



ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი
GEORGIAN AMERICAN UNIVERSITY

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და ლიბერალური
განათლების სკოლა

LIBERAL ARTS & HUMANITIES SCHOOL

ენა და კულტურა
Language and Culture

I

თბილისი – Tbilisi
2016

სარედაქციო კოლეგია:

რუსუდან ციციშვილი

თამარ ვაშაკიძე (რედაქტორი)

თამარ კვაჭაძე

მანანა კვაჭაძე

ლალი დათაშვილი

მაია ჯალიაშვილი

თეა ზურჭულაძე (პასუხისმგებელი მდივანი)

ტექნიკური რედაქტორი – **ლევან ვაშაკიძე**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა **რუსუდან რატიანისა**

© ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი
Georgian-American University

ISBN

ს ა რ ზ ე ვ ი

თეა ბურჭულაძე – შესიტყვებათა გამოყოფის საკითხები ფრაზეოლოგიზმებში	7
Tea Burchuladze – The Issue of Identifying Syntagms in Phraseological Units	12
ლალი დათაშვილი – ოლამური ერთობა ვაჟა-ფშაველას პოეზიაში	14
Lali Datashvili – Olamic unity in Vazha-Pshavela's poetry	26
თამარ ვაშაკიძე – ანა კალანდაძის თარგმანები (ა. ს. პუშკინი)	28
Tamar Vashakidze – Translations by Ana Kalandadze (A. S. Pushkin)	35
ნინო ვახანია – მწერლობის პროფესიონალიზაციის პროცესის დაწყება და XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული ლიტერატურული ცხოვრების თავისებურებანი	37
Nino Vakhania – Beginning the professionalism of writing and peculiarities of Georgian literary life in the second half of the 19 th century	46
ხათუნა თავდგირიძე – მითის ენა თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში (პოლიტიკური მითომეტაფორა)	48
Khatuna Tavdgiridze – The language of Myth in modern political discourse	72
მანანა კვატაია – პროვიდენციულობა – აპოკალიფსური ეპოქის შემოქმედებითი მარკერი	76
Manana Kvataia – Providentiality – a creative marker of the apocalyptic era	84
ნონა კუპრეიშვილი – ენა, როგორც პერსონაჟი	87
Nona Kupreishvili – Language as a Character	98

მ ა კ ა ლ ა ბ ა რ ტ ყ ა ვ ა – გეოგრაფიულ ობიექტთა აღმნიშვნელი საზოგადო სახელები პოეტურ მეტყველებაში	99
Maka Labartkava – Geographical Features in Poetic Speech	108
ნ ა ნ ა მ ა ქ ა ვ ა რ ი ა ნ ი – ანთროპომორფულ არსებათა სახელწოდებების წარმომავლობისათვის აფხაზურში	112
Nana Machavariani – On the Origin of Anthropomorphic Creatures in Apkhazian	118
ვ ლ ა დ ი მ ე რ (ლ ა დ ო) ტ ა ტ ი შ ვ ი ლ ი – სული მუსიკისა (პუბლიცისტური ჩანახატი)	120
Vladimer (Lado) Tatishvili – Spirit of Music	126
ლ ი ა კ ა რ ო ს ა ნ ი დ ე – „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობა და თანამედროვეობა (პოემის სწავლებისათვის)	128
Lia Karosanidze – The Worldview and Epoch of the Author of “The Knight in the Tiger’s Skin” (On Teaching the Poem)	134
მ ე დ ე ა (დ ო დ ო) ღ ლ ო ნ ტ ი – ქართული სიტყვის ქრისტიანულ-დიაქრონიული უნივერსალიებისთვის	137
Medea Ghlonti – On Christian Diachronic Universals of Georgian Word	146
მ ა ნ ა ნ ა ჩ ა ჩ ა ნ ი დ ე – ლექსიკური სინონიმის ახალი წყვილი <i>მეგობარი</i> და <i>საცვარელი</i> თანამედროვე ქართულში	149
Manana Chachanidze – A New Pair of the Lexical Synonymy <i>megobari</i> „Friend“ and <i>saKvareli</i> „Lover“ in Modern Georgian	155
ნ ი ნ ო ხ ა ხ ი ა შ ვ ი ლ ი – ქართული ვაზის (ყურძნის) ჯიშების სახელდებისათვის	158
Nino Khakhiashvili – On Naming Georgian Grape Varieties	168

ნანი ხელაია, რამაზ შენგელია – „ხორბალი“ საქართველოს ტრადიციულ მედიცინაში	172
Nani Khelaia, Ramaz Shengelia – Wheat in Georgian Traditional Medicine	183
ნანი ხელაია, ანანო ციცვიძე – ედემის და ჰეკატეს (მედეას) ბაღთა სამკურნალო მცენარეები	187
Nani Khelaia, Anano Tsitsvadze – Medicinal Plants of Hecate’s (Medea’s) Garden and the Garden of Eden	193
მაია ჯალიაშვილი – ქალაქის უდაბნოები (კონსტანტინე გამსახურდიას „დიონისოს ღიმილისა“ და გრიგოლ რობაქიძის „გველის პერანგის“ მიხედვით)	197
Maia Jaliashvil – City deserts (According to Konstantine Gamsakhurdia's "Dionysian Smile" and Grigol Robakidze's "Snake' Shirt")	207
გრიგოლ ჯოხაძე – ევრაზიული კულტურა და ქართველი მწერლები	210
Grigol Jokhadze – ‘Eurasian Culture’ and Georgian Men of Letters	228

თეა ბურჭულაძე

შესიტყვების გამოყოფის საკითხები ფრაზეოლოგიზმებში

ქართული ენა მდიდარია ნაირგვარი ფრაზეოლოგიური გამოთქმებით. ისინი მყარი შესიტყვებებია, რომლებიც დამახასიათებელია ამა თუ იმ ენისთვის. ფრაზეოლოგიზმები მოიცავს: აფორიზმს, ციტატას, ხატოვან გამოთქმას, ანდაზას, სხარტ გამონათქვამს. ამათგან დიდი ნაწილი უკავია ხატოვან გამოთქმებს, იდიომებს. ის შეიცავს ორ კომპონენტს მაინც. ცალკე აღებული სიტყვა, მარტივი იქნება ის თუ კომპოზიტი, არ მიიჩნევა იდიომად. მაშასადამე, აგებულების მიხედვით ის მკვეთრად განსხვავდება სიტყვისაგან, თუმცა ერთხვევა ჩვეულებრივ თავისუფალ შესიტყვებას. იდიომის კომპონენტებს შორის გრამატიკული შეკავშირებაც ერთხვევა თანამედროვე ენის ნორმებს. ის არის „შესიტყვების ფორმის მქონე **დაუშლელი ერთეული**, რომლის მნიშვნელობა არ გამომდინარეობს კომპონენტების მნიშვნელობათა ჯამიდან“ [ონიანი 1966: 5-7]. ცნობილია, რომ არსებობს მეორე განმასხვავებელი ნიშანიც იდიომსა და თავისუფალ შესიტყვებას შორის – თავისუფალი შესიტყვების აგება მეტყველებისას სხვადასხვაგვარად ხდება, ხოლო იდიომები მზა ფორმით არსებობენ ენაში. ესე იგი, მისი შედგენილობა ხასიათდება სიმყარით.

ფრაზეოლოგიზმები შესაძლოა წარმოდგენილი იყოს ორი, სამი ან მეტი კომპონენტით: აბუზად აგდება, ტყემალზე ზის, ხელი მოეცარა (ორკომპონენტიანი); ბედნიერ ვარსკვლავზე დაბადებული, ყვავს კაკალი გააგდებინა, გაჩენის დღეს აწყველინებს, შეაყარე კედელს ცერცვი (სამკომპონენტიანი); მგლის თავზე სახარების კითხვა, მტრის წისქვილზე წყლის დასხმა, მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნა (ოთხკომპონენტიანი); ზოგჯერ დასტურდება მეტწევრიანი გამოთქმებიც: ცა ქუდად არ მიაჩნია, დედამიწა – ქალამნად; ერთ ყურში შეუშვა და მეორიდან გაუშვა...

ფრაზეოლოგიზმთა სინტაქსური თვალსაზრისით გაანალიზებისას გამოიკვეთება შემდეგი საკითხები – არიან თუ არა ისინი წინადადების წევრები? შესაძლებელია თუ არა მათი შესიტყვებად გამო-

ყოფა? თუ შესაძლებელია, რა პრინციპით უნდა გამოიყოს სინტაქსური წყვილები?

სამეცნიერო ლიტერატურაში ორკომპონენტთან ფრაზეოლოგიურ გამოთქმათა სინტაქსური კვალიფიკაციის შესახებ მითითებულია, რომ მათ ძველსა და ახალ ქართულში წინადადების ერთი წევრის სტატუსი აქვთ. გარდა ამისა, შენიშნულია, რომ ისინი გრამატიკულად **ზმნის აღწერით წარმოებს უტოლდება** (შედგება სახელური და ზმნური ნაწილებისაგან), რომელშიც სახელური კომპონენტი წარმოშობით შეიძლება იყოს სუბიექტი, პირდაპირი ობიექტი, უბრალო დამატება, ვითარების გარემოება და სხვ. ხოლო ზმნა-შემასმენელი მართავს სახელს ბრუნვაში და თავადაც იმართვის სათანადო სახელისაგან, ამავდროულად, ვლინდება რიცხვში შეთანხმებაც [ვამაძე 2013: 43-44].

ხატოვანი გამოთქმების შემადგენელი სიტყვები წინადადების წევრები არიან, თუმცა ისინი წინადადებაში არა სხვადასხვა, არამედ ერთ წევრად მოიაზრება. ამიტომ ასეთ ფრაზეოლოგიურ გამოთქმებში არ გამოიყოფა შესიტყვებები. მაგ.: ეს ამბავი მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნა იყო – ასეთ შემთხვევებში მხოლოდ ერთი შესიტყვება გამოიყოფა: **მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნა იყო** (და არა: 1. მოწმენდილ ცაზე, 2. მეხის გავარდნა იყო). როგორც აღინიშნა, თვითონ ფრაზეოლოგიზმში გამოყენებული სიტყვები ერთმანეთთან სინტაქსურად არიან დაკავშირებული, როგორც ეს ჩვეულებრივ წინადადებაში ხდება ხოლმე, ცალკე აღებული კი ის შესაძლოა ქვემდებარეს, დამატებას ან გარემოებას გამოხატავდეს. მაგალითად, ფრაზეოლოგიზმში **ყვავს კაკალი გააგდებინა** – **ყვავი** ქვემდებარეა, **კაკალი** – პირდაპირი დამატება, **გააგდებინა** – შემასმენელი. რაკი ისინი არა ერთ წევრს, არამედ ერთ მთლიან აზრს გამოხატავენ, ამიტომ ცალკე ვერ შექმნიან შესიტყვებას. მხოლოდ იმ წევრთან შექმნის მთლიანი სახით სინტაქსურ წყვილს, რომელსაც მიემართება. მაგალითად, წინადადება „ეს გოგო ბედნიერ ვარსკვლავზეა დაბადებული“ შედგება ხატოვანი გამოთქმისა (ბედნიერ ვარსკვლავზეა დაბადებული) და ორი დამოუკიდებელი წევრისაგან (ეს, გოგო). შესაბამისად, დასახელებულ წინადადებაში გამოიყოფა ორი შესიტყვება:

1. ეს გოგო
2. გოგო ბედნიერ ვარსკვლავზეა დაბადებული

ან კიდევ:

„ეს ამბავი მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნა იყო“, აქაც ორი შესიტყვება გამოიყო:

1. ეს ამბავი

2. ამბავი მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნა იყო

მაშასადამე, წინადადებაში ფრაზეოლოგიურ გამოთქმასთან ერთად რამდენი დამოუკიდებელი წევრიც იქნება, იმის მიხედვით გამოიყოფა შესიტყვებები + ფრაზეოლოგიური გამოთქმა. ორ, სამ-და მეტკომპონენტის იდიომებს წინადადების ერთი წევრის სტატუსი აქვთ. რადგან ერთ შემთხვევაში უკავშირდებიან ერთმანეთს სინტაქსურად, გასარკვევია, რა სინტაქსური კავშირია მათ შორის. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხატოვან თქმებში გამოყენებული სიტყვები ერთმანეთთან სინტაქსურად არიან დაკავშირებულნი, თითქოს რიცხვში შეთანხმებაც ახასიათებს, მაგრამ **მთლიანად მიემართებიან ერთ საერთო წევრს, უკავშირდებიან ძირითადად ლექსიკურად, გრამატიკული დაკავშირება კი ფორმოზობრივია**. ცნობილია, სინტაქსურ კავშირთაგან ასეთი შეკავშირება ახასიათებს მირთვას – “მართვის დასუსტების სახით მივიდივართ მირთვისაკენ. ამ ხაზზე კი შეიძლება შეგვხვდეს ისეთი მოვლენები, რომელთა შესახებ ძნელია თქმა, მართვია იგი თუ მირთვა“ [ჩიქობავა 1968: 120].

ვფიქრობთ, მათ შორის სინტაქსური კავშირი **მირთვას**, რადგან აქაც სწორედ სრულმნიშვნელობიან სიტყვათა ისეთი შეკავშირებაა, როცა წამყვანი სიტყვა დამოკიდებულს შინაარსობრივად იკავშირებს. მართალია, დასახელებულ შემთხვევებში ფრაზეოლოგიზმთა შემადგენელი სიტყვები ერთმანეთს სინტაქსურადაც უკავშირდებიან (შესაბამისი ბრუნვისა თუ რიცხვის ფორმით), ესე იგი, მათ შორის გარკვეული გრამატიკული გამოხატულებაა, მაგრამ **მირთვის** მსგავსად, შინაარსობრივი მიმართებაა ერთ საერთო წევრთან (ასეთი სიტყვის არსებობის შემთხვევაში წინადადებაში), სხვა სხვა ფორმით კი ვერ შექმნიან სინტაქსურ წყვილებს.

ფრაზეოლოგიზმებში, გარდა ხატოვანი გამოთქმებისა, მოიაზრება აფორიზმებიცა და ანდაზებიც: „ავსა კაცს ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“, „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახვეჭელსა“, „ჭირსა შიგან გამგარება ასრე უნდა ვით ქვითკირსა“, „გველსა ხვრელით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი“, „ჯერ მწარე ჭამე, კვლავ

ტკბილი, თუ ემებ გემოვნებასა“, „ორი კურდღლის მადევარი ვერცერთს ვერ დაიჭერსო“, „არა შეჯდა მწყერი ხესა, არა იყო გვარი მისი“, „კვიცი გვარზე ხტისო“, მგლის შიშით ცხვარი ვის გაუწყვეტიაო“...

აფორიზმიცა და ანდაზაც თავისი არსით შეგონების, სიბრძნის შემცველი აზრია. ანდაზა ბრძნულად გააზრებული ხალხური ან მწერლისა თუ პოეტის მიერ შექმნილი ალეგორიული გამოთქმაა, ხოლო აფორიზმი მოკლე და მხატვრულად გამოთქმული ზნეობრივი, დამრიგებლობითი ხასიათის ბრძნული აზრია. როგორ დადგება შესიტყვების გამოყოფის საკითხი მათში, როგორც წინადადებაში? ვფიქრობთ, აქაც ანალოგიური მიდგომა იქნება, როგორც ეს ხატოვანი სიტყვა-თქმების შემთხვევაში გვქონდა. ე. ი., აფორიზმებსა და ანდაზებში გამოყენებული სიტყვები წინადადების დამოუკიდებელი წევრები კი არა, ისინი წინადადების ერთი წევრის ტოლფასნი არიან. რასაკვირველია, ამ შემთხვევებშიც თვითონ აფორიზმისა და ანდაზის შემადგენელი სიტყვები ერთმანეთს სინტაქსურად უკავშირდებიან, მაგრამ ისინი ერთი მთლიანი აზრის შემცველნი არიან და ვერ ქმნიან სინტაქსურ წყვილებს.

ამ რიგს განეკუთვნება სენტენციაც. ის არის სხარტი გამონათქვამი, ზნეობრივი დარიგება: „არა კაც კლა“ (ბიბ.); „კარგისათვის კარგი არავის უქმნია“ (საბა); „ჭეშმარიტი ვაჟკაცობა სიფრთხილეა“ (ევრიპიდე); „ნახევარცოდნა ბევრჯერ უცოდინარობაზე უარესია“ (პასტერი). სხარტი გამოთქმები თავისი არსითა და მნიშვნელობით, ასევე აგებულებით სინტაქსურად უტოლდება სხვა ფრაზეოლოგიურ გამოთქმებს და ისინიც ერთ დაუშლელ წევრად მოიაზრება.

შესაძლოა აფორიზმი, ანდაზა თუ სენტენცია რთულ ქვეწყობილი წინადადების შემადგენელ ნაწილადაც დადასტურდეს: „მერწმუნეთ, არ ვაჭარბებ, რადგან „ზოგჯერ თქმა სჯობს არათქმასა, ზოგჯერ თქმითაც დაშავდების“; „ვაის გავეყარე, ვუის შევეყარეო, იმ დღეში ვართ“; „ჩემ გარშემო ბევრია ისეთი ადამიანი, რომელიც ამბობს, ვაის გავეყარე და ვუის შევეყარეო“; „მოსვენება არ მომცა იმაზე ფიქრმა, რომ ორი კურდღლის მადევარი ვერც ერთს დაიჭერსო“; „მეექვსე მცნების შესახებ არა კაც-კლა დაისმის კითხვა“; „უსაქმო ყოფილა და საქმე გაუჩენია ამ ანდაზის ძალით: „ცუდად ჯდომას ცუდად შრომა სჯობიაო“.

დასახელებულ შემთხვევებშიც გამოყენებული აფორიზმი, ანდაზა თუ სენტენცია რთული წინადადების ერთ წევრად მოიაზრება და დამოუკიდებლად, ცალ-ცალკე სინტაქსურ წყვილად კი არ შევა

შესიტყვების გამოყოფისას, არამედ მთლიანად მიემართება ერთ წევრს, იმ სიტყვას, რომელსაც სინტაქსურად უკავშირდება ის. მაგალითად: „ჩემ გარშემო ბევრია ისეთი ადამიანი, რომელიც ამ ამბის გამო ამბობს, ვაის გავეყარე და ვუის შევეყარეო“ – შესიტყვებები ასე გამოიყოფა:

1. ჩემ გარშემო ბევრია
2. ისეთი ადამიანი
3. ბევრია ადამიანი
4. **ამბობს ვაის გავეყარე და ვუის შევეყარეო**
5. ამ ამბის გამო
6. ამბის გამო ამბობს

ფვიქრობთ, ყველა ზემოთ მოხმობილ შემთხვევებში, სადაც გამოიყენება იდიომი, ხატოვანი სიტყვა-თქმა, აფორიზმი თუ ანდაზა, ისინი ცალკე სახით ვერ ქმნიან შესიტყვებას. ხოლო, თუ ის წინადადების შემადგენელ ნაწილად დადასტურდა, მაშინ მთლიანი ფორმით შევა სინტაქსურ წყვილად იმ სიტყვასთან ერთად, რომელსაც მიემართება შინაარსობრივად.

ლიტერატურა

ვაშაკიძე 2013 – თ. ვაშაკიძე, ორკომპონენტთან ფრაზეოლოგიურ გამოთქმათა სინტაქსური სტატუსისათვის ქართულში, კავკასიოლოგთა III საერთაშორისო კონგრესის მასალები.

კვაჭაძე 2010 – ლ. კვაჭაძე, თანამედროვე ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი.

ონიანი 1966 – ა. ონიანი, ქართული იდიომები, თბილისი.

ჩიქობავა 1968 – არნ. ჩიქობავა, მარტივი წინანადების პრობლემა ქართულში, თბილისი.

The Issue of Identifying Syntagms in Phraseological Units

Summary

The Georgian language is rich in phraseological units. They are fixed syntagms which are familiar to the native speakers of the language. Most of them are figurative expressions. They consist of two, three or more components. It should be analyzed whether they are the members of a sentence, if it is possible to identify them as syntagms and what principles should be used.

The words used in figurative expressions are the members of a sentence. However, they are considered not as different members but as a single member in a sentence. Therefore, in such phraseological units syntagms can not be identified, e.g. *es ambavi moçmendil caze mexis gavardna iqo* “It was like a thunder in the clear sky” – we can identify just one syntagm *moçmendil caze mexis gavardna iqo* “like a thunder in the clear sky” (and not 1. *mowmendil caze* “in the clear sky”; 2. *mexis gavardna iqo* “like a thunder”). The words used in the phraseological unit are syntactically related as it usually happens in an ordinary sentence. Separately, it may be a subject, an object or an adverbial modifier. For instance, in the expression *qvavs kaçali gaagdebina* “The crow was made drop the nut”, *qvavi* “the crow” is a subject, *kaçali* “the nut” is a direct object and *gaagdebina* “was made drop” is a verb. Since they express not a single member but a single idea, they cannot create syntagms individually.

Therefore, identifying syntagms depends on the number of independent members + a phraseological unit in a sentence. A phraseological unit consisting of two, three or more components functions as a single member of a sentence. Since they are syntactically related it should be found out what kind of relationship they have with each other (subordination, agreement, semantic relation). It appears that they have number agreement but they are wholly related to one common member mainly lexically while grammatical relation is just formable. We think that the syntactical relationship between them has a semantic nature

because the main word subordinates the others in a semantic way and this subordination is not expressed grammatically.

As for the aphorisms and proverbs, we have the similar approach i.e. the words in aphorisms and proverbs are not independent members of a sentence; they are equal to one single member. Of course, the words used in aphorisms and proverbs are syntactically related (in case, person and number) but they carry a whole meaning and can not create syntagms.

An idiom, a figurative expression, an aphorism or a proverb may be an individual member of a complex sentence, e.g. *merwmunet, at vayarbeb, radgan* “*zogžer tkma sžobs aratkmasa, zogžer tkmitac dašavdebis*” “Believe me, I do not exaggerate anything because “sometimes it is better to say than not to say but sometimes even saying something can cause harm”. We think that in all cases where they are used, they can not create syntagms individually. If it is confirmed to be a member of a sentence, then it will be wholly incorporated in a syntagm together with a word to which it is related contextually.

ლალი დათაშვილი

ოლამური ერთობა ვაჟა-ფშაველას პოეზიაში

„იკურთხოს თქვენი ერთობა
სამის სამების ძალითა“ (ვაჟა).

დავით გურამიშვილი გასაოცარ სიახლოვეს გრძნობს დავით წინასწარმეტყველთან, მეფესალმუნის თმას, ვარცხნისას გაცვენილს, ქართველი პოეტი „ქოჩრად მოისხამს“:

„ამად ქაჩალმან მის თმის ნავარცხნი,
ქოჩრად მოვისხი, თავზედა ვითმე“...

ვაჟა-ფშაველა დავით გურამიშვილს უძვირფასეს პაპად მიიჩნევს, მისი ცრემლები ფაფაში ეწვეთება და მათს სიმწარეს შეიგრძნობს. ამიტომაც მიმართავს თავის წინაპარსა და წინამორბედს:

„შენის ცრემლებით მოვხარშე
ჩემის გრძნობების ფაფაო,
გავუღე სული და გული,
როდის ხანია ვცლაპაო“...

საუკუნეებით დაშორებული ადამიანების ასეთი ცოცხალი სიახლოვე, საყვარელ წინაპართან ერთობის ასეთი ცინცხალი შეგრძნებაა ოლამური ერთობა.

სერგეი ავერინცევი განმარტავს: „ოლამი ნიშნავს „მსოფლიო დროს“, რომელიც, პირველ რიგში, მოძრაობს, მეორე მხრივ, შესაძლოა დამთავრდეს და შეიცვალოს ახალი „ოლამით“, „ოლამი“ არის სამყარო, როგორც დრო, და დრო, როგორც სამყარო“ [ავერინცევი 1997: 277].

ოლამური დრო-სივრცე მიკრო- და მაკროკოსმოსების ერთიანობას, ადამიანის, როგორც სივრცული წერტილისა, და მთელი სამყაროს, როგორც „სულთა სირას“, ურთიერთკავშირს გულისხმობს.

ყოველი წერტილი მთელ ოლამს მოიცავს და ერთგვარი „რგოლისა“ თუ „ნაწნავის“ სახით უკავშირდება სხვა ადამიანებს.

ოლამში ურთიერთობა იცვლება ერთობით, „შენჩემობა“ – „ჩემით“, თვალები – თვალით, გულები – გულით... ფანტაზიას ენაცვლება შეგრძნება; წარმოდგენას – განცდა, ხედვა, სმენა, შეხება; სიზმარსა თუ ოცნებას – ხილვა, ჩვენება-გამოცხადება; თანაგრძნობას – თანალმობა.

ოლამის წევრი მოვლენებს აღიქვამს შიგნიდან და არა – გარედან, უფლის ყველგანმყოფობასთან ერთად (რაც მიღებული ჭეშმარიტებაა) იგულისხმება კაცის, როგორც ადამის ძის, ყველგანმყოფობა – ნებისმიერ დროსა და ნებისმიერ სივრცეში.

ოლამური დრო იგივეობრივია უდროობის, ზედროულის; სივრცე – უსასრულობის, საზღვარი – უსაზღვროების, იხსნება ყოველგვარი დროით-სივრცითი ბარიერი. მარადიული დროა აწმყო, მარადიული სივრცე – „აქ“; აწმყო მოიცავს წარსულსაც, მომავალსაც და უდრის მარადისობას, ყოველი „აქაურობა“ მოიცავს ნებისმიერი დროის მთელ სამყაროს, ისტორიის ნებისმიერი ეპიზოდი – მეტაისტორიას.

ერთი მხრივ, უფალი, როგორც ყოვლის შემოქმედი, ყოვლისმპყრობელი და ყოვლისმომცველი, მოიცავს მთელ ხილულსა და უხილავ სამყაროს, შესაბამისად, მთელ კაცობრიობასა თუ ნებისმიერ ინდივიდს.

მეორე მხრივ, ყოველი ადამიანი უფლით უხილავად უკავშირდება წინაპარსა თუ შთამომავალს – ნებისმიერს, ვისაც კი ამ სამყაროში უცხოვრია, ან ვინც ოდესმე იცხოვრებს. სულიერი თვალსაზრისით, ყველა ადამიანი უფლის შვილი და კაცთა მოდგმის სხვა წარმომადგენლის და ან ძმია, რამდენადაც კაცობრიობის სულიერი მშობლები მამა ღმერთი და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელი არიან, ხორციელი – ადამი და ევა.

პავლე მოციქული გვასწავლის: „ჩვენ ყოველნი ერთ გუამ ვართ ქრისტეს მიერ, ხოლო თითოეული ურთიერთას ასოებ ვართ“ (რომ. მიმ. 12, 5).

გარდა ამისა, ადამიანი ერთობაშია სოფელსა და ზესთასოფელთან, სამყაროულ და მიღმასამყაროულ მოვლენებთან; აქვე, მის გვერდით, არიან ემშაკნი და ანგელოზნი.

ოლამის ყოველი წერტილი მთელს მოიცავს. ამას გულისხმობს თვით სახელ „ადამის“ განმარტება და კაცის მიმართება სამყაროსთან.

ბერმუნულად ადამი (**A-D-A-M**) აბრევიატურაა და ნიშნავს აღმოსავლეთს, დასავლეთს, ჩრდილოეთსა და სამხრეთს. თუ კაცის მიხედვით განვსჯით, სამყარო მაკროანთროპოსია (დიდი ადამიანი), ხოლო თუ სამყაროს მიხედვით გავიაზრებთ, კაცი მიკროკოსმოსია (მცირე მსოფლიო).

„დაბადებაში“ ლაპარაკია არა მხოლოდ ადამიანის, არამედ მთელი კაცობრიობის ისტორიაზეც. ამაზე მიუთითებს სახელი „ადამი“, რაც ნიშნავს „კაცს“ სემიტური გაგებით, ტომთა მამამთავარი უკვე შეიცავს თავის თავში მთელ შთამომავლობას. იგი, შეიძლება ითქვას, არის „კოლექტიური პიროვნება“ [ლექსიკონი I, 2009: 244].

ამიტომ, რომ ერთი ყველას მოიცავს და ყველა ერთთან იგივედება. „თავისი მართლმსაჯულებით ღმერთმა ერთის ცოდვისათვის მთელ კაცთა მოდგმას სიკვდილი მოუვლინა, გულმოწყალებით კი, როცა ყველა ადამიანი წყევლის ქვეშ იმყოფებოდა და ცოდვის ბორკილებით იყო შეკრული, ერთის სიმატლის გამო ყველას ცხონება მიანიჭა“, – ამბობს ნეტარი თეოდორიტე [მდელო 2005: 32].

ამ მხრივ, საყურადღებოა ქართული სიტყვები „ერთობა“, „ურთიერთობა“, „გაერთიანება“, „შეერთება“, რაც მრავლის ერთად ქცევას, ერთში თავმოყრა-შენივთებას გულისხმობს და უაღრესად დამახასიათებელია ოლამური საზოგადოებისათვის.

ოლამური ერთობა არ არის ადამიანთა მექანიკური ან შემთხვევითი გაერთიანება. ერთობისა და ერთსულოვნების საფუძვლად გიორგი მერჩულე რწმენასა და საღმრთო სიყვარულს ასახელებს.

ჩვენი აზრით, ქართულ სამყაროში ოლამურ ერთობას გამოჩეულად გამოხატავენ ვაჟა და გურამიშვილი.

ვაჟას რამდენიმე ლექსი უფალსა და სამყაროსთან ოლამური ერთობის საოცარი ნიმუშებია. მუზის სტუმრობისა და სულიერი ამაღლების, უფალთან სიახლოვის განცდისას, რაც ლექსში „მთას ვიყავ“ მთაზე ასვლის მეტაფორით გამოიხატება, მწერალი – ადამ-კადმონი (სული განმაცხოვრებელი – I კორინთ. 15, 45) თითქოს შერწყმულია შემოქმედსა და ყოველივე ქმნილთან, მასშია მთელი კოსმოსი და თვითონაც გარესამყაროს ერთი შემადგენელი ელემენტი:

„მთას ვიყავ. მწვერვალზე ვიდექ,
თვალთ წინ მეფინა ქვეყანა,
გულზედ მესვენა მზე-მთვარე,
ვლავარაკობდი ღმერთთანა“ („მთას ვიყავ“), ან
„მთლად მე მეკუთვნის ქვეყანა:
მთაში – მთა, ბარად – ბარია,
ზღვა და ხმელეთი ერთიან,
ცას – ვარსკვლავების ჯარია“ („სიმღერა“).

პოეტს სურს, სულ ასე იყოს შერწყმული ღმერთსა და გარესამ-
ყაროსთან, ესმის, მხოლოდ ესაა შეუფასებელი და საოცნებო, სხვა
ყველაფერს ადამიანი „იშოვის ცივის გროშითა“ („მთვარეო, ბევრმა
გიმღერა“). მთვარისაც სწორედ ეს სურს, რომ სამყაროს განუყოფელი
ნაწილია:

„ისა მშურს, იცი ყოველი,
რაც კი მომხდრა ძველადა,
სით როგორ დაგემალება,
ახალიც გიპყრავ ხელადა“
(„მთვარეო, ბევრმა გიმღერა“).

უფალთან ერთობა, მისი კალთის შეხებაა პოეტის ნეტარება,
ლექსის თქმაც მხოლოდ ასეთ დროს შეუძლია:

„ზღვად ვცურავ ნეტარებისა,
წვერი ხელთა მაქვს კალთისა,
უფლის და მისთა მსახურთა
ლოცვა-კურთხევა მამდისა“
(„როს ვუკვირდები თავის თავს“).

სწორედ ასეთი ამაღლების წუთებში სწამდა ალბათ, რომ ახ-
ლოს იდგა ღმერთთან, რადგან სჯეროდა, ადამის ძის უდიდესი ოც-
ნება უფლის ხმის გაგონება და მასთან სიახლოვეა.

გოდერძი ჩოხელსაც, თავისი მშობლიური გარემოთი აღ-
ფრთოვანებულს, თან სდევს უფალთან ყოფნის განცდა და ჩვენც
გვარწმუნებს:

„მართლა ისეთი ლამაზია არხოტი, კაცი აქეთ-იქით იყურება, ღმერთი ხომ არსად ზის, ან ყვავილებში ხომ არ დასეირნობსო...“.

მაგრამ ხორციელს დიდხანს არ ძალუძს ამ უკიდევანო ნეტარების განცდის შენარჩუნება, დგება გამოფხიზლების – დაღმართზე დაშვების, ამსოფლიურ რეალობაში დაბრუნების ჟამიც – თითქოს ადამი ხელახლა ტოვებს სამოთხეს და სიბნელისთვის გაიწირება; ზეცას ხევი ცვლის, ღმერთთან ახლოს ყოფნის ჭეშმარიტ ბედნიერებას – ტანჯვა და უწამლო ტკივილი. ვაჟა ამიტომ მოთქვამს:

„ეხლა თავ-თავქვე მივდივარ,
ხევში მიმელის ბნელია,
მალლიდამ დაბლა ჩამოსვლა
ვაჰმე, რა მეტად ძნელია!“ („მთას ვიყავ“).

ისევ მეორდება პირველი ადამიანის ცოდვა, იგი საკუთარი ნებით ტოვებს „მთას“ და თავს „იტიალებს“. განცდის სიწრფელე შლის ზღვარს პირველკაცსა და ქართველ პოეტს შორის – მოთქვამს ვაჟა – ადამ-აფარი:

„რად მოვალ თავქვე, რად მოვალ,
ჩემს თავს რად ვიხდი ტიალად?
იმ მთას თავს რისთვის ვანებებ,
თუნდ ვიქცე ტანჯვის ფიალად?!“ („მთას ვიყავ“).

ასე აღმოჩნდება ადამი-ვაჟა მიწაზე, ტკივილისა და მწუხარების მორევში („ჯოჯოხეთში ვარ, ვიწვები, გაჩენის დღესა ვწყევლია“ – „როს ვუკვირდები თავის თავს“) და ოცნებობს სასუფეველში დაბრუნებაზე.

„ვაჟა-ფშაველამ ეს ზემოთ-ქვემოთ მოძრაობა ეგზისტენციალურ სიბრტყეში გადაიტანა, როგორც თავისი ცხოვრებისა და შემოქმედების ტრაგიზმის გამოხატულება. არის ჟამი ასვლისა და არის ჟამი ჩამოსვლისა. ძველი აღთქმის ხალხის ისტორია ამ რიტმზეა აგებული, ასვლა ქანაანში, ჩასვლა ეგვიპტეში; ასვლა ქანაანში, ჩასვლა ბაბილონში და ა. შ.“ [კვიციანი 2013: 268].

ვაჟას ამაზეც მოუძებნია პასუხი, მიწიერ ჯოჯოხეთს თავი როგორ დააღწიოს. რადგან უფალთან დაბრუნება ადამიანის ფერისცვალებით, მკვდრეთით აღდგენით, საკუთარ სულში ქრისტეს ხელახლა დაუნჯებით უნდა მოხდეს (იხ. I კორინთ. 45-50), განწმენდილი,

ადამიანად გამოსახული, ზეცად ამაღლებული, „ღმერთქმნილი“, სა-
წუთროს კლანჭებისთვის მიუწვდომელი და მასზე გამარჯვებულია:

„რამდენიც დამკრა, იმდენი

მე ავიწიე ზეცადა,

ადამიანად ვისახვი,

მსახვენ მეორე ღმერთადა“

(„ცხოვრებამ არ შამიბრალა“).

ყველაზე მეტად უფალთან ერთობა სასუფეველში შეიგრძნო-
ბა. საოცრად ცოცხლად წარმოიდგენს ვაჟა სულეთს – ერთნაირთა
ერთობას. კაი ყმა თავისნაირებთან მიდის და საკარგემო ხვედრისაა;
კრწანისში დაღუპული გმირები „წყლულებს თამარსა და ვახტანგს
მიართმევენ“ („1795 წლის სახსოვრად“). ასევე, ნებისმიერი ეპოქის
გმირის ხმაღს გადმოეცემა წმ. თამარის ლოცვა-კურთხევა, პოეტის
ენით რომ ვთქვათ, მისი ნაკოცნი ეტყობა:

„თამარ-დედოფლის ნაკოცნი

ბეჭდად უსვია ხმაღზედა“ („ხმა სამარიდამ“).

სიხარულით აღნიშნავენ ყოველი ახალი სულის – ღირსეული
ადამიანის, „თამარ დედოფლის ბარტყის“ („ფშაველი ჯარისკაცის წე-
რილი“), შემატებას, გმირები ქებას უყივლებენ, ერეკლე ხელს მო-
ხვევს, თამარი მცინარი გამოეგებება, ანგელოზები ხარობენ, უფალი
„ჯვარს დასწერს ზენითა“ („კაი ყმა“) – სწორედ ესაა ოლამური ერ-
თობა – უფლის, ანგელოზთა და გმირთა მარადისი ერთად ყოფნა.

ოლამური ერთობა მიწაზეც შესაძლებელია. ვაჟას პოემა „ბახ-
ტრიონში“ უფლის მხედარი, „სამწყსოს საშველად მშიერი“, რომელ-
საც „უყვარან ფშაველ-ხევსურნი“, რიგითი მეომარივით იბრძვის
ბახტრიონის ასაღებად. კახეთისკენ მიმავალი ლაშქარი კი მისი ცხე-
ნის ნატერფალებს, „ლურჯაის დანაბიჯებს“ მიჰყვება და სასწაულებ-
რივ გამარჯვებასაც მოიპოვებს.

ფშაველი ჯარისკაცი ბრძოლის ველზეა, თუმცა თავს არ
გრძნობს მარტოდ და მიტოვებულად, წმ. მხედარი იცავს მასაც და
სხვა ვაჟებსაც. გაკვირვებული ჯარისკაცი უამბობს დედას, რომ ომის
დროს ლაშარის ჯვარი ეხმარება ქართველ მეომრებს, მათთან ერთად

ებრძვის მტერს, ისე ახლოსაა, მის სახესაც კი არჩევენ, დარდიანს და-
ხოცილ ვაჟკაცთა გამო:

„როცა ომი გვაქვს ქართველის ჯარს,
ნათელი გვიძღვის ღამითა,
კაცი რამ ლურჯცხენიანი,
ამოღებულის ხმალითა,
ეს ჩვენი ჩუმი მფარველი
ლაშარის ჯვარად ვსცანითა“
(„ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“).

გრიგოლ რობაქიძე ვაჟს ასეთ წარმოდგენას მისი ფშავლობით
ხსნიდა, ამ შედეგის შესახებ კი წერდა:

„ვაჟს უშესანიშნავესი შაირი „ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“
მოდის ტომის თუ თემის ღვთიური შუაგულიდან, ლაშარში მითი-
ურ განპიროვნებულთგან. მოდის თავისთავად, უშუალოდ. ეს კი
მეტია, ვიდრე „ლიტერატურა“. ამ მეტშია სწორედ მოქცეული საი-
დუმლო ვაჟს პოეზიისა.

ურწმუნოც კი დაიჯერებს, რომ ფშაველი ჯარისკაცისთვის –
ბოლოს და ბოლოს, ვაჟსთვის – ეს „მოჩვენება“ კი არა, ნამდვილი
რეალობაა. მიეცით იგივე თემა რომელიმე „ბარელ“ პოეტს, თუ გინდ
გენიალურს, ნამღევი, „მოჩვენებას“ ვერ გასცილდება. მარტოდმარ-
ტოდ ეს შაირი რომ შეექმნა ვაჟს, იგი მაინც ვაჟა იქნებოდა. ვისაც
სურს ჩასწვდეს ვაჟს პოეზიას ფსკერამდე, მან გამოსავალ მუხლად
„ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“ უნდა აიღოს“ [რობაქიძე 1996: 168].

მწერალი მართალი იყო, ამ ხედვას უფრო მნიშვნელოვნად
რომ მიიჩნევდა, ვიდრე ლიტერატურულ ფანტაზიას, რადგან, ჩვენი
რწმენით, ვაჟსთვის ოლაშური ხედავ მრწამსი და ცხოვრებისეული
საყრდენია, თუმცა იმაში ვერ დავეთანხმებით გრ. რობაქიძეს, რომ
წმ. მხედრისა და ფშავლების ეს ერთობა მხოლოდ თემის მითური
წარმოდგენებით აიხსნებოდას.

ჯარისკაცი ერთობას მშობელთანაც გრძნობს, მას ხედავს. რო-
გორც კი დედაზე იწყებს ფიქრს, უკვე სახლშია, ზარბაზნების გრია-
ლის ნაცვლად საჩეჩლის ხმა ესმის და უყურებს დედას, თითქოს მის
გვერდით მჯდომარეს, მანძილი ხელს ვერაფერში უშლის:

„საჩეჩლის კბილების მესმის წკრიალი.
გიცქერ, მატყლსა სჩეჩ, ფარტენას
ცრემლი გისველებს ტიალი“
(„ფშაველი ჯარისკაცის წერილი“).

სწორედ ასე „ხედავს“ ვაჟა ქართველთა „დიდ დედას“. მის-
თვის თამარი მარადიულად ცოცხალია, აქებს და ესაუბრება, თვა-
ლებში უყურებს:

„ტყუილად ვამბობთ შენს სიკვდილს,
თამარს ცოცხალსა ვხედაო...“ („დიდი თამარი“).

გრ. რობაქიძე შენიშნავს მსოფლადქმის განსხვავებულ, მხო-
ლოდ ვაჟასთვის დამახასიათებელ მანერას:

„აკაკი „იგონებს“ თამარს, ვაჟა „მზერს“. გავიხსენოთ მისი შე-
დეგრი „დიდი თამარი“. ამ შაირში ერთი უმჩნევი, მაგრამ მეტად მე-
ტყველი დეტალია. თამარ სხვაგანაცაა და ამავე დროს მის, ვაჟას, წი-
ნაშეც. უფრო ნათლად, ყველგანყოფა თამარისა საქართველოში, სა-
კუთრივ „მთაში“, წარმოუდგენელია“ [რობაქიძე 1996: 177].

ამით მწერალმა აღიქვა და გაიცნობიერა ვაჟასეული განცდები
წმინდანთა „ყველგანყოფისა“, გარდასულთა შთამომავლობასთან
სიახლოვისა, წინაპართა აწმყოში ხედვისა, რასაც ჩვენ ოლამურ ერ-
თობას ვუწოდებთ, გრიგოლ რობაქიძე კი ვაჟას მთიელობით (ფშავ-
ლობით) ხსნის.

ვაჟა ხსნის საზღვარს ამ და იმ ქვეყნებს შორის, მარადიულ
დროსა და სივრცეში მოაქცევს ყველა კეთილშობილ ადამიანს.

ოლამის წვერი ერთობას ცოცხლებთანაც გრძნობს და
მკვდრებთანაც. მისი პიროვნება თუ საქმიანობა ყველას უკავშირდე-
ბა. გველისმჭამელი მიწდია ამიტომაც გოდებს ნიჭის დაკარგვის შემ-
დეგ, რადგან ამან არა მხოლოდ მისი მარცხი გამოიწვია, თანასოფ-
ლელებსაც იმედი გაუცრუა, ომის წაგებით კი ბევრი მათგანის სიცო-
ცხლაც შეიწირა:

„ან აქ რა პირით ვიცოცხლო?
თავს რით ვიმართლებ ღმერთთანა?
ყველასთან შარცხვენილი ვარ –
ცოცხლებთანა და მკვდრებთანა“
(ვაჟა-ფშაველა – „გველისმჭამელი“).

ვაჟას თავისი შემოქმედების უმთავრეს ნიშნად და როგორც კაცისა თუ პოეტის ერთ მნიშვნელოვან თავისებურებად მიაჩნია ის, რომ შეუძლია, ცოცხალმა მკვდრებთან ისაუბროს – როგორც თანამედროვეებთან, ისინი გაცოცხლოს, მათი გულისნადები გაიგოს და ხელზე ეამბოროს. ესაა მისი ნუგეში და სიხარული, ამის გამოა დარწმუნებული, რომ უფლის მაღლი ჰვენია მარჯვენაზე:

„მამა-პაპათა აკლდამებიდან
გამოვიწვიე გმირთა აჩრდილი
და დავუკოცნე იმათ მკლავები,
სახე შუბის წვრით და ხმლით აჩრჩნილი“
(„ნუგეში მგოსნისა“).

ვაჟა იქვე, გვერდით („აგერ“), ხედავს ცოცხალ ერეკლეს, დამწვარ თბილისს რომ გასცქერის, წინაპართა კვნესა საფლავებიდან შემოესმის, მათ თვალუბსაც ხედავს და აღელვებულს სისხლი ეყინება:

„ტანზე ამასხა ეკალი
საფლავთ წინაპართ კვნესამა,
აკლდამებიდამ მწყრომარედ
იმათმა გადმოხედვამა“
(„1795 წლის სახსოვრად“).

ვაჟა-ფშაველას ახასიათებს ამგვარი პოეტური ხერხი: ნაწარმოებში ერთ დროსა და სივრცეში აქცევს სხვადასხვა ეპოქაში, ფშავ-ხევსურეთის სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრებ სახელგანთქმულ ვაჟაკებს, რომელთა ცხოვრება-მოღვაწეობის პერიოდებს შორის ზოგჯერ საუკუნეებია განსხვავება, რის გამოც მის პოემათა ნაწილი შინაარსით ოლამურია.

პოემა „ბახტრიონის“ მიხედვით კახეთის აჯანყების მონაწილე გმირთაგან (გივი სუმელჯი, ლუხუმი, ხოშარეული...) იმ დროს – XVII საუკუნეში – მხოლოდ ზეზვა გაფრინდაული ცხოვრობდა.

ქისტების მიერ სასფლაოზე დაკლული ზვიადაურის ამბავს რომ შეიტყობენ ბისოში (რაც, ლეგენდების მიხედვით, XV საუკუნეში მოხდა), ხევსურებს გმირის ძვლებისა და მარჯვენის დასაბრუნებ-

ლად ხირჩლა ბაბურაული მოუხმობს, რომელიც, სავარაუდოდ, ორი საუკუნის შემდეგ ცხოვრობდა („სტუმარ-მასპინძელი“).

პოემა „გოგოთურ და აფშინას“ ფინალი კი ერთნაირთა ოლა-მური ერთობის ასახვის საუკეთესო ნიმუშად მიგვაჩნია. ხატობაზე მოსულან კაი ყმები: მინდია, მამუკა, ხირჩლა – XII-XVIII საუკუნეებში მცხოვრები ვაჟკაცები.

ხატობა პოემაში თითქოს სულეთად გარდაიქმნება. „მტრია-ნი“, „სახელიანი“, „ხმლიანი“ ვაჟები თავს იყრიან ხახმატში, რათა წმ. გიორგის შევედრონ თავანთი მამული. ხატობაზე თავშეყრილები ლუდს შეექცევიან, წესს აღასრულებენ და ისევ უბრუნდებიან სასუფეველს. მკითხველს კი არ იპყრობს ასახულის შეუძლებლობის რწმენა, ენდობა მწერალს, თვითონაც გადადის მარადიულ დროსა და მარადიულ სივრცეში.

ვაჟაც ყველაზე მეტ ერთობას მისთვის ძვირფას მწერლებთან გრძნობს, მიუხედავად იმისა, ისინი ცოცხალნი არიან თუ მკვდარნი; მათი მაგალითით ცხოვრობს, მათებურად წერს, დავითის კალთას შეფარებული, მის ცრემლებს ყლაპავს „ხარი ლაბა“:

„შენ, ჩემო წინამორბედო,
უძვირფასესო პაპაო!
შენ აჩრდილს ვეამბორები,
ლექსიკ რამ დამიჩხაპაო“

(„დავით გურამიშვილის ხსოვნას“).

აღსარებასაც მას ეუბნება, გაუმხელს, რა ძნელი, თუმცა რაოდენ ძვირფასი ყოფილა პოეზიის წინაპრის მაგალითით ქმნა – ანუ „გრძნობების ფაფის“ მოხარშვა. იმაშიც ღრმად და დარწმუნებული, რომ დ. გურამიშვილივით ვერავინ გაუგებს:

„ამგვარი საჭმლის კეთებას
დიდი სდომნია ჯაფაო;
გავუღე სული და გული,
როდის ხანია ვყლაპაო“

(„დავით გურამიშვილის ხსოვნას“).

ვაჟას სურს, დიდ ქართველ მწერალთა წინამძღოლობით იცხოვროს, დარწმუნებულია, ასე სწორად გაივლის წუთისოფელს

და ვალმოხდელი წარდგება უზენაესის წინაშე. ამიტომ შეჰღალა-
დებს დავითს:

„მიშველეთ შენ და შოთამა,
მგოსნობა გამიძრახაო.
მაშინ თქვენ ნათელ სახეებს
მეც პირნათლადა ვნახაო“
(„დავით გურამიშვილის ხსოვნას“).

გარდაცვლილ გმირ ქართველებს, რომელთაც „გულის საუნ-
ჯედ“ თვლის, „მარგალიტის ღილებივით უსხია“ მათი სახელები,
პოეტი „ხედავს“, რადგან სიყვარული დაამღვინებს და გადააღახ-
ვინებს ორი ქვეყნის საზღვარს:

„საიქიოდან მინათებს
მათი ნათელი პირები“
(„ერთხელ კი ჩვენაც ვყოფილვართ“).

ესაუბრება დიდ წინაპრებს, აზრს ეკითხება:

„ცოცხალი მკვდრებთან ვსაუბრობ,
შევტრფი შუბლშეკრულს შოთასა“
(„ერთხელ კი ჩვენაც ვყოფილვართ“).

ვაჟას რწმენით, სულიერ „ესტაფეტას“ იღებენ მწერლები ერ-
თმანეთისგან, მათი საქმეები, ცრემლები თუ ნაფიქრ-ნაღვაწი მომა-
ვალს გადაეცემა. ამიტომაც ანუგეშებს ნიკოლოზ ბართაშვილს:

„შენი მერანი კვლავაც რბის,
მისი ნავალიც შთენილა,
უმაღლოდ არ დაკარგულა,
თუ ოდეს ცრემლი დენილა“
(„ნიკოლოზ ბართაშვილის ნემტს“).

იმაშიც დარწმუნებულია, რომ რასაც მისი თაობა ვერ შეძლებს,
მომავალი ქართველები მიაღწევენ საწადელს და წინაპართა გულებს
გაახარებენ, მთავარია, ერთობისა და მემკვიდრეობითობის განცდე-

ბი შენარჩუნდეს. მაშინ არ დარჩება „ტიალად ცრემლით მორწყული მღერანი“ („ანდერძი“). ამიტომაც უტოვებს მომავალ თაობას ანდერძად:

„ეგებ თქვენ დაიჯილავით
ზართაშვილის მერანი!“ („ანდერძი“).

ასეთია ვაჟა-ფშაველა – საოცარი წევრი ოლამური სულთა სირასი.

ლიტერატურა

ავერინცევი 1997 – სერგეი ავერინცევი, ადრებიზანტიური ლიტერატურის პოეტიკა, მოსკოვი.

ბაქრაძე 1999 – აკაკი ბაქრაძე, კარდუ, თბილისი.

გამონათქვამები 2000 – წმიდა მამათა გამონათქვამები, თბილისი.

ენციკლოპედია 2001 – ახალი ფილოსოფიური ენციკლოპედია ვ. ს. სტიოპინის რედაქციით, მოსკოვი.

ვაჟა-ფშაველა 1987 – ვაჟა-ფშაველა, თხოულეზანი, თბილისი.

კიკნაძე 2012 – ზურაბ კიკნაძე, ხუთწიგნეულის თარგმანება, თბილისი.

კიკნაძე 2013 – ზურაბ კიკნაძე, სიტყვითა და საქმითა (ჩანაწერები), თბილისი.

ლექსიკონი I, 2009 – ბიბლიის ლექსიკონი ტომი I, თბილისი.

მდელო 2005 – სულიერი მდელო, თბილისი.

როზაქიძე 1996 – გრიგოლ როზაქიძე, ვაჟას ენგადი, „ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია“, თბილისი.

Lali Datashvili

Olamic Unity in Vazha-Pshavela's Poetry

Summary

The purpose of our letter is a scientific research of the world's Biblical-Christian model (of Olam) in Vazha-Pshavela's poetry.

Time and space of Olam is the unity of the micro and macro cosmoses: a person's and the world's (as "Souls' Sira") connection. Every dot includes whole Olam, and like the link of chain, connects to other humans.

Present is the eternal time, "here" is the eternal space. Present includes past and future.

Olam is the history from the world's creation to the Apocalypse, the path of mankind from the paradise to the earth and again from the earth to the paradise.

The person of Olam is happy; the person outside the Olam is unhappy and lost, and searches the way home.

On the one hand, God includes the whole visible and invisible universe; on the other hand, every single human connects with predecessors and descendants - anyone who has ever lived in this world, or whoever will in the future.

All of these are represented in Vazha-Pshavela's poetry.

Most of all, unity with God will be perceived in heaven.

Olamic unity is possible on the earth as well. In Vazha-Pshavela's poem "Bakhtrioni" the holy knight fights with other soldiers like an ordinary warrior to conquer Bakhtrioni.

Pshav soldier is on the battlefield in Russia; however, he doesn't feel alone or abandoned as the holy knight (st. George of Cappadocia) protects him as well as other Georgians abroad. The astonished soldier tells his mother:

"As wondering we see on high,
Above a red-fanged field of war,
Upon a flying steed — a knight!
He holds a flaming sword that like
A star of hope shines in the night!

His glowing eyes flash sombre light.
And there midst man-wrought hell and woe
That knight protects our souls from blight!”

(“Letter of a Pshav soldier to his mother”)

When the soldier starts thinking about his mother, he feels like he is home, he hears the voice of weaver’s loom instead of the mil cannons and he is looking at his mother like she is sitting next to him. The distance does not hinder them:

“When battle's surging din is hushed,
And thoughts invade my mind once more,
I seem to see thee, mother, combing
Wool in the quiet of the night.”

Grigol Robakidze wrote about this masterpiece by Vazha-Pshavela:

“This is more than “literature”.

This is exactly how Vazha sees “the great mother” of Georgians. For him, King Tamar is alive eternally; he praises and talks to her as if he is looking into her eyes.

Vazha can talk to dead people, bring them alive, understand their thoughts, and embrace their hands.

Vazha-Pshavela brings together in the same time and space well-known, courageous men from different periods of time, and sometimes time difference between their lives and works is centuries. Mindia, Mamuka and Khirchla – warriors from XII-XVIII centuries fight together in Kakheti, Bakhtrioni, and according to poem “Gogotur and Apshina” they celebrate a religious holiday together in Pshavi.

For this exact reason, some of his poems are olamic in their meaning.

Readers do not think it is impossible. They trust the poet.

Vazha-Pshavela believes that what his generation could not do, future Georgians will be able to accomplish. The poet says as his testament that future generation will make Nikoloz Baratashvili’s wish come true.

“The yearnings of my restless soul will no in vain have glowed,
For, dashing on, my steel has paved a new untrodden road.
He who follows in our wake, a smoother path will find;
Daring all, his fateful steed shall leave dark fate behind”

That’s what Vazha-Pshavela is like – remarkable member of Olam.

თამარ ვაშაკიძე

ანა კალანდაძის თარგმანები (ა. ს. პუშკინი)*

ვირტუოზულია ანა კალანდაძის თარგმანები – განუმეორებელი საღებავებით შეფერილი, ავტორისეული (დედნისეული) სულისკვეთებით გამჟღავნებული, მომწუსხველი პოეტური ძალითა და სილადით ხორცშესხმული – ზნემაღალი.

მთარგმნელი შემოქმედი პოეტურობის თვალსაზრისით ალბათ ავტორზე მეტი თუ არა, მისი დონისა მაინც უნდა იყოს, რათა ზუსტად აღაქმევინოს მკითხველს სათქმელის აზრი თუ პოეტურ სახეთა ნაირფეროვნება, ფრაზის მუსიკალობა. ამიტომაც არის, რომ ხშირად პოეზიის მოყვარულთ ვერ აკმაყოფილებს თარგმნილი ტექსტი – ღრმად ვერ სწვდებიან დედნისეულ იდეას, მოელიან გაცილებით მეტს – ორიგინალის ზადალს, რაც, ბუნებრივია, მოითხოვს მთარგმნელის უზადლო პოეტურ ოსტატობას.

ანა კალანდაძის თარგმანები უდავოდ გამორჩეულია. მათში მთელი სისრულითა და დიდებულებით აისახება ავტორისეული (ორიგინალის) ლირიკის როგორც განცდა-შთაბეჭდილებანი, ისე ლექსობრივი ორნამენტები თუ სტილისტიკური იერსახე.

ა. ს. პუშკინის ლირიკასთან შეჭიდება პოეტური გმირობის ტოლფასია. ანასეულ პუშკინის ლექსებში არ იგრძნობა არც ძალდატანება, არც საგანგებოდ დაძებნილ სიტყვათა სიჭარბე, არც ხელოვნური სიტყვათშეხამებანი, პირიქით, თარგმნილი ქმნილებები თითქოს ერთი ამოსუნთქვით ჩამოქსოვილი, კალმის ერთი მოსმით აღბეჭდილი პუშკინისეული შთაბეჭდილებებია – ძალზე ახლო და ბუნებრივი ანას პოეტური სამყაროსათვის.

„Я вас любил, любовь еще, быть может,
В душе моей угасло не совсем,
Но пусть она вас больше не тревожит,
Я не хочу печалить вас ничем“.

(„Я вас любил...“)

* დაბეჭდილია კრებულში „ანას“, თბილისი, 2014.

ქართული ლექსი კვალდაკვალ მისდევს დედნის პოეტურ ფრაზებს, თუმცა ანა კალანდაძე მეორე სტრიქონს („В душе моей угасло не совсем“) წარმოგვიდგენს ინტერპრეტირებული ვარიანტით, რომელიც თითქოს უფრო მძაფრად გვისურათებს გაუმხელელ-გაუზიარებელი სიყვარულით გამოწვეულ განცდას („კვლავ ვგრძნობდე გულზე მტანჯველ მარწუხებს“). აღსანიშნავია ისიც, რომ ანასეული ფრაზის დამამთავრებელი სიტყვა სარიტმო ერთეულს ქმნის მოცემული ეპიზოდის ბოლო კომპონენტთან, კერძოდ, ზმნასთან „შეგაწუხებთ“:

„მე თქვენ მიყვარდით და... შეიძლება,
კვლავ ვგრძნობდე გულზე მტანჯველ მარწუხებს,
ნუ შეგაშფოთებთ ეს სიყვარული,
თქვენ იგი დიდად ნუ შეგაწუხებთ“.

ლექსის მეორე მონაკვეთში აღწერილია თავდავიწყებამდე შეყვარებული ადამიანის განცდები და წარმოდგენილია გულწრფელი ლოცვა სატრფოს მიმართ:

„Я вас любил безмолвно, безнадежно,
То робостью, то ревностью томим,
Я вас любил так искренно, так нежно,
Как дай вам бог любимой быть другим“.
(„Я вас любил...“)

ანა კალანდაძეს ლექსის მეორე სტრიქონი („То робостью, то ревностью томим“) ჩაუნაცვლებია კითხვითი ფრაზით – „უზენაესის ვინ უწყის მეტმა?“ – რითაც კიდევ უფრო გაუსაიდუმლოებია ავტორის განცდა. როგორც ჩანს, ქართველ პოეტს უნდოდა, ლექსი დაესრულებინა შესიტყვებით – „ინებოს ღმერთმა“, რისთვისაც საჭირო იყო მსგავსი ჟღერადობის მქონე – ორი მარცვლის შემცველი – მოთხრობითბრუნვისფორმიანი სახელის მოხმობა (შდრ.: მეტმა – ღმერთმა). რაკი ქართული ფრაზა დედანთან შედარებით მეტ ინფორმაციას (უფრო ზუსტად – მთარგმნელის გაძლიერებულ შთაბეჭდილებას) სთავაზობს მკითხველს, ანა კალანდაძეს იგი ფრჩხილებში ჩაუსვამს:

„ო, უიმედოდ მე თქვენ მიყვარდით
(უზენაესის ვინ უწყის მეტმა?),
დე, შეგიყვართ სხვამაც თქვენ ისე,
ნაზად და წმინდად – ინებოს ღმერთმა!“

ლექსის ავტორიც და მთარგმნელიც ფაქტობრივად ლოცავენ
საოცნებო სატრფოს და ღმერთს ესაუბრებიან პოეზიის ენით.

* * *

უკანასკნელი ყვავილები, შემოდგომის ყვავილები, დაგვიანე-
ბული ყვავილები..., რაც ასოცირდება ადამიანის ცხოვრების განსა-
კუთრებულ პერიოდთან (სიკვდილის მოახლოებასთან, უკანასკნელ
სიყვარულთან – და ზოგადად, დამშვიდობების განცდასთან), არა-
ერთი დიდი შემოქმედის შთაგონების წყარო გამხდარა სამწერლო
მოღვაწეობის სხვადასხვა ეტაპზე. „Цветы последние милей /
Роскошных первенцев полей“ („Цветы последние“), – აცხადებს
ა. ს. პუშკინი და ამ ფრაზით ნიადაგს უმზადებს მკითხველს, რათა
აუწყოს ის მთავარი, რაც გამოთხოვების ტკივილნარევ, მაგრამ
საოცრად ღრმა შეგრძნებებთან არის დაკავშირებული – შეხვედრის
თავბრუნდამხვევი კმაყოფილების განცდისაგან განსხვავებით. ქარ-
თველი მთარგმნელიც მიჰყვება ავტორისეულ სიტყვებს:

„უკანასკნელი ყვავილები ნაზსა და ტურფას
პირველ ყვავილებს მინდვრებისას მეტობენ უფრო...“

ა. ს. პუშკინი მკითხველს უამბობს, თუ რით მეტობს უკანას-
კნელი ყვავილი პირველს და უსურათებს შეხვედრისა და განშორე-
ბის განცდებით გამოწვეულ შთაბეჭდილებებს:

„Они унылые мечтания
Живее пробуждают в нас.
Так иногда разлуки час
Живее сладкого свиданья“.

(„Цветы последние“)

ამ მონაკვეთის პირველი ორი ხაზი („Они унылые мечтанья / Живее пробуждают в нас“) ანა კალანდაძეს წარმოდგენილი აქვს ერთ სტრიქონად („გვიცხოველებენ ჩვენ ისინი ნაღვლიან ფიქრებს“). რაც შეეხება მეორე ხაზს (ქართული ვარიანტისა), ის უშუალოდ მთარგმნელის აღქმა-განცდებს ასახავს – „მათში წარსულის დიდებული სიმშვიდე სუფევს“. ამ შემთხვევაშიც დამატებული წინადადების ბოლო სიტყვა (კერძოდ, ზმნა „სუფევს“) სარითმო ერთეულს წარმოადგენს და ზუსტად მიესადაგება მეოთხე სტრიქონის დამამთავრებელ კომპონენტს – არსებით სახელს – „წუთებს“.

„გვიცხოველებენ ჩვენ ისინი ნაღვლიან ფიქრებს,
მათში წარსულის დიდებული სიმშვიდე სუფევს
და ასე ისიც, ზოგჯერ ჟამი განშორებისა
თვის სიცხოველით გვირჩვენია შეხვედრის წუთებს“.

* * *

ა. ს. პუშკინის ლექსი „ექო“ ეძღვნება პოეტს, რომელიც თავის მუსიკაში აღბეჭდავს ყველაფერს – ხილულს: დაბურულ ტყეში მხეცის ღრიალსა თუ მწყემსის სალამურს, მეხ-ზვავთა გრგვინვასა თუ ქალწულის მღერას..., თუმცა თავად პოეტს პასუხად უპასუხობა მიუზღვება მხოლოდ:

„Ревет ли зверь в лесу глухом,
Трубит ли рог, гремит ли гром,
Поет ли дева за холмом –
На всякий звук
Свой отклик в воздухе пустом
Родишь ты вдруг“.

(„Эхо“)

თარგმნილი ეპიზოდის ბოლო ფრაზაა: „ეხმაურები შენ ყოველ ბგერას“. სწორედ ამ უკანასკნელი სიტყვის („ბგერას“) შესაბამისი სარიტმო ერთეულის ძიებაში უმატებს ანა კალანდაძე „გორაკთა მიღმა“ მომღერალ ქალწულს გარეგნულ მახასიათებლებსაც („ლურჯთვალა, ქერა“) – დედნისაგან განსხვავებით:

„ღრიალებს მხეცი დაბურულ ტყეში,
გრგვინავს მეხი თუ წამოვა თქეში,
ხმოზს საყვირი თუ მღერის ქალწული
გორაკთა მიღმა, ლურჯთვალა, ქერა,
ეხმაურები შენ ყოველ ბგერას“.

ლექსის მომდევნო (ბოლო) მონაკვეთით ა. ს. პუშკინი კვლავ პოეტს მიმართავს:

„Ты внимлешь грохоту громов,
И гласу бури и валов,
И крику сельских пастухов –
И шлешь ответ.
Тебе ж нет отзыва... таков
И ты, поэт!“

(„უაო“)

ქართულ ვარიანტში „მწყემსის სალამურს“ მთარგმნელი წარმოგვიდგენს პოსტპოზიციური განსაზღვრებითურთ („მწყემსის სალამურს, ნაღველით სავსეს“). ხაზის ბოლო სიტყვა („სავსეს“) ერთიმემა ლექსის უკანასკნელი ფრაზების ბოლოკიდურ ერთეულებს („ხმას არვინ **გასმენს**“ ..., „შთენილხარ ასე“):

„მეხთა გრიალს და ზვავების ხმაურს,
მწყემსის სალამურს, ნაღველით სავსეს,
უგზავნი პასუხს.
შენ კი... არავინ გეხმაურება,
ხმას არვინ გასმენს...
და შენც, პოეტო, შენც უპასუხოდ
შთენილხარ ასე“.

* * *

ა. ს. პუშკინის ლექსი „ანგელოსი“ იწყება კონტრასტით: ედემის კართან დგას მზონავი ანგელოზი, ხოლო ჯოჯოხეთის უფსკრულს თავს დასტრიალებს მემამოხე დემონი:

„В дверях эдема ангел нежный
Главой поникшею сиял,
А демон мрачный и мятежный
Над адской бездною летал“.

(„Ангел“)

ქართული თარგმანი ზუსტად გადმოსცემს დედნის შინაარსს, მხოლოდ მეორე ფრაზის ბოლოს (ორიგინალისაგან განსხვავებით) დამატებულია სიტყვა „კენტად“, რომელიც მეოთხე ხაზის დამამთავრებელ სიტყვას – ზმნას („ფრენდა“) ერთიმეზა:

„ედემის კართან იდგა თავდახრით
ანგელოსი და ბრწყინავდა კენტად.
მეამბოხე და ქუში დემონი
კი ჯოჯოხეთის უფსკრულზე ფრენდა“.

მეორე მონაკვეთში ა. ს. პუშკინი მკითხველს უხატავს, თუ როგორ შეიცნობს პირველად დემონი მძლეეთამძლე ძალას ანგელოზური სიწმინდე-სიკეთისა. ეს განცდა ნელ-ნელა ეუფლება დემონს და ააზრებინებს ბოროტი სულის უძლურებას, რაც ღრმა შინაგან გარდატეხას იწვევს მასში:

„Дух отрицанья, дух сомненья
На духа чистого взирал
И жар невольный умиленья
В первые смутно познавал“.

(„Ангел“)

ანასეული თარგმანი თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს დედნის ტექსტს:

„სული ეჭვის და უარყოფისა
ამ წმინდა სულის დიდებას გრძნობდა
და უნებლიე გულაჩუყებას
პირველ, ბუნდოვნად ის შეიგრძნობდა“.

განსაკუთრებით შთამბეჭდავია ლექსის ფინალი, როცა უკვე ითიქმის მოქცეული დემონი შენდობას ითხოვს ანგელოზისგან:

„Прасти, – он рек. – тебя я видел
И ты недаром мне сиял:
Не все я в небе ненавидил,
Не все я в мире презирал“.

(„Ангел“)

ანა კალანდაძე (დედნისგან განსხვავებით) პირდაპირ ათქმევინებს ბოროტ სულს, ჩემი მოქცევა გასურდაო – და ამ ფრაზით უფრო ხაზგასმით წარმოაჩენს მაღლიერების განცდას, რომელიც ეუფლება დემონს პატიების თხოვნის შემდეგ. აღსანიშნავია ისიც, რომ „გსურდა“ ფორმა სარიტმოდ ერთეულს წარმოადგენს ლექსის უკანასკნელი ფრაზის ბოლოკიდურ სიტყვასთან (ზმნასთან – „მძულდა“):

„ – შემინდე, – რქვა მან, – მე შენ გიხილე,
ამ ბრწყინვით ჩემი მოქცევა გასურდა:
არა ყველაფერს ზეცისას ვგმობდი,
არა ყოველი ამქვეყნად მძულდა“.

ანას თარგმანებით მკითხველი ა. ს. პუშკინის პოეტური სამყაროს თანაზიარი ხდება: ორივე დიდი პოეტის ყოველ ფრაზაში შეიგრძნობა სულის აღმაფრენა – მომაჯადოებელი რიტმულ-რიტმიული ჟღერადობითა და პოეტური სახეებით გამთბარი.

პუშკინ-ანასეული პოეზია ყველაზე დიდი მუსიკის – სიყვარულის გამოძახილია.

ლიტერატურა

ანა კალანდაძე, ლექსები ორ ტომად, თბ., 1996.
А. С. Пушкин, Стихи, М., 1972.

Tamar Vashakidze

Translations by Ana Kalandadze (A. S. Pushkin)

Translations by Ana Kalandadze are virtuosic – decorated with exceptional paints, represented with the author’s spirit, materialized by entrancing poetic power and pertness – elevated.

The translator should not be inferior to the author in terms of poetic abilities in order to make readers perceive the message of the author, the variety of poetic characters and the musicality of the phrase. That is why the poetry lovers are not often satisfied by the translated text – they cannot perceive the original idea and expect much more – the match for the original that naturally requires the excellence of the translator in the poetry.

Translations by Ana Kalandadze are undoubtedly distinguished. They perfectly express feelings and impressions as well as poetic ornaments and the stylistic structure of the author’s original works.

Working on A. S. Pushkin’s poetry is equal to the poetic heroism. While reading Ana’s translations you can feel neither any compulsion nor the excessiveness of thoughtfully picked words and artificial phrases, on the contrary, you feel that the translations are Pushkin’s impressions written at one blow – very close and natural to Ana’s poetic world. For example, the poem “An Angel” by A.S. Pushkin begins with contrasts: the shining angel is standing by the door of the Eden and the rebellious demon is circling above the hell. The Georgian translation accurately expresses the idea of the original work. The difference is that at the end of the second line the word *kentad* “lonely” is added that rhymes the final word of the fourth line *prenda* “He was flying”.

The ending of the poem is especially impressive when the half-converted demon is asking for forgiveness from the angel. Ana Kalandadze (unlike the original) makes the evil spirit directly say that the angel wanted to convert him - this expression highlights the feeling of gratitude after asking for forgiveness. It is also noteworthy that the word *gsurda* “you wanted” rhymes the final word of the poem *mzulda* “I hated” really well.

Ana's translations give readers a chance to step into A. S. Pushkin's poetic word. In each phrase of both great poets you can feel invigoration that is filled with fascinating rhythms and titivated by poetic characters.

Pushkin's poetry translated by Ana is the echo of the greatest music – love.

ნინო ვახანია

მწერლობის პროფესიონალიზაციის პროცესის დაწყება და XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული ლიტერატურული ცხოვრების თავისებურებანი

რას ნიშნავს მწერლობის პროფესიონალიზაცია და ვინ უნდა ვიგულისხმოდეთ ქართული პროფესიული მწერლობის სათავეებთან? შევეცდები ამ კითხვებს ვუპასუხო.

ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ მწერლობის, როგორც პროფესიის სათავეს ძებნა გაცილებით ახლო წარსულიდანაა შესაძლებელი, ვიდრე საერთოდ ლიტერატურის არსებობას ავითვლიდეთ. ფართო გაგებით, პროფესიონალ მწერლად შეიძლება მივიჩნიოთ ქართული ლიტერატურის ყველა სახელოვანი წარმომადგენელი – ჩვენამდე მოღწეული პირველი მხატვრული ნაწარმოების „შუშანიკის წამების“ ავტორიდან, იაკობ ხუცესიდან დაწყებული დღემდე. მაგრამ ვიწრო გაგებით სიტყვას „პროფესიონალი“ მწერლობაში რამდენიმე მნიშვნელობა აქვს. როგორც უილიამ ტოდი განმარტავს წერილში „დოსტოევსკი, როგორც პროფესიონალი მწერალი“ [ТОД 2002: НЛО №58], უპირველესად „პროფესია“ გულისხმობს „მოწოდებას“. სწორედ ამ ნიშნით (ერთადერთი ნიშნით) მივიჩნიეთ პროფესიონალებად ყველა ქართველი მწერალი, რადგან მწერლობა მათი უდავო მოწოდება გახლავთ. ეს ის საქმიანობაა, რომელსაც ცხოვრების გარეგნული მდინარეა კი არ მოითხოვდა მათგან, არამედ – სულის შინაგანი მდგომარეობა. უფრო მნიშვნელოვანი და ამავე დროს აუცილებელი ასპექტი მწერლის პროფესიონალად მისაჩვენად ის გარემოებაა, რომ სამწერლო საქმიანობა უნდა იყოს ავტორის შემოსავლის ერთ-ერთი (თუ ერთადერთი არა) წყარო, არსებობის, ცხოვრების ერთ-ერთი (თუ ერთადერთი არა) საშუალება. ამ მეორე ნიშნის მიხედვით, დამეთანხმებით, პროფესიონალ მწერლებად ვერ მივიჩნევთ ძველი ქართული ლიტერატურის წარმომადგენლებს, რადგან უცნაურადაც უნდა ისმოდეს, თვით რუსთაველსაც კი.

მიღებულია შეხედულება (და სამართლიანადაც), რომ მწერლობა, როგორც პროფესია, ბურჟუაზიული ეპოქის ნაყოფია (თუმცა პარადოქსული აზროვნების ოსტატი – ემილ ჩორანი – საწინააღმდე-

გოს ამტკიცებდა: „პროფესიონალი მწერალი – ბურჟუაზიული ეპოქის გამომგონებელი“, – წერდა ის [ჩორანი 2016: 172]).

ერთ-ერთ პროფესიონალ მწერლად ჩვენში მიჩნეულია აკაკი წერეთელი. ნ. კუპრეიშვილს აქვს მრავალმხრივ საყურადღებო წერილი „აკაკი წერეთელი და ქართული მწერლობის პროფესიონალიზაციის პროცესი“, რამაც დიდად შემიწყო ხელი კვლევაში.

სათავე მწერლობის პროფესიონალიზაციისა კი გაცილებით უფრო ადრეა საგულვებელი, ვიდრე აკაკი წერეთლის მოღვაწეობის ხანაა.

საქმე ისაა, რომ მწერალს თავისი საქმიანობით მატერიალური სახსრების მოპოვებისთვის აუცილებლად უნდა ეხმარებოდეს სხვადასხვა საზოგადოებრივი ინსტიტუტი – გამომცემელი, გამავრცელებელი, პრესა თუ სხვა. რადგან ეს ინსტიტუციები ჩვენში გვიან (XIX საუკუნის მეორე ნახევარში) ჩამოყალიბდა, ამიტომ, ერთი შეხედვით, გამოირიცხა პროფესიონალი მწერლის არსებობა მანამდე... და ეს, მართლაც, ასეა, თუმცა ჩანასახი მწერლობის პროფესიად ქცევისა XIX საუკუნის დასაწყისშივე შეინიშნება. ეს კი პრესის დაარსებასა და განვითარებას უკავშირდება. ერთ-ერთი სახეობა პროფესიული მწერლობისა სწორედ ჟურნალისტიკაა. ამიტომ ვფიქრობ, რომ ჩვენში მწერლობის პროფესიონალიზაციის დაწყება პრესის გაჩენასთან, ჟურნალისტური საქმიანობის დაწყებასთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

პირველი ქართული გაზეთი, მოგეხსენებათ, 1819 წლის 8 მარტს გამოიცა თბილისში, მაგრამ რადგან არც რედაქტორი ჰყავდა და არც ჩვენი ხალხის ცხოვრებას ასახავდა, ცხადია, ამ გაზეთს ვერავინ გაიხდიდა ლიტერატურული შრომით მიღებული შემოსავლის წყაროდ. „საქართველოს გაზეთის“ (იმავე „ქართული გაზეთის“) შესახებ აქ ვრცლად აღარ შევჩერდებით, მისი დეტალური განხილვა არ გახლავთ ჩვენი მიზანი. 1828 წლიდან გამოსვლას იწყებს „ტფილისის უწყებანი“ სოლომონ დოდაშვილის რედაქტორობით და 1832 წელს გამოდის „სალიტერატურონი ნაწილნი ტფილისის უწყებათანი“ იმავე სოლომონ დოდაშვილის თაოსნობითა და რედაქტორობით. თუ გაზეთი მაინც რუსული დედნის არსებითად მთლიანად თარგმანი იყო და ამდენად დიდად ზღუდავდა რედაქტორის საქმიანობას, პირდაპირ ხელ-ფეხს უბორკავდა მას და, ცხადია, სხვა ავტორებსაც, ჟურნალი იძლეოდა საშუალებას, სრულად გამოვლენილიყო სარედაქციო პოლიტიკა. კაცმა რომ თქვას, ერთი პიროვნების, სო-

ლომონ დოდაშვილის, ნება, გემოვნება, მიზანი, გამოცდილება... განაპირობებდა ჟურნალის მთელ შინაარსს. მაშასადამე, შეიძლება ითქვას, რომ სოლომონ დოდაშვილი უკვე გვევლინება პროფესიონალ რედაქტორად და მწერლად.

როგორც ითქვა, „სალიტერატურონი ნაწილის“ საქმიანობას მთლიანად წარმართავდა მისი რედაქტორი. მართალია, ჟურნალის გამოცემის იდეა მისთვის ელიზბარ ერისთავსა და ალექსანდრე ორბელიანს შთაუგონებიათ, მაგრამ არსაიდან ჩანს, რომ ეს ადამიანები მერე ან შედგენაში, ან მასალების მოძიებაში, ან გავრცელებაში ეხმარებოდნენ. თუმცა გამორიცხული არ არის, მცირე წვლილი მათაც მიუძღოდეთ თუნდაც წვრილმანი საქმეების მოწესრიგებაში. ძირითადად კი მანც მარტო რედაქტორს უწევდა ჟურნალის იერსახის განსაზღვრა, განყოფილებების შემოღება, მასალების შერჩევა-მოძიება, ყველა ფინანსური საკითხის გადაწყვეტა. ზუსტად არ ვიცით, რა შემოსავალს აძლევდა ჟურნალი გამომცემელს. დანამდვილებით მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ბევრს – არაფერს. მეტიც, ფინანსური პრობლემები (ხელისმომწერთა სიმცირე) აღმოჩნდა საბოლოოდ ის მთავარი მიზეზი, რამაც ჟურნალის დახურვა გამოიწვია. თუმცა ის ხუთი ნომერი, რომელიც გამოვიდა, ჩანს, როგორც იტყვიან, საკუთარ ხარჯებს ინაზღაურებდა. ეს დაბრკოლება (ხელისმომწერთა სიმცირე) ვერც დოდაშვილმა გადალახა ისევე, როგორც ვერც შემდგომი დროის რედაქტორებმა XIX ს-ის 60-70-იან წლებამდე. რატომ, რა მიზნით ისურვა და მოკიდა ხელი დოდაშვილმა ჟურნალის გამოცემას? პასუხი თითქოს ნათელია: ჟურნალს უნდა მოემზადებინა საზოგადოებრივი აზრი მომავალი აჯანყებისთვის. ეს, რა თქმა უნდა, ასეა, მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია ერთი გარემოებაც, ამჟამად ჩვენი კვლევისთვის მნიშვნელოვანი. საქმე ისაა, რომ თავის ერთ-ერთ ჩვენებაში ს. დოდაშვილი აღნიშნავს: ჟურნალის გამოცემა სასარგებლოდ მიმაჩნდა... „იმიტომ, რომ ვფიქრობდი გამოვასწორებდი ჩემს უმწეო მდგომარეობას, რადგან ჩემს ჯამაგირს მუდამ წინასწარ ვართმევდი ოჯახის გამოსაკვებად“ [გოზალიშვილი 1970: 206]. მართალია, დაკითხვაზე გაცემული პასუხები, გასაგები მიზეზის გამო, ხშირად სანდო არ არის ხოლმე, მაგრამ ამ შემთხვევაში არ გვაქვს საფუძველი, ეჭვი შევიტანოთ შეთქმულთა მეთაურის გულწრფელობაში.

დოდაშვილი არ გახლდათ არისტოკრატიული წრიდან, არც მამულები გააჩნდა და არც მემკვიდრეობით მიღებული სხვა რამ ქო-

ნება, რომ საარსებო სახსრით უზრუნველყოფილად ეგრძნო თავი. მიუხედავად ამისა, ლიტერატურისა და მეცნიერების სიყვარულმა იგი პეტერბურგის უნივერსიტეტში მიიყვანა. იქ, პეტერბურგში, მფარველად, შემწედ, დამხმარედ გამოუჩნდა ცნობილი ქართველი მოღვაწე იონა ხელაშვილი, რომელმაც, შეიძლება ითქვას, მამობრივი მზრუნველობა გაუწია ახალგაზრდა სოლომონს. მატერიალური შეჭირვება იმდენად საგრძნობი იყო, რომ სტუდენტი დოდაშვილი, მიუხედავად ჯანმრთელობის კატასტროფულად გაუარესებისა, იძულებულია, კერძო მასწავლებლად იმუშაოს და ისე ირჩინოს თავი (იონა ხელაშვილის რეკომენდაციით, ზრდიდა ბაგრატ ბატონიშვილის სამ შვილს).

ს. დოდაშვილმა უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე გაითქვა სახელი, როგორც მეცნიერ-ფილოსოფოსმა. სადიპლომო ნაშრომად დაწერილმა და გამოცემულმა მისმა „ლოგიკამ“ მაშინვე მიიპყრო მეცნიერთა ყურადღება, კრიტიკოსთა უმაღლესი შეფასება და იმსახურა და დამტკიცდა კიდევ სახელმძღვანელოდ რუსეთის უმაღლესი სასწავლებლის სტუდენტებისათვის. ამ წიგნმა გაუთქვა სახელი მის ავტორს საქართველოშიც. პეტერბურგიდან თბილისში დაბრუნებულ 24 წლის ყმაწვილს ფეხზე დაუდგა მთელი ქალაქი. გამარჯვებული მთავარსარდლის დაბრუნებას შეადარა სოლომონ დოდაშვილის საქართველოში ჩამოსვლა როსტომ ჩხეიძემ [ჩხეიძე 2016: 187]. ფაქტობრივად, ამ წიგნით უკვე მოიხვეჭა ის სახელი და ხალხის ისეთი სიყვარული, როგორიც აკაკი წერეთელს ჰქონდა 40-45 წლისას. ასე რომ, ს. დოდაშვილს უკვე ჰქონდა დამწყები პროფესიონალი მწერლისთვის საჭირო ყველა ნიშანი: ნიჭი, განათლება, მოწოდება და ჯერჯერობით იონა ხელაშვილის ფინანსური დახმარება. ეს კულტურული და მატერიალური კაპიტალი კი საკმარისი აღმოჩნდა პროფესიონალი მწერლის კარიერის დასაწყებად.

სხვათა შორის, სწორედ მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებას ესწრაფოდა ს. დოდაშვილი, როცა თავისი დაწერილი სახელმძღვანელოები გიმნაზიელებს შეამენინა. ცნობილია, რომ დოდაშვილი გიმნაზიაში რამდენიმე საგანს ასწავლიდა. თვალნათლივ დაინახა სახელმძღვანელოების სიმწირე და ზოგჯერ სულაც არარსებობა, გაიცნობიერა სწავლებისა და მოსწავლეთა მხრიდან საგნის ათვისების მთელი სირთულე სახელმძღვანელოს გარეშე და ამიტომ ყველა საგნის (რომელსაც თვითონ ასწავლიდა) სახელმძღვანელო დაწერა. მთავარი მიზანი ამ წიგნების შექმნისა, რა თქმა უნდა, საგან-

მანათლებლო გახლდათ. ამით მასწავლებელმა გაუადვილა მოსწავლეებს სხვადასხვა მეცნიერების შესწავლა, მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის საინტერესო ისაა, რომ რუსული და ევროპული ცხოვრების მცოდნე დოდაშვილმა ეს წიგნები შემოსავლის წყაროდაც გაიხადა. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს, რომ მწერლობას დოდაშვილი უყურებდა, როგორც პროფესიას და ამ ფაქტს ვერ გააბათილებს ის, რომ იგი გიმნაზიის მასწავლებლად მუშაობდა. სხვათა შორის, შემოსავლის წყაროს, რომელიც მუდამ აკლდა, იგი სხვა რამეშიც ეძებდა. იონა ხელაშვილს უზიარებდა, რომ სიღნაღში კარგი იქნებოდა დუქნის (დუქნების) შეძენა და ზედ სასტუმროს დაშენება, რომ საკუთარი ეტლი დაუზოგავდა ფულსა და დროს და სხვა. და საწყისი თანხა რომ ჰქონოდა, ვინ იცის, დიდი კომერციული საქმიანობაც გაეშალა.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მკითხველთა აუდიტორია მრავალრიცხოვანი არ იყო, თუმცა, როგორც თამაზ ჯოლოგუა აღნიშნავს, „სალიტერატურო ნაწილის“ ... გავრცელების გეოგრაფიული არეალი საკმაოდ ფართო იყო. დოკუმენტურად დასტურდება, რომ, გარდა თბილისისა, ჟურნალს იწერდნენ და კითხულობდნენ მოსკოვში, პეტერბურგში, გორში, მუხრანში, ქვათახევში, შუამთაში...“ [ჯოლოგუა 2011: 61]. დავძენ, რომ „ლოგიკის“ გავრცელების არეალი კიდევ უფრო ფართო გახლდათ (მთელი რუსეთის იმპერია), ხოლო სახელმძღვანელოების მკითხველები ძირითადად გიმნაზიელები იყვნენ.

ამასთანავე სოლომონ დოდაშვილი ამჟღავნებდა პროფესიონალიზმის მესამე ნიშანსაც – როგორც რედაქტორი, ხაზგასმულ პატივისცემას ავტორის ტექსტისადმი და როგორც კრიტიკოსი, პასუხისმგებლობას მკითხველის წინაშე. ჟურნალში დაბეჭდილი არცერთი მასალა არ შეუცვლია, არ გადაუკეთებია საკუთარი შეხედულებისა და გემოვნებისამებრ. რადგან ჟურნალის იდეოლოგია იმთავითვე მტკიცედ (მყარად) იყო განსაზღვრული, ბუნებრივია, რედაქტორი გამოსაქვეყნებლად არჩევდა ეროვნული იდეოლოგიის გამომხატველ ნაწარმოებებს. ამით იყო განპირობებული თუნდაც ის ფაქტი, რომ დაიბეჭდა გიორგი ერისთავის პოემა „ოსური მოთხრობის“ მარტო პირველი, ისტორიული ნაწილი. რედაქტორი არსად, არასდროს ჩარეულა ავტორის ნაწერში (როგორც ამას სჩადიოდა ზოგი რუსი რედაქტორი, მაგალითად, სენკოვსკი, რომელიც სარედაქციო პოლიტიკის შესაბამისად ამატებდა, აკლებდა, ცვლიდა მხატვრულ ნაწარ-

მოებებს, სამეცნიერო გამოკვლევებსა თუ პუბლიცისტურ წერილებს).

ჟურნალის („სალიტერატურონი ნაწილნი“) გამოცემამდე საქართველოში არავითარი ასპარეზი არ არსებობდა საჯარო კრიტიკისა და პოლემიკისა („საქართველოს (იგივე ქართული) გაზეთი“ და „ტფილისის უწყებანი“ ამის საშუალებას არ იძლეოდა). სოლომონ დოდაშვილმა თავის ჟურნალში პოლემიკა გაუმართა „ტიფლისსკიე ვედომოსტის“ რედაქტორ გრიგოლ გორდეევს. ეს იყო საქართველოს ისტორიის გაყალბების წინააღმდეგ წამოწყებული ბრძოლა, რომელიც შემდეგ ღირსეულად განაგრძეს ილია ჭავჭავაძემ და მისმა თანამოაზრეებმა. სოლომონ დოდაშვილის პროფესიონალიზმზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ წერილი მკითხველთა ფართო მასისთვის იყო განკუთვნილი – ხალხის ინტერესების გათვალისწინებით დაწერილი. მიუხედავად მწიგნობრული სტილისა, შეიძლება ითქვას, რომ ეს, ასე ვთქვათ, სახალხო წერილი გახლდათ. საქმე ისაა, რომ, როგორც პროფესიონალი, სოლომონ დოდაშვილი, რა თქმა უნდა, გრძნობდა, რომ ჟურნალი (და, საერთოდ, ლიტერატურა) მართლ სავაჭრო, გასაყიდი საქონელი კი არაა, არამედ უდიდესი, საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საქმეა. ნებისმიერ პუბლიკაციას მკითხველზე სათანადო ესთეტიკური და იდეური გავლენა უნდა მოეხდინა, მოემზადებინა მომავალი აჯანყებისათვის – ეს გახლდათ რედაქტორის უპირველესი მიზანი და ამ მიზანს კიდევ ასრულებდა წარმატებით. ამას მოწმობს ბოლო, მეხუთე ნომერში გამოქვეყნებული ლექსი თადეოზ გურამიშვილისა, რომელიც ეხმიანება ს. დოდაშვილის ზემოდასახელებულ წერილს და სიამოვნებასა და სიხარულს გამოთქვამს იმის გამო, რომ უპასუხოდ არ დარჩა რუსი პუბლიცისტის სიყალბის შემცველი სტატია. თადეოზ გურამიშვილის ხმა ამ შემთხვევაში შეგვიძლია ხალხის ხმად მივიჩნიოთ.

სოლომონ დოდაშვილი ინტერესდებოდა ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრებით, სწავლობდა, აკვირდებოდა და მწერლის თვალთახედვით გაიაზრებდა ყველა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვან ფაქტს. სწორედ მწერლის ნიჭი, ალღო და ევროპული განათლება ეხმარებოდა მას, რომ გაერჩია და დაელაგებინა მეორეხარისხოვანი და უპირველესი. ათას წვრილმანში, მოგეხსენებათ, მხოლოდ მწერალს აქვს უნარი, შეამჩნიოს ტენდენციის ამრეკლავი დეტალი და თავის მხრივ ან მხარი დაუჭიროს, ან სრულიად გაემიჯნოს ამა თუ იმ მოვლენას. ამ მსჯელობას ადასტურებს თუნდაც ძმასთან, სტეფანესთან

მიმოწერა, რომელიც „სალიტერატურო ნაწილში“ გამოქვეყნდა. როსტომ ჩხეიძე ფიქრობს, რომ არ არის გამორიცხული, ლიტერატურულ მისტიფიკაციასთან გვეკონდეს საქმე და სტეფანეს წერილიცა და საკუთარი პასუხიც სოლომონის შეთხზული იყოს. ასეთ შემთხვევაშიც (ამ შემთხვევაში უფრო) თვალსაჩინოდ იკვეთება სოლომონ დოდაშვილის, როგორც პროფესიონალი მწერლის თვისებები.

და შეუძლებელია, არ აღვნიშნოთ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება. მისი სახელით სულ ორიოდ მოთხრობაა ჩვენამდე მოღწეული. ორივე ჟურნალში გამოქვეყნდა (გამოითქვა მოსაზრება, რომ შეიძლება „ჟინევრა“ ნათარგმნი იყოს). ორივე მხატვრულ ნაწარმოებს – მოთხრობებს „ჟინევრა“ და „ელენა“ – ატყვია პროფესიონალი ავტორის ხელი. „ჟინევრა“ აშკარად ამჟღავნებს მისტიფიკაციით, ფანტაზიით, ლიტერატურული თამაშით გატაცებას. „ელენაში“ კი დასმულია XIX საუკუნის ქართული (და არა მარტო ქართული) მწერლობისთვის საყურადღებო თემა ქალთა ემანსიპაციისა, ქალის უფლებებისა. მაშასადამე, სოლომონ დოდაშვილი, XIX საუკუნის ჩვენს მწერლობაში პირველია, ვინც ამ უაღრესად მნიშვნელოვან საკითხს მიაქცია ყურადღება (იმაზე, თუ როგორ უნდა თხოვდებოდეს ქალი – საკუთარი თუ მშობლის სურვილით, ჯერ კიდევ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი დაგვაფიქრებს. თუმცა იქ მარტო სამეფო ოჯახზეა საუბარი და ამიტომ საზოგადოდ ყველა ქალის მდგომარეობას, იქნებ, არც ასახავდეს).

აშკარაა, რომ დოდაშვილი ამჟღავნებს პროფესიონალი მწერლის ყველა ნიშანს, ოღონდ – სრულყოფილად ვერა. ამის შემდეგ (1832 წლის შემდეგ) ქართული კულტურის (ლიტერატურის) განვითარებაში ხანგრძლივი წყვეტა გვაქვს. ამიტომ ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ მწერლობა, როგორც პროფესია, უკვე არსებობს და ვითარდება ჩვენში. თუმცა ის ჩანასახი უკვალოდ არ დაკარგულა და მწერლობის პროფესიონალიზაციის პროცესი კვლავ გაგრძელდა ოცი წლის შემდეგ. თუ ამ პერიოდის ჩვენი ყოფის თავისებურებებს გავითვალისწინებთ, გასაგები გახდება, რომ სრულყოფილად ეს მოვლენა ამ დროსაც ვერ გამოვლინდა. მეტიც, ფაქტობრივად, ხელახლა დაიწყო და სოლომონ დოდაშვილის გავლილი გზა მხოლოდ მორალურ დახმარებას თუ გაუწევდა 50-იანი წლების მწერალსა თუ საზოგადო მოღვაწეს. რასაკვირველია, არც ესაა უმნიშვნელო და ამიტომაც მოხდა ისე, რომ XIX საუკუნის შუა ხანებში მწერლობის პროფესიონალიზაციის ხელახლა დაწყება დაკავშირებულია დოდაშვი-

ლის ყოფილ მოსწავლეებთან, დოდაშვილის ინტელექტუალური და მორალური საგანძურის მემკვიდრეებთან. აქ, უპირველესად, გიორგი ერისთავი უნდა ვახსენოთ და მისი დიდი ღვაწლი ქართული კულტურის განვითარებაში. თუმცა გიორგი ერისთავი უშუალოდ სოლომონ დოდაშვილის მოსწავლე არ ყოფილა გიმნაზიაში, მაგრამ „32“-ის სამზადისში მასთან დაახლოებულია (ერთად მონაწილეობდნენ 32 წლის შეთქმულებაში), მისი სასიკეთო გავლენაც განუცდია.

ორი წლის განმავლობაში (1852-54 წლებში) ედგა სათავეში და გამოსცემდა ჟურნალ „ცისკარს“ გიორგი ერისთავი. მასაც მოუხდა იმ წინააღმდეგობების გადალახვა, რომელთა დაძლევისთვის ენერგიას არ იშურებდა პირველი ქართველი რედაქტორი. „ცისკრის“ რედაქტორსაც უამრავი საქმე აწვა კისერზე და მათ შორის, ფინანსური პრობლემების მოგვარებაც – ხელის მომწერთა მოძიება, ჟურნალის ფასის განსაზღვრა დედაქალაქსა და რეგიონებში და სხვა. საბოლოოდ ეს ჟურნალიც უსახსრობამ შეიწირა.

თავისი შემოქმედებითი შრომის, ინტელექტუალური პროდუქტის მატერიალურად გარდაქმნა სცადა ზურაბ ანტონოვმა. გიორგი ერისთავის სკოლის წარმომადგენელი ანტონოვი დღეს ნაკლებად დაფასებულია ჩვენში, ვიდრე იმსახურებს. იგი, რა თქმა უნდა, არ გახლდათ პროფესიონალი მწერალი ამ ტერმინის სრული (სამივე) მნიშვნელობით. ვერც იქნებოდა. იმდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფა არ იძლეოდა იმის საშუალებას, რომ მწერლობა ცალკე პროფესიად ჩამოყალიბებულიყო, თუმცა ფაქტია, რომ – შეგნებულად თუ შეუგნებლად – ანტონოვმა ხელი შეუწყო ამ პროცესს.

ვაჭრის ოჯახში გაზრდილმა დრამატურგმა ახალგაზრდობაშივე სცადა ვაჭრობა, მაგრამ ამ საქმეში ხელი მოეცარა. სამაგიეროდ დიდი ნიჭი და უნარი გამოამჟღავნა და წარმატებასაც მიაღწია როგორც დრამატურგმა. ხალხს მისი პიესები მოსწონდა (უნდა ითქვას, რომ უმრავლესობა, მასა პიესას სცენაზე წარმოდგენილი სპექტაკლის მიხედვით აფასებდა).

ზურაბ ანტონოვი ზრუნავდა საკუთარი ნაწარმოებების წიგნებად გამოსაცემად. ფიქრობდა, რომ წიგნების გაყიდვა გაეხადა შემოსავლის წყაროდ. სხვა საქმეა, რომ სხვადასხვა მიზეზის გამო ეს სრულად ვერ შეძლო, მაგრამ თვით ფაქტი მეტად საინტერესოა და, ვფიქრობ, ყურადღებას იმსახურებს. აი, რას იგონებს ივანე კერესელიძე: როცა „ანტონოვს ფრთები შეეკვეცა, ცხოვრების საღსარი აღარ ჰქონდა, ის შეუდგა ეხლა თავის თხზულებების ბეჭდვასა. აგროვებ-

და მცნობებში ფულსა (და ვინ არ იცნობდა იმასა, მეტადრე მედუქნეები). ბეჭდავდა თავის თხზულებებსა, ამოიჩლიავებდა რამდენსამეს ილლიაში, დადიოდა მიგლეჯილ-მოგლეჯილი ბულვარზედ და მცნობებს ეხვეწებოდა, ვინც გზაზედ შეხვდებოდა, ეყიდნათ თითო-ოროლა წიგნი“. როცა მომაკვდავი ანტონოვი შინ შეიყვანეს, იქ თურმე ქვის იატაკზე ეწყო „თავისგან გამოცემული წიგნები, რის გაყიდვა ვერ მოუსწვრია“ [კერესელიძე 1893: №17] ვხედავთ, რომ ზურაბ ანტონოვს არც გამომცემელი ჰყავდა, არც რეალიზატორი, ყველაფერს თვითონ აკეთებდა ნაჩუქარი თუ ნასესხები თანხებით, მაგრამ ეიმედებოდა, რომ ასე ცხოვრების სახსარს გაიჩენდა. ასე რომ, ანტონოვი, გარდა იმისა, რომ მოწოდებით მწერალა (სიახლეები შემოიტანა მწერლობაში, მის ზოგიერთ პიესას დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა და წარმატებით იდგმება ქართულ სცენაზე), ცდილობს, ლიტერატურული საქმიანობა გაიხადოს სტაბილური ფინანსური შემოსავლისა და არსებობის ძირითად წყაროდ. თუმცა ამას გარკვეული მიზეზების გამო ვერ ახერხებს – ერთ-ერთი საფუძვლის დამდები მაინც არის მწერლობის პროფესიონალიზაციისა.

ლიტერატურა

გოზალიშვილი 1970 – გ. გოზალიშვილი, 1832 წლის შეთქმულება, II, თბილისი.

კერესელიძე 1893 – ივ. კერესელიძე, ჩვენი დრამატურგი ზურაბ ანტონოვი, ჟურნალი „ივერია“, № 17.

კუპრეიშვილი 2016 – ნონა კუპრეიშვილი, აკაკი წერეთელი და ქართული მწერლობის პროფესიონალიზაციის პროცესი, ლიტმისია, EKONOMIKURIKONCEPTEBI. BLOGPOST.COM.

ჩორანი 2016 – მიშელ ჩორანი, ჟურნალი „საგურამო“, №1.

ჩხეიძე 2016 – რ. ჩხეიძე, მისიონერი – სოლომონ დოდაშვილის ცხოვრების ქრონიკა, თბილისი.

ჯოლოგუა 2011 – თ. ჯოლოგუა, ქართული ჟურნალისტიკის ისტორია, თბილისი.

Тод 2002 – Тод У. Достоевский как профессиональный писатель, НЛО, №58.

Nino Vakhania

**Beginning the professionalism of writing and peculiarities of
Georgian literary life
In the second half of the 19th century**

Summary

The word “professional” has several meanings in literature. In the letter “Dostoyevsky, as a professional writer” the “profession” primarily means a “vocation”, as William Todd explains. The essential aspect considering the writer as a professional is that the writing activity should be one of the (if not the only) author’s income sources, one of the (if not the only) living means.

The writer, to obtain material funds by its activities, should be supported by various public institutions – publisher, distributor, press and other. Due to the late formation of these institutions (in the second half of the 19th century) in our country, the existence of a professional writer had been excluded before that. And this is really true, however the initial steps of considering the writer’s activity as a profession observed at the beginning of the 19th century. This is related to the establishment and development of the press. “Tiflis Bulletin”, edited by Solomon Dodashvili has been published since 1828 and “Literature part of Tiflis Bulletin”, also guided and edited by Solomon Dodashvili – since 1832. It can be said that Solomon Dodashvili has already presented as a professional editor and writer.

We do not have exact information what income the magazine gave to the publisher. We could say doubtlessly that it was not much. Moreover, financial problems (lack of signatories) were the main reason for the closure of the magazine. Arrested Dodashvili says in one of his testimonies: I considered that publishing of the magazine was very useful activity... “I thought I would improve my miserable condition, because I always took my salary in advance to feed the family”.

Dodashvili was not from an aristocratic class; he had neither his own estates nor other inherited property to ensure his living costs. As soon as graduated the University, he gained the name of scientist-

philosopher. His “Logic”, written and published as a diploma work, immediately attracted the attention of the scientists; it was awarded the critics’ highest assessment and was approved as a guide book for the students of the Russian higher educational institution. This book brought the fame to the author in Georgia too. In fact, the book brought to the author such the name and love of people Akaki Tsereteli had in his 40-45 years. Therefore, Solomon Dodashvili had already had all the signs necessary for the beginner professional writer: talent, education, vocation and so far Iona Khelashvili’s financial aid. This cultural and material capital was enough to start the professional writer’s career.

By the way, Solomon Dodashvili was trying to improve the financial condition when he sold his written books to gymnasium pupils. It is interesting for us that Dodashvili, who knew the Russian and European life, made these books as a source of income. This fact once again confirms that Dodashvili considered the literature, as a profession.

At the same time, Solomon Dodashvili demonstrated the third sign of professionalism - as an editor, special respect for author’s text and responsibility to the reader, as a critic. He neither changed nor adapted any texts printed in the magazine by his opinion and taste. The editor never interfered with the author’s writings (as some Russian editors did, for example, Senkovsky, who added, subtracted, edited artistic works, scientific researches and publications according to the editorial policy).

Solomon Dodashvili, as a professional, of course realized that the magazine (and literature in general) is not just a trade or sale good, but it is a great matter of public importance. Any publication of the magazine should have a proper aesthetic and ideological influence on the reader.

It’s impossible not to mention another important circumstance. There are only two stories with his authorship that we have. Both of them were published in the magazine (there is an opinion about “Zhinevra” that it could be translated). In both works – the stories “Zhinevra” and “Elena” – professional authors’ trace (influence) is visible.

After Dodashvili, the formation of writing activities as a profession was delayed by obvious reasons. The same process, on the one hand, was restarted and on the other hand continued nearly twenty years later by George Eristavi and his contemporary Zurab Antonov.

ხათუნა თავდგირიძე

მითის ენა თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში (პოლიტიკური მითომეტაფორა)

მითი როგორც მაგია-ენა

მითი უპირველესად არის სიტყვა, გადმოცემა, მაგრამ მითი არის არა მხოლოდ ზეპირი თქმულება, არამედ იგი შეიძლება გადმოცემული იყოს წერილობითი ან ვიზუალურ-გამომსახველობითი ფორმით. ჯერ კიდევ უძველეს საზოგადოებებში მითოსი სიტყვასთან ერთად გადმოიცემოდა რიტუალისა და მაგიის თანხლებით, რაც ტრადიციასა და წეს-ჩვეულებასთან ერთად, თავისთავად, მითის გამომსახველობით-ვიზუალურ გამოხატვასაც გულისხმობდა. თანამედროვე ტექნოლოგიურ სამყაროში კიდევ უფრო გაფართოვდა მითის გამომსახველობითი ფორმები, ამასთან, ფართო ასპარეზი მიეცა მათ ფაბრიკაციასა და ტირაჟირებას. დღეს უკვე მითის მატარებელია არა მხოლოდ სიტყვა, არამედ ნებისმიერი რამ, რაც კი რაიმენაირი ფორმით ატარებს ინფორმაციას, შეტყობინებას, ნიშანს და ა. შ. მითის გამომსახველობითი ფორმები, ნებისმიერი რამ, რაც მითის საზრისის მატარებელი შეიძლება იყოს, მყისიერად იძენს საკრალური და მაგიური ენის საზრისსაც ძალიან ფართო გაგებით. ამიტომ შეგვიძლია გამოვიყენოთ ტერმინი **მითი-ენა** (და არა *მითის ენა*, რომელიც სხვა სემანტიკის შემცველია). მითი-ენა სტრუქტურულადაც იმეორებს ლინგვისტურ ენას, რაც ძალიან კარგად აჩვენა ლევი-სტროსმა „სტრუქტურულ ანთროპოლოგიაში“ [ლევი-სტროსი 2001: 216-218]. მაგრამ მითი-ენა გაცილებით მეტია, ვიდრე უბრალოდ ენა. მითს, ისევე როგორც ენას, აქვს სხვადასხვა სტრუქტურული დონეები, მაგრამ მითოლოგიური აზროვნების სპეციფიკურ ხასიათს სწორედ ის განსაზღვრავს, რომ „მითი არის ერთსა და იმავე დროს შიდაენობრივი და გარეენობრივი მოვლენა“ [ლევი-სტროსი 2001: 216]. მითის, როგორც ენის ძალა, იმაში მდგომარეობს, რომ მის „აზრს“ შეუძლია თავი გაითავისუფლოს თავისი წარმომშობი ენობრივი სტიქიისაგან. „მითი არის ენა, მაგრამ ეს ენა მუშაობს ყველაზე მაღალ დონეზე, რომელზეც აზრს შეუძლია გამოეყოს იმ ენობრივ საფუძველს, რომლისგანაც თავად წარმოიშვა“, – წერს ლევი-სტროსი

[ლევინ-სტროსი 2001: 218]. ამ გზით, მითი-ენა, რომელიც ითავსებს და გარდაქმნის ლინგვისტურ კატეგორიებს, თავისუფალდება ენობრივი განმაპირობებელი ფაქტორებისაგან, ანუ თავად ენის ლინგვისტური კანონებისაგან, რადგან ემორჩილება სხვა მეტალინგვისტურ კანონს. სწორედ მეტალინგვისტური მექანიზმით არის მითი-ენა არა უბრალოდ ენა, არამედ, უფრო მეტი, ვიდრე ენაა.

მითი როგორც ენა (მითი-ენა) და მითი როგორც „ენის მიმტაცებელი“ („მითი იტაცებს ენას“ (ბარტი), ბარტთან იძენს „მეტა-ენის“ სტატუსს და მოექცევა ორჯერად სემიოლოგიურ სისტემაში: „მითში არის ორი სემიოლოგიური სისტემა, – წერს ბარტი, – ერთი, რომელიც მოქცეულია მეორეში: ლინგვისტური სისტემა, ენა (ან მისი მსგავსი წარმოდგენის ხერხები), რომელსაც მე ვუწოდებ ენა-ობიექტს, რადგან ამ ენის წყალობით მითს საშუალება ეძლევა ააგოს საკუთარი სისტემა; და მეორე, თვითონ მითი, რომელსაც ვუწოდებდი მეტა-ენას, რადგან ის წარმოადგენს მეორე ენას, რომელზეც ლაპარაკობს პირველი“ [ბარტი 2011: 190].

მითი, რომელიც ბარტის სემიოლოგიურ კონცეფციაში „მეტა-ენაა“, **მითი, რომელიც მართლაც არის რაღაც „სხვა“ ენა, თავად მითოლოგიურ ტრადიციაში, თავის მითოსურ ავთენტურობაში, შეიძლება იყოს მხოლოდ „მაგია-ენა“**, სწორედ მაგიურობაშია მითის, როგორც ენისა და მითის, როგორც მსოფლმხედველობის, ძალა და სიცოცხლისუნარიანობა.

თანამედროვე სამყაროში, სადაც ტრადიციულ მითს ჩაენაცვლა პოლიტიკური მითი, ის რჩება მაგიური ენის ფორმად. არქაული მითოლოგიები და არქეტიპები ახალ პოლიტიკურ და სოციალურ ხორცს ისხამს და ახალ მითომბებს გადმოგვცემს. პოლიტიკური დისკურსი და ნარაცია გაჯერებულია მითიური, როგორც მაგიური ენობრივი გამოვლინებებით. ახალი მითი, რა თქმა უნდა, ბარტისეული „შეტყობინების“, „ნიშნისა“ და პოლიტიკური გზავნილის საუკეთესო საშუალებაა, მაგრამ იმავდროულად ახალი მითოპოლიტიკური მსოფლმხედველობრივი მოვლენაც, დაფუძნებული თანამედროვე მითის მაგიაზე.

პოლიტიკური მითების ერთ-ერთი პირველი თეორეტიკოსის, გერმანელი ფილოსოფოსისა და კულტუროლოგის, ერნესტ კასირერის აზრით, ახალი პოლიტიკური მითების ტექნოლოგიური კონსტრუირებისას უმთავრესი მნიშვნელობა ენიჭება ენის ფაქტორს. **ენის ფუნქცია მიზანმიმართულად უნდა შეიცვალოს და „აღწერთი**

და ლოგიკური სიტყვა გადაიქცეს მაგიურ სიტყვად* [კასირერი 1946: 282-296]. პოლიტიკურ მითებში მაგიური სიტყვა ჩაენაცვლება სემანტიკურს. თუკი ჩვენ თვალს მივადევნებთ კაცობრიული ენის განვითარებას, – წერს კასირერი, – აღმოვაჩინებთ, რომ ცივილიზაციის ისტორიაში სიტყვა ასრულებდა ორ დიამეტრულად განსხვავებულ ფუნქციას, რომელთაც შეგვიძლია ვუწოდოთ სემანტიკური და მაგიური სიტყვათგამოყენება. ეგრეთწოდებულ პრიმიტიულ ენებშიაც კი სემანტიკური ფუნქცია ენას არასოდეს ჩამოსცილება, მის გარეშე მეტყველება უბრალოდ ვერ იარსებებდა, მაგრამ პრიმიტიულ საზოგადოებებში სიტყვის მაგიური ფუნქცია, მისი ზეგავლენა დომინანტურია. მაგიური სიტყვა არ აღწერს საგანს, ან საგანთა ურთიერთმომართებას; ის მიისწრაფვის იმოქმედოს და შეცვალოს გარესამყაროს მოვლენები. მსგავსი ქმედებები ვერ განხორცილდება განვითარებული მაგიური ხელოვნების გარეშე. მხოლოდ მაგს, ან ჯადოქარს შეუძლია მართოს სიტყვის მაგია და მხოლოდ მის ხელში გადაიქცევა სიტყვა ძლიერ იარაღად. არაფერს შეუძლია წინ აღუდგეს მის ძალაუფლებას. საოცარია, მაგრამ ეს ყველაფერი წარმოებს თანამედროვე სამყაროში. თუკი ჩვენ შევისწავლით თანამედროვე პოლიტიკურ მითებს და მათი გამოყენების მეთოდებს, ჩვენდა გასაოცრად, მათში აღმოვაჩინებთ არა მხოლოდ ჩვენი ყველა ეთნიკური ღირებულების გადაფასებას, არამედ, ასევე ადამიანური მეტყველების ტრანსფორმაციას. სიტყვის მაგიური ფუნქცია ღიად დომინირებს სემანტიკურ თვისებაზე. იქმნება ახალი სიტყვები, ხოლო ძველი გამოიყენება უჩვეულო მნიშვნელობებით, რადგან მათმა შინაარსმა განიცადა ღრმა ტრანსფორმაცია. შინაარსის ამგვარი ცვლილება განაპირობა იმ ფაქტორმა, რომ სიტყვები, რომლებიც ადრე გამოიყენებოდა დესკრიპტული, ლოგიკური ან სემანტიკური მნიშვნელობით, ამიერიდან გამოიყენება როგორც მაგიური სიტყვა. ის მოწოდებულია გამოიწვიოს გარკვეული ქმედებები და გააღვივოს სავსებით განსაზღვრული ემოციები. ჩვეულებრივი სამეტყველო სიტყვები შემოსილნი არიან მნიშვნელობებით, მაგრამ ეს კვლავშექმნილი სიტყვები აღჭურვილნი არიან ემოციებით და დამანგრეველი ვნებებით [კასირერი 1946: 282-283].

მართლაც, თუკი თანამედროვე პოლიტიკურ პროცესებს დავაკვირდებით, აღმოვაჩინებთ, რომ პოლიტიკურ დისკურსში მიზანმართულად, ზოგჯერ სპონტანურადაც, ჩნდება ახალი ლექსიკური მარაგი, რომელიც ორიენტირებულია არა გადმოსაცემი აზრის ლო-

გიკურ სიზუსტეზე, არამედ ემოციური, მაგიური ზეგავლენის ხარისხზე. ყოველ პოლიტიკურ რეჟიმს, თითოეულ პარტიას, მცირე სოციალურ ჯგუფსაც კი აქვთ საკუთარი სპეციფიკური ტერმინოლოგიური არსენალი, რომელიც ზოგჯერ მყისიერად, ზოგჯერ კი დროთა განმავლობაში იძენს მაგიურ დანიშნულებასა და ზემოქმედების ძალას.

პოლიტიკური „მაგიური სიტყვა“ შეიძლება იყოს სხვადასხვა ენობრივი ფენომენი, რომელთა შორის ერთ-ერთ ყველაზე ეფექტურ სახედ მეტაფორა რჩება. პოლიტიკური მეტაფორა პოლიტიკური ნარატივის ორგანული ნაწილია, მას ვხვდებით პოლიტიკური დისკურსის ნებისმიერ სახეობასა და დონეზე.

მიუხედავად იმისა, რომ არქაულ სამყაროსთან, უძველეს კულტურებთან ათასწლეულები გვაშორებს, ადამიანი კვლავინდებურად მითისა და მითომეტაფორის ტყვეა, იგი უხილავად, მაგრამ მყარადაა მიბმული თავის საწყისთან – მითიურ ეპოქასთან. სწორედ ამით აიხსნება თანამედროვე ადამიანის თანდაყოლილი, გაუცნობიერებელი მიდრეკილება ირაციონალიზმისკენ, მისტიციზმისკენ. ჩვენი აზროვნება გამუდმებით განიცდის არქაული, წინარელოგიკური მენტალური სტრუქტურების ზეწოლას. მისი გამოვლინებები უსისტემოა (ან, ნაკლებადსისტემური), მაგრამ სამყაროსა და რეალობის აღქმაში აქტიურადაა ჩართული. სწორედ ამ წინარელოგიკური მენტალური დაყოფის მონაწილეობით აიხსნება თანამედროვე ადამიანის ცნებითი სისტემის მეტაფორიზება, რომელიც სამყაროს გაგებისა და აღქმისათვის სტრუქტურირებულია მითოსურ-არქექტიპულად. ყოველი კულტურა წარმოშობს ახალი შინაარსის მითსა და მეტაფორას, მაგრამ ხელუხლებად ტოვებს თავად მითომეტაფორულ სტრუქტურას, მითოპარადიგმებისა და არქექტიპების სისტემას. თანამედროვე სამყაროში წინარელოგიკური, მითოსური აზროვნების შემოჭრა არის რეალობაცა და აუცილებლობაც: მითი და მისი მეტაფორა ზუსტად ისევე სჭირდება თანამედროვე ადამიანს, როგორც არქაულს. როგორც ლაკოფი და ჯონსონი წერენ, „მითები, ისევე როგორც მეტაფორები, აუცილებელია იმის გასააზრებლად, თუ რა ხდება ჩვენ გარშემო. მითი არის ყველა კულტურაში და ადამიანებს არ შეუძლიათ იმოქმედონ მითის გარეშე, ისევე როგორც მეტაფორის გარეშე. ისევე ხშირად, როგორც ჩვენ ჩვენი კულტურის მეტაფორებს ვიღებთ როგორც ჭეშმარიტებას, ასევე ხშირად ჭეშმარიტებად აღიქმება ჩვენი კულტურის მითები“ [ლაკოფი, ჯონსონი 2004: 209].

მითომეტაფორა და მითოსური პარტიციპაციის კანონი

თანამედროვე პოლიტიკური მეტაფორა ძველი მითომეტაფორის უშუალო მემკვიდრეა. თავდაპირველი მეტაფორა წარმოიშვა მითის წიაღში და დღემდე თანამედროვე მითსა და თანამედროვე მითოსურ აზროვნებაში განაგრძობს არსებობას. მაშინაც, როცა მითის კვალი ღიად არ იკვეთება, მეტაფორა ნიშანს გვაძლევს მითის არსებობაზე. სამყაროს აღქმა-გაგების მეტაფორიზებული ფორმები მხოლოდ მითოსური აზროვნებისაგან ინსპირირებული ხატები არიან. მითი გვესაუბრება მეტაფორების ენაზე, მაგრამ მეტაფორა მითისთვის ლიტერატურული მხატვრული ხერხი როდია, არამედ – მეტაფორა მითოსური აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის სისტემაში ამ ტიპის აზროვნების განმახორციელებელი ერთ-ერთი უმთავრესი მექანიზმია:

მითოსური აზროვნება გარესამყაროსა და სინამდვილის შემცნებისას ეფუძნება მეტაფორიზების სპეციფიკურ სტრუქტურას – ერთი მოვლენის ნიშან-თვისებების მეორეზე გადატანას, მათი სრული იდენტიფიცირების პირობით.

მითოსურ აზროვნებაში მეტაფორიზების პროცესი ატარებს არა ალუზიურ-მეტონიმიურ ხასიათს, არამედ თვისობრივს. მითოსური მეტაფორა გულისხმობს ნიშან-თვისებათა არა უბრალო გადატანას, არამედ ჩანაცვლების გზით მის სრულ იდენტიფიცირებას, რაც ემყარება პირველყოფილი სინკრეტიზმისა და მითოსური პარტიციპაციის კანონს.

მითომეტაფორული იდენტიფიცირების სტრუქტურული მათორგანიზებული მექანიზმი არქაული მსოფლმხედველობრივი სინკრეტიზმია, რომელიც ბევრად უსწრებს წინ პირველყოფილ ჟანრობრივ სინკრეტიზმს – სანამ სინკრეტიზმი ჟანრობრივად აისახება პირველყოფილ სიტყვიერებასა და ხელოვნებაში, უწინარესად, ფუნქციონირებს აზროვნებასა და მსოფლმხედველობაში. ჟანრობრივი სინკრეტიზმი ბუნებრივად წარმოიშვა და ჩამოყალიბდა მსოფლმხედველობრივი სინკრეტიზმის წიაღში, სხვაგვარად შეუძლებელი იქნებოდა. როგორც ყოველთვის, ხელოვნებამ გამოხატა ეპოქის მსოფლმხედველობა, მით უფრო, რომ არქაულ, საწყის სამყაროში არ არსებობს სხვა, წინარე მსოფლმხედველობრივი ტრადიცია. სინკრეტული მითოსური აზროვნება არის იმ საწყისი ეპოქის აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის ერთადერთი ფორმა.

არქაული მსოფლმხედველობრივი სინკრეტიზმი ეფუძნება პარტიციპაციის კანონს და არცერთ დონეზე არ ცნობს (/არ იცნობს) დიფერენციაციის პრინციპს. პირველყოფილი პარტიციპაცია ყოველგვარ ზღვარს შლის სფეროებსა და დარგებს შორის, რაც ბუნებრივად სძენს საგანს ორმაგ, სამმაგ და მეტ მნიშვნელობასა და დანიშნულებას. ერთი და იგივე საგანი/არსება ერთსა და იმავე დროს ატარებს ყოფით (საყოფაცხოვრებო) და საკულტო (რელიგიურ) ფუნქციას. თასი (განვითარებულ კულტურებში – ბარძიმი) არის საკულტო ობიექტი, მაგრამ იგი იმავედროულად ყოველდღიური მოხმარების საგანია; პირველყოფილ საზოგადოებებში მთავარი საარსებო საშუალება (საკვები) გარეული ნადირია, მაგრამ ნანადირევის ნაწილები (გულ-ღვიძლი, რქები, თავი, ტყავი) პარტიციპაციის ძალით გადაიქცევა წეს-ჩვეულების, კულტმსახურების საგნად; იგივე პროცესი გრძელდება განვითარებულ, მიწათმოქმედ ხალხებში, სადაც ხარი არის ოჯახის თითქმის ერთადერთი სარჩო-საბადებელი, მაგრამ იგი იმავედროულად კულტმსახურების, მსხვერპლშეწირვის შეუცვლელი ობიექტია. ამ ტიპის პარტიციპაციის რელიგიური არსი და მორალი ნათელია – რელიგიური მსახურების, მსხვერპლშეწირვის მთავარი ობიექტი ის არის, რაც საყოფაცხოვრებო სფეროს, მატერიალური ყოფის ქვაკუთხედეა. ეს არის უხსოვარი დროიდან თანამედროვე სამყარომდე ადამიანური აზროვნებისთვის ნიშანდობლივი უკიდურესობების თამაში, ზღვრული დამოკიდებულებები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბეწვის ხიდზე სიარული – იწირება, იკვლება სწორედ ის, რაც არსებობისთვის აუცილებელია, ურომლისოდაც მატერიალური არსებობა შეუძლებელია; იჭრება ის ტოტი, რომელზეც ვზივართ, იმ რწმენით, რომ ამის შემდეგ, მყიფე ტოტის ნაცვლად, ხის მყარი ფესვები შეგვინახავს.

პირველყოფილი პარტიციპაციული სინკრეტიზმი წარმოაჩენს სტრუქტურულ ერთეულთა ურთიერთჩხლართულ, სამყაროს აღქმის ურთულეს სისტემას, იმდენად, რამდენადაც პარტიციპაცია ხორციელდება სულ სხვადასხვა რგოლებსა და დონეებს შორის – როგორც ჰომოლოგიურ, ისე ჰეტეროგენულ ერთეულებს შორის. პირველყოფილი პარტიციპაციის კანონი განაპირობებს სუბიექტისა და ობიექტის, საგნისა და ნიშნის, ნივთისა და სიტყვის, არსებისა და მისი სახელის, სივრცისა და დროის ურთიერთმიმართების, წარმოშობისა და არსის (და ა.შ.) გაიგივებას, ურთიერთობას, რომელიც ეფუძნება სრულ იდენტიფიცირებას.

ამგვარი მითოლოგიური ურთიერთგაიგივების პროცესში მაინტიფიცირებელი რგოლი იკვრება არა მხოლოდ ადამიანსა და ბუნებას შორის, არამედ თავად ბუნების შიგნით, ერთმანეთისაგან მითოსური იერარქიით დიფერენცირებულ სფეროებს შორის. მითოსური მეტაფორა შეაპირისპირებს ზეცისა და ხთონურ, ზომორფულ და ასტრალურ და ა. შ. ანტიპოდურ სამყაროებსაც კი და მიჰყავს ისინი (ორივე მხარე) ერთმანეთთან სრულ იდენტიფიცირებამდე. მაგალითად, მითოსური მეტაფორა გვეუბნება, რომ ცაზე გამოსახული ცისარტყელა არა მხოლოდ ჰგავს გველს, არამედ მართლაც არის გველი. ამიტომ არქაული მითების პერსონაჟს – მფრინავ გველს მითომეტაფორულ სახელს – „გველ-ცისარტყელას“ უწოდებენ. ისევე როგორც, თევზი არა მხოლოდ რაიმე ნიშნით უკავშირდება მთვარეს, არამედ თევზი არის მთვარე; ირემი არის მზე და ა.შ. ამგვარი იდენტიფიკაციების წყარო თავად მითოსია. მითი ხსნის და სანქცირებს გაიგივების თითოეულ ფორმას. მთვარე თევზი რომ არის, ჩვენ ეს მითმა, როგორც წარმოშობის ეტიოლოგიურ-კანონიკურმა გადმოცემამ მოგვითხრო: მაგალითად, ქართული მითის მიხედვით, ერთხელ როცა თევზი უნდა დაეკლათ, მის მაგიერ მთვარე დახვდა და მას შემდეგ აკრძალულია თევზის დაკვლა [ბსკიფა 1962: 132]; ასევე მითები და ზღაპრები გვეუბნებიან, რომ ირემი მზეა: ქართული ზღაპრის – „დღისით მკვდარი“ მიხედვით, როცა მონადირე ირემს დაჭრის, ამით ცხრათვალა მზეს ერთი თვალი დაუბრმავდება.

გაცილებით რთულია ადამიანისა და ბუნების პარტიციპაციის პროცესი, რომელიც პირველადი აზროვნებისა და მსოფლმხედველობის სისტემაში წარმოშობილ ბუნებისა და კულტურის კონფლიქტს და, რაც მთავარია, ამ კონფლიქტის ტოტემური მითის საშუალებით განეიტრალებას უკავშირდება. მითოსური აზროვნება გულისხმობს, რომ „მამაკაცს შეუძლია მეუღლეს ისე მოექცეს, როგორც ცა ექცევა მიწას, ან რომ მას შეუძლია შეასრულოს ხელშუბის, ცოლს კი ხნულის როლი. უფრო რთული კულტურების ადამიანმა იცის, რომ მისი სუნთქვა ქარია, რომ მისი ჭიპი შეიძლება იქცეს „სამყაროს ჭიპად“ და ა. შ. [ელიადე 2009: 126].

ბუნება და ადამიანი – ეს არის ოპოზიცია ბუნება და კულტურა, თვისობრივად დაპირისპირებულთა ორი მხარე. ადამიანი საკუთარი მითოშემოქმედებით ქმნის/განასრულებს (სრულყოფს) პირველად კულტურას, ე. ი. საკუთარ თავს – ადამიანს, რითაც უპირისპირდება ველურ ბუნებას. ეს იქნებოდა ფატალური ჩიხი, ადამიანუ-

რი კატასტროფა, ურთიერთობა ბუნებასა და ადამიანს შორის კონფლიქტზე რომ შეჩერებულიყო და ადამიანს არაფერი ეღონა მის განანიტრალეზად. ამ კონფლიქტის გადასაჭრელად არქაულმა ადამიანმა მიმართა ტოტემურ მითს, რითაც საფუძველი ჩაუყარა მითოსური პარტიციპაციის კანონს და დაასრულა კონფლიქტი მასსა და გარესამყაროს შორის. მხოლოდ მითის საშუალებით, მხოლოდ მითოსის შიგნით არის შესაძლებელი ადამიანისა და ბუნების თანაზიარება. ტოტემური მითი უზრუნველყოფს ადამიანის დამკვიდრებას გარესამყაროში, ბუნების მოვლენებსა და ობიექტებთან, ზოომორფულ არსებებთან ადაპტირებას, ბუნების კანონებისა და საიდუმლოებების შემცნებას. ტოტემური მითის გზით განხორციელდა ადამიანისა და ბუნების უკიდურესი დაახლოება, ბუნების ცოდნის მატარებლებთან – ზოომორფულ სამყაროსთან კაცობრიობის გენეტიკური ნათესაობის ორგანიზება. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება ტოტემური მითები ტოტემურ პირველწინაპრებზე, ადამიანებისა და ცხოველების ქორწინებებზე, სულის მცენარეულ და ზოომორფულ რეიკარნაციებზე, ზოო-ანთროპომორფულ მეტამორფოზებზე და ა. შ. „ეს იყო იმ დროს, როცა ცხოველები ჯერ კიდევ იყვნენ ადამიანები...“ ან პირიქით: „ეს იყო იმ დროს როცა ადამიანები ცხოველები იყვნენ...“; ან: „ეს იყო იმ დროს, როცა ადამიანები ყვავები იყვნენ, ყვავები – ადამიანები...“; ან: „ეს იყო იმ დროს, როცა სამყაროში ცხოვრობდა დიდი ყვავი...“ – ეს ტოტემური მითების ტიპური დასაწყისებია, თავფორმულები, რომელთაც უძველესი ტოტემისტური მსოფლმხედველობით გაჟღენთილი ნარატივი მოსდევს, თავისი ცხოველურ-ადამიანური, ან პირიქით – ადამიანურ-ცხოველური პერსონაჟებით (მაგ. ყვავი დემიურგი, გველზე დაქორწინებული ქალი და ა. შ.), სადაც ადამიანი იდენტიფიცირებულია არა უბრალოდ ზოომორფულ არსებასთან – ცხოველთან, არამედ ტოტემურ არსებასთან, რაც განსაკუთრებულ საკრალურობას, ნუმინოზურობას ანიჭებს ამ ორი მხარის ურთიერთმიმართებას. სხვაგვარად, საკრალურობისა და ნუმინოზურობის დაშვების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა მითოსური იდენტიფიცირება, პარტიციპაცია და პირველადი სინკრეტიზმი.

მითოსური პარტიციპაციის კანონი და „პოლიტიკური თამაშები“

მითოსური პარტიციპაციის კანონი – ბუნებასთან თანაზიარება, არქაული სამყაროს მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედი, იგი შეჭრილია პირველყოფილი ადამიანის არსებობის უკლებლივ ყველა სფეროში, რელიგიასა და ყოველდღიურ ყოფაში. პარტიციპალური მსოფლმხედველობიდან აღმოცენდა ის წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, რომელთა არსსაც ბუნების იმიტაცია, გამეორება, „გათამაშებ“ წარმოადგენს. „რადგან ადამიანი და ბუნება ერთი და იგივეა და ის, რომ ადამიანი არის ბუნება, მისი ცხოვრება არის ბუნების ცხოვრება, ცხოვრება ცის, მზის, წყლის, მიწის. საზოგადოების წევრი ადამიანი, თავის ყოველდღიურ ყოფაში აკეთებს იმასვე, რასაც ყოველდღიურად აკეთებს ცა, მზე ან მიწა. ამიტომ მისი ცხოვრება, არის უწყვეტი განმეორება კოსმიური ქმედებებისა...“ [ფრეიდენბერგი 1997: 51]. ბუნების გამეორება, „გადათამაშება“, როგორც ბუნებასთან პარტიციპაციის მეტატექნოლოგიურ-ონტოლოგიური მექანიზმი, გაცილებით ღრმა საზრისის მატარებელია – არქაული ადამიანისთვის ბუნების იმიტაცია-მიბამვა განსაზღვრავს ყოფიერების, არსებობის რეალურობის ხარისხს. როგორც მირჩა ელიადე წერს, პირველყოფილი ადამიანისთვის „რეალობა ზეციური არქექტიპის იმიტაციაში მდგომარეობს“, აგრეთვე იმაში, თუ რამდენად არის დაკავშირებული „ცენტრის სიმბოლიზმთან“; და ბოლოს, თუ რამდენად იმეორებს იმ ქმედებებს, რომლებსაც საწყისში ახორციელებდნენ ღმერთები, გმირები ან წინაპრები [ელიადე 2000: 45].

მითოლოგიური აზროვნება არ ასხვავებს მოვლენას მისი იმიტაციისაგან, რაც მიმბამველობითი მაგიის საფუძველი გახდა. მაგალითად, როცა მზის ან მთვარის დაბნელება ხდებოდა, არქაულ ადამიანს სწამდა, რომ ამ დროს მნათობს მფრინავი გველეშაპი ყლაპავდა. რამდენადაც მითებში გველეშაპთან მეზრძოლად ცისა და ჭექა-ქუხილის უზენაესი ღვთაება გამოდის და მხოლოდ მას შეუძლია გაათავისუფლოს შთანთქმული მნათობი, ამიტომ ადამიანები მნათობის დასახმარებლად მიმართავენ მიმბამველობით მაგიას – მძიმე საგნებზე დარტყმით, ხმაურით იმიტირებენ ჭექა-ქუხილის ხმას, რასაც ბუნებრივად მოსდევს გაიგივება-პარტიციპაცია – იდენტიფიცირება ტაროსის ღვთაებასთან. **ბუნების „გათამაშება“, მისი იმიტაცია პირველი მეტაფორაა, რომელიც ადამიანმა შექმნა. იმიტაცია პრიმიტიულ მაგიაში, არსების/მოვლენის „გადათამაშების“ გზით მიღწეუ-**

ლი პარტიციპაცია-იდენტიფიცირება, სხვისი სვლების, ქმედებების მოწესრიგებულნი, რიტუალური განმეორებადობა – ეს არის პირველი თამაში-მეტაფორა, რომელშიც ბუნება კვლავ და კვლავ (პრაგმატული ფაქტორებით) „გადათამაშდება“ ადამიანის მიერ. ოღონდ ეს არის ბუნებასთან თანაშემოქმედების პროცესი, ბუნების „სრულყოფი“ დემიურგული აქტი, ინტერპრეტაციების შესაძლებლობა, მეზოკოსმოსი, რომელიც საჭიროებს მოწესრიგება-განსრულებას. როგორც იენსენი ამბობს, „ადამიანს საქმე აქვს არა მზა მოვლენასთან, არამედ გარემომცველ ბუნებასთან, რომელიც საჭიროებს ინტერპრეტაციას: ის სწვდება მის იდუმალ დემონურობას და მის ინტერპრეტაციას ცდილობს“ [იენსენი 1933: 150]. **გარესამყაროს ამგვარ ინტერპრეტაციებს მივყავართ კულტურის წარმოშობასთან. არქაული ადამიანის „თამაში“, მის რიტუალურ-მისტერიულ ქმედებებში, რომლებიც რწმენასთან, საკრალურ განცდასთან ერთად აღსავსეა თეატრალიზებული, წარმოდგენითი ელემენტებით, აღმოცენდება კულტურის ფესვი. ჰაიზინგა კულტურის წარმომშობის მთელს ამ პირველყოფილ სახეობას „საღვთო თამაშს“ უწოდებს: „ეს საღვთო თამაშია, – წერს ჰაიზინგა, – ერთობის კეთილდღეობისთვის აუცილებელი, კოსმიური განჭვრეტებისა და სოციალური განვითარების შესაძლებლობებით დატვირთული, მაგრამ მაინც თამაში...“ [ჰაიზინგა 2004: 44].**

თამაში გრძელდება, ის სულ ახალ და ახალ იერს იძენს, უფრო და უფრო აზარტული ხდება, ამკვიდრებს ახალ კულტურებს. თანამედროვე სამყაროს წესრიგში, მის მმართველ ძალებში ჩამოყალიბდა განსაზღვრული პოლიტიკური კულტურა, დაფუძნებული „პოლიტიკურ თამაშებზე“, რომელიც თავისი გენეზისით სწორედ თამაშის პირველად მითომეტაფორას უკავშირდება. **შემოქმედი დემიურგის იმიტაციის თამაში ყოველი პოლიტიკური ლიდერის საყვარელი და სავალდებულო პოლიტიკური თამაშია,** ხოლო თავად პოლიტიკური პროცესების თამაშებრივი კულტურა განსაზღვრულია კონკრეტული ქვეყნის, სახელმწიფოს პოლიტიკური კულტურით, ტრადიციითა და გამოცდილებით. მაგალითად, ჰაიზინგა ერთმანეთს შეუპირისპირებს ინგლისურ-ბრიტანულ, ამერიკულ და ფრანგულ „პოლიტიკურ თამაშებს“, რომლებიც ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულია: „მეთვრამეტე საუკუნის დამლევადან დებატები ქვედა პალატაში არსებითად თამაშის ნორმების მიხედვით მიმდინარეობს. მათ, როგორც წესი, პიროვნული შეჯიბრის მომენტები განსაზღვრავს. ეს არის ერთი დიდი „მატჩი“, რომელშიც მატადორები მე-

ტოქის დაშამათებას ესწრაფვიან ისე, რომ ზიანი არ მიაყენონ მათი უსერიოზულესი ზრუნვის საგანს – ქვეყნის ინტერესებს... ბრიტანულ პარლამენტარიზმზე უფრო თვალსაჩინოდ თამაშის ელემენტი ამერიკის პოლიტიკურ ჩვეულებებში ავლენს თავს. ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ ორპარტიული სისტემა შეერთებულ შტატებში მოთამაშეთა ორი გუნდის დაპირისპირებას დაემსგავსებოდა, წინასაარჩევნო პროპაგანდას დიდი ეროვნული თამაშის ფორმა მიეღო. . . პარტიის ბრმა ერთგულება, საიდუმლო ორგანიზაცია, მასების ენთუზიაზმი გადაბმული გარეგნულ სიმბოლოთა ბავშვურ სიყვარულთან ამერიკული პოლიტიკის თამაშებრივ ელემენტს გულუბრყვილობასა და სპონტანურობას სძენს [ჰაიზინგა 2004: 266-267]. რაც შეეხება საფრანგეთს, აქ პოლიტიკური პარტიების მიერ გაჩაღებული პოლიტიკური თამაშები „სახელმწიფო ინტერესების საზიანოდ, მინისტრების გაუთავებელი გადაყირავებითაა გართული და ქვეყანას გამუდმებით აგდებს პოლიტიკურ კრიზისებში“ [ჰაიზინგა 2004: 268].

ამ დიდი ქვეყნების პოლიტიკური გამოცდილების ფონზე შეგვიძლია ვიმსჯელოთ, თუ რა სახიფათოა და იმავდროულად გარდაუვალიც, პატარა ქვეყნისთვის შიდაპოლიტიკური თამაშები და მით უფრო მისი ჩათრევა საერთაშორისო დიდ პოლიტიკურ თამაშებში, ან თუნდაც მოჩვენებით თამაშებში ჩაბმა, ან პოლიტიკური თამაშებრივი მიმართებების დეკლარირება. ამ ტიპის რიტორიკის ტიპური ნიმუშებით გაჯერებულია პოლიტიკურ-ანალიტიკური პრესა. გავეცნოთ ერთ-ერთ ნიმუშს ქართული ბეჭდური მედიიდან, სადაც სტატიის სათაურშივე – „ნისლი ჭადრაკის დაფაზე“, გამოტანილია პოლიტიკის თამაშები ელემენტი და იმავე რიტორიკას ამყარებს პირველივე სტრიქონები:

„სამწუხარო მოლოდინიც გამართლდა. ჩემი აზრით, სავსებით სიმბოლურია არასაპარლამენტო ოპოზიციის შეკრება ჭადრაკის სასახლეში. იქ გამოიკვეთა კრემლის ქართული პოლიტიკური საჭადრაკო ტაქტიკა...“ (ზაქარაძე 2010).

ფეხბურთთან ასოცირებული კარგად ნაცნობი ინგლისურ-ამერიკული იდიომური მეტაფორა – **“A Political Football”**, რომელიც გამოხატავს „პოლიტიკურ თამაშებს“ (და არა „პოლიტიკურ ფეხბურთს“), ეფექტური რიტორიკით გამოიყენა ქართველმა პოლიტიკოსმა, „თავისუფალი დემოკრატების“ ერთ-ერთმა ლიდერმა ალექსი პეტრიაშვილმა, როდესაც 2014 წლის 8 ნოემბერს „თავისუფალი დემოკრატების“ მესამე ყრილობაზე ოპოზიციამი ახლადგადაბარგე-

ბული თავისი პარტიის სამომავლო ბრძოლა საფეხბურთო მატჩს შეადარა. როგორც მოსალოდნელი იყო, მისი გამოსვლიდან სწორედ ეს ფრაგმენტი აიტაცა მასმედია:

„დღეს ჩვენ, როგორც ოპოზიციური პარტია, ვიწვევთ ხელისუფლებას პაექრობაში, რომლის ბოლო კეთილია: ძვირფასო ხელისუფლებავ, მოედანი თქვენია. სავარაუდოდ, მთავარი მსაჯიც, მაგრამ ბურთი მრგვალია. გპირდებით, რომ დავიცავთ თამაშის წესებს და იმავეს მოვითხოვთ თქვენგან. ერთადერთი, რასაც ვერ გპირდებით, არის ის, რასაც დოდო აბაშიძე ამბობს „პირველ მერცხალში“ – ნახევარი ძალით დავარტყამ პენალტსო. ჩვენ ამას ნამდვილად ვერ შეგპირდებით. ასევე გპირდებით, რომ გადამწვევტ გოლს ჩვენი მთავარი გარე მტრის კარში ჩვენ, „თავისუფალი დემოკრატები“ გავიტანთ. საგოლე მომენტის ავტორები ამ დარბაზში სხედან“ (ყრილობა 2014).

პოლიტიკური თამაშები, რომლებიც მიმდინარეობს პოლიტიკოსებს შორის, ყველაზე ძალიან ჰგავს გუნდური სპორტის სახეობებს, მათ შორის კი ყველაზე პოპულარულ სპორტს – ფეხბურთს. საფეხბურთო მატჩი თავისი მსვლელობის პროცესში მოედანზე მოთამაშეს აძლევს ინტერპრეტაციის უამრავ შესაძლებლობას. „ბურთი და მოედანი“ სამოქმედო ასპარეზია, სადაც დასაშვებია რეაქციები და მანევრები, რომლებიც ან შესაბამისობაშია დადგენილ წესებთან, ან პირდაპირ თუ ირიბად არღვევს მათ. ხშირად მოედანზე ცალკეული ფეხბურთელის ნიჭიერი სპორტული იმპროვიზაციები გადამწვევტს ხოლმე თამაშის ბედს. ამას გარდა, ფეხბურთი, ისევე როგორც პოლიტიკა, იქცა გარიგებებისა და დიდი ფულის კეთების ბიზნესად. მსოფლიო მასშტაბის სხვადასხვა ჩემპიონატების დროს მუდმივად საუბრობენ „გაყიდულ თამაშებზე“. ეს ყველაფერი, თავისი ტყუილ-სიმართლით, ძალიან ჰგავს პოლიტიკას, რომელსაც კიდევ ერთი იდიომით – „ბინძური პოლიტიკა“, მოიხსენიებენ.

მხოლოდ უნივერსალურ, მარადიულ პარადიგმას ძალუძს არსებობა-ფუნქციონირება დროის უსასრულო პერპექტივაში. გარესამყაროს შეცნობის, მაგიური ზეგავლენისა და მისი დამორჩილების მიზნით ბუნებასთან პარტიციპაცია, მისი გათამაშება-იმიტაცია და მითორიტუალური ქორწინებები ზოომორფულ-ტოტემურ არსებებთან, ყველაფერი ერთად, მთლიანობაში, შეიძლება ითქვას, არქაული ადამიანის პირველი პოლიტიკურ-დიპლომატიური გამოცდილებაა, საკმარისზე მეტად გაცნობიერებული და ორგანიზებული. ამიტომაც

შეუძლებელიცაა ასეთი უნივერსალური პარადიგმის უკვალოდ გაქრობა. მისი ტრანსფორმაცია ახალ პოლიტიკურ ტრადიციად და კულტურად ჩვენი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების თვალხილული რეალობაა. „პოლიტიკური თამაშების“ მეტაფორა სწორედ არქაული პარტიციპალური პარადიგმის თანამედროვე გამოვლინებაა, ახალი მსოფლმხედველობით გადამუშავებული, მაგრამ უცილობლად მაინც თამაშისა და იმიტაციის პარადიგმიდან, იმ საკაცობრიო პარტიციპალური მეხსიერებიდან ამოზრდილი.

კოსმოგონიური პოლიტიკური მითომეტაფორები

თანამედროვე ადამიანის ცხოვრება წარმოადგენს ერთ დიდ სოციალურ-პოლიტიკურ დისკურსს, როგორც პროცესს, როგორც რეალობას და როგორც ჰიპერრეალობას. მასში ძალზე ბუნებრივად, ყოველგვარი პარადოქსულობის გამორიცხვით მონაწილეობს მითი და მისი მეტაფორა – სამყაროს აღქმისა და გაგების უძველესი, ტრადიციული მექანიზმი. ამიტომ როცა თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში შემოდის „იდეოლოგიურ“, „პარტიულ“, „საპარლამენტო“, „სახელისუფლებლო“, „ოპოზიციურ“ და სხვა უამრავ მსგავს ცნებასთან მიბმული არქაული მითოლოგემა თუ მითომეტაფორა, ვიღებთ ბუნებრივ და ადვილად აღქმად სახეხატს, რომელიც უფრო ეფექტურად აღწევს მიზანს – მკვიდრდება მასების ცნობიერებაში, ვიდრე იგივე აზრი გადმოცემული ზუსტ პოლიტიკურ ტერმინებში. ამდენად, პოლიტიკოსი თავისი ორატორული ნარატივის კონსტრუირებისას ირჩევს ორ გზიდან ერთ-ერთს: ან საუბრობს პროფესიული, რთული, ძნელად აღქმადი, მაგრამ აკადემიური ტერმინებით, ან ხალხისთვის გასაგებ მარტივ ენაზე, მითოსიდან და ფოლკლორიდან წამოსული მეტაფორული სახეებით. შესაძლებელია, აგრეთვე, ამ ორი მოდელის წარმატებული კომბინირება, რომლის დროსაც, რიტორიკა, „ტერმინოლოგიურ“ და „ხალხურ“ (მითომეტაფორულ) აზრთა პერმანენტულად გარდამავალ კონსტრუქციებს ეფუძნება – რთულ ტერმინოლოგიურ დეკლარირებას იუმორისტული რეპლიკა, მითომეტაფორული სახე და ა. შ. ცვლის.

მითოპოლიტიკური ნარატივები ჩვეულებრივ იგება ისეთ მითომეტაფორებზე, რომლებიც ეფუძნებიან უნივერსალურ, კარდინალურ პრესახეებსა და პარადიგმებს და შესაბამისად, აქვთ დროში უწყვეტობის, მარადიული არსებობის პერსპექტივა.

ამ ტიპის მითომეტაფორები, იმისდა მიუხედავად, რომ შორს დგანან პროფესიულ-დარგობრივი და ზოგადად ტერმინოლოგიური გაგებისაგან, მაინც ბუნებრივად და „კანონიკურად“ არიან ჩართულნი პოლიტიკურ ნარატივებში. ასეთი მეტაფორები თავისი გენეზისით უნივერსალურ კოსმოგონიურ წარმოდგენებს უკავშირდებიან და მათი აქტივაციის ხარისხი დღესაც ისეთივეა, როგორც მრავალი ათასწლეულის წინ. მათ დღემდე არ დაუკარგავთ მითიურ დროში აღმოცენებული და ჩამოყალიბებული აბსტრაქტული, ცნებითი ბუნება, დაფუძნებული ცოცხალ, კონკრეტულ სურათ-ხატზე. ამიტომაც, **კოსმოგონიური მითომეტაფორები თანამედროვე პოლიტიკურ ნარატივებში, ჩვეულებრივ, შემოდიან ცნებითი კატეგორიით.**

მაგალითად, არქაული არქეტიპი „ურჩხული“ (გველეშაპი, მონსტრი), რომელიც მთელი ხთონური სამყაროს სიმბოლოა და ზეციურ, ნათელ სამყაროსთან დაპირისპირებულ სრულიად დემონური, ბოროტი, ქაოსური ძალების გამოხატულებაა, აქტიურადაა ჩართული თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში. იგი გამოიყენება როგორც ლოკალური ბოროტების, ისე სრულიად პოლიტიკური აპოკალიპტური სურათის გადმოსაცემად. გავეცნოთ ტიპურ ნიმუშს: „*მიმანია, რომ ბოკერია მონსტრი იყო, თუმცა აბსოლუტურად დარწმუნებული ვარ, რომ თავად არანაირი დანაშაული არ ჩაუდენია. ეს ადამიანი იყო იდეოლოგიური მონსტრი იმ მიმართულებებისა, რომელიც იყო ქვეყანაში და შეიძლება ყველაზე დიდი მიზეზი იმ ბოროტებისა, რომელიც ქვეყანაში არსებობდა, თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ბოკერიას დანაშაული აქვს ჩადენილი*“; – *აცხადებს ხიდაშელი*“ (ხიდაშელი 2013). მოცემულ პოლიტიკურ ნარატივში კონკრეტული სუბიექტი თავისი პოლიტიკური ოპონენტის მიერ შედარებულია (და იდენტიფიცირებულიც კი) მონსტრ/ურჩხულთან. აქ „მონსტრი“ განყენებული, „უპიროვნო“ მოვლენა კი არ არის, არამედ იგი კონკრეტულ პერსონასთან არის იდენტიფიცირებული. აზროვნების ამგვარი ფორმა – მეტაფორაში მხარეთა (შედარებულისა და შესადარებლის) გაიგივება, როგორც ვნახეთ, აზროვნების მითოლოგიური მექანიზმია. ურჩხული, როგორც რაღაც განყენებული, „უპიროვნო“ მოვლენა, არც არქაულ სამყაროში არსებობს. იგი პირდაპირ იყო იდენტიფიცირებული კონკრეტულ ხთონურ ღვთაებასთან, რომლის ზოომორფულ იპოსტასს/საწყისს წარმოადგენდა. კლასიკურ ნიმუშად გამოდგება შუამდინარული კოსმოგონიური მითი, სადაც ღმერთების მშობელი ანთროპომორფული დიდი დედა ქალღმერთი თია-

მათი თავის ნაშიერებთან – კოსმოსის ღმერთებთან ბრძოლისას თავის ზოომორფულ საწყისს უბრუნდება და ურჩხულის ფორმით იბრძვის. ანალოგიურად, თანამედროვე აზროვნებაში „მონსტრის/ურჩხულის“ მეტაფორული მიმართება ოპონენტის, მოწინააღმდეგის, მტრის სახესთან, ატარებს იდენტიფიცირების საკმაოდ მაღალ ხარისხს. **ურჩხულის, მონსტრის, როგორც ხთონური, ბნელი სამყაროს რადიკალური ხატის, პოლიტიკური მეტაფორიზება აღადგენს კოსმიური და სოციალური „მტრის ხატის“ რადიკალურ სურათს, რომელიც ადამიანმა უხსოვარი, მითოსური დროიდან შეიმუშავა.** „მონსტრი“ თანამედროვე პოლიტიკურ-სოციალურ დისკურსში იძენს არქეტიპულ-კონცეპტუალური მეტაფორის ფუნქციას და ხშირ შემთხვევაში ხდება მისი უფრო მეტი კონკრეტიზირება მსაზღვრელად მტრის მახასიათებელი ფუნდამენტური ნიშან-თვისების, სიმბოლოს დართვით. მაგ.: „წითელი მონსტრი“, „ინდუსტრიული მონსტრი“, „საუნივერსიტეტო მონსტრი“ და ა. შ.

როგორც ამ ერთი, ტიპური ნიმუშიდანაც ჩანს, **თანამედროვე პოლიტიკური მეტაფორა დღემდე ეფექტურად ახერხებს ორი მხარის – შედარებულისა და შესადარებლის ნიშან-თვისებათა არა უბრალო გადატანას, არამედ – ჩანაცვლების გზით მათ სრულ იდენტიფიცირებას. ოღონდაც ეს იდენტიფიცირება, არქაულისაგან განსხვავებით, არის არა მითოსურ-რელიგიურ რწმენაზე დაფუძნებული უტყუარი „რეალობა“, არამედ „რეალობა“ აბსტრაქტული და იმპლიციდური, ნასაზრდოები საერთო საკაცობრიო მეხსიერებით, უნივერსალური პარადიგმებით, მითოსური არქეტიპებით და ა. შ.**

არქეტიპულ-მითოლოგიური ცნებითი მითომეტაფორებით გაჯერებულია თანამედროვე პოლიტიკური დისკურსი. „ურჩხულის“ მონათესავე მითომეტაფორაა შედარებით გვიანი, რელიგიური დატვირთვის მქონე არქეტიპი – **„დემონი“**. იგი გამოიყენება სხვადასხვა პოლიტიკური მასშტაბით: ქვეყნის, პარტიის, პერსონის, მეორე მხარის – ოპოზიციის და ა. შ. მისამართით: *„მეზობელი ქვეყნის დემონიზირება“*; *„დემოკრატიების დემონიზირებას ახდენს“*. **„ქაოსი“** – ხშირად პოლიტიკური სფეროს („სივრცის“) დასახასიათებლად გამოიყენება: *„ქართული პოლიტიკური პალიტრის ნაცრისფერი ქაოსი“*; *„იტალიის ქაოსური არჩევნები და პოლიტიკური ჩიხი ევროპისთვის საფრთხე ხდება“*; *„მსოფლიოს ელოდება გლობალური ქაოსი... ასეთი მიდგომა, სამწუხაროდ, ბოლო დროს აშშ-ს პოლიტიკის სავიზიტო ბარათი გახდა რუსეთთან მიმართებაში“*. **„დემიურგი“**

– ქვეყნის შემოქმედი: „საკაკაშვილი, როგორც ახალი საქართველოს დემიურგი“. **„ტრიქსტერი“** – მითოლოგიური გაიძვერა, მასხარა, დემიურგის უარყოფითი ორეული: „ჯაბა იოსელიანი – ქართული პოლიტიკის ტრიქსტერი“. **„ქაჯი“** – ავსული, ხთონური სამყაროს არქეტიპი: „ქაჯები მიდიან, ქაჯები არ მოდიან“ და ა.შ.

საით მივყავართ ამ ტიპის პოლიტიკურ დისკურსს? რას ემსახურება, რა ფუნქციას იძენს პოლიტიკურ ნარატივებში კოსმოგონიური მითომეტაფორები?

თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში კოსმოგონიური ცნებითი მითომეტაფორების გამოყენების სიხშირე გამოავლენს ერთ ძალზე მნიშვნელოვან ტენდენციას: პოლიტიკური დისკურსი ალუზიურად მიმართულია რადიკალური, ზღვრული დაპირისპირებებისაკენ, კოსმიური „საღვთო ომისაკენ“, ამიტომ პოლიტიკურ მოვლენას/პერსონას სწორედ ამ ჭრილში – ურჩხულისა და დემიურგის, ზეციური და ხთონური ძალების, წყვდიადისა და ნათელის ტოტალური მტრობის, დაპირისპირების, მათი ურთიერთშერკინების, ბრძოლის კონტექსტში წარმოაჩენს.

ტოტემურ-კოსმოგონიური პოლიტიკური მეტაფორები და იდიომები

კოსმოგონიური მითომეტაფორების ნაწილი, განსაკუთრებით იგავური და იდიომური მითომეტაფორები, თავისი გენეზისით წინარე ტოტემისტურ (პრეკოსმოგონიურ) მითოწარმოდგენებს უკავშირდება. გვაქვს საკუთრივ ტოტემისტურ-იგავური მითომეტაფორებიც, რომლებსაც თან ახლავს იგავური სიუჟეტი, ამბის ვრცელი თხრობა.

ტოტემურ მეტაფორებს ახასიათებს ზომორფული სახეების ალეგორიული გამოყენება, რითაც ისინი იგავ-არაკთან, აქედან კი – ცხოველთა ეპოსთან და კიდევ უფრო უკან – ტოტემისტურ მითოსთან, არქაულ რწმენა-წარმოდგენებთან ამჟღავნებენ გენეტიკურ კავშირს. ამდენად, თანამედროვე ტოტემური პოლიტიკური მეტაფორის გენეზისის სქემატური სურათი ასე გამოიყურება: მითოსური აზროვნება – ტოტემიზმი – ტოტემური მითოსი – ცხოველთა ეპოსი (ზღაპარი) – იგავ-არაკი – თანამედროვე ტოტემური მეტაფორა.

თანამედროვე პოლიტიკური მეტაფორა აცოცხლებს უძველეს ტოტემურ პრესახეებს და მათ თანამედროვე პოლიტიკურ კონტექსტებს სძენს. **„ტოტემურ პრესახეებში“ მოვიაზრებთ „ტოტემურის“**

ძალიან ფართო გაგებას, ტოტემიზმის სოციალურ-რელიგიურ ტრადიციასთან შერწყმულ იმავე და მოგვიანო პერიოდების კოსმოგონიურ წარმოდგენებსაც, რომლებიც ტოტემიზმთან ერთად და მისგან დამოუკიდებლადაც განვითარდა (განვითარებულ მითოლოგიებში). ამიტომ ნებისმიერი თანამედროვე ტოტემური მითოსახე, თავისი გენეზისით, ერთსა და იმავე დროს, შეიძლება იყოს, როგორც წმინდა ტოტემური, ასევე – კოსმოგონიური.

ა) მითოკოსმოგონიური მსოფლმხედველობიდან (/ მითოლოგიებიდან) აღმოცენებული პოლიტიკური მეტაფორები

თანამედროვე მითომეტაფორები ყოველთვის უნივერსალური მითო-სახეებიდან, ფუნდამენტური მითოარქეტიპებიდან და კოსმოგონიური მითოლოგიებიდან მომდინარეობენ.

თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში შეჭრილ ერთ-ერთ ასეთ ფუნდამენტურ კოსმოგონიურ მითოლოგემაზე დაფუძნებულ იდიომურ გამონათქვამს წარმოადგენს „კოჭლი ცხვრისა“ და „შემობრუნებული ფარის“ მითომეტაფორა, ქართული ხალხური ანდაზის/სიბრძნის ნიმუში – **„ფარა რომ შემობრუნდება, კოჭლი ცხვარი სათავეში მოექცევა“**. იგი ფართოდ გამოიყენება ქართულ პოლიტიკურ დისკურსში.

ნიმუშები უახლესი ქართული პოლიტიკური დისკურსიდან:

მიხეილ სააკაშვილი:

„როდესაც ცხვრის ფარა შემობრუნდება, კოჭლი ცხვარი აღმოჩნდება სათავეში და ასე ვართ დღეს. ეს არის ძველი ხალხური სიბრძნე და ეს არა მხოლოდ ისტორიული და ტრადიციული სიბრძნეა, ეს არის, რასაც დღეს ვუყურებ“ (საკაშვილი 2013).

თეა თუთბერიძე ზაქარია ქუცნაშვილს:

„მიმიფურთხებია იმ ქვეყნისთვის, სადაც შენ და ბესელიას ქვეყნის პარლამენტის წევრები გქვიათ და ბაჩო ახალიას პატიმარი. ფარა რომ შემობრუნდება კოჭლი ცხვარი სათავეში მოექცევაო, შენზე და შენისთანებზეა ნათქვამი! მაგრამ არა უშავს, კვლავ შებრუნდება ეგ ფარა!“ (თუთბერიძე 2014).

„შემობრუნებული ფარის“ პოლიტიკური მითომეტაფორა უშუალოდ კოსმოგონიურ მითოსურ მსოფლმხედველობის მეტაფორული ხორცშესხმაა, იგი ეფუძნება სამყაროს წრებრუნვის ციკლურ მითოსურ კონცეფციას, რომელიც „მარადიული ბრუნვის მითის“ სახელით არის ცნობილი.

კიდევ ერთი ფუნდამენტური კოსმოგონიური მითოლოგემა ხორცმესხმულია ცნობილ პოლიტიკურ მითომეტაფორაში, რომელიც საბჭოთა ტოტალიტარული პოლიტიკური მითოლოგიის პირმშოა. ეს არის ე. შევარდნაძის მიერ დამკვიდრებული მლიქვნელური პათოსის მატარებელი პოლიტიკური მეტაფორა **„მზე ჩრდილოეთიდან ამოდის“**, რომლის თავდაპირველი წყაროც ზოგიერთი ვერსიით აფხაზური ხალხური ანდაზაა. ამ მითომეტაფორის ღრმა ფესვებს უძველეს კოსმოგონიურ „დედასთან (მზის დედასთან) დაბრუნების“, სამყაროს საწყისისთან შეერთების მითოლოგემასთან მივყავართ. ესაა მზის ცარგვალზე მოძრაობისა და მზის ამოსვლა-ჩასვლის მზის დედასთან, ზოგადად „დედასთან დაბრუნების“ მითოსი, „მადრიული ბრუნვის მითის“ კიდევ ერთი მითოსიუქტური რგოლი.

ბ) მითოკოსმოგონიური არქეტიპებიდან აღმოცენებული იდიომური პოლიტიკური მეტაფორები

კოსმოგონიური მითომეტაფორების ნაწილი, განსაკუთრებით იგავური და იდიომური (იდიომი – მხატვრული გამოთქმა, რომელსაც გააჩნია გადატანითი მნიშვნელობა) მითომეტაფორები, თავისი გენეზისით წინარე ტოტემისტურ (პრეკოსმოგონიურ) მითოწარმოდგენებს უკავშირდება.

“Lame Duck”/„კოჭლი იხვი“

“Lame Duck” – „კოჭლი იხვის“ პოლიტიკური იდიომა *მხატვრული და პირდაპირი მნიშვნელობით აღნიშნავს იხვს, რომელიც ჩამორჩა თავის გუნდს, დაუძლურებულს ძალა აღარ შესწევს დაეწიოს მათ და მტაცებლების სამიზნე ხდება*. ეს მეტაფორა გაჩნდა მე-18 საუკუნეში ლონდონის საფონდო ბირჟაზე, რომელიც უკავშირდებოდა გაკოტრებული ბირჟის მაკლერს. მე-19 საუკუნეში „კოჭლი იხვის“ სტატუსი გადავიდა პოლიტიკოსებზე. პირველად წერილობით ტერმინი გვხვდება “Congressional Clobe”-ში, შეერთებული შტატების კონგრესის 1863 წლის 14 იანვარის ოფიციალურ ჩანაწერში (კოჭლი იხვი 2015).

„კოჭლი იხვის“ პოლიტიკურ სტატუსს შეიძლება ატარებდეს: ადამიანი, ორგანიზაცია და ა. შ., რომელსაც უნარი აღარ შესწევს მართოს სხვა ძალების დახმარების გარეშე. მაგ., პრეზიდენტი, რომელიც ბოლო ვადით არის არჩეული, ან თანამდებობის პირი, რომელიც უახლოვდება ვადის ამოწურვას, განსაკუთრებით კი ისეთი,

რომლის შემცვლელიც უკვე არჩეულია; აგრეთვე, უკანასკნელი მოწვევის პარლამენტი, რომელსაც ვადის ამოწურვამდე ცოტა დრო აქვს დარჩენილი და ვერ უზრუნველყოფს სრულფასოვან ფუნქციონირებას.

ქაოსის, წყლის კოსმიურ ფრინველს – იხვს, რომელიც კოსმოგომიური მითოსის სამყაროს შემოქმედი/დემიურგია (*იხვი/წყლის ფრინველი კოსმოგონიური მითოსის პერსონაჟია: ქაოსური უსაზღვროებიდან მოფრენილი იხვი/წყლის ფრინველი ჯდება დასაბამისეულ წყალზე, დებს კვერცხებს, საიდანაც სამყარო და ყოველი სიცოცხლე წარმოიშვება*) პირდაპირი კავშირი არა აქვს **“Lame Duck” / „კოჭლი იხვი“**-ით გამოხატულ იდიომურ პოლიტიკურ მეტაფორასთან, მაგრამ თუკი ჩავუღრმავდებით, შესაძლებელია მათ შორის ღრმა და შორეული, არაცნობიერ-არქექტიპული კავშირის დანახვა – ნებისმიერ პოლიტიკურ ძალას თუ ერთპიროვნულ ლიდერს აქვს შინაგანი ლტოლვა თუ აშბიცია, იდენტიფიცირდეს დემიურგთან, ქვეყნის შემოქმედთან. მაგრამ თუკი დემიურგი იხვი ხეიბარია, მაშინ მის მიღმა მოაზრებული პოლიტიკოსიც „კოჭლი იხვის“ ანუ, – „კოჭლი დემიურგის“ მეტაფორით კომიკურ, ე. ი. დემიურგის უარყოფითი, კომიკური ორეულის – **ტრიქსტერის** სახეს იღებს და სრულიად დისკრედიტირებულია.

„კოჭლი იხვის“ სტატუსის მატარებელ პოლიტიკურ ფიგურას დაკარგული აქვს პოლიტიკური ძალაუფლება. მასთან ნაკლებად, ან საერთოდ აღარ თანმშრომლობენ სხვა პოლიტიკური ძალები. თუმცა „კოჭლი იხვის“ სტატუსი მათ აძლევს შესაძლებლობას გამოიყენონ უკანასკნელი შანსი და მიიღონ არაპოპულარული პოლიტიკური გადაწყვეტილებები, შეწყალებები, დანიშვნები და ა. შ. ასეთია წამსვლელი პრეზიდენტების უკანასკნელი ბრძანებები. ამერიკის პრეზიდენტი ბილ კლინტონი მკაცრად იყო გაკრიტიკებული კოლეგებისა და მომხრეების მიერ თეთრ სახლში ყოფნის ვადის ამოწურვის ბოლო დღეს მის მიერ მიღებული 140 შეწყალების აქტის გამო (კოჭლი იხვი 2015). ქართულ პოლიტიკურ სინამდვილეში „კოჭლი იხვის“ სინდრომით დადდასმულია საქართველოს ექსპრეზიდენტის, მიხეილ სააკაშვილის უკანასკნელი ბრძანებები. მას განსაკუთრებით მწვავედ აკრიტიკებდნენ შეწყალებების მთელი სერიის გამო, რაც პრეზიდენტობის ვადის ამოწურვის ბოლო სამ თვეში განახორციელა.

ციტატა სტატიიდან: „სტატისტიკას თუ ნახავთ, პრეზიდენტმა ბოლო სამი თვის განმავლობაში 1544 მსჯავრდადებული შეიწყალა. შთამბეჭდავი რიცხვია, თანაც გასათვალისწინებელია, ოქტომბერში, ანუ მას შემდეგ, რაც „ნაცმო“ დამარცხდა, შეწყალებულია 43 მსჯავრდადებული, ნოემბერში – 559, ხოლო დეკემბერში – 942. ეს დინამიკა ერთობ საეჭვოა. ვგონებ, სააკაშვილს 1544 პატიმარი პრეზიდენტობის 9 წლის განმავლობაში არ შეუწყალებია. პრეზიდენტის მიერ შეწყალებულთა შემადგენლობა ასეთია: ნაკლებად მძიმე დანაშაულის ჩამდენი – 289 ადამიანი, 723 – მძიმე დანაშაულის ჩამდენი, ხოლო 532 – განსაკუთრებით მძიმე დანაშაულის. შეწყალებული არიან შემდეგი კატეგორიის დამნაშავეები: დასრულებული მკვლელობისთვის – 9 პირი, დამამძიმებელ გარემოებებში მკვლელობისთვის – 3, განზრახ მკვლელობის მცდელობისთვის – 30, დამამძიმებელ გარემოებებში მკვლელობის მცდელობისათვის – 8, ქურდობისთვის – 364, ყაჩაღობისთვის – 94, თავისუფლების უკანონო აღკვეთისთვის – 6, ქურდული სამყაროს წევრობისთვის – 2, ხოლო ნარკოდანაშაულზე – 407 პირი“ (შეწყალება 2013).

“Dark horse” / „მუქი ცხენი“

მითოსისა და ზღაპრის პოპულარული პერსონაჟი სამყაროს სამივე სკნელში მოძრავი მითიური ფრთოსანი ცხენი, როგორც უნივერსალური მითოლოგემა, „ბნელი ცხენის“ მეტაფორით შემოდის თანამედროვე მითოპოლიტიკურ ნარატივში. მითიური ცხენის უჩინარობა, სამგანზომილებიანობა და განუსაზღვრელი შესაძლებლობები ბუნებრივად იძლევა შესაბამისი პოლიტიკური ინტერპრეტაციის საშუალებას. მეტაფორა იმთავითვე ფოკლორული წარმოშობისაა: “Dark horse” / „მუქი ცხენი“, ან „ბნელეთის ცხენი“, იგივე „შეუმჩნეველი ცხენი“ მომდინარეობს დოდის ცხენის ხალხური სახელწოდებიდან და გამოხატავს დოდში მონაწილე ისეთ ცხენს, რომელიც ყველასათვის შეუმჩნეველია.

თავდაპირველად „მუქი ცხენის“ კონცეფცია გვხვდება 1831 წელს პოლიტიკოსისა და მწერლის, ბენჯამენ დიზრაელის (*Benjamin Disraeli (1804-1881) კონსერვატორი, დიდი ბრიტანეთის მე-40 და 42-ე პრემიერმინისტრი*) რომანში „ახალგაზრდა ჰერცოგი“. რომანის სიუჟეტის მიხედვით, ჰერცოგი ჯეიმსი ესწრება დოდს, რომელსაც აქვს სრულიად მოულოდნელი დასასრული: „მუქი ცხენი“, რომლის წარმატებაც არავის უფიქრია და რომელიც ჯეიმსს დოდში მონაწი-

ლე ცხენების სიაშიც კი არ შეუმჩნევია, დოღის დროს ტრიუმფით მიდის ფინიშამდე.

„მუქი ცხენის“ მეტაფორა პოლიტიკური შინაარსით პირველად გამოჩნდა მე-19 საუკუნეში ამერიკის შეერთებულ შტატებში, როცა ის მიმართული იყო ჯეიმზ ნოქს პოლკისადმი, შედარებით უცნობი ტენესის შტატის დემოკრატისადმი, რომელმაც მოიგო დემოკრატიული პარტიის საპრეზიდენტო არჩევნები 1844 წელს. მან მოუგო კარგად ცნობილ ადგილობრივ კანდიდატებს.

დროთა განმავლობაში მეტაფორის პოლიტიკური სემანტიკა გაფართოვდა, მოიაზრებს ისეთ პოლიტიკოსს, რომლის მიზნები და ზრხვები სრულად გასაგები და გამჭვირვალე არ არის, ბნელით არის მოცული (Dictionary 2011).

“Carrot on a stick” / „სტაფილო ჯოხზე“

“Carrot and stick” / „სტაფილო და ჯოხი“

გამოკვეთილი მცენარეული მითოსიმბოლიკით არის დატვირთული პოლიტიკური იდიომი – “Carrot on a stick” / „სტაფილო ჯოხზე“. მითოსური ინტერპრეტაციით სტაფილოც და ჯოხიც, როგორც ვერტიკალური საგნები, ფალოსური საკულტო სიმბოლოებია. ამას გარდა, მითოსში ყოველი ვერტიკალური საგანი (განსაკუთრებით, ხე, ჯოხი) უშუალოდ გამოხატავს კოსმიური ღერძის უნივერსალურ კოსმოგონიურ მითოლოგიას. აღნიშნული იდიომი თავისი თანამედროვე დატვირთვით გამოხატავს ზესკნელურ/ციურ ფალოსურ-მამრულ, თანამედროვე ტერმინოლოგიით კი – მასკულანურ ძალასა და ძალაუფლებას.

მეურმე ორთვალზე შებმული ვირის/ჯორის წინ ამოძრავებს ჯოხზე ჩამოკიდებულ სტაფილოს, ჯორი მოძრაობს სტაფილოს მიმართულეებით, რომ მისწვდეს საკვებს, მაგრამ იმავდროულად ჯოხზე ჩამოკიდებული საკვები წინ მიიწევს და მას შორდება. ჯორიც სტაფილოს/ძღვენს მისდევს და წინ მიიწევს. ცხოველი თუ გაჩერდება, მას ჯოხი მოხვდება, გაიროზგება.

„სტაფილო და ჯოხის“ პოლიტიკური მეტაფორა გამოიყენება საერთაშორისო ურთიერთობების პოლიტიკაში, მყარი ძალაუფლების გადმოსაცემად. იგი გამოხატავს სხვადასხვა ქმედებების მიმართ დასჯისა და დაჯილდოების კომბინაციებს. ამ პოლიტიკური იდიომის კლასიკური ნიმუშია აღმოსავლეთ ევროპის გაკონტროლების პოლიტიკა სტალინის მიერ ცივი ომის პერიოდში. სტალინმა საფუძ-

ველი ჩაუყარა „სტაფილოსა და ჯოხის“ პოლიტიკას საბჭოთა სივრცის ქვეყნებზე სრული კონტროლის განსახორციელებლად.

„სტაფილო ჯოხზე“/ “Carrot on a stick” – „მღვენის ან როზგის“ შეთავაზების, ხისტი პოლიტიკის გამომხატველ იდიომურ პოლიტიკურ მეტაფორად იქცა. ამ მეტაფორის პოლიტიკურ ნარატივში გამოყენების ერთ-ერთ ყველაზე ადრეულ წერილობით დადასტურებას წარმოადგენს ბრიტანული ჟურნალის “The Economist”-ის 1948 წლის 11 დეკემბერის, 957/2 ნომერი (Brians 2013). სტაფილო შეიძლება გამოხატავდეს სხვადასხვა ფინანსურ სარგებელს, ხოლო ჯოხი – მთავრობის ძალადობის, მუქარისა და ფსიქოლოგიური ზეწოლის იარაღს.

დასკვნები:

- ამდენად, მითოხატების თანამედროვე პოლიტიკური ტრანსფორმაციები, მათი ფორმირება თანამედროვე პოლიტიკურ მეტაფორებად და იდიომებად გამოხატავს ძალიან ღრმა და ლატენტურ პროცესს: **თანამედროვე საზოგადოებრივი და პოლიტიკური აზროვნების ღრმა კავშირს უძველეს ტოტემურ და კოსმოგონიურ ზოგად წარმოდგენებთან, საერთო საკაცობრიო მემსიერებასთან.**

- თანამედროვე აზროვნება არქაული წარსულიდან სრულიად გაუცნობიერებლად („კოლექტიური არაცნობიერიდან“) სწორედ ფუნდამენტურ, უნივერსალურ პრესახეებს აცოცხლებს ახალი პოლიტიკური მითომეტაფორების შესაქმნელად, რადგან უნივერსალური, მითოსურ-არქექტიპული პრესახეები მარადიული, მდგრადი კულტურული ერთეულებია. მათზე, როგორც მყარ ნიადაგზე, ნებისმიერ დროს ხელახლა აღმოცენდება და დაფუძნდება ახალი შინაარსები და ნარატივები, მეტად და ნაკლებად დაკავშირებული თავდაპირველ მნიშვნელობებთან.

- თანამედროვე მეტაფორა ესაა უნიკალური ლინგვისტური ფენომენი, რომელიც თავის სტრუქტურაში უხსოვარი დროიდან მოყოლებული დღემდე ინახავს მითოსსა და მითოსურ აზროვნება-მსოფლმხედველობას.

- მითოსური აზროვნება და მისი გამოვლინება – მითომეტაფორა, იყო და რჩება სამყაროს ფენომენების შეცნობის, სოციალურ-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ პროცესებთან ურთიერთმიმართების კოგნიტურ მექანიზმად.

- პოლიტიკური მითომეტაფორა არის პოლიტიკური წარმოდგენების, კონცეპტების, იდეოლოგიების, ილუზიების, ღირებულებების და ა. შ. ლინგვისტურ-მხატვრული ინტერპრეტირება, რომელიც უშუალოდაა ჩართული თანამედროვე სოციალურ-პოლიტიკურ პროცესებში. იგი პროფესიონალთა ხელში გადაიქცევა პოლიტიკური ბრძოლის, მოღვაწეობის, საზოგადოებრივი აზრის მანიპულირების ეფექტურ იარაღად; მისი ოსტატური გამოყენებით შესაძლებელი ხდება სოციალურ-პოლიტიკური პროცესების ფორმირება, კრიზისებზე ზემოქმედება, ლიდერის პოლიტიკური პორტრეტის მოდელირება და ა.შ.

- თანამედროვე მეტაფორის თვისება არის ის, რომ იგი აცოცხლებს კაცობრიობის, კონკრეტული ერის უძველესი წარსულის, მითიური ეპოქის უნივერსალურ ხატებს და მათი იტერპრეტირებით, განვრცობით ან შეკუმშვით ახალი მითომეტაფორული ხატების ფორმირებას ახდენს.

ლიტერატურა

ბარტი 2011 – რ. ბარტი, მითოლოგიები, გამომცემლობა „აგორ“, თბილისი.

ბრაიანსი 2013: Brians 2013 – Paul Brians, Department of English, Washington State University “Carrot on a stick” vs. “the carrot or the stick”. წიგნიდან: Paul Brians, Common Errors in English Usage: The Book (3rd Edition, 2013).

<http://public.wsu.edu/~brians/errors/carrot.html>

ბსკიფა 1962 – ბათუმის სახელმწიფო კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, № 67, 1962;

ელაიდე 2000 – Э. Мирча. Миф о вечном возвращении. Вк. Э. Мирча. Избранные сочинения. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. Научно-издательский центр «Ладомур». М.

ელაიდე 2009 – მ. ელაიდე, მითის ასპექტები, ილიას უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.

იენსენი 1933 – A. E. Jensen, Beschneidung und Reifezeremonien bei Haturvolkern, Stuttgart.

კასირერი 1946 – E. Cassirer: The myth of the state. Yale university press. NEW HAVEN AND LONDON.

ლაკოფი, ჯონსონი 2004 – Д. Лакофф М. , Джонсон, Метафоры, которыми мы живем: М.: Едиториал УРСС.

ლევი-სტროსი 2001 – Леви-Строс-Структурная антропология, М., Эксмо-пресс.

ლექსიკონი 2011 – American Heritage Dictionary of the English Language, Fifth Edition. Copyright © 2011 by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company.

<http://translate.google.ge/translate?hl=ka&sl=en&u=http://www.thefreedictionary.com/dark%2Bhorse&prev=search;>

ფრეიდენბერგი 1997 – О. Фрейденберг. Поэтика сюжета и жанра, «Лабиринт», М.

ჰაიზინგა 2004 – ი. ჰაიზინგა, HOMO LUDENS, კაცი მოთამაშე. კულტურის თამაშში წარმოშობის შესახებ; გამოიცა მშვიდობის, დემოკრატიის და განვითარების კავკასიის ინსტიტუტში, თბილისი.

ელექტრონული სტატიები

ზაქრამე 2010 – თეიმურაზ ზაქრამე, „ნისლი ჭადრაკის დაფაზე“, 6 მარტი, 2010.

<http://www.24saati.ge/weekend/story/3940-nisli-chadrakis-dafaze>

თუთხერიძე 2014 – Newposts, 2014-07-03.

<http://www.newposts.ge/?id=43991>

კოჭლი იბვი 2015 – *Lame duck* 2015: Wikipedia, the free encyclopedia. *Lame duck* (politics), 2015.

http://en.wikipedia.org/wiki/Lame_duck_%28politics%29

სააკაშვილი 2013 – საქართველოს ახალი ამბების სააგენტო, 10.17.2013. <http://ghn.ge/com/news/view/97037>

ყრილობა 2014 –

<https://www.youtube.com/watch?v=rLI-BxeOWxo>

შეწყალება 2013 – „ვინ შეიწყალა პრეზიდენტმა“, for.ge, 2013-01-16.

http://for.ge/view.php?for_id=20448&cat=9

ხიდაშელი 2013 – <http://primetimenews.ge/news/bokeria-xidasheli>

The Language Of Myth In Modern Political Discourse

Summary

An old sacral myth went through a long, not homogeneous period until it became a modern mytho-political narrative. During this process it kept, lost and gained something. It kept its external form and structure, lost sacred sacral beginning. It gained wide narrative cloth and absolutely new technological-instrumental ability.

The general picture of political myth is as follows:

- Modern political myth is a cultural phenomenon and the form of social consciousness as the means of perceiving, describing and explaining of events.

Ideological and symbolic ground of modern societies are emphasized in it. It inherited just ideological and political-social nature from the old myth but by means of secularization it took its sacred-religious meaning (although totalitarian mythologies for example fascism and communism steadily wanted to make sacred their ideology)

- In modern political myths we can not see narration about Gods and supernatural beings, personalized forces of nature. They are replaced by charismatic leaders associated with Demiurg. These myths usually tell us about power and obedience, dependence and freedom, unfairness and equality which are everlasting problems.

- Political myth is a narrative which comes from specific social-political group and expresses their ideology. It is the instrument for legitimization of authority and means of propaganda which is carried out by technological and instrumental means.

- Political myth is related ontologically (philosophical) and empirically to reality and is connected with historic, social and ideological context of epoch. It seems to be a powerful instrument for influence and manipulation.

- The main point of political myth as modern mythological phenomenon is its existence “mythologically”, that is naturally in nature.

Its actualization is either original-natural or artificial-technological made by specific social-political group.

Myth-language

Myth is first of all a word, legend, but it is not only verbal story, but it may be given in the written or visual-expressing form. In the ancient societies myth was passed with the word accompanied with ritual and magic, which at the same time meant traditions and custom, the visual-expressing forms of myth. In modern technology expressing forms of myth has been broadened much more, herewith the fabrication and spread can be seen in many fields. Today myth is occurred not only with a word, but with anything containing an information, report, sign and so on. Expressing form of myth, anything that may have the meaning of myth immediately gains the meaning of magic language with its wide understanding. That is why the term myth-language(not the language of myth which contains different semantics.) Myth-language and the myth as the “language-capturer”(“myth captures the language”(Barthes), in Barthes’s semiological concept gains the status of “Meta-language”. This myth-language in mythological tradition, in its mythical authenticity can be only “magic-language”. Exactly there is the power and viability of the language and myth.

In modern world, where sacral-traditional myth was replaced by political myth, it remains as the form of magic language. Political discourse and narration is full of mythical as magic language manifestation. A new myth, of course, is the best opportunity of Barthes’s “report”, “sign”, but at the same time it is new mythopolitical ideological phenomenon, based on magic of modern myth.

Political “magic word” can be various language phenomenon. metaphor is the most effective among them. Political metaphor is organic part of political narration, we occur it at any type and level of political discourse.

Modern political metaphor came from an old mythometaphor. The original metaphor was created in the entrails of the earth and it still continues its existence in modern myth and mythical thought. Mythopolitical narratives are usually made according to such mythometaphors which are based on universal preimages and paradigms, therefore they can exist forever.

Like a mythometafor modern political metaphor manages to transfer characteristic features of two sides of compared and those to be compared by means of replacing and identifies it perfectly.

The Mythometaphors Of Cosmogony

The life of a modern human is abig social-political discourse as process, as reality and hyperreality. In it very naturally, without all sorts of paradoxicalness myth and its metaphor take part in ancient traditional mechanism of understanding and perception. That is why when archaic mythologeme or mythometaphors, connected with "ideological", "party", "parliamentary", "government" opposition and a lot of other notions enter modern political discourse, we receive natural and easily perceivable image, which achieves the aim more effectively, establishes in the consciousness of masses rather than the same sense conveyed by accurate political terms.

Mythopolical narratives are usually built on such mythometaphors, which are based on universal, cardinal preimages and paradigms, accordingly they have the perspective of continuity in time and eternal existence. Very often we see cosmogony mythologeme "chaos", "monster", "demon", "qadgi" and so on. as such universal modern political concept metaphors.

Totemic Political Metaphors

Modern political metaphor makes resurrected ancient totem preimages and gives them modern political context. Totemic political metaphors and idioms, part of mythometaphor, especially allegorical and idiomatic mythometaphors are connected with pretotemic (precosmogony) imagination of myth.

The creation and formation of such type of metaphors in political narratives express much deeper and latent process, profound connection of modern social and political thinking with ancient totemic and general perceptions of cosmogony, general human memory.

In this work specific political metaphors, idioms and fables are reviewed: "A Political Football"/ "Political Games", "Lame Duck", "Lame sheep", "Dark Horse", "Carrot on a Stick", "Snow Under", "Fox Uses Tiger' s Power", "The Sun Rises in the North", etc. They are interpreted according to the traditions and mythical worldviews.

❖ Thus, modern political transformation of mythoimages, their formations as modern political metaphors and idioms express very deep and latent process: deep connection with modern social and political thinking, ancient totemic and cosmogony general imagination, general universal memory.

❖ Modern thinking makes resurrected just fundamental, universal images completely uncsciously to create new political mythometaphors because universal, mythical-archetype preimages are eternal, steady cultural units. At any time new contents and narratives will arise, and found on them more or less connected with their original meanings.

❖ Modern metaphor is a unique linguistic phenomenon, which has saved myth and mythical thinking-outlook since ancient times till today.

პროვიდენციულობა – აპოკალიფსური ეპოქის შემოქმედებითი მარკერი

ადამიანური არსებობის უძლიერესი ფსიქოლოგიური ფაქტორი – შიში, ყოვლის მშთანთქმელი განცდა – დროსა და სივრცეში ნაირგვარად ვლინდება. ცოცხალი არსებისათვის სრულიად გამანადგურებელი და ყოვლისმომცველია სიკვდილის შიში, რომელსაც გრიგოლ რობაქიძე თაურშიმს (Urangst) უწოდებს. ცხოვრება ხომ მოულოდნელი სიურპრიზებითაა აღსავსე. „წამი თავის თავში ახალს, არასოდეს მომხდარს მალავს და ჩვენ მუდამ საიდუმლოს წინაშე ვდგავართ... შიში ყოფიერებაშია ფესვგადგმული“ („თაურშიმი და მითოსი“) [რობაქიძე 2012: 21, 25]. ეს გრძნობა ონტოლოგიურ სიმძაფრეს კრიზისული, აპოკალიფსური ცნობიერების დროში იძენს. ამგვარი ეპოქის მსოფლგანცდას კარგად გადმოსცემს ნიკოლაი ბერდიაევის სიტყვები: „ჩვენ ვეღარ ვგრძნობთ სამყაროს ჰარმონიას... ადამიანს აღარა აქვს ფეხქვეშ მყარი ნიადაგი, რომელიც მას სამყაროს წესრიგთან დააკავშირებს... დანაშაულისა და ფანტასმების სამყაროში ვცხოვრობთ... ადამიანს ყოველი მხრით საფრთხე ემუქრება. მან არ იცის, რა იქნება ხვალ“.

ნაშრომში „ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში“ ნ. ბერდიაევი მსოფლიოს წინააღმდეგობრივი მოვლენების ანალიზის შედეგად დაასკვნის: „ჩვენ აპოკალიფსურ ეპოქაში ვცხოვრობთ... აპოკალიფსი არ არის მარტოოდენ სამყაროს დასასრულის გამოცხადება. აპოკალიფსი თვით ისტორიის შინაგანი მსჯავრდების გამოცხადებაც გახლავთ“. ფილოსოფოსის აზრით, ადამიანისა და ისტორიის კონფლიქტი არასოდეს ყოფილა ასე საგრძნობი და ასე მძაფრად გაცნობიერებული, ადამიანი კი ისტორიაში მიმდინარე პროცესებისაგან არასოდეს ყოფილა ასეთი დაუცველი, როგორც ჩვენს დროში.

აპოკალიფსური ცნობიერება ბერდიაევისათვის შემოქმედებით ძალთა სიხარულით აღსავსე სიჭარბისაგან, ადამიანის უბედურებისა და უნუგემო სასოწარკვეთილებისაგან იღებს დასაბამს. ფილოსოფოსი გაოგნებულია იმით, რომ „ჩვენი დროისათვის ნიშნუ-

ლია ბესტიალური სისასტიკე ადამიანისადმი“, რაც „ხშირად თავს იჩენს რაფინირებული ადამიანურობის მწვერვალზე“.

წიგნში „დოსტოევსკი და აპოკალიფსი“ მისი ავტორი იური კარიაკინი კულტურას სიკვდილის ძლევის ერთადერთ გზას უწოდებს. მისი გაგებით, დღევანდელი კაცობრიობა სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის არჩევანთან, ზღვართა ზღვართან, ზღურბლთან აღმოჩნდა. იგი ბირთვული, ეკოლოგიური თუ ტერორისტული მუქარის პირობებში პირველად იქცა მოკვდავად.

ამგვარ დაუნდობელ, საშიშ, წინააღმდეგობრივ სამყაროში ლიტერატურასა და ხელოვნებას განსაკუთრებულ როლს განუხაზღვრავენ: ეს გახლავთ მისია კაცობრიობის სულიერი აპოკალიფსისაგან ხსნისა, მისია წინასწარმეტყველისა. მაგრამ როგორ განსხეულებდა იგი?

პარიზის ლიტერატურულ-არტისტული ავანგარდის ლიდერი, ფრანგი პოეტი და კრიტიკოსი გიომ აპოლინერი თავის გამოუქვეყნებელ წერილში „ახალი ცნობიერება და პოეტები“ (1918), რომელიც მის ანდერძადაც ითვლება, 100 წლის წინ მსოფლიოს არნახული შემოქმედებითი ნოვაციების ერის დადგომას აუწყებდა. კვლევა და ძიება ჭეშმარიტებისა როგორც ეთიკურ, ისე წარმოსახვის სფეროში, ამ ახალი ცნობიერების ძირითად ნიშნებად სახელდებოდა. ამასთან, აპოლინერის აზრით, ახალი ცნობიერება ითხოვს, რათა პოეტებმა მიზნად დაისახონ წინასწარმეტყველური ამოცანები. შესაბამისად, წინასწარგანჭვრეტის კვალს ის ხედავს იმ ნაწარმოებთა უმეტესობაში, რომლებიც ახალ ცნობიერებას შეესაბამება. აპოლინერი თვლის, რომ ცხოვრებისა და წარმოსახვის ღვთაებრივ თამაშს პოეტისათვის უსაზღვრო შემოქმედებითი თავისუფლება მოაქვს.

ახალი ქართული აზროვნების ერთ-ერთი მამამთავარი, „მოდერნიზმის სახარების მქადაგებლად“ სახელდებული გრიგოლ რობაქიძე, რომლისთვისაც ხელოვნება ნიშანია, „სიმბოლო სხვა, მაგრამ ჭეშმარიტი სინამდვილისა“, გიომ აპოლინერის მსგავსად, კრიზისულ ეპოქაში ელის შემოქმედს, რომელიც მარტო ხელოვანი არ არის, ის წინასწარმეტყველიცაა. რობაქიძე მოიხმობს ოსკარ უაილდს, რომლისთვისაც „ყოველი ქმნილება ხელოვნებისა აღსრულებაა წინასწარმეტყველებისა“.

თეორეტიკოსთა შეფასებით, პროვიდენციული განწყობილებანი ლიტერატურასა და ხელოვნებაში განსაკუთრებით ნიშანდობლივია აპოკალიფსური ეპოქებისათვის. გლობალური კატასტროფის

მოლოდინი აღსასრულის ტოტალურ შიშს ბადებს. „თითოეული ჩვენგანი აპოკალიფსის აჩრდილს ეთამაშება და თან გაურბის კიდეც“ (უმბერტო ეკო). სამყაროს აღსასრულის გარდუვალობა, მოძღვრება უკანასკნელ მოვლენებზე მსოფლიოს სხვადასხვა რელიგიური სისტემის განუყოფელ ნაწილად მოიაზრება. ქრისტიანულ ესქატოლოგიაში ამ პარადიგმის კულმინაცია იოანეს გამოცხადება გახლავთ. მეტ-ნაკლები სიმძაფრის ესქატოლოგიური ვიზიონები სხვადასხვა დროის ლიტერატურისა და ხელოვნების ნიმუშებშიც უხვადაა.

სამყარო ინგრევა (ნგრევა უადრესად კოსმიური და მარტოოდენ სოციალური), – წერს გრიგოლ რობაქიძე ესეში „საქანელა და სახრჩობელა“ (ყ. „ბარრიკადი“, 1920 წლის 18 ოქტომბერი). მწერლის დაკვირვებით, ეს პროცესი ყველაზე მძაფრად პოეზიაში (და, ზოგადად, ხელოვნებაში) აისახება. რობაქიძის აზრით, ბოდლერმა „ავ ყვავილებში“ პირველმა მოგვცა სამყაროს დაშლის სურათი. „საფრანგეთის სიტყვის ხერხემალი ბოდლერის შემდგომ ამ ყვავილების სიავით არის დაზნექილი“, – წერს ავტორი. რუსეთს კი – დოსტოევსკიდან დაწყებული ანდრეი ბელამდე „აპოკალიფსური ეპილეფსია ეკიდება“.

ამ გლობალური საფრთხის ზღურბლზე გრიგოლ რობაქიძე თავისი ქვეყნის ბედისწერასაც განჭვრეტს: „საქართველო ქანაოხს საქანელაზე: მაგრამ საქანელა უფსკრულებზეა გამართული და ადვილი შესაძლოა, საქანელა სახრჩობელად გადაიქცეს“, – ვკითხულობთ ესეში. სამყაროს ნგრევის მასშტაბები ამ პატარა ქვეყანასაც გაცამტვერებით ემუქრება. „ხანდახან აქ სახრჩობელა სისხლიან ჯვარად იქცევა... ჯვარცმაში კათარზისია ნათელი და ჩამოხრჩობაში კი უკანასკნელი დაღუპვა. ჯვარცმა უცდის საქართველოს და ჩვენც ლოცვით ველით მის მოახლოებას“, – წინასწარმეტყველურად წერს რობაქიძე.

მისივე ესე „დოსტოევსკი“ (1922) რუსი მწერლის ენიგმური ფენომენის ახსნისას არსებით მარკერებს მოინიშნავს. „დოსტოევსკი... სრულიად ჯვარცმაა პიროვნების: ძე კაცში ღმერთის დაბადებისათვის“, – შენიშნავს რობაქიძე და ხაზს უსვამს დიდი მწერლის პროვიდენციურ მსოფლშეგრძნებას: „აპოკალიფსი – ეს არის სიგიჟე დოსტოევსკის. აპოკალიფსური ეპილეფსია: შთაგონება დოსტოევსკის. იგი ანგრევს სამყაროს, ანგრევს პლანეტებს, მაგრამ იოანესავით სხვა მიწას მზერს და სხვა ზეცას“. დოსტოევსკის მსოფლგანცდას გრიგოლ რობაქიძე „პლანეტარულს“ უწოდებს.

პროვიდენციული ხედვის სიდრმით გამოირჩევა ესე „ანდრეი ბელი“ (ჟურნალი „ARS“, 1918, № 2-3), სადაც რობაქიძე შესანიშნავად წარმოაჩენს რუსი მწერლის შინაგან ხატს, მის იდუმალებას. „ჩასწვდე პოეტის საიდუმლოს – ნიშნავს იპოვო მისი შემოქმედებითი სულის ინდივიდუალური რიტმი. სულის რიტმი პოეტის მიწისადმი დამოკიდებულებით შეიძლება გამოვლინდეს“ [რობაქიძე 2012 ა: 51], – აღნიშნულია ესეს დასაწყისში. მწერლის აზრით, არსებობენ შემოქმედნი, რომელთაც არ უყვართ მიწა: მათი პირქუში მზერა ოდენ საგანთა ხრწნასა და დაშლას მიემართება. ამგვარნი იყვნენ: გოგოლი, გოია, პიკასო, ნაწილობრივ – ბოდლერი.

ზოგიერთი მწერალი საგნებს ხედავს, მაგრამ საგნებს იქით სხვა საგნებს განჭვრეტს – „ახალ ცას და ახალ მიწას“, მათი ცნობიერებისათვის არსებული საგნები – ოდენ „უხილავი საგნების მხილებაა“. მათ უყვართ სხეული მიწისა, ოღონდ სახეშეცვლილი (გარდაქმნილი) მიწისა; მათთვის დედამიწა – სამყაროს სულია, სოფია, მარადი ქალურობა, ის ელის მზისაგან განაყოფიერებას და დაბადებას მარადისობისაგან. ეს შემოქმედნი ვერ ამჩნევენ დროის სიმძიმეს, მისი არამიწიერი მოწყენილობით, მაგრამ შეიგრძნობენ, რომ საცაა, უცვრად დრო გაჩერდება. ამგვარ მწერალთა რიგს ეკუთვნიან: ვლადიმირ სოლოვიოვი, დოსტოევსკი, მერეჟკოვსკი, ბლოკი, – ფიქრობს გრიგოლ რობაქიძე.

ესეს მიხედვით, აპოკალიფსური ტიპის პოეტების სულის რიტმი გადის არა სამყაროსადმი სიყვარულზე, არამედ მიწის სხეულისადმი სიძულვილზე. ამგვარ შემოქმედს სურს, „ახალი ცა და ახალი მიწა“ გაჩნდეს იმავე სამყაროს სხეულის დაფერფლვის მეშვეობით. რობაქიძის დაკვირვებით, ასეთი პოეტია ანდრეი ბელი – რუსეთის ნამდვილი წინასწარმეტყველი, რომელმაც პეტერბურგის ხატში მიწის აპოკალიფსური (– და, ამასთან, დაფერფლის) გზით უარყოფა მოგვცა.

თამაზ ბუაჩიძის განმარტებით, ფრიდრიხ ნიცშეს ნააზრევში სამყაროს არსება – „მიწა“ „უნდა ვიაზროთ, როგორც სიცოცხლე... „მიწა“, რომელიც ნიცშეს მოძღვრებაში იკავებს ღმერთის ადგილს, სწორედ რომ სიცოცხლის მომნიჭებელი ძალაა, თავად სიცოცხლეა, ე. ი. დროში და სივრცეში გაშლილი შემოქმედებითი პროცესია... „მიწა“ რაღაც პასიური, ინერტული ნივთიერი საწყისი კი არ არის, არამედ „სიცოცხლე“, „ცხოვრება“ [ბუაჩიძე 1993: 259-260].

„ანდრეი ბელი – აპოკალიფსისის ნამდვილი ეპილეპტიკია“, – ამგვარი შთაბეჭდილება დარჩენია გრიგოლ რობაქიძეს რუსი მწერლის ხილვისას პარიზში, 1907 წელს, მერეჟკოვსკის ლექციაზე. „მისი დაფერფლილი სული არამიწიერი სევდით უფრთებოდ დაქრის საკუთარ მშობლიურ გამომწვარ სივრცეებზე“, – ასე აღიქვამს ქართველი მწერალი ანდრეი ბელის, როგორც პოეტს, მის ფსევდონიმს კი ამგვარად ხსნის: „ანდრეი“ – უნებლიედ ჩნდება აზრი „პირველწოდებულობაზე“ (ანდრია პირველწოდებული); „ბელი“ – აპოკალიფსური ხატი: „ახალი სახელი, რომელიც არავინ უწყის, იმის გარდა, ვინც მას იღებს; ის სულის „თეთრ ქვაზე“ ამოტვიფრული“. ესეს ავტორის ხედვით, ანდრეი ბელი თავის ენიგმურ ფსევდონიმს ამართლებს.

მწერლის თხზულებათაგან გრიგოლ რობაქიძე გამომარჩევს და ვრცლად აანალიზებს წინასწარმეტყველურ რომანს „პეტერბურგი“ (1911-1912.). ანდრეი ბელის შემოქმედებით მანერაზე დაკვირვებისას რობაქიძე დაასკვნის: „თუ გოგოლმა ადამიანები დაშალა „მხეცებად“ და „თალგამებად“ (ბელის სიტყვებია), ბელიმ ადამიანები ასტრალურ ფლუიდებად დაშალა: – ასევე საგნებიც. სხეულისადმი უსიყვარულობაში ის ისე შორს წავიდა, რომ ყოფიერების ფიზიკური პლანი მთლად დაანგრია და ყოფიერება ასტრალურ სფეროებში გადაიყვანა“. ამასთანავე, ანდრეი ბელის თითქმის ყველა გმირი სივრცის შიშისაგან იტანჯება. ეს შიში რუსეთის მოსახლეობაშიცაა: „რუსი ხალხი ჯერ კიდევ აქამდე სივრცეებში უწმინდურ ძალას ხედავს: ნაირგვარი ემმაკები, ქაჯები ჩვენს ცივ, მშიერ, უნაყოფო სტეპებში“.

გრიგოლ რობაქიძის მოსაზრებით, ანდრეი ბელისთან დროის შეგრძნებაც ასტრალურის განცდას უკავშირდება. მისი თქმით, „პეტერბურგი“ 663 გვერდს მოიცავს და მის ფურცლებზე 24 საათზე მეტი ხნის განმავლობაში მოვლენათა უსასრულო რიგი მიედინება. დროის მძაფრი აღქმა ბელისთან „უდროობით“ აიხსნება, რადგან, თუ დავუშვებთ, რომ ერთიან წამში მარადისობა მიქრის, მაშინ გამოდის, რომ დრო მეტად უკვე აღარ არსებობს. ამ შტრიხს მწერალი აპოკალიფსური მსოფლშეგრძნების ნიშნად მიიჩნევს.

რობაქიძეს განსაკუთრებულად ეჩვენება ის ფაქტი, რომ „რომანის მთავარი გმირი თავად პეტერბურგია: პეტრეს მიერ ფინეთის ჭაობიან ნისლთაგან მაგიურად გამოხმობილი ქალაქი.. დედამიწის ზურგზე არსებულ ქალაქთაგან ყველაზე ფანტასტიკური“. ანდრეი

ბელის აზფოთებს ის ნიჰილიზმი, რომელიც ამ ქალაქმა მსოფლიოს უნდა მისცეს. მისი აზრით, პეტერბურგი „ტვივის ფუჭი თამაშია“: „ეს მხოლოდ ჩანს, რომ ის არსებობს“; მეტიც, ბელის თქმით, პეტერბურგი – აჩრდილია, ამგვარი ბუნებისანი არიან მისი რომანის გმირებიც.

განსაკუთრებულია ანდრეი ბელის დამოკიდებულება პეტერბურგის დამარსებლის, პეტრე პირველისადმი, რომლის ბრინჯაოს აჩრდილი რომანში არანაკლებ აქტიური მოქმედი პირია, ვიდრე თავად პეტერბურგი. ესეში რომანის ვრცელი ფრაგმენტია მოხმობილი, სადაც ვკითხულობთ: „იმ ღირსსახსოვარი ხანიდან, ოდეს ნევის სანაპიროზე მეტალის მხედარი შემოჯირითდა, იმ ღირსშესანიშნავი დღეების დროიდან, რაც მან ცხენი ფინურ გრანიტზე შეაგდო, რუსეთი ორად გაიყო, ორად გაიყო მამულის თვით ბედისწერა“.

რობაქიძის აზრით, რუსი მწერლის პროვიდენციული ხედვა მძაფრად იკვეთება რომანის მონაკვეთში: „სპილენძის რაში ყალყზე შემდგარა, თვალებით ზომავს ჰაერს და აღარ დაუშვებს ფლოკებს: იქნება – ნახტომი ისტორიის თავზე; დიდი იქნება მღელვარება; მიწა გაირღვევა... იქნება – დიდი ბრძოლა, ბრძოლა, მსოფლიოში ჯერ არნახული... ევროპის მინდვრებს სისხლის ოკეანეებით გადააწითლებენ: იქნება ცუსიმა, იქნება! იქნება – ახალი კალკა!.. კულიკოვოს ველო, გელოდები!“ ანდრეი ბელის რომანის ეს ფრაგმენტი მრავალთა მიერაა ინტერპრეტირებული. ჯერ კიდევ 1917 წელს ტიცინ ტაბიძე წერდა: „ეს არის წინათგრძნობა თანამედროვე ომის. რომანი დაწერილია ომამდე“. მეოცე საუკუნის შემდგომმა ისტორიამ ანდრეი ბელის წინასწარმეტყველების რეალურობაც დაადასტურა.

გრიგოლ რობაქიძე სიღრმისეულად იაზრებს პეტრე დიდის მიერ დაარსებული ქალაქის სიმბოლიკას: „პეტერბურგი, როგორც რაღაც უფრო მნიშვნელოვანის, სამყაროსეულის გამოვლენის იდუმალი საგანი, უბრალოდ აჩრდილი არ არის: ის იმავე დროს ქმედითი სიმბოლოა: – ამაშია მისი მნიშვნელობა“.

თანამედროვე რუსეთში ანდრეი ბელის რომანს ასე აფასებენ: „პეტერბურგი“ არა მხოლოდ წინასწარმეტყველებაა საშინელ სამსჯავროზე. ის რომანის ფურცლებზე ხდება“ (პისკუნოვი).

აპოკალიფსური ცნობიერება ახალი, ოცდამეერთე საუკუნის ნიშანსვეტიც გახდა, რასაც თანამედროვე ხელოვანთა მემკვიდრეობაც მოწმობს. კინო, მხატვრობა, ლიტერატურა, მუსიკა ცნობიერად

თუ არაცნობიერად მსოფლიო აპოკალიფსის აჩრდილითაა დალდასმული.

ამერიკის შეერთებულ შტატებში შპენგლერის „ევროპის დაისის“ იდეების გავლენით აპოკალიფსური იდეებით შეპყრობილმა ბიტნიკებმა გასული საუკუნის შუა ხანებიდან პროტესტი გამოუცხადეს იმდროინდელი აშშ-ს მატერიალისტურ საზოგადოებას. ბოჰემური ცხოვრების მოტრფიალე ხელოვანები ყოველგვარი საზოგადოებრივი პირობითობებისაგან გათავისუფლდნენ. პროვიდენციული თემატიკითა და განწყობილებებით გამოირჩევა ბიტნიკთა ცნობილი წარმომადგენლის, ამერიკელი მოაზროვნის, მხატვრისა და მწერლის ლორენს ფერლინგეტის (Lawrence Ferlinghetti) შემოქმედება. ხელოვნების რამდენიმე დარგში მოღვაწე ფერლინგეტი დღეს ერთ-ერთ უდიდეს ამერიკელ ეროვნულ პოეტად ითვლება. სპეციალისტთა აზრით, ის იმგვარ ხელოვანთა რიცხვს მიეკუთვნება, ვინც ამკვიდრებს დიად ტრადიციებს და ანგრევს კიდეც მას.

ფერლინგეტიმ ხანგრძლივი და საინტერესო ცხოვრების გზა განვლო. იგი მონაწილეობდა მეორე მსოფლიო ომში, სამხედრო-საზღვაო ფლოტში მსახურობდა. როგორც მისი ერთ-ერთი ინტერვიუდან ირკვევა, ნაგასაკის ატომური აფეთქებიდან შვიდი კვირის თავზე ის ამ ტრაგიკულ ადგილას ჩასულა და თავზარდამცემი სანახაობა საკუთარი თვალით უხილავს (იხ. ჟურნალი „არილი“, 2015, № 8). „ის ადგილი გაასუფთავეს... საშინელება იყო. ეს ბომში არაფერია იმასთან შედარებით, რომლებსაც ამჟამად ამზადებენ“. ფერლინგეტი, რომელმაც საკუთარ თავზე გამოსცადა აპოკალიფსური რეალობის გამანადგურებელი შემზარაობა, ფიქრობს, რომ პოეზიამ კაცობრიობა აპოკალიფსისაგან უნდა დაიცვას, თუნდაც აპოკალიფსური ლექსების მეშვეობით.

ფერლინგეტისათვის პოეტი „სუპერრეალისტია, რომელსაც უნდა, რომ ჩასწვდეს ბოლომდე დაჭიმულ სიმართლეს“ (შ. იათაშვილის თარგმანი), პოეზიას „კაცობრიობის უკანასკნელი თავშესაფარი ბნელ ეპოქაში“, პოეტი კი – „სრული თავისუფლების მატარებელი“. ფერლინგეტის აზრით, „ამერიკული პროგრესი აღარაა პროგრესი, ცივილიზაცია თავს ინადგურებს“, ხოლო „მდგომარეობა მთელ მსოფლიოში მოგვიწოდებს, გადავარჩინოთ პოეზია“.

„თუ პოეტი ხარ, შექმენი ნაწარმოები, რომელიც გაუძლებს აპოკალიპტური ეპოქის გამოწვევას,

თუნდაც მისი მნიშვნელობა აპოკალიპტიურად ჟღერდეს”, – ვკითხულობთ 2005 წლით დათარიღებულ მის ერთ-ერთ ლექსში.

მირჩა ელიადე წერს: „იუდეო-ქრისტიანებისათვის სამყაროს აღსასრული მესიანური მისტერიის ნაწილს წარმოადგენს... როგორც ერთთათვის, ისე მეორეთათვის, სამყაროს აღსასრულით გამოვლენილი საღვთო ისტორიის ტრიუმფი ერთგვარად შეიცავს სამოთხის აღდგენასაც. წინასწარმეტყველები აცხადებენ, რომ კოსმოსი განახლდება: გაჩნდება ახალი ცა და ახალი მიწა“ [ელიადე 1993: 131].

ესქატოლოგიური ვიზიონები ლიტერატურისა და ხელოვნების მრავალ შედეგს აღუბეჭდავს. ამგვარ ნაწარმოებთა სახეობრივი თუ აზრობრივი კონოტაციების ანალიზი გენიალური ავტორების გამორჩეულ პროვიდენციულ შესაძლებლობებს ადასტურებს. დღეს, გლობალური ექსისტენციალური შიშისა და რეალური აპოკალიფსური საფრთხის ეპოქაში, ამგვარ წინასწარმეტყველურ ვიზიონთა წვდომა მომავალ კატასტროფათა ერთგვარ პრევენციადაც მოჩანს.

ლიტერატურა

ბუაჩიძე 1993 – თ. ბუაჩიძე, ფრიდრიხ ნიცშე და მისი „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“. – წიგნში: ფრ. ნიცშე. ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბილისი.

ელიადე 1993 – მ. ელიადე, ესქატოლოგია და კოსმოგონია. – „ივერია“ (ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი), № 3, თბილისი-ბრიუსელი.

კაკაბაძე 1985 – ზ. კაკაბაძე, „ექსისტენციური კრიზისის“ პრობლემატიკა და ედმუნდ ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია, თბილისი.

მარატინი, ეკო 2004 – კამილო მარია მარატინი, უმბერტო ეკო. რა სწამს მას, ვისაც არ სწამს, თბილისი.

რობაქიძე 2012 – გრ. რობაქიძე, დემონი და მითოსი (გერმანულიდან თარგმნა მანანა კვატაიამ), თბილისი.

რობაქიძე 2012, ა – გრ. რობაქიძე, პორტრეტები (რუსულიდან თარგმნა მანანა კვატაიამ), თბილისი.

Manana Kvataia

Providentiality – a creative marker of the apocalyptic era

Summary

The paper deals with the role of literature and art in the epoch of crisis, apocalyptic consciousness. In this respect, we have made an analysis of the texts by Nikolai Berdyaev, Grigol Robakidze, Lawrence Ferlinghetti and others, that reflect providential sentiments. According to the conclusion, eschatological visions are expressed in many masterpieces of literature and art.

Expectations about inevitability of the end of the world, the doctrine about recent events have been reflected in various religious systems of the world. In Christian eschatology the culmination of such moods is rendered in the last Book of the New Testament – the Revelation of John the Divine or Apocalypse where the great day of the “wrath of the Lamb” is described. For centuries this most important text warns the humanity and comforts too. His admonition keeps alert people of all time: “Happy is the one who reads aloud the words of this prophecy and happy those who listen if they take to heart what is here written...” (The Revelation 1:3). Eschatological moods are topical in literature and art of different epochs. In this respect the past century is also no exception. According to the observations of the prominent thinkers, in a new, contradictory epoch the environment and hence, man’s consciousness have been abruptly changed. The twentieth-century crisis-consciousness was from all sides also called apocalyptic consciousness”. Heising counts its beginning from the First World War which is also reflected in Spengler’s *Setting Sun of Europe*”. In 1912, being much concerned with new, dangerous world order Nikolai Berdyaev wrote: “We don’t feel the harmony of the world anymore. Man has no solid ground underfoot which connects him with the world order... We live in the world of crime and phantasms... Man faces danger from all sides”. In his work “*The Fate of Man in the Modern World*”, the famous philosopher when analyzing contradictory events of the world wrote: “Apocalypse is not merely a

revelation of the end of the world: it is also a revelation of the inner events of history, of the internal judgment upon history itself’.

From the viewpoint of the thinkers of the same century, in such unpredictable world literature and art acquire special mission: mission of salvation the mankind from spiritual (and, probably, real) apocalypse, mission of a predictor.

Leader of the literary and artistic circles of the Parisian avant-garde, French poet and critic Guillaume Apollinaire in his unpublished letter “The New Spirit and the Poets” (1918) which is considered his manifesto, wrote that creators of a new time should set forth providential tasks. Hence, he sees a trace of providence in the majority of those works which corresponds to new spirit.

Approximately at the same period the forefather of Georgian modernism Grigol Robakidze to whom art is a sign, “symbol of another, but true reality”, similar to French poetry metre, waits for a creator in a new epoch, who is not only an artist, he is also a prophet. Here Robakidze recalls Oscar Wilde’s quote: “Every single work of art is the fulfillment of prophecy”.

The world is destroyed (destruction extremely cosmic and not social), writes Grigol Robakidze in his essay “Rocking-Chair and Gallows”. In his evaluation this process is reflected most acutely in poetry (and, generally in art). In Robakidze’s view Baudelaire was the first who presented the picture of the destruction of the world in “The Flowers of Evil”. He writes: “After Baudelaire the evilness of these flowers bent the essence of French words” and that of Russia, beginning from Dostoevski till Andrey Bely include apocalyptic epilepsy”. That is Georgian writer’s perception. On the threshold of global threat of apocalypse Grigol Robakidze tries to foresee the fate of his own country: “Georgia is swinging: but a swing is directed to the abyss and the swing maybe easily turned into a gallows”, is written in the same essay. The scales of the world destruction threaten Georgia too. “Sometimes here the gallows turns into bloody cross... Crucifixion is waiting for Georgia and we anticipate its approximation with prayers”, writes Robakidze with providential vision.

The essay devoted to Andrey Bely is distinguished with the depth of providential vision, where Grigol Robakidze makes in-depth analysis of the inner image of the prominent Russian writer, his enigma. In the

author's view, Andrey Bely is the true prophet of Russia, who gave negation by the apocalyptic (and with it, incineration) way of the earth in the image of Petersburg.

“Andrey Bely is an absolute epileptic of apocalypse”, - such was the impression that Grigol Robakidze had after his acquaintance with the writer in Paris, in 1907, at Merezhkovski's salon. This is how Georgian writer perceives Bely as poet: “His incinerated soul with supernatural sorrow without wings dashes over his own native burnt areas” and his pseudonym is explained by him in the following way: “Andrei” – involuntarily it occurred to him on “the first called” (Andrew the Fist Called); “Bely” - apocalyptic image: “new name, that nobody knows but the one who takes it; it is engraved on the “white stone” of the soul. The author of the essay considers that Andrey Bely justifies his pen name.

Among the compositions of the Russian writer Grigol Robakidze singles out and thoroughly considers his providential extensive epic story “Petersburg” (1911-1912). The fact that the main hero of the novel is Petersburg itself seems unusual to Robakidze: The city founded by Peter the Great on the barren marshlands of Finland, the unreal city that “belongs to the land of the spirits... The most fantastic city in the world”. Andrey Bely concerns much with the nihilism which will come from this city to the world. He emphasizes the phantom-likeness of Petersburg. For Bely, Petersburg appears as a shadow and the word “shadow” is applied to characters of the novel. In the same essay Grigol Robakidze makes an in-depth analysis of the symbolic of the city founded by Peter the Great: “Petersburg as an enigmatic thing of something more important, world manifestation, is not merely a shadow: at the same time it is an active symbol: this is the significance of it”. The on-going historical context clearly proves the validity of the well-known writers' prophecy. The object of further study is providential visions in the art of the past century.

The providential theme was presented by an interesting American Writer and Thinker Lawrence Ferlinghetti and others.

Eschatological visions also accompany twenty-first century literature and art. The deciphering of their imaginative or semantic connotations and perception promise to become the basis of important conclusions.

Key words: epoch of crisis, apocalyptic consciousness, Nikolai Berdyaev, Grigol Robakidze, Lawrence Ferlinghetti

ნონა კუპრეიშვილი

ენა, როგორც პერსონაჟი*

ენის პერსონიფიკირების იდეა, რომელსაც სულ უფრო ხშირად მიმართავენ ლიტერატურული ტექსტების თანამედროვე მკვლევრები, გასულ საუკუნეში „ლინგვისტური შემოტრიალების“ სახელით ცნობილ მოვლენას უკავშირდება. სწორედ იგი იქცა კულტურის იმ განსაკუთრებულ ნიშნად, რომელმაც ადამიანის, სამყაროს შეცნობის საიდუმლო კოდი ენის ზედაპირიდან მის შუაგულში გადაიტანა. რეალობის შემეცნების ერთადერთ გამოცდილებად ამერიიდან მიჩნეულ იქნა სწორედ ლინგვისტური გამოცდილება პრინციპით: შეუძლებელია აღიაროთ რაიმეს არსებობა მანამ, სანამ ის არ იქნება აღწერილი. გამოდის, რომ დესკრიფცია ახდენს საგნის აქტუალიზებას და განაპირობებს კულტურაში მის არსებობას [ბრაზ-გოვსკაია 2012: 14]. თუმცა სხვადასხვა ენობრივი თამაშების ფონზე თავად ენების განსხვავებული აღწერილობითი საშუალებები განაპირობებენ ჩვენი წარმოდგენების სისავსეს როგორც კონკრეტული რეალობის, ასევე, ზოგადად – ენის კომპეტენციის დონეზე. ასე რომ, „ლინგვისტური შემოტრიალება“ თავისი თვისებრივი სიახლის შემცველი მიდგომების გამო მთელი რიგი ჰუმანიტარული გამოკვლევებისათვის ქმნის ხედვის ახალ რაკურსს. ამ მიმართულებებით მომუშავე მეცნიერები კი ერთხმად აღიარებენ, რომ XX საუკუნის კულტურის „ენით მოხიზვლა“ შეიძლება კონსტატირებული იქნეს როგორც შემდგარი ფაქტი.

ამ ფაქტმა კი დადასტურება პოვა უკვე საკმაოდ კარგად ნაცნობ იდეებში:

- ა) ენა – როგორც ყოფიერების სახლი (მ. ჰაიდეგერი);
- ბ) ენა – როგორც ჩვენი არსებობის გარემო, რომელშიც ხდება ცხოვრებისა და ცნობიერების შერწყმა-შეერთება (ბ. გასპაროვი, კ. აპელი, ე. კასირერი);
- გ) ენა – როგორც არაცნობიერის სივრცე (ჟ. ლაკანი);
- დ) ენა – როგორც სოციალური გარემოს ფორმირების ინსტრუ-

* დაბეჭდილია „ქართული სიტყვის კულტურის საკითხებში“, წიგნი XVI, თბილისი, 2016.

მენტი (მ. ფუკოს დისკურსული ფორმაციები და „არქივი“);

ე) ენა – თვით სოციალური გარემო (ლ. ვიტგენშტაინის ენობრივი თამაშები).

ეკონომიკური კრიტიკაც, როგორც უკანასკნელი პერიოდის ჰუმანიტარულ კვლევათა ერთ-ერთი ნოვატორული მიმართულება, ცხადია, ითვალისწინებს ამ დეფინიციებს და, შესაბამისად, ახდენს მისთვის მისაღები ენობრივი პრიორიტეტების დემონსტრირებას, მეტიც, ცნობილ ლინგვოკულტურულ პოზიციაში – კულტურა/მენტალობა – ენას თავისი კორექტივებიც შეაქვს. ვინაიდან ეკონომიკური კრიტიკის ინტერესის ძირითადი სფერო ის სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული კონტექსტებია, რომლებშიც პიროვნება ან სოციალური ჯგუფი მუშაობს, ამიტომ აღნიშნული ტიპის კვლევებში ვერ იქნება – და არც არის წარმოდგენილი ენის მხოლოდ კომუნიკატორული ან აღწერილობითი ფუნქციები, არც ტექსტებში მანიფესტირებული შინაარსის (პერსონაჟების ქცევის, ფულადი ცნებების, ტროპების და ა. შ.) ტრადიციული ანალიზი, არამედ აქცენტირებულია ესთეტიკური ღირებულებების მონეტარული ღირებულებებით ჩანაცვლების რთული და მტკივნეული პროცესის მთელი სისრულით – ენით პორტრეტირების პროცესი. ეს პროცესი კი იმდენად რეზონანსული იყო, რომ ევროპულ ლიტერატურაში, სადაც კაპიტალიზმმა ფუნდამენტური საზოგადოებრივი ძვრები გამოიწვია, პოლიტიკური ეკონომიის, როგორც ახალი საზოგადოებრივი მეცნიერების, პარალელურად წარმოშვა ლიტერატურის ასევე ახალი ჟანრი – რომანი. სწორედ ამის შესახებ წერს დევიდ კაუფმანი: „კომერციული კაპიტალიზმის სწრაფმა განვითარებამ და ინსტიტუციურმა კონსოლიდაციამ მეთვრამეტე საუკუნეში წარმოქმნა ეკონომიკის, სახელმწიფოს, მორალისა და სამოქალაქო უფლებების ახლებური აღწერისა და აპოლოგიის საჭიროება, რომელიც დაკმაყოფილებულ იქნა როგორც პოლიტიკური ეკონომიის, ისე რომანის მიერ“ [ვუდმანსი, ოსტინი 1999: 97]. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ მოვლენის ერთ-ერთი მიზეზი, რომელიც თავის დროზე ჩამოაყალიბა ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორმა მარკ შელმა თავის გახმაურებულ ნაშრომში „ლიტერატურის ეკონომიკა“ [1978]. „შელის აზრით, ლიტერატურული ნაწარმოებები შედგება ტროპული შენაცვლებების ან მეტაფორებისაგან, რომელთაგან ზოგიერთი შეიძლება გავაანალიზოთ ეკონომიკური ცნებების მეშვეობით“. მაშასადამე, ეკონომიკური ლიტერატურული კრიტიკა ცდი-

ლობს ჩაწვდეს მიმართებას ლიტერატურულ გაცვლა-გამოცვლასა და იმ გაცვლა-გამოცვლას შორის, რომელიც პოლიტიკური ეკონომიკის საფუძველს წარმოადგენს და გააერთიანოს ამ ორი სფეროს დისკურსები“ [იქვე 1999: 154]. ჩვენი კვლევის ობიექტად შერჩეული პერიოდი, რომელიც XIX საუკუნის შუა ხანების ქართული მწერლობის ორი თვალსაჩინო წარმომადგენლის – გიორგი ერისთავისა და ლავრენტი არდაზიანის – თემატურად და ენობრივი თვალსაზრისითაც იმ დროისთვის საკმაოდ თამამი ტექსტების შექმნას ემთხვევა, რა თქმა უნდა, არ იცნობდა ზემოაღნიშნულ ენობრივ დეფინიციებს. ვინაიდან ეს მწერლები ხელმძღვანელობდნენ კრიტიკული რეალიზმის სახელით ცნობილი მხატვრული მეთოდით, რომელიც ძირითად აქცენტს ტიპიზაციაზე აკეთებდა, ხოლო ენობრივი აქტივობა, რომელიც არა მარტო გმირთა ხასიათების გახსნას ემსახურებოდა, არა თუ შორეულ XIX, არამედ XX საუკუნის 60-იან წლებამდეც კი, და ისიც, უკეთეს შემთხვევაში, სტილურ თავისებურებებად იყო მიჩნეული. სწორედ ამის შესახებ წერდა ამ პერიოდის ერთი ახალგაზრდა ენათმეცნიერი არლი თაყაიშვილი: „არავისთვის უცხო ამბავი არ არის, რომ ზოგჯერ ენა და სტილი მივიწყებულა ჩვენი კრიტიკოსების ნაწარმოებებში. ისინი ცდილობენ, ღრმად ჩასწვდნენ მწერლის იდეურ-მხატვრულ კონცეფციას, ზედმიწევნით დაახასიათონ გმირები, მაგრამ ენაზე რომ მიდგება საქმე, რატომღაც ენას კბილს აჭერენ [თაყაიშვილი 1963: 41]. სხვა სიტყვებით „ენის მრავალსახეობის პრობლემა“ იმ დროისთვის ჯერ კიდევ დახურული იყო. კრიტიკული რეალიზმი, როგორც ვიცით, ის ლიტერატურული მიმართულებაა, რომელიც მიზნად ისახავდა ევროპის „პოლიტიკურად ინტენსიური და სოციალურად დიფერენცირებული“ საზოგადოების მხატვრულ ასახვას. ეს დროში ემთხვევა კაპიტალიზმის დამკვიდრების ხანას, როდესაც ადამიანთა ურთიერთობები, მათი სოციალური სტატუსი მატერიალური ფასეულობების შოვნა-შეძენის ზედმეტად აქტივიზებულ, ზოგჯერ კი საკმაოდ მტაცებლურ უნარებს დაექვემდებარა. მეტიც, მდიდართა და ღარიბთა შორის გაჩნდა ე. წ. საშუალო ფენა [ინგ. middle state] – ბურჟუაზია, რომელიც ყველაზე უკეთ განასახიერებდა ახალი დროის სახეს და რომლის „წარმოქმნაც ეკონომიკის ფართო ისტორიული მოთხოვნილებით იყო განპირობებული“. ჩვენთან ბურჟუაზიული კლასი, თავისი კლასიკური გაგებით – ბოლომდე ვერც ჩამოყალიბდა, მეტიც, იგი თითქოს არც იყო ორგანული ქართველთა

ბუნებისათვის, რადგან, მცირედენი გამოწვევის გარდა, გამდიდრება ძირითადად არაქართველებმა შეძლეს. განსხვავებული ელფერი ჰქონდა კრიტიკული რეალიზმის განმსაზღვრელ მახასიათებლებსაც: „ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობის არისტოკრატიულთან დაპირისპირებას“, რადგან იგი სოციალურ შინაარსზე მეტად ეროვნული დაპირისპირების ნიშნით დაიტვირთა. მით უფრო, როცა ცხადი გახდა, რომ „ფული აღმატება გვარსა და წარმომავლობას, სიმდიდრე – საუკუნეობით გამყარებულ ტრადიციასა და ეტიკეტს. ამასთან, გამოიკვეთა ძირითადი კონცეპტუალური ოპოზიციები: ფული/უფულობა; მატერიალური ბედნიერება/სულიერი სიმდიდრით მიღწეული ბედნიერება, „პატიოსანი ფული“/„არაპატიოსანი ფული“ [ბორევი 2001: 399] და ა. შ. ზემოაღნიშნულ მიზეზთა გამო საქართველოში ბურჟუაზიის განვითარება-ჩამოყალიბება თითქმის არ გასცილებია სავაზმო კაპიტალის შექმნას. სწორედ ამ პროცესის ეტაპობრივი განვითარება ასახა კრიტიკული რეალიზმის პირველმა პერიოდმა. ყველაზე თვალსაჩინო მოვლენა, რომელიც XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ხდება – სახელმწიფოებრიობის გაუქმების შემდეგ – ამავე მოვლენაზე თავდაზნაურობის მწვავე რეაქციის (მხედველობაში, ცხადია, 1832 წლის შეთქმულება გვაქვს) უშედეგოდ დასრულება. მართალია, რუსეთის იმპერატორმა პოლონეთში გამართული სისხლისღვრის ფონზე (იქ აჯანყება 1830 წელს დაიწყო) ქართველი მეამბოხეები ნაკლები სისასტიკით დასაჯა, მაგრამ ამ მარცხმა შეთქმულებაში მონაწილეთ დაღი დაასვა და შექმნა დამარცხებულის გარკვეული სინდრომი: ერთი ნაწილი წარსულის იდეალიზაციას მიეცა და რომანტიკული ხასიათის ტექსტები შექმნა, მეორე, უფრო მცირე ნაწილი კი სინამდვილისადმი რაციონალური, შეიძლება ასეც ითქვას, მწვავედ კრიტიკული დამოკიდებულების გამო რეალიზმის სათავეებთან აღმოჩნდა. გიორგი ერისთავიც ერთ-ერთი „განდობილი“ იყო, თუმცა თავისი ასაკისა (1832 წელს იგი მხოლოდ 17 წლის ყმაწვილი იყო) და ევროპაში (პოლონეთში) განსწავლულობის გამო არამარტო ახალი ლიტერატურული მიმართულების, ახალი სამწერლო ჟანრის, კომედიოგრაფიის – და მასთან ერთად თეატრის, არამედ ახალი ენის, ახალი ლოგოსის შემქმნელიც აღმოჩნდა (უფრო ზუსტად, ეს იყო სამოციანელთა თაობის მიერ სალიტერატურო ენის შექმნის საწყისი ეტაპი). ასეთი ტიპის ცვლილებების გათავისების უნარი კი, როგორც წესი, დიდი სოციალურ-ეკონომიკური ცვლილებებისადმი რეალისტური აღლოს

მქონე მოღვაწეებს აქვთ. გ. ერისთავს ეს ალღო ნამდვილად ჰქონდა და ამიტომაც მან ცვლილება – აუცილებლობის არტიკულირება – ენით დაიწყო. აი, რას წერდა პლატონ იოსელიანი პიესა „გაყრის“ წინასიტყვაობაში: „მწერლობა ძველთა, გარდა რუსთაველისა და მცირეთა სხვათა, არა იყო ჩვეულებითის საუბარის ენით, რომელიც არის და უნდა იყოს ჭეშმარიტი ენა ხალხისა. დამწერმან ამა პირველისა ქართულს ენაზედ კომედიისა, თ. გ. ერისთავმან, დაბადა ენა ქართული ახალისა გვარისა მწერლობისათვის...“. სხვა სიტყვებით, ენის დემოკრატიულობისკენ გადადგმული ნაბიჯი მიჩნეულ იქნა სერიოზული სოციალურ-ეკონომიკური ცვლილებების მაუწყებლად და ეს პრინციპულად სწორი მიდგომაა. XIX საუკუნის საქართველოში ცნობილი ისტორიული მოვლენების შედეგად (ხდება ქვეყნის ახალი კოლონიზაცია) პარადოქსული ვითარება იქმნება, ანუ როგორც მოგვიანებით ითქვა, (ქვეყანა) ცხოვრობდა სიტყვით სხვისი „მფარველობის“ ქვეშ, ხოლო საქმით სხვისი „მონობის“ განცდით...“ [ახაშიძე 1893]. სახეზეა მოძველებული ეკონომიკური ფორმებისადმი მიჯაჭვულობის დემონსტრირება, რომელსაც ახდენს საზოგადოების არა რომელიმე მარგინალური ჯგუფი, არამედ სწორედ ყველაზე პრივილეგირებული და – ამდენად – მომავალ კულტურულ ორიენტირებზე პასუხისმგებელი ფენა. ეს არის თავადაზნაურობა, განსაკუთრებით კი – ამ ფენის ახალგაზრდა წარმომადგენლები, რომლებიც განათლებას უკვე ევროპის, განსაკუთრებით კი რუსეთის, უნივერსიტეტებში იღებენ და რომლებიც თავიანთი საზოგადოებრივი სტატუსისა და ევროპული განმანათლებლობის მიღწევებთან მეტი სიახლოვის გამო, წესით, ევროპულ ფასეულობათა შემომტანნი და დამწერგავნი უნდა ყოფილიყვნენ, უნდა მდგარიყვნენ ქვეყნის შემდგომი განვითარების ავანგარდში. ნიკოლოზ ბარათაშვილის პროგნოზი, გამოთქმული ლექსში „საფლავი მეფის ირაკლისა“: „ჟამ-ვითარებით გარდახვეწილთ შენთ შვილთ მიდამო/მოაქვთ მამულში განათლება და ხმა საამო...“, ახმოვანებდა ამგვარი შესაძლებლობის მნიშვნელობას, თუმცა თავდაპირველად, როგორც ჩანს, ამასთან დაკავშირებულ იმედთა რეალიზებას იმედგაცრუება სჭარბობდა. ამ იმედგაცრუების მხატვრული ასახვის პროდუქტია გ. ერისთავის დრამატურგია და ამ დრამატურგიით გამოხატული ძლიერი კრიტიციკული პათოსი. აშკარაა, გ ი ო რ გ ი ე რ ი ს თ ა ვ ი უფრო სმენით აღიქვამს გარემოს, ვიდრე ვიზუალურად. ამიტომაც მის მიერ საგანგებოდაა შერჩეული დიალოგებით აზროვნების მანე-

რა, ანუ დრამატურგია, „ყოველდღიურობის გახმოვანების ერთ-ერთი ყველაზე ეფექტური საშუალება“, რომელიც წერის თვალსაზრისითაც ფრიად ეკონომიურია, შესაძლებლობებით კი – მრავალფეროვანი. მწერლობის ამ დარგს ახასიათებს ცხოვრებისეული სცენისა და კულისებისადმი ერთნაირი ინტერესი და ამიტომაც თვითგამოხატვის საშუალებად ინტონაციებით მდიდარ მეტყველებას ირჩევს, რაც პერსონაჟებს მათ სოციალურ სტატუსსა თუ რეგალიებზე არანაკლებად ახასიათებს. ზუსტადაა დეტერმინირებული როგორც დროება (თავისი განახლებული მნიშვნელობებით), ისე მისი მთავარი ფიგურანტები: გადატაკებული თავადი, მერყევი ფსიქიკის, მორალურ-ხნეობრივად ჩამოუყალიბებელი ახალგაზრდა თავადიშვილი, ფულით აღზევებული გაიძვერა სომეხი ვაჭარი და მომსახურე პერსონალი, რომელთაც – თავიანთი ბატონების გადამკიდეთ – ფარისევლობისა და ორგულობის გარდა არაფერი დარჩენიათ. გ. ერისთავის პიესების ანალიზის დროს ცნობილი კრიტიკოსი კიტა აბაშიძე ორ ძირითად ღირსებაზე ამახვილებდა ყურადღებას: პირველი – ცოცხალი სამეტყველო ენის ქუჩებიდან და ბაზრობებიდან შემოტანა, ენისა, რომელმაც შემდგომი სრულყოფა, როგორც აღვნიშნეთ, სამოციანელთა ენობრივ რეფორმაში პოვა და მეორე – იმ იმედის გამქარწყლებელთა წარმოჩენა, რომლებზედაც ზემოთ მივანიშნეთ. აი, რას წერს კ. აბაშიძე: „...მეორე დიდი მნიშვნელობა ამ კომედიების იმაში მდგომარეობს, რომ გ. ერისთავი თვისის ნიჭიერი კალმით პირველად შეეხო ჩვენში ახალ ცხოვრებას ამ ცხოვრებისგან შექმნილი პირობით. პირველად მან დაგვანახვა ძველის წყობილების – ფეოდალიზმის და ახლის – ვაჭრულის ბრძოლა, პირველის მისუსტება და მეორის გაღვივება. პირველად მან სცადა ახალ პირობებში აღზრდილ ახალგაზრდათა დახასიათება, პირველად მიაქცია ყურადღება ამ ჯგუფს საზოგადოებისას. პირველად მან დაასურათა და დაგვანახვა ახალის გარემოების ნაშობნი...“ [აბაშიძე 1893]. მართალია, ეს „უძღები შვილები“ „განათლებულის ენით“ მეტყველებენ, მაგრამ მას სიზუსტე და პრაგმატულობა აკლია. ვარშავიდან ახალდაბრუნებული ივანე დიდებულძემ (პიესიდან „გაყრა“) და პოეტი ბეგლარი და მიხეილი (პიესიდან „დავა“), წარმოგვიდგენენ იმგვარ ახალ ძალას, რომელსაც ყველა ნიშნით არსებული პატრიარქალური წყობისადმი, აშკარად მოძველებული სოციალ-ეკონომიკური ურთიერთობებისადმი და, ზოგადად, ფეოდალური მორალისადმი სერიოზული პროტესტის გრძნობა უნდა გასჩენოდათ (თავიდან ამ-

გვარი პროტესტის ნიშნები ჩანს კიდევ ქართული რომანის უქონლობის გამო ივანეს მიერ წარმოთქმულ ტირადებში, თუმცა მოგვიანებით იგი ფულზე ქორწინდება და მევახშის სიძე ხდება), მაგრამ ერთის მისწრაფება – შექმნას ევროპული ტიპის მეურნეობა სომეხი ვაჭრის, მიკირტუმ გასპარიჩის, დაცინვის საგანი ხდება (აქ მიმართავს სწორედ ავტორი ივანესა და მიკირტუმ გასპარიჩის ორი სამეტყველო ხაზის, ორი დისკურსის, ფაქტობრივად კი ორი მსოფლმხედველობის ირონიულ-სარკასტულ შერწყმას, რითაც ცხადყოფს თითოეული მათგანის უუნარობას) თავიანთი მოდავე მამების ახირებას აყოლილი, იმ ორ ახალგაზრდას კი იმავე მამების მსგავსად ძალზე უადვილდება ჩინოვნიკების მოსყიდვა და ამით უკანონობის არამართო აღიარება, არამედ მასთან შეგუებაც. ვფიქრობ, სწორედ ამ პერსონაჟებს უკავშირდება ავტორის განსაკუთრებული გულისტკივილი და მსგავს გარდამავალ ეპოქათა ამსახველი, კომედიოგრაფებისთვის დამახასიათებელი სკეპსისიცი. გ. ერისთავი, როგორც დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში დამარცხებული ქართველი არისტოკრატი (იგი, როგორც ვიცით, ქსნის ერისთავთა შთამომავალი იყო), რომელსაც მალე მეტროპოლიის ყველაზე დახვეწილ დიპლომატთან, მეფისნაცვალ მიხეილ ვორონცოვთან, მოუწევს თანამშრომლობა (ამ თანამშრომლობის დროს იგი დამფინანსებლის „მემწეობის“ გონივრულად წარმართვა-მოხმარების შესაშურ ნიჭს ამჟღავნებს, თუმცა ივანე კერესელიძის მოგონებების მიხედვით, ვორონცოვის ფინანსური დახმარების შეწყვეტისთანავე – 1853 წელს – კარგავს ინტერესს საზოგადოებრივი საქმიანობისადმი, თავს ანებებს „ცისკარს“ და, რაც განსაკუთრებით საგულისხმოა, პედანტური თანმიმდევრობით, ფაქტობრივად, ყოველგვარი შეღავათის გარეშე ითხოვს კერესელიძისგან მისთვის გადაცემული სტამბის საფასურს), მაშინვე ცხადად ხედავს „რუსეთის ფეოდალურ-ბატონყმურ წყობილებასთან ქართული წყობილების სოციალური უნიფიკაციის“ შედეგებს [აკოფაშვილი 1960: 33]: მოჩვენებით წოდებრივ უპირატესობებს, რომლებიც შეცვლილ გარემოში ანაქრონიზმად ქცეულან, სავაჭრო კაპიტალის განვითარებასთან ერთად ფეოდალურ-ნატურალური მეურნეობის რღვევას და, რაც ყველაზე სავალალოა, ყოველივე ამის გამო თავად-აზნაურთა დაცემა-გადაგვარებას. ეს უკანასკნელი კი არამართო მათ გადაწყვეტილებებსა და ქცევათა მოტივაციებში, არამედ მათ ენაშიც ჩანს. გ. ერისთავის პიესებში გადმოსახლებული ეს პერსონაჟები უცნაურად მეტყველებენ. ესაა არა მარ-

ტო ქრონოლოგიურად საუკუნეთა გზასაყარზე, არამედ გეოგრაფიულადაც გზაჯვარედინზე მდებარე ქვეყნის წარმომადგენელთა მეტყველება, მათი ენობრივი ცნობიერების დემონსტრირება. აი, რას წერდა ამის შესახებ აკაკი ბაქრაძე წერილში „მეცხრამეტე საუკუნე“: „გიორგი ერისთავის პერსონაჟები ამდგრეული ენით მეტყველებენ: ქართულ-რუსულ-სომხურად. ასეთ პერსონაჟებს ცნობიერებას მოკლებულ ადამიანებს ვუწოდებდი... ეს კი სრულიად თავისებური მოვლენაა. ისინი არსებობენ მხოლოდ კოლონიურ ლიტერატურაში და იბადებიან ორი კულტურის შეჯახების დროს. მით უმეტეს, თუ ერთი კულტურა მეორეს ჩაგრავს პოლიტიკურად, სამხედრო და სახელმწიფო ძლიერების მხრივ...“ [ბაქრაძე 2005: 74]. სხვათა შორის, „გაყრამი“ საუბარია არა მარტო ცხოვრების ახალ ეკონომიკურ მოწყობაზე, არამედ ნახსენებია თვით ეს ცნებაც – „ეკონომიკა“, ოღონდ დამახინჯებულად – „ეკომონია“, ისე როგორც ეს პერსონაჟთა მეტყველების სტილს, მათს ინტელექტუალურ შესაძლებლობებს შეეფერება. მწერალი ამით საკუთრივ თავისი ეკონომიკური გამოცდილების ჭრილში წარმოგვიდგენს იმათ, ვისაც ძალიან შორეული წარმოდგენა აქვს როგორც ამ ახალ სიტყვაზე, ისე მის შინაარსზე. თუ გავიხსენებთ ნობელიანტი პოეტის, იოსებ ბროდსკის, ფრიად ორიგინალურ ენობრივ კონცეფციას (ის, როგორც ვიცით, აღიარებს შემოქმედზე ენის სრულ დიქტატს), რომლის ერთ-ერთ საყურადღებო ასპექტზე, ანუ ენის მეტაფიზიკურობაზე პოეტი ბროდსკისებურ მახვილს სვამს [ხაიროვი 2004: 94], დავრწმუნდებით ახალი ეკონომიკური კრიტიკის კვლევის მეთოდოლოგიასთან მისი მისადაგების მართებულობაში. იდეალურ შემთხვევაში, და ეს შემთხვევა ბროდსკისთვის ინგლისურია, ენის ლინგვოკულტურული ტიპი ასეთი ფორმულით განისაზღვრება: სუბიექტი – ზმნა – სუბიექტი, რაც გამოხატვის შესაძლებლობების მაქსიმუმს უდრის მაშინ, როდესაც ნაკლებად ლოგიკური ენა (ეს კი იმავე ბროდსკისთვის, მიუხედავად თავისი მონოლითურობისა, რუსულია), მაგ., დოსტოევსკის მხატვრული დისკურსი თავისებური სინტაქსური წყობით, „ემმაკური ჩახლართულობით“, „სიზუსტის უქონლობით“ შინაარსის ამბივალენტურობის გამომწვევი ხდება. აქედან რაციონალური ინგლისურისა და რეფლექსური რუსულის ანტონიმიური წყვილი. ამ მოსაზრების გათვალისწინებით შესაძლებელია არა ერთი კონკრეტული მწერლის ან პერსონაჟის, არამედ მთელი ერის პორტრეტირება, მისი ფსიქოტიპის დადგენა. გ. ერისთავის პი-

ესეში, სადაც ახალ ეკონომიკურ ურთიერთობათა პირველი გამოვლინების ფონზე ყველა მონაწილე საკუთარ არსს ენით მატერიალიზებული აზრით, ენაში დაგროვილი ინფორმაციულობით ამჟღავნებს, შესაძლებელია მეტ-ნაკლებად სრული წარმოდგენა შევიქმნათ ახალ სოციალურ-ეკონომიკურ ფორმაციასთან შეხვედრისთვის ქართველთა მოუმზადებლობის ხარისხზე, არსებობის ფორმებში მათ უიმედო ჩარჩენაზე, სწორად მიმართული ინიციატივობისა და აქტიურობის დეფიციტზე, რომ არაფერი ვთქვათ ცხოვრების კანონზომიერებათა უცოდინარობით გამოწვეულ გულუბრყვილობაზე, რომლითაც, როგორც წესი, მხოლოდ გვერდით მცხოვრები უცხოტომელი სარგებლობს. „ძუნწის“ მთავარი პერსონაჟი კარაპეტ დაბაღოვი ასეთი პირდაპირობით ახასიათებს დროის ახალ ეკონომიკურ ვექტორს: „უფულო კაცისთვის არ არის ცხოვრება გაჩენილი“. გ. ერისთავისთვის პრობლემა სწორედ ამ რეალობის მისაღებად აუცილებელი ალლოიანობისა და უნარ-ჩვევების უქონლობაშია. თუმცა XIX საუკუნის ქართული კრიტიკული რეალიზმის კიდევ ერთი წარმომადგენელი ლავრენტი არდაზიანი, როგორც ჟურნალისტი და როგორც მწერალი, აფიქსირებს იმ ცვლილებებს, რომლებიც ამ მხრივ საზოგადოებაში სულ რაღაც ერთი ათეული წლის მანძილზე მომხდარა. ივანე კერესელიძისეულ ჟურნალ „ცისკრის“ ანტიბატონყმური მესიჯი იმ ახალგაზრდებისთვის, რომლებიც რედაქტორის გარშემო არიან შემოკრებილნი (გრ. რჩეულიშვილი, დ. ჭონქაძე, ი. ჩიქოვანი), ის უმთავრესი კონტექსტია, რომელიც ლიტერატურული ცხოვრების განახლებისთვის აუცილებელ წინაპირობად უნდა მივიჩნიოთ, ანუ – ეს ის სასტარტო პოზიციას, რომელიც ახლებური ხედვისა და შეფასებების საშუალებას იძლევა. 1859 წელს ჟურნალი აქვეყნებს ლავრენტი არდაზიანის ლექსს „ფულები“, რომელშიც ფული პრაქტიკულად სამყაროს მმართველ უნივერსალურ ძალადაა აღიარებული და – ამასთან – აღიარებულია ე. წ. „ფულის ენის“ საყოველთაობა; სწორედ ისე, როგორც ამას ფ. დოსტოვესკისადმი მიძღვნილ ესეში „დოსტოვესკის შესახებ“ წერდა ი. ბროდსკი: „მიწასთან, წყალთან, ჰაერთან და ცეცხლთან ერთად ფული მეხუთე სტიქიაა, რომლისთვისაც ანგარიშის გაწევა ადამიანს ყველაზე ხშირად უწევს...“ [ბროდსკი 2009: 17]. ლავრენტი არდაზიანი, მართალია, ფულებს „უწესოდ გაჩენილს“, „იუდას სისხლით სვრილს“, „სიმართლის დამჩაგვრელსა“ და „კაცთ ზნეობის გამრყვნელს“ უწოდებს, თუმცა – ამასთან ერთად – აღიარებს მათს უნივერსალურ უნარს –

თანაბრად აკეთონ ბოროტიცა და კეთილიც. ეს ფულის ენის სწორად წაკითხვის გამოვლინებაა. ეკონომიკური კრიტიკა მუდმივი მოძრაობის, განუწყვეტელი ფლექსიურობის, ყოვლისმომცველობის თვალსაზრისით ხედავს გარკვეულ სიახლოვეს ენასა და ფულს შორის, რასაც არც თანამედროვე მწერლები და კრიტიკოსები უარყოფენ (მაგ., იგივე ბროდსკი, ბორის გროისი). ბორის გროისი წერს: „ენა, რომლითაც აპელირებს დღევანდელი საზოგადოება, როდესაც სურს საკუთარ თავზე ისაუბროს, ფულის ენაა. ფული განაპირობებს სამყაროს ერთიანობას, ანუ ასრულებს ადრე რელიგიისთვის დაკისრებულ ფუნქციას და ა. შ.“ [Гройс 2003: 17]. შესაძლოა ფულის ამ ახალი სტატუსის შემენამ და ფულის ენის ინტუიციურმა წვდომამ უბიძგა ლავრენტი არდაზიანს შეექმნა ტექსტი ადამიანზე, რომელსაც ქმნის ფული. ეს სოლომონ ისაკიჩ მეჯღანუაშვილია. ავტორს აინტერესებს ის რთული გზა, რომელიც უნდა გაიაროს სოლომონის სოციალური წარმომავლობისა და სასტატო მდგომარეობის მქონე უსახსრო კაცმა. „ფულის შოვნისა და დაგროვების“ დამაჯერებლად აღწერილი პროცესი მეტყველებს თვით ლავრენტი არდაზიანის ფინანსურ ჩვევებზე, მის გარკვეულობაზე იმდროინდელი (ანუ XIX საუკუნის 50-60-იანი წლების მიჯნა) ეკონომიკური ცხოვრების პირობებში, იმათ ფსიქიკაში, ვისაც სოციალური ლიფტის ერთი საფეხურიდან მეორეზე, მეორედან კი სულაც მესამეზე განუზრახავს ასვლა. არდაზიანის გმირი, თუ გავითვალისწინებთ ფულზე დაფუძნებული ჩვენი დღევანდელი ფასეულობებს, ოპტიმიზმს უფრო აღძრავს, ვიდრე პესიმიზმს. მართლაც, სოლომონის თავგანწირვა თვითდამკვიდრებისთვის, სულიერი და ფიზიკური სიკვრპე, ნებისყოფის სიმტკიცე, უკვე საკმაოდ მდიდარმა ყველას, და, პირველ ყოვლისა, საკუთარი ოჯახის წევრებს თავი კვლავ ღარიბად მოაჩვენოს, იმ მიზანდასახულობის დემონსტრირებაა, რომლითაც თავს იწონებენ მომდევნო პერიოდის უმდიდრესი ადამიანები. ფულის დაგროვება, შემდეგ მისი გაცვლა-გამოცვლა, გასესხება თუ ღირებულება მუდმივ მოძრაობაშია, რომლის კვალდაკვალ იგება და ყალიბდება თავად მთავარი პერსონაჟის ზეადმავალი ცხოვრებისეული ეტაპები, ანუ – ეკონომიკური პოეტიკის წარმოჩენა შესაძლებელი ხდება ლიტერატურული წაკითხვის საშუალებით. ამ პრინციპით თავის დროზე გაანალიზებულ იქნა ჰენრი ჯეიმსის შემოქმედება, რომლის ავტორები იყვნენ დონალდ მალი და პეგი მაკორმაკი. რაც შეეხება ფულის მიმოქცევის გავლენას ადამიანის არამატო მატერიალურ, არამედ მეტაფი-

ზიკურ არსზე, მალისთვის ცხადია ტენდენცია, რომელსაც იგი ასე ახასიათებს „ფული და მისი გადაქცევა ცნობიერების მასალად“. თუ ამოვალთ იმ დებულებიდან, რომ „ტექსტები ღია სისტემებია, თუმცა მათი ღირებულება შეზღუდულია“ – ლავრენტი არდაზიანის საინტერესო ნაწარმოებს იმაზე მეტს ვერ მივაწერთ, ვიდრე ის ამის საშუალებას იძლევა, თუმცა ერთი რამ ცხადია – ის ეგზისტენციალური გამოცდილება, რომელიც მან თავისი პერსონაჟის ცხოვრების სახით წარმოგვიდგინა, მრავალმხრივ იყო გასაზიარებელიც და გასაანალიზებელიც, ამის ნაცვლად ჩვენ სულ ის ეპიზოდი გვახსოვდა, როგორ ცდილობდა გადიდკაცებას გუშინდელი ღარიბული ქოხის ბინადარი და როგორ ვერ მოიცილა მან თავისი გვარიდან საძულველი „ბგერათშეთანხმება ჯღან“.

ამრიგად, ქართული რეალისტური მწერლობის ორი წარმომადგენლის – გიორგი ერისთავისა და ლავრენტი არდაზიანის – ცნობილი მხატვრული ტექსტების წარმოდგენილი ანალიზის მიხედვით, კიდევ ერთხელ გაცხადდა ენის არამარტო როგორც „ყოფიერების სახლის“, არამედ მისი როგორც ცნობიერების მარკერის, სოციალური გარემოს ფორმირების ინსტრუმენტის შესაძლებლობანი. აღნიშნული გარდამავალი პერიოდის ენა უკვე თავის თავში მოიცავდა იმ ცვლილებათა, შეუსაბამო გადაწყვეტილებათა, წარუმატებელ მიზეზათა, ეს ერთი მხრივ, მეორე მხრივ კი – სიახლისადმი მისწრაფებათა, ცხოვრების ახალ სარბიელზე გამოსულთა გამჭრიახობის, ამტანობის ერთობლიობას, რომელმაც მისი საინტერესო მუტაცია გამოიწვია. მწერლობამ, შეიძლება ითქვას, მხოლოდ გამოიყენა ეს მოცემულობა. გ. ერისთავისა და ლ. არდაზიანის პერსონაჟების მეტყველება არამარტო აცოცხლებს ატმოსფეროს, რომლითაც ჩვენი ისტორიის ეს მონაკვეთი ხასიათდებოდა, არამედ სძენს მას რაღაც განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან შტრიხს. ეს ენა ცნობარია იმ კულტურულ, პირველ ყოვლისა კი, ეკონომიკურ ერთიერთობათა თავისებურებებისა, რომლებიც ქმნიდნენ მაშინდელი აზროვნებისა და ცხოვრების სტილს.

ლიტერატურა

აბაშიძე 1893 – კ. აბაშიძე, ეტიუდები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, წინასიტყვაობა, თბილისი.

აკოფაშვილი 1960 – გ. აკოფაშვილი, ცვლილებები აზნაურთა ფენის მდგომარეობაში XIX საუკუნის 1 ნახევრის აღმოსავლეთ საქართველოში, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, თბილისი.

ბაქრაძე 2005 – ა. ბაქრაძე, მეცხრამეტე საუკუნე, თხზულება-ნი რვა ტომად, ტ. 3, თბილისი.

ბროდსკი 2009 – ი. ბროდსკი, დოსტოევსკის შესახებ, ჟ. არილი, №9.

ვუდმანსი, ოსტინი 1999 – მ. ვუდმანსი, მ. ოსტინი, ახალი ეკონომიკური კრიტიკა.

Бразговская 2012 – Е. Бразговская, Чеслав Милош: Язык как персонаж, Москва.

Гроис 2003 – Б. Гроис, Язык денег, ж. Художественная литература, №47.

Хаиров 2004 – Ш. Хаиров, Если есть бог, то это для меня язык, НЛО, №67.

Nona Kupreishvili

Language as a Character

Summary

The analysis of the literary texts of two representatives of the Georgian realistic literature – Giorgi Eristavi and Lavrenti Ardaziani shows the possibilities of the language not only as "the House of Being" but also as a marker of the consciousness, the instrument for the formation of the social environment. The language of the said transitional period included the combination of changes, inappropriate decisions, unsuccessful researches, aspiration to the innovations, penetration and tolerance of the newcomers that led to its interesting mutation. Literature, one might say, only used these givens. The speech of the characters by G. Eristavi and L. Ardaziani not only brings the atmosphere of a certain period of our history to life but also gives it very important features. This language is a directory of the peculiarities of those cultural and economic relations that shaped the lifestyle and thinking of that period.

გეოგრაფიულ ობიექტთა აღმნიშვნელი საზოგადო სახელები პოეტურ მეტყველებაში

ენაში დაუნჯებულია ყველა ის შესაძლებლობა, რომლებსაც ჭეშმარიტი შემოქმედი აამოძრავებს, სულს შთაბერავს და ხატოვანი აზროვნების გამომხატველად აქცევს. არსად არა აქვს ისეთი ფართო ასპარეზი სიტყვათშემოქმედებას, როგორც მხატვრულ ლიტერატურაში. ენის განედლება, მისი შინაგანი პოტენციის მაქსიმალური გამოვლენა და გამოყენება სწორედ აქ ხდება. გრამატიკული წესები და ლექსიკონი აფიქსებისა და სიტყვების უქმ გროვად გადაიქცეოდა, შემოქმედებითად გამოყენებული რომ არ ჰყავდეს ენას [ჯორბენაძე 1987: 5].

მართალია, ენა ერის კუთვნილებაა და, ამდენად, ეროვნული თვითმყოფადობის უწინარესი ნიშატი, მაგრამ იგი ყოველთვის ინდივიდუალურად ვლინდება ხოლმე და ამიტომაც მასში მკვეთრად იჩენს თავს პიროვნების შინაგანი თვისებებიც. მეტიც: ზოგადად აღებული ენა („ენა თავისთავად“) არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც არსებობს გარკვეული ფონეტიკური, გრამატიკული და ლექსიკური წესები და კანონზომიერებანი, დამოუკიდებელი პიროვნების ნებისაგან. თორემ თვით ენა ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში ცალკეულ პიროვნებათა საშუალებით ვლინდება, ცალკეული პიროვნების მეტყველებაში არსებობს [იქვე: 7].

ენა არის ის ობიექტური მოვლენა, რომელიც შესაძლებლობას აძლევს ყოველ პიროვნებას გამოხატოს თავისი სუბიექტური მსოფლხედვა. ყველაზე ხელშესახებად, ნათლად და დახვეწილად ეს მსოფლხედვა პოეტურ სიტყვაში ვლინდება [იქვე: 8].

მხატვრულ სახეთა შექმნის, პოეტური სიტყვის ერთ-ერთ უმთავრეს საშუალებას „მთა-ბარსა“ თუ „წყალთან“ დაკავშირებული ლექსიკა ქმნის. ეს ლექსიკა გარკვეულ შემთხვევებში პირდაპირი მნიშვნელობით დასტურდება, უფრო ხშირად კი, მკითხველზე განსაკუთრებული შთაბეჭდილების მოსახდენად, გადატანითი მნიშვნელობითაც გამოიყენება.

ჩვენ შევეცადეთ „მთა-ბარსა“ თუ „წყალთან“ დაკავშირებული

ლექსიკა წარმოგვეჩინა, როგორც მხატვრულ სახეთა შექმნის საშუალება (ზოგი მათგანი ზემოთ განვიხილეთ თემატურ ჯგუფებთან დაკავშირებით).

ქვემოთ მოყვანილ მაგალითებში „მთა-ბარისა“ თუ „წყლის“ აღმნიშვნელი სახელები წარმოდგენილია პირდაპირი მნიშვნელობით: „ამ ადგილებში შევხაროდი **მთებსა** და **მდელოს**“ [გალაკტიონი 1965: 106]; „ის დამილოცავს **ზღვასა** და **ხმელეთს** შორეულ ცის ქვეშ“ [კალანდაძე 1985: 83]; „**კლდეებს** ეხლება თოვლ-ქარი, დაბლა ზანტად დის ღრუბელი...“ [იქვე: 13]; „გახედავ **ფერდობს**, გახედავ **ტყეს**, გახედავ **დაბლობს** – გარინდებულა ყველაფერი“ [მაჭავარიანი 1985: 157]; „აქ ისწავლა ისრის სროლა, ნადირობა, ჯირითი, **წყალზე** ბადის გადაგდება, ამოხაპვა ქვირითის“ [ნიშნიანიძე 1984: 10]; „ჩავარდნილია **წყალში** ტირიფი, ალბათ მუხებმა ხელი უბიძგეს“ [ნიშნიანიძე 1990: 370]; „ამ მშვენიერ **მინდორ-ველზე** რა ნაირი ფერებია?! ყაყაჩოსა სიწითლითა ყანა დაუმშვენებია“ [კალანდაძე 1987: 62]; „კავკასიის **ქედზე** იყო ამირანი მიჯაჭვული“ [წერეთელი 1980: 147]; „გაწოლილა მხარე ლეკის და შრიალი ისმის **ყანის**“ [გალაკტიონი 1965: 297]; „**კლდეებში** ჯიხვი დაფრთხება, გორში იტირებს ატამი“ [კალანდაძე 1985: 12]; „შელამდა, კაცი შეუყვა **აღმართს**“ [ნიშნიანიძე 1984: 232]; „თოფით მხარზე შევუდექი **აღმართს**... რა თქმა უნდა, წინ გამისწრო ძაღლმა“ [მაჭავარიანი 1985: 260]; „ქარბორიო წეროებს **ტყისკენ** მიერეკება, **ტყისკენ** მიდის ბაკუნით წვერცანცარა ბეკეკა“ [ნიშნიანიძე 1990: 361]; „ფერად ყვავილებს **ველზე** მოფენილს, გაშლის მირკანი“ [კალანდაძე 1985: 21]; „ყველაფერს ამას **ბექობიდან** დაჰყურებს კაცი, თავის თხას მწყემსავს, ცალი თვალი უჭირავს თხაზე“ [ლებანიძე 1987: 175].

პოეზიაში „მთა“ ხშირად გამოყენებულია სულიერი თუ ფიზიკური სიმძიმის სიმბოლოდ: „**მთასავით** მაწევს გულზე ტკივილი“; „უცქერს და უსმენს ჭიკჭიკა მერცხალს, მზად არი, მხრებით თუნდ **მთები** ზიდოს“; „**მთის** ნაპრალების შემოღამებით“ ყოვლისმომცველი „სიბნელეა“ წარმოსახული: „შემოიღამებს **მთის** ნაპრალები, და თუ როგორმე ისევ გათენდა“... [გალაკტიონი 1965: 201].

დიდი სულიერი ტკივილის წარმოსაჩენად გვხვდება „ცრემლის წყარო“, „ნისლის ტბა“, „ფიქრების ზვავი“: „სულში **ნისლის ტბებია** და ქაოსის მხატვარი“ [გალაკტიონი 1965: 185]; „ატყდა ვაზების კვირტი, **ცრემლის** დაგუბდა **წყარო**“ [იქვე: 107]; „გაქრა **ფიქრების ზვავი**, მზიან ამინდაც ველი“ [იქვე: 246].

სიდიდისა თუ სიმრავლის აღსანიშნავად ხშირად დასტურდება ლექსემა **ზღვა**: „ჭმუნვა და სევდა ერთი ორად მოგემატება, იქნება **ზღვა ხალხიც**, იქნება, მაგრამ ისინი? სად არიან?“ [ნიშნინიძე 1991: 134]; „სიცრუე ისე ბევრია – **ზღვაა, ტყეა** და წვიმა“ [იქვე: 325]; „გრძნობა, **ცხოვრება ზღვაა...** გრძნობა, იცვლება მხარე“ [გალაკტიონი 1965: 176]; „გადავეში **სიბრძნეთ ზღვაში**, ხან სიცხეში, ხან ავდარში“ [იქვე: 385]; „მშვიდია ჩვენი დილა, **ზღვა სიხარულით** სავსე“ [კალანდაძე 1985: 4].

დიდი „სისხლისღვრისა“ თუ „ცოდვიანობის“ გამოსახატავად გამოიყენება „სისხლის ღვარი“, „სისხლის მდინარე“, „სისხლის წყარო“: გადმოსკდა **სისხლის წყარო** [ქეგლი VIII 1964: 1205]; „ხალხები **სისხლის ზღვებს** რომ შერიე, მოსპე, დაამხე მრავალი ტახტი“ [ქეგლი IV 1955: 192]; „თუნდ **ზღვა** ემართოს **სისხლისა**“ [იქვე: 192]; „ხვალ იქნებ **ცოდვის ზღვა** ამოდულდეს და უგნურებამ ცა გადათქეროს“ [იქვე: 192]; „ნახა **ცოდვის ზღვაც, ცრემლების ღელეც**, ხედავდა სიღრმეს სხვისთვის უხილავს“ [იქვე: 192]; „სიძულვილის აუწონელ **ზღვა ფერფლს**, ჰაზოს ფერფლი გადასწონის, ერთი მუჭა ფერფლი“ [ნიშნინიძე 1991: 56]; „სიკვდილის მხარეს **ტბა** იდგა **ცრემლთა**, სიცოცხლის მხარეს შუქს ჰვენდა ვარდი“ [აბაშიძე 1990: 84].

დიდი მანძილის, დიდი გზის სემანტიკის აღსანიშნავად ხშირად დასტურდება „ცხრა მთა“, „ცხრა წყარო“: „**ცხრა წყარო** გადავიართე პირმზითი, ნაპირმზითარი... შენებრ ქალი არ მინახავს, არც გზები ესევითარი“ [კალანდაძე 1985: 117] და სხვა.

გასაოცარი „შიშის“ გრძნობაა გამოხატული „შიშნაჭამი მიწის ლულლულითაც“: „ეს **შიშნაჭამი მიწა** ლულლულებს და მოდის შიში“ [ნიშნინიძე 1991: 357]; „ცისა“ და „მიწის“ „პირის გახსნით“ კი **შემამბრწუნებელი შიშისა** თუ **ქვეყნის დაქვევის** განცდაა დანახული: იხსნება პირი ცისა და **მიწის** და თავის შველაც არ მოგინდება [იქვე: 360].

პოეტურ მეტყველებაში **ტბა** შეიძლება იყოს „ყვავილებისაც“. ამ შემთხვევაშიც **ტბა** სიმრავლის გამომხატველია: „ბრწყინავს ომალო, ტრიალებს ბეხვენე, ცისფერ **ყვავილთა ტბები** ბზინავენ“ [კალანდაძე 1985: 202]; „დატრიალდა ქარაშოტად, ცეცხლმოდებულ განთიადად **ტბა** – გიგანტურ **ყაყაჩოთა**“ [ნიშნინიძე 1991: 68].

ბუნებრივია, ლექსემა „მიწა“ ხშირად წარმოგვიდგება მშობლიური ქვეყნის აღსანიშნავად (კომპოზიტიში „მიწა-წყალი“): „მწუხრი ეფინა გულს და გონებას, ჩემი **მიწა-წყლის** ჰაერი მაკლდა“ [კალან-

დადე 1985: 32]. **მიწა** დასტურდება „სამარის“ მნიშვნელობითაც: და როცა **მიწას** მივებარები, ნაჯაფარი და ტანდაკორძილი [ნიშნინიძე 1991: 63].

ზოგჯერ „მიწისა“ და „ცის“ „სიცილით“ გამოხატულია დიდი განცდა, სიხარული, გამარჯვება: „ყაყაჩო ჩანს **ცის** და **მიწის სიცილ-ში...** გავიმარჯვეთ, ჭია-ჭია მათა“ [კალანდაძე 1985: 52].

სულიერი სიმშვიდის წარმოსაჩენად დასტურდება ლექსემა **ტბა**: „ვარ მშვიდი, ვით **ტბა** უქარო დარში, ირგვლივ ყოველი მიმზერს ალერსით“ [მიქაუტაძე 1978: 3]. სულიერი სიძლიერის გამოსახატავად კი ვხვდებით „კლდეს“, „ზვავს“: „ოცნებაო ყრმობის, როგორც ხედავ ესე, ვისიც **გული კლდეა**, ვდგევარ ხომლის კლდე-ზე“ [გალაკტიონი 1965: 403]; „მოცარტი, შენიე, შელლი – მოზვავ-დნენ ახალი **ზვავით**“ (იქვე: 403).

ცხოვრებისეული „სიხარული“ თუ „სიმძიმელი“ (მეტაფორულად) „აღმართ-დაღმართით“ გამოიხატება პოეტურ მეტყველებაში: მე ფეხს ვურჩევდი ჩემს **აღმართ-დაღმართს**, მე მზეს ვემებდი მუხ-ლჩაუხრელი [ფორჩხიძე 1986: 29].

ესა თუ ის გეოგრაფიულ ობიექტთა საზოგადო სახელი ხშირად დასტურდება რაიმე მოვლენასთან შესადარებლად: „ოჰ, სიყვარული **ზღვების ქაფია**“ [გალაკტიონი 1965: 182]; „წელში მოხრილი **ზვირთივით** დგას ძველი წისქვილი“ [იქვე: 104]; „**ტბა** ყვავილების ქოთანით დევს ფანჯარაზე, გაღმა ტყეს ჭრიან“ [ნიშნინიძე 1991: 198]; „ჟღერს ღმერთების ჩონგურივით **ველ-მინდორი** მოხნული“ [იქვე: 72].

საინტერესო აღმოჩნდა **მთა-ბარისა** თუ **წყლის** ლექსიკასთან დაკავშირებული მსაზღვრელები. აქ ცალკე გამოიყო „ფერის“ აღმნიშვნელი სახელები: „და მესიზმრება საქართველოს **ცისფერი მთე-ბი**“ [ამაშუკელი 1980: 20]; „შორს სვანეთის **ლურჯ მთებს** თოვლიანი შუბლი ცის თაღზე მიეზღინათ“ [ქორჟოლიანი 1974: 45]; „მაგრამ შორს **ლურჯი** გამოჩნდა **მთები**, ახლა იქ მყუდრო ნავსადგურია“ [გალაკტიონი 1965: 262]; „ნურავინ მეტყვის, ეს **შავი კლდე-ღრე**, მისი ვეება ტანი ტიტველი, მშვენებით სავსე არ იყოს ეგრე“ [აბაშიძე 1990: 41]; „**შავი ზღვის** ზვირთნი, ნაცვლად ჩვენთა მოსისხლე მტერთა, აწ მოგვიგვრიან მრავლის მხრით ჩვენთა მოძმეთა“ [ბარათაშვილი 1965: 280]; „მიდიოდი ველად, როგორც **ღვინისფერი მდინარე**“ [გალაკტიონი 1965: 267]; „თეთრი ყვავილი **ლურჯ მინდორზე** დაჯდება როკ-ვით“ [კალანდაძე 1985: 63].

პოეტურ მეტყველებაში **მთები** შეიძლება იყოს „ლილიანი“ (ცისფერის აღსანიშნავად), **ტყე-ველი** – „ფერგადაშლილი“, **მინდორ-ველი** კი – „ლაჟვარდის ფერისა“: „მისებრ **ლილიან მთებს** ვინ უმღერის?!“ [ფორჩხიძე 1986: 6]; „მაღლე **ფერგადაშლილი** ამწვანდება **ტყე-ველი**“ [გალაკტიონი 1965: 44]; „სიზმრად ვნახე **მინდორ-ველი** სულ **ლაჟვარდის ფერისანი**“ [ნიშნიანიძე 1991: 18].

„მთისა“ თუ „კლდის“ მსაზღვრელებად ხშირად წარმოგვიდგება „სიმაღლის“, „სიდიდისა“ თუ „სიძლიერის“ სემანტიკის გამო-მხატველი სახელები: „კასპის ერთ **დიდ კლდეს** ვერაფერი კლდე ვერ სჯობია“ [გალაკტიონი 1965: 272]; „**უშველებელ კლდეს** ჩემი სოფელი ეხურა, როგორც პატარა ქუდი“ [აბაშიძე 1990: 45]; „როგორც ქაჯეთის ციხის გოდლები, დგანან **კლდეები უზარმაზარი**“ [იქვე: 40]; „**მაღალ მთებს** შუა გადებულ ხიდზე, ვით ხელის გულზე, სიმშვიდე მიძევს“ [თარბა 1984: 7]; „**მაღალ გორაზე** დაუთოვია, გულს მოსვენება ვერ უპოვია“ [გალაკტიონი 1965: 441]; „მზე შეეფინა ღელის გაღმა **აღმართულ ფერდობს**“ [მაჭავარიანი 1985: 258]; „მთელი ქვეყანა გაწოლი-ლა არწივის თვალწინ, **პიტალო კლდიდან** იმზირება არწივი რიხით“ [იქვე: 535].

მთა თუ **კლდე** შეიძლება იყოს „ბებერიც“, „სველიც“ ..., მაგ., „**ბებერ კლდეზე** არწივი რომ იჯდა, ფრთას გაშლისო საქმე შენთა ნიჭთა“ [კალანდაძე 1985: 166]; „მზე ოკეანით ამოვა მიმედ, გა-ბრწყინდებიან შორეული **ზღაპრული მთები**“ [იქვე: 83]; **სველ კლდეებს** ტანზე აშლიათ ხავსი, ვით გარეული ტახის ჯაგარი [ფორჩხიძე 1986: 27]; „სადაც **ლამაზი მთა-ხარი** მხვდება, ჩემს საქართველოს რატომ მაგონებს“ [აბაშიძე 1990: 25].

პოეტურ მეტყველებაში **მიწა** შეიძლება იყოს „მხურვალე“ ან „მველი“, **დედამიწა** – „ბებერი“, „ახალი“ ან „ყრუ“, **ქვეყანა** – „მთვრალი“. მაგ.: „და განფენილა **მხურვალე მიწა** და განფენილან მხურვალე ცანი“ [კალანდაძე 1985: 197]; „შენ **ბველ მიწაზე** პირველი გაჩნდი და მიიზიდე მალლა, მალლა დაფნა და ნაძვი“ [იქვე: 32]; „ო, **დედამიწავ**, მიწავ **ბებერო**, ბებერო, მაგრამ მაინც მედგარო“ [თარბა 1984: 36]; „რამდენი ბავშვი შეჰხარის ამ დღეს, რა **ახალია** ეს **დედამიწა**“ [გალაკტიონი 1965: 383]; „მაგრამ გახედავ **ყრუ დედამიწას** და მოიგონებ შენ შენს სატანას“ [იქვე: 274]; „მზე იყო მკრთალი, ყურს გიპყრობდა **ქვეყანა მთვრალი**“ [ლევანიძე 1987: 245].

ველის მსაზღვრელად ხშირად დასტურდება „ნამიანი“, „მზიანი“, „მდუმარე“, „შორეული“ და სხვა. მაგ., „როცა **ნამიან ველზე** გა-

ვივლი, ნამი ბალღივით მართობს, მახარებს“ [კალანდაძე 1985: 24]; „მეტაკებები მკაცრი და მწარე ეფინებიან **ველებს მზიანებს**“ [გალაკტიონი 1965: 13]; „ცისკრებ აანთებს **მდუმარე ველთა** ნათელი შენი“ [კალანდაძე 1985: 84]; „ალერსთა უხვი და **უხმო ველი** დამფარავს ნისლთა წამოსასხამით“ „გალაკტიონი 1965: 94]; „ქუხვით გადმომაქანნი მრისხანეთ მდინარეთა, ჰრწყვენ და განაპოხებენ **შორეულთა ველებთა**“ [ჭავჭავაძე 1975: 104]; „სველდება **ველი გადაცელილი**, ვხედავ სიმინდის დაულვაშებას“ [მაჭავარიანი 1985: 12]; „**გამიშვლებული ველ-მინდვრები** მიუგდე წვიმებს შეგინებული სალოცავით“ [კალანდაძე 1985: 169]; „ვარ იმ ქვეყნიდან, სადაც მთანი დგანან შიშველნი, სად **ველ-მინდორი** არის **მწირი** და **გვალვიანი**“ [მაჭავარიანი 1985: 412].

პოეტური თვალთ დანახული **მინდორი** შეიძლება იყოს: „მტრებისგან გათქერილი“, **ყანა** – „თვალგახელილი“, **კორდი** – „მთვლემარე“: „ამ **მინდვრებს, მტრებისგან ათასჯერ გათქერილს, ზვრებისთვის რა მზე და რა საზრდო ჰქონიათ**“ [აბაშიძე 1991: 59]; „ჯეჯილში ჩაიშრიალა **თვალგახელილმა ყანამა**, მთით მობერილმა ნიაგმა, ნარგიზის იავნანამა“ [კალანდაძე 1985: 19]; „რა სიწყნარეა? **მთვლემარე კორდზე** მე შევაყენე დალილი ცხენი“ [გალაკტიონი 1965: 61].

პოეტურ სიტყვაში **ტყე** შეიძლება იყოს „გარინდებული“, „მდუმარე“, „გამარცული“ და „ჩონჩხიანიც“ კი. მაგ., „**გარინდებული ტყე** ფიქრობს, არ ვიცი – რას?“ [გალაკტიონი 1965: 173]; „როგორ ირხევა **გამარცული ტყე**, შემოდგომის დღე, შემოდგომის დღე“ [იქვე: 48]; „**უდაბურს ტყეში** დამრწის მარტორქა... ქარი გუგუნებს ქვაბის კართან თავგანწირული“ [კალანდაძე 1985: 23]; „აქ ზვინები იმდენია, **ტყეს** მიაგავს **გამოხელილს**“ [ნიშნიანიძე 1991: 40]; „ტბას დასცქერის **მდუმარე ტყე** – მოდარაჯე ჩამიჩუმის“ [გალაკტიონი 1965: 406]; „შეშლილი სახეების **ჩონჩხიანი ტყეებით** უსულდგმულო დღეები რბიან, მიიჩქარიან“ [იქვე: 71].

წყლის მსაზღვრელებად ხშირად გვაქვს: „მჟავე“, „კამკამა“, „მთით დაქანებული“, „შეკრული“ და სხვა. მაგ., „**მეაგე წყლებისკენ** საცალფეხო გზა გამოვწალდე, არსად არ წავალ, აქ დავრჩები ზამთრის მოსვლამდე“ [ნიშნიანიძე 1990: 369]; „კვალად თანა სდევს შენს **კამკამა წყალს** მოაქამომდე, შენ ლურჯთა ჩქერთა სხივმარავანდი მათი უსწორო“ [კალანდაძე 1985: 182]; „**წყალნი**, მთით **დაქანებულნი**, აღმასებრ უფსკრულს ჰსცვივიან“ [ორბელიანი 1975: 173]; „ზამთრი-

თა შეკრულს, **წყალს დამონებულს**, ყინვა ადნება“ [ქავჭავაძე 1985: 26].

გამოიყო აგრეთვე **ზღვასთან, მდინარესთან, ტბასა** თუ **წყაროსთან** დაკავშირებული მსაზღვრელები. ესენია: „თბილი“, „წყნარი“, „შმაგი“, „ცხელი“, „გრილი“, „უბიწო“ და სხვა. მაგ., „თეთრი მედუზა ბრწყინავს წყალზე, **ზღვა** იყო **მწვანე, წყნარი** და **თბილი**“ [ამაშუკელი 1980: 92]; „**წყნარი ზღვა** არი, იისფრად კუნძულზე ნისლი თქორდება“ [კალანაძე 1985: 264]; „სმენა იჭერდა **უსაყვარლეს მდინარეთ** ხმაურს“ [გალაკტიონი 1965: 13]; „შენ ადიდდები **შმაგო მდინარეგ**, ადიდდები და წამლეკავ მითი“ [კალანაძე 1985: 149]; „გოგზა **ტბა ვრცელი**, ხმოვანებით ზღვისა მზაძავი“ [ქავჭავაძე 1975: 115]; „დაესიზმრება მშვიერ გოლგოთას თეთრი ყვავილი და **წყარო გრილი**“ [კალანაძე 1985: 37]; „აჰა, კვლავ ჩემს წინ, **წყარო უბიწო**“ [იქვე: 255]; „მაგრამ სალ კლდიდან ეხლა ძვირფასად ამოხტა **წყარო ანკარა** ასად“ [გალაკტიონი 1965: 340].

სუბსტანტიურ მსაზღვრელად **მთასა** და **ტყესთან** ხშირად დასტურდება „სამშობლო“. მაგ., „გინახავთ თქვენ ფერი დაბინდულ ქლიავის? – ეს ჩემი **სამშობლოს მთებია**“ [გალაკტიონი 1965: 139]; „თუ სადმე გვხვდება ტურფა მთა-ბარი ჩემი **სამშობლოს მთა-ბარს** ვადარებ“ [აბაშიძე 1990: 25]; „**სამშობლოს ტყეში** გიცდიან მგლები, – ოცი წელია, მე ვარ სულ მგლებში“ [ლებანიძე 1991: 140]. „გაზაფხულისა“ კი შეიძლება იყოს **ზღვაცა** და **ველიც**. მაგ., „და **გაზაფხულის ზღვა** არი ირგვლივ, ო, გაზაფხულის ყვავილთა თოვცა“ [კალანაძე 1985: 198]; „და **გაზაფხულის ველი** მოლია, ის სიცოცხლისთვის იბრძოლებს ისევ“ [გალაკტიონი 1965: 202].

პოეტურ მეტყველებაში **ზვირთი** არის „სიცოცხლისა“ თუ „წუთისოფლის“. მაგ., „**ზვირთო, წუთისოფლისაგ!** რას შემამთხვევ, ვინ იცის“ [ილია 1985: 31]; „ძველ ზღუდეთა შორის თრთის **სიცოცხლის ზვირთი**“ [გალაკტიონი 1965: 459]. ზოგჯერ კი, გეოგრაფიულ ობიექტთა საზოგადო სახელი თავად გვევლინება სუბსტანტიურ მსაზღვრელად. მაგ., „თქვენ ჩაგიხედავთ **კლდეების გულში?** აქ წმიდათწმინდა სანთელი კრთება“ [კალანაძე 1985: 167]; „ნიაქქარს მოაქვს **ფშვინგა ველისა**, ბულბულნი ყეფენ“ [იქვე: 26]; „წყალთა ეშვებით გამოფატრულან **კლდეთა ფაშვები**, შლამით ნალამი“ [ნიშნიაანიძე 1991: 368]; „სადაც მდინარე უფსკრულებს მიჰყევს, და წყლით ივსება **ხეობის ძაბრი**“ [იქვე: 368]; „იმ დარდად ჩემს გულს ხშირად სწოლია **ტყეთა** მსუბუქი **მელანქოლია**“ [გალაკტიონი 1965: 80]; „ბნელ სადგურების ბაქანს

მისდევს **წუხილი ტყისა**“ [იქვე: 284].

ცალკე გამოიყო **მთა-ბარისა** თუ **წყლის** ლექსიკასთან დაკავშირებული ზმნები. პოეზიაში **მთები** და **კლდეები** ხშირად „ტირიან“, „იცვამენ ჯაჭვის პერანგებს“, „გორდებიან ტალღებად“, „გრიალებენ“, „იმოსებიან ჩრდილით“, „ეხავსებიან ერთმანეთს“. ზოგჯერ კი „ნაოჭები აჩნია“ **მთა-ბარს**: „**ატირდნენ მთები** და ლამის მეც ავტირდე, ნამეგები დაღონდნენ და მეც, მეც ვღონდები“ [კალანდაძე 1985: 38]; „**მთებიც იცვამენ ჯაჭვის პერანგებს**, აბჯარს ისხამენ გუთნისდედები“ [გომიაშვილი 1960: 10]; „ქვეყნის დაქცევას ქარი უჩქარის, აგორებულან **მთები ზვირთებად**“ [აბაშიძე 1990: 108]; „ძლიერი სივრცის **გრიალებს გორა**, გრიალებს ქარი“ [გალაკტიონი 1965: 195]; „**შემოსილიყვნენ კლდეები ჩრდილით**, ლურჯით და მწვანით“ [იქვე: 300]; „**შეხავსებია კლდეები კლდეებს**, იქ ვიღაც კვნესის დიდი ხანია“ [იქვე: 191]; „თუმც **ნაოჭები აჩნია მთა-ბარს**, ვით საფლავის ქვას ეპიტაფია“ [იქვე: 464].

პოეზიაში **მიწა** „ყურებსაც იცქვეტს“, „ხმაურობს“, „ღვიძავს“, **დედამიწა** კი „გუგუნებს“, ხან კი – „დუმისლ“ შეერთვის: „**მიწამ ცქციატა კურდღლურად** სოკოების ყურები“ [ნიშნიანიძე, 1991, 361]; „წინ მიიწევ და ხმაურობ, გღვიძავს, საქართველოს **სევდიანო მიწავ!**“ [გალაკტიონი 1989: 46]; „იმრიალე დიდო ვერხვო, **იგუგუნე დედამიწავ!**“ [კალანდაძე 1985: 25]; „გაჰყვება შტორმი გზას, უკვე გავლილს, ცა-**დედამიწა შეერთვის დუმისლ**“ [იქვე: 370].

პოეტის თვალთ დანახული **ტყე** ხან „პირსაბურს ჩამოიცილებს“, ხან „დაიფურცლებს“, ხან – „სიხარული ემატვის“. ყვავილები კი „როკვენ“ და „ველნი თვრებიან“: „**ტყემ პირსაბური ჩამოიცილა**, გზას მიჰყვებიან ჩუმად არყები“ [კალანდაძე 1985: 18]; „**ტყეს** სიხარული ემატვის, **მინდორს** ბრილიანტ-ბროლები“ [იქვე: 263]; „ხმობენ კაკბები... სურნელთ მაკმევენი, როკვენ ყვავილები, **თვრებიან ველნი**“ [იქვე: 33]; „და მტერს იმნაირად დაჰყივლა: **ტყეები დაიფურცლა, მინდვრები გადახმა**“ [ნიშნიანიძე 1984: 99].

პოეტურ მეტყველებაში **ზღვა** ხან „ცრემლებით ივსება“, ხან „საღამო ედება მუქი“, ხანაც „ალმაცერად დაენდობა შუქი“: „დაიწვას გული უცნაურ ტრფობით, ცრემლით აივსოს **ზღვა-საწყაული**“ [გალაკტიონი 1965: 35]; „**ზღვას საღამო ედებოდა მუქი**, შენ ზღვის პირად სჩანდი, როგორც შუქი“ [იქვე: 118]; „**ზღვას ალმაცერად დაენდო შუქი**, გრიალებს ქარი“ [იქვე: 194].

გასაოცარია, რომ **ტბა** და **მდინარის ტოტი** შეიძლება ყანაში

„თოხად მოჩანდეს“, **ტყეს** კი – „სული“ ჰქონდეს და „თმებში სოსანი ეკეთოს“: „შორიდან **ტბა** და **მდინარის ტოტი** მოჩანს ყანაში დარჩენილ თოხად“ [ნიშნიანიძე 1991: 359]; „**ტყის სულს ეკეთა თმებში სოსანი** და ლილიანი“ [კალანდაძე 1985: 143].

პოეტურ სიტყვაში „სულიერისა“ და „მატერიალურის“ სიმბოლოებად ხშირად გვხვდება **ცა** და **მიწა**. მაგ., „სულში **ცასა** და **მიწას** აზავებს, ერისკაცია და ღვთის მოსავი“ [ნიშნიანიძე 1990: 47]; „მაშ, შორს მტვერი, შორს, შორს **მიწა!** – ის **ცის** უარმყოფელია“ [გალაკტიონი 1989: 46].

პოეტური თვალით დანახული „მთა-ბარისა“ თუ „წყლის“ აღმნიშვნელი სახელები და მათთან დაკავშირებული მსაზღვრელები, ზმნები... ამოუწურავია ქართულში. ზემოთ მხოლოდ რამდენიმე წარმოვადგინეთ.

ზემოთ წარმოდგენილმა ლექსიკამ, პოეტურ სიტყვას განსაკუთრებული ძალა შემატა, ურომლისოდაც წარმოდგენელია ქართული პოეზია.

ლიტერატურა

აბაშიძე 1990 – გრ. აბაშიძე, ლაშარელა, ლექსები, თბილისი.

ამაშუკელი 1980 – რ. ამაშუკელი, ზედაზნის მთვარე, თბილისი.

ასათიანი 1997 – ლ. ასათიანი, რჩეული, თბილისი.

ბარათაშვილი 1975 – ნ. ბარათაშვილი, ქართული პოეზია, თბილისი.

გალაკტიონი 1965 – გ. ტაბიძე, ლექსები, თბილისი.

გალაკტიონი 1989 – გ. ტაბიძე, რჩეული, თბილისი.

თარბა 1984 – ნ. თარბა, ლექსები, თბილისი.

ილია 1985 – ი. ჭავჭავაძე, ლექსები, პოემები, თბილისი.

კალანდაძე 1985 – ა. კალანდაძე, ლექსები, თბილისი.

ლებანიძე 1991 – მ. ლებანიძე, რჩეული, თბილისი.

ლებანიძე 1987 – მ. ლებანიძე, რჩეული ლირიკა, თბილისი.

ლეონიძე 1991 – გ. ლეონიძე, ლექსები, პოემები, თბილისი.

ლეონიძე 1980 – გ. ლეონიძე, ლექსები, პოემები, თბილისი.

მაჭავარიანი 1985 – მ. მაჭავარიანი, ლექსები, თარგმანები, თბილისი.

- მიქაუტაძე 1978** – ა. მიქაუტაძე, ფერადი ხილვები, თბილისი.
ნიშნიანიძე 1984 – შ. ნიშნიანიძე, რჩეული, თბილისი.
ნიშნიანიძე 1991 – შ. ნიშნიანიძე, ლექსები, პოემები, ტ. II, თბილისი.
ჟორჟოლიანი 1974 – ე. ჟორჟოლიანი, ქართული პოეზია, თბილისი.
ფორჩხიძე 1986 – შ. ფორჩხიძე, საღამოები ყვირილას პირას, თბილისი.
ქეგლი 1955 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. IV, თბილისი.
ქეგლი 1964 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VIII, თბილისი.
წერეთელი 1980 – ა. წერეთელი, თხზულებანი, თბილისი.
ჭავჭავაძე 1975 – ალ. ჭავჭავაძე, ქართული პოეზია, თბილისი.
ჯორბენაძე 1987 – ბ. ჯორბენაძე, ბალავარი მწერლობისა, თბილისი.

Maka Labartkava

Geographical Features in Poetic Speech

Summary

The vocabulary related to mountains and valleys is quite interesting in terms of creating literary characters. Such terms often imply literal meanings in the poetic speech, e.g. *am adgilebši ševxarodi mtebsa da mdelos* “I merrily looked at the mountains and the meadows in these places”; *is damilocavs zyvasa da xmelets šoreul cis kveš* “He will bless my sea and land under the distant sky”; *ḳldeebš exleba tovl-kari, dabla zanḳad dis yrubeli* “The wind and the snow are crashing up against the cliffs, the clouds are dawdling lower”; *gaxedav perdobs, gaxedav ḥges, gaxedav dablobš – garindebula qvelaperi* “If you look at the slope, the forest, the lowlands – everything is silent”; *ak išçavla isris srola, nadiroba, žiriti, çqalze badis gadagdeba, amoxapva kviritis* “Here he learnt shooting a bow, hunting, riding a horse, catching fish with a throw net, removing fish

roe”; *karborio çeroebs tqışken mierekeba, tqışken midis baķunit çvercancara beķeķa* “The wind is driving the cranes to the forest, a little goat with wagging beard is pattering to the forest as well”.

In the poetry the word “mountain” is often used as a symbol of spiritual or physical pain, e.g. *mtasavit maçevs gulze tkivili* “Pain is lying on my heart like a mountain”; *uckers da usmens çikçika mercxals, mżad ari, mxrebit tund mtebi zidos* “He is watching and listening to a singing swallow, he is ready even to carry the mountains on his shoulders”. In order to express great spiritual pain authors may use such syntagms as the spring of tears, the lake of fog, the avalanche of thoughts, e.g. *sulši nislis tbebia da kaosis mxařvari* “the lakes of fog, the painter of chaos are in my soul”; *ařqda vazebis kvirři, cremlis dagubda çğaro* “the grapevine started budding, the spring of tears has been ponded”; *gakra pikrebis zvavi, mżian amindsac veli* “the avalanche of thought has disappeared, I am waiting for the sunny weather” (G. Tabidze).

The lexeme “sea” is often attested to express the abundance of something, e.g. *sicrue ise bevria – zyvaa, tğea da çvima* “So many lies – the sea, the forest, the rain of lies” (Sh. Nishnianidze); *mşvidia çveni dila, zyva sixarulit savse* “Our morning is quiet, full of the sea of joy” (A. Kalandadze), etc.

In the poetic speech “lake” may express an abundance of flowers, e.g. *dařrialda karaşořad, cecxlmodebul gantiadad řba giganřur řağaçota* “The lake of giant poppies turned into a storm, the fiery dawn” (Sh. Nishnianidze).

The lexeme “land” is often used to denote the homeland (in the compound *miça-çğali* “the land and water”), e.g. *mçuxri epina guls da gonebas, çemi miça-çğlis haeri maķlda* “There was nightfall in my heart and mind, I lacked for the air of my land and water” (A. Kalandadze). However, this lexeme may have the meaning of a grave, e.g. *da roca miças mivebarebi, nařapari da řandaķorřili* “And when I become a part of the land, exhausted and tortured” (Sh. Nishnianidze).

The attributes related to the vocabulary of water, mountains and valleys are quite interesting as well. We can distinguish the designations of colors separately, e.g. *magram řors lurři gamoçnda mtebi, axla ik mqudro navsadguria* “but the blue mountains appeared far away, now there is a quiet harbor”; *midiodi velad rogorc yvinisperi mdinare* “You were walking across the meadow like a river having the color of wine” (G. Tabidze).

In the poetic speech meadows and valleys may be blue, e.g. *sizmrads vnaxe mindor-veli sul lažvardis perisani* “I dreamed about blue valleys and meadows” (Sh. Nishnianidze); mountains and cliffs may be old or wet, e.g. *beber kldeze arçivi rom ižda, prtas gašliso sakme šenta niçta* “the eagle was sitting on the old cliff, your troubles will spread its wings”; *svel kldeebis řanze ařliat xavsi, vit gareuli řaxis řagari* “the wet cliffs have covered their bodies with moss like wild boar bristles” (Sh. Porckhidze); the land may be burning and the earth may be old, e.g. *da ganpenila mxurvale miça da ganpenilan mxurvale cani* “the burning land and the burning sky meet each other” (A. Kalandadze); *o, dedamiçav, miçav bebero, bebero, magram mainc medgaro* “Oh, the earth, the old earth, you are old but still firm” (N. Tarba); the forest may be silent, robbed and even skeletal, e.g. *garindebuli ře pikrobs, ar vici – ras?* “I do not know what the silent forest is thinking”; *rogor irxeva gazarculi ře, řemodgomis dye, řemodgomis dye* “how the robbed forest is shaking, the autumn day, the autumn day”; *řeřlili saxeebis çonçxiani řeebit usuldgmulo dyeebi rbian, miicřarian!* “with the skeletal forests of the mad faces the dull days are running and rushing” (G. Tabidze).

The words such as acid and pellucid are often used as the attributes of water, e.g. *mřave çlebiřken sacalpexo gza gamovçalde, arsad ar çaval, ak davriçebi zamtris mosvlamde* “I have cut a pathway to the acid water, I am not going to anywhere until the winter comes” (Sh. Nishnianidze); *řvalad tana sdevs řens řamřama çřals moakamomde... sxivřaravandi* “Your pellucid water still has the halo” (A. Kalandadze).

We have also distinguished the attributes related to the seas, rivers, lakes and springs – calm, frantic, ample, lucid, etc.

The word “homeland” is often attested as a substantive attribute of the mountain or the forest, e.g. *ginaxavt tkven peri dabindul kliavis? – eš çemi samřoblos mtebia* “Have you seen the color of a dull plum? – These are the mountains of my homeland” (G. Tabidze); *samřoblos řeři gicdian mglebi – oci çelia, me var sul mglebři* “The wolves are waiting for you in the forest of your homeland – for twenty years, I have been among the wolves” (M. Lebanidze).

In the poetic speech the word “surge” denotes life or one’s days, e.g. *řvirto çutisoplisav! ras řemamtxvev, vin icis* “The surge of my days! Who knows what you are preparing for me” (I. Chavchavadze); *řvel řyudeta řoris řrtis sicocřlis řvirti* “The surge of life is trembling within the old bounds”

(G. Tabidze). Sometimes the designation of a geographical feature is a substantive attribute itself, e.g. *tkven čagixedavt k̄ldeebis gulšī? ak čmidatçminda santeli k̄rteba* “Have you looked into the heart of the cliffs? The sacred candle is burning there” (A. Kalandadze).

The verbs related to the vocabulary of water, mountains and valleys have been distinguished separately. In the poetry mountains and cliffs often cry, wear chainmail shirts or shadows, turn into waves, connect to each other using moss, e.g. *ařirdnen mtebi da lamis mec avřirde, nařvebi dayondnen da mec, mec vyondebi* “The mountains started crying and I am within an ace of crying, the fir trees became sad and I am becoming sad too” (A. Kalandadze); *kveqnis dakcevas kari ućkaris, agorebulan mtebi zvirtebad* “The wind is hurrying to destroy the country, the mountains have turned into waves” (Gr. Abashidze).

In the poetry the sky and the land are often used as symbols of the spiritual and the material, e.g. *sulšī casa da miças azavebs, erišķacia da yvtis mosavi* “He has a mixture of the sky and the land in his soul, he is a devotional layperson” (Sh. Nishnianidze); *mař, řors mřveri, řors, řors mića! – is cis uarmqopelia* “Take away the dust, take away the land! – He is refusing the sky” (G. Tabidze).

The poetic words denoting water, mountains and valleys, the attributes and verbs related to them are inexhaustible.

ანთროპომორფულ არსებათა სახელწოდებების წარმომავლობისათვის აფხაზურში

ეთნოსის ეთნოფსიქოლოგიის სიღრმისეულად გააზრებისათვის მნიშვნელოვანად მიგვაჩნია ანთროპომორფულ სახელწოდებათა ეტიმოლოგიის ცდა, რადგან ვფიქრობთ, რომ ენის ლექსიკის ამ უბანში ნათლად ჩანს ეთნოსის ენობრივი მსოფლხედველობა, მისი ისტორია, ეთნოლოგიური ტრადიციები, ჩვევები და რიტუალები.

ჩემ მიერ ჩატარებული ეტიმოლოგიური ძიება შეეხება 4 ანთროპომორფულ სიტყვას, ესენია: აფხაზური **ა-ჯგსთაა** „ემმაკი“, **ამეძლან** // **ამეზლან** „ალი, ფერია“, **აჯნგშ** „სატანა, ემმაკი“, **აჟეიდშაა** „ნადირთ ღვთაება“.

1. აფხაზური ა-ჯგსთაა „ემმაკი“ ლექსემის წარმომავლობისათვის

აფხაზურში **ა-ჯგსთაა** // **ა-ჯსთაა** აღნიშნავს „ემმაკს“, „მაცდურს“. იხმარება აგრეთვე ზედსართავის ფუნქციით „ემმაკის“, „ცბიერის“, „გაქნილის“ მნიშვნელობით.

აფხაზურ-ჩერქეზულ და ქართველურ ენებში ასეთი ან მასთან ფონეტიკურად ახლოს მდგომი ძირის ლექსემა არ ჩანს.

ადიღურში აღნიშნული მნიშვნელობით იხმარება არაბული წარმომავლობის „შაითან“ სიტყვა.

ქართველურში ეს მნიშვნელობა აქვს ირანული წარმოშობის „ემმაკ“ ლექსემას.

ვფიქრობთ, აფხაზურში დადასტურებული **ა-ჯგსთაა** სიტყვა ნასესხები უნდა იყოს ახალი სპარსულიდან, სადაც იგი აღნიშნავდა ძველ ირანელთა რელიგიის ზოროასტრიზმის უძველეს ლიტერატურულ ძეგლს.

საშუალ სპარსულში ამ ნაწარმოებს ეწოდებოდა *apastak* „ფუძე“, ანუ „ძირითადი ტექსტი“. ახალ სპარსულში მისი ფონეტიკური სახესხვაობაა *avistā*.

ჩვენს ვარაუდს ფონეტიკური დაბრკოლება არ ახლავს, ირანული სიტყვის ბოლო გრძელი **ā** ხმოვანი აფხაზურში ორი **ა**-თია

წარმოდგენილი, რაც ნასესხებ მასალაში აფხაზურისათვის ნიშანდობლივია, ხოლო თავკიდური ზ-ენამ, როგორც ჩანს, აფხაზურისათვის დამახასიათებელ ზოგადობა-განსაზღვრულობის ფორმანტად აღიქვა.

რაც შეეხება სიტყვის სემანტიკურ მხარეს, ვფიქრობთ, ამ ლექსებით ბოროტი ძალის აღნიშვნა აფხაზურში მეორეული უნდა იყოს. თავდაპირველად, ცეცხლთაყვანისმცემლობის ხანაში, ტერმინის მნიშვნელობა არ უნდა ყოფილიყო უარყოფითი არც აფხაზურისათვის; სავარაუდოდ, იგი ამ ენაში შემოვიდა, როგორც ცეცხლმსახურების მთავარი ტერმინი, ხოლო შემდგომ, როდესაც მაზდეანობას ქრისტიანობა ჩაენაცვლა, სიტყვამ შეიძინა უარყოფითი სემანტიკა და ავი, ბოროტი ძალის აღნიშვნა იტვირთა.

ანალოგიური მოვლენები ცნობილია კულტუროლოგიიდან: როდესაც ერთი რელიგიის მეორეთი ჩანაცვლება ხდება, წინამორბედი რელიგიის მრავალი ტერმინი ჩამნაცვლებელ რელიგიაში აღმოჩნდება ხოლმე.

მაგალითად, ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ლექსიკის სოლიდური ნაწილი ირანული წარმოშობისაა: ზუარაკი, ბარძიმი, ფეშხენი, ტაძარი... [ანდრონიკაშვილი 1966: 34].

ჩვენს მოსაზრებას გარკვეულ სირთულეებს უქმნის სიტყვის სესხების გზებისა და მიმართულებების დადგენა.

შესაძლოა, სიტყვა აფხაზურში მოხვედრილიყო ყარაჩაულ-ბალყარულიდან ან ოსურიდან...

თუმცა ოსურში მსგავსი ლექსემა ვერ დავადასტურეთ. აქ **ჭესთ** ნიშნავს „ნაწერს“. ხომ არ არის ეს სიტყვა კავშირში ავესტასთან „ნაწერის“ სემანტიკით? აღსანიშნავია ისიც, რომ ოსურად **ჭეს** „ცხვარს“ აღნიშნავს. – ცხვარი/ტყავი/ნაწერი – სემანტიკურად ურთიერთდაკავშირებადი ცნებებია.

ენათმეცნიერებაში ცნობილია ფაქტები, როდესაც გამსესხებელი ენიდან ნასესხები სიტყვა მსესხებელ ენაში დადასტურებულია, გამტარში კი აღარ ჩანს.

საკვლევი ლექსემა აფხაზურში გადარჩენილია მსგავსად ხელსაყრელ ეკოგეოლოგიურ პირობებში მოხვედრილი პალეოლითის დროინდელი არსებისა, რომელსაც დრომ სახე ვერ უცვალა.

ნ. მაჭავარიანი, ენათმეცნიერული შტუდიები, თბილისი, 2016.

2. აბეძლან // აბეზლან „ალი, ფერია“

აფხაზურში **აბეძლან** // **აბეზლან** აღნიშნავს „ალს, ფერიას“.

აბეძლან // **აბეზლან** ლექსემა რთული შედგენილობისა უნდა იყოს: **აბე** „წყალი“, + ***-ს** > **-ზ** (გარდაქცევითობის მაწარმოებელი სუფიქსი) + **ლა** (ლოკალური პრევერბი, რომელიც რაიმეში მყოფობას გამოხატავს) + **-ნ** (ნამყო განუსაზღვრელი დროის, ამ შემთხვევაში, გაქვეავებული სუფიქსი).

***ა-აბეძლან** > **აბეზლან** > **აბეძლან** უნდა მიგველო პროგრესული ასიმილაციით;

-ს წინაენისმიერი სისინა ფშვინვიერი სპირანტი **-ლ** სონანტთან მეზობლობაში გამჟღერდა და მოგვცა **-ზ** წინაენისმიერი სისინა მჟღერი სპირანტი; შემდეგ წინამავალი სისინა აფრიკატის, **ძ**-ს გავლენით ასიმილირდა და თავადაც იქცა წინაენისმიერ სისინა აფრიკატ **ძ**-დ. აღნიშნული ფონეტიკური პროცესი დამახასიათებელია აფხაზურისათვის.

თუმცა **აბეძლან** // **აბეზლან** – ორივე ცოცხალი, პარალელურად არსებული ფორმაა აფხაზურში.

-ს სუფიქსი გარდაქცევითობის მაწარმოებელია, ამ სუფიქსდართული სახელების მნიშვნელობას აფხაზურში ქართულის ვითარებით ბრუნვაში დასმული სახელის მნიშვნელობა შეეფერება.

ლა- ლოკალური პრევერბი პირის ნიშნის გარეშეა წარმოდგენილი.

აფხაზურში ლოკალური პრევერბები წარმოშობით უკავშირდება სათანადო სახელთა ძირებს თუ ფუძეებს. ლოკალურ პრევერბთა შემცველი ზმნები ხან შეიცავს პირის ნიშანს, ხან არა.

ეს იმაზეა დამოკიდებული, თუ რამდენად აბსტრაქტირებული / განზოგადებულია თვით პრევერბის მნიშვნელობა. რაც უფრო მეტია ლოკალური პრევერბის განზოგადების ხარისხი, მით ნაკლებია პრევერბთან პირის ნიშნის გამოვლენის სიხშირე.

თუ განზოგადებული, არაკონკრეტული შინაარსით არის აღებული ზმნა, არ არის ნაგულისხმევი კონკრეტული პირი, ადარც მისი ექსპონენტი ჩანს [მსჯელობა ემყარება: ლომთათიძე 1982: 5, 8, 62].

სწორედ ასეთ შემთხვევასთან უნდა გვქონდეს საქმე აღნიშნულ მაგალითში.

რაც შეეხება -**5** სუფიქსს, იგი უნდა წარმოადგენდეს ნამყო განუსაზღვრელი დროის ამჟამად გაქვავებულ ფორმანტს, თუმცა, -**6** სუფიქსი სახელთა წარმოებაშიც გვხვდება [ლომთათიძე 1977: 140].

ამრიგად, სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო „წყლად შიგ მყოფი“.

აღნიშნული სემანტიკა „ალი“ ლექსემისა არც ქართულ-კავკასიური ფოლკლორისთვისაა უცხო.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში „ალი“ ლექსიკური ერთეული დამოუკიდებლად არ არის განმარტებული, მაგრამ განმარტებულია შემდეგი ლექსემები:

„**ალის** -*კბილი* – ზღვის ჭრელი ლოკოკინის ბუდე. ბავშვებს ჰკიდებდნენ, თვალი არავინ ჰკრასო“.

„**ალის** -*ყური* – ზღვის დიდრონი ჭრელი ლოკოკინის ბუდე“.

ზემოთქმულიდან ჩანს, რომ ანთროპომორფული არსება **ალი** ქართულ ცნობიერებაშიც წყალთანაა დაკავშირებული.

6. მაჭავარიანი, ენათმეცნიერული შტუდიები, თბილისი, 2016.

3. აფხაზური აჯნემ, „სატანა, ემმაკი“ ლექსემის წარმომავლობისათვის

აფხაზურში **აჯნემ**, „სატანის, ემმაკის“ ერთ-ერთი სახელწოდებაა. აღნიშნული ლექსემა უნდა მომდინარეობდეს აფხაზურშივე დადასტურებული **ჯაჰანემ** „ჯოჯოხეთი“ სიტყვისაგან, რომელიც, თავის მხრივ, ამ ენაში ნასესხები უნდა იყოს თურქულიდან: **ჯაჰანამ** // **ჯაჰანამ** „ჯოჯოხეთი“.

ჯაჰანამ > **ა-ჯნემა** „ემმაკი“, **აჰ** მარცვლის ჩავარდნით, ბოლოკიდური **მ**-ს გაუჩინარებითა და **შ**, ფონემის დამატებით. ეს -**შ**, ფონემა, ჩვენი აზრით, უნდა იყოს ამჟამად გაქვავებული, მყოფადი მეორის მაწარმოებელი სუფიქსი **შა** > **შ**. შდრ.: **სანცაშა** „როცა უნდა წავიდე“, სიტყვის წარმოსახვითი მნიშვნელობა უნდა იყოს „ჯოჯოხეთისა, საჯოჯოხეთე“.

ამ კონტექსტში ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ძველი ქართულის ლექსიკური ერთეული **მემაჯანი** „თავზარდამცემი“, რომელიც ქართულში აღმოსავლური ენობრივი სამყაროდან ჩანს მოხვედრილი.

ეს სიტყვა „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება სამჯერ:
„იგი მინდორს არონიებს ტანსა მჭევრსა, მემაჯანსა“ (261, 2);
„იგი ხელმწიფე მაღალი, მეზრძოლთა მემაჯანია“ (1603, 2);
„დია დიდთა დამაჯნება უშმაგომან ვით გააგო!“ (1606, 1).

იუსტინე აბულაძის განმარტებით, ეს სიტყვა „ვეფხისტყაოსანში“ ნიშნავს „მაძაბუნებელს, თავზარდამცემს, გასაოცარს“.

სიტყვის ეს მნიშვნელობა უცხო არ უნდა იყოს არც აფხაზურის ჩვენების მიხედვით: აფხაზურში **აჯაშარა** ნიშნავს „გაკვირვებას“. შესაძლოა ეს ლექსემაც **ჯაჰანამ** // **ჯაჰანამ** „ჯოჯოხეთი“ სიტყვისაგან მომდინარეობდეს.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აფხაზურსა და ქართულში აღმოსავლური ენობრივი სამყაროდან მოხვედრილი ეს ლექსემები: **აჯნგშ**, **ჯაჰანგშ**, **მემაჯანი** – გარკვეული სემანტიკური ცვლილებების გათვალისწინებით, უნდა მომდინარეობდეს ერთი საერთო წყაროდან და ეს წყაროა **ჯაჰანამ** // **ჯაჰანამ** „ჯოჯოხეთი, ჯანდაბა“.

ნ. მაჭავარიანი, ენათმეცნიერული შტუდიები, თბილისი, 2016.

4. აქეიდშაა „ნადირთ ღვთაება“

აფხაზურში ნადირთ ღვთაების სახელწოდებაა **აქეიდშაა**, ეს სახელი კომპოზიციით მიღებულის შთაბეჭდილებას ტოვებს: **აქ+ეიდ+ფშ+აა**. ვფიქრობთ, რომ ჩვენს წინაშე ოთხკომპონენტური კომპოზიციით:

სიტყვის პირველი ელემენტი -აქ „ძველი“ ლექსემაა, მეორე – **აიდ > ეიდ** – საურთიერთო მიმართების პრეფიქსი, მესამე – **ფშ < აყაფშ** „წითელი“ [ლომთათიძე 1976: 70], ხოლო მეოთხე – **აა** ელემენტი (კრებითი) მრავლობითის გამომხატველი ჩანს.

საურთიერთო მიმართების პრეფიქსი აფხაზურში ფერთა აღმნიშვნელ ზედსართავებსაც ახასიათებს: **აძქაწა** „შავი“, **აძაწა** „მწვანე“ [ლომთათიძე 1976: 66].

სიტყვასიტყვით: „ძველი > (მოხუცი, ბებერი) + ურთიერთ + წითურ+(ნი)“... „მოხუცი წითური“... (შდრ.: აუაჯ აფშ „კაცი წითური“, აზგაფშ „ძველი წითური“, აცაფშ „ხორბალი“...).

კომპოზიტის სტრუქტურა შეესაბამება აფხაზური ენისათვის დამახასიათებელ საზღვრულ-მსაზღვრელის განლაგებას: ვითარები-

თი ზედსართავით გამოხატული მსაზღვრელი მოსდევს საზღვრულს.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ მსგავს სახელებს აფხაზურში ახასიათებს ტაბუირება, სიტყვის ასეთი გააზრება არ უნდა იყოს მოულოდნელი. რაც შეეხება მრავლობითის ფორმანტს, იგი ჩვეულებრივია აფხაზურ ანთროპომორფულ სახელთათვის და მრავალდმერთიანობის პერიოდიდან მომდინარეობს (შდრ. ანცა „დმერთი“ = დედები [ლომთათიძე 1978: 145] აშაგა „გამჩენი, დამბადებელი“ [ჯანაშია 1960]).

აქედგმა ნადირთ ღვთაებას ტაპანთურში შეესაბამება ტერმინი შაზაფმ, აშხარულში აქაფმ... აშხარელები სამონადირეო ენას აქაფგვიბგზხა-ს უწოდებენ... სიტყვასიტყვით: აქედგმას ენა. აქაც, როგორც ვხედავთ, სახეზეა ფმ „წითური“ ზედსართავი სახელის ნაშთი.

აქამდე არსებობდა აღნიშნული ტერმინის ახსნის ორი ცდა. ერთი მას რიცხვით სახელ „თოთხმეტს“ უკავშირებს (ქიფმ, ქიფშეგ), სხვა მოსაზრებით კი სიტყვა უნდა ნიშნავდეს „მოდარაჯე ფრთას“ აქა „მხარი“, „ფრთა“, „დარაჯობა“... [ვიმოწმებთ – ანთელავა 2006: 65].

განხილულ ლექსიკაში გამოსჭვივის აფხაზი ეთნოსის ენობრივი მსოფლხედვა და ენობრივი შიდააზრის თავისებურებანი, რაც მეტად საინტერესოა როგორც ენათმეცნიერული, ისე ეთნოლოგიური თვალსაზრისითაც.

„ეტიმოლოგიური ძიებანი“, ტ. XIV, 2017.

ლიტერატურა

ანდრონიკაშვილი 1966 – მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბილისი.

ანთელავა 2006 – ნუგზარ ანთელავა, აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები, თბილისი.

აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი 1954 – ბ. ჯანაშია, აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი.

ენციკლოპედია 1975 – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 1, თბილისი.

ლომთათიძე 1976 – ქეთევან ლომთათიძე, აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, თბილისი.

ლომთათიძე 1977 – აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, თბილისი.

ლომთათიძე 1978 – ქეთევან ლომთათიძე, კვლავ ანცა („ღვთაება“) სიტყვის ფუძის აგებულების შესახებ. „მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია“, III, თბილისი.

ლომთათიძე 1982 – ლოკალურ პრევერბთა ძირითადი სახეობანი და მათი გაფორმება აფხაზურ-აბაზურში, თბილისი.

ოსურ-რუსული ლექსიკონი 1962 – Осетинско-русский словарь, Орджоникидзе, 1962.

რუსთაველი 1951 – შოთა რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“, თბილისი.

ქეგლი 1986 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.

ჯანაშია 1960 – Симон Джанашия. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми.

Nana Machavariani

On the Origin of Anthropomorphic Creatures in Apkhazian

Summary

1. ayətaa ‘devil’

The paper argues that the word ayətaa (meaning – devil) evidenced in Apkhazian might have been borrowed via Ossetian from New Persian. In the latter it nominated the ancient written record of Zoroastrianism – Avistā.

2. *aʒəʒlan* // *aʒəzlan* ‘mermaid, fairy’

The Abkhazian *aʒəʒlan* // *aʒəzlan* denotes a mermaid, fairy. The paper argues that the given lexeme might have a complex structure: *aʒ* meaning ‘water’, + the transformation denoting suffix *-s > z + *la*, the local preverb, + *n* the frozen form of the Simple Past suffix. **a-ʒəalan* > *aʒəzlan* > *aʒəʒ* is a sample of progressive assimilation.

3. *aʒnēš* ‘satan, devil’

In Abkhazian *aʒnēš* is one of the names of ‘satan, devil’. The mentioned lexeme should be originated from the word *ʒahanēm* ‘hell’ evidenced in abkhazian. In its turn, this word should be borrowed from Turkish: *ʒahnam* // *ʒahanam* ‘hell’.

My attention is also focused on Old Georgian lexical entry *memaʒani* ‘shoked’ that seems to be entered in Georgian from the oriental languages.

The supposition expressed in the paper according to which these lexemes that entered in Abkhazian and in Georgian from the oriental languages: *aʒnēš*, *ʒahanam*, *memaʒani* – taking into account certain semantic changes, should be originated from one common source and this source is *ʒahnam* // *ʒahanam* ‘hell’.

4. *aʒ°ejpšaa* ‘God of wild animals’

The paper deals with the analysis of the Abkhazian proper name *aʒ°ejpšaa* and its etymology.

ვლადიმერ (ლადო) ტატიშვილი

სული მუსიკისა (პუბლიცისტური ჩანახატი)

„თავისუფლება სულს ისე მოსწყურდა,
ვით დაჭრილ ირმების გუნდს – წყარო ანკარა...“
გალაკტიონი

ადამიანები სხვადასხვა ენაზე საუბრობენ, თუმცა არსებობს ერთი საერთაშორისო ენა – ხელოვნება. ამ თვალსაზრისით მუსიკა გამორჩეულია. მას თავისი ენა აქვს – სულის ენა... საჭირო არ არის გერმანულის ცოდნა, ბახი რომ შეიგრძნო... რამდენ ენასაც ფლობ, იმდენი ადამიანი ხარო, – ნათქვამია, თუმცა ერთი ადამიანიც ვერ იქნები, თუ არ გაქვს აღქმის ის უნარი, რომელიც მხოლოდ სულით შეიგრძნობა, რომელიც გამაღლებს ზნეობრივად, განიჭებს ჭეშმარიტ თავისუფლებას... სამწუხაროდ, მცირერიცხოვანია „გუნდი“ იმ „დაჭრილი ირმებისა“, „ანკარა წყაროს“ რომ დაეძებენ დასაწაფებლად. ეს „ანკარა წყარო“ ზნემაღალი მუსიკაა ხშირად.

დღეს ტელე- და რადიოსივრცე ძირითადად მხოლოდ იმით ხელმძღვანელობს, თუ რამდენი „ნახვა აქვს“ სოციალურ ქსელში ამა თუ იმ მუსიკალურ ვიდეორგოლს. მუსიკის ხარისხიც სწორედ ამ რეიტინგით იზომება... რას მოიტანს ყოველივე ეს ხვალ, არავინ იცის; მთავარია, რომ დღეს ეს მოსწონს უმეტესობას, თუმცა ვინ არის უმეტესობა, არავის აინტერესებს. შესაბამისად, ხელოვანიც სწორედ ასეთ მარტივ პროდუქტს ქმნის და იმოკლებს პოპულარობისკენ მიმავალ გზას. ყველაფერი ძალიან მარტივია: უმრავლესობა „მიირთმევს“ იმას, რასაც განსაკუთრებული ქმნადობა და ფანტაზია არ სჭირდება, რასაც, ვფიქრობ, სახელად „არაფერი“ ჰქვია. ბუნებრივია, გვიჩნდება კითხვა – რატომ? ნუთუ მართლა ასე დაბალგემოვნებანია მუსიკის მოყვარულთა უმრავლესობა? – მიზეზი ერთადერთია: გადავეჩვიეთ სულით დანახვასა და გულით მოსმენას. თვალი და ყური ხომ ის მედიატორებია სამყაროსა და სულიერ მდგომარეობას შორის, რომელთაც ძალუძთ არამარტო ვიზუალურად თუ ბგერობ-

რივად აღქმა ამა თუ იმ მოვლენისა, არამედ – მისი სულამდე წვდო-
მაც.

ხელოვნება თუ შემოქმედება საარჩევნო დაპირება როდია – ის ადამიანის სულისთვის იქმნება, ამიტომ კარგად უნდა გავიაზროთ არჩევანისას, რათა სწორი გადაწყვეტილება მივიღოთ – არის კი ჩვენი არჩევანი ის პროდუქტი, რომელიც ჩვენს სულს გამოკვებავს, არის კი ეს არჩევანი ის, რისი ღირსნიც ვართ?

მუსიკის თერაპიის შესახებ ბევრი გვსმენია. ის ფართოდ არის დანერგილი მედიცინაში. ყველასათვის ცნობილია, რომ ენაბლუ ადამიანი სიმღერისას გამართულად მეტყველებს, ერთხელაც არ წა-
იბორძიკებს. რიტმის იმპულსი ადრეული ასაკიდანვე ვითარდება ადამიანში. მუცლად მყოფი ნაყოფი ფაქტობრივად უკვე აღიქვამს მე-
ლოდიასაც და რიტმსაც, ამიტომაც ასმენინებენ ფეხმძიმე ქალბატონებს კლასიკურ მუსიკას – ან, თუნდაც, ჯაზს.

საოცარი სამყაროა ჯაზი – „ჯაზი არ ვარ მხოლოდ მე, არც სხვა ვინმე, ვინც მას უკრავს. ჯაზი ყოველთვის იარსებებს. ის არ შეწყდება ჩემს შემდეგაც და არც სადმე შეჩერდება. ვიდრე არსებობს მელო-
დია და რიტმი, იარსებებს ჯაზი“ (სიდნეი ბეშე). ეს სიტყვები მხო-
ლოდ ემოციურ ფონს როდი ასახავს. ის ერთგვარი კვალიფიკაცია-
შეფასებაცაა ჯაზისა. ნამდვილი მუსიკა არის ის, ყველა დროს რომ უძლებს და ვერ ერევა ვერანაირი ტექნოლოგიური თუ ელექტრონუ-
ლი ეფექტები. რა თქმა უნდა, ნებისმიერ მუსიკას (და ზოგადად – ხე-
ლოვნებას) აქვს არსებობის უფლება. არცთუ ისე შორეულ წარსულ-
ში კი ადამიანებს გადასახლება კი ემუქრებოდა (საუკეთესო შემ-
თხვევაში) თავისუფლების სურვილის გამოვლენისათვის, თუნდაც, მუსიკაში, შესაბამისად, დაუშვებლად მიმაჩნია მითითებები იმაზე, თუ ვინ რა ან როგორ უნდა შექმნას, ან ვინ რას უნდა უსმინოს. დასა-
ფიქრებელი სულ სხვა რამ გახლავთ – რა უფრო აუცილებელი და სა-
ჭიროა დღეს საზოგადოებისათვის: მივაწოდოთ მსმენელს ის, რაც უმეტესობას მოსწონს თუ – ამავედროულად – ისიც, რაც ადამიანის სულს სჭირდება. „საჭიროებასა“ და „სურვილს“ შორის სახიფათო ზღვარია (ზოგჯერ ცენზურისკენ გამავალი). სწორედ ამიტომ ყველა მედიასაშუალებამ უნდა იზრუნოს იმაზე, რომ მომხმარებელს თა-
ნაბრად მიაწოდოს ისიც, რაც მას „სურს“, იზიდავს – და ისიც, რაც მას „სჭირდება“ (თუმცა, როგორც ჩანს, ხშირად ძნელდება ამის გან-
საზღვრა). თუ ასე არ მოვიქცევით, ვფიქრობ, აუცილებლად დაემუქ-
რება საფრთხე ჭეშმარიტ მუსიკას, უგემოვნობა დაისადგურებს

ახალგაზრდებში და დავრჩებით ე. წ. „ფანოდის“ მოყვარულთა კლუბის წევრებად. როგორც ითქვა, ყველანაირ მუსიკას აქვს არსებობის უფლება, მაგრამ ვფიქრობ, მაინც ვარღვევთ ამ პრინციპს, როცა ძირითადად მხოლოდ ერთზე (ერთ სტილზე, ერთ ჟანრზე, ერთ ყაიდაზე) გვაქვს ყურადღება გამახვილებული, უფრო ზუსტად, როცა ერთის ხარჯზე ვანაცვლებთ მეორეს, როცა ვართმევთ ადამიანებს იმას, რისი წართმევის უფლებაც არ გვაქვს (ამ შემთხვევაში ვგულისხმობ იმ მცირე ნაწილს, რომელსაც, საბედნიეროდ, აქვს ჭეშმარიტი მუსიკის შეგრძნების უნარი) – ეს არჩევანის უფლებაა, საკუთარი სულის გამოხატულებაა, მუსიკის სულის შეგრძნებაა, თავისუფლების ძიებაა, სიყვარულია...

ჩვენ, სამწუხაროდ, მსმენელს ხშირად უგემოვნო მუსიკის სახით მხოლოდ სწრაფი კვების ობიექტებზე ვეპატიჟებით, რაც, ბუნებრივია, იმ მომენტში ანაყრებს მას, ზოგჯერ გემოც მოსაწონია ხოლმე, მაგრამ შედეგი ერთია – ჯანმრთელობისთვის (ამ შემთხვევაში სულისა თუ გემოვნებისთვის) საზიანო. ცხადია, რომ ყველაფერი მდარე (მუსიკა იქნება ეს, პოეზია თუ სხვა) აზროვნების, განვითარებისა და სიღრმისეული ანალიზის უნარს ართმევს ადამიანს.

ამქვეყნად ყველაფერს სჭირდება ახალი სისხლი და ენერჯია სისცოცხლის მოსაპოვებლად და მის შესანარჩუნებლად, მუსიკასაც აცოცხლებს და ასულდგმულებს სიახლე, თუმცა დღეს ძალიან ხშირად ქართული მუსიკის „მკეთებელნი“ ცდილობენ სახელმძოვნილ უცხოელ თუ ქართველ შემოქმედთა „ასლების კეთებას“. აღსანიშნავია ისიც, რომ ზოგს არცთუ ისე ცუდად გამოსდის ეს ხელობა, თუმცა ეს არ არის ის, რაც ჭეშმარიტ ხელოვნებას სჭირდება. „ნებისმიერი ხელოვნების ნიმუში თავისი დროის პირმშოა და ხშირად ჩვენი გრძნობების დედადაც იქცევა. ყოველი კულტურული პერიოდი მისეულ ხელოვნებას წარმოშობს, რომლის განმეორებაც ნებისმიერ დროს შეუძლებელი იქნება... გარეგნულად მაიმუნის მოძრაობა ზუსტად ადამიანურის მსგავსია. მაიმუნი ზის და ცხვირწინ წიგნი აქვს აფარებული, ფურცლავს მას, ჩაფიქრებულ სახესაც იღებს, მაგრამ ეს მოძრაობა აბსოლუტურად მოკლებულია შინაგან საზრისს“ (ვასილ კანდინსკი).

ბოლო წლებია, რაც ქართულ ტელევიზორებში ძალიან ხშირად იმართება სხვადასხვა სახის მუსიკალური კონკურსი (შოუ), თუმცა მათი გამარჯვებულნი მალევე იკარგებიან იმიტომ, რომ ფაქტობრივად ისინი, ყველანი, ერთმანეთს ჰგვანან, ერთი სახისანი არიან. ერ-

თი შეხედვით, მათ არც ხმა აკლიათ, არც სმენა, არც გარეგნობა, არც არტისტიზმი, მაგრამ იკარგება ყველაზე მთავარი – ინდივიდუალობა, თავისთავადობა და ხიბლი. შოუს „მკეთებელნი“ არ ინანებენ თანხებს, რომ წარმოდგენა ნაირფეროვანი და მიმზიდველი იყოს, აფორმებენ მოცეკვავეებით, აკრობატული ნომრებით..., მაგრამ სცენაზე მაინც სიცარიელე იგრძნობა, რადგან შემსრულებლის თვალებს მიღმა არ იგრძნობა მისეული სიცოცხლე – ინდივიდუალური განცდა. „ის, რასაც ვუკრავთ, ჩვენი ცხოვრებაა. ამ საყვირით მთელი ჩემი ცხოვრება, მთელი ჩემი გული, მთელი ჩემი სული უკრავს“ (ლუი ამსტრონგი).

ვფიქრობ, აღსანიშნავია ერთი გარემოებაც. ნებისმიერ სფეროში ხელოვნებისა აუცილებელია ერთგვარი პროტესტის გრძნობაც: რაღაცა უნდა გაწუხებდეს, რაღაცის მიმართ შენეული ხედვა უნდა გქონდეს, რაღაცას უნდა სცემდე პატივს, რაღაცა უნდა გიყვარდეს... ყოველივე ეს ბადებს იდეას, შემდეგ მიზანს და გზას, რომელიც მოსამებნია. ვფიქრობ, როკენროლი კარგად გამოხატავს ზემოთ აღნიშნულს, ანუ იმას, რომ მიაწვდინო საზოგადოებას ხმა იმის შესახებ, თუ რა ხდება ირგვლივ, რით სუნთქავს ადამიანი, რით არსებობს ის... ასევეა ჯაზიც, რომელმაც დახუჭა თვალი იმ პერიოდისათვის ჯერ კიდევ აქტუალურ – რასიზმის – თემაზე, ერთ ბენდში გააერთიანა ყველა კანისფერის მქონე მუსიკოსი და ამკარად უჩვენა პუბლიკას, რომ მუსიკის ენა ერთია ყველასათვის, მას არ აქვს საზღვრები... ეს არის სული და ენა მუსიკისა, ამავდროულად სული ადამიანისა თავისი ხედვითა და ინდივიდუალურობით.

თავისუფლება ყველაზე დიდი ბედნიერებაა ადამიანისათვის... სად არის იგი – სად შეიძლება გამოიხატოს ისე, რომ არ შეიზღუდოს (არ შეილახოს) სხვისი თავისუფლება? „ჩემი საზოგადოებრივი ფუნქციაა, შევეცადო გამოვხატო ის, რასაც ყველანი ვგრძნობთ“, – განაცხადა ჯონ ლენონმა KFRG RKO-ის რადიოს ინტერვიუში 1980 წელს. როცა შემოქმედი (მუსიკოსი) გულწრფელია, მსმენელსაც უჩნდება უფრო მეტი აზროვნებისა თუ დაფიქრების უნარი – არის კი მის ირგვლივ ყველაფერი ისე კარგად, როგორც ამას უხატავენ. სწორედ ამიტომ იკრძალებოდა ჯაზიც და როკენროლიც ტოტალიტარული რეჟიმის დროს. მას (ამ რეჟიმს), რა თქმა უნდა, არ სჭირდებოდა მოაზროვნე, თავისუფლებისმოყვარე საზოგადოება, რომლის მართვაც გაცილებით რთულია.

როცა მუსიკის სულზე ვსაუბრობთ, ორი ეფექტია თვალშისაცემი:

1. მუსიკა იმდენად ძლიერი კონცენტრაციით ზემოქმედებს ადამიანის ყურადღებაზე, რომ დროებით მას ავიწყდება საკუთარი თავი.

2. მუსიკა ამავედროულად იწვევს ადამიანში ემოციურ პასუხს, რომელიც ზუსტად შესაბამება მოწოდებული მუსიკის ხასიათს. საინტერესოა, რომ ამ საპასუხო რეაქციას აქვს ისეთივე ფიზიოლოგიური ნიშნები, როგორი ემოციაც ახლავს თავად მუსიკას.

დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ ტემპი და რიტმი – ეს ის ფაქტორებია, რომლებიც უდავოდ იწვევს საპასუხო რეაქციას: განწყობას, ხასიათს, დამოკიდებულებას სხვა საგნებსა თუ მოვლენებთან.

რიტმული მუსიკა თანამედროვე შრომასაც ამსუბუქებს, რაკი მისი მოსმენისას არ იძაბება გონება; ადამიანი თავისუფლდება და, შესაბამისად, სამუშაოსაც უკეთ ასრულებს – მეტი ენერგიით, მონდომებით, სიყვარულით.

მუსიკა, ვფიქრობ, თავისუფლების შეგრძნების ყველაზე დიდი საშუალებაა. საინტერესოა, რომ ნებისმიერი ცეკვის (ბუნებრივია, მუსიკის თანხლებით) დროს ახლად გაცნობილი ქალ-ვაჟი გაცილებით უფრო თამამად ავლენს შინაგან ემოციას (ერთმანეთით მოწონებასა თუ აღფრთოვანებას), ვიდრე სხვა შემთხვევაში, როცა ამგვარი ინტიმი უხერხულია... მუსიკა ათავისუფლებს და ამავედროულად ხსნის კიდევ გარკვეულ კომპლექსებს, რომელთაგან თავის დაღწევაც არამუსიკალურ გარემოში ჭირს.

მუსიკა ზემოქმედებს არამარტო სმენით, არამედ სხვა შეგრძნებით ანალიზატორებზედაც. მუსიკის მოსმენისას ადამიანი უკეთ შეიგრძნობს გემოს, სუნსა და შეხებას; მეტი ეფექტი შეინიშნება მხედველობით ანალიზატორშიც (განსაკუთრებით – ფერის აღქმისას). აღმოჩნდა, რომ ძნელად ამოსაკითხავი ტექსტის გარკვევაც უკეთ ხერხდება მუსიკის თანხლებით.

აღსანიშნავია ისიც, რომ – რაც უფრო აბსტრაქტულია მუსიკის ენა, მით უფრო მეტ განათლებას მოითხოვს ის მსმენელისაგან (რათა სათქმელი სწორად აღიქვას). არსებობს თვალსაზრისი, რომ კლასიკური და ჯაზური მუსიკა რთული გასაგებია, შესაბამისად, უფრო ძნელად მოსასმენიც (ვიდრე მუსიკის სხვა სახეობანი) ჩვეულებრივი მსმენელისათვის, თუმცა ისიც ფაქტია, რომ გარკვეული ნაწილი ადამიანებისა ისმენს კლასიკურ და ჯაზურ მუსიკას დიდი სიამოვნ-

ნებით – ყოველგვარი მუსიკალური განათლების გარეშე. კარგ მუსიკას არ სჭირდება სპეციალური მომზადება მსმენელისა. იგი (ხარისხიანი მუსიკა) თავად აზიარებს ყველას ჭეშმარიტ ხელოვნებას. ეს კი, რასაკვირველია, დამოკიდებულია მუსიკოს-შემოქმედის ინტელექტზე.

ერთი რამ უდავოა: კარგი მუსიკა ადამიანს ავსებს სიხარულით, ინტერესსაც აღუძრავს, კიდევ გამოაცოცხლებს, თუმცა არცთუ იშვიათად მუსიკა სენტიმენტალურ განწყობასაც იწვევს, ჩააფიქრებს ადამიანს, მოაგონებს ტკივილიან წუთებს, რაც ასევე აუცილებელია...

დღეს ჩვენ ვცხოვრობთ ძირითადად „მუსიკის კეთების“ – და არა შექმნის – ეპოქაში, თუმცა დრო მაინც „ფილტრავს“ ყველაფერს და საბოლოოდ რჩება საუკეთესო... მთავარია, მუსიკის „მესვეურებმა“ დაიბრუნონ პოეტური – ზღაპრის შეგრძნების – სული. თუ წარმოსახვის უნარი არ გამდიდრდება და გამრავალფეროვნდება, შედეგებიც ვეღარ შეიქმნება, რაც ასე აუცილებელია კაცობრიობისათვის.

„მუსიკა პოეზიის ზეიმია. სრულყოფილება მათი გაერთიანებისას მიიღწევა“ (ჯონ დრაიდენი).

ლიტერატურა

- ლ. ამსტრონგი** – წიგნში „ჯაზის ლეგენდები“, თბილისი, 2014.
- ს. ბეშე** – წიგნში „ჯაზის ლეგენდები“, თბილისი, 2014.
- ჯ. დრაიდენი** – „მუსიკა – ილუსტრირებული ისტორია“, თბილისი, 2014.
- გ. კანდინსკი** – წიგნში „სულიერების შესახებ ხელოვნებაში“, თბილისი, 2013.
- ჯ. ლენონი** – „მუსიკა – ილუსტრირებული ისტორია“, თბილისი, 2014.

Vladimer (Lado) Tatishvili

Spirit of Music
(Publicistic Sketch)

Summary

People speak different languages but there is one international language – Art. From this perspective, music is really exceptional. It has its own language – the soul language. It is not necessary to know German in order to feel the depth of Bach. As it is said, you are equal to as many people as many languages you know. However, you can not be even a single person if you do not have the ability of perception that is only felt by the soul, makes you moralized and gives you true freedom. Unfortunately, the number of “herds” of those “wounded deer” that are trying to find “the crystal-clear spring water” is small. This “crystal-clear spring water” is high-quality music.

Art and creative works are not election promises; they are created for the human soul, so, we need to think well to make the right decision – Is our choice the product that can feed our souls? Is this choice worth being ours?

Jazz is an amazing world – “Jazz is not just me, nor any other person who plays it. Jazz will always exist. It will not stop existing after my death and it will not stop anywhere. Jazz exists while melody and rhythm exist” (Sydney Beache). These words reflect not only the emotional background but they are a kind of assessment of Jazz. Genuine music is the one that survives time, technological and electronic influence. Of course, any type of music (and art in general) has the right to exist. Even in the distant past, people were threatened to be exiled (in the best-case scenario) if they demonstrated the will for freedom, and therefore, we do not think that it is acceptable to teach anyone what to create or what to listen to. We just have to think about what is more necessary for the society today.

In this world everything needs fresh blood to maintain the life energy. Novelty keeps music alive but today “the creators” of Georgian music often try to make the copies of famous foreign or Georgian artists. It

is noteworthy that some people are not bad at it but that is not what true art requires. “Any piece of art is the fruit of its time and it often becomes the mother of our feelings. Every cultural period produces art of its own kind that can not be repeated at any time... A monkey moves exactly like a human. It can sit and hold a book, turn over pages, look thoughtful but this movements absolutely lack consciousness” (Wassily Kandinsky).

When we speak about the spirit of music, we should distinguish two facts:

1. Music has such a powerful impact on a human that he temporarily forgets himself.
2. Music causes such intense emotions in a human that exactly correspond to the nature of the provided music. It is interesting that the responded reaction has the same physiological signs as the emotion caused by the music.

Today we live in the epoch of making and not creating music but time filters everything and finally the best remains... It is important for musicians to get the poetic spirit back, the spirit of perceiving a fairy tale. Unless the imagination skills enrich, the masterpieces that are necessary for the mankind will not be created...

“Music is a festival of the poetry. Perfection is achieved in their unification” (John Dreiden).

ლია ქაროსანიძე

„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობა და თანამედროვეობა (პოემის სწავლებისათვის)

სტატიის დასაწყისშივე აღვნიშნავთ, რომ პირველად ვეხებით „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხებს. ჩვენი ეს ერთგვარი კადნიერება განაპირობა თანამედროვე ქართულ სკოლასა თუ უმაღლეს სასწავლებლებში „ვეფხისტყაოსნის“ გაურკვეველი, არაერთგვარი მიდგომით სწავლებამ. „ვეფხისტყაოსნის“ მკვლევრები ბევრ რამეზე ვერ თანხმდებიან და ეს, ბუნებრივია, არც არის გასაკვირი, რადგან, როგორც ყველასათვის კარგადაა ცნობილი, „ვეფხისტყაოსანში“ ასახულია ავტორის დროის (და უწინარესის) სწავლა და ცოდნა. იგი ეხება ცასა და ქვეყანას, რელიგიასა და ფილოსოფიას, ზნე-ჩვეულებასა თუ ყოფა-ცხოვრებას, ხელოვნებასა და ლიტერატურას, სასახლის წესებსა თუ სამხედრო ტაქტიკას [ცინცაძე 1966: 227].

მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობა, უპირველესად, პოემის ავტორის მსოფლმხედველობაზე მსჯელობისას ჩანს: „ვახტანგ მეექვსის აზრით, „ვეფხისტყაოსანი“ ქრისტიანული ნაწარმოებია, ნ. მარის თვალსაზრისით, რუსთაველი ნეოპლატონიკოს-მუსულმანია, ილია აბულაძისთვის მუსულმანიც არის, ქრისტიანულ-ნეოპლატონიკიც და ურწმუნოც, კ. კეკელიძისთვის – ნეოპლატონიზმის ქვეშ მყოფი ქრისტიანი, პ. ინგოროყვასთვის არაქრისტიანი მწერალია, მანიქველია, ალ. ბარამიძისთვის – ფატალისტი. ეს ანალიზი მოცემულია კალისტრატე ცინცაძის უმნიშვნელოვანეს ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის“, რომელიც მას 1936 წელს დაუწერია ეკაშვილის ფსევდონიმით [ცინცაძე 1966].

პოემის მთავარი სათქმელის, პერსონაჟების ხასიათების განხილვა სწორედ რომ ავტორის მსოფლმხედველობის საკითხთან არის დაკავშირებული. თუ, მაგალითად, ალექსანდრე ბარამიძისთვის ნესტან-დარეჯანი უსათუთესი და უგონიერესი დედაკაცია, ამ სქესის უკეთილშობილესი და უდიადესი სახეა უცილობრივ „ვეფხისტყაოსანში“, კალისტრატე ცინცაძისთვის იგი „უძღები შვილია“,

რომელიც თავად ანგრევს თავის ცხოვრებას: „დავარ ქაჯის მოწაფე ადრე იწყებს დიაცურ ცხოვრებას, თავისუფლად აწარმოებს სააშვიკო მიწერ-მოწერას, ეძებს ტარიელთან საიდუმლოებით მოცულ შეხვედრებს, ავალებს ასმათს, დაიბრალოს ტარიელის საყვარლობა, ერევა ისეთ საქმეებში, რომლებიც მას არ ეკითხება, იჩენს თვალხარბობას და სულსწრაფობას, ოცნებობს მამის სიცოცხლეში ხელმწიფედ გახდომას და, საზოგადოდ, ზრუნავს მხოლოდ პირადი გრძნობების დაკმაყოფილებისათვის, რამაც ჩააგდო, როგორც ვიცით, განსაცდელში თავად ნესტანი, ტარიელი და ინდოეთიც თავისი მეფედედოფლით. ამის გამო ნესტანს თავდაპირველად ჩვენ ვხვდებით გულგრილად, თანავუგრძნობთ, როდესაც ის „გასაჯა“ და ტყვე-ყო „სოფელმან“ და „უყო“ ის, რაც მას შეეფერების და ვეგებებით აღტაცებით, როცა განცილიმა ჭირმა და მწუხარებამ ის გამოაფხიზლა და დააწერინა მსოფლიო ლიტერატურაში სწორუპოვარი ჰიმნი მონანისა. მონანულთა და ტვირთმძიმეთა თავშესაფარი ხომ ქრისტიანობაა! ავთანდილის ამონაკვნესი „მაგრამ ღმერთი არ გაწირავს კაცსა შენგან განაწირსა“, რომელიც სავსებით გამოხატავს ნესტანის სულისკვეთებას, მხოლოდ პერიფრაზია იეზეკიელ წინასწარმეტყველის სიტყვებისა: „არა მნებავს მე სიკვდილი უთნოდსა, არამედ მოქცევა მისი გზისგან მისისა და ცხოვნება მისი“, თვითნებობით სახლისაგან მამისა გასული უძღვები შვილი, როდესაც მოეგო თავსა თვისსა, კვლავ დააბრუნა მამამ კეთილმან სახლსა თვისსა, რათა აღარ განეშოროს მას“ [ცინცაძე 1966: 245-246].

ამ მსჯელობისგან სრულიად განსხვავებულია თანამედროვე კრიტიკოსის – თამაზ ვასაძის – თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც, ნესტანი სასიძოს მოკვლით საკუთარ პიროვნებას ამჟღავნებს: „ტარიელისა და ნესტანის „დანაშაული“ ის არის, რომ ისინი თვითმყოფადი, დამოუკიდებელი, მკვეთრი სახის და განსაკუთრებულ ღირსებათა მქონე პიროვნებები არიან. გამორჩეული ინდივიდუალისა და ჩვეულებრივი სამყაროს შეპირისპირების რომანტიკული მოტივი ნაწარმოებში მნიშვნელოვანია...“; „პარადოქსულია, მაგრამ ხვარაზმშას მის არარაინდულად, მიპარვით მოკვლა აუცილებელი ხდება ჰუმანურ-ზნეობრივ მოსაზრებათა გამოც, რუსთაველი ხედავს, რომ რაინდული მორალი ყოველთვის არ არის თანხმობაში ჰუმანიზმთან, რომ რაინდულ პრესტიჟზე ზრუნვა შეიძლება დიდ, გაუმართლებელ მსხვერპლს მოითხოვდეს“ [ვასაძე 2005: 70].

თამაზ ვასაძე თავისი წიგნის – „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული შინაარსის კომენტარების – ანოტაციაში წერს: „წიგნი წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული სამყაროს გზამკვლევს, რომელიც გაუადვილებს ახალგაზრდა მკითხველს რუსთაველის პოემის რთული, მაღალპლანოვანი აზრობრივი შინაარსის წვდომას“ [ვასაძე 2005].

ჩვენი აზრით, ეს გზამკვლევები არათუ არკვევს, არამედ, პირიქით, უამრავ კითხვას უჩენს მკითხველს. სანამ უშუალოდ მთავარი გმირების სახეებს მივუბრუნდებით, ერთ საკითხსაც შევეხებით. თ. ვასაძეს თავისებურად ესმის თითქმის ყველა მონაკვეთი და ცდილობს მკითხველის დარწმუნებასაც. მაგალითად, მისი აზრით, ავთანდილთან სამიჯნურო შეხვედრისას ეროტიულობით გამოირჩევა თინათინი: „თინათინი თითქოს მთელი თავისი ძალითა და მომხიბვლელობით ეცხადება ავთანდილს, როცა პირველად უნდა ესაუბროს სიყვარულზე და თანაც მძიმე დავალება უნდა მისცეს, თავისი ეროტიული იერით იგი საკუთარი ინტიმური სამყაროს კარს უღებს ავთანდილს, სიახლოვეს პირდება და ამით კიდევ უფრო ატყვევებს“ [ვასაძე 2005: 16]. ვფიქრობთ, იგივე აზრი აქვთ ამ ეპიზოდის შესახებ მეათე კლასის სახელმძღვანელოს ავტორებს, როცა ამავე ეპიზოდის ბოლოს ასეთ დავალებას აძლევენ მოსწავლეებს: „თინათინის მშვენიერების გადმოსაცემად ერთ სტროფში მისი გარეგნობის, სამოსლის ემოციურად განცდილი აღწერაა, მოძებნეთ ტექსტში ეს სტროფები“ [ენა და ლიტერატურა 2012: 205].

ცხადია, თინათინის „ეროტიული იერის“ შესახებ ეს, ჩვენი აზრით, სრულიად უსაფუძვლო მსჯელობა წარმოშვა სიტყვამ „გამრცვილი“, რომლის მნიშვნელობაცაა „შიშველი“, ამას ემატება უსარჩულო ყარყუმის კაბა. ყოველივე ეს კი ნახევრად შიშველ თინათინს წარმოადგენინებს თ. ვასაძესა თუ სხვებს და სრულიად სხვაგვარად გვააზრებინებს ამ პერსონაჟს. შესაძლოა, ვასაძისეულმა ხედვამ არაფერი დააკლოს თინათინს, მეტიც, შესძინოს, მაგრამ, ეს არ არის სიმართლე. ეროტიულობისა და ინტიმური ურთიერთობის უცხადესი სურათის აღწერას რომ არ ერიდება რუსთაველი ავთანდილისა და ფატმანის შეხვედრისას, ვიცით, მაგრამ თინათინისა და ავთანდილის პაემანის გადმოცემისას სრულიად სხვა რამის თქმა უნდა ავტორს.

თინათინი გამეფების დღეს თავად როსტევანმა შემოიყვანა დარბაზში, აიყვანა სამეფო ტახტზე და გადასცა სამეფო ნიშნები:

„დასვა და თავსა გვირგვინი დასდგა თავისა ხელითა,
მისცა სკიპტრა და შემოსა მეფეთა სამოსელითა“

(„ვეფხისტყაოსანი“, 46).

შემოსვაში, ცხადია, არ იგულისხმება ის, რომ თინათინი შიშველი გამოიყვანეს. ვფიქრობთ, გასაგებია, რომ მას თავის სამოსზე მოასხეს სამეფო მანტია. მთელი პოემის განმავლობაში თინათინი ორჯერ გვხვდება „შემოსილი“, ანუ სკიპტროსან-გვირგვინოსანი: გამეფებისას და – ტარიელისა და ნესტანის მიღებისას. იმ დღეს კი, როცა თინათინი ავთანდილს იბარებს და სიყვარულში გამოუტყდება, „გამრცვილია“, ანუ მანტიის, სკიპტრისა და გვირგვინის გარეშეა, მაგრამ არც „შინაურულადაა ჩაცმული“. მას უძვირფასესი და უიმჯიათესი ყარყუმის ბეწვის კაბა აცვია. ცნობილია, რომ ყარყუმის ნატიფი და რბილი ბეწვისგან სამოსი უსარჩულოდ იკერებოდა. შესაბამისად, უსარჩულოობა აქ ხაზს უსვამს ბეწვის სინატიფეს და არა იმას, რომ თითქოს თინათინს შიშველი სხეული უჩანს. კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ეს ეპიზოდი:

„გამრცვილსა ტანსა ემოსნეს ყარყუმი უსაპირონი,

ებურნეს მოშლით რიდენი, ფასისა თქმად საჭირონი“

(„ვეფხისტყაოსანი“, 127).

რა თქმა უნდა, ყველა კრიტიკოსს აქვს უფლება, წეროს ისე, როგორც ხედავს და ესმის, მაგრამ დავუბრუნდეთ ისევ სწავლების სტრატეგიას, თანამედროვე საქართველოში ჩვენი ქვეყნის უმთავრესი, უმნიშვნელოვანესი თხზულების სწავლების საკითხს. როგორ ისწავლება „ვეფხისტყაოსანი“, მაგალითად, ნესტანი „უძღები შვილია“, რომელიც მამას და ქვეყანას წირავს, სამოქალაქო დაპირისპირებას იწყებს და მერე თვითონვე ნანობს ყველაფერს თუ „ძლიერი პიროვნებაა“, პატრიოტია, რომელიც მიზნის მისაღწევად, სიყვარულის გადასარჩენად აკეთებს ამ ყველაფერს. ერთი ქრისტიანულად გასაგებია (ნესტანი ცოდვით დაეცა და სინანულით აღდგა), მეორეს

ქრისტიანული მსოფლმხედველობა ვერ გაამართლებს: საკუთარი მიზნის მისაღწევად ჩადენილი მკვლელობა დაუშვებელია¹.

განსხვავებულია ტარიელის სახეც. კალისტრატე ცინცაძე მას ასე ახასიათებს: „ბუნებისაგან არაჩვეულებრივი ძალითა და სილამაზით დაჯილდოებული და მშვენივრად აღზრდილ-გაწვრთნილი ტარიელი საუცხოო სარდალი და შეუდარებელი მეომარია, მაგრამ სავსებით მოკლებულია ინიციატივას. სათათბიროდ დაბარებული ტარიელი გაბუტული ბავშვივით აცხადებს: „ვისცა სთხოვთ შვილსა სასიძოდ, მას დიდად გაეხარდების“. „დაშლის კადრება“ ვერ გაბედა და „მოწმობა დაპროტო“ იმყამად, როცა თავის თავის პატრონი თვითონ იყო! გაგზავნეს ხვარაზმშასთან კაცი, მას მეტად ესიამოვნა, გაგზავნილი კაცი ხვარაზმშამ დააჯილდოვა და თანხმობა განაცხადა, ფარსადანსაც გაუხარდა: „კვლა გაგზავნეს სხვანი კაცნი სასიძოსა მოყვანებად, ბევრი დრო გავიდა, მაგრამ ტარიელს არც კი უფიქრია, გამოენახა საშუალება უხერხული მდგომარეობიდან გამოსასვლელად და დაქორწინების საქმის მოსაგვარებლად. არც კი უნახავს ნესტანი, ის მხოლოდ „მეტმან სევდამან მისწურა გულსა დაცემად დანისად“ და, როცა სამართლიანად გაჯავრებულმა ნესტანმა მიიწვია და უბრძანა: „მიკვირს რად მოხვე მშლელი პირისა მტკიცისა, გამწირავი და მუხთალი, შენ, გამტეხელი ფიცისა“, მიამიტად ეკითხება ნესტანს: „რა შეგცოდე, რა მიქნია, უცნობოსა ფერნამკრთალსა?“. დასასრულ ნესტანი იძლევა ისეთ რჩევას, რომელიც სამოქალაქო ომის წინაშე აყენებს ქვეყანას, ერთმანეთს უპირისპირებს ტარიელსა და ფარსადანს“ [ცინცაძე 1966: 268-270], თუმცა იმავე თ. ვასაძისა და მრავალი სხვა კრიტიკოსის აზრით, ტარიელმა და ნესტანმა იხსნეს ინდოეთი განსაცდელისაგან.

ეს მხოლოდ უმცირესი ნაწილია იმ განსხვავებული, ხშირად ურთიერთგამომრიცხავი თვალსაზრისებისა, რომლებსაც რუსთველოლოგებთან ვაწყდებით. აქ კი უმთავრესი ისაა, რა ვასწავლთ, რომელ თვალსაზრისს მივანიჭოთ უპირატესობა.

სასულიერო წრეების მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ დაგმობის საკითხი საგანგებოდ იყო წამოწეული ათეისტურ ეპოქაში. შესაძლოა,

¹ ავთანდილის მიერ ჭაშნაგირის მკვლელობა სრულიად განსხვავებულია. ავთანდილისთვის უცხო პირი შვილების დახოცვით ემუქრება ფატმანს. მას აქვს არჩევანის უფლება, შეუძლია იმავე ღამით გაეცალოს იქაურობას, მაგრამ გულანშა რომი მოსალოდნელ ტრაგედიაზე გარკვეულ ზნეობრივ პასუხისმგებლობას იგი ვერ ასცდება.

სწორედ ამ თვალსაზრისს დაუპირისპირდა საქართველოს კათალიკოსი კალისტრატე ცინცაძე და თავის საკმაოდ ვრცელ გამოკვლევებში თითქმის ოცი გვერდი დაუთმო პარალელურ ტექსტებს „ვეფხისტყაოსნიდან“ და ბიბლიიდან. მან დამაჯერებლად დაასაბუთა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ქრისტიანული მსოფლმხედველობა.

რუსთველოლოგთა ვრცელ გამოკვლევებს, განსხვავებულ და ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ თვალსაზრისებს სკოლაში, ცხადია, ვერ ასწავლიან, თუმცა მათგან რა უნდა ისწავლებოდეს პოემის სრულყოფილად და სწორად გასააზრებლად, ჯერ კიდევ დაუსაბუთებელი და გაურკვეველია. „ვეფხისტყაოსნის“ სწავლების სტრატეგია განსასაზღვრი და ჩამოსაყალიბებელია.

რატომ ეძვირფასებოდა „ვეფხისტყაოსანი“ ქართველს საუკუნეების განმავლობაში? ჩვენი აზრით, სწორედ იმიტომ, რომ მასში უძღებ შვილს, ადამიანური შეცდომების გააზრებას, დაცემული მოყვასის („წყმედილი ცხვრის“) გადარჩენას, საღვთო გზაზე სიარულს კითხულობდა. სწორედ ამიტომ იყო მის სულთან უფრო ახლოს, ვიდრე დღეს, როცა მოსწავლეთა უმეტესი ნაწილი ისე ამთავრებს სკოლას, „ვეფხისტყაოსნიდან“ პროლოგის თითო-ორილა ციტატის გარდა, სამწუხაროდ, არაფერი რჩება.

ლიტერატურა

ენა და ლიტერატურა 2012 – მ. გიგინეიშვილი, ვ. როდონია, ლ. გრიგოლაშვილი, ა. არაბული, ქართული ენა და ლიტერატურა, ძველი ქართული მწერლობა, თბილისი.

ვასაძე 2005 – თ. ვასაძე, „ვეფხისტყაოსნის“ მხატვრული შინაარსის კომენტარები, მეცნიერება სკოლას, თბილისი.

„ვეფხისტყაოსანი“ – შოთა რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანი“, სასკოლო გამოცემა, ალ. ჭინჭარაულისა და ნ. ნათაძის რედაქციით.

ცინცაძე 1966 – ვ. ეკაშვილი, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობისათვის, კრებული „შოთა რუსთაველი“ (ვ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის საიუბილეო კრებული, თბილისი).

Lia Karosanidze

The Epoch and Worldview of the Author of “The Knight in the Tiger’s Skin”

Summary

Researchers have different opinions about “The Knight in the Tiger’s Skin” especially when they discuss the worldview of the author of the poem. “King Vakhtang VI believed that “The Knight in the Tiger’s Skin” was a Christian work. In N. Marie’s point of view Shota Rustaveli was a neoplatonic Muslim while Ilia Abuladze thought that the poet was a Muslim, Christian-neoplatonic and atheist. Korneli Kekelidze believed that he was a Christian follower of Neoplatonism. As for Pavle Ingorokva, he considered Rustaveli to be a non-Christian poet, Manichaeian. Alexandre Baramidze thought that he was a fatalist” – this analysis is represented in the most important work “On the Outlook of the Author of The knight in the Tiger’s Skin” by Kalistrate Tsintsadze which was written in 1936 under the pseudonym Ekashvili (Tsintsadze, 1966).

Discussions about the main undertone of the poem, the personalities of the characters is related to the issue of the author’s worldview. For instance, if for Alexandre Baramidze Nestan-Darejan is the most reasonable and angelic woman, the most generous and glorious female character in “The Knight in the Tiger’s Skin”, Kalistrate Tsintsadze considered her to be “the prodigal son” who destroys her own life. Modern critic Tamaz Vasadze has quite a different opinion. He thinks that Nestan reveals her personality by her desire to kill the bridegroom: “Tariel and Nestan’s “guilt” is that they are characterful, independent people with distinct personalities and high merits. The romantic motive of the confrontation of the ordinary world and the distinctive personalities is truly important in the work”; “It is paradoxical but killing the son of Khvarazmsha unchivalrously is necessary due to human-moral opinions as well. Rustaveli sees that the knightly morality is not always in harmony with humanism, that caring for the prestige of the knight may require a huge, unjustifiable sacrifice” (Vasadze, 2005:70).

T. Vasadze understands almost every single passage in his own way and tries to convince the reader. For instance, in his opinion, Tinatin looks very erotic when he meets Avtandil to express her feelings: “As it appears Tinatin uses all her strength and charm when she meets Avtandil to speak about love for the first time and give him a rough assignment. With her erotic look she opens the door of her intimate world for Avtandil, promises closeness and captivates him even more” (Vasadze, 2005:16). We think that the authors of the tenth grade textbook have the same opinion about this passage because they give such a task to pupils: “Find the verses that emotionally describe Tinatin’s beauty, her appearance and ensemble” (Language and Literature, 2012: 205).

It is obvious that this unreasonable discussion about Tinatin’s erotic look was caused by the word *gaṛcvili* “not dressed” and her unlined Karkum dress. All the mentioned facts made T. Vasadze and others think that Tinatin was half-naked and analyze this character in a completely different way. Whether this view harms Tinatin’s image or whether it benefits her, we should note that it is not true. We know that Rustaveli does not hesitate to describe an erotic and intimate scene when Avtandil and Phatman meet each other but in case of Avtandil and Tinatin’s date, the author wants to tell quite a different thing.

On the day of accession to the throne Tinatin was led to the throne and given the Crown Jewels by Rostevan (Verse 46):

dasva da tavsa gvirgvini dasdga tavisa xelita,
misca škiptra da šemosva mepeta samoselita.

“He seated her and set the crown on her head with his own two hands. He gave her the scepter, clad her in the robes a ruler demands”.

The word *šemosva* “to dress” does not mean that Tinatin was naked. We think it is clear that Rostevan draped a king robe over her shoulders. During the whole poem, Tinatin appears “clad” i.e. wearing the crown and holding the scepter, just twice, on the day of accession to the throne and meeting Tariel and Nestan. On the day, when Tinatin invites Avtandil and expresses her love she is *gaṛcvili* “not dressed” i.e. she is not wearing her robe, crown and holding the scepter. Of course, all the critics have the right to write as they see and understand.

In the atheist epoch, the issue of condemning “The Knight in the Tiger’s Skin” was purposely highlighted. It is possible that the Catholicos of Georgia Kalistrate Tsintsadze opposed this view and that is why he gave almost twenty pages to the parallel texts from “The Knight in the Tiger’s Skin” and the Bible in his rather comprehensive paper and convincingly argued the Cristian worldview of the author of “The Knight in the Tiger’s Skin”.

It is obvious that comprehensive studies by Rustvelologists, different and contradictory viewpoints can not be taught at schools but it is still uncertain and unfounded what should be taught to understand the poem completely and correctly. The strategy of teaching “The Knight in the Tiger’s Skin” needs to be developed.

მედია (დოდო) ღლონტი

ქართული სიტყვის ქრისტიანულ-დიაქრონიული უნივერსალიზაციისთვის

❖ ენა – სიტყვით შეკრული საზოგადოება:

პოლისემანტიკური (მრავალმნიშვნელობიანი) ქართ. **სიტყვა** 20-ზე მეტ მნიშვნელობას იტევს, შდრ.:

ძვ. ქართ. **სიტყუა** – „თვთოეული ლექსი; სიტყუა უფლისა, ე.ი. საღვთო წერილი, ანუ ძე ღვთისა (ფსალმ. 32,4,6; იოანე 1,1); სიტყვა; თქმული, თქმა; თხრობა; მეტყველება, ლაპარაკი, საუბარი; კილო; პასუხი; მცნება; პირი, პირობა, შეპირება, პირობის შეკვრა; ამბავი, მოძღვრება; ბრძანება; ნებართვა; ბრალი; ანგარიში; საქმე; წინადადება (გრამატ.)“ (აბულაძე; სარჯველაძე; იმნაიშვილი; ნ. ჩიბუნაშვილი; დ. ჩუბინაშვილი);

„ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“ (ქეგლი): „**სიტყვა** – აზრის ჩამოყალიბებისა და გაგებინების საშუალება საზოგადოებაში; მეტყველების უნარი, მეტყველება, ლაპარაკი; მეტყველების ნაირსახეობა, გადმოცემის თავისებურება, სტილი“.

თვალში საცემი პოლისემიურობით ასევე გამოირჩევა ძვ.ქართ.

ენა: „(+7,33 მარკ.) საუბრის ასო ZAA. ენა; სხეულის ორგანო; პირსა შინა ცხოველთასა გრძელი ნაწილი, გემოვნების საგრძნობელი (ფსალმ. 21,15; 67,23); კაცთათჳს სახმარი საუბრად (ფსალმ. 5,9; საქმე 2,3; იაკობი 3,5); საუბარი, ძალი სიტყვერებისა (ვეფხისტ. 6,8,25); განსაკუთრებული გუარი საუბრისა თვთოეულსა ერსა შორის (ვეფხისტ. 29; საქმე 22,2); ზართა საშუალ დაკიდებული სარეკელი, მახეთა შინა დასასხლეტი, კლიტეთა და მოქლონთა დასაკეტი); სიტყვა; ძალი სიტყვიერებისა ან საუბრისა; სიტყვიერება; განსაკუთრებული გვარი საუბრისა ერთა შორის“; ენოვნება; მრავალმეტყველება; ყბედობა; ლაპარაკი“ (სულხან-საბა; აბულაძე; სარჯველაძე; ნ. ჩიბუნაშვილი; დ. ჩუბინაშვილი).

თავის მხრივ, **ენა**, ვითარცა **სიტყვა**, **სიტყვიერება**, ერთ-ერთი განმსაზღვრელი მახასიათებელია ერის სალექსიკონო განმარტებაში: „ძვ. ქართ. **ერი** – მსოფლიო კაცი ZA. მსოფლიო კაცნი B. ჯარი Cab. კაცნი (ფსალმ. 2,1; 22,9; 28,11); მდაბ. ხალხი; ნათესაობა კაცთა, განსა-

კუთრებული ენითა, შთამომავლობითა, სარწმუნოებითა და სხვ.; სიმრავლე კაცთა ერთად შეკრებილთა; მხედრობა (მათე 22,7; ლუკა 2,13); ჯარი; მახლობლები“ (სულხან-საბა; აბულაძე; დ.ჩუბინაშვილი; ნ.ჩიბუნაშვილი; სარჯველაძე; იმნაიშვილი);

შდრ. ქეგლში: „**ერი** – ადამიანთა ისტორიული ჩამოყალიბების მყარი ერთობა, წარმოქმნილი **ენის**, ტერიტორიის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ერთობის საფუძველზე, რომლის გამოხატულებაც კულტურის ერთობა; ხალხი, საზოგადოება; (ძვ.) თავმოყრილი შეჯგუფებული ხალხი; კრებული“.

სიტყვის, ენისა და ერის წარმოდგენილი სალექსიკონო განმარტებანი გვარწმუნებს, რომ სწორედ სიტყვა და ენა (სიტყვიერება და ენოვნება) არის ერთ-ერთი უმთავრესი განმსაზღვრელი მახასიათებელი ერისა და ეროვნებისა, ანუ მშობლიურ ენაზე მეტყველ ინდივიდთა ისტორიულ-ნათესაობრივი ერთობისა, რომელიც თავისი არსით შეადგენს „**ენით შეკრულ საზოგადოებას**“ (გურამ რამიშვილი,10); და რამდენადაც „ენობრივი შინაარსის პრინციპით“ აგებულ წინადადებას (resp. სიტყვიერებას, მეტყველებას) განაწესებს **სიტყვის** სტრუქტურა და სემანტიკა (გურამ რამიშვილი,14), ამ მრავლისმეტყველი დეფინიციის მომარჯვებით, თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ **ენა**, თავის მხრივ, ერთგვარ **სიტყვით შეკრულ საზოგადოებას** შეადგენს, რომლის დედაბოძი გახლავთ მისი უდიდებულესობა **სიტყვა!**

ამ უაღრესად საყურადღებო თეზის დასტურად გვესახება ღვთისგან ადამიანისათვის მონიჭებული სიტყვიერებისა და მოაზროვნეობის უნარი (ღლონტი 2017), ანუ საკუთრივ **სიტყვის ორბუნე-ბოვნება** – მისი „ხორცი და სული“, კერძოდ: **სიტყვის** როგორც მასალებრივ-ფორმობრივი, მისი **ხილული, ხორციელი** ბუნება (ასო-ბგერის წარმოთქმის ორგანოები, სიტყვისა თუ წინადადების სტრუქტურა, მაწარმოებლები, ბრუნვა-უღლება...), ისე **სიტყვის** მნიშვნელობა, სემანტიკა, მისი **უხილავი, სულიერი ბუნება** (ასო-ბგერისა თუ მარცვლის გრამატიკული ან ლექსიკური მნიშვნელობა, სიტყვის ამოსავალი სემანტიკა, წინადადების აზრი, ტექსტის შინაარსი...). ამ თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს ლინგვისტიკის დარგების ფუნქციური გადანაწილება, შდრ.:

გრამატიკა (ბერძნ. grammatiké „ასო; დაწერილობა“) და მისი ნაწილები: ფონეტიკა, მორფოლოგია, სინტაქსი, ლექსიკოლოგია – სიტყვას სხვადასხვა პოზიციითა და დანიშნულებით შეისწავლის,

რაც ენის საიდუმლო კანონებისა და კანონზომიერებათა იოლად შეცნობასა და გაცნობიერებას ემსახურება, კერძოდ:

ფონეტიკა (ბერძნ. phone „ხმა; ზგერა“; phōnētikós „ხმიერი; ზგერობრივი“) – შეისწავლის სიტყვის **ასო-ზგერობრივ** რაობასა და რაგვარობას, მათს საწარმოთქმო და თვისებრივ ბუნებას, ანუ **სიტყვის ე. წ. „ძვლებსა და სისხლმარღვებს“**;

მორფოლოგია (ბერძნ. morphē „ფორმა“; „სიტყვის ნაწილი, რომელსაც აქვს ლექსიკური და გრამატიკული მნიშვნელობა“ + λόγος „სიტყვა; სწავლება“) – იკვლევს სიტყვის **ფორმოზრივ** ცვალებადობასა და განვითარებას, მის ფორმათა მაწარმოებლებს, ანუ **სიტყვის ე. წ. „ხორცს, ხორციელ აგებულებას“**;

სინტაქსი (ბერძნ. syntaxis „შეერთება; შედგენა“; „გრამატიკის ნაწილი, რომელიც შეისწავლის შესიტყვების, წინადადების აგებულებას, სიტყვათა შეკავშირების წესებს“; ბერძნ. syntagma „შეერთებული“) – შეისწავლის წინადადებაში მოქცეული სიტყვის დანიშნულებას, ასევე მის მიმართებასა და კავშირს ამავე წინადადებაში მოქცეულ სხვა სიტყვებთან (წევრებთან), ანუ **სიტყვის ე. წ. „ხორციელად არსებობის“** წესს;

ამასთან ერთად, **სემანტიკა** (ბერძნ. Sēmantikós „აღმნიშვნელო“), **სემასიოლოგია** (ბერძნ. sēmasía „მნიშვნელობა, აზრი“ + λόγος „სიტყვა; სწავლება“) იკვლევს **სიტყვის ე. წ. „სულიერ ბუნებას“** – „**სიტყვის სულს**“ და, ამდენად, სიტყვის სემანტიკით (ბერძნ. sēmantikós „მნიშვნელობის მქონე“) აღიბეჭდება **სიტყვის საიდუმლო სულიერი მიმოხრა**;

რაც შეეხება ენათმეცნიერების დარგს – **ლექსიკოლოგიას** (ბერძნ. léxis, lexikós „სიტყვა, სიტყვების მარაგი; სიტყვის შესახებ“ + λόγος „სიტყვა; სწავლება“ = „ენათმეცნიერების დარგი, რომელიც შეისწავლის ენის ლექსიკას, სიტყვის მარაგს“) – იგი **კომპლექსურად** იკვლევს და შეისწავლის **სიტყვას**, ლექსემას, თავს უყრის ენის სიტყვიერ მარაგს და მისი ყოველმხრივი – ფონეტიკური, მორფოლოგიური, სინტაქსური და სემანტიკური ანალიზით მიღებული შედეგების გათვალისწინებით, ახდენს სიტყვის ლექსიკურ-ბუდობრივ კლასიფიცირებას. მაშასადამე, **ლექსიკოლოგიის** საკვლევითი ობიექტია როგორც ცალკეული სიტყვა (ლექსიკური ერთეული), ვითარცა „სიტყვით შეკრული საზოგადოების წევრი“, „სიტყვის სახელმწიფოს მოქალაქე“, ისე სიტყვის ლექსიკურ-ბუდობრივი მარაგი, ვითარცა ამავე „საზოგადოების უჯრედი“.

ლინგვისტიკის (ლათ. lingua „ენა“) სწორედ ამგვარად გააზრების ფონზე ამოიზარდა **ენის** ჩვენ მიერ შემოთავაზებული პირობითი დეფინიცია – „**სიტყვით შეკრული საზოგადოება**“, ანუ ის სიტყვიერი ერთობა, რომელიც შეკრულია არა მხოლოდ ნიშანთა სისტემით, არამედ უწინარესად – აზროვნებისა და სამყაროს შემეცნების პროცესში მონაწილე **სიტყვიერებით**. „სიტყვით შეკრული საზოგადოების“ ხაზგასმული ნიშანდობლიობით წარმოჩნდება ამ „საზოგადოების“ საკვირველად მოწესრიგებული, შინაგანი კანონზომიერებითა და სისტემურობით შეკრული ერთობა, უფროვე კი - მისი მესაძირკვე და შემკვრელი – **სიტყვა**, რომელიც, თავისი „ხორცისა და სულის“ საიდუმლო ერთობით ძლიერ ემსგავსება ადამიანს.

„სიტყვით შეკრული საზოგადოება“ იმ მშვენიერ, დიდებულ სამეფოსაც ჰგავს, რომლის გულისხმიერი სტუმარი გაუჭირვებლად პოვებს მეფე-დედოფალს (შემასმენელსა და ქვემდებარეს), სამეფო ამაღას (გარემოებასა და განსაზღვრებას), შინაყმებსა და მსახურთ, მსტოვრებს, უპოვართ და ლტოლვილთ (არამთავარ წევრებსა და არაწევრებს). „სიტყვის სამეფოს“ **მეფე**, რაღა თქმა უნდა – **ზმნა-შემასმენელია**, **დედოფალი** და **სამეფო ამაღა** – **სახელი** და **ზმნიზედა**, დანარჩენი კი (კავშირი, თანდებული, ნაწილაკი) „სამეფოს“ დაბალ იერარქიულ საფეხურს სჯერდებიან.

„სიტყვის სამეფოს“ წარმოდგენილი პირობითობიდან ასევე გაუჭირვებლად ამოიცნობა იერარქიული კიბის ყველა საფეხურზე მდგომთა მიერ საკუთარი „ვალდებულები“ შესაშური მორჩილებით აღსრულება და სანატრელი „ორკერძოთი“ ურთიერთმსახურება: ერთი მხრივ, სახელები და ზმნიზედები ემსახურებიან ზმნას; ზედსართავები და რიცხვითები – არსებითს; კავშირები, თანდებულები და ნაწილაკები – სახელსაც, ზმნასაც და, რიგ შემთხვევაში, ყველა დანარჩენ მეტყველების ნაწილებსაც; მეორე მხრივ კი ამ მკვიდრთა შორის არცთუ იშვიათად მქლავნდება მეტყველების ნაწილთა გრამატიკალიზაცია, როდესაც მაღალ იერარქიულ საფეხურზე მდგომი დამოუკიდებელი, სრულმნიშვნელოვანი სიტყვა შესაშური თავმდაბლობით „იტვირთებს“ ხოლმე „დაბლა მდგომთა“ სხვადასხვა დამხმარე მორფოსინტაქსურ ფუნქციას, მაგალითად:

ზმნიზედა ცალკე მდგომი თანდებულის სახით „იმდაბლებს“ თავს და ამგვარად ემსახურება სახელს: სახლის **წინ**, ჩემ **უკან**, მრავალთა **გარშემო**; ან კიდევ: რაოდენობითი რიცხვითი სახელი **ერთი** არ თავილობს მსახურებას და ნაწევრად ან ნაწილაკად მიერთვის

რომელიმე წევრ-სახელს: „გზაზე ერთი კაცი მიდიოდა“, „მოიცა ერთი!“.

ასევე, როგორც წესი, მაღალპროდუქტიულია მეტყველების ნაწილების, უწინარესად კი სახელების, „მონდომებული“ მონაწილეობა სიტყვათწარმოებაში; მაგალითად, იმავე ერთ-ისგან გვაქვს: 1. რიცხვითი სახელი (ოცდამეერთე); 2. რიგობითი (ძვ.ქართ. „მეორე“); 3. ზედსართავი (ძვ.ქართ. „მთელი“); 4. ნაცვალსახელი (ძვ. ქართ. „ვინმე“), ზმნიზედა („ერთად“, ძვ. ქართ. ერთ-ად „პირველად“); 5. განუსაზღვრელი ნაწევარი (ძვ. ქართ. კაცი ერთი – „იყო ერთი კაცი“); 6. ნაწილაკი („კარგი ერთი, თუ კაცი ხარ!“);

ან კიდევ, ზოგ-ისგან: 1. ნაცვალსახელი, 2. ზედსართავი (ძვ. ქართ. ზოგ-ად-ი „საერთო, საზოგადო“), 3. რიცხვითი სახელი (ძვ. ქართ. ზოგ-ი, ზოგის-ზოგ-ი „ნახევარი“), 4. ზმნიზედა (ძვ.ქართ. ზოგ-ად „ერთად; საერთოდ, საზოგადოდ“, ძვ. ქართ. ზოგ-ებ-ით, ზოგსრადმე „ნაწილობრივ, ცალ-ცალკე“), 5. ზმნა (ძვ.ქართ. გან-ზოგ-ება „განახევრება; გაყოფა“, საზოგადო-ყოფა „საყოველთაოდ ქცევა“; და სხვა მისთ. (რომ აღარაფერი ვთქვათ ქართ. გულ-ისა და ქართ. ხელ-ისაგან წარმოებულთა მაღალპროდუქტიულობაზე – იხ. ქეგლი).

❖ ქართული სიტყვის ლექსიკურ-სემანტიკური ქრისტიანული უნივერსალები:

სიტყვის ფორმისა და მნიშვნელობის, ანუ „ხორცისა და სულის“, ერთობის საკითხი ბუნებრივად ამოიზრდება რწმენისა და ცოდნის, რელიგიისა და მეცნიერების ერთიანობის პრობლემიდან. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია მეორე ხშირად მიაპყრობს ჩვენს ყურადღებას რწმენისა და ცოდნის უდიდეს მნიშვნელობაზე ადამიანის სულის კეთილშეზავებულად აღზრდის საქმეში: „რწმენა და ცოდნა ავსებს ერთმანეთს და პიროვნების სწორ განვითარებას განაპირობებს. ასეთი ადამიანი სთესავს სიკეთეს, მშვიდობას, სიყვარულს, არის მიმტევებელი და მიმნდობი“, – გვმოდღვრავს კათოლიკოს-პატრიარქი თავისი მისალოცი სიტყვით ჟურნალ „რწმენა და ცოდნის“ პირველი ნომრის გამოსვლასთან დაკავშირებით („რწმენა და ცოდნა“).

რწმენისა და ცოდნის, რელიგიისა და მეცნიერების დაშორი-შორება და გახლეჩა აფერხებს ღვთივბომბეული შემოქმედებითი ნიჭის გამრავლებასა და განვითარებას. შენიშნავენ, რომ ამ ორი სფე-

როს გასაერთიანებლად მეცნიერებას და, მით უფრო - რელიგიას, არ დასჭირდება თავისი მეთოდებისა და ჭკუმაღრიტი დანიშნულების შეცვალა ან უარყოფა. ამისათვის საკმარისი იქნება, მეცნიერებამ გაიფართოოს საკუთარი სფერო (შიურე, 15) და გულისხმიერებით მოეკიდოს იმას, რომ უხილავი და ხილული, ზეციური და მიწიური, ღვთიური და ადამიანური, სული და ხორცი ურთიერთმემავესებელი და ურთიერთგანმაპირობებელი ერთობაა.

სწორედ ამას გვიღაღადებს **ქართული სიტყვაც**, თავისი ზემოაღნიშნული ხორციითა და სულით, ანუ ფორმითა და შინაარსით (სემანტიკით). ამ მხრივ, საგულისხმოა სულხან-საბა ორბელიანის მიერ „ლექსიკონ ქართულში“ **სიტყუის**, როგორც ლექსიკური ერთეულის, განმარტებისას დამოწმებული მუხლი წმიდა იოანეს სახარებიდან (იოანე 1,1: „პირველითგან იყო სიტყუაჲ, და სიტყუაჲ იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუაჲ იგი“). სამათლიანად აღინიშნება, რომ ამგვარი დამოწმებით სულხან-საბა მიზანმიმართულად აფიქსირებს **სიტყვის** „ლოგოსურ შინაარსს“, რაც თავის მხრივ მიუთითებს, რომ „სიტყვა-ხმოვანი და წარმოჩენილი“ (სულხან-საბა, **სიტყუის** ქვეშ), ანუ ჩვეულებრივი, სამეტყველო სიტყვა: „ნაზიარებია ლოგოსთან, და ამიტომ, **ლოგოსური ბუნებისაა**“ (სირამე, 140-141; 135-151). აქედან გამომდინარე, „ლექსიკონი ქართული“ არის არა მხოლოდ სიტყვათა უბრალო ერთობლიობა, ქართული სიტყვის სალექსიკონო მარაგი, არამედ ასევე ამ სიტყვათა, ვითარცა **ლოგოსურ ერთეულთა**, მთლიანობა. ლოგოსური ერთეულების მთლიანობა კი „სამყაროს საზრისის ასახვა“, ვინაიდან: „ლოგოსი სამყაროს შინა-არსია, იგი გამოხატავს სამყაროსთან ღვთის მიმართებას“, რამეთუ – **„ლოგოსი ქრისტე ღმერთია“** (სირამე, 141).

ამავე თვალსაზრისით, უაღრესად საყურადღებოა „ლექსიკონი ქართულის“ მიმართ გამოთქმული თეზა: სულხან-საბას „ქართული ენის პირველი განმარტებითი ლექსიკონი... არის, პირველ ყოვლისა, სწორედ დედაენის ლექსიკონი და არა უბრალო თავმოყრა საგანთა სახელწოდებებისა – გაწყობილი ანბანური წესით. სულხან-საბა ორბელიანი დედაენის შიდაზრის მაძიებელია და, ამდენად, მაშენებელი ქართული ენის მსოფლხედვისა“ (რამიშვილი, 13-14).

ჩვენი მხრივ დავეხედით: სულხან-საბა ორბელიანის ფასდაუდებელ მრავალმხრივ შემოქმედებით ღვაწლს ზედმიწევნით სრულად გამოხატავს ჰუმანიტარული დისციპლინის აღმნიშვნელი ტერმინი – **ფილოლოგი** (ბერძნ. **phileō** „მიყვარს“ + **logos** „სიტყვა,

ლოგოსი“). ქართული სიტყვის დიდებულ ჭირისუფალს ჭეშმარიტად აქვს მოპოვებული უზენაესი უფლება, განაცხადოს: **ფილო ლოგოს** – „მიყვარს სიტყვა, ლოგოსი“, რაც ასე ითარგმანება: „მიყვარს ქრისტე“!

ყოველივე ეს კი ქართული სიტყვის შემსაწავლელსა თუ მკვლევარს ავალდებულებს, კეთილგონივრულად მოიძიოს ამ სიტყვაში საიდუმლოდ დავანებული ქრისტიანული სემანტიკის ფესვები. სწორედ ამას შეგვაგონებს ვაჟა-ფშაველა: „რას ჰქვიან ენის ცოდნა? რასაკვირველია, არა კმარა მხოლოდ სიტყვები ვიცოდეთ, თუნდ მთელი ქართული ლექსიკონი... საჭიროა ენის სულისა და გულის შეგნება, ამ შეგნებისათვის კი საჭიროა ის ღირსება და მაღლი, რომ თვით მწერალს უცემდეს ქართულად გული და მაჯა“.

თვალსაჩინოებისათვის მივმართოთ რამდენიმე გამჭვირვალე მაგალითს:

- ქართული სიტყვიდან **თავის-უფალი** ამოიკითხება მისი **ქრისტესმიერი თავისუფლების** შინაარსი: „და სცნათ ჭეშმარიტი, და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქუენ“ (იოანე 8,32); „უკუეთუ ძემან განგათავისუფლნეს, ჭეშმარიტად თავისუფალ იყვნეთ“ (იოანე 8,36).

ქრისტიანისთვის ჭეშმარიტი თავისუფლება ღვთივმონიჭებული ღირსებაა. ამიტომ, ძველი ქართველი სიტყვათშემოქმედი **თავისუფალ**-ში უცილობლად მოიაზრებდა არა იმას, ვინც საკუთარი თავის „უფლად“ და ბატონად საკუთარსავე თავს განაგებს, არამედ იმას, ვისაც **თავის** ჭეშმარიტ პატრონად ჰყავს **უფალი** და თავის ნებასურვილებს უფლის ნებისაებრ წარმართავს (ძვ. ქართ. **უფალი** ნიშნავს „პატრონს და ბატონს“). ამ მაღალი ქრისტიანული ღირსებით მხოლოდ იგი იმოსება, ვინც თავის სურვილთა და წადილთა ნებას კეთილგონივრულად დაუფლებია და თავისი არჩევანით დამორჩილებია უფალს, და არა – ცოდვას: „ყოველმან რომელმან ქმნეს ცოდვაჲ, მონაჲ არს იგი ცოდვისაჲ“ (იოანე 8, 34).

ამ მიზეზითაა, რომ ჩვენი დიდებული ლექსიკოგრაფები გვაწვდიან **თავისუფალ**-ის ლაკონიურ, მაგრამ მრავლისმეტყველ განმარტებას, შდრ.: „**თავის-უფალი** – არავისი მონა (1 კორ. 9,19-20; მათე 17,26; გამოსლვათა 21,5); დაუმონებლობა“ (სულხან-საბა; ნ.ჩუბინაშვილი, დ.ჩუბინაშვილი). რაც შეეხება **თავის-უფალის** ერთ-ერთ სულხან-საბასეულ განმარტებას – „რაც ენებოს, ქნას“, – ქართველი ლექსიკოგრაფი აქ უნდა გულისხმობდეს **ნების** (ანუ არჩევანის) მის

მიერვე დასახელებულ სახეობათაგან მესამეს – სულიერს, „რომელსა შორის სისრულე იხილვების სრულიად საღმრთოსა მოქალაქობისა“ (იხ. სულხან-საბა, **ნების ქვეშ**).

• ქართ. **სვლა** ზმნიდან წარმოებული მიმღეობა **მომავალი** ლექსიკურად აღნიშნავს „მომავალ დროს“ („ვინც, რაც **მოვა**; რაც **იქ-ნება**“), მორფოლოგიურად კი ახლანდელი დროის მნიშვნელობისაა (**მო-მავალი** ის არის, „ვინც, რაც **მოდის**“). ამგვარ პარადოქსულობას ნათელს ჰფენს უფალი იესო ქრისტეს მეორედ მოსვლის მარადიული მოლოდინით გამოწვეული ქრისტიანული განცდა „აწმყო მომავალი-სა“ (ნეტარი ავგუსტინე): იერუსალიმში დიდებით შემავალი უფალი იესოს საზეიმო მოკითხვაში ქრისტეს სახელდებად ჩაწერილია – **მო-მავალი**: „კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისადათა!“ (მათე 21,9; ფსალმუნი 117,26), რის გამოც წმიდა იოანე ოქროპირი შენიშნავს: „კეთილად არის თქმული: **მომავალი**, და არა – მოსული ან მოვა, რადგან უფალი მარადის მოდის და ეცხადება კაცთა მოდგმას (თუმცა არა ხორციელად)“ (ზილაბენი), რითაც წმიდა მამა მართლმორწმუნე ქრისტიანს უფლის მეორედ მოსვლის დღენიადაგ განცდას ავალდებულებს.

• ქართ. **ცოდნისა** და **ცოდვის** ლექსიკურ-სემანტიკური მიმართების გარკვევაში დიდად შეგვეწევა წმიდა იოანე დამასკელისეული თარგმანება პირველცოდვისა: პირველმშობელთა „ბოროტი“ არჩევანის მამოდრავებელი იყო ზედმეტი სურვილი, მიეღოთ ღვთის მიერ „უამადმდე“ აკრძალული ცოდნა, ანუ „ცნობა“ ბოროტისა და კეთილისა (შესაქმე 2, 17); და ამ მიზეზით, ანუ მათთვის განკუთვნილი ღვთაებრივი ცოდნის წინააღმდეგ, ღვთის ნების გარეშე მიტაცებითა და შეცნობით, ეს ცოდნა მათ ცოდვად ექცათ, და – ერგოთ მხოლოდ **ცოდნა ცოდვისა!** (იხ. ღლონტი 2015).

ვფიქრობთ, წინამდებარე ანალიზის ცდა კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ:

**გაქრისტიანდა არა მარტო ქართველი ერი –
სიტყვამ ქართულმაც შეიმოსა ქრისტეს ნათელი.**

ლიტერატურა

აბულაძე 1973 – ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი.

ბიბლია 2015 – გამომცემლობა „ალილო“, გამომცემლობა „ქრონიკონი“, თბილისი.

დამასკელი 2000 – წმიდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი.

ზილაზენი 2003 – Толквлая Псалтирь, Ефимия Зигабена, Калуга.

იმნაიშვილი 1986 – ივანე იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბილისი.

ოქროპირი 1996 – წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, III.

რამიშვილი 1995 – გურამ რამიშვილი, „ენათა შინაარსობრივი სხვაობა ენათმეცნიერებისა და კულტურის თეორიის თვალსაზრისით“, თბილისი.

„რწმენა და ცოდნა“ 2002 – საღვთისმეტყველო ჟურნალი „რწმენა და ცოდნა“, №1, მარტი-მაისი.

სირაძე 1992 – რევაზ სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, II, თბილისი.

სულხან-საბა – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I (1991), II (1993).

სარჯველაძე 2001 – ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბილისი.

ქეგლი 1953 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 3, თბილისი.

ღლონტი 2014 – მედეა ღლონტი, ქართული სიტყვის ქადაგება, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო ჟურნალი „რელიგია“, №2.

ღლონტი 2015 – მედეა ღლონტი, ქართ. ცოდ-მორფემის მორფოემანტიკური განვითარებისათვის (ცოდნა და ცოდვა). ენათმეცნიერ-კავკასიოლოგთა IV საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები. თბილისი.

ღლონტი 2017 – მედეა ღლონტი, სიტყვა-ლოგოსიდან კაცობრივ სიტყვამდე, ჟურნალი „საპატრიაქოს უწყებანი“, № 22(852), 22-28 ივნისი; № 23(853), 29 ივნისი-5 ივლისი.

შიურე 1914 – Эд. Шюре, Великие Посвященные, Калуга.

დ. ჩუბინაშვილი 1984 – დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბილისი.

ნ. ჩუბინაშვილი 1961 – ნიკო ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბილისი.

Medea Ghlonti

On Christian Diachronic Universals of the Georgian Word

Summary

The old Georgian polysemant *sigva* “word” has more than 20 meanings. The old Georgian word *ena* “language” is polysemantic as well. It is one of the key features in the dictionary definition of the word “nation” - “people; men; genetic affinity, an abundance of people – with a particular language, offspring and religion”, etc. (Sul Khan-Saba Orbeliani, Davit and Niko Chubinashvili, Ilia Abuladze, Zurab Sarjveladze, Ivane Imnaishvili).

The present dictionary definitions of *sigva* “word”, *ena* “language” and *eri* “nation” assure us that the word and the language are one of the key defining features of the nation and nationality or historically related unity of those individuals who speak the native language and who are intrinsically “the society united by the language” (Guram Ramishvili). We can say that the language is also a kind of the society united by the word the pillar of which is His Majesty the word!

We think that the affirmation of this acutely noteworthy thesis is the composition (flesh and soul) of a human gifted with the ability of speaking and thinking by God that is significantly related to the two natures of the word – its “flesh and soul”, namely, the visible, material nature of the word (speech organs that produce sounds, the structure of a word or a sentence, formatives, declension, conjugation, etc.) and its invisible, spiritual nature (semantics, the meaning). From this point of view, the functional distribution of the linguistic fields is quite interesting: a) Phonetics deals with the sounds in a word, its “bones and blood vessels”; b) Morphology studies the form variation and development i.e. its

“flesh, structure”; c) Syntax determines the function of the word as a part of a sentence and its relationship with other members i.e. the rule of “material existence” of the word. So, the subject of study is the material nature of the word for all the three of them.

On the other hand, as the semantic of the word invisibly reflects its secret spiritual movement, semantics and semasiology deal with its “spiritual nature” or “the spirit of the word”. As for lexicology, this branch comprehensively studies a separate word i.e. “a member of the society united by the word” or “a citizen of the word state” as well as the lexical supply of this word i.e. “the cell of this society”.

By perceiving linguistics in this way, we discuss the conditional definition of the word “language” offered by us – “the society united by the word” or the unity connected not only by the sign system but first of all, by the oracy, the intellection that take part in the process of perceiving the world. In addition, the remarkably organized unity of these member-words of the society with inner regularity and systemicity where the word resembles a human by secretly uniting “flesh and soul” is clearly seen.

The issue of the unity of “flesh and soul” naturally arises from the problem of separating the unity of religion and science that hinders the multiplication and development of the creative talent gifted by God. It will be noticed that for the unification of these fields science and especially religion will not require to change or reject their methods and true functions. For this purpose, science should only extend its area (Edouard Schure) and take into consideration that invisible and visible, heavenly and earthly, divine and human, soul and flesh are interconditioned, interdependent unities.

This is what the Georgian word says with its “flesh and soul” or form and meaning. In this regard, the referred verse (John 1:1) in the definition of the lexical unit “word” in “The Georgian Dictionary” by Sulkhan-Saba Orbeliani is of utmost importance. It is fairly noted that with such a definition Sulkhan-Saba deliberately makes us look into “the Logos meaning” of the word and indicates that “the word is connected to Logos and has the Logos nature”. Therefore, “The Georgian Dictionary” is a unity of words or the Logos entries that reflect the purpose of the universe as “Logos is the meaning of the universe reflecting the relation of God to the universe; Logos is Jesus Crist” (Revaz Siradze). We think that

the term “philologist” fully expresses Sulkhan-Saba’s priceless manifold creative service. The great supporter of the Georgian word has the supreme right to declare Philo Logos “I love the word, Logos” which means “I love Crist!”!

All the above-mentioned oblige researchers of the Georgian word to judiciously find the roots of the Christian semantics secretly hidden in this word. The present paper deals with the attempt of analyzing several Georgian words (*independent, future, knowledge* and *sin*) to prove that not only the Georgian nation but also the Georgian word converted to Christianity.

მანანა ჩაჩანიძე

ლექსიკური სინონიმის ახალი წყვილი *მეგობარი* და *საყვარელი* თანამედროვე ქართულში*

უახლეს ქართულ ლექსიკურ პარადიგმატიკაში ხშირად გამოყენებული სინონიმური წყვილი **მეგობარი** და **საყვარელი** ენობრივი კოლექტივის ცხოვრების ანარეკლია და, მასთან ერთად, ქართული ლექსიკური ფონდის დინამიკის პროდუქტი.

თანამედროვე ქართული სოციოკულტურული სიტუაცია, უპირველეს ყოვლისა, ყველაზე მძაფრად და მკაფიოდ ენის პრაგმატულ ასპექტში ვლინდება და უხშირეს შემთხვევაში ამგვარი თითქოსდა ცალკეული გამოვლინება მკვიდრდება კიდეც. ენობრივი არჩევანი, ოპტიმალურ ენობრივ საშუალებათა ძიება ენის ფუნქციონირების ყოველგვარ სფეროში ცალსახად დადებითად უნდა შეფასდეს და ამის მეცნიერული შესწავლისათვის მოწოდებულია კიდეც სამეცნიერო დისციპლინები: ლექსიკოლოგია, სტილისტიკა, მეტყველების კულტურა და სხვ.

აღნიშნულ პროცესზე დაკვირვებისათვის, ჩვენი კვლევის მიზნებიდან გამომდინარე, საგანგებოდ შევარჩიეთ ლექსემები **მეგობარი** და **საყვარელი**, როგორც ლექსიკური სინონიმის დამკვიდრებადი (ან უკვე თითქმის დამკვიდრებული) ობიექტები.

ქართული აკადემიური ლექსიკოგრაფია ჩვენთვის საინტერესო ლექსემათა განმარტებისას გვეუბნება, რომ:

ლექსემა	ქველი (რვატომეული)	ქველი (ერთტომეული)	ქართული ლექსიკონი
მეგობარი	გულითადი ამხანაგი, ჭირისა და ლხინის მოზიარე, ახლობელი.	გულითადი ამხანაგი, ჭირისა და ლხინის მოზიარე.	უახლოესი ადამიანი, ერთგული, სანდო, საყვარელი ამხანაგი.

* დაბეჭდილია „ქართული სიტყვის კულტურის საკითხებში“, წიგნი XVI, თბილისი, 2016.

საყვარელი	<p>1. ვინც, რაც უყვართ; სიყვარულის ღირსი.</p> <p>2. სატრფო, მიჯნური.</p> <p>3. ვინც ვინმესთან ქორწინების გარეშე, ფარულ კავშირში იმყოფება.</p>	<p>1. ვინც, რაც უყვართ.</p> <p>2. პირი, რომელიც ვინმესთან ქორწინების გარეშე, ფარულ კავშირში იმყოფება</p>	<p>1. ვინც ან რაც უყვართ.</p> <p>2. პირი, რომელსაც ქორწინების გარეშე აქვს კავშირი ვინმესთან.</p>
-----------	---	--	--

ქეგლის რეატომეული (ერთტომეულისა და „ქართული ლექსიკონისაგან“ განსხვავებით) დასახელებულ მნიშვნელობათა დოკუმენტირებასაც გვთავაზობს ილუსტრაციის სახით, კერძოდ:

მეგობარი სიყრმის მეგობარი. – ძველი მეგობარი. – ნამდვილი ადამიანი... გაჭირვების დროს შველის ყველასა: არა მარტო ნაცნობსა და მეგობარსა, არამედ უცნობსაცა (ი. გოგებ.). მეგობრებო, წინ, წინ გასწით, ნუ შედრკება თქვენი გული! (ი. ევდ.). // ფიგურ. წიგნი მოსწავლის მეგობარია. – [ანდრიაშვილი] ხელი გაიშვირა ხეხილისა და ვაზებისაკენ და აღტაცებით განაგრძო: „აი.... ჩემი მფარველი მეგობრები!“ (ნ. ლომ.) [ქეგლი 5: 148].

საყვარელი 1. საყვარელი შვილი. – საყვარელი მასწავლებელი. საყვარელი წიგნი. – მავრა ჩვენი სოფლის მოამაგე ექიმი, ჭკუით და გრძნობით სავსე, მშვენიერი და საყვარელი ქალი (ა. ქუთათ.). მშობლიურო ჩემო მიწავ, შენს საყვარელ სახელს ვფიცავ, რომ დავიცავ შენს სიმალლეს, წინაპართა ძეგლებს დავიცავ! (გ. ტაბ.). 2. ცნობს საყვარელი საყვარლისა გულს (აკაკი). სჯობს საყვარელსა უჩვენე საქმენი საგმირონია (რუსთაველი). 3. შენ... სხვისი საყვარელი ხარ, შენ ღალატობ ქმარს! (ჭ. ლომთ.). [ქალი] ღამით, როდესაც ქმარი მახ-

ლობლად არ ეგულება, საყვარელს ეპატიჟება, მასთან ერთად ილხენს (გ. ქიქ.) [ქეგლი 6: 378].

იმისათვის, რომ ჩვენ მიერ ლექსიკოლოგიურ პროცესებზე დაკვირვება მეტად არგუმენტირებული იყოს და ობიექტურად წარმოჩნდეს თანამედროვე ქართულში სინონიმური თანამშრომლობა ლექსემებისა **მეგობარი** და **საყვარელი**, უპირველეს ყოვლისა, სრულად უნდა აღინუსხოს ის ლექსიკური გარემო, რომელიც ამ სიტყვებს უკავშირდება. ამ მხრივ საგულისხმო მასალას გვაწვდის ქართული ენის სინონიმთა ლექსიკონები, სახელდობრ:

ლექსემა	აღ. ნეიმანი, სინონიმთა ლექსიკონი	კ. ჯორჯანელი, ქართულ სინონიმთა ვრცელი ლექსიკონი
მეგობარი	დოსტი, ამფსონი, ამხანაგი, ტოლ-ამხანაგი, სწორი, არიფი, მმა-ბიჭი, მმა-კაცი, მმად შეზრდილი, ნ. აგრეთვე თანამესუფრე (გვ. 193).	ამხანაგი (1), (ყარგ.) იუზგარა, (ძვ.) არიფი (4), მმაბიჭი, მმაკაცი, (ძვ. საუბ.) დოსტი, ძვ. (ყონალი), ძვ. (ეთნ.) ნამგალა (ამხანაგი მწყემსობაში – ის, ვინც მეზობლად ამოვებს ცხვარს) (გვ. 393).
საყვარელი	1. ნ. კურო. 2. ნ. მიჯნური. 3. ნ. სასურველი. 4. სასიყვარულო, უსაყვარლესი, გამორჩეული, ძვირფასი, თვალის ჩინი, ორთავ თვალის სინათლე, გულითადი, გულისგული, სათაყვანეები, სათაყვანო, სალოცავი, წმინდარამ, წმიდათა-წმიდა, მზე და მთვარე მასზე ამოსდის (გვ. 282).	1. სათაყვანო, სათაყვანებ(ელ)ი, ნანინანატრი (შვილი...); 2. ნ. სატრფო; 3. თანამწოლი (2), (ძვ.) ხასა, (ძვ.) ხარჭა, ქალის (კურო) (2); 4. ფავორიტი (გვ. 530).

როგორც ვხედავთ, ლექსიკონებში წარმოდგენილი ვითარების მიხედვით, ლექსემები **მეგობარი** და **საყვარელი** არასინონიმური ოდენობაა. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ უამრავი ფრაზა შეიძლება მოვიხმოთ ქართული მწერლობიდან, ასე მაგ.:

მეგობარი ბევრი ევედრა დემეტრე თავის სიყრმის მეგობარს, მაგრამ იოანე არ წაჰყვა მას (კ. გამს.).
[გიგას] უყვარდა... თავის სიყრმის მეგობრის დედა (ს. კლდ.).

ჩემს მეგობარს, თეთრ, გრძელ ფეხებზე ნატის შავი ჩუსტები ეცვა (ნ. ინან.).
სიკვდილს მოსისხლე მტერსაც კი არ ვუსურვებ, არა თუ სიყრმის მეგობარს (კ. ბუაჩ.).
ბევრია კარგი მსროლელი, მუხლადი, მეგობრებისათვის მწვადის შემწველი (გ. ხორნ.).

საყვარელი [ბავშვები] ყველანი საყვარლები არიან (რ. ინან.).
ძალიან ქვემოთ კი, პარტერში, ხალხი იჯდა და მშიდად ისმენდა მის საყვარელ ნაწარმოებს (გ. დოჩან.).
– თუ ჩემი საყვარელი ხარ, მე არ უნდა ვიცოდდე? (ო. იოს.).
თქვენზე ამბობენ, თითქოს ქალბატონმა კატუშამ საყვარელთან წაგასწროთ (ა. სულაკ.).
– საყვარელი გაიჩინაო? – როსტომ ერისთავი აიფოფრა (რ. ჯაფ.).

როგორც ლექსიკოლოგიურ პროცესზე დაკვირვება გვიჩვენებს, თანამედროვე ქართულ სიტყვათხმარებაში ლექსემა **მეგობარი** და-იტვირთა ახალი მნიშვნელობით, კერძოდ, შეითავსა ლექსემა საყვარლის მე-3 მნიშვნელობა (ქეგლის რვატომეულის მიხედვით). მეტიც, მან თითქმის მთლიანად ჩაანაცვლა ეს მნიშვნელობა და ცდილობს იგი უფრო დადებითი ელფერით შემოსოს (შდრ. მნიშვნელობა 1-ლი), სანაცვლოდ **საყვარელი** არამარტო შეიზღუდა გამოყენების სიხშირის თვალსაზრისით, არამედ მძლავრობს ტენდენციაც,

რომ იგი მხოლოდ უარყოფითი კონოტაციის მატარებლად იქცეს, რამდენადაც მისი მე-2 მნიშვნელობა (სატრფო, მიჯნური) თანამედროვე სიტყვათხმარებიდან თითქმის მთლიანად განიდევენა.

თანამედროვე ქართულ სიტყვათხმარებაში გავრცელებული უაღრესად მოდური ბარბარიზმები **გელფრენდი** და **ბოიფრენდი** და მათ საფუძველზე აღმოცენებული და მათივე შესაბამისი შესიტყვებები **მეგობარი ქალი** და **მეგობარი მამაკაცი** სწორედ იმ პრაგმატული შევიწროების ტენდენციის თვალსაჩინო ნიმუშია, რომელიც ჩვენს თვალწინ ამკვიდრებს ახალ სინონიმურ ოდენობას **მეგობარი – საყვარელი**. სანიმუშოდ მხოლოდ რამდენიმე ტიპურ ფრაზას დავასახელებთ, მაგ.:

მეგობარი მამაკაცის მკვლევლობის ბრალდებით ქალი დააკავებს.

გორში ქალმა მეგობარი მამაკაცი დაჭრა.

კაცმა ორსული მეგობარი ქალი მიატოვა.

მსახიობის მეგობარი ქალი სტაბილურად იმატებს წონაში.

მაიკლ ჯექსონის 18 წლის ქალიშვილი ბოიფრენდთან ერთად თამამ ფოტოსესიაში გადაიღეს.

ბოლო პერიოდში პრესა ჩემზე ბევრ სისულელესა და სიბინძურეს წერდა, ვითომ ახალი გელფრენდი მყავს.

ვინ არის შენი საყვარელი (არ მიყვარს სიტყვები „გელფრენდი“ და „ბოიფრენდი“, „ევრორემონტს“ მაგონებს. „საყვარელი“ რა ცუდი სიტყვაა?).

ქეგლის ახალი რედაქცია ამ უცხო სიტყვათა შესახებ გვეუბნება, რომ:

გელფრენდი (გელფრენდისა)

[ინგ. girlfriend < girl გოგონა, friend მეგობარი] ნეოლოგ. ინტიმური მეგობარი ქალი კაცისათვის. ვემუბ თბილ გელფრენდს („ას.-დას.“). მის

ბრანსი... ბენი მაკარტის ყოფილი გელფრენდი გახლდათ (სარბ.) [ქეგლი 2: 1511].

ბოიფრენდი (ბოიფრენდისა)

[ინგ. boyfriend] ბარბარ. მეგობარი ვაჟი (ქალისათვის). შვილო, ვალდებული ვარ, უნდა გკითხო..., ბოიფრენდი თუ გყავს (ლ. ბულ.). ეგება სულაც ოსი ან სომეხი ან აფხაზი ჰყავს ქმარი თუ ბოიფრენდი („ახმეტა“) [ქეგლი 1: 1040].

ჩვენი აზრით, ლექსემები **გელფრენდი** და **ზოიფრენდი** საჭიროების გარეშე ნახმარი უცხო სიტყვებია – ბარბარიზმები. ისინი ახალი შინაარსის გადმოცემისათვის კი არაა გამოყენებული (ამ შემთხვევაში ნეოლოგიზმებთან გვექნებოდა საქმე), არამედ უკვე არსებული შინაარსისა და მნიშვნელობის „გაკეთილშობილებისათვის“.

ვფიქრობთ, ბარბარიზმთა გამოყენება თავისებური ევფემიზაციის მიზნით (საყვარელთან შედარებით უპირატესობა მეგობარს ენიჭება) არის საფუძველი ამ ორი ლექსემის არამართო სინონიმური მნიშვნელობით გამოყენებისა! შევნიშნავთ, რომ ენობრივ ერთეულთა ე. წ. პრაგმატული შევიწროების ტენდენციის საფუძველზე აღმოცენებული ახალი სინონიმური ოდენობა, თავის მხრივ, გარკვეული საფრთხის შემცველიცაა სიტყვის ამა თუ იმ მნიშვნელობის (საბოლოოდ, შეიძლება, თვით სიტყვის!) შეზღუდვისა და გაქრობის თვალსაზრისითაც (გავიხსენოთ, როგორ გაიფართოვა სამოქალაქო უფლებები ათეულობით ზედსართავი სახელის შევიწროებისა და განდევნის ხარჯზე დღეს ძალიან პოპულარულმა, თითქმის ერთადერთმა ზედსართავმა სახელმა, რომლის წყალობითაც ყველაფერი – ცუდიც და კარგიც – მხოლოდ **მაგარია!**). ამკარაა, რომ ამ ტენდენციის გამომწვევი დასავლური (უპირატესად, ინგლისურენოვანი) ყოფა და ენობრივი კულტურის ზეგავლენაა.

ცოცხალ ლექსიკოლოგიურ პროცესზე დაკვირვება და ფაქტობრივი მასალის ანალიზი საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ:

I. თანამედროვე ქართულ ენაში ახალი სოციოკულტურული სიტუაციითაა პირობადებული ენობრივ ერთეულთა ე. წ. პრაგმატული შევიწროების ტენდენცია;

II. სოციოკულტურული და პრაგმატული ასპექტებითვე აიხსნება თანამედროვე ლექსიკურ პარადიგმატიკაში იმავე პრაგმატული შევიწროების ტენდენციის საფუძველზე აღმოცენებული სინონიმის მოვლენა, და, შესაბამისად, ახალი სინონიმური წყვილი: **მეგობარი** და **საყვარელი**, როგორც ენობრივ ერთეულთა ე. წ. პრაგმატული შევიწროების ტენდენციის პროდუქტი;

III. აღნიშნულ ლექსემათა (**მეგობარი** და **საყვარელი**) სინონიმური თანამშრომლობის საფუძველს ქმნის თანამედროვე სიტყვათხმარებაში გავრცელებული უაღრესად მოდური ბარბარიზმები **გელფრენდი** და **ზოიფრენდი** და მათ საფუძველზე აღმოცენებული და მათივე შესაბამისი შესიტყვებები **მეგობარი ქალი** და **მეგობარი მამაკაცი**

ლიტერატურა

- ნეიმანი 1951** – ალ. ნეიმანი, სინონიმთა ლექსიკონი, თბილისი.
- ფოჩხუა 1974** – ბ. ფოჩხუა, ქართული ენის ლექსიკოლოგია, თბილისი.
- ქეგლი 1950-1964** – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, რვატომეული, თბილისი.
- ქეგლი 1986** – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბილისი.
- ქეგლი 2008** – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ახალი რედაქცია, ტ. 1, თბილისი.
- ქეგლი 2010** – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ახალი რედაქცია ტ. 2, თბილისი.
- ცოცანიძე, ლოლაძე, დათუკიშვილი 2014** – გ. ცოცანიძე, ნ. ლოლაძე, ქ. დათუკიშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბილისი.
- ჯორჯანელი 2003** – კ. ჯორჯანელი, ქართულ სინონიმთა ვრცელი ლექსიკონი, თბილისი.

Manana Chachanidze

A New Pair of the Lexical Synonymy *megobari* „Friend“ and *saqvareli* „Lover“ in Modern Georgian

Summary

The modern Georgian socio-cultural situation, first of all, is strongly revealed in the pragmatic aspect of a language and in most cases such a particular manifestation gets established.

The lingual choice, the search of optimal lingual means of the language functioning should be estimated positively and to study it scientifically there are some scientific disciplines: Lexicology, Stylistics and the Culture of Speech.

In order to observe the said process, for our purposes of the study, we specially chose *megobari* (a friend) and *saqvareli* (favourite; a mistress)

as objects of the lexical synonymy that are being established (or have almost been established).

Synonymy, in the end, is the reflection of the life of the lingual community, the product of the life of the lingual collective and also of the dynamics of the Georgian lexical fund (B. Pochkhua). The Georgian academic lexicography gives us the following definitions about the said lexemes:

		GED (Eight-volume set)	GED (One volume)	Georgian Dictionary
megobari (a friend)		A person, devoted to you; a person who shares your sorrow and happiness; a close person.	A person, devoted to you who shares your sorrow and happiness.	The closest person; a devoted, trustworthy and lovely friend.
saqvareli (favourite; a mistress)		Someone or something that is loved; worth of loving. A lover, a sweetheart. The one who has a sexual relationship with someone who is not a spouse.	Someone or something that is loved. The one who has a sexual relationship with someone who is not a spouse.	Someone or something that is loved. The one who has a sexual relationship with someone who is not a spouse.

Our study shows that in the modern Georgian speech the lexeme *megobari* (a friend) gained a new meaning. In particular, it took the third meaning of the lexeme *saqvareli* (favourite; a mistress) in GED (Eight-volume set). Moreover, it almost completely replaced the said meaning and is trying to give it more positive tint (cf. meaning 1). In exchange, *saqvareli* not only became limited in terms of its frequent use but also there is a strong tendency to get just a negative connotation as its second meaning (a lover, a sweetheart) is almost exiled from the modern speech. It is clear that such a tendency was caused by the influence of the western (mainly English) language and everyday culture. The current situation obliges us to take the said situation into account while the lexicographic reintroduction of the said lexemes.

The rich factual that we have (the documentation fund of the new edition of GED) and, accordingly, linguistic and lexicographic works allow us to conclude that. The so-called tendency of the paradigmatic narrowing

of the linguistic units is conditioned by the new socio-cultural situation in the modern Georgian language. The fact of synonymy emerged on the basis of the so-called tendency of the paradigmatic narrowing in the modern lexical paradigmatic system and, consequently, a new pair of synonyms – *megobari* and *saqvareli* are also explained by the socio-cultural and pragmatic aspects.

ნინო ხახიაშვილი

ქართული ვაზის ჯიშების სახელდებისათვის

ვაზის კულტურა, ამ კულტურის ისტორია როგორც კულტუროლოგიური, ისე ლინგვისტიკური თვალსაზრისით, ერთგვარად ასახავს მსოფლიო ცივილიზაციათა ისტორიას, რადგანაც უხსოვარი დროიდან ვაზის კულტურა მსოფლიოს უძველესი ხალხების სამეურნეო კულტურისა და ტრადიციების შემადგენელი ნაწილია. ვაზისა და ღვინის არსებობა დადასტურებულია შუმერულ, ეგვიპტურ, ხეთურ, ირანულ, ძველბერძნულ, სემიტურ კულტურებში. შესაბამისად, მეცნიერები დიდხანს ვერ თანხმდებოდნენ ვაზის (მევენახეობა-მელვინეობის) თავდაპირველ სამშობლოზე. თუმცა ბოლო კვლევათა მონაცემების მიხედვით კულტურული ვაზის (მევენახეობა-მელვინეობის) სამშობლოდ საქართველო აღიარეს [„ალავერდი“ 2017: 52]. უძველესი წყარო ვაზის და ღვინის შესახებ ბიბლიაშია (ნოეს ამბავი...), რომლის მიხედვითაც ვაზისა და ღვინის სამშობლოდ სამხრეთ კავკასია ივარაუდება. ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით კი ვაზის წერტილი იყო ის ერთადერთი რამ, რაც ადამს გამოჰყვა სამოთხიდან, მისი თავდაპირველი სამშობლოს ხსოვნისა და ზიარების წყარო, ამ სამშობლოში დაბრუნების, – თავდაპირველ სამშობლოსთან კავშირის სიმბოლო.

ვაზის კულტურა საქართველოში ათასწლეულებს ითვლის, რასაც არქეოლოგიური და სხვა კულტუროლოგიური მონაცემებიც მოწმობს. ვაზის კულტურის რთული და მდიდარი ბუნების წვდომა საუკუნეების განმავლობაში ენაშიც აისახებოდა, რის შედეგადაც გვაქვს უხვი, მრავალფეროვანი, დიდი ისტორიის მქონე მევენახეობის ლექსიკა, – საქართველოში ვაზის კულტურის მდიდარი ისტორიის უტყუარი მოწმე.

მევენახეობა-მელვინეობის ტერმინთა ანალიზი იყო ერთ-ერთი საფუძველი, რამაც ათქმევინა ივანე ჯავახიშვილს: „ვაზისა და მისი ნაყოფის, ისევე, როგორც მევენახეობის... ქართული ტერმინოლოგიის ანალიზი მკითხველს დაანახებდა, თუ რაოდენი ყურადღებით მოჰყპრობია ქართველი მიწისმოქმედი ამ დარგს. ხოლო ვაზის ჯიშ-სახესხვაობათა მრავალრიცხოვანი სახელების აგებულება-აღმნიშ-

ენელოგის ანალიზი და კლასიფიკაცია იმ დიდს სიყვარულსაცა და გონებამახვილი დაკვირვების ნიჭსაც აგრძნობინებდა, რომელიც ქართველ მევენახეს მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში თაობით-თაობამდე ამ ერთი ხეხილისთვის შეუღლევა. გადაუჭარბებლად შესაძლებელია ითქვას, რომ იშვიათად თუ მოიძებნება ვაზ-ყურძნის თვისება, რომელიც მას არ შეემჩნიოს და ამა თუ იმ ჯიშ-სახესხვაობის დამახასიათებელ სახელად არ აღებუქდოს...“ ყოველივე „ცხად-ჰყოფს, რომ მევენახეობის ერთ მთავარ ცენტრთაგანად უცილობლად საქართველოც უნდა იქნეს მიჩნეული“ [ჯავახიშვილი 1986: 611- 617].

სიტყვა **ვაზი** პირველად „იპოლიტეს თარგმანების“ ქართულ ტექსტში დასტურდება (რომელიც, ნიკო მარის აზრით, მეცხრე საუკუნეზე უგვიანესი არ უნდა იყოს): „მრავალ სახედ გამოხატულ იქნეს, რამდეთუ იყო მათ თანა ლომი და ვაზი ვენაჭი და კაცი და ორბი იგი... და იყო ვაზი იგი ვითარცა ვენაჭი მღდელთმოდურისა ლუკასგან ქადაგებულ...“ [ჯავახიშვილი 1986: 306].

ვენახი მაცხოვრისა ჩვენისა, იესო ქრისტეს სიმბოლოა, შეიძლება გავიხსენოთ შემდეგი სიტყვები სახარებიდან: „მე ვარ ვენაჭი ჭემშარიტი და მამად ჩემი მოქმედი არს... მე ვარ ვენაჭი და თქუენ რტონი, რომელი დაადგრეს ჩემ თანა, და მე მის თანა, ამან მოიღოს ნაყოფი მრავალი, რამეთუ თვნიერ ჩემსა არარაჲ ძალ-გიც ყოფად არცა ერთი. უკუეთუ ვინმე არა დაადგრეს ჩემ თანა, განვარდეს გარე ვითარცა ნახსლევი და განჯმეს, და შეკრიბონ იგი და ცეცხლსა დაასხან და დაიწუეს...“ (იოვანე 15, 1-8); ვენახი ასევე დედა ღვთისას სიმბოლური სახეცაა. აი, მეფეყოფილ დემეტრე-დამიანეს ღვთისმშობლის ქართული იამბიკო და საგალობელი (1097-1156): „შენ ხარ ვენაჭი ახლად აყვავებული, მორჩი კეთილი, ედემს შინა ნერგული, ალვა სულნელი, სამოთხეს აღმოსრული, ღმერთმან შეგამკო, ვერავინ გჯობს ქებული, და თავით თვისით მზე ხარ განბრწყინვებული...“ [ქართ. მწერლ. 1987: 277].

საქართველოში დაახლოებით 500-ზე მეტი (524) [„ალავერდი“ № 4 (19): 2017] ადგილობრივი ჯიშის ვაზია და მათი სახელები ნათლად წარმოაჩენს ქართველი კაცის ბუნებას, მისი აღქმის თავისებურებას, გონებამახვილური დაკვირვების ნიჭს. ქართველი კაცის დაკვირვებით, ვაზი შეიძლება ყოფილიყო: **ავფეხი, ალემი, გაზერწე-ბული, გაზრიყვებული, გაწბილებული, გადარჯულებული, გაყია-ლებული, გაყმაწვილებული, დაწვრილშვილებული, თამამი, თავნა-**

ტები, ტყაპუნა, ღარიბი, ღონიერი, ძალუმი, უღონო, უსუსური, მძლავრი, დამძლავრებული, უძლური, უგვარო, აგრეზი//აგრეზი „უნაყოფო ვაზი“, ქაჩალა...¹

განსაკუთრებით საინტერესოა ვაზის (ყურძნის) ჯიშების სახელები. „საქართველოს ყველა თემში [= კუთხეში] საერთოდ 420 ყურძნის ჯიშ-სახეობათა სახელწოდება ყოფილა გადარჩენილი, – წერდა ივანე ჯავახიშვილი, – ამ სიმრავლეში გარკვევა რასაკვირველია ადვილი საქმე არ არის, მით უმეტეს, რომ წინათაც კი, როდესაც ზემო-აღნიშნულზე ჯიშთა გაცილებით ნაკლები რიცხვი იყო ცნობილი, გარკვევას ვერც კი ბედავდნენ...“ [ჯავახიშვილი 1986: 488]. აი, მაგალითად: ჰერეთში, ეხლანდელ საინგილოში დაცული ყურძნის ჯიშებია: **ზურძღუმი, მელაკუდაი, დევისთვალაი, თხლაფაი, საფერავი, საკმელაი, ქეჩი ემჟაგი//გენყური, მერანდოი...**

კახეთში გავრცელებული ყურძნის² ჯიშები: 1. შავი და წითელი ყურძენი: **რქაწითელი, მხარგრძელი, ხარისთვალა, ჩიტისთვალა, თითა, თავკვერი, საფერავი, მელრია, ზუდეშური** (შავი), **განახარული, შავკაპიტო, ძაღლი არა ჰამა, იისფერი**; 2. თეთრი ყურძნის ჯიშები: **რქაწითელი, რქახულია, ზურა ვაზი**: იოს. მჭედლიშვილის განმარტებით, „ზურას სახელი წარმოსდგა იქიდან, რომ გაბურული ბუჩქი იცის ბუსავით, მარცვალის და მტევანის სწორედ ბუს მიუგავსო“ [ჯავახიშვილი 1986: 422]. **ხიხვი/ხემხო/ხემხო** „ამ სახელების ანალიზმა დამარწმუნა, რომ ამ ჯიშის ვაზის სახელწოდება მისი ლერწის ფერის აღმნიშვნელია... ხიხვის ლერწი ნაცრის ფერისაა, ფოთოლი თითქმის გამოუჭრელი, ოდნავ მოგრძო და ხუთყურიანი...“ [ჯავახიშვილი 1986: 422]; **მხარგრძელი, კუმსი** – „მტევანი დიდი და შეკუმშულია“, **მოკლემტევანა, მცევიანა, თეთრი თავკვერი, ცხენისძუძუ** „მარცვალი ცხენის ძუძუს მიუგავს“ [ჯავახიშვილი 1986: 424]; **თითა** „მარცვალი მსხვილი და თითის მსგავსად მოგრძო ასხია“ [ჯავახიშვილი 1986: 424]; **ხარისთვალა, ნაზადა, ჭრელყურძენა, მწვანე, თეთრი ყურძენი, დრუბელა, ოქროს ყურძენი, ქიშური, ოყიური, უზაკლური, გავაზური, შირაზული, არაგვისპირული, პარტალა, მჭვარტალა, ადრეული, სააბი, ქიშმიში, შაბია, კნაწუნა ყურძენი, ლა-**

¹ „ქაჩალა ყურძენს ვეტყვით თხელ ყურძენს“ (ასათიანი 1986: 47). იმავე მნიშვნელობით იხმარება: **ჩხარი, მეჩხერი, გაბორძილი, ცანცარა, ქარაფა, ქარაფცუა (მტევანი)...** (ოქვე).

² „ყურძნის ჯიშები“ ივანე ჯავახიშვილის ტერმინია.

მაზა, სულიანა ყურძენი, უსახელო თეთრი, სხვილთავა, წვრილმარცვალა, რგვალყურძენა, მოსავლიანი, საჩურჩხლე, ასანზეგური, დამპალა, სამადაშვილისეული, მენჯიანთეული, სიმონასეული, ჩაკმასური, ბეჟანაური...

ქართლში გავრცელებული ყურძნის ჯიშებია: 1. შავი და წითელი ყურძენი: **ძელშავი**: „ძველ ქართულში ძელი, როგორც ცნობილია, ხესა ჰნიშნავდა, მისი ფონეტიკური შესატყვისობის სრული ფორმა თანამედროვე მეგრ.-ჭან. ხის აღმნიშვნელი სიტყვის **ჯა**-ს მრ. რ-ის ფორმას **ჯალეფ**-სა... აქვს დაცული... **ძელშავი** ძველ ქართულში ხე-შავს ჰნიშნავდა, ასეთი სახელი ამ ჯიშს იმიტომ უნდა დაჰრქმეოდა, რომ მის მუშავაზს = ლერწს მიხაკის ანუ დარიჩინის ფერი აქვს და ამის გამო მუქია... ამ ჯიშის სახელი ისევეა ნაწარმოები, როგორც რქაწითელი...“ [ჯავახიშვილი 1986: 431]; **მტრედისფეხა, ცხენისძუძუ, შავი თითა, ხარისთვალა, ჟღია, გაღმამხარული, დიდმური და საბატონო, ადრიანი, რკოვაზი, პარტკალა...** 2. თეთრი ყურძნის ჯიშები: **რქაწითელი, ბუზის ყურძენი, ვირაყურძენი, კაკნატელა, მწვანე, ღრუბელა** „მომსხო, მრგვალი, ღრუბელივით ამღვრეული ფერის მარცვალი ასხია“ [ჯავახიშვილი 1986: 438]; **გორული, ჩინური, კასპური, კატური, პარტალა, ჭვარტალა//ჭყარტანა...**

იმერეთში გავრცელებული ყურძნის ჯიშები: 1. შავი და წითელი ყურძენი: **ძელშავი, აკიდო, დონდღლაზი, მელისკუდი, ტრედისფეხი, რკო, ზეღია, ოცხანური საფერე, არგვეთული საფერე, ადანასური, ქველოური, მაჭანაური, არაბოული, რცხილათუბანი, ჩხავერი, შავი კამური, ჯანი**; 2. თეთრი ყურძნის ჯიშები: **კუნძა, კვირისტავი, ყურწითელა, თავწითელა, ხარისთვალა, მწვანე, ნაცარა, შანთი, სადადეგო, სამჭაჭა, სათიბა, მარლარი, კაპისტონი, თეთრი ბუდეშური, კრახუნა, კამური თეთრი, განჯის ყურძენი, წინწკვა, მაისა, ქართულა...**

რაჭაში გავრცელებული ყურძნის ჯიშები: 1. შავი და წითელი ყურძენი: **ძველშავი** („ეს ჯიში, სახელისდა მიხედვით, შავი ყურძნის ძველ ჯიშად ერგენება ადამიანს, ნამდვილად კი, უეჭველია, ამ ყურძნის ჯიშის სახელი **ძველ-შავი** დროთა განმავლობაში დამახინჯებული უნდა იყოს... ამ ჯიშის თავდაპირველი სახელი **ძელ-შავი** იქნებოდა, ძველ ქართულში **ძელი**, როგორც ცნობილია, ხესა ჰნიშნავ-

და...“ [ჯავახიშვილი 1986: 431]¹, **ყორნისთვალი, რკო, ფეროვანი, ალეში, საფერი, საფერავი, კაბისტონი//კაპისტონი, ალექსანდროული, რცხილა, ანადასტური, არაბოული, ნაგუთნეული, ხოტევეური, მუყურეთული, მოკატური ანუ მოკათური, ბულდგა, სამაჭრია, ნომრიო, ხროგი, მყაველა, ზახვა, ზერზესო, ოყურემული...**

ამ არასრულ ჩამონათვალშიც ნათლად ჩანს ქართველი კაცის ბუნება, აღქმის თავისებურება, გონებამახვილი დაკვირვების ნიჭი.

„თუ მკვლევარი ვაზ-ყურძნის ჯიშების სახელს ჩაუკვირდება, უეჭველია დარწმუნდება, რომ თვითეული მათგანი გარკვეული შინაარსის მქონებელია და ამის გამორკვევა არაერთი ისეთი გარემოების გათვალისწინების საშუალებას აძლევს მეცნიერს, რომელთა შესახებ ჩვეულებრივ წერილობითი წყაროები იშვიათად თუ შეიცავენ ხოლმე რაიმე ცნობებს... ვაზ-ყურძნის ჯიშების ქართული სახელების შესწავლა მკვლევარს საშუალებას აძლევს უპირველესად გამოარკვიოს, თუ რა თვისებას, ან რა გარემოებას აქცევდა ყურადღებას ქართველი მევენახე, როდესაც ვაზის გარკვეულ ჯიშს სახელს არქმევდა“ [ჯავახიშვილი 1986: 487-488].

ივანე ჯავახიშვილის კლასიფიკაციით, ვაზ-ყურძნის ჯიშები, სახელების შინაარსის მიხედვით, ასე დაჯგუფდება:

● ვაზის ლერწის დამახასიათებელი სახელები: **რქაწითელი** [ე. ი. წითელი ლერწი=რქა აქვს], **ხევარდული** [ვარდისფერი ლერწი=ხე აქვს], **ძელშავი** [შავი ანუ მოშავო ლერწი=ძელი აქვს], **ხიხვი/ხემხო/ხემხუ** [**ხემხუ** ანუ **მჭიე** ანუ ნაცრისფერი ყოფილა]: ვაზის ლერწს ქართულში გარკვეულ ხანს ეწოდებოდა ძელიც, რქაც, ხეც... „ყურძნის ჯიშის სახელად რომ ლერწის ფერი გვქონდეს გამოყენებული, ევროპის მევენახეობაში არის მხოლოდ ორი ცალკეული შემთხვევა, – აღნიშნავს ივანე ჯავახიშვილი, – საფრანგეთში არსებობს საფერე ყურძნის ჯიში, რომელსაც Teinturier a bois rouge, ე. ი. „საფერე ხე-წითელი“, ხოლო გერმანიაშიც ერთი ჯიშია, რომელსაც Gelbholzer, ე.ი. „ყვითელ-ხიანი“ ეწოდება“ [ჯავახიშვილი 1986: 494]; **ჩხავერი, რქახულია, ბურა-ვაზი...**²

¹ ამჟამად **ძელშავი** შესაძლებელია გადარჩენილი იყოს საჯავახოსა და დაფნარ-გამის რაიონებში, ე. ი. გურია-იმერეთის საზღვარზე... „**ძელშავი**“ გურიაშიც ყოფილა (ჯავახიშვილი 1968: 472).

² იოს. მჭედლიშვილის განმარტებით, „ბურას სახელი წარმოსდგა იქიდან, რომ გაბურული ბუჩქი იცის ბუსავით, მარცვალად და მტევანიც სწორედ ბუს მიუვაგოს“... (ჯავახიშვილი 1986: 422).

- ჯიშის სქესის განმასხვავებელი სახელები: კახეთში არსებობს **მამალი რქაწითელი** და **დედალი რქაწითელი**, ისევე როგორც **მამალი მცვივანი** და **დედალი მცვივანი**: „ეს სახელები მათი მტევნების მორფოლოგიურსა და მოსავლიანობის განსხვავებაზეა დამყარებული: მამალად წოდებულ **რქაწითელსაც** და **მცვივანსაც** თხელი მტევანი ჰქონია და წვრილი მარცვლები, წვენი კი დაწურვის დროს ნაკლები, მაგრამ საუკეთესო ღირსებისა სცოდნია. პირიქით, დედალ **რქაწითელად** და **მცვივანად** სახელდებულს დიდი მტევანი და მსხვილი მარცვალი ჰქონია, წვენს თუმცა ბევრს, მაგრამ საშუალო ღირსებისას იძლევა“ [ჯავახიშვილი 1986: 495]. **აგრები // აგრები** „უნაყოფო ვაზი“ [ავი=ცუდი, შდრ. ჭან. ბადი ბინები, ე.ი. ცუდი, ანუ ავი ვაზი [ვენახი]: „აყვავდეს და ნაყოფი არ იყოს“ (სულხან-საბა); // **აგრები**: შდრ. „დავითიანი“: „ვით ბოლოკი მქნა აგრები, ამაროყა, ამალერა“ (დავით გურამიშვილი) [ჯავახიშვილი 1986: 495]...

- მტევნის მორფოლოგიური [ფიზიკური] თვისების გამომხატველი სახელები: **მოკლემტევანა**, **გრძელმტევნიანი**, **მტევანდიდი**; ყურძნის ჯიშის მტევნის მოყვანილობის დამახასიათებელი სახელებია: **მელისკუდა**, **ბუტკოი//ბუტკუ** [„ძალზე მომცრო და ბუტკოს მსგავსად ჩასმული, მჭიდრო მტევანი აქვს“]; **თავკვერი**, **სხვილთავა**, **კვირისტავა**, **აკიდო** [„მრავალმტევნიანი, წყვილმტევნიანი ყურძენი“], **მხარგრძელი** [„ყურძენი, რომელსაც ზევითი ბურძღენები ძალზე გრძელი და მხრებივით განზე განზიდული აქვს“], **უწყვეტი** [„ყურძენი, რომლის მტევანსაც ადვილად ვერ მოსწყვეტ“], **ბურძღალა//ბურძღუმი** [„ყურძენი, რომლის მტევანსაც გაბურძღნილობა, ბურძღენიანობა ახასიათებს“], **ფარჩხატა** [„მტევნის შორი-შორ წყობილობის აღნიშვნელია“, შდრ.: სულხან-საბა: **ფარჩხატი** „შორი-შორ წყობილი... სინათლე გასდენდეს“], კახ. **კუმსი//კუმშა**// გურ. **კუმუშა** [„ყურძენი, რომლის მტევანიც შემჭიდროებული, ჩასხმული – ახლო-ახლო მარცვლებით“], // გურ. **ჯუმუტა** [„**ჯუმუხას** სრულხმოვნისანი პარალელური ფორმა უნდა იყოს“] [ჯავახიშვილი 1986: 508]; // იმერ. **კუნმა** [„კუნძივით მიმე და მჭიდროდ მარცვალჩასხმული მტევანი აქვს“]; იმერ. **დონდლაზი** // გურ. **დონდლო** // მეგრ. **დღუდღუში** [„დონდლო, თონთლო: რბილი და მოშვებული მტევნის გამო“]; იმერ. **მტრედისფეხა** // მეგრ. **ტოროკუჩხი**: „მტრედის ფეხი მოწითანოა და საფიქრებელია, რომ ამ ვაზის ჯიშის მტევნის კლერტიც სწორედ ამნაირადვე უნდა იყოს შეფერადებული და ამიტომ უნდა ჰქონდეს ასეთი თავისებური სახელი შერჩეული...“ [ჯავახიშვილი 1986: 502].

- მარცვლის მორფოლოგიური [ფიზიკური] თვისების გამო- მხატველი სახელები: მთელს საქართველოში გავრცელებული **ხარის- თვალა** // მეგრ. ჭან. **თოლიმჩხუში** // **ჩხუში** [„ხარის თვალივით დიდი, მსხვილი მარცვლები აქვს“], ასევე მსხვილი მარცვლები აქვს **დევის- თვალას**. **დევისთვალას** შესახებ ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: „ეს სახელი სპარს. **დევის** სახელთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ თურქულ-ქართული სიტყვაა, თურქ. „**დევე**“ „აქლემს“ ნიშნავს, და **დევისთვალა** გაქართულებული „**დევე გიოზი**“ უნდა იყოს, რაც თურ- ქულად „აქლემის თვალს“ ნიშნავს“ [ჯავახიშვილი 1986: 502]; გურ. **ღორისთვალა** // მეგრ. **კერთოლი** [„ყურძნის წვრილმარცვლიანობის მაუწყებელია“], ასევე წვრილმარცვლიანობის მაუწყებელია სახელე- ბი: **ჩიტისთვალა, ყორნისთვალა... მჭუნარა... ნაბადა...**

ყურძნის მარცვლის მოყვანილობის აღმნიშვნელია: **მრგვალ- ყურძენა, თითა** // მეგრ. **დედოფლის კითი** „დედოფლის თითი“, მთელს საქართველოში გავრცელებული **ცხენისძუძუ...** საინგილოში არის ყურძნის ჯიში, რომელსაც **ქეჩიემყაგი** ეწოდება, რაც თურქულად „თხის ჯიქანს“ ნიშნავს. „ეს სახელი საქართველოში ამ თემში, ჰერეთში, მოსახლეობის ნაწილის გამაჰმადიანება-გათურქების დროს უნდა იყოს უკანასკნელ საუკუნეებში შესული“ [ჯავახიშვი- ლი 1986: 504]...

ყურძნის ჯიშის არაერთი სახელი მისი მარცვლის კანის თვი- სების მაჩვენებელია: საინგილოში არის ერთი ყურძნის ჯიში, რომ- ლის მარცვალი თხელკანიანია, მას **თხლაფა** [**თხელ აფკა**] ეწოდე- ბა, // გურ. **თქვლაფა**, ამის საპირისპიროა **კაკნატელა**, რომელსაც სქელკანიანი და ხორციანი მარცვალი ასხია; ასევე – **კნატუნა** // **კრა- ხუნა...**

ყურძნის ჯიშის ორიოდე სახელწოდება მარცვლის ყუნწზე მი- მაგრებულობის აღმნიშვნელია: **ყუნწმაგარა**, საპირისპირო – **მცვივა- ნი** // **მცვინარა...**

- მარცვლის ფერის მაუწყებელი სახელები:

შავყურძენა, საფერე = შავა, ფერადი // **ფერადოვანი** // **ფერუა- ვანი, წითლიანი** // მეგრ. **ჭითაში; მყღრია** // **ყღია** // **ხყღია** [შდრ.: სულხან-საბა: **ყღალი** „შავ-მოწითალო“...]; **მწვანე** // **მწვანაი** // **წვანაი** // **წვანურა; ჭრელყურძენა; თეთრი ყურძენი** // **თეთრიშა** // მეგრ. **ჩე- ში; ოქროყურძენი, იისფერი, ბროლა, თეთრი ღრუბელა, სამთელა, მწითური, ზერდაგი** < სპარს. „მოოქროსფერო-მოყვითანო“ [ჯავახიშ- ვილი 1986, 508], **ჩინური...** ივანე ჯავახიშვილის განმარტებით, **ჩი-**

ნური „რა თქმა უნდა, სადაურობის აღმნიშვნელი არ უნდა იყოს და შორეული აღმოსავლეთის ქვეყნითგან, ჩინეთითგან კი არ იქმნება მოტანილი. მისი სახელი ყურძნის ამ ჯიშის მარცვლების ფერის მაუწყებელი უნდა იყოს. **ჩინი** ძველ ქართულში, საბას განმარტებით, „ზეთისხი[ლი]ს ფოთლის ფერის“ აღმნიშვნელია“ [ჯავახიშვილი 1986: 507]...

- ყურძნის გემოს და სურნელოვანების აღმნიშვნელი სახელები: **მეაველა, კვაწახურა, შაბა // შაბია** [„ეს ყურძენი მეტისმეტად მწკლარტეა“]; **საკმელა** „სურნელოვანი ყურძენია, ნაზი, მწყაზარი“; ასევე სურნელოვნებაზე მიანიშნებს **სულიანი-ყურძენი** [ჯავახიშვილი 1986: 509]...

- ყურძნის ჯიშების სამეურნეო დანიშნულების მაუწყებელი სახელები: **სადვინე, საწური, სამაჭრე, ბადაგი, საფერავი // საფერე, სამკაჭა, სამარხი**¹ [= ძვ. ქართ. „შესანახავი“]; **სააბი**² [< არაბ.-სპარს. სა-ჰაბ „საბატონო“...

- ყურძნის ჯიშების დამწიფების დროის მაუწყებელი სახელები: **ადრეული // ადრიანი // საადრიო; სადადეგო** [< **დადეგი** „წლის დასაწყისი“ = ენკენისთვე]; **საგვიანო**...

- ვაზ-ყურძნის ჯიშების დაყენების [გახარების, ზრდის] მაუწყებელი სახელები:

- **დაბლარი, მაღლარი, ოჯალეში** [მეგრ. ჯა „ხე“]; **ხეივნის-ყურძენი**...

- ვაზ-ყურძნის ჯიშების სადაურობის აღმნიშვნელი სახელები:

- **წობანური** [კახეთში არსებობდა ასეთი სოფელი, **წობენი** [VII-XII სს.]; **ქიშური** [< „ჭერეთში [დღევანდელი საინგილოს] არსებული სოფლის **გიშის** სახელიდან: **გიშური > ქიშური**“], **ბუდეშური** [„ასეთი სახელის მქონებელი ადგილი ოდესღაც შესაძლებელია აღმოსავლეთ საქართველოში და ძველ ალბანეთშიც ყოფილიყო“]; **არაგვის-პირული, ოყიური, გავაზური, კასპური, გორულა, გაღმამხრული, დანახარული, ოცხანური, არგვეთული, ქველოური, ცოლიკოური // ცოლიკაური** [< „**ცორიხაულის** [შორაპნის ზევით, ყვირილასა და ძი-

¹ ერმ. ნაკაშიძეს ნათქვამი აქვს, რომ „სამარხი ერთი საუკეთესო სუფრის ჯიშია, ყურძენი დიდხანს ინახებაო“ (ჯავახიშვილი 1986: 512).

² „სააბი არაბულ-სპარსული სახელია, სადაც საჰაბი სწორედ საბატონოსა ჰქვინავს. ყურძნის ეს ჯიში შირვანსა და შაქშიც და სომხეთშიც არის გავრცელებული, ამ გზითვე უნდა იყოს ეს ჯიში საქართველოში შემოტანილი“ (ჯავახიშვილი 1986: 513).

რულას შორის მდებარე ცარცოვან ნიადაგზე, შორაპნიდან სურამისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარე სოფლის სახელიდან“; **ციცქა** [< სოფ. **ციცხე** ან **ციცქიურის** სახელიდან]; **ხოტეგური** [< სოფ. რაჭაში: **ხოტევი**]; **ოყურეშული** [< სოფ. რაჭაში: **ოყურეში**]; **საირმულა, ქედურა, კლარჯული, მატანაური, ხოფათური, შავშური, თავრეყული** [სპარსულია < **თავრიზი**]... [ჯავახიშვილი 1986: 514-515].

ვაზ-ყურძნის ჯიშების შემომტანის აღმნიშვნელი სახელებია: **სამადაშვილისეული, სიმონასეული, ბეჟანაური**... [ჯავახიშვილი 1986, 516].

ზემოთ ჩამოთვლილი სახელები და მათ შესახებ ინფორმაცია, რაც ჩვენ განვიხილეთ, ზღვაში წვეთია, მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილის წარმოდგენა მოვახერხეთ ივანე ჯავახიშვილის უნიკალური ნაშრომიდან.

ამ სახელებში ნათლად ჩანს ქართველი კაცის, გლეხი-შემოქმედის საუკუნეობრივი დაკვირვება-გამოცდილება, დიდი სიყვარული და სიბოლო „შილივით ნაზარდი“ ვაზისა...

დაბოლოს, შეგვიძლია ისევ გავიმეოროთ ივანე ჯავახიშვილის სიტყვები: „თუ მკვლევარი ვაზ-ყურძნის ჯიშების სახელს ჩაუკვირდება, უეჭველია დარწმუნდება, რომ თვითეული მათგანი გარკვეული შინაარსის მქონებელია და ამის გამოკვევა არაერთი ისეთი გარემოების გათვალისწინების საშუალებას აძლევს მეცნიერს, რომელთა შესახებ ჩვეულებრივ წერილობითი წყაროები იშვიათად თუ შეიცავენ ხოლმე რაიმე ცნობებს...“ [ჯავახიშვილი 1986: 487].

ქართველი კაცის – მევენახის – გონებამახვილი დაკვირვების ნიჭს ადასტურებს ის ხატოვანი სიტყვა-თქმებიც, რომლებიც ვაზთან არის დაკავშირებული. მაგალითად:

ვაზის დედა // დედა ვაზი – ვაზი, რომლის რქასაც გადააწვენენ ახალი ვაზის გასახარებლად; **ვაზი გაიხარებს // ვაზი დასხდება** – ვაზი სწრაფად, კარგად გაიზრდება: კაი ამინდი დაიჭირა, დაცხა და იგეთი ვაზი დასხდა, რო ავ თვალს არ ენახვება [ასათიანი 1986: 71]; ამავე მნიშვნელობითაა გამოთქმაც: **ვაზმა რქა ცისკენ ასწია. ვაზის რქა** ვაზის ლერწია, მას რამდენიმე სახელი აქვს: ვაზის **მკავანა, მასკნე, ბრჭყალი, ულვაში**...; **ვაზის ულვაში** იგივეა, რაც ვაზის პწკალი, **მასკნე** – „ვაზის ხვიარა წამონაზარდი“ [ასათიანი 1986: 46]; **ვაზის ნამბრევი** – ვაზის გვერდითი, ზედმეტი ლერწი; **ვაზის ცრემლები** – წვენი, რომელიც ვაზს ნასხლევებიდან სდის (ერთი ქართული ლეგენდის მიხედვით, ღმერთმა ადამიანი ვაზის ცრემლებით მოხელი-

ლი მიწისგან შექმნა); **ვაზის ტირილი** – ვაზის წვენის დენა ნასხლე-
ვებიდან (ვეგეტაციის პერიოდის პირველი ბიოლოგიური ფაზა, რო-
მელიც მიმდინარეობს ვაზში წვენის მოძრაობის დაწყებიდან კვირ-
ტის გამოტანამდე): „ვაზი რომ გაიღვიძებს, წვენი ჩაუდგება. ამ
დროს რომ გადაჭრა რქა, წვენი წვეთ-წვეთად წამოვა, ამაზე ამბობენ,
ვაზი ტირისო. ვაზი ტირის გაზაფხულზე, წინწკალი ჩამოდის გა-
სხვლის დროს“ [ასათიანი 1986: 68]; **ვაზის გაღვიძება** – გაზაფხულზე
ვაზში „წყლის ჩადგომა“, – კვირტების გამოსვლა; **ვაზის კვირტის
ძვრა** – „კვირტის პირველი ამოძრავება, გასაცოცხლებლად მომზადე-
ბა“ [ასათიანი 1986: 67]; **ვაზის კვირტის წვიმა** – „კვირტის წვიმა მარ-
ტშია, წამოვა და მერე კვირტსაც გამოიღებს“ [ასათიანი 1986: 68]; **ვა-
ზი თამამობს, ვაზი პატრიარქობს** – ვაზი სწრაფად და თამამად იზ-
რდება; **ვაზის ცის გახსნა** – „ვაზი როცა დიდად გაიზრდება, გაიზუ-
რება, თავებს გადააჭრიან, სინათლე რომ მოხვდეს... ვაზს ცას გაუხ-
სნიდნენ, რათა მოსამწიფებელ ნაყოფს „ცა დაენახა“, მზე და ჰაერი
უკეთ მისულიყო მასთან“ [ასათიანი 1986: 130]; იგივე მნიშვნელობა
აქვს ამ გამოთქმებსაც: **ვაზს ქუდს გაუტებს; თავს (ყურებს...) მოაჭ-
რის, გადაამტვრევს**: „ყლორტების ზრდის მოწესრიგებისათვის საჭი-
როა ყლორტების წვერის წაჭრა, თავის გადაჭრა, რადგან ყლორტების
გადაჭარბებული ზრდა – „გათამამება“ მავნებელია ვაზისთვის“ [ასა-
თიანი 1986: 129]; **ვაზი დაბრმავდება** – „ვაზი დაბრმავდაო, იტყვიან,
როცა ვაზის კვირტები არ გაიშლება“ [ასათიანი 1986: 80]; **ვაზის და-
მარხვა** – ზამთრობით ვაზის დაფლვა მიწაში; **ვაზის დაწვრილშვი-
ლება** – დატვირთულ (ჭარბად მსხმოიარე) ვაზს „დაწვრილშვილე-
ბული ვაზი“ ჰქვია, – როცა ვაზს რქით მეტისმეტად დატვირთავენ, ე.
ი. ზომაზე მეტ რქას დაუტოვებენ, მართალია, ზევრსაც მოისხამს,
მაგრამ „ძალა დაადგება“ და „ქვირითს“ გამოიტანს. **ყურმნის ქვირი-
თა** – მტევნის ზრდადაუსრულებელი მარცვალი, თევზის ქვირითის
მსგავსად არის წვრილი მარცვალი მსხვილში გამორეული. ეს ემარ-
თება „დაწვრილშვილებულ ვაზს“; **ვაზს სიმართლეში დააყენებს**:
„რო იხარება, მეორე-მესამე წელიწადს გადავაწვენ-გადმოვაწვენ-
დით, გადავწინავდით, დავაყენებდით სიმართლეში, მივაყოლებ-
დით, ის - იქიდან, ეს - აქედან ერთმანეთში გაიბმებოდა და აშენდე-
ბოდა ვენახი“ [ასათიანი 1986: 116] და სხვ.

საგულისხმოა ისიც, რომ საქართველო მთად და ბარად ვენა-
ხის არსებობის მიხედვით იყოფოდა: „სადამდისაც მევენახეობა შე-
საძლებელი იყო, იქამდის ქვეყანა ბარად ითვლებოდა, საიდანაც ვა-

ზის მოყვანა უკვე შეუძლებელი იყო, იმ ხაზითგან მოყოლებული უკვე მთად იყო მიჩნეული...“ [ჯავახიშვილი 1986: 303].

ლიტერატურა

ასათიანი 1978 – ლილი ასათიანი, ვაზის კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკა ქართულში, თბილისი.

სულხან-საბა – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული I-II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი, 1991, 1993.

„ალავერდი“ 2017 – ჟურნალი „ალავერდი“, ალავერდის ეპარქიის სეზონური გამოცემა, №4 (19), შემოდგომა, 2017.

ჯავახიშვილი 1986 – ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. V, თბილისი.

იოვანე – სახარებაჲ თავი იოვანეწსი, ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ივანე იმნაიშვილმა, თბილისი, 1979.

ქართული მწერლობა 1987 – ქართული მწერლობა, ტ. II, თბილისი.

Nino Khakhiashvili

On Naming Georgian Grape Varieties

Summary

From culturological as well as linguistic standpoint vine culture and its history reflect the history of world civilizations, as from ancient times the vine culture was a part of the agricultural traditions of the world's ancient peoples. Scientists have long failed to research the original homeland of vine (viticulture and winemaking), but according to recent data, Georgia was recognized as the homeland of vine (viticulture and winemaking). Age of vine culture in Georgia is millenniums, which is

confirmed by archeological and other cultural data. A complex and rich nature of the vine culture has been reflected in the language over the centuries, as a result of what we have a vast and varied vocabulary of viticulture with great history – a true witness of the rich history of viticulture in Georgia.

It is noteworthy that Georgia was divided according to growing place of vineyards – in highland and lowland: "*To what point it was possible vine-growing it was considered as a lowland, from where the vine-growing impossible it was considered to be a highland..*" (Javakhishvili 1986: 303).

According to Georgian man's observation, the vine could be: **bold, powerful, strong, poorly, unlucky, weak, poor, feeble, of low quality, barren, "unfruitful vine", "bringer of bad luck", miscarried, rejuvenated, "having a lot of small children" clattered, bald,** etc.

The names of vine (grape) are particularly noteworthy. There are more than 500 (524) local grape varieties in Georgia. These names of grape varieties clearly demonstrate the Georgian peasant-creator's perceptual peculiarity, centuries-long contemplation, experience, talent of sharp-witted observation, great love and warmth of "vine grown like a son": *yrubela* (lit. trans.: cloud), *nabada* (lit. trans.: felt cloak), *tita* (lit. trans.: finger), *lamaza* (lit. trans.: beautiful), *xaristvala* (lit. trans.: bull eye), *čičištvala* (lit. trans.: bird-eyed), *qornistvala* (lit. trans. raven-eyed), *cxenis zuzu* (lit.trans. horse's breast), *mṭredispexa* (lit. trans.: dove-legged), *melaḳuda* (lit. trans.: fox-tailed), *sxviltava* (lit. trans.: big headed), *mcvivana* (lit. trans.: one that always falls down), *saperavi* (lit. trans.: one that gives color), *iisperi* (lit. trans. violet-colored), *nacara* (lit. trans. ash-colored), *qurčitela* (lit.trans. red-eared), *tavčitela* (lit. trans. red-headed), *saḳmevela* (lit. trans.: incense), *lamaza* (lit. trans. pretty), *kartula* (lit. trans. Georgian), *maisa* (lit. trans. May) and others.

The study of Georgian name so grape varieties allows researchers to determine to what property and nature a Georgian vine-grower paid attention when he was giving a name to a certain kind of vine. Basing on the Ivane Javakhishvili's classification, according to the content of the names vine-grape varieties are grouped as thus:

1. The names of the vine shoot: *rka-čiteli* [e.g. hasredshoot = stalk], *xevarduli* [has pinkshoot = tree], *zelšavi* [has black or blackish beam], *xixvi/xemxo/xemxu* [wasgray] ...

2. The names distinguishing the gender of varieties: in Kakheti there is *mamali rka-çitcli* ("male grape") and *dedali rka-çiteli* ("female grape") as well as a *mamali mcivana* ("malegrape sensitive to cold") and *dedali mcivana* ("female grape sensitive to cold") ...
3. The names denoting the morphological [physical] features of the cluster: *moķlemķevana* ("short clustered"), *grzelmķevana* ("long clustered"), *mķevandidi* ("big clustered"). The names characterize the form of grape cluster: *melaķuda* ("fox-like tail"), *tavķveri* ("hammer-like"), *sxviltava* ("thick-headed"), *ķviristava* ("spindle-weight-like"), *aķido* (branch of grapes) [grapes with many clusters, narrow-clusters], *mxargrżeli* ("long-shouldered"), *burzgalal/burzgumi* ("tousled grapes cluster"), *mķredispexa* // Megr. *ŗoroķuŗxi* ("pigeon-leg like") "*The leg of the pigeon is reddish and likely this cluster of this grape variety should be of similar color and therefore to it should have given such a characteristic name...*"
4. The names denoting morphological [physical] properties of the grain: widespread in Georgia *xaristvala* // Megr. Chan. *tolimŗxuŗi* // *ŗxuŗi* [has bull-eye like big, thick grains], *devistvala* has also large grains. About Devistvala Ivane Javakhishvili notes: "This name isn't linked with Persian *dev* "giant" but it is Turkish-Georgian word; in Turkish *deve* means "camel", and *Devistvala* should be a georgianized *devegiozi* "camel's eye"; The names denoting the narrow graininess of grapes: *ŗitistvala* "bird-eyed"), *ŗornistvala* ("raven-eyed")... *mŗķnara* ("that wilts") ... *nabada* ("felt cloak") ... The names denoting the grape shape: *mrgvalŗurżena* ("round-grained"), *tita* ("finger-shaped") // Megr. *dedoplis ķiti* ("Queen's finger-shaped"), *cxenis-ŗuzu* ("horse-breast shaped") is spread in whole Georgia ...
5. The names denoting the grain color: *ŗavŗurżena* ("black-grained"), *ŗitliani* // Megr. *ŗitaŗi* ("red-grained"); *mŗŗyria* // *ŗyria* // *bŗyria* [cf. : Sulkhan-Saba: *ŗyali* "black-reddish" ...]; *mŗŗvane* // *mŗŗvanai* // *ŗvanai* // *ŗvanura* ("green-grained"); *ŗrel-ŗurżena* ("colored-grained"); *tetri ŗurżeni* // *tetriŗa* // Megr. *ŗeŗi* ("white-grained"); *okro ŗurżeni* ("golden-grained"), *iisperi* ("violet-grained"), *brola* ("crystal-grained"), *tetri ŗrubela* ("white clouds"), *mŗŗturi* ("reddish-grained")...
6. The names denoting grapes taste and aroma: *mŗŗavela* ("sour"), *ķvaŗaxura* ("berberis-like tasted"), *ŗaba//ŗabia* [This grapes are too tart]; *ŗaķmela* "fragrant, gentle, exquisite grapes" ...

7. The names denoting agricultural purpose of vine varieties: *sayvine* ("for wine"), *saçuri* ("for pressing"), *samaçre* ("for making must/fizzy new wine"), *badagi* ("for boiling grape juice"), *saperavi* // *sapere* ("color-giver"), *samçaça* ("for brandy")...
8. The names denoting the time of vine (grape) ripening: *adreuli* // *adriani* // *saadreo* ("early"), *sadadego* < *dadegi* ("start of a year" = September), *sagviano* ("late") ...
9. The names denoting the growingplace of vine varieties: *dablari* ("lowland"), *maylari* ("highland"), *ožaleši* (Megr. ჯა "tree"); *xeivnis-gurzeni* ("alley grapes") ...
10. The names denoting the origin of vine varieties: *çobanuri* [in Kakheti there was such a village *Tsobeni* [VII-XII cc.]; *kišuri* [< "from the name of the village *Gishi* in Hereti (present Saingilo)]: *gišuri* > *kišuri*], *budešuri* ["*the place under this name can be once in eastern Georgia and old Albania*"]; *aragvispiruli* ("from the name of river Aragvi (bank)"), *ožiuri* ("from the name Ozhi"), *gavazuri* ("from the name Gavaza"), *kašpuri* ("from the name Kaspi"), *gorula* ("from the name Gori"), *cicka* [< from the name of village Tsitskhe or Tsitskiuri]; *xoŧevuri* [<village in Racha: Khotevi]; *klaržuli* ("from the name of Klarjeti"), *mašanauri* ("from the name *Matana*"), *xopaturi* ("from the name Khopati"), Shavshuri ("from the name Shavsheti") ... The names denoting the persons who imported grapes: *samadašviliseuli* ("from the surname Samadashvili") *simonaseuli* ("from the name Simona"), *bežanauri* ("from the name Bezhani") ...

The abovementioned discussed names and information are "drops in the sea" – a minor part from Ivane Javakhishvili's unique work.

„ხორბალი“ საქართველოს ტრადიციულ მედიცინაში

თანამედროვე კულტურულ მცენარეთა უმეტესობის წარმოშობა დაკავშირებულია აღმოსავლეთ, სამხრეთ და წინა აზიის, ასევე სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიებთან. ამ უკანასკნელს ახასიათებს მძლავრი მათა სისტემები, მრავალრიცხოვან მდინარეთა ხეობები, რის გამოც გვხვდება განსაკუთრებული კლიმატები – მშრალი და ნოტიო, ტროპიკული და სუბტროპიკული, ზომიერი და ცივი.

სწავლება კულტურულ მცენარეთა წარმოშობის შესახებ დაკავშირებულია ნ. ვავილოვის სახელთან. მოგვიანებით ახალი ცნობები შეემატა გენეტიკური საფუძვლების სიღრმისეული გამოკვლევების შედეგად, თუმცა ვავილოვის მიერ დადგენილი ბოტანიკურ-გეოგრაფიული ოლქები რჩება უცვლელი, რომლებიც ძირითადად ემთხვევა უძველესი ცივილიზაციების ტერიტორიებს. ერთ-ერთი ასეთი ოლქი არის სამხრეთ-დასავლეთ აზიური ცენტრი, მასში შემავალი სამხრეთ კავკასიით, რომელიც თავისი ბუნებითა და ისტორიით განიხილება კულტურულ მცენარეთა ევოლუციის დამოუკიდებელი მნიშვნელობის კერად. როგორც ცნობილია, კულტურულ მცენარეთა სამშობლო და წარმოშობის ცენტრები უნდა ვეძებოთ იმ ქვეყნების ტერიტორიებზე, სადაც კონკრეტული გვარის ველურ წარმომადგენელთა რიცხვი არის მაღალი, თუმცა უკანასკნელი მონაცემებით მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ რაოდენობა, არამედ განსხვავებულ, ველურ სახეობათა მრავალფეროვნების მაღალი რიცხვი [Вавилов 1987: 140].

ჩვენი კვლევის მიზანი ითვალისწინებს:

- ხორბლის ბოტანიკურ-გეოგრაფიული წარმოშობისა და გავრცელების არეალის დადგენას;
- ხორბლის შესატყვისი დასახელებების მოკვლევას ძველი ქართული ენის წერილობით ძეგლებსა და ამ კულტურის აღმნიშვნელი ტერმინის დადგენას სხვა ენებში, ასევე – ისტორიულ წყაროებში და ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონებში;
- ხორბლის სახეობების, ქვესახეობების ბოტანიკურ-სისტემატიკური რაობის და სინონიმურ დასახელებათა იდენტიფიცირებას;

- ხორბლის და მისი პროდუქტების სამკურნალო თვისებების გათვალისწინებით მათ გამოყენებას ტრადიციულ და მეცნიერულ მედიცინაში.

ხორბლის სამშობლოდ მიჩნეულია სამხრეთ-დასავლეთ აზიური გეოგრაფიული ოლქი, რომლის შემადგენლობაში მოიაზრება ჩვენი ქვეყნის ტერიტორია, კერძოდ კი – ქართლის, მუხრანის, ალაზნის ველები. ეს რეგიონი გვევლინება კულტურული ხორბლის წარმოშობის ცენტრად, სადაც გვხვდება ხორბლის ენდემური კულტურული სახეობები, ქვესახეობები, რომლებიც გავრცელდნენ მთელ საქართველოში, როგორც მის აღმოსავლეთ – ასევე დასავლეთ ნაწილში. აქვე გვხვდება ენდემური ველური რელიქტური სახეობები, რომელთა მოპოვება მიმდინარეობს პრიმიტიული იარაღებით, ძნელად მისაღწეობ, მთიან ადგილებში [Жуковский 1964: 98-144].

სწორედ საქართველოდან გავრცელდა ხორბალი ჯერ ევროპასა და ცენტრალურ აზიაში, ხოლო შემდეგ მთელ მსოფლიოში. კულტურული და ველური ხორბლის სახეობათა განფენასთან პარალელურად გავრცელდა მისი აღმნიშვნელი სახელიც ინდოევროპულ და არაინდოევროპულ ენებში. ენათმეცნიერთა აზრით, ამის გამოა, რომ **p[h]ur** – კვალიფიცირდება როგორც მიგრაციული ტერმინი, რომელმაც მოიცვა წინა და ცენტრალური აზიის ენათა ფართო წრე. ქართული „**პურ**“ – „**ხორბალი**“, „**პური**“, იდენტიფიცირდება ბოტანიკურ დასახელებასთან „**ხორბალი**“ (*Triticum*), მას შეესაბამება ქართული ფუძე **ipkl** – „**იფკლი**“; „**ხორბალი**“; ასევე შეესაბამება ინდოევროპული ფუძე **p[h]ur** – „ხორბალი“ ე. წ. მიგრაციული ტერმინი [ივანიშვილი 2014: 160, 167].

ძველი ქართული ენის ძეგლებში ხორბლის შესახებ ვკითხულობთ:

- „**იფკლისა** წილ აღმომეცენინ ჭინჭარი“ 92, 239 (ადიშის ოთხთავი 897);
- „მოიღე თავისა შენისა **იფკლი** და ქრთილი“ ეზეკ. 4, 9; „მჭედლურსა არა აქუს ძალი ყოფად **იფკლისა**“ ოვსე. 8, 7; „ყოველნი ველნი და **საიფკლენი** და სამწყსონი ჩუენნი“ ივდ. 3, 3; „**იფკლი** და **ასლი** არა იგუემა, რამეთუ მცხუედ იყო“ გამოსლ. 9, 32; „თვსით თვით ქვეყანად ნაყოფსა გამოიღებზ, პირველად წუელი, მერმე თავი და... **იფკლი** თავსა მას შინა“ მრკ. 4, 28 (ოშკის ბიბლია 978);

- „კუერთხვიდა **იფქვილსა** საწნახელსა შინა“ მსჯ. 6, 11; „ქუეყანაჲ **იფქლისა** და ქართლისაჲ“ II შჯ. 8, 8 (გელათის ბიბლია XII);
- „გამოსძეგულდა **იფქლსა** კუერთხითა საწნახელსა შინა“; „შეკრიბოს **იფქლი** თვისი საუნჯესა“ მთ. 3, 12; „დღეთა მკისა **იფქლისათა**“ მსჯ. 15, 1 (მცხეთის ბიბლია 1658);
- „წარიღო **იფქლი** მისი საპურესა“ 342v (მამათა ცხოვრება);
- „**ხუარზლის**-ვაჭართა დაჰჴმნეს კარნი ქულბაგთა მათთანნი და განამნელეს **იფქლი** გლახაკათაჲს“ 64, 14 (მამათა სწავლანი);
- ბიბლიაში მოხსენიებულია **სპელტა**, რომელიც იდენტიფიცირებულია **ასლთან** (გამოსვლა 9, 32).

სულხან-საბასთან **იფქლი** განმარტებულია როგორც შემოდგომაზე ნათესი **ხვარზალი**, ხოლო **ხვარზალი** – როგორც ყანის მარცვალი [ორბელიანი 1949].

ა. ლლონტი „ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონაში“ **ხორზალს** უსადაგებს **იფქლს** (თუშ.) [ლლონტი 1975].

ძველი ქართული ენის ლექსიკონში ვკითხულობთ: „ღვარძლის მთესველი ვერ მომკის **იფქლსა** ზასრისა ცელითა“ [აბულაძე 1977].

დავით გურამიშვილი წერს: „გამოვარჩიე მე **იფქლი**, შენ შეხვეტე ბზეო“; „ვიდრემდის განახლდებოდა ძველი დღე – ღამე მზიანი, **იფქლი** კალოზე ეყარა განურჩეველი, ბზიანი“; „**იფქლი** ღვარძლად გადაიქცა ზედ მობურნდა ცეცხლის კვერი“.

„ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ ქართულ-ზანური ერთობის პერიოდისათვის აღდგენილია **იფქლ**- ფუძე; ქართ. **იფქლ**- **იფქლ-ი** „ხორზალი“; მეგრ. **ირქ**- **ირქ-ი** „ხორზალი“.

ი. ჯავახიშვილი **იფქლის** შესახებ აღნიშნავს, რომ ხორბლეულის ეს სახელწოდება ძველი მწერლობიდან მოყოლებული XVIII ს-შიც ყველასათვის ცნობილი სახელი იყო. „**იფქლი**“ და „**დიკა**“ პურეულის სრულებით სხვადასხვა ჯიშებია. „**იფქლი**“ შემოდგომის სათესლე ჯიშს წარმოადგენდა, „**დიკა**“ – გაზაფხულისას. ორივე ძველისძველი ქართული სახელია... რომლის ანარეკლი უნდა გვქონდეს სვანურის **ითქ-ში** (პური), ხოლო მეგრული **ირქ-ი იფქლისგან** უნდა იყოს **ფ**-ს გაქრობითა და **ქრ**-ს ადგილმონაცვლეობით წარმომდგარი [ჯავახიშვილი 1937].

ვახუშტი აღნიშნავდა, რომ საქართველოში „...ნაყოფიერებს ყოველნი თესლ-მარცვალნი კაცთა საზრდელნი: ბრინჯი, **ხორზალი**, ქრთილი, შვრივა, სიმინდი, ღომი, ფეტვი, მუხუდო, ლობიო, ოსპი,

კერცვი, საკადრისა, ძაძა, მამა, უგრეხელი, კანაფი, სელი და სხვანი-ცა“ [ბატონიშვილი ვახუშტი 1941: 29].

ხორბალი წამყვანი კულტურა იყო ძველ ქანაანში; იმდენი მოჰყავდათ, რომ ვაჭრობდნენ კიდეც. **ხორბალი** და მასთან დაკავშირებული ლექსიკა (ჯიშები, თესვა, მოყვანა...) ხშირად გვხვდება ბიბლიის ტექსტებში. წმინდა წერილში პალესტინა თითქმის ყოველთვის მოიხსენიება **ხორბლის** მიწად, ქვეყნად. **ხორბლის თავთავი** გამოსახულია იუდეველთა მონეტებზე. **ხორბლის** მკის ამსახველ ბარელიეფს ვხვდებით ძველი ეგვიპტის პირამიდებზე. **ხორბლის ყვავილის მტვერი** აღმოჩენილია ეგვიპტის პირამიდების სარკოფაგებში. ძველ ეგვიპტეში **ხორბალი** ითვლებოდა ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სამკურნალო საშუალებად. იგი შეტანილი იყო სასაქმებელი წამლის რეცეპტში. **ხორბალი** ასევე გამოიყენებოდა როგორც საკვები კულტურა, მისგან მომზადებული წებოვანა ფარაონების საყვარელ კერძად ითვლებოდა [Жуковский 1964: 121; Мейер-Штеинег, Зудгоф 1952: 29].

მიუხედავად იმისა, რომ **ხორბლის** წარმოშობის ცენტრად მიჩნეულია საქართველო, სამწუხაროდ, მისი გამოსახულება არ გვხვდება არცერთ მნიშვნელოვან ხუროთმოძღვრული ძეგლის ბარელიეფებზე, არც კედლის მხატვრობაში – ფრესკებზე, არც დასურათხატებულ ქართულ ოთხთავებში, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ **ხორბლის** ფქვილისგან დამზადებული სეფისკვერის გამოსახულებებს ვხვდებით საქართველოში საფლავის ქვებზე. ყველაზე ადრეული (X-XI სს.) გამოსახულება აღმოჩენილია სოფელ გოხნარში. ზოგიერთი საფლავის ქვაზე სეფისკვერი მთლიანი ფორმით, ზოგზე კი დაჭრილ ნაწილებად არის წარმოდგენილი; სამშვილდესა და ერწოთიანეთის სასაფლაოებზე აღმოჩენილია სეფისკვერის XV-XVI სს. გამოსახულება, XVIII ს. კი – კასპის მეტეხში, ერთაწმინდის სასაფლაოს ქვებზე. აღსანიშნავია, რომ შიომღვიმეში (XII ს.) დავით აღმაშენებლის მონასტრის რესტავრაციისას აღმოჩენილია ნაგებობის კედლის გრუნტში ჩაყოლებული **ხორბლის** თავთავები, რომლებსაც, როგორც სპეციალისტები აღნიშნავენ, ჰქონიათ საჰაერო-სავენტილაციო დანიშნულება.

ბოტანიკურ-სისტემატიკური მონაცემების მიხედვით, გვარი **ხორბალი** – **Triticum** მიეკუთვნება **მარცვლოვანთა Poaceae (Graminae)**-ს ოჯახს. ხორბლის ყველა (ველურიც და კულტურულიც) სახეობა ერთწლიანია. მათში არჩევენ საგაზაფხულო, საშემოდგომო

და ნახევრად საშემოდგომო ტაქსონებს. ამ გვარში გაერთიანებულია 21 სახეობა, ხოლო ყველაზე მეტი, 19 ტაქსონი, თავმოყრილია მხოლოდ საქართველოში, მათ შორის აღინიშნება 7 – წითელ წიგში შეტანილი საქართველოს ენდემი. აქვეა თავმოყრილი კულტურული და ველური სახეობებიც, ასევე – ქვესახეობანი.

გვარი **ხორბალი** – **Triticum L.** აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოში იხსენიება – როგორც **პური**, ჭანურ დიალექტში – როგორც **დიკა**, სამეგრელოში – როგორც **ქობალი**, ხოლო სვანეთში – **კეცენ**, **კვეცენ** ვარიანტებით. ამ გვარში გაერთიანებულია შემდეგი ტაქსონები:

- **Triticum aestivum L.** **რბილი**, ანუ ჩვეულებრივი, **ხორბალი**, საქართველოს ენდემი, საფრთხეში მყოფი;
- **Triticum carthlicum (Vav.) Nevski.** **დიკა** – რბილი, საქართველოს ენდემი, ძველი აბორიგენული კულტურა, ველურ ბუნებაში გადაშენებული;
- **Triticum durum Desf.** **მაგარი** – **თავთუხი**, საქართველოს ენდემი, გამოირჩევა ცილის დიდი შემცველობითა და განსაკუთრებული ხარისხის წებოვანით, ფშავ., **თათუხი**; სვან., **ლევრუსუ ლგფხა კულ**;
- **Triticum dicoccum (Schrank) Schubl** – **ასლი ორმარცვალა**;
- **Triticum dicoccoides (Korn.) Aaron** – **ველური ასლი**;
- **Triticum georgicum Dekapr.** – **კოლხური პოლბა**, დასავლეთ საქართველოს ასლი;
- **Triticum imereticum Dekapr.** **ჩელტა** – **მახა**;
- **Triticum macha Dekapr. et Menabde** – **მახა**, დასავლეთ საქართველოს ენდემი, ველურ ბუნებაში გადაშენებული, ლეჩხ., **პოშოლა**, ჭან., **მოხა**;
- **Triticum monococum L.** **გვაწა** – **ზანდური**, **ცალმარცვალა**;
- **Triticum montanum Makush.** **ველური ამიერკავკასიური პოლბა**;
- **Triticum palaeo-colchicum Menabde** – **კოლხური ხორბალი**, საქართველოს ენდემი, ველურ ბუნებაში გადაშენებული;
- **Triticum spelta Host** **სპელტა** – **ნამდვილი ასლი**;
- **Triticum timopheevii (Zhuk) Zhuk.** **ჩელტა** – **ზანდური**, საქართველოს ენდემი, ველურ ბუნებაში გადაშენებული მეგრ. **პიტა ქობალი**;
- **Triticum tubalicum Dekapr.** **გვაწა** – **მახა**;
- **Triticum vavilovii Jakubz.** **ვანის ხორბალი**;

- **Triticum vulgare Vill.** იფქლი რბილი ფხიანი საგაზაფხულო, კახ., დიკა, ხევს., დიკა – იფქლი, თუმ., იფქლი; სვან., ლგფხა კულ;
- **Triticum vulgare Vill.** ხორბალი რბილი ფხიანი საშემოდგომო, ქართ., კახ., დოლი, დოლის-პური, სვან., ლგფხა – კეცენ, ლგფხა-კეცენ;
- **Triticum vulgare Vill.** ხორბალი რბილი უფხო, ქართ., კახ., უფხო პური, პოშოლა; ქართ., რაჭ., ხუზალა; ქვ.იმერ., ხოზო; რაჭ., ლეჩხ., ხულუგო, ხულუნგო; ზმ.იმერ., ხოტორა, ხოტრა, კნაჭა; სვან., გურ კულ;
- **Triticum zhukovskyi Menabde et Eritzjan** ზანდური, საქართველოს ენდემი, ველურ ბუნებაში გადაშენებული [მაყაშვილი 1991; Декапрелевич 1942; Жуковский 1964: 98-144; RLEPC 2013: 408].

ხორბლის ქართულ (ქართველურ) სინონიმურ სახელთა სიმრავლე: **იფქლი, ხულუგო, ხულუნგო, ხოტორა, ხოტრა, თავთუხი, დიკა, ასლი, სპელტა, მახა, მოხა, ზანდური, გვაწა, ჩელტა, პოლბა, ქუბი, პოშოლა, კნაჭა, ხუზალა, ხოზო, გურ კულ, ლუვრუსუ, კეცენ, კეცენ, ხვარბალი, ქობალი, პიტა ქობალი** მოწმობს სამიწათმოქმედო კულტურის სიძველეზე საქართველოში. ბოტანიკოსების, არქეოლოგებისა და ეთნოგრაფების გამოკვლევებიც მეტყველებს იმაზე, რომ საქართველოში მიწათმოქმედება უძველეს ხანაშივე ძლიერ დაწინაურებულია და ხორბლის კულტურას ჩვენში ხანგრძლივი ისტორია ჰქონია.

აღსანიშნავია, რომ ესპანეთში, კერძოდ ასტურიის მთაგორიან პროვინციაში, ჯერ კიდევ შემორჩენილია რელიქტად, **ხორბლის** საგაზაფხულო და საშემოდგომო სახეობა – **სპელტა**, რომლის მოსავალს იღებენ ზუსტად ისე, როგორც დასავლეთ საქართველოში **ზანდურს**. ეს უკანასკნელი ლოკალიზებულია მხოლოდ რაჭა-ლეჩხუმის მთაგორიან ტერიტორიებზე. **ზანდურის** და **სპელტის** პოპულაციების მკა მიმდინარეობს საკმაოდ თავისებური წესით. თავთავებს კრეფენ განსაკუთრებული ინსტრუმენტით. წაბლის ხისგან ამზადებენ 60-70 სმ სიგრძის ჯოხებს, რომელთა ერთი ბოლო უფრო მსხვილია, ვიდრე მეორე. მსხვილი ბოლოებით ორი ჯოხი გადაჯვარედინებულია და შეერთებულია ტყავის თასმით. მას ქართულად ეწოდება შნაკვი (მოგვაგონებს თანამედროვე სეკატორს). მკის დროს თავთავს მოაქცევენ ამ ჯოხებს შორის, აქაჩავენ ზევით და თავისკენ, წყვეტენ და აწყობენ სხეულის წინა მხარეს ჩამოკიდებულ კალათში; შემდეგ წველს ცელავენ. ეჭვს არ იწვევს, რომ ეს მეთოდი არის ძალიან ძვე-

ლი, რომლის ანალოგი სხვაგან არსად ფიქსირდება. ეს მოვლენა კიდევ ერთხელ მეტყველებს არა მარტო ხორბლის გავრცელებაზე საქართველოდან ევროპაში, არამედ მისი მომკის და შეგროვების მეთოდის გატანაზეც.

ქართული ტრადიციული მედიცინის ამსახველი წერილობითი ძეგლების მიხედვით საკვებად და სამკურნალოდ გამოსაყენებელი მარცვლეული კულტურებიდან გამორჩეულად მოხსენიებულია **ხორბალი**. X ს. „უსწორო კარაბადინში“ მის შესახებ წერდნენ: „პირველად **ხვარბალი** ვახსენოთ, რომე უმაღლეს არის და მეფეა ყოვლისა თესლისა და მისი გუნება მხურვალია და რბილი, პირველსა დარაჯაშიგა (საფეხური) და მისი სიხმე და სინედლე სწორია“. ასევე ვკითხულობთ, რომ „თუ მუდამ **ხორბალსა** სჭამს... უკეთესი ის არის რომე კორკოტად (დანაყილი ხორბალი) და ერბოთა, პილპილითა და თაფლითა ჭამოს, რძითა, მხურვალი და კარგია“ [ქანანელი 1940: 434].

„**ნიშასტაგი ხვარბლის** რომე შექნან ხმელია და ნედლი“. **ნიშასტაგი** იგივე **სახამებელია – Amilum Triticum**, რომელიც „უსწორო კარაბადინში“ მოხსენიებულია შემდეგი შესატყვისებით: **ხვარუკუ, თანგარი, ნიშასტა, ნიშო**. სახამებლით ხშირად აზავებდნენ სხვადასხვა შეჭამადებს.

საკვებად იყენებდნენ აგრეთვე **ანაქეცტს** ანუ **პურის ქატოს**. „უსწორო კარაბადინში“ ვკითხულობთ: „იგი მხურვალება, თუ წყალშიგა დააღბო და გამოწურო, შეასვა, უშველის“.

ხორბლისგან ამზადებდნენ სხვადასხვა სახის კერძებს: „**ქეშაბი**“ – პურის ხარშო; **იფქლის „ლაგზი**“ – ნუშით და ფქვილით შემზადებული სახვრეპელი; **იფქლის „ჰასოს**“ ზეთით შეზავებული წვნიანი შეჭამადი.

ამავე ხელნაწერში სიზუსტით არის აღწერილი დაფქული **ხორბლიდან** პურის ცომის მომზადება: „თუ **ხორბლისგან პური** გამოაცხო სხვადასხვა ხასიათი აქვს: თხელისა საცრითა გაცრილი **პური** უფრო მხურვალია და ფიცხლავ გაიარს სტომაქით და გუნებას რბილად შეინახავს. და მტკიცისა საცრისა **პური** უფრო მსუბუქი არის და კაცის ტანსა კარგსა ძალას მისცემს. **პურსა** საფუარი ბევრი უნდა და შიგან ბორა და მარილი უნდა გაურიო, კარგი იქნების“. ასევე მოწოდებულია რეკომენდაციები, თუ როგორ უნდა გამოცხვეს **პური** და როგორ უნდა მიირთვან იგი: „თუ **პური** თორნეშიგა გამოაცხო... თორნისა და საფუერისა სჯობს **ხმიადსა** (გაუფუებელი პური) **გომიჯსა** (მრგვალი პური) თუ ნუშის ზეთითა გაურიონ სჯობს“.

„ხშიადი... თუ კაცმა ჩამოს, მსუქანითა ჩამოს, ერბოთა და ზეთით, რომე მისი ზიანი არ გამოჩნდეს“. **„კაკლად გამომცხვრისა პურისა** ნი-ადავ ჩამა სატკივარსა გამოაჩენს, თუ ჩამოს მარილითა, პილპილითა და ქონდრითა ჩამოს, რომე მისი ზიანი გააცუდოს. კეცსა შიგან გამო-მცხვარი ისი სჯობს, რომე ცოტა ბორა გაურიოს და... ზედ ძველი ღვინო სვას, რომე ისი ქარი გატეხოს...“ **„კუტი პური**, რომე თონეშიგა ჩავარდეს და გამოცხვეს, თუ ჩამოს კაცმა, იმავე ხშიადისა წესითა ჩამოს“ [ქანანელი 1940: 435].

ასეთი შეხედულება გავრცელებული იყო შემდეგ საუკუნეებშიც. XVI ს. „იადიგარ დაუდის“ მიხედვით ძველად უფრო ხშირად იყენებდნენ გაფუებულ ცომისგან გამომცხვარ **პურს**. **ხშიადს** მაშინ აცხობდნენ, როცა გაფუებისთვის დრო არ იყო. არ შეიძლება აგრეთვე არ აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ძველად მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, თუ სად იყო **პური** გამომცხვარი – თონეში თუ კეცში. კეცში გამომცხვართან შედარებით უკეთესად ითვლებოდა თონეში გამომცხვარი **პური**: „თონისა და საფუერისა სჯობს ხშიადსა“ [ბაგრატიონი 1938: 149].

„უსწორო კარაბადინის“ მიხედვით **ხორბლის პროდუქტებიდან** სამკურნალოდ უმთავრესად გამოიყენებოდა **ხორბლის სახამე-ბელი**. იგი ხშირად შედიოდა სხვადასხვა წამლის შემადგენლობაში. უმთავრესად რეკომენდებული იყო ხველის საწინააღმდეგოდ და საქმლის მომწელებელი სისტემის დაავადებათა შემთხვევებში. აღნიშნულ ხელნაწერში ვკითხულობთ: **„ნიშასტაგი ხვარბლის** რომე შექნან ხმელია და ნედლი, ძუძუს ტკივილისთვის, ხველისა და ფირტვისთვის. ძუძუს ტკივილი იქნების ბალღამისა და ქარისგან, ტყავსა და ხორცს შუა არის ისი და ზედა დასდევ, მას უშველის“. **ხორბლის მარცვლის** „ნიშანი ისი არს, რომე მისსა სიღბოსა, ანაყო და გასცრა, მოზილო და საფუარი შექნა მისი, მჯდომსა (ხორცმეტი, სიმსივნე) ზედა დასდვა, პირს გამოაღებინებს და სიმსივნეს დასვამს“ [ქანანელი 1940: 434].

ხორბლის მარცვლის სამკურნალო თვისებების შესახებ „იადიგარ დაუდში“ ვკითხულობთ: „... კაის **ხუარბლისა** შეჭამადი კაცსსა თვალთა სინათლეს მოუმატებს, პირსა და ელფერსა წყალჯავარსა (ბრწყინვალება, სხივოსნობა) მისცემს. სრულად თესლებსა და მარცულეებშიგა ამა **ხორბლის** უკეთესი და უფრო შემრგო თესლეული კაცისა სტომაცშიგა არ ჩავა“. „...თუ უზომიან კაცმა **ხუარბალი** დაღქოს და მსივანსა ალაგზედა დაიდვას, მაშინვე სიმსივნე დაჰფან-

ტოს და გააქარვოს. ვინც დაღეჭილი **ხუარბალი** ბრაზიანისა ძაღლის ნაკბენზედა დაიდვას, კაცსა აღარას აზიანებს. კაცმან, რომე **ხუარბალსა** ტყავი გაჰხადოს და რაგინდარამ ამ ხუარბლის შეჭამადი ჭამოს, კაცსა მწედ ძალს მისცემს, ელფერსა და გულის ყურს გაუკეთებს, კარგსა სისხლსა და თესლსა ორსავე ბევრს ჩაუყენებს და კაცსა შეჰკრავს“ [ბაგრატიონი 1938: 163].

საგულისხმოა, რომ ქართულ სამედიცინო ხელნაწერებში ხშირად იყო მითითებული **ხორბლის და მისი პროდუქტების** გამოყენების უკუჩვენება: „უსწორო კარაბადინში“ ვკითხულობთ: „...მწოვედ ხმელი ფქვილი ავია, მქავანსა (Scabies – კანის დაავადება) და მღიერსა (Eczema–კანის დაავადება) გამოასხამს...“. „...ხმიადს ქარი აქუს და რასაცა ყოლინჯი (მსხვილი ნაწლავის ანთება) და ბუმტშიგა ქვა უც, ამას არ ექმების, ზიანი არის“. „კაკლად გამომცხვარისა პურისა ჭამა სატკივარს გამოაჩენს...“ [ქანანელი 1940: 434].

„იადიგარ დაულის“ მიხედვით კეცში გამომცხვარი **პური** მწელად მოსანელებლად მიაჩნდათ და მას მეტეოროზმის გამოწვევასაც მიაწერდნენ: „კეცსა შიგან გამომცხვარი სტომაქიდაღმან გვიან გავა და ტანზედ ძალი არ მიეცემის, ქარი აქუს“. საქმე ისაა, რომ თონეში ტემპერატურა უფრო მაღალია და დაცომებას ნაკლებად აქვს ადგილი, ვიდრე კეცში ცხობის დროს. „უსაფუერისასა **პურსა** ნუ სჭამენ, მწოვედ მძიმე არის, კაცსა გულზედა დაადგების, გვიან დადნების, გულისა და სტომაქის ტკივილსა აუგდებს...“. „**კუტი პურში**... ნაცრის ძალი შიგ დარჩების და გული უმი იქნების და ავნებს“. ცნობილი იყო, რომ გამოცხობის შემდეგ **პურის** დაცომების თავიდან ასაცილებლად საჭირო იყო მისი სათანადო გაცივება. ცხელი **პურები** შორიშორს უნდა დაეწყოთ, ვიდრე არ გაცივდებოდა. აქვე ვკითხულობთ: „ვინც უზმა **ხუარბალსა** სჭამს გულსა და სტომაქს აატკივებს და ქარსაცა აუგდებს და კაცსა მუცელშიგა ჭიას დაასხავს“ [ბაგრატიონი 1938: 163].

უნდა აღინიშნოს, რომ XII ს. შიომღვიმის მონასტრისადმი დავით აღმაშენებლის მიერ ბოძებული ანდერძიდან ირკვევა, რომ იმხანად **პურს** ფურნეშიც აცხობდნენ: „**პური** ცნობილი ფურნისად ხუთასისა დრამისა წონა, ნუმცა ოდეს მოაკლდების“ [დავით აღმაშენებელი 1896: 16-17].

ცნობილი მოგზაური ჟან შარდენი წერდა: „საქართველო მეტად ნაყოფიერი ქვეყანაა. იქ კარგად ცხოვრობდნენ. ისეთი მშვენიერი **პური** მოდის, სხვაგან არსად იცის ასეთი **პური**“ [შარდენი 1935: 83].

თანამედროვე მედიცინის და ფარმაცოგნოსტური მონაცემების მიხედვით **ხორბლის** მარცვლებში, კილის ქვეშ არის B ჯგუფის ვიტამინების ოპტიმალური რაოდენობა. მოხარშული ხორბლის მიღების შემდეგ (ხარშვა არ ვნებს B ჯგუფის ვიტამინებს) ადამიანის ორგანიზმში ხვდება მათი დიდი რაოდენობა, რაც დადებით გავლენას ახდენს ნერვულ სისტემაზე, კანზე. ეს უკანასკნელი იწმინდება, ხდება ელასტიკური და ნაზი. უმჯობესდება თმის მდგომარეობაც. **ხორბლის** მარცვლის შედგენილობაში შედის ასევე ვიტამინები E და F, ცხიმოვანი ზეთები, ქოლინი, ნახშირწყლები, ცილები და სხვა. **ხორბლის** მარცვლის კილი საჭმლის მომნელებელ ტრაქტზე ჯაგრისივით მოქმედებს. წმენდს ნაწლავების ეპითელს, აწესრიგებს პერისტალტიკას, რის გამოც უმჯობესდება საკვები ნივთიერებების შეწოვის პროცესი. ხორბალი და მისი პროდუქტები მედიცინაში გამოიყენება კუნთოვანი სისტემის პროგრესული დისტროფიის დროს. ასევე ეგზემის, ქეცის, ნეიროდერმიტისა და ვულგარული სიკოზის (თმის ჩანთის ჩირქოვანი ანთება) დროს. დღეისათვის შესწავლილია **ხორბლის** მარცვლის ანტიოქსიდანტური (დაბერების საწინააღმდეგო) აქტივობა. მისგან **პურის** დამზადების დროს ფქვილს ამდიდრებენ ბიოაქტიური ნაერთებით, მიკროელემენტებით და სხვადასხვა ექსტრაქტებით.

დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ დღეს, „სიმსუქნის საუკუნეში“, ჩვენი მოსახლეობის სხვადასხვა ასაკობრივ პოპულაციებში აღინიშნება ჭარბწონიანობა, რის გამოც ძალიან ბევრი მიმართავს უპურო დიეტას. **ხორბლის და მისი პროდუქტების** ზემოთ აღწერილი შედგენილობისა და თვისებების გამო, ტრადიციული და მეცნიერული მედიცინის მონაცემთა გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, რომ მათი მიღება შეზღუდული რაოდენობით, მცირე ულუფებით აუცილებელია.

ლიტერატურა

აბულაძე 1973 – ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი.

ბაგრატიონი 1938 – დ. ბაგრატიონი, იადიგარ დაუდი, თბილისი.

დავით აღმაშენებელი 1896 – ანდერძი შიომღვიმისადმი ბოძებული, თბილისი.

ვახუშტი ბატონიშვილი 1941 – აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, თბილისი.

ივანიშვილი 2014 – მ. ივანიშვილი, მცენარეთა სახელები ქართულ ოთხთავში, თბილისი.

ივანიშვილი 2014 – მ. ივანიშვილი, მცენარეთა სახელები ქართველურში, თბილისი.

მაყაშვილი 1991 – ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი.

ორბელიანი 1949 – სულხან საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი, თბილისი.

ქანანელი 1940 – ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, თბილისი.

ღლონტი 1975 – ა. ღლონტი, ქართულ კილოკავთა ლექსიკონი, თბილისი.

შარდენი 1935 – ჟ. შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, თბილისი.

ჯავახიშვილი 1937 – ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბილისი.

Вавилов 1987 – Н. И. Вавилов, Происхождение и география культурных растений, Ленинград.

Декапрелевич 1942 – Л. Л. Декапрелевич, Роль Грузии в происхождении пшеницы, Тбилиси.

Жуковский 1964 – П. М. Жуковский, Культурные растения и их сородичи, Ленинград.

Мейер-Штеинег, Зудгоф 1952 – П. Мейер-Штеинег, К. Зудгоф, История медицины, Москва.

RLEPC 2013 – Red List of the Endemic Plants of the Caucasus, USA St. Louis Missouri.

Nani Khelaia, Ramaz Shengelia

Wheat in Georgian Traditional Medicine

Summary

Origination of the most contemporary cultivated plants is associated with the territories of Southern and Western Asia, as well as South Caucasus.

Teaching about cultivated plants is associated with the name of N. Vavilov. Later, new data were added on the basis of in-depth research of the genetic principles. Though, botanical-geographical regions established by Vavilov still remain unchanged and, mostly, coincide with the territories of the ancient civilizations. One of such regions is south-western Asian center, including South Caucasus, considered as the center of evolution of the cultivated plants of independent significance due to its nature and history. It is known that the origins and centers of emergence of the cultivated plants should be sought in the territories of countries where the numbers of wild representatives of the specific families are high, though, according to the latest data, not only quantities but also high numbers of the different wild varieties are of importance.

Goals of our research include:

- Identification of the botanical-geographic origin and distribution area of the wheat;
- Seeking of the respective names of the wheat in the written monuments in old Georgian language and identification of the term denoting this crop in the other language, as well as in the historical sources and definition dictionaries of Georgian language;
- Identification of the botanical-systematic substance and synonym names of wheat species, sub-species;
- Given the medicinal properties of the wheat and its products, their application in traditional and scientific medicine.

South-western Asian geographical region is regarded as the place of origin of the wheat and the territory of our country is regarded as its part, in particular, these are Kartli, Mukhrani, Alazani Valleys. This region is regarded as the center of origination of cultivated wheat, where there are

wheat endemic cultivated species, sub-species, now spread all over Georgia, in its eastern and western parts. Here are also the endemic relict species that are yielded using primitive instruments, in the remote mountainous areas.

This was Georgia, from where the wheat has spread initially to the Europe and Central Asia and later all over the world. Together with propagation of the cultivated and wild wheat species its name was spread in the Indo-Iranian and non-Indo-Iranian languages. In the opinion of linguists, for this reason, p{h}ur is qualified as migration term that has reached wide range of Western and Central Asian languages. Georgian “pur” – “wheat”, “bread” is identified with the botanical name “wheat” (Triticum), Georgian stem ipkl – “ipkli” “Khorbali” corresponds to it; Indo-Iranian stem p{h}ur – “wheat”, so called migration term also corresponds to it.

According to the botanical-systematic data, family wheat – Triticum belongs to the family of Poaceae (Graminae). All wheat species (both, wild and cultivated) are annual. There are distinguished spring, winter and semi-winter taxon. The family includes 21 species and most of all, 19 taxon are in Georgia. 7 among them are Georgian endemic species that are included into the Red Book. Here are also cultivated and wild species, as well as the sub-species.

Family wheat – Triticum L. is mentioned in eastern and western Georgia as puri, in Chanian speech – as Dika, in Samegrelo it is known as Kobali and in Svaneti – Ketsen, Kvetsen variants. The family includes the following taxon:

- **Triticum aestivum L. soft, or** common wheat, endemic for Georgia, endangered;
- **Triticum carthlicum (Vav.) Nevski. Dika** – soft, endemic Georgian, ancient aborigine crop, transferred to the wild nature;
- **Triticum durum Desf. hard – Tavtukhi**, endemic, Georgian, distinguished with high protein content and particular glutiness, Pshav. Tatukhi, Svan. Luvrusu l[ə]pkha cul;
- **Triticum dicoccum (Schrank) Schubl** – hulled wheat;
- **Triticum dicoccoides (Korn.) Aaron** – wild hulled wheat
- **Triticum georgicum Dekapr. – Polba of Colchis, hulled wheat of Western Georgia;**
- **Triticum imereticum Dekapr. Chelta – Makha;**

• **Triticum macha Dekapr. et Menabde – Makha**, endemic of Western Georgia, transferred to wild nature, Lechkh. pomola, Chan. Mokha’

• **Triticum monococum L. Gvatsa – Zanduri, Einkorn wheat;**

• **Triticum montanum Makush. wild Transcaucasus Polba;**

• **Triticum palaeo-colchicum Menabde – wheat of Colchis**, endemic Georgian, wild;

• **Triticum spelta Host Spelta – Real hulled wheat;**

• **Triticum timopheevii (Zhuk) Zhuk. Chelta – Zanduri**, endemic Georgian, wild, Megr. Pita, Kobali;

• **Triticum tubalicum Dekapr. Gvatsa – Makha;**

• **Triticum vavilovii Jakubz. wheat of Vani;**

• **Triticum vulgare Vill. Ipkli**, soft, spring, Kakh. Dika, Khevs. Dika – Ipkli, Tush. Ipkli, Svan. **Ləpkha, cultivated;**

• **Triticum vulgare Vill. wheat** soft, winter, Kartli, Kakh., Doli, Dolis Puri, Svan., **Ləpkha – Ketsen - Ləpkha – Kvetsen;**

• **Triticum vulgare Vill. wheat**, soft, without glume, kart. **Kakh.** Upkho Puri, Pomola; Kart. Rach. Khuzala; Kv. Imer. Khozo; Rach. Lechkh. Khulugo, Khulungo; Zm. Imer.. **Khotora, Khotra, Knacha;** Svan. Gur. cultivated;

• **Triticum zhukovskyi Menabde et Eritzjan Zanduri**, endemic Georgian, wild

Great number of Georgian (Kartvelian) synonyms of the wheat: Ipkli, Khulugo, Khulungo, Khotora, Khotra, Tavtukhi, Dika, Asli, Spelta, Makha, Mokha, Zanduri, Gvatsa, Chelta, Polba, Kubi, Pomola, Knacha, Khuzala, Khozo, Kur Kul Luvursu, Ketsen, Kvetsen, Khvarbali, Kobali,, pita Kobali indicate that agrarian culture in Georgia is indeed very old. Studies of the botanists, archeologists and ethnographers show that Georgian agriculture has developed in the ancient period and wheat crops have very long history in our country.

Written monuments describing Georgian traditional medicine contain data that among the grain crops used as food and for medical purposes, the wheat deserved particular attention; nishastagi, or starch; anakveti, or wheat offal. Various meals were prepared from the wheat: “Keshabi” – wheat meal “kharsho”; “lavsi” of Ipkli – soup made with almonds and flour; “haso” of Ipkli – soup made with the oil. The same

manuscript provides detailed description how to prepare dough of wheat flour.

According to ancient Georgian medical collection “Ustoro Karabadini” of 10th century, of wheat products, for medical purposes the wheat starch was used most frequently. It was ingredient of various remedies. It was mostly recommended for treatment of cough and in case of digestion system disorders.

We can read about medicinal properties of wheat grains in “Iadigar Daudi” of 16th century, stating that wheat is good for eyesight, face skin and generally, for health.

It is of interest that Georgian medical manuscripts frequently mentioned counter-indications of wheat and its products: bread was regarded as a poorly digestible food and even believed that it caused flatulence.

According to contemporary medical and pharmacognostic data, in the wheat grains, below the bran, there is optimal quantity of vitamins of B group. After having of the cooked wheat (cooking does not affect vitamin B) great quantity of the vitamin is supplied to the human organism, positively affecting nervous system, skin. The latter becomes clean, elastic and gentle. Condition of the hair improves as well. Wheat grains contain vitamin E and vitamin F, fatty oils, choline, carbohydrates, proteins etc. as well. Wheat bran acts like a brush of the digestion system, clearing the epithelium of the intestines, improving vermicular movement, thus improving absorption of nutrients. Wheat and its products are used in medicine against progressing muscle loss. They are used also in case of eczema, scald, neurodermatitis, sycosis vulgaris (inflammation of hair follicles). Currently antioxidant properties (anti-ageing) of the wheat are well studied. Bioactive substances, microelements and various extracts are added to wheat flour for making bread.

**ედემის და ჰეკატეს (მედეას) ბაღთა
სამკურნალო მცენარეები**

კაცობრიობის ისტორიის ერთ-ერთ უძველეს და უმნიშვნელოვანეს წერილობით ძეგლში – ბიბლიაში საკმაოდ სრულყოფილად არის მოწოდებული ცნობები ედემის ბაღის საზღვრების და მასში არსებული მცენარეების შესახებ. მ. ჯანელიძე, ბიბლიურ ენციკლოპედიაზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ ძველი აღთქმის (დაბადება II, 10-14) მიხედვით: „მდინარე მოედინება ედემის ბაღის მოსარწყავად, მერე იტოტება და იქმნება ოთხი ნაკადი. ერთის სახელია ფიშონი, იგი გარს უვლის ხავილას ქვეყანას, სადაც ოქროა; მეორე მდინარის სახელია გიხონი, იგი გარს უვლის მთელ ქუშის ქვეყანას; მესამე მდინარის სახელია ხიდეკელი, იგი ჩაუდის აშურს; მეოთხე მდინარეა ფერათი“. თუ მხედველობაში მივიღებთ სიტყვებს – ოქროს (თითქმის იგივეა, რაც ოქროს საწმისი) ქვეყანა, უნდა ვივარაუდოდოთ, რომ ხავილას სახელის ქვეშ იგულისხმება კოლხეთი – კოლხიდა, ხოლო ფიშონი არის ფაზისი. აქვე მას მოხმობილი აქვს სულხან-საბა ორბელიანის შეხედულება იმის შესახებ, რომ ქუშის ქვეყანა (ქუს) არის ეთიოპია. ამ უკანასკნელს, როგორც ცნობილია, გარს უვლის გიხონი – ცისფერი ნილოსი. ისტორიკოსების მონაცემებით, დასძენს მ. ჯანელიძე, მდინარე ხიდეკელი არის ტიგროსი, ხოლო ფერატი – ეფრატი. აქედან გამომდინარე, იგი თვლის, რომ ედემის ბაღი განფენილი უნდა ყოფილიყო უზარმაზარ ტერიტორიაზე – ნილოსიდან რიონამდე (ფაზისი) და ეთიოპიიდან - კოლხეთამდე. განა შეიძლება, რომ სამოთხის ბაღი ასეთი დიდი ყოფილიყო? – სვამს იგი კითხვას და თავადვე უპასუხებს: თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ეს ტერიტორიები უძველესი ცივილიზაციის კერებს წარმოადგენდა, რატომაც არა? [ჯანელიძე 2003: 8].

ყოველივეს გათვალისწინებით ჩვენ გავვიჩნდა კითხვები:

- ხომ არ იყო ძველ კოლხეთში, მდინარე ფაზისის ნაპირთან, „არესის ჭალაში“ გაშენებული ჰეკატეს (მედეას) ბაღი ედემის ბაღის ნაწილი, კერძოდ, მის ჩრდილოეთ საზღვრებში მოქცეული ტერიტორია?

- გვხვდება თუ არა ამ ბალებში მოშენებულ მცენარეთა შორის საერთო ტაქსონები?

ამ კითხვებზე პასუხის მოპოვების მოკრძალებულ მცდელობას წარმოადგენს ჩვენი ნაშრომი.

ამ მიზნის განსახორციელებლად კვლევა წარვმართეთ რამდენიმე მიმართულებით:

- შედარებითი ანალიზის მეთოდის გამოყენებით, ედემის და ჰეკატეს (მედეას) ბაღთა სამკურნალო მცენარეთა დასახელებების იდენტიფიცირება;
- ამ მცენარეთა ბოტანიკურ-გეოგრაფიული რაობის დაზუსტება, პალეობოტანიკური ანალიზი;
- ეთნოლოგიური მასალების მიხედვით ტრადიციულ მედიცინაში მათი გამოყენების შესახებ ინფორმაციის მოპოვება;
- წერილობითი სამედიცინო წყაროებში მოყვანილი ე. წ. „დადასტურებული მედიცინის“ მასალების მიხედვით მათი გამოყენების შესახებ ინფორმაციის თავმოყრა;
- თანამედროვე მეცნიერულ მედიცინაში მათი გამოყენების შესახებ ინფორმაციის მოძიება.

ძველი და ახალი აღთქმის მიხედვით, სავარაუდოდ, ედემის ბაღში ხარობდა 46 მცენარე [Библейский энциклопедический словарь 1985]. მ. ჯანელიძე ითვალისწინებს რა რელიგიური მედიცინისა და ტრადიციული მედიცინის მიმდევრების გამოცდილებას, ამ მცენარეებს განიხილავს შემდეგნაირად: 8 სარიტუალო (საწესო) ხასიათისაა, 9 – სამკურნალო, 26 – საკვები, 3 კი შხამიანი მცენარეა [ჯანელიძე 2003: 8]. ჩვენი მონაცემებით, მათგან 35 სამკურნალო თვისებების მატარებელია, რომელთა შორის მოიაზრება შხამიან მცენარეებში გაერთიანებული აზინდა და თუთუბო.

ქართული ოთხთავის ტექსტებში მოხსენიებულია 25 მცენარე. მ. ივანიშვილი განიხილავს ამ მცენარეთა სახელების წარმომავლობას და ადასტურებს, რომ ნახევარზე მეტი ქართული წარმოშობისაა, თუმცა შეიმჩნევა ბერძნული, სპარსული, არაბული, ებრაული ფიტონიმებიც [ივანიშვილი 2014: 9,11]. ჩვენი მონაცემებით, მათგან 22 სამკურნალო თვისებების მატარებელია, ერთი კი „ღვარძლი“ შხამიანი მცენარეა. რაც შეეხება ორ დასახელებას, „მხალი“ და „ძელი“, კრებსითი ცნებებია. „მხალიში“ იგულისხმება ყველა ის ბალახეული, რომელიც მხალეულის დასამზადებლად გამოიყენება, ხოლო „ძელიში“ – მაგარი მერქნის მქონე მცენარეები. აქედან გამომდინარე, ეს

დასახელებები ცალკეულ, დამოუკიდებელ ტაქსონებად ჩვენ მიერ არ იდენტიფიცირდება.

ჰეკატეს (მედეას) ბალის სამკურნალო მცენარეები სხვადასხვა დროს შესწავლილი აქვთ კ. შპრენგელს [Sprenzel 1821] ფსევდო-ორფევსის „ორფიკული არგონავტიკის“ ბერძნულ ვარიანტზე დაყრდნობით [Orphica 1805], რ. კუფცისს ამავე ნაწარმოების რუსული თარგმანის მიხედვით [Трапаль-Пасек 1964], ხოლო მ. შენგელიას განხილული აქვს ძველ ბერძენ, რომაელ და ზემოთ ხსენებულ ავტორთა მოსაზრებები ჰეკატეს (მედეას) ბალის ლოკალიზაციის შესახებ, ასევე – ამ ბაღში და მიმდებარე ტერიტორიაზე მოზარდი 58 დასახელების მცენარეთა შესახებ [შენგელია 1979: 103-152]. მოგვიანებით ჩვენი მცდელობით შესაძლებელი გახდა კორექტივების შეტანა აღნიშნულ ავტორთა კვლევებში [Khelaia 2007: 201-207; Gagnidze, Khelaia 2009: 94-97]. ჰეკატეს (მედეა) ბალის მდებარეობა განისაზღვრა კოლხეთის ბოტანიკურ-გეოგრაფიულ პროვინციაში, რომელიც მოიცავს მთელ კოლხეთს და მცირე აზიაში ლაზისტანს, პონტოს ქედის გაყოლებით, მდინარეების, მელეთ-ორდუს წყალგამყოფამდე [Колаковский 1961]. დადგინდა ამ ბაღში და მის შემოგარენში მოზარდი მხოლოდ 46 მცენარის დასახელება, მათგან ზოგიერთი გვარის, უმეტესობა კი სახეობის დონემდე, როგორც ქართული ბოტანიკური, ასევე ლათინური ბინარული ნომენკლატურის ჩვენებით. ამ მონაცემთა მოკვლევა შეეძელით ფსევდო ორფევსის „ორფიკული არგონავტიკის“ ბერძნული ნუსხის [Orphica 1805: 168-170], კ. შპრენგელის გერმანულ ენაზე შესრულებული ნაშრომის [Sprenzel 1821: 44-55] და ნათელა მელაშვილის მიერ ბერძნულიდან ქართულ ენაზე თარგმნილი „ორფიკული არგონავტიკის“ შესწავლით [ფსევდო ორფევსი 1977: 32,123].

ამგვარად, ბოტანიკურ-სისტემატიკური და ტაქსონომიური კვლევის მიხედვით ედემის ბაღში, ძველი და ახალი აღთქმის ქართული თარგმანების გათვალისწინებით, ჩვენ დავადგინეთ სულ 44, ხოლო ჰეკატეს (მედეას) ბაღში 46 მცენარის დასახელება.

ბოტანიკურ-გეოგრაფიული მონაცემების გათვალისწინებით, ედემის და ჰეკატეს (მედეას) ბაღები განთავსებული უნდა ყოფილიყო სამხრეთ-დასავლეთ აზიურ ცენტრში, რომელიც მოიცავდა როგორც მცირე აზიას, ასევე სამხრეთ კავკასიას. რაც შეეხება ედემის ბაღის უკიდურეს სამხრეთ საზღვარს, ის აღწევდა აზისინიურ ცენტრამდე, რომელიც მოიცავდა ეთიოპიის ტერიტორიას. ორივე ცენტრი

გამოირჩევა კულტურულ მცენარეთა უაღრესად თავისებური ფლორით [Вавилов 1962]. უნდა აღინიშნოს, რომ სამხრეთ კავკასიიდან მცირე აზიაში გავრცელდა ხორბალი, ვაზი და ბარდა; აზისინის ცენტრიდან, კერძოდ, ეთიოპიის ოლქიდან კი – ქერი და ფინიკის პალმა; ორივე ბაღში აღმოჩნდა ხმელთაშუა ზღვის ცენტრის ტერიტორიაზე წარმოშობილი კულტურული მეცენარეები: დაფნა, ეკალიქი, მანდრაგორა, ოსპი; მხოლოდ ედემში შევიდა ზეთისხილი და მდოგვი. ამავე ბაღში აღმოსავლეთ აზიური ცენტრიდან მოხვდა ლეღვი; ორივე ბაღში გვხვდება ჩვეულებრივი ლობიო, რომელიც ვილოვის მიხედვით, სამხრეთ მექსიკური, ცენტრალური ამერიკისა და სამხრეთ ამერიკის სუბტროპიკული და ტროპიკული ოკეანისპირა რეგიონების მცენარეა. თუ როგორ მოხვდა იგი ამ ბაღებში, მომავალი კვლევის საკითხია.

როგორც ვხედავთ, ორივე ბაღის ზოგიერთი მცენარის სადაურრობა, მათი ეკოტოპოლოგიური მონაცემები და გენეზისის საკითხი ამა თუ იმ ფლორისტულ ცენტრთან გვაძლევს საშუალებას ვიფიქროთ, რომ მათი შემადგენლობა კლიმატისადმი დამოკიდებულებით საკმაოდ ჰეტეროგენულია. ასევე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ უძველესი ცივილიზაციების მოსახლეობა, კლიმატის ცვლილებებიდან გამომდინარე, იცვლიდა ადგილსამყოფელს, სერიოზული ეკოსისტემების გადალახვის ხარჯზე. ხალხთა მიგრაციები ხორციელდებოდა როგორც საზღვაო ექსპედიციებით, ასევე სახმელეთო გზებითაც. ამ ცივილიზაციების მკვიდრ მოსახლეობას უნდა შემოეტანა ან გაეტანა სამკურნალო მიზნებისთვის გამოყენებული სხვადასხვა მცენარეთა დიასპორები (ფესვები, ფესურები, ტუბერები, ბოლქვები, ნაყოფები, თესლები) [Гроссгейм 1952; გაგნიმე 2000: 21-32].

ვფიქრობთ, ამ მიგრაციებით და ურთიერთგაცვლით, ჩვენ მიერ განხილული მცენარეები, მოხვდებოდნენ ურთიერთმოსაზღვრე და საკმაოდ დაშორებული ბოტანიკურ-გეოგრაფიული ცენტრებიდან სამხრეთ კავკასიისა და მცირე აზიის, ანუ ორივე ბაღის, ტერიტორიაზე. რაც შეეხება ამ ბაღებში საერთო ტაქსონების არსებობას, პალეობოტანიკური ანალიზის შედეგად დავადგინეთ, რომ აქ მოზარდ მცენარეთა შორის საერთო ნომენკლატურებია: დაფნა, ეკალიქი, ზაფრანა, მანდრაგორა, ლობიო და პიტნა. ვვარაუდობთ, რომ ეს უნდა მიუთითებდეს ამ ბაღების ტერიტორიულ სიახლოვეზე.

ედემის და ჰეკატეს (მედეა) ბაღთა მცენარეთა სამკურნალო თვისებების შესახებ ინფორმაცია მოვიძიეთ ტრადიციული მედიცი-

ნის ამსახველ ეთნოლოგიურ მასალებში [ხალხური მედიცინის ფონდი 1960-1990], X-XIX სს ქართულ სამედიცინო წერილობით ძეგლებში [ქსხვ 2017], სამედიცინო ბოტანიკის [წუწუნავა 1966; შენგელია 1989; ხელაია, შენგელია 1977:171-174] და მეცნიერული მედიცინის ამსახველ ლიტერატურაში [Муравьева, Гаммерман 1974; Шпетер 1979; Муравьева 1981; ერისთავი 2005].

კვლევის შედეგად გამოიკვეთა შემდეგი:

- ედემისა და ჰეკატეს (მედეა) ბალებში ხარობდა სულ 90 დასახელების სამკურნალო მცენარე, მათგან 15 დავადებინეთ გვარის, ხოლო 75 – სახეობის დონემდე და მივუსადაგეთ ქართულ ბოტანიკურ ლიტერატურაში მიღებული დასახელებები და თანამედროვე ლათინური ბინარული ნომენკლატურა;
- ედემის ბაღში არსებულ, ჩვენ მიერ დადგენილ 44 მცენარიდან 29 დასახელება, ხოლო ჰეკატეს (მედეას) ბაღში მოზარდ 46 მცენარიდან 24 დასახელება გამოიყენება ფართოდ როგორც ჩვენი ქვეყნის, ასევე საზღვარგარეთის ტრადიციულ (ხალხურ) მედიცინაში;
- ედემის ბაღის 15 მცენარე, ხოლო ჰეკატეს (მედეას) ბაღის 22 მცენარე ითვლება ჩვენი ქვეყნის, ასევე საზღვარგარეთის ქვეყნების თანამედროვე სამედიცინო პრაქტიკაში აპრობირებულ, ოფიცინალურ (სამკურნალო) მცენარეებად;
- ორივე ბაღში ხარობდა საერთო დასახელების 6 სამკურნალო მცენარე. ესენია: დაფნა – *Laurus nobilis* L., ეკალიქი – *Smilax aspera* L., ზაფრანა – *Crocus sativus* L., ლობიო – *Phaseolus vulgaris* L., მანდრაგორა – *Mandragora officinalis* L., პიტნა – *Mentha* L.

ლიტერატურა

გაგნიძე 2000 – რ. გაგნიძე, საქართველოს ფლორის მრავალფეროვნება, წიგნში „ბიოლოგიური და ლანდშაფტური მრავალფეროვნება“, თბილისი.

გაგნიძე, ხელაია 2009 – რ. გაგნიძე, ნ. ხელაია, მედეას ბაღის სამკურნალო მცენარეთა ბოტანიკურ-გეოგრაფიული ასპექტები, წიგნში „მცენარეთა სისტემატიკისა და გეოგრაფიის ნარკვევები“, ტ. 46-47, თბილისი.

ერისთავი 2005 – ლ. ერისთავი, ფარმაკოგნოზია, თბილისი.

ივანიშვილი 2014 – მ. ივანიშვილი, მცენარეთა სახელები ქართულ ოთხთავში, თბილისი.

მაყაშვილი 1991 – ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი.

ფსევდო-ორფევსი 1977 – ფსევდო-ორფევსი „ორფიკული არგონავტიკა“, თარგმანი ნ. მელაშვილისა, თბილისი.

ქსხკ 2017 – ქართულ სამედიცინო ხელნაწერთა კატალოგი, შეადგინა და სამკურნალო მცენარეთა ლექსიკონი დაურთო ნ. ხელაიამ, თბილისი.

შენგელია 1989 – ზ. შენგელია, სამკურნალო მცენარეთა კულტურა საქართველოში, თბილისი.

შენგელია 1979 – მ. შენგელია, უძველესი კოლხურ-იბერიული მედიცინა, თბილისი.

წუწუნავა 1966 – ნ. წუწუნავა, საქართველოს სამკურნალო მცენარეები, თბილისი.

ხალხური მედიცინის ფონდი 1960-1990 – მ. შენგელიას სახელობის ქართული მედიცინის ისტორიის მუზეუმი, თბილისი.

ხელაია, შენგელია 1997 – ნ. ხელაია, რ. შენგელია, ქართულ ტრადიციულ მედიცინაში გამოყენებულ მცენარეთა შეფასების შესახებ, მედიცინის ისტორიკოსთა საერთაშორისო სამეცნიერო შრომათა კრებული, თბილისი.

ჯანელიძე 2003 – მ. ჯანელიძე, ბიბლიური სიმბოლოები (ძველ და ახალ აღთქმაში მოხსენიებული სამკურნალო და საკვები მცენარეები), თბილისი.

Библейский энциклопедический словарь 1985 – Москва.

Вавилов 1962 – Н. Вавилов, Пять континентов, Москва, Ленинград.

Грабарь-Пассек 1964 – М. Е. Грабарь-Пассек, Орфическая аргонавтика, Москва.

Гроссгейм 1952 – А. Гроссгейм, Растительные богатства Кавказа, Москва.

Колаковский 1961 – А. Колаковский, Растительный мир Колхиды, Москва.

Муравьева 1981 – Д. Муравьева, Фармакогнозия, Москва.

Муравьева, Гаммерман 1974 – Д. Муравьева, А. Гаммерман, Тропические и субтропические лекарственные растения, Москва.

Шрепер 1979 – А. Шрепер, Лекарственная флора Кавказа, Москва.

Cherepanov 1981 – S. Cherepanov, Vascular plants of Russia and Adjacent States (the Former USSR) U.K. Cambridge.

Gagnidze 2005 – R. Gagnidze, Vascular plants of the Georgian Nomenclatural checklist, Tbilisi.

Gagnidze, Khelaia 2005 – R. Gagnidze, N. Khelaia, Botanical – Geographical Aspects of Plants Cultivated in Medea's Garden of Plants in Colchis.

Khelaia 2007 – N. Khelaia, New information about the Plants from Medea's Garden and their use for Medical purposes in Traditional and Modern Medicine in Book: Phasis "The Argonautica and World culture" v. II, Tbilisi.

Orphica 1805 – Orphica, Rec G. Hermenus, Lipsiae.

Sprengel 1821 – K. Sprengel Versuch einer Pragmatischen Geschichte der Arzneykunder. Zweyter Abschnitt, Alteste Kolchische Medicin, Halle.

PDR 1998 – Physicians Desk Reference for Herbal Medicines, USA – Montvale, New Jersey.

Nani Khelaia, Anano Tsitsvadze

Medicinal Plants of Hecate's (Medea's) Garden and the Garden of Eden

Summary

Based on the data of Biblical Encyclopedia, Garden of Eden was located on the huge territory – from Nile to Rioni (Phasis) and from Ethiopia to Colchis.

- Is it possible that the garden of Hecate (Medea) at "Ares's Copse" at Phasis River side, in ancient Colchis was a part of the Garden of Eden, in particular, the area within its northern borders?

- Are there among the plants in these gardens the common taxons?

Our work is a humble attempt to find answers to these questions.

To achieve this goal, we conducted researches in several areas:

- Identification of the names of medicinal plants in the Garden of Eden and Hecate's (Medea's) garden applying comparative analysis;
- Specification of botanical-geographical identify of these plants, paleobotanical analysis;
- Collection of information on their use in the traditional medicine based on the ethnological materials;
- Collection of information on their use based on so called "proven medicine" materials provided in the written medical sources;
- Collection of information on their use in modern scientific medicine.

According to the Old Testament and New Testament, supposedly, 46 plants grew in the Garden of Eden, 8 of them are for ritual purposes, 9 – medicinal plants, 26 – suitable as food and 3 – poisonous plants. According to our data, 35 of them have medicinal properties, including poisonous absinthe and sumac.

In Georgian Gospel texts there are mentioned 25 plants more than half of which are of Georgian origin, though there are also Greek, Persian, Arabic, Jewish phytonyms as well. 22 Plants of them have medicinal properties and one – neale is a poisonous one. As for two other names, "grasses" and "board", these are the collective concepts. "Grasses" imply all grasses used to prepare the food and the "boards" imply all plants with hard timber. Hence, these names were not identified as individual, independent taxons.

Of 58 plants growing in Hecate's (Medea's) garden we have identified 46 ones, some to the level of the family and the most of them – to the level of exact species, both, as Georgian botanical names and as per Latin binary nomenclature. Location of Hecate's (Medea's) garden was identified as botanical-geographical province of Colchis, including entire Colchis and Lazistan in Asia Minor, along Pinto Mountain Rabfe, up to watershed of rivers Melet-Ordu.

Thus, based on botanical-systematic and taxonomic researches, we have identified 44 plants based on Georgian translations of Old Testament and New Testament, in the Garden of Eden and names of 46 plants in Hecate's (Medea's) garden.

Regarding botanical-geographical data, Garden of Eden and Hecate's (Medea's) garden, supposedly, were located in the south-western

Asian center, including Asia Minor and South Caucasus. As for the extreme southern part of the Garden of Eden, it reached Abyssinian center that covered the territory of Ethiopia.

Both centers are distinguished with particularly characteristic flora of the cultivated plants. It should be noted that wheat, vine and pea have propagated to Asia Minor from South Caucasus; and barley and date-palm – from Abyssinian center, in particular, from the region of Ethiopia. It turned out that both gardens contained laurel, sarsaparilla, mandrake, lentil; while olive and mustard were in Eden Garden only. From the eastern Asian center there occurred also the figs. In both gardens there were the common beans that, according to Vavilov, are from south Mexican, Central American, South American subtropical regions on the ocean shores. How these plants occurred in these gardens is subject to further researches.

As we can see, origin of some plants of both gardens, their ecotopological data, and genesis issue, with respect of one or another floristic center offer that their composition, regarding the climate, is quite heterogenic. In addition, we can suppose that the population of the ancient civilization, due to climate changes, have changed their location, through overcoming of the serious ecosystems. People used to migrate through sea expeditions, as well as by roads. Supposedly, population of these civilizations used to import and export the diaspora (roots, root runners, tubers, bulbs, fruits, seeds) of various plants used for medicinal purposes.

In our opinion, such migrations and exchange caused movement of the above considered plants from neighboring and quite remote botanical-geographical centers to the territories of South Caucasus and Asia Minor, i.e. to both gardens. As for existence of common taxons in these hardens, as a result of paleo-botanical analysis, we have established that of plants growing there, the common nomenclatures include: laurel, sarsaparilla, saffron crocus, common beans and mint. We suppose that this can be indicative of territorial closeness of these gardens.

We have collected information about the medicinal properties of the plants in the Garden of Eden and Hecate's (Medea's) garden in the ethnological materials dealing with the traditional medicine, in Georgian written medical monuments, literature about medical botanic and scientific medicine.

As a result of the research the following was found:

- In the Garden of Eden and Hecate's (Medea's) garden there were, in aggregate, 90 different plants, 15 of them were identified to the level of family, while 75 of them to the level of the species, with respective Georgian names accepted in botanical literature, as well as in the modern Latin binary nomenclature;

- Of 44 plants in the Garden of Eden we have identified 29 names and of 46 plants in Hecate's (Medea's) garden, 24 ones are widely used in the traditional (folk) medicine as in our country, also abroad;

- 15 plants of the Garden of Eden and 22 plants of Hecate's (Medea's) garden are regarded as proven medicinal plants used in modern medical practice, both, in our country and abroad;

- 6 medicinal plants grew in both gardens, these are: laurel – *Laurus nobilis* L., Sumac – *Smilax aspera* L., saffron crocus – *Crocus sativus* L., common beans – *Phaseolus vulgaris* L., Mandrake – *Mandragora officinalis* L., mint – *Mentha* L.

მაია ჯალიაშვილი

ქალაქის უდაბნოები

(კონსტანტინე გამსახურდიას „დიონისოს ღიმილისა“ და გრიგოლ რობაქიძის „გველის პერანგის“ მიხედვით)

მოდერნისტებმა უდიდესი ყურადღება მიაქციეს ქალაქურ ყოფაში ადამიანური ფასეულობების დაკარგვას. „თანამედროვე ურბანიზებული ყოფის ზნეობრივი დეგრადაცია ელიოტის „უნაყოფო მიწაში“, პრაქტიკულად, ევროპის ყველა დედაქალაქთან არის დაკავშირებული. უფრო მეტიც, პოემა გადაშლილია მთელი თანამედროვე ცივილიზაციის „ჰადესში“, რომელიც არა მხოლოდ ლონდონს, პარიზს ან რომს, არამედ თვით ალექსანდრიასა და იერუსალიმსაც მოიცავს მათი სულიერი დაკნინების ექსტრემალურ გამოვლენაში“ [კობახიძე 1984: 53].

3. ფრიდრიხის აზრით, „მოდერნიზმს უნარი ჰქონდა, არა მხოლოდ დაენახა დიდი ქალაქის უდაბნოში ადამიანის განადგურება, არამედ ეგრძნო აქამდე უჩვეულო იდუმალი მშვენიერება“ [ფრიდრიხი 1990: 12]. „იგი გულისხმობს უმცენარო დიდი ქალაქების სამყაროს, – წერს ჰუგო ფრიდრიხი, – მის სიმახინჯეს, ასფალტს, ხელოვნურ განათებას, ქვის თხრილებს, ცოდვებს და ადამიანთა ზომიერებას მარტოსულობას. ასევე, გულისხმობს ორთქლითა და ელექტრონით ამუშავებული ტექნიკისა და პროგრესის ეპოქას. ბოდლერი პროგრესს განმარტავს, როგორც „სულის პროგრესულ დასუსტებას, მატერიის პროგრესულ გაბატონებას“, სხვაგან: როგორც „სულის ატროფიას“. ჩვენ ვიცით, რომ არის „უსასრულო ზიზღი“ პლაკატების, გაზეთების მიმართ, „ყველაფრის გამაუფასურებელი დემოკრატიის აღმავლობის მიმართ“. მსგავსი რამ თქვეს სტენდალმა, ტოკვილმა და, ცოტა მოგვიანებით, ფლობერმაც, მაგრამ ბოდლერის მოდერნიზმის ცნებას მეორე მხარეც აქვს, იგი დისონანსურია და უარყოფითს მიმზიდველს ხდის. უბადრუკს, ლპობადს, ბოროტს, ღამეულს, ხელოვნურს თავისი ხიბლი აქვს, რომელიც პოეტურ აღქმას იმსახურებს. ისინი შეიცავენ იდუმალებას, რომელსაც პოეზია ახალ გზებზე გაჰყავს. ბოდლერი დიდი ქალაქის ნაგავში მისტერიას

გრძნობს. მისი ლირიკა ამ მისტერიას გამოხატავს ფოსფორისებურ ნათებად [ფრიდრიხი 1990: 271].

კონსტანტინე სავარსამიძე – „დიონისოს ღიმილის“ მთავარი პერსონაჟი – ჩართულია ცხოვრების ფერხულში. მჩქეფარეა მისი ყოველდღიური ყოფა (სხვადასხვა ქალაქში მოგზაურობა, სასიყვარულო ინტრიგები, პოლიტიკა, ფილოსოფია, რელიგია, მხატვრობა), მაინც ვერ „ისვენებს“: „საშინელმა მარტოობამ და მწუხარებამ შემიპყრო. იმ საღამოს დავრწმუნდი, რომ მიწაზე სამშობლო არა მქონია და ამ ქვეყნად იმიტომ გავჩენილვარ, რომ იალქანდამსხვრეული გემივით ვიყილო“. ეს დიონისური ფერხულის ვარიაციაა. ერეკლე ტატიშვილი წერდა: „ადამიანები დიონისოს სამხიარულო ფერხულის გზით თავდავიწყებულნი უერთდებიან არსთა – არსის შეუმუსრავ მოძრაობას და მარადობის შემოქმედ ქარიშხალს“ [ტატიშვილი 1993: 7].

თავგზააზნეულმა სავარსამიძემ კერპის ძიებაში საკუთარ თავთანაც წაიჩოქა, მაგრამ ერთ დღეს, როცა ლომის სანახავად წავიდა ზოოპარკში, დაინახა „თავისი სიპატარავე“ „ნადირთა მეფის თვალში“: „მე, ჩვენი დროის ახალ ქრისტედ რომ მომქონდა თავი, დამცინოდა კიდეც აბისინიის ჯუნგლების უგვირგვინო მეფე. ჩემი სტუმრობა მას ისე არაფრად ჩაუგდია, თითქოს მე უმნიშვნელო ბუზი ვყოფილიყავი, მისი ფერხთით დაგდებული ცხენის ჩონჩხს გარს რომ ეხვია“. ლომთან ეს უბრალო შეხვედრა მნიშვნელოვანი შეიქნა სავარსამიძისთვის: „ამ დღიდან საშინელი გარდატეხა მოხდა ჩემში. მე ამეხილა თვალი ჩემს ადამიანურ სისუსტესა და არარაობაზე, აქამდე თუ ადამიანები მძულდა, ახლა ჩემი თავიც შემმაგდა. ვიგრძენი ჩემი სივალახე და სიპატარავე. იმ ლომის სახით მომელანდა მე ლომისპირა დიონისოს მრისხანება და დიდებულება“.

სავარსამიძის ხელმოცარულობა და სულიერი შეჭირვება გამოხატულებაა ევროპული ცივილიზაციის კრიზისისა. ნიცმე ფიქრობდა, რომ კაცობრიობის ისტორიაში ტრაგიკული იყო მეცნიერული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება. განსჯამ, ლოგიკამ განდევნა ცხოვრებიდან დიონისური. „დიონისე შეიწირა „თეორეტიკოსმა“ სოკრატემ, მითი – ცოდნამ. ასე დაიწყო ევროპული კულტურის ისტორიაში დაცემის ხანა, წარმოიშვა მეცნიერულ მსოფლგაგებაზე დამყარებული ახალი კულტურა. ნიცმეს თანახმად, თანამედროვე ადამიანი ამ, დიონისურისაგან დაცლილ, ცალმხრივად განვითარებულ კულტურაში ცხოვრობს“ [ბუაჩიძე 1993: 247].

სავარსამიძის თანადროული სამყარო სიყვარულსაა მოკლებული: „უდაბნო! უდაბნო! დიდი ქალაქის დიდი ქუჩაა ჩემი უდაბნო. ჩირადაც არავინ მაგდებს, არავინ მერიდება. არავინ მიცქერის“. ამ უდაბნოდან თავდაღწევისთვის კი მას სჭირდება მადლი, რომელიც ქაოსს მოაწესრიგებს. იგი გრძნობს, რომ შიგნიდან წამოსული უდაბურება გადაწონის გარეგანს, ამიტომაც ებღაუჭება სიყვარულს, თავდავიწყებას, რომ როგორმე დაძლიოს მარტოობა, შეერწყას სამყაროს, როგორც ნაწილი მთელს. იგი იფლითება ყოველდღიური ვნებებისგან, მაგრამ ჰყოფნის ძალა კვლავ აღდგენისთვის, თუმცა გამუდმებულ ბრძოლაში იღლება კიდევ.

სავარსამიძე ხშირად ირგებს სხვადასხვა ნიღაბს, რათა სხვადაყოფნის მისტერიით სწვდეს საკუთარ არსებას. გრიგოლ რობაქიძე წერდა: „იმ კულტებში, საცა „ცვლა“ ყოფის საიდუმლოდ იყო გამოცხადებული, „ქცევა“ მასკით ხდებოდა. მაგალითად, დიონისოს კულტში. „მე“ უნდა გაიხსნას, უნდა გაირღვეს. არსი უნდა გადავიდეს ყოვლადში. პიროვნება უნდა ეზიაროს ზეპიროვნულს. ეს არის დიონისოს ფენომენი“ [რობაქიძე 1991: 341]. სავარსამიძეც ცდილობს, რომ ეზიაროს ზეპიროვნულს დიონისოს ნიღბით.

როცა ჯენეტი ეკითხება სავარსამიძეს, „რა გინდათ, რომ იყვეთო“, იგი პაუზობს: „ის, რაც არა ვარ“ [დმერთი ამბობს: მე ვარ ის, ვინც ვარ]. ის – რაც არა ვარ – დიონისოს მისტერიის შუაგულს ასახავს. თვითონ დიონისოც ხომ ნიღბებით ევლინებოდა ადამიანებს. ასეა ამ რომანშიც.

გმირის გაორება (უპირველესად ქრისტე – დიონისოს შორის) „ტრადიციულია და, ამავე დროს, ეს არის მწერლის თანამედროვე კულტურის სახე. ესაა გაორება იულიანე აპოსტატისა, გოეთესი, ვაგნერისა, ნიცშესი“ [გამსახურდია 1990: 104].

„ჯანმრთელი ადამიანისთვის, – წერდა კაფკა, – ცხოვრება არის მხოლოდ გაცნობიერებული გაქცევა, მაგრამ თავს არ უტყდება იმაში, რომ ეს არის, ადრე თუ გვიან, გარდაცვალების აზრისგან გაქცევა. ავადმყოფობა კი საუკეთესოდ შეახსენებს ადამიანს ამ აზრს, იმავდროულად, ძალებსაც მოაკრებინებს. ამიტომაც ტკივილი, ტანჯვა ადამიანში ღვთის წყურვილს ამძაფრებს, რელიგიურობას წარმოშობს“ [კაფკა 1991: 559].

„დიონისოს ღიმილში“ პერსონაჟები ხშირად და ვრცლად განსჯიან ცივილიზაციისა და კულტურის საკითხებს, ხელოვნებისა და ქალაქის ურთიერთმიმართებას. „ქაოტურ გარემოში ხელოვანმაც

დაჰკარგა ღვთაებრივი ჰარმონიის ხილვისა და შექმნის უნარი“ [გამსახურდია 1992: 81].

ინდუსტრიამ კი სხვაგვარი „სილამაზე“ დაბადა. მუზეუმში მოდერნისტების დარბაზში შესული სავარსამიძე და მისი თანმხლებნი ათვალერებენ კუბისტების, ფუტურისტების, ექსპრესიონისტების სურათებს. „საღებავების ისტერიულმა ყიჟინმა“, სამკუთხა სახეებმა, ხისგან გამოჩორკნილმა ფიგურებმა ბევრი „დააფრთხო“. ერთმა სურათმა მიიქცია ყურადღება, სადაც გამოსახული იყო ტრამვაი. „ტრამვაის სპილენძისა და რკინის ნაწილები თუნუქისგან გამოექრა მხატვარს. ტრამვაის წინ ყვითელ ჯუბიანი ვატმანის მკაცრი, მრისხანე სახე! უღვაშების ნაცვლად მატყლის ფოჩვი“ [გამსახურდია 1992: 79].

ეს იყო ახალი ესთეტიკის გამოხატულება. სავარსამიძემ ასე აუხსნა დოქტორ რაიმერს: „აქ სრულიად ახალი სულია. უჩვეულო კომბინაციები საღებავებისა. ჩვენ გვეუცხოვება ეს საოცარი, ქაოტური ვიზიონერობა. მაინც სანუგეშოა. მატერიის დემატერიალიზაცია იწყება ახალ ხელოვნებაში“ [გამსახურდია 1992: 80]. ჯოისი წერს ერთ ესეში: „მეცნიერებას შეუძლია, წინ წასწიოს ცხოვრება, მაგრამ უზნეობაც მისი მოტანილია“ [ჯოისი 1989: 384].

სავარსამიძემ დაინახა, ქუჩის გადაღმა როგორ წაიქცა კაცი. „გულცივი ბრბო ერთი წუთითაც არ შემდგარა“ [გამსახურდია 1992: 72]. ასევე განიცდიდა ქალაქის სისასტიკეს მალტე ლაურიდს ბრიგე [რილკეს რომანის – „მალტე ლაურიდს ბრიგეს ჩანაწერების“ მთავარი გმირი]: „აქ სიკვდილი უფრო ადვილია, ვიდრეს სიცოცხლე“ [რილკე 1992: 23].

პარიზისა და ბერლინის ბურჟუათა სალონებში ხშირად ეწყობა ორგიები. ლესბოსელობა, ნიმფომანია, ჰომოსექსუალიზმი აქ ჩვეულებრივი ამბავია. სარკეებიან დარბაზში ეძლევა მისის ბლუტი სავარსამიძესთან ერთად თავდავიწყებას. „წუთის სიყვარული“ მათი კერპია, რომელსაც ერთგულად ემსახურებიან“ [გამსახურდია 1992: 214].

სავარსამიძე დიდ ქალაქებს უწოდებს „წყეული საუკუნის სოდომსა და გომორს, სადაც უკან მოხედვა გაქვავებას უდრის, სადაც სიყვარული თავგასართობ ჩვეულებად ითვლება და ენთუზიაზმი უსაზნო რომანტიკად, – ადამიანის ბუნების ულოდიკობა!“ [გამსახურდია 1992: 149]. ჯოისის „ულისეში“ დახატულია გმირის უსასო-

ბა, მარტოობა გაუცხოებულ ქალაქში. „დუბლინელი ოდისევსი“ თითქოს უარყოფილიც კია თავისიანებისაგან.

ქალაქი თითქოს გადაუჭრის ადამიანს იმ მთავარ მარღვს, რომელიც მას მთელთან, ბუნებასთან, სამყაროსთან აკავშირებს. ადამიანი გრძნობს მტკივნეულ მოწყვეტას ერისა თუ, საზოგადოდ, კოსმოსის მითური ფესვებიდან და ეს იწვევს მის ტრაგედიას, უკუბრუნებულ სასოწარკვეთას.

ინდუსტრია ადამიანში კლავს სილამაზის გრძნობას. დოქტორი რაიმერი „დიონისოს ღიმილში“ შესჩივის სავარსამიძეს, რომ მთელი ევროპა დაამახინჯეს ტელეფონის ბოძებმა, რადიოს, რკინიგზის სადგურებმა, რკინის ხიდებმა. მთავარი კი ისაა, რომ ადამიანებმა უდიდესი ცოდვა ჩაიდინეს ბუნების მიმართ. საგულისხმოა, რომ ადამიანის ესთეტიკური შეგრძნებაც საგრძნობლად შეილახა. ისინი ვეღარ ხედავენ ლამაზ საგნებს, რომელთა გარეშე ვერც სული აღიზრდება ესთეტიკურად.

„დიონისოს ღიმილში“ იკვეთება მწერლის პოზიცია, რომ „ქაოტიურ გარემოში ხელოვანმაც დაჰკარგა ღვთაებრივი ჰარმონიის ხილვისა და შექმნის უნარი“, რომ „ევროპაში ვეღარავინ ააგებს სან პიეტროს, ნოტრდამს, შტრასბურგს, კელნის, რაიმისის კათედრალებს, არც პალაცო ვევიოს და დოჟების სასახლეებს, სრულიად გადაგვარდა ოქროს, ვერცხლის, სპილენძის ქანდაკი“ [გამსახურდია 1992: 81].

ქალაქი და სავარსამიძის უნაყოფობა ერთმანეთს ეჯახება, მიწისგან მოშორება მას შრეტს, ამიტომაც კარგავს თავის სახესა და მეობას, ჰარმონიასა და მადლს. „უდაბნო! უდაბნო! დიდი ქალაქის ქუჩაა ჩემი უდაბნო! აქ არავინ მიცნობს. ჩირადაც არავინ მაგდებს. არავინ მესალმება, არავინ მიცქერის, თითქოს მე სხეული არ მქონდეს, თითქოს მე სისხლი არ მქონდეს“ [გამსახურდია 1992: 67]. იგი ამ უდაბნოში მოხეტიალე ლანდს ემსგავსება.

გაჩახჩახებულ რეკლამები სავარსამიძეს სულს უფორიაქებენ. ელექტრონის შუქი აღიზიანებს. საზოგადოდ, ელექტრონის შუქი (მზისა და მთვარის შუქისაგან განსხვავებით) მკვდარია. იგი შეიცავს ერთგვარ განურჩევლობას ყველაფრისადმი. არაფერს არ გამოხატავს. მოსაწყენია და მომქანცავი. „არ შეიძლება არც ლოცვა და არც სიყვარული ელექტრონის შუქზე“ [ლოსევი 1990: 431]. საგულისხმოა, რომ კურდღელს სწორედ ეს ელექტრონის შუქი აბრმავებს ლიანდაგზე. ამ მეტაფორაში ერთი ნიუანსიც შეიძლება გავიაზროთ – როგორც სავარსამიძის, ამ თავბრუდახვეული კურდღლის შიში გამოწვეულია

სწორედ იმ დიდი სიცარიელით, რომელიც ქალაქშია. იგი დარეტიანებულია ამ „მკვდარი“ სინათლით.

სავარსამიძეს კი ფერები უყვარს, რაც ქვეშეცნეულად ამხელს მის მისწრაფებას მიწისკენ, რადგან ფერები სწორედ მზისა და მიწის კავშირიდან წარმოიქმნება.

სავარსამიძე ცდილობს, გაარღვიოს ანგარიშიანი, ყველაფრის ზუსტად აღმრიცხველი გონების ჩარჩოები და თავისუფლება მიანიჭოს ქვეცნობიერ იმპულსებს (მამის, როგორც კანონის უარყოფა, ტაია შელიასადმი, როგორც „კანონიდან გადახვევისადმი“ სიმპათია ამ ნიადაგზეც გაიაზრება).

სავარსამიძე მსხვერპლია თანადროული ევროპული კრიზისისა. ერთი მხრივ, უარყოფელი ნატურალისტურ-პოზიტივისტური მსოფლმხედველობისა, „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ მადმერთებელი, მეორე მხრივ, მაინც დაბნეული და დაკარგული. ამიტომ ამბობს რომანის ბოლოს: „აღარც სიცილი შემიძლია, აღარც ტირილი. და ერთად ერთი ნატურაა ჩემი: ყინულზე დავარდნილი ნაპერწკალივით გადნეს თუნდაც ჩემი სხეული“ [გამსახურდია 1992: 377].

სავარსამიძე შინაგანად გაუწონასწორებელია, ამიტომაც ნელდება მასში ფრანჩესკო ასიზელთან „ზიარების“ ხიბლი და იზადება საოცარი აღზნება – „ღმერთისკენ“ და „ღმერთისგან“ ერთმანეთს ეჯახება. ამ შინაგან სულიერ მოძრაობას ყველაზე მძაფრად ამხელს ცრუ ქრისტეს ეპიზოდი. წითურწვერებიან ანაფორიან მათხოვარს ახალ ქრისტედ მოაქვს თავი, ფეხშიშველა მათხოვრებთან ერთად ვირის ეტლით დადის და ქადაგებს: „ადამიანს დაავიწყდა ღმერთი და გაცოფდა. ანტექრისტემ გაუკეთა ადამიანებს ეს ქალაქები, ანტექრისტემ აუშენა მას მანქანები... მოწეულია ჟამი, ძმანო და დანო ჩემნო, როცა ყველა ქრისტეანი თვით უნდა გახდეს ქრისტე და აჰა, მე დავძლიე ჩემი ადამიანური სიგლახე“.

ერთი სარეკლამო სიტყვა „პერტინაქს“ „დიონისოს ღმერთში“ წარმოაჩენს ცივილიზებულ ყოფაში გაუცხოებული ადამიანის სულიერ ტკივილს. ეს სიტყვა იტევს უამრავ უაზრო ხმას, ჭუჭყიან ქუჩებს, მათხოვრებს, მეძავებს, კაფეებს, ადამიანთა გაცვეთილ, უსულგულო ურთიერთობებს, ერთი სიტყვით, ყველაფერს, რასაც ქალაქში შეიძლება შეხვდეს ადამიანი. ჟან ბოდრიარი წერს: „ყველაზე უარესი ის კი არ არის, რომ ჩვენ ირგვლივ სულ ნაგავია, არამედ ის, რომ თავად ჩვენც ამ ნაგავად ვიქცევით“ [ბოდრიარი 2010: 3].

ბერლინის ერთ-ერთ ქუჩაში, ტყვიების წვიმაში მოხვედრილი სავარსამიძე ყველგან სიკვდილის ქროლას ხედავს და უცებ მის ყურადღებას მიიპყრობს წითელი რეკლამა – „პერტინაქს“ – რომელიც ყველაფერს ნთქავს – ადამიანებს, სიკვდილს, სიცოცხლეს, ქალაქს და თითქოს მთელ სამყაროსაც. დადლილ სავარსამიძეს თითქოს სდევნის ეს წითელი პლაკატი. უაზრო „პერტინაქს“ – ბგერათა იმგვარი შერწყმისაა, რომ მისი ჟღერადობა ეკლებივით ჩხვლეტს, ან ნაჯახივით ესობა გულზე. ეს რეკლამა გდინაცვლებს ფიზიკური სივრციდან სავარსამიძის სულიერ სამყაროშიც და შიგნულს უფლეთს. მიწის ზედაც და მიწის ქვეშაც – ყველგან „პერტინაქსია“. სავარსამიძე ცდილობს, თავი დააღწიოს, წავიდეს „მოუსავლეთისკენ, ქაოსისკენ“, სადაც „კედლებზე, ვიტრინებზე და აფიშების ბოძებზე არ აწერია უაზრო, აბსურდული, ნერვების ამშლელი: პერტინაქს, პერტინაქს, პერტინაქს“ [გამსახურდია 1992: 262]. რეკლამის ყოვლისმპყრობელობას კარგად გამოხატავს თანამედროვე ფრანგი მწერალი ფრედერიკ ბეგბედერი რომანში „99 ფრანკი“, რომელშიც დეკარტის ფრაზა: „ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ“ – შეცვლილია ამგვარად: „ვხარჯავ, ესე იგი, ვარსებობ“ [ბეგბედერი 2014: 9].

გრიგოლ რობაქიძის „გველის პერანგში“ რეალური და სიმბოლური სახეები ერთმანეთს ერწყმიან. ხშირად, თანდათანობით ხდება რეალური, კონკრეტული სახის ირეალურ ხატად თუ სიმბოლოდ გარდაქმნა. რომანში ერთი ასეთი საინტერესო სახეა თბილისი, რომელიც სიმბოლური მრავალმნიშვნელოვნებით გამოირჩევა.

„ირყევა ტფილისი – ქალაქი წყეული და უტკბილესი“, – ასეთი ეპიგრაფი წარუმიძღვარა მწერალმა რომანის იმ თავს, რომელსაც „ტფილისი“ დაარქვა. ამ ქალაქის მისტიკურ სახეში ირეკლება ქართველი ხალხის ბუნება. მწერალი ორიოდე შტრიხით მოხაზავს მის „მითოლოგიას“ – მცხეთაში აფრენილი ქორისა თუ გოგირდის ღვარში დაფუფქული ხობხის ამბავს. მწერალი ხატავს ქალაქის რეალურსა და მეტაფიზიკურ სახეს. კონკრეტული საგნებიდან მზერა გდინაცვლებს ზოგადსა და ირეალურში. ქალაქში შესვლა ერთგვარ ნათლისღებას ედარება. ტფილისი თავის რჯულზე მოაქცევს ყველას. ადამიანები აქ „განახლდებიან“ იმ ცხოვრებისთვის, რომელიც ამ ქალაქში ხვდებათ.

ფერწერულ სახეებს მოაქვთ ქალაქის რიტმი. იხატებიან მექისეები, ხარაზები, მედუქნეები... მწერალი მონტაჟის ხერხით ერთმანეთს უნაცვლებს კალიედოსკოპურ სურათებს. რიგრიგობით გამო-

იკვეთებიან სხვადასხვა საგნის კონტურები. მკითხველი თანდათან გამოარჩევს „სისხლით გაღებულ“, ტფილისის დამანგრეველ შაჰ-აბასს; ალექსანდრ პუშკინს, რომლის აფრიკული სისხლი „სლავურმა არემ ვერ დააცხრო“, მაგრამ „ტფილისმა დაანელა“.

მწერალი ქმნის სურათებიანი ალბომის თვალიერების ეფექტს. ფურცლები ჯერ ნელა იშლება, შემდეგ რიტმი ჩქარდება და გამოსახულებანი ერთმანეთში ირევა: „სიტყვა ქართული. ზაიათი სპარსული. ხმა „ყარაჩოდელის“... რასის დომხალი?!“ რასის დომხალი ქალაქს მრავალნიღბიან მსახიობად აქცევს. ნიღბთა მრავალფეროვნება კი მწერალს საშუალებას აძლევს ქალაქის ცხოვრება დახატოს როგორც ჰორიზონტალურად (რეალური ისტორიული ამბები), ასევე ვერტიკალურ ჭრილში (სულიერი ცხოვრება).

მწერალი ხაზგასმით წარმოაჩენს უფორმობას, დაუხვეწაობას, სიმახინჯეს. მყვირალა ფერები თითქოს მშვენიერებას ნთქავენ და ანადგურებენ. სიჭრელე ამქვეყნიურობის, ამაოების, ცოდვაში და-ნთქმული, სულიერებისაგან განძარცული ქვეყნიერების სიმბოლოა.

მწერალი ქალაქს ხატავს, როგორც მოზაიკას, სადაც ყოველ ცალკეულ დეტალს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა აქვს, იმავდროულად, მხოლოდ მთელთან კავშირში იძენს თავის ჭეშმარიტ ღირებულებას. მწერალს აინტერესებს ადამიანი ქუჩაში, რომელიც მისთვის ქაოსის სიმბოლოა. ქუჩის მოძრაობა „შლის“ და „ანგრევს“ კაცის სხეულს. მკითხველს თვალწინ კუბისტური ნახატი წარმოუდგება. „სხეული მირბის: ხელი – ფეხი – ყელი – თავი: თითქო მანქანაა აძრული. სხეული კუთხურ იტეხება და კუთხურ გარბის. მოჰქრის ტრამვაი. სხეული შეჩერდება. დაიკრუნჩხება: თითქო „ქარები“ აქვს ათასი“. მწერლისთვის ეს „აპოკალიფსური ჩვენებაა“. ამ განცდას ამდაფრებს ქალაქში უწმინდურების სიმრავლე. მხოლოდ ქაშუეთის „შემოხედვა“ არღვევს სიბნელეს. მის მხერაში მოჩანს შეურეველი და ხალასი რასა.

მწერალი მკითხველს ნელა შეამზადებს იმისთვის, რომ ტფილისის სახეში ბაბილონი დაილანდოს. ძველი ბაბილონი რომანში თბილისის, ხოლო საზოგადოდ, ცივილიზაციის უპირველესი პირმშოს – ქალაქის არქექტიპია, კანური მოდგმის მოღვაწეობის ნაყოფი. აქადურად ბაბილონი „ღმერთების კარს“ ნიშნავდა. იგი წარმოდგებოდა წმინდა ქალაქად, რადგან მის წიაღში ღმერთები იყვნენ დავანებულინი. ბაბილონური კოსმოგონიის თანახმად, ამქვეყნიური ბაბი-

ლონი ღმერთების განსასვენებელი ზეციური ბაბილონის ყაიდაზე აშენდა. ეს თბილისი ბიბლიურ ბაბილონსაც წამოატივტივებს.

მკითხველის მზერა ვერტიკალურ ჭრილში ღრმავდება და საუკუნეთა დანაღებები ცნაურდება. აქ წარმოდგენილი ეპიზოდები კომპოზიციურად ისეა შეკრული, იმგვარად დაკავშირებული ერთმანეთთან, რომ „მოდრაობისას“ ხდება სხვადასხვა შრის გადანაცვლება. მწერალი ასოციაციებით, ალუზიებითა და რემინისცენციებით მკითხველს ახსენებს შორეულ ისტორიას.

მწერალი თბილისს წარმოადგენს, როგორც ყველას „შინას“ – ეს კი სამოთხისა თუ ჯოჯოხეთის ასოციაციას იწვევს. რეალური ქალაქი ჯოჯოხეთის სიმბოლოა. არჩიბალდი ამ ქალაქში უნდა გამოიცადოს, ეზიაროს მის ჯურღმულებს და მისგან თავდაღწეული – განწმენდილი მისწვდეს საწადელს. ქაშუეთის ხატით კი სამოთხე წარმოჩნდება. ტაძრის „მოქალაქეობა“ კაცს ზეცასთან აახლოებს.

ქალაქის მისტიკური ბუნება ირეკლება მოჩვენებათა სიმრავლითაც. აქ მოჩვენებასა და სინამდვილეს თანაბარი მნიშვნელობა ენიჭება.

ქალაქი, როგორც სიმბოლო, არაერთ მწერალს აქვს წარმოჩენილი. მათ შორის, ანდრეი ბელის „პეტერბურგსა“ და დემნა შენგელიას „ტფილისს“ დავასახელებთ. სახეთა განსხვავებულობის მიუხედავად, მათ მსგავსებაც აქვთ, უპირველესად კი ის, რომ ეს ქალაქები „პერსონაჟთა თავებიდან“ იბადებიან და რეალურ ფიზიკურ ქალაქებს ენაცვლებიან.

მწერალი თბილისს კაცობრიობის მოდელადაც სახავს, რომლის ცხოვრებაში თანაბრად ირეკლება მისი განვითარების ოთხივე ხანა (ოქროსი, ვერცხლის, ბრინჯაოსი, რკინისა). თბილისი არჩიბალდ მეკემე იგზნო, როგორც სარკე, რომელშიც თავი შეიმეცნა.

თბილისის სიმბოლურ სახეში არტურ რემბოს „მთვრალი ხომალდის“ სახეც ირეკლება. ეს ქალაქიც ქანაობს: „ტფილისიც ხომალდია: ტფილისიც მთვრალია“. „ეს ქალაქი არ არის ნამდვილი. იგი ორეულია და მის სხეულზეც ორეულები სახლობენ. იხატება XX საუკუნის 20-იანი წლების თბილისი – თვალწინ წარმოგვიდგებიან არტურ რემბოს თავყანისმცემელი ცისფერყანწელები. მოქანავე, ტორტმანებულ ქალაქს თითქოს საყრდენი ვერ უპოვია – როგორც თვითონ არჩიბალდ მეკემე. ერთი მხრივ, არის მისწრაფება უსაზღვრო თავისუფლებისაკენ, რომელიც ვერ იტანს ვერანაირ ჩარჩოებს, იმავდროულად, წყურვილი სიმშვიდისა, „შემოსაზღვრულობისა“, ერთი

ადგილის პოვნისა, ფესვის გადგმისა. დიონისური, ქაოსური ჭარბობს და სწორედ ეს აქანავებს გამუდმებით აღმოსავლეთსა თუ დასავლეთს შორის. მწერალს სურს ქალაქის მრავალსახოვნების დახატვა და მას აღწევს კიდევ იმ ერთგვარი მასკარადული დეკორაციებით, რომელთა ფონზე ქალაქი გამოიკვეთება. ყოველი ახალი წახნაგის წარმოჩენისას იცვლება სიმბოლური ხატი. ქალაქი „გადაიქცევა“ ქალაქ-დედოფლად და თან სხვა სიღრმე მოაქვს. მკითხველის წარმოსახვაში წამოტივტივდებიან ქალაქის „ცრუ საქმროები“: „ჯელალ ედდინ, თიმურ ლენგ, შაჰ-აბაზ, შაჰ-თამაზ...“

სამშობლოს, მამისა და ფესვების მამიებელი არჩიბალდ მეკეში თბილისში იგზნებს საქართველოს ბედს და, იმავდროულად, თავის არსებასაც შეიმეცნებს. აქ ამოიციწო მან მზისა და ხმლის საიდუმლო, რაც ღვთიურისა და მიწიურის მისტიკურ კავშირს გამოხატავდა.

რობაქიძე და გამსახურდია თავიანთ რომანებში წარმოაჩენენ ქალაქების უდაბნოებში სულიერი კრიზისით, ეგზისტენციალური პრობლემებით შეჭირვებულ გმირებს, რომელთაც სწყურიათ მშვენიერება, დაეძებენ მას და ამ ძიებაში პოულობენ სიცოცხლის საზრისს.

ლიტერატურა

ბეგბედერი 2014 – ფრედერიკ ბეგბედერი, „99 ფრანკი“, თბილისი.

ბოდრიარი 2010 – ჟან ბოდრიარი, ქალაქი და სიმულვილი, http://lib.ge/body_text.php?319

ბუაჩიძე 1993 – თ. ბუაჩიძე, ფრიდრიხ ნიცშე და მისი „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“, თბილისი.

გამსახურდია 1992 – კ. გამსახურდია, „დიონისოს ღიმილი“. თხზ. 20 ტომად. ტ. II, თბილისი.

გამსახურდია 1990 – ზ. გამსახურდია, საქართველოს სულიერი მისია, თბილისი.

კაკაბაძე 1985 – ზ. კაკაბაძე, ეგზისტენციური კრიზისის პრობლემა და ედმუნდ ჰუსერლის ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია, თბილისი.

კაფკა 1991 – ფ. კაფკა, გოდოლი. ნოველები და იგავები, მოსკოვი.

კობახიძე 1984 – ჯეიმს ჯოისი და ტ. ს. ელიოტი: მითისა და წესრიგის ძიება, კრებულში: ჯოისი 100, თბილისი.

ლოსევი 1990 – ა. ლოსევი, სამყაროს დიალექტიკა, მოსკოვი.

რილკე 1992 – ე. რილკე, მალტე ლაურიდს ბრიგეს ჩანაწერები, თბილისი.

რობაქიძე 1989 – გრ. რობაქიძე, „გველის პერანგი“, „ფალესტრა“, თბილისი.

რობაქიძე 1991 – გრ. რობაქიძე, საქართველოს სათავენი. ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, № 2, 1991, თბილისი.

ტატიშვილი 1993 – ე. ტატიშვილი, ეკლიანი გზით ვარსკვლავებისკენ, თბილისი.

ფრიდრიხი 1990 – ჰუგო ფრიდრიხი, თანამედროვე ლირიკის სტრუქტურა, ჟურნ. „საუნჯე“, № 5, თბილისი.

შენგელაია 1983 – დ. შენგელაია, „სანავარდო“. რჩეული, თბილისი.

ჯოისი 1989 – ჯ. ჯოისი, ენების შესწავლა. წიგნში „ესეები“, თბილისი.

Maia Jaliashvil

City deserts

(According to Konstantine Gamsakhurdia's "Dionysian Smile"
and Grigol Robakidze's "Snake' Shirt")

Summary

Modernists have paid great attention to the loss of human values in the cities lives. As it is known, there are the specific spiritual crisis and alienation in the urban environment. The city seems breaks the man's main thread that connects him to the whole, nature, and the world. A man feels painful detach from the mythical roots of the nation or, in general, from the cosmos and this leads to human tragedy, to incurable desperation. Konstantine Savarsamidze and Archibald Mekeshi (the

personages of novels of Konstantine Gamsakhurdia's "Dionysian Smile" and Grigol Robakidze's "Snake Shirt's") also represent urban adventures and the sense of European culture, and, at the same time, the confusion of these heroes. They are looking for themselves and God. There are many trials and obstacles in the way of this search, including the "hell" of the city, which gives them a kind of experience. Artificial lighting, artificial landscapes, and advertisements make people tired and turn into as slaves of the material world. The Georgian modernist writers shows how people, with through great sacrifices, keeps the connection to the divine world.

From the beginning of the 20th century great changes were found on Georgian prose. Exactly at this time special attention was drawn to musicality. The number of little genre writings increased in Georgian literature, where plenty of entered lyrical flows stipulate melodiousness typical to verse. One of the determinative units of modernistic prose is music. As it is known romanticists paid special attention to music and even formed it as certain support to their work. Prose and poetry merged with each other in the writing of modernists, for example in the writings of Wild, Baudelaire, Joyce, Wolfe and others, thus there were found completely new views of narration.

As it is known the modernists have brought new structure of words. They founded principles characterized to the line of verse in prose. Authors of Georgian modernistic novels paid great attention to the rhythm of prose. Generally, from the 10s of the 20th century the number of experiments increased in Georgian prose aiming mergence of prose and poetry. According to the standpoint of K. Jung at the time of analyzing the work of art there was to be considered music as archetype of human collective non-consciousness. Study of musical archetypes was especially activated at the time of analyzing new art, as there were found more and abundant materials than in the literature of former centuries. Writers of the 20th century paid special attention to irrational, non-conscious that even conditioned great entrance of music in creative procedure. Andrew Beli, whose writing is structured on musical principles (for example, of his prosaic "symphonies" and novel "Petersburg") was writing that the music is a window from were the most important waves of eternity are flowing into us. In Georgian modernistic novels the music also is shown as a

power that determined the new vision of world, he even showed unfamiliar potentials of word. This added special tint to novels.

In these novels musical motives are shown as powerful down-flows stipulating author's narration and life-style of the tempers of characters. Music "helps" to creator in clearing up both cognition of personal being and generally in the understanding conformity to law of cosmos. Music is in excess in those episodes of these novels, where is shown irrational world. Pursuant to the opinion of Schopenhauer, music used to express not phenomenon, but essence of phenomenon, itself the will of world. Poetical and musical languages of Grigol Robakidze and Konstantine Gamsakhurdia are of special importance and original, they are both alike and even differ from each other. In Georgian modernistic novels are found archetypes of Georgian polyphonic music – in reflected in variation treatment of the same theme. In fact many secrets are shown in these novels influencing the writer exactly through new method of narration. This method first of all considers diverse variations of the synthesis of prose of poetry. Here philosophical and religious issues often have aesthetic value through poetical meditations. Music in these novels is shown as their internal backbone considering firmness of narration. In such polyphony where are equally included macro and micro-cosmos, eternity and transience, human and divine, characters of modernistic novel find a way in the labyrinths of secret world together with a writer in order to have answered questions.

გრიგოლ ჯოხაძე

ევრაზიული კულტურა და ქართველი მწერლები

ევრაზიულობას დიდი ინტელექტუალური წარსული მოსდგამს. ამ მოძრაობამ, რომელიც ორ მსოფლიო ომს შორის პერიოდში ჩამოყალიბდა, მოხიბლა სხვადასხვა სპეციალიზაციისა და ინტერესების მქონე ერუდიტები: გეოგრაფები, ეთნოგრაფები, ენათმეცნიერები, ფილოსოფოსები, ისტორიკოსები, რელიგიათმცოდნენი, ორიენტალისტები, ეკონომისტები, მუსიკოსები და სხვ.

სხვადასხვა მსოფლმხედველობათა თანხვედრამ 1921 წელს შვა გამორჩეული იდეოლოგია. ის პრეტენზიას აცხადებდა უნივერსალობაზე, ყოვლისმომცველობაზე, იმ შინაგან ლოგიკაზე, რომელმაც ეს მეცნიერებანი ერთი და იმავე ცნებით – „ევრაზიით“ – გააერთიანა [ლარუელი 2004: 31].

სწორედ 1921 წელს გამოიცა ოთხი ავტორის – ევრაზიულობის ე. წ. „დამფუძნებელ მამათა“ – ნ. ტრუბეცკოს, პ. სავიციკის, პ. სუფჩინსკისა და გ. ფლოროვსკის – კოლექტიური ნაშრომი „სვლა აღმოსავლეთისაკენ“ (Исход к Востоку)“, თუმც ზოგი მკვლევარი ერთი წლით წინ ინაცვლებს და ევრაზიულობის დაბადებას ნ. ტრუბეცკოს ნაშრომის – „ევროპა და კაცობრიობა“ – გამოცემას უკავშირებს. ამ წიგნში ვერ შეხვდებით რუსეთში მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკურ პროცესთა ანალიზს, არ იხსენიება ტერმინი „ევრაზიულობა“, არაფერია ნათქვამი რუსი საზოგადოების გარდაქმნაზე... მაგრამ იგი აფუძნებს ახალი მოძღვრების მეთოდოლოგიას. ავტორის აბსტრაქტული მსჯელობა აყალიბებს იმ სოციალურ-ისტორიული კვლევის პრინციპებსა და მოდელებს, რომლებიც ეთანადება არა მხოლოდ ცალკეულ ხალხსა და ქვეყანას, არამედ – კულტურებსა და ცივილიზაციებს. „ევროპისა და კაცობრიობის“ გარეშე ევრაზიულობის კონცეფცია ვერ იქნებოდა ასე ლოგიკური, ორიგინალური და, საბოლოოდ, ასე ვერ მოხიბლავდა ინტელექტუალთა ფართო ფენებს [პაშჩენკო 2007: 91].

„ევრაზიელები“ მართლაც მუხლჩაუხრელად შრომობდნენ, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა საკითხს ამუშავებ-

დნენ და თავიანთ არგუმენტირებულ შეხედულებებს თავიანთსავე პერიოდულ გამოცემებში აქვეყნებდნენ.

გასაკვირიც არ იყო, რომ „ევრაზიელებმა“ საკუთარი მოსაზრებები ჩამოაყალიბეს ევრაზიულ კულტურაზე, როგორც სამომავლო ფენომენზე, და აქ სიტყვა „სამომავლო“ „ევრაზიელთა“ იდეოლოგიურ პოსტულატთა უტოპიურობის გასახაზადაა ნახმარი.

ევრაზიული კულტურა, per se

ტრუბეცკოის თანახმად, ცნებები: „სლავური“ და „მართლმადიდებლური“ (რუსულად სიტყვათა თამაშიც გამოდის: „славянский“ – „православный“, და ეს კიდევ უფრო ამძაფრებს მკვლევრის ინტენციას) სულაც არ არის იდენტური. არსობრივად, დასავლურ-სლავური კულტურა რომანულ-გერმანულია მაშინ, როცა ძველი სლავური კულტურა, როგორც მართლმადიდებლური და არა – სლავური ფენომენი, რუსეთში დამკვიდრდა და განვითარდა: „სლავობა ეთნოფსიქოლოგიური, ეთნოგრაფიული ან კულტურული-ისტორიული კი არა, ლინგვისტური ცნებაა. ენა და მხოლოდ ენა უკავშირებს სლავებს ერთმანეთს. ენა ერთადერთი რგოლია, რომელიც რუსეთს სლავურ სამყაროსთან აერთიანებს“ [სლავური კულტურის ენები 2004: 11].

რუსული ნაციონალური კულტურა მართლმადიდებლობის გარეშე წარმოუდგენელია, რადგან „ევრაზიელი ქრისტიანისათვის ქრისტიანობა რომელიმე განსაზღვრული ნაციონალური კულტურის ელემენტი კი არ არის, არამედ ის ფერმენტი, მათი თვითმყოფობისა და გამორჩეულობის გაუუქმებლად სხვადასხვა კულტურაში შეღწევა და მათი განვითარების სტიმულირება რომ ძალუმს“ [ტრუბეცკოი 2007: 94].

ტრუბეცკოი დაჟინებით ამტკიცებდა, რომ ლინგვისტურ ჯგუფებს მათი გეოკულტურული მიკუთვნებულობა აყალიბებს და არა – წარმომავლობა. შესაბამისად, რუსული სამყარო გამორჩეულად უკავშირდება ევრაზიულ „ადგილგანვითარებას“ (месторазвитие): „ხალხის ერთობლიობა, რომელიც ცხოვრობს მეურნეობრივად თვითკმარი (ავტარქიული) ადგილგანვითარებით და ერთურთს რასობრივად კი არ უკავშირდება, არამედ ისტორიული ბედის ერთიანობით, ერთობლივი შრომით ერთი და იმავე კულტურისა და სახელმწიფოს შესაქმნელად – აი, ეს არის მთლიანობა“, – წერდა „ევრა-

“ზიელი“ ისტორიკოსი გ. ვერნადსკი [სლავური კულტურის ენები 2004: 11].

ევრაზიული კულტურის კონცეფციაში სახელმწიფო „დემოტურია“, რაც იმას ნიშნავს, რომ „სახალხო სუვერენიტეტის“ ფენომენი ორგანული და ორგანიზებული ერთიანობაა. ევრაზიელი ხალხი არ გახლავთ მოქალაქეთა შემთხვევითი კრებული. ხალხი ისტორიულ თაობათა – წარსულის, აწმყოსა და მომავლის წარმომადგენელთა – ერთობლიობაა, რომელიც წარმოქმნის სახელმწიფოს მიერ გაფორმებული კულტურის ერთიანობას.

ტრუბეცკოიმ უკუაგდო „კაცობრიობისა“ და „კლასის“ ცნებები და საკუთარი კონცეპტი – ავტარქია შეიმუშავა. ეს არის მშვიდობიანად თანამცხოვრები ერთობა, რომელიც ქმნის ერთიან კულტურულ სამყაროს არა მხოლოდ ეკონომიკით, არამედ ისტორიით („ერთიანი ბედით“), ცივილიზაციით, თანასწორობის ნაციონალური თავისებურებებით [ალექსეევი 1927: 34]. ავტარქიის საფუძველი კულტურულ-ისტორიული ზონებია: „ერთმანეთის მეზობლად მცხოვრებ ხალხთა კულტურებისათვის ყოველთვის ნიშანდობლივია ერთიანი და ურთიერთმსგავსი თავისებურებანი. ამის წყალობით, ამ კულტურებში მოინიშნება გარკვეული კულტურულ-ისტორიული „ზონები“, მაგ., მუსლიმურ, ინდოსტანურ, ჩინურ, წყნაროკეანურ, სტეპურ, არქტიკულ და სხვ. კულტურათა ზონები. ამ ზონათა საზღვრები ერთმანეთს კვეთს; წარმოიქმნება შერეული თუ გარდამავალი კულტურის ტიპები. სხვადასხვა ხალხი ან ხალხის ნაწილი ითვისებს მოცემული კულტურის ტიპს და მას თავის სპეციფიკურ ინდივიდუალურ თავისებურებებს უმატებს...“ [ტრუბეცკოი 1933: 25-26].

ტრუბეცკოი აღნიშნავდა, რომ „დამდეგ ეპოქაში – როცა იქმნება მმართველი ფენის ახალი ტიპი, შესაბამისად, როცა ფორმირდება ახალი ტიპის სახელმწიფო სრულიად ახალი პოლიტიკური, სოციალური, კულტურული და ყოფითი წყობისა, არსებითია მმართველი ფენის შერჩევა. სწორედ ეს ახლად შერჩეული მმართველი ფენა, რომელსაც ახლა აყალიბებს ცხოვრება და რომელიც მოწოდებულია, შეცვალოს როგორც არისტოკრატია, ისე – დემოკრატია, შეიძლება განისაზღვროს იდეოკრატიად, იდეოკრატიულ წყობად. ამ წყობისას მმართველი ფენა შედგება ადამიანებისაგან, რომლებსაც მსოფლჭვრეტა აერთიანებს“ [ისაევი, ზოლოტუხინა 1995: 367].

საკითხის ასე დასმით ინდოევროპელ ხალხთა გენეტიკური კავშირი, რომელიც მათი ერთიანი ენობრივი ოჯახისადმი მიკუთ-

ენებულობით გამოიხატებოდა, უკანა პლანზე ინაცვლებდა. წინაურ-
დებოდა სისტემური ურთიერთკავშირი იმ ხალხისა, რომელიც
„კულტურულ ზონებსა“ და „ენობრივ კავშირებში“ მათ ისტორიულ
ურთიერთქმედებას გაეერთიანებინა [ტრუბეცკო 1921: 96].

ტრუბეცკოს აზრით, ევრაზია ერთგვარი გეოგრაფიული, ეთ-
ნოლოგიური და ეკონომიკური მთლიანობა, ერთიანი სისტემაა,
რომლის სახელმწიფოებრივი ფორმირება აუცილებელი გახლდათ.
ევრაზიულობის თავისებურებებს ტრუბეცკო არა მარტო აზოგა-
დებდა, არამედ სისტემურობასაც კი ანიჭებდა. ამის საფუძვლად მას
„იდეოლოგია“ მიაჩნდა, რომელიც უნდა წარმოქმნილიყო რომელი-
ღაც აბსოლუტური იდეიდან და ცხოვრების ელემენტად გარდაქმნი-
ლიყო. იდეოლოგია აფერადებს კულტურას, იდეოლოგია მისი
სტრუქტურირების განმაპირობებელი ფაქტორია. იდეოლოგია ის
არქეტიპია, რომელიც განსაზღვრავს კულტურის განვითარების პერ-
სპექტივას. იმისათვის, რომ ყალბი და აბსტრაქტული იდეოლოგიე-
ბი გააუვნებელყოს და, ამასთან, შთამაგონებელი პათოსიც არ დაკარ-
გოს, კულტურამ უნდა გამოიმუშაოს თავისი დამოკიდებულება
„მმართველი იდეისადმი“ [ანტომჩენკო 2003: 126-127].

მეცნიერმა კულტურის ცნება ისეთი გაგებითაც დატვიფრა,
როგორცაა „ცისარტყელას სხივები“, იგივე – კულტურული რგო-
ლები ანუ ეთნოსი, ხალხი და ა.შ.

რუსულ და სტეპურ სამყაროს შორის მართლაც არსებობს „ცი-
სარტყელას სხივები“, რომლებიც განისაზღვრება მათი ურთიერთო-
ბით მხოლოდ ევრაზიულ ერთიანობასთან და რომელთაც ერთმა-
ნეთთან მკაფიო საზღვარი არ გააჩნიათ: „შეუმჩნეველი თანდათანო-
ბით ეს აღმოსავლური და სამხრეთ-აღმოსავლური კულტურა ებჯი-
ნება „სტეპურ“ (თურქულ-მონგოლურ) კულტურას და მისი გა-
ვლით, აზიურ კულტურებს უკავშირდება“ [სავიციკი 1997: 43].

ტრუბეცკო იმასაც აღნიშნავდა, რომ რუსი ხალხი ევრაზიის
შემადგენლობაშია და ევრაზიულ მრავალფეროვნებაში დამაკავში-
რებელი ელემენტის როლს ასრულებს. ევრაზიის სხვა ხალხთა კულ-
ტურული ელემენტებით გამდიდრებული რუსული კულტურა უნ-
და იქცეს ზენაციონალური ევრაზიული კულტურის ბაზისად, რო-
მელიც ნაციონალურ თავისებურებათა შეუზღუდავად დააკმაყოფი-
ლებდა რუსეთ-ევრაზიის ყველა ხალხის მოთხოვნილებას [ლარუე-
ლი 2004: 142].

თუმც ევრაზიულობის აზიური შემადგენელი ნაწილის გადაჭარბებული შეფასებაც დაუშვებელია. ტრუბეცკოის აზრით, ევრაზიულობამ თავის სახელწოდებად ისეთი სიტყვა შეარჩია, რომელშიც ფუძე „ევრო“ მაინც პირველ ადგილზეა – ანუ ეს მოძრაობა დიდად აფასებს დასავლური კულტურის მიღწევებს [იქვე 143].

ამგვარად, ტრუბეცკოის „ევრაზიულ“ მემკვიდრეობაში იძებნება ევრაზიული კულტურის, როგორც ასეთის, ძირითადი მარკერები: მართლმადიდებლობა, ავტარქიულობა, დემოტურობა, იდეოკრატიულობა, აზიურობა.

საქართველო „საბჭოთა ჟურნალებში“

ევრაზიაში თავისი ადგილი, ცხადია, საქართველოსაც ეჭირა. ისიც ცხადია, რომ ეს ადგილი როგორც – რუსეთის, 1921 წლიდან კი – საბჭოთა იმპერიის ნაწილს ერგო.

მოკლედ, როცა ევრაზიულობა გაფორმდა, საქართველო უკვე საბჭოთა სივრცეში მოექციათ.

თუმც ჩვენ განსაკუთრებულად გვაინტერესებს 1929 წლის საქართველო.

საქმე ის გახლავთ, რომ 2013 წელს სამეცნიერო მივლინებით პრადში ყოფნისას სლავურ ბიბლიოთეკაში მივაკვლიეთ გაზეთ „ევრაზიის“ 1929 წლის ნომრებს. აქ, სხვა მასალებთან ერთად საბჭოეთის კულტურული ცხოვრების ამსახველი ცნობებიც შეგვხვდა. ჩვენი ყურადღება მიიპყრო „ევრაზიელთა“ განსაკუთრებულმა დაინტერესებამ საბჭოთა კავშირში გაერთიანებული ნაციონალური კულტურებით და, კერძოდ, ქართველ მწერალთა ლიტერატურული პროდუქციით.

გაზეთ „ევრაზიას“ ე. წ. მემარცხენე ევრაზიელები გამოსცემდნენ პარიზში 1929 წელს, რომლის ყველა ნომერში გახლდათ რუბრიკა „По Советским журналам“. ამ რუბრიკით დაებეჭდათ ჩვენთვის საინტერესო მიმოხილვა, რომელსაც ხელს ვინმე ს. ი. (რუსულად: С. Я.) აწერდა (გაზეთის ფრაგმენტის ქსეროასლი ჩვენთან ინახება, გ. ჯ.).

ევრაზიულობის მკვლევართა ერთი ჯგუფის აზრით (ი. სტეპანოვი, ს. პოლოვინკინი, ს. ხორუჟი...), მემარცხენე ევრაზიული დაჯგუფების წარმოქმნა უკავშირდება მოსკოვის აგენტს, სერგეი იაკობის ძე ეფრონს (1893-1941), ზედმეტსახელით – სერიოჟა, რომელიც რუსი პოეტი, თეთრგვარდიელი ოფიცერი და მარინა ცვეტაევას მე-

ულლე გახლდათ [სტეპანოვი; პოლოვინკინი 1995: 761; ხორუჟი 1992: 84].

დაინტერესებული პირი სპეციალურ ლიტერატურაში ამ დებულების საწინააღმდეგო მტკიცებასაც წააწყდება: ეფრონი „გპუ“-ს (სახელმწიფო პოლიტიკური სამმართველო) ნებაყოფლობით აგენტი მხოლოდ 1931 თუ 1932 წლებში გახდაო [საკვიანცი; ისაევი 1994: 15-17; ლარუელი 2004: 38].

ეს არ გახლავთ ჩვენი კვლევის საგანი, თუმცა ის კი ცხადია, რომ სერგეი იაკობის ძე ეფრონი პარიზის სამხრეთ-დასავლეთით, გარეუბან კლამარში დაარსებულ სემინარებს ჯერ კიდევ 1927-1928 წწ. ესწრებოდა. გაზეთი „ევრაზიაც“ 1927-1929 წწ. გამოდიოდა. ეფრონი პოეტი, პოეტის ქმარი და ლიტერატურის საკითხებში კარგად გარკვეული პიროვნება გახლდათ და, ჩვენი ფრთხილი ვარაუდის თანახმად, მას შეეძლო კულტურასა და ლიტერატურასთან დაკავშირებული მასალების კომენტირება. თუ ეს მხოლოდ ეჭვი არ არის, სტატის ავტორი С.Я. სავსებით შესაძლებელია, Сергей Яковлевич-ს გულისხმობდეს (კლასიკური მემარცხენე ევრაზიულობა).

ВОАПП

სტატია იწყება ცნობით, რომლის თანახმადაც, პროლეტარ მწერალთა საკავშირო ასოციაციის (რუსული აბრევიატურით: ВОАПП) პლენუმმა მუშაობა დაასრულა. ეს ორგანიზაცია 1928 წელს შეიქმნა პროლეტარ მწერალთა პირველ საკავშირო ყრილობაზე და მასში, რუსეთის ხელმძღვანელობით, ყველა ასოციაცია (მათ შორის, ამიერკავკასიისა) გაერთიანდა.

სტატიაში წერია, რომ „პლენუმმა დასვა ცალკეულ ნაციონალურ ლიტერატურათა – უკრაინული, ბელორუსული, ქართული“ და სხვ. – საკითხი. ამ რესპუბლიკათა და მათი ლიტერატურის გამოყოფა ჩვენ იმის ირიბი მარკერი გვგონია, რომ, საბჭოთა მიმომხილველის აზრით, აქ ყველაფერი ძლიერ ცუდად, „ევრაზიელი“ ანალიტიკოსის თვალთახედვით კი, ძლიერ კარგად არის!

С. Я. წერს:

„მოხსენებათაგან ვიგებთ საინტერესო (любопытный) და ნიშანდობლივ (показательный) მიმდინარეობათა თაობაზე, რომლებიც, საბჭოთა მიმომხილველის თქმით, „აყალბებენ“ (искажают) ნაციონალური კულტურების საბჭოთა ლოზუნგებს“.

შიძლება დავამატოთ, რომ საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების შემდეგ, სსრკ-ის სახელმწიფოებრივი წყობის ხასიათის გათვალისწინებით, მისმა ადეპტებმა ოდნავ შეამსუბუქეს ნაციონალური კულტურის ადრინდელი მათეული შეფასება, როგორც მხოლოდ ბურჟუაზიული კულტურისა: საბჭოთა კულტურა განიმარტებოდა ფორმით ნაციონალურად, შინაარსით კი – სოციალისტურად (მეჭუევი).

უნდა ვივარაუდოთ, რომ ზემოთ ნახსენებ რესპუბლიკებსა და ლიტერატურაში სწორედ ეს ლოზუნგი „გააყალბეს“ და „დაამახინჯეს“.

გამომსვლელები შეხებიან ე. წ. „ლიტერატურულ თანამგზავრობას“ (литературное попутничество).

ეს ტერმინი ნახევრად პოლიტიკურია და აღნიშნავს მწერალთა იმ ჯგუფს, რომელიც წვრილი ბურჟუაზიული ინტელიგენციის იდეოლოგიას გამოხატავს. „თანამგზავრებისათვის“ ნიშანდობლივი იყო პოლიტიკური მერყეობა, თუმც პროლეტარიატთან თანამშრომლობასაც ესწრაფოდნენ (გრიგორიევი; ერმილოვი).

როგორც გავარკვეით, პლენუმზე საქართველოს სახელით კრიტიკოსი, საქართველოს პროლეტარ მწერალთა ლიდერი, ბენიტო ბუაჩიძე (1905-1937) გამოსულა. მოხსენებას რქმევია „საქართველოს თანამედროვე ლიტერატურა“. ბ. ბუაჩიძეს უთქვამს, რომ მემარჯვენე ქართული ლიტერატურის წარმომადგენლები ამკარად მტრულად არიან განწყობილნი ოქტომბრის რევოლუციისადმი. ძველი ქართული მწერლობა ხან აქტიურად, ხანაც პასიურად გამოხატავს ამ მტრულ განწყობას. მაგალითად, ძველი მწერლების უმრავლესობა თავის რეაქციულ იდეებს „ევროპეიზებული“ სახით გვაწვდის. ზოგიერთში კვლავაც მძლავრობს ფეოდალურ-აზნაურული გადმონამთები. ხშირად აქვს ადგილი (სტილი დაცულია, გ. ჯ.) წარსულის სრულიად დაუფარავ იდეალიზაციას. განსაკუთრებით საშიშნი არიან მწერლები – და ეს ერთნაირად ეხება როგორც ქართულ, ისე უკრაინულ და ბელორუსულ ლიტერატურას – რომლებიც თავიანთ მემჩანურ, რეაქციულ არსებას ვარდისფერი საბურველით ნიღბავენ [ქრონიკა 1929: 74].

„ქართული ნაციონალიზმი“

დავუბრუნდეთ გაზეთ „ევრაზიაში“ დაბეჭდილ სტატიას.

საქართველოსა და ქართულ ლიტერატურაში, როგორც სტატიიდან ჩანს, „ლიტერატურულ თანამგზავრობაზე“ უფრო ნიშანდობლივი მიმდინარეობა შეუნიშნავთ. ქართულ მწერლობაში შეიმ-

ჩნევა „გაცილებით დიდი კავშირი წარსულის ტრადიციასთან, წმინდა ქართულ ნაციონალიზმთან“. წარსულის გაიდეალება – მომხსენებელთა აზრით – ქართული ლიტერატურის ერთ ძირითად სენთაგანია. ამ სენის დასადასტურებლად მომხსენებელი იმ ქართველ პოეტებს ასახელებს, რომლებიც წუხან, რომ „თბილისის სლონის ტაძარში (დიახ, ზუსტად ასე წერია: в Слонском соборе в Тифлисе), სადაც ქართველები აიძულეს საქართველოს დამოკიდებულება ეცნოთ (признать зависимость Грузии), ახლა ოპერეტკა „არშინ მალ-ალანს“ დგამენ“.

ამჯერად ჩვენთვის ნაკლებმნიშვნელოვანია, ევრაზიელი მიმოხილველი სცოდავს თუ – ინფორმაციის წყარო. ფაქტია, სტატიაში ბევრი ფაქტობრივი შეცდომაა.

დიდი მისნობა არ სჭირდება იმის დადასტურებას, რომ შეცდომით „სლონსკი სობორად“ გასაღებული ეკლესია სიონის ტაძარია.

სტატიის ავტორი მისი ხსენებით გვაბრუნებს მე-19 საუკუნის დასაწყისში: 1800 წლის დეკემბერში რუსეთის იმპერატორმა პავლემ ხელი მოაწერა ქართლ-კახეთის ანექსიის დოკუმენტს, რომელიც დადასტურდა 1801 წლის 8 იანვრის დეკრეტით. დოკუმენტი 1801 წლის 12 სექტემბერს დაამტკიცა რუსეთის ახალმა მეფემ – ალექსანდრე პირველმა. 1801 წლის მაისში რუსმა გენერალმა კარლ ჰაინრიჰ კნორინგმა ქართლ-კახეთის სამეფო ოფიციალურად დაუმორჩილა რუსეთის კონტროლს და ჩამოაყალიბა მთავრობა გენერალ ივან პეტრეს ძე ლაზარევის მთავეობით. ქართველმა თავადაზნაურობამ დეკრეტი 1802 წლის აპრილამდე არ აღიარა: გენერალმა კნორინგმა ალყა შემოარტყა თბილისის სიონის ტაძარში შეკრებილ დიდებულებს და აიძულა ისინი, რუსეთის საიმპერიო გვირგვინის ერთგულება ფიცით დაედასტურებინათ. მოწინააღმდეგენი დროებით დააპატიმრეს [ლენგი 1997: 249-252].

ეგებ უნებლიე მინიშნება არცაა, რომ ქართველი მწერლები იმ უშიშარ ქართველ დიდებულთა მემკვიდრეებად ცხადდებიან!

ჩვენ ვერ შევძელით იმის დადგენა, კერძოდ, რომელი ქართველი პოეტი წუხდა სიონის ტაძარში, თითქოსდა, მუსკომედიის დადგმის გამო, მაგრამ გავეცანით ს. ვარდოსანიძის მონოგრაფიას „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1927-1952 წლებში“, რომელიც ემყარება მნიშვნელოვან საარქივო მასალებს [ვარდოსანიძე 2001: 104-135]. აღმოჩნდა, რომ აღნიშნულ პერიოდში საბჭოთა მთავრობისა და ეკლესიის ურთიერთობა უკიდურესად დაძაბულია,

მძვინვარებს ანტირელიგიური ისტერია, მაგრამ სიონის საკათედრო ტაძარში წირვა-ლოცვა სრულდება და არა – ოპერეტები ან სხვა სახის პერფორმანსები.

ძნელი სათქმელია, სად მიაკვლია ამ ცნობას ს.ი.-მ, ან მიაკვლია კი სადმე?! თუ ეს სიცრუეა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ, გასაგები მიზეზების გამო, ეს უმაღლესი ინსინუაციაა და არა – საბჭოელი მიმომხილველისა.

ასეც რომ არა, გაუგებარია, რატომ იწვევს დაუფარავ ირონიას ევრაზიული თეორიის დამცველში აზერბაიჯანელი ავტორის, უზენაესი ჰაჯიბეკოვისა და მისი ოპერეტის ხსენება?!

„აბიძე“

მივუბრუნდეთ ადრე დაწყებულ საუბარს და გავარკვიოთ, ვინ არიან სინამდვილეში ის პოეტები, რომელთა სახელებსაც სტატიის ავტორი ასახელებს: „პოეტი აბიძე (sic!) წერს, რომ „ოქტომბრის რევოლუციამ „მშრალი ბალდამით გადაუფისა გული“ (Октябрьская революция перетерла сухой желчью сердце поэта).

მავანს ქართული ლიტერატურის ზედაპირული ნაცნობობაც კი ათქმევინებს, რომ „აბიძე“ უცილოდ „ტაბიძეა“; მაგრამ რომელი – გალაკტიონი თუ ტიციანი? ამ კითხვაზე პასუხს ტიციან ტაბიძის ლექსებში იპოვით [ტაბიძე 1985: 111-113].

თუმც სტატიაში ციტატა მაინც შეცდომითაა მოყვანილი: ძნელი დასადგენია, ეს ვისი ბრალია, ს. ი.-სა თუ საბჭოთა მიმომხილველისა, მაგრამ ორიგინალში „ოქტომბრის რევოლუციის“ ხსენებაც არ არის.

მაინც ვფიქრობთ, რომ ამ სტრიქონის ამგვარად ციტირება მომდინარეობს ბენიტო ბუაჩიდის მოხსენებიდან, რასაც ეს პასაჟი ადასტურებს: „Один поэт писал: кто перетер наше сердце сухой желчью и не дал дозреть! Ответ, конечно, ясен: революция!“ [ქრონიკა 1929: 74].

როგორც ვხედავთ, იმაზე პასუხს, რაც პოეტმა იგულისხმა და არ თქვა, კრიტიკოსი იძლევა. არ არის გამორიცხული, მისი რიტორიკა მიმომხილველს სათავისოდ გამოეყენებინა და პოეტის ლექსში ის ჩაეწერა, რაც კრიტიკოსმა ამოიცნო!

„ილაიალი“

„ვინ გადაფისა ასე გული მშრალი ბალდამით და არ გვადირსა შთაგონების დავაჟკაცება!“ – ეს გახლავთ ის „ავადსახსენებელი“

სტრიქონი, რომელიც ტიციან ტაბიძის ლექს „ილაიალიდანაა“. ლექსი „ილაიალი“ პოეტს თავისი თანამოკალმე ალი არსენიშვილის-თვის (1892-1939) მიუძღვნია, სათაური კი – „ილაიალი“ - კნუტ ჰამსუნის (1859-1952) ცნობილი რომანის – „შიმშილის“ (1890) პროტაგონისტის სახელია.

გავიხსენოთ: პირველ პირში მოხრობელი პროტაგონისტი, ინტელექტუალური მიდრეკილებებით გამორჩეული უსახელო მაწანწალა, სავარაუდოდ, ოცს გადაცილებული, ნორვეგიის დედაქალაქ კრისტიანიაში (ოსლო) დახეტიალობს სარჩოს მოსაპოვებლად. ხვდება მეტ-ნაკლებად მისტერიულ პიროვნებებს, რომელთაგან ყველაზე გამორჩეულია ილაიალი, ქალიშვილი: მისადმი პროტაგონისტი მსუბუქ ფიზიკურ ლტოლვას გრძნობს [ჰამსუნი 2010].

ლექსი, რომელიც ტიციანს ანაპაში (კრასნოდარის მხარის ქალაქი, შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროზე, აზოვის ზღვის მახლობლად) დაუწერია და 1925 წელს დაუბეჭდავს კიდეც, ძველი ტკბილი დროების რემინისცენციაა.

მაშინ პოეტი უფრო ახალგაზრდა იყო, თავისუფალ ქვეყანაში ცხოვრობდა, მეგობრებითა და ლექსებით გარშემორტყმული. ნარატივის აღდგენის ჩვენმიერ ცდას რამდენადმე ხელს უწყობს ლექსში მოხსენიებული ტიციანის პოემა „18 წელი“, რომელსაც მეორე სათაურიც აქვს: „ალეხანდრო დე კასტილია“. პოემა 1920 წლით თარიღდება და ეძღვნება გორელ ტელეგრაფისტს, ალექსანდრე ტატიშვილს. როგორც ეპიგრაფიდან ვიგებთ, ალექსანდრეს მიუტოვებია „მრავალრიცხოვანი ცოლ-შვილი“ (ტ. ტაბიძე) და სამხრეთ ამერიკაში წასულა. არგენტინაში 16 წელი უცხოვრია: „რევოლუციის დროს დაბრუნდა საქართველოში და გააწყო „კოლონიალური დუქანი“, „ბუენოს აირესის“ სახელწოდებით, თეატრალურ შესახვევში. ალექსანდრედან სახელი კასტილიურად ალეხანდროდ გამოიცვალა. გულს უკლავდა მაშინდელი თბილისის შიმშილობა და ამდენი წუხილისაგან ვაკოტრდა კიდეც“ [ტაბიძე 1985: 233].

ახლა, იმედია, ნაკლებ მოულოდნელი იქნება ლექსში „ილაიალი“ ისეთი ამოძახილნი, როგორებიცაა: „ალეხანდრო დე კასტილია!“ ან „ბუენოს აირეს“... ერთი კია: მათ ის ირონია დაუკარგავთ, რომლითაც ასე მსუბუქად კმაზავს პოეტი ზემოთ მოყვანილ ფრაგმენტში.

იქნებ ტიციანი საკუთარ თავს ჰამსუნის პერსონაჟს უიგივებდა; იქნებ ისიც შეხვდა თავის იალიალის (სათაურის გარდა, სახელი

ლექსში ორჯერ კიდევ იხსენიება); იქნებ სწორედ მაშინ წაიკითხა ჰამსუნის შედევი; იქნებ თვითონაც მიმშილობდა... იქნებ მაშინ მოისმინა „ლოენგრინი“ და „მფრინავი ჰოლანდიელი“; მოუსმინა ოპერის მომღერალ თალია საბანეევას; ასე იყო თუ ისე, როგორც ლექსიდან ჩანს, მაშინ „ჭაბუკობა და გატაცება“ ახლდა, და ბედნიერი იყო...

ლექსში ამოიკითხავთ ასეთ სტრიქონს: „თვრამეტი წელი... დასაწვავი თვრამეტი წელი... ჩვენ ჰუსარები... გაფრენილი ჰოლანდიელი...“

დამეთანხმებით, ამ ფრაგმენტიდან თითქმის შეუძლებელია რაიმე ნარატივის რეკონსტრუქცია, მაგრამ ისეთი ტოპოსი, როგორც „1918 წელი“, ქართველისთვის ყოველთვის უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე – თარიღს; მაშინ საქართველო დამოუკიდებელი იყო, ხოლო პოეტი ჰუსარად ქცეულიყო: გავიხსენოთ, რომ 1458 წელს უნგრეთის მეფემ, მატიაშ კორვინმა თურქთაგან თავდასაცავად განსაკუთრებული ლაშქარი შექმნა. სიმბოლურად, იქნებ ლირიკული გმირიც ამ ლაშქრის წევრად გრძნობდა თავს, რათა დაეცვა თავისი სამშობლო, რომელიც ლეგენდარულ, ფანტომურ გემად ქცეულიყო, ბედისწერას უნავსადგურობა და ოკეანეში მარადიული ცურვა რომ მიესაჯა!

დიახ, ვცადეთ რამდენიმე პასაჟის ინტერპრეტირება, მაგრამ, როგორც ვნახეთ, აქ მკაფიოდ არც ანტისაბჭოთა მოტივი ჩანს, არც პროევრაზიული შთაგონება.

ყველაფერი ეს კი იმის ბრალია, რომ ჯერაც არ გვიხსენებია კარდინალური ხატ-სახეები, რომლებიც ლექსის ინტენციას იოლად ამოსაცნობს ხდის.

„სკიფიაში ვარ...“

„სკიფიაში ვარ... ქიმერიის მწუხრით დამწვარი“, – ამ სტრიქონებით იწყება ლექსი. და ეს მეტაფორულად რუსეთის ხსენების პირველი მარკერებია (ბედის ირონიაა, რომ „სკიფია“, ყირიმი მაშინაც და ახლაც რუსეთმა მიიტაცა, გ. ჯ.).

კარგადაა ცნობილი, რომ სკვითები, ირანულენოვანი ნომადი ხალხი, ცენტრალური აზიიდან სამხრეთ რუსეთში ქრისტეშობამდე მე-8 თუ მე-7 სს. მოვიდნენ და ხშირად რუსებს უიგივდებიან [ივანჩიკი 2005].

რას ნიშნავს ლექსში ნახსენები „ქიმერია“?

ანტიკურ ისტორიაში ასე უწოდებდნენ იმდროინდელი ოიკუმენას ჩრდილო ოლქებს, კერძოდ, ჩრდილო შავი ზღვისპირეთსა და

აზოვისპირა მიწა-წყალს (თანამედროვე ყირიმის ნახევარკუნძული, უკრაინის სამხრ. ოლქები, როსტოვის ოლქი და კარსნოდარის მხარე). უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ბერძნები მთლად კარგად ვერ ერკვეოდნენ საბერძნეთის ჩრდილოეთით მდებარე ქვეყნებსა და მათ მკვიდრებში. კერძოდ, ჰომეროსი „ოდისეის“ მეთერთმეტე თავში ამ მხარის აღწერისას ნისლითა და ღრუბლით მარად დაფარულ ქალაქზე გვიამბობს, სადაც ნათელი მზე არასოდეს კრთის. ისტორიოგრაფია აღიარებს, რომ ბრინჯაოს ხანის მიწურულსა და ადრეული რკინის ხანის დამდეგს ჩრდილო შავიზღვისპირეთში ჩნდება ახალი არქეოლოგიური კულტურა – „კიმერიული“, რომელსაც ასე იქ მოსახლე ირანულენოვანი ხალხის გამო ეწოდა და რომელიც ძვ.წ. მე-9-7 სს. თარიღდება. არქეოლოგიური მასალა ადასტურებს, რომ კიმერიული კულტურა შეიქმნა გვიანბრინჯაოს ხანის იმ კულტურის საფუძველზე, რომელიც შავიზღვისპირა სტეპებში ჩაისახა და ვითარდებოდა. მისთვის ნიშანდობლივი იყო დიდხნიანი საცხოვრისების არარსებობა, რამაც მეცნიერებს აფიქრებინა, რომ აქაურები მომთაბარე მესაქონლეობას მისდევდნენ. ამგვარად, ჰეროდოტეს მიერ ნახსენები „კიმერიელთა სევდიანი მხარე“ კიმერიული ტომებით დასახლებული რეალური მიწა-წყალი გახლდათ ჩვ. წ-მდე მე-8-7 სს. (გულისხმობთ თრაკიიდან კავკასიამდე გადაჭიმულ უზარმაზარ ტრამალებსა და ტყე-სტეპებს). კიმერიელთა ყირიმის სამხრეთ-აღმოსავლეთ რაიონებსა და ქერჩის ნახევარკუნძულზე ყოფნას ამტკიცებს ტოპონიმები: კიმერიული ბოსფორი (ძვ. ბერძნები ქერჩის ყურეს ასე მოიხსენიებდნენ), კიმერიკი (ლათ. Cimmericum) (ყირიმში მდებარე ძველბერძნული ქალაქი ქერჩის ნახევარკუნძულის სამხრეთ სანაპიროზე) და სხვ. კიმერია, როგორც მხატვრული სახე ლეგენდარული ყირიმისა, გვხვდება მხატვარ კ.ფ. ბოგავესკის (1872-1943) შემოქმედებისადმი მიძღვნილ სტატიებში: მხატვარმა-პეიზაჟისტმა მთელი ცხოვრება ფეოდოსიაში გაატარა. რუსი პოეტი, მთარგმნელი, პეიზაჟისტი და კრიტიკოსი მ. ა. კირიენკო-ვოლოშინი წერდა: „კიმერიას ვუწოდებ ყირიმის აღმოსავლეთ მხარეს ძველი სუროჟიდან (სუდაკი) კიმერიის ბოსფორამდე (ქერჩის ყურემდე), ტავრიდისაგან განსხვავებით, რომელიც ყირიმის დასავლეთ სანაპიროზეა“ [ვოლოშინი 1990]. თუმცა ზოგი მეცნიერი მაინც სიფრთხილეს გვირჩევს ჰომეროსის კიმერიასა და რეალური ყირიმის ერთმანეთთან შედარებისას. თვით ვოლოშინიც აღიარებდა, რომ „ისტორიული კიმერია“ პირო-

ბითად უნდა განგვესაზღვრა: „კიმერიელებისა და ტავრების ისტორიაზე დანამდვილებით ცნობილი არაფერია“.

იმის თქმა გვსურს, რომ კიმერია ინარჩუნებს ლეგენდარულ-ფანტომურ იდუმალუბას, რაც პოეტურ შთაგონებას ყოველთვის ამლიერებს.

კიმერა-კიმერიონი-კიმერია

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ლექსი ანაპასტა დაწერილი, ანუ პოეტისეულ „კიმერიაში“. გავიხსენოთ 1919 წელს „არტისტული საზოგადოების“ შენობაში (რუსთაველის თეატრი) მწერალთა კავშირის მიერ თბილისის გამგეობისგან შეძენილ რესტორან „ანონაში“ მოწყობილი ხელოვანთა კაფე „კიმერიონი“. სახელწოდება აღებულია ვალერიან გაფრინდაშვილის 1919 წელს გამოქვეყნებული ლექსიდან [ტაბიძე 1985: 474-483].

აი, ეს ლექსიც:

კვლავაც ხმაურობს ამღვრეული მუქი რიონი,
მარადი წყლებით ახალისებს მარად მცურავებს.
გრძელი დაისი – დაღმართების კიმერიონი,
ეტრფის ღამეებს – ვარსკვლავების შავ მოურავებს.

შუადღის პანი – ღვთაებრივი მკვეთრი გრიგოლი
ეტრფის ქარვისფერ ყვავილებით გომბეშოს რჩეულს,
იმას დაისში დააქანებს ავი გრიგალი,
როგორც ღრუბელი ფრთადატეხილ დემონს ფარჩეულს.

ლადის თადისქვეშ თვალისმჭრელი წილადობილა:
წითელი ჭია ელოდება ობობას მორიგს;
კარტის დედოფალს აღიარებს თავის დობილად.
ცეცხლის სარკიდან მოფრენილი ვენცინგეტორიკს.

ჰორიზონტიდან წაილეკა კვამლის მორევი,
დაღლილ ფარდაზე ნავარდობენ ცის ღამურები.
ვარდი ლარნაკთან სამუდამოთ დასაშორევი,
კვლავ ოცნებაში წამწამების საღამურები.

გადაჰკვეთს მადრიბს ფრთამეწამულს ღამის ნოქარი,
ცის ვიტრინებში გამოაფენს დანარბევ ნოხებს,
დაილეწება კიდევ ხშირად ცა ჯადოქარი
წილადობილა კომეტების ცას აამზოხებს.

ამ ლექსში არაფერია ნათქვამი, სახელდობრ, „ქიმერიაზე“. შე-
იძლება ითქვას, რომ აქ მითოლოგიური ურჩხულ ქიმერას სუნთქვა
უფრო ისმის, თავისი პანებიტა და დემონებით, ვიდრე – ქიმერიისა.

თითქოს ყველაფერი ნათელია: ქიმერიონის საფუძველი ქიმე-
რაა – ძველბერძნული მითოლოგიის ცეცხლისმფრქვეველი ურჩხუ-
ლი, ლომის თავით, თხის ტანითა და გველისთავგამომბმული კუ-
დით, რომელიც მოკლა ბელეროფონტმა. შუა საუკუნეობრივ ევრო-
პულ ხელოვნებაში ამ ფანტასტიკური არსების (ურჩხულის) სკულ-
პტურულ გამოსახულებებს დგამდნენ (მაგ., პარიზის ღვთისმშობ-
ლის ტაძარზე) [მსოფლიო ხალხთა მითები 1991-1992: 592]. ქიმერა
მეტაფორულად განუხორციელებელი ოცნება, ფანტაზიაა. ქიმერა
გამოუცნობლობის, იდუმალების კონოტაციასაც ითავსებს („სმინავთ
ბნელ ხვეულებში გამოუცნობ ქიმერებს“, გ. ტაბიძე).

ჩვენი აზრით, ამ მითოლოგიური სახის თავწყარო უნდა იყოს
ცისფერყანწელთა ერთ-ერთი კერპის, შარლ ბოდლერის პოეტური
პროზის ერთი ოპუსი „ყველას თავისი ქიმერა ჰყავს“:

„ტყვიისფერ ცისქვეშ, უგზო, მტვრიან დაბლობზე, სადაც არ
ხარობს არც ბალახი, არც ჭინჭარი, არც ძეძვიანი, შემომეყარნენ წელ-
ში გადრეკილი, მწკრივად მიმავალნი კაცნი. ყოველ მათგანს ზურგ-
ზე შეესვა ვეება ქიმერა, ფქვილის ან ნახშირის ტომარასავით მძიმე,
რომაელ მხედრის აღჭურვილობასავით ძნელად სატარებელი. თა-
ნაც, ეს ურჩხული ინერტული მასსა როდი გახლდათ, არამედ ცოცხა-
ლი არსება, იგი შემოხვეოდა ადამიანს მძლავრი, დრეკადი კუნთე-
ბით, ხოლო მისი ფანტასტიკური თავი აზიდულიყო მათ თავებზე,
შემზარავი მუზარადივით, ძვლი დროის მეომრები რომ იხურავ-
დნენ, მტრისთვის ზარდასაცემად. მე ვკითხე ამ კაცთაგანს ერთ-
ერთს, სად მიხვალთ-მეთქი. მან მომიგო: ეს არავინ უწყის, არც მე,
არც სხვამ, თუმც აშკარაა, რომ სადღაც მივდივართო, ვინაიდან და-
უთრგუნავი მოთხოვნილება გვაქვსო სვლისა. მართლაცდა საოცარი
იყო: არც ერთ მგზავრთაგანს თითქოს არ აწუხებდა ზურგზე მოკი-
დებული და კისერში ჩაფრენილი გაავებული მხეცი, ვინაიდან ისინი
ამ მხეცებს სთვლიდნენ საკუთარი არსების ნაწილად. ამ დაქანცულ,

კუმტ სახეებზე სასოწარკვეთის ნიშანწყალიც არ ჩანდა. პირქუმ ცის ფონზე მიიზღაზნებოდნენ ისინი, ტყვისფერ ცასავით მოსაწყენი დაბლობის მტვერში, ბედის მორჩილნი, წელში გატეხილნი, თითქოს მისჯილი აქეთო ლოდინი მარადის. ჩამიარეს და გაუჩინარდნენ შორეთში, იქ, სადაც პლანეტის სიმგრვალე ყოველივეს ფარავს ცნობის-მოყვარე კაცის თვალისათვის. წუთით ვცადე ამოცნობა ამ მისტერი-ისა, მაგრამ მალე განურჩევლობამ მომიცვა, და მეც გაცილებით მეტად მოვიკაკვე მისი სიმძიმის ქვეშ, ვიდრე ის კაცნი, ქიმერების ტვირთქვეშ რომ მოკაკულიყვნენ“ (ბოდლერი).

არც ქართველმა პოეტებმა იციან, სად მიდიან, მაგრამ სვლის მოთხოვნილებას ვერაფერი შეედრება! არც მათ აწუხებთ კისერში ჩაფრენილი გაავებული მხეცი - ქიმერა, რადგან მას საკუთარი არსების ნაწილად მიიჩნევენ.

ტიციან ტაბიძე გვიამბობს: „მწერალთა კავშირის საბჭომ ათი სხდომა მოანდომა, რომ კავესთვის დაერქმია სახელი. იყო აუარებელი წინადადება ყველა პოეტის, მაგრამ შერიგება მაინც არ მოხდა.

უკანასკნელი კრება შედგება „ნაკადულის“ რედაქციაში. მწერალთა კავშირის მაშინ არ ჰქონდა თავისი ბინა. „ცისფერი ყანწელი“ პოეტები გაჩერდნენ „ქიმერაზე“. იყო წინადადება „ქიმერეთის“ – პაოლო იაშვილი, „ქიმერია“ – ტიციან ტაბიძე. გაიმარჯვა წინადადება: – „ქიმერიონი“ – სიტყვა აღებულია ვალერიან გაფრინდაშვილის ლექსიდან“ [ტაბიძე 1985: 478].

შეიძლება ითქვას ერთ აკუსტიკურ ალუზიაზეც: ქიმერეთი – იმერეთი („ცისფერყანწელთა“ უმრავლესობა იმერელი იყო!), თუმც ჩვენი მთავარი სათქმელი ისაა, რომ ტიციან ტაბიძის ვერსია „ქიმერია“ გახლდათ. ქიმერიის აღქმა ქიმერების მხარედ, ქიმერების სამყოფლადაც შეიძლება! მით უფრო, რომ თვით ტიციანიც ამბობს: „ყოველდამ „ქიმერიონში“ იმეორებდნენ გამტყდარი სარკეები და უთვალავი ქიმერები სადღეგრძელოს და მოგონებას თავადი მიშვი-ნისა...“ [ტაბიძე 1985: 481].

მაგრამ...

წერილში („ქიმერიონი“), რომლის რამდენიმე ფრაგმენტიც უკვე გამოვიყენეთ, არის ორიოდ ირიბი მინიშნება საკუთრივ ქიმერიაზე – ყირიმზე.

ტიციანი აღფრთოვანებულია იმხანად (1919) თბილისში მყოფი რუსი მხატვრით, სერგეი სუდეიკინით (1882-1946): პოეტს ხიზლავს მისი გარეგნობაც, ნიჭიერებაც, იდუმალეობაც, მუზაც...

ტიციანი წერს: „სუდეიკინმა მთხოვა, მივსულიყავი მასთან ბინაზე, რომ მენახა ყირიმის ეტიუდები“... [ტაბიძე 1985: 476]. ან: „სუდეიკინის ალბომი სავსეა ლექსებით: პეტერბურგი, ყირიმი;“ [ტაბიძე 1985: 480].

დავაზუსტებთ: 1917 წელს სუდეიკინი ყირიმში მიემგზავრება, ალუმტას მახლობლად ცხოვრობს, შემდეგ მისხორში გადადის, იალტაში მონაწილეობს ს. მაკოვსკის მიერ ორგანიზებულ გამოფენაში (მუზა).

გვეჩვენება, რომ ქიმერის პოეტურ-მითოლოგიური ემბლემა გააორმაგა სუდეიკინის მიერ აღწერილმა ყირიმმა, ზოგადად, მისმა ფენომენმა. არ არის გამორიცხული, სწორედ სუდეიკინის ნაამბობით შთაგონებული გამგზავრებულიყო „ქიმერის“ პოეტი... მაგრამ, ისე ჩანს, ზღვამ, სითბომ, მთებმა მას თავისი ზღვა, სითბო და მთები გაახსენა, რომელთაც ფერი ეცვალათ:

„და ვეკითხები ამ დაბურულ სკვითების ღამეს:

რა იქნა ჩვენი ჭაბუკობა და გატაცება?

ვინ გადაფისა ასე გული მწარე ბაღღამით
და არ გვაცალა შთაგონების დავაჟკაცება?“

ან:

„მაგრამ ლექსებზე მეტი მომაქვს მაინც ნაღველი,
ასე უჩემოდ სამშობლოში რომ გამილესეს“.

ან:

„თითქოს გუგუნებს ამადამაც დავითის ზარი

და ეს სკიფია სიზმარია, მხოლოდ სიზმარი“ [ტაბიძე 1985: 111-

113].

ნამალადევი კითხვა

სტატიის ავტორი ეგებ იმას გულისხმობდა, რომ სკვითეთი ძალზე ხშირად ბუნებრივ ევრაზიადაა აღქმული? ვგულისხმობთ ქრესტომათიულ ცნობას იმის თაობაზე, რომ კლასიკურ ეპოქაში სკვითეთი იყო ცენტრალური აზიის მრავალეროვანი რეგიონი, რომელიც მოიცავდა შავიზღვისპირა სტეპებს, ცენტრალურ აზიას, აღმოსავლეთ ევროპას, და მისი ხსენებით, როგორც ეს სტატიის ავ-

ტორს შეეძლო ეფიქრა, ქართველი პოეტი რაიმენაირ მხარდაჭერას გამოხატავდა ევრაზიული მოძრაობისადმი.

ეს ყველაზე არარელევანტური არგუმენტი იქნებოდა. პოეტის მცოვანმა სამეფომ და ყმაწვილმა რესპუბლიკამ, საშინაო და საგარეო პრობლემებით თავგაბეზრებულმა, ვერ გაუძლო წითელი არმიის – მეტაფორულად, სკვითების – შემოსევას, 1921 წლის თებერვალ-მარტში დაემხო და საბჭოთა რესპუბლიკად იქცა.

დასკვნის მაგიერ

უწინარესად, ლექსში „ილაიალი“ არსადაა ნახსენები ევრაზია ან ევრაზიულობა. პირიქით: ლირიკული გმირი ნაღველსა და სასოწარკვეთას გაუთანგავს იმის გამო, რაც იყო და დამთავრდა, დაიკარგა... შეინიშნება რამდენიმე მარკერი, ხატოვნად რომ ვთქვათ, ამ ვითარების შემოქმედისა: ეს სკვითეთია, რუსეთის მეტაფორა.

ქართველ პოეტებს უტოპიური ევრაზიისათვის არ ეცალათ. მათ თავიანთი სამშობლოს დაკარგული დამოუკიდებლობა ანაღვლებდათ. რაც შეეხება საბჭოთა კავშირს, ევრაზიული მოძრაობის იდეოლოგები ყოველნაირად ცდილობდნენ, მისი ხელმძღვანელობისათვის პოლიტიკურ-ეკონომიკური და კულტურული ინვერსია შეე-თავაზებინათ, რასაც ჩვენ მიერ მიკვლეული მასალაც ადასტურებს.

ლიტერატურა

შარლ ბოდლერი, ყველას თავისი ქიმერა ჰყავს, <http://literatura.mcvane.ge/main/ucxouri/poezia2proza/23169.html>

ვარდოსანიძე 2001 – ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1927-1952 წწ., თბილისი.

ტაბიძე 1985 – ტ. ტაბიძე, ლექსები, პოემები, პროზა, წერილები, თბილისი.

ჰამსუნი 2010 – ვ. ჰამსუნი, შიმშილი, თბილისი.

Алексеев 1927 – Алексеев Н. Н., Евразийцы и государство // Евразийская хроника. Вып.9. Париж.

Антощенко 2003 – Антощенко А.В., Евразия или Святая Русь?, Петрозаводск.

Волошин 1990 – Волошин М.А., Путник по вселенным, Москва.

Григорьев 1927 – Григорьев Я., Кризис старых попутчиков, «На литературном посту», № 20.

Ермилов 1929 – Ермилов В., Буржуазия и попутническая литература, «Ежегодник литературы и искусства на 1929».

Журнал «На литературном посту», хроника, 1929, февраль 3, №3.

Иванчик 2005 – Иванчик А. И. Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII-VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история, М., Берлин.

Исаев 1995 – Исаев И.А., История политических и правовых учений России XI-XX вв., Москва.

Исаев 1994 – А. Исаев, Евразийство: идеология государственности// Общественные науки и современность, №5.

Классическое левое евразийство. История. Основные труды. <http://www.gumilev-center.az/klassicheskoe-levoe-evrazijstvo-istoriya-osnovnye-trudy>

Ларюель 2004 – Ларюель М., Идеология русского евразийства или мысли о величии империи/ Перевод с французского, Москва.

В. Межуев. Национальная культура как явление и понятие, http://4pera.ru/news/analytics/natsionalnaya_kultura_kak_yavlenie_i_ponyatie/

Мифы народов мира. М., 1991-92., Т.2.

Муза. Отрывки из дневника и другие тексты Веры Судейкиной (Стравинской)/ об.: Experiment / IMRC. Vol. 13: Los Angeles, 2007.

Письма и заметки Н. С. Трубецкого. Языки славянской культуры, М., 2004.

С.М. Половинкин. Евразийство и русская эмиграция // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык М., 1995.

А. Саакянц, «Марина Цветаева. Жизнь и творчество», Часть 2 «Заграница 7. Последняя Франция (1937-июнь 1939) Сентябрь 37-го – июнь 39-го. <http://tsvetaeva.narod.ru/WIN/saakyan/saakMT32.html>

Савицкий 1995 – Савицкий П.Н., Континент Евразия, Москва.

Н.Ю. Степанов, «Попытки практической работы евразийцев в Европе, как политической организации в 1920-1930-х годах». <http://www.kulichki.com/~gumilev/GW/gw312.htm>

Трубецкой 2007 – Трубецкой Н. С., Наследие Чингисхана // Европа и человечество, Москва.

Трубецкой 1933 – Трубецкой Н.С., Мысли об автаркии//Новая эпоха: Идеократия. Политика. Экономика., Нарва.

Трубецкой 1921 – Трубецкой Н.С., Верхи и низы русской культуры: этническая основа русской культуры//Исход к Востоку., София.

С. С. Хоружий 1992 – Евразийство и ВКП// Вопросы философии, №2.

Lives and Legends of the Georgian Saints, St. Vladimir's Seminary Pr., N.e. of 2 r.e. edition (March 1997) by David Marshall Lang.

Grigol Jokhadze

“Eurasian Culture” and Georgian Men of Letters

Summary

The meeting of different sciences and views created the Eurasian theory which claimed to be a universal ideology. That world outlook united the different sciences around of one term – Eurasianism. From the point of view of the most of researchers the Eurasian Movement was founded in 1921.

We used the work of N. S. Trubetskoy “Europe and Humankind” which was published in Sophia, in 1920, and, by the way, translated it into Georgian by us. Our goal is to reveal here the cardinal markers of Eurasian Culture per se. According to Trubetskoy, the terms “Slavic” and “Orthodox” (in Russian there is a game of words or casuistry: “славянский” – “православный”) are not identical. Substantially, the culture of Western Slavs is the Roman-German culture whereas the Old Slavic Culture had developed and fixed in Russia as an Orthodox but not – Slavic. Therefore the orthodoxy, as the paradigm of Eastern Slavs, is the first marker of Eurasian culture. Trubetskoy insisted that the linguistic groups came into being in accordance with their geographic and cultural belonging but not with their origin. Consequently, the Russian World is linked with the exclusively Eurasian locality. The whole set of peoples whose economy is self-sufficient and associated with each other by the community of fate, by the joint action on one and the same culture and state is the true unity. In

such a unity Trubetskoy called it an autarky which culturally exists whenever an entity can survive or continue its activities without external assistance. This is the second marker of Eurasian culture. The Eurasian concept of culture consists of the so called “The Demotic” state when the popular sovereignty is the organic and organized unity: people act not as the casual collection of citizens but a whole set of historical generations. The second part of this consideration, as a marker of Eurasian culture, is the so called “idiocratic state” with the leading ideology which should be orthodoxy. Meanwhile, according to Trubetskoy, the Eurasia is the cultural unity not due to its singularity but because of the fact, that it’s different sections are incorporated into each other and have no the real self-dependence without the whole. This culture in the East and the South-East adjoined the steppe or Turkish-Mongol culture and, by its instrumentality, it is in connection with the Asian cultures. As the last marker of Eurasian culture, we should take into consideration the idea of Trubetskoy that the Russian culture, enriched by the elements of cultures of the some other peoples of Eurasia, should be turned into a basis of the supranational Eurasian culture.

The article discusses these fundamental markers of the “Eurasian Culture”.

We found the newspaper series with the title *The Eurasia* (1929) at Slavonic Library in Prague with publications about the Soviet literary life. Among the articles included in the series we singled out the one showing a particular interest of Eurasianists in the works of the poets and prosaics of Soviet Georgia (G. Kikodze, T. Tabidze, I. Grishashvili). We think neither these articles nor the fragments from the works of the aforementioned writers can allow one to assert that the confrontation of the writers of Soviet Georgia with the official course of the Soviet Culture resulted in the birth of the ‘Eurasian (Georgian) Culture’. The truth is that Georgian men of letters never wished Georgia to be part of the utopian Eurasia; their yearning was to restore its independence. As for the ideologists of Eurasianism, their endeavors concerning the Soviet Union, as testified by the new material discovered by us, were aimed at achieving the political, economic, and cultural inversion.