, 325) და ეს დაუცხრომელი მებრძოლი და მეომარი (ამას მისი საბრძოლო ისტორია და ვახტანგისგან ბოძებული ჯაბადარბაშობის თანამდებობაც ადასტურებს) სამეურნეო საქმიანობას ეწევა „მოყვრის მამულში“. მაგრამ ქართულ-რუსული პოლიტიკური ურთიერთობა - „მოსკოვს ქალაქს მზის მოლოდინი“ - კრახით მთავრდება. უმაღლესი არისოკრატია და სამეფო კარი ნებითა თუ იძულებით იღებს რუსეთის იმპერატორის ქვეშევრდომობას, ითავისებს უცხოთა ცხოვრების წესსა და მთელ ეროვნულ ენერგიასა და შემოქმედებით პოტენციალს რუსეთის ინტერესების მსახურებისა და კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობისაკენ მიმართავს. დავით გურამიშვილის ჯაბადარბაშობაც სიმულაკრი აღმოჩნდება. იარაღი, რომელსაც მეფის განჩინებით ყიდულობს და იცავს გურამიშვილი - 1734 წლის 18 ივნისს დავით გურამიშვილმა ტულის ქარხანაში ბითუმად იყიდა იარაღი (დ. კოსარიკი, 1957:12) - არ გაცვეთილა ქართული სახელმწიფოს ინტერესთა სამსახურში. ქართველ ჰუსართა ასეული, რომლის ერთი მამაცი მეომარი გურამიშვილიცაა, ათეული წლის განმავლობაში ამ იარაღით რუსული სახელმწიფოს ინტერესებს იცავდა.

ახალგაზრდა დავით გურამიშვილისათვის, გარკვეული გეოგრაფიული ცოდნა-ორიენტირები რომ არსებობს და რუსეთი აღთქმულ ქვეყნად წარმოისახება, ამის მიზეზი, როგორც ჩანს, ვახტანგ მეექვსის რუსეთში ექვსწლიანი დევნილობა და უცხო, შორეულად ბუნდოვანი, ქართველებისთვის გარკვეული იმედის მომცემი ქრისტიანული რუსეთია. ტექსტიდან ცხადია, რომ რუსული სამყარო მხოლოდ პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ან სამეფო ოჯახის სიბრტყეზე არ იყო ცნობილი ქართლში. ცნობილია ისიც, რომ ამ დროს მოსკოვში მოღვაწეობდნენ დავით გურამიშვილის უფროსი ძმა, ბეჭდვითი საქმის დიდებული მცოდნე, ქრისტეფორე გურამიშვილი (გარდაიცვალა 1753 წელს) და ბიძა მერაბი (დ. კოსარიკი 1957: 12). ლეკთა ტყვეობიდან გაქცეულს ეცნო რუსული საუბარი, რაც ქართლში რუსული ენის გარკვეულ ცნობადობაზეც მეტყველებს: „რუსულად „ხლება“ პურს ერქვა, უწინვე გამეგონაო, /...რა რომ თქვეს პურის სახელი, მე იმან მომიფონაო“; კაზაკთა სოფელში მყოფობს ვინმე იანვარა: „სწრაფად მოენედ მომგვარა ფხოვლელი იანვარაო“ (85, 473).

ასე რომ, ტექსტში იკითხება ორ სამყაროს შორის არსებული გარკვეული ყოფით-კულტურული კავშირ-ურთიერთობანი და რწმენა ქრისტიანული ქვეყნის შემწეობისა. ისლამური ქვეყნების გარემოცვაში მყოფი საქართველო ქრისტიანობას აღიქვამდა, როგორც მარკერს. ამ აზრით სულდგმულობდა მე-19 საუკუნეც „ილიას მისწრაფება,

შეენარჩუნებინა და ახალი დროის შესაბამისად გაეფორმებინა ქართული იდენტობის ტრადიციული მარკერი, კარგად ჩანს მისი მცდელობით, ერთმანეთს გაუტოლოს ნაციონალური და რელიგიური, ქართველადყოფნა და ქრისტიანადყოფნა“ (ჩხარტიშვილი, 2005, 237-238). ვფიქრობთ, პოლიტიკურ ასპარეზზე ქრისტიანული რუსეთის გამოჩენამ ქართველთა ცნობიერებაში შუა საუკუნეებით განმტკიცებული აზრი კიდევ უფრო გაამყარა. იგი ხდება ნაციონალური დისკურსის თემა, როგორც სახელმწიფოებრივ, ისე პიროვნულ-ინდივიდუალურ სიბრტყეზე. ტყვეობიდან თავდაღწეულ გურამიშვილს ჯვრის ხილვამ უკიდევანო სიხარული მოჰგვარა. შუა საუკუნეების შეხედულება, რომ იმპერიალისტური ზრახვების მქონე სახელმწიფოსთვის ჯვარი და სარწმუნოებრივი ერთობა შეიძლებოდა ყოფილიყო პოლიტიკური, სახელმწიფოებრივი ერთობის საფუძველი, როგორც აღვნიშნეთ, ეჭვქვეშ პირველად იოანე საბანისძემ დააყენა, მოგვიანებით კი ათონელთა ცხოვრების აღმწერელი წიგნებიდან ვიგებთ, რომ სარწმუნოებრივი ერთობა არათუ სახელმწიფოებრივი ერთობის, არამედ სარწმუნოებრივი შუღლისა და მტრობის საფუძველიც შეიძლებოდა გამხდარიყო. მაგრამ ეს ისტორიული გამოცდილება ხსნის გზა ვერ გახდა ქართველთათვის. აღმოსავლური, ისლამური სახელმწიფოების მმართველობით თავმოებურებული ქვეყანა ორიენტირს ერთმორწმუნე, კულტურულად და სტრატეგიულად განვითარებული უცხო ქვეყნისკენ იღებს. ლეკთა გაუსადღისმა ტყვეობამ, სავარაუდოდ, კიდევ უფრო გაუმძაფრა შთაბეჭდილებები გურამიშვილს და განუსაზღვრა პოლიტიკური ორიენტირი. საზოგადოების გარკვეული ნაწილის წარმოდგენა რუსეთის, როგორც პიროვნული და სახელმწიფოებრივი მხსნელის შესახებ, „დავითიანში“ უკვე მხატვრულად ფორმულირებულ სახეს იღებს. ქრისტიანული სარწმუნოება, მასთან დაკავშირებული რიტუალები და ატრიბუტიკა, მედიევალური მსოფლხედველობის თანახმად, არის ადამიანისა და ქვეყნის ხსნის საფუძველი. ტყვეობიდან გაპარული, უნუგეშოდქმნილი გურამიშვილისთვის საყდრის ხილვა, ზართა რეკვა, პირჯვრის წერა ერთობის, სიუცხოვისა და შიშის ძლევის საფუძველი ხდება. „მარტო პერანგით მოსილთა ყელზედ ეკიდათ ჯვარები, / მიველ და ჯვარსა ვემთხვივე, ვიწერე ზედ პირჯვარები“ (84, 470).

საზოგადოება, რომლისთვისაც რწმენითი ერთობა ხდება პიროვნული ერთობის, მსახურებისა და თანაგანცდის საფუძველი, რელიგიური, რიტუალური ერთობა კი - ძმობის დეკლარირება, პრეკოლონიურ ხანაში, პოლიტიკური თვალსაზრისით, ნაივური და დროგადასულია: „როგორც რომ ერთმან ყაზახმან მე მაშინ მამიარაო, / როცა რომ მეყანდა, მივლიდა მეტს მამაჩემი არაო“ (85, 473), ან „წყალს გამიყვანეს ნავითა, საყდარში შემიყვანესო, / დამაწერინეს პირჯვარი, ხატებსა მათაყვანესო“ (85, 474). „დავითიანი“ ახალ გეოპოლიტიკურ და სოციოკულტურულ რეალიებს ასახავს. სამი არჩევანიდან - ირანი, ოსმალეთი, რუსეთი

-ვახტანგ მეექვსის არჩევანთან დაკავშირებით ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „...განუტევნა ყოველნი და აღირჩია რუსთა მეფე, რამეთუ ჰგონებდა განთავისუფლებასა ეკლესიათასა და ძალსა ქრისტიანობისა“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 499). მაგრამ ვახტანგ მეფის გოდება, „დაქცეული ოჯახისა“ და „წახდენილი ქვეყნის“ ხატება გურამიშვილშიც რუსული მმართველობისადმი დიდ დაექვემდებარებასა და სკეფსის ბადებს - სარწმუნოებრივ ერთობავერგახდასახელმწიფოთაშორის ნაციონალური ერთობის, პოლიტიკური ურთიერთთანამშრომლობის საფუძველი. 1734 წლის სამხედრო ოპერაციის ჩაშლას, ისე როგორც რუსეთთან ყველა წარუმატებელ პოლიტიკურ ნაბიჯს, ღალატს, დიდი შფოთი და აურზაური მოჰყვება. პერსონაჟთა მხრიდან სოფლის სამდურავი ისმის, უბედობას თითქოს რეალური ადრესატი არ ჰყავს - ყველაფრის მიზეზი ისევ ცრუ სოფელია. მჭვრეტელთათვის უცხოდ სახილველი გლოვის ზარიც ნაგრძნობ, გაცნობიერებულ განსაცდელსა და დიდ საფრთხეზე მიუთითებს: „მათ არ იცოდენ, თუ ჩვენა გავებით რა გვარს მახესა!“ (94, 536), „დავითიანში“ მოვლენების, პრობლემების რეპრეზენტაციას შემდგომი პერიოდის მხატვრულ ლიტერატურაში პრობლემათა რეფლექსია მოჰყვება. მტრის, დამპყრობლის ხატებას, რომელთანაც საუკუნეების გამოცდილებით გაიგივებულია სპარსეთი და ოსმალეთი, უერთდება რუსეთის სახე-ხატება „მესამე საზღოს“, „მესამე ვეშაპის“ სახით.

„დავითიანში“ ყალიბდება გარკვეული პრეკოლონიური მარკერები, რაც შემდგომი დროის კოლონიური ყოფის სახე-ხატებისა და წარმოდგენების საფუძველი ხდება. საინტერესოა პასუხი კითხვაზე, სიცოცხლის მიწურულსაც, გურამიშვილის ავტოხატი რატომ ასოცირდება, მართალია, უკვე გაცვეთილ, ეპოლეტებაყრილ, მაგრამ მაინც რუსულ მუნდირთან? იქნებ დავით გურამიშვილის ავტოპორტრეტი გარკვეული წინასწარუწყებაა კოლონიური ყოფისა და აზროვნების იმგვარი წესისა, რაც მე-19 საუკუნისათვის გახდა ნიშანდობლივი? 1854 წელს გრიგოლ ორბელიანი წერს „ხელმწიფე ჩვენო“ („ტოლუბაში“), ხოტბის ადრესატი რუსთა ხელმწიფე ნიკოლოზ პირველია. ეს სადიდებელი თავისი პათოსით ენათესავება დავით გურამიშვილის ხოტბას პეტრე პირველისადმი აღვლენილს. გურამიშვილის ყავლგასულ და ფუნქციადაკარგულ რუსულ მუნდირს გენერალ ორბელიანის ეპოლეტებით, ჯვრებითა და მედლებით დამშვენებული მუნდირი ცვლის - უფრო პომპეზური, ძალმოსილების, თავმოწონებისა და პატივის გამომხატველი. იმ ტრაგიზმს, რომელიც აღმოსავლურ სამოსში გამოწყობილ მეფე-დიდებულთა პორტრეტებს ახლავს თან, ჯერ გურამიშვილის ავტოპორტრეტი, შემდეგ კი მე-19 საუკუნეში რუსულ სამოსში თავმოწონედ მზირალ ქართველ ჩინოსანთა და სამხედროთა გამოსახულებანიც იტევს. პოეტი, პუბლიცისტი, პოლიტიკური მოღვაწე შალვა ამირეჯიბი საქართველოს მმართველთა ჩაცმულობის შესახებ

წერს: „არსებობენ საქართველოს პირველმმართველთა სურათები, აუცილებელ კავკასიურ ნაბადში რუსულ მუნდირზე [...] თითქოს ამით ნართაულად იმის თქმა უნდოდათ, რომ საქართველოს, ცოტაც არის, მისი ისტორიული სტილის მიხედვით გამართავდნენ. [...] მართავდა რუსის მუნდირი და არა ზედმოგდებული კავკასიური ნაბადი“ (შ. ამირეჯიბი, 1997, 45). მე-19 საუკუნეში „საამოდ-დამატყუარი ორმაგობის საზომი“ (შ. ამირეჯიბი) - რეალობა და ილუზია - რუსული მმართველობის ჟამს თავსმოხვეული გაორებული, ტრაგიკული ცხოვრების წესის გამომხატველი ხდება.

რეალური მოვლენების ბიბლიური პარადიგმებით გააზრება „დავითიანის“ მხატვრული დროსივრცული საზრისის გამომხატველია. ბიბლიური ტრადიციითაც სახლი ერთობის, სიმტკიცის, ძალმოსილების სიმბოლოა. სოლომონის იგავი გვაუწყებს: „დედათა ბრძენთა აღაშენეს სახლნი, ხოლო რომელი უგუნურ იქმნა, დაარღვა ხელითა თვისითა“ (იგავნი,14;1). „დავითიანში“ სახლი, სამშობლო, ქოხი, სრა-ვანი სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებია, უსახლკარობა - უსამშობლობის სიმბოლოა, ხოლო სახლ-კარის დაქცევა - სამშობლოს დაქცევისა. „დავითიანში“ უკვე ყალიბდება გარკვეული წარმოდგენა-სტერეოტიპი „დაბაწრულ-დაკარგულ“ კაცსა, „დაქცეულ ოჯახსა“ და „წახდენილ ქვეყანაზე“. კიდევ ბევრი წელი დასჭირდება მხატვრულ ლიტერატურას ამ პრობლემების სრულ რეპრეზენტაციამდე.

„ხელმწიფეს არზა მიაართვეს: ჩვენ თქვენი ყმობა გვსურისა“

ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ზოგადქართულ, ზოგადეროვნულ სატკივართან ერთად მძაფრდება გურამიშვილის პიროვნული, მენტალური პრობლემები, მძლავრობს ადამიანური ცოდვები, მასაც დევნიან, უარყოფენ და ღალატობენ. „ფეტვი ბევრი მოვიყვანე, მაგრამ ვერა ვშჰამე მჰადი,/ მე მომითხრეს: „მანდედამე ახლა ადექ, სხვაგან წადი!“ (101, 588). ჩანს, რომ ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ ქართველთათვის ახალი გზა და სივრცე ისახება, მაგრამ „სნებისა“ და ტკივილის: „სწორეთ იმ გზაზედ წავიდნენ, საითაც იყო სნებაო“ (99, 573) პიროვნული ტრაგედია ბიბლიური ალუზიით წარმოჩნდება: „შევსცდი და მწყემსსა წაუვებლ...“ (100, 584).

უპატრონოდ დარჩენილ ქართველთ ახალი „პატრონი“ გამოუჩნდება. გურამიშვილის ცხოვრებაშიც იწყება „დაკარგულობისა“ და „დაბაწრულობის“, ანუ ტყვეობის ახალი ეტაპი, „ორთა უფალთა მონების“ ტრაგედია, რუსთ ხელმწიფისთვის მირთმეული არზა, ნებაყოფლობითი მონობის გამოთხოვა: „ჩვენ თქვენი ყმობა გვსურია“ (99, 575), ვახტანგ მეფისათვის მიცემული მცნების უარყოფა და დიდი შურიანობა - „შურმან მე დიდათ დამკოდა, ხმალი შემომკრა მისრისა,/ მსხვილს შვილებს ყელი დამიჭრა, წვრილები ფეხით მისრისა;/ ცეცხლით დამიწო სახლ-კარი, ვამე, ჯავრი მკლავს მის სრისა“ (100, 580;

585; 588); სიცოცხლის სიმწარე: „ვამე ტკბილო სიცოცხლეო, რომ შენ ასე გამიმწარდი“ (101, 588). განსაკუთრებით მტკივნეული აღმოჩნდა პოეტისთვის ნებაყოფლობითი ტყვეობა, რუსეთის ქვეშევრდომობა, ჰუსართა პოლკში სამსახური და რუსეთის მიერ წარმოებულ სამხედრო ექსპედიციებში მონაწილეობა. იწყება სხვათა ომებში გახარჯული ვაჟკაცობისა და თავდადების ტრაგიკული ისტორია. ირანელთა და ოსმალთა ინტერესისთვის ბრძოლას რუსეთის ინტერესისთვის ბრძოლა ენაცვლება. ქართველ ჰუსართა ასეულის სიმამაცით აღფრთოვანებული რუსი მთავარსარდალი კი წერს: „ამ ასეულის ოფიცრები და ჰუსარები მტრის წინააღმდეგ ისე მოქმედებენ, როგორც შეშვენის ძლიერ, მამაც და სანდო ხალხს, რომელთა საჭიროება არმიაში დიდია“ (ს. ცაიშვილი, 1984, 158). 1739 წელს ქართველ ჰუსართა ასეული მონაწილეობს ყირიმის ომში თურქეთის წინააღმდეგ, ომი უკრაინის ტერიტორიაზე მიმდინარეობს, ციხე-სიმაგრეების სტაუჩინასა და ხოთინის (დას. უკრაინა) დაკავების შემდეგ ოტომანთა იმპერიის ჯარების დიდი ნაწილი გაანადგურეს. გურამიშვილი 1741-1742 წლებში იბრძვის შვედების წინააღმდეგ, 1757 წელს რუსეთ-პრუსიის ომის მონაწილეა, 1758 წელს 15 აგვისტოს ტყვედ ვარდება. მაგდებურგი მისი რიგით მეორე ტყვეობის ადგილია. ამ ტყვეობიდან თავის დაღწევის შემდეგ (1759 წლის 7 დეკემბერი), 1760 წელს, ოფიციალურად ანებებს თავს სამხედრო საქმეს და უკრაინაში სახლდება, სადაც ჯერ კიდევ 1741 წელს მამული უბოძეს. ამ გადაწყვეტილებას, სავარაუდოდ, ჯანმრთელობის მდგომარეობის გაუარესობის გამოც იღებს. რუსეთის არმიის სამსახური ავად მოუხდება გურამიშვილს. უკრაინელი მემაღულეები აქტიურად უპირისპირდებიან რუსეთის ინტერესებს უკრაინაში. უკრაინელთა მხრიდან სიძულვილსა და ნაცვალგებას ვერც პოდპორუჩიკი გურამიშვილი გადაურჩა, როგორც რუსეთის მეფის ერთგული ჯარისკაცი. ამ თვალსაზრისით, რუსულ-უკრაინულ დოკუმენტურ მასალასთან ერთად საგულისხმო ინფორმაციაა დაცული თვით „დავითიანშიც“.

პოემაში რუსეთის, როგორც დამპყრობლის, სახე-ხატება უკრაინულ სამყაროსთან მიმართებით, არა ისე სრულყოფილ-აქცენტირებულად, როგორც ქართულ-რუსულ ურთიერთობათა შემთხვევაში, მაგრამ მაინც იკვეთება. ამაზე მეტყველებს რამდენიმე ფაქტობრივი მონაცემი და უკრაინელთა მხრიდან დავით გურამიშვილისადმი, როგორც რუსეთის არმიის მეომრისადმი, გამოვლენილი აგრესიული, უდიერი ქმედებანი. აღნიშნულ ეპიზოდთა შესასწავლად უკრაინულ და რუსულ არქივებში დაცული ლიტერატურულ და ისტორიულ წყაროთა მონაცემების გათვალისწინებაც გვმართებს.

1737 წელს მოსკოვის ქართველთა ახალშენის სიებში მოიხსენიება დავით გურამოვი მეუღლით, სიდედრით, მოსამსახურეებით. 1738 წელს მოსკოვში შემდგარ სამხედრო ნაწილში 87 ქართველი ჩაირიცხა, მათ შორის დავით გურამიშვილიც. შედგა ქართველ ჰუსართა პოლკი,

რომელიც რუსების მიერ უკრაინის ოსმალთა ბატონობისაგან გასათავისუფლებლად წარმოებულ ომებშიც მონაწილეობს. რუსეთი თავის სასიკეთოდ იყენებს ყველა შესაძლო შემთხვევას და, ვითომდა, მეგობრობისა და სამხედრო დახმარების ხელშეკრულების ფარგლებში მოქმედებს. რუსეთის მიზანია, უკრაინის ტერიტორიების დაპყრობა და ბალტიის ზღვაზე გასასვლელის მოსაპოვებლად თურქ-ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლებში მათი სამხედრო ძალის გამოყენება. ხოთინის ბრძოლა 1739 წელს მოხდა. გურამიშვილი ჩვეული იუმორით გადაფარავს იმ ტკივილს სხვათა ბრძოლებში მონაწილეობას რომ სდევს. იუმორი, უიმედობა, ნიჰილიზმი და დიდი სინანული გამოსჭვივის ნათქვამში: „ჩვენი გითხრა სამსახური, სხვა რა გვექნა ამის მეტი:/ათას-შვიდას-ოც-და ცხრამეტს ხოთინის კარს ვთხლიშთ კეტი...“ (100, 586). ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია, რომ ქართველებს ამ ბრძოლაში შესაშური სიმამაცე გამოუჩენიათ და ქებაც დაუმსახურებიათ. ფრონტის სარდალი წერს: „ისინი, ქართველები, თავიანთ სამსახურს ძალიან მამაცურად ასრულებენ“ (დ. კოსარიკი, 1957, 20). საარქივო მასალები გვამცნობს, რომ 1739 წლის 5 აგვისტოს დავით გურამიშვილმა ამ ბრძოლაში კაპრალის ჩინიც მიიღო. შემდეგ კვარტირმეისტერად დაინიშნა, მოგვიანებით - ვახმისტრად. 1741-1743 წლებში ქართველ ჰუსართა პოლკი შვედეთის წინააღმდეგ იბრძვის. 1748 წელს გურამიშვილი პროპორშიკის ჩინს იღებს. 1755 წელს პოდპორუჩიკის წოდებას. 1760 წელს კაპიტნის ჩინზე უარს ეუბნებიან. იქნებ ამანაც აუვსო ფიალა და 1760 წელს გურამიშვილი საექიმო კომისიას წარუდგა სუსტი მხედველობით, მოტეხილი მარჯვენა მხრით, თავში შუილით, იპოქონდრიით დაავადებული და უარი განაცხადა სამხედრო სამსახურზე. ამ დროს იგი უკვე 56 წლისაა.

უკრაინასა და ბელორუსიაში იწყება აჯანყებები რუსული მმართველობის წინააღმდეგ. მაგრამ რუსული ისტორიოგრაფია ამ ფაქტებსაც შეძლებისდაგვარად აყალბებს. რუსული მმართველობა უკრაინაშიც საქართველოსთან ურთიერთობის მოდელს იმეორებს. მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეებში უკრაინელებს უხდებათ ბრძოლა პოლონელი პანებისა და ოსმალების წინააღმდეგ. ბოგდან ხმელნიცკის რექ-პოს-პოლიტას წინააღმდეგ ერთადერთ მოკავშირედ უჩნდა მოსკოვის სამეფო და 1653 წელს მოსკოვის მთავარს, ალექსი მიხაილის ძეს მიმართა დახმარებისთვის. დროებით სამხედრო კავშირს ხელი მოეწერა 1654 წლის 8 იანვარს. ეს კავშირი რუსულ ისტორიოგრაფიაში განხილულია, როგორც უკრაინის რუსეთთან გაერთიანების თარიღი, რეალურად კი იგი დროებითი სამხედრო კავშირის გაფორმების თარიღია. საგულისხმოა ისიც, რომ ალექსანდრე მეფისა და რუსეთის მთავარს შორის დადებული ხელშეკრულების მსგავსად, ამ დოკუმენტის ორიგინალიც დაკარგულია. აღსანიშნავია, რომ ბოგდან ხმელნიცკისა და უხუცესთა პოლიტიკური ცნობიერება, მენტალობას რუსულიად განსხვავდებოდა რუსი მთავრების პოლიტიკური მენტალობისგან. ერთა ეთნოფსიქოლოგია

აქაც სხვადასხვაობს. უკრაინული მხარისთვის ეს იყო დროებითი სამხედრო კავშირი, ერთობა გარკვეული სამხედრო მიზნის მისაღწევად, რუსეთისთვის კი იმპერიული ზრახვების განხორციელების - ახალი მიწების დაუფლების - შესაძლებლობა.

დავით გურამიშვილისადმი, როგორც რუსეთის არმიის წარმომადგენლისადმი, უკრაინელთა კეთილგანწყობა, სამი ერის ერთობისა და ძმობის სიმბოლოდ გურამიშვილის ფიგურის წარმოდგენა, მხოლოდ საბჭოური მითი იყო. უკრაინისა და რუსეთის გაერთიანებას სადღესასწაულო ცერემონიებით აღნიშნავდნენ ჯერ რუსეთის იმპერიაში, შემდეგ საბჭოთა სახელწიფოში. 1954 წელს საზეიმოდ აღინიშნა რუსეთ-უკრაინის გაერთიანების 300 წლის იუბილეც. „დავითიანი“ გახდა კიდევ სიმბოლო ქართველი, რუსი და უკრაინელი ხალხის ერთობისა და მეგობრობისა. „ქართველი პოეტი, უკრაინელი მოქალაქე და რუსი მხედარი დავით გურამიშვილი ამ სამი ხალხის მომავალი მეგობრობის სიმბოლო იყო“ (დ. კოსარიკი, 1957, 4). არადა, დიდი დრო და გარჯა დასჭირდება გურამიშვილს პიროვნული, ბუნებითი ღირსებების კვალობაზე უკრაინელთა კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად (ადგილობრივი საჭიროებების გათვალისწინებით შეიმუშავებს სარწყავის გეგმას). გურამიშვილი უკრაინაში მკვიდრდება შვედებთან ომის დაწყებამდე. 1742 წლის 24 აგვისტოს ბრძანებით დასტურდება იმპერატორის წინა ბრძანებები - ქართველთათვის უკრაინაში მამულების დარიგების, თუმცა რუსეთის იმპერატორი ელისაბედი საბოლოოდ მხოლოდ 1743 წლის 24 ოქტომბრის ბრძანებით შეძლებს ქართველების უკრაინაში დასახლებას.⁷ უკრაინის თავადაზნაურობა წინააღმდეგია ქართველ ჰუსართათვის, როგორც რუსული არმიის ინტერესთა დამცველთათვის, მამულების ბოძების. მირგოროდის მემამულეები პეტერბურგში საჩივრებს აგზავნიან, რომ ქართველი ჰუსარები პოლტავშინიდან სადმე ორენბურგის ტრამალებში გადაესახლებინათ. უკრაინის შლიახტის სიძულვილს ვერც გურამიშვილი გადაურჩა. დავითისადმი ეს მტრული დამოკიდებულება „დავითიანშიც“ იკვეთება - რბევა, სახლ-კარის გაჩანაგება (100, 580; 101, 588). შიშის, საფრთხისა და უნდობლობის განცდა სიცოცხლის ბოლომდე არ ტოვებდა გურამიშვილს (მირიან ბატონიშვილისადმი მიწერილი წერილი).

7 ცნობილია, რომ რუსეთი აქტიურად ასახლებს პოლიტიკური ნიშნით დასახლების პრინციპს როგორც უკრაინის, ისე საქართველოს ტერიტორიაზე. უკრაინელები საქართველოს ტერიტორიაზე პირველად მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში დასახლდნენ, როდესაც რუსეთის იმპერიის დედოფალმა ეკატერინე მეორემ დაუმორჩილებლობის გამო დაშალა ე.წ. „ზაპოროჟსკაია სეჩ“ (უკრაინის ტერიტორიაზე კაზაკების ნახევრად ავტონომიური მმართველობის სისტემა მეთექვსმეტე-მეთვრამეტე საუკუნეებში).

„ზმა, შაირი, გალობანი, ჩანგთ კვრა, მღერა, თამაშობა“

„დავითიანში“ ისტორიული ქრონოტოპის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მახასიათებელს წარმოადგენს კულტურულ-საგანმანათლებლო დრო-სივრცული მოდელი, რომელიც ყველაზე უფრო მასშტაბური სახით ქართულ-რუსული, ქართულ უკრაინული და ქართულ-აღმოსავლური სამყაროს კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობების ფონზე იკითხება. „დავითიანით“ დასტურდება, რომ რუსეთის მხრიდან კულტურული თანამშრომლობის მოდელი არშემდგარი პოლიტიკური შეწყვენა-დახმარების სანაცვლოდ განესაზღვრათ ქართველთა და საუკუნეების განმავლობაში „ასულდგმულებდა“ ამ ურთიერთობებს (პოლიტიკური დაპირისპირების საპირწონედ, კულტურული თანამშრომლობის ამგვარად წარმატებულ მოდელს ვხვდებით ქართული და ისლამური სახელმწიფოების ურთიერთობის ისტორიაშიც).

ერთგულებისა და თავდადების სანაცვლოდ, რუსული სამეფო სახლი ქართულ ზეპურ საზოგადოებას უხვად, უშურველად სთავაზობდა კულტურულ-საგანმანათლებლო „პროექტებს“: „კარგი იყვის აღდგომასა მეფეთაგან მეჯლიშობა,/ ზმა, შაირი, გალობანი, ჩანგთ კვრა, მღერა, თამაშობა“ (85, 476) - ეს ქართული სამეფო კარის ცხოვრების წესია მოსკოვში. აღსანიშნავია ისიც, რომ არჩილ მეფე ცოტა უფრო ადრე რუსეთის სამეფო კარის ხელშეწყობით ვსესვიატსკოეში ქართულ კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრს აარსებს. რუსული, ისე როგორც სპარსული, მმართველობის პირობებში, კულტურა ისევეა ტყვედქმნილი, დაქვემდებარებული, როგორც ქვეყნის პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი ცხოვრება. 1200 კაცი, ქართლის ინტელექტუალური და ზნეობრივი პოტენციალი, რომელიც ვახტანგ მეექვსესთან ერთად მიემართება საქართველოდან, ჭეშმარიტად არის ვახტანგ მეექვსის პოლიტიკურისაყრდენი და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცხოვრების შემქმნელი. მეორე მხრივ, ეს საყრდენი, მტრის მიზანმიმართული მოქმედებებით, ქართლს გამოეცალა. აღსანიშნავია, რომ ეს ტენდენცია გრძელდება მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეების კოლონიური მმართველობის პირობებშიც.

* * *

ისტორიული დრო და სივრცე „დავითიანში“ მრავალპლასტიანია - სხვადასხვა პოლიტიკურ-გეოგრაფიული, კულტურულ-სოციალური და ეთნოფსიქოლოგიური მოდელით კონსტრუირებული. ამ მოდელთა საფუძველზე განვიხილავთ როგორც ქართულ, ისე ქართულ-რუსულ, ქართულ-უკრაინულ და ქართულ-აღმოსავლურ სამეფოთა შორის არსებულ მიმართებებს. დავით გურამიშვილის - „დაკარგულ-დაბაწრული“ კაცის ამბავი, ცხოვრების წესი და წარმოდგენები, გეოგრაფიული ორიენტირებიც კი, ქართლის სულიერი და გეოგრაფიული ორიენტირების შესატყვისად წარიმართება. გურამიშვილი „ტრაგედიას გეოგრაფიის“ - შიდადაპირისპირებით დაუძლურებული, სპარსთა, ოსმალთა, ავღანთა

და და რუსთა გარემოცვაში მოქცეული ქვეყნის განსაცდელს - პირქუში წყარომცოდნეობითი სიზუსტით გადმოგვცემს. „დავითიანში“ ქართლის დრო და სივრცე ჭირის ძლევის კვალად ტრანსფორმაციას განიცდის, ცვლილებებს ექვემდებარება და საკრალიზდება წმინდა ქვეყნად. ამ საკრალიზებულ ქვეყანაში, ქართლში - წმინდა მამათა მადლით გაბრწყინებული სივრცეში - ზაფხულის მხიარულებაა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე, ილია. *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*. თბილისი: მეცნიერება. 1973.
2. ნეტარი ავგუსტინე. თბილისი: გამომცემლობა ნეკერი. 1995.
3. ამირეჯიბი, შალვა. *(1886-1943): წიგნი პირველი*. თბილისი: დიოგენე; არსი.1997.
4. ასათიანი, ნოდარ. *საქართველოს ისტორია*. თბილისი: საქართველოს მაცნე. 2003.
5. ახალი აღთქმა. თბილისი: საქართველოს საპატრიარქო გამომცემლობა „ალილო“.2005.
6. ბატონიშვილი, ვახუშტი. *ქართლის ცხოვრება*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.1973.
7. გურამიშვილი, დავით. *დავითიანი*. თბილისი: გამომცემლობა პალიტრა L. 2014.
8. გურული, ვახტანგ. *საქართველოს ისტორია*. თბილისი: ინტელექტი. 2009.
9. ვაჟა-ფშაველა. რჩეული. წიგნი პირველი. ლექსები, მოთხრობები. საბჭოთა საქართველო.1970.
10. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. ქართული პროზა. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი. 1982.
11. კილანავა, ბექან. *რჩეული შრომები*. ტ.1, თბილისი: ინტელექტი.2009.
12. კილანავა, ცირა. ქართული ნაციონალური დისკურსის ფორმირება: საქართველოსა და რუსეთის იმპერიის მარკირების მოდელები და ქართული ნაციონალური თვითიდენტიფიკაცია მე-18 საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში. სადოქტორო დისერტაცია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი, 2013.
13. კოსარიკი, დმიტრო.. *დავით გურამიშვილი უკრაინაში*. თბილისი: საბლიტგამი.1957
14. კეკელიძე, კორნელი. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*. ტ.1, თბილისი: მეცნიერება.1981.
15. მასხარაშვილი, სიმონ. *მატიანე ქართველთა*. თბილისი: ელფის გამომცემლობა.2006.
16. ნორაკიძე, ვლადიმერ. *დავით გურამიშვილი: ფსიქოლოგიური პორტრეტი*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.1980.

17. რატიანი, ირმა. რუსთაველის სამი რეალობა. სჯანი. 2021/22 ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა.
18. საბანისძე, იოანე. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა. თბილისი: ახალი ივერონი.2005.
19. სირაძე, რევაზ. ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. 1992.
20. სირაძე, რევაზ. კულტურა და სახისმეტყველება. თბილისი: ინტელექტი. 2008.
21. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II. თბილისი: მერანი.1993.
22. ქიქოძე, გერონტი, წერილები, ესეები, ნარკვევები. თბილისი: მერანი.1985.
23. ჩხარტიშვილი, მარიამ. ქართული ეთნიკ რელიგიური მოქცევის პროცესში. თბილისი: უნივერსალი. კავკასიური სახლი.2005.
24. ცაიშვილი, სარგის. ლიტერატურული ეტიუდები. თბილისი: მერანი.1984.
25. წმიდა ბასილი დიდი. ფსალმუნთა განმარტებანი. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა. თბილისი, 2010.

KHATUNA NISHNIANIDZE

HISTORICAL TIME AND SPACE AND THE CHRONOTOPE OF DAVITIANI

Summary

The concepts of time and space are brought to life in a literary text by a protagonist who is entitled by the author to act, think and feel in text. A protagonist is a medium which transmits the features of textual time and space. According to Saint Augustine, there is no past and no future, nor present, everything exists solely in a person's spirit. Seemingly, in a literary text, time exists in the imaginative world of a protagonist, and a text is a fictitious area with its own temporal and spatial dimensions.

Textual time and space are multidimensional categories. In Davitiani by David Guramishvili, we can identify the relations to real, ontological, symbolical/allegorical, mystical and fictitious dimensions. The study of Davitiani's spatial and temporal qualities by all of the above-mentioned categories is directly related to the Bible and incorporates the biblical-Christological context. Hence, we are reviewing the space-time model presented in Davitiani in relation to the Biblical way of thinking. On the other hand, the poem not only depicts with great accuracy the reality of his time, but also analyses the changing political

events, and tries to see them in political, international, moral and Biblical dimensions.

The chronotope of Davitiani depicts, combines and unifies various geographic areas: Georgian, Western European, Ukrainian, Polish, Russian, Caucasian and Oriental. By depicting this vast and diverse geographic reality, the cultural and political contexts of the texts are shaped.

To full understanding the issue, it's also important to study the existing sources describing the reality of the author's lifetime, and the geographical areas of his activities. From this perspective, there are many mentions to consider in Georgian, as well as Ukrainian sources.

The factual reality and real events are accepted by the author, on the one hand, based on his individual experience and personal attitudes; on the other hand, they are generalized and seen from the Biblical perspective, and the author tries to connect them with the concepts of eternity, transcendental time and space. Thus, David Guramishvili constructs a unique textual chronotope of Davitiani.

მაია კობიაშვილი

ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ჯორჯ გორდონ ბაირონის კომპარატივისტული კონცეპტები

კულტურული სამყაროს მოქალაქეობა უმაღლესი ფასეულობაა ზოგადკაცობრიული ცხოვრების კონტექსტში. ამ გზას გადიან კაცნი და, უმეტესად, ზეკაცნი. ასეთები თავად ქმნიან და ამკვიდრებენ კულტურას, როგორც წმინდა ეროვნულს, ნაციონალურს, ასევე მსოფლიო კულტურას.

სამყაროს ჰყავს თავისი ინტელექტუალური „ელიტა“ ჰომეროსიდან დღემდე, ისინი იმაზე მეტად ენათესავებიან ერთმანეთს, ვიდრე სისხლისმიერნი. ანტიკური ფილოსოფიის ფესვებზე ამოზრდილი სახეები და მოდელები ქმნიან ზოგადსაკაცობრიო მსოფლმხედველობას, სიბრძნეს, აზროვნებას, გემოვნებას.

ქართული მწერლობა ყოველთვის თავისთავადია. ის არ კადრულობს ნასუფრალით თავის რჩენას. ის მაღალი შინაგანი ინტელექტის ერთგული იყო და რჩება დღემდე. რაც თავისებურ, გამორჩეულ ფორმას, თვისებას, ხასიათს უნარჩუნებს მას და, ამდენად, ხაზგასასმელია ის ღირსება, რასაც იდენტურობის შენარჩუნება ჰქვია. ეს ნიშანი არ გამორიცხავს ქართული მწერლობის მსოფლიო მწერლობასთან თანაზიარობას. ამგვარად, უძველესი და მრავალსაუკუნოვანი ქართული მწერლობა საფუძვლიანად აზავებს ეროვნულ ცნობიერებას მსოფლიო კულტურულ სამყაროსთან. ეს თანხმიერება კი ბადებს თვისებრივად გამდიდრებულ, გამძლე ღირებულებებს.

მწერლობის ისტორიაში უმნიშვნელოვანესი როლი აკისრია ლიტერატურული პროცესების ანალიზს. კვლევითვის „ექტუალური მოთხოვნილებები“ ხშირად გაპირობებულია პოლიტიკური და სოციალური ამინდით.

იმაში ახალი არაფერია, რომ ეროვნული მწერლობის ისტორია, ფორმა და შინაარსი იკვლიო, ამას მსოფლიოს სხვა ხალხებიც აკეთებენ. მწერლობაში ხაზგასმული ოდენ ეროვნული ტრადიციები, ეროვნული სპეციფიკა, თუნდაც ეროვნული თვითმყოფადობა ეგოისტურ თვითკმაყოფილებას გამოიწვევს და ეს პოზა უფრო ჩამოგვამორებს მსოფლიო კულტურულ სამყაროსთან. რაოდენ ღირებულიც არ უნდა იყოს, ეროვნულ-ნაციონალური „ორლობიდან“ ფართო გზაზე გასვლა

სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია ჩვენი და, ზოგადად, ყველა ეროვნული ბეჭდით დანიშნული მწერლობისათვის. ყური ვუგდოთ ილიას:

„ვიდრე ძე შენი არ გაიკვლევს ზოგად ცხოვრებას
და მცნების ნათლით ზეაღზიდულ-ამაღლებული
ჭკვით არ განჭვრიტავს საზოგადო ცხოვრების დენას...
მანამდე იგი უიმედო, შეწუხებული მწარე ცრემლს დაღვრის“.

სწორედ ამ საზოგადო ცხოვრების მდინარესთან შეერთება ზრდის ეროვნული ფასეულობების მნიშვნელობას. ვაჟასეული „კოსმოპოლიტიზმი“ აღამაღლებს ინდივიდსაც და მის წარმომშობ ქვეყანასაც.

ლიტერატურის ისტორიისათვის აუცილებელი, მეტიც, ელემენტარული საჭიროებაა კომპარატივისტული კონცეპტების აღმოჩენა კულტურათშორისი დიალოგის კონტექსტში. „დიალოგი“ შეიძლება გაეწყოს ეპოქის, იდეის, ღირებულებების, განწყობილებათა თარგზე, მაგრამ კონკრეტული პარადიგმები განაპირობებენ „ნათესაური“ კავშირების დადგენას.

სიღრმისეულ ანალიზს იმსახურებს რომანტიზმის მსოფლიო პროცესში ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ევროპული რომანტიზმის გამორჩეული ფიგურის, ინგლისელი ჯორჯ ბაირონის შემოქმედებითი ასპექტების შედარება.

ბაირონ-ბარათაშვილის სულიერ ნათესაობაზე ბევრი დაიწერა და ბევრიც დასაწერია. მათი შემოქმედებითი მსგავსება განაპირობა, ერთი მხრივ, რომანტიზმის წიაღში თანადროულ ეპოქალურ სივრცეში ცხოვრებამ. მიუხედავად იმისა, რომ მათ, ინგლისელსა და ქართველს, პირადი ნაცნობ-მეგობრობა არ ჰქონიათ, მათი შემოქმედება ერთი სულიერი ნაქსოვის შთაბეჭდილებას უტოვებს მკითხველსაც და მკვლევარსაც. სწორედ ეს პოეტური ფილოსოფია ადასტურებს საქართველოს და ევროპის თანხმიერებას.

ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ჯორჯ ბაირონის პოეტური გემოვნება, ცნობიერების ფოკუსები, შინაგანი მორალი იმდენად მსგავსია, ამას თან ერთვის ყოფითი და პირადი ცხოვრების, ე.წ. ბედის მსგავსებაც, რომ ძნელია თავი გარიყულად და „პროვინციელად“ იგრძნო ევროპული სამყაროსგან.

სწორედ დემოკრატიული მსოფლიოს შენების კონცეპტუალურ გარემოებას ვუსვამთ ხაზს მაშინ, როცა ერთმანეთს ვადარებთ ევროპელი და ქართველი რომანტიკოსების სულიერ და ინტელექტუალურ ნააზრევს. აქ გაკეთებული დასკვნები აბსოლუტურ ნათელს ჰფენს სივრცისა და დროის ასპექტებში ქართული და ინგლისური რომანტიზმის თანხვედრას.

ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ ორი კულტურის - დასავლურისა და აღმოსავლურის შერწყმა-სინთეზი გამორჩეულად გამოიკვეთა შუა საუკუნეებში და უმეტეს წილად „ვეფხისტყაოსანში“. საკითხის

ამგვარად დასმა, თუ რა უფრო თვალშისაცემია, შემოქმედის და მისი ფილოსოფიის ქართულობა, თუ დასავლეთის გავლენა, წყლის ნაყვა იქნება, რადგან ამგვარი მსჯელობა შინაგან კომპლექსებს აჩენს. ამიტომ აქცენტები უნდა ფოკუსირდეს იმაზე, რომ ევროპული და ქართული კულტურა არსებითად არც ყოფილა სხვადასხვა არასდროს. რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, საქართველოზე მრავალი მსახვრალი ხელის ზემოქმედების მიუხედავად, ქართულმა მწერლობამ მაინც შეძლო თავის გადარჩენა და თანაც ისე, რომ ინდივიდუალიზმი არ დაკარგა. ამიტომაც მას აქვს თავისი ნიშა მსოფლიო კულტურის საგანმურში.

თავმომწონეობით უნდა ითქვას, რომ სპარსული, არაბული, თურქული, ოსმალური, მონღოლური და, ბოლოს, რუსული წნეხის ქვეშ ქართული მწერლობა მაინც განაგრძობდა სიცოცხლეს. აღორძინების ხანაც მწერლობამ იტვირთა საკუთარ მხრებზე და „მიჯაჭვული ამირანი“ იხსნა სიკვდილისგან, რადგან ჩვენ „სამაგიეროდ გვქონდა მყარი გნოსეოლოგიური ბალავარი“ [ასათიანი გ. „თანამდევნი სულები“, თბილისი. გამომც. „ნეოსტუდია“. გვ. 534], რომლის დარღვევა არავითარ ძალას არ შეეძლო და საკუთარ „ვაი-ვაგლახს“ ზემოდან დავცქეროდით.

როგორც გურამ ასათიანი ამბობს, „ქართული მწერლობა მისდევდა სამყაროს მთლიანობის მყარ ფილოსოფიურ ხაზს“ [იქვე, 534]. ამგვარი გაგების დაზუსტების საშუალებას მხოლოდ ფაქტები იძლევა და ეს ფაქტები უხვად იძებნება ქართული მწერლობის ისტორიაში.

მოცემული მსჯელობის სიცხადისთვის კონკრეტულ კონცეპტებს შევხებით ნიკოლოზ ბარათაშვილისა და ჯორჯ ბაირონის ლექსების მაგალითზე. ეს კონცეპტები გამოკვეთილია ბიბლიურ თუ სიყვარულის თემებზე პარადიგმებში.

ნ. ბარათაშვილისა და ჯ. ბაირონის სულიერ ნათესაობას განაპირობებს, პირველ რიგში, ორი აშკარად საწინააღმდეგო მოტივის თანაარსებობა: ერთი მხრივ, წუთისოფელთან დაპირისპირება და, მეორე მხრივ, ამავე საწუთროზე ზრუნვა. არჩილის სიტყვებით რომ გამოვხატოთ: „სოფელს ვაგინებ, მაგრამ მიყვარს და ვერ ვეხსნები“.

ბარათაშვილისა და ბაირონის შედარებისთვის მათი შემოქმედების ბიბლიურ მოტივთა მრავალფეროვნებას შევხებით. ამ თვალსაზრისით ბევრი მაგალითის მოხმობა შეიძლება. მათ შორის, ყურადსაღებია ბარათაშვილის ლექსები: „ჩემი ლოცვა“, „სულო ბოროტო“, „ხმა იდუმალი“, „შემოღამება მთაწმინდაზედ“, „მერანი“, „ვპოვე ტამარი“ და სხვ. ასევე ბაირონის „კაენი“, ლექსები: „მთელი წარსული“ და სხვ. რომლებიც ნასაზრდოებია ძველი და ახალი აღთქმისეული ალუზიებითა და რემინისცენციებით. ლექსის სტრიქონებიდან იკვეთება სულიერი კავშირი სახარებასთან, ბიბლიასთან თუ დავითის ფსალმუნებთან. ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსში „ჩემი ლოცვა“, ტაეპში „ღმერთო მამაო, მომიხილე ძე შეცთომილი“, წარმოდგენილია ალუზია სახარებიდან,

კერძოდ, „ძე შეცდომილის იგავი“, რომელიც ლუკა მახარებელს აქვს მოთხრობილი [ბიბლია, 1989, ლუკა 5,11-3].

მკვლევარ პავლე ინგოროყვას აზრით, „პოეტის გმირი, იგივე, სა-მოთხიდან გამოდევნილი ადამია, რომელმაც დაკარგა მსგავსება და ხატება ღვთისა, მამას დაშორდა, მატერიალურ საზრუნავებში ჩაეფლო, განსაცდელში ჩავარდა, მაგრამ უძღვები შვილივით არ დაკარგა იმედი და ხსოვნაში დარჩა „მამის ხატება“. „მამაო“, „სახიერო“, „ცხოვრების წყარო“, „გულთამხილავო“ - ამგვარი ეპითეტები საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდანაა.

ლექსის ლირიკულ გმირს ტანჯავს საკუთარი ცოდვების შეგრძნება და გულშემუსვრილი ევედრება მამას პატიებას: „პირველ უმანკომ თვით ადამმაც სცოდა შენს ნებას“.

ნიკოლოზ ბარათაშვილის „ჩემი ლოცვა“ არის მხურვალე ღაღადისი ძე შეცდომილისა, რომელიც სწყდება მშობლის წიაღს, ივიწყებს ზეციური მამის მცნებებს, ჭარბად იტვირთება ამქვეყნიური ვნებებით, მაგრამ შემდგომ ღრმა სინანულით ივსება, საბოლოოდ ემიჯნება მაცდურს, მშობელს წრფელი გულით შესთხოვს პატიებას ცოდვილი ცხოვრების გამო.

ცოდვით დატვირთული ადამიანი-ძე შეცდომილი უფალს მაინც განსაკუთრებულად უყვარს და ისევე სულგრძელად, მოუთმენლად ელის მის „გაცოცხლებას“, მეორედ შობას - სინანულს, ცოდვათაგან განწმენდას, ვითარცა შვილებს შორის უძღვური, ავადმყოფი ბედისაგან დასჯილი შვილი უყვარს და ებრალება მშობელს ყველაზე მეტად და ყველა ღონეს ხმარობს, რომ იგი გამოაჯანმრთელოს, ფეხზე დააყენოს, ახლად დაბადების სიხარულით აღავსოს. ზეციური მეუფის უდიდესი მოწყალებისა და მიმტევებლობის უსაზღვრო რწმენითაა აღსავსე ნიკოლოზ ბარათაშვილის მსასოებელი სტრიქონები, მიმართული სახიერი უფლისადმი:

„ჰოი, სახიერო, ნუ წარვიკვეთ მე სასოებას:
პირველ უმანკომ თვით ადამმაც სცოდა შენს მცნებას,
უმსხვერპლა წადილს სამოთხისა მშვენიერება,
გარნა იხილა სასუფეველის მან ნეტარება“.

[ქართველი რომანტიკოსები, 1978:183]

ოცნებობს პოეტი ცხოვრების წმინდა წყაროს შესმას, რათა აღარასოდეს მოსწყურდეს, ამიტომაც პოეტური ფორმით იმეორებს სამარიტელი დედაკაცის სიტყვებს: „უფალო, მეც მე წყალი ესე, რაითა არა მწყუროდის“.

„ცხოვრების წყაროვ, მასვ წმინდათა წყალთაგან შენთა,
დამინთქე მათში საღმობანი გულისა სენთა!
არა დაჰქროლონ ნავსა ჩემსა ქართა ვნებისა;
არამედ მოეც მას სადგური მყუდროებისა!“

[იქვე, 183]

პოეტს სწამს, რომ უფალი გულში ჩაიკრავს, როგორც უძღებ შვილს, რომელიც „მომკვდარი იყო და გაცოცხლდა“.

პოეტი გრძნობს, რომ ღმერთთან უბნობისას „ჟამი დუმილისა“ ბევრად უფრო მრავლისმთქმელია, ვიდრე „ჟამი მეტყველებისა“ (ეკლესიასტე), ამიტომაც საჭიროდ არ თვლის მრავალსიტყვაობას, ფუჭ-მეტყველებას და უფლის ყოვლისშემძლეობის შეგრძნებით აღძრულ ამაღლებულ განცდას დუმილით გამოხატავს. ნიკოლოზ ბარათაშვილმა იცის, რომ ზენაართ სამყოფის სფერო მიუწვდომელია ხორციელი სმენისა და ხედვისათვის და ამის გამო „ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს“ („შემოღამება მთაწმინდაზედ“), მაგრამ ისიც იცის, რომ: „არს ენა რამ საიდუმლო უსაკოთა და უსულოთ შორის და უცხოველეს სხვათა ენათა არს მნიშვნელობა მათის საუბრის“... [ქართველი რომანტიკოსები; „ჩინარი“. გამომც. „საბჭოთა საქართველო“. თბ., 1978:197]

ბიბლიური ალუზიები ერთ არხში აქცევს ბარათაშვილისა და ბაირონის აზრთა მდინარებას. ბაირონი ბარათაშვილის მსგავსად მავედრებლის პოზას არ იღებს. ის მეტად ბოზოქარია, მღელვარე და ბრაზიანი. ლექსში „მთელი წარსული“ აშკარა პროტესტი ისმინება. პოეტი მიჯნას ავლებს „კარიბჭის“ იქითა და აქეთა ცხოვრებას შორის:

„კარიბჭის იქით თურმე შეჩერდა,
როცა დატოვა კაცმა ედემი...
ედემში ყოფნა წუხილად დარჩა...“

ადამისგან მემკვიდრეობად ერგო წუხილი, ცდუნება, ამ ტკივილებით ცხოვრება. ბაირონი უძღურების გამო უჯანყდება უფლის განაჩენს:

„მე ვერ მოვითმენ ვჭვრეტდე სამოთხეს
და არ შემეძლოს შიგ ნეტარება!“

რომანტიკოსის ცეცხლი წვავს ორივე პოეტს, დაკარგული სამოთხის, დაცემული ადამის სენით არიან შეპყრობილნი, მაგრამ ევროპელი რადიკალურია, ქართველი მეტად სათნო. ლექსით „ჩემი ლოცვა“ საუკეთესოდ წარმოჩნდება ნიკოლოზის სათუთი ბუნება, ცოდვის შიში, დიდი ქრისტიანული განათლება, უფლის უკიდევანო სიყვარული და რწმენა:

„გულთა-მხილავო, ცხად არს შენდა გულისა სიღრმე;
შენ უწინარეს ჩემსა უწყი, რას ვიზრახი მე,
და - ჩემთა ზაგეთ რაღა დაუშთთ შენდა სათქმელად?
მაშა დუმილიც მიმითვალე შენდამი ლოცვად!“

ეს არის ნამდვილი ლოცვა, სულის ფაქიზი დაღადისი, ჩუმი ვედრება, რომელსაც უფრო შეისმენს ქრისტე, უფრო ცხადად და შიშვლად ხედავს ადამის სულს.

„სულო ბოროტო“ არაჩვეულებრივად გვიჩვენებს პოეტის შინაგან მიზიდულობას ღვთიური საწყისისკენ. 41-ე ფსალმუნის რემინისცენციაა

სწორედ: „და ვერც ღელვანი ვნებათანი მიკლვენ წყურვილსა“. რა უნდა სწყუროდეს ადამიანს, ვნებათა ზღვაში კი არ ინთქმება პოეტი, არამედ გამეტებით მიიწევს ნაპირისკენ, რამეთუ „ვითარცა ირემს სწყურს წყაროს წყალი, ეგრე სწყურს“ ბარათაშვილს ხილვა უფლისა, აი, ამ განაპირების წადილი და მცდელობა ბიბლიური ფილოსოფიით გაჯერებულს ხდის მის შემოქმედებას.

ბარათაშვილი ბოროტ სულს უჩივის, სატანას, წარმავლობას საყვედურობს, რადგან ყმაწვილური ბედი, წრფელი, ბავშვური უდარდებლობა მწარე რეალობად უქცია, შექმნა იგი „ჭკუით ურწმუნო, გულით უნდო, სულით მახვრალი“. ამიტომ არ მოსწონს წუთისოფელი, წყევლის იმ დღეს, როცა ეშმაკით დანადმულ სამყაროსთან დაზავდა და ცდილობს, ერთი ხელის მძლავრი მოქნევით მოიშოროს, როგორც მაჯლაჯუნა:

„განვედი ჩემგან, ჰოი, მაცდურო სულო ბოროტო“.

ბაირონი უფრო ცინიკურია და ზურგს აქცევს საწუთროს, სატანის სადგურს:

„ჩუმად გშორდები, სულიც ამომხდეს,
არას ვინაღვლი, არ მედარდები“.

[ბაირონი, „მთელი წარსული“]

„ვინ აღვიდეს მაღალსა მას მთასა წმიდასა, სადა ჰგალობენ ანგელოზნი ღვთისა დიდებასა“ („ფსალმუნი 23,3“, ბიბლია, 506). და, აი, ბარათაშვილი შეუდარებელი დაუოკებლობით ცდილობს შედგეს იქ, „სადა ჰგალობენ ანგელოზნი ღვთისა დიდებას“. მას სწყურია, ის ეძიებს სადგურს, ილტვის „ზენაართსამყოფისკენ, რომ დაშთოს აქ ამაოება“, სწადს გაჰკვეთოს ქარი, გააპოს წყალი და გასცდეს ბედისწერის საზღვარს, ანუ სიკვდილზე მაღლა დადგეს, ანუ „სრბაი აღასრულოს“, ამხედრდეს თავის მერანზე და, როგორც წმინდა გიორგიმ გველეშაპი, მანაც შავ ყორანს მოუღოს ბოლო, გამარჯვებულმა „ვარსკვლავთა თანამავალთა გაუმხილოს გულის საიდუმლო“. აი, ასეთია ბარათაშვილის არჩევანი.

„შემოღამება მთაწმინდაზე“ ზეციური სამყოფლის, ზესთასოფლის ქვეყნიურ განსახოვნებად წარმოგვიდგება. მის კალთებზე გაშლილი მდელი წმინდა ტაბლას, რომელსაც სამოთხის სურნელი ანუ გუნდრუკი ეფრქვევა.

უდაბნოდ მდგარ ტაძარში დავითის ქნარს უგდებს ყურს, წუთისოფლის სიავეებით დამაშვრალი მწირი, მეუდაბნოე პოეტი სასუფევლოურ ნეტარებას განიცდის. მართალია, ეს ნეტარება დიდხანს არ გასტანს, მაგრამ ბარათაშვილმა ეს განიცადა.

ბაირონმა? ბაირონმა თუ განიცადა ეს წამიერი ნეტარება?

მრავალი მკვლევარი იზიარებს აზრს, რომ ბაირონი თავისი კაენის უკან დგას. კაენიზმით შეპყრობილ კაცად აღიქვამენ. თუ ბარათაშვილი მუდამ სამოთხის ძიებაშია და თან სჯერა, რომ „გათენდება დილა მზიანი და ყოველს ბინდსა ის განანათლებს“, ასეთ ოპტიმისტს ვერ ვიხილავთ

ბაირონთან. „კაენში“ ყველა ლოცულობს, ადამი, ევა, აბელი, ადა... მხოლოდ კაენი დუმს. ადამი სამყაროს დაბადებასა და დამბადებელზე ღალადებს, მადლობას უძღვნის მამა-შემოქმედს, კაენმა კი არ იცის, რა სთხოვოს, ან მადლობა რის გამო შესწიროს, რადგან მან იცის ერთი გარდაუვალობა - სიკვდილი, რომ ის, ადამის ძე უთუოდ მოკვდება:

„უკვე დამწიფდა აკრძალული ნაყოფი ხისა და ძირს ვარდება“.

კენესის ევა და იჰყრობს შიში პირველცოდვის ახლიდან განცდისა. სწორედ ევას სიტყვებში გაამჟღავნა ბაირონმა ადამიანის მთავარი ნეტარება - „მშვიდობა სულისა“. აი, ამ „სულის მშვიდობის“ დაკარგვას გლოვობს ბარათაშვილი, ამ დიდი დანაკარგის გამო უცხადებს სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლას ემშაკს:

„... სად წარმიღე სულის მშვიდობა,

....

მას აქეთ არის დავუკარგე მშვიდობა სულსა“.

იმდენად მჭიდროა ნათესაური კავშირი ბაირონისა და ბარათაშვილისა, რომ ძნელია კაენიზმით შეპყრობილ კაცად აღვიქვათ ბაირონი, ასე რომ იყოს, მაშინ სრულ პარადოქსთან გვაქვს საქმე. ბაირონი შეყვარებულია, ბაირონი მგრძნობიარეა, ის ეძებს სიმშვიდეს, ეძებს ბედნიერებას, სტკივა განშორება და გლოვობს უბედურთა ბედს. ბაირონმა იცის მწუხარების გემო, უფალს კი ყველაზე ძლიერ მწუხარენი და მგლოვიარენი შეიცნობენ. იცის ბაირონმა, რომ დაცემული ადამის და ადამის დაცემული, წახდენილი ძის მოდგმაა. კაენისა, რომელმაც დედ-მამის ცოდვას მეტი სიღრმე მისცა, რომელმაც გველს მოაღებინა, ლუციფერს ძალა აგრძნობინა, რომელმაც შვა სიკვდილი. ბაირონი რომ კაენის ცოდვას მართლაც ამართლებდეს, არ დაუწყებდა ძებნას საკუთარ ევას, არ იგლოვებდა მოკვეთილ ნაწილს, მეტიც, საკაენე ცოდვებით ისჯის ის თავს, ადამისა და კაენის ცოდვებს საკუთარ ცოდვად თვლის და თვითგვემით ცდილობს გამოისყიდოს დანაშაული. ეს არის ბაირონისთვის „ადამიანად ყოფნის“ სევდაც და „ადამიანად არყოფნის“ ტკივილიც.

აშკარაა, რომ ორივე პოეტს ადარდებს, „შუა ედემში ყველაზე უფრო მშვენიერად რისთვის ჰყვავის აკრძალული ხე ცნობადი“ ორივეს თრთოლას ჰგვრის და მით არიან მგლოვიარენი.

ურთიერთსიყვარული მაინც იმედის პატარა ნაპერწკალს აჩენს, რადგან მხოლოდ ამ სიყვარულით უახლოვდება კაენი მშობლურ სამყაროს, დაბადების ადგილს. ასეა, ბაირონისა და ბარათაშვილის სამოთხისკენ მიმავალი გზა სიყვარულზე გადის.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ასათიანი გ., „თანამდევნი სულები“ - ტ. 3; თბ., გამომც. „ნეოსტუდია“, 2002
2. ბაირონი ჯ., „კაენი“, „მნათობი“, თბ., 1924.
3. ბაირონი ჯ., „ლექსები, პოემები“, <https://poetry.ge/pages/george-gordon-byron/poems>.
4. დეკანაძე გ., ნიკოლოზ ბარათაშვილის შემოქმედების ძირითადი მოტივები, სამაგისტრო ნაშრომი, თბ., 2019.
5. მარინო ა., „კომპარატივიზმი და ლიტერატურის თეორია“, ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ., 2010.
6. ნუცუბიძე თ., „წერილები ლიტერატურისა და კულტურის შესახებ“, თბილისი, ლიტერატურის ინსტიტუტი, 2010.
7. ქართველი რომანტიკოსები, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1978.

MAIA KOBIAASHVILI

COMPARATIVE CONCEPTS OF NIKOLOZ BARATASHVILI AND GEORGE GORDON BYRON

Summary

The work "Comparative Concepts of Nikoloz Baratashvili and George Gordon Byron" is presented as a result of the work of two poets, born in geographically different spaces. In particular, I discuss the biblical allusions, the comparativist concepts highlighted in the work, and the specifications and conclusions reinforced by the chosen chrestomathy.

In order to strengthen the national culture, it is important to bring these values to the fore with such studies and narratives, which will present it in terms of world values.

Comparativism, as a historical-comparative method, has a positivist orientation in literary studies. It concerns the history of international literary relations. The present paper pairs the creative interests of two romanticists, Baratashvili and Byron, as stated in the title, precisely in the context of international values.

Such comparisons are important, interesting accents are placed in the work, the cited works, specifically, poems and Byron's poem "Cain" clearly show Byron's and Baratashvili's interests, poetic quality, their taste, and no matter how surprising, they created works based on identical values independently of each other. Poetic faces, philosophical visions, human destiny, one's worldview, the depth and intensity of perception and evaluation of the world speak of close spiritual kinship.

The genius of Byron and Baratashvili does not need to be proven anew, but it is necessary to look at it from a new angle and to put necessary and important concepts in the background of modern challenges.

The novelty of the work is that the attention was focused on biblical issues, with the works of an Englishman and a Georgian spread out on the same plane, it became obvious that Baratashvili's worldviews are not inferior to the poetic and philosophical world of the greatest romantic. I think, in order to revive our national culture, popularize and raise the prestige of Georgian literature, scientific work should be activated in this direction. Throughout its history, Georgian writing has created a number of values of inescapable importance. Showing them to the world and presenting them in a comparative light is an honorable task of our science. This direction or method will serve as a mirror.

On the one hand, there is the possibility of self-admiration, enjoying one's own virtues, and on the other hand, the possibility of seeing a flaw.

The cycle of papers will contribute to the raising of our public awareness and will make the literary processes more healthy.

იოსებ ჟორდანია

ქართული მრავალხმიანი სიმღერა როგორც ისტორიული წყარო

შესავალი

წარმოდგენილი სტატია ორი ნაწილისგან შედგება:

(1)რამდენად შეიძლება ვენდოთ მუსიკალურ მონაცემებს, როგორც ეთნოგენეტიკურ მახასიათებელს, ანუ რამდენად მყარი შეიძლება იყოს მუსიკალური მონაცემები;

(2)რა შეუძლია გვითხრას დღევანდელი ევროპის მრავალხმიანმა კერებმა ინდოევროპული ენების მატარებელი ხალხების ევროპაში შემოსვლის შესახებ.

რამდენად მყარია მუსიკალური მონაცემები?

ნებისმიერი ერის მუსიკალური კულტურა არის მრავალშრიანი და მრავალელემენტოანი ფენომენი. ამ ელემენტებიდან ზოგიერთი უაღრესად მერყევია, ხოლო ზოგიერთი კი პირიქით, საოცრად სტაბილური. მერყევი ელემენტები ადვილად შეიძლება დაიკარგონ ან ისევ გამოჩნდნენ, ისინი, ასევე, შეიძლება გადავიდნენ სხვა კულტურებში (ჟორდანია, 2016).

ამავე დროს, მუსიკალური კულტურის ზოგიერთი ელემენტი საოცარ სიმყარეს იჩენს. ეს მყარი ელემენტები შეიძლება უცვლელი დარჩნენ მაშინაც კი, როცა ისტორიული და სოციალური პროცესების გამო **იკარგება ხალხის ენა, ეთნიკური თვითშეგნება, რელიგია და კულტურის დიდი ნაწილი**. ასეთი მყარი ელემენტია, უპირველეს ყოვლისა, მრავალხმიანობა.

გთავაზობთ განვიხილოთ სამი კონკრეტული შემთხვევა. დავაკვირდეთ, თუ რომელი ელემენტები იჩენენ ყველაზე დიდ სტაბილურობას კულტურული სესხების შემთხვევებში.

(1) მსმენელებს კარგად ეხსოვებათ ქართული ქალაქური სიმღერის ცნობილი ნიმუში: „პატარა გოგო დამეკარგა“. ამ სიმღერის მელოდიის კულტურული სათავეები მეზობელ მონოდიურ კულტურებში უნდა ვეძიოთ. ჩვენთვის მთავარია ის ფაქტი, რომ ეს არ არის ქართული ხალხური (სოფლური) სიმღერის კანონზომიერებიდან ამოზრდილი მელოდია.

აქ აშკარაა გადიდებული სეკუნდის ხაზგასმული ხმოვანება, რასაც ვერ ვნახავთ ქართულ სოფლურ სიმღერებში, სამაგიეროდ, გადიდებული სეკუნდა ფართოდაა გავრცელებული მეზობელ მონოდიურ კულტურებში. ერთი რამ შეიძლება ნათლად ითქვას: საიდანაც არ უნდა

შემოსულიყო ეს სიმღერა, მისი თავდაპირველი სახე მონოდიური (ერთხმიანი) იქნებოდა.

ახლა ყურადღებით დავაკვირდეთ, თუ რა დაემართა ამ მელოდიას ქართულ გარემოში. მელოდიური ხაზი შემორჩა, მაგრამ ერთხმიანი მელოდია გახდა მრავალხმიანი, უფრო ზუსტად – სამხმიანი. გარდა მრავალხმიანობის ფაქტისა, თვით მრავალხმიანობის ტიპიც ძირძველი ქართულია: ესაა ბურდონული ტიპის მრავალხმიანობა, რომელშიც მთავარი მელოდია შუა ხმაშია და სადაც მაღალი ხმა ტერციით ზევით მიჰყვება მელოდიას. ბურდონული ბანი, ისევე როგორც ქართულ სოფლურ მრავალხმიან სიმღერებში, აქაც იმღერება მომღერალთა ჯგუფის მიერ.

ახლა კი დავაკვირდეთ, რა მოხდა ამ შემთხვევაში: კულტურაში შემოვიდა დაპოპულარული გახდა მელოდიის სხვა კულტურიდან. აშკარაა, რომ შემოსულ სიმღერაში მელოდიის კილო და გადიდებული სეკუნდები კი არ იყო შესაცვლელი, არამედ სიმღერის ერთხმიანი ფაქტურა, ამიტომაც მოხდა მელოდიის „გამრავალხმიანება“, „გაქართულება“, ანუ მისი „კულტურული თარგმნა“. სწორედ მრავალხმიანობა, კერძოდ, სამხმიანობა აღმოჩნდა ქართული კულტურისათვის ყველაზე უფრო სტაბილური ელემენტი.

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის, თუ **რას მღერიან** (კონკრეტული სიმღერის მელოდია) აღმოჩნდა მობილური, რადგან იგი სხვა კულტურიდან ადვილად შემოვიდა და დაინერგა ქართულ სინამდვილეში, ხოლო ის, თუ **როგორ მღერიან** მას (სამ ხმაში, სადაც მთავარი მელოდია მოთავსებულია შუა ხმაში, ბურდონული ბანის ფონზე) აღმოჩნდა სტაბილური ელემენტი.

სწორედ ასე, სამ ხმაში, მრავალხმიანად მღერიან ქართველები არა მარტო სომხურ და აზერბაიჯანულ, არამედ იტალიურ, რუსულ, უკრაინულ, ფრანგულ, ინგლისურ, ბოშურ მელოდიებს. ესაა სწორედ ქართული მუსიკის „სული“ და ეს „მრავალხმიანი სული“ მხოლოდ მაშინ დაიკარგება, როცა ქართველები ჯგუფურად დაიწყებენ ერთ ხმაში (უნისონში) სიმღერას.

(2) 1980-იანი წლების დასაწყისში ქართველი ექიმი საბჭოთა კავშირმა ცენტრალურ აფრიკაში სამუშაოდ გაგზავნა. ექიმი, როგორც აღმოჩნდა, მშვენიერ მუსიკალურ ტალანტსაც ფლობდა, ჰოდა, თავისი მუშაობის პერიოდში მან თავის აფრიკელ მეგობრებს რამდენიმე ქართული ქალაქური სიმღერა შეასწავლა. მას შემდეგ, რაც ექიმი საქართველოში დაბრუნდა, ქართულმა ტელევიზიამ მის შესახებ ფილმი გააკეთა და აჩვენა.

ფილმის ერთ სცენაში გადაღებულია სამი აფრიკელი ქალი, რომლებიც ერთად, სამ ხმაში, მღერიან პოპულარულ ქართულ სიმღერას: „ჟუჟუნა წვიმა მოვიდა“. 80-იან წლებში მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონის მრავალხმიანობის საკითხებში ჯერ ისე კარგად არ ვიყავი გარკვეული,

მაგრამ მახსოვს, რომ ჩემი ყურადღება მიიქცია ბანმა. აფრიკელების სიმღერაში “ჟუჟუნა წვიმას” **ბანი იყო შეცვლილი**.

წინა მაგალითისაგან განსხვავებით, სადაც საქმე გვქონდა ერთხმიანი და მრავალხმიანი კულტურების ურთიერთობასთან, აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ორივე მრავალხმიანი – ქართული და აფრიკული – კულტურის ურთიერთობასთან. შესაბამისად, მოსალოდნელია, რომ ცვლილებები უფრო ფაქიზი შეიძლება იყოს.

ეს მართლაც ასეა. ქართულ სიმღერაში, როგორც ეს ხშირად ხდება ქალაქურ სტილში, ორი ზედა ხმა მოძრაობს პარალელურად, ხოლო ბანი მიჰყვება ტონიკის, სუბდომინანტისა და დომინანტის ჰარმონიულ ფუნქციებს. აფრიკის მრავალხმიან კულტურათა უმეტესობაში კი, მათი ტონური ენების გამო, ხმები მოძრაობენ პარალელურად, ასე რომ, ამ სიმღერაში ქართული და აფრიკული მაღალი ხმები არ მოდიოდნენ „კულტურულ კონფლიქტში“ (ისინი ისედაც პარალელურად მოძრაობენ). რაც შეეხება ბანს, აქ კი აშკარა კულტურული განსხვავებები არის: ქართული ქალაქური სიმღერის ბანი მისდევს ჰარმონიულ ფუნქციებს, ხოლო აფრიკული ბანი კი პარალელურად დაჰყვება ზედა ხმებს.

სწორედ ასე იყო შეცვლილი „ჟუჟუნა წვიმას“ ბანიც – ის პარალელურად დაჰყვებოდა მაღალ ხმებს.

მე არ შევსწრებივარ და არ ვიცი, თუ როგორ ასწავლიდა ქართველი ექიმი თავის აფრიკელ მეგობრებს ამ სიმღერას, მაგრამ დარწმუნებული ვარ, რომ, მელოდიასთან პარალელურად, მოძრავი ბანი მათთვის ქართველ ექიმს არ უსწავლებია. ეს აშკარად თვით მომღერლების მიერ შემოტანილი სიახლე იყო. შესაძლოა, რომ ქართველი ექიმი ცდილობდა კიდევ ბანის პარტიის „გასწორებას“, მაგრამ, როგორც ჩანს, ლოკალური აფრიკული მრავალხმიანობის ტრადიციების სიმყარემ მაინც გადასძალა.

ამ შემთხვევაშიც, თუ მივაქცევთ ყურადღებას, „რას“ და „როგორ“ მღერიან აფრიკელი ქალები, ამ კითხვებზე გაცემული პასუხები სულ სხვადასხვა ინფორმაციას მოგვაწვდიან. პირველ კითხვაზე, თუ „რას“ მღეროდნენ აფრიკელი ქალები, პასუხი ადვილია: ისინი მღეროდნენ შორეული კულტურიდან (საქართველოდან) სრულებით შემთხვევით ჩამოტანილ სიმღერას. პასუხი მეორე შეკითხვაზე, თუ „როგორ“ მღეროდნენ აფრიკელები ამ უცხო ქვეყნის სიმღერას, გვაძლევს ინფორმაციას უკვე იმაზე, თუ რა მყარი შინაგანი კანონზომიერებები აქვს აფრიკულ მრავალხმიან ტრადიციას: ესაა ხმების პარალელური მოძრაობა ხმებს შორის ტერციებისა და კვარტების ინტერვალებით.

(3) მესამე მაგალითი მუსიკალურ ურთიერთობაზეა ერთხმიან არაბულ სამყაროსა და მრავალხმიან პოლინეზიას შორის. 1980-იან წლებში პოლინეზიური მრავალხმიანობით დაინტერესების გამო დაუჟკავშირდი ლეგენდარულ ნორვეგიელ მეცნიერს და მოგზაურს ტურ ჰეირდალს. მის მიერ მოწერილ პასუხში მეტად საინტერესო შემთხვევა იყო აღწერილი: მას ჩაუწერია ადდგომის კუნძულზე სამხმიანი

სიმღერები, რომლებიც ძალიან განსხვავდებოდა იმ სიმღერებისაგან, რასაც, საერთოდ, პოლინეზიის კუნძულებზე მღერიან.

აი, თვით ჰეირდალის სიტყვები: „აღდგომის კუნძულზე ჩემი წლებანდელი მოგზაურობის დროს მე შევძელი ჩამეწერა რამდენიმე სიმღერა, შესრულებული სამხმთან ჰარმონიაში. ზოგი ამ სიმღერათაგანი ადვილად შეიძლება მოგჩვენებოდა მელოდიებად არაბული სამყაროდან. ეს მელოდიები სრულიად განსხვავდება იმ სიმღერებისაგან, რასაც საერთოდ მღერიან პოლინეზიაში“ (1986 წლის 19 აგვისტოს პირადი წერილიდან).

ესე იგი, პოლინეზიაში არაბულ მონოდიურ მელოდიას დაახლოებით იგივე რამ დაემართა, რაც საქართველოში სიმღერის “პატარა გოგო დამეკარგა” მელოდიას – ის გახდა სამხმიანი, ანუ გახდა მრავალხმიანი ისე, რომ თვით მელოდიის მახასიათებლები არ დაუკარგავს.

როგორც ჩანს, აქაც ზუსტად ისეთივე პროცესი განხორციელდა: პასუხი შეკითხვაზე, თუ რას მღერიან აღდგომის კუნძულები, გვაგებინებს, რომ არაბულ სამყაროსა და შორეულ აღდგომის კუნძულის შორის ყოფილა ისტორიული, კულტურული, ან სავაჭრო კავშირები (რაც ჰეირდალს განსაკუთრებით აინტერესებდა). პასუხი მეორე შეკითხვაზე, თუ როგორ მღერიან პოლინეზიელები ამ არაბულ მელოდიას, გვაგებინებს იმ უმნიშვნელოვანესი შინაგანი კანონზომიერებების შესახებ, რაც პოლინეზიურ მუსიკას გააჩნია: მრავალ ხმაში სიმღერა.

ხდებოდა მიგრაციები, ხდებოდა ახალი ტომების შემოსვლა და მოსახლეობის ნაწილობრივი ფიზიკური ასიმილაცია, ხდებოდა ენობრივი, რელიგიური და კულტურული ცვლილებები, მაგრამ მრავალხმიანობა, როგორც მუსიკალური ტრადიციის საფუძველი და ერის ყველაზე ძლიერი მახასიათებელი, მაინც მეტ-ნაკლებად უცვლელად რჩებოდა (მანამდე, სანამ ძირძველი აბორიგენი მოსახლეობა ეთნიკურად არ იყო შეცვლილი).

შესაბამისად, ერთი მხრივ, მუსიკალურ კულტურაში, მართლაც, ადვილად შეიძლება მოხდეს ახალი მელოდიების შემოსვლა და გავრცელება. ასეთი რამ ხშირად მოჰყვება ხოლმე კულტურულ და სავაჭრო კონტაქტებს. ამავე დროს ეროვნული კულტურის ცენტრალური ელემენტი – **მრავალხმიანობა, საოცარი სტაბილურობით გამოირჩევა.**

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ თუ დავეყრდნობით მუსიკალური კულტურის ყველაზე უფრო სტაბილურ ელემენტებს, კონკრეტულად, მრავალხმიანობას, ნამდვილად გვექნება ისტორიულ პროცესებში ღრმად ჩახედვის საშუალება.

მრავალხმიანობის შედარებითი შესწავლის აუცილებლობა

მიუხედავად იმისა, რომ ჩემი პირველადი კვლევის სფერო ქართული (და კავკასიური) მრავალხმიანობა იყო, როგორც კი დავიწყე მრავალხმიანობის გენეზისის საკითხის კვლევა, მაშინვე ნათელი გახდა,

რომ ამ საკითხის გადასაჭრელად მხოლოდ ქართული და კავკასიური მრავალხმიანობის ცოდნა არ იყო საკმარისი. საჭირო იყო მრავალხმიანობის გავრცელების მსოფლიო სურათის შესწავლა და მრავალხმიანობის სხვადასხვა ფორმებს შორის შესაძლო ისტორიული კავშირების დადგენა.

კერძოდ, რაზე შეიძლება მეტყველებდეს მრავალხმიანი ტრადიციების სიახლოვე?

უპირველეს ყოვლისა, ამ სიახლოვეს სხვადასხვა ფორმა შეიძლება ჰქონდეს.

ნება მომეცით, პრობლემაში გასარკვევად ისევ კონკრეტული მაგალითი მოვიყვანო.

ზოგიერთ ქართველ მეცნიერს შეიძლება დღესაც ახსოვდეს ის „კულტურული შოკი“, რომელიც ქართულმა საზოგადოებამ განიცადა, როცა 1980-იანი წლების მეორე ნახევარში მოსკოვის ცენტრალურმა ტელევიზიამ პროგრამა „რადუგას“ ერთ-ერთ სიუჟეტში კორსიკული მრავალხმიანობის ტრადიცია წარმოადგინა.

გაოგნებული ქართველი მსმენელები მეგობრებს და ნათესავებს ურეკავდნენ და ურჩევდნენ, სასწრაფოდ ჩაერთოდ ტელევიზორი, რომ მოესმინათ მრავალხმიანობა, რომელიც ქართული არ იყო, თუმცა გასაოცრად ჰგავდა ქართულს. მართლაც, თუ კორსიკული მრავალხმიანობა არ გაქვს მოსმენილი და, სამაგიეროდ, კარგად იცნობ ქართულ მრავალხმიანობას, კორსიკული სიმღერა საოცრად ქართულად ჟღერს.

მახსოვს, ეს სატელევიზიო გადაცემა დამეხმარა კიდეც, რომ კოლეგებს ჩემი კვლევისათვის უფრო სერიოზული თვალთ შეეხედათ. ამ გადაცემამდე ორიოდ წლით ადრე ქართული მრავალხმიანობის შესწავლა დავიწყე სხვა მრავალხმიანი ტრადიციების კონტექსტში, რითაც ბევრი ქართველი კოლეგის გულისწყრომა დავიმსახურე, რადგან ითვლებოდა, რომ ქართული მრავალხმიანობა უნიკალური იყო და სერიოზული პარალელების ძიება ყოველგვარ საფუძველს იყო მოკლებული.

ჰოდა, სწორედ ამ გადაცემის მერე, მახსოვს, შემხვდა მუსიკის ისტორიის კათედრის გამგე, პროფესორი გულბათ ტორაძე, და გულახდილად მითხრა: – „მართალი გითხრა, არ მეგონა, რომ შეიძლებოდა ქართული მრავალხმიანობის რომელიმე სხვა მრავალხმიანობასთან შედარება, მაგრამ ახლა, რაც ეს საოცარი კორსიკელები მოვისმინე, გამიჩნდა აზრი, რომ შენ, შეიძლება, სწორი ხარ და, შეიძლება, მართლაც არსებობენ ქართულთან მონათესავე მრავალხმიანი ტრადიციები...“

უკვე ავსტრალიაში წასვლის მერე, 2008 წელს, კორსიკაზე ყოფნის დროს, ველაპარაკე შესანიშნავ კორსიკელ მომღერალს ფილიპე როჩის და აღმოჩნდა, რომ, თურმე, კორსიკელებს ზუსტად ისეთივე „კულტურული შოკი“ ჰქონდათ, როგორც ქართველებს, ოღონდ, კორსიკაში ეს ათი წლით უფრო ადრე მომხდარა 70-იან წლებში, როცა მათ ანსამბლ „რუსთავის“ ფირფიტები მოისმინეს პირველად.

ამ ისტორიით ჩვენ მივუახლოვდით ყველაზე უფრო პრინციპულ საკითხს: თუ რას უნდა ეყრდნობოდეს მრავალხმიანი ტრადიციების შედარების მეთოდოლოგია,

(1) ჩვენს სმენით შთაბეჭდილებას, თუ

(2) სტილური ელემენტების ანალიზის შედეგებს?

რა თქმა უნდა, სმენითი აღქმა ჩვენი უპირველესი ანალიტიკური „იარაღია“, მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ სმენით აღქმის შედეგად შეჩენული სიახლოვე ზედაპირული იყოს. წარმოდგინეთ, ლინგვისტები რომ ენების ნათესაობას ადგენდნენ არა ენაში ბგერების ცვალებადობის კონონზომიერებების დადგენით, არამედ ენებში არსებული საერთო სიტყვების მიხედვით...

საჭიროა გვახსოვდეს, თუ გვინდა ერთმანეთს შევადაროთ სხვადასხვა მრავალხმიანი ტრადიცია, უნდა მოვახდინოთ ამ ტრადიციების შედარება **სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი სტილური ელემენტების მიხედვით** და არა მხოლოდ სმენითი შთაბეჭდილებით.

ქართული და კორსიკული მრავალხმიანობის სიახლოვე ყველაზე კარგად ჩანს, სწორედ, სმენითი შთაბეჭდილებით, რომელსაც გაცილებით უფრო დიდი ემოციური ძალა აქვს, ვიდრე დაწვრილებით სტილურ ანალიზს. მეორე მხრივ, თუ სტილურ ანალიზს ჩავატარებთ, დავრწმუნდებით, რომ კორსიკული მრავალხმიანობა სხვა ქართულისგან განსხვავებულ (ევროპულ) ჰარმონიულ ფუნქციონალურ საფუძველს ეყრდნობა.

ჩემი კვლევის მიხედვით, ქართულ მრავალხმიანობასთან მეტ სტილურ სიახლოვეს ამჟღავნებს, მაგალითად, ალბანური მრავალხმიანობა, თუმცა ისეთი უშუალო ხმოვანი და ემოციური სიახლოვე ქართულ მრავალხმიანობასთან, როგორც კორსიკულ მრავალხმიანობას აქვს, ალბანურს არ გააჩნია. კორსიკულ მრავალხმიანობას ჩვენ კიდევ შევხვდებით ჩემს მოხსენებაში.

შეიძლება მუსიკა ენაზე მყარი იყოს?

ენისგან განსხვავებით, რომელიც ხშირად ადსტრატულად ვრცელდება, და ფიზიკურ ანთროპოლოგიასთან არ ამჟღავნებს სიახლოვეს მუსიკა ყველაზე პირდაპირ მსგავსებას იჩენს გენეტიკასთან, ფიზიკურ ანთროპოლოგიასთან. ამ საკითხზე ბევრი მისაუბრია აკადემიკოსებთან მალხაზ აბდუშელიშვილთან და ვალერი ალექსეევთან, სტატეები და პირველი წიგნიც სწორედ ამაზე მქონდა გამოქვეყნებული 80-იან და 90-იან წლებში (1989 წლის წიგნი; 1988 სტატია “სოვიეტსკაია ეთნოგრაფიაში”).

ამის ისტორიული მაგალითები საკმაოდ ბევრია. მაგალითად, აფრიკელმა პიგმეებმა ბანტუს ტომებთან კონტაქტის მერე (დაახლოებით 1000 წლის წინათ) სრულებით დაკარგეს საკუთარი ენა, სამაგიეროდ, შესანიშნავად შემოინახეს თავისი მდიდარი მრავალხმიანი სასიმღერო ტრადიცია, რომლითაც ისინი დღესაც გამოირჩევიან. ასევე, აშშ-ში

აფრიკიდან მონებად ჩაყვანილი მოსახლეობის ნაწილი, რომელთაც ყველაზე მკაფიოდ აქვთ შემორჩენილი ფიზიკური მახასიათებლები და აშკარა მუსიკალობა (კერძოდ, რიტმისა და მრავალხმიანობის შინაგანი გრძნობა).

ჩვენთვის საინტერესოა, რომ მუსიკის სტაბილურობის შესანიშნავ მაგალითებს იძლევა კავკასიის რეგიონი. განვიხილოთ ოსებისა და ბალყარელების შემთხვევები.

დიდი ხნის განმავლობაში ითვლებოდა, რომ ოსები ინდოევროპული ტომების, ალანების შთამომავლები არიან. როგორც ალანური სამარხების ფიზიკურმა და ანთროპოლოგიურმა გამოკვლევებმა აჩვენა, ოსებში თითქმის არაფერია შემორჩენილი მათგან, ანუ ალანებს ოსების ფიზიკურ ეთნოგენეზში, ფაქტობრივად, არ მიუღიათ აქტიური მონაწილეობა. ენის შეცვლა აქ ადსტრატულად მოხდა, ფიზიკური შერევის გარეშე. ოსები გენეტიკურად არ განსხვავდებიან სხვა ადგილობრივი კავკასიელი ხალხებისაგან (Алексеев, 1974: 197-200; Абдушелишвили, 1966).

ასევე ბალყარელების შემთხვევაშიც. ითვლებოდა, რომ ისინი არიან შუა საუკუნეების თურქული ტომების შთამომავლები, რომლებმაც ამ რეგიონში მოიტანეს თურქული ენა და მუსულმანური რელიგია. ამ შემთხვევაშიც, არქეოლოგიურმა გათხრებმა და ანთროპოლოგიურმა გამოკვლევებმა დაადასტურა, რომ გვიანი შუა საუკუნეების თურქულ ტომებს არ აქვთ გენეტიკური კავშირი ბალყარელებთან და მათ მონათესავე ყარაჩაელებთან. სამაგიეროდ, ბალყარელებსა და ყარაჩაელებს აქვთ დიდი გენეტიკური სიახლოვე კავკასიურ ენებზე მოლაპარაკე კავკასიელ ხალხებთან (Алексеев, 1974:200-203).

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ორივე, ოსებს და ბალყარელებს, აქვთ ზოგადკავკასიური მრავალხმიანობა.

ორივე შემთხვევაში, როგორც ჩანს, როცა მოსულმა დამპყრობლებმა პოლიტიკური ძალაუფლება ხელში ჩაიგდეს, ამას ენობრივი და კულტურული ცვლილებები მოჰყვა. უცვლელი დარჩა მხოლოდ ორი დიდი სფერო: მათი ფიზიკური ტიპი, გენეტიკა, რაც მათ წინაპრებისაგან გადმოეცათ და მათი ტრადიციული მრავალხმიანობა.

მსგავსივე სურათია ბალკანეთის მთებში. როგორც ცნობილია, ბალკანეთში სხვადასხვა წარმოშობის, ენისა და კულტურის მატარებელი ხალხი ცხოვრობს. ამავე დროს, ბალკანეთში ფართოდაა გავრცელებული მსგავსი ანთროპოლოგიური ტიპი, ე.წ. დინარული რასა, რომლის წარმომადგენლები ცხოვრობენ სხვადასხვა ენისა და რელიგიის წარმომადგენლებში: ჩრდილოეთ საბერძნეთში, ალბანეთში, სამხრეთ-დასავლეთ ბულგარეთში, თითქმის მთელ სერბეთში, ჩერნოგორიაში, ხორვატიაში, სლოვენისა და მაკედონიაში. ამ რეგიონების მოსახლეობის გენეტიკური სიახლოვე მეტყველებს იმაზე, რომ ამ რეგიონებში ძველი მოსახლეობის შთამომავლობა საკმაოდ კარგად არის შემონახული, მიუხედავად იმისა, რომ მოხდა მათი დიფერენციაცია ენებისა და რელიგიების მიხედვით.

ჩვენთვის ყველაზე საინტერესო ისაა, რომ ზუსტად ამ რეგიონებში (ჩრდილოეთ საბერძნეთში, ალბანეთში, სამხრეთ-დასავლეთ ბულგარეთში, თითქმის მთელ სერბეთში, ჩერნოგორიაში, ხორვატიაში, სლოვენიაში და მაკედონიაში) ვხვდებით ე.წ. ბალკანური მრავალხმიანობის არქაულ ტიპს (ჟორდანია, 2016). ამ ტიპს ახასიათებს ბურდონი და მძაფრი სეკუნდური დისონანსები. გარდა ამისა, ამ რეგიონებს აერთიანებს ისიც, რომ ისინი ძნელად მისასვლელი და მთაგორიანია. თვით აქაური რასობრივი ტიპის სახელი, „დინარული“, სწორედ დინარის მთების სახელიდან მოდის. ისევე, როგორც კავკასიის მთებში გავრცელებული ძველი კავკასიური რასობრივი ტიპის სახელი „კავკასიონური“, ასევე, მთების დასახელებიდან მოდის, სადაც ამ ტიპის მოსახლეობა ცხოვრობს.

ანთროპოლოგიური და მრავალხმიანი მონაცემების დამთხვევა მიგვითითებს, რომ, როგორც ჩანს, დინარეთის მთებში დღემდე ცხოვრობენ ძველი, ინდოევროპელებამდელი მოსახლეობის ფიზიკური შთამომავლები, რომლებიც მთის იზოლაციამ შემოინახა და რომლებიც დღემდე მღერიან მსგავს მრავალხმიან სიმღერებს. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, როგორც ეს ვალერი ალექსეევმა პირადად მითხრა, რომ კავკასიური და დინარული ანთროპოლოგიური ტიპების ერთმანეთისგან გარჩევა, ფაქტობრივად, შეუძლებელია, მათ შორის არსებული პარალელები მრავალხმიანი სიმღერის სფეროში კიდევ უფრო შორსმიმავალი ისტორიული კვლევის პერსპექტივებს სახავენ.

აქვე ისიც უნდა აღვნიშნო, რომ ინდოევროპულ ენებზე მოლაპარაკე ხალხის ყველაზე ადრეული წარმომადგენლები, მაგალითად, სომხები და დორიელები, მონოდიური მუსიკის მატარებლები იყვნენ.

როგორც ჩანს, ინდოევროპული ენების მატარებლების გამოჩენამდე ევროპა, ძირითადად, დასახლებული იყო ძველი, ავტოქტონი, მრავალხმიანობის მქონე ხალხებით (ამაზე წერდა ალან ლომაქსიცი. Lomax, 1964). ეს თეზისი მართლდება იმით, რომ მედიტერანიის მთიან რეგიონებში (ბალკანეთში, ალპებში, პირინეებში) და ასევე მთელ რიგ კუნძულებზე (კორსიკაზე, სარდინიაზე, სიცილიაზე, დოდეკანესში), დღესაც ცხოვრობენ მრავალხმიანობის მატარებელი ხალხები, თუმცა ძველი დისონანსებზე აგებული მრავალხმიანობა ბოლო საუკუნეების განმავლობაში ზოგან შეიცვალა გვიანდელი ევროპული კონსონანსური მრავალხმიანობით.

დასკვნები

შეგვიძლია გავაკეთოთ რამდენიმე დასკვნა:

1. მრავალხმიანობას ახასიათებს არაჩვეულებრივი სტაბილურობა და აქვს შესაძლებლობა, მიგვითითოს ერის ისტორიის უძველეს ფენებზე, ხალხებს შორის არსებულ გენეტიკურ ნათესაობაზე.
2. მნიშვნელოვანია, რომ მრავალხმიანობის მონაცემები ამჟღავნებენ აშკარა სიახლოვეს ფიზიკური ანთროპოლოგიის მონაცემებთან.

3. მიგრაციული პროცესების შესწავლა მიგვანიშნებს, რომ მრავალხმიანობის გავრცელება არ ხდება ადსტრატული გზით (რაც ხშირია ენის გავრცელების შემთხვევებში).

4. მრავალხმიანობის კერები ევროპაში და მსოფლიოს სხვა რეგიონებშიც, როგორც წესი, ავტოქტონურ პოპულაციებში გვხვდება. ისიც სიმპტომატურია, რომ მრავალხმიანობა დღეისათვის გავრცელებულია მსოფლიოს გეოგრაფიულად ყველაზე უფრო იზოლირებულ რეგიონებში (ტიბეტში, ავღანეთის მთებში, ჩრდილოეთ იაპონიაში, აფრიკის ჯუნგლებში და ასე შემდეგ. იხილიეთ ჟორდანია, 2016).

5. მრავალხმიანობის მონაცემები მიგვითითებენ, რომ ქართველური ტომები არ ამართო კავკასიის, არამედ ევროპის უძველესი ავტოქტონი მოსახლეები არიან, და მათ აქვთ ფიზიკური ნათესაობა მთელ რიგ ჩრდილო კავკასიურ ხალხებთან (მათ შორის, სხვა ენობრივი ოჯახების წარმომადგენლებთან - ოსებთან და ბალყარელებთან). აქვთ უძველესი ნათესაობის კვალი სამხრეთ ევროპის მთიან რეგიონებში, კერძოდ, ალპებსა და პირინეებში. საინტერესოა, რომ ამ უძველი მოსახლეობის ენები შენარჩუნებულია დღეისათვის მხოლოდ კავკასიისა და პირინეის მთებში; ამ მხრივ, რისმაგ გორდეზიანის შრომები განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევენ.

6. ინდოევროპულ ენებზე მოლაპარაკე ხალხები, ყოველ შემთხვევაში, მათი ადრეული წარმომადგენლები, როგორც ჩანს, ერთხმიანი, მონოდიური კულტურების მატარებლები იყვნენ. ინდოევროპული ენების მატარებლების ევროპაში გავრცელების მერე ძველი ავტოქტონი ხალხების ფიზიკური ტიპი და მათი მრავალხმიანი სიმღერის ტრადიცია შემორჩა, უმეტესად, ევროპის მთიან რეგიონებში - ალპებსა და პირინეებში, ასევე მედიტერანიის კუნძულებზე, განსაკუთრებით, სარდინიასა და კორსიკაზე;

7. აღმოსავლეთ საქართველოში შეინიშნება მონოდიური ტრადიციის მატარებლების გვიანდელი შენარჩუნების ძალიან საინტერესო კვალი, რომელიც, როგორც ჩანს, უკავშირდება ინდოევროპული ენების მატარებელი მოსახლეობის შემოსვლას ძვ. წ. აღ-ის მესამე-მეორე ათასწლეულებში, რაც კარგად დასტურდება არქეოლოგიურ მასალებში (ამ საკითხზე სპეციალურად ილაპარაკებს ნინო ციციშვილი).

8. კორსიკაზეც, როგორც ჩანს, აღმოსავლეთ საქართველოს მსგავსად. მოხდა ავტოქტონური მრავალხმიანი და ინდოევროპული მონოდიური კულტურების შერწყმა, ოღონდ კორსიკულმა მრავალხმიანმა ტრადიციამ, აღმოსავლეთ ქართული სიმღერებისაგან გასხვავებით, ასევე განიცადა ევროპული პროფესიული მრავალხმიანობის გვიანდელი გავლენა.

დაბოლოს, აშკარაა, რომ მრავალხმიანობას უდავოდ შეუძლია ეთნოგენეტიკურ საკითხებში მნიშვნელოვანი წვლილის შეტანა. მით უმეტეს, რომ საქართველო დღეისათვის წარმომადგენს ხალხური მრავალხმიანობის კვლევის უმაღლეს საერთაშორისო ავტორიტეტს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Абдушелисвили, Малхаз (1964) *Антропология древнего и современного населения Грузии*. თბილისი, მეცნიერება
2. Алексеев, Валери Павлович (1974). *Происхождение Народов Кавказа: Краниологическое исследование*. Москва: Наука.
3. Lomax, Alan (1964). *Folk Song Style and Culture*. American Association for the Advancement of Science.
4. ჟორდანია, იოსებ (2016). *მრავალხმიანობის გემუზისი ადამიანის ევოლუციის შეჯახ.* თბილისი: ლოგოსი.
5. Жордания, Иосиф (1988). Народное многоголосье, этногенез и расогенез *Советская Этнография*, 1988 # 2:23-33.

JOSEPH JORDANIA

GEORGIAN POLYPHONIC SONG AS A HISTORICAL SOURCE

Summary

1. In my presentation I will argue that data from traditional polyphony is extremely stable, and can indicate the deepest physical, genetic relationships between the populations and regions. It is crucially important to remember that the distribution of typologically similar traditions of polyphony shows clear affinity with the data from physical anthropology. I discussed these parallels first in my 1988 publication.

2. Studies of migration processes show that polyphony does not spread as a result of adstrate interaction (unlike languages which can change without arriving of substantial amount of a new population). Carriers of polyphony, as a rule, represent the earlier, autochthonic populations that survive in the geographically most isolated regions of the world.

3. The traditional view of polyphony as a late cultural invention is gradually changing to the contemporary model of the origins of polyphony, as a result of natural selection, an important element of human defense strategy, designed to unite groups of people against predators and enemies. Communal singing and dancing before military activities (both in traditional and contemporary professional forces) is directly connected to the phenomenon of “battle trance”.

5. In the case of Georgia we have a strong indication that Georgians are autochthones, not only in the Caucasus, but also represent the oldest autochthonic population of Europe, showing signs of ancient genetic links not only with the peoples of the North Caucasus (including the carriers of languages of very different language families), but also of the populations of the isolated mountain ranges of the Balkans, the Alps, the Pyrenees, as well as several Mediterranean islands. And finally, study of Georgian polyphonic traditions reveals signs of relatively late interaction with the carriers of Indo-European languages.

ელდარ ნადირაძე

ბორბლის სემანტიკური ბუნებისათვის

ზოგადსამეცნიერო ლიტერატურაში ბორბლის წარმოშობის ზოგად საკითხს არაერთი მეცნიერი შეხებია და მათ რიცხვში ერთ-ერთი პირველია კულტურის ისტორიის გამოჩენილი მკვევარი ედუარდ ტეილორი. ტეილორის გამოკვლების მიხედვით, ბორბლიანი ეკიპაჟის წარმოშობის პროცესი გარკვეული თანმიმდევრობით უნდა წარმოვიდგინოთ და უპირველეს ყოვლისა, უნდა შევეხოთ მიზეზს, რომელმაც მისი უმთავრესი ელემენტის-ბორბლის გაჩენა გამოიწვია. (Теилор, 1939,102- 103), ამ თეორიას ტეილორი შემდეგნაირად აყალიბებს: პირველად იყო მრგვალი ხის ტოტი, რომელიც, როგორც საგორავი, მძიმე ტვირთის გადასადგილებლად გამოიყენა ადამიანმა. ეს საგორავი შემდგომი უფრო ხელსაყრელი ხმარებისათვის შუაში უნდა გათლილიყო და დაწვრილებულიყო, ანუ გარკვეული ფორმით უნდა დამსგავსებოდა შემდეგდროინდელ ღერძს, რომელსაც ექნებოდა ორი ფართო ნაწილი ანუ დღევანდელი ბორბლის წინასახე „Причем эти круги, или колеса, не вращались на оси, но были передвигно насажены на нее“ (Теилор, 1939, იქვე), ტეილორისათვის ღერძის უძრაობაშია გამოხატული მისი არქაული ხასიათი, ესაა ფორმაა, რომელიც ეყრდნობა პრიმიტიული საგორავის არსებობის საფუძველს და შემდეგ მოჰყავს მაგალითები უძრავღერძიანი რომაული, პორტუგალიური და ესპანური ეტლებისა, რომლებიც ასეთი პრინციპით მუშაობენ. (სხვათა შორის, ბორბლებში გაჭედილი ანუ უძრავი ღერძის პრინციპი, ჩვეულებრივი მოვლენაა ქართულ ხალხურ ტრანსპორტის გარკვეულ სახეობებში). საყურადღებოა, რომ ტეილორი თავის ამ მოსაზრებას არ აძლევს კატეგორიულ ხასიათს და მას, როგორც ერთი მეცნიერის კერძო ვარაუდს, ისე სთავაზობს მკითხველს, „Конечно, все это не более как предположение, но во всяком случае оно вполне уясняет нашему уму, что представляет повозка по своей природе.“ (Теилор,1939, იქვე).

ცნობილი ეთნოლოგის მიხეილ გეგეშიძის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაშრომს წარმოადგენს „ქართული ხალხური ტრანსპორტი“, რომელშიც მონოგრაფიულ ფორმატში, პირველად იქნა განხილული ქართული ხალხური ტრანსპორტის წარმოშობის, განვითარებისა და მისი გენეტიკური ძირების კვლევის საკითხები. წიგნი, რომელიც აღნიშნულ პრობ-

ლემას მიეძღვნა და გამოიცა 1956 წელს, დღემდე ითვლება ამ სფეროში მომუშავე ყველა მეცნიერისათვის გასათვალისწინებელ ნაშრომად. ბატონმა მიხეილმა თავის გამოკვლევაში ერთ-ერთმა პირველმა წარმოდგინა ქართული ხალხური ტრანსპორტის ტექნოლოგიური და ფუნქციონალური მხარე და მოგვცა მისი კლასიფიკაცია, აქვე შეეხო ბორბლის წარმოშობის საკითხს, როგორც ერთ-ერთ უძველეს, საკაცობრიო მნიშვნელობის გამოგონებას და მხარი დაუჭირა მისი წარმოშობის მატერიალისტურ თეორიას. (გეგეშიძე, 1965, 140).

მიუხედავად იმისა, რომ მ. გეგეშიძემ გაიზიარა ტეილორის თეორია ბორბლის წარმოშობის ევოლუციური გზით განვითარების შესახებ, არ მორიდებია დაენახა მასში სუსტი ადგილები და აღნიშნა: „ჩანს, რომ ავტორს არ გააჩნია ამის მეტი არაფერი სხვა უფრო კონკრეტული და საიმედო მასალა, რის გამოც მისი მსჯელობა ზოგად ხასიათს ატარებდა და არ იყო დაბეჭივითი... ტეილორის შეხედულება ზოგიერთ ნაწილში ნაკლებდამაჯერებელია, კერძოდ, ტექნიკურად შეუძლებელი და უხერხული უნდა ყოფილიყო ქვის ქვეშ მოქცეული მრგვალი კეტის საგორავის ღერძად გადაქცევა, თუკი მას საყენებელი არ გააჩნდა“ (გეგეშიძე, 1965, 134).

ასეთივე მოსაზრება, უფრო ადრე, გამოთქმული აქვთ ცნობილ ევროპელი მეცნიერებს ჰორვიცსა და მახს. არის სხვადასხვა მოსაზრებანიც, რომელთა მიხედვით, ბორბალი წარმოიშობა მარხილისა და მორის შეერთებით, კვირისტავზე დაკვირვებით - რომ ქსელვის ტექნიკა წინ უსწრებდა ბორბლიანი ტრანსპორტის გამოგონებას და კიდევ სხვა ნაკლებად სარწმუნო თეორიები, რომელთაგან ზოგიერთი, მეტი რომ არ ვთქვათ, ძალზე პრიმიტიულად გამოიყურება. კერძოდ, მე ასეთად მეჩვენება მარხილიდან გორვის იდეის წარმოშობის თეორია, რომ, თითქოს, მარხილს გადაადგილების გაიოლების მიზნით ძელებს უწყობდნენ ქვეშ და ამან დაბადა იდეა ბორბლიანი ტრანსპორტის გამოგონებისათვის, ეს თეორია ვერ აღემატება ჩვეულებრივი მძიმე ტვირთის ქვეშ საგორავიდან ბორბლის წარმოშობის თეორიას და არც მეტი დამაჯერებლობით გამოირჩევა.

ყველა მოსაზრებაში, რომელიც გამოთქმულია ბორბლის წარმოშობასთან დაკავშირებით ჩემ ინტერესს იწვევს ცნობილი გერმანელი მეცნიერის ედუარდ ჰენის ვარაუდი ბორბალის მზისაგან წარმოშობის შესახებ, რომელსაც მხარს უჭერს ქართული მასალაც და რომლის შესახებ ქვემოთ უფრო ვრცლად მექნება საუბარი. ედუარდ ჰენი თავის გამოკვლევაში განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაპყრობს არქეოლოგიური გათხრებისას აღმოჩენილი კვირისტავების სიმრავლეს და მიაჩნია, რომ უმეტესობა მათგანი რელიგიური აზრის შემცველია, კერძოდ: დამზადებულია მზისადმი თავყანისცემის ნიშნით და მის ემბლემას წარმოადგენს, ეს დისკოები პირველყოფილი კოსმოგონიური რწმენის პირობებში მზის ემბლემად მოიაზრებოდნენ და ამის გამო გახდენ

სათაყვანებელნი, აქედანვე წარმოივა თითისტარი და მოძრაობის ეს იდეა შემდგომში ბორბალში განსახიერდა (E.Hahn, 1896 96). მზიდან ბორბლის წარმოშობის რელიგიურ-სიმბოლიკური თეორია გაიზიარა ფორერმაც (F.Forer, 1903, 46), რომლის აზრითაც, ადამიანმა ჯერ მზე განასხეულა დისკოში, შემდეგ ეტაპზე გახვრიტა და ზედ წამოაგო ბორბალი. ფორერის ამ მოსაზრებაში სუსტ ადგილად მიიჩნიეს ის გარემოება, თუ რის საფუძველზე უნდა მომხდარიყო ასეთი ქვების გახვრეტა.

საყურადღებოა, რომ ბორბლის წარმოშობისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში გამოიკვეთა ორი მიმართულების სკოლა, რომელთაგან პირველის, ანუ ევოლუციური მიმდინარეობის წარმომადგენლები ამ იდეის აღმოჩენას ევოლუციური პროცესით ხსნიან და მის მატერიალურ საწყისს აღიარებენ. მათი აზრით, ბორბლის გამოგონება განისაზღვრა სიმძიმის გადატანის გაიოლების მიზნით, მის ქვეშ მოთავსებული საგორავის გამოყენებამ რაც შემდეგ სტადიალური პროცესით განსხეულდა ბორბალში, ხოლო მეორენი მხარს უჭერენ ბორბლის სიმბოლისტურ-ემბლემატურ ნიადაგზე წარმოშობის თეორიას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი ანუ ევოლუციური იდეის წარმომადგენლები, მიუხედავად თავიანთი პოზიციისა, ზოგჯერ იძულებულნი არიან, ანგარიში გაუწიონ ბორბლის გამოგონებისათვის რელიგიური სიმბოლიკის იდეის მნიშვნელობასაც.

აღსანიშნავია, რომ ზოგად ლიტერატურაში, საბოლოოდ, უპირატესი ადგილი მოიპოვა ბორბლის გამოგონების იდეალისტურმა თეორიამ. თქმა იმისა, რომ „იმ ეპოქის კონკრეტულმა პოლიტიკურმა ვითარებამ გასაქანი არ მისცა ბორბლის წარმოშობაში მატერიალური საწყისების მაღიარებელ თეორიებს“ (გეგეშიძე, 1965, 139), ვერ პოულობს დამაჯერებლობას, რადგან ტეილორისა და მისი მიმდევრებისათვის, რომელნიც ბორბლის წარმოშობის მატერიალისტურ საწყისებზე იდგნენ, არ არსებობდა არავითარი კონკრეტულ-პოლიტიკური გარემოება, რომელიც მათ აიძულებდათ, თავიანთ მოსაზრებათა საზიანოდ, ანგარიში გაეწიათ მისთვის.

ბორბლის სიმბოლისტურ-ემბლემატურ ნიადაგზე წარმოშობის თეორიის განვრცობისა და გაძლიერებისათვის, უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართულ მასალას, რომელიც არ ფიგურირებს არც ერთი უცხოელი მეცნიერის ნაშრომში, რომელიც კი ამ საკითხზე დაწერილა.

ამ პრობლემატური საკითხის გარკვევისათვის უაღრესად დიდ მნიშვნელობას იძენს გამოჩენილი ქართველი ეთნოლოგის ვერა ბარდაველიძის მონოგრაფია „ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან“ (ბარდაველიძე, 2006), რომელშიც სკრუპულოზურადაა განხილული ხალხურ დღეობათა კალენდრის, კერძოდ, ახალი წლის დღეობათა ციკლის პირველი დღესასწაულის - ბარბარობის რელიგიურ-სემანტიკური ხასიათი. ბუნებრივია, ბარბარეს, როგორც ქრისტიანი წმინდანის სახე, ამ დღესასწაულში წინა პლანზეა წამოწეული და ფაქტობრივად, გამოურკვეველი იყო მისი წარმართული ბუნება და ხასიათი. ვერა

ბარდაველიძემ თავის ნაშრომში, სვანური მასალების გამოყენებით, ეჭვმიუტანლად დაასაბუთა ბარბარეს წარმართული ხასიათი და მოგვცა სრული სურათი მისი კულტის დროში განვითარებისა და ისტორიული გზის შესახებ.

მეტს არას ვიტყვი ვერა ბარდაველიძის ამ შესანიშნავი გამოკვლევის შესახებ და პირდაპირ გადავალ ჩემი თემისათვის საჭირო იმ მოსაზრებათა ანალიზის გარშემო, რომელიც მეცნიერს აქვს გამოთქმული ბარბარეს ასტრალურ კულტთან დაკავშირებით. აქაც იმდენად შევხებით საკითხს, რამდენადაც შესაძლებელია დაგვეხმაროს ის მზისა და ბორბლის ურთიერთმიმართების გამორკვევასთან დაკავშირებით.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი წმინდანი ბარბარე - წარმოშობით მიეკუთვნება აღმოსავლურ გარემოს, ერთი ვერსიით, მისი სამშობლოა ეგვიპტის ქალაქი ჰელიოპოლისი, რაც მზის ქალაქს ნიშნავს. ზოგადად, ბარბარეს ბუნება დაკავშირებულია მზესთან და ცეცხლთან. აღსანიშნავია, რომ ამ თვისებით განიხილავს მას ქართული აგიოგრაფიული მწერლობა, რომლის ერთი პასაჟის მიხედვით როცა დიოსკორემ ბარბარას თავი მოჰკვეთა, შურისძიების ნიშნად, ზეცით გადმოვიდა ცეცხლი და დაწვა მამა ბარბარესი, რომელმაც ქრისტიანობის თავდადებისათვის ასეთი სასჯელი გამოუტანა საკუთარ შვილს. ფაქტობრივად, ამ პასაჟში გამოხატულია მზის მოქმედება, როგორც ბარბარეს ატრიბუტი და ნიშანი.

იმისათვის, რომ გაირკვეს, რა იყო უმთავრესი პირობა ბარბარეს მზესთან დაკავშირებისათვის, აქ საჭიროდ მიმაჩნია რამდენიმე სიტყვა ითქვას მზის სიმბოლური დანიშნულების შესახებ. ზოგადი ლიტერატურიდან, ცნობილია, რომ მზე ყველა ხალხში უდიდესი თაყვანისცემით სარგებლობდა. (სურგულაძე, 1986, 66-80) ცხადია, გონიერმა ადამიანმა ადრიდანვე იგრძნო მზის პრაქტიკული დანიშნულება და აღიარა იგი ღმერთად. ძველი აღმოსავლეთის რელიგიებში მზესთან დაკავშირებულია მთელი რიგი რწმენები. შუმერში მზის ღმერთი იყო ნინურთა, ბაბილონში შამაში, ასურეთში ასური, ეგვიპტეში ამონ-რა, ხეთებთან ისტანუ, ფინიკიაში ნერ, ისრაელში შემეშ, ინდოეთში სურია, სავიტარი და აგნი, საბერძნეთში ჰელიოსი, რომში სოლი და სხვა. ძველი აღთქმის წიგნებში მზე დახასიათებულია, როგორც ბრწყინვალე დღის გამგებელი, სითბოს მომტანი, საკვების მომყვანი, მუდმივობის გარანტი, სიკეთისა და წყალობის მომნიჭებელი (Библеиская энциклопедия, 1991, 666), მზეს ედარება ის კეთილმორწმუნე ადამიანი, რომელიც პირნათლად იცავს უფლის კანონებს: „მისი ნაშიერი მარადჟამს იქნება და მისი ტახტი გაბრწყინდება ვითარცა მზე“ (ფსალ. 88:37).

ასეთი უმნიშვნელოვანესი განმარტებანი მემკვიდრეობად მიიღო ქრისტიანობამ და მაცხოვარი შეადარა მზეს. ბუნებრივია, ქრისტიანული მრწამსით, მზე ღმერთი არაა, მაგრამ იგი გამოყენებულია, როგორც პოეტური შესამკობელი, მზის სახეა წმინდა სამება, ღმერთი „გონებრივი

მზეა“, ხატი ღმრთისა „მიუწვდომელი ნათელია“, „ყველა ეს ეპითეტნი არიან სიტყვანი, რომელნიც ღმრთეების ჩენას ასახავენ“ (ნოზაძე, 1957, 188-189). ქრისტიანული პირველწყაროების მიხედვით, იესო არის „ნათელი მზისა“, „მზე სიმართლისა“, „მზე აღმომავალი“, „ნათლის მომფენელი“, მას ედარება ქრისტე დიადი ფერისცვალების ჟამსაც: „და იცვალა მათ წინაშე ფერი და მზესავით გაბრწყინდა“ (მათე, 17; 2). და სხვა. ქართულ სასულიერო მწერლობაში უხვადაა გამოყენებული მზის სიმბოლოები და გარდა ქრისტიანული გაგებისა, მას საფუძვლად უდევს ძალზე რელიეფურად გამოხატული წარმართული ჩვეულებანი (ნადირაძე, 1898, 57-61), ბევრთაგან აქ სამაგალითოდ მოვიტან ფარნავაზის სიზმრის ლეონტი მროველისეულ აღწერას, სადაც მზე გამოყვანილია, როგორც მხსნელი ჭაბუკისა, რომელიც უცხო სახლში შთენილსა და სასოწარკვეთილს მხსნელად მოევლინა, შემოვიდა სარკმელში „მოერტყა წელსა მისსა და განიზიდა და განიყვანა სარკმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად ფარნავაზ, იხილა მზე ქვემდაბლად, მიყო ხელი მისი, მოჰხოცა ცვარი პირსა მზისასა და იცხო პირსა მისსა“ (ლეონტი მროველი, 1987, 53).

ქართული ხალხური შემოქმედება უხვ მასალას იძლევა მზისადმი თაყვანისცემისას. კილო-თქმათა მდიდრულ მასალაში ვხვდებით ისეთ მრავლისმეტყველ გამონათქვამებს, როგორიცაა „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზემ“, „მისმა მზემ“ და სხვა. როგორც ვერა ბარდაველიძე ფიქრობს, ეს გამონათქვამები უნდა ასახავდნენ, რელიგიური აზროვნების იმ საფეხურს, როცა ღვთაება მზის ნიშნით გამოიხატებოდნენ მისი რჩეულები, რომელთაც ნაწილიანნი ეწოდებათ (Бардавелидзе, 1957, 111). მზისადმი თაყვანისცემის ჩვეულება რელიეფურადაა გამოხატული მიცვალებულის კულტში, მხედველობაში მაქვს შეხედულება მზის მემშვეობით სულთა იმქვეყნიურ სამყაროში გადასახლების შესახებ, რომელიც, ზოგადად, მსოფლიო რელიგიური აზროვნების მონაპოვარია და ბუნებრივია, ქართულ სამყაროშიაც თავისი ადგილი უჭირავს. ამ თვალსაზრისით, ინტერესს იწვევს ეთნოგრაფ სარა ბედუკაძის მიერ მთიულეთში ჩაწერილი მასალა, რომლის მიხედვითაც, მიცვალებული უთუოდ უნდა დასაფლავდეს მზის ჩასვლამდე, რადგან მხოლოდ მზის მემშვეობითაა შესაძლებელი მისი წარდგენა ღვთის კარზე (ბედუკაძე, 1974, 111) ამ შეხედულების მატერიალურ განსხეულებას წარმოადგენს მთიულეთში დადასტურებული საფლავის ლოდის ოთხივე კუთხით გამოკვეთილი მზე-ბორბლები. ამავე თვალსაზრისით, ინტერესს იწვევს მემორიალურ კულტურაში გაბატონებული მზის, როგორც საფლავის ქვის შემკულობაში გადომინირებული ობიექტის არსებობა, რომელის ძალზე დამახასიათებელი მოვლენაა, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ძეგლებისათვის. (ნადირაძე, 2001, 114-150)

ქართულ რელიგიურ საწესჩვეულებო პრაქტიკაში დამკვიდრებული მზისადმი დამოკიდებულების ამ ფრაგმენტული მასალის შემდეგ მსურს,

დავუბრუნდე ბარბარობის რელიგიურ-სემანტიკური ხასიათის შინაარსს, მის კავშირს მზესთან და ბორბლის, როგორც მატერიალურიკულტურის უმნიშვნელოვანესი ელემენტის სახელის წარმოშობის საკითხს. სიტყვა ბარბარეს ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით მეცნიერთა ნაწილი თვლის, რომ ესაა ინდოევროპული წარმოშობის სიტყვა და ნიშნავს უცხოს, სხვანი მას შუმერულ გარემოსაც უკავშირებენ. ვერა ბარდაველიძის აზრით, სიტყვა „ბარ“, რომელიც ბარბარას ფუძეს წარმოადგენს, წინა აზიის მოსახლეობის უძველესი მონაპოვარია და წინ უსწრებს სემიტთა და ინდოევროპელთა კულტურას (ბარდაველიძე, 2006, 171).

ვერა ბარდაველიძეს მიაჩნია, რომ საქართველოში გავრცელებული ბარბარ-ბარბოლის კულტი განასახიერებს ასტრალურ ღვთაებას. მიუხედავად იმისა, რომ დღესასწაული თითქმის მთელ საქართველოშია გავრცელებული, ყველაზე გამოკვეთილად იგი დაფიქსირებულია სვანურ რელიგიურ წარმოდგენებში. ბალს ქვემო სვანურში მას ეწოდება „ბარბოლ“, ხოლო ბალს ზემოში - „ბარბალ“ II „ბარბლაშ“, ყველა მონაცემის მიხედვით, იქნება ეს ეთნოგრაფიული, ლინგვისტური თუ საწესჩვეულებო ხასიათისა, უეჭველად მტკიცდება, რომ ესაა უძველესი, წარმართული ხასიათის მზის ღვთაება. იგი არა მხოლოდ სვანეთის, არამედ მთელი ქართველი ხალხის სარწმუნოების კუთვნილებას წარმოადგენს, ეს იყო ახალი წლის ზოგადქართული დღეობა და არსებითად ყველა ქართულ ტომში ერთი სახელწოდებით გავრცელებული. საგულისხმოა, რომ თვეების სვანურ სახელწოდებაში დეკემბრის სვანური სახელი ბარბლაშია, რაც უძველეს ხანაში უნდა შერქმეოდა, „უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს თვე შესაფერისი სახელწოდებით დანარჩენ ქართველ ტომებშიაც არსებობდა, მაგრამ დაკარგულა., ხოლო სვანებს, როგორც ჩანს, თავისი უძველესი სახელით შემოუნახავთ“ (ბარდაველიძე, 2006, 139).

საკითხი იმის შესახებ, აქვს თუ არა ქრისტიან ბარბარეს ღრმა გენეტიკური კავშირი წარმართული ბარბოლ-ბარბარეს კულტთან, ძალიან მნიშვნელოვანია და მოითხოვს შემდგომ კვლევას, აქ მხოლოდ უეჭველი ისაა, რომ მოგვიანებით მათი დატოლება და შერწყმა მომხდარა, რისი მსგავსი არაერთი მაგალითი იცის ქრისტიანულმა კულტურამ, ამის დამადასტურებლად მრავალთაგან აქ ერთ მაგალითს მოვიტანთ ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიიდან, როცა შობის ღესასწაული დაუკავშირდა მზის დაბადების უძველეს წარმართულ დღესასწაულს (G. Frazer, 1923, 332) აღარას ვიტყვი წარმართული სალოცავების ადგილას ქრისტიანული ტაძრების აგების ჩვეულების შესახებ, რაც ადამიანთა შეგნებაში ახალი კულტის დამკვიდრების მტკიცეული პროცესის გასაწესებლად იყო გამიზნული.

ამდენად, სახელი ბარბარე ქართველ ხალხში დამკვიდრებულია წარმართული საწესჩვეულებო პრაქტიკის ნიადაგზე, რომლითაც აღინიშნებოდა მზის ბუნიაობა, მისი მობრუნება დედამიწაზე და ახალი წლის დაწყება.

„ბარბოლ“, „ბარბალ“, „ბარბლაშ“, დაბოლოს, „ბარბარობა“ არის ტერმინები, რომლითაც მზის მოსვლა, მისი აქტიური ხასიათი გამოიკვეთება. ახლა საინტერესოა და ჩემი თემისათვის უმთავრესს წარმოადგენს დავსვით კითხვა, თუ საიდან უნდა იღებდეს სათავეს სახელი „ბარბოლ“ „ბარბალ“, „ბარბლაშ“ დაბოლოს, „ბარბარობა“ და რა გენეტიკური კავშირი უნდა ჰქონდეს ამ ტერმინს ცეცხლთან.

ზოგადად, ცნობილია, რომ ონომასტიკაში, საკუთარ სახელთა ჩამოყალიბებისას, სხვა უმნიშვნელონეს პირობათა შორის მოიაზრება ადამიანის პირადი განწყობა, საგნებისა და მოვლენების მიმართ მისი ხედვისა და აღქმის დამოკიდებულება, თვით საგანთა ხასიათი და აქედან გამომდინარე, მათთვის ტერმინთა მისადაგება (Никонов, 1974 12). ასევე, საქმის საჭიროება უბიძგებს ადამიანს გამოგონებასაკენ, მდგომარეობა აიძულებს იფიქროს და მიუსადაგოს მომენტით წარმოქმნილ შემთხვევას საჭირო ხერხი, ამ მოსაზრებას მსოფლიო მნიშვნელობის გამოგონებათა უამრავი პრაქტიკული შემთხვევა ადასტურებს. ვფიქრობ, რომ მზის ხატის, როგორც მრგვალი ციური სხეულის ბორბლის სახით დედამიწაზე გადმოტანის იდეას, სხვა უფრო მკვეთრად არგუმენტირებული აზრი ვერ დაუპირისპირდება,

თუ ამ გარემოებას გავითვალისწინებთ, სავსებით ბუნებრივი იქნება ვიმსჯელოთ ტერმინების „ბარბოლ“, „ბარბალ“, „ბარბლაშთან“ დაკავშირებით და მის ფიზიკურ ხასიათში ვეძებოთ სახელის წარმოშობის მიზეზი. მზე, როგორც კოსმიური საგანი ადამიანის სიცოცხლისათვის განუსაზღვრელი მნიშვნელობის მქონეა, „მზე დედაა ჩემი“, აცხადებს იგი და მთელი გულისყური მისკენ აქვს მიპყრობილი, მისი არსებობა მზის თვისებაზეა დამოკიდებული, ამიტომ სახავს ღმერთად, ატარებს რიტუალს, იწვევს თავისთან, ცდილობს მიიქციოს მისი ყურადღება და ბოლოს, სურს წარმოადგინოს მისი მატერიალური სახე დედამიწაზე, ანუ თავის გარემოში. ბუნებრივია, ამის მიღწევა მას შეუძლია მხოლოდ და მხოლოდ ცეცხლის მეშვეობით, წარმართულ გარემოში ცეცხლი არის მზის ორეული დედამიწაზე, საგულისხმოა, რომ „ქრისტიან ხალხთა სარწმუნოებაშიც კი ბარბარეს სახელი ძირითადად ცეცხლთანაა დაკავშირებული“ (ბარდაველიძე, 2006, 14). თუკი ადამიანი ცეცხლის სახით მზის ხატს ქმნის დედამიწაზე, ბუნებრივია, მზის სხვა თვისებაც ცეცხლს უნდა დაუკავშიროს. ამ მოსაზრებას ამაგრებს ხალხური წეს-ჩვეულებანი, რომელთაგან აქ მოვიტან ხევსურეთში დაცულ საგაზაფხულო დღესასწაულის მარიაშვილობისას გამართულ ე.წ. „გურჯინაობას“. გურჯინა ესაა მრგვალად მოწნული დიდი ბურთი, რომელიც გამოტენილია თივითა და ჩალაბულით (ქმკელ, 2013 100). შეღამებისას ბავშვები ამ გოდორ-ბურთს აიტანენ გორაზე, წაუკიდებენ ცეცხლს და დააგორებენ. ცეცხლწაკიდებული გოდრიდან გზადაგზა სცვივა აალებული შიგთავსის ნაწილები და მთელ გზაზე ტოვებს ცეცხლოვან ნაკვალევს, რაც განსაკუთრებულ ეფექტს იწვევს მაყურებელთა შორის და ხალხი

მხიარული შემახილებით მიაცილებს მას. (ცნობილია, რომ სვანები ასეთივე მიზნით ცეცხლწაკიდებულ კასრებს აგორებდნენ მთიდან). ამ ქმედებაში სავსებით ცხადად შეიმჩნევა ცეცხლის დღეობის ნაკვალევი. ვერა ბარდაველიძის აზრით, „ეს წეს-ჩვეულება მზის მოძრაობის ამსახველ მაგიური მოქმედების გადმონაშთის უნდა წარმოადგენდეს“ (ბარდაველიძე, 2006, 127), საგულისხმოა, რომ გურჯინას მთიდან დაგორება ხდება განთიადისას, მზის ამოსვლის წინ, რაც მნათობის ერთგვარ გამოწვევას წარმოადგენს, ესაა მზის ამოსვლის იმიტირებული სახიობითი ხასიათის ჩვენება. მზის დედამიწაზე იმიტირებას ასახავს სვანი ქალის მოქმედებაც, როცა იგი კვირისტავში ძროხის ცურიდან გამოწველილ რძის გატარებას მიმართავს რითაც მზის (კვირისტავი) და სხივის (რძის ჭავლი) ერთობას აფიქსირებს.

როცა ადამიანი ასეთი პრაქტიკული ქმედებით ეწევა მზის ცაზე მოძრაობის სურათი წარმოადგინოს მისთვის ისიც ნათელია, რომ ციური მზის სვლას უნდა ახლდეს შესაფერისი ხმა, რომელიც მართალია დედამიწამდე ვერ აღწევს, მაგრამ, ყველა შემთხვევაში, ეს უნდა იყოს მსგავსი ცეცხლის ხმისა, რომლისთვისაც მას დაურქმევია ბარბალი, ბრიალი, ბურბური. ეს დაკვირვება ჩვეულებრივი პრაქტიკიდანაა: როცა ძლიერი ცეცხლი ანთია, იგი გამოსცემს ხმას, რომელიც ხალხურ მეტყველებაში ამ სიტყვებით გამოიხატება. მაგ. გურული იტყვის: „ცეცხლის ბარბალმა გამომადვიმა“ (ალ. ღლონტი, 1974, 140) მოვუსმინოთ ძლიერად ავარდნილი ცეცხლის ხმას: ის ავად ბრიალებს, განსაკუთრებით მაშინ, თუ იგი დადგენილ საზღვარს სცილდება, რაც ერთდროულად ბადებს შიშს და იწვევს თაყვანისცემას. ცნობილია, რომ რელიგიის ფორმათა ჩამოყალიბებაში ასეთ წარმოდგენებს განსაკუთრებული როლი უჭირავთ (Теилор, 1939, 201-221) და ამდენად, არავითარ სიძნელეს არ უნდა წარმოადგენდეს ვარაუდი იმის შესახებ, რომ მზის სვლის ხმაური ცეცხლის ხმით წარმოედგინა ადამიანს.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ასტრალური კულტის მატარებელ ხალხებში მზისა და მთვარის ღვთაებები ბორბლითა და დისკოთი გამოსახებოდნენ, „ბორბალი ანიშნებდა მნათობის კოსმიურ ბრუნვას და ესიმდროს, როცანივითიერ კულტურაში ბორბალი არიყო გამოგონებული“ (რობაქიძე, 2012, 93). როცა მზე ანათებს და გადადის ან „მიგორავს“, ადამიანის წარმოდგენით, მასაც უნდა ჰქონდეს ისეთივე ხმა, როგორიც ცეცხლსა აქვს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა იგი სტიქიურია, ადამიანი ამ პროცესს გამოხატავს სიტყვებით: ბარბარი და ბრიალი. ბორჯღალას გამოკვეთა კერის ქვაზე, ესაა ნიშანი ცეცხლის გაუქრობლობისა და მისი სიმბოლური სახე მზე ბორჯღალითაა გამოხატული. ბორჯღალა თავისი ფრთების პირდაპირი ანალოგია ბორბლისა და მისთვის მოძრაობის იდეის მიმნიჭებელია შიგ განთავსებული ფრთები, როგორც ჩვეულებრივი სატრანსპორტო ბორბლისათვის სოლები, როგორც შენიშნულია, „ურმის

გამოგონებისას ბორბალი ჯვარისა (ანუ ბორჯღალა ე.ნ) ურმის თვალში გადმოვიდა საგნურად“ (რობაქიძე, 2012,93)

კიდევ ერთი: უხვად თოვისას, როცა ფართო ფანტელები ტრიალით ეშვებიან დაბლა, იმერული კილო-თქმა ასე გამოხატავს ამ პროცესს – “ზურბლავს“, სადაც აქცენტი გაკეთებულია თოვის იშვიათ მოვლენაზე, ანუ ფანტელების ტრიალზე, ამ სიტყვაში უეჭველად მოსჩანს ბორბლის სემანტიკა. ბარბალი, ბურბლა, ბრიალი, ბურბური, ბორბალი, ეს ერთი-დაიგივე მოქმედების: ტრიალის, ბრუნვის, მოძრაობის, გამომხატველი ცნებებია, აქვე ამ ტერმინთა რიგის ცნებები უნდა იყოს ასევე ბარბაცი, ბორგვა და ბორიალი.

ასეთი უხვი ეპითეტების მქონე ტერმინთა არსებობა და მათი საერთო „ბარ“ ძირის წარმომავლობის საკითხისათვის კვლავ დავისაჭიროებთ ვერა ბარდაველიძის აზრს იმის შესახებ, რომ სიტყვა „ბარ“..., წინა აზიის მოსახლეობის უძველეს მონაპოვარია და წინ უსწრებს სემიტთა და ინდოევროპელთა კულტურას“, აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია დაუშვათ, რომ ამ ფუძის მატარებელი სიტყვა კუთვნილებაა იმ კულტურული წრისა, რომელშიაც მოიაზრება პროტოქართველთა ეთნიკური ერთობა. ეს ვითარება არამცირედ მიზეზს იძლევა იმისათვის, რომ მზესთან და ცეცხლთან დაკავშირებული წარმართული ბარბარას სახელის წარმოშობა ამ კულტურის წრეს დაუკავშიროთ და ვიფიქროთ მასთან ქრისტიანული ბარბარეს კავშირზეც.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1973.
2. ბარდაველიძე ვ., ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, 2006.
3. ბედუკაძე ს., ხალხური ქვითხურობა ალგეთის ხეობაში, 1974.
4. ბერიძე გრ., ჯავახური დიალექტის სალექსიკონო მასალა, 1981.
5. გეგეშიძე მ., ქართული ხალხური ტრანსპორტი, 1965.
6. გეგეშიძე მ., ბორბლის უძველესი სახეების საკითხისათვის, „მომომხილველი“, ტ. II, 1951.
7. ლეონტო მროველი, ცხოვრება მეფეთა, ქართული მწერლობა, ტ. I, 1987.
8. ნადირაძე ე., მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკა, 1998.
9. ნადირაძე ე., საქართველოს მემორიალური კულტურა, 2001.
10. ნადირაძე ე., მსოფლიოს რელიგიები, 1996.
11. ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, სანტიაგო, 1957.
12. რობაქიძე გრ. ნაწერები, წიგნი IV, 2012.
13. სულხან-საბა, ლექსიკონი, 1991.

14. სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, 1986.
15. ქმეკელ (ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი), 2013.
16. ღლონტი ალ., ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, 1974.
17. ჩუბინაშვილი დ., რუსულ-ქართული ლექსიკონი,
18. Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, М., 1957.
19. Библийская энциклопедия, М. 1991.
20. Никонов В., Имя и общество, М. 1974.
21. Теилор Э., История первобытной культуры, Москва, 1939.
22. Hahn E., Die haustiere und ihre beziehungen zur wirtschats, Menshen, 1896.
23. Frazer G., The golden bough, a study in magic and religion VII, London, 1923.
24. Forrer F., Kultwagen, Lpz., 1903.

ELDAR NADIRADZE

TO THE QUESTION OF ORIGIN OF A WHEEL AND THE TERM “BORBALI”

Summary

The article deals with the oldest pagan and Cristian festival of the sun and fire cults-Barbaroba. The innovation of the author is connection to the name “Barbare” with proto-Christian cultural circle.

E. Nadiradze , for this purpose, reviews etymology of word “briali”, “barbari”, “burbuli” wich have been preserved in the Georgian language and denote a strong fire. The autor focuses on the accepted in science theory concerning the root of te word “bar”, which is considered to be originated in the Hither Asian cultural circle. E. NAdiradze concludes that the pagan word “barbara” is connected with the sun and fire and it shoud have been originated in the Hither Asian circle, where proto-Georgian ethnical unity is to be thought.

ნინო ჯაველიძე

ქართული სამოსელი უცხოენოვანი წყაროების მიხედვით

ქართველი ერის ყოფითი ცხოვრებისა თუ სულიერი არსებობის ამსახველი ისტორიული ცნობები დაცულია მრავალ სხვადასხვაენოვან წყაროში. თანაც, ეს წყაროები განეკუთვნება ისტორიულად ხანგრძლივ პერიოდს - დაწყებული უადრესი ისტორიული ხანიდან (მითები, არქეოლოგიური არტეფაქტები...) და დასრულებული გვიანი შუა საუკუნეებით. ამჯერად, ჩვენი საკვლევი საკითხი გახლავთ ქართველთა ყოფის ერთი გამორჩეული მხარე – ჩაცმულობა, ტანსაცმელი, რასაც დანიშნულებისა თუ სახეობის მიხედვით ეწოდებოდა „კუართი“, „შესამოსელი“, „სამკაული“, „ფიჩუ“, „ფრთა“, „კუბასტი“, „კაბა“, „ტყავ-კაბა“, „სკარამანგი“ და ა.შ.

ვიდრე ვისაუბრებდეთ ქართული სამოსელის ამსახველი ზოგიერთი უცხოენოვანი წყაროს შესახებ, უპირველესად, ზოგადად უნდა გავიხსენოთ ქართველტომელთა მიერ ქსოვილების დამზადების საკითხის ისტორია. ადრე ანტიკური ხანიდან მოყოლებული, უცხოელმა ავტორებმა იციან, რომ ქართველტომელნი დახელოვნებულნი იყვნენ ქსოვილების დამზადების დარგში. ჰეროდოტე ახსენებს „კოლხურ სელს“, ხოლო იმავე ეპოქის მეორე მემატიანე ქსენოფონტი ახსენებს „ფასიანურ სელს“, რომელიც ყოფილა თხელი და საუკეთესო – ბადეების დასამზადებლად. ქართულ (კოლხურ) სელს ახსენებენ კალიმაქე, სტრაბონი, დიონისე პერიეგეტი, პოლიკუსი და სხვ. ე.ი. ირკვევა, რომ სელის დამზადებით დაკავებული ყოფილა არაერთი ქართველტომელი, და მათი ეთნონიმების მიხედვით ელინები იცნობენ „კოლხურ სელსა“ და „ფასიანურ სელს“. თანაც, სტრაბონის თქმით, ქართველთა მიერ სელის დამუშავება განთქმული ყოფილა. ცნობილი ხდება ისიც, რომ ქართველები სელისგან ამზადებდნენ ყოველდღიურ ჩასაცმელსაც - დიონისე პერიეგეტით, „კოლხები ატარებდნენ სელის სამოსელს“ [Ган;1884:14] და, გარდა ამისა, ტილოს იყენებდნენ საომარი ფორმის დასამზადებლად - ქსენოფონტი აღწერს ხალიბების, მაკრონების და მოსინიკების საომარ აღჭურვილობას (ქიტონი, ჯავშანი, ფარი), რომლებშიც გამოიყენებოდა სელისგან დამზადებული ტილო [Латышев, 1893:73, 75, 80].

თუმცა, მხოლოდ ტილოს წარმოებით არ შემოიფარგლებოდა ქართველტომელთა საფეიქრო საქმიანობა, ბიზანტიელ ავტორთა თანახმად (იოანე ცეცე), ირკვევა, რომ იბერები და კორაქსები (კორახები) აბრეშუმის დამზადებით ცნობილი სხვა ეთნოსების მსგავსად (სერები, თოხარები) ყოფილან ამ ქსოვილის საუკეთესო დამამზადებელნი [გეორგიკა; 1970:31]. თუკი გავითვალისწინებთ, რომ კორახები ანტიკურ წყაროებში II საუკუნის შემდეგ აღარ მოიხსენებიან, რაც მეტყველებს სხვა ქართველტომელებთან მათი შერწყმის ფაქტს, მაშინ ცხადი ხდება, რომ ისინი აბრეშუმის ქსოვილის დამზადებით განთქმულნი ყოფილან გვიან ანტიკურ ხანაში.

ამავე პერიოდის ლათინურ წყაროებში ნახსენებია „ოქრომკერდით შემკული მოსასხამები“, რაც იბერიის მეფე ფარსმან II-ს გაუგზავნია იმპერატორ ადრიანესთვის. ე.ი. ქართველები დახელოვნებულნი ყოფილან ოქროქსოვილების წარმოებითაც.

ქართული საფეიქრო ნაწარმი სასურველი იმპორტული საქონელი იყო შუა საუკუნეების მახლობელ აღმოსავლეთშიც – მუსლიმურ ქვეყნებში. XIII საუკუნის ერთ სპარსულ ძეგლში ნახსენებია „თბილისური ქსოვილი“, რაც ტაბარისტანის გამგებელს ძღვნად გაუგზავნია ხორეზმშაჰისთვის [გაბაშვილი; 2016:275]. ის, რომ ერთი მხარის გამგებელი ხორეზმშაჰს უგზავნის მისართმეველის სახით ქართულ ქსოვილს, უნდა მეტყველებდეს, თუ რაოდენ ძვირფას ნაწარმად აღიქმებოდა ადგილობრივი, ქართული ქსოვილი უცხო ქვეყნებში. ცნობილია, აგრეთვე, რომ ძლიერ ფასობდა საქართველოში დამზადებული „საუცხოვო ოქროქსოვილებიც“. უნდა ითქვას, ქართული ნაწარმის (ტილო, აბრეშუმი, ოქროქსოვილი...) განთქმულობას ხელს უწყობდა ის, რომ ქართველებს საკუთარი საფეიქრო ნაწარმი ქვეყნის ფარგლებს გარეთ გაჰქონდათ სავაჭროდ, რასაც თანმიმდევრობით ავითარებდნენ საუკუნეთა განმავლობაში. სტრაბონი პირდაპირ ამბობს, რომ სელი „კოლხებს უცხო ქვეყნებშიც კი გაჰქონდათ“. ზაქარია ალ-ყაზვინის (XIII ს.) თქმით, საქართველოდან სავაჭროდ გადიოდა აბრეშუმი, ფაქიზი ნოხები, ქვეშაგები, თხელი შალი, ზამბა, მატყლი და მისთ.” [ზაქარია ალ-ყაზვინი; 1975:40]. იმავეს ადასტურებენ ევროპელი ავტორები მარკო პოლო (XIII-XIV სს.) და ჯოვანო ბოტერო ბენესე (XVI ს.), რომელნიც ერთხმად იუწყებიან, რომ თბილისიდან გაჰქონდათ ადგილობრივი და სხვა ქართულ ქალაქებში წარმოებული აბრეშუმი [ტაბაღუა; 1987:30]. არაბი მემატიანეს, იაკუთის თქმით, აბრეშუმი გადიოდა ქ. დმანისიდანაც. იტალიელი მოგზაურები ასევე აღწერენ, რომ ქართველი სოვდაგრების სააღმშენებლო საქონელი მოიცავდა ოქროქსოვილებსაც [ჯავახიშვილი; 1983:392]. აქვე ერთიც უნდა ითქვას, ქართველ ელჩებს დიპლომატიური მისიების დროს ძღვენის სახით მუდმივად მიჰქონდათ ფაქიზად ნამუშევარი აბრეშუმის რულონები, ნაქსოვი ხალიჩები – მორთული აბრეშუმითა და ოქროთი და ა.შ. – სწორედ ეს ძვირფასეულობაა

ნახსენები ქართლის მეფე სიმონ I-ის დესპანის მიერ რომის პაპისა და ესპანეთის მეფე ფილიპე II-სთვის მისართმევ საჩუქრებს შორის [მამისტვალისშვილი; 2011:185]. დიპლომატიური „მოსაკითხავებია“ აღწერილი კახეთის მეფის, ალექსანდრე II-ის (1527-1605 წწ.) მიერ რუსთ ხელმწიფესთან გაგზავნილი ელჩის ნივთებს შორის, სადაც სახელდება „მვირფასი აბრეშუმი“ [გაბაშვილი; 2016:23,275], კახეთის მეფე ასეთსავე აბრეშუმს უგზავნიდა ოსმალეთის სულთანსაც ყოველწლიური ძღვენის სახით [ფეჩევი; 1964:42].

ცალკე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველები არა მხოლოდ ამზადებდნენ სხვადასხვა სახის ქსოვილებს, არამედ საუცხოოდ იყვნენ დაუფლებულნი მათ ღებვასაც. ირკვევა, რომ ღებვის საქმიანობას ქართველტომელნი მისდევდნენ ძველთაგანვე, რაც წარმოჩნდება ძველ-ანტიკური წყაროებიდან. ჰეროდოტე მოგვითხრობს, რომ, კავკასიაში მცხოვრები მრავალი ხალხი, რომელთა შორის იგი გულისხმობს ქართველტომელებსაც, ხეების ფოთლებიდან, მთაში რომ იზრდება, ამზადებდნენ საღებავებს და მით ქსოვილებზე ხატავდნენ სხვადასხვა გამოსახულებას. ეს საღებავები იმდენად გამძლე ყოფილა, რომ ქსოვილები რეცხვისას არ ხუნდებოდა და არც ფორმას იცვლიდა. ქსენოფონტის „ანაბაზისი“-დანაც ჩანს, რომ ქართველტომელები იყენებდნენ ბუნებრივ საღებავებს, ხოლო მოსინიკთა ტომის წევრებს საღებავებით საკუთარი სხეულიც ჰქონიათ აჭრელებული. ამ საკითხის თაობაზე ასევე მოიპოვება არაერთი მასალა შუა საუკუნეების უცხოენოვან წყაროებში. დავიწყოთ იმით, რომ საქართველოში მრავლად იზრდებოდა მცენარეები, რომელთაგან ამზადებდნენ ბუნებრივ საღებავებს. ალიდრისის ცნობით, თბილისიდან და ქალაქის მიდამოებიდან წინა აზიაში გაჰქონდათ საღებავი მცენარეები, რომელთაგან სახელდება ენდრო [გაბაშვილი, 2016:148]. მეტიც შეიძლება ითქვას, ქსოვილების ღებვის დარგი ისეთი განვითარებული ყოფილა და ამ ხელობას იმდენად იყვნენ დაუფლებულნი საქართველოს ქალაქებში მცხოვრებნი, რომ ისინი საკუთარი ოსტატობის წყალობით შორეულ ქვეყნებშიც იმკვიდრებდნენ თავს. ასეთი სახის ცნობები შემონახულია კაიროში ნაპოვნ, ე.წ. გენიზას დოკუმენტებში. ამ საბუთთაგან ერთ-ერთ მათგანში, XI საუკუნის II ნახევრით რომ თარიღდება, სხვადასხვა ეროვნების ხელოსანთა შორის (ესპანელი მეწაღე, ბერძენი მექურქე...) სახელდება „თბილისელი მღებავი“ [გაბაშვილი; 2016:206]. ე.ი. თბილისელი ხელოსნების პროფესიული დონე უცხო ქვეყნებშიც იყო დაფასებული.

ერთი სიტყვით, ზემოთ მოხმობილი ცნობებით ცხადდება, რომ საქართველოში მუდამ იყო განვითარებული ის ხელობები (საფეიქრო ნედლეულის დამზადება, ბუნებრივი საღებავების დამზადება, ქსოვილების დამზადება და ღებვა), რაც განაპირობებდა ტანსაცმლის შესაქმნელი დარგების (თარგის აღება, ჭრა-კერვა) არსებობას. ერთ-ერთი პირველი ცნობა ქართველთა „კაბის“ შესახებ დაცული აქვს ქსენოფონტს.

„ანაბაზისის“ ავტორი VII თავში მოგვითხრობს, თუ როგორ გაიარეს ბრძოლებით ბერძნებმა ტაოხების, ხალიბებისა და შკვითინების მიწები და როგორ წინააღმდეგობას უწევდნენ მათ ქართველტომელნი. ტაოხების სამოსახლოების დარბევის აღწერისას ქსენოფონტი შენიშნავს, რომ ერთ ლოხაგს, სახელად ენეიას სტიმფალელს, შეუიარაღებელი ტაოხების დაწოკებისას შეუნიშნავს „ერთი კაცი, ლამაზი კაბით შემოსილი“, ვინც სხვა ტაოხების მსგავსად მიიწევდა ქარაფებისკენ, რათა იქიდან გადაჩეხილიყო და მტრებს არ ჩავარდნოდა ხელში. ბერძენ ლოხაგს მოუწადინებია ხელში ჩაეგდო ლამაზი ქართული კაბა, მაგრამ მას ვერც ლამაზსამოსელიანი ქართველტომელი შეუჩერებია და ვერც თვითონ შეუკავებია თავი – ისინი ორივენი გადაჩეხილან [Латышев; 1893:73]. ქართველთა და ბერძენთა შერკინების აღწერისას „ლამაზი კაბის“ ხსენება გახლავთ უძველესი ცნობა ქართველთა ნატიფი გემოვნების შესახებ, რაც წარმოაჩენს იმ უხსოვარ დროს ჩვენს წინაპართა გამორჩეული ჩაცმისა და აღკაზმულობის კულტურას. სხვაგვარად ვერ აიხსნება მაღალი და დაწინაურებული ცივილიზაციის მქონე ელინის ცნობისწადილი „ბარბაროს“ ქართველტომელთა სამოსელის მიმართ. თუკი გავითვალისწინებთ, რომ ანტიკურ ხანაში საქვეყნოდ ყოფილა განთქმული „კოლხური და ფასიანული სელი“, „კორახული და იბერიული აბრეშუმი“ და მისთ., მაშინ კანონზომიერი უნდა იყოს, რომ ქართველტომელთა შესამოსელი ასევე იქნებოდა ცნობილი ქვეყნის საზღვრებს გარეთ და ჩვენი წინაპრები საუკუნეების განმავლობაში შეინარჩუნებდნენ საკუთარ სახეს მიმზიდველი სამოსელის შემქმნელი ეთნოსისა.

შემდგომი საუკუნეების წყაროთა ცნობები ადასტურებს ყოველივე ზემონათქვამს. უპირველესად უნდა ვახსენოთ ადრე და განვითარებული შუა საუკუნეების ბიზანტიური წყაროები. იოანე მაღალა და აგათია (VI ს.) ახსენებენ წათე I -ის 522 წელს კონსტანტინოპოლში გაქრისტიანებასა და მეფედ კურთხევას და მისი შესამოსელის აღწერისას საგანგებოდ უსვამენ ხაზს, რომ იმპერატორის მიერ ბოძებული, სამეფო ტანსაცმლით შემოსილ წათეს ფეხთ ეცვა „წითელი წაღები“, რაც მას „ჩაეტანა საკუთარი ქვეყნიდან“. აღსანიშნავია, რომ ტრაპიზონის კეისრები, ბაგრატიონთა დანათესავებული კომნენოსები ასევე იცვამდნენ „წითელ სანდლებს“, ბიზანტიაში საიმპერატორო სიმბოლოს შესატყვისი ფერი რომ ყოფილა. XII საუკუნის ავტორის, ევსტათი თესალონიკელის (1115-1194 წწ.) მიხედვით, ბიზანტიელი წარჩინებულები იმოსებოდნენ საქართველოში დამზადებული ტანსაცმლითა და სხვადასხვა აღკაზმულობით. იგი ახსენებს ბიზანტიის სტრატეგოს დავით კომნენოსს, რომელიც იყო სიცილიელი ნომანების მიერ 1185 წელს ალყაშემორტყმული ქ. თესალონიკის დაცვის მთავარსარდალი, იგივე „ქალაქის თავი“. მწერალი შენიშნავს, რომ დავით კომნენოსს თავი შემოსილი ჰქონდა ქართული ქუდით: „თავზე ეხურა იბერიულ ყაიდაზე უცხოური წითელი ქუდი;

ის ხომ ბარბაროსებმა შეამზადეს და შეარქვეს, როგორც მოეწონათ, მრავალნაკეციანი და იმნაირად შენაოჭებული ქვევით, დანარჩენ ქობაზე (შემოვლებაზე) რომ სახის გარშემო ჩამოშვებული ნებიერად იცავდა მზისგან” [გეორგიკა; 1970:15]. ირკვევა, რომ ბიზანტიის მაღალჩინოსანთა, ბიზანტიელ წარჩინებულთა მოთხოვნილებას, გემოვნებით შემოსილიყვნენ, სავსებით აკმაყოფილებდა საქართველოში დამზადებული ქსოვილები თუ სამოსელი და ისინი არ უკადრისობდნენ თავი დაემშვენებინათ ქართული კაბებით, ქუდეებით და ა.შ. მეტიც, შეიძლება ითქვას, საქართველოდან მიღებული ოქროქსოვილებით გაწყობილი თუ აბრეშუმისა და თხელი შალისგან შექმნილი კაბებით იმოსებოდნენ საიმპერატორო ოჯახის წევრები და თავად იმპერატორიც. ამას ადასტურებენ ევსტათი თესალონიკელი და მისი თანამედროვე ნიკეტა ხონიატე. თესალონიკის ეპისკოპოსი ევსტათი ხატოვნად იუწყება, რომ ანდრონიკე კომნენოსს თავზე ეხურა მის მიერვე ლაზეთიდან ჩამოტანილი „კვამლისფერი თავსაბურავი“, რაც მისთვის თავიდან მოუხდიათ მეფედ კურთხევისას და სანაცვლოდ დაუხურავთ წითელი თავსაბურავი, თანაც ფერთა ამ ჩანაცვლებას, თურმე, მათთვის ჰქონია სიმბოლური მნიშვნელობა [გეორგიკა, 1970:16]. ანდრონიკე კომნენოსის ჩაცმულობას აღწერს, აგრეთვე, მწერალი ნიკეტა ხონიატე. მისი თქმით, ანდრონიკემ, როდესაც მასთან მეფედ კურთხევამდე მივიდა დელეგაცია კონსტანტინოპოლის პატრიარქის წინამძღოლობით, ჩაიცვა „იბერიული ქსოვილისგან“ შეკერილი იისფერი სამოსი, ხოლო თავზე დაიხურა კვამლისფერი, წაწვეტებული ქუდი: „[ანდრონიკეს] ჩაეცვა იისფერი სამოსი, წინ ჩაჭრილი, იბერიული ქსოვილისგან შეკერილი, რომელიც მუხლამდე და დუნდულებამდე სწვდებოდა და ჰფარავდა ტანს, ვიდრე მკლავამდე; თავზე ეხურა პირამიდული საბურავი, კვამლის ფერისა...“, ნიკეტა ხონიატე ცოტა ქვემოთ კვლავაც აგრძელებს თხრობას მეფედ კურთხევის ცერემონიალის შესახებ და ანდრონიკეს სამეფო აღკაზმულობას ამგვარად ასურათხატებს: „[ანდრონიკე] დასვეს ოქროქსოვილ სარეცელზე, რომელზედაც მეფე ჯდებოდა... მოხადეს თავიდან კვამლისფერი პირამიდული ქუდი და მოახვიეს მას ცეცხლის-ფერი, სხვებმა კიდეც ჩააცვეს სამეფო ტანსაცმელი” [გეორგიკა, 1966:124]. მკვლევარი შ. ამირანაშვილი ნიკეტა ხონიატეს თხზულებაზე დაყრდნობით შენიშნავს, რომ ანდრონიკე კომნენოსი „ყოველთვის ატარებდა ქართულ მაღალ თავსაბურავს და იისფერი ქართული ქსოვილისგან შეკერილ ზედა სამოსელს [ამირანაშვილი; 1971:348]. გარდა ამისა, მკვლევარის თქმით, ამგვარ წამოსასხამს ქართულად ეწოდებოდა „სკარამანგი“, რომლითაც საქართველოში იმოსებოდნენ დიდი ვეზირები. თანაც, ეს ტანსაცმელი ძლიერ გავრცელდა VII საუკუნიდან, ხოლო ბიზანტიაში მისი გამოყენება აღინიშნება IX საუკუნის დამლევებიდან, რა დროიდანაც ბიზანტიის კეისარნი თუ დიდმოხელენი, უმეტესწილად სამხედრონი, მას ანიჭებდნენ უპირატესობას სხვა სამოსელთან შედარებით [ამირა-

ნაშვილი; 1971:349]. ერთი სიტყვით, ბიზანტიური პერიოდის ბერძნული წყაროებიდან წარმოჩნდება ქართული შესამოსელის სახელგანთქმულობა და იგი ფართოდ გამოიყენებოდა ბიზანტიის უმაღლესი იერარქიის წარმომადგენელთა მიერ.

ამ სახელგანთქმულობის კიდევ ერთი გამოვლინება გახლდათ ის, რომ მახლობელი აღმოსავლეთის მუსლიმურ ქვეყნებს სააღებმიცემო მიზნით ასევე მიეწოდებოდათ ქართული ტანსაცმელი, ნაბდები, ქურქები და ა.შ. ასეთი სახის ცნობები დაცული აქვს ზემოხსენებულ ზაქარია ალ-ყაზვინს, ვინც თავის ნაშრომში წვრილ-წვრილად ჩამოთვლის ყველანაირ ქართულ საექსპორტო საქონელს. ამრიგად, სხვადასხვაენოვანი წყაროებით დასტურდება, რომ განვითარებული შუა საუკუნეების ეპოქაში ქართულ შესამოსელზე იყო დიდი მოთხოვნილება. ეს კი ნიშნავს, საქართველოს სამეფო მოიაზრებოდა იმ სახელმწიფოთა შორის, სადაც საზოგადოება გამოირჩეოდა ჩაცმის მაღალი კულტურით.

გვიან შუა საუკუნეებში გამუსლიმებულ ქართველთა ჩაცმის კულტურა ოსმალეთის სულთნის კარზეც ახდენდა გავლენას და მკვიდრდებოდა როგორც დიდმოხელეთა წრეში, ასევე თავად სულთნის უშუალო გარემოცვაშიც. XVII საუკუნის I ნახევრის ოსმალეთში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა არზრუმის ბეგლარბეგი მეჰმედ აფხაზ-ფაშა, ვინც სულთნის კარისადმი დაუმორჩილებლობის გამო ოსმალეთის იმპერიის ისტორიაში შევიდა, როგორც მურად IV-სთან (1624-1640) დაპირისპირებული პროვინციის გამგებელი, საკუთარი დაუმორჩილებლობით სეროზულ საფრთხეს რომ უქმნიდა იმპერიის თავდაცვისუნარიანობას. თუმცა, ამჯერად, ჩვენ ყურადღებას გავამახვილებთ მის ერთ, სხვათაგან გამორჩეულ თვისებაზე, ეთნოკულტურული ფაქტორით რომ იყო განპირობებული. საქმე ისაა, რომ მეჰმედ ფაშა-აფხაზი წარმოშობით გახლდათ ქართველი, კოლხეთის (სხვა ვერსიით იბერიის) პროვინციიდან და იყო „დაბადებითა და ნათლობით ქრისტიანი“. მეჰმედ აფხაზ-ფაშა ყმაწვილობისას, მიზეზთა გამო, აღმოჩნდა საქართველოს ფარგლებს მიღმა და იგი გაამუსლიმეს. ახალგაზრდობაში მან ცოლად მოიყვანა არზრუმის მმართველის, ასევე გამუსლიმებული ქართველის, ჰუსეინ ფაშას ქალიშვილი. მეჰმედ აფხაზ-ფაშას, ჩანს, არასოდეს გაუწყვეტია ურთიერთობა საკუთარ თვისტომებთან საქართველოში და ამით უნდა აიხსნებოდეს, რომ მის ლაშქარში მრავლად იყვნენ ქრისტიანი ქართველებიც. დასავლეთეუროპულ წყაროებში იგი სახელდება კახეთის მეფე თეიმურაზ I-ის „დიდ მეგობრად“. იგი საკუთარ თავს ქართველად (აზნაურად) მიიჩნევდა და ამბობდა, რომ იყო: „სამოთხის შვილივით აზნაური და წარმომავლობით უკავშირდებოდა ხელმწიფეთა შთამომავლობას“ [ნაიმა, 1978:166]. აი, ეს მეჰმედ აფხაზ-ფაშა დაიარებოდა საკუთარი გემოვნებით, თავის მიერვე შექმნილი სამოსელითა და თავსაბურავებით და გარდა ამისა, საკუთარ ჯიშთან ცხენებსაც თავადვე კაზმავდა. მისი უზადლო უნარი ლამაზად შემოსვისა არ დარჩენია შეუმჩნეველი სულთან მურად IV-ს, ვინც ვერ შეძლო მთელი შვიდი წლის განმავლობაში დაემორჩილებინა

ურჩი აფხაზ-ფაშა. ბოლოს და ბოლოს, სულთნის ბრძანებით, იგი ღამით მოაგუდვინეს იანიჩრებს. თუმცა, მისი ჩაცმის სტილი იმდენად შთამბეჭდავი და გამორჩეული იყო, რომ მით მოხიბლულმა სულთანმა სანიმუშოდ ცნო მეჰმედ ფაშა-აფხაზის შესამოსლები და სტამბოლში ძალზე ხანგრძლივად დასადგურებელი იყო გამუსლიმებული ქართველი ფაშას თარგით გამოჭრილი ტანსაცმლისა და მის მიერვე დამზადებული ჩალმების მოდა [Osmanlilar;1999:154]. ასე მოხიბლა სულთნის კარი არზრუმის ბეგლარბეგმა საკუთარი ჩაცმულობითა და აღკაზმულობით, ვისი გემოვნებაც საზრდოობდა ქართული გენეტიური ნიჭიერებითა და გემოვნებით.

სტატია გვსურს დავასრულოთ ამონარიდით სიმონ I-ის მიერ ევროპაში გაგზავნილი დესპანის, ალექსანდრეს იმწერილიდან, რომელიც უნდა გადაეცათ რომის პაპისა და ესპანეთის მეფის, ფილიპე IV-ისათვის: „ქართველი ქალები იცვამენ მდიდრულად, ოქროთი და აბრეშუმით მორთულ სხვადასხვა სახის ქსოვილებს“ [მამისთვალიშვილი; 2011:]. მართლაც, ქართლის მეფის დესპანი წარმოაჩენს ისტორიულ სინამდვილეს ქართველთა ჩაცმა-დახურვის კულტურის, ეროვნული სამოსელის მასაზრდოებელი, თვითმყოფადი ნიჭისა და გემოვნების შესახებ, რაც თვალსაჩინო ხდება ზემოდამოწმებულ, სხვადასხვაენოვან წყაროთა ცნობებიდან.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ამირანაშვილი შ.,- ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი, 1971.
2. გაბაშვილი ვ., - გაბაშვილი ვ., სტატიების კრებული I, თბილისი, 2016.
3. გეორგიკა – გეორგიკა, ტ. VI, თბილისი, 1966.
4. გეორგიკა – გეორგიკა, ტ. VIII, თბილისი, 1970.
5. ზაქარია ალ-ყაზინი – ზაქარია ალ. ყაზინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ... გამოსცა ო. ცქიტიშვილმა, თბილისი, 1975.
6. მამისთვალიშვილი, – მამისთვალიშვილი ე., საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, II, თბილისი, 2011.
7. ნაიმა – მუსტაფა ნაიმა, ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ... ოსმალური ტექსტი თარგმნა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შენგელიამ, თბილისი, 1979.
8. ტაბალუა – ტაბალუა ი., საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთ-საცავებში, ტ. III, თბილისი, 1987.
9. ფეჩევი – იბრჰიმ ფეჩევის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა ს. ჯიქიამ, თბილისი, 1964.
10. ჯავახიშვილი – ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი, 1983.
11. Ган – Ган К., Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе, Тифлис, 1984.

12. Латишев – Латишев В.В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе, т. I, вып. I, с-пб., 1893.
13. Osmanlılar Ansiklopedisi, cilt II, Istanbul, 1999.

NINO JAVELIDZE

THE GEORGIAN CLOTHING ACCORDING TO THE FOREIGN SOURCES

Summary

The everyday life of Georgian national ethnicity and spiritual existence is preserved and reflected in many sources of different languages according to its historical data.

In Georgian depicting historical references the special emphasis is given to the Greek, Arabic, Ottoman, Latin, Persian and European sources and accordingly confirms that Georgian footwear products-fabrics, clothing, hats have been famous worldwide. All the above-mentioned goods were the significant part of the product of the Kingdom of Georgia to be exported during trade activity with other countries, and representatives of the imperial and professional circles of Byzantium, as well as the distinguished society of the Ottoman Empire and other Muslim countries, were wearing these Georgian clothes.

თამარ ვეფხვაძე

ტერმინი „ხელოვნება“, როგორც ახალი ესთეტიკური დისკურსი XIX საუკუნის დასაწყისის ევროპულ და ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში

ევროპული და ქართული ფილოსოფიურ-ესთეტიკური აზრის ტიპოლოგიური თანხვედრების ანალიზის თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია იმ ნათარგმნ თხზულებათა შესწავლა, რომლებიც გარკვეულ ტენდენციებს ამკვიდრებენ საქართველოში და ახალი მსოფლმხედველობრივი პარადიგმის ფორმირებას უწყობენ ხელს. მათ შორის - ახალი ტერმინოლოგიით თუ ამ ტერმინოლოგიის ახლებური გააზრება-განმარტებით ამდიდრებენ დამკვიდრებულ ცოდნას. ამდენად, მნიშვნელოვანია XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე ნათარგმნი ძეგლების ლიტერატურული ბუნების, მათი თარგმნის მოტივირების, თარგმანთა სტილური თავისებურებების, თეორიული ხასიათის შრომათა თარგმანების, მათი პრობლემატიკის ანალიზი, რათა გავიგოთ, თუ რამდენად უწყობდა ყოველივე ეს ხელს ახალი ქართული ლიტერატურის ფორმირებას.

XVIII საუკუნიდან დაწყებული საქართველოში შემოდიოდა დიდძალი თარგმნილი ლიტერატურა. მათ შორის იყო რუს თუ უცხოელ (უმთავრესად, დასავლეთ ევროპის) ფილოსოფოსთა შრომები. ეს თარგმანები საყურადღებოა არა მხოლოდ ლიტერატურულ ურთიერთობათა ასპექტით, არამედ იმ თვალსაზრისით, თუ რა გავლენას ახდენდა ეს ურთიერთობანი ახალი ქართული მწერლობის წარმოშობაზე.

ახალი ქართული მწერლობის დასაწყისი, რომელიც რომანტიზმის წარმოშობით აღინიშნა, აღბეჭდილია აღმოსვლური პოეტური აზროვნების დამლევის ტენდენციით. აღმოსავლური პოეტური აზროვნების დამლევა ხდებოდა კლასიკური ქრისტიანული წარსულისადმი მძლავრი მიბრუნებით. სწორედ ამ კონტექსტის გათვალისწინებით არის საინტერესო ის არჩევანი, რომლის მიხედვითაც ხდებოდა ამა თუ იმ ნაწარმოების ქართულ ენაზე თარგმნა.

ამ პერიოდში ნათარგმნ ფილოსოფიურ-ესთეტიკური ხასიათის ნიმუშთაგან, მნიშვნელოვანია ფრანგი ფილოსოფოსის, პრუსიის აკადემიის წევრის ჟან-პიერ ფრიდერიკ ანსილიონის (1767-1837) ნაშრომის

“ესთეტიკებრნი განსჯანის” დავით ბაგრატიონისეული (1767-1819) თარგმანი. ეს თხზულება დავით ბაგრატიონმა რუსულიდან თარგმნა 1815 წელს პეტერბურგში და უძღვნა დავით მესხიშვილს. ქართული თარგმანი რამდენიმე ხელნაწერის სახითაა დაცული. დავით ბაგრატიონისათვის ეს იყო ერთგვარი საშუალება, გაეცნო რელიგიის საწინააღმდეგო აზრები, რომლებსაც იგი მხარს უჭერდა [ვეფხვაძე, თ. (2006), „ქართული პრერომატიზმის ტიპოლოგიური ასპექტები“, თბილისი.].

თარგმანს თან ერთვის დ. ბაგრატიონის შენიშვნები, რომლებიც მრავალრიცხოვანი სქოლიოების სახითაა წარმოდგენილი. ეს შენიშვნები ნათელ წარმოდგენას ქმნის იმ პერიოდის ლიტერატურათმცოდნეობისა თუ ფილოსოფიის ისტორიის განვითარების დონის შესახებ. კომენტარებში ლიტერატურულ-ესთეტიკური სფეროდან განმარტებულია არაერთი ცნება, რომლებიც მანამდე არ იყო ცნობილი ქართული აზროვნებისათვის.

მათ შორის აღსანიშნავია რამდენიმე ტერმინის განმარტება, რომელთაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა პოეზიისა და პოეტიკის, ესთეტიკასა და ხელოვნებასთან დკავშირებული ტერმინები.

ქართულ სინამდვილეში ტერმინი „ხელოვნება“ ახალი, წმინდა ესთეტიკური გაგებით, “მხატვრული შემოქმედების” თვალსაზრისით – სწორედ ჟან პიერ ფედერიკ ანსილიონის თხზულების „ესთეტიკებრნი განსჯანი“ დავით ბაგრატიონისეულ თარგმანში გვხვდება. როგორც ცნობილია, ტერმინი “ხელოვნება” (ბერძნ. *techné*) ისტორიულად სხვადასხვაგვარად განიმარტებოდა. ზოგიერთ შემთხვევაში, ამ ტერმინით აღნიშნებოდა საზოგადოებრივი პრაქტიკა და მთელი ბუნება, ხან კი მასში მოიაზრებოდა ინდივიდუალური შემოქმედება და ხელოსნობა. თავით რელიგიური და მაგიური აქტებიც კი. ეს ტერმინი კიდევაც განსხვავდება და კიდევაც უკავშირდება ისეთ ცნებებს, როგორიცაა “ბუნება”, “ხელოსნობა”, ხელოვანის “შინაგანი” შემოქმედება. იგივე ითქმის შესაბამის ტერმინებზე – *art – scientio -- искусство -- ხელოვნება*.

ანსილიონის აღნიშნული თხზულების დავით ბაგრატიონისეულ თარგმანში პირველადაა გამოყენებული ტერმინი “ხელოვნება” ახალი, კონკრეტულად, ესთეტიკური გაგებით, “მხატვრული შემოქმედების” თვალსაზრისით. რ. სირამის აზრით: “ქართული თეორიულ-ლიტერატურული და ესთეტიკური აზროვნების ისტორიისათვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ეს ტერმინი, თუმცა მისი ერთგვარი მონაცვლე ჩვენს მწერლობაში არსებობდა. ეს იყო – “სახისმეტყველება” [სირამე, რ. (1978), „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“, თბილისი, გვ.78].

რაც შეეხება საკუთრივ ტერმინს “ესთეტიკა” (თავდაპირველად წარმოშობილი სიტყვიდან – მგრძნობელობა, მოვლენების გრძნობით აღქმა, ეს ტერმინი “მშვენიერების შესახებ მოძღვრების” მნიშვნელობით დაამკვიდრა გერმანელმა მეცნიერმა ბაუმაგარტენმა 1750 წლიდან), მას ქართველი საზოგადოებრიობა სწორედ ანსილიონის “ესთეტიკებრნი

განსჯანის” დავით ბაგრატიონისეული თარგმანის საშუალებით გაეცნო. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს თხზულება იყო პირველი ესთეტიკური ხასიათის ნაშრომი, რომელიც ქართულ ენაზე ითარგმნა. ეს ფაქტი, თავის მხრივ, უდიდესი მნიშვნელობისაა.

პირველყოვლისა, საყურადღებოა, რომ ანსილიონის აზრით, ხელოვნება გონების პროდუქტია: ანსილიონის მიხედვით, ადამიანის გონებას ძალუმს უსაზღვრო განვითარება (რაც მისი მორალური თუ სოციალური ზრდის აუცილებელი პირობაა), და ეს ყოველივე (“საკვირველნი თვისებანი”) მას ბუნებით აქვს მომადლებული.

საინტერესოა თვით საკითხის ანსილიონისეული დასმა: “არა ყოველი მარტივი იქმნების მშვენიერი, გარნა ყოველი მშვენიერი იქმნების მარტივ?” ამ თვალსაზრისით, “მარტივობა” არ “შეადგენს მშვენიერსა” [საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერი H 2181, გვ. 25 v.].

ანსილიონის მიხედვით, ხელოვნების ძირითადი ფუნქცია და დიდი საიდუმლოება იმაში მდგომარეობს, რომ სასრული საგნების საშუალებით იმოქმედოს ადამიანის სულში არსებული უსასრულობის გრძნობაზე. მუსიკა და პოეზია აღვიძებენ უსასრულოს განცდას. ამიტომ ისინი ყოველთვის მჭიდროდ უკავშირდებიან რელიგიასა და ღვთისმსახურებას.

საყურადღებოა, რომ ანსილიონთან პოეზია ხელოვნების, მხატვრული შემოქმედების ერთ-ერთ ჟანრადაა წარმოდგენილი. ეს სიახლეა. როგორც ნობილია, მე-18 საუკუნემდე ხელოვნების, როგორც მხატვრული შემოქმედების, ცნებითი დეფინიცია არ არსებობდა. ანსილიონის განცხადებით, „პოეზია არს დღესასწაულობა თავისუფლებისა სულისა...“. ანსილიონი უახლოვდება პოეზიის არისტოტელესეულ განსაზღვრას: „პოეტის საქმეა თქვას არა ის, თუ რა მოხდა, არამედ, ის, თუ რა მოხდებოდა და რა არის ალბათობისა და აუცილებლობის მიხედვით შესაძლებელი... ისტორიკოსი და პოეტი ურთიერთისაგან განსხვავდებიან იმით, რომ პირველი ლაპარაკობს იმის შესახებ, რაც მოხდა, მეორე კი ლაპარაკობს იმის შესახებ, თუ რა შეიძლებოდა მომხდარიყო“ [არისტოტელე, (1944), პოეტიკა, წინასიტყვაობა, თარგმანი და კომენტარები პროფ. ს. დანელიასი, თბილისი, გვ.20].

საინტერესოა ხელოვნების ანსილიონისეული განსაზღვრება: “ხელოვნება ჰყოფს საგანთა და მგრძნობელობათა ერთებრთა და განსხვავებულთა შინა სახეთა, იგი აწარმოებს ჩვენ შორის ორსა უმთავრესსა მგრძნობელობასა მშვენიერსა და მაღალსა“ [H 2181, გვ. 72 v.] (ხაზი ჩვენია – თ.ვ.).

ამგვარი გაგება ახლოა პლატონისეულ ესთეტიკურ მიდგომასთან ფილოსოფიისადმი. აქ, პირველყოვლისა, ის იგულისხმება, რომ ფილოსოფოსს უნარი შესწევს მშვენიერების წვდომისა. ამქვეყნიურ სამყაროში მშვენიერების აღმოჩენით კი ის გზას იკვლევს ზესთა სამყაროს

ზუბუნებრივი მშვენიერებისაკენ. ფილოსოფოსობისათვის აუცილებელია არა მარტო გონება, არამედ ეროსიც, ყოველი მშვენიერი საგნისადმი სიყვარულიც; ამას “ნადიმისა” და “ფედროსის” დაუვიწყარი პროზა მიუთითებს. ცხადია, რომ პლატონიზმი ორი სამყაროს ფილოსოფიაა და პლატონის მიხედვით, ვისი აზროვნებაც ამ სამყაროს საზღვრებს ვერ გასცდენია, იმედი არ უნდა ჰქონდეს, რომ მას ოდესმე გაიგებს. ასევე მიუწვდომელია იგი იმ ადამიანისათვის, ვინც, მიწიერ მშვენიერებას ვერ ხედავს, რამეთუ ფილოსოფოსისათვის ეს მშვენიერება (“ნადიმში” სოკრატესადმი დიოტიმას ნათქვამი სიტყვების შესაბამისად) იმ კიბის პირველ საფეხურს შეადგენს, რომელიც სხეულებრივი მშვენიერებით დაიწყებს და შემდეგ მშვენიერების სხვა სახეებსაც აზიარებს მას: ჯერ მეცნიერების მშვენიერებას დაანახებს, ბოლოს კი გააოცებს თავისთავადი მშვენიერების ჭკრეტით. ეს მშვენიერება მარად უცვლელია, არც მატულობს და არც კლებულობს. თანაც რომელიღაც ცალკეულ ნაწილში კი არ არის მშვენიერი, არამედ თავად მშვენიერებაა, სხეულებრიობისა და წარმავლობის ყოველგვარი ნაშთისაგან თავისუფალი. “ის განისვენებს უკვდავ შარავანდედში, სადაც მშვენიერება და ჭეშმარიტება ერთია” [პლატონი, (1997), ადრეული დიალოგები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმები და კომენტარები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისი. 481 გვ.].

ანსილიონის მსჯელობა ხელოვნებაზე ისეთი ფილოსოფიურ-ესთეტიკური კატეგორიების ანალიზის მცდელობას წარმოადგენს, როგორებიცაა მშვენიერი, ამაღლებული, ჭეშმარიტი და სხვ. აქვე მოცემულია “შტილების” მიხედვით ხელოვნების სხვადასხვა დარგის კლასიფიკაცია, განხილულია ჰედონისტური კატეგორიები, ადამიანთა ფსიქიკის ზოგიერთი დეტალი.

ძალზე საყურადღებოა, რომ ანსილიონი “შტილებს” ორ ჯგუფად ჰყოფს: “შტილი მდაბიოი” და “შტილი აზნაურებითი”. ამასთან დასძენს, რომ “შტილსა მარტივსა მარადის შვენის აზნაურ ყოფად, ვინათგან ერთი ოდენ აზნაურებაი ფასდებულ ჰყოფს მარტივობასა და ხშირადვე მარტივობაიცა შობს აზნაურებასა”. აქ ხელოვნების ესთეტიკური ფუნქცია ელიტური ფენომენია. ანსილიონის თქმით, ასეთი სტილის ხელოვანნი იყვნენ ჰომეროსი და ვირგილიუსი, ჰორაციუსი და კინდარი, ჰეროდოტე და ქსენოფონტე [H 2181, გვ. 73 v.] .

ანსილიონი ამაღლებული, პომპეზური ხელოვნების მომხრეა: აღსანიშნავია, რომ ანსილიონის მსჯელობა ამაღლებულისა და მშვენიერების შესახებ კანტის სპეციალური ტრაქტატიდან მომდინარეობს. თავის მხრივ, კანტი ხელოვნების შთაგონებითი ფუნქციის განმარტებისას ნეო-პლატონისტურ-ქრისტიანული ესთეტიკიდან.

ანსილიონი იმ აზრს ავითარებს, რომ ხელოვნებაში ესთეტიკურ ფენომენს ამაღლებული ქმნის. თუმცა ამაღლებული ანსილიონთან მშვენიერების განცდით მიიღწევა.

ანსილიონი ხელოვნებაში მშვენიერების პრიმატის მომხრეა, რითაც იგი ამ კატეგორიის ანტიკურ გააზრებას უახლოვდება. ცნობილია, რომ უკვე შუა საუკუნეებისათვის ესთეტიკურის გამოვლენის ძირითად კატეგორიად ამაღლებული იქცა. მაგრამ ამაღლებული არა ანსილიონის გაგებით, რომელსაც მშვენიერების განცდა ბადებს, არამედ, როგორც სილამაზის უარყოფით მიღწეული რამ. ასეთი ტენდენცია საკმაოდ დროის მანძილზე არსებობდა. ცნობილია, რომ აღმოსავლურ-ქრისტიანულ რენესანსულ ხელოვნებაში ღმერთის შესამეცნებლად კონკრეტული გრძნობა - “ამაღლებულის” გაგება არსებობდა. ამდენად, ცხადია, არ შეიძლება ითქვას, რომ იმდროინდელი ესთეტიკა უარყოფს ხელოვნების მხატვრულ ბუნებას, მის ესთეტიურობას. ხელოვნებაში ესთეტიკურ ფენომენს არსებითად ქმნის არა მშვენიერება-სილამაზე, არამედ, სწორედ, ამაღლებულობა.

საყურადღებოა, რომ ანსილიონთან პოეზია ხელოვნების, ვითარცა მხატვრული შემოქმედების ერთ-ერთ ჟანრადაა წარმოდგენილი. ეს სიახლეა. როგორც ცნობილია, მე-18-ე საუკუნემდე ხელოვნების, როგორც მხატვრული შემოქმედების ცნებითი დეფინიცია არ არსებობდა. რამდენადაც არ არსებობდა ხელოვნების ერთიანი ცნება, არც ესთეტიკა არსებობდა, როგორც მეცნიერება ხელოვნების სხვადასხვა დარგის საერთო კანონზომიერებათა შესახებ, და თუ მაინც გამოითქმებოდა ამ სფეროში განმაზოგადოებელი მოსაზრებანი, ეს, უპირველესად მშვენიერების ბუნებას შეეხებოდა. მაგრამ, ამ შემთხვევაშიც, უფრო ხშირად გვაქვს არა მშვენიერების ესთეტიკური თეორია, არამედ, უფრო ფილოსოფიური აზრი მშვენიერების შესახებ, ე.ი. მშვენიერების მოაზრება ზოგადფილოსოფიური, ფილოსოფიურ-რელიგიური თვალსაზრისით. შესაბამისად, იმდროინდელი ფილოსოფიური აზრი მშვენიერის შესახებ ითვალისწინებს არა მშვენიერების ესთეტიკური ბუნების დადგენას, არამედ, ძირითადად, მის მოაზრებას რელიგიურ-მისტიკურ ცნებასთან მიმართებაში, რაც ძალზე შორსაა ესთეტიკურ გააზრებასთან.

ანსილიონი გრძნობის, გამოხატვისა და სჯის საშუალებით მშვენიერის შეცნობის პოზიციიდან ხელოვნების დიალექტიკურ თეორიას ავითარებს. იგი ხელოვნების ძირითად არსად განწმენდის, კათარზისის ფუნქციას მიიჩნევს. ხოლო გაწმენდა მასთან, ისევე, როგორც ნეოპლატონიზმში, ადამიანის ამაღლების პირობაა, რომელსაც არა მხოლოდ გნოსეოლოგიური, არამედ ეთიკური და ესთეტიკური მნიშვნელობაც გააჩნია.

“ხარაკტერის დიდებას” აღმაღლებულება” და “ძალი” განსაზღვრავს. მაგრამ ადამიანის სულის თვისებას შეადგენს აგრეთვე უზაკველობა (naivete – ნაივეტე) და მარტივობა (simplicity – სიმპლისიტე) [H 2181, გვ. 77 v. – 78 r.].

ანსილიონი უზაკველობის შემდეგ სახეებს არჩევს: “მგრძნობელობის უზაკველობას”, “გონების უზაკველობას”, “ხარაკტერის უზაკველობას”.

ამასთან, აქ “მგრძნობელობა” ხორციელ საწყისს (плоть) შეესაბამება, “ხარაკტერი” კი – ფსიქიკას (душа), რაც შეეხება გონებას, იგი უმაღლესი მორალური მსაჯულის (дух) ადეკვატური ცნებაა [H 2181, გვ. 77 v. – 78 r.].

ანსილიონის მსჯელობის მიხედვით, განვითარების მხოლოდ უმდაბლეს ეტაპზეა შესაძლებელი როგორც ცალკეული ინდივიდების, ისე მთელი საზოგადოების სრული ჰარმონია, სულიერი კომფორტი, ბედნიერება. მაგრამ ანსილიონს უბედურების სათავედ მიაჩნია არა ცივილიზაციის შემდგომი განვითარება, არა კაცობრიობის პროგრესი, არამედ სიხარბე, რომლის ხარისხიც, განვითარების ზრდასთან ერთად იზრდება.

აღსანიშნავია, რომ აქ ანსილიონ-ბაგრატიონისეული მსჯელობა უახლოვდება შემეცნების საგნის პეტრიწისეულ გააზრებას.

პროკლესა და პეტრიწის მიხედვით, შემეცნება სულის საფეხურიდან იწყება: იგი ზე-აღმაავალი გზით მოძრაობს და სულსა და პირველ საწყისს შორის არსებულ ყოველ საფეხურს გაივლის. ყოველი “გასაგონი” გამგონესთან მიმართებაში უფრო მაღლა იმყოფება და ამიტომ “ყოველი გასაგონი უმჯობეს არს გამგონესა”. აქ სულსა და პირველ საწყისს შორის მდებარე საფეხურები შემეცნებელსაც წარმოადგენს და შესამეცნებელსაც. როგორც “გამგონე” და “გასაგონი”. გონი, როგორც სულზე მაღალი არსი, შემეცნების საგანია სულთან მიმართებაში და შემეცნებელია ნამდვილ მყოფთან მიმართებაში. ნამდვილ მყოფი შემეცნებელია ჰენადების (ღვთაებრივი რიცხვების) მიმართ და ასე შემდეგ – მარტივიდან რთულისაკენ პირველსაწყისამდე, რომელსაც პეტრიწი ახასიათებს, როგორც ყოველთაგან ზესთ მდებარე ერთსა და კეთილობას, რომელსა წადილმან პატივისაგან ჰკადრა და მამადცა წოდებაი” [კუკავა, თ. (1967), „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან“, თბილისი, გვ. 59] .

ანსილიონი მშვენიერების ძალზე თავისებურ განსაზღვრას იძლევა: “გულწრფელობა უმეტეს შესახებელ არს მდებდრთა, ვიდრელა მამრთა, მათ ეკუთვნის სატრფო მშვენიერებაი (grase – გრას), გარნა ბუნებაი მარადის უზაკველ” [H 2181, გვ. 75 r - 75 v.]. აქ ანსილიონის მსჯელობა ესთეტიკის საკითხებს ეძღვნება.

საინტერესოა თვით საკითხის ანსილიონისეული დასმა: “არა ყოველი მარტივი იქმნების მშვენიერი, გარნა ყოველი მშვენიერი იქმნების მარტივი?” [H 2181, გვ. 75 r - 75 v.].

ამ თვალსაზრისით მარტივობა არ “შეადგენს მშვენიერსა”. ანსილიონის აზრით, “ქმნილებაი ხელოვნებათა პირველად აწარმოებს ჩვენ შორის დატვიფრულებასა მშვენიერებისასა, და შემდგომად შევიქმნებით ჩვენ მგრძნობელ ღირსებისა მარტივობისა მისისა, ოდეს ხელოვნებითი მოქმედებაი აწარმოებს გამოხატულებასა და გრძნობასა შინა ჩვენსა სასურველსა მოქმედებასა, მაშინ მოქმედებაი ესე მით უმეტეს აღგვიჩნდების განსაცვიფრად და საოცრად რეცა ხელოვნებისა იხმიოს ამისთვის მარტივნი ღონისძიებანი” [H 2181, გვ. 78 r - 78 v.].

შემდგომ კი ანსილიონი იძლევა განსაზღვრას: “მარტივობა არს ბუნებითი თანმოგზავე მშვენიერებისა, იგი თანა ჰყვების მას, ვითარცა აჩრდილი სხეულისა. პიროვნება იდეისა შედეგების მარტივობასა შინა მისსა, ხოლო მარტივობა არს ერთი უკეთუობისაგანი აღმატებულებათა მორფთასა, ამის მიერ ცხად არს, ვითარმედ მშვენიერსა შვენიის მარადის მარტივ ყოფა, თუმცაღა მარტივი ხშირად არა იქმნების მშვენიერ” [H 2181, გვ. 78 v.].

ანსილიონი ხელოვნებაში მარტივობის შემდეგ სახეებს გამოჰყოფს: “მარტივობათა სქესთასა (sujet - სუჟე), “მარტივობათა პლანისათა” (ესე იგი დიდებულებისა გინა განკარგულებისათა) და “მარტივობათა შვილთასა” (ესე იგი შეწყობათა გინა თხზვათასა) [H 2181, გვ. 78 v.].

“მარტივობაი სქესისა” იმ ძირითად იდეაში გამოიხატება, რომელსაც ხელოვანი თავისი ქმნილების ამოსავლად ისახავს.

“მარტივობაი განკარგულებათა” “სათანადო არს წარმოდგენებად, თვით სახეთაგან განკარგვისა საზღვართა უმთავრესისა იდეისათა და მისისა განყოფისათა, უკეთუ განყოფილებანი ესე არიან არა მრავალრიცხოველნი, არამედ მრავალ დამნიშვნელნი, მაშინ განკარგულებიდა ქმნილებისა იქმნების მარტივ” [H 2181, გვ. 81 r - 81 v.].

რაც შეეხება “შტილისა მარტივობას”, ანსილიონის განმარტებით, იგი “მარადის ემესაბამების საგანსა, რომელისათავისცა იქმნების უზნობაი და მათ მოგონებათა, რომელთაცა სათანადო იქმნების გამოხატვაი და ამა გულის ხმის ყოფასა შინა იქმნების ბუნებითი, შტილი მარტივ, ვითარცა ბუნებითი” [H 2181, გვ. 81 r - 81 v.].

მშვენიერების ანსილიონისეული გაგება ძალზე საინტერესოა. აქ მას უნივერსალურობის ფუნქცია ეკისრება და ერთგვარად “სიტყვის” (მისი ანალოგიით გაიაზრება ღვთაების ჰიპოსტაზი “ლოგოსი”) შუასაუკუნეობრივ თეორიულ წარმოდგენას უახლოვდება.

ამგვარი მსჯელობა ორგვარ სიბრძნეზე მოძღვრების ელემენტებსაც მოიცავს, რამდენადაც აქ “მშვენიერება” და “ლოგოსი” ერთი და იმავე მნიშვნელობამდეა დაყვანილი. “ლოგოსის” ცნება კი, როგორც ცნობილია, რაციონალურსაც გამოხატავს და ირაციონალურსაც, ესოტერულსა და ექსოტერულს [ჭელიძე, მ. (1984), „ანტიკურობა და „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა“, თბილისი, გვ. 61].

ჭეშმარიტების შეცნობა ადამიანის ზნეობრივი და გონებრივი სრულქმნის შედეგადაა შესაძლებელი. მშვენიერება კი ადამიანის ამაღლების ძირითადი ფაქტორია, რომელიც შემდგომ მისი ზნეობრივი თუ გონებრივი სრულყოფის სტიმულატორად იქცევა – ასეთია ანსილიონის აზრი. თუმცა ამგვარი მსჯელობა ორიგინალური არ არის. იგი წარმოდგენილია ანტიკურ ფილოსოფიაში ცნობილი ტრიადის – პითაგორა, სოკრატე, პლატონი – მოძღვრებაში. გონიერ ადამიანს არ შეუძლია არ ზრუნავდეს ცოდნისა და ზნეობის სრულყოფაზე, რადგან როგორც კი იგი თვითშემეცნებით ამის ნაკლებობას იგრძნობს, და იცის,

რომ ღმერთს იგი სრულად აქვს, სიბრძნის მოყვარედ (ფილოსოფოსად) გადაქცეული ადამიანი სისრულისაკენ მისწრაფებას იწყებს და ეს სრულყოფა ერთსა და იმავე დროს ზნეობრივი და გონებრივი სრულყოფაცაა, ასეთი სრულყოფის გზა სოკრატემ განმარტა, როგორც დაუწერელი აზროვნების ცოცხალი აქტი.

ამავდროულად, აღსანიშნავია, რომ ანსილიონის მსოფლმხედველობაში ღვთაების ადგილი ფილოსოფიური დარგების შესასწავლ ობიექტთა შორის განსაზღვრული არ არის. ვფიქრობთ, ამანაც განაპირობა დ. ბაგრატიონის ინტერესი მისი თხზულებისადმი.

ანსილიონი ტრადუციული პრინციპით განიხილავს გონების მიერ ჭეშმარიტების წვდომისა და ანალიზისკენ სწრაფვას. მისი მსჯელობა ს. დოდაშვილის განსჯას მოგვაგონებს.

ანსილიონის აზრით, ჭეშმარიტების შეცნობასა და გადმოცემას სამი მომენტი ემსახურება: თეორია, ჰიპოთეზა და სისტემა. აქვეა მოყვანილი დ. ბაგრატიონის მიერ დართული სქოლიო, სადაც სამივე ტერმინია განმარტებული.

ჟ. ანსილიონის თხზულების “ესთეტიკებრნი განსჯანი” ქართული თარგმანის მიხედვით კიდევ ერთხელ მტკიცდება, რომ მე-18-ე, მე-19-ე საუკუნეების ქართული ფილოსოფიურ-ესთეტიკური აზრის განვითარება მიმდინარეობს წარსული ფილოსოფიური მემკვიდრეობისადმი შემოქმედებითი მიდგომით – ერთის მხრივ, ხოლო მეორეს მხრივ, მას თავისი შესატყვისი აქვს ევროპულ ფილოსოფიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. არისტოტელე, (1944), პოეტიკა, წინასიტყვაობა, თარგმანი და კომენტარები პროფ. ს. დანელიასი, თბილისი.
2. ვეფხვაძე, თ. (2006), „ქართული პრერომანტიზმის ტიპოლოგიური ასპექტები“, თბილისი.
3. კუკავა, თ. (1967), „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან“, თბილისი.
4. პლატონი, (1997), ადრეული დიალოგები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმები და კომენტარები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისი.
5. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ხელნაწერი H 2181.
6. სირაძე, რ. (1978), „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“, თბილისი.
7. ჭელიძე, მ. (1984), „ანტიკურობა და „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა“, თბილისი.

TAMAR VEPKHVADZE

THE TERM “ART” AS A NEW AESTHETIC DISCOURSE IN EUROPEAN AND GEORGIAN PHILOSOPHICAL THINKING OF THE EARLY XIX CENTURY

Summary

In Georgian reality, the term “art”, can be found in a new, purely aesthetic sense, in terms of “artistic creation” – in the translation (1815) of Jean-Pierre Frédéric Ansillon’s (1767-1837) work “Aesthetic Judgments”, a French philosopher, member of the Prussian Academy, by Davit Bagrationi (1767-1819). As we know, the term “art” (Greek “techne”) has been historically interpreted in various ways. The term referred to practices established in the society, nature, individual creativity or crafts, as well as religious and mystical rituals. It shows a resemblance to the concepts such as “art – scientio – искусство – art”. This term is especially noteworthy for the history of Georgian theoretical-literary and aesthetic thinking, however, a kind of substitute existed in our writing. It was “Facial expression” (Siradze R. (1982).

As for the term “aesthetics” (the etymology of which is related to sensitivity, sensual perception of events), this term was introduced since 1750 by the German scientist Baumgarten in the meaning of the doctrine about “beauty” and the Georgian society got familiar with it with through the translation of Ansillon’s work “Aesthetic Judgments” translated by Davit Bagrationi. It should also be noted that this work was the first aesthetic work to be translated into Georgian. This fact, in turn, is of the utmost importance.

First of all, it is noteworthy that in the opinion of Ansillon art is a product of the mind: according to Ansillon, the human mind is capable of boundless development, which is a necessary condition for its moral or social growth, and all these (“wonderful qualities”) are bestowed by nature.

Ansillon develops the idea that the sublime creates an aesthetic phenomenon in art. However, the sublime is achieved with a sense of beauty in Ansillon’s work.

For Ansillon esthetic function of the art is an elite phenomenon. In his opinion such artists were Homer and Virgil, Horace, Herodotus and Xenophon. Ansillon supports the sublime, pompous art: it is noteworthy that Ansillon’s discussion about the sublime and the beautiful comes from Kant’s special treatise. In turn, Kant defines the inspirational function of the art based on Neoplatonist-Christian aesthetics.

Ansillon supports the primacy of beauty in art, thus approaching closer to the ancient understanding of this category. It is known that the sublime already became a major category of aesthetic expression by the Middle Ages. But the sublime, not in the opinion of Ansillon, which evokes a sense of beauty, but

as something achieved by denial of the beauty. Such tendency has existed for quite some time.

Ansillion develops the dialectical theory of art from the position of perception of the beauty through feeling, expression and punishment. Ansillion considers the function of purification and catharsis to be the main essence of art. And purification according to him, as in Neoplatonism, is a condition of human ascension, which has not only epistemological but also ethical and aesthetic significance.

It is noteworthy that reasoning of Ansillion Bagrationi approaches the understanding of the subject of cognition of Petritsi. According to Proclus and Petritsi, cognition begins from the stage of the soul: it moves in an ascending way and passes through every stage between the soul and the first beginning. Here the steps between the soul and the first beginning represent both the conscious and the cognoscible as “listener” and “understandable”.

We may say that this is an eternal problem in philosophy, which occupied a large place in the philosophy of the new time, and, in particular, in the thoughts of Solomon Dodashvili.

According to Georgian translation of Ansillion’s work “Aesthetic Judgments” proves once again that development of Georgian philosophical-aesthetic thinking in the 18th and 19th centuries proceeds with a creative approach to the philosophical heritage of the past, on the one hand, and on the other hand, it has its equivalent in European philosophy.

იზა ჩანტლაძე

ორიოდე სიტყვა ავთანდილ არაბულის „მარადიულ თანამედროვეზე“

ვაჟა-ფშაველას პოეზიაც და პროზაც „ბუნების ორგანული მეტყველება“, უმშვენიერეს პეიზაჟთა უფაქიზესი საგალობლებია, რომლებიც ისეთი ორიგინალობით იყვნენ აღბეჭდილნი, რომ არც გენიალური შემოქმედის „ნაღვაწი ჰგავდა ვინმესას და ვერც სხვა ემგვანებოდა მას... ვაჟას „უზარმაზარი ჩრდილი სხვათა საასპარეზო ადგილს ავიწროებდა“ (გვ. 8) – ასე იწყება ავთანდილ არაბულის წიგნი, რომელშიც პავლე რაზიკაშვილის ოჯახის მაგალითზე დიდებულადაა ნაჩვენები, თუ როგორ **„იქმნება ჯანსაღ საძირეზე თაობათა სიკეთე“** (გვ. 3). მონოგრაფიას ფრიად ორიგინალური სახელწოდება აქვს – ეს გახლავთ „მარადიული თანამედროვე“, რომლის ინტერდისციპლინური სტილით (ლიტერატურათმცოდნეობა, ენათმეცნიერება, ფილოსოფია, ეთნოლოგია, ფოლკლორი, რელიგია, ბუნებისმეტყველება...) ჩამოქანდაკებული 241 გვერდი ცოცხალი მატიაწეა საოცარი შემოქმედების სწორუპოვარი კვლევისა, რაც აქამდეც არაერთ დიდ მეცნიერს უწარმოებია, მაგრამ სრულიად განსხვავებულად.

რეგლამენტით ძალზე შეზღუდულობის გამო, ამჯერად წიგნში წარმოდგენილ ყველა პრობლემაზე ვერ ვიმსჯელებთ; შევხებით მხოლოდ დიდებული ვაჟას პოეტური ენის საიდუმლოს, რომელსაც ღრმად ჩასწვდა საანალიზო ნაშრომის ავტორი და გულმართალი სიალალით ამცნო იგი მკითხველს არაჩვეულებრივი ქართულის მოშველიებით:

ავთანდილ არაბულის აზრით, პოემა „გველის მჭამელი“ ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებითი ცხოვრების მწვერვალია. თუ სამყაროს შემოქმედთან ადამიანის „განხეთქილების“ ბიბლიურ გადმოცემას დავემყარებით, შესაძლებელია, მიხედვით ტრაგედიაში ადამის ბიოგრაფია ამოვიკითხოთო – წერს იგი (გვ. 110-111)...

ყურადღებით მივსვდიოთ კვალდაკვალ წიგნის ავტორის არაერთ ორიგინალურ თვალსაზრისს, სხვაგან რომ არსად წაგვიკითხავს. მაგალითად:

„ისტორია თითქმის არ ათვალსაჩინოებს იმ წინაპირობებს, რასაც დაეფუძნა და ერთ მძლავრ დინებად შეკრიბა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორმა, მაგრამ იმის თქმა კი ნამდვილად შეუძლებელია, რომ ამ პოეტურმა

კულტურამ კიდევ ერთი უკვდავი ნაყოფი აღმოაცენა – ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება. დიახ, **ვაჟა იმ პოეტური კულტურისა და პოეტური ენის მემკვიდრეა, რომელმაც „ვეფხისტყაოსნის“ გავლით მარღვა-დაუშრეტლად იდინა...** მან პირდაპირ მემკვიდრეობად მიიღო „პოეტური კოინე“, ანუ დიალექტთაშორისი ურთიერთობის სახალხო ენა როგორც მზა, ორგანული და გამოცდილი ენა პოეზიისა“ (გვ. 118-119). „ვაჟა სწორედ ხალხური ლექსის სისხლი სისხლთაგანია“ (გვ. 119). აქ ავთანდილ არაბული იმოწმებს აკაკი შანიძეს, რომლის მიხედვითაც, **„ვაჟა-ფშაველა ხალხურ პოეზიაზე ჩანს სკოლაგავლილი“**, თუმცა არც საკუთარ წყაროსთვალად აღიარებული „ხალხური კილო“ გახლავთ ვაჟასთვის რომელიმე კონკრეტული დიალექტის შინაარსის შემცველიო – გახაზავს საანალიზო წიგნის ავტორი (იხ. გვ. 121) და საკმაოდ ვრცლად მსჯელობს არქაული ფხოვეური კილოების (თუშურ-ფშაურ-ხევსურულ-მოხეურის) სპეციფიკურ მორფონოლოგიურ მოვლენათა მიმართებაზე ვაჟას პოეზიასთან (გვ. 122-132).

მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს – ბატონი ავთანდილის აზრით, თუშურისა და ხევსურულისთვის ნიშანდობლივი ბოლოკიდური ხმოვნის კვეცას პოეტური კოინეს ნორმები არსებითად გამორიცხავს. იგივე ვითარებაა ძველი სვანური ხალხური სიმღერების ენაშიც (**ქორა** „სახლი“, **ყორა** „კარი“,... შდრ. თანამედროვე **ქორ**, **ყორ**,...). „ზოგჯერ მთლად ნათელი არაა, რა ფუნქცია უნდა ჰქონოდათ ე. წ. **უტყვ ხმოვნებს** (ა. შანიძე, უძლავუტი სვანურში, თხზულებანი, III, 1981: 364) ოდინდელ სვანურში. ისეთი შთაბეჭდილებაა, რომ აუცილებელია სალექსო სტრიქონის არქიტექტონიკის დაცვა, პროსოდიული სტრუქტურის მოწესრიგება, მუსიკალური ფრაზის რიტმიკის სტაბილიზება, გარკვეული სიმეტრიულობის შენარჩუნება, რასაც ქართველურ ენათა სინამდვილეში, ჩვეულებრივ, განსაზღვრავდა **შაირი**“ (ი. ჩანტლაძე, ქართველოლოგიური ძიებანი, 1988: 212). არნოლდ ჩიქობავას „ენათმეცნიერების შესავალში“ (1952: 113-118) საგანგებოდაა ხაზგასმული:

„ს ა ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ო ე ნ ა ფართო გაგებით – წიგნის ენაა, სამწერლო ენაა. იგი საერთო ენაა ხალხისათვის... ცალკე უნდა აღინიშნოს ის იშვიათი შემთხვევა, როცა **ს ა ე რ თ ო ე ნ ა** იქმნება მწერლობის გარეშე, ასეთ საერთო ენას წარმოადგენდა ავარიის ხუნძი ტომებისათვის **ბოლ მაწწ** („ჯარის ენა“) XVIII-XIX საუკუნეებში. **ხ ა ლ ხ უ რ ი** **შ ე მ ო ქ მ ე დ ე ბ ა** ამა თუ იმ კუთხის მეტყველებას წარმოგვიდგენს და გარკვეულ კუთხეში იხმარება, მაგრამ ხდება ხოლმე, რომ საუკეთესო ნიმუში ამ შემოქმედებისა ვრცელდება სხვა კუთხეებშიც, მასთან რიგ თავისებურებასაც კარგავს. თანდათანობით იგი შეიძლება იქცეს საერთო კუთვნილებად. სვანურ ენაში ოთხი დიალექტი განირჩევა, მაგრამ ბევრი ლექსი საერთოა, თან ისეთი სახისა, რომ ამჟამად არც ერთ დიალექტს არ ახასიათებს... **სვანური ლექსი ერთგვარად მოგვაგონებს საერთო ზეპირ ენას**“.

კარგი იქნება, თუ „მარადიული თანამედროვეს“ ავტორი მომავალში ამასაც მიაქცევს ყურადღებას, მით უმეტეს, რომ მთიულური კილოს ტონურ მახვილზე მსჯელობისას ის საგანგებოდ გახაზავს – გასახსენებელია გრძელი ხმოვნების ნეიტრალიზება სვანური პოეზიის ენაში (გვ. 128-129).

აღბათ, არც ისაა შემთხვევითი, რომ ნიკო მარი სვანურ ხალხურ პოეზიას „Народная **литература**“-ს უწოდებდა (იხ. Где сохранилось сванское склонение?, Известия Императорской Академии Наук, Санкт-Петербург, 1911: 1200), ხოლო თავის ლექსიკონში „Извлечение изъ сванско-русского словаря“ (Петроград, 1922: VII) ის საგანგებოდ აღნიშნავდა: „Пометка **лит.** Означаетъ, что **слово извлечено изъ памятникѣвъ устной литературы: песен, сказок**“ и т. п.

თუ ასეთ საკითხებსაც გამოვიკვლევთ, მაშინ პოეტური კოინე საერთოქართული კი არადა, საერთოქართველური არქექტიპული მოვლენა იქნება თავისი სიძველითა და გავრცელებულობით (იხ. გვ. 118), მით უფრო, რომ სვანური ხალხური ლექსის (უფრო სწორად, სიმღერის) სტრიქონის რიტმი სწორედ შაირია.

1973 წელს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიამ აკადემიკოს გიორგი წერეთლის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით გამოსცა დიდებული წიგნი „მეტრიკის დარიტმის სტრუქტურისა და რედაქციის საკითხები“, სადაც ნათქვამია: „სილაბური სიმეტრიის ფაქტორი ზოგჯერ ენის მორფოლოგიურ სტრუქტურაზე მოქმედებს“ (გვ. 115). სწორედ ამ გამონათქვამის დადასტურებაა ჯერ კიდევ 1924 წელს აკადემიკოს აკაკი შანიძის მიერ გამოქვეყნებულ სტატიაში „უმლაუტი სვანურში“ წარმოდგენილი მსჯელობა ე. წ. „უტყვ ხმოვანთა“ შესახებ ძველი სვანური ხალხური სიმღერების ენაში. სამწუხაროდ, ქართველოლოგიაში ამ მხრივ დეტალური კვლევა აღარ გაგრძელებულა. ვფიქრობთ, ამის გამოძახილია გიორგი წერეთლის დიდი წუხილი იმის გამო, რომ „ქართველურ ენათაგან ამჟამად მხოლოდ ქართული ლექსის სტრუქტურაა ასე თუ ისე შესწავლილი, მეგრულ-ლაზური და სვანური ლექსის სტრუქტურის შესწავლისათვის კი ჯერჯერობით ძალიან ცოტაა გაკეთებული... შედარებით - ისტორიული კვლევა - მიეზიწინაპირობაა საერთოქართველური მეტრიკული სტრუქტურის აღდგენისა მიახლოებით მაინც“ (გვ. 53).

ძალიან მალე „ვეფხისტყაოსნის“ მეტრის დარიტმის სტრუქტურულ ანალიზს მოჰყვა ტოგო გუდავასა (1975) და, შემდეგ, მიხეილ ქურდიანის (1998) შესანიშნავი გამოკვლევები, მაგრამ ის საკითხები, რომლებსაც მკითხველში აღძრავს „მარადიული თანამედროვე“, მათთან განხილული არ არის.

მზის სადიდებელი უძველესი ჰიმნი „ლილე“ სვანეთის უკიდურეს ჩრდილოეთ ნაწილში – უშგულში შეიქმნა და უხსოვარი დროიდან დღემდე თითქმის ერთგვარად მღერიან მას როგორც ენგურის, ისე

ცხენისწყლისა და კოდორის ხეობებში. სამწუხაროდ, ძალიან ცოტაა გამოქვეყნებული უშგულში ფიქსირებული სიმღერები აკაკი შანიძისა და ვარლამ თოფურიას „სვანური პოეზიის“ პირველ ტომში 1939 წელს, არადა სვანეთიდან წაღებული 34 სიმღერის ტექსტი, უშგულელი ეთნოგრაფის ბესარიონ ნიჟარაძის მიერ ჩაწერილი (1878-1884 წ.წ.), ჯერ კიდევ 1912 წლის 16 ნოემბერს წარუდგინა ნიკო მარმა რუსეთის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიას გამოსაცემად. რა ბედი ეწია ამ მასალას, დღემდე არავინ იცის.

მაშასადამე, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ პოეტური კოინე საკმაოდ დიდი ხნის წინ დადასტურებული იყო მთიანი საქართველოს როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ ნაწილში, ხალხური პოეზია კი პოეტური ტექნიკის (მეტრიკის) თვალსაზრისით თითქმის მთელ ქვეყანაში იმ მემკვიდრეობის ერთგული დარჩა, რაც ქართველთა უპირველეს და უწმინდეს ქმნილებებში – „ვეფხისტყაოსანში“ ასახა...

ამრიგად, ავთანდილ არაბულის აზრით, **„ხალხური პოეტური კოინე გულისხმობს მწიგნობრული კულტურის ფონს, განსაკუთრებით სისხლბორცეულად კი მასთან ვაჟა აღმოჩნდა დაკავშირებული, რადგანაც მან ფაქტობრივ უცვლელად გამოიყენა ხალხის მიერ შექმნილი მდიდარი საგანძური. სწორედ ეს კავშირი ხსნის ვაჟა-ფშაველას პოეზიის ენის თავისებურების დღემდე დილემად ქცეულ პრობლემას და მისი პოეტური ენის კვლევისთვისაც ახალ შესაძლებლობებს სახავს“** (გვ. 131-132).

„დიდებული მგოსნის აკაკი წერეთლის ცნობილი ფრაზა – „ენას გიწუნებ, ფშაველო“ არ გახლავთ რიგითი კრიტიკული რეპლიკა, რომელსაც სადღაც, ისტორიის არქივში, წაეყრება მტვერი და იშვიათად თუ გაიხსენებს ვინმე!.. რამდენი ავკარგიანი რამ დაწერილა ვაჟას შესახებ, ეს ერთი კი – წარუშლელად დარჩა მკითხველთა ცნობიერებაში საუკუნეების მანძილზე! ყველაზე დიდი შემოქმედებითი სიმწარე, რაც ვაჟა-ფშაველამ თავისი სიცოცხლის განმავლობაში განიცადა, იყო ბრალდება, თითქოს იგი მშობლიურ დიალექტზე წერდა“ (იხ. გვ. 140, 144) – ალბათ, ყველა მკითხველს ეტკინება გული საანალიზო წიგნის ამ სტრიქონებში ჩაქსოვილი ავტორისეული განცდების ჩაღრმავებისას!..

გასაოცარია ავთანდილ არაბულის შრომისმოყვარეობა და გულმოდგინება განსაკუთრებით 145-208 გვერდებზე, სადაც მოყვანილია უამრავი ემპირიული მონაცემი ვაჟას ყველა პოემიდან თუ არაერთი ლექსიდან, ფაშურ-ხევსურულ-თუშურ-მოხეური ლექსემა და გრამატიკული ფორმა რომ გვხვდება; მათი გამოყენების აუცილებლობა ისეა დასაბუთებული პერსონაჟთა ან ავტორისეულ მეტყველებაში, რომ ვერავინ შეიტანს ვერანაირ ეჭვს; 211-234 გვერდებზე კი ნაჩვენებია ვაჟასეული ფრაზებისა და მათი ხალხური კონტექსტების ურთიერთ-შეჯერება. მაგალითად:

1. „ერთხელ სჯობია სიკვდილი შავს ყოფნას ქვეყანაზედა“ („ხ მ ა ს ა მ ა რ ი დ ა მ“) და „ერთხელ სიკვდილი სჯობია სულ მუდამ დაღონებასა“ (ხ ა ლ ხ უ რ ი);

2. „მოვიდა მოყურადღე ლაქარდიანის ენითა“ („ს ტ უ მ ა რ - მ ა ს - პ ი ნ ძ ე ლ ი“) და „ენა მაქვს ლაქარდიანი“ (ხ ა ლ ხ უ რ ი);

3. „არ ვიგლოვებდი იმიერ ჩემს წარბდაღურბლვილს ივანეს“ („ბ ა ხ ტ რ ი ო ნ ი“) და „ასნი რად უნდან დედასა, ერთი სჯობ დაღურბლებული“ (ხ ა ლ ხ უ რ ი) და ა. შ.

ე. ი. ვაჟა-ფშაველას პოეზიის ენა რომელიმე დიალექტზე (თუნდაც მშობლიურზე!) კი არ არის დამოკიდებული, ანუ დიალექტიზმების განზრახულსა თუ გაუცნობიერებელ შემოჭრასთან კი არ გვაქვს საქმე მის მეტყველებაში, არამედ ვაჟას პოეტური ენა მთლიანადაა ნასაზრდოები ხალხური საგანძურით. როგორც თავად ამბობს, სწორედ „საერო კილოა“ მისი შემოქმედების უმთავრესი მკვებავი წყარო. სრულიად ლოგიკურია, რომ დიალექტური ფორმების გამოყენება უფრო იქაა შესაძენევი, სადაც ხალხური ფრაზეოლოგიის ასპარეზია (გვ. 209).

დიდებულად თავდება ავთანდილ არაბულის წიგნი! – „ხალხური ლექსი ყველაზე ბუნებრივად ინახავს „ვეფხისტყაოსნისეულ“ პოეტურ კულტურას. თუ ამ მემკვიდრეობითობას გავითვალისწინებთ, შეიძლება ასეც ითქვას: ვაჟა-ფშაველა რუსთაველის ანასხლექტი ფხოვეური ლექსით გველაპარაკება“ (გვ. 236)... აქვე არ უნდა დაგვავიწყდეს ქართული ხალხური შემოქმედების უპირველესი თაყვანისმცემელი, ვაჟას „უძვირფასესი პაპა“ – დავით გურამიშვილი, რომელსაც გენიალურმა პოეტმა სულის შემძვრელი სტრიქონები უძღვნა:

„შენის ცრემლებით მოვხარშე ჩემი გრძნობების ფაფაო“...

2023 წლის 24 მარტი, ანუ
აკადემიკოს ავთანდილ არაბულის
სამოცდამეთე გაზაფხული



საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა
თბილისი – 2023
რუსთაველის გამზ. 52

Georgian National Academy Press
Tbilisi – 2023
52, Rustaveli Ave.