

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი

მ. მამაცაშვილი

გორგანის «ვის ო რამინ» და ქართული ვისრამიანი



გამომცემლობა „მეცნიერება“
თ ბ ი ლ ი ს ი

1977

ნაშრომში გორგანის პოემა განხილულია, როგორც პართული რომანი. საშეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებები ძეგლის პართულობის შესახებ შემაგრებულია ახალი არგუმენტებით. ავტორი ცდილობს ახსნას ისიც, თუ რამ განსაზღვრა პოემის ქართულად თარგმნის საჭიროება.

ქართული „ვისრამიანის“ დახასიათებასთან დაკავშირებით, ნაშრომში მოტანილია ახალი არგუმენტი (ქართულ ხელნაწერებში აღმოჩენილი დედნიეული ბეითური სისტემის დაცვის სახით), რომელიც ფაქტობრივად იდასტურებს ადრევე გამოთქმულ მოსაზრებას ქართული თარგმანის სიზუსტის შესახებ.

ისტორიულ-ფილოლოგიური საკითხების კვლევის გვერდით, ნაშრომში მოცემულია პირველი ცდა ქართული „ვისრამიანის“ თეორიული შესწავლისა მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მხატვრული აზროვნების თვალსაზრისით.

რედაქტორი დ. კობიძე

წინასიტყვაობა

ფაზრედდინ გორგანის თხზულება „ვის ო რამინ“ სპარსული პოეზიის კლასიკური პერიოდის სამიჯნურო ხასიათის ძეგლია. მან დიდად შეუწყო ხელი სპარსულ პოეზიაში რომანული ქანრის განვითარებას. დიდი იყო ძეგლის გავლენა თვით ნიზამი განჯელის შემოქმედებაზე. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, პოემას ირანში მაინც არა ჰქონია სათანადო დაფასება და გავრცელება, მაშინ როდესაც საქართველოში თხზულებამ დიდი პოპულარობა და სიყვარული დაიმსახურა. ძეგლის სპარსულად შექმნის უმაღლესი, გაჩნდა მისი პროზაული თარგმანი ქართულ ენაზე.

სპარსული პოემის იდეოლოგიური და მორალურ-ეთიკური პრინციპების გამოკვეთას და მისი კულტურული არეალის შემოფარგლას პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭება „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის შესწავლისათვის. იმის დადგენით, თუ რომელი კულტურის პროდუქტია სპარსული ორიგინალი, ხერხდება იმის გარკვევა, თუ რამ განაპირობა იმდროინდელი ქართული საზოგადოების ასეთი ცხოველი დაინტერესება ამ ძეგლით. ნაშრომში ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვედგინა ის ფაქტორები, რომლებმაც განსაზღვრეს გორგანელის თხზულების ქართულად თარგმნის საჭიროება. ამ მიზნით გვაქვს მოხმობილი ის საერთო იდეური, მორალურ-ეთიკური და რელიგიური ხასიათის მოტივები და ყოფითი რეალიები, რომლებიც საუკუნეთა განმავლობაში ისტორიულად არსებობს ძველ ირანსა და საქართველოში. სწორედ ამის გამო მიეძღვნა ნაშრომის პირველი თავი მთლიანად იმის კვლევას, თუ რა დოზით მონაწილეობს პოემაში ძველი პართული ეპოქა თავისი ყოფით, კულტურით და ტრადიციებით. წარმოდგენილი მასალის საფუძველზე, ვფიქრობთ, შესაძლებელი ხდება ძეგლის მიკუთვნება პართული კულტურისათვის. საამისოდ მოხმობილი ცალკეული მოსაზრებები შემავრებული გვაქვს პოემის პართულობის დამამტკიცებელი ახალი არგუმენტებით.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი პროზითაა შესრულებული

მაშინ როდესაც სპარსული ორიგინალი ლექსადაა დაწერილი—პოემას წარმოადგენს. არსებობს მოსაზრება, რომ ქართველმა მთარგმნელმა პროზა აიჩრია თარგმანში მეტი სიზუსტის დაცვის მიზნით¹. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ადრევე შემუშავებული აზრი — ქართული თარგმანის დედანთან ზედმიწევნობის შესახებ² შევეცადეთ შეგვემაგრებინა „ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერებში აღმოჩენილი დედნისეული ბეითური დაყოფის სისტემით. ქართულ ხელნაწერებში დადასტურებული საგანგებო ნიშნების ხმარება გარკვეული ფუნქციის მატარებელია და, ვფიქრობთ, დედნისეული ბეითური სისტემითაა ნაკარნახევი, რაც, თავის მხრივ, გულისხმობს ერთი დასრულებული აზრის გადმოტანას ბეითის ფარგლებში. ქართველი მთარგმნელი, როგორც ჩანს, ცდილა ერთ ბეითში გადმოცემული დედნისეული შინაარსი ყოველთვის ორიგინალის ტექნიკურ ჩარჩოში მოეთავსებინა, რისთვისაც საგანგებო ნიშნით გამოუყვია ბეითები ერთმანეთისაგან. ე. ი. ამით მთარგმნელს იმაზეც უზრუნია, რომ მისი თარგმანი გარეგნულადაც ახლოს ყოფილიყო სპარსულ ორიგინალთან. რაკი თარგმანის გარეგნულ-ფორმალურ მხარეზე ასე იზრუნა ქართველმა მთარგმნელმა, ცხადია, სპარსული პოემის ქართულად გადმოთარგმნისას მისთვის ამოსავალი დედანთან სიახლოვე იქნებოდა.

ბეითური სისტემის ქართულ თარგმანში დაცვის ამ „ტექნიკურმა“ მხარემ ბევრით განსაზღვრა „ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელის თარგმნის მეთოდი და მისი სტილი.

ქართველი მთარგმნელის თარგმნის მეთოდის შესწავლის მიზნით, ნაშრომში შედარებითი მასალის ფონზეა განხილული დედნისეული და ქართული თარგმანის მონაცემები; მოხმობილი გვაქვს სიტყვასიტყვითი თარგმანების, ცალკეული გამოთქმებისა და მთელი პასაჟების ქართულად გადმოღების ნიმუშები; რიცხვითი სახელების თარგმნისა და აღმოსავლური ლექსიკის თავისებური გამოყენების შემთხვევები. დედნისეული მონაცემების ქართულ თარგმანთან შეპირისპირებისას გზადაგზა მოგვაქვს პარალელური მასალა ძველი ქართული მწერლობის ნიმუშებიდანაც.

¹ ვისრამიანი, აღ. გვახარას და მ. თოდუას რედაქციით, აბილისი, 1964, XII.

² Н. Я. Марр. К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую, ЖМНП, III, СПб, 1997, с. 223—227; ვისრამიანი, ტექსტი გამოსაძეგლად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს აღ. გვახარამ და მ. თოდუამ, თბ., 1962, გვ. 302—303.

მთარგმნელობითი მეთოდის დახასიათებამ ბუნებრივად გადა-
გვიყვანა მთარგმნელის მხატვრული აზროვნების კვლევის სფეროში.
წიგნში საგანგებოდ გვაქვს განხილული ის სახვითი საშუალებები,
რომლებიც ასახულია დედანში და თავისი გამოხატულება უპოვია
ქართულ თარგმანში. ამ თვალსაზრისითაა შესწავლილი თარგმანში
გამოყენებული ყველა სახის პარალელიზმი (სინონიმური, ლექსიკუ-
რი, ანაფორული), შედარება-მეტაფორები, ეპითეტის სახეობები,
დაპირისპირების მხატვრული ხერხი, ჰიპერბოლა და სხვა მისთ. ერ-
თი სიტყვით, ყველაფერი ის, რასაც გულისხმობს მხატვრული აზ-
როვნების სისტემა.

ქართულ თარგმანში გამოყენებული წმინდა დედნისეული მხატ-
ვრული ხერხებისა და საშუალებების განხილვის გარდა, ნაშრომში
აღნუსხულია ყველა ის ხერხი, რომელსაც იყენებს ქართველი მთარ-
გმნელი ძეგლის ქართულად გარდათქმის დროს: ტმესი, ალიტერა-
ცია, ასონანსი, ვერბალური ალიტერაცია, ინვერსია და სხვა.

„ვის ო რამინის“ წარმომავლობის გამო სავსებით ბუნებრი-
ვი და მოსალოდნელი იყო, რომ ქართველი მთარგმნელი პოემის
თარგმნის დროს სპარსული პოეტური მოდელიდან ამოსულიყო. მაგ-
რამ ქართული თარგმანის შესწავლისას ვრწმუნდებით, რომ სპარ-
სულ ენობრივ სამყაროში მოხვედრილი მთარგმნელი ღრმა და ფესვ-
მაგარ კავშირს ინარჩუნებს ძველი ქართული მწერლობის მხატვრულ
ტრადიციებთან.

„ვის ო რამინ“ – პართული რომანი

ფახრედდინ გორგანელის თხზულება „ვის ო რამინ“ სპარსული კლასიკური მწერლობის ერთი ბრწყინვალე ძეგლია. პოემა აგებულია ანტიკური ხანის ირანულ სიუჟეტზე. ირანისტიკაში ღრეშდე გრძელდება დავა იმის შესახებ, ძირითადად რომელი კულტურის პროდუქტად უნდა ჩაითვალოს თხზულება: პართული, სასანური თუ ისლამური კულტურისა; ვერც იმაში შეთანხმებულან საბოლოოდ მკვლევარნი, გამოგონილი ამბავი უდევს საფუძვლად ნაწარმოებს თუ ისტორიული სინამდვილე.

დანიელა მეცნიერის არტურ ქრისტენსენის აზრით, „ვის ო რამინ“ „არ წარმოადგენს ისტორიული ხასიათის გალექსილ ნაწარმოებს. იგი შეთხზული ეპოპეა“ (pure fiction)¹. დაახლოებითამავე აზრისაა ირანელი მეცნიერი ზარინქები² და ცნობილი მწერალი და საზოგადო მოღვაწე, ისტორიულ სიძველეთა დიდი მცოდნე, სადგე ჰედაიათი: «Тема «Вис о Рамин» выбрана очень смело и очевидно, поэтому герои этого произведения вымышленные лица. Они не такие, как в сказаниях, но и не сообразуются с историей»³.

გამოთქმულია საწინააღმდეგო მოსაზრებაც, რომ შესაძლოა პოემა ისტორიულ ფაქტზეც იყოს დამყარებული⁴. თვით ფახრედდინ გორგანელის სიტყვით, ეს ამბავი ლიტერატურული ფორმით არსებობდა „ფაჰლავის“ ენაზე, რომელიც მისი დროისათვის უკვე გაუ-

¹ A. Christensen, *Les Gestes des Rois dans les traditions de l'Iran antique*. Paris, 1936, 61.

² ე. ს. 9/10, 1958, გვ. 1015—18.

³ Д. С. Комиссаров, Садек Хедаят исследователь и переводчик, Иран, Сборник статей, М., 1963, с. 205.

⁴ გ. იმედაშვილი, კისრამინისა და ტრისტან-იზოლდის ურთიერთობათვის, საქან. დისერტაცია, 1939, გვ. 129 და *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, V. 11 C—G, Leiden—London, 1965, 142—143.

გებარი იყო ბევრისათვის. ის ნაწილი, რომელიც „6 ბრძენს“ (ექვს შემკრებს) მიეწერება, პროზით იყო შესრულებული. გორგანი არც ძველი ამბის ახალ სპარსულზე გამლექსავთა არსებობას გამორიცხავს. ესაა, რასაც მოგვითხრობს თავისი პოემის შესახებ ფახრედდინ გორგანელი. თხზულების დასაწყისში გადმოცემულ ამ ცნობას ეწინააღმდეგება იტალო პიცის თავისთავად საექვო არგუმენტი იმის შესახებ, რომ პოემის ჩანაფიქრი სახალხო მთქმელის ნაწარმოებს ეყრდნობა, რომ სწორედ იგია თხზულების ნამდვილი ავტორი და არავითარი ძველი მოდელი არ უნდა არსებობდეს⁵. ფ. გაბრიელის აზრით, „პირველივე სტრიქონების კოლორიტი და ფუნქცია მიგვანიშნებს თხზულების წარმოშობას: ა მ ბ ე ბ ი ც დ ა მ ო დ ე - ლ ი ც ა დ რ ე ა რ ს ე ბ ო ბ დ ა“⁶ (ხაზი ჩვენია—მ. მ.). რ. შტაკელბერგი ფიქრობს, რომ პოემის ფაბულა ინდოეთიდანაა შემოპრილი, ხოლო მოქმედების დრო და ყოფითი ამბები სასანელთა ირანს ასახეირებს⁷. სასანურ ეპოქას მიაკუთვნებს ა. ქრისტენსენი „ვის ო რამინს“ თავისი ხასიათით, ხოლო ფორმის თვალსაზრისით ისლამური კულტურის პროდუქტად მიაჩნია იგი⁸. გ. იმედაშვილის აზრით, ვისრამიანი აქემენიდურ საზოგადოებაში შექმნილი თხზულებაა და მის ყოფას ასახავს⁹. ფ. გაბრიელის აზრით, „ვის ო რამინს“ მოდელი ძველია, განწყობილება წინარე ისლამური, „ხოლო სული პოემისა — ახალ-სპარსული“¹⁰. თუ ფრანჩესკო გაბრიელის ყურადღება ძირითადად მაინც ძველის მხატვრულმა პრობლემებმა მიიპყრო, ვლ. მინორსკი შეეცადა ძველი წყაროების და ძირითადად თვით პოემის მონაცემების გათვალისწინებით გაერკვია თხზულების შექმნის დრო და ადგილი. პოემის გეოგრაფიული გარემოს, საკუთარი სახელებისა და მმართველობის ფორმების ღრმა ანალიზის შედეგად, ვ. მინორსკი მივიდა დასკვნამდე, რომ თხზულება შექმნილია პართულ ანუ აშქანელთა ეპოქაში¹¹. ამ დროის კულტურის

⁵ I. Pizzi, Storia della poesia persiana, II, 88.

⁶ F. Gabrieli, Note sul Vis u Ramin di F. Gurgani, Rendiconti dei Lincei di Roma, 1939, VI, vol. XV, 169.

⁷ P. Штакельберг, Несколько слов о персидском эпосе «Виса и Рамин», Древности Восточные, II, СПб., М., в. I, 1896, с. 21.

⁸ A. Christensen, დასახ. ნაშრომი, გვ. 91—92.

⁹ გ. იმედაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 173.

¹⁰ F. Gabrieli, დასახ. ნაშრომი, გვ. 173.

¹¹ V. Minorsky, Vis u Ramin a Parthian romance, BSOAS, vol. XI, part 4, 1946; vol. XII, p. I, 1947; vol. XVI, p. I, 1954.

ნაყოფად მიაჩნიათ ძველი ზაბიპოლა საფას¹², მაჰყუბის¹³ და სხვათა.

ე. ბერთელსის ვარაუდით, ლეგენდა „ვისისა და რამინის“ შესახებ, შესაძლოა, კიდევ არსებობდა პართულ ფოლკლორში, «Но думать, что герои парфянских сказаний могли обладать теми же чертами, какими наделены герои поэмы Гургани, конечно нельзя. Подобное сопоставление будет иметь характер лишь формального, поверхностного сравнения¹⁴».

დღემდე საკამათოა საკითხი იმის შესახებ. თუ რას წარმოადგენს გორგანის თხზულება: ძველი ფალაური ტექსტის თარგმანია იგი, როგორც ტრადიციულად შიიანდთ, მისი გადაკეთება-დამუშავებაა, თუ ორიგინალური დამოუკიდებელი ნაწარმოებია¹⁵.

ფ. გაბრიელის მიაჩნია, რომ „მხატვრული შედეგის თვალსაზრისით თხზულება მთლიანად ორიგინალურია და ამიტომ იგი უნდა შეფასდეს იმ მოდელისაგან დამოუკიდებლად, საიდანაც ნასესხებია ქარვა“¹⁶. ორიგინალურია ნაწარმოები სადღეე ჰედაიათის აზრითაც: „ძეგლის შექმნაში ავტორი მხოლოდ სიუჟეტს დასესხებია ფალაურ ლიტერატურას“¹⁷. ამ აზრს ეხმაურება დაახლოებით ე. ბერთელსის ზემოთ მოტანილი მოსაზრებაც. ი. ბრაგინსკის განცხადებით, «Вис о Рамин» поэма в высшей степени оригинальная и самобытная. Другое дело, что в качестве сюжетной канвы автор, вероятно использовал старинное предание»¹⁸.

¹² تاریخ ادبیات ایران، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، تهران، ۱۳۳۶، ۳۷۱.

¹³ ویس و رامین، فخر گرگانی، به اهتمام محمد جعفر محبوب، تهران، ۱۹۵۹.

¹⁴ Н. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, М., 1960, 284.

¹⁵ ვ. მინორსკი: მ გამოთქვა აზრი, რომ ფალაურიდან სპარსულზე აშბად თარგმნილი სიუჟეტი გაღვივდა გორგანში. „ნ შეჰერები“ და „ლეჰის მცოდნე“ მისთვის ერთი და იგივე პიროვნებებია. არგუმენტებით შეუძაგრებელი ეს მოსაზრება უარყო მ. მაჰყუბმა. მისი აზრით, პიუზისეული „ნ შეჰერები“ გულისხმობს ფალაური ვერსიის შემგროვებელთ, ხოლო „ძველი ლეჰისმცოდნე“ — სპარსული ვერსიის შემქმნელი არიან. (محبوب დასახ. ნაშრომი, ۳۹۶; მაგალითოდ უა, ქართულ-სპარსული ეტიუდები, თბილისი, 1971, 81; ویس و رامین، فخر الدین اسعد گرگانی، تصحیح مگالی تودوا — الکساندر گواخاریا، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹، ۲۲ — ۲۱).

¹⁶ F. Gabrieli, დასახ. ნაშრომი, გვ. 173.

¹⁷ Д. С. Комиссаров, დასახ. ნაშრომი, გვ. 205.

¹⁸ И. С. Брагинский, Из истории персидской и таджикской литературы, М., 1972, с. 285.

ირანელი მეცნიერების: მაჰუბის, ფირუზანფარის და სხვათა აზრით გორგანის პოემა ფალაური ტექსტის თარგმანს წარმოადგენს და ზუსტად მისდევს მას¹⁹.

ქართული „ვისრამიანის“ ახალი გამოცემის ავტორები თვლიან, რომ „ვისრამიანის“ ფაბულას არ უნდა განეცადა რაიმე არსებითი ცვლილება. რომანში შემორჩენილია მაზდეანური ყოფა და სული, შემორჩენილია მაზდეანური, ფალაური დროის საკუთარი სახელები მოქმედი გმირებისა, თვითონ რომანის ინტრიგებზე რომ არაფერი ვთქვათ, მაგრამ ყოველივე ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს გორგანის არაფერი შეეცვალოს... ამბებისა და სიტუაციების, სიუჟეტური რგოლების ამოღება მას არ შეეძლო. ეს რომანის თ ა რ გ მ ნ ა (ხაზი ჩვენია — მ. მ.) კი არა, გადაკეთება იქნებოდა, ნაზირა ანუ მიბადვა გამოვიდოდა“. უფრო მეტიც, გორგანი თურმე ისე ზუსტად მიჰყვებოდა ფალაურ ტექსტს, რომ „მართლმორწმუნე მუსლიმი თითქმის ყოველგვარი მიკერძების გარეშე შედის ფალაურ სამყაროში და პირუთვნელად უყვება მუსლიმ მკითხველს ცეცხლმსახურთა მიწიერ ენებებზე. ნებით თუ უნებურად პოემაში აქა-იქ ისლამის ყოფის ელემენტები რომ შეიტანა, ეს საკვებით გასაგები მოვლენაა და ამას ტენდენციურობაში ვერ ჩამოვართმევთ მის ავტორს. ამიტომაც პოემა იმ სახით, როგორც იგი გორგანმა დაგვიტოვა, ძირითადად შეიძლება ფალაურ მოთხრობად იქნეს მიჩნეული“²⁰.

უკანასკნელ ხანებში გამოქვეყნებულ „აღმოსავლურ ცივილიზაციაში“ ეს შეხედულებები შექამებულია ამგვარად: „...დღეს „ვის რამიანის“ სიუჟეტის ახალი შესწავლა საშუალებას იძლევა ვამტკიცოთ არა მარტო ის, რომ გორგანი ზედმიწევნით მისდევს ლეგენდის ახალსპარსულ ან ძველ ფალაურ რედაქციას, არამედ ისიც, რომ მასში (პოემაში) მონაწილეობს უფრო ძველი ეპოქაც — არშაციდების ანუ პართელებისა“²¹.

თუ საბოლოოდ გაირკვა, რა დოზით მონაწილეობს პოემაში ძველი პართული ეპოქა თავისი ყოფით, კულტურით და ტრადიციებით, ბუნებრივად გადაწყდება პრობლემა. რომელი კულტურის ნაყოფი უნდა იყოს ძეგლი.

¹⁹ محمد حبیب دایک. ناسرمان، 19، 1960.

²⁰ „ვისრამიანი“, თბ., 1962, გვ. 9, 12—13.

²¹ Le civiltà dell'Oriente, vol. II, Litteratura, Gabriele—I. Litteratura persiana, Firenze—Roma, 1970, 362—363.

საყოველთაო ქვეყნარტებაა, რომ თითოეული ხალხის კულტურული მემკვიდრეობის შესასწავლად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ამ კულტურის შემორჩენილ ძეგლთა რაოდენობასა და მათი დაცულობის ხარისხს ენიჭება. ისიც კარგადაა ცნობილი, რომ ანტიკური ხანის ლიტერატურულმა ძეგლებმა ჩვენამდე ტრანსფორმირებული სახით მოაღწია. ასე, რომ თანადროულ მეცნიერებას საკმაოდ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს ძველი ირანის ლიტერატურულ და კულტურულ ცხოვრებაზე. ბუნებრივია, ასეთ პირობებში განსაკუთრებული ღირებულების მქონეა იმ კულტურათა მონაცემების გათვალისწინება, რომელთაც ახლო კონტაქტი ჰქონდათ ძველ სპარსეთთან. მით უფრო, რომ არც ერთი ერის კულტურას არ ჰქონია ისეთი საოცარი უნარი სხვა ერთა კულტურულ მონაბოვართა აღქმისა და შემდგომ მისი თვისობრივად ახალ სახეობად ტრანსფორმირებისა, როგორც ირანს (შოლსერი). ამიტომ აქვს სწორედ დიდი მნიშვნელობა ირანულისა, და საზოგადოდ, აღმოსავლური და ბერძნული კულტურების შეხვედრას, მათს ურთიერთში განზავებას, რომლის შედეგად შეიქმნა თვისობრივად ახალი, ე. წ. ელინისტური კულტურა. ასეთი კულტურის ნაყოფი ჩანს გორგანის „ვის ო რამინი“, მაგრამ ვიდრე უშუალოდ მის განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია, ზოგადად მაინც, მოვზაზოთ, რას წარმოადგენდა აქემენიდების უძლიერესი სახელმწიფო — ირანის სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციისა და ზნეობრივი სრულყოფის ეს იდეალი.

ცნობილია, რომ მოძღვრება ნათელის შესახებ პირველად ირანში შეიქმნა. ამიტომ სწორედ ირანში აისახა პირველად განვითარების პრინციპი²². სინათლე ფიზიკური და სულიერი აზრით ამალღებაა! — ესაა სიკეთე, რომელსაც ძველ სპარსეთში ყველა ერთნაირად ეზიარებოდა. მზე (ანუ ნათელი) არ ასხვავებს ერთმანეთისაგან სამართლიანსა და უსამართლოს — ის ყველას სწორად მოეფინება. სიკეთეში იწმინდება აღამიანი მორალურად. ამიტომ იყო პრინციპშიაყვანილი აქემენიდების დროს ნათლით განწმენდა²³. კეთილი აზრი, კეთილი სიტყვა, კეთილი საქმე — ეს იყო თითოეული სპარსელის მამოძრავებელი იმპულსი. აქედან გამომდინარე უშუალოდ ძველი სპარსული ზნეობრივი პრინციპი: აღამიანი უნდა იყოს კეთილი, სიკეთე კი თავისთავად გულისხმობს სა-

²² Ф. Гегель, *Философия истории*, М., 1935, с. 164.

²³ იქვე.

მართლიანობას. სიმართლისა და სამართლიანობის განსაკუთრებული სიყვარულით გამოირჩეოდნენ აქემენიდები²⁴. ბერძნული წყაროები გადმოგვცემენ, თუ როგორი სიმტკიცით იცავდნენ ისინი ამ პრინციპებს. სიცრუე რომ მათთან სასტიკად იგმობოდა, ამაზე ჯერ კიდევ პეროდოტე მოგვითხრობს თავის ისტორიაში²⁵. «Восхваление честности» и порицания «лжи» весьма частые в источниках, не раз отмечались, как качества, характерные для персов»²⁶.

აქემენიდების სპარსულ მონარქიას საფუძვლად დაედო ნათლის ზორაოსტრული პრინციპი, სადაც შვიდი ღიღებულის საბჭო აჭურამაზდას შვიდი ამშასპანდის ანალოგიური იყო (შემდეგში რიცხვი 7 სიმბოლიური გახდა სპარსული არისტოკრატიისათვის). ეს იყო სახელმწიფო, რომელიც თავისუფალი თანაარსებობის პრინციპის საფუძველზე აერთიანებდა სხვადასხვა ერებს²⁷. «Подобно тому, как свет озаряет все и придает каждому особую жизненность, и власть персов распространялась на множества наций и дозволяла каждой сохранять свои особенности»²⁸. აქემენიდების რელიგიურ პოლიტიკას საზოგადოდ ახასიათებდა ტოლერანტობა. არავითარი ცნობები არ არსებობს იმის შესახებ, რომ მათი გამგებლობის პერიოდში დამორჩილებულ ქვეყნებში რელიგიურ დევნას ჰქონოდა ადგილი²⁹. თავისუფალი, კოსმოპოლიტური სულის ამ პრინციპს ემორჩილებოდა აქემენიდთა სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია, პოლიტიკური მმართველობა და რელიგიური მრწამსი.

ასეთი იყო ზოგადად ძველი სპარსული აქემენიდური სახელმწიფო, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე რჩებოდა სპარსული სახელმწიფოებრივი მმართველობის ეტალონად მათი შემკვიდრებისათვის.

ალექსანდრე მაკედონელის გამარჯვებებმა სამუდამოდ მოუღეს ბოლო აქემენიდების თვალუწვდენსა და უძლიერეს სახელმწიფოს. ეს უზარმაზარი იმპერია დაქუცმაცდა ცალკეულ სამეფოებად. მის ნანგრევებზე შემდგომში აღმოცენდა ბერძნულ-ბაქტრიული და პართული სახელმწიფოები. პართიაში გაიმარჯვა არშაკიდების დინას-

²⁴ Ф. Ш л о с с е р, Всемирная история, I, СПб., -М., 1886, с. 69.

²⁵ Г е р о л о т, История в девяти книгах, М., 1888, т. I, с. 74.

²⁶ Р и ч а р д, Н. Ф р а й, Наследие Ирана, М., 1972, с. 149.

²⁷ Ф. Г е г е л ь, დასახ. ნაშრომი, გვ. 179.

²⁸ იქვე.

²⁹ იქვე; Р. Ф р а й, დასახ. ნაშრომი, გვ. 164.

ტიამ, რომელიც 5 საუკუნის მანძილზე იღვწოდა ძველი ირანის და-
კარგული პოლიტიკური და კულტურული ძლიერების აღსადგენად.
ირანის ისტორიაში ერთხანს ეს პერიოდი სუფთა, დაუწერელ ფურ-
ცლად იყო მიჩნეული. წერილობითი წყაროები შემორჩენილია ძუნ-
წად, ხოლო მოღწეული ნუმისმატიკური მასალა არ იძლევა ქრო-
ნოლოგიური თანამიმდევრობის დადგენის საშუალებას³⁰. მაგრამ
შემორჩენილი ისტორიული წყაროების, რომელიც მწერლების მწი-
რი ცნობებისა და განსაკუთრებით უკანასკნელი დროის არქეოლო-
გიური გათხრებით მოპოვებული ახალი დოკუმენტების გათვალის-
წინების საფუძველზე მაინც ხერხდება, როგორცა, ირანის ისტო-
რიის ამ ცარიელი ფურცლის შევსება.

პართულ ირანში, მსგავსად აქემენიდებისა, მთავარ როლს შვიდი.
წარჩინებული გვარი ასრულებდა, რომელთაგან აღსანიშნავია სურე-
ნის, კარენის და ისახპატის გვარი³¹. «Эта традиция унаследованная
очевидно парфиянами от Ахеменидов, в государстве которых «семь
знатных родов»³². ჩვენ ვიცით პართ დიდებულთა რამდენიმე გვარის
სახელი და მათი ძირითადი რეზიდენციის ლოკალიზაციის საშუალე-
ბაც კი გვაქვს დღეს. ასე მაგალითად, არაბული და ანტიკური წყარო-
ებიდან ვგებულობთ, რომ კარენების გვარის რეზიდენცია იყო მიდია-
ში, სურენებისა — სისტანში, მიპრანების — რეიში და ა. შ. წყაროებ-
ში სხვა გვარებიც არის დასახელებული, მაგრამ ჭერჭეროვით მათ შე-
სახებ ცოტა რამ იცის მეცნიერებამ³³.

პართიის გაძლიერება და გაფართოება ხდებოდა საკმაოდ მძი-
მედ და ნელა. პართი მეფეები თავიანთი პიროვნული ღირსებების
წყალობითა თუ ქვეშევრდომთა ნაციონალური თვისებების ცოდნის
მოხერხებულ გაპოყენებით ზრდიდნენ პართიის ძლიერებას, იხვე-
ჭდნენ სახელსა და ტიტულებს. თუმცა ისინი იმავე ქვეყნებს ფლობ-
ბდნენ, რასაც აქემენიდები, ხოლო მათ მიერ შექმნილი სახელმწიფო
კი წარმოადგენდა შუამავალ რგოლს ძველ სპარსულ სახელმწიფოსა
და ახალ სპარსეთს შუა, პართელები მაინც ვერ შეედრებოდნენ თა-
ვისი ძლიერებით ვერც აქემენიდებსა და ვერც სასანელებს³⁴. და,
მიუხედავად ამისა, მაინც პართია იყო იმ დროისათვის ერთადერთი:

³⁰ М. М. Дьяконов, Очерк истории древнего Ирана, М., 1961, с.-
180.

³¹ იქვე, გვ. 195.

³² იქვე: Р. Ф р а й, დასახ. ნაშრომი, გვ. 251.

³³ Р. Ф р а й, დასახ. ნაშრომი, გვ. 262.

³⁴ Ф. Ш л о с с е р, დასახ. ნაშრომი, გვ. 473 - 474.

სახელმწიფო სხვა სპარსულ სამეფოთა შორის, რომელიც ისწრაფოდა აქემენიდების ძლიერების აღსადგენად; ეს იყო სახელმწიფო, რომელიც შიშის ზარსა სცემდა რომის იმპერიას.

პართელები, აქემენიდების მსგავსად, გამოირჩეოდნენ, აგრეთვე, რელიგიური შემწყნარებლობით განსაკუთრებით თავისი მემკვიდრეების — სასანელების ფონზე. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ არ ვიცით, რომ მათს სახელმწიფოში რაიმე რელიგიურ დევნას ჰქონოდა ადგილი. ასე მაგალითად, იუდეველთა მდგომარეობა გაცილებით უფრო სანდო და ასატანი იყო პართიაში, ვიდრე სასანელთა ბატონობის პერიოდში. თალმუდში იხსენიება, რომ არაღმირ I იუდეველებს წაართვა ის უფლებები, რომლებიც მიანიჭეს მათ არშაკიდებ-ვა³⁵.

ალექსანდრე მაკედონელის დაპყრობებმა ბევრი რამ შეცვალა სპარსულ ყოფასა და ისტორიაში. ამ ომებმა უცვალა სახე ირანის სახელმწიფო მმართველობის ფორმასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებას. შემოვიდა დასჯის სასტიკი, აქამდე უცნობი ფორმები, რომლებიც სულ არ ეგუებოდა ზოროასტრის წმიდა მოძღვრებას. თავისუფლად შემოიჭრა ასტროლოგიური მოძღვრება, სიზმრის ახსნის ხელოვნება: ფართოდ გაეღო კარი ყოველნაირი მაგიის გამოყენებას. ყოფის ახალ ელემენტებთან ერთად, სპარსეთში იჭრება სინკრეტული ხასიათის რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრებები, რომლებიც თავისუფლად თანაარსებობდნენ ტრადიციული ზოროასტრიზმის გვერდით. პართული რელიგია ერთიანი არასოდეს არ ყოფილა, მაგრამ ერთი ცხადია, რომ პართელების გამოჩენამ ისტორიის სცენაზე აშკარად გადაარჩინა სპარსეთის ძველი რელიგია და ამით საფუძველი ჩაუყარა ზოროასტრული ეკლესიის მომავალ ძლიერებას³⁶. უამრავ რელიგიურ კულტებს შორის აქტიური თაყვანების საგანი პართელებისათვის იყო მზე და მთვარე³⁷. თავისი მნიშვნელობით განსაკუთრებით გამოირჩეოდა მზის კულტი, რომელიც ზან ბაალის სახელს ატარებდა, ზან ზევსისას, ზან ორმუზდისას და ზან კიდევ — მითრასას. მზისა და მთვარის კულტის გარდა, პართიაში პოპულარობით სარგებლობდნენ ანაჰიტასა და ვერეთრაგნას კლტო.

ელინიზმმა საკმაოდ მძლავრად მოიკიდა ფეხი პართიაში. ბერძ-

³⁵ P. P a f i, დასახ. ნაშრომი, გვ. 272.

³⁶ იქვე, გვ. 210, 242.

³⁷ G. R a w l i n s o n, The sixth great oriental monarchy on the geography, history antiquities of Parthian, L. 1873, 399.

ნული ელემენტის მოძალება, პირველ რიგში, ბერძნული ენის უსწრაფეს გავრცელებაში გამოვლინდა, თუმცაღა მას დიდ მეტოქეობას უწევდა არამეული. ბერძნული ამ დროს ოფიციალური დამწერლობის ენას წარმოადგენდა, რასაც ადასტურებს იმ პერიოდში მოჭრილი მონეტები, წარწერები და დოკუმენტები³⁸. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე პირველ საუკუნეში პართული მონეტები ბერძნული ლეგენდებით იჭრებოდა. მხოლოდ ჩვენი წელთაღრიცხვის I საუკუნის შემდეგ გახდა შესაძლებელი, ადგილობრივი რეაქციის წყალობით, მონეტების არამეული ლეგენდებით მოჭრა³⁹. ენასთან ერთად სპარსულმა კულტურამ შეითვისა ბერძნული თეატრი, ლიტერატურა და მეცნიერება⁴⁰. პლუტარქე „კრასში“ გადმოგვცემს, რომ პართი მეფე ოროდი სომეხთა მეფის კარზე ევრიპიდეს „ბაკქელ ქალებს“ ესწრებოდა და რომ ოროდი თავად წერდა ტრაგედიებს ბერძნულ ენაზე⁴¹. გავრცელებული აზრი, რომ პართელები იყვნენ ბერძნული კულტურის ეპიგონები, ე. წ. ელინოფილები, რომლის დროსაც ირანმა გაიარა თავისი არსებობის „ბნელი საუკუნეები“, რ. ფრაის აზრით, მართებული არაა. რაც უფრო მეტს ვეცნობით პართელთა კულტურულ საქმიანობას ახალ-ახალი აღმოჩენების მეშვეობით, აშკარა ხდება, რომ პართელების მმართველობის პერიოდი სპარსული კულტურის აღმავლობით ხასიათდება. პართული არქიტექტურა მისთვის დამახასიათებელი აივნებითა და თაღიანი გადასასვლელებით არაა დეგრადირებული ბერძნული არქიტექტურა — ამ ხელოვნებას მრავალი ახალი იდეა ახასიათებს⁴². პართელებმა შეძლეს თავი დაეღწიათ ელინისტური კულტურის შთანთქმელი გავლენისაგან და შეინარჩუნეს საკუთარი, ირანული ტრადიციები⁴³.

როგორ მიმდინარეობდა ლიტერატურული ჟანრების დიფერენციაცია პართული ეპოქის მწერლობის ისტორიაში და საზოგადოდ, რა ზასიათისა იყო ეს ლიტერატურა, ამის წარმოდგენა ჩვენამდე მოღწეული ძეგლების განხილვის საფუძველზე ჰიკრს, რადგან ეს ეპოქა ნაკლებადაა დოკუმენტირებული, ხოლო შემორჩენილი ძეგლები ჩვენი წელთაღრიცხვის V—IX საუკუნეების მდგომარეობას ასახავენ მხოლოდ, ამას ემატება ისიც, რომ არშაკიდების შემკვიდ-

³⁸ Р. Ф р а й, დასახ. ნაშრომი, გვ. 269.

³⁹ Я. Р и п к а, დასახ. ნაშრომი, გვ. 43.

⁴⁰ იქვე, გვ. 38.

⁴¹ П л у т а р х, Сравнительные жизнеописания, II. М., 1963, с. 263.

⁴² Р. Ф р а й, დასახ. ნაშრომი, გვ. 242.

⁴³ იქვე, გვ. 244.

რეებმა—სასანელებმა ყველა ღონე იხმარეს, რათა დაეფარათ თავისი წინაპრების კულტურული საქმიანობის კვალი⁴⁴. ესეც რომ არ იყოს, პართული და სასანური კულტურა ისეა აღრეული ერთმანეთში, რომ მათი გამოცალკევება და ერთმანეთისაგან გამოჩენა ხშირად ძნელდება — ისე ავსებს და აგრძელებს ერთმანეთს ეს ორი კულტურა. პართული კულტურის ცოდნის გარეშე, თითქმის შეუძლებელია სასანური კულტურისა და ხელოვნების წვდომა და მისი გაგება, ისე ერთნაირია ხშირად მათი თემატიკა და შესრულების მანერა. მაგალითისათვის შეიძლებოდა დაგვესახელებინა ღურა-ევროპოსში ღვთაება მითრას ტაძრის ფრესკული გამოსახულება. ამ კომპოზიცი-აში (მითრა წარმოდგენილია ირმებზე მონადირედ თავისი ამალით— გველით, ღომით და გარეული ტახით) აშკარად გამოსკვივის ის ნიშ-ნები, რომლებიც ასე დაშახასიათებელი ხდება შემდგომ სასანური პერიოდის სპარსული ხელოვნებისათვის⁴⁵. ასევე შეუძლებელია სპარსული თორეკტიკის შესანიშნავი ქმნილებების, „კარენების გან-ძის“ სახელით რომაა ცნობილი, ცოდნის გარეშე სასანური ვერცხ-ლის შესწავლა და გაგება⁴⁶. ასევე აღრეულია ერთმანეთში პართუ-ლი და სასანური ეპოქის ლიტერატურული ძეგლები. ე. ბენვენისტს ეკუთვნის ცდა „აიადქარე ზარერანისა“ და „დრახო ასურიკის“ მეტ-რული რეკონსტრუქციისა. მის მიერვეა გამოკვლეული და დადგენი-ლი, რომ ეს ძეგლები არის პართული ტექსტები⁴⁷.

პართული კულტურა სინკრეტულია თავისი ხასიათით და ბევრი ისეთი ნიშან-თვისების შემცველია, რომელიც ამ კულტურას მეშვი-დრეობით აქვს მიღებული აქემენიდური ირანისა და შუაპდინარე-თის, სირიისა და მცირე აზიის კულტურებისაგან. უდავოა, რაღა თქმა უნდა, ბერძნული კულტურის ძლიერი გავლენაც, მაგრამ ეს გავლენა თავისებურად არის ტრანსფორმირებული, რის შედეგად ამ ხელოვნებაში წარმოჩენილია ბევრი, სრულიად ახალი, აქამდე შეუმჩნეველი ელემენტი⁴⁸. ძირითადი დამსახურება ირანის კულტუ-რის წინაშე პართელებისა ისაა, რომ რელიგიური სინკრეტიზმის ასეთ პირობებში მათ მოახერხეს ზოროასტრული რელიგიის გადარ-

⁴⁴ Я. Рипка, დასახ. ნაშრომი, გვ. 245; Р. Фрай, დასახ. ნაშრომი, გვ. 244.

⁴⁵ М. Дьяконов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 245.

⁴⁶ იქვე, გვ. 251.

⁴⁷ Я. Рипка, დასახ. ნაშრომი, გვ. 73; М. Дьяконов, დასახ. ნაშ-რომი, გვ. 234.

⁴⁸ М. Дьяконов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 251—253; Р. Фрай, დასახ. ნაშრომი, გვ. 242.

ჩენა და მისი აღორძინება. ფაქტიურად არშაყიდებმა მისცეს მას კანონიზებული ფორმა, რომელიც შემდეგ სასანელებმა აითვისეს⁴⁹. გვიან ელინურმა რელიგიურმა სინკრეტიზმმა თავისი დალი დააჩნია არა მარტო რელიგიას, არამედ ამ პერიოდის ლიტერატურასაც. არსებობს მონაცემები, რომელთა მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ სწორედ პართელებმა მისცეს ირანულ ებოსს ის სახე, როგორც ისინი მერე სასანელებმა ჩაწერეს. პართელი პოეტი-მგოსნები (gōsān) არა მარტო ამდიდრებდნენ ებოსს გმირული თვისებების მინიჭებით, არამედ დიდის გულმოდგინებით იცავდნენ ძველ ქაიანურ თქმულებებს ქავი-ს შესახებ⁵⁰. პართულ ეპოქაში იჭრება ებოსში ახალი მოტივები ბერძნული მითების (პერაკლეს გმირობანი) სახით.

ასეთია მოკლედ არშაყიდების დროის პართული ირანის რელიგიური და კულტურული ყოფის არასრული სურათი. ამ სურათში ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია არშაყიდების სწრაფვა აქემენიდების მმართველობის ფორმებისა და პრინციპების გაცოცხლებისა და მათი ყოფილი ძლიერების აღდგენისაკენ. სხვა საქმეა რამდენად მოახერხეს მათ ეს. ბუნებრივია, ეს მისწრაფებები და სურვილები როგორღაც ლიტერატურაშიც აისახებოდა. ამის შესახებ ნაწილობრივ მაინც არის შესაძლებელი მსჯელობა „ვის ო რამინის“ მიხედვით. ძეგლში აღწერილია პართული სინამდვილისა და ყოფის არსებითი მომენტები, რომელთა ჩადრმავებული კვლევის საფუძველზე შესაძლებელი გახდება დავასკვნათ, რომ თხზულება პართული კულტურის არეალშია მოქცეული, პირდაპირ ამ კულტურიდანაა ამოზრდილი.

თითქმის ყველა მკვლევარი აღნიშნავს პოემის წყაროების პართულობას (ეთე, მაჰუბი, საფა, გაბრიელი, ბაუზანი და სხვ.), მაგრამ მათი დასკვნები ან საერთო შთაბეჭდილების ხასიათს ატარებს და მოკლებულია არგუმენტაციას, ანდა საერთოდ ცალმხრივია. პართული წყაროების მოშველიებით, ვ. მინორსკი შეეცადა ეჩვენებინა თხზულების შესაძლებელი კავშირი პართულ სამყაროსთან. მკვლევარმა პოემაში გამოავლინა იმის ნიშნები, რომ ამბავი მოხდა იმ დროს, რომელიც წინ უსწრებდა ორგანიზებულ და ძლიერ მმართველობას — სასანელთა დინასტიის მმართველობის ეპოქას. ძეგლი იმის საშუალებასაც აძლევს მეტნიერს, რომ საკუთარი სახელები და

⁴⁹ P. P a ო, დასახ. ნაშრომი, გვ. 213—214.

⁵⁰ M. B o y c e, Zariadres and Zarer, BSOAS, vol. XVII, part 3, 1955, p. 473—474.

გეოგრაფიული გარემოც ამავ ეპოქას დაუკავშიროს. ამის მოხედვით ე. შინორსკი ასკენის, რომ თხზულება პართულ სამყაროს ეკუთვნის. მკვლევარს ასეთივე ინტერესით აღარ უკვლევია პოემის სხვა რეალები, რომლებიც, აგრეთვე, პართულ სინამდვილესთან ჩანს დაკავშირებული და სრულიად ამოვარდნილია ისლამური ყოფიდან. ასეთი მომენტები ბევრია პოემაში.

ამ საკითხების კვლევისას გამოვიყენეთ სამეცნიერო ლიტერატურაში დაგროვილი მასალა და ხელახლა შევუდევით თხზულებაში დაცულ რეალიათა კომპლექსურ, კონკრეტულ შესწავლას უშუალოდ ძეგლის მონაცემებზე დაყრდნობით. შევეცადეთ, უკრიტიკოდ არ მიგვეღო სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებები და მათი ანალიზის დროს მხოლოდ ძეგლის მონაცემებიდან ამოვსულიყავით და არა მზამზარეული თეორიული დებულებებიდან. ამიტომ არ დავკმაყოფილდით აქამდე ცნობილი ფაქტების უბრალო კონსტატაციით, ამა თუ იმ რეალიათა მართო ჩამოთვლა-დახასიათებით. ცალკეულ საკითხებზე მსჯელობისას ვეცადეთ, ზოგიერთი რეალია სხვა ასპექტითაც წარმოგვედგინა.

დავიწყოთ იმით, რომ თხზულებაში დიდხანს საჩოთიროდ ეჩვენებოდათ და-ძმის (ვისისა და ვიროს) შეუღლების ფაქტი. თანამედროვე ირანელი მკვლევრები დღესაც თავგამოდებით ამტკიცებენ, რომ ზოროასტრელებს შორის ნათესაურ ქორწინებას არ ჰქონია ადგილი და, რომ ინცესტი სპარსეთში მაზდაკის მოძღვრებას შემოჰყვა. იასიმისა და ფირანის აზრით, ზოროასტრელთა შორის კულტივირებული იყო მხოლოდ ბიძაშვილთა შეუღლება, ხოლო ინცესტი და-ძმას შორის მაზდაკის ქადაგებათა პროლექტია⁸¹. მაზაჰერის აზრითაც, ინცესტის შემოღება სპარსეთში მაზდაკის მოძღვრებას უკავშირდება. თითქოსდა კავად I-ის მიერ მაზდაკიზმის მიღების შემდეგ დამკვიდრდა სასანურ ირანში ეს ჩვეულება, რომელიც აკრძალა ხოსრო I⁸². საინტერესო ისაა, რომ სწორედ და-ძმის შეუღლების ამ დასაგმობი ჩვეულების არსებობას უკიეინებდნენ ეკლესიის მამები (კერძოდ, იოანე ოქროპირი) და მუსლიმანი მემკთიანეები ძველ სპარსელებს და ჰგმობდნენ ინცეს-

⁸¹ А. Сулеймани, Семья в сасанидском государстве, Изв. АН Аз. ССР, № 3, Баку, 1961, с. 72.

⁸² А. Сулеймани, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72.

ტის ზორასტრულ კანონებს⁵³. ცხადია, ეს ჩვეულება გავრცელებული ყოფილა ზორასტრელთა შორის, თორემ დასაგმობი და გასაყიცი არაფერი იქნებოდა. და, მართლაც, აქემენიდმა კამბიზმა ცოლად შეირთო თავისი ღვიძლი და, დარიოს II იქორწინა ნახევარ დაზე, არტაქსერქსე II კი ცოლად საკუთარი! ასული დაიწა⁵⁴. პლუტარქეს ცნობით, პერაკლიდე კიმელი ირწმუნება, რომ არტაქსერქსემ მარტო თავისი ერთი ასული — ატოსა კი არ შეირთო, არამედ მეორე ქალიშვილიც⁵⁵. არც პართი მეფეები ჩამორჩნენ თავის წინაპრებს. ფრაატაკმა I იქორწინა საკუთარ დაზე — მუზაზე. უფრო მეტიც ირკვევა, რომ ინცესტი ოფიციალურად დაშვებული იყო სასანურ ირანშიც. ახლახან გამოცემულ „სასანურ კანონთა კრებულში“ ვკითხულობთ: «Когда он заявляет, «Дочь от полноправного брака (12) в брак со мной вступила и я с согласия дочери, свой брак с дочерью расторгаю»⁵⁶. ახლა: «Если он женится на (своей) дочери, то доля жены из-за дочерства ей достанется (в наследство). А остальное имущество его не унаследуется»⁵⁷. «Если он заявил так: «Я эту вещь по прошествии десяти лет передал сыну и вещь, которую я передал сыну (в случае) если сын на дочери моей женится, пусть принадлежит сыну, «то по прошествии десяти лет (вещь сыну) должна быть передана, если же он (до того) женится на дочери (на своей сестре), то и до прошествия десяти лет»⁵⁸ (ხაზგასმა ყველგან ჩვენია — მ. მ.).

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ინცესტის ფაქტი მიუთითებს ზორასტრიზმის გამარჯვებაზე პართულ სამყაროში, რაც მოიპოვებოდა ანტიელინისტური რეაქციის გამოვლენად ძველ ირანში⁵⁹. ამის გამო მ. დიაკონოვი შენიშნავს: «Следует отметить, что приписывание браков с близкими родственниками (матерью, сестры) специально зороастризму неправомерно. Как мы видели выше, ахеменидские цари женились на близких родственниках, даже эллинистические

⁵³ История религий и тайных религиозных обществ древнего и нового мира, III, СПб, 1870, с. 250.

⁵⁴ Плутарх, დასახ. ნაშრომი, III, გვ. 363.

⁵⁵ იქვე.

⁵⁶ А. Г. Периханьян, Сасанидский судебник, Книга тысячи судебных решений, Ереван, 1973, II.

⁵⁷ იქვე, გვ. 133.

⁵⁸ იქვე, გვ. 364.

⁵⁹ М. Дьяконов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 221.

государии брალი в жены сестер»⁶⁰. როგორც ცნობილია, ეს ჩვეულება გავრცელებული იყო უძველეს ხალხებში, რომელთაც არავითარი კავშირი არა ჰქონდათ ზორასტრიზმთან⁶¹. ეს ჩვეულება რ. ფრაის აზრით, უნდა წარმოშობილიყო მაქლობელ აღმოსავლეთში, აქემენიდებამდე დიდი ხნით ადრე. სპარსელებთან ის შევიდა ელამიდან⁶².

როგორც არ უნდა იყოს, ინცესტი დადესტურებული ჩანს აქემენიდების, პართელების და სასანელთა ირანში. თვით ძველი სპარსული საღვთო წიგნი ავესტა ადესტურებს ინცესტის ფაქტს. იქ მას ეწოდება X³ aetvadata, რაც უსაზღვრო სიხარულს ანიჭებს ოჯახს. ინცესტი ვერ ჩაითვლება მატრიარქატის გადმონაშთად, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, ვინაიდან მატრიარქატი არ იცნობს და-ძმის შეუღლების ფაქტს⁶³. ფიქრობენ, რომ იგი ნაკარნახევი იყო გვაროვნული სიმდიდრის შენარჩუნების სურვილით⁶⁴... ა. ქრისტენსენი ფალაური წყაროების შესწავლის საფუძველზე ასკვნიდა, რომ «Брак между близкими родственниками рассматривается не как несчастный, а как акт благочестивый и достойный с религиозной точки зрения»⁶⁵.

მითოლოგია გვიდასტურებს, რომ ადამიანისათვის მიუღებელი ინცესტი ღმერთებს შორის იყო გავრცელებული, ხოლო კაცობრიობის ისტორია კი გვაუწყებს, რომ და-ძმის შეუღლება ღვთაებრივი კანონია, ძველი მონარქებისათვის (ეგვიპტის ფარაონებისათვის, პერუს ინკებისათვის და სხვ). «Подобно тому, как у египтян Озирис и Изиды были в то же время Солнцем и Луною, братом и сестрою, мужем и женою, то же было и у перуанцев относительно солнца и луны, и браки инков между братьями и сестрами находили таким образом свое значение и оправдание в самой религии»⁶⁶. ინკას მხოლოდ ერთი ცოლი უნდა ჰყოლოდა და ისიც მისი ღვიძლი და უნდა ყოფილიყო უთუოდ. ხარკისაგან (ე. წ. „მზის ასულისაგან“) ნაშობი მემკვიდრე კანონიერად კი ითლებოდა, მაგრამ ღვთიური სამეფო მემკვიდრეობა მას არ გადაეცემოდა⁶⁷. ზ. ფროიდის აზრით, ამ შემთხვე-

⁶⁰ იქვე, გვ. 221.

⁶¹ იქვე, გვ. 237.

⁶² P. Фрай, დასახ. ნაშრომი, გვ. 168.

⁶³ М. Дьяконов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 365.

⁶⁴ იქვე.

⁶⁵ М. Сулеймани, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72.

⁶⁶ Э. Б. Тейлор, Первобытная культура, I, СПб, 1896, с. 257.

⁶⁷ Клитин А. М., История религии, Одесса, 1910, с. 225.

ვაში ბუნებამ იზრუნა რასული ნიშნების გაუმჯობესებაზე⁶⁸. გამოდის, რომ ინცესტი ძველ სამყაროში შემოდებული ყოფილა რასის სისხლის სიწმინდის დასაცავად. საფიქრებელია, რომ მისი საფუძველი მაინც რელიგიური მომენტია, ხოლო სისხლის სიწმინდეზე ზრუნვა — მისგან გამომდინარე ლოგიკური შედეგი. ჩვენთვის მთავარი ამ შემთხვევაში ისაა, რომ ინცესტი დადასტურებულია უძველეს ხალხთა ყოფაში. ეგვიპტის, პერუს ინკების და ძველი სპარსეთის გარდა, იგი გავრცელებული იყო, აგრეთვე, ძველ საბერძნეთშიც (კარიის მმართველი მ ა ვ ზ ო ლ ი ი ყ ო ძ მ ა და ქ მ ა რ ი ა რ ტ ე მ ი ზ ა ს ი, რომელმაც თავისი ქმრის სახელზე ააგო პელიკარნასში მსოფლიოს ერთ-ერთი 7 სასწაულთაგანი — მაგზოლემი⁶⁹).

ძველ სპარსულ და რელიგიურ სიტყვაკაზმულ მწერლობაში ინცესტი „ავესტას“ გარდა დამოწმებულია „აიადქარე ზარერანში“ (სადაც მეფე გოშთასბს ცოლად ჰყავს საკუთარი და)⁷⁰ და აგრეთვე „ვის ო რამინში“.

თუ ხალხთა განვითარების ადრეულ საფეხურზე ინცესტის არაიყო ლეტაბრივი (აღამიანი აქაც ბაძედა ღმერთებს) და ამდენად რელიგიური მომენტით იყო განპირობებული, შემდგომ იგი კარგავს თავის ძირითად ნიშან-თვისებას და იქცევა კულტურული ხალხების ყოფით ჩვეულებად, რომელსაც საფუძველად დაედო რასის სისხლზე, ე. წ. სამეფო სისხლის სიწმინდეზე ზრუნვა. ინცესტის ამგვარი ნიშნითაა ძირითადად მოტივირებული „ვის ო რამინის“ დამძის, ვისისა და ვიროს, შეუღლების ფაქტი: „რა დედამან ესრე შევინება-მოქარებებული ნახა თავისი ასული, ეგრე არქვა; „ჰე, ყოვლისა ქვეყნისა მაშვენებლო, შენი მამა — ხელმწიფე ხვასროვი, და შენი დედა — ხელმწიფე დედოფალი გვარიანი, — შენ ესეთი უებრო იყო და მე შენი შესაფერი ქმარი მიწასა ზედა არა ვიცი; და რათგან შენი სწორი შესაფერი ქვეყანასა ზედა არავინ არის, ჩემგან უფეროსა ზედან შენი გაცემა არ ეგებოს. არა რომელსა ქვეყანასა არის შენი ჯუფთი და სწორი ჩემისა ძისა ვიროსაგან კიდე. შენ ეცოლე მას და ნატამალი გაგვიმრავლე და ამა მზახობისაგან მე გამახარენ. ვიროს ცოლი იყავ საქებარი დაი მისი, სძალი ჩემი იყავ—მშვენიერი ასული ჩემი“ (გვ. 15). შაჰროს საზრუნავი მხოლოდ ის რო-

⁶⁸ З. Ф р о й д, Лекции по введению в психоанализ, М., 1923, II, с. 125.

⁶⁹ История религий..., с. 72.

⁷⁰ پوه... ٦١

დია, რომ უებრო ვისი შეუფერებელ საქმროს არ მისცეს. ვისიმ და ვირომ „ნატამალი უნდა გაამრავლონ“ — სამეფო სისხლის სიწმინდე უნდა დაიცვან — მსგავსმა მსგავსი უნდა შობოს. ამიტომ ღვთისაგანაა მოწონებული და წინასწარვე გაშიზნული ეს შეუღლება: „თქვენ არცა უცხონი ხართ და არც უმეცარნი ერთმანერთისანი — ეუბნება შაპრო შვილებს — არცა სძალსა შეკაზმა უნდა — თ ვ ი თ ლ მ ე რ თ ს ა შ ე უ კ ა ზ მ ა ვ ს: არცა ზითევი უნდა. თქვენ ორნი ზართ, არცა ვინმე მოწამე მინდა, არცა შუამდგომელი, — ღმერთი კმა თქვენდა მოწმად და ანგელოზნი მისნი“ (გვ. 15—16).

ახლა მოვუსმინოთ თავად ვისის, რა პასუხი გასცა მან მოაბადის მოციქულს ზარდს: „ეგე თქვენი წესი არის სამაგელი და მოსაყვენბელი, რომელ გათხოვილსა ცოლსა შეირთავთ. ბრმა ხარ, ვერ ჰხედავ მაეშანსა და სმასა ქორწილისასა... ს ვ ი ა ნ ი მ ც ა ა რ ი ს ე ს ე ქ ო რ წ ი ლ ი, რ ო მ ე ლ ს ძ ა ლ ი ა ს უ ლ ი ა რ ი ს დ ა ძ ე — ს ი ძ ე“ (გვ. 20). ვისის ეს სიტყვები გარკვევით ეხმაურება ავესტას განწყობილებას, გამოწვეულს Xvætvadat-თი. აქ შეფარვით ინცესტის არსებით, რელიგიურ მომენტზე უნდა იყოს მიანიშნება. როგორც შაპროსათვის, ასევე ვისისთვისაც ბუნებრივი, დასაშვები და „სეიანია“ ეს ქორწინება. ასეთად ჩანს იგი ძეგლის ავტორისათვისაც, რომელიც მრავალგზის გახაზავს ამ მომენტს პოემაში. ამგვარად, „ვის ო რამინის“ მიხედვით შესაძლებელი ზდება მსჯელობა ძველ სპარსულ ყოფაში და-ძმის შეუღლების ჭერ კიდევ მყარ საფუძველზე. ინცესტი ოფიციალურად დაშვებულია სასანურ ირანში; ისლამში ამ წესს ვერა ეხვდებით.

„ვის ო რამინში“ ასახულია, აგრეთვე, ძველი სპარსული რელიგიის ის საფეხური, როდესაც მაგია ჭერ კიდევ ცოცხალია და წარმოადგენს აქტიურ ცოდნასა და ძალას, როდესაც ის ჭერ კიდევ კულტივირებულია ყოფაში. ძეგლში ეხვდებათ მაგიის თითქმის ყველა ცნობილ სახეობას: ჯადოს, თილისმას, შელოცვას, გათვალვას და მისთ. მაგიის ასეთი გავრცელება თითქმის გასაგები და ბუნებრივიცაა ისეთ რელიგიაში, სადაც დიდი ადგილი ეთმობა ავი სულების არსებობას და მათს გავლენას ადამიანის ცხოვრებაზე. არსებობს მაგია ოფიციალური — ანტიური კულტი ჰეკატასი, ინდუისტური კულტი რუდრა შივასი და სხვა. არის მაგია კონტაქტური, პარცი-ალური და ინიციალური⁷¹. ძველ ხალხთა რელიგიაში ფართოდ

⁷¹ Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований, М., 1959, II.

იყო გავრცელებული დისტანციური და კონტაქტური მაგია. „მოაზადის მამაცობის შესაყრად“ თილისმის დამზადება ძიძის მიერ დისტანციური პარციალური მაგიის სახეობაა, ხოლო კონტაქტური მაგიის გამოვლენაა ძეგლში სხვადასხვა სახის შელოცვები გათვალის ანდა გათვალისაგან დაცვის მიზნით. შაჰრომ რომ პირველად იხილა ძიძისაგან მოყვანილი უებრო ვისი: „ხელ-აპყრობით მადლი მისცა ღმერთსა და მისითა სახელითა შელოცად და პირსა შეჰბერა, რომელ თვალთა რეცეცო“ (14)⁷². გრძნეული ძიძა ხშირად მიმართავს ამ ჯადოს: შორწმუნე და ღვთისმოშიში ვისი არ შეისმენს ძიძის რჩევას, შეიყვაროს რამინი. მაშინ ძიძა გადაწყვეტს: „აწეჩემი ღონე გრძნეულობა არის, რომელ შელოცვითა ნუთუ რამე ვქმნაო“ (80) შდრ. ორიგინალის:

جو اسونہا بگرد آورد بی مر (۱۴۰)

ვითარ ხამს უზომო, ურიცხვი შელოცვების მოხმარება. ძიძის ჯადომ გასჭრა, ვისი გამიჯნურდა: „იცოდა გრძნეულმან ძიძამან, რომელ ისარი მართლად შესტყორცა, დამფრთხალი კანჯარი ბაღესა შეაბა და შელოცვითა და გრძნებითა ქარი დაებორკილა“ (86), შდრ. ორიგინალის:

همی دانست جادو دایة پیر
کزین بار از کمانش راست شدتیر
وراسون نرم شد آن سرو آزاد
رمیده گور در دام وی افتاد (۱۴۷)

იცოდა მოხუცმა ძიძამ ჯადოქრობა,
რომ ამჯერად მისი მშველდიდან ისარი სწორად გასტყორცნა,
გრძნებით, შელოცვით, მოალბო ვისი, —
მახეში გააბა დამფრთხალი კანჯარი.

⁷² ავი თვალის ცემა, გათვალა 5. მარს ქართული ჩანაშატო ეგონა, რადგან იგი შესაბამის ადგილას არა ჩანს სპარსულ ტექსტში (იხ. Н. Я. Марр, Из грузино-персидских литературных чужезем, ЗКА, I, 1925), მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, გათვალა და სხვადასხვა ჯურის ჯადო უცხო არაა ძეგლისათვის. ქართულ თარგმანში ამ ადგილის დამოუშვება იმას გვაუჩიქრებინებს, რომ იგი იკითხებოდა მთარგმნელისეულ სპარსულ ნუსხაში.

⁷³ პოემის სპარსული ტექსტი მოგვაქვს ყველგან მოჭთაბა მინოვის გამოცემის მიხედვით, ხოლო ქართული თარგმნისათვის ვსარგებლობთ მე-5 გამოცემით.

ძიძის ასეთი „გრძნების“ ძალის იმედი ჰქონდა ჩამინს, როცა სთხოვდა მას „პაერთაგან მფრინველსა ჩამოიყვანებენ, ხვრელთაგან გველსა გამოიყვანებენ, შელოცვითა დაამშვიდებენ და შენ თვით შელოცვა იცი ყოველისა კაცისაგან ღონისა აგება მიწყით შენი ხელია“ (66—67). ასეა ორაგინალ-შიც:

بزیر آرند مرغان راز گردون ...
 برون آرند ماران راز سوراخ
 بافون هاکنندش رام و گستاخ
 تو نیز افون ز [هر] کس بیش دانی
 همی دون چارها کردن توانی (۱۲۱)

ციდან ჩამოიყვანენ ფრინველებს;
 ხვრელიდან გამოყავთ გველნი,
 შელოცვით ამშვიდებენ მას.
 შენ კი შელოცვა ყველაზე მეტად იცი,
 მიწყით შეგიძლია ღონის აგება.

სხვაგვარად სრულდება დისტანციური მაგია; როგორც წესი, ის წარმოებს ჩრდილში, ტყეში, ბნელ და ნოტიო ადგილას და აუცი-
 ლებლად სიბნელეში⁷⁴. ამის საინტერესო მაგალითებს ეპოულობთ
 ე. ვუნდტთან, სადაც ამ სახის მაგია ყოველთვის კვანძის შეკვრით
 სრულდება⁷⁵. ასეთი მაგიის ძირითადი ობიექტებია: ქვა, რკინა და
 წყალი, ამიტომ იღებს ძიძა „მოაბადის შესაკრავად“ სპილენძსა
 და რვალს, შეაქედებს მათ რკინით და დაჰფლავს წყალში.
 ამგვარად, ძეგლში მაგიის მთელი რიტუალია დაცული: „ძიძამან
 სპილენძი და რვალი მოიღო და გრძნებითა რაითა-
 მე ტილისში შექმნა ოკრი... შეულოცა რაჟედ
 რკინითა ერთმანეთსა ზედა მაგრადა შეაქედა...
 ძიძამან ესე საქმე დაიუზრვა, წავიდა დიღასა ადრეცისკ-
 რისა ჟამსა და წყალისა პირსა ჩაფლა“ (56). ზუს-
 ტად ასევეა დედანშიც:

بس آنگه روی و مسهر دو بیاورد
 طلسم هر یکی را صورتی کرد

⁷⁴ Исследования и материалы..., II.

⁷⁵ В. Вундт, Миф и религия, СПб, 1911, с. 193.

بآهن هردوان را بست برهم
بالسون بند هر دو کرد محکم

چو بسته شد بالسون شاه برماه
ببرد آن بند ایشان را سحر گاه
زمینی بربل رودی نشان کرد
(۱۰۳-۱۰۴) مرآن را زیر خاک اندر نهان کرد

ამის შემდეგ სპილენძი და რვეალი ორივე მოიტანა,
თილისმა თვითოეულის სახით გააკეთა.
ორივე რკინით შეკრა, შეაჭედა მაგრად
ერთმანეთს შელოცვით ორივე.

როცა შეკრა გრძნებით შაჰი,
წაიღო ისინი (ეს თილისშები) ცისკარზე,
ადრე დილით,
მდინარის პირას შეარჩია ადგილი,
დამალა, ჩაფლა მიწის ქვეშ.

ძიძა აღუთქვამს ვისის მოაბადის კვლავ გახსნას: „რა გული
დასდვა და მოაბადს თანა ჰამოდ იყო სიყვარულით, მე მას ტილისმას
მუნით გამოვიღებ, და ვჰლეწ, გავეხსნი და ცეცხლითა
დავსწვავ და თქვენ ორთავე გაიხარენით, ვირემდის იგი ნამ-
საშიგან არის, მოაბად შეკრული იქმნების“ (57, სპ. ორ. I, 2).
და ძიძა იქვე უმარტავს ვისის, რატომ იქნება ნამში მოაბადი
შეკრული „წყალი სიგრილისა კერძო არის და სიგ-
რილითა შეიკვრის მამაცი და კვლა რა მას ცეცხლითა დავსწვავ, გა-
ხურდების მოაბად და გაიხსნების“-ო (57; სპ. ორ. 1, 2), ძიძის ეს
გრძნეულება მაგიის კლასიკურ ნიმუშად გამოდგება. ცეცხლისა და
რკინის ამ კავშირს მითოლოგიასთან აღნიშნავს შტაჟელბერგი და
მიუთითებს გათებზე (51,9-10).

* * *

ორდალიის ძველი წესი იყო ცეცხლში გავლა, ცეცხლით განწ-
მენდა. ამ მხრივ ცეცხლი წყალზე უფრო სრუყოფილი, უძველესი სა-
24

შუალეზა. ცეცხლში გამოიცადა თვით ზოროასტრი⁷⁶. საფიქრებელია, რომ სწორედ ამის შემდეგ დაკანონდა ზოროასტრიზმში ადამიანთა სიმართლისა და სიწმინდის გამოცდა ცეცხლის საშუალებით. ყოველ შემთხვევაში, მითრას საიდუმლო მისტიკური ების ზიარების მსურველს გამოცდის დიდი და მძიმე გზა უნდა გაევიღო, რომელთაგან ერთ-ერთი სწორედ ცეცხლში გავლა იყო⁷⁷. მაგრამ 'ინცესტის არ იყოს, არც ცეცხლით გამოცდა და განწმენდა იყო მხოლოდ ზოროასტრული რელიგიისათვის დამახასიათებელი წესი. ბერძნული ისტორია მოგვითხრობს იმ გიმნოსოფისტების შესახებ, რომლებიც იგივე ბრამანები (ინდოელი ვანაპრასტები) იყვნენ. მათი თავგანების ხილული ობიექტი იყო მზე და ცეცხლი. ვარაუდობენ, რომ ზოროასტრი მათ უნდა დასესხებოდა თავის მოძღვრებას⁷⁸. ინდოეთში ცეცხლი უხსოვარი დროიდან გამოიყენებოდა განწმენდის საშუალებად: „ბრალმდებელი პუროგიტა და ბრამინები იკრიბებოდნენ დანიშნულ ადგილს. მიწაზე ცხრა წრეს შემოხაზავდნენ აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით. ეს წრეები პლანეტებს და მათ სფეროებს ანხორციელებდნენ; ბრალდებულს ყველა წესის დაცვით ამზადებდნენ გამოცდისათვის. ამასობაში მკედელი ახურებდა შანთს. პუროგიტა ანთებდა ცეცხლს და ლოცვით განწმენდდა მას. გახურებულ შანთს წყალში უშვებენ; მეორეჯერ მას უკვე ღვთაებრივ ცეცხლზე ახურებენ. ამ ცეცხლზე გახურებულ შანთს პუროგიტა ღამნაშავეს ადებს ხელზე. ამ შანთით უნდა შემოურბინოს გამოსაცდელმა პირმა ყველა წრეს და როცა მეცხრეს მიაღება, შანთი თივაზე უნდა დააგდოს — თივა აბრიალდება. თუ ბრალდებულის ხელები უვნებელი დარჩება — იგი გამართლებულია, როგორც უცოდველი“⁷⁹. ასეთი იყო ცეცხლით გამოცდის ერთ-ერთი წესი. „რამაიანაში“ ეხვდებით ცეცხლით გამოცდის მეორე სახეობას, პირველთან შედარებით უფრო მარტივსა და ყოფითს. რავანას ხელიდან დახსნილი სიტა, რამას აზრით, უთუოდ უნდა განწმენდილიყო ცეცხლით. ამზადებენ კოტონს, რომელშიც სიტას უნდა გაევიღო, სიტა უახლოვდება კოტონს და ასე მიმართავს აგნი, ცეცხლის ღვთაებას: «О, Агни, да будешь ты свидетелем перед народом тому, что сердце мое никогда не отвращалось от Рамы» — ცეცხლის ალში გამოჩნდება აგნი, რომელსაც გამოჰყავს უვნებელი სიტა და მიმართავს

⁷⁶ История религии..., с. 124, 128.

⁷⁷ იქვე, 239.

⁷⁸ იქვე, 96.

⁷⁹ იქვე, 113—114.

რამას შემდეგი სიტყვებით: «О, Рама, вот твоя Сита. Она чиста перед тобою, грех не коснулся ее, — я, бог огня, свидетельствую о том, перед народом. Возьми ее, — я повелеваю тебе.» ბედნიერი რამა განუმარტავს იქ შეკრებილთ, რომ მშვენიერი სიტა დიდხანს იმყოფებოდა რავანას ტყვეობაში და მისთვის აუცილებელი იყო ეს განწმენდა ხალხის წინაშე⁸⁰. ასევე გამოიცადა იზოლდა მეფის კარზე (იგი იღებს ხელით გავარვარებულ შანთს და რჩება უვნებელი); ასეთივე უბრალო გამოდის ცეცხლით გამოციდიდან სიაოში⁸¹. იგივე გამოცდის წესსა ვხვდებით „ვის ო რამინში“, სადაც მოაბადი თხოულობს ვისის სიმართლის დამტკიცებას ცეცხლში გავლით; ფიცის მნიშვნელობა რომ დიდი იყო ძველ სპარსეთში, ეს ჩანს დარიოს მეფის სიტყვებიდან: «Если человек обвиняет (другого) человека, то это не убедит меня до тех пор, пока он не согласится на соответствующую клятву»⁸². „სასანურ კანონთა კრებულში“ საგანგებოდაა აღნიშნული, რომ ბრალდებულთა ჩვენების სისწორეს ე. წ. „ორდალური ტრიბუნალი“ ამოწმებდა ფიცის საშუალებით. აქ დასახელებულია ფიცის სხვადასხვა სახეები⁸³. ამიტომ შესთავაზა მოაბადმა ვისის: „აწ შენ შემომფიცე, რომელ შენ მუნ რამინს არა ჰყოლიხარ, რად გეშინიან? შეუტოდებელმან ფიცითა გამოაჩინე შენი სიმართლე... აწ მე დიდსა ცეცხლსა დავაგზებ ალვასა და მუშეს დავაყვამლებ და ამა ყოველთა დიდებულთა და ლაშქართა წინა შემომფიცე ცეცხლითა და მას შუა გამოიარე“ (გვ. 122). მართლაც, მოაბადი უხმობს ცეცხლის მსახურთა და მოედანს შუაგულში მთის ოდენა ცეცხლს ააგოვგიზებს, სადაც ყველა წესის დაცვით უნდა შესრულებულიყო ცეცხლის განწმენდის რიტუალი, როგორც ეს „რამაიანასა“ და „შაჰნამეშია“ აღწერილი. მაგრამ თუ იქ სიტაცა და სიაოშიც უვნებელი გამოდიან ცეცხლიდან, როგორც უცოდველინი, ვისი ვერ ბედავს ამ ნაბიჯის გადადგმას, რადგან იცის, რომ უბრალო არაა, ვისი და რამინი გაურბიან ამ გამოცდას. ისინი გარბიან არა იმიტომ, რომ: „უარყოფენ საზოგადოებრივ მსჯავრს“⁸⁴ — მიჯნურნი გარბიან იმიტომ, რომ მოაბადის მოტყუებას ისინი ახერხებენ (და კვლავაც მოახერხებენ), მაგ-

⁸⁰ Рамайна, М., 1965, с. 405—407.

⁸¹ Р. Штакельберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 19.

⁸² Р. Фрай, დასახ. ნაშრომი, გვ. 148.

⁸³ А. Г. Периханьян, Сасанидский судебник, с. 26, 39.

⁸⁴ ვ. იმედაშვილი, ვისრამიანი, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966. გვ. 69.

რამ ვერ მოატყუებენ ღმერთს. ასე რომ, საკუთარი ცოდვის შეგრძნება გააქცევს ვისის მარაგიდან.

ცეცხლით გამოცდის ეს წესიც იმაზე მიუთითებს, რომ პართულ ყოფასა და რელიგიაში ზოროასტრიზმისაგან მემკვიდრეობით მიღებული ეს ჩვეულება ჯერ კიდევ ცოცხალია და ქმედითი. ცეცხლის გამოცდისა და განწმენდის ეს წესიც უცხოა ისლამური ყოფისა და რელიგიისათვის.

რ. შტაკელბერგის აზრით, პრეისლამურ სპარსულ ყოფაში უნდა ვეძიოთ ახსნა ვისის „არა წმინდობისა“, რომელიც მთლიანად ზოროასტრული სულით არის გაღწეული. ამ წესის შესახებ ვენდილდის მე-16 პარაგრაფში საგანგებოდაა მსჯელობა⁸⁵. „ვის ო რამინ-ში“ სპეციალურადაა ხაზგასმული ეს ტრადიცია:

فرمود آمد قضای آسمانی
که ایشان را نباشد کامرانی
کشد آن سیمتن را علت از تن
به خون آلوده شد آزاده سوسن
دو هفته ماه یک هفته چنان بود
که گفتی کان یاقوت روان بود
زن مغ چون برین کردار باشد
بصحبت مرد ازو یزار باشد
وگر زن حال ازو دارد نهانی
شود بروی حرام جاودانی (۷۲)

მოგვაქვს ღედნის სიტყვასიტყვითი თარგმანი⁸⁶:

გამოვიდა ციური ბრძანება, რომლის გამო
მათ ვერ აისრულეს საწადელი.
მოეხსნა ვისის, ვერცხლის ტანიანს მიზეზი, —

⁸⁵ P. Штакелберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 18.

⁸⁶ ორიგინალის ეს ადგილი ქართულ თარგმანში ასეა წარმოდგენილი: „და მათი საქმე ვერც იქმნა, რომელ მას ღმერთსა, რომელსა მათი ქორწილი იქმნა, ვერც იყო მზიარულად; ერგავან დაწოლისა ეამსა ღმერთისა განგებრისაგან, რა 'ვისმან საწოდისა მიჰმართა, მასვე წამსა ღიაცობისა საქმესა ზედა დადგა. დანალელიანდა ვეროს ახალ-სიძობა, მავრა ღონე არა ჰქონდა, მით რომელ წესი არის ცეცხლისმსახურთა, რა ღიაცი არაწმიდა იყოს, ქმარი მისგან აბეზარ იქმნების ეამამდი და ურისსაებრ თანა არა დაეკარების, და თუ ღიაცმან დაუშალოს, ცოლ-ქმრობისაგან გაიყრებთან. ამის მიზეზითა ერმანეთისაგან კიდევან დარჩენს“ (34—35).

შეისვარა სისხლით უბიწო სოსანი.
ორი კვირის მთვარე ერთი კვირა იყო ამ დღეში.
იტყვი, რომ ეს იყო იაგუნდი თხიერი.
როცა მოგვის მეუღლე ამ დღეშია,
ქმარი მისგან აბეზარ იქნების
და თუ ცოლი ამას დაფარავს ქმრისაგან,
მაშინ იგი სამუდამოდ წყევას დაიშასხურებს.

პოემაში დადასტურებულ სხვა წეს-ჩვეულებებთან ერთად, არც ეს იყო დამახასიათებელი მხოლოდ ზოროასტრიზმისათვის. ბიბლიის მიხედვით, იგი რელიგიური „წესის“ ხასიათს ატარებს⁸⁷, გვხვდება თითქმის ყველა ხალხის წარმართულ ყოფაში (სხვათა შორის, ქართულშიც)⁸⁸. საგულისხმო ისაა, რომ ეს წესი დასტურდება ჩვენს ძეგლში, არა ჩანს ძლამურ სამყაროში და ძველი სპარსული რელიგიისათვის დამახასიათებელ სხვა ელემენტებთან ერთად პარალელს. წინარე ისლამურ ირანის საზოგადოებრივ ყოფაში პოულობს.

* * *

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამუღეტების და თილისშების გამოცხენება, ძილსა და სიზმრის ახსნა, ვარსკვლავებზე მკითხაობა, ანუ ასტროლოგია მცირე აზიაში, სირიულ კულტსა და მითრას რელიგიაში ბაბილონიდანაა შემოჭრილი. მიუხედავად იმისა, რომ ასტროლოგია სპარსულ რელიგიაში შემოიტანეს სემიტებმა, იმის უარყოფა მაინც არ შეიძლება, რომ ამ კულტის საწყისებს ემბრიონალურად ჯერ კიდევ „ავესტაში“ ვხედავთ⁸⁹. ციურ სხეულებს ძველი სამყარო უხსოვარი დროიდან ანიჭებს განსაკუთრებულ ძალასა და მნიშვნელობას ადამიანსა და ბუნებაზე მათი გავლენის გამო. პლანეტების ხელთ იყო, ძველი ადამიანის წარმოდგენით, ადამიანის სული და მთელი მისი ცხოვრება. პლანეტებს გარდა, თაყვანისცემის ობიექტი იყო უძრავ ვარსკვლავთა სფერო და ზოდიაქოს ნიშნები⁹⁰. პლანეტათა ეს თაყვანისცემა ძველ სპარსულ მხატვრულ ეპოსში

⁸⁷ ბ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართ. ლიტ. ისტ. X, თბ., 1969, გვ. 73.

⁸⁸ С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, с. 143.

⁸⁹ Р. Штакельберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 18.

⁹⁰ М. А. Кун, Предшественники христианства, М., 1922, с. 131.

„შაჰ-ნამესა“ და „ვის ო რამინში“ აისახა. „ვის ო რამინის“ შესავალშივეა ლაპარაკი იმის თაობაზე, რომ პლანეტები მოაბადის „მინისტრები“ არიან (აპურამაზდას შვილი ამშასპანდის ანალოგიით), რომელთაგან ჰერმესი მეფის ბრძანების შემსრულებელი პლანეტაა:⁹¹

دبير او شده تير جهنده
(۳۲) از ين شد امر و نهي او رونده
შაჰის მწერალი მერკურის იყო, რომლის საშუალებით
ვრცელდებოდა (შაჰის) ბრძანებები⁹².

გორგანის პოემაში მთელი თავი ეძღვნება „ღამის აღწერას“, სადაც ცა გამოყენებულია, როგორც მხატვრული ფონი იმდროინდელი ასტროლოგიური ცოდნის გამოსამჟღავნებლად. ცის ამ სურათის წარმოდგენიდან ჩანს, რომ პოემის ფალაური ტექსტის ავტორი შესანიშნავად იცნობს თავის თანადროულ ასტროლოგიას, რომელიც ყველა ნიშნის მიხედვით ბერძნული ასტროლოგიის კვალს ატარებს. ამის საილუსტრაციოდ მოგვაქვს ამ სურათის სრული სპარსული ტექსტი (81 — 83):

مه و خورشيد هر دو رخ نيافته
سان عاشق و معشوق خفته.

ستاره هر يکي برجای مانده.

جومرواريد در مينانشانده

فلک چون آهنيں ديوار گشته

ستاره از روش بيزار گشته

حمل باثور کرده روی درروی

زشير آسمانی يافته بوی

زيم شیر مانده هردو برجای

მზემ და მთვარემ ორივემ პირი
ღამაღეს, შეყვარებულთა მსგავსად
მიიძინეს.

ვარსკვლავთაგან ყველა თავის ადგილზე
დარჩა, როგორც მარგალიტი — შინაში
ჩასმული.

ცა როგორც რკინის კედელი, ისეთი
გახდა,

ვარსკვლავი ნათლისაგან აბეზარ
იქმნა.

ვერძმა კუროსთან პირისპირ
მდგარმა — მოიძია ღომის ზოდია.

ღომის შიშით ორივე ადგილზე
დარჩა.

⁹¹ P. Штакелъберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 18.

⁹² ეს ადგილი მოგვაქვს ალ. გეხარიას და მ. თოდუას მიერ გამოცემული სპარსული კრიტიკული ტექსტის მიხედვით, რადგან იგი არ იკითხება მოჭთაბა შინოვის გამოცემაში.

ბრტე როშნან აზ დსთ ვაზპაი

დო პიკრ ბაზ ჟონ დოიარ დრხოაბ

ბიკ-დიგრ ბიპიჯიდე ჟოდოლაბ

ბიპაი ჰერ დო ანდრ ჰფთე ჰრ ჟნგ

თოგფტი ბრ როან გსთსთ ბი-ჟნგ

ასდ დრპიშ ჰრ ჟნგ აისთადე

კმან კრდარ დმ ბრსრ ნჰადე

ჟო აშტი კრდე ჰონინ ჰერ დო დიდე

ზჰრ ბგსჰადე ჟონ ნარ კფიდე

ზნ დო შიზე რა დოხოშე დრ დსთ

ზსსტი მანდე ბრიკ ჯაი ჟონ-დსთ

ტრაზო რა ჰმე რსთე გსსთე

დოპლე მანდე ვაშაჰინ შკსთე

დრ აორდე ბჰმ კრდმ სრო დმ

ზსსტი ჰმჟო სრმა ჰორდე მრდმ

კმან-ვორრა-კმან დრ ჟნგ მანდე

დოპაი აზრდე დსთ აზ ჟნგ მანდე

ბრე აზ თირ ავ აჰმნ ბჰფთე⁸³

გამოეცალათ ხელ-ფეხისაგან.
ბრწყინვალეობა (იგულისხმება ლო-
მის ხელ-ფეხზე მდებარე ვარსკე-
ლავთა ბრწყინვალეობა).

მარჩბივი გადაფსკენილნი, ვით
ძილში ორი მოყვარე,
ერთმანეთს ჩაჰკიდებოდნენ, რო-
გორც კოჭი წყლის ამოსაღებ-
თოკს.

ორივე ფეხი მოკაუჭებული აქვს.
კირჩხიბს.

იტყობი: უსულო და უჭანგო გამ-
ხდარა.

ლომი დამდგარა კირჩხიბის წინ,
რკალად მოხრილი კუდი თავთან
დაუდევს.

მიჯნურობით ორივე თვალი ავსია-
სისხლით.

ხახა დაუღია, თითქოს ცეცხლის
ქაფი მოსდებია.

ქალწული ორი მტევნით ხელში
უღონოდ დგას, ვით მთვრალი.

სასწორი ყველა ძაფდახსნილა,
დარჩა ორი ჯამი და გატეხილი
უღელი.

თავი და კუდი გამოეყო ღრიან-
კალსაც.

უღონობისაგან, ვით გაყინულ
კაცს.

მშვილდოსანს მშვილდი შერჩე-
ნოდა ხელში და დაუძლურე-
ბულს ომი აღარ შეეძლო.

თხას მისი ისრისაგან უშიშრად
ვერ დაეძინა

⁸³ ალ. გვახარას და მაგალი თოდუას მიერ დადგენილ სპარსულ კრიტიკულ ტექსტში მინოვისეული ვარიანტი ბრ (ვერძი) შეცვლილია ბჰ-თი (თხის რქის ზო-
ლია), რომელიც უფრო მართებული ჩანს ჩვენი თვალსაზრისითაც. საჭმე ისაა, რომ ლა-
მის აღწერის ეს კონტრექსტი ზოლიაქოთა ჩამოთვლა-დახასიათებას ეხება. მშვილდოს-
ნის ზოდის მერე მოდის თხის რქის ზოდიაქო (და არა ვერძისა), ამიტომ სავსებით ლო-
გიკური და სწორია გამოცემულთა ეს შესწორება (19).

ميان سبزہ و لالہ نہفتہ
 ز ناگہ بربرہ تیری گشادہ
 بزہ خستہ ز تیرش او فتادہ
 فتادہ آب کش را دلو درچاہ
 بماندہ آب کش خیرہ چو گمراہ

بماندہ ماہی از رفتن بنا کام
 تو گفتی ماہیست افتادہ در دام

فلک ہر ساعتی سازی گرفتہ

بر آوردی دگرگونہ شگفتی

بمہرہ باختن چرخ سیہ کار

تو گفتی حقہ بازی بود پربار

مشعبدوار جابک دست بودی
 عجایبہای گوناگون نمودی

ز بس صورت کہ پیدا کرد و بنمود

تو گفتی چرخ آن شب بلعجب بود

نمود اندر شمال خویش تنین

بگرد قطب دنبالش چو برچین

غنودہ از پس او خرس مہتر

چو بچہ پیش او در خرس کہتر

ყვავილნარში ჩამალულს.
 შეცრად თხისკენ მიმართა ისარი,
 თხა დაიჭრა მისი ისრით.
 მერწყული ჩავარდა ჭაში,
 დარჩა მერწყული გზააბნეული
 კაცივით.

თევზი წყლისგან უიმედო დარჩა,
 თითქოს ის თევზი იყოს ბადეში
 რომაა გაბმული.

ცა ყოველ საათს სხვადასხვარი-
 გად ნაწილდებოდა.

გამოჰქონდა ნაირნაირი საკვირვე-
 ლებანი.

ხელოვნური თამაშით, (ციური
 სხეულების) გადაადგილებით
 აშუქებდა სფეროს.

იტყოდი, ჟონგლიორია სხვადა-
 სხვა ნივთებით ხელდატვირთუ-
 ლიო.

მუშაითი იყო მოხერხებული,
 სხვადასხვა საოცრებებს რომ აჩ-
 ვენებს,
 საქმარისად რომ აჩვენა სურათე-
 ბი.

იტყოდი ცის სფერო იმ ღამეს
 სავსე იყო საოცრებით.

აჩვენა ჩრდილოეთის მზარეს
 დრაკონის ტანი

მისი კუდი რომ გადაევლო პო-
 ლუსს, როგორც დაკლავნილი
 ღუმბა.

მისვენებულაა მის უკან დიდი
 დათვი,

როგორც ჩვილი ბავშვი მის წინ
 დგას მცირე დათვი⁸⁴.

⁸⁴ მაქვები თავის კომენტარებში ასე განმარტავს ამ ადგილს: ეს არის ჩრდილო-

زنی دیگر بزنجیری بسته

به پیشش مرد برزانو نشسته

برابر کرگسی پر برگشاده

دو پای خویش بر تیری نهاده

جوانمردی بسان پاسبانی

بدست اندرش زرین طشت و خوانی

دو ماهی راست چون درخیک پر باد

ერთი სხვა ქალი⁹⁵ ბორკილებგაყრილი მიჯაჭვულია (კლდეზე).

მის წინ არის მუხლმოყრილი კაცი⁹⁶.

პირისპირ დგას ფრთებგაშლილი არწივი.

ორივე ფეხით ისარზეა დაბჯენილი⁹⁷.

ახალგაზრდა კაცს, მწყემსს რომ ჰგავს,

ხელში უჭირავს ოქროს თასი და ხონჩა⁹⁸

ორი ტოლი თევზი ტიკივით წყლით გაბერილი,

ეთის ცის სურათი და რიგის მიხედვით დრაკონის შემდეგ ჯერ არის მცირე დათვი და მერე კი დიდი დათვი (142). ი. ე. მაჭუბი ფიქრობს, რომ გორგანიმ არაა დიდი და მცირე დათვის თანავარსკვლავედების რიგი. მაგრამ, სინამდვილეში, აქ ყველავერი თავის ადგილზეა. ცის ყველა ძველი ატლასის მიხედვით, დრაკონის წინ არის მოთავსებული მცირე დათვი, ხოლო უკან კი დგას დიდი დათვი. ასეა გორგანისთანაც, ოღონდ პირველად მან დრაკონი დაასახელა, რომელიც თავისი უზარმაზარი სხეულით ევლება პოლუსს. „მისი (დრაკონის) კუდის უკან დიდი დათვია, ხოლო მის (დრაკონის) წინ ჩვილი ბავშვივით დგას მცირე „დათვი“. რიგი იგივეა.

⁹⁵ „სხვა ქალს“ გორგანი ხმარობს იმიტომ, რომ მკითხველმა არ არიოს იგი ქალწულის ზოლიაქოში, რომელიც მან უკვე მოიხსენია ზოლიაქოების ჩამოთვლის დროს.

⁹⁶ მაჭუბი განმარტავს, რომ ეს სხვა ქალი არის კლდეზე მიჯაჭვული ანდრომედა. მაგრამ მუხლმოყრილი კაცი რომ ჰერკულესია, ამას აღარ ვანმარტავს, რადგან ბერძნები მე-16 საუკუნემდე ჰერკულესს „მუხლმოყრილს“ უწოდებდნენ (142).

⁹⁷ მაჭუბი განმარტავს, რომ ცაზე ორი არწივი არის. ერთ მათგანს „დამქდარ არწივს“ ეძახიან. ის შეესატყვისება ბერძნულ არწივს „ლირად“ წოდებულს. მეორეა „მფრანავი არწივი“, რომელსაც ორივე ფრთა აქვს გაშლილი; მისი ადგილი ჩრდილოეთის ცის მე-16 სურათია და მაჭუბის აზრით ამ ადგილას სწორედ ეს მფრანავი არწივი იგულისხმება (143). ზემოთ ხსენებული ორივე არწივი ჩრდილოეთის ცაზე მდებარეობს. „ლირად“ წოდებული არწივი მთლიანად ლირაზეა მიკრული და ორივე ფრთა გაშლილი აქვს. გორგანის პოემაში ამ ადგილს დასახელებული არწივი ორივე ფეხით დაჯდომილია ისარს (ამ არწივს ხშირად ბატსაც — Агсар-ს უწოდებენ გვიან). ი. ე. ე. ე. ლ. ი. უ. ს. ი. ატლასით ისარზე მდგარ ფრთებგაშლილ არწივს მხოლოდ ერთი ფეხი უდგას ისარზე, მეორე ჰაერშია. უნდა ვიფიქროთ, რომ პოეტი სწორედ ამ არწივს გულისხმობს, ჩანს, ძველად ამ არწივს ორივე ფეხი ჰქონდა დაბჯენილი ისარზე, როგორც ეს პოემის ამ ადგილას იკითხება.

⁹⁸ მაჭუბის ვარაუდით, ესაა ბოტესი და ჩრდილოეთის გვირგვინი (143). მწყემსის დასახელება, აქ, მართლაც, ბოტესზე უნდა მიუთითებდეს, მაგრამ დამაფიქრებელია.

یکی بطگردنش چون سرو آزاد
 یکی بی‌اسپ همواره عنان دار
 یکی دیگر چو مار افسای بامار
 یکی بر کرسی سیمین نشسته
 ستوری پیش اواز بند رسته
 یکی بر کفسر دیو نهاده
 کله داری به پیشش ایستاده
 نمود اندر جنوبش تیره جویی
 ز بس پیچ و شکن چون جعد مویی
 بنزد جوی خرگوش گرازان
 دوسگ در جستن خرگوش تازان
 زبند آن هردو سگ را بر گشاده

ერთი კისერგაწედილი გედი (იხ-
 ვი) საროსავით მოხდენილია⁹⁹.
 ერთი უცხენოდ, მუდამ ლაგმით
 ხელში¹⁰⁰,
 მეორე, როგორც გველის მატარე-
 ბელი გველით ხელში.
 ერთი ვერცხლის ტახტზე ზის (კა-
 სიოპეა),
 მის წინ ერთი ფრთოსანი თავი-
 სუფალი ცხენია (პეგასი).
 ერთს (კაცს) ხელში დევის (გორ-
 გონას)
 თავი უჭირავს (პერსეუსი).
 თავდაბურთული კაცი დგას მის
 წინ (ცეფეუსი)¹⁰¹.
 აჩვენა სამხრეთიდან ბურუსიანი,
 ნისლიანი მდინარე¹⁰².
 დაკლაქნილი და დახვეული კუ-
 ლულებივით.
 მდინარის ახლოს ამყად დგას
 კურდღელი.
 ორი ძაღლი კურდღლის მაძებარი,
 მის (კურდღლის) შესაპყრობად
 მომზადებული¹⁰³,

ბელია ის გარემოება, რომ ძეგლში შესაბამ ადგ.ლას „ახალგაზრდა კაცს“ ოქროს
 ტაშტი და ზონა უჭირავს ხელში. ეს ატრიბუტები კი მწყემსისათვის არაა ნაშან-
 დობლივი. ოქროს ტაშტი ფარივით ორიონს უჭირავს ხელთ, მაგრამ ორიონის დასა-
 ხელებად ამ შემთხვევაში ნაკლებად მოსალოდნელია, რადგან აქ საუბარია ჩრდილოეთის
 ცის სურათზე.

⁹⁹ იგულისხმება გელის თანავარსკვლავედი.

¹⁰⁰ იგულისხმება მეეტლეს თანავარსკვლავედი. ძეგლში მეეტლე ლაგმით ხელშია
 წარმოდგენილი. გვიანდელ ატლასებში იგი გამოასახულია ზურგზე წაშოკადებული
 თხით, ხელში კი ლაგმის მსგავსი რაღაც უჭირავს.

¹⁰¹ ცეფეუსთან დაკავშირებით მაქვს ფიქრობს, რომ ჯორჯანის კვლავ აერია
 რაღაც, რადგან ცეფეუსი კი არა დგას, არამედ მუხლმოყრილია და ორივე ხელი გა-
 შლილი აქვს (143). ი. პეველიუსის ატლასში ცეფეუსი ფეხზე მდგომარეა, ოდნავ
 ერთ მუხლზე დაყრდნობილი; ერთ ხელში უჭირავს სკიპტრა და მეორეში—მოასახ-
 ამის ნაკვეთი.

¹⁰² იგულისხმება მდინარე ერიდანი, ირმის ნახტომი.

¹⁰³ ლაპარაკია კურდღლის და ორი ძაღლის (დიდი და მცირე) თანავარსკვლავე-
 ელების შესახებ.

کمر داری چوشاهی ایستاده
یکی کشتی پراز رخشنده گوهر

مرورا کرده از یاقوت لنگر

چوشاخ خیزران باریک ماری

کلاغی در میان مرغزاری

نهاده پیش او زرّین پیاله
بجای می درواغنده زاله

پراز اخگر یکی سیمینه مجمر

پراز گوهر یکی شاهانه افسر

یکی پیکر بان ماهی شیم

پشیزه برتنش چون کوب سیم

یکی استور مردم را خمانا

شکفته بر تنش گلهای زیبا

نوپنداری بیاشفتست چون مست

ქამროსანი¹⁰⁴ შაჰივით დგას;
ერთი გემი საცხე მბრწყინავი
მარგალიტით¹⁰⁵.

გაკეთებულია მასზე იაყუთის
იალქანი.

როგორც ლერწმის რტო — წვრი-
ლი გველი¹⁰⁶.

ერთი ყვავი მუღლაზანზარში
(ყვავილნარში)¹⁰⁷,

მის წინ ოქროს ფიალა¹⁰⁸ დგას,
ლეინის ნაცვლად მასში არის ცრე-
მლი (ნამი)

საცხე, მუგუზლით — ერთი ვერ-
ცხლის მუჯამარი¹⁰⁹

საცხე მარგალიტით — ერთი სა-
მეფო გვირგვინი¹¹⁰.

ერთი სურათი პატარა ქერცლო-
ვანი თევზისა¹¹¹.

ქერცლი მის ტანზე ვერცხლის-
ფერი ვარსკვლავებივითაა.

ერთი მებრძოლი ცხენ-კაცი (კენ-
ტავროსი)

აყვავებულია მის ტანზე ლამაზი
ყვავილები (ანუ ვარსკვლავები).

იფიქრებ, აღელვებულია მთვრა-
ლივით.

¹⁰⁴ იგულისხმება ორიონი, რომელიც წელზე ქამარზემორტყეული (კაშკაშა ვა-
რსკელავენია) მეფესავით დგას.

¹⁰⁵ იგულისხმება «Argo Navis».

¹⁰⁶ ლაპარაკია ჰიდრას თანავარსკვლავედზე.

¹⁰⁷ იგულისხმება ჰიდრას თანავარსკვლავედზე მდგარი ყვავის თანავარსკვლავედი.

¹⁰⁸ ჰიდრას თანავარსკვლავედზე მდებარეობს აგრეთვე ჭამის თანავარსკვლავედი
ყვავის თანავარსკვლავედის წინ.

¹⁰⁹ იგულისხმება მუჯამარი, სამსხვერპლოს თანავარსკვლავედი.

¹¹⁰ ლაპარაკია სამხრეთის გვირგვინის თანავარსკვლავედზე.

¹¹¹ აქ საუბარია სამხრეთის თევზზე, რომელზეც მაჰუბი თავის დამატებაში სა-
განგებოდ მსჯელობს.

گرفته دست شیری را بدو دست
 یکی صورت چومرغی بی پرو بال
 چو طاووسی مرو را خوب دنبال
 زمشرق بر کشیده طالع بد
 بدان تابد بود پیوند موبد
 بهم گرد آمده خورشید باماه
 چو دستوری که گوید راز باشاه
 رفیق هردو گشته پیر کیوان
 چهارم برج طالع جای ایشان
 بهفتم خانه طالع را برابر
 دنب انباز بهرام ستعگر
 میان هر دوان دو مانده ناهید
 ز کردار همایون گشته نوید
 نبود از داد جویان هیج کس یار

აილო, დაიჭირა ლომის ხელი
 ორივე ხელით¹¹².
 ერთი სურათია მახინჯი ჩიტის
 მსგავსი¹¹³,
 ფარშავანგით ლამაზი კული
 აქვს.
 მაშრიყიდან მოვიდა ცული ეტლი
 (უბედობა)
 იმგვარად, რომ მოგვთა დასტუ-
 რით ავი მოვა.
 მზე და მთვარე ერთად შეერთე-
 ბულა ისე,
 თითქოს დასტური (ცეცხლთაყუა-
 ნისმცემელთა ქურუმი), საიდუმ-
 ლოს ამბობს შაჰთან.
 ორივეს გაუმხანაგდა მოხუცი
 ქეივანი (სატურნი).
 მეოთხე ბურჯი ჩნდება მათ აღ-
 გილას (მზე).
 მეშვიდე სახლთან პირისპირ გა-
 მოხდა (მთვარე).
 ბოროტთა კომპანიონის ტირანის
 მარსისა (მარსი).
 ამ ორს შორის (სატურნსა და
 მარსს შორის) დარჩენილიყო ვე-
 ნერა, რომელიც ბედნიერ საქმე-
 თა კეთებისაგან უიმედო დარჩა.
 ვერავე იქნება სიმაართლის მძებ-
 ნელთაგან შემძლე.

¹¹² ე. ი. კენტავროსმა დაიჭირა ლომის ხელი ორივე ხელით. თითქმის ცის ყველა
 ატლასში ლომის ნაცვლად მგელია (Lupus) დახატული. მამაჟები წერს: „კენტავროსს
 მისი ხელები აქვს დაჭერი. ლი და მისი (ე. ი. ლომი; — მ.) ადგილიდან აწევას ლაშობს
 (წამ). ჩვენი აზრით, აქ შირის ნაცვლად უნდა იკითხებოდეს ტირ (რაც გრაფიკუ-
 ლად სავესებიო დასაშვებია. სწორედ ხელშუბი უკავია ხელში (ორივე ხელით) კენტა-
 როსს და მიბჯენილი აქვს იგი მგლის ყელზე.

¹¹³ იგულისხმება ვეშაპის თანავარსკვლავედი. მამაჟების მოაქვს აბუ რეიჰანის გან-
 მარტება, რომ ვეშაპი არის ზღვის ცხოველი, რომელსაც ორი ხელი და კული ყრინ-
 ველისა აქვს. ერთსაგანე მას თევზს უწოდებს, ხოლო იბნ სუფი ზღვის ცხოველს.
 აქედან მოდის გორგანისეული დამახინჯებული, მახინჯი ჩიტის სახე. ნისკარტიანი
 ჩიტის სახე აქვს მართლაც ვეშაპს ცის ატლასებში (წამ).

რომ ბედნიერი გახდეს ასეთ ეტ-
ლზე.

ასეთ ეტლზე დაინახა შაჰინშამ
ვისი¹¹⁴...

„ვის ო რაშინის“ სპარსული ტექსტის ერთ-ერთი გამოცემე-
ლი ირანელი მეცნიერი მ. მაჰუბი „ლამის აღწერის“ ამ სურათს
საგანგებოდ ეხება თავისი გამოცემის შესავალ წერილში, ოღონდ მი-
სი მიზანი და ინტერესები სცილდება ჩვენსას. მეკვლევათა ყურად-
ღებას ძირითადად იმ ფაქტზე ამახვილებს, რომ გორგანი არ მიმარ-
თავს ვარსკვლავთა და პლანეტათა არაბულ სახელწოდებებს, რომ-
ლებიც იმ დროისათვის ასე გავრცელებული იყო მუსლიმანურ
სამყაროში¹¹⁵. მართლაც, პოემის ტექსტში დასახელებულია ზო-
დიაქოების, თანავარსკვლავედების და პლანეტების სპარსული სა-
ხელწოდებები და არა, როგორც მოსალოდნელი იყო, მათი არაბუ-
ლი ტერმინები. ასე მაგალითად, ნაცვლად ، عذار ، اسد ، سرطان ،
میزان ، عقرب ، رامي ، ساكب المأ ، سمكه ، دب الكبر ، دب الصفر ،
გორგანის პოემაში დადსტურებულია ამ ზოდიაქოთა სპარსული
სახელები: ، ابركش ، كمان ، كزدم ، ترازو ، دوشيزه ، خرس مہتر ،
خرس كہتر ، خرس مہتر ، خرس كہتر ، خرس مہتر ، خرس كہتر ،
გადმოცემისას იგი ზოგჯერ მიმართავს მათ არაბულ ტერმინებს.
მაგ.: ميسو¹¹⁶ და ذاب الكرس ، قيفاوس ، حيه الحوا ، حامل رائي العول

¹¹⁴ მთელი ამ თავიდან ქართულ თარგმანში იკითხება მხოლოდ ის ნაწილი, სადაც
მოცემულია ზოდიაქოთა ჩამოთვლა და ავი ეტლის დახასიათება: „მზემან და მთვარე-
მან თავისა ლაშქრითა დასაელეთისაჲენ ილაშქრეს და მუნვე დაიმალნეს და უჩინო
იქმნეს; ლაშქარნი თავის თავისთა ადგილთა განაიადგდეს; ეტლნი რკინისა კედელთა
პეკანდეს და ვარსკვლავნი მათგან აბეზარ ქმნილთა; ეერძნი და მოზვერნი დაღრე-
ჯით დამალულნი თრთოდეს ლომისა შიშითა და თავისი ადგილი დაეგდო; თუ სთქვა,
ლომი უსულო დავს და მეტყუებარი ორთა მოყვარეთაჲერ მწოლთა დაჰყდით უძრავ
ქმნილ იყვნეს; კირჩხიბი გამწყრალო, კუდ-ამოზეკილი, ლომისა ჭანგთა ქვეშე იყო;
ქალწული დააცისაზარ დგა, ხელთა ტევანნი დაეჰირნეს; სასწორი დამოლილი და დახ-
ლართული უხმარ ქმნილ იყო; ღრანკალი ერთგან მოდრეკილ იყო, ვითა გველი
გაცივებული; მშვილდოსანსა ვითა კერპსა, მშვილდითა ომი არ შეეძლო; თხა ისრისა-
გან უშვარად ქვე დაწოლილიყო; წყლისა საქანელი—ქასა შიგან ჩაჰკრილი და მისი მზო-
დაც—ბედითად მომცდარი; თევზი, ბადისაგან დამბული და ვითა ხმელთა ზედა გაჰკრი-
ლი, დარჩომისაგან უძელო ქმნილ იყო; ასეთითა ავითა ეტლითა და უბედურითა
ნახა შაჰინშამ თავისი ცოლი“ (41).

¹¹⁵ ... ۳۲. * محبوب

¹¹⁶ ამ თანავარსკვლავედებს მ. მაჰუბი დაწვრილებით განიხილავს დამატებაში.

მაჰყუბი კომენტარს ურთავს ტექსტის გაუგებარ ადგილებს (დამატებაში იგი საგანგებოდ განიხილავს მათ) და ამით საქმეში ჩაუხედდა შკითხველს უადვილებს ორიგინალის გაგებას. პეღლეუარი ანალოგიას ატარებს ნიზამის „ლეილი ვო მაჯნუნის“ შესაბამ თავთაჲ. სანამ მის დასკვნებს შევეჩებოდეთ, მივმართოთ თვით ნი-ზამის პოემის იმ თავს, რომელიც ღამის აღწერას ეხება. მოგვაქვს ამ თავის სპარსული ტექსტი¹¹⁷ ქართული თარგმანითურთ. ტექსტის კომენტარების წარმოდგენისას ვითვალისწინებთ, აგრეთვე, ვაჰიდ დესთგერდის მიერ გამოცემული „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ტექსტზე დართულ კომენტარებსაც¹¹⁸.

رخشنده شبی چو روز روشن
ز تازہ فلک جو سبز گلشن

از مرسلہای زر حمایل

ز رَین شدہ چرخ را شعیل

ستارہ بدست بند خوبی

بر نطح افق بیای کوبی

بر دیو شہاب حربہ راندہ

لاحول و لازدور خواندہ

از نافہ شب ہوامعنبر

و ز گوہر مہ زمین منور

زان گوہر و نافہ چرخ شش طاق

ბრწყინავდა ღამე, როგორც დღე
ნათელი, ჰყვოდა ცა, როგორც
ახლად აფეთქებული ყვავილნარი.
ელიპსით მოძრავ პლანეტების
ყელსაბამისაგან,

ოქროსფრად აენთო ცის სახე.

პლანეტები ღამაჲ სამაჯურებად

როკავდნენ მოქარგულ ნატზე¹¹⁹.

ღევ მეტეორს ცეცხლოვანი ხელ-

შუბი სტყორცნა (ანგელოზმა)¹²⁰.

ჰოი, საშინელებავ!

მუშუკის ბუშტისაგან გაამბრიანდა

ღამის ჰაერი,

მთვარის მარგალიტისაგან¹²¹ გა-

ნათდა დედამოწა.

ამ მარგალიტისა და მუშუკის ბუშ-

ტის მბრუნავი 6 თალისაგან¹²²,

¹¹⁷ Низами Ганджеви, Лейли и Маджнун, М., 1965., 331—332.

¹¹⁸ نظامی، نامہ لیلی و مجنون، یادگر وارمغان وحید دستگردی،

طهران، 1313، 172—178.

¹¹⁹ იგულისხმება ვარსკვლავებით მოქედილა ცა.

¹²⁰ მუსლიმანური გადმოცემების მიხედვით, ღმრთები ხშირად კდილობენ ცის სფეროებში შეჰრას და მაშინ ანგელოზები, რომლებიც იცავენ მათგან ცას, ცეცხლოვან ისრებს სტყორცნიან მათ. ესენია მეტეორები (კომეტები).

¹²¹ ასტროლოგიაში მთვარეს ძვირფას ქვათაგან მარგალიტი მეთუთვენება.

¹²² იგულისხმება ქვეყნის ექვსი მხარე, ნაწილი.

پر زیور و عطر کرده آفاق

کرده فلک از فلک سواری
رویین دز قطب را حصاری

فرقد ییزک جنبیه رانده

کشتی بجناح شط رسانده

صد گونه ستاره شب آهنگ

بنمود سپهر در یک اورنگ
پروین ز حریر زرد و ازرق

برسنجق زر کشیده یرق.

مه کرد پرند زر کشیده

پیرایه از قصب تنیده

انجم صفت دگر گرفته

زبندگی از سپر گرفته

گفتی ز کمان گروه شاه

მორთულობითა და სუნნელით
აივსო სამყარო.

ერთი ცა დგას მეორე ცაზე;
ასინი გამაგრებულნი, როგორც
რკინის ციხის კედლები, ხურავენ
პოლუსს¹²³.

ფარკადი¹²⁴ შეუჩერებლივ წარ-
მართავს ვარსკვლავთა მოძრაო-
ბას,

იმ გემივით, რომელიც მიადგა
მდინარის ნაპირს¹²⁵.

ღამის ვარსკვლავები ნაირნაირი
ფორმით განლაგდნენ თავ-თავი-
ანთ ტახტზე.

პლედებმა¹²⁶ ცისფერ-ყვითელ
აბრეშუმის ღრომაზე
ოქროსფერი ქინძისთავეები დაარ-
ქვეს.

მთვარე აბრეშუმის ზარქაშით შე-
იმოსა, ტანი ყასაბით¹²⁷ მოირთო.
ვარსკვლავებმა სხვა მდებარეობა
მიიღეს, მოსართავეები ცისგან აი-
ღეს.

იტყოდ, შაჰმა თავისი კაპარქი-
დან კენჭი ესროლა მთვარესო,

¹²³ ლაპარაკია ცის იერარქიაზე: ერთმანეთზე მდგარი ცათა სფეროები ბოლოს
უქილურეს შერტილს ებჯინებიან და ასე ხურავენ პოლუსს.

¹²⁴ ჩრდილო პოლუსის ახლომდებარე მცირე დათვის თანავარსკვლავედის ორ-
მაგ ვარსკვლავთან ერთ-ერთის სახელია. იგი წარმართავს ამ თანავარსკვლავედთა
მოძრაობას.

¹²⁵ გემში იგულისხმება «Argo Navis» (ძველი სახელწოდებაა სამხრეთის ცის
თანავარსკვლავედისა), რომელიც მშვიდობით მიადგა მდინარე ფაზისის ნაპირს; მის
მოძრაობას აღარებს ნ. ზამი ფარკადის მეთაურობით ცაზე ვარსკვლავთა მსვლელობას.

¹²⁶ იგულისხმება ჯგუფი ვარსკვლავთა, რომელიც 6 ხილული ვარსკვლავისაგან
შედგება (მახვილი თვალა შეუიარაღებლად მეტ ვარსკვლავს დაინახავს ამ ჯგუფში).

¹²⁷ ეერცხლით და ოქროთი ნაქსოვი ტილოა.

يك مهره فتاد برسر ماه
 يا شكل عطارد از كمانش
 تيرست كه زد بر آسمانش
 زهره كه ستام زين او بود
 خوش خوچو خوى جبين او بود
 خورشيد چو تيغ او جهانسوز
 پوشيده بشب برهنه درروز
 مريخ بكيه گرم تعجيل
 تاجشم عدوش را كشد ميل
 برجيس بمهر او نگين داشت
 كا قبال جهان در آستين داشت
 كيوان مسنى علاقه انگيز
 تا آهن تيغ او كند تيز
 شاهى كه چنين بود جلالش
 آفاق مباد بى جمالش
 در خدمت اين خديو نامى
 ما اعظم شانك اى نظامى

მთვარის ზედაპირი დაიფარა ლაქებით¹²⁸.

ანდა ოტარიდმა თავისი მშვილდ-
 ისრიდან ისარი სტყორცნა ცას¹²⁹.
 ზუჰრა იყო ისეთი, როგორც შა-
 პის უნაგირის მორთულობა¹³⁰,
 კეთილი და ნათელი, როგორც მი-
 სი შუბლი.

მზე, როგორც მახვილი მთელი
 ქვეყნის ცეცხლით აღმსობისა¹³¹,
 ღამე შემოსილია და ღღე—შიშ-
 ველი.

მარიხი ფიცხელი რისხვით იჩქა-
 რის, რომ დააბრმავოს მტრის
 თვალი.

ბორჯის¹³² შაპის სიყვარულითაა
 ბეჭედდასმული,

რომელსაც ქვეყნის სიკეთე და
 ბედნიერება უპყრია ხელთ.

ქეივანი¹³³ შაპისადმი დიდი სიყვა-
 რულით გამსჭვალული,
 მახვილს ლესავს.

შაპი, რომლის დიდება ასეთია,
 ყველგან და მარადის უტყნობი
 იყოს მისი სილაშაზე.

ამ სახელოვანი მპყრობელის სამ-
 სახურზე უფრო დიდი პატივი არ
 არსებობს რაიმე, ჰე, ნიზამი!

¹²⁸ მოცემულია ცდა მთვარეზე არსებული ლაქების პოეტურად ახსნისა.

¹²⁹ ლაპარაკია ოტარიდის ირგვლივ არსებული ისრის შესახებ, რის გამოც მას სპარსულად თირს (ისარს) უწოდებენ.

¹³⁰ ზუჰრას (ვენერას) ბრწყინვალეობა შაპის უნაგირის მორთულობასთანაა შედარებული ნიზამის მიერ.

¹³¹ ეპითეტია ქვეყნის მპყრობელი შაპისა.

¹³² მუშთარი ან უ იუპიტერი.

¹³³ ზეალი ანუ სატურნი.

از شکل بروج و از منازل

افتاده سپهر در زلازل
عکس حمل از هلال خنده

برجیب فلک زهی فکنده
گاؤ فلکی چو گاؤ دریا

گوهر بگاو در از ثریّا

جوزا کمر دو رویه سته
برتخت دو پیکری نشسته

هقعه چو کواعب قصب پوش

با هنعه نشسته گوش

خرچنگ بچنكل ذراعی

انداخته ناخن سباعی
نثره به نثار گوهر افشان

طرفه ز طرف دگر زرافشان

ზოდიაქოთა გამოსახულებისა და
ზნათობთა სახლებისაგან

შეირყა ცის სფერო.

ვერძის გამოსახულება მოცინარე
ახალი მთვარით

დაიბადა ცაზე¹³⁴.

ცის ზოდიაქო კუროსი¹³⁵ ზღვის
კუროს ჰგავს.

მარგალიტი კისერზე შესაბმელი
იგივეა, რაც მარგალიტი პლეადე-
ბისა.

მარჩბივი ორმხრივ ქამარშემორ-
ტყმული დაჯდა ორსხეულოვან
ტახტზე.

ორიონის სამი მბრწყინავი ვარს-
კელავი¹³⁶, როგორც მკერდსავსე
ასულნი ყასაბგარდაფენილნი,

ისხდნენ ორიონის მარცხენა მკლავის
5 ვარსკვლავის გვერდით¹³⁷.

კირჩხიბი ერთი წყრთის ოდენა
ბრჭყალებს¹³⁸.

განაფენს ლომზე.

ორი პატარა ვარსკვლავი ლომის
ცხვირიდან¹³⁹

ერთი მხრიდან მარგალიტს აბ-
ნეჭს, მეორედან — ოქროსფერ
სხივს.

¹³⁴ მთვარე ებადება ვერძის ზოდიქოში და ამ ზოდიქოში იგი თავის I და II-სახლებშია.

¹³⁵ კუროს ზოდიაში მთვარე იკავებს III და IV სახლებს.

¹³⁶ ივულისხმება ორიონის წელზე შვეულად შემორტყმული 3 კაშკაშა ვარსკვლავი ორიონის ქამრად წოდებული (მთვარის V მდებარეობა).

¹³⁷ ლაპარაკია ორიონის მარცხენა მკლავზე განლაგებულ 5 ვარსკვლავზე (მთვარის VI მდებარეობა).

¹³⁸ კირჩხიბის ზოდიქო ისე ახლოსაა ლომის ზოდიქოსთან, რომ შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს ბრჭყალებშია უნდა მოიმწყვდილოს ლომის ზოდიქო. ამ ზოდიაში მთვარე VII და VIII სახლებშია.

¹³⁹ ივულისხმება ლომის ზოდიქოს ცხვირზე მდებარე ორი ვარსკვლავი. რომელთაგან ერთი კაშკაშაა, ხოლო მეორე — მკრთალი (მთვარის IX და X სახლები).

جبه ز فروغ جبهت خویش

افروخته صد چراغ در پیش

قلب الاسد از اسد فروزان

جو آتش عود عود سوزان

عنرا رخ سنبله در آن حرف

بی صرہ نکرد دانه صرف

عواز نشاط پنج شمشیر

تازی سگ خویش رانده باشیر

انگیخته عفر چون کریمان

شش قرص ز کاسه یتیمان

میزان جو زبان مرد دانا

بگشاده زبانه با زبانا

შუბლი ლომისა¹⁴⁰ ვარსკვლავთა
ბრწყინვალეებით

ისეა განათებული, თითქოს მის
წინ ასი ჩირაღდანი ენთოს.

ლომის გული¹⁴¹ ისე ანათებს, რო-
გორც საკმევლის კურბეკელი საკ-
მევლის წვის დროს.

ქალწული კოლოსის ფორმით რომ
ჩნდება, უსარგებლოდ არ ხარჯავს
გამოსადეგ მარცვალს¹⁴².

ბოტეისი¹⁴³ მხიარულად მიერეკე-
ბა ხუთი ხმლით¹⁴⁴ (5 ვარსკვლა-
ვიანი ხმლით?)

თავის მწევარს¹⁴⁵ ლომთან ერთად,
ბოროტსა და კეთილს, ერთნაი-
რად ისწევს თბოლ თასს (6 თაღი-
ანს)¹⁴⁶.

სასწორობა, როგორც ბრქენი კა-
ცის ენამ

გააღო სასწორის ენა¹⁴⁷.

¹⁴⁰ ლაბარაკია ლომის შუბლზე მდებარე ვარსკვლავებზე, რომლებიც მის შუბლს ანათებენ (მთვარის X სახლი).

¹⁴¹ ყველაზე კაშკაშა ვარსკვლავი ლომის ზოდიაქოში. ბერძნები „ლომის გულს“ „ვასილისკოს“ უწოდებენ, ხოლო არაბები — „მალაქს“ (მეფეს).

¹⁴² ქალწულის ზოდიაქო ცაზე ხშირად პურის თავთავის სახითაა წარმოდგენილი (სპიკა). ცაზე მისი გამოჩენა საველე სამუშაოებთანაა დაკავშირებული, კერძოდ, მკასთან. ამიტომ გამოსახეს ძველთაგანვე აგი ქალწულის სახით, რომელსაც ხელში თავთავი უბყრია — სიმბოლო უხვი მოსავლისა (მთვარის XI და XII სახლები).

¹⁴³ იგულისხმება მწყემსის თანავარსკვლავედი (მთვარის XIII სახლი).

¹⁴⁴ ლაბარაკია მწევარის ანუ მონადირე ძაღლთა თანავარსკვლავედზე (მთვარის XIV სახლი).

¹⁴⁵ იგულისხმება მწყემსის თანავარსკვლავედის ხუთი ვარსკვლავი, რომელიც მწყემსს ხმალივით აქვს შემართული და ლომის ზოდიაქო და მწევარის თანავარსკვლავედის ჭვრუტის ვარსკვლავებს დასავლეთისაკენ მიერეკება (მთვარის XV სახლი).

¹⁴⁶ ნიზამის ამ ბეითში იგულისხმება ატლასის მიერ ცის ზიდვა, მის მხრებზე მოთავსებული 6 თაღი, ანუ მთელი სამყარო. ძველად მწყემსის თავი პოლუსს ეხებოდა (ხოლო მწყემსი ატლასთან იყო გაიგივებული).

¹⁴⁷ სიმბოლურ ასპექტში სასწორის ზოდიაქო არის მართლმსაჯულება, რომელიც ყოველთვის სიბრძნისაა დაკავშირებული. სასწორის ენა ასტრონომიულად მთვარის XVI სახლია.

اکلیل بقلب تاج داد	გვირგვინის თანავარსკვლავედ- მა ¹⁴⁸ მისცა გვირგვინი თეთრ გველს ¹⁴⁹ .
عقرب بکمان خراج داد	მორიელმა მშვილდოსანს ხარაჯა გადაუხადა.
با صادر و وارد نعایم	ზე-20 მდებარეობიდან მოვზაური გადადის (მთვარე)
بلده دو سه دست کرده قایم	21-ე მდებარეობაში და 2—3 აღ- გილას შეჩერდება ¹⁵⁰ .
جدی سرخود چوبز بریده	თხამ დაიჭირა თავი ¹⁵¹ , რადგან შეიტყო ზღაპარი (ამბავი) თხის თავის შესახებ ¹⁵² .
کافسانه سربزی شنیده	მსხვერპლის შემწირველი საშიშ- როებისაგან ხურავს პირს ¹⁵³ ,
ذابح ز خطر دهان گرفته	ვარსკვლავთ ფარულ წინასწარმე- ტყველებას აკავებს.
سعد اخیه را عنان گرفته	თუ გადასაყლაპავად არ იყო მზად ეს ხახა,
بلع ارنه دعای بلعمی بود	დილას ორი ხელი რატომ აჩ- ვენა? ¹⁵⁴
در صبح چرا دو دست بنمود	

¹⁴⁸ იგულისხმება ჩრდილოეთის გვირგვინის თანავარსკვლავედი, რომელიც მწყემსის თანავარსკვლავედის გვერდით მდებარეობს (მთვარის XVII სახლი).

¹⁴⁹ ჩრდილოეთის გვირგვინის უშუალო გაგრძელებაა ცაზე გველის თანავარსკვლავედი, რომელსაც პატარა გვირგვინის ფორმა აქვს (მთვარის XVIII სახლი).

¹⁵⁰ იგულისხმება მთვარის მოძრაობა მორიელისა და მშვილდოსნის ზოდიაქო-ებში.

¹⁵¹ თხის ზოდიაქოში მზე თავისი მოძრაობის ყველაზე მაღალ წერტილში იმყოფება. ესაა ტროპიკის სარტყელი, სადაც თხა თავგადაკირილის შთაბეჭდილებას ქმნის (მთვარის XXII და XXIV სახლები).

¹⁵² აქ უნდა იგულისხმებოდეს თხის რქის ზოდიაქოს სიმბოლური მნიშვნელობა, რომლის მიხედვით იგი არის ცოდვის გამომხატველი (ცოდვით მოსანანიებლად თხის მსხვერპლად შეწირვის რიტუალი).

¹⁵³ თხის ზოდიაქოს ალფა და ბეტას არაბები „სად აღ ჯაბაის“ ანუ „ყასაბის ბედნიერებას“ უწოდებენ. მათთვის ეს პატარა ვარსკვლავი იყო ის ბატყანი, რომელიც იკვებოდა მსხვერპლის შეწირვის დროს (მთვარის XXIII სახლი).

¹⁵⁴ იგულისხმება ირმის ნახტომი, რომელიც ორ ტოტალ იზლება გედის თანავარსკვლავედში. ეს ტოტები გაშლილი ხელების ასოციაციას ქმნის და პარალელურად მძიმართულნი ერთდებიან სამსხვერპლოს თანავარსკვლავედში; სივრცე ორ გაშლილ ტოტს შუა ჰგავს დაღებულ ხახას, გადასაყლაპად მომზადებულს (მთვარის XXIV სახლი).

دلو از گلہای آفتابی

خاموش لب از دهن پرآبی

بنوشته دو بیتزیرش از زر

کاین هست مقدم آن مؤخر

خاتون رشاز ناهه داری

با بطن الحوت در عماری

برشه ره منزل کواکب

اجرام غرب گشته راکب

بسته به پایہ هوائی

بطن الحمل از چهار پائی

عیق بدست زور مندی

برده زهم افسران بلندی

وان کوکب دیک پایہ کردار

در دیک فلکد فشاندم افزار

მერწყული ვარდებით მკეთებ
ტყავის სათლით

ღადღუმებული ბაგეებითაა, რად-
გან პირი სავსე აქვს წყლით.

დაწერა ღუბეითი მის ქვემოთ
ოქროს ასოებით.

რომ ეს¹⁵⁵ არის წინ და ის¹⁵⁶ —
უკანასკნელი.

ქალბატონი¹⁵⁷ თევზის მუცელ-
ზე¹⁵⁸ ამხედრებული

თევზის ზოლიაქოში შედის ბალ-
დახინით. წინკარიდან¹⁵⁹ გზა იხს-
ნება ვარსკვლავთ სამყოფელისა-
კენ.

საუცხოვო ვარსკვლავები ამხედ-
რებულან ცაზე.

მიმაგრებულია ცაზე სამფეხა¹⁶⁰.

ვერძის მუცელი — ოთხფეხზე¹⁶¹.

ძღვეამოსილ კაპელას¹⁶² ხელში
უპყრია ზეცის ავშარა და

იმ მნათობთაგან სამფეხას

ცის ქვაბში ფარა აქვს გაშლილი.

¹⁵⁵ იგულისხმება მერწყულის ზოლიაქო, რომელიც წინ უსწრებს თევზის ზო-
ლიაქოს (მთვარის XXV და XXVI სახლები).

¹⁵⁶ ლაბარაკია თევზის ზოლიაქოზე, რომელიც უკანასკნელია ზოლიაქოთა რიგ-
ში (მთვარის XXVII და XXVIII სახლები).

¹⁵⁷ იგულისხმება მთვარე.

¹⁵⁸ თევზის მუცელზე ამხედრებული მთვარე შედის ბოლო ზოლიაში, ანუ თევ-
ზის ზოლიაქოში (მთვარის ბოლო XXVIII სახლი).

¹⁵⁹ ზოლიაქოთა წრეს კრავს თევზი, საიდანაც იხსნება სივრცე ცალკეულ ვარ-
სკვლავთა ან თანავარსკვლაველთა ჯგუფისა, რომელიც არ შედის ზოლიაქოს სარ-
ტყელში. პოეტში ეს სურათი წინკარის ასოციაციას იწვევს.

¹⁶⁰ იგულისხმება სამი ვარსკვლავი ღირას თანავარსკვლავედში, რომელთაც სამ-
ფეხის ფორმა აქვთ: ვეგა, არქტური და პოლარული ვარსკვლავი.

¹⁶¹ ვერძის ოთხი ვარსკვლავი ოთხფეხის ფორმა რომ აქვს.

¹⁶² ყველაზე კაშკაშა ვარსკვლავი მეეტლეს თანავარსკვლავედში, მეორე ვარს-
კვლავია ცაზე თავისი სიკაშკაშის მიხედვით. იგი არასოდეს არ ჩადის პორიზონტზე
და მთელი ცის უფალია.

شعری بسیافت یمانی
بی شمرباستین فشانی
مبسوطه ییک چراغ زنده

مقبوضه دو چشم زاغ
سیاف میچره رنگ شمشیر

انداخته بر قلاده شیر
چون فردروان ستاره فرد

بفرق جنوب جلوه میگرد
بنشسته سریر بر توابع

ثالث چه عجب بزیر رابع

توقيع سماکها مسلسل

შირა¹⁶³ ბრწყინვალეების სიჭარბით განიზნევა სახელოზე¹⁶⁴.

მაბსუტე — ერთი უზარმაზარი ჩირაღდანია,

მაყბუზე — ორივეთვალდათხარი-ლი¹⁶⁵ (ბნელი). ჯალათმა, ხმალს¹⁶⁶ რომ ჰგავს,

ნიუშვა ლომზე ძაღლების ზროვა. როცა ელვარე ხმალი¹⁶⁷ მარტოკა მიდის, შეუდარებელი¹⁶⁸ ვარსკვლავივით, აღფარდი¹⁶⁹.

ბრწყინავს და ანათებს სამხრეთს. დაჯდა ტახტზე თავისი ხელქვეითების ზემოთ

რა საოცარია სამი¹⁷⁰ ოთხის¹⁷¹ ქვეშ.

სამაქი¹⁷² ბეჭედივით აზის აღ-მო-საღსაღას¹⁷³,

¹⁶³ ბაბილონური წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს სირიუსს. სირიუსს იქ იემენურს, ე. ი. სამხრეთის ვარსკვლავს უწოდებენ, ხოლო მცირე ძაღლს სირიულს, ე. ი. ჩრდილოეთისას (სირიუსს).

¹⁶⁴ იგულისხმება ირმის ნახტომი.

¹⁶⁵ მაბსუტე და მაყბუზე სახელებია სამხრეთისა და ჩრდილოეთის სირიუსის ორი ვარსკვლავისა. იემენური (მაბსუტე) კაშკაშაა, ხოლო ჩრდილოეთისა (მაყბუზე) კი — მკრთალი.

¹⁶⁶ იგულისხმება ცის ივანკლდი. თავისი კაშკაშა სხივებით სირიუსი ჰყვებას ირმის ნახტომს, რომელსაც ხმლის ფორმას აძლევს.

¹⁶⁷ ისევე ირმის ნახტომია ნაგულისხმევი.

¹⁶⁸ შეუდარებელი, საუცხოო (Дивная) არის ველაპის თანავარსკვლავედის ერთ-ერთი ვარსკვლავი, რომელიც თევზის ლენტზე მდებარეობს.

¹⁶⁹ იგულისხმება ცის ჰიდრას თანავარსკვლავედში მყოფი აღფა ვარსკვლავი (აღფარდი) მარტოხელად წოდებული.

¹⁷⁰ იგულისხმება ჰიდრას თანავარსკვლავედის ქვედა სამი ვარსკვლავი.

¹⁷¹ ლაბარაია იმავე ჰიდრას თანავარსკვლავედის ზედა ოთხ ვარსკვლავზე, რომლის თავში ზის აღფარდი.

¹⁷² აღფა და ბეტა თევზის თანავარსკვლავედისა, რომლებიც ძალზე ახლოს არიან ანდრომედასთან.

¹⁷³ ანდრომედას არაბული სახელწოდებაა, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს ბორცვლებგაყრილს. ზერინჯი მითოლოგიის მიხედვით, ანდრომედა კლდეზე იყო მიჭაპული.

که راسخ بود و گاه اعزل

نسرین پرندہ پرگشادہ
طایر شدہ واقع استادہ

قاری بر نغش در سواری
کی دور بود ز نغش قاری

میکرد سہا ز ہم نشینان
نقادی چشم تیز بینان

تابان دم گرگ در سحرگاہ

چون یوسف چاہی از ین چاہ

پیرامن آن فلک نوردان

پرگار بنات نغش گردان

مجنون ز سر نظارہ سازی

ხან რამაჰისაქენ¹⁷⁴ არის მიბ-
რუნებული და ხან აზალისაქენ¹⁷⁵.
მფრინავმა ნასრინმა¹⁷⁶ გაშალა
ფრთები, გაფრინდა და დადგა
სწორად.

ყარი¹⁷⁷ ნააშთან¹⁷⁸ დგას ამხედრე-
ბული, როგორ შეიძლება, რომ
გვაჰისაგან შორს იდგეს დეკლა-
მატორი.

დასვა სიჰა¹⁷⁹ მათ შორის,
როგორც მჭრელი თვალის მქონე
მწყემსი.

მგლის კუდი¹⁸⁰ ბრწყინავს განთი-
აღზე ისე,
ვით ჭაში ჩაგდებული იოსები ჭი-
დან.

იმ მბრწყინავი ცის ირგვლივ გარ-
შემორტყმულია მბრუნავი წრე
დიდი და მცირე დათვის თანავარ-
სკვლავედებისა.

მაჩნუნი აკვირდებოდა ციურ სხე-
ულთა განლაგებას და

¹⁷⁴ იგულისხმება სამაქ-რამაჰი, მწყემსის თანავარსკვლავედის ერთ-ერთი ვარ-
სკვლავი.

¹⁷⁵ სამაქ-აზალი კი არის რამაჰის პირისპირ მდგარი ვარსკვლავი, რომელიც მდე-
ბარეობს ქალწულის მარცხენა მხარეს განცალკევებით.

¹⁷⁶ იგულისხმება არაბული „ან ნასრა-ტ-ტაირ“ — მფრინავი, ფრთებგაშლი-
ლი არწივი, ანუ ალტაირი, არწივის თანავარსკვლავედის ალფა ვარსკვლავი.

¹⁷⁷ ნააშთან ახლო მდებარე ვარსკვლავის სახელწოდებაა.

¹⁷⁸ არაბული სახელწოდებაა დიდი დათვის თანავარსკვლავედის ერთ-ერთი ვარ-
სკვლავისა და ნ.შნავის „სამგლოვიარო ტახტრეიანდის ძეს“. არაბები დიდი დათვის
ვარსკვლავში კუბოს ჭერტდნენ, ხოლო 3 ვარსკვლავში (დათვის კუდს რომ უწო-
დებენ) — მოტირლებს, გამცილებლებს. მთელი თანავარსკვლავედი მათთვის იყო
სამგლოვიარო პროცესია.

¹⁷⁹ იგულისხმება ვარსკვლავი ალკორი დიდი დათვის თანავარსკვლავედში, რო-
მელიც ზის მეორე ცხენზე, რისთვისაც მას ხშირად მხედარსაც ეძახიან.

¹⁸⁰ ლაპარაკია მგლის კუდის თანავარსკვლავედის კაშკაშა ვარსკვლავზე, რო-
მელიც კუდზე მდებარეობს.

میکرد بچرخ حقّ بازی

بر زهره نظر گماشت اوّل

گفت ای بتو بخت را معوّل

ای زهره روشن شب افروز

ای طالع دولت از توپیروز

ای مشعل نشاط جوان

صاحب رصد سرود گویان

ای در کف تو کلید هر کام

در جرعه تو رحيق هر جام

ای مهر نگین تاجداری

خاتون سرای کامکاری
ای خوش نفس لطيف رایان

خلق تو عبید عطر سایان

لطفی کن از ان لطف که داری

بگشای در امید واری
زان یار که او دواي جانست

بوئی بوسان که وقت آنست

უონგლიორივით ამოძრავებდა
თავს ვარსკვლავთ მოძრაობის შე-
საბამისად.

პირველად ზუჰრა დაინახა და გა-
უბა საუბარი:

უთხრა: ჰე, შენა ხარ დამხმარე კა-
ცის ბედისა.

ჰე, მბრწყინავო ზუჰრა, შენ ანა-
თებ ღამეს,

ჰე, ამოშავალო, შენ ანიჰებ გა-
მარჯვებას მეფეებს,

ჰე, სიხარულის მძებნელო ღამშა-
რო, შენ ხარ

მფლობელი ჰოროსკოპის ყველა
ინსტრუმენტისა.

შენ ხელთაა კლიტე ყველას ბე-
დისა და ნებასურვილისა.

შენს საყლაპავში ჩარჩენილი
ყლუპი ღვინისა

ყველა სხვა ღვინოზე წმინდაა.

ჰე, გვირგვინოსანთა ბეჭდის ბე-
ჭედო,

ქალბატონო, უფალო დიდების სა-
სახლისა. ჰე, საამო სულს, სუნთ-

ქვავ ღვთიური აზრისავე,

შენი საქციელი ამბრისებრი იმ
ხალხისაჲს ჰგავს სუნნელს რომ ამ-
ზადებს.

ნოილე მოწყალება იმ წყალობა-
თაგან, რომელსაც შენა ჰვლობ.

გამიხსენ იმედის კარი.

მიჯნულისაგან, რომელიც ჩემი
სულის წამალია,

იმედი მომიტანე, დრო დადგა უკ-
ვე-

چون مشتری از افق بر آمد
باو ز رهی دگر در آمد
کای مشتری ای ستاره سعد
ای در همه و عده صادق الوعد

ای در نظر تو جان فزائی
در سکه تو جهان گشائی

ای منشی نامه عنایت
بر فتح و ظفر ترا ولایت

ای راست بتو قرار عالم

مایل بصلاح کار عالم

ای بخت مرا بلندی از تو
دل را همه زور مندی از تو

در من بویا تظاره کن
گر چارت هست چاره کن
ادبار مرا ز من بگردان
آن کن که چنان کنند مردان

از دوست بمن رسان نشانی
گم گیرگلی ز گلستانی

چون دید که آن بخارخیزان

هستند زواج خود گریزان
کارشان نرسد بچاره سازی

نالدید دران که چاره ساز است

از جمله وجود بی نیاز است

گفت ای در تو پناه گاهم

როცა მუშთარი გამოჩნდა ცაზე,
მას მიუბრუნდა:

ჰე, მუშთარო, ბედნიერების ვარ-
სკვლავო, ყველა დაპირებათა სა-
მართლიანად შემსრულებელო,
შენი შეხედვისას მაღლდება სუ-
ლი, შენს სახეშია გაშლილი მთე-
ლი სამყარო.

ჰე, წყალობის წერილთა მწერა-
ლო, შენგან აქვს ქვეყანას ბრძო-
ლა და გამარჯვება.

ჰე, სამართლიანო, შენგან არის
მყარი ქვეყანა,

ერთგულება ქვეყნის სამართლია-
ნი საქმეებისადმი.

ჩემი ბედი შენგანაა ამაღლებუ-
ლი, გული ჩემი შენგან არის ძალ-
მოსილი.

შემომხედლე წყალობის თვალით,
თუ იცი წაშალი, მარგე რა.

განმარიდე უბედურება,
გააკეთე ისე, როგორც გმირს შე-
შვენის.

მიჯნურისაგან რამე ნიშანი მომი-
ტანე, მიპოვე ვარდნარიდან და-
კარგული ვარდი.

როცა დაინახა, რომ აჩნდა ვარ-
სკვლავთ ბურუსი

და დაკარგა (გაექცა) მუშთარი,
მიხვდა (შეიგნო), რომ ოცნებით
საქმეს ვერ უშველიდა და ღონეს
ვერ იპოვიდა.

გლოვობდა იმაზე თუ ვინ დაეზ-
მარებოდა.

მიმართა მას, ვინაც თავისუფა-
ლია,

უთხრა: უფალო, შენს სასუფე-
ველში ვპოვებ სადგურს,

در جز تو کسی چرا پناهم

ای زهره و مشتری غلامت

سر نامه نام جمله نامت

ای علم تو بیش از آنکه خوانند

واحسان تو بیش از آنکه دانند

ای بند گشای جمله مقصود

دارای وجود و داور جود

ای کار برآور بلند

نیکو کن کار مستمندان

ای ما همه بندگان دربند

کس رانه بجز تو کس خداوند

ای هفت فلک فکندۀ تو

ای هر که بجز تو بندۀ تو

ای شش جهت از بلند و پستی

ممکوک ترا بزیر دستی

ای گر بصری بتو رسیده

بی دیده شده چو در تو دیده

ای هر که سگ تو گوهرش پاک

ای هر که با تو بر سرش خاک

ای خاک من از تو آب گشته

بنگر بمن خراب گشته

შენს გარდა სხვა სადგომი არა
მჭირდება.

უფალო, ზუჰრა და მუშთარი შე-
ნი მონებია.

შენი სახელი ყველაზე აღმატებუ-
ლია.

შენი სიბრძნე მეტია იმაზე, რასაც
ამბობენ.

და სიკეთე შენი იმაზე მეტია, რაც
იციან.

შენ ხარ ყველა კავშირთა და საი-
ღუმლოთა გამხსნელი,
ყოფიერების უზენაესი მსაჯული
და წყალობათ მომნიჭებელი.

უფალო, მომართო საქმე, ამომ-
რავე ზეციერი ძალნი,
კეთილად შეეწიე შეპირებულთა
საქმეს.

ჩვენ ყველანი შენი მონები ვართ
შენს სასუფეველში.

შენ ხარ ერთი ღმერთი ყველა-
სთ-

ვის,
უფალო, შენ გემორჩილება შვი-
დი ცა,

უფალო, შენი მონებია ყველა
შენს გარდა.

უფალო ნ მხარე ზეცისა და ხმე-
ლისა, შენივთულია შენში და
მორჩილი შენი.

თუ ვინმეს მზერა მოაღწევს შე-
ნამდე,

უმაღლესი დაბრმავდება, რა შენ გიხი-
ლავს,

ეს ვინც ითვლება შენს ძალად
წმინდა წარმოშობით.

უფალო, ვინც არაა შენთან, და-
მცირე ისინი.

უფალო, მიწა ჩემი შენგან წყლად
იქცევა.

შემომხედე მე, შმაგს,

مگذار که عاجز و غریب	ნუ დამაგდებ მარტო, რადგან
از رحمت خویش بی نصیبم	სუსტი ვარ და ღარიბი,
آن کن ز عنایت خدائی	არა მაქვს წილი კეთილ ბედში.
کایدشب من بروشنائی	ისე მომართე ჩემკენ შენი ღვთი-
روزم برفا خجسته گردد	ური წყალობა,
بختم ز بهانه رسته گردد	რომ ღამე ჩემი განათდეს, გაბრ-
	წყინდეს.
	დღე ჩემი ერთგულებისაგან გა-
	ბედნიერდეს და ბედი ჩემი უბე-
	დობისაგან განთავისუფლდეს.

ჩვენს წინაა ცის ორი სურათი აღწერილი ფახრედდინ გორგანი-სა და ნიზამი განჯელის მიერ. „ვის ო რამინში“ წარმოდგენილი „ღამის აღწერის“ გამო, ირანელი მეცლევარი მაჰჯუბი ფიქრობს, რომ პოეტის უპირველესი მიზანი იყო ცის ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ცოდნა გამოეყენებინა მხატვრულ ფონად, ერთგვარ პოეტურ სამკაულად. ამას გარდა, მეცლევარი განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას იმ ფაქტზე, რომ გორგანი ზოდიაქოსა, პლანეტათა და უძრავ ვარსკვლავთა არაბულ ტერმინოლოგიას კი არ იყენებს ცის აღწერისას, არამედ მათ სპარსულ შესატყვისებს. თან ასეთ ვარაუდსაც უშვებს, რომ შესაძლოა სპარსული ტერმინოლოგია გორგანის დროს კიდევ იხმარებოდა. მისი აზრით, გორგანისეულმა „ღამის აღწერამ“ დიდი კვალი დატოვა შემდეგდროინდელ სპარსულ პოეზიაში, კერძოდ, ნიზამი განჯელის მხატვრულ აზროვნებაზე. ნიზამის „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ამავე ხასიათის აღწერის ანალიზის შედეგად მეცლევარი დაასკვნის, რომ ნიზამის ძირითადად აინტერესებდა მთვარის მოძრაობა ზოდიაქოთა სარტყელში (ეს დასკვნაც იმის საფუძველზე ჩანს გაკეთებული, რომ ყველაზე ხშირად, მაჰჯუბის შენიშვნით, ამ აღწერაში მთვარის სახლებია დასახელებული -- მ. 32).

აზრი, რომ გორგანი იმ დროის ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ ცოდნას ერთგვარ პოეტურ სამკაულად იყენებს, თავისთავად მართებულია, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ მხოლოდ ეს არ შეიძლება ყოფილიყო პოეტის მიზანი. მაჰჯუბი აღარ მსჯელობს უკვე იმაზე, რატომ არაა პოემაში გამოყენებული სისტემის სახით არაბული ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ტერმინოლოგია (როგორც ეს ნიზა-

მისთანა). ეს ის დროა, როდესაც ასტრონომია საეცებით ჩამოყალიბებული და გაფორმებული იყო არაბებთან, როგორც მეცნიერება და გაბატონებული იყო როგორც აღმოსავლეთში, ასევე დასავლეთშიც. ამიტომ ვარაუდით, თითქმის, სპარსული ასტრონომიული ტერმინოლოგია გამოიყენებოდა გორგანის დროს პოეზიასა და მეცნიერებაში, რეალური არა ჩამს.

„ვის ო რამინისა“ და ნიზამის „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ლამის აღწერის ანალოგიური სურათების შედარებით შესწავლიდან ირკვევა, რომ ისლამური ხანის სპარსული მწერლობის ეს ორი დიდი წარმომადგენელი სხვადასხვაგვარად ხედავს ცას და შესაბამისად, სხვაა მათთვის ცის აღწერის მიზანიცა და ხასიათიც. ნიზამი „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ლამის სურათის აღწერაში ერთიანი სისტემის სახით აყალიბებს თავის ცოდნას სამყაროს შესახებ. „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ეს თავი ძირითადად 3 ნაწილისაგან შედგება: მნათობთა რიგის პტოლემიანობის სისტემით წარმოდგენა, ზოდიაქოების აღწერა და ცაზე ყველაზე დიდი და კაშკაშა ვარსკვლავების ჩამოთვლა-დახასიათება.

„ლამის აღწერაში“ ნიზამი ასტრონომიისა და ასტროლოგიის ბრწყინვალე ცოდნას ამჟღავნებს, რასაც იგი პოეტურ ფონად იყენებს თავისი თეოლოგიური კონცეფციის გასაშლელად. ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ცოდნა, როგორც კაცობრიობის კულტურული მონაპოვარი, საყოველთაო ხასიათს ატარებდა და, ცხადია, იმდროინდელ მხატვარ-მოაზროვნეთა შემოქმედებაში საეცებით ბუნებრივად აისახებოდა. ამიტომ არაფერია გასაოცარი და მით უფრო მოულოდნელი იმაში, რომ ნიზამი ასე კარგად იცნობს ამ მოძღვრებას და ასე ლაღად ოპერირებს პოეზიაში ასტრალური სახეებით. თუმცა ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ნიზამი ასტროლოგიურ წარმოდგენებს არ რთავს სიუჟეტურ კონსტრუქციაში, არ ცდილობს ცალკეული ეპიზოდების გაშლას ასტრალური მითოსის გამოყენებით. მისი მიზანია წარმოდგინოს შუა საუკუნეების ცის სურათი გეოცენტრული სისტემის მიხედვით და მუსლიმანური სამყაროს უპირველესი ღვთაება — მნათობის მთვარის მოძრაობა — ზოდიაქოთა სარტყელში. ერთი სიტყვით, ასტრონომიას პოეტი წარმოგვიდგენს, როგორც მეცნიერებას, ხოლო ასტროლოგიას, როგორც თეოლოგიურ კონცეფციას.

ნიზამის ყურადღების არეში შემოდის, აგრეთვე, ცის ასტრო-

ლოგიური ბუნება. „ღამის აღწერაში“ მაჭნუნის ვედრება სწორედ ამ თვალსაზრისითაა საინტერესო. პლანეტები ზუჰრა და მუშთარი (ვენერა და იუპიტერი) თავისი ასტროლოგიური ბუნების მიხედვითაა დახასიათებული. ზუჰრა „მცირე ბედის ვარსკვლავია“, მას მოაქვს ლზინი და ჰიზარული. ბედის ამ მცირე ვარსკვლავის შემდეგ მაჭნუნი შიმართავს „დიდი ბედის ვარსკვლავს“ — მუშთარს. მუშთარი, ბედნიერების მომტან ვარსკვლავს გარდა, არის ბრჭე, სამართლიანი, მოუდგომელი და მართლად გამკითხავი. როცა გამთენიისას მუშთარი გაუქრება მაჭნუნს, იგი თავის ლოცვას უშუალოდ ცათა უფალს მიმართავს; მიმართავს მას, ვინაც თავისუფალია, ვინც უზილავია, ვინც ერთია და ვისაც ემორჩილებიან ციურნი; ვინც განაგებს მიწასა და ზეცას. მაჭნუნი მიმართავს ღმერთს, რომელშიც შენივთულია 6 მხარე და ვისაც ემორჩილება 7 ცა, ვინც არის მსაჯული ცისა და მიწისა. აი, ასეთია ღვთის ატრიბუტები მაჭნუნის ამ ვედრების მიხედვით.

აღმოსავლური რენესანსის პოეზიაში პირველად ნიზამისთან არის მოცემული მნათობთა ვედრების პოეტური მოდელი, სადაც ასტროლოგია სავსებით მორგებულია მონოთეისტურ ისლამს. ასე შეაგუა ნიზამიმ ცის ისლამური წარმოდგენა ორთოდოქსალურ ისლამს.

ახლა დავუბრუნდეთ გორგანის „ღამის აღწერას“ და ვნახოთ როგორ გამოიყურება იგი ამ პრობლემათა ფონზე.

„ვის ო რამინის“ ფალაური ტექსტის შემთხვევლის წინაშე არ მდგარა ასეთი ამოცანა და, ბუნებრივია, არც გორგანის წინაშე შეიძლებოდა დასმულიყო იგი, როგორც მთარგმნელის წინაშე (გორგანი რომ დამოუკიდებელი თხზულების ავტორი ყოფილიყო, იგი, რა თქმა უნდა, ამ ამოცანას თავს ვერ აარიდებდა), ამიტომ სავსებით ბუნებრივია, რომ ამ სახით ვერც ვხვდებით მას ძეგლის შესაბამის ადგილას.

გორგანის „ღამის აღწერა“ ნიზამის ანალოგიური სურათის შესაბამისად 3 ნაწილისაგან შედგება: ზოლიაქოთა აღწერა, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის ცის თანავარსკვლავედთა სურათების დახატვა და მნათობთა (პლანეტების) დახასიათება (ერთ კონკრეტულ მომენტში).

მაგრამ „ვის ო რამინის“ „ასტრონომია“ დიდად განსხვავდება ციური სამყაროს ნიზამისეული ცოდნისაგან. ასე მაგალითად, ძეგლში საერთოდ არა ჩანს ასტრონომია, როგორც მეცნიერება.

ძირითადი სიმძიმე ნაწარმოებში ასტროლოგიაზეა გადატანილი. და საერთოდ, ცის გორგანისეული სურათის დახატვა პოემაში ერთ მიზანს ემსახურება: აჩვენოს ის ავი ეტლი, რომელზეც წაიყვანა მოაბადმა ვისი და ამით ერთგვარად იმთავითვე განსაზღვროს ამბის მოსალოდნელი დასასრული: პლანეტათა ისეთი ურთიერთდგომა, როცა ბორბტი და ავი მნათობების, სატურნიისა და მარსის შუა აღმოჩენილი ცენერა სიკეთის მომტანი ველარაა, ავის მომასწავებელია, მოაბადისაგან ვისის ამ ეტლზე დანახვა და მისი წაყვანა სახლიდან, ბუნებრივია, ცულად უნდა დამთავრებულიყო.

გორგანის მიერ დახატული ცა ბერძნული ასტროლოგიის მიხედვით გააზრებული ცაა. „ვის ო რამინის“ მთელ ამ სურათს საფუძვლად ბერძნული კატასტერიზმი უდევს. როგორც ცნობილია, ზოდიაქოებში ზომოზოტული და ანთროპომორფული ფიგურების გამოსახვა მაშინ დაიწყო, როდესაც ასპარეზზე გამოჩნდა ბერძნული ასტროლოგია. ბერძნებმა მთელი თავისი მითოლოგიური პანთეონი ცაზე გადაიტანეს (სწორედ ამით განსხვავდებოდა ბერძნული ასტროლოგია ქალდეურისაგან). ანტიკური აღმშენებლისათვის ცა მარტო მანათობელი წერტილები როდი იყო, და აი, ბერძნებმა იგი გაასულიერეს. ასეთი ასტროლოგია გავრცელდა შემდგომ მთელს აღმოსავლეთში, ამგვარი ასტროლოგია მიიღეს ძველმა სპარსელებმაც.

როგორც ითქვა, „ვის ო რამინში“ დახატული ცის სურათი ანტიკური ხანის ასტროლოგიურ წარმოდგენებს ასახავს და ამიტომაც დამახასიათებელი ცის ჭვრეტა უპირატესად ასტროლოგიური თვალსაზრისით; ამიტომაც ასტრონომია გადასული მეორე პლანზე. ზოლო თუ უფრო მკაცრნი ვიქნებით, ის საერთოდ არ ჩანს ცის გორგანისეულ აღწერაში. და ეს ბუნებრივიცაა ამ ძეგლისათვის, რადგან ცნობილია, რომ ასტროლოგია ასტრონომიის განვითარების საფუძველი იყო და ე. ი. მისი განვითარების გზაზე პირველი საფეხურიც. ცხადია, ამ პირველი სტადიის ბატონობა გორგანის პოემაში ამავე დროს თხზულების სიძველეზეც მიუთითებს. გორგანის „ვის ო რამინი“ გადმოგვცემს წინარე ისლამურ ასტროლოგიურ წარმოდგენებს და არა იმ ასტროლოგიურ-ასტრონომიულ ცოდნას, რომელსაც ვხედავთ ასტროლოგიის განვითარების შემდგომ საფეხურზე. იმავე ისლამურ სამყაროში, რაც ასე ბრწყინვალედ არის ასახული ნიზამის „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ანალოგიურ თავში.

ამგვარად, პირველი განმასხვავებელი ნიშანი „ვის ო რამინისა“ და ნიზამის: „ლეილი ვო მაჯნუნის“ ლამის აღწერათა შორის ისაა,

რომ გორგანისეულ ცის აღწერაში არა ჩანს ასტრონომია, როგორც მეცნიერება, ცა აქ წარმოდგენს ანთროპომორფულ და ზომომორფულ ფიგურათა სურათების ილუსტრაციას, სხვაგვარად — ბერძნულ ცას. მეორე მომენტი ის, რომ წამყვანი როლი ძეგლში ენიჭება ასტროლოგიას. და ბოლოს მესამე. — „ვის ო რამინში“ უზენაესი ღვთაება არის მზე და არა მთვარე (როგორც ეს ნიზამის პოემაშია. სხვათა შორის, პტოლემეიოსის სისტემის მიღება და მისი გავრცელება ისლამში ბევრად გამსაზღვრა იმ ფაქტორმა, რომ ისლამის უზენაესი ღვთაების მთვარის ადგილი დაეძახა პტოლემეიოსის სისტემის მნათობთა რიგს). მთელ პოემაში გაბატონებულია შზიური სტილი, რომელიც ასე დამახასიათებელი იყო ძველი სპარსეთის რელიგიური სისტემისათვის.

თითქმის მოსალოდნელი იყო, რომ მე-11 საუკუნის სპარსელი პოეტი ფახრედდინ გორგანი ციური სამყაროს წარმოდგენისა და ემყარებოდა თავისი დროის ასტრონომიულ-ასტროლოგიურ ცოდნასა და წარმოდგენებს, როგორც ამას აკეთებს ნიზამი. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ამ შემთხვევაში გორგანი ჩანს მხოლოდ მთარგმნელი ძველი პართული ტექსტისა, სადაც შესაბამისად ციურ სამყაროზე პართული წარმოდგენებია ასახული.

ამგვარად, პოემის ასტროლოგიური თვალსაზრისით შესწავლაც იმას გვიდასტურებს, რომ გორგანის „ვის ო რამინი“ პრესლამური სპარსული კულტურის ნაყოფია.

* * *

პოემის კულმინაციური წერტილია ორ ძმას შორის სასიკვდილო შებრძოლება. მოაბადი და რამინი ერთმანეთს უნდა შერკინებოდნენ, ძმათა შორის სისხლი უნდა დაღვრილიყო. მაგრამ ბრძოლაში თვით განგება ჩაერია და სხვაგვარად გადაწყვიტა ომის ბედი. ის იყო ბრძოლა უნდა დაწყებულიყო, რომ უეცრად ტყიდან გამოვარდა გარეული ტახი, მოაბადი ცხენდაცხენ დაედევნა მას. ტახი ეძგერა შაჰინშას და ეშვებით გაუპო გული. როგორ უნდა გავიზროთ ეს ეპიზოდი? ამის თაობაზე ი. ბრაგინსკი წერს: «В разгаре любовной интриги, когда трагическое и комическое перемешались так, что не разберешь, где начало и где концы, а действие дошло до кульминации, появляется в роли Deus ex machina кто бы вы думали? Свинья, животное отнюдь не почитаемое в мусульманской среде слушателей

и читателей поэмы. Жестокий и позорный конец уготовил автор царю царей»¹⁸¹. დასაწყისში მეკლევარი თითქოს მართებულად რეგს საქმეში Deus ex machina-ს (პ. ჰორნის აზრითაც ღმერთი ერევა საქმეში)¹⁸². იგი პარალელს ავლებს ანტიკურ სამყაროსთან, სადაც ღმერთები განუწყვეტლავ ერევიან მოკვდავთა საქმეებში და არიგებენ მათ. ოლონდ მეცნიერის შემდგომი მსჯელობა აცდა ამ ხაზს და გარეული ტახის სიმბოლოა გაუხსნელა დარჩა. „ვის ო რამინის“ შესაბამის აღგილას მუსლიმანურ ღორზე არაა ლაპარაკი. მით უფრო, გარეული ტახის ასპარეზზე გამოჩენა და მისი მეშვეობით მოაბადის სიკვდილი, რალა თქმა უნდა, „სატირის უქანასკნელა აკორდი“ არაა: «Последним достойным аккордом замечательной сатиры прозвучал... выход торжествующей свиньи, вершающей суд и расправу над злом (воистину, неисповедимы пути аллаха, избравшего судебным исполнителем свинью»¹⁸³ — მაგრამ ი. ბრაგინსკის ამ გაოცებისათვის საფუძველი არ არსებობს. აქ ყველაფერი თავის ადგილზეა.

საქმე ისაა, რომ ზოროასტრი მოძღვრების მიხედვით, მითრა დემონებისა და ავი სულების წინააღმდეგ მებრძოლი ღვთაებაა: ის, როგორც სინათლისა და სიკეთის ღვთაება, ყოველგვარ სიბნელესა და ბოროტებას თრგუნავს. მითრა, როგორც ღვთაება, განუწყვეტლად იბრძვის ბოროტების წინააღმდეგ და ამ ბრძოლაში „მას თან ახლავს მფარველად გამარჯვების ღმერთი ვერეთრაგანა და „ბრძენთა ფიცი“, რომლებიც გარეული ღორის სახით არიან წარმოდგენილი და თავიანთი მახვილი ეშვებით ბოროტ სულებსა ჰმუსრავენ“ (ავესტა)¹⁸⁴. მითრას ცხოველური იპოსტასი იყო გარეული ღორი (ტახი). სხვათა შორის, დემეტრას ცხოველური იპოსტასიც გარეული ტახი იყო. დემეტრას მისტერიებში სამსხვერპლოზე გარეული ტახი იკვლებოდა, რომში კი ღვთაება იანუსს სწირავდნენ მსხვერპლად ღორს. გარეული ღორი იყო, აგრეთვე, ატიისი განხორციელება. ლეგენდა იმის შესახებ, რომ ატიისი მოკლულ იქნა ტახისაგან, ამ აზრს ასაბუთებს¹⁸⁵. ღორი ღვთაებრივ ცხოველს წარ-

¹⁸¹ Ф а х р и Г у р г а н и. Вис о Рамин, М., 1963, с. 12—13.

¹⁸² Р. Н о г н, Geschichte der Persischen Literatur, Leipzig, 1901, 177.

¹⁸³ Ф а х р и Г у р г а н и..., 13.

¹⁸⁴ Н. А. К у н, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, მითრას კულტი საქართველოში. საქ. მუზეუმის მოამბე, III, ტფილისი, 1927; გვ. 189; ჯ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ქრისტიანობი და მითრალიზმი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945, გვ. 351—352.

¹⁸⁵ Д. Ф р е з е р, Золотая ветвь, III, М. 1939, с. 183.

მოადგენდა სირიელებისათვის. ის ფაქტი, რომ ღორს არა ჰამდნენ და მას ტაბუდ აცხადებდნენ სირიელები, ეგვიპტელები და აღმოსავლეთის სხვა ძველი ხალხები, იმაზე მეტყველებს, რომ ამ ხალხებს იგი ღვთაებად მიაჩნდა¹⁸⁶. სოლომონ რეინაკის აზრით, თვით დემეტრა და მისი ასული პ ე რ ს ე ფ ო ნ ა ბიბლიის ა ს ტ ა რ ტ ა ს მსგავსად თავდაპირველად ღორები იყვნენ¹⁸⁷.

როცა გაირკვა გარეული ტახის სიმბოლიკა, ფიქრობთ, სულ სხვა გააზრება ეძლევა შობადის სიკვდილის ამ ეპიზოდს. გარეული ღორისაგან შობადის „შემუსრვა“ იმაზე მიუთითებს, რომ ჭერ ერთი, ეს იყო ღვთაებრივი სურვილი, — თვით შიშრა გამოდის ბრძოლის ასპარეზზე თავისი ცხოველური იპოსტასით, და მეორე, — შობადი არის ბოროტების განსახიერება, რომელსაც თრგუნავს შიშრა. ბოროტების დათრგუნვით, ე. ი. შობადის სიკვდილით, აღდგება პოემაში დარღვეული ჰარმონია: ვისი და რამინი ერთდებიან, შეფდებიან და ქვეყნად სიკეთე და სამართლიანობა მყარდება.

ი. ბრაგინსკის მიაჩნია, რომ პოემის დასასრული სუსტია სწორედ ამ იდილიის დამყარების გამო: «Вслед за нею (ე. ი. გარეული ტახის ეპიზოდის შემდეგ — მ. მ.) в оставшихся нескольких страницах поэмы коренным образом изменяется весь ее стиль, характер изображения героев. Вис и Рамин становятся блажененькими, добрейшими и справедливейшими из царей. Вся художественная, сатирическая прелесть поэмы испарятся, зато для понимания ее иронического смысла мы получаем новый исключительно убедительный довод»¹⁸⁸. ი. ბრაგინსკი ფიქრობს, რომ ამ ბოლო თავებში ჩანს შუასაუკუნეობრივი ქალაქის პლებსის უტოპია სამართლიანი სამეფოს (ბოროტზე კეთილის საბოლოო გამარჯვებით მიღწეული) შესახებ, რომელსაც სათავეში სამართლიანი მონარქი უდგას. სატირის ბოლო აკორდია მკვლევრისათვის შობადის სიკვდილი გარეული ტახისაგან¹⁸⁹.

ამ ეპიზოდთან ერთად, მთელი პოემის ღრმა და სწორი ანალიზი არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ი. ბრაგინსკის მიერ გამოთქმული ზემოხსენებული მოსაზრება გავიზიაროთ. ზოგიერთი მკვლევრის ვარაუდით როგორც ფირდოუსი, ასევე გორგანიც გადმოგვ-

¹⁸⁶ იქვე, გვ. 185—187; ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ახალი წელწადი საქართველოში, ტფილისი, 1927, გვ. 41.

¹⁸⁷ С. Р е й н а к, დასახ. ნაშრომი, გვ. 136.

¹⁸⁸ Ф а х р и Г у р г а н и..., с. 13.

¹⁸⁹ იქვე. И. С. Б р а г и н с к и й, Из истории..., с. 288.

ცემენ ხალხის ოცნებას იდეალური საზოგადოებრივი წყობის გამო, რაც მოიაზრება როგორც არისტოტელესა და პლოტინის სოციალური უტოპიის გამოძახილი.

სინამდვილეში ნაწარმოებში მოცემულია იმ საწყისთა გამარჯვება, რომელიც ეხმაურება აქემენიდების სახელწიფოს სამართლიან და ჰარმონიულ იდეალებს. პოემაში არ ჩანს შუასაუკუნეობრივი პლებსი თავისი იდეებით სამართლიანი სამეფოსა და მონარქიის შესახებ. არც არავითარი ტრანსფორმაცია გმირთა ხასიათებში არ მომხდარა. უუფლებო, ხელშეკრული და შებოჭილი გმირები, ვისი და რამინი, განთავისუფლდნენ ტირანიისაგან, „საწყუთროსა და მტერთაგან უშიშ ქმნილნი და მხიარულნი“ გახლდნენ, სრული პიროვნული თავისუფლება მოიპოვეს. ღვთიური სანქციით (რომელსაც პოემაში ასახიერებს სწორედ გარეული ტახტი, როგორც მითრას ღვთაებრივი ეპოსტასი) გაიმარჯვა სიკეთემ და სამართლიანობამ, დაითრგუნა ბოროტება და აღდგა დარღვეული ჰარმონია. ამიტომ სრულად ბუნებრივი, კანონზომიერი და ლოგიკურია პოემის ბოლო თავების იდილიური განწყობილება¹⁹⁰, რომელსაც ამზადებდა ნაწარმოები დასაწყისიდანვე: „რა რამინ დაიწყო მოსამართლეობა, ფათერაკმა დაიძინა ქვეყანასა შიგან და მშვიდობამან გაიღვიძა“, სადაც კი ლაშქარნი დაგზავნა, ყველგან გამარჯვება ხვდა წილად; დაიწყო შენება, „ათასი ქალაქი უფრო ააშენა და სოფელი. დასცალა ქვეყანა ავისა-მოქმედთა და გზის-მღეწელთაგან. ეგზომი ოქრო და საქონელი გასცა, რომელ ძვირთა სახელი ამოჰხოცა. ყოველსა ქვეყანასა დაავიწყა პირველი ჰირო და უსამართლობა, ყოველნი გალხინიანდეს. მთხოველნი გამდიდრდეს“, ცხვარნი მგელთა თანა ძოვდეს“ (367—368)¹⁹¹. სამართლიანმა და მოწყალე რამინმა დარბაზის კართან დააყენა „მოჩივართა გამკითხავნი. ბრჭობისა უნასა მის წინაშე სწორად იყვის ხელმწიფე და მთხოელი, მდიდარი და გლახა სწორად უკერძებდეს სამართალსა შიგან ძლიერსა და უსუსურსა. ბერი დიაცი და მამაცი პატივით დაიჭირნის, მეცნიერთა კაცთა, მლოცავთა და მეღმრთეთა ერთსახე პატრივსის და ეკრძალოდა, ცოდვისა ყველასაგან უცხო იქმნა. მეცნიერ-

¹⁹⁰ ზღრ. P. P. III такельберг, დასახ. ნაშრომ. გვ. 16.

¹⁹¹ „ეისრაიმინს“ იდეალური საზოგადოების შექმნის, ანალოგიური განწყობილება გადმოცემული „ვეფხისტყაოსანშიც“, რომელიც, სხვათა შორის, მსგავსი ფორმითაა გაოხატული რუსთაველის პოემაში (1664, 4).

ნი და ფრთხილნი კაცნი საახლოდ უყვარდეს, ვითა მზე, მოეფინა ქვეყანასა ერანისასა. ხელმწიფენი ყველანი მისგან ისწავლიდეს მოსამართლეობასა“ (368). ასეთი მორალურ-ეთიკური და სოციალური იდილია დამყარდა რამინის გამეფებით სახელმწიფოში. ეს იდილია არაა უტოპია, რადგან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ აქემენიდი მეფეები სწორედ ასეთი სამართლიანობით, ღარიბთა გამკითხაობით, ჩუქება-გაცემით, გლახათა დაწყალობებით, სიკეთითა და სიმართლის სიყვარულით გამოირჩეოდნენ. „ვის ო რამინიც“ ამ იდეალებსადმი სწრაფვით ხასიათდება.

მართებულად შენიშნავს აკად. ალ. ბარამიძე, რომ „რამინმა გაიმარჯვა როგორც მიჯნურმა, გაიმარჯვა ვისისა და რამინის სიყვარულმა. გამარჯვებული სიყვარულის ნიადაგზე სოციალური სამართლიანობა და საყოველთაო ბედნიერება დამყარდა მარავის ქვეყანაში“¹⁹². რამინის და ვისის სიყვარულმა გაიმარჯვა, რადგან იგი იყო ბუნებრივი¹⁹³, ხოლო, რაც ბუნებრივია სამართლიანიცაა და ამდენად ჰარმონიული. მოაბადის სიყვარული ვისისადმი ბუნების საწინააღმდეგო აქტი იყო და ე. ი. უსამართლო. ცხადია, ასეთი სიყვარული ვერ გაიმარჯვებდა, როგორც არაბუნებრივი. ამას გულისხმობს პოემის ეთიკური მრწამსი. თვით პოემაშია მითითება იმაზე, რომ მოაბადმა ცის წყრომა ვისის „უშობელად“ თხოვით დაიმსახურა. „ვის ო რამინის“ ძირითადი მიზანი ბუნებრივი ჰარმონიის დამყარებაა, რასაც პოემაში აპირობებს: „ყრმისათვის ყრმა თქმულა და ბერისათვის — ბერი“ (36). ამიტომ ჰკიცხავს ვისი ზარდს, რომელიც აცნობებს მას მოაბადის უსამართლო მოთხოვნას ცოლად გაჰყვეს მას: „არა ესრე გმართებს, რომელ შენ ბერი გარდასრული ყრმასა ცოლსა ეცილებოდე. თუმცა კაცი იყავ, საუკუნოსა საგზალსამცა იურვოდი სიბერესა, არა ყრმასა ცოლსა“ (21). არაბუნებრივი სიყვარული ბოროტებად განიცდება ავტორის შიერ. ბოროტება კი ითრგუნება უმაღლესი სამართლიანობის მსჯავრის მიხედვით. რასაც თავად ღმერთი ახორციელებს ნაწარმოებში. ბუნების ამ სამართლიანმა კანონმა დატოვა ვისი „ორთა ქმართაგან ხელმოუყოფელი“. წინასწარი განგება იყო, რამინს რომ უბიწო ხვდა ვისი. პირველად განგების ძალით დარჩა ვისი ხელმოუყოფელი საკუთარი ძმისაგან —

¹⁹² ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1971, გვ. 40.

¹⁹³ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები..., I, თბ., 1915, გვ. 67.

ვიროსაგან. მოაბადმა მიიჩნია, რომ „ასრე ჩემისა ბედისაგან ქმნი-
ლა, რომელ სიძემან მაგისაგან გულის ნება ვერ პოვა; ღმრთისა
ბოქსმართლებობისაგან არსახამსო იქმნებოდა, თუცა სხვათა ვისმე
აეგო ნება, თუ კარგად გაიგონებ, შეიგებ რომე ესე ყოფილა განგე-
ბა ღმრთისა“... (39). მაგრამ სინამდვილეში სხვა იყო ღვთისა გან-
გება. ვისის ბრძანებითა და თხოვნით მოაბადის მამაცობა ძიძამ
შეკრა. ამგვარად, მეორედ გათხოვებისასაც უბიწო დარჩა ვისი.
ცხადია, ეს მომენტი შემთხვევითი არაა პოემაში. საშართლიანობის
კანონი (ის, რომ ვისი უთუოდ რამინის წილხედომილი უნდა გამხ-
დარიყო) თხზულებაში განგებამდეა აყვანილი. განგებამ გააგო ზე-
ვით ვისისა და რამინის შეყრა და ასეც მოხდა. ამგვარად, განგება
ბატონობს პოემაში, მაგრამ იგი ღვთის ხელთაა, მის სურვილზეა
დამოკიდებული. მართალია, „ყოველი საქმე ბედისაგან მოვა კაცსა
ზედა, მაგრამ „ვინცა ავი ქმნა, ავი წაეკიდა“ (74) — ე. ი. განგება
სამართლიანია, ბოროტი ისჯება და კეთილი ხარობს. განგებას „ვის
ო რამინის“ მიხედვით, ღვთის ხელი და აზრი წარმართავს: „ღმრთი-
საგან ყველა ჩვენსა თავსა ზედა განგებაა დაწერილი“ და მას ვერა-
ვინ შეცვლის თვით უფლის გარდა, ყველაფერი ღვთის ნება-სურ-
ვილზეა დამოკიდებული: „თუ ღმრთის განგებაა, გაგმარჩევს იცო-
ლდე, ვერ აპხდები მისსა საქმესა“ (75). მაშასადამე, განგება იგივე
ღვთის ნება-სურვილია, რომელიც უმაღლეს სამართლიანობასაა
დამყარებული. ამიტომ, რომ მიუხედავად განგების გარდუვალო-
ბისა, მისი „ვერ შექცევისა“ „ვის ო რამინი“ მთლიანად ოპტიმიზ-
მითაა გამსჭვალული¹⁹⁴.

განგების საკითხის შესწავლას მიეძღვნა პ. რინგრენის ვრცელი
ნაშრომი, რომელშიც განხილულია „შაჰ-ნამესა“ და „ვის ო რამინ-
ში“ არსებული ფატალური ცნებები და წარმოდგენები. ამ წარმო-
დგენათა ძველ ფალაურ ტექსტებთან შედარებაში („მენოქ ი
ხრათ“, „დენქარდი“, „ბუნდაჰიშნი“ და სხვა) მკვლევარი იმ დასკე-
ნამდე მიიყვანა, რომ ორივე ძეგლს „ვის ო რამინსა“ და „შაჰ ნა-
მეს“ საფუძვლად უდევს ძველი ირანული წარმოდგენა ბედისა და
განგების შესახებ, რომელიც ასე ახლოა ბერძნულ ფატალიზმ-
თან¹⁹⁵. დრო, ცა და ბედი ირანულ ეპოსში (როგორც „შაჰ-ნამე-

¹⁹⁴ გ. იმედაშვილი, ვისრამიანი, გვ. 72.

¹⁹⁵ Halmer Ringgren, Fatalism in Persian epics, Yppsala uni-
versitets; Acta universitatis, Yppsaliensis, Yppsala, 1952; 13.

პ. რინგრენი იმასაც შენიშნავს, რომ პრედესტინაციის ანალოგიისით ქართუ-

ში“, ასევე „ვის ო რამინში“) ღვთით არის განსაზღვრული. ეს წარმოდგენა ერთია ზორასტრიზმისა და ისლამისათვის, რადგან ორივე რელიგია მონოთეისტურია. სწორედ ამის გამოა, რომ „ვის ო რამინის“ დასაწყის ნაწილში, სადაც გორგანი ხოტბას ასხამს უფალს, უფრო იგრძნობა ისლამური იდეების გავლენა, ვიდრე პოემის დანარჩენ ნაწილებში¹⁹⁶. „ვის ო რამინის“ ავტორი, ფირდოუსის მსგავსად, ხშირად ხმარობს განთქმას ღმერთი (შესატყვისი სპარსული სახელებით), ხოლო ალაპითითქმის არსად იხსენიება. ღმერთის სპარსული სახელების გამოყენებასაც ძველ ირანულ კონცეფციამდე მივყავართ¹⁹⁷.

ბედისა და განგების საკითხშიც „ვის ო რამინი“ მთლიანად ბედის ძველ ირანულ კონცეფციას უკავშირდება. ძველ ირანულსავე ცხოვრებასა და ყოფაში პოულობს ფესვებს „ვის ო რამინში“ აღწერილი ღვინისა და ღვინის სმის წესი.

საყოველთაოდ ცნობილია ღვინის რეალური და სიმბოლური მნიშვნელობა უმეტეს წარმართულ რელიგიებში, განსაკუთრებით მისტიკურებში, აგრეთვე, ევროპულ ქრისტიანულ კულტსა და მუსლიმანურ ეზოთერიზმში¹⁹⁸. უძველესი პრაქტიკა ნარკოტიკული სასმელების თაყვანებისა და მათი გამოყენებისა არიელთა შორის იყო კულტივირებული, ღვინო იყო საშუალება ქვეშარიტების წვდომისა, უცვდადებისა, ღმერთთან განზაფხებისა¹⁹⁹. ეს დაედო საფუძვლად ინდურ სომასა და ძველ სპარსელთა ღვთაებრივ ჰაუმას²⁰⁰. ვიშტასპა ეზიარა მაღალ ქვეშარიტებას ზორასტრის მიერ განწმენდილი ღვინის დაღევით, თვით ზოროასტრს სამყაროს საიდუმლოებათა კარი გაუხსნა, როცა ერთი წვეთი თაფლი დალია²⁰¹. ეს მათრობელა საშუალებები ცივილიზაციის გაჩენასთან ერთად სდევს თან კაცობრიობას მისი კულტურისა და განვითარების ყველა საფეხურზე. ჭერ კიდევ ჰეროდოტესთან ვხვდებით ცნობას იმის შე-

ლი ვერსია (ასე უწოდებს იგი „ვისრამინის“ ქართულ თარგმანს) უფრო მეტს ლაპარაკობს „ღმერთის გადაწყვეტილებაზე“, ვიდრე სპარსული დედანი. მისი აზრით, ესაა ძველი ირანული იდეების შემდეგდროინდელი ასიმილირების პროცესის შედეგი, შესაძლოა, ქრისტიანობის გავლენით გამოწვეული (123).

¹⁹⁶ H. Ringgren, დასახ. ნაშრომი, გვ. 127.

¹⁹⁷ იქვე, გვ. 123.

¹⁹⁸ Ф. А. Розенберг, О влиянии пирха в персидской национальной эпосе, П. 1918, с. 376.

¹⁹⁹ იქვე, გვ. 375.

²⁰⁰ Э. Тейлор, დასახ. ნაშრომი, გვ. 441.

²⁰¹ Ф. А. Розенберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 381.

სახეზე, რომ კიროს უმცროსი და დარიოს I განსაკუთრებულად ეძალებოდნენ ლეინოსა და ლზინს. ლეინო თრობამდე მხოლოდ მითრას. დღესასწაულზე ისმებოდა²⁰². ბერძნულ-რომაული ცნობებით, ძველსპარსეთში ლეინოს ეტანებოდნენ, მაგრამ თრობას ერიდებოდნენ. აქემენიდები ხშირად სერიოზულ სახელმწიფოებრივ საქმეებს სიმთვრალეში წყვეტდნენ²⁰³. ლეინო ლალივით წითელი, ქარვისფერი ანდა მოვარდისფრო და ამასთანავე უთუოდ ძველი და მაგარი უნდა ყოფილიყო. ლზინი ძველ სპარსეთში ორი ნაწილისაგან შედგებოდა: კამისა და სმისაგან; მასში მონაწილეობდნენ როგორც მამაკაცები, ასევე კეთილშობილი მანდილოსნები. ლეინის სმას თავისი საგანგებო წესი ჰქონდა და მას სპეციალურად სწავლობდნენ მეინახენი. სადღეგრძელოთა წარმოთქმა სუფრაზე აუცილებელი იყო. ასეთი ლზინი იცოდნენ აქემენიდებმა, ასეთი იყო ლეინის როლი და მნიშვნელობა ძველი ხალხების ყოფაში.

„ვის ო რამინში“, როგორც პართული საზოგადოების ყოფისა და ტრადიციების ამსახველ რომანში, ლეინო ისმება ზომიერად (ქორწილზე, ნადიმზე, ნაეროზობაზე) და თითქმის ყოველთვის რიტუალის სახეს ატარებს. სუფრაზე ტრადიციულად ისმება სადღეგრძელოები; აქაც „ფეროვანი“, ლალისფერი ლეინოა კულტივირებული; ლზინს ესწრებიან დიდგვაროვანთა და დიდებულთა ცოლები და მათი ასულები: „და სხდეს მზისა და მთვარის მსგავსნი ხელწიფეთა ცოლნი და ხათუნნი. და ჰქონდა დედათა ორი, ლ ა ლ ი ს მ ს გ ა ვ ს ი ფერი შვენიერი: ერთი — პ ი რ ი ს ა და ერთი — ღ ვ ი ნ ი ს ა“ (7). პოემაში არსად არ გვხვდება უმიზეზო და გადაჭარბებული, წრეგადასული ლეინის სმა. ამიტომ არაა მართებული აზრი, თითქოს „რაკი ადამიანი იძულებულია განგების განსაზღვრული ცხოვრების მდინარეებში მიჰყვეს ბედისწერის განჩინებას, სჯობს ამქვეყნიური სიამოვნების ფიალა უდარდელად შესვას, მით უმეტეს რომ ის პ ი რ ო ვ ე ნ უ ლ ა დ პ ა ს უ ხ ს ა რ ა გ ე ბ ს თ ა ვ ი ს ქ ე ვ ა ზ ე (ხაზი ჩვენია — მ. მ.) და მისთვის ყველაფერი ნებადართულია. ამიტომაც თხზულებაში გაუთავებელი დროსტარება, ქეიფი და მისთ²⁰⁴. ასეც რომ იყოს, ამ გაუთავებელ დროსტარების გამართლება იმით, რომ ადამიანი „პიროვნულად პასუხს არ აგებს

²⁰² Ф. А. Розенберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 380.

²⁰³ Геродот, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72—73, Ф. А. Розенберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 393.

²⁰⁴ გ. . მ ე დ ა შ ე ი ლ ი, ეისრამიანი, გვ. 73.

თავის საქციელზე“, მართებული არაა. პოემის გმირებს ღრმადა სწამთ, რომ „ღვთის განგებას ვერსით აჰხდები“, მაგრამ ისიც იცი-
ან, რომ განგებასა და ღმერთს წარმართავს ბედი, სამართლიანი და
მიუდგომელი; მის ხელთაა კაცის ავი და კარგი ბედი. ეს რწმენა
რომ არაა, განა სხვაგვარად ვისი იტყოდა რომ: „ყოველი საქმე ბე-
დისაგან მოვა კაცსა ზედა, მაგრა ვინცა ავი ქმნა, ავი წაეციდა“ (74),
ანდა „ავისა მოქმედთა მიწყით ავი წაეციდების და უკუნისამდე წყე-
ვა დარჩების“ (367). ე. ი. ადამიანი სწორედ პიროვნულად
არის პასუხისმგებელი თავის ქცევაზე და იცის,
რომ ყველაფერი ნებადართული არაა, ვინც ავს ჩაიდენს, ავი წაეცი-
დება. სხვაგვარად არც იყო მოსალოდნელი ისეთ საზოგადოებაში,
სადაც ყველაფერი გამსჭვალულია სამართლიანობის იდეით.

ფარსიზმის გამოხატულებაა „ვის ო რამინში“ ძველი ირანული
ტრადიცია — ქალის განსაკუთრებული როლის აღიარება საზოგა-
დოებაში²⁰⁵. პოემაში ქალები მონაწილეობენ სახელმწიფო თუ
ოჯახური საქმეების გადაწყვეტაში, ესწრებიან მამაკაცებთან ერ-
თად წვეულებებს, ნადიმებს და რელიგიურ ღღესასწაულებს; ღვი-
ნის სმაშიც მამაკაცებთან ერთად იზიარებენ ლხინს. ასე მაგალი-
თად, ნავროზობის ღღესასწაულზე მოაბადთან თავს იყრის უზარმა-
ზარი საზოგადოება, რომლის საპატიო ნაწილი მანდილოსნებისაგან
შედგება. ლხინზე მოვიდნენ დიდებულნი „ღედა-წულითურთ“. „ღე-
დოფალნი და ხათუნნი აწვიენეს, ს ა პ ა ტ ი ო დ დ ა ს ხ ე ს“ (7).
აქ არიან „ყოვლისა ქვეყნისა დიდებულნი ღედაობითა“ (ე. ი. ცო-
ლებით): „იყო: შაჰრო მაჰდუხტ ადრაბადგანელი, აბანოშ მამფაი-
ქარ გურგანელი, ნასლაქით დეჰისტანელი, დინარგეს და ზარინგეს;
მთისძირელნი შირინი და გურგესი; ასპანელნი ორნი მზისებრნი
კეკლუცნი: აბანოზი და აბანოედ — ორნი კეკლუცნი ქალნი მწიგნო-
ბართა ასულნი; ჯულაბი და იასამან — ვაზირის ასულნი; შაქარლამ
ნაიშ ერანელი; იყო: ნაზი, ადრაგუნი და გულგუნიო შირაზელნი;
საიამ და საიბალა — შაჰის მოაბადის ცოლნი. იყვნეს ჩინელნი,
თურქნი, ბარბარელნი, ბერძენნი აზნაურისა ასულნი... ყველანი
სხდა შაჰი მოაბადის წინაშე“ (7—8).

პოემაში განსაკუთრებული აქტივობითა და თავისუფლებით გა-
მოირჩევიან ღედა-ქალები. შაჰროზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, მო-
აბადის ღედა რამდენჯერმე ჩნდება და მონაწილეობს ძმათა შორის

²⁰⁵ Rawlinson, დასახ. ნაშრომი, გვ. 414, იხ. აგრეთვე გ. იმედა-
შვილი, ვისრამიანისა და ტრისტან-იზოლდას ურთიერთობისათვის, გვ. 137.

(რამინისა და მოაბადისა) მშვიდობიანი ურთიერთობის დამყარებაში. ხოლო მოაბადის მამა საერთოდ არაა ხსენებული ნაწარმოებში. ვიროც და ვისიც სახელდებულნი არიან შაჰროს შვილებად, მაშინ როდესაც მათ ჰყავთ მამა — ყარანი. აქ გარკვეულ როლს, ალბათ, ისიც თამაშობს, რომ „შაჰრო უფრო გვარიანი იყო ყარანისაგან. ჯიმშედ მეფე, რომელი ადამს აქათ მეხუთე ხელმწიფე ყოფილა, შაჰრო მისი ნატამალი იყო“ (9).

ქალის როლის ასეთი დაფასება და აღიარება იმდროინდელ საზოგადოებაში გ. ი მ ე დ ა შ ე ი ლ ს მატრიარქატული ურთიერთობის გადმონაშთად მიიჩნია, რასაც, მისი აზრით, ისიც ხდის სარწმუნოდ, რომ, „აქ მოიპოვება და-ძმას შორის ქორწინების მოტივის გაშლა, აგრეთვე, როგორც უკვე აღინიშნა, მატრიარქატული ყოფის გადმონაშთი და არა გარყვნილების გამოხატულება“²⁰⁶. და-ძმის ქორწინების შესახებ ზემოთ გვექონდა საუბარი ინცესტთან დაკავშირებით, სადაც ნათქვამია, რომ მატრიარქატი საერთოდ არ იცნობს ინცესტს. ამის თაობაზე თავის დროზე აკად. კ. კ ე ე ლ ი ძ ე აღნიშნა, რომ ვისრამიანი, „რომელშიც ასახულია მეტად განვითარებული, კლასობრივად დიფერენცირებული სოციალ-პოლიტიკური ცხოვრება, მატრიარქატიდან ძალიან დაშორებულია, მით უფრო პოლიანდრიიდან“²⁰⁷. რაც შეეხება ქალის მდგომარეობას, „ვის ო რამინში“ იგი, რა თქმა უნდა, უკავშირდება ძველ აქემენიდურ და პართულ საზოგადოებრივ ყოფას და იქ გაბატონებულ ქალის უფლებამოსილებას. ქალის ასეთი მდგომარეობა ნებისმიერ საზოგადოებაში ამ საზოგადოების მაღალი განვითარების მაუწყებელია, რაღა თქმა უნდა, და არა — მატრიარქატის გადმონაშთი. ასე რომ არ იყოს, როგორ უნდა აეხსნათ ქალის მსგავსი მდგომარეობა და მისი უფლებამოსილება მე-12 საუკუნის საქართველოში?



„ვის ო რამინის“ ძირითადი იდეა უმაღლესი სამართლიანობაა, ხოლო თხზულების მთავარი ღერძი — სიყვარული. ბუნებრივი სიყვარულია ის ძალა, რომელიც პოემაში აღადგენს დარღვეულ ჰარმონიას (ღვთაება მითრას ჩარევით). ამდენად, პოემის უმთავრესი

²⁰⁶ გ. ი მ ე დ ა შ ე ი ლ ი, ვისრამიანისა და ტრისტან-იზოლდის ურთიერთობისათვის. გვ. 110—112, 176. რხ. აგრეთვე მისივე ვისრამიანი, გვ. 80.

²⁰⁷ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, ეტიუდები... X, გვ. 74.

ძალა სწორედ სიყვარულის კოსმიური ძლიერების გამოხატვაში მდგომარეობს. მხოლოდ სიყვარულში იხსნება ადამიანი ბოლომდე. „ვის ო რამინის“ პართული დედნის ავტორი ადამიანის ბუნების, მისი ფსიქოლოგიისა და სულის ურთულესი ნიუანსების ღრმა ცოდნას ამჟღავნებს. პოემის ყველა პერსონაჟი დანახული და აღქმულია მთლიანობაში, დახატულია შეუფერავად, უშეღავათოდ — ავისა და კარგის პირუთვნელი ჩვენებით. ავტორი არ ჩქმალავს თავისი გმირების ნაკლებად მიმზიდველ, თუნდაც უღირს თვისებებს, არ ერიდება მათ გამოაშკარავებას. პირიქით, ის თითქმის საგანგებოდ ამხელს გმირთა ხასიათების ამ ნაკლულ მხარეებს, რათა გადმოგვეცეს მათი ნამდვილი სახე და გვაჩვენოს ისინი ისე, როგორებიც არიან ისინი სინამდვილეში. სიყვარული, შურისგება, სისასტიკე, გაიძევრობა და თვალთმაქცობა — ყველა ეს ადამიანური თვისება ნაწარმოებში საოცარი რეალიზმითაა აღბეჭდილი. ისეთი დაუზოგავი სიმართლითაა გახსნილი გმირთა ბუნება და ხასიათი პოემაში, რომ მკითხველს უნებურად ავიწყდება ის დისტანცია, რომელიც არსებობს ამ უძველეს ხანასა და ჩვენს თანადროულობას შორის. ასეთი რეალიზმი არასოდეს ყოფილა უცხო ანტიკური მწერლობისათვის²⁰⁸. სინამდვილის ამგვარი ასახვა იყო სწორედ ელინისტური ხელოვნების მოთხოვნა ლიტერატურაში. არისტოტელეს თავის „პოეტიკაში“ მოაქვს სოფოკლეს სიტყვები: „მე ვცდილობ ადამიანები დავხატო ისე, როგორებიც უნდა იყვნენ ისინი, ევრიპიდე კი ცდილობდა დაეხატა — როგორები არიან ისინი“. მართლაც, სოფოკლეს გმირებს თან სდევთ ეპიური გმირობის ნათელი, რომელიც მითებმა და ლეგენდებმა გადმოუღოცეს ადამიანებს. ევრიპიდეს კი სწადდა ამ გმირებისაგან ჩვეულებრივი ადამიანები შეექმნა. ამიტომ იგი გმირთა სულიერი ძლიერების ჩვენებაზე არ ჩერდება იმდენად, რამდენადაც მათ ვნებათა აღწერაზე. ევრიპიდემ შემოიტანა პირველად ბერძნულ ტრაგედიაში სიყვარულის მოტივი და პირველმა მან გახადა იგი მოქმედების მამოძრავებელ ღერძად. მისთვის ერთნაირად აღვილი იყო ქალის დემონური ხასიათის აღწერა და მისი სულის უფაქიზესი და უნაზესი სიმების აუღერება. ევრიპიდე არ ერიდებოდა ადამიანის ბუნების ჩრდილოვანი მხარეების ჩვენებას და ფართოდ

²⁰⁸ Г. Ф. Церетели, Герод и реализм в Александрийской поэзии, Юрьев, 1906, 9—10.

უღებდა კარს რეალიზმს ბერძნულ ტრაგედიაში²⁰⁹. ცხოვრებისეული წვრილმანები თუ მისი ინტიმური მხარეები, ყოფა და გარემო, მისი „ჩვეულებრივობა“ — ყველაფერი ეს საოცარი ოსტატობით დახატა მან თავის ტრაგედიებში.

ელინიზმის ელემენტების შემოქრამ ძველი ირანის კულტურაში თავისებური დალი დაასვა სპარსული ლიტერატურაში შემდგომ განვითარებას. „ვის ო რამინის“ მიჯნურობა თავისი ხასიათით ელინისტური კულტურის ნაყოფია და დიდად განსხვავდება იმ მიჯნურობისაგან, რომელსაც გორგანის თანადროული ისლამური ლიტერატურა იცნობს. „ვის ო რამინის“ მთავარი ღირსება „სწორედ ამ რეალური ადამიანის შემჩნევაა, რომელიც პოეტს ესმის, როგორც „მიწისაგანვე დაბადებული, მიწით ნებისა და სიამოვნის მონატრე“ (82) და, მართლაც, ყოველი მისი ტიპი მიწითაგანვე დაბადებული ადამიანი, რეალიზმის შეგრძნებით დაბადებული ქალი და კაცია, რომელთა დახატვაში პოეტი უმთავრესად მათ მგრძნობელობას უსვამს ხაზს, რაც მისი თვალთახედვით განსაზღვრავს მთლიანად ადამიანის არსებობას“²¹⁰.

მ. მაჰკუბის, ფ. გაბრიელის და სხვათა აზრით, „ვის ო რამინში“ არ შეიმჩნევა პლატონური სიყვარულის ნიშნები. ეს სიყვარული წმინდა ადამიანური, ხორციელი და ბუნებრივია, სადაც არაა გასაიღუმლოებული ჩვეულებრივი სულიერი ტყვიელები და პოეტის გმირებიც სისხლსავე ადამიანები არიან და არა სათამაშო ტყვიეები²¹¹. „ვის ო რამინში“ არა დგას იდეალური გმირის ხატვის პრობლემა. ვისი და რამინი არ არიან იდეალური მიჯნურები, იდეალურები იმ აზრით, რომ მხოლოდ სულიერ ასპექტში ჰქონდეთ გადატანილი გრძნობა. მთელი პოემა წმინდა ადამიანური, მიწიერი სიყვარულის აპოლოგიაა. ერთი სიტყვით, ვისისა და რამინის მიჯნურობა არის ადამიანის უფლების აღიარება ჯანსაღ, ხორციელ სიყვარულზე²¹². ძველი „ისეთი კულტურის პროდუქტია, რომელიც არ იცნობდა დაეჰყვებას ხორციელი სიყვარულის ღირებულებაში და ადამიანის უფ-

²⁰⁹ გ. შერეილი, ზერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, ტფილისი, 1935, გვ. 334.

²¹⁰ გ. იმედაშვილი, ვისრამინი, ... გვ. 78.

²¹¹ محسوب ... آرزو A. Bausani, Storia della letteratura Persiana, Milano. 1961, 624.

²¹² გ. იმედაშვილი, ვისრამინისა და ტრისტან-იზოლდის ურთიერთობისათვის, ე. მნათობი, 1942, № 1, გვ. 146—147.

ლებაში, რომ აპყოლოდა ამ სიყვარულს²¹³. პოემაში არსად ჩანს ავტორის ტენდენცია — სიყვარულის ზენიტად ცის წვდომა, ღმერთამდე ამაღლება და მასში განზავება გამოაცხადოს; იგი არ მოუწოდებს მიჯნურებს ანგელოზთა ტახტზე დაიკავონ ადგილი²¹⁴. ასეთი ზიჯნურობა ახასიათებს გვიანდელი ხანის ისლამურ პოეზიას, როდესაც იწყება ადამიანის გაიდება და სიყვარულიც ამის გამო ხორციელის ნაცვლად მისტიური ხდება.

ამგვარად, მიჯნურობა და გმირთა ხასიათების რეალისტური ხატვა „ვის ო რამინში“ ელანისტური ლიტერატურისათვის ნაცნობი და დამახასიათებელი ნიშან-თვისებაა. სიცრუე, ეგოიზმი, ცბიერება, ამპარტავნობა, ლალატი, ადიულტერი და მისთანანი — ყველა ამ ნიშნით გმირთა ხასიათები ეხმაურება ელინისტურ ლიტერატურას. ასე რომ, ამ თვალსაზრისითაც გორგანის „ვის ო რამინი“ სრულიად განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს ახალ სპარსულ ლიტერატურაში. ი.ბრაგინსკის აზრით, პოემა სავსებით განმარტოებით დგას სპარსულ-კლასიკურ პოეზიაში: «Благодаря ярко выраженной народности, отражающей настроения городских кругов в середине века, рассчитанная на среду городской антифеодальной оппозиции»²¹⁵. ა. ნ. ბოლდირევის აზრით კი, ესაა უპრეცედენტო პოემა ახალ სპარსულ მწერლობაში, რომელსაც არც წინაპარი ჰყოლია და არც მემკვიდრე: «Не имеющая прецедентов, поэма Вис о Рамин осталась и без преемственности, так как возникла в благоприятный момент кратковременного ослабления строгостей церковной цензуры в бурные годы сельджукского завоевания»²¹⁶. სხვათაშორის, აქედანაც კარგად ჩანს რომ პოემა სავსებით ამოვარდნილია მე-11 საუკუნის ისლამური კულტურისა და სარწმუნოებიდან და რომ მისი თარგმნის ფაქტი განაპირობა შემთხვევითმა მომენტმა — საეკლესიო ცენზურის დროებითმა შესუსტებამ სელჯუკთა დაპყრობების დროს. სხვაგვარად ის ვერ ითარგმნებოდა ვერც მაშინ და ვერც შემდგომ საუკუნეში.

²¹³ ნ. ნათაძე, ევზესიტყაოსანი და კულტურის ისტორია, მათობი, 1964, № 1, გვ. 62.

²¹⁴ محبوب ... ۸۳°

²¹⁵ И. С. Брагинский, Из истории..., с. 294.

²¹⁶ Краткая история литератур Ирана, Афганистана и Турции — Курс лекций, Л., 1971, с. 35—36.

პოემა ამოვარდნილია ისლამური სამყაროდან თავისი დამოკიდებულებით ადამიანის ნების თავისუფლების, მისი პიროვნული დამოუკიდებლობისა და ბუნებრივი, თავისუფალი სიყვარულის მოთხოვნით (იგივე იდეალებია განხორციელებული, ოღონდ უფრო მაღალ სულეერ პლანში — იდეალური გზით ხატვის დონეზე — რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“). ასეთი იყო ანტიკური ხანის ელინისტურ და პართულ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში გამოვლენილი იდეალო. ამ იდეალებისა და პრინციპების დასაყრდენი „ვის ო რამინში“ ყველგან სიმართლე, სამართლიანობა და სიკეთე გამოდის. პარმონიული მხოლოდ ის საზოგადოება შეიძლება იყოს, რომელიც ამ პრინციპებზეა აგებული.

გორგანის პოემაში ამ პრინციპთა აღიარებაა გამოხატული ნაწარმოების დასაწყისშივე მელავნდება ავტორის ტენდენცია: „ეგზომი ფიცი, რომელ პირველ სახელი ღმრთისა, სიმართლისა მოქმედისა, ეწერა, რომელ მიწყით სამართალს იქმს და სამართალსა უბრძანებს კაცთა: ცა და ქვეყანა დაბადა სიმართლედ, ერთისა თმისა ოდენიცა სიმრუდე არა დაგვატანა. ვითა ქვეყანა სიმართლითა შეამკო, კაცთაგან ეგრეთვე მართლსა ქმნა და თქმა ითხოვა, ვინცა სამართლით მატებასა ეძებს გამარჯვება მიწყით წინამძღვარ ექმნების. სიმართლისებრი ქვეყანასა ზედა არა არის რა, მით რომელ სიმართლისა მატებასა დაკლება არა აქვს: „შაჰრო, მე შენგან სიმართლესა ეძებს, რომელ მიწყით სიმართლესა იქმოდე და მართალსა ეძებდე“ (18). სიმართლის ეს აპოლოგია ერთადერთ მიზანს ემსახურება — ადამიანის საქციელსა და ღვთიურ მოთხოვნათა შორის სრული პარმონია სუფევდეს. ღმერთმა ქვეყანა დაბადა და შეამკო სიმართლით და კაცთაგან სიმართლის თქმასა და ქმნას მოითხოვს. ამიტომ ყოველი სიმრუდე, სიცრუე და ფიცის გატეხვა „განციდება როგორც რელიგიური მრწამსის შელახვა“. „ყველაზე ზომაკვდინებელ ცოდვით ფარსიზმით სიცრუე ითვლება“²¹⁷. ამიტომ შაჰრო შეძრწუნებული, როდესაც შემთხვევით პირობის დამრღვევი და ფიცის გამტეხი აღმოჩნდება: „მე ვითა რა მიქნია? პირველ ღმერთი გამიწირავს და ფიცი გამიტეხია... ზენაარისა ვამტეხი

²¹⁷ გ. იმედაშვილი, ვისრამიანისა და ტრისტან-იზოლდას ურთიერთობისათვის, გვ. 122; მისივე, ვისრამიანი, გვ. 68.

კაცი ყველა ჯარე გაწბილებული და ენადიბმული იქმნების, ვით აწ მე ვარ დაღრეჯილი და უქკუო“ (19). თუ რა ზომის ცოდვა იყო ფიცის გატეხა, ჩანს მოაბადის შემდეგი სიტყვებიდან: „რჯული დააგდო შაპროშან და ზენაარი გატეხა“ (24). ფიცის გატეხა ამავე დროს ღვთისაგან დაშორებასაც ნიშნავს, რადგან „ღ მ ე რ თ ი ზ ე - ნ ა ა რ ი ს ა შ ე მ ნ ა ხ ა ვ თ ა თ ა ნ ა ა“ (39).

მიუხედავად იმისა, რომ სიცრუე, ღვთისა და კაცის მოტყუება და ფიცის გატეხა პოემაში აღიქმება, როგორც ფარსიზმის კონცეფციის რღვევა²¹⁸. „ვის ო რამინის“ მთელი სამიჯნურო თავგადასავალი მთლიანად სიცრუესა და ცბიერებაზე, ტყუილსა და ვერაგობაზეა დამყარებული²¹⁹. ამ მხრივ პოემა გაორებულია, ერთი მხრივ იდგა საერთო, ზოგადი აქემენიდური კონცეფცია — სიმართლისა და სამართლიანობის შესახებ, ხოლო მეორე მხრივ — სიცრუე და ცბიერება.

პოემაში საბოლოოდ იმარჯვებს სიკეთე, ე. ი. რამინი. იგი ქმნის ისეთ სახელმწიფოს, რომელიც უტოპია კი არაა, არამედ აქემენიდური სამართლიანი სახელმწიფოს ორეულია.

ყველაფრიდან ჩანს, რომ ნაწარმოები ძირითადად მაინც აქემენიდური იდეების სამყაროში ტრიალებს, მიუხედავად იმისა, რომ პოემის გმირთა ავანტურული პერიპეტეიები ხშირად არ ეთანხმება თავისი ზასიათით აქემენიდური საზოგადოების მორალურ ეთიკურ კოდექსს. აი, სწორედ აქ იჩინა თავი პართული ყოფის სინამდვილემ, სპარსული ნაციონალური ფარსიზმის ტრადიციების რღვევამ, ალექსანდრე მაკედონელის გამარჯვებით რომ იყო გამოწვეული. „ვის ო რამინში“ ამ თვალსაზრისით სავესებით კანონზომიერად არსახის დაქვეითება ყოფასა და კულტურაში, რომელიც განაპირობა ელინისტური კულტურის შემოჭრამ ირანში და ამ კულტურის სინკრეტულმა წასიათმა.

ძველ სპარსულ ზოროასტრულ კულტთან არის დაკავშირებული პოემაში მზის ბატონობა²²⁰. ზოროასტრული რელიგიის მიხედვით, მზე არის უპირველესი ღვთაება ბუნების სხვა ძალთა შორის (შდრ. „ვეფხისტყაოსანი“). ამითაა განპირობებული, რა თქმა უნდა,

²¹⁸ გ. ი მ ე დ ა შ ე ი ლ ი, ვისრამინისა და ტრისტან-იზოლდას ურთიერთობისათვის, გვ. 122.

²¹⁹ بوجوا, დასახ. ნაშრომი, 41. 71 *

²²⁰ გ. ი მ ე დ ა შ ე ი ლ ი, ტრისტან-იზოლდასა და ვისრამინის ურთიერთობისათვის, გვ 178; მისივე, ვისრამინი, გვ. 70.

გორგანის პოემაში მზის პირველობა (ისლამში პირველი ღვთაება მთვარეა).

მზის უპირატესობასთანაა დაკავშირებული ძველი ირანული ტრადიცია ცეცხლის შენახვის შესახებ, რომელიც პოემაში გამოხატულია, როგორც ზოროასტრიზმის გადმონაშთი²²¹. ზოროასტრიზმის გადმონაშთია „ვის ო რამინში“ ბევრი სხვა ჩვეულებაც, როგორცაა, მაგალითად, აქემენიდების ტრადიცია სიცოცხლეშივე საკუთარი, მონუმენტური საშენებლისა და აკლდამების შენება. აქემენიდების—კიროსისა და ქსერქსეს მსგავსად, რამინიც წინასწარ აგებულ საკუთარ აკლდამაში იმარხავს თავს²²². აქემენიდურია პოემის გმირთა ჩაცმულობა და მათი წეს-ჩვეულება ღარიბთა და გლახათა დაწყალობებისა და საზოგადოდ — ჩუქება-გაცემისა²²³.

ამგვარად, პოემაში არ ღარჩა არც ერთი არსებითი ნიშანი, რომლის მიხედვით შესაძლებელი იყო ძეგლის დაკავშირება ფახრედდინ გორგანის დროსთან, ანუ ისლამურ ხანასთან. პოემის ანალიზის დროს, ყურადღებას ძირითადად ვამახვილებთ არსებით ნიშნებზე, თორემ თხზულება თარგმნილია ახალ სპარსულზე და, ბუნებრივია, პოემის მხატვრული აქსესუარი მუსლიმანური სპარსეთის პოეტური არსენალიდანაა აღებული უმთავრესად²²⁴. თუმცა აქაც ვერ აცდა გორგანი დედნისეულ გავლენას. ფალაური ვერსიის თარგმნის დროს გორგანმა განიცადა დედნის გავლენა მხატვრული სტილის თვალსაზრისით და ამიტომ მისი პოეტური ენა და სტილი ისეთივე სადა და უბრალოა, როგორც თვით ფალაური პროზაული ტექსტი²²⁵. სტილის ამ სისადავითა და უბრალოებით გორგანი მართო თავის თანამედროვეთა შორის კი არ გამოირჩევა, არამედ მისი მომდევნო თაობის სპარსელ პოეტთა შემოქმედებისაგანაც²²⁶.

თუ წინარე ისლამური კულტურისა და ლიტერატურის გავლენა ძეგლში ხშირად აშკარადაა გამოვლენილი, ისლამური კულტურის ნიშნები ასე რელიეფურად როდი ჩანს თხზულებაში. მათი ძებნა და მიკვლევა პოემაში მხოლოდ ქვეტექსტების საშუალებით

²²¹ გ. იმედაშვილი, ტრისტან-იზოლდასა და ვისრამიანის ურთიერთობისათვის, 178; მისივე, ვისრამიანი, 70.

²²² იქვე.

²²³ იქვე.

²²⁴ F. Gabrieli, დასახ. ნაშრომი, გვ. 173.

²²⁵ بجاو ... ۲۳°

²²⁶ იქვე ... ۲۴°

ხერხდება²²⁷. ასე მაგალითად: მითითება ადამიანის პირველ ცოდვაზე, მისი სამოთხიდან გამოძევება ეშმაკის წყალობით — ძველი ებრაული გადმოცემაა, რომელიც ყურანშია დადასტურებული: ისლამური სარწმუნოებიდან შეიჭრა, აგრეთვე, გორგანის თხზულებაში წარმოდგენა სამოთხის შესახებ, ქოუსერი და მისთ. ხშირად პოეტი იმოწმებს ადგილებს ყურანიდან, თარგმნის არაბულ ჰადისებს და არაკებს²²⁸. მხატვრულ საშუალებათა გარდა, გორგანისეულია პოემის დასაწყისი და ბოლო თავები²²⁹.

სხვაგვარად არც იყო მოსალოდნელი. პროზით შესრულებული ფალაური ტექსტის თარგმნისას, მისი პოეტური დამუშავებისას, მე-11 საუკუნის მუსლიმანი პოეტი, ცხადია, თავისი დროის წინაშე მოიხდოდა ხარკს და საკუთარ პოეტურ არსენალს დაესესხებოდა. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ პოემაში, ნებით თუ უნებლიეთ, ისლამური რეალიზმის აისახა გარკვეული დოზით, რომელთაც ახლა ქვეტექსტებში ეძიებენ მკვლევარნი.

²²⁷ იქვე 79°

²²⁸ იქვე 71 — 83°

²²⁹ صفا, დასახ. ნაშრომი, 377°

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ხასიათი და ქართველი მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდი

I. „ვის ო რამინის“ ქართულად თარგმნის განმსაზღვრელი ფაქტორები

ფაზრედდინ გორგანის პოემა „ვის ო რამინი“ მე-11 საუკუნის შუა წლებში დაიწერა. დაახლოებით ერთი საუკუნის შემდეგ, (თუ ლფრო აღრე არა) გაჩნდა თხზულების პროზაული თარგმანი ქართულ ენაზე. ლიტერატურული ტრადიცია ამ თარგმანს საარგის თმოგველს მიაწერს.

ქართველი მთარგმნელის დაინტერესება გორგანის პოემით საზოგადოდ, ასეთი სწრაფი გამოხმაურება ამ ლიტერატურული ფაქტისადმი, გარდა ეპოქის ლიტერატურული ტენდენციისა, უნდა აიხსნას იმ საერთო იდეური ხასიათის მოტივებით, მორალურ-ეთიკური ნათესაობითა და ყოფითი რეალიების მსგავსება-სიახლოვით, რომლებიც საუკუნეთა განმავლობაში ისტორიულად არსებობს ძველ ირანსა და საქართველოს შორის.

ცნობილია, რომ საქართველოში „ვის ო რამინის“ მკვეთრად გამოხატული საერო ელერადობა კარგად უპასუხებდა იმდროინდელი ქართული საზოგადოების სულიერ მოთხოვნილებებსა და ინტერესებს. ამგვარმა „საერო ელერადობამ“ განაპირობა სწორედ საგმირო და სარაინდო, აგრეთვე სატრფიალო ხასიათის თხზულებების თარგმნა და დამუშავება კლასიკური ხანის ქართულ მწერლობაში, მაგრამ „ვისრამიანთან“ დაკავშირებით, მხოლოდ ეპოქის ლიტერატურული ტენდენციით ვერ ახსნით ქართული საზოგადოების ასეთ დიდ და ღრმა ინტერესს ძეგლისადმი. ამიტომ შევეცადეთ, როგორღაც, სხვა კუთხითაც შეგვეხედა ამ ლიტერატურული ფაქტისათვის და აგვეხსნა ისიც: იყო თუ არა ამ თარგმანის გაჩენა XII საუკუნის ქართული კულტურისა და მწერლობისათვის ისეთივე ამოვარდნა, როგორიც აღმოჩნდა იგი ისლამური სამყაროსათვის;

რატომ მიიღო ასე ლაღად და თავისუფლად იგი XII საუკუნის ქართველმა მკითხველმა და რა მხრივ იყო საამისოდ მომზადებული ნიადაგი საქართველოში?

უძველესი ტრადიციები რელიგიური ხასიათის რიტუალებისა თუ ყოფაცხოვრებითი ზნე-ჩვეულებების და ადამ-წესების სახით, გარკვეული მიზეზების გამო, ხალხურმა ზეპირსიტყვიერებამ და ეთნოგრაფიამ უფრო შემოგვინახა, ვიდრე ლიტერატურულმა ძეგლებმა. ამიტომ საერთო ძირებისა და მსგავსი რეალიების ძიება სწორედ წარმართული ზანის ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიაში უხდებათ ხოლმე შეკვლევართ.

ქართული წარმართობა, როგორც მითოლოგიით, ისე თავისი ყოფით და ადამ-წესებით, ძველი სპარსული რელიგიის ძლიერ გავლენას განიცდიდა, რადგან საუკუნეთა მანძილზე ქართველების ოფიციალური სახელმწიფო რელიგია იყო მაზდეანობა. მაზდეანობა გავრცელებული იყო როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში¹. ჯუანშერის სიტყვით: „შეერია ქართლს წურილსა ერსა ცეცხლისმსახურება“², და ყველგან „ცეცხლის მსახურთა სპარსთა აღაზნეს ცეცხლი“. მისი ცნობით, საქართველოში ყოფილა „საგზებელი ცეცხლისა“ (კახეთში) „კეცსა მას ლაოპრისასა“ და აგრეთვე ნიქოზში³. მაგრამ საქართველოში მაზდეანობის გავრცელება შეუძლებელი იქნებოდა იქ მითრას კულტის არსებობის გარეშე. და, მართლაც, ქრისტიანობის გავრცელებამდე დიდი ხნით ადრე გავრცელდა ჩვენში ღვთაება მითრას კულტი, როგორც შშის კულტი⁴. ნ. მარმა ქართული პანთეონის შვიდ ღვთაებას შორის

¹ აპოლონიუს როდოსელის ცნობით, კოლხები მიცვალებული მამაკაცის გეჰს არ სწავდნენ და არც ასაფლავებდნენ, არამედ ხარის ტყავში გამოხვეულს ქალაქ-გარეთ ხეზე ჰქიდებდნენ ხოლმე. ივ. ჯავახიშვილს აზრით, კოლხეთში გავრცელებული ეს წესი მიუთითებს მაზდეანობის გავრცელებაზე დასავლეთ საქართველოში (ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 283—284).

² ქართლის ცხოვრება, ჯუანშერი, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 178.

³ ჯუანშერის ცნობით, ვახტანგმა „მოსრნა და განახნა“ ყოველი ცეცხლის-მსახური საზღვართაგან ქართლისათა და შემდეგ „ნიქოზისა საგზებელსა თანა ცეცხლისასა“ ააშენა ეკლესია და დასუა იქ ეპისკოპოსი, „სადა იგი ეფლა გუამი წმიდისა რაქდენასი“ (199).

⁴ ეს კულტი მთელ აღმოსავლეთში იყო გავრცელებული. სპარსულ „ვის ო რაშინი“ ის საერთო მზაუზი სტალი ბატონობდა. რომელიც მთელ ძველ აღმოსავლეთთან ერთად მე-11—12 საუკუნეების საქართველოსაც ახასიათებდა. ამ საერთო მზაურა თაყვანებიდან გამოდრდნენ მკვლევარნი, როდესაც ქართულ „ვისრამიანის“ მზეს „ვეფხისტყაოსნის“ მზეს უკავშირებდნენ. მაგრამ ეს შეცდომაა. „ვის-

მითრა იქნო ზადენში⁵. ეს მოსაზრება ფონ-ვეზენდოკმა⁶ც გაიზიარა⁷. ს. მაკალათიას აზრით, ზადენისა და მითრას იდენტურობას ქართ-ველ ხალხში დაცული წარმართული ხასიათის სალოცავების რიტუ-ალური წესები ადასტურებს. მითრას კულტი „ქინი ანთარი“-ს სა-ხით არის გავრცელებული სამეგრელოში, ამ ღვთაებას, „ამთარ“-ის პახელით იცნობს აფხაზეთი. ორივე, აბხაზური „ამთარი“ და მეგ-რული „ქინი ანთარი“, ავესტას კეთილი სული *ātar* — ათარია, რო-მელიც ცეცხლის ღვთაება იყო, იგივე მითრა. ცეცხლი კი ადამიანის ოჯახთან ახლოსაა და მის მფარველად ითვლება⁸. „ქინი ანთარს“ უკავშირებს ივ. ჭავჭავაძე ილია ხევსურთა ღვთაებას „ანატორს“⁹. იგი ყველგან შინაური საქონლის და ოჯახის მფარველის ფუნქციას ასრულებს: „ქინი ანთარი პატენი გომორგვილი! ჩქიმი ორინჯი სი ამიშინი“ — ე. ი. ზენა (ზეციერო) ანთარო, ბატონო გამარჯვებულო, ჩემი საქონელი შენ გამიშენო“¹⁰. ათარის კულტის არსებობა საქარ-თველოში თავისთავად გულისხმობს მითრას კულტის არსებობას: მითრას ციურ ეტლს ცეცხლოვანი ათარი მისდევს უყან ყოველ-თვის. ამასთანავე დაკავშირებული დასავლეთ საქართველოში გავრ-ცელებული „მირსობის“ დღესასწაული, რომლის დროსაც ღვთაება „მირსას“, ანუ მითრას მსხვერპლად სწირავენ ღორს¹¹. რიტუალურ ხასიათს ატარებდა ჩვენში ღორის გასუქება, მისი დაკვლა და ზო-რით ხსნილობა: „ღორი ყოველთვის და ყველგან მითრას წმინდა ცხოველად ითვლებოდა, ისე მტკიცედ და ურყევად იყო დაკავში-რებული მითრას კულტთან“¹². ღორის თავი ამკობდა საახალწლო სუფრას საქართველოში, სამეფოსაც კი — გარეული ტახტი¹³. ასე

რამიანი“ იმ ვითარებას ასახავს, რომელიც უკავშირდება ძველ სპარსულ მზის კულტს და არაფერი აქვს საერთო „ვეფხისტყაოსნის“ მზისმეტყველებასთან.

⁵ Н. Я. Марр, Боги языческой Грузии, ЗВРАО, XIV, с. 7.

⁶ O. Von-Vesendonk, Über georgische Heidentum, Leipzig, 1929, 84.

⁷ ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი..., 185—189.

⁸ ივ. ჭავჭავაძე, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 82—83.

⁹ იქვე, გვ. 83.

¹⁰ ს. მაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი..., გვ. 185—186.

¹¹ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 351—352.

¹² გარეული ტახტი უნდა იყოს გამოსახული მეფე გიორგი I-ის მონეტაზე (და არა მხოლოდ თავი, როგორც ამას ს. მაკალათია მიუთითებს). მონეტის შუბლზე გამოსა-ხულია გიორგი მეფის სახე პროფილში, მონეტის ზურგზე კი — „ოთხფეხი პირუ-ტყვი მსგავსი ვკრანზე — წერს მ. ბარათაშვილი — გარეული ღორისა... პირუტყვი-სა ამის ქსანან: თავი, ფეხები და ფეხის ქვეშ ვარსკვლავი“ М. Баратаев, Нумизматические факты грузинского царства, СПб, 1844, II, 9). „ქელმწიფის

ფორმალურადაა გაქრისტიანებული საახალწლო ღღესასწაული, თორემ თავისი არსით იგი არის წარმართული ღღესასწაული, რომელიც უკავშირდება მითრას კულტს. მითრეიზმის გადანაშთია, აგრეთვე, თანამედროვე მუსლიმან შიიტების ნავროზობის ღღესასწაული. ქართული ახალი წლის რიტუალისა და მუსლიმანური ნავროზობის მსგავსებას იმ ზაერთო წყაროს არსებობით ხსნიან, რომელსაც ფესვები აქვს ძველ ირანულ სარწმუნოებაში — მზის ღვთაების კულტში¹³.

ს. შაკალათიას აზრით, თვით ქართული არმაზი თავისი ღვთაებრივი ატრიბუტებით ჩამოჰგავს მითრას, ვიდრე აპურამაზდას: „ვიხილე და ჰა, დგა კაცი ერთი სპილენძისა: და ტანსა მისსა ეცუა ჭაჭვ ოქროსაჲ და ჩაფხუტი ოქროსა და სამკარნი ესხნეს და კელსა მისსა აქუნდა კრმალი ლესული“¹⁴. ლეონტი მროველი გადმოგვცემს: „...და იხილა წმიდამან ნინო, რამეთუ დგა კაცი ერთი სპილენძისა და ტანსა მისსა ეცუა ჭაჭვ ოქროსი და თავსა მისსა ჩაბალახი მყარი და თუალნი ესხნეს ზღრმუხტი და ბივრილი, და კელთა მისთა აქუნდა კრმალი ბრწყინვალე, ვითარცა ელვა და იქცეოდა კელთა შინა“¹⁵. აქ წარმოდგენილი ატრიბუტები ახასიათებს მითრას ბარელიეფებს: მითრა არის ვერცხლის ჩაფხუტიანი მხედარი, ტანზე აცვია ოქროს აბჯარი, წელზე ჰკიდია გამგმირავი ხანჯალი, ხელში უჭირავს გრძელი მახვილი და თეთრ ცხენზე ზის¹⁶. კ. კეკელიძის აზრით, გულუბრყვილო მემკტიანეს შეცდომით მოუწიათლავს არმაზის სახელით ის კერპი, რომელიც ნამდვილად წარმოადგენდა მითრას ბარელიეფს, მის გამოხატულებას¹⁷. ნ. მარი და ივ. ჯავახიშვილი ამ გარემოებას ხსნიან მაზდეანობის ქართულ ნიადაგზე შეცვლითა და გადაგვარებით. არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწიოს მემკტიანეს ცნობას კერპის თაობაზე. ორივე ტექსტი გვაუწყებს, რომ „დგა კაცი

კარის გარეგება“: „მ ე ფ ე ს ა ხ ა ლ წ ე ლ ი უ ა დ ს შემოსენ შესაფერად და საღვინეთ წინ ჭე დასმენ მალა სკამითა, ტაბლას წინ დაუდგენ და გ ე ლ უ რ ი ტ ა ხ ი ს თ ა ვ ს მოხარულს წინ დაუდგენ“ (ივ. სურგულაძის გამოცემა, გვ. 32).

¹³ К. Иностранцев, Древнейшее арабское известие о праздновании науруза в сасанидской Персии, СПб., 1904, с. 039. ს. შაკალათიას ახალი წელიწადი საქართველოში, ტფილისი, 1927, გვ. 53—54.

¹⁴ ს. შაკალათია, ღვთაება მითრას კულტი..., გვ. 189.

¹⁵ ქართლის ცხოვრება, ლეონტი მროველი, ტ. I, გვ. 89.

¹⁶ ს. შაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 181.

¹⁷ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 351.

სპილენძისა“ და მას „ტანსა ეცუა ჯაჟუ“. აქ მოცემული აღწერით აშკარაა, რომ საქმე გვაქვს დიდი ზომის ქანდაკებასთან; ის არ შეიძლება გულისხმობდეს კლდეზე ან ქვაზე ამოკაწრულ გამოსახულებასა თუ ბარელიეფს, თუნდაც დიდი ზომისას. მაგრამ ისიც ძალზე საყურადღებოა, რომ ის ატრიბუტები, რომლითაც მემატიანე ამკობს ამ კერპს, მითრას უფრო შეეფერება, ვიდრე აპურა-მაზდა — არმაზს. როგორც ამას ლ. მაკალათია შენიშნავს, ამის გარკვევა საგანგებო შესწავლას მოითხოვს.

მეცნიერებაში იმის ცდაც იყო, რომ წმინდა გიორგის ქართულ კულტში მითრას კულტი დაენახათ. ეს ცდა ეკუთვნოდა გერმანელ მეცნიერს ფუტშმიდს¹⁸, მაგრამ მისი არგუმენტები ამის თაობაზე არ იქნა გაზიარებული მეცნიერთა მიერ. ს. მაკალათიას აზრით, ფუტშმიდს რომ ხელთ ჰქონოდა მდიდარი ქართული მასალა წმინდა გიორგის კულტის შესახებ, მის ჰიპოთეზას ეს ბედი არ ეწვეოდა¹⁹. ფუტშმიდ-მაკალათიას მტკიცებას წმინდა გიორგის და მითრას კულტის იგივეობის შესახებ მთლიანად იზიარებს აკად. კ. კეკელიძე. მისი აზრით, მითრაიზმის ოფიციალური დამარცხების და ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ საქართველოში მითრაიზმი უნდა შეგუებოდა ახალ ფორმას; ამის შედეგია ის, რომ მითრა წმინდა გიორგის სახით შოგვევლინა. ამგვარად, მისი ღრმა რწმენით, წმინდა გიორგის კულტი, ასე პოპულარული რომ გახდა საქართველოში, სახეცვლილი მითრას კულტია²⁰. ამ გარემოებას ადასტურებს შემდეგი: ორივე (მითრაც და გიორგიც) მეომარია, ერთნაირი სამხედრო მოკაზმულობით შემკული, ერთნაირი საომარი ატრიბუტებით წარმოდგენილი; ორივე ებრძვის ბოროტებას და ამარცხებს მას და, ბოლოს, წმინდა გიორგის სახელი დაკავშირებულია ხართან, რომელსაც გიორგობას ხალხი მსხვერპლად ღწირავს მას. ასევეა მითრას კულტშიც: მითრაც ხართანაა დაკავშირებული. იგიც გიორგისავით ხარიპარია, მასაც სწირავენ ხარს მსხვერპლად მისტერიებში²¹.

როგორც არ უნდა იყოს, უკვე საკითხის დასმაც თავისთავად შეტყეველებს იმაზე, რომ საქართველოში მითრას კულტი და საზოგადოდ მითრაიზმი, როგორც მოძღვრება, მეტად გავრცელებული და პოპულარული ყოფილა. მითრას კულტის ირანული სახეობა რომ

¹⁸ ს. მაკალათია, ლეთება მითრას კულტის..., გვ. 191.

¹⁹ იქვე.

²⁰ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 353.

²¹ იქვე.

გავრცელებული იყო საქართველოში სხვა რეალიებთან ერთად, ამ ხანის ონომასტიკონითა და ირანული მითრაიზმის თეოფორული სახელებითაც კარგად მტკიცდება: მიჰრდათ, მიჰარ; მიჰრან, მიჰრანდუხტ და მრავალი სხვა²². ივ. ჯავახიშვილი ქართულ ამირანშიც მითრას სახელს კვრეტს ამიჰრან-ამითრან; ორივე მეომართა ღვთაებაა, ორივე განუწყვეტლივ იბრძვის ბოროტი სულების წინააღმდეგ²³. ქართულ ხალხურ ეპოსში ხომ „წითელი ზოლივით გატარებულია კეთილ და ბოროტ ძალებს შორის დაუსრულებელი ბრძოლები დევ-გმირთა სახით“²⁴. სწორედ ამ მებრძოლი სულით, ბოროტებისა და უკეთურების წინააღმდეგ განუწყვეტელ ბრძოლაში რომ ელინდებოდა, იზიდავდა მითრაიზმი ქართველობას, ბოროტების და სათრგუნავად დაუღალავი ბრძოლისაკენ მოუწოდებდა იგი თავის მიმდევრებს.

როგორც ძველ ირანელთა რწმენაზე აგებული თხზულება „ვის ო რამინი“ უფრო ძლიერი ჰუმანიზმითაა აღბეჭდილი, ვიდრე გორგანის თანადროული ისლამური მწერლობა. ეს გარემოებაც ერთგვარად უნისონში ჰვდებოდა იმდროინდელი ქართული საზოგადოების ჰუმანურ განწყობილებებთან. ასეთი სულისკვეთების და განწყობილების გამომხატველია სათნოებათა შორის უპირველესი — სამართლიანობა. სამართლიანობის ზეიმს, მისი დაცვისა და განმტკიცების იდეას ემსახურება ძირითადად ძველი პართული რომანი „ვის ო რამინი“. ისეთ პარშონიულ საზოგადოებაში, როგორიც იყო აქემენიდების ძველი მონარქია, სამართლიანობა უმაღლეს პრინციპს ასახიერებდა: „საზოგადოდ, სამართლიანობა იმ სათნოებათა რიცხვს ეკუთვნის, რომლებიც ყველა საზოგადოებაში, გარდა ყველაზე პრიმიტიულია, უდიდესი პატივისცემით საჩვენებლობს. „ოქროს ხანის“ ქართულ სინამდვილეში სამართლიანობის კულტი უაღრესად იყო განვითარებული (ამ დროს ეკუთვნის მსოფლიოსათვის კლასიკური კომპლიმენტი, რომლითაც ისტორიკოსი ამკობს თამარ მეფეს)²⁵. „ოქროს ხანის“ საქართველოში სიბრძნისა და

²² პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ე ა, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, მე-5 — 8 საუკუნეთა ძეგლებში. საქ. მუზ. მოამბე, VII, გვ. 333; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ღვთაება მითრას კულტი..., გვ. 191.

²³ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 159.

²⁴ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 191.

²⁵ ნ. ნ ი თ ა ძ ე, რენესანსის პირობებში ქართულ მწერლობაში. სადოქტორო დისერტაცია, გვ. 496.

სამართლიანობის ეტალონი იყო ქართველთა მეფე. ისევე როგორც რამინისაგან „ხელმწიფენი ყველანი ისწავლიდნენ მოსამართლეობასა (368), თამარიც „ბჭედ ჯდა შორის თავისა თვისსა და მეზობელთა მეფეთა არა მწუხრებდ ბრძოლისა, არცა გარდადებდ უღელსა. მძლავრობისასა ურთიერთა, და სახედ თავსა თვსსა მისცემდა და ამისთვის მათ ზედა მეორე სოლომონიქმნა მეფეთა შორის“²⁶. „...იყო ღღეთა მისთა სიმართლე და მრავალი მშუდობა... არა გერავობისა ღონითა აცხოვნებდენ ერსა თვსსა, არამედ სიბრძნისა წინაძღომითა, და სიმართლითა და უმანკოებითა დავითიანითა, სიმშუდითა იაკობის მსგავსითა, სიუხვითა აბრამისაებრითა, მოწყალებითა იესოს ღმრთისა. მსგავსითა და სამართალითა მისისა მობაძვეითა“²⁷ (ხაზი ყველგან ჩვენი—მ. მ.). უმაღლესი სიბრძნისა და სამართლიანობის გამოვლენად მიგვაჩნია იმდროინდელ საქართველოში აქემენიდების მსგავსად უღარესი ტოლერანტობის გამოჩენა სარწმუნოებრივ საკითხებში. სარწმუნოებრივი შემწყყარებლობა რეალურ პრობლემად ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებლის დროს დაისვა საქართველოში. დავით აღმაშენებელმა იგი ისე გადაჭრა, როგორც მის დართო, მრავალმხრივ განათლებასა და რელიგიური შეზღუდულობისაგან თავისუფალ აზროვნებას შეეფერებოდა. ამის კონკრეტული შედეგი ის იყო, რომ, სარწმუნოებრივი სხვაობის მიუხედავად, ფართო კულტურული მოღვაწეობის საშუალება ეძლეოდათ საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა ერის წარმომადგენელთ. აღჯაუზის ცნობით, დავითის მეფობის დროს მაჰმადიანები საქართველოში ბევრად უკეთეს პირობებში იმყოფებოდნენ, ვიდრე თვით მაჰმადიანურ ქვეყნებში²⁸. ამის შეზანიშნავი მაგალითია იმ საგანგებო სამართლოს არსებობა, რომელიც აერთიანებდა სამი რჯულის სამღვდელთა წარმომადგენელთ (ქართველ მართლმადიდებლებს, სომეხ-გრიგორიანელებს და მაჰმადიან ყადიებსა და შეიხებს) და ამით შესაძლებელს ზდიდა მათ ერთობლივსა და მშვიდობიან თანამშრომლობას²⁹. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ესაა „საქართველო“ უღარესი კულტუროსნობის დამამტკიცებელი საბუთი, საერთაშო-

²⁶ ქართლის ცხოვრება, ბასილი ეზოსმოძღვარი, თბ., 1959, ტ. II, გვ. 148.

²⁷ ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 141.

²⁸ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 416.

²⁹ იქვე, გვ. 306.

რისო თანამშრომლობის ისტორიისათვის გასაოცარი და მომხიბლავი მაგალითი!³⁰.

ქართული აზროვნების მაღალი განვითარების შედეგია, აგრეთვე, საშუალო საუკუნეებისათვის ისეთი რთული პრობლემის გადაჭრა, როგორიც იყო ქალის ხელისუფლების და, საერთოდ, ქალის უფლებამოსილების პრობლემა. თუ როგორ განახორციელა იგი პროგრესულად მოაზროვნე ქართულმა საზოგადოებამ, კარგად ჩანს თამარის გამეფების მაგალითზე. სამეფო ტახტზე ავიდა ქალი, მაგრამ არა „როგორც ნომინალური დედოფალი, არამედ როგორც ქვეყნისა და სახელმწიფოს სრულუფლებიანი საქეთმპყრობელი და მეფეთ მეფე“³¹. ქალი რომ აქტიური მონაწილეა სახელმწიფოებრივი თუ პოლიტიკური საქმეებისა, ეს კარგად ჩანს XII საუკუნის საქართველოს ერთი პოლიტიკური ეპიზოდიდანაც.

ყუთლუ-არსლანის შეთქმულების დროს თამარი ყუთლუს თანამოაზრეებს მოსალაპარაკებლად მიუგზავნის ორ მანდილოსანს: ზეაშაქ ცოქალს, ქართლის ერისთავთ-ერისთავის რატის დედას და კრავაჲ ჯაყელს³². საპატიო მანდილოსნები თავის მისიას ბრწყინვალედ ასრულებენ. „ვეფხისტყაოსანში“ გამოხატული სულისკვეთება მამაკაცისა და ქალის თანასწორუფლებიანობის შესახებ საერთოდაა დამახასიათებელი მთელი მე-12 საუკუნის ქართული აზროვნებისათვის. ამ სულისკვეთებით უფრო ადრეული ქართული მწერლობაც არის გამსჭვალული³³.

„ვეფხისტყაოსნის“ ფატალისტურ შეხედულებებს გარკვეულად ენათესავება „ვის ო რამინის“ წარმოდგენები ბედისა და განგების შესახებ. მიჯნურთა ჩასიყვარულო თავგადასავლის პერიპეტები, ნებისმიერი დაბრკოლება მათი ერთად შეყრის გზაზე საწუთროს მუხტლობა და ბედისწერის თამაშია. საბოლოოდ ისევე როგორც „ვეფხისტყაოსანში“, „ვის ო რამინშიც“ იმარჯვებს სამართლიანობა, ბრძოლა ბოროტსა და კეთილს შორის სრულდება სიკეთის სრული გამარჯვებით (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, — არსება მისი გრძელია!“ (1361,4).

30 ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. II, თბ., 1965 გვ. 307.

31 ი. ჯე, გვ. 387.

32 ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, აკად. კ. კეკელიძის რედაქციით და გამოკვლევით, თბ., 1941, გვ. 78.

33 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, II, გვ. 311.

„ვის ო რამინი“ თავისუფალი სიყვარულის აპოლოგიაა. პროფ. დ. კობიძის აზრით, პოემა სწორედ ამიტომ ითარგმნა ქართულ ენაზე³¹. რომანში აღწერილი მიჯნურობა მიწიერი, წმინდა ადამიანური, ხორციელი სიყვარულია, რომლითაც გამსჭვალული გმირი შესაბამისად ლაღი, შეუზღუდავი და თავისუფალი პიროვნებაა. ასეთი უშუალო, ქარბი ემოციებითა და ვნებებით დატვირთული რომანი იმდროინდელი ქართული (და არა მარტო ქართული) მწერლობისათვის საკმაოდ უცხო და მოულოდნელი, მაგრამ ძალზე მიმზიდველი ტენდა ყოფილიყო.

ეთიკური და სარწმუნოებრივი ხასიათის შემცველი მოტივების გვერდით ყურადღებას იქცევს ყოფითი რეალიები, რომლებიც ბევრ საერთოს ავლენს ქართულ და ძველ სპარსულ საზოგადოებათა ცხოვრებასა და ყოფაში. მაგალითისათვის დავასახელებთ თუნდაც ქართული სუფრისა და ღვინის წესსა და მისი მიმდინარეობის მთელ პროცესს. არ შეიძლება ასოციაციით არ გაგვახსენდეს აქემენიდებისა და პართელების საზეიმო სუფრა და მოლხენის წესი, რელიგიურ რიტუალს რომ წააგავს თავისი ხასიათით³².

ამგვარად, სარწმუნოებრივმა ერთობამ საუკუნეთა მანძილზე, მორალურ-ეთიკური იდეალების მსგავსებამ, თავისუფალი სიყვარულისა და პიროვნების თავისუფლების პრობლემის შორეულმა ნათესაობამ, სიახლოვემ ჩვეულებრივ ყოფასა, ადამ-წესებში, ღვინისა და ქირში, ახალი წლის რიტუალში—ყველაფერმა ამაღ, ჩვენი აზრით, განაპირობა „ვის ო რამინის“ ქართულად გადმოთარგმნის ფაქტი. ესაა, როგორც ვხედავთ, გარეგან და შინაგან მიზეზთა მთელი კომპლექსი, სადაც ძირითადი მნიშვნელობა ენიჭება იმ იდეოლოგიური ხასიათის გამიჯნულობას, რამაც განსაზღვრა არსებითად ძველის ქართულად თარგმნის აუცილებლობა. თავის დროზე ვ. მინორსკი გაოცებული წერდა: „როგორ მოხდა, რომ ასეთი არაერთგვარი მკითხველი, როგორიცაა მუსლიმანი მკითხველი და მისი ქრისტიანი მეზობელი კავკასიიდან ერთნაირად დააინტერესა ამ თემით

³¹ დ. კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტ. ურთიერთობანი, თბ., 1969, გვ. 7.

³² ძველი მაზდეანური რწმენის წაშთი დღეათა მშობიარობისა და „არა წმინდობის“ დროს ჩვენი მთიელები დღესაც რომ ბოსელში, ან სოფლის გარეთ ქოხში ათავსებენ მათ, ვიდრე „უწმინდურებად ითვლებიან“ (ე. წ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ერის ისტორია, ტ. I, გვ. 284). ამავე რწმენის ნაშთად მოაჩნია ივ. ჯავახიშვილს თონეში პურის ჩაყვრის დროს პურის მცხოვრების მიერ პირის აკერის ჩვეულებაც (იქვე).

ავტორმაო³⁶. ფახრედდინ გორგანის თანამედროვე სპარსელ მუს-
ლიმანს და მის ქრისტიან მეზობელს საცხებით ერთი მიზანი ამოძ-
რავებდა: გამიჯნოდა და დაპირისპირებოდა ისლამურ სამყაროს:
სპარსული „ვის ო რამინი“ ხომ იმ რელიგიური კონცეპციის საფუ-
ძველზეა აგებული, რომელიც ქართველებისათვისაც ჭერ კიდეც
ცოცხლად მოსაგონარ წარსულს წარმოადგენდა. ამ კონცეპციით
ძველი ერთგვარად დაუპირისპირდა კიდეც... არაბულ მაჰმადიანო-
ბას³⁷. თხზულების ამგვარი განწყობილება არ შეიძლება არ ეგრძე-
ნო ქართველ მკითხველს, რომელიც შინაგანად უკვე მზად იყო
მსგავსი ლიტერატურული ფაქტის მისაღებად და შესათვისებლად.

თუ ფახრედდინ გორგანის თავის დროზე ხელსაყრელი მომენ-
ტის შერჩევა დასკირდა — საარწმუნოებრივ-პოლიტიკური ცენზუ-
რის შესუსტების სახით — რათა ძველი პართული რომანი ახალ
სპარსულ ენაზე აეღერებინა, ქართველ მთარგმნელს ხელს არა-
ფერი უშლიდა მთელი ქართული საზოგადოებისათვის იდეოლოგი-
ურად ასე მახლობელი და ნაცნობი თხზულების თარგმნაში³⁸.

ფახრედდინ გორგანის პოემას მის სამშობლოში არ ჰქონია დი-
დი დაფასება და გავრცელება, მაშინ როდესაც საქართველოში ძე-
გლმა დიდი პოპულარობა და სიყვარული დაიმსახურა. ქართულმა
სიტყვაკაზმულმა და საისტორიო მწერლობამ, მთელმა ქართველმა
ხალხმა საერთო და ახლობელი მოტივების და იდეების გამო თავი-
დანვე შეიტკბო და შეისისხლხორცა ქართული „ვისრამიანი“, რო-
მელიც, აკად. ალ. ბარამიძის აზრით, ორგანულად ჩაერთო ქართუ-
ლი სულიერი კულტურის ისტორიაში და გახდა ქართული ლიტე-
რატურული პროცესის მონაწილე³⁹. „თხზულებაში აღძრული მარად
ადამიანური ყოფისა და განცდის პრობლემები დანახულია ჰუმანუ-
რობის განწყობით და დახატულია ასეთი ცხოველმყოფელი სახეე-
ბით, რაც კარგად უპასუხებდა ქართული საზოგადოების გარკვეუ-
ლი წრეების სოციალურ ეთიკურ მისწრაფებებს — ალბათ ეს იყო

³⁶ V. Minorsky, დასახ. ნაშრომი, BSOAS, 1946, XI/4, I.

³⁷ გ. იმედაშვილი, ვისრამიანი, გვ. 82.

³⁸ არსებობს ნ. მარის მოსაზრება, რომ ერთხანს ქრისტიანული სამღვდელთა
დევნიდა „ვისრამიანს“, როგორც ამორალურ ნაწარმოებს. მართლა ასე იყო თუ არა,
დღეს ეს ძნელი დასადგენია. ფაქტი კი ისაა, რომ ამას ხელი არ შეუშლია თარგმანის
სწრაფი გავრცელებისა და პოპულარობისათვის საქართველოში.

³⁹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან,
თბ., 1971, V, გვ. 45.

ერთი საფუძველი იმისა, რომ ეს უცხოური ძეგლი ქართველმა მთარგმნელმა შეიტკბო, როგორც ეროვნული შემოქმედების ნაყოფი⁴⁰. ძეგლის პოპულარობას ხელს უწყობდა პოემის სიუჟეტი, გმირთა ხასიათები, სადა და მხატვრული სიტყვა, ბრძნულ შეგონებათა და თქმათა ნათესაობა ქართულთან... პოემის აფორიზმთა უმრავლესობა ორიგინალში რომ არ იყოს დამოწმებული, შესაძლოა ქართველ მკითხველს ქართული ლიტერატურული საუნჯიდან ჰგონებოდა აღებული. ასე მაგალითად: „გაიხარენ, სვი და ჭამე, გავც, რომელ სახელი დაგჩრეს“, „კაცისათვის უკეთესი საქმე არის სახელის ძებნა“ (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“: „სჯობს სახელისა მოხვეჭა, ყოველსა მოსახვეჭელსა“); „კაცისა მამაციისა გვარი ომისა დღესა მისი მკლავი და ჭაბუკობაა“ (შდრ. „ვეფხისტყაოსნის“: შემოწმებული ყოვლისა ბურთი და მოედანია“) და მრავალი სხვა⁴¹. საქართველოში „ვისრამიანის“ დიდ პოპულარობაზე ისიც მეტყველებს, რომ მზითვის საბუთებში „ვეფხისტყაოსნის“ გვერდით „ვისრამიანიც“ მოიხსენიება. პოემის სამიჯნურო წყვილები: ვისი და რამინია დასახელებული „ისტორიანი და აზმანის“ თორმეტ ცნობილ შეყვარებულ წყვილთა შორის⁴². „ვისრამიანის“ სიყვარული და პოპულარობა ბევრად განაპირობა, აგრეთვე, შესანიშნავმა ქართულმა თარგმანმა⁴³.

2. „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ზოგადი დახასიათება

თავის დროზე რ. შტაკელბერგმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ქართული „ვისრამიანი“ სპარსული რომანის გადმოკეთება უნდა იყოს⁴⁴. დაახლოებით ამავე აზრისა იყო ა. კრიმსკი, როცა პოემის ქართულ თარგმანს „ქართულ ვისრამიანად“ ნათლავდა⁴⁵. „ქართულ რომანს“ წარმოადგენდა „ვისრამიანი“ აკად. ი. ორბელისთვისაც⁴⁶. ყველაზე შორს წავიდა ა. ხახანაშვილი, რომელმაც ქართული თარგმანი ფალაურ

⁴⁰ გ. იმედაშვილი, ვისრამიანი, გვ. 87.

⁴¹ იქვე, გვ. 82—83.

⁴² ისტორიანი და აზმანი..., გვ. 80.

⁴³ გ. იმედაშვილი, ვისრამიანი, გვ. 61; აღ. გვახარია და მ. დუა, ვისრამიანი, თბ., 1964, გვ. VIII.

⁴⁴ Р. Штакельберг, დასახ. ნაშრომი, გვ. 1—2.

⁴⁵ А. Крымский, История Персии, ее литературы и дервишеской философии, I, № 4, 1915, с. 430.

⁴⁶ И. Орбели, Избранные труды, Ереван, 1963, с. 559.

ორიგინალს დაუკავშირა. ა. ხახანაშვილის ეს უმართებულო აზრი გააყრტიცა ნ. მარმა. თავის მხრივ ნ. მარი „ვისრამიან“ს თვლიდა სპარსული „ვის ო რამინის“ ზუსტ თარგმანად—*дословный перевод хорошо знающего персидский язык*⁴⁷. თარგმანისეულ ზოგიერთ გადახვევას მკვლევარი იმ ნუსხის წაკითხვებით ხსნიდა, რომლითაც სარგებლობდა ქართველი მთარგმნელი ძეგლის ქართულად თარგმნის დროს⁴⁸. აკად. ალ. ბარამიძის აზრით, „ვისრამიანის“ ქართული რედაქციის თავისებურებაზე მსჯელობის დროს დიდი სიფრთხილეა საჭირო. თუმცა ეს სულ არ ნიშნავს იმას, რომ „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი სპარსულის სიტყვასიტყვით თარგმანად მივიჩნიოთ. მართალია, ქართული რედაქცია უცილობლად ამჟღავნებს დედნისადმი შედარებით ზედმიწევნითობით სიახლოვეს, მაგრამ თარგმანის სრული სიზუსტე, ანუ სიტყვასიტყვითობა, მაინც არ არის მიღწეული. ქართველი მთარგმნელი თავისუფალი თარგმანის პრინციპს ადგია, ის პედანტურად არ იზღუდავს თავს და ზოგჯერ დედნის გააზრებაში მნიშვნელოვანი პრინციპული კორექტივიც კი შეაქვს⁴⁹. იგივე აზრია გატარებული ავტორის ნარკვევების V ტომის შესაბამ ადგილას⁵⁰.

ქართული თარგმანის რაობის საბოლოო გარკვევისათვის საჭირო იყო მთლიანი შედარება სპარსულ დედანთან. თავის დროზე „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი ნაწილობრივ (ცალკეული ფრაგმენტები) შედარდა ორიგინალს⁵¹. ნ. მარის პრინციპულად სწორი მოსაზრება დაადასტურეს ალ. გვახარიამ და მ. თოდუამ ქართული თარგმანის ახალი გამოცემით⁵². მთელი ქართული ტექსტი ზიტყვასიტყვით, ბეით-ბეით შედარდა სპარსულ ორიგინალს. გამოცემლებმა თავისი დასკვნები ქართული თარგმანის რაობის შესახებ ამგვარად ჩამოაყალიბეს: „ქართული თარგმანი, მიუხედავად უმნიშვნელო გადახვევებისა (უმთავრესად თავსა და ბოლოში) წარ-

⁴⁷ Архив Академии наук СССР, Ф. 830, № 2919 (ცტირებულია ა. გვახარიას შრომიდან *Значение грузинских переводов персидских памятников для освещения некоторых вопросов персидско-таджикской литературы*, Тбилиси, 1960, с. 51.

⁴⁸ Н. Я. Марр, К вопросу о влиянии персидской литературы на грузинскую. ЖМНП, III, СПб, 1897, с. 223—227.

⁴⁹ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1945, გვ. 81.

⁵⁰ ალ. ბარამიძე, ნარკვევები..., V, 1971, გვ. 30.

⁵¹ Н. Я. Марр, დასახ. ნაშრომი, გვ. 230.

⁵² ვისრამიანი, თბ., 1962, გვ. 303.

მოადგენს ჩვეულებრივს (არც ბჭკარედულ და არც თავისუფალ) თარგმანს მთელი უერცელესი სპარსული პოემა რომანისა⁵³.

ამგვარად, ექვს აღარ უნდა იწვევდეს ჭერ კიდეც ნ. მარის მიერ აღრევე გამოთქმული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ქართული „ვისრამიანი“ სპარსული დედნის ზუსტ თარგმანს წარმოადგენს. ახალი გამოცემის ავტორთა, ალ. გვახარია და მ. თოდუას მიერ ჩატარებული დიდი და ნაყოფიერი შრომის უპირველესი დამსახურებაც სწორედ ამაში მდგომარეობს.

თავის დროზე ნ. მარმა ისიც აღნიშნა, რომ მხატვრული თარგმანის სიზუსტე მხატვრულ სახეთა და ლექსიკურ შესატყვისობათა მაინცდამაინც სრულ დამთხვევასა და იდენტურობას არ გულისხმობს ცხადია, ამას არც შეიძლება გულისხმობდეს იგი. მაშინ ის ზომ მხატვრული თარგმანი აღარ იქნებოდა. ალ. გვახარიასა და მ. თოდუას კარგად აქვთ შენიშნული თარგმანში ისეთი შემთხვევები, როდესაც მხატვრული სახეების გაქართულება თუ ნაციონალურა სპეციფიკის გამჟღავნება არასოდეს არ სცილდება მხატვრული თარგმანის ფარგლებს: „ჯეონის ნაცვლად ზოგჯერ მტკერის ხმარება (რაც თავისთავად საეჭვოდაა მიჩნეული), მასწავლებლისა და მოწაფის ნაცვლად ხუტესისა და დიაკვნის ხსენება, ხმელი ჭადრის მყრალი ანწლით შენაცვლება, ისევე როგორც ცალკეული მთარგმნელისეული შეფასება-გაზრება დედნისა არავითარ შემთხვევაში არ გულისხმობს ამ უქანასკნელისადმი თავისუფალ დამოკიდებულებას. სხვაგვარად წარმოუდგენელია მხატვრული თარგმანი“⁵⁴.

დედნიდან „უმნიშვნელო გადახვევად“ თვლიან ალ. გვახარია და მ. თოდუა იმ ფაქტს, რომ ქართული თარგმანი ნაკლებია თავსა და ბოლომდე. პროფ. დ. კობიძის აზრით, ქართული თარგმანის თავბოლო ნაკლებობა არ შეიძლება ჩაითვალოს გადახვევად⁵⁵, რომ „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანს ჩვენამდე სრული სახით არ მოუღწევია: მას აკლია შესავალი და დასასრული, რომელთაც სიუჟეტთან არავითარი კავშირი არა აქვთ. „ჩვენი აზრით, — წერს პროფ. დ. კობიძე, — ვფიქრობთ მართებულადაც — პოემის თავი და ბოლო (მათი სპეციფიკური დანიშნულების გამო) არც არასოდეს თარგმნილა ქართულად და საეჭვოა, რომ ფალაურ ტექსტში ყოფილიყვნენ ისინი“⁵⁶. მ. მაჭუბის და სხვათა აზრით, სწორედ და-

⁵³ ვისრამიანი, თბ., 1964, გვ. VIII.

⁵⁴ ვისრამიანი, 1964, XIII.

⁵⁵ დ. კობიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 18.

⁵⁶ იქვე.

საწყისი და ბოლო თავებია შეტანილი პოემაში ფახრედდინ გორგანის მიერ ისლამური ლიტერატურული ტრადიციის წინაშე ზაჰკის მოხდის მიზნით. გამოდის, რომ ეს ადგილები მართლაც არ უნდა ყოფილიყვნენ ფალაურ ტექსტში. ცხადია, ეს არ გულისხმობს ქართული თარგმანის ფალაური ვერსიიდან მომდინარეობას, მაგრამ გამორიცხული არაა შესაძლებლობა, რომ ქართველ მთარგმნელს გუშანით ეგრძნო ამ თავების ზედმეტობა და თუნდაც წმინდა იდეოლოგიური ხასიათის მოსაზრებებითაც უკუეგდო ისინი და არ შეეტანა ქართულ თარგმანში. თუ გავითვალისწინებთ ამ თავების სპეციფიკას და მათ დანიშნულებას, შესაძლოა საესეებით ლოგიკურად გვეჩვენოს ეს ახსნა. არც ის მომენტია უგულებელსაყოფი, რომ ქართველი მთარგმნელები საზოგადოდ ერიდებოდნენ ასეთი ადგილების თარგმნას სპარსული ძეგლებიდან⁵⁷.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი პროზით არის შესრულებული, მაშინ როდესაც სპარსული ორგინალი პოეტური თხზულებაა. იბადება კითხვა, რატომ დასჭირდა ქართველ მთარგმნელს სპარსული პოეტური ნაწარმოები ქართულად პროზით ეთარგმნა? შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართველი მთარგმნელისათვის ცნობილი იყო გორგანის ფალაური დედნის პროზითი ვერსიის სახით არსებობის ფაქტი და ამიტომ ისურვა მან ფორმითაც (თავისი ვარეგნული სახითაც) დაახლოებოდა ამბის ფალაურ ორიგინალს. მაგრამ მაინც უფრო დამაჯერებელი ჩანს ალ. გვახარიასა და მ. თოდუას თვალსაზრისი, რომ ქართველმა მთარგმნელმა პროზა აირჩია თარგმანში მეტი სიზუსტის დაცვის მიზნით. „ასე უფრო საიმედოდ შეიძლებოდა სპარსული ტექსტის სრულად გადმოცემა იმგვარად, რომ არ დარღვეულიყო მშობლიური ენის ბუნება“⁵⁸.

3. „ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერთა მიმართებისათვის

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის სპარსულ ტექსტთან მთლიანმა შეჯერებამ გაარკვია, რომ ქართული „ვისრამიანი“ დედნის ზუსტი თარგმანია ამ სიტყვის ჩვეულებრივი, დღევანდელი გაგებით. ქართული თარგმანის დედნის მთელ ტექსტთან შედარებამ თავისთავად მოხსნა საკითხი ე. წ. „ქართული რედაქციის“ არსებობის შესახებაც. „ვისრამიანის“ ქართული ხელნაწერების შესწავლამ

⁵⁷ დ. კ ბ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 18.

⁵⁸ ვისრამიანი, 1964, გვ. XII.

დაგვანახა, რომ ქართული თარგმანი წარმოადგენს სპარსული დედნის ერთ თარგმანს და ნუსხათა მეტ-ნაკლები სისრულე რედაქციული სხვაობებით არაა გამოწვეული. ამის დასადაგენად ჩვენ მიერ საგანგებოდ იქნა შესწავლილი „ვისრამიანის“ 21 ქართული ხელნაწერი. ნაშრომში საჭიროდ არ ვცანით მოგვეცა თითოეული ხელნაწერის აღწერა-დახასიათება: ცალკე გამოვეყავით მხოლოდ ის ხელნაწერები, რომლებიც, რატომღაც, დარჩნენ მკვლევართა ყურადღების მიღმა. ვეცადეთ, აგრეთვე, შეგვეცხო ის ხარვეზებიც, რომლებიც შეინიშნება „ვისრამიანის“ ხელნაწერთა აღწერასა ოუ შესწავლის საქმეში.

ქართული „ვისრამიანის“ პირველი გამოცემის რედაქტორებს ილია ჭავჭავაძეს, ალ. სარაჯიშვილს და პეტრე უმიკაშვილს ტექსტის ბეჭდვისას ხელთ ჰქონდათ ოთხი ხელნაწერი (S—27; S—17; S—102; S—96). რედაქცია ძირითადად ემყარებოდა S—27 ხელნაწერს (S—17 ზუსტი პირია S—27-ისა; დანარჩენი ორი ხელნაწერი კი, რედაქციის დახასიათებით — „დამახინჯებული და შეცვლილი იყო“⁵⁹. ესენია: S—102 და S—96). ჩამოთვლილ ხელნაწერებს გარდა, გამომცემელთ სხვა ნუსხებით არ უსარგებლიათ, რადგან, მათივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მეტი ხელნაწერი ვერ მოიპოვეს“⁶⁰.

ქართულ ხელნაწერთა სიუხვისა და სიმდიდრის მხრივ მეორე გამოცემის რედაქტორები (ალ. ბარამიძე, პ. ინგოროყვა და კ. კეკელიძე) გაცილებით უფრო მომგებიან პირობებში აღმოჩნდნენ. ამ დროისათვის მათ განკარგულებაში უკვე 14 ხელნაწერი იყო⁶¹. ამას თან დაერთო ის გარემოებაც, რომ ძეგლის გამომცემელთ შესაძლებლობა მიეცათ გაეთვალისწინებინათ სპარსული დედნის მონაცემებიც. თქმა არ უნდა, რომ ყოველივე ამის გამო ვისრამიანის მეორე გამოცემის მეცნიერული დონე უფრო მაღალი უნდა ყოფილიყო და, არის კიდევ, ვიდრე წინა გამოცემისა. რედაქციამ ტექსტი გამართა დედნის ჩვენებათა მოშველიებით, ქართულ ხელნაწერთა მონაცემების ურთიერთშეჯერების და მათ შორის უკეთესის შერჩევით. ამას გარდა, ტექსტი შეივსო ორი, აქამდე უცნობი ნაწ-

⁵⁹ ვისრამიანი, რედაქტორობით ილ. ჭავჭავაძის, ალ. სარაჯიშვილის და პ. უმიკაშვილის, ტუ., 1984, გვ. XI.]

⁶⁰ იქვე.

⁶¹ ვისრამიანი, ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციითა და შესავალი წერილით, ტფილისი, 1938.

ყვეტით⁶². ეს ერთადერთი გამოცემაა ქართული „ვისრამიანისა“, რომელსაც თან ახლავს ხელნაწერთა მოკლე აღწერილობა. განხილული 14 ხელნაწერის ფარგლებში რედაქციამ მოგვცა ქართულ ხელნაწერთა რაობის არსებითი სურათი, გამოყო სამი რედაქცია და ამასთანავე გაარკვია მათი მნიშვნელობა კრიტიკულ-სამეცნიერო ტექსტის დასადგენად.

1960 წელს ვისრამიანის რიგით მეასამე გამოცემა გამოვიდა. იგი მოამზადა იე. ლოლაშვილმა⁶³. ახალ გამოცემას საფუძვლად ხუთი ძველი ხელნაწერი დაედო, სახელდობრ: S—27; S—17; S—3702; Q—355 და Q—479. ბოლო ორი ხელნაწერი მეორე გამოცემის შემდეგ იქნა გამოვლენილი და, ბუნებრივია, რომ მე-2 გამოცემის რედაქტორების მიერ ვერ იქნებოდა გამოყენებული.

1962 წელს გამოვიდა ქართული „ვისრამიანის“ მე-4 გამოცემა⁶⁴. გამომცემელთ გამოუყენებიათ დღეისათვის გამოვლენილი ყველა ხელნაწერი, რომელთა რიცხვმა უკვე 21-ს მიაღწია⁶⁵.

„ვისრამიანის“ უძველესი ქართული ხელნაწერია S—27⁶⁶, რომელიც ეკუთვნის მე-17 საუკუნეს და გადაწერილია სალაროს მუშრბის აღმურაანთ გასპარას მიერ. ხელნაწერი სრულია და ნაკლებად შერყვნილი. მასში პეტრე უმიკაშვილის ხელითაა შეტანილი სხვადასხვა ხასიათის შენიშვნები, გახსნილია ქარაგმები, ჩატანილია სქოლიოში ვარიანტები. ერთი სიტყვით, A ხელნაწერი პ. უმიკაშვილისათვის წარმოადგენდა შავს, რომლის მიხედვით გამოიცა შემდგომ დაბეჭდილი ტექსტი ვისრამიანისა. 1883 წელს 26 ნოემბერს უმიკაშვილის საბოლოოდ დაუმთავრებია ტექსტზე მუშაობა (256 r). ამ ხელნაწერს, დაწყებული პირველი გამოცემიდან უკანასკნელ გა-

⁶² პირველი ნაწყვეტი მე-2 გამოცემის 96—97 გვერდებზეა მოთავსებული და იწყება სიტყვებით: „საყუარელი“ და თავდება: „თუ აღარ მიჩნდეს“, ხოლო მეორე 129-ე გვერდზე — იწყება „არაკით“ და თავდება: „მრავალფერად ქცეასა“.

⁶³ ჩვენს საუნჯე, 2, თბ., 1960.

⁶⁴ ვისრამიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, ვაჟკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალ. გუგაბიაძემ და მ. ა. გ. ა. თ. დ. უ. ა. მ., თბ., 1962.

⁶⁵ ამ ხელნაწერთა აღწერილობა მოცემულია კ. ყეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის სათანადო აღწერილობებში.

⁶⁶ ჩვენ მიერ განხილულ ქართულ ხელნაწერებს შემდეგი ლიტერატურით განვსაზღვრავთ: A(S-27); G(S-17); C(S-3702); D(H-716); N(Q-179); M(Q-355); I(S-1728); I(H-218); H(H-295); H-265P შევსრთდა Q-479; a(H-80); b(S-96); L(S-102); O — თილაგის ნუსხა; E(H-1211 ა); B(H-1211 ბ); i (ლენინგრადის აზიის ხალხთა ინსტიტუტის ხელნაწერი E-71) და Q (ლენინგრადის საქარო ბიბლიოთეკის ნუსხა № 112).

მოცემამდე, ვისრამიანის ტექსტის ყველა გამომცემელი ძირითად ნუსხად იყენებს.

A ხელნაწერისაგან რედაქციულად განსხვავებული ნუსხაა C, რომელიც გადაწერილია 1729 წელს. ხელნაწერს აქვს საკმაოდ კარგი მინიატურა (31 მინიატურისათვის თავისუფალი ადგილია გაშვებული ხელნაწერში). A ნუსხასთან შედარებით C ხელნაწერში იკითხება ის ორი მოზრდილი ნაწყვეტი, რომლითაც იქნა შევსებული „ვისრამიანის“ ტექსტი მეორე გამომცემის რედაქტორთა მიერ. თუ პირველ ნაწილში C ხელნაწერი მისდევდა A ნუსხას, უკვე მეორე ნაწილში იგი ვარიანტულად განსხვავებულია. ამ ნაწილში ბევრი აკლია კიდევ ტექსტს. ასეთ შემთხვევებში თავად გადამწერი გვამცნობს ხოლმე: „აქა ფურცლები აკლია“ ანდა „აქ ფურცელი აკლია“ (მაგ. გვ. 27; 67; 246 და სხვა).

„ვისრამიანის“ ყველაზე საინტერესო ნუსხაა D — გადაწერილი 1736 წელს მხატვარ გრიგოლის ძის ალექსის მიერ. იგი არასწორად აუკინძავთ და ამის გამო ძნელდება მისი მოხმარება (გვერდების თანამიმდევრობა ასეთი უნდა იყოს: 1r—3v; 34r; 25r; 27r—v; 31r—32v; 28r; 33r—v; 4r—v; 35r—47v; 5r—24v; 48r—57v; 29r—30v; 58r—69r). D ხელნაწერი მთელი ტექსტის მანძილზე აკრელებულია ჩამატებებით, ნასწორები თუ წაშლილი სიტყვებითა და მთელი წინადადებებით. მეორე გამოცემაში ამის თაობაზე ნათქვამია, რომ ვილაცას D ნუსხა უსწორებია AB ხელნაწერების მიხედვით და შეუვსია ნაკლული ადგილები⁶⁷. ამ ხელნაწერის შეჯერებამ C ნუსხასთან, ხოლო შემდგომ AG ხელნაწერებთან, დაგვანახვა, რომ გადამწერს ტექსტი თავდაპირველად C ხელნაწერიდან (ან მისი ტიპის ნუსხიდან) გადაუწერია. ამგვარად მივიღეთ ხელნაწერის პირველი ვარიანტი, რომელსაც D¹ ვუწოდებთ. D ნუსხის ეს ვარიანტი C-ს შეცდომებსაც კანონზომიერად იმეორებს. მაგ.: C ნუსხაში ხან ზოგჯერ არის დადასტურებული, ხან კი ზოგჯერ. ამის მიხედვით D ხელნაწერიც ისე კითხულობს, როგორც ეს იკითხება C ნუსხაში. C ხელნაწერის 161r-ზე ვკითხულობთ: ზოგჯერ-ს; D ნუსხაშიც შესაბამისად იკითხება: ზოგჯერ (გვ. 24v), როდესაც C ხელნაწერი იძლევა სწორ ფორმას: ზოგჯერ (გვ. 13), D ნუსხაც სწორად კითხულობს სიტყვას: ზოგჯერ (32v) და ასე მთელი ტექსტის მანძილზე. ამ ორი ნუსხის სა-

⁶⁷ ვისრამიანი, ალ. ბარამიძის და კ. კეკელიძის რედაქციით. ტფილისი, 1938, გვ. XVII. B ნუსხა უდრის ლიტერით აღნიშნულ ხელნაწერს.

ერთო ადგილების მოხმობას არ შეეუდგებით, რადგან ამისთვის მთელი ტექსტის მოტანა დაგვირდებოდა. ყურადღებას იმ ადგილებზე გავამახვილებთ, რომლებიც არაა დამოწმებული CD¹ ხელნაწერებში. ესენია: თავში „რამინისაგან აღინას ნახვა“ — არაა დადასტურებული C ნუსხაში — „ხირხიზითა და სამანდურითა და ყანურიით“, არ აღმოჩნდა იგი არც D¹-ში. ნაკლული ტექსტი მოგვაქვს D ხელნაწერიდან, რომელსაც D² ეუწოდეთ. ამავე თავში აკლია CD¹ ნუსხებს შემდეგი ადგილი: „და თვით ვითამცა გულისა შეცულა აღარა გარდასრულიყო“ და კიდევ: „მე მის ელესაგან მაშორვა, რომლისა დარბაზი ცა არის“. თავში „რამინის წიგნი ვისისთანა“ (საკუთრივ ამ თავის სათაური იკითხებოდა D¹-ში C ნუსხის მიხედვით ასე: „წიგნი რამინისი ვისსა თანა“) ძალზე ბევრი აკლია ტექსტს CD¹ ხელნაწერების მიხედვით; მრავალთაგან ზოგს დავასახელებთ: „შიში მაგ შენისა პირისა მზისა მსგავსისა ნახვისათვის მოსურვება და გონება მიუწოდომელია, რომელსა შიში დავიწყებია“. აგრეთვე: „ჩემი საეჭვი ცა იყო, შენ მიწად შეჰქმენ“. იქვე: „რად მიჩვენე მოფიცარნი და მოწამენი“ და სხვა. ბევრი აკლია ტექსტს აგრეთვე თავში „რამინისა და ვისის ერთგან შეყრა“ CD¹-ის მიხედვით. „არც შენდობისა თხოა შემიძლია, არცა უშენოდ ჩემი სიცოცხლე ეგების“. ანდა: „მან ღმერთმან, რომელმან დამბადა, აწ შენ ჩემი შეცოდება უსოფნელსა გაქნეინოს, მაგრა აწ ჩემმან ბედმან და ეშამან მაქნეინა და გამიღო გონება შენი შესაგუარი“. C ნუსხას განსაკუთრებით ბევრი აკლია, როგორც უკვე ითქვა, ტექსტის მეორე ნაწილში, უფრო მეტი კი — ბოლოში. ამიტომაც სწორედ, რომ D ნუსხაც ამ ნაწილშია უფრო მეტად აჭრელებული. ამგვარად, D¹ — პირველი და ძირითადი ფენაა D ნუსხისა. C ხელნაწერის გადაწერის შეჰდეგ ალექსი მხატვრის ძეს შეუღარებია მის მიერ გადაწერილი ნუსხა A ტიპის ხელნაწერისათვის. თავიდან ბოლომდე შეუჭერებია იგი მისთვის და საკუთარი ხელით უსწორებია A-ს მიხედვით D¹ ხელნაწერი; შეუვსია ყველა ხარვეზი, რომელიც კი გააჩნდა მის გადაწერილ ხელნაწერს. პირველის მაგალითად მოვიყვანთ შემდეგ ადგილებს: D-ში იკითხებოდა (გვ. 52v) „არ იყავ ესრე თავისა კელთა მქონელი და ესდენ მწარეთა სიტყუათა მთქმელი“ (ასეა დამოწმებული ეს, და ჩვენ მიერ მოყვანილი სხვა ადგილი, C ნუსხაშიც). ალექსის ეს ადგილი შეუსწორებია A-ს ტიპის ნუსხის მიხედვით: „არ იყავ ესრე თავისა კელთა მქონებელი და ესდენ მწარეთა სიტყუათა მთქმელი“.

D-ში ისევე, როგორც C-ში, დამოწმებული იყო: „მე შენი ნახვა ჩვეულებისაებრვე მომცესო“. გადამწერი აქაც ასწორებს ტექსტს, შლის სიტყვა „მომცესო“ და თავზე აწერს ახალ წაკითხვას: „ჩემისა მოყვარულისად“, რის შემდეგ მთელი ფრაზა ახლებურად იკითხება: „მე შენი ნახვა ჩვეულებისაებრვე ჩემისა მოყვარულისად“. თავში „რამინისაგან ვისის მოგონება“ D-ს მიხედვით (გვ. 55r) ტექსტი ასე იყო წარმოდგენილი: „რა ჭურჭელი ახალი იყოს, წყალსა კარგა დაიჭირავს“. ასეა C-შიც. გადამწერს აქაც გაუსწორებია წაკითხვა „ჭურჭელი“, წაუშლია იგი და ზემოდან დაუწერია სიტყვა კოკა. „რა კოკა ახალი იყოს, წყალსა კარგა დაიჭირავს“, ამავე თავში D-ში იკითხებოდა (55r): „გულო, შენ უმეცარსა მფრინველისაებრ მარცვალთა ჰპოე და ბადე ველარ დაინახე“. ალექსის სიტყვა „დაინახე“ გადაუკეთებია „გაიცადე“-დ. აქვეა შესწორებული D-ს წაკითხვა „ლხენისად“ „ლხინისად“-ად: „გულსა კუნესა არა მქონდა“ (D—55v) „გულსა კუნესა არა მართებს“-ად (სიტყვა მქონდა წაშალა გადამწერმა D-ში და ზედ წააწერა „მართებს“). ამავე თავში ალექსის სხვა რიგის მანიპულაციაც ჩაუტარებია ფრაზაში: „აგრემცა დღემოკლე ვარ, თუ შენი ფიცი გავტეხო“ (D—55r). გაუვრცია ტექსტი A-ს ტიპის ნუსხის მიხედვით შემდეგნაირად: „რომელ აგრემცა დღემოკლე ვარ და ღმრთის აგან აბეზარქმნილი, თუ შენი ფიცი გავტეხო“ და ა. შ.

D ხელნაწერის პირი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მეორე ნაწილში საგრძნობლად სხვაობს შემავსებელი ნუსხისაგან. ხშირად მთელი პასაჟებია ჩამატებული D-ში ამ ნუსხისაგან, მაგ.: გვ. 62r—67r-მდე. როგორც წესი, თუ D ნუსხის ტექსტი არაა აჭრელებული ჩანამატებითა და ჩასწორებებით ან შევსებული ადგილებით, ასეთ შემთხვევებში იგი ან A-ს ტიპის ხელნაწერს მიჰყვება, ან არა და, უნდა დაეძახვნათ, რომ ეს ადგილები საერთოდ ჰკლებია D ნუსხის პირს და ალექსი მხატვრის ძე A—ტიპის ხელნაწერით ავსებდა მათ. პირველ ნაწილში D ნუსხა ზედმიწევნით მიჰყვება ამ ხელნაწერს და ამ ნაწილში D-ს ტექსტიც სუფთაა. ბუნებრივია, რომ ამ მანიპულაციების ახპარეზს გადამწერი პოულობს მეორე ნახევარში, სადაც C ნუსხა სცილდება A-ს. A-ს ტიპის ხელნაწერსო რომ ვამბობთ (და არა ჭაკუთრივ A-ს), ისეთი შემთხვევები გვაქვს მხედველობაში, როდესაც გადამწერის მიერ შესწორებული წაკითხვიდან ზოგიერთი მათგანი CA ხელნაწერებში ერთნაირად იკითხება, მაგრამ

ალექსი მხატვრის ძე მათაც ასწორებს. გასწორებული ადგილები ხშირად ემთხვევა E ნუსხის ჩვენებებს (ხან კი სხვა ხელნაწერთა მონაცემებს). დავასახელებთ ამის რამდენიმე მაგალითს: თავში „რადედ მისსა ასულსა რამინის გამწირობა უამბო“ იკითხება DCA ხელნაწერებში: „ვინ იცის, თუ რაზომნი კირნი მინახავენ მოყურისა სიშორისაგან“. D ნუსხაში წაკითხვა „მინახვან“ გადაწერს გადაუკეთებია „მინახვენ“ ვარიანტად. ამგვარი წაკითხვა კი დასტურდება E ხელნაწერში.

D ნუსხაში ამავე ადგილას ვკითხულობთ: „ერთმანერთისა იადგარნი არიან“. გადაწერს აქაც E ხელნაწერის ჩვენება შეაქვს: „იედიგარნი არიან“... ასევე ემთხვევა D ხელნაწერის წაკითხვა E ნუსხის ჩვენებას შემდეგ მაგალითშიც; „მეტისა უსუსურობითა ნასნებაჲსა ვგავ“ (D—56v). დანარჩენ ნუსხებში იკითხება: „უსუსურებითა ნასნებაჲსა ვგავ“. მაგალითების გამრავლება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, მოტანილიც კმარა. ამ მაგალითების დასახელება მხოლოდ იმიტომ დაგვჭირდა, რომ გაგვემართლებინა ჩვენ მიერ გამოყენებული გამოთქმა. — A-ს ტიპის ხელნაწერის — ხმარება. ყველაფერიდან ჩანს, რომ ალექსი მხატვრის ძის გადაწერილი D ნუსხა არაა შევსებული მაინცდა-მაინც A ხელნაწერით. ისმის კითხვა, რატომ დასჭირდა საზოგადოდ, ალექსის თავისი გადაწერილი ხელნაწერის სხვა ნუსხასთან შეჯერება და მისი შევსება უკეთესი ნუსხის ჩვენებებით? დასმულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უთუოდ უნდა ვთქვათ ორიოდ სიტყვა ალექსი მხატვრის ძის საქმიანობის შესახებ.

ალექსი, ძე „ტფილურთა მოქალაქეთქმნულის კელოანის მხატვრის გრიგოლ მღუდლის დეკანოზისა“, იყო დეკანოზი ანჩისხატის ტაძრისა მე-18 საუკუნის I ნახევარში, ანტონ კათალიკოსის თანამოდგაწე და მწერალი მისი, იგი იყო „მეცნიერი კაცი, მოძღვარი სულიერი ანტონ კათალიკოსისა, მწერალი ხუცურისა და მხედრულისა, რომელიცა ღირს ქებისა არს ნაწერებისაგან. ამან მრავალნი საღმრთო წერილნი და ისტორიანი გადასწერნა და ამან კუთილად აღზარდა შილნი თვისნი გიორგი, სოლომონ და დავით, რომელთაცა ასწავლნა სამეცნიერო წერილნი, საღმრთონი და მგალობლობაცა“⁶⁸.

⁶⁸ იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, კეკელიძის და აღ. ბარაშიძის რედაქციით, ტ. II, 1948, გვ. 207.

გარდა ვისრამიანისა, ალექსი მხატვრის ძეს გადაუწერია საბას ლექსიკონი (1730 წ.), „წმიდათა ცხოვრება“ (1736 წ.), „ოთხთავი“ (1743 წ.), „ტიბიკონი“ (1760 წ.) და სხვა.

მესხიშვილთა ცნობილი კალიგრაფიული ჰელოს ფუძეყდებლად სწორედ ალექსი მხატვრის ძე ითვლება. მის მიერ დაჰყვიდრებულ ტრადიციებს მისი შვილები (დომიტრი, ტარასი, მიქელ) და სხვანი აგრძელებდნენ. ლ. ქუთათელაძის აზრით, მესხიშვილთა გვარის ზედწოდება (გაორმაგება მისი) ა ლ ე ქ ს ი-მ ე ს ხ ი შ ვ ი ლ ი, სწორედ ალექსი მწიგნობარის სახელთანაა დაკავშირებული⁶⁹.

ალექსი მხატვრის ძე არა მარტო გადამწერი ყოფილა, არამედ კელოვანი მხატვარიც. ლ. ქუთათელაძის აზრით, საბას ლექსიკონის ფრონტიშპისზე წარმოდგენილი მინიატურა სულხან-საბას გამო-სახულება და თვით მინიატურაც გადამწერ ალექსი მესხიშვილის ნახელავია⁷⁰. ალექსის მოხატულად მიაჩნია მკვლევარს, აგრეთვე, კალიგრაფიული ნუსხურით გადაწერილი „ოთხთავის“ თავსამკაუ-ლები, მინიატურები და „წმიდათა ცხოვრების“ ქართველ მოწამეთა და მამათა 26 მინიატურაც⁷¹.

ამჯერად ალექსი მესხიშვილი გვანტერესებს როგორც გადამ-წერი. ტექსტის გადანუსხვის დროს, როგორც ირკვევა, ალექსი არასოდეს პასიური არაა მის მიმართ. იგი ან მის შემკობა-გაფორ-მებას მიჰყოფს ხელს, ან, თუ ეს უკანასკნელი საჭირო არაა იმ კონ-კრეტულ შემთხვევაში, როგორც განსწავლული მწიგნობარი ყო-ველთვის ცდილობს სრული, ზუსტი ტექსტის შექმნას. ავსებს გა-დასაწერი ნუსხის ტექსტის ხარვეზებს, უძებნის პარალელებს. ერ-თი სიტყვით, ეწევა სერიოზულ და რთულ სამუშაოს, რომელიც სცილდება უბრალო გადანუსხვის ფარგლებს. იმის ნიშნად. თუ როგორი ხასიათისაა მისი საქმიანობა ტექსტის გადაწერის დროს, დავასახელებთ მის მიერ გადაწერილ „სადღესასწაულო საჯალო-ბლების“ ორ ნუსხას: S—535 და A—1093-ს. S—535 წარმოადგენს მხედრულად გადაწერილ ტექსტს, ალექსი მესხიშვილის ავტო-გრაფს. ჰვირნიშნის მიხედვით იგი მე-18 საუკუნის მეორე ნახევ-რის ნუსხაა. ამ ხელნაწერზე მუშაობისას ალექსიმ რედაქციული ხა-სიათის დიდი და მძიმე სამუშაო ჩაატარა. როგორ მუშაობდა ალექ-

⁶⁹ ლ. ქუთათელაძე, საბას თანამედროვე გრიგოლ მხატვრის ძე მესხი-შვილი, საბჭოთა ხელოვნება, 1959, № 10, გვ. 19.

⁷⁰ იქვე, ვვ. 20.

⁷¹ იქვე.

ში ამ ტექსტზე, ეს მისივე სიტყვებიდან ჩანს: „თუ სადღესასწაულო დასწეროთ, ამ რუსულის ტიბიკონზე დასწერეთ. დიდის ვამოძიებით აღგვიწერია. ადვილად არ იპოება, ეს მუცლნი სხუათა წაგნათა ეს დიდად გამოწვლილვით გვიძებნი აღასრულიად შეკრებით აღგვიწერია. რომელიც ამაში სრულიად უჩნდეს, სხვათა წიგნიდამ დაწერეთ, ისინი ადვილად იშოვება და ესენი იქილამ შეამოწმეთ“. ალექსის, როგორც ჩანს, ერთმანეთისათვის შეუჯერებია ეს ორი ნუსხა, შეუვსია მათი ტექსტი რუსული ტიბიკონის მიხედვით, დაუდგენია და აღუნუსხავს განსხვავებები. S—535 და A—1093 ერთმანეთისაგან მხოლოდ ლიტურგიკული მითითებებით სხვაობს. ამ მასალის შემდეგ კი ორივე ხელნაწერი ერთი და იგივე გალობებს შეიცავს. მთელი ეს რედაქციული ხასიათის სამუშაო ალექსი მესხიშვილმა ჩაატარა S—535 ხელნაწერის გადანუსხვისას, ისე რომ, A—1093-ის ტექსტი უკვე დახვეწილი და გარანდული აღმოჩნდა ამ სამუშაოს შესრულების შემდეგ. ალექსის ამ ნუსხის გადაწერის დროს აღარ დასჭირვებია იგივე მანიპულაციების ჩატარება. ხელნაწერ S—535-ის სახით მას უკვე გამართული, მზა ტექსტი ჰქონდა ხელთ⁷².

დაახლოებით ამ ტიპის შრომა აქვს ჩატარებული ალექსი მესხიშვილს ვისრამიანის D ნუსხის გადაწერის დროს. ამ ხელნაწერის სხვა ნუსხებთან შეჯერებამ, მისი გადამწერის მუშაობის სტილის გათვალისწინებამ, მიგვიყვანა შემდეგ დასკვნებამდე:

1. ხელნაწერი H—716 გადამწერილია თავიდან ბოლომდე ერთი ხელით—ალექსი მესხიშვილის მიერ.

2. ყველა მანიპულაცია ამ ხელნაწერზე წარმოებულია თვით გადამწერის, ალექსი მესხიშვილის მიერ, მისივე ხელით და მის გარდა არავის არაფერი უსწორებია, ან ჩაუმატებია ამ ნუსხაში.

3. H—716-ის გადამწერი, ალექსი-მესხიშვილი, უბრალო გადამნუსხავი არაა.

4. ჩვენ, სინამდვილეში მივიღეთ ან ნუსხის ორი ვარიანტი (D-ს პირველი ფენა D¹ და D², ან როგორც ზემოთ ვუწოდებდით, A-ს ტიპის ხელნაწერი).

5. D² ნუსხა საბოლოოდ A-ს ჯგუფის ხელნაწერთა რიგში იმკვიდრებს ადგილს, ხოლო D¹ კი — C-ს უდგას გვერდში.

⁷² „სადღესასწაულოთა“ ხელნაწერების ნომრებიცა და მასალაც მოვე აწოდა მ. ი. ხეილ ქავთარიაშვილს, რისთვისაც მას დიდ მადლობას ვოვასხენებთ.

ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდებში დაცულია ქართული ვისრამიანის ერთი მეტად თავისებური ხელნაწერი Q—479 (N), რომელიც მე-18 საუკუნის დამდეგის ნუსხას წარმოადგენს. ხელნაწერი არტანუჯულია; იგი 1937 წელს შემოსწირა საქართველოს სახ. მუზეუმს პროფ. შ ა ლ ვ ა ა ს ლ ა ნ ი შ ვ ი ლ შ ა. ნუსხა თავბოლო ნაკლულია; იწყება: „ვირო და ასული ვისი“... ესაა თავის — „აქა ხუზისტანით მოყვანა ვისისა ჰამიანის ქალაქსა“ — დასასრული. ზოგან ხელნაწერს ტექსტის შიგნიდან აკლია. მაგ.: 17r-დან — „მიემატოს ჰირი“ — ესაა თავის „ცნობა ვიროსაგან ცოლის წაგვრისა და ტირილი“ — დასასრული. აქ აკლია ზუსტად ერთი გვერდი თავიდან „რამინისაგან ვისის ნახვა და გამიჯნურება“: — მოახსენა: „აჰა, იქნებოდამცა და სიზმრად ვეჩვენე“. აკლია, აგრეთვე, თავი „შაჰი მოაბადისაგან ვისის წვრთნა და შეგონება და მცნება“ მთლიანად და თავი „ვისის და რამინის ერთმანეთის წყრომით გაყრა“ ესეც მთლიანად. ეს ადგილები ტექსტს აკლია ა რ ა რ ე დ ა ქ ე ი უ ლ ა დ, არამედ იმის გამო, რომ ხელნაწერი თავის დროზე ყოფილა დაშლილი და უგზოუკვლოდ გაბნეულა. ჩვენსავე საცავებში ინახება ვისრამიანის ხ უ თ ფ უ რ ც ლ ი ა ნ ი ფ რ ა გ მ ე ნ ტ ი, რომელიც, როგორც მათი შეჯერებისას გაირკვა, N ხელნაწერის ნაწილია. ფრაგმენტში მოიპოვება ზუსტად იმგვარივე წრეები, როგორიც N ნუსხაში. ამ ნიშნების ფუნქციისა და მნიშვნელობის შესახებ, სპეციალური მსჯელობა გვექნება ქვემოთ და ამიტომ მათ შესახებ აქ აღარ ვილაპარაკებთ. ფრაგმენტის H—2693-ის ტექსტი ღეროდება N ხელნაწერს შემდეგი თავიდან „რამინისაგან გულისათვის გამიჯნურება“. N ნუსხის 141 გვერდის გაგრძელებას წარმოადგენს ფრაგმენტის მეორე ფურცელი. ამ მონაკვეთში ტექსტი გრძელდება თავადვე „რამინისაგან გამწირაობის წიგნის მიწერა ვისისთანა“. ფრაგმენტი წყდება სიტყვებზე: „გამოსვენება ესე მქონდა“... მისი გაგრძელებაა N ნუსხის 142 გვერდი. ამ ადგილას ფრაგმენტს ერთი ფურცელი აკლია. ჩანს, ის ექვსფურცლიანი ყოფილა და არა ხუთფურცლიანი. ტექსტი შემდეგ გრძელდება: „რა რამინის შიკრიკი“... N ხელნაწერს რამდენიმე თავი ბოლოშიც აკლია.

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ქართული „ვისრამიანის“ მეორე გამოცემის რედაქტორებს ხელთა ჰქონიათ „ვისრამიანის“ ეს ფრაგმენტი. თვით N ნუსხა კი შემდეგ გამოვლენილა. ესე იგი, ისინი (ფრანგმენტი და მთლიანი ნუსხა) ცალ-ცალკე შესულან საქ. სახ. მუზეუმის ფონდებში, მაგრამ გაუგებარია, რატომ დარჩა ეს გა-

რემოება შეუნიშნავი შემდეგი „სამი გამოცემის“ (1960, 1962, 1964 წწ.) რედაქტორებს; „ვისრამიანის“ ერთ-ერთი გამოცემის (1962 წ.) ტექსტს ქართულ ხელნაწერთა ვარიანტებიც კი აქვს ბოლოს დართული.

შედგენილობით და ვარიანტული ჩვენებების მიხედვითაც, N ნუსხა მისდევს A-ს ჯგუფის ხელნაწერებს (DMfE), მიუხედავად იმისა, რომ N ნუსხაში დამოწმებული ზოგიერთი ადგილი არ ჩანს სხვა ხელნაწერებში: თავში „აქა ვისის მოყვანა ხუზისტანით ჰამიანს“ ნუსხაში იკითხება: „სამნივ ღვთისაგან დაწყეულნი“, ანდა შემდეგი ადგილი თავიდან „აქა ქორწილი ვისისა და ძმისა მისისა ვიროსი“. არც იგია რომელიმე სხვა ნუსხაში დადასტურებული, გარდა N ხელნაწერისა: „და ეს მიკვირს, რატომ ცეცხლი არ აწვიმა ღვთის მათისა ისრე უშჯულოს საქმის გაბედვისათვის“. პოემის ჩვენთვის ცნობილ არც სპარსულ ნუსხებში იკითხება ეს ადგილები. ისინი ქართული „ვისრამიანის“ გამოცემებში არაა შესული, ვინაიდან მიჩნეულია, რომ ეს ადგილები ქართველი გადამწერის მიერაა ჩამატებული ტექსტში. ეს ვარაუდი მხოლოდ მაშინ გამართლდება, თუ არსებულ სპარსულ არც ერთ ხელნაწერში არ დადასტურდება ისინი.

ნუსხა ნაკლული ადგილებით გვერდში უდგას Dfi ხელნაწერებს. თავში „აქა მოაბადისაგან ვიროს ციხის გარშემოღვომა და ვისის საუბარი“ აკლია ის ადგილი, რომელიც განმარტავს, როგორ ვითარებაში დარჩა გათხოვილი ვისი „ქმრისაგან ხელმიუყოფელი“: „და მათი საქმე აგრე იქმნა, რომელ... თავისა გზა ველარა შეიგნა მიჯნურობისაგან“ N-სა და fi-ში. დანარჩენ ნუსხებში ეს ადგილი დამოწმებულია. თავში „მოაბადისაგან ვისის გაშვება“ ამ ადგილიდან „რადგან ანაზღელულად გაგეყარა მოყუარე“, აკლია ნაწყვეტი: „შენთვის ხლრმისა ჟამი წავიდა და ეკლისა მოვიდა... რათგან ვისსა ვერ უქვრეტ“. ეს ადგილი N ნუსხის გარდა აკლია D²-საც (D² კი A ნუსხას უდრის აქ). თავში „რამინისაგან წასულა მალსა ქალაქსა“ აკლია წინადადება: „...არის, რომელ პირისა მიწისაგან ჩემი მტერი ავკოცეო; თუ შენი ჯრმალი ბასრი არის“. ეტყობა, წყარო ნუსხის გადაწერისას გადამწერს თვალმა უმტყუნა. ორი არის მეზობლობაშეცდომაში შეიყვანა იგი და მისი შეცდომა გადავიდა სხვა ნუსხებშიც.

ვარიანტული წაკითხვებით N ნუსხა მხარს უჭერს DMEfioab-ს, მოვიყვანო საამისო, მაგალითებს: ძმამან | ძიძამან NABfoiQ; დია

ავი | დია EDNafoiQ; საჭურჭლითა | მუშისფერი საჭურჭლითა NDaoI; ბალხურით | ხალხურით DNEao; რუალი | ძვალი ENDaK ტირილითა ეგრე | ეგრე EbN; დიდად | დიადად DN; დაკოდლი | დაკლული DNb; სახლეულთაგან | სასმელთაგან NDb; დია | დიალ NDM; კულა ძიძა | ძიძა DNMoab; იადგრად | იადრა DN; ენამელურობა | მელურობა NobI; მოგაცდუნა | მოგაცთუნვა DN; გაზაფხულვე შეეტყობის | გაზაფხულსავე შეეტყვების DNM; მაჰისა | მაისა $\frac{1}{2}$ DNM; გულჰამოდ | გვლამოდა ND; ბევრი ათასი | ბევრაათასი ND; წუართე | საწუთრო ND; და | დაა ND; პატრონი | პატიოსანი ND; ზამთრისა | ზამთრისაგან NEDM; შესუა | შერესვა ND; ველარ | მალვიდა | მალვიდა ND; აღელვებულსა | აღელვებულსა ND; ვეჟან | ვეჟანს DNB; საბრისაცა | საუბრისაცა EN I; მტკურისა | მტუერისა ND და მრავალი სხე.

ძველ ხელნაწერთა შორის საყურადღებო ნუსხებია, აგრეთვე, M და E ხელნაწერები. M-ნუსხა კვირნიშნის მიხედვით (სამი ნახევართვარე) მე-18 საუკუნის პირველ ნახევარს განეკუთვნება. ვარიანტული ჩვენებებით იგი გვერდში უდგას D ნუსხას. საერთო ადგილების ჩამოთვლაზე არ შევჩერდებით აქ. ყურადღებას გავამახვილებთ მხოლოდ საერთო შეცდომების აღნუსხვაზე. მოგვყავს ის ადგილები, რომლებიც ერთნაირადაა წარმოდგენილი ორსავე ხელნაწერში. მაგალითად: მეამანსა MD²; მავაბადი MD; მათა | მათა $\frac{1}{2}$ MD²; ჰქუიანთ | ჰქუიანოა MD²; ზოგჯირ MD¹C; ღონეა MD²; წავნნი MD; ერცახენებურად | ერცხენებურად DM და სხვა.

ხელნაწერი რედაქციული შედგენილობითაც და ვარიანტული წაკითხვებითაც A-ს ჯგუფის ნუსხებს მისდევს.

დაბოლოს, ძველ ხელნაწერთა მიმოხილვას ვასრულებთ ერთი საინტერესო ნუსხის ფრაგმენტით (H-1211 ბ) B, რომელიც 22 ფურცლისაგან შედგება და მე-17-18 საუკუნეს ეკუთვნის. ქალალდი და ხელი ამ ფრაგმენტისა საოცრად ჩამოჰგავს C ხელნაწერისას; ვარიანტული ჩვენებებით, და შედგენილობითაც გვერდით უდგას მას. ამის დასადასტურებლად მოვიყვანთ შემდეგ მაგალითებს: ესმა | ჰპოვა CB; იარებოდის | ვლიდის CB; ახალმოწიფული | ახლა მოწიფებული CB; ყმა | ყმა კაცი CB; ერთსახე დასაწყლდა და დასნეულდა | ერცახე და საწყლად დასნეულდა cb; ერცახე დასაწყლდა და დასნეულდა B; იჭვრეტდეს | დასხდეს CB; ლამოდა | ინატრის CB; თუ რაი უჩანს და არა მოკვდეს | და თუ ცოცხალ იყოს CB; შშობლისა | დედისა CB; შესუა | შერესვა CB; ძიძაო მწყერბოდლიო | შენ მწდუობდლიო CB; სიყუითლითა | სიყუითლესა CB; ჩენთვის | ჩემთვის CBD; აშენია | ჰამოვანია CBD; იგი,

რამინ CB; მიაგების I მინდა CB; ტირილი I მოთქმა CBD; ესრე თავ უწევარ ქმნით I ესრე თუ წავერქნით CB და მისთანანი.

CB ნუსხებში თავში „რამინისაგან ვისის მიყუანა მარავს „აკ-ლია ადგილი: „შენი საქმე და საწადელი ღთისაგან სრულია, ამო არის დღე ჩვენი“. ორივე ხელნაწერში აკლია, აგრეთვე, შემდეგი ადგილი თავიდან „მოაბადისაგან საბერძნეთს გალაშქრვა: „უნახაო-ბისა შენისა ჰირნი ჩემნი თუ ყოვლისა ქუეყანისა კაცსა ზედა ვინ გყუნეს, იგინიცა ვერ მოითმენენ“. და: „ესეთი ძმა ერთისა თემისა ლაშქართაგან მოსაყერებელია შენთუის, ამისითა მიზეზითა მტე-რობასა ვერა გკადრებენ და მოყუარეთა ერთგულობასა მოემატე-ბის“. ამავე თავში ორივე ნუსხაში აკლია ცალკეული გამოთქმები, ფრაზები თუ მთელი წინადადებები: „მოყვრისაგან ეჩივით“, „ვისძან კაცისა სახე ვერ ნახოს“, „სულთა შეჩემებაცა მცრობს, არაოდენ ტირილი“ და მისთანანი. ყველა ამის გამო, გამოგვაქვს დასკვნა, რომ B-ს ფრაგმენტი ჯადაწერილია C ნუსხიდან. C*f* ხელნაწერებ-თან ერთად დგას, აგრეთვე, K და D¹ i Q ნუსხებიც.

გვიანდელ ხელნაწერებს შორის ყურადღებას იქცევს უკანასკ-ნელ ხანებში გამოვლენილი თელავის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმ-ში დაცული ნუსხა № 2480. ჰეირანიშნის მიხედვით, იგი თარიღდება მე-18 საუკუნის 20—30-იანი წლებით. თავბოლო ნაკლულია (ალაგ შუა ტექსტშიც აკლია ხელნაწერს); გადაწერილია რიგიანი მხედრუ-ლით, მოყვითალო-მონაცრისფერო ქაღალდზე; აქვს მინაწერები (21v-ზე ლექსად) და კალმით შესრულებული პრიმიტიული მინია-ტურები (14r; 16r; 18r; 26v). 37v-ზე არის მიწერილი გადამწერი-სავე ხელით: „მეფის ასული ნინა“; „ლეჩხუმის დედოფლის როდა-მის“, ხოლო 40v-ზე სხვა ხელითა და სხვა მელნით მიწერილია შემ-დეგი: „ვინც ეს წიგნი გადმოწერა ღმერთმან წაწყმინდა“. თელავის ნუსხაში ზოგიერთ სიტყვას თავზე უზის პატარა წრე, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო N ხელნაწერში დაცულ ნიშნებთან... O-ს ნიშნები თავზე ესმის მხოლოდ განსამარტ სიტყვებს, აშიებზე კი გა-ტანილია მათი განმარტებები გადამწერისავე ხელით. მაგ.: მაჯანსაჲ — უფასური; ამარტაჲ — მძივია ქვათა, ეშმი; ჩაუქობითაჲ — ცქვიტი და ლამაზი; კუშტობაჲ — მწყრალად; ნიშტიანად — ხასიათი; იალ-მაგი — საომი ჭაპკის გარესამოსი; ნატამალთაგან — მიდანი; არჯალი — ურცხვად ანჩხლი; მატყვეობა — მაჭაკალი; რა გავაჲ — რა გენადლევა; იედგრაღ — სახსენებელი (ამიაზე მიუწერია: „ი ა-დ გ ა რ ი ეწერა სხვაში“; აგრეთვე: „იედღიგარი ეწერა სხვაში“. ე. ი.

გადამწერი სხვა ნუსხების ამგვარ ლექსიკონებშიც იხედებოდა). ამ დროის ხელნაწერთა შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ვისრამიანის გვიანდელი ხელნაწერები შეიცავენ ასეთ ლექსიკონებს. ჩვენ ერთ ჯგუფში გავაერთიანეთ თელავური ნუსხის ტიპის გვიანდელი ხელნაწერები ამ ნიშნის მიხედვითაც.

თელავის ნუსხას ვარიანტული ჩვენებებით გვერდში უდგას ახ ხელნაწერები. მოვიყვანთ ამის მაგალითებს: წესი არის | წესიერისა აბო აეგონება | უგონება აბო; გაცხრობისაგან | გააცხრობს აო, გაცხრობს ბ; წაზიდვა | წ ა რ ბ ზ ი დ ვ ა აბო; აილებ | მოისთვლებ აო; შენ გემწარების | შენ გეძნელების აბო; შაქრისაებრია | შაქრისაებრ იქმნე-ბის აბო; ავეცობამან | ავმან ცნობამან აბო; ენისა | ავსა ენასა ა; ავსა ენისა ბი; ეძებდე | თუ ეძებდე აბო; გავხდები | დავიდები აბო; შემნახავთა თანა თუით | შემნახავი თვით ა; შემნახავია თვით ბHo; წეროსფერად | ყორნისა აო; ყორანისა ბ; თვალასა და მარგალტსა | თვალნი და მარგალიტნი აბო; ვისი დედოფალი | ვისი ციურთა მსგავსი დედოფალი აბო; თუალისაგან | თვალთაგან აბო; გასწულდა | გაწვრილდა აბო; კოკობი | კოკობი ხარ აბო; ბრძენი და გონიერი | ბრძენი აბო; მომლოდენი | მომლოდნი Eabო; გასრულებასა | გახარებასა LEabო; გახარებისა ა; გლაზა | გლაზავი აბო; შეკაზმულნია | შემოსილ-ნი არიან აბო; მისრულხარ | გასრულხარ აბო; გავხსნი და | გავხსნი და დავლწ აბო; იმედ გარდაწყუეტილი | უიმედო აბო; ხელთაებრ უცნობო | ხელთაებრ იქცეოდის და უცნობო აბო; სიმხიარულე | სი-ხარული აბო; დადალული | დადაგული Labო; მოყუარენი | მოყუარუ-ლნი აბო; ეგრე არქუა | პასუხი ეგრე რქვა აბ; პასუხნი ეგრე რქვა ბ; სულისაგან | სულისაგან აბო; იადონი | ბულბული აბო; მლხენელნი | მხსნელი ბი; სამისო ღონე | სამისნო წამალი ბHio; დია ენადირა | დიადი ენადირა ბი; სასმელი დიდად | წამალი დია ბი; უწრფელობა | უსირცხვილობა ბი; ევიცხვის | ჰეიციხავს Lბო; დამიფაროს | მავლინოს ბი; ავისა | ბედითისა ბი; დაბადებისა | მბადისა ბი; დავგორდე | ავფ-რინდე ბი; წოლა | წოლა+იქმნების ბHio; გაწყრომისა | წყრომისა Ho; დაუჩენელობისა | დაუმორჩილებლობისასა ბი და ა. შ.

ახლა მოვიყვანთ იმ ადგილებს, რომლებიც საერთოა ამ ხელნაწერებისათვის ტექსტის დაკლების თვალსაზრისით: და რომელიცა ... ვერ გაიხარებენ | აბო; იადონსაცა შტოსაგან ჩამოაგდებდის ეგზომისა | — აბHo; მთვრალისაებრვე შფოთითა ხმით რომელ | — აბო; ანუ... სა-კუირველობასა | — Labო; დღე ჩემთვინ ეტლთაგან ახალიცა | — ბი შენი სიყუთრული... უფრო | — ბი; ორი ქმარი... ხარ | — Lბო; ძი-ძა... დარბაზსა | — LბEო და სხვა.

ამ რიგის მაგალითების გამრავლება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, მოყვანილითაც კარგად ჩანს, რომ ახი ნუსხები ხელნაწერთა განცალკევებულ ჯგუფს ქმნის და თუ ერთმანეთისაგან არ მომდინარეობენ, ერთი საერთო წყარო მაინც უნდა ჰქონდეთ.

ამავე ჯგუფში შემოდის ერთი გვიანდელი ხელნაწერი, რომელიც გადაწერილია მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში (1825 წელს): „ქნენა ანნა ავთანდილ ამილახერის ასულის მიერ თვესა ივნისსა იე; წელსა ჩყკე“. ხელნაწერი ეკუთვნოდა რაფიელ ერისთავს, რომლის ხელითაა მიწერილი თავფურცელზე შემდეგი: „ვისრამიანი, შეთხზული მეთორმეტეს საუკუნეში, თამარ მეფის დროსა, დილარგეთ სარგის თმოგველისაგან“, ხელმოწერა: თ. რ. ერისთავი — 1859. აქვე მიწერილია განმარტების სახით: „დილარგეთ სარგის თმოგველს დაუწერია დილარიანი და არა ვისრამიანი, ვისრამიანი არის დაწერილი ქრისტეს წინ, მაგრამ არავინ იცის ვისგან“... ბარბარე, ამ ხელნაწერის აღმწერელი ქრ. შარაშიძე ბარბარეს გვარს (ჯორჯაძეს) აღადგენს რატომღაც კითხვის ნიშნით⁷³. ჩვენ შევუდარეთ ხელნაწერის მინაწერი ბარბარე ჯორჯაძის ხელს და დადასტურდა ვარაუდი, რომ იგი მართლაც ბარბარე ჯორჯაძეს ეკუთვნის.

ნუსხაში ვხვდებით ზუსტად იმ ტიპის პრიმიტიულ, კალმით შესრულებულ მინიატურებს, რომლებიც დადასტურებულია თელავის ნუსხაში. მე-7 გვერდზე არის მინიატურა, რომელიც აღწერს „ხუზისტანით ვისის ჰამიანს მოყვანას“; მე-8 გვერდზე მოთავსებულ მინიატურას ქვეშ მიწერილი აქვს ლექსი:

„ედემსა წალკოტსა ალვა ზე აყრით არებდა,
ახლად ყვაოდა სიკუშტით, მართ მზისა ეტლსა დარებდა,
მისსა ნაყოფსა წალკოტი უამოდ მიიჩქარებდა,
მოიჩქარებდა თვით ამათ, ცნობასა გაუმწარებდა“.

მე-4 გვერდზე მინიატურისათვის თავისუფალი ადგილია დატოვებული; მინიატურა აღარ შეუსრულებია, ხოლო ლექსი მიუწერია (თვითონ გადამწერს):

„პირველ არც ამას, არც შაროს მართებდა თხოვნა-მაიცმა,
რადგან მიცემა დაასკვნეს წიგნმან და პირმან მტყიცემან,
აღარ მართებდა გატეხა ზენარის მყის ცემა,
ყოველს პირს გამტეხს მიხვდების თავსა ცემა“.

⁷³ საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის S კოლექციის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. III.

გადამწერის დამოკიდებულება „უშობელი ვისის“ გათხოვების და შაჰროს პირის გატეხის მიმართ აშკარადაა გამოხატული ამ ლექსში. საფიქრებელია, შეუსრულებელ მინიატურაშიც სწორედ ეს სცენა უნდა ყოფილიყო განსახიერებული. 57-ე გვერდზე დასურათებულია მოაბადის დარბაზში ვისის მიერ რამინის მალვით ჰერეტა და მისი გამიჯნულება. თავი „მოაბადისაგან ცეცხლის აგზნება ვისის საფიცრად“ იწყება ლექსით:

„ალი ცად აღვალს სახმილი, რომელ მუნ დაეგზნებოდა,
მიკვირს მთიები უზადო, მისგან ვით იგზავნებოდა,
ვით დასთმო შაროჲმან ვისი და გული ვისითა კვდებოდა.
მას არ ეგონა და თვითვე გლახ ველად გაიძებოდა“ (გვ. 79).

ციხიდან მალვით ჩაშვებული რამინი ვისის მოშორებით დაღუპიერებულ გულს ასე მიმართავდა! „რას მიზამ გულო, ზოგჯერ სისხლსა ჩემსა ღვრი, ზოგჯერ სულთა მომამორებ და ზოგჯერ ყოფასა დამამწარებო, შემდეგ იწყება არაკი, რომლის წინ ანა ამილახერის ასულს საკუთარი შემოქმედების ნიმუში წაუქმდვარება:

„მე ვარ უმოყვრო მოყვარე ჭირთაგან მოყვარიანად,
ვერ დამეთვალნეს სევდანი, ვერ ამილია სვიანად,
მოკრბით, ყოველმან ტრფიალმან ბაგე ლალ-მინა სათისად
კაეშანთ რაზმი იტვირთეთ თქვენ მზისა მოკამათისად.
სული შესწირეთ, ვინადგან დაგამხოვსთ შორ-ქმნა მათისად,
გული უძღვენით, გასკვრიტეთ, რა გეგზნათ ცხენთა
მათი სად“, (გვ. 109).

„ვისრამიანის“ ძველ ხელნაწერთა გადამნუსხავეები თუ ერიდებოდნენ ტექსტის შერყვნას, ზედმეტი ადგილების ჩამატებასა და არაფრით ამჟღავნებდნენ თავის დამოკიდებულებას ძეგლისადმი, ამას ველარ ვიტყვით უკვე გვიანდელ ნუსხათა გადამწერების შესახებ. ისინი, როგორც წესი, სავალდებულოდ მიიჩნევდნენ საკუთარი კორექტივების შეტანას „ვისრამიანის“ ძირითად ტექსტში, ძეგლის გმირთა მოქმედების დადებით თუ უარყოფით შეფასებას, და საზოგადოდ თავიანთი დამოკიდებულების გამომჟღავნებას. ასეთ ნუსხთა რიგს მიეკუთვნება სწორედ I ხელნაწერიც ამ ნუსხაში, ისევე როგორც თელავისეულში, მთელი ტექსტის მანძილზე განსამარტ სიტყვებს დასმული აქვს თავზე პატარა წრეები და მათი განმარტებები აშიებზეა გატანილი. მაგ.: ცხროიანი⁰ — ცივი, მაჯნად⁰ —

უფასური, ზამრთა° — სირაჯი, ასაბიანი° — მტერზე მიმყოლი; ფა-
რანდამან° — მფრინველი, ბეჩარა° — გაჭირვებული და მისთანანი.

ვარიანტული ჩვენებებით I ნუსხა გვიანდელი ხელნაწერების გვერ-
დით დვას $abOLH$, განსაკუთრებით ახლოსა ხი ნუსხების წაქითხვებ-
თან. ყურადღებას ისევ საერთო შეცდომებსა და განსხვავებულ ვარი-
ანტებზე გავამახვილებთ:

უთხარ | თუ ხარ boI ; გულწყლული | წყლიან წყლული boI ; მო-
მაგონების | მოგვეგონების $abIH$; დავნატრდები | დავნატრი aI ;
ნაძვი ნაყოფიანი | ნაძვსა ნაყოფიანსა abI ; ღარიბობისა | ღარიბობი-
სასა abI ; დავმორჩილდები | დავემორჩილები $abHI$; გამოარჩევდა |
გარჩევდა abI ; ცოლები | ცოლებნი $abHI$; ლაშქარი | ლაშქრები abI ;
წინა მავალნი | წინა მრავალნი abI ; და საჯდომი | დასჯდომია abI ; მტე-
რიანნი | მტერნი abI ; ზარს | ზრახვას abI ; მე ტანისამოსი | მეტნი რა-
მინისანი abI თუმცა ჩვენ შაქრისა | თუ თქვენცა შაქრისა $abEDoI$;
შენ გემწარების | შენ გეძნელების $aboI$; მოყურობა ერთმანეთსა შიგან
ჩვენი | მოყვრობა ერთმანეთისა $aboI$; ავკაცობამან | ავმან ცნობამან
 $aboI$; წესი არის | წესიერისა $aboI$; ქორწილი | ქორწინი b ; ქორწინი;
საპატიმრობისაგან | საპატიმაროსაგან $aboI$; მოხელებისათვის | მოხე-
ლებსა boI ; და სამკაულთა | სიმრავლისაგან abI ; ჭრმალი იყოს | იყოს
გინა ხმალი $aboI$; გავცდებო | დავცდები $aboI$; გამტეხელი | გამტეხი
 abI ; სააუგო | საუგე $abHoI$; იყიღო | დაიხსნა $abHI$; წეროსფერად |
ყორნისა $aboI$; უთხოვისა | ნათხოვნისა abI ; მეორემან ჭიქა | მესამე-
მან ჭიქა $abHoI$; მზე ჯდა | მზე ჩნდა $EbHoI$; კაცთა | ხალხთა
 $LEabI$; მუნითა | ანუ თუ abI ; ბანსა | ბანთა $aboI$; ვისი ღედოფალი |
ვისი ციურთა მსგავსი ღედოფალი $aboI$; კოკობი | კოკობი ხარ abI ;
ბროწეულისაებრ | ყვავილისა $aboI$; ცეცხლითა დაეწუა | ცეცხლითა
აევსო და დაეწუა $aboI$; ვირო | მარა ვირო boI ; მოუცემია | მოუცია
 abI ; ტანისამოსი შეიმოსე | ტანსა შეიმოსე $aboI$; გახადე | გაიხადე boI
თუ ძმისათვის | თავისთვის abI ; მისრულხარ | დაუთმობლად გასრულ-
ხარ $aboI$; დაჰყვდილნი | დაბეჰყდილნი abI ; და დარჩა გლახ მოაბად უკუ-
ნისამდე შეკრული $aboI$; ბნელი | ბნელად $abHoI$; ტალახსა შიგან
ჩაეფლის+და იადონსაცა შტოსაგან ჩამოიყვანდის $abHoI$ (ჩამოპ-
ყვანდის I); გულ დადაღული | გულ დადაგული $LaboI$; ყუანჯად | ფა-
ნჯად abI ; ფილოსოფოსთა | ფილასოფოსთა boI ; სულისაგან | გუ-
ლისაგან $aboI$; იადონი | ბულბული $aboI$; წაზიდვა | წარბზიდვა $aboI$;
დააგდო | ააგო $aboI$; შევიწამებ | შევიწიწებ abI ; შევიწიწებ Lo ; ზე-
და დაიდვა+და აწ ძიძა ეგრე ეტყოდა boI ყოველთათვის თავის ნები-
სა და გამომსვენებელის მძებნელი boI ; რაზომცა ხელმწიფეთა ცოლნი

და ასულნი ფარდაგსა შიგან მყოფნიდა აგრეთვე დიდებულნი ხოI; ავისაI ბედითისა ხოI; ზენაარ, ზენაარ I ზენარ ხოI; დაუჩენელობისაI დაუმორჩილობისასა ხო; დაუმორჩილობისსა I; ძიძისაგან რამინის გვე-რცა მისვლაI რამინის გვერდით მისვლა ძიძისაგან ხოI; შენსა I ჩემსა ხოI; წყალობა I წყალობაა LoI; არნისაებრ I ჯერნისაებრ ხHI; შარ-თქუნად I დოშაქად LEBbHI; სასთაულად I სართულად b; სართაუ-ლად I; საჭურჭლე I საჭურველი ხHI; განვაქვრივე I განვაქარვე ხHI; უსაქმოდI უსეჟოდ LEB; უსაჟოდ I; ჩემი შეიგონეო და შენისა თავისა I ჩემი შეგონება მოისმინო შენისა თავისა ხI; სიახლითა I სიხარულითა ხI; გაუწითლდაI გაუწითლა EbBDI; ნისბური I ნისიბური LAEiKH; ნასიბური CBI; მითხარI გითხარ ხოI; მწარეთა I მწვავეთა AD; მ წ ი რ ი oBI; მეშურნეთა I მოშურნეთა LEDoBI; დიჯლისა ოდენი ეგრე-ცა I დილეჯისა ოდენი წყალი ეგრეცა EbI; ბარე ნელადრე ნთება მათნიეI ბარე ნელთარე ნათება მათმინე b; ბარე ნელთა აენთება მა-მათმინე I; წამიხვე I წამიხველ LbI; დაურჩომლობა I დაურჩომლო-ბა+იქმნება ხI; დაკოდალსა I კოდილსა ხI; მოიგონებდე I მოგენდო-ბოდეს ხI; სული I სუნი oBI; შემოვიდა I შინა შემოვიდა ხI; იადონი ვარდთა ზედა მრავალ ფერთა ხმათა იტყოდეს I იადონნი მრავალფერ-თა იტყოდეს ვარდთა ზედა ხI; მოსურვებულმან I მოუსვენებელმან ხI; მშვილდოსანსა I მშვილდიანსა ხოI; წავა I წვიმა ხI; ისარი მისთა I მის-თა ხაI; ზებირ I ზებირად ხI; გველია I ძველია o; ძველი არს ხI; ვინმე I მეკლებოან I; მეკლებანი ხo.

ცალკე გამოვყოფთ იმ წაკითხვებს, რომლებიც oI ნუსხებში დატურდება.

თავი: „ვისისა და ძიძისაგან მოაბადის მამაცობის კერა“ — წა-ილო ტილისმიI წაილო ტ ი ლ მ ა oI; გავწიროI გავასწორო oI;

თავი „ძიძისაგან ვისისა გაყრა და რამინის ნახვა მესამედ“: დაიდგამI და ა დ გ რ ე ბ ი oI; ფერსა აღრე იქცევI ფერა აღრე იქ-ცევის oI;

თავი: „რამინისაგან მარავიდალმან აშქაფუთი დევანს ვისის შესაყრელად წასლვა“: ქოშისაებრI ვ ი თ ა ქ უ რ ც ი კ ი oI.

თავი „მოაბადისაგან ცნობა ვისისა და რამინის ერთგან შეყრისა“: შეყრისაI ყოფნისა oI; სილაღითაI სილაღისა oI; მძევალნიცაI მხევალ-ნიცა oI; ასაყარსაI ასაყარელსა oI. რამინის+ნაცვლად შაჰანშას ლაშ-ქრითურთ ათისი ბერძენთა oI;

თავი „ბეგოსაგან რამინის შეგონება კარგი“: ჩამასობაI ჩამისობს oI; შენი ბედი შენ გიშველის ბოლოსა ჟამსაI შენი ბედი შენ გიშველის

oI; გაგიწყრეს | გაწყრეს oI; რლუნობა | რლგნა oI; ცხენისა რბევა
შენი | ცხენსა არბევ შენი oI; მტერთა | მტერნი oI;

თავი „მოაბადისაგან ვისის წვრთნა და შეგონება და მცნება“:
რაზომჯერ | ზოგჯერ oI; ესრეთი ვინ | ერთი ვინ oI; ვითარცა გუმბათ-
სა ზედა ნიგოზი | თუცა გუმბათსა ზედა ნიგოზი არ დადგების oI; და
ბუნება | და ნება oI; ესრეთისა მშობლისაგან | ერთისა მშობლისა-
გან oI; გაგხარნე | გამახარა oI; ცხადია | გამცდელია oI; მოწყალე
და მძლე | მოწყალე და მოწყალე oI; ძნელი | ნელი oI; შენ გშეენის
ტელმწიფობა დიდება | შენ გშეენის ტელმწიფება + შენ გშეენის მორ-
კმით დავლა oI; ესუნა | ესვიანა o; ესვიანა I;

თავი „რამინისაგან გულის გამიჯნურება“: სალამოდ სმად და სი-
ხარულად დასხდიან | სალამოდ სმად დასხდიან და სიხარულად oI; ისა-
ხებდა | ივასხებდა oI; ფათერაკსა შესწრობილია | ფათერაკისა შესწ-
რობასა oI; სხუა არავინ ეძებნო | არავინ მინდა და არცა ეძებნო oI;
არავინ ეძებნო, არავინ მინდოდეს და არცა ვინ სხვა ცოლად ესძებნო
oI;

თავიდან „ვისისაგან მიშქინის საუბარი“ I ნუსხის ტექსტი შევსე-
ბულია ახალი ფურცლებით და ტექსტიც უკვე პირწმინდად o ნუსხას
ალარ მიჰყვება. როგორც ჩანს, გადამწერმა იგი შეავსო b ნუსხის
ტექსტით. ამ მონაკვეთში გადამწესხავი b-ს ტექსტს მიჰყვება სიტყვა-
სიტყვით. მაგ.: რამინისაგან უფრო | რამინისაგან bI; თუნდა | თუ cbI;
ამოედინების | ამოედინების bI; მიდგს | მედგას bI; მხიარულსა და ბედ-
ნიერსა | მხიარულად ბედნიერსა bI; ალვისანი | ალვის ხისანი bI და ა. შ.

ვარიანტული მონაცემების გარდა I ნუსხა შედგენილობითაც იხ
ხელნაწერებს უდგას გვერდში. მოვიყვანთ ნაკლები ტექსტის საერთო
ადგილებს: თავში: „ქორწილი ვისისა და ძმისა ვიროსი“ აკლია: რაცა
გენახოს და არა იგი, რაცა გესმიოდესო. ამბავი დასტურს არა ჰგავს
და არცა ნახვა საეჭვსა. ნასმენსა ნურას მითხრობს და | — abI; აქვე:
„დიდებულნი ვინცა მას წინაშე იყვნეს შეჭირვებითა | — abI; თავს
„ცნობა ვიროსაგან ცოლის წაგვრის და ტირილი“ აკლია; „ვერ გა-
იხარნა თავისა სიყმისაგან თუცა მას დაამძიმა საწუთრომან, შაჰი მო-
აბადს დია გაახარნა“ — ერთსა წაულო გულისა წამლები და მეორესა
მისცა და აღარცა | — LEHab I; აქვე: „და გაახარნა. ერთსა ღარბაზი
შეუმკო სიხარულითა და | — LabE

თავს „ძიძისაგან მოთქმა და ტირილი ვისის წაყვანისათვის“: შენ
ხარ ჩემთა თულთა ჩენა | — LEabI; და „და რომელიცა დიდის გე-
მოა, რაზომცა კეკლუცი და კარგია მოახლენი მას გვერდით ჰამოდ ვერ
გაიხარებენ | — aboI; თავს „ამბავი რამინის მიჯნურობისა“ აკლია:

„ქუეყანასა ზედა მეფე ძმა იყო და შვილი მოაბადისი და მაჰისა ქუეყანისა პატრონი იყო] — abI ; ასევე: „ამით, რომელ ღუხჭირი მოყუარე კეკლუცადვე უჩს] — $abOI$; აკლა აგრეთვე: „მე მისითა ლამაზითა თუ-ალთაგან გულსა ასი ათასი ისარი მარჭვია და ფერხთა დაუხსნელი] — abI ; იქვე: „ანუ ვინ შეაწამებს მას თანა არა იცნობ მისსა გუნება სა-კუირველობასა — $LabOI$;

თავს „ძიძისაგან ვისის გაყრა და რამინის ნახვა მესამედ“ აკლია ადგილი: „შენი რამინ თუმცა შევარდენი ყოფილიყო, ვერცა ეგრე მო-მეწეოდა] — $LeabOI$; თავს „რამინის და ვისის ერთგან შეყრა“ აკ-ლია: „ძიძა ვითა სამოთხესა ზოგჯერ ვისსა ჰკაზმიდის ზოგჯერ დარბა-ზსა] — $LEbOI$; თავს „მოაბადისაგან საბერძნეთს გალაშქრვა და...“ აკლია დასაწყისში: „ესეთი ძმა ერთისა თემისა ლაშქართაგან მოსაქერე-ბელია შენთვის. ამისითა მიზეზითა მტერობასა ვერა გკადრებენ და მოყუარეთა ერთგულობასა მოემატების] — $LEbCI$; თავში „რამინი-საგან გულის გამიჯნურება“ აკლა: „და მისი არყი მუშეი იყო] — $LECOI$; და კიდევ შემდეგი: „შვენებითა გაზაფხულისა წალკოტსა და ღიღას გემოობით მარტორქასა. მხევალსა ჰყვეს მისებრვე] — LoI ; იქ-ვე: „მზესა და მთუარესაჟელვა ჰქონდეს, ღამე დაბნელდებოდეს] — OI ; და ბევრი სხვა. ამგვარად, ნუსხა ყველა ნიშნის მიხედვით გადაწერილი ჩანს ისეთი ხელნაწერიდან, რომელიც საერთო იყო ხი ნუსხებისათვის.

გვიანდელ ხელნაწერთა შორის „ვისრამიანის“ ტექსტის გააზ-რებისა და მისი ინტერპრეტაციის თვალსაზრისით ძალზე თავისე-ბურია L ნუსხა. ამის გამო დააყენეს ეს ხელნაწერი, ძეგლის სხვა ხელნაწერებთან შედარებით, სრულიად განცალკევებით „ვისრამი-ანის“ მეორე გამოცემის რედაქტორებმა. გადაწერილია მე-19 საუ-კუნეში. ნუსხას 306 გვერდზე მიწერილი აქვს პეტრე უმიკაშვილის ხელით: „ეს ეგზემპლარი დაბეჭდვის დროს 1884 წელს რედაქციას ხელში ჰქონდა. შეცვლილი და შერყვნილი აღმოჩნდა“. ხელნაწერი სრულია. ამ ხელნაწერში, ისევე როგორც თელავის ნუსხაში, გა-დამწერს მიზნად დაუსახავს ზოგიერთი გაუგებარი სიტყვის გან-მარტება, რისთვისაც მასაც იმ გზებისათვის მიუმართავს. ასეთ სიტყვებს თავზე პატარა წრეები აქვს გაკეთებული (ამას გარდა, ვარსკვლავებიც ახლავს თან) და განმარტებები ხან სქოლიოშია მო-ცემული, და ხან ნუსხის აშიებზე. მაგ.: გრივი* — ოცდა ორი ქსე-ტია ანუ ძველი ლიტრანახევარი; უტევანი* — ასი მხარი; არიფი* — ამხანაგი; ემულა* — ცალის ფეხის ბორკილი: არჯალი* -- ურც-ხეად ანჩხლი, და სხვა მისთ...

L ნუსხა უფრო სრული ხელნაწერიდან ჩანს გადაწერილი, ვიდრე აღრიხდელი ხელნაწერები. გვიანდელი ხელნაწერების შედარებითმა შესწავლამ დაადასტურა, რომ L ნუსხა შედგენილობით ზემოთ დასახელებულ ჯგუფის ნუსხებთან ერთად განიხილება და უკვე აღარა დგას განცალკევებით.

ამგვარად, „ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერთა მიმართების შესწავლისას აშკარა გახდა, რომ არსებული ნუსხები სპარსული დედნის ერთ თარგმანს წარმოადგენს და მათი მეტ-ნაკლები სისრულე არაა გამოწვეული რედაქციული სხვაობებით.

განხილული ქართული ხელნაწერები თავისი შედგენილობით და ვაირანტული მონაცემებით არ გვაძლევენ მასალას ცალკე რედაქციების გამოსაყოფად. ამ მასალის საფუძველზე შესაძლებელია მსჯელობა მხოლოდ ნუსხათა წარმომავლობისა და ზოგიერთ გადაწერთა თვითნებობის შესახებ. ასე რომ, საერთო წაკითხვების, ვარიანტული ჩვენებების, გადამწერისეული ლაფსუსების და, საზოგადოდ, ნაკლული ადგილების სხვაობა-ნათესაობის მიხედვით „ვისრამიანის“ ქართული ხელნაწერები სამ ჯგუფად დაიყო:

I. A, G, D², E, M, N, b (პირველი ნაწილი).

II. C, D¹, B, f, i. Q.

III. L, b (მეორე ნაწილი), H, a, I, o.

ორთოგრაფიის თვალსაზრისით „ვისრამიანის“ ქართული ხელნაწერები საკმაოდ ჰრელ სურათს წარმოგიდგენენ. როგორც აღნიშნული იყო, მეორე გამოცემის რედაქცია ხშირად ერთი ხელნაწერის ფარგლებშიც არ იცავს ერთგვარობას⁷⁴. მაგალითისათვის დავასახელებთ C ხელნაწერს: სიტყვა „ზოგჯერ“ ხან „ზოგჯირ“ ფორმითაა დადასტურებული (რომ ეს „ლაფსუს კალამი“ არაა, ჩანს მისი კანონზომიერი ხმარებით არა მარტო C ნუსხაში, არამედ D ხელნაწერშიც).

ანასდა//ანაზდა; ანასდად//ანაზდად; ხვარასანი//ხორასანი; ზედა//ზედან; რომე//რომელ; ყოელი//ყოელი; ვირემდის//ვირემდინ; ვირემდისი//ვირემდისინ; ნანა//ნანვა; ყოლაუზი//ყოლაოზი//კულაოზი; საკე//საკენ და მრავალი სხვა. მეორე გამოცემის რედაქტორებს მიაჩნიათ, რომ: „არის ნიშანი იმისა, რომ თავდაპირველად

⁷⁴ ვისრამიანის. აღ. ბ ა რ ა მ ი ძ ი ს და კ. კ ე ე ლ ი ძ ი ს რედაქციით, 1938, გვ. XIX.

ტექსტი, საიდანაც არსებული რედაქციები მომდინარეობს, გადაწერილი უნდა ყოფილიყო ნუსხა-ხუცურით“. ასეთი შორს მიმავალი დასკვნისათვის რედაქციას საბუთად მოაქვს შემდეგი: არეულია ერთმანეთში ტ—ხ; ლ—ჰ, ბ—შ ასოები, რაც ხუცური დამწერლობის ნიადაგზეა მოსალოდნელი (ტარასა — ხარასა; ლელო—ჰელო; ბეგოს — შეროზს). ჩვენი აზრით, ნუსხა-ხუცურით ვისრამიანის არც ერთი ხელნაწერი არ გადაწერილა. ხუცური ასოების შერევა მხედრულ ტექსტში გვიანდელ ხელნაწერებს ახასიათებს და დაკავშირებული ჩანს ხელნაწერის გაფორმება-შემკობასთან. ეს ასოები ხშირად იხმარებოდნენ საზედაო ასოებად. აღრევის საფუძველი ისევ და ისევ გვიანდელ ხელნაწერებშია საძიებელი. თვით ვისრამიანის ქართული ხელნაწერების შესწავლამ დაგვანახა, რომ ძველ ხელნაწერებში მსგავსი შემთხვევების კვალიც კი არა ჩანს (S—3702; H—716; Q—479; Q—355; S—27; H—1211 ა).

ამ თვალსაზრისით, საყურადღებო იქნებოდა ანტონ I კათალიკოსის მიერ შემოღებული ორთოგრაფიული წესების გახსენება, რომლებიც თავის დროზე ძალზე ფართოდ გავრცელდა საქართველოს ეკლესიებში. პირველად ეს წესები გაუტარებია იოანე ოსეს ძეს ახალი აღთქმის ორსავე კრებულში⁷⁵. აქ არ შევეხებით იმ ასოებს, რომლებიც პირველად შემოიტანა ხმარებაში ანტონმა საღვთო წიგნების ტექსტების გამართვისას (იქნება ეს გასარჩევი ნიშნები, ცალკეული სიტყვის ორთოგრაფიის შეცვლა, სასვენი ნიშნები, თუ დიაკრიტიკული ნიშნები და სხვა მისთ). ყურადღებას გავამახვილებთ იმ ფაქტზე, რომ მთავრული ასოების ხმარება საკუთარი სახელების წინ (როგორც ნაბეჭდ, ისე სახარებისა და სამოც. ტექსტში) ყოველი მუხლის დასაწყისში, და, აგრეთვე, ზოგიერთი საზოგადო სახელის წინაც დაინერგა სწორედ ანტონის შემდეგ. ვფიქრობთ, სწორედ ეს გარემოება დაედო საფუძვლად გვიანდელ ხელნაწერებში ზოგი სიტყვის დაწყებას ნუსხა-ხუცურის ასოებით (და არა მთავრულით, როგორც ეს ანტონის სკოლის წარმომადგენელთ გაუტარებიათ).

4. დედნისაული ბაითური სისტემა „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში

„ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერებზე მუშაობის დროს ერთი ფრიად საინტერესო და საყურადღებო ფაქტი გამოვლინდა.

⁷⁵ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ანტონ I-ის გავლენა სალიტერატურო ქართულზე. თბ., 1964, გვ. 30—31.

აქად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის დ. ფონდში დაცულია ქართული „ვისრამიანის“ ერთი მეტად თავისებური ხელნაწერი Q—479. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ამ ხელნაწერს, მსგავსად საქართველოს ცენტრარქივის 1446 ფონდის N520 ხელნაწერისა, ახასიათებს, სხვა ქართულ ხელნაწერებისაგან განსხვავებით, სპეციფიკური ნიშნის ხმარება. ეს ნიშანი პატარა წრეების სახითაა წარმოდგენილი ორივე ხელნაწერში და გასდევს ხელნაწერს (Q—479-ს) მთელი ტექსტის მანძილზე (ცენტრარქივის ხელნაწერი ნაკლულია და რაც არის შემორჩენილი, აქაც არათანმიმდევრულადაა ხმარებული ეს წრეები). რა ფუნქცია ეკისრება ხელნაწერში ამ ნიშნებს? ამის გასარკვევად შევეისწავლეთ ქართული თარგმანის ყველა დანარჩენი ნუსხა და გაირკვა, რომ ზუსტად ასეთივე წრეების ხმარება ახასიათებს „ვისრამიანის“ 5 ფურცლიან ფრაგმენტს (H—2698). ცხადია, ეს ფრაგმენტი ჩვენ შევუღარეთ Q—479 ნუსხას და შედარებამ ნათელყო, რომ H—2698-ის ეს ფრაგმენტი Q—479-ის ნაწილია. იგი ავსებს ამ ნუსხის (Q—479-ის) ტექსტში არსებულ ხარვეზს; ამგვარად, გაირკვა, რომ Q—479 და H—2698 ერთი ხელნაწერია.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, Q—479-ის ნიშნების ხმარება ახასიათებს, აგრეთვე, „ვისრამიანის“ ცენტრარქივის № 520 ხელნაწერს. ნუსხა ნაკლულია თავსა და ბოლოში (სულ 111 ფურცლისაგან შედგება). ხელნაწერი ხელის ქალაღლისა და ქვირნიშნის მიხედვით Q—479-ის ასაკისაა. იწყება იგი 1r-ზე: „შაირთა ამოთა კმითა ვითა ჩვენ ორნი კარჯნი მოყუარენი ვართ ერთმანეთისათვის სულთა გავსწირავთ სიხარულისაგან... ვართ ო მავრა მტერისათვალთა ბოძალი ო თუმცა ჩვენ სიხარული და გულის ნება ო გვაქვს ჩვენი მტერი. ამით დია უპატიოდ არის და საწყლად ო... ე. ი. იწყება დაახლოებით თავიდან „მოაბადისაგან გაღარიბება ვისის საძებრად“. რაც შეეხება წრეების ხმარებას, ეს ნიშანი ხან გვხვდება ტექსტში და ხან არა, მის ნაცვლად ხშირად ჩნდება წერტილი (შდრ. S—102). მთელი პასაჟებია ტექსტში გაშვებული ისე, რომ პატარა წრეს ვერ შევხვდებით (მაგ. 16—18 r—v: 88 v-ზე ნახევარ გვერდზე დასმულია წერტილი, ნახევარზე კი წრე — ხან წითელი და ხან შავი მელნით შესრულებული).

Q—479-ისა და N 520 ხელნაწერის შედარებამ ამ ნიშანთა ხმარების თვალსაზრისით ცხადყო, რომ Q—479-ის გადამწერს უფრო გააზრებული აქვს ამ წრეთა ფუნქცია, რასაც ვერ ვიტყვით N 520

ნუსხის გადამწერის შესახებ. მას არ ესმის ამ წრეთა მნიშვნელობა და ამიტომ ძალიან ხშირად უადგილოდ სვამს მათ ტექსტის ნებისმიერ ადგილას (რაც პუნქტუაციის საზღვრებსაც კი არღვევს ხოლმე), ხშირად ურევს ერთმანეთში წერტილსა და წრეს, ხან განკვეთის ნიშნის ფუნქციით ხმარობს მას. ერთი ჰიტყვით, ტექსტის გადამწერს არ ესმის ამ ნიშნის ხმარების პრინციპი და მისი ფუნქცია ხელნაწერში.

„ვისრამიანის“ ქართულ ნუსხებში შეინიშნება სხვა ტიპის ნიშნების ხმარების ტენდენცია. ზოგიერთ ნუსხაში ისინი პუნქტუაციას ემსახურება, ზოგან კი სხვა ფუნქცია აქვთ დაკისრებული. რიგ ხელნაწერში სავსებით დაცულია ის ტრადიცია, რომელიც თავს იჩენს Q—479 ხელნაწერში.

ამ ნიშანთა ხმარების სხვადასხვა პრინციპების გათვალისწინებით „ვისრამიანის“ ქართული ხელნაწერები 4 ძირითად ჯგუფად დავყავით:

1. პირველ ჯგუფში შევიდა ხელნაწერები, რომლებსაც არავითარი ნიშანი არ გააჩნია, გარდა განკვეთის ნიშნებისა: H—218, S—27 და H—1211 ა.

2. მეორე ჯგუფში თავს იყრის ისეთი ნუსხები, რომლებშიც ჩვეულებრივი პუნქტუაციაა წარმოდგენილი: S—96 და S—17.

3. ხელნაწერთა მესამე ჯგუფი ნარევ შთაბეჭდილებას ტოვებს; აქ არაა დაცული ნიშანთა ხმარების ერთიანი სისტემა ერთი ხელნაწერის მანძილზე: ალაგ დაცულია ჩვეულებრივი პუნქტუაცია, ალაგ სრულიად არ იხმარება სასვენი ნიშნები; შემდეგ ეს თანამიმდევრობა ირღვევა და ჩნდება განკვეთის ნიშნები, რომელთაც ბოლოს ცვლის უკვე ტექსტის დაყოფის თავისებური სისტემა. ასეთი ნუსხებია: H—716, Q—355, S—1728, S—3702 და ცენტრარქივის ნუსხა N 520 (რომელიც Q—479-ის მსგავსად ხასიათდება პატარა წრეების ხმარებითაც).

4. მეოთხე ჯგუფში შემავალი ხელნაწერები იცავენ Q—479-ისეულ დაყოფას, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ გამყოფ ნიშნებად აქ ნახმარია წერტილი, ან ორი წერტილი: H—295, H—1211 ბ (ფრაგმენტი) და S—102.

„ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერთა შესწავლის შემდეგ ცხადი გახდა, რომ Q—479 ნუსხაში დაცული პატარა წრეები და მე-4 ჯგუფში გაერთიანებული ქართული ხელნაწერების ნიშნები არსებითად ერთი და იმავე ხასიათისაა და ერთსა და იმავე ფუნ-

ქციას ასრულებს ხელნაწერში. სახელდობრ, რა ფუნქცია ეკისრება მათ ტექსტში, ამაზე ქართული ხელნაწერების შესწავლამ პასუხი ვერ მოგვცა. მაგრამ ერთი აშკარაა: ეს ნიშნები პალტის აღმნიშვნელი კი არაა, როგორც ეს წარმოუდგენია პროფ. მ. თოდუას⁷⁶, არამედ აზრის (სავსებით თუ ნაწილობრივ დასრულებულის) ცალკე გამოყოფას ემსახურება. პუნქტუაციის საკითხი ძველი ქართულ ხელნაწერებში დღეს უკვე შესწავლილია. ამ თემას მიეძღვნა ლ. ქაჩაიას ნაშრომი „პუნქტუაცია V—XII სს. ძველ ქართულ ხელნაწერებში“⁷⁷, რომლის საფუძველზეც კარგად ჩანს, რომ Q—479-ის პატარა წრეებს არავითარი კავშირი არა აქვთ პალტასთან, პუნქტუაციასთან. მათი ფუნქცია ხელნაწერში ანალოგიას პოულობს ძველ ბერძნულ და ქართულ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში შემჩნეული სტრიქონების გამოყოფა ე. წ. სტრიქომეტრიულ ნიშნებთან. ეს ნიშნები ხელნაწერებში სტრიქონთა ტექნიკური გამოყოფის ისეთივე საშუალებაა, როგორც Q—479-ში ფიქსირებული პატარა წრეები.

Q—479-ის პირველივე ჭვერდების შედარებამ სპარსულ ტექსტთან დაგვანახა, რომ პატარა წრეებით გამოყოფილი ქართული ტექსტი თითქმის ყოველთვის ფარავს სპარსული ბეითის ერთ ნახევარს და ეს წრეც იქაა დასმული, სადაც სრულდება ბეითის ერთი სტრიქონი (ზოგჯერ კი მთელი ბეითი). მაშასადამე, ქართველი მთარგმნელი ცდილა გამოეყო ბეითის ერთი ნახევარი მეორისაგან; იშვიათად იგი აერთიანებდა ბეითის ორივე ნახევარს და ერთ ფრაზად გადმოჰქონდა იგი ქართულ თარგმანში, მაშინ ქართველი მთარგმნელი ამ დასრულებული ფრაზის ბოლოს სვამდა მსგავს ნიშანს. ეს დაყოფა, როგორც წესი, არსად არ სცილდება Q—479-ის ტექსტში ერთი ბეითის ფარგლებს. ამ ფაქტის საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ნიმუშებს სპარსული ორიგინალის დასაწყისიდან, შუა ტექსტიდან და დასასრულიდან:

თავი: „აქა მოაბადისაგან ვიროს ციხის გარეშემოდგომა და ვისის საუბარი“ (Q—479, 9r—v).

ნუთუ გულსა საეჭვი ჩაიგდო რო-
მელ

მოვერევი ღვთისა განგებასა o

نگر تا در دلت ناری گمانی

که کوشی بافضای آسمانی

⁷⁶ მ. თოდუა, ქართულ-სპარსული ეტიუდები, თბ., 1971, გვ. 53.

⁷⁷ ლ. ქაჩაია, საკანდ. დისერტაცია, გვ. 21, 111—112.

თუ ღთან და ბედმან ჩემმან შენი
თავი მომცეს o

შენ ღვთისა განგებისა ბრძოლა
არას მოგეკერძების o

ღვთისა განგება იქნა ესე და და-
იწერა შენსა თავსა ზედა o

და აწ შენი ღონე დათმობისაგან
კიდე არა არისო o

მე შენითა გზითა მოვსულვარ აქა o
ამით რომელ შენისა სიყუარუ-
ლისაგან თმობა არა მაქუს o

თუ მემორჩილო და 'უცნებელი
ჩემი არ იყო o

მე მრავალი გულის ნება აღმის-
რულო o

ასრე აგავსო თვალითა პატიოს-
ნითა და სამკაულითა ფასდაუ-
ღებელითა რომელ o

მზესა და მთვარესა შურდეს შე-
ნი შვენება o

ჩემისა სულისა და გულისა წამა-
ლი შენ იყავ o

და ჩემისა დარბაზის და ქვეყნისა
დედოფალი ნებიერი o

მე შენგან ნება ამისრულდეს o
და ჩემგან შენ სახელი და ღიდე-
ბა ჰპოო o

ვირე ტანსა შიგან სული მედ-
გას o

შენ და სული ჩემი სწორად მიჩ-
ნდეთ o

اگر خواهد بمن دادن ترا بخت

چو سود آید ترا از کوشش سخت

تقصا رفت و قلم بنوشت فرمان

ترا جز صبر کردن نیست درمان

من از بهر توایدر آمدمستم
کجا در مهر تو بیدل شدستم

اگر باشی به نیکی مرا یار

ترا ازمن بر آید کام بسیار

چنان دارم ترا بازرو زیور

که بر روی تو رشک آورده و خور

دل و جان مرا دارو تو باشی

شبستان مرا بانو تو باشی

ز کام تو بیاراید مرا کام

ز نام تو بیفزاید مرا نام

همی تاجان من باشد بتن در

ترا با جان خود دارم برابر

რა გულის წამღებელმან ვისმან
ეს გაიგონა მოაბადისაგან შე-
თვლილობა 0

ვითამცა ყუელა თრევად და გი-
ნებად სმენოდა 0

თავსა მიწა და ნაცარი ისხა 0
ორსავე ჭიღვითა პირი და მკერ-
დი ლილისფერად გაიხადა 0

საყელონი გარდაიხივნა, მკერდი
ბროლის გამოუჩნდა 0
და ასრე აშფოთდა და გახელდა
რომელ 0

არა მოციქულისაგან შერცხვენ-
და 0

და ბაგითა შაქრისაებრ ტკბილი-
თა ნაღვლისაებრ

მწარე პასუხი შეუთვალა და სი-
ყუარულისა

ნაცვლად მტერობისა ლახვარი
ჰკრა 0

და ეგრე უთხრა მოციქულსა აწ
ესე ავი შეთვლილობა მოვას-
მინე უგემო 0

და გველისა ზარსა ჰგავს 0
შენ წაე. დამპალსა და უტვინოსა
მოაბადს

ეგრე უთხარ ჩემაგიერ თუ 0
ფათერაკისა მოედანსა შიგან ნუ
ჩაიგდებ ბურთსა 0

ჩემითა იმედითა უსარგებლოსა
ჰირსა ნუ ნახავ 0

შენსა საჭურჭლესა ცუდსა საქ-
მესა ნუ წააგებ 0

შენისა საქმისაგან შენი კაცობა
მიცნია 0

چوویس دلبر این پیغام بشنید

تو گفتی زوبسی دشنام بشنید

حریر بن جامه را بر تن ردش چاک

بلورین سینه را میکوفت بی باک

هوای فتنه عشقی نهیی

بلای تن گدازی دلفریبی

بنوشین لب جوابی داد چون سنگ

بروی مهر برزد خنجر جنگ

بدو گفت این پیام بد شنیدم

وزو زهر گزاینده جشیدم
کنون روموید فرتوت را گوی

بمیدان در میفگن از بلا گوی

مبرزین بیش در امید من رنج

بیاد یافه کاری برმده گنج

مرا کارت به رایت رهنمایست

შენი ნაქუთიანობა შემიგნია o بدانستم که رایت تاجه جایست

თავი: „მოაბადისაგან გაღარიბება ვისის საძებრად“
(Q — 479, 84 r — v).

და მოაბად თავით თუსით ქუეყა-
ნასა

შიგან ვისის საძებრად წავიდა o
მარტო მისთა ეზომ ქონებათა-
გან o

ერთი კრმალა და ერთი ცხენი,
რომელნიცა

ბუნებად ერჩინა წაიტანა და წა-
ვიდა

ქუეყანათა შიგან მარტო იარებო-
და o

გულისტკივილისაგან და სიყუა-
რულისაგანცა

მიუცილვებლად ვისსა ახსენებ-
ლის o

მოიარა ყოველი ქვეყანა და პირი
მიწისა o

ოკერი და შენი, ზღუა და კმელი
o ჰინდოეთი, თურქეთი, საბერ-
ძნეთი, ჩინი მაჩინი o

ერანი და ერაყი o

ვისის ნიშანსა და ამბავსა იკითხ-
ვიდა o

ვერცა თუით მიხუდა და ვერცა-
რა მისი

ნიშანი სხუაგან ესმა o

ზოგჯერ არნისაებრ მთადა და
კლდეთა ზედა იარებოდის o

ზოგჯერ ლომისაებრ ლერწამთა
და ტევრთა შიგან იარებოდის o

گزید از هرچه اورا بود تیغی

بشد تنها بگیتی ویس جویان

نگاورم باره ای چون تند میغی

زدرد دل زبانش ویس گویان

همه روی زمین آباد و ویران

چه روم و هند چه ایران و توران

نشان ویسه هر جای پیرسید

نه خود دید و نه از کس نیز بشنید

گاهی چون رنک بود در کوهساران

گاهی چون شیر بود در مرغزاران

ზოგჯერ გარე-თხისაებრ მინ-
დორთა შიგან იყუის o

گهی چون دیو بود اندر بیابان

ზოგჯერ გველისაებრ კვრელთა
შიგან იყუის o

گهی چون مار بود اندر نیستان

არ ღარჩა ადგილი, სადამცა არ
ქებნა o

بکوه و بیشه و هامون و دریا

ხუთსა თვესა ვითა ხელი და მტე-
რიანი ცურვიდა ვისის გზათა
უკანა o

همی شد پنج ه، چون مرد شیدا

ზოგჯერ მგზავრთაგან ჭამის 'პუ-
რი o

گهی خور دی فطیر راهبانان

ზოგჯერ მეცხორებთან o
რაცა მიხვდის მათითა ცოცხალ
იყო o ქვე ვერ დაიძინის o

مخفتی ور بخفتی شاه مسکین

ველმწიფესა წანებიერებსა შარ-
თქუნად მიწა ჰქონდა o

და სასთაულად მისივე მკლავი o
ამა ხუთსა თვესა ქვეყანათა შიგან
იარა o

زمینش فرش بودی دست بالین
بدین سان پنج مه بردشت و برکوه

ამხანაგი მისი შეჭირვება იყო და
ნადიმი მგზავრობა o

رفیقش راه بود و جفتی اندوه

ღია ქვა იკრის გულსა o
და ღია სისხლი დაღუპარის თვალ-
თაგან o

بسا سنگا که دستش کوفت برسر
بسا خونا که چشمش ریخت بربره

ოდეს უგზოსა გზასა იარებო-
ღის o

جویی را هی همی رفتی به راهی

ანუ მარტოდ სადმე ღარჩის o

و یاتنها بماندی جایگاهی

თავი: „ვისისაგან პასუხი“ —Q— 479, 203 v—204r. v

ვისმან ეგრე უთხრა ჰე გამწირაო
რამინ o

سمنبر ویس گفت ای بی وفارام

ბოლოსა ჟამსა შენისა გონებისა-
გან ჩაიგდებ ფათერაკსა o

گرفتار بلاگشتی سرانجام

ავისა მოქმედთა და შემცოდეთა
წესი ეგრე არის ო
რომელ გინალა ოდესმე აგეთსა
ჭირსა ჩაცუფიან ო
ვითარცა აწ შენ ჩავარდნილ ხარ ო

წარსული ფრინველი მახესა არ
შეებმისლა ო
შენ აწ ამას ქალაქსა მარავს შიგან
უსახლო ხარ ო
და ეგზომითა მოყუარეთაგან უც-
ხო ო

არცა ოდეს ჩემგან ნებასა ჰპოე-
ბენ ო

და არცამარავშიგან სადგომსა ო
ესე სჯობს რომელ ცუდად არა
სდგე და ბედითად არ უბნობდე ო

და რიყესა შიგან ვარდსა და სო-
სანსა არ ეძებდე ო
რა წინანდელი მოყუარე ხელთაგან
წაგვივიდა ო

ესე სჯობდა რომელ უკანანდელ-
საცა გვერდით ამოდ ჯდომილი-
ყავ ო

გული შენი ცოლი არის და მისე-
ბრი მალხენელი შინ გიჯდეს ო
შენ სხვაგან რად იყო ასრე გულ-
გატეხილი ო

ეს დარბაზი შაჰინშაჰს მოაბადი-
სის და მისისა სტუმრისათუის
ბედნიერობა ო

მაგრა არ ეგეთისა მომაციენე-
ბელისათუის

ელთარი შენ ხარ ო... და ა. შ.

چنین باشد سرانجام گمکار
شود روزی به دام اندر گرفتار

میدون مرغ خسته باز دامت
بمرو اندر کنون بی خانه ای تو
ز چندین دوستان بیگانه ای تو
نه هرگز یایی از من خوش و کام

نه اندر مرویایی جای آرام
پس آن بهتر که بیهوده نگویی

بشوره در گل و سوسن نجویی
چو از دست تو شد معشوق پیشین
شادی با پسین معشوق بنشین

ترا چون گل دلارامی نشسته
چرا باشی بدین سان دلشکسته

سرای موبد و ایوان موبد
همایون باد برمهمان موبد

چنان مهمان گه با فرهنگ باشد
نه چون تو جا و دانی ننگ باشد

როგორც ჩვენ მიერ მოტანილი ამ სამი პასაჟიდან ჩანს, „ვის-რამიანის“ ქართველ მთარგმნელს ქართულ თარგმანში სისტემის სახით გადმოაქვს დედნისეული ბეითური დაყოფა. ქართულ ხელნაწერთა გადამწერებებს დაუცავთ მთარგმნელისეული ბეითური დაყოფის სისტემა. ეს ტრადიცია კარგად შემოგვინახა ზოგმა ხელნაწერმა. Q—479 ნუსხა ამ დაყოფისათვის იყენებს პატარა წრეებს (რას იყენებდა ამავე მიზნით მთარგმნელი, ჩვენ არ ვიცით) და მათი საშუალებით მიჰნავს ბეითური დაყოფის ამ სისტემას ჩვეულებრივი პუნქტუაციისაგან.

ქართულ თარგმანში დაცული დედნისეული ბეითური დაყოფა, ცხადია, დედნისეული ბეითური სისტემითაა ნაკარნახევი. ქართულ ხელნაწერთა ეს ტრადიცია რომ არა, ქართული თარგმანის ტექსტის დედანთან შედარებითაც კარგად ჩანს, რომ „ვისრამიანი“ წყვილი ფრაზებითაა შესრულებული. ეს დაკვირვება ეკუთვნის ნიკო მარს, რომელიც თავის დროზე ამის შესახებ წერდა, რომ: «Переводчик переводил стих за стихом, двустишие за двустишием, почему проза грузинского текста при ближайшем рассмотрении оказывается цепью кратких парных фраз»⁷⁶. ახლა, როდესაც დადასტურდა ბეითური სისტემის არსებობა ქართულ თარგმანში, აკად. ნ. მარის ზემოხსენებული დაკვირვება ფაქტად უნდა ვაღიაროთ. ნ. მარი უფრო შორსაც კი მიდიოდა. იგი „ვისრამიანს“ ლექსად გამოცემაზე ფაქრობდა: «Перевод настолько верен персидскому подлиннику, что грузинский прозаический текст представляет собой ленту как-бы пронизей — отдельных фраз воспроизводящих персидскую поэму, двустишие за двустишием, стих за стихом, и в этом смысле у меня возникла мысль о целесообразности критического издания грузинского текста с разбивкой его на двустишия и стихи в прозе».⁷⁰

სანიმუშოდ ვიღებთ „ვისრამიანის“ ერთ ადგილს და ვალაგებთ ისე, როგორც ამას გვთავაზობს ნ. მარი, რაც სავსებით ემთხვევა Q—479-ისა და მისი რიგის ხელნაწერებში დაცულ ბეითური დაყოფის სისტემას:

გულოვანნი მინდორთა შიგან და მათათა შიგან ფიცხელსა ვეფ-
ლომთაებრ იყუნეს ო კისაებრ ო

⁷⁶ Н. Я. Марр, К вопросу о влиянии персидской лигера туры на грузинскую, ЖМНП, 1997.

⁷⁰ Н. Я. Марр, Из грузино-персидских литературных связей, ЗКВ, I, Л., 1925.

და რომელიცა მათ შუა ცნობი-
ლი კაცები იყო ო
ჟეილოდ შმაგნი და მტერიანნი
იყუნეს ო
არცა, კრმლისა, შუბისა, ლახტისა
და ისრისაგან ო
მას ომსა შიგან ეგეთი ჭაბუკები
იყუნეს ო
და სიკუდილისაგან არ ეშინო-
დათ ო
ჰაერი ტყესა ჰგვანდა

ქუეყანა ნაძვის ტყესა ჰგვანდა
ზოგსა ზედა ლომი ზის ო ზოგსა-
ზედა ფარშამანგი ო
მიწა ერთობით მტვერქმნილიყო
ცად გასრული ო
მრავალი ყმა კაცი დაბერებულ
იყუის ო
ჯაბანნი და გულოანნი ამით
გამოჩნდებოდა ო
გულოვანსა პირი ბროწეულის
ყუთავილსა უგვანდის ო
ორთავე ლაშქართა ერთმანეთს
შეუტივეს ო

და ა. შ. („აქა დიდი ომი შაჰი მოაბადისა და ვიროსი და მა-
თთა ლაშქართა, Q—479, 4 v—5r).

იბადება კითხვა, რისთვის დაიცვა ქართველმა მთარგმნელმა
თარგმანში დედნისეული ბეითური სისტემა? ეს დაყოფა თით-
ქოს მაშინ იქნებოდა გამართლებული, რომ მთარგმნელს დედნისე-
ული სალექსო ფორმა შეენარჩუნებინა. მაგრამ „ვისრამიანი“ ზომ
ლექსად არაა თარგმნილი? იგი არც რიტმული პროზის ნიმუშია,
თუმცაღა გარკვეული რიტმი აშკარად ახასიათებს ქართულ თარგ-
მანს. მართალია, მასში დაცული ბეითური სისტემა ერთგვარად
განსაზღვრავდა თარგმანის რიტმსაც, მაგრამ ეს ისე არ უნდა გავი-
გოთ, რომ რაკი ბეითური სისტემით შეიძლება გავაწყოთ

ომსა შიგან იგინიცა გახლებულ-
ნი იყუნეს ო
რომელ არცა ცეცხლისაგან ეში-
ნოდა
და არცა წყლისაგან ო
არცა ლომთა და პილოთაგან ო
რომელ სახელისათვის ტკბილნი
სულნი გაეწირნეს ო
აუგსა და გაქცევასა: ეკრძალო-
დეს ო
შუბისა და დროშისა სიმრავლი-
თა ო
მრავალფერისა დროშისაგან ო
ზოგსა ზედა არწივი და ზოგსა ზე-
და ორბი ო
და ლაშქარსავე თავსა ჩამოსდი-
ოდა
და შავი ცხენი გაჰარმაგებულ
იყუის ო
რომელ ჯაბანნი დაღრევილ იყუის
და გულოანნი მხიარულ ო
და ჯაბანსა სიყუთითლითა ღრიან-
კალსა ო
თუ სთქვა ორნი მთანი ბასრისანი
ერთმანეთს შეეტაკნეს ო

ტექსტი, ამიტომ ქართულ თარგმანს მთელი ტექსტის მანძილზე უნდა გასდევდეს რიტმული ჟღერა. ეს რომ ასე არაა იქიდან ჩანს, რომ თარგმანის ყველა ადგილი არაა ერთნაირი რიტმული ჟღერადობის, მაშ, რატომ იცავს მთარგმნელი მთელი ტექსტის მანძილზე, და თან ასე თანამიმდევრულად, ორიგინალის ბეითურ სისტემას? გარდა იმისა, რომ ეს ნაკარნახევია სპარსული ბეითის სპეციფიკით (რაც, თავის მხრივ, გულისხმობს ერთი დასრულებული აზრის გადმოცემას ბეითის ფარგლებში), მთავარი მაინც ქართველი მთარგმნელისათვის, ჩვენის აზრით, იყო მისი თარგმნის მეთოდი. ქართველი მთარგმნელი ადგას ზუსტი, ზედმიწევნითი თარგმნის პრინციპს და ცდილობს დედნისეული შინაარსი ყოველთვის, ორიგინალისავე ტექნიკურ ჩარჩოში (ამ შემთხვევაში—ბეითში) მოათავსოს. ამიტომაც, რომ იგი ასე ზედმიწევნით მიჰყვება დედანს, ბეითს ბეითზე თარგმნის და არსად არღვევს ამ პრინციპს.

ყოველი ბეითის აზრი თავის ადგილს პოულობს თარგმანში და სავსებით თავსდება მის ფარგლებში. ასე რომ, „ვისრამიანის“ ქართველ მთარგმნელს, როგორც ჩანს, იმაზეც უზრუნია, რომ მისი თარგმანი ფორმით, თავისი გარეგანი სახითაც, ახლო ყოფილიყო სპარსულ ორიგინალთან (ცალკეული დარღვევები ვერ ცვლიან საერთო სურათს, რადგან ეს დარღვევები მთლინად მიეწერება არა ქართველ მთარგმნელს, არამედ ქართული თარგმანის გვიანდელ გადამნუსხავენს, რომლებსაც, ზაფიქრებელია, აღარ ესმოდათ ამ წრეების მნიშვნელობა).

ბეითური სისტემის დაცვის ამ „ტექნიკურმა“ მხარემ ბევრად განსაზღვრა „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის სტილის საკითხიც. ამ მომენტითაცაა განპირობებული, რომ „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი ასეთი სხარტი, მოქნილი, რიტმული და ლაკონური დაწყვილებული ფრაზებითაა შესრულებული.

ამგვარად, ქართულ ხელნაწერებში დაცული (ყველაზე თვალსაჩინოდ კი Q—479 ნუსხაში) ბეითური სისტემა გასაღებს გვაძლევს არა მარტო ქართული თარგმანის ფორმალურ-ტექნიკური მხარის შესწავლისათვის, არამედ „ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელის თარგმანის მეთოდის რაობის გარკვევისათვისაც.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ბეითური დაყოფის ეს სისტემა დიდ პერსპექტივებს შლის, აგრეთვე, სპარსული ტექსტის რედაქციული შესწავლის თვალსაზრისით. ასე დაყოფილი ქართული ტექსტი (გგულისხმობთ ბეითურ დაყოფას) თვალსაჩინოს ხდის იმ

„ხარვეზს“, რომელიც გააჩნია ქართულ თარგმანს რიგ შემთხვევაში სპარსულ დედანთან შედარებით.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის შედარებითი სიმოკლე გვაფიქრებინებს, რომ პოემის სპარსული ტექსტი ინტერპოლაციებს უნდა შეიცავდეს. 5—6 საუკუნე საცხებით საკმარისი ვადაა ჩანართების გასაჩენად. მით უფრო, რომ ეს ხვედრი არ აცდენია ჯერ არც ერთ ეპიური ჟანრის თხზულებას. ტრადიციას თავისი გაპქონდა.

ქართულ-სპარსული ტექსტების შეპირისპირებამ გამოავლინა, რომ სპარსულ დედანში დამოწმებული რიგი პასაჟისა არა ჩანს ქართულ თარგმანში. მაგრამ ყველა შემთხვევაში იმ დასკვნის გაკეთება, რომ ქართველმა მთარგმნელმა შეამოკლა დედნისეული ადგილები, სწორი და მართებული არ იქნება. მთარგმნელისეულ ასეთ შემოკლებას ხშირად თავისი გამართლებაც აქვს, როგორც, მაგალითად, პოემის შესავალი და ბოლო თავების დაკლებას თარგმანში. ამაზე საგანგებოდ მსჯელობს პროფ. დ. კობიძე თავის წერილში „ვისრამიანის საკითხები“⁸⁰. ეს არაა, რა თქმა უნდა, „გადახვევა“ ტექსტიდან, არამედ უკავშირდება ქართველი მთარგმნელის თარგმნის მეთოდს, თარგმნის მისეულ თვალსაზრისს წარმოადგენს. დაკლებული ადგილები მთარგმნელის ვარაუდით არაფერს მატებს თვით ამბავს, მის განვითარებას. ისინი (შესავალი და ბოლო თავები) ხომ, ფაქტიურად, თვით სპარსული დედნისათვისაც გვიანდელი, გორგანისეული შენამატია და არ შეიძლება ყოფილიყო დადასტურებული ძველ ფალაურ სიუჟეტში.

სხვა საქმეა, როცა ქართველი მთარგმნელი კვეცს „ვის ო რამინის“ „ლამის აღწერის“ სურათს და მხოლოდ მისი პირველი ნაწილი გადმოაქვს ქართულ თარგმანში. მთარგმნელმა ამ შემთხვევაში გამოკვეთა ის ნაწილი, რომელიც ზოდიაქოთა ჩამოთვლა-დახასიათებას ეხებოდა. მას უნდა ეჩვენებინა ის „ავი ეტლი“, რომელზეც წაიყვანა მოაბადმა ვისი. მან ამისთვის საკმარისად მიიჩნია მხოლოდ ზოდიაქოთა დასახელება მთელი „ლამის აღწერის“ სურათიდან, ე. ი. — მარტო მისი პირველი ნაწილის გადმოთარგმნა ქართულად. ჩვენი ნაშრომის პირველ თავში საგანგებოდ გვაქვს მსჯელობა გორგანის პოემის იმ თავზე, რომელიც შეეხება „ლამის აღწერას“. იგი სამი ნაწილისაგან შედგება: ზოდიაქოთა აღწერისაგან, ჩრდილოეთისა და სამხრეთის ცათა თანავარსკვლავედების სურა-

⁸⁰ დ. კობიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 17.

თების დახატვისა და პლანეტათა ურთიერთდგომის იმ მომენტის აღწერისაგან, რომელზეც ხდება ვისის გატაცება.

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში მთელი ამ თავიდან მხოლოდ პირველი ნაწილი იკითხება. ნაშრომის პირველსავე თავში გვაქვს გარკვეული, რომ „ვის ო რამინში“ დახატული ცა არის ბერძნული ასტროლოგიის მიხედვით გააზრებული ცა; რომ ეს სურათი ცაზე უძველესი წარმოდგენების შემცველია და სრულიად განსხვავდება ისლამური ცისაგან. ამით ისიც დადგინდა, რომ „ვის ო რამინის“ ლამის აღწერა“ მთლიანად დედნისეული, ძველი ფალაური ტექსტის კუთვნილებაა და ე. ი. არ შეიძლება ჩაითვალოს ინტერპოლატორის ნახელავად მხოლოდ იმიტომ, რომ ქართულ თარგმანში იგი სრულად არაა წარმოდგენილი. ისმის კითხვა, რატომ არა ჩანს ქართულ თარგმანში „ლამის აღწერა“ სრული სახით? „ავი ეტლის“ დასაზნაობებლად ქართველი მთარგმნელი მხოლოდ ზოლიაქოთა სურათის აღწერით დაკმაყოფილდა. მას რომ ამ ნაწილთან ერთად „აღწერის ბოლო პასაჟიც გადმოედო, სადაც პლანეტათა ავი ურთიერთდგომაა აღწერილი, მაშინ თარგმანის ხარვეზს გამართლება ექნებოდა, მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. მთარგმნელმა სწორედ ის ნაწილი გამოტოვა, რომელიც არსებითია „ავი ეტლის“ დასაზნაობებლად. სპარსულ დედანში ვკითხულობთ:

زمشرق برکشیده طالع بد
بدان تابد بود پیوند موبد
بهم گرد آمده خورشید باماه
چو دستوری که گوید راز با شاه
رفیق هر دو گشته پیر کیوان
چهارم برج طالع جای ایشان
بهفتم خانه طالع را برابر
دنب انبار بهرام ستمگر
میان هر دوران در مانده ناهید
ز کردار همایون گشته نومید
نبود از داد جویان هیچ کسی یار
که ترخ بود پیوندش بران کار
بدین طالع شهنشه و بس را دید (۸۳)

მაშრიყიდან მოვიდა ცუდი ეტლი (უბედობა)
ინგვარად, რომ მოგვთა დასტურით ავი მოვა (მოხდება).

მზე და მთვარე ერთად შეერთებულია ისე, —
თითქოს, დასტური (ცეცხლთაყვანისმცემელთა ქურუმი)
საიდუმლოს ამბობს შაჰთან.

არივე გაუამხანაგდა მოხუცი ქეივანი (სატურნი).

ნეოთზე ბურჯი, (მზეს) ჩნდება მათ აღგილას.

მეშვიდე სახლთან (მთვარის სახლთან) პირისპირ გამო-
ხდა ბოროტთა კომპანიონის ტირანი მარსისა;

ამ ორს შორის (სატურნსა და მარსს შორის) დარჩენი-
ლიყო ვენერა,

რომელიც ბედნიერ საქმეთა კეთებისაგან უიმედო დარჩა-

ვერავინ იქნება სიმართლის მძებნელთაგან შემძლე,

რომ ბედნიერი გახდეს ასეთ ეტლზე.

ასეთ ეტლზე დაინახა შაჰინშამ ვისი...

ამ ნაწილიდან ქართულ თარგმანში მხოლოდ ის იკითხება, რომ:
„ასეთითა ავითა ეტლითა და უბედურითა ნახა შაჰინშამ თავისა
ცოლი“ (41). ფაქტიურად კი მთარგმნელმა ეს „ავი ეტლი“ არ აჩ-
ვენა, მიუხედავად იმისა, რომ დედნის ამ ნაწილის ასტროლოგიური
შინაარსი კარგად არის ნაჩვენები ამ მონაკვეთში: სატურნსა და
მარსს შორის (რომლებიც ავი მნათობები არიან) აღმოჩენილი ვე-
ნერა (კეთილი მნათობი) უძლური აღმოჩნდა, თავისი ბუნების შე-
საბამისად, სიკეთის ქმედობისათვის და მოხდა ვისის გატაცება. ასეა
დახატული ეს „ავი ეტლი“ პოემის სპარსულ დედანში. სწორედ ეს
არსებითი მომენტი გაუშვა მხედველობიდან მთარგმნელმა. ზოდი-
აქოთა მუქ ფერებში დახატვით სცადა მან იგივე ეფექტის მიღწევა:
ამ სურათს მიაწიჭა მან ის შინაარსი, რომელიც პოემით სხვა ადგი-
ლას და სხვაგვარად იყო ნაგულისხმევი. ამიტომ, ბუნებრივია, ვი-
ფიქროთ, რომ ქართველმა მთარგმნელმა ან ვერ გაიგო ამ ადგილის
ასტროლოგიური შინაარსი, ან არა და „ვის ო რამინის“ იმ სპარსულ
ნუსხას, რომელიც ჰქონდა ხელთ მთარგმნელს, ჰკლებია სწორედ
ეს ადგილი. ჩხვა ახსნა არ არსებობს.

პირველ ვარაუდსაც რომ ვერწმუნოთ, აქედან, რაღა თქმა უნ-
და, არ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართველი მთარგმნელის მიერ თარ-
გმანში დაშვებული ყველა ხარვეზი, თუ შეკვეცა-გაფართოვება,
მთარგმნელის ასეთი მანიპულაციების შედეგი იყოს. პრინციპულად
სწორი ჩანს მოსაზრება, რომ „არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს იგი
(მთარგმნელი — მ. მ.) თავისუფლად მოქმედებს და მისი სურ-
ვილის მიხედვით კვეცდეს ან აფართოვებდეს ტექსტს⁸¹. მი-

⁸¹ დ. კობახიძე, დასახ. ნაშრომი, 17.

სი თარგმნის მეთოდი ამის დაშვების შესაძლებლობას არ იძლევა, მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ისე კი, სპარსული დედნის რედაქციული შესწავლა საგანგებო კვლევას მოითხოვს, რაშიც მკვლევართ უთუოდ დიდ სამსახურს გაუწევს ქართული თარგმანი, მასში დადასტურებული ბეითური დაყოფის სისტემის წყალობით. ქართულ ხელნაწერებში დამოწმებული ტექსტის დაყოფის დედნისეული სისტემა საშუალებას იძლევა აღვადგინოთ უძველესი სპარსული ნუსხის პროტოტიპი. ეკვი არაა; მთარგმნელისეული ნუსხა რედაქციულად მაინც ხელუხლებელი იქნებოდა თუნდაც მისი ასაკის გამო. ინტერპოლატორთა და გამგრძელებელთა ხელი ვერ მოასწრებდა ამ ნუსხის სპარსული ტექსტის წარყენასა და დამაზინჯებას. მაგრამ ეს მხოლოდ საკითხის დასმის თვალსაზრისით. ეს საკითხები ცალკე მსჯელობისა და შესწავლის საგანი უნდა გახდეს.

5. „ვისრამიანის“ ქართული მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდის დახასიათება

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში აღმოჩენილმა ბეითური სისტემის დაყოფამ ფორმალურად განსაზღვრა ქართული თარგმანის სახე. აქ კარგად ჩანს მთარგმნელის მიზანსწრაფვა: რაც შეიძლება ზუსტად მისდიოს დედანს როგორც ფორმალურ-ტექნიკური, ისე შინაარსობრივი თვალსაზრისით. ფორმალურ-ტექნიკური მხარე თარგმანისა ზემოთ უკვე დავახასიათეთ. ახლა საჭიროა დედნისა და თარგმანის შეპირისპირება თარგმნის მეთოდისა და ქართველი მთარგმნელის მხატვრული აზროვნების შესწავლის მიზნით.

თუ თარგმანის გარეგნულ-ფორმალურ მხარეზე იზრუნა ქართველმა მთარგმნელმა, ცხადია, ტექსტის ქართულად გადმოღების დროსაც მისთვის ამოსავალი დედანთან სიახლოვე იქნებოდა, რაც კარგად ჩანს ქართული თარგმანის ღმრად და ყურადღებით შესწავლის დროს. ამ თვალსაზრისით საგანგებოდ შევუდარეთ ქართული თარგმანი პოემის სპარსულ დედანს და კიდევ ერთხელ გაიჩკვა, რომ ძირითადად ქართველი მთარგმნელი ზუსტი თარგმანის პრინციპზე დგას; უფრო მეტიც, რიგ შემთხვევაში იგი აბსოლუტური იდენტურობის დაცვისას იმასაც ახერხებს, რომ შეინარჩუნოს მხატვრულად მაღალი და სრულყოფილი დონე. ტექსტის სიტყვასიტყვითი გადმოთარგმნის დროს ის მხატვრული სიტყვის დიდ ოსტატად რჩება. დავასახელებთ ამის რამდენიმე მაგალითს⁸².

⁸² ქართული „ვისრამიანის“ სიტყვასიტყვით თარგმნილი ადგილების ციტირე-

1. „შენი უმეცარი გული, შენი მტერია“ (308).
ترا نادان دلتو دشمن آمد (۴۳۸)
2. „თავსა სასათაულსა ზედა არ დაესდებ და ტანსა საგებელსა ზედა“ (276).
نیارم تن بیستر سر بیالین ۴۰۳
3. „შენ გველი ხარ, ცემისაგან კიდე არა იცი“ (223).
تو ماری از تو ناید جز گزیدن (۳۳۸)
4. „შენსა ვარდსა ორნი გუშაგნი ნარგისნი უდგანან“ (213).
گلی کورا دو نرگس پاسبانست (۳۲۶)
5. „მათისა ფათერაქისაგან მოაბადს ელუიძა“ (99).
قصا را شاه موبد بود بیدار (۱۶۳)
6. „მიჯნურობასა შიგან თმობისა იალმაგი ჩაიციე ტანსა“ (77).
بهر اندر بیوش از صبر جوشن (۱۳۶)
7. „ბაგე პასუხისა და სიცილისათვის შეკრა“ (72).
زبان بسته ز پاسخ لب خنده (۱۲۹)
8. „ფათერაქისა ტოილოთა დაება სულს მისი“ (226).
بنزجیر بلا شد جانش بسته (۳۴۳)
9. „აწ შენგან ზენაარსა ვითხოვ“ (62).
کنون از تو هر زنهار خواهم (۱۱۳)
10. „ხელმწიფობასა და სუმისაგან ნაწილი აიღე“ (92).
ز شادی و جوانی بهره بردار (۱۵۴)
11. „მაშინ ჩვენსა ტანსა ზედა ორი თავი იყო და სულ ერთიო“ (210).
تن ما را دو سر باشد یکی جان (۳۲۴)
12. „გული შეჭირვებისა ცეცხლითა დაეწვა“ (50).
دلش بر آتش غم گشت بریان (۹۴)
13. „ნახე თუ შენ ვითა ხარ, იგიცა აგრეა“ (72).
نگه کن تا تو چونی او چنانست (۱۲۸)
14. „თვარე აწვე ავიღებ თავსა შენსა ტანისა შენისაგან“ (129).
وگر نه سرت را بردارم از تن (۲۹۴)

ბისას აღარ მოგვაქვს სპარსული ღედნის ჩვენეული თარგმანი. სპარსული ღედნის კალკუტურ გამოცემას აღენიშნავთ ასო კ-თი, ხოლო მაჰყუბისას — მ-თი.

15. „მიწასა აკოცებდა რამინის წინაშე“ (227).

زمین بوسه کنان در پیش رامين (۴۰۵)

16. „ჯანგი მოიხოცა მისისა გულისაგან“ (273).

مگر زنگ جفا از دل بشويم (۴۰۰)

17. „შე ვითა სიზმრივ, ვიროს პირი მინახავს“ (70).

که ویرورا بخواب اندر بدیدم (۱۲۶)

18. „და დათმობისაებრი ზამისო ღონე არავე არს“ (69).

ز خرسندی به اورا چاره نیست (۱۲۴)

19. „რამინისაგან გამოგზავნილ მარავს მალვით მივიდა, ქარისა-
გან უფიცხესად“ (131).

فرستاده بمرو آمد نهانی

شتابان تر ز باد مهرگانی (۲۰۶)

20. „მაგრა დღესითგან წალმა გაწყდა ჩვენს შუა მიზეზი აქაით-
გან“ (67).

و لیکن دو ستر گشتم از امروز

گسسته شد میان ما بهانه (۱۲۲)

21. „ორთა კაცთა ერთისა გატეხილისა მშვილდისაგან ეშინო-
და“ (119).

دو تن ترسد ز بشكسته كمان (۱۸۹)

22. „შენ ბრჭე იყავ და გამოაჩინე ჩემი ბრალეულობა“ (323).

تو داور باشی و پیدا کن گناهم (۴۵۳)

23. „დღეისა შედეგად სხვა დღე მოვა“ (234).

پس هر روز روز دیگر آید (۴۵۵)

24. „ზოგჯერ ვითა გველი თავდანაყილი იღვლარჳნებოდა და
ზოგჯერ ტკბილსა ჭურისაებრ გული აუღულდებოდა“ (23).

گاهی چون مار سر خسته پیچید

گاهی چون خم پرشیره بجوشید (۵۶)

25. „თუ არ შეგებრალეზი, მოგვედები და მას საუკუნოსა კალ-
თსა მოგეკიდები“ (19).

اگر رحمت نیاری من بمیرم

بدان گیتی ترا دامن بگیرم (۴۸)

26. „ფათერაკისა მოედანსა შიგან ნუ ჩაიგდებ ბურთსა, ჩემითა
იმედითა უსარგებლოსა ჭირსა ნუ ნახავ“ (32).

بمیدان در میفگن از بلا گوی

مهر زین بیش در آمید من رنج (79)

27. „მრავალი არის, რომელ ერთსა ავსა იქს და ასსა უარესსაა ნახავს“ (74).

بسا مردم گه یک بد کرد و صدید (132)

28. „რად ხამს აზატისა თავისა მონად გახდა“ (330).

تن آزاد خود را بنده کردن (161)

29. „კიდეგანობისა ბორკილითა დამჭედე“ (234).

نپادی بر دلم داغ جدایی (351)

30. „ორჯერ პირისწყალი წავიღე შენისა წინა“ (335).

دو باره آب خود پیشست ببردم (166)

31. „ფრჩხილითა გულისა სირცხვილისა ფარდაგსა ვჰხევე და კბილითა სულისა მკედსა ვსჭრი“ (197).

بناخن بردۀ دل را بدرم

بدندان رشته جان را ببرم (306)

32. „მზე არის ნადიმი ჩემი და მწლდე ჩემი — მთვარე“ (160).

ندیم خور گشت و ساقم ماه (251)

სიტყვასიტყვითი და თან აფორისტულია თარგმანი:

1. „თუ... ველთა თივა ხრმალია“ (151).

گیاه بردشت اگر شمشیر باشد (238)

2. „საწუთრო წისქვილისა ქვისაებრ მბრუნავია“ (300).

جهان چون آسیای گردگردانست (136)

3. „წადილითა ქარი არ შაიპყრობის, არცა ტალახითა მზის შუქი დაიკლების“ (303).

بخواهی باد را نتوان گرفتن

فروغ خور بگل نتوان نپختن (144)

4. „ცალკერძი სიყვარული ასრე არ გაიზრდების, ვითა ცალსა ტვირთსა ვირი არ დაიკილებს“ (86).

بیک دل مهر پیوستن نشاید

چو خرکش بار بریک سو نباید (147)

5. „გველისა მართვე განლამცა გველი იყო“ (107).

نیاشد ماررا بچه بجز مار (173)

6. „სად გინახავს ოდეს ერთი ღიატი ორთა ქმართა ცოლი“ (117).

کجا دیدی یکی زن جفت دوشوی (187)

7. „სად გინახავს ორნი ხრმალნი ერთსა ქარქაშსა შიგან ჩაგე-
ბული ანუ ღლე და ღამე ერთგან მყოფი“ (318).

کجا دیدی دو تیغ اندر نیامی

و یا هم روز و شب در یک مقامی (146)

8. „მწარე ხე მწარესავე ნაყოფსა გამოიღებს, რაზომცა ჩვენ
შაქრითა ვრწყვიდით“ (271).

درخت تلخ هم تلخ آورد بر

اگر چه ما دهیمش آب شکر (391)

9. „მაგრა ვინცა ავი ქნა, ავი წაევიდა“ (74).

و لیکن هر که او بد کرد بد دید (132)

10. „უგულოსა ჰირი ყველა იამების“ (141).

که بیدل را همه رنجی بود خوش (221)

11. „მადლარსა მშვიერი ემთვრალეების“ (154).

بود بر چشم سیران گرسنه مست (241)

12. „მასმია ღამე მაკეა და არავინ იცის, თუ დილა რაჟსა შობსო“ (202).

بگیتی نیز شب آستن آید

چه داند کسی کم فردا رو چه زاید (312)

13. „ვირისა კუდსა ჰგავს მათი სიყვარული, ზომითა ვერ გაგრ-
ძელდების“ (200).

بود مهر زنان مثل دم خر

نگردد هرگز از یک کز فروتر (309)

14. „ყრმისათვის ყრმა თქმულა და ბერისათვის — ბერი“ (36).

جوانرا هم جوان و پیر را پیر (74)

15. „ვინცა მიჯნური არაა, არცა კაცია“ (37).

هر آن که او نیست عاشق نیست مردم (67)

16. „უმეცარი მოყვარე, მესისხლესა უარეაო“ (316).

که از بدخواه بدتر دوست نادان (145) და სხვა.

ამ ტიპის მაგალითების გამრავლება უსასრულოდ შეიძლება, რადგან ძეგლი სავსეა სიტყვასიტყვითი თუ „ბჭკარედულად“ თარგმნილი ადგილებით. მოტანილი ნიმუშები იმის ილუსტრაცია იყო, რომ ქართველი მთარგმნელი სიზუსტის დაცვასთან ერთად, ბრწყინვალედ ახერხებს მხატვრულად უნაკლო თარგმანის მოცემას. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს მეორე ტიპის მაგალითების მიხედვით, სადაც მთარგმნელის მაღალმხატვრული ზუსტი თარგმანი აფორისტულად ელერს: „ვინცა მიჯნური არაა, არცა კაცია“ „უმეცარი მოყვარე მესისხლესა უარეა“ ანდა „მაძღარსა მშვიერი ემთვრალეების“ და მისთანანი. ჩვენ მიერ მოტანილი ორმოცდაათიოდე მაგალითი უმნიშვნელო რიცხვია იმ ზღვა მასალასთან შედარებით, რომლის მოტანაც შეიძლებოდა თარგმანიდან, მაგრამ ამისთვის თითქმის მთელი ტექსტის გადმოწერა დაგვჭირდებოდა. მთარგმნელი ისე გაუტაცნია სპარსულ დედანთან სიახლოვის შენარჩუნებას, რომ რიგ შემთხვევაში მის მიერ თარგმნილი ადგილები უბრალო კალკის შთაბეჭდილებას ტოვებს — სწორედ მათი არაჩვეულებრივი სიზუსტის გამო. საბედნიეროდ, უმრავლეს შემთხვევაში, ქართველი მთარგმნელი დედნისეულ აზრს უძებნის ადექვატურ მხატვრულ ფორმას, მაგრამ სპორადულად მაინც გვხვდება შემთხვევები, როდესაც ზუსტად შესრულებულ ადგილებს აკლია ის მხატვრული სრულყოფილება, რომლითაც გამოირჩევა საზოგადოდ ჩვენი თარგმანი. ზედმეტი სიზუსტის გამო, ისინი ველარ გადმოსცემენ ქართული ენის სურნელს, ვერ აღიქმებიან ბუნებრივ ქართულ მხატვრულ სახეებად.

მაგალითად:

1. „სიშორისა თმობისა წყალი დაასხი ცეცხლსა ზედა“ (314).

برین آتش فشان آب صوری (۴۴۳)

2. „რათგან ქვეყანა ამოითა იქმების“⁸³ (40).

چو گیتی را باسانی توان خور (۷۸)

3. „დახია სირცხვილისა ფარდაგი“ (67).

دریده شد هما نگه پردۀ شرم (۱۰۲۳)

⁸³ მეორე და მეოთხე მაგალითი დასახელებული აქვთ თავის შესავალ წერილში ალ. გვახარაისა და მ. თოდუას, სადაც ისინი მსჯელობენ ზეკარედული თარგმანის თაობაზე. მათი აზრით, ასეთი სპარსიზმები „ძნელად საცნობია მშობლიურ ყალიბში. მათი გადადნობისა და გადახარწვის გამო“ (ეისრაშიანი, 1964, XII—XIV).

4. „სხვისა კარისა პასუხი გამოსცა“ (74).

زديگر درورا داد پاسخ (۱۳۲)

5. „გახეული ბედი მისი შეეკრა“ (175).

دریده بخت را مین را رفو کرد (۲۷۳)

6. „ენოვნებისა მოედანს შიგან ბურთი ჩაგიგდია“ (303).

در افگندی بمیدان سخن گویی (۴۳۴)

7. „მტერობისა ახალი კარგი გააღე“ (301).

زبدي مہری دری نو باز کطدی (۴۳۲)

8. „თმობისა წყლითა გული გავირეცხე“ (216).

بآب صابری دل را بشتم (۳۳۱)

9. „შენისა იმედისა ხელი ჩემისა წაყვანებისათვის, ღია მოკლე არის“ (20).

بدین آمد مسپر دگیر این راه
که باشد دست امید تو کوتاه (۱۰)

10. „შენისა ფეხისა მტვერსა თვალითა იყიდის“ (64).

بدیده خاک پایت را بخرد (۱۱۵)

სპარსული იდიომების ქართულად სიტყვასიტყვით გადმოტანის დროს ზოგჯერ ისინი ქართულ იდიომებს ემთხვევიან, მაგალითად: (436) „სულნი პირად მოსლვიან“ (305), მაგრამ იდიომი მაინც იმის იდიომია, რომ მისი სიტყვასიტყვითი თარგმნა ისე, რომ იგივე ეფექტი მივიღოთ სხვა რომელიმე ენაზე თარგმნის დროს, თითქმის შეუძლებელია. ამიტომ არის, რომ ქართველი მთარგმნელი იდიომებსა და იდიომურ გამოთქმებს ქართულში უძებნის ადექვატურ ფორმებს, ან მათ ზოგად აზრს იძლევა მოკლედ და ამომწურავად. მაგალითად:

کلید کام در قفل خوشی کرد (۱۶۰)

სურვილის კლიტე სიამის ბოქლომს მოარგო.

ქართველი მთარგმნელი ამ ფრაზას თარგმნის ასე: „ნება აისრულა“ (98). ანდა:

بیا سیام وزنگ از دل بشویم (۱۶۱)

მოვისვენოთ და გულისაგან ჟანგი ჩამოვირეცხოთ.

ქართულ თარგმანში გკითხულობთ: „და გავიხარნეთ“ (98)⁸⁴.

ძირითადად კი მოტანილი მაგალითებით კარგად ჩანს, რომ ზედმიწევნითი სიზუსტის დაცვას, სიტყვასიტყვითი თარგმნის პრინციპს მთარგმნელი ხშირად სპარსული სახეების ქართული „მხატვრული კალკების შექმნამდე“ მიუყვანია: „უგემური“ კალკის ნიმუშისულ ორიოდე თუ დაიძებნება პოემის ქართულ თარგმანში: „აღრე თათბირი ქენ“ (13), (۴۱) بکن تدبیر „საბრის ჭამა“ (153), زهر خوردن (۲۱۳; ۲۱۳) „ნაღლის ჭამა“ (182) — چک بیزاری (მ. 258).

ცხადია, სპარსიზმების ეს მცირე რიცხვი მთელი ტექსტისათვის, რომელიც მთლიანად ულამაზესი ქართული მხატვრული პროზის ეტალონია, ძალზე უმნიშვნელოა, მაგრამ ჩვენ ეს „სპარსიზმები“ გვანტერესებს იმიტომ, რომ ისინი კარგად განსაზღვრავენ ქართველი მთარგმნელის თარგმნის მეთოდს. ასეთი ნიმუშებიდან, უკეთ ჩანს, რომ ქართველი მთარგმნელი პრინციპულად ზუსტი თარგმანის შექმნისაქენ მიისწრაფვის და არ სურს დაუშვას რაიმე „გადახვევა“ დედნისაგან. მაგრამ ქართულ თარგმანში ხშირად ვხვდებით ასეთ, ე. წ. „გადახვევებსაც“, რომლებიც ძირითადად იმ ნუსხის მონაცემებითაა გამოწვეული, მთარგმნელს რომ ჰქონდა ხელთ. ეს „გადახვევები“ რომ ხშირად ნუსხისეული ფაქტორია და არაა გამოწვეული ქართველი მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდის სპეციფიკით, ეს ნათლად გამოჩნდა ქართული თარგმანის სპარსულ ნუსხებთან შეჭერების შედეგად. მაგალითისათვის დავასახელებთ რამდენიმე შემთხვევას⁸⁵:

1. „რა სჭამე ჩემგან ეგეთი, რომელ აღრე გასძელ?“ (141). თეირანული გამოცემის ტექსტის შესაბამ ადგილას ვკითხულობთ:

چه کردم تا زهرم سیر گشتی (۲۲۲)

კალკუტის ტექსტი გვაძლევს იმ წაკითხვას, რომელიც, ჩანს, ქართველი მთარგმნელის ხელთა მყოფ სპარსულ ნუსხაშიც იკითხებოდა:

چه خوردم تا زهرم سیر گشتی (۱۵۹)

რა სჭამე ჩემგან ესეთი, რომელ აღრე გასძელ ჩემი სიყვარულით.

⁸⁵ უფრო დაწვრილებით ამის შესახებ იხ. მ. შამაცაშვილი, ვისრამიანის ქართულ-სპარსული ტექსტის საკითხები, შოთა რუსთაველი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966, გვ. 140—148.

2. „საგებელი მათი ვარდისა და თვალისაგან ავსილ იყო“ (97).
თეირანული ვარიანტი აქაც შორდება ქართულ თარგმანს:

همه بستر پر از در بود و گوهر (۱۶۰)

საგებელი მათი საფეხ იყო თვალ-მარგალიტით.

აქაც კალკუტური ტექსტი გვეხმარება; იგი კვლავ ქართული
თარგმანის წაკითხვას უჭერს მხარს:

همه بستر پر از گل بود و گوهر (ქ. ۱۱۰)

საგებელი მათი ვარდისა და მარგალიტით იყო საფეხი.

3. „გულისაგან ნაღვლისაებრ სიტყუა ამოყარა“ (24).
თეირანის გამოცემაში იკითხება:

سخنهای جوهر از دل برآشاند (۵۷)

გულისაგან ნაღვლისაებრ სიტყვები ამოყარა.

კალკუტის ტექსტი ისევ ქართულ თარგმანს უდგას გვერდში:

سخنهای جوهر از دل برآشاند (ქ. ۳۶)

გულისაგან ნაღვლისაებრ სიტყვები ამოყარა.

4. „ჩემსა მიჯნურობასა მწიგნობრობა უსწავლია“ (262).
თეირანის ტექსტში ვკითხულობთ:

بیامختست اشک من دبیری (۳۸۷)

უსწავლია მწიგნობრობა ჩემს ცრემლებს

ქართულ თარგმანს კალკუტური ვარიანტი უჭერს მხარს:

بیامختست عشق از من دبیری (ქ. ۳۹۷)

უსწავლია მწიგნობრობა ჩემს მიჯნურობას

5. „რა კაცსა ეთროს, ჭირი და ლხინი ყველა სწორად უჩს“
(124).

ამის შესატყვისად თეირანის გამოცემაში იკითხება:

که درستی غم و سختی نداند (۱۹۷)

რა კაცი დათვრეს ჭირი და უბედურება აღარ იცის (ერთია
მისთვის).

ცხადია, ჭირთან (غم) დაპირისპირებული უნდა იყოს საწი-
ნაღმდევო აზრის შემცველი, საპირისპირო სიტყვა — ლხინი, მხი-
არულება და მისთ. ეს რომ მართლაც ასე უნდა ყოფილიყო სპარ-
სულ დედანში, ამას ადასტურებს კალკუტური ვერსია:

(ქ. 140) که در مستی غم و شادی نداند
— არის ლხინი, მხიარულება. ამგვარად, ქართული ტექსტი
აქაც სიტყვასიტყვით მისდევს კალკუტურ ვარიანტს.

6. „ჩემი გლახ საწყალი გული საქარაენოსა ფუნდუქსა ჰგავს“
(242).

დედნის თეირანულ ტექსტში იკითხება:

(359) دل سنگین من گوی که خاست
ჩემი ქვიანი გული თითქოს საქარაენო ფუნდუქი არის.

„ქვიანი გულის“ ნაცვლად კალკუტური ტექსტი ქართული
თარგმანის წაკითხვას იძლევა:

(ქ. 275) دل مسکین من گوی که خاست
ჩემი საწყალი, საბრალო გული, იტყვი სახლი არის

აშკარაა, რომ ქართველი მთარგმნელის ნუსხაში دل
იკითხებოდა; ამას ადასტურებს კალკუტური ტექსტის მონაცემი.

7. „ესე ავი საქმე ორისაგან წამკიდებია: მიწყით უბედურისა
ბედისაგან, მერმე ჩემი ძიძისაგან“ (96).

თეირანის გამოცემაში ეს ადგილი ასეა წარმოდგენილი:

زدو کسی یافتم این زشته مایه
(158) یکی از بخت خود دیگر ز دایه

ეს ავი საქმე ორისაგან წამკიდებია,
პირველი ჩემი ბედისაგან, მეორე — ძიძისაგან.

თარგმანისეული უბედურისა ბედისაგან-ის ნაცვლად, აქ იკით-
ხება „ჩემი ბედისაგან“ — خود بخت კალკუტური ტექსტის წაკით-
ხვა კვლავ იმეორებს ქართული თარგმანის ჩვენებას:

(ქ. 108) یکی از بد دیگر ز دایه
ერთი უბედური, ცუდი ბედისაგან, — მეორე — ძიძისაგან
بد იგივეა, რაც „უბედური ბედი“ (ავი ბედი).

8. „მე იგი ვისი ვარ, რომელ პირისა სისავსე თხუთმეტისა
დღისა მთვარეს მიგავს და ბაგე უკვდავებასა“ (233).

თეირანის გამოცემა კითხულობს:

(350) من آن و رسم که نوشم در دهاات
მე იგი ვისი ვარ, რომელ ტყბილი პირი მაქვს.

კალკუტისეული ტექსტი ქართულ თარგმანს უჭერს კვლავ მხარს:

من آن ویم که نوشم در لبانت (ქ. ۲۶۷)

მე აგი ვისი ვარ, რომელ ბაგენი ტბილი მაქვს

9. „მე ერთი ხეაშიადი მიც შენს წინაშე“ (85); თეირანის გამოცემა შემდეგ წაკითხვას გეთავაზობს:

بخواهم گفت با تو یک سخن بار (۱۴۶)

მე მინდა გითხრა შენ ერთი სალაღობო სიტყვა

ქართული თარგმანი კალკუტურ წაკითხვას იმეორებს:

بخواهم گفت با تو یک سخن راز (ქ. ۹۹)

მე მინდა გითხრა შენ ერთი საიდუმლო

راز „სოხან რაზ“ არის საიდუმლო, ხეაშიადი.

მაგალითების დასახელებას აღარ გავაგრძელებთ, რადგან, ვფიქრობთ, მოტანილი ნიმუშებიც საკმარისია იმის საილუსტრაციოდ, რომ ქართულ თარგმანში დადასტურებულ ასეთ ე. წ. „გადახვევებს“⁸⁶ გამართლება სპარსული დედნის ნუსხათა ნაირობაში ჰქონიათ; რომ ხშირად ის, რაც ქართველი მთარგმნელის კალმის თავისუფალ მოსმად შეიძლება მოეჩვენოთ მკვლევართ, თურმე ისევ და ისევ სპარსულ ორიგინალში ყოფილა საძიებელი. სპარსული დედნის ნუსხებშია აგრეთვე საძიებელი ქართული თარგმანის ზოგიერთი „შეცდომა“:

1. ვისის საძებრად გაღარიბებული მოაბადი გოდებს: „ესე უარესი მჭირს, რომელ მისგან აესა ნაქმარსა რა მოვიგონებ, მაშინ უფრო გავხელდები მისთვის: რა აუგნი მისნი მოვითვალნე, მიჯნურობასა უფრო მემატების, ვითამცა მისი აუგი მიყვარდა“ (129). II გამოცემის ქართულ ტექსტში „რა აუგნი მოვითვალნე“-ს ნაცვლად იკითხებოდა ქართული ხელნაწერებისეული ვარიანტი—„რა ნარგისნი მოვითვალნე“. საიდან გაჩნდა თარგმანში ნარგისნი? დედანში ვკითხულობთ:

⁸⁶ ამ ტიპის მაგალითები მრავლად აქვთ მოტანილი (193 მაგალითი) ალ. ჯეახარიას და მ. თოდუას თავის გამოცემის 545—609 გვერდებზე. მოტანილ 193 შემთხვევაში ქართული თარგმანის მონაცემებს მხარში უდგას ყველგან კალკუტური ვარიანტის წაკითხვები.

بتر گردم جو عيش بر تمام

تو گفتی عیب او را دوستدارم (მ. 153)

უარესად ვხედები, რა მის ა უ გ ს მოვითვლი.

თითქოს მისი ა უ გ ი მიყვარდეს.

ორივეგან იკითხება **عيب** — აუგი. ამის საფუძველზე მ. თოდუა და ალ. გვახარია ვარაუდობენ, რომ თარგმანში გვქონდა „აუგნი მისნი“ და გადამწერებს მისგან მიუღიათ „ნარგისნი მისნი“. გამომცემელნი ტექსტს მართავენ ორიგინალის ჩვენების მიხედვით. ქართულ ხელნაწერებში კი ან „ნარგისნია“ დამოწმებული ანდა „ნარგისნი“, არსად ჩანს „აუგნი“ ან მისი რაიმე კვალი. „აუგნის“-აგან ნარგისნის მიღება კი ცოტა საეჭვო ჩანს. გასაღებს კვლავ ორიგინალი იძლევა. მოტანილი ბეითის ორივე ნახევარში იკითხება სიტყვა ა ი ბ. დიაკრიტიკული ნიშნის აღრევა, რაც ჩვეულებრივი და ხშირი მოვლენაა სპარსულ ხელნაწერებში, მოგვცემდა **عیش** — მისი თვალე ბი-ს, რომელიც ქართველი მთარგმნელის ხელში მეტაფორად იქცა: ნარგისნი მისნი. ე. ი. იმ სპარსულ ნუსხაში, რომელიც ხელთა ჰქონდა ქართველ მთარგმნელს, ბეითის პირველ ნახევარში ა ი ნ ა შ იკითხებოდა, ნაცვლად სწორი ფორმისა ა ი ბ ა შ. მთარგმნელმა დაიცვა დედნისეული მონაცემი და თარგმნა იგი ზუსტად. სხვა საქმეა, რომ სწორი წაკითხვა ა ი ბ ა შ არის და ა რ ა ა ი ნ ა შ (აქ არ ვიხილავთ საკითხს, რომელ წაკითხვას უნდა მიეცეს ამ შემთხვევაში უპირატესობა: დარჩეს არასწორი მაგრამ ნუსხისეული წაკითხვა, თუ გასწორდეს დედნის მონაცემებზე დაყრდნობით თარგმანის მცდარი წაკითხვა. ეს საკითხი ამჯერად ჩვენი კვლევის მიღმა რჩება). ჩვენს ყურადღებას ეს მომენტი იქცევს თარგმნის მეთოდის თვალსაზრისით. ამ მაგალითიდან კარგად ჩანს, რომ შეცდომა გადამწერის ნახელავი არაა. იგი მოდის ქართველი მთარგმნელის ხელიდან, რომელსაც ჩვენზე კარგად ესმოდა, რომ ნუსხაში ყველაფერი რიგზე არაა, მაგრამ მან ვერ უღალატა თავის მეთოდს, რომელიც კარანახობდა სიზუსტის ზედმიწევნით დაცვას და დატოვა იგი თარგმანში. ეს რომ ასეა, ამაზე მეტყველებს ამ რიგის დაშვებული სხვა „შეცდომებიც“.

2. „ვისრამიანის“ ტექსტში ერთგან იკითხება: „რომელსაჲ დედასა მოაბადისა და რამინისებრნი ორნი ძენი უსაეჟოდ უჩინოდ ექმნებიან“ (116). — ასე ვკითხულობთ ამ ადგილს დღეს. II გამოცემის ტექსტში კი უსაეჟოდ-ის ნაცვლად იკითხებოდა: „უსაქმოდ“. რას უნდა ნიშნავდეს „უსაქმოდ უჩინო ექმნებიან? ეს უხერ-

ხულობა ზოგიერთ ქართველ გადამწერსაც უგრძნია და სიტყვა უსაქმოდ შეუტვლია „უსაქმოდ“-ით (S—96; S—102, H—1211). დედანშია:

کجا چون شاه و چون رامین فرزند

ازو بیکباره بگستند پیوند (მ. 104)

რადგან ორ შვილს, როგორიც შაჰია და რამინი ერთბაშად (მთლიანად) მოსწყდა.

მ. თოდუა და ალ. გვახარია დედანთან უფრო ახლო მდგარ წაკითხვად მიიჩნევენ ვარიანტს „უსაქმოდ“ და მის მიხედვით ასწორებენ ტექსტს. ჩვენ ამ შემთხვევაშიც შეცდომის წყარო გვაინტერესებს. ვფიქრობთ, იგი ისევ დიაკრიტიკული ნიშნების აღრევიდან უნდა მომდინარეობდეს. ჩანს, ქართველი მთარგმნელის ნუსხაში იკითხებოდა ناکه — ნაცელად بیکباره — და ქართულ თარგმანშიც აქედან გაჩნდა უსაქმოდ — ბიქარე. ამ წაკითხვას ვერაფერი ვერ მოუხერხა მთარგმნელმა და უცვლელად გადმოიტანა იგი თავის თარგმანში, საიდანაც მივიღეთ: „უსაქმოდ უჩინო ექმნებიან“.

3. ქართულ თარგმანში იკითხება: „მე ღრმთისა საქმენი მოვიგონე, არც რამინ მომინდების და არცალა თავი“. დედანში შესაბამ ადგილას იკითხება:

که من خود چون بزاندمش ز یزدان

نه رامین بایدم نه شرم گیان (მ. 114)

როდესაც მე ღმერთზე ვფიქრობ,

არც რამინი მჭირდება და არც საქვეყნო სირცხვილი

„არცალა თავი“ თარგმანისა, ცხადია, უკავშირდება شرم-ს, რაც მთარგმნელის სპარსულ ნუსხაში, ჩანს, იკითხებოდა დიაკრიტიკული ნიშნების გარეშე, როგორც شرم — თავი ჩემი. ასე ვარაუდობენ ტექსტის გამომცემელნი მ. თოდუა და ალ. გვახარია (გვ. 488—89).

4. ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ლამქართა ზრიალი იყო სიდიდისა; ვითა ქარისაგან ხეწართა შიგან შეიქმნების ხმა...“ დედანში ამის სანაცვლოდ არის:

روان در یافتا جوانان

که از باد صبا در ابر نیسان (მ. 115)

„ქარში ადგა ისეთი შეხლა-შემოხლა,

როგორც ქარი ღრუბელში ნისანის თვეს“

აქ ჩვენს ყურადღებას იქცევს სიტყვა ხევენარი, საიდან გაჩნდა იგი თარგმანში? მ. თოდუა და ალ. გვახარია უშვებენ ორ ვარაუდს: ან მთარგმნელმა წაიკითხა იგი შეცდომით, როგორც *نيستان* — შამბნარი, ლერწმის ტევრი (რომელიც მთარგმნელის ხელში იქცა ხ ე ვ ნ ა რ ა დ), ანდა „ისიც არაა მოულოდნელი, რომ მის ნუსხაში ყოფილიყო ასეთი წაკითხვა“ (494).

ვფიქრობთ, სწორედ ეს უკანასკნელი ვარაუდია სწორი და არა თუ მოულოდნელი, საკვებით კანონზომიერიც კი. დავა აქ იმაზეც შეიძლება, რომელი წაკითხვა სჯობს — ნ ი ს ა ნ ი თუ ნ ი ს თ ა ნ ი.

ამავე თვალსაზრისით საინტერესოა ისიც, რომ ქართული თარგმანი სპარსულ ტექსტში კონიექტურის შეტანის შესაძლებლობასაც იძლევა. ასე მაგალითად, ქართული თარგმანის ერთ ადგილას ვკითხულობთ:

„ჩემი ნიშატი ლომი არის ჭანგ—ოქრო“ (160).

نشاط من چو شیر جنگ روین (۲۵۰)

ზავსებით დასაშვებია, რომ რომელიმე სპარსულ ნუსხაში წმინ-

და გრაფიკულ ნიადაგზე მომხდარიყო *روین* და *زرین* სიტყვათა აღრევა. მაშინ შეიძლება ისიც გვევარაუდოდა, რომ მთარგმნელის ნუსხაში ეს ადგილი ასე გამოიყურებოდა:

نشاط من چو شیر جنگ زرین

ანდა, „აჰა, თ ა ვ ი ჩ ე მ ი შენსა წინაშე მონისაგან უმონესია“ (60).

თეირანის სპარსულ ნაბეჭდ ტექსტში ვკითხულობთ:

منم پیش تو از برده زبوتر (۱۱۰)

მ ე ვ ა რ შენს წინაშე უფრო დაძაბუნებული

კალკუტურ ტექსტში იკითხება:

تم پیش تو از درمان زبوتر

ტ ა ნ ი ჩ ე მ ი შენს წინაშე წამალზე უფრო ძაბუნია

არაა გამორიცხული, რომ ქართველი მთარგმნელის ნუსხაში იკითხებოდა:

سرم پیش تو از بنده زبوتر

თ ა ვ ი ჩ ე მ ი შენს წინაშე მონაზე მეტად ძაბუნია

მოვიტანთ კიდევ ერთ მაგალითს. ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ნიადაგ მტირალი, ავსა ყოფასა შინა, თავისა სახლისა და სიყმისა ვერ გამხარებელი“ (5). სათანადო ადგილას თეირანის გამოცემაში იკითხება შემდეგი:

بحال زار گریان بر جوانی
بر یدہ دل ز جان و زندگانی (۹۳)

სიყრმისა ნიადაგ მტირალსა, გული მოეკვეთა
სულისა და სიცოცხლისაგან, ცხოვრებისაგან.

ვფიქრობთ, ქართველი მთარგმნელის ნუსხაში ტექსტი ასე იკითხებოდა:

بر یدہ دل ز خان و زندگانی

მოკვეთა გული სახლისა და ცხოვრებისაგან, სიცოცხლისაგან,

ე. ი. ნაცვლად خان იყო ტექსტში⁸⁷.

ამ რიგის კონიექტურებზე მსჯელობა და რაიმეს დაბეჯითებით მტკიცება, რა თქმა უნდა, ძალზე საფრთხილოა, მაგრამ ქართველი მთარგმნელის თარგმნის მეთოდის საფუძველზე ასეთი შესაძლებლობა დასაშვებად მიგვაჩნია.

მართებულად შენიშნავს ი. კალაძე, რომ „ქართული „ვისრამიანის“ ტექსტობრივ თავისებურებათა შესახებ მსჯელობას მუდამ ახლავს ერთი საფრთხე. ხომ არ წარმოადგენენ ისინი მთარგმნელის ხელთ ნამყოფი ნუსხის ვარიანტულ თავისებურებებს?“⁸⁸. მართლაც, ვიდრე სავსებით არაა გამოვლენილი და მიკვლეული სპარსული დედნის სხვა ნუსხები, განსაკუთრებით კი ის ნუსხა, რომელიც ქართველი მთარგმნელის „ხელთაა ნამყოფი“, გაჭირდებოდა იმის მტკიცება, თუ როგორ და რას „ურთავს“ მთარგმნელი ტექსტში, როგორია მისი, როგორც მთარგმნელის „აქტივობის“ ხარისხი და ხასიათი, რითი „ეხმარება“ კონკრეტულად იგი ავტორს (ე. ი. გოგანის) ჩანაფიქრის ზედმიწევნით გახსნაში და როგორ „აღრმავებს“ ან „ავითარებს“ მის აზრებს. აქვე ისიც გვინდა დავსძინოთ, რომ

⁸⁷ შლრ. დ. კ. ბ. ი. ძ. ე. დასახ. ნაშრომი. გვ. 16, მკვლევრის აზრით, თუ აქ ხელნაწერის გადაწყვერის შეცდომა არაა სავარაუდო (ე. ი. ნაცვლად خان ის გადაწესდა), მაშინ ეს უნდა იყოს გრაფიკულ წიდაგზე აღჩეული خان-ის ქართული თარგმანი.

⁸⁸ ი. კ. ა. ლ. ა. ძ. „ვისრამიანის“ მთარგმნელობითი მეთოდის ერთი ასპექტის გამო, მაქნე, ენისა და ლიტერა ტურის სერია, 3, 1973, გვ. 96.

მკვლევრის გამოთქმა: მთარგმნელი „ეხმარება“ და „ეშველება“ ავტორს, ცოტა უხერხულად გვეჩვენება. ფიქრობთ, გორგანის საუბრით ნათლად და გარკვევით აქვს ნათქვამი თავის სათქმელი. ქართველი მთარგმნელის ამოცანა იყო ასევე ნათლად და გასაგებად მიეწოდებინა თავისი თარგმანი ქართველი მკითხველისათვის. ამიტომ არაფერ შუაშია იმის აღნიშვნა, თითქოს მთარგმნელი „ეხმარება“ ავტორს ნებისმიერი იდეის უფრო ნათლად გამოხატვაში, გმირების მოსარჩლეობაში, მათი საქციელის განმარტებაში⁸⁸ ამ აზრის საილუსტრაციოდ მოხმობილი მაგალითების უმრავლესობა კი ეწინააღმდეგება ი. კალაძის გაფრთხილებას ზემოთ დასახელებული „ერთი საფრთხის“ შესახებ. სადღაც ეს უხერხულობა უგრძვნია თავად ავტორს და წერილში დასახელებული მაგალითებიდან № 9 და № 14-ის ჩართვა ტექნიკურად შესაძლებლად მიუჩნევია დედნის კონტექსტში, თუმცა იქვე შენიშნავს, რომ მათ მიმართაც „მთარგმნელის ტენდენციების გათვალისწინება მთელი თხზულების მანძილზე უფლებას გვაძლევს ისინიც ხსენებულ რიგს მივაკუთვნოთ, რადგან ტექსტზე მუშაობის მისეული მეთოდი ასეთ თავისუფლებას არ გამოირიცხავს“⁸⁹.

ჩვენის მხრივ № 9 და № 14 მაგალითებს ამავე წერილში დასახელებულ სხვა მაგალითებსაც დავუმატებდით: № 3, № 5, № 6 და № 12. განვიხილოთ ისინი.

1. მაგალითი № 3. მთარგმნელისეულ ინტერპრეტაციად მიიჩნევს ავტორი თარგმანის ფრაზას: „საწუთრო ასრე მალორებელია, ვითა ვისი და რამინ მიჯნურობამან დაიძაბუნა“. დედანში ვკითხულობთ:

شگفتا بر فريدا روزگارا
که چون دارد زبون خویش مارا
საკვირველია ცბიერებით სავსე საწუთრო,
ვით ძაბუნია (იმის ხელში) მოყვასი ჩენი.

რა გარანტია აქვს მკვლევარს, რომ გორგანის ე. წ. „აბსტრაქტული სოფლის სამღურავე“ კონკრეტულად ვისის და რამინის ბედზე გადატანილი არ იკითხებოდა მთარგმნელისეულ სპარსულ ნუსხაში! რატომ უნდა ვუწოდოთ მას მთარგმნელის ინტერპრეტაცია, ნუთუ მხოლოდ იმიტომ, რომ მკვლევარმა იგი ვერ აღმოაჩინა,

⁸⁸ ი. კალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 92.

⁸⁹ იქვე, გვ. 97.

„დღეისათვის მიკვლეულ სპარსულ ხელნაწერებში“, რომელიმე სპარსულ ნუსხაში რომ აღმოჩნდეს იგი, მაშინ როგორი კვალიფიკაცია უნდა მიეცეთ ამ და მსგავს მაგალითებს?

2. მაგალითი № 5. ავტორი წერს, რომ დედანში არ ჩანს თარგმანის შემდეგი ადგილი: „ცალკე ვისისათვის ეშინოდა მოაბადისაგან და ცალკე თავისა გზა არ იცოდა, რამცაღა ქმნა“. (შდრ. დედანი გვ. 264—265). საქმე ეხება იმ ეპიზოდს, როდესაც საგანგებო ციხეში დამალულ მიჯნურებს თავს მოაბადი წაადგებათ; ძიძა და ვისი გააპარებენ რამინს და მოაბადს ხელში შერჩებიან ვისი და ძიძა. ი. კალაძის აზრით, ქართველი მთარგმნელი ამ ფრაზით მიზნად ისახავს რამინის „არარაინდული“ ქცევის რეაბილიტაციას“. თავი რომ დავანებოთ იმას, რომ კონკრეტულ ეპიზოდში რამინის საქციელს არავითარი რეაბილიტაცია არ სჭირდება, ეს ფრაზა ტექნიკურადაც და აზრობრივადაც სრულიად თავისუფლად შეიძლება ჩაერთოს დედანში, იგი სწორედ ერთი ბეითის ჩარჩოში ეტევა და სავარაუდო უფრო ისაა, რომ იგი იყო კიდევ ჩართული მთარგმნელისეულ სპარსულ ნუსხაში.

ამავე ხასიათისაა № 6 და № 9 მაგალითები, რომელთაც თვითონ მიიჩნევს საეჭვოდ წერილის ავტორი.

3. საგანგებოდ გვინდა შევჩერდეთ № 12 მაგალითზე.

ავტორი წერს, რომ აქ თვალსაჩინოა „პერსონაჟთა ემოციების შეფასება-წარმოჩენის მთარგმნელისეული ტენდენცია“. ციხეში შეყრილ მიჯნურებს რომ თავს მოაბადი წაადგებათ, ძიძა იცნობს მოაბადის ხმას და „შიშითა ათრთოლდა“ და „შიშითა გატყდის ადგილსა ზედა სამნივე და აღარა იცოდეს რამცა ქმნეს“. იმის საფუძველზე, რომ ეს ფრაზა არ იკითხება არსებულ სპარსულ ხელნაწერებში, მკვლევარი ასკვნის „გმირთა ემოციების ასეთი კვალიფიკაცია (შიში, თრთოლვა. დაბნეულობა) სავსებით შეეფერება შექმნილ სიტუაციას“. ამით უნდა ავტორს ახსნას ქართული თარგმანის ეს თავისებურება.

ჩვენი აზრით, ექვსი შეტანა არ შეიძლება იმაში, რომ ეს ადგილიც „სპარსული ნუსხისეულია. უპირველესად ამას ფრაზის კონსტრუქცია გვაფიქრებინებს. „შიშითა გატყდის ადგილსა ზედა“—წმინდა სპარსული კონსტრუქციაა და თავისი აგებულებით იმ რიგის მაგალითებს განეკუთვნება, რომლებიც ზემოთ სიტყვასიტყვითი თარგმანის დახასიათებისას განვიხილეთ. ქართველი მთარგმნელი თუ შეეცდებოდა ტექსტის ინტერპრეტაციას, ამას იგი ქართულისათვის ბუნებრივი კონსტრუქციით გადმოგვცემდა უთუოდ.

ისიც ნიშანდობლივია, რომ ამ რიგის მაგალითები, რომლებიც არაა სპარსულ დედანში (არსებული ხელნაწერების მიხედვით) და იკითხება ქართულ თარგმანში, პროფ. მ. თოდუას და ალ. გვახარიას, სავსებით მართებულად, შეტანილი აქვთ იმ ქვეთავში, რომელსაც ეწოდება „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის⁹⁰, არა გვგონია, მათ იმიტომ ჰქონდეთ მნიშვნელობა სპარსული ტექსტისათვის, რომ ქართველი მთარგმნელი ამ ჩანართებით „ერთგვარ თანამშრომლობას უწევს ავტორს“ და „ეხმარება“ მას „ჩანაფიქრის ზედმიწევნით გახსნაში“.

ამგვარად, ი. კალაძის დასახელებულ წერილში მოტანილი მასალა არაფერს იძლევა მთარგმნელის „აქტიური“ თუ „შემოქმედებითი ჩარევის“ ხასიათის შესასწავლად. ჩვენის აზრით, მთარგმნელის შემოქმედებითი ჩარევის ფაქტები სხვაგანაა საძიებელი. ეს მასალა კი, რომელიც მკვლევარს მოაქვს წერილში, იმაზე მეტყველებს, რომ ქართულ თარგმანში დაცული სპარსული ნუსხებისაგან განსხვავებული ადგილები თუ ცალკეული ფრაზები (ბეითისა და ნახევარი ბეითის ფარგლებში რომ თავსდება უმეტესად) მთარგმნელისეულ სპარსულ ნუსხაშია საძიებელი.

* * *

„ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელი თარგმანში რიცხვითი სახელების გადმოტანისას ცდილა სიზუსტის დაცვას⁹¹. ამ თვალსაზრისით მათი შესწავლა საინტერესო მასალას გვაწოდის. ქართულ თარგმანში წარმოდგენილი რიცხვითი მასალა ყოველთვის ერთგვარი ხასიათის არაა, ამიტომ ცალკე გამოვეყოფთ ისეთ შემთხვევებს, როდესაც ქართულ ტექსტში რიცხვითი სახელების ხმარება ზუსტად ემთხვევა სპარსული დედნის მონაცემებს. „ერთი ჰირი“ (228).— (۳۴۴) یک; „ოთხმოცდა ერთი წელი“ (369).— (۵۰۶) صد و شصت و یک; „ასი აქლემი“ (40).— صد و شصت; „ას და ათი წელი“ (368).— صد و ده سال; „კვირა ერთი“ (366).—

⁹⁰ „ვისრამიანი“, 1962, გვ. 495—612.

⁹¹ IV გამოცემის ავტორებიც იმასვე აღნიშნავენ, რომ რიცხვითი სახელების მიმართ სიზუსტეა დაცული თარგმანში. რიცხვითი სახელები შეცვლილია მხოლოდ ისეთ შემთხვევაში, როცა ამას შინაარსთან არა აქვს კავშირი. ზოგიერთ განსხვავებას ავტორები ან მთარგმნელისეული ნუსხით ხსნიან, ანდა ქართული თარგმანის დეფექტურობით (გვ. 307—308).

ორისა (496) — سه روز — (361) „სამსა ღღესა“ (361) — یکی هفته
 კვირისა“ (360) — دو هفته — (494) „ერთსა ღღესა“ (339) — یک روز —
 (491); „ერთსა თვესა“ (337) — یک ماه — (496); „ერთსა კაცსა“
 (339) — یکی شش ماه — (328) „ექვსა თვესა“ (328) — یک بنده —
 „სამი თვე“ (339) — سه ماه — (491); „ასსა წელიწადსა“ (345) —
 یک سال — (491) „აჟელ გრდ“ (358) „ორმოცი... კაბუკითა“ (358) —
 یک چشم و هزار ابر — (351) „ერთი თვალი და ათასი ღრუბელი“
 (491); „ათასი მოწმე“ (345) — هزار... گوا — (491); „ერთი სული
 ჩემი გაათასებულა“ (339) — یکی جانم هزاران — (339) „დღისა
 ერთისა სავალისა“ (344) — یکی منزل — (491); „ამა ერთისა ღღისაგან
 ასსა წელიწადსა“ (345) — یک روز صد سال — (491); „ათასსა
 შენდობასა ვითხოვ“ (289) — هزاران — (491); „ორასი ზანდუკი“
 (40) — دو هفته ماه — (63) „ორი კვირისა მთვარე“ (63) —
 „ათასი ბადე“ (81) — هزاران — (142) „ათასითა კურთხევეთა“
 (184) — هزاران — (116) „ათასსა ღიაცსა“ (116) — هزاران آفرین
 „თვესა ერთსა“ (120) — یک ماه — (192) „წელიწადსა ერთსა“
 (120) — یک سال — (192); „ათი ღღე“ (124) — (198) —
 „ასსა ღღესა“ (125) — صد روز — (199); „ორასისა“ (148) —
 (232) — دو صد — (232); „ორასი კაცი“ (148) —
 გრძნეულნი“ (148) — (232) — سه جادو — (148) „ათასი დევი“
 (232); „შვიდასითა ღარჩეულთა კაცითა“ (148) —
 „ასისა წლისა“ (149) — صد سال — (234); „ცხრასა თვესა“ (160) —
 هزاران بند — (277) — (177) „ათასითა კლიტითა“
 هزاران — (164) „ათასისა ღონე“ (164) — (79) — صد اسب — (40) „ათი
 ორასი“ (267) — یک قطره — (172) „ერთსა წვეთსა“
 هزاران — (251) „ათასი მასკელავი“ (251) — (286) —
 (369); „ათასი მთვარე“ (251) — هزاران — (369); „სამოცისა ღღისა
 صد جام — (210) „ათი ჭამი“ (210) — (315) — شصت فرسنگ — (204) —
 (324); „ორმოცი ეჭი“ (212) — (315) — چهار فرسنگ — (212) —
 (507) — هفت اندام — (369) „შვიდნი ასონი“ (369) — (325) —
 „ჭამი... შვიდასი“ (40) — (79) — هفتصد جام.

ცალკე გამოიყოფა ისეთი შემთხვევები რიცხვითი სახელების
 ხმარებისა, როდესაც ორიგინალისა და ქართული თარგმანის მონა-

ცემები სხვაობენ ერთმანეთისაგან: „სამასია“ (40) — صا (19);
 = 500; „ასი“ (177) — صت (276) = 60; „ორასი წლისა“ (244) —
 صا صا (361) = 100; „ათასი სული“ (254) — صا (371) = 200;
 „ასი ათასი კაცი“ (178) — صا صا (277) = 1000; „ორისა თვესა“
 (151) — صا صا (238) = 3; „ხუთასისა ზღვისა“ (147) — صا (231) = 100;
 „საპალნე ორმოცი“ (40) — صا (80) = 20; „ორისა თვისა“ (337) —
 صا (228) = 1.

უზუსტობათა ეს მცირე რიცხვი (რომელიც, შესაძლოა, სრულ-
 ლიც არაა), ჩვენი აზრითაც იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ
 ხელთ არა გვაქვს ის ნუსხა, სადაც ეს რიცხვები, საფიქრებელია,
 ისევე იყო დადასტურებული, როგორც ეს ქართულ თარგმანში
 გვხვდება. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ რიცხვები, რომლებიც
 რაღაცნაირ ზუსტ ადრირიცვას, კონკრეტული რაოდენობის აღნუსხ-
 ვას ემსახურება დედანში, ყოველთვის უცვლელად არის გადმოტა-
 ნილი ქართულ თარგმანში, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სა-
 ერთო წესიდან გადახვევის ამ ათიოდე მაგალითს.

ქართულ თარგმანში შეინიშნება ერთი საგულისხმო გარემოე-
 ბა, რომელსაც უკვე სპარსული ნუსხის მონაცემებით ვეღარ ავხსნი-
 და რომელიც გარკვეულად ცულისხმობს ქართველი მთარგმნელის
 მიერ ჩატარებულ მანიპულაციას; ასე ვთქვათ, მთარგმნელის შე-
 მოქმედებით ელემენტს წარმოადგენს, შეტანილს ქართულ თარგ-
 მანში.

ძალიან მცირე გამოჩაყლისის დაშვებით, როგორც წესი, ქარ-
 ველ მთარგმნელს დედნისეული 100 რიცხვი — صا — ქართულად
 1000-ად გადმოაქვს. ქართველი მთარგმნელისათვის ათასი ამ შემთხ-
 ვევაში ზუსტი რიცხვის მაჩვენებელი კი არაა, არამედ ზოგადი შინა-
 არისის მატარებელი. ასე მაგალითად: „ათასჯერცა დასწვა“ (275) —
 صا صا (398); „ათასჯერ“ (271) — صا صا (391); „ათასი“ (281) —
 صا (409); „ათასჯერ“ (282) — صا صا (413); „ათასჯერ“ (292) —
 صا (423); „ათასფერი“ (298) — صا صا (431); „ათასფერად“
 (299) — صا صا (429); „ათასსა წელიწადსა“ (314) — صا صا
 (443); „ათასითა სულითა“ (102) — صا صا (166); „ათასითა
 ბასრითა ტოილოთა“ (341) — صا صا (477); „ათასისა ლომისა“ (65) —
 صا صا (117); „ათასითა“ (77) — صا (135); „ათასსა მიჯნურსა“
 (85) — صا صا (146); „ათასწლამდინ“ (96) — صا صا (158);

„ათასიცა ჰირი“ (104)— صد گوه (169); „ათასისა ქალაქისა“ (282)— صد شهر (116); „ათასი ზნე“ (116)— صد گوه (184); „ათასსა ძმასა“ (113)— صد برادر (207); „ათასითა კუროთა“ (139)— صد يار (218); „ათასსა უსამართლოსა“ (147)— صد ياداد (210) (თ. 231); „ათასი გზა“ (157)— صد راه (236); „ათასი“ (163)— صد (254); „ათასითა ფათერაქითა“ (179)— صد (279); „ათასითა ისრითა“ (156)— صد تير (244); „ათასსა ღონესა“ (157)— صد چاره (244); „ათასჯერ“ (224)— صد (340); „ათასი საჭურჭლე“ (247)— صد گنج (374); „ათასითა ჰირითა“ (261)— صد رنج (380); და სხვა მისთ. მოტანილი მასალიდან კარგად ჩანს, რომ ის, რაც სპარსული ღედნისათვის ხშირად ჰიპერბოლიზებულია 100 რიცხვით: صد راه, صد گوه, صد بار— ასნაირი, ასფერი, ასგვარი, ასჯერ და მისთ., ქართულ თარგმანში სანაცვლოდ შესატყვისს ათასის—1000 სახით პოულობს: ათასგვარს, ათასფერს, ათასჯერ და სხვა... ქართველისათვის ათასი, ათასგვარი, ათასფერი ზოგადობის აღნიშვნისას თუ ჰიპერბოლიზაციის საჭიროების დროს ბუნებრივი გამოთქმაა. სპარსელი კი ანალოგიურ შემთხვევაში მისთვის სრულიად ბუნებრივად 100 რიცხვს მიმართავს: ასჯერ, ასგვარი, ასფერი და სხვა.

ცხადია, ასეთ ვითარებაში მსჯელობა ქართველი მთარგმნელის რაიმე უზუსტობასა თუ ღედნიდან „გადახვევის“ მომენტზე, როგორც ამას ერთ დროს ფიქრობდნენ⁸², მართებული არ იქნებოდა. პირიქით, იგი ძალზე ოსტატურად უსადაგებს სპარსული ღედნის რიცხობრივ მონაცემებს ქართულისათვის სრულიად ორგანულ და ბუნებრივ ნორმებს.

ქართულ თარგმანში იმის მაგალითიც შეინიშნება, როდესაც მთარგმნელს ყოველთვის არ გადმოაქვს სპარსული ღედნის რიცხობრივი მონაცემები ქართულ თარგმანში. მაგრამ ეს მაშინ ხდება, როდესაც რიცხობრივი სიმრავლე ღედანში 1000-ით არის გადმოცემული. ქართველი მთარგმნელი ამ რიცხვის ბაღლად ხმარობს ზოგადობის, სიმრავლის აღმნიშვნელ სიტყვებს, როგორც მათ აღექვა-

⁸² აქ ჩვენ ეაგლისნობთ იმ დისკუსიას, რომელიც გაიმართა ქართველ მეცნიერთა შორის (ი. აბულაძე და ალ. ზარამიძე) „ვისრამიანის“ ირგვლივ ჟურნალ „საბჭოთა ხელოვნების“ ფურცლებზე 1936—1939 წწ. სხვა საკითხებთან ერთად, დავა შეარბოვბდა კონკრეტულად ამ საკითხზეც.

ტებს, მაგ., „უზომოს“ და მისთ: „უზომო რამე სიხარული მიეცა“ (287).

هزاران گونه لایه کرد و یوزش (۴۱۶) და სხვა..

ე. ი. ფაქტიურად მაშინ, როდესაც რიცხვი მთლიანად დაცლილია თავისი რიცხობრივი შინაარსიდან და ზოგადობის ან უბრალოდ სიმრავლის გამომხატველია კონტექსტში.

* * *

არანაქლებ საინტერესოა ამ თვალსაზრისით ქართული თარგმანის აღმოსავლური ლექსიკის შესწავლა, როგორც ეს სავსებით მართებულად აქვთ შენიშნული ალ. გვახარიასა და მ. თოდუას, ორიგინალს, თითქოს, „აქ უნდა ემძლავრა ყველაზე მეტად“, მაგრამ ქართულ თარგმანში მათი ხმარება სულ არაა თვალში საცემი⁹³.

ქართულ თარგმანში დამოწმებული აღმოსავლური სიტყვები მათი ხმარების სხვადასხვა ხასიათის გამო სამ ძირითად ჯგუფად გამოვყავით:

1. ცალკე დავაჯგუფეთ ქართულ თარგმანში დამოწმებული ის აღმოსავლური ლექსიკა, რომელსაც თავისი შესატყვისები გააჩნია სპარსულ ღედანში:

„ბაღი“ (287) — باغ (۴۱۷) „მუშკი“ (95) — مشک (۱۵۷)
„ბროლი“ (136) — لورین (۲۱۳) „მახმურობა“ (251) — مخموری (۳۶۸)
„ჩაქი აბეზარობისა“ (228) — چک بیزاری (მ. — ۲۵۸)
„ტილისმცის“ (56) — طلم (۱۰۳) „შაქარი“ (241) — شکر (۳۵۸)
„ზირაქი“ (243) — زیرک (۳۶۰) „დევი“ (143) — دیو (۲۲۵)
„ბოსტანი“ (176) — بوستان (۲۷۵) „შუშთარი“ (341) — ششتری (۴۷۳)
„სადაფი“ (116) — صف (۱۸۴) „ტაშტი“ (104) — طشت (۱۷۰)
„აკიკი“ (159) — عقیق (۲۵۰) „იაგუნდი“ (159) — یاقوت (۲۵۹)
„აზიზი“ (78) — عزیز (۱۳۶) „ღარიბი“ (273) — غریب (۴۰۰)
„ღარიბობა“ (250) — غریبان (۳۶۷) „ღალია“ (284) — غالیه (۴۱۳)
„კლიტე“ (116) — کلید (۱۸۴) „კაკაბი“ (63) — کبک (۴۳۲)
„ყარყუმი“ (98) — قاقم (۱۶۱) „ლაგამი“ (300) — لگم (۴۳۲)
„გვარი“ (60) — گوهر (۱۰۹) „მუშკი და ამბარი“ (277) — مشک و عنبر

⁹³ ვილრამიანი, 1964, გვ. XI V.

(10.8) لاله — (60) „ლალი“ (415) گوشت — (284) „გუშაგი“ (40.5)
 (438) مہمان — (307) „მეჰმანი“ (454) مدارا — (273) „მუდარა“
 (442) مطرب — (313) „მუტრიბი“ (353) لشکر — (236) „ლაშქარი“
 (186) مرغزی — (117) „მარლუზელი“ (472) مجلس — (341) „მაჯლისი“
 (429) نازکی — (294) „ნაზუქი“ (157) ناز — (95) „ნაზი“
 (299) نجوانمردی — (193) „ნაჯომარდობა“ (478) نشاط — (346)
 (432) ناز — (301) „ნაზობა“ (301) زعفران — (194) „ზაფრანა“
 (430) جادو — (299) „ჯადეგი“ (430) جادو — (299) „ჯადეგობა“
 (190) پاسبخ — (119) „პასუხი“ (114) بت — (63) „ბუთი“
 (156) عنبر — (95) „ამბარი“ (430) یاس — (299) „ტარალობა“
 (117) „პილო“ (158) زنگ — (95) „ჯანგი“ (456) طرار — (325)
 نشان — (223) „ნიშანი“ (494) ناوک — (361) „ნეაქი“ (186) پیل
 (163) یوز — (99) „ეაზა“ (390) نمت — (154) „ნაბადი“ (437)
 (402) میدان — (275) „მოედანი“ (151) یادگر — (91) „იადგარი“
 (442) پتیاره — (313) „ფათერაქი“ (303) وزیران — (195) „ვეზირი“
 (454) جوانمردی — (323) „ჯომარდობა“ (111) جفت — (61) „ჯუფთი“
 (166) جنگ — (102) „ჩანგი“ (249) خلوت — (159) „ხალვთი“
 (249) زهر — (159) „ზარი“ (120) جنگ — (66) „ქანგი“
 (234) „ჰა“ (479) زبون — (346) „ძაბუნნი“ (249) امید — (159)
 زہار — (233) „ზენარი“ (455) آزاد — (325) „აზადი“ (403) چاہ
 (404) تخت — (276) „ტახტი“ (297) زینانی — (150) „ზიანი“ (449)
 (442) حلقہ — (309) „ალყა“ (41) تدبیر — (13) „თათბირი“
 (302) پند — (194) „ფანდი“ (455) پیراهن — (324) „პერანგი“
 (152) کعبتین — (91) „კაბათენი“ (111) بزار — (61) „ბეზარი“
 (152) نردی — (91) „ნარდი“ (443) حکیمان — (227) „აქიმი“
 (241) کنبد — (154) „გუნბადი“ (153) پیروزہ — (91) „ფეროზი“
 (449) طرار — (318) „ტარალი“ (436) رخشی — (305) „რახსი“
 „სათაბანო“ (157) تن — (95) „ტანი“ (495) جام — (361) „ჯამი“
 (307) پیمان — (198) „პეიმანი“ (246) توانہ — (157)
 (358) تربک — (241) „თერიყი“ (169) خاتون — (103)
 (129) „ბერი“ (473) داغ — (342) „დალი“ (117) خرما — (65)
 بیجارہ — (147) „ბეჩარა“ (212) پردہ — (135) „ფარდაგი“ (203) پیر

(231) „ალალი“ (185) — حلال (288) „არიფი“ (102) — حریف (4.3) „პარამი“ (140) — حرام (219) „ახორი“ (275) — آخر (191) „ლაყაბი“ (207) — لقب (318) „დანგი“ (120) — دانگی (453) „ანდერძი“ (154) — اندرز (ქ. 391) „სარო“ (323) — سرو (378) „ღუმბული“ (316) — طبلی (444) „ეჯიბი“ (255) — حاجب (439) „ხვამიანი“ (83) — خوایش (144) „ალამი“ (308) — علم (424) „ქოსი“ (365) — کوس (5.2) „ქაფური“ (277) — کفور (4.4) „ნადიმი“ (58) — ندیم (1.6) „სუმბული“ (60) — سنبل (1.8) „ქარავეანი“ (48) — کاروانی (96) — قند (318) „ყანდი“ (207) — قند (493) „სხეა“.

ამ ჭეუფში შემავალი აღმოსავლური სიტყვები მათი თარგმანში ხმარების თვალსაზრისით საკმაოდ ჭრელ სურათს იძლევა. აქ გამოიყოფა სიტყვათა უდიდესი ნაწილი, რომელიც უკვე დიდი ხანია დამკვიდრებულა და გავრცელებულა ქართულ სალიტერატურო ენაში. ეს სიტყვები ჰარმონიულად შეზავებულია ქართული ენის ლექსიკურ ფონდს და ამ ლექსიკის ორგანულ ნაწილად ქცეულა. ამიტომაც, რომ „ეისრაამიანის“ ქართულ თარგმანში მათ თავისი წარმომადგენლის გამო (ზოგი ადრეა შემოსული საშუალო სპარსულიდან, ზოგიც ახალი სპარსულიდან, ანდა არაბულიდან) არ შეაქვთ დისონანსი და განიხილებიან, როგორც წმინდა ქართული სიტყვები. ასეთებია: ა ბ ე ზ ა რ ი — მ. სწ. 120, 22 (ა ბ ე ზ რ ბ ა ს ა)⁹⁴; ვეფხისტყაოსანი⁹⁵, 177, 4. (ი ა ბ ე ზ რ ო ს).

ა ე ა ზ ა — I ოვსე, 13, 7; ფიზ. XIX, 17; ქართლის ცხოვრება, ისტორიანი და აზმანი⁹⁶, 43, 8; ამირანდარეჯანიანი⁹⁷ 3, 5; 31, 5; 323, 7; ვეფხისტყაოსანი 474, 1; 1159, 2.

ა ზ ა ტ ი — ქართლის ცხოვრება, ბასილი ეზოსმოდღარი, (ა ზ ა დ ა დ) 141, 22; ვეფხისტყაოსანი (ა ზ ა ტ ე ბ ა, ნ ა-ა ზ ა ტ ე ბ ი ა) 251, 3; 267, 1; 1069, 4.

⁹⁴ აქაც და ჭეუფითაც მაგალითებს უძველესი ქართული ძეგლებიდან ვიშოვებთ პროფ. ილ. აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონიდან, თბ., 1973.

⁹⁵ ნიშნულები „ვეფხისტყაოსანიდან“ შოგვაქეს ტექსტის 1956 წლის გამოცემის მიხედვით.

⁹⁶ მაგალითები ყველგან მოგვაქვს ქართლის ცხოვრების პროფ. ს. ყაუხჩაშვილის გამოცემის მიხედვით. თბ., 1955, ტ. I, 1959, ტ. II.

⁹⁷ ესარგებლობთ „ამირანდარეჯანიანის“ 1967 წლის გამოცემით; გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ლილი აიანელიშვილმა.

- ა მ ბ ა რ ი — ქართლის ცხოვრება, ჯუანშერი, 172,9; 183,20; 188,9.
- ან დ ე რ ძ ი — მ. ცხ. 164; ი.-ე. 15, 10; მ. სწ. (ან დ ე რ ძ ი ს ა) 271,12; 296,23; ლეონტი მროველი, 42,27; ვეფხისტყაოსანი 788,1; 807,1; 808,1; 827,4.
- ა რ ა მ ი — ვეფხისტყაოსანი, 703,4; 130,3.
- ა რ ი ფ ი — ვეფხ. 1165,2; ა რ ი ფ ო ბ ა — 1556,1.
- ა ქ ი მ ი — ვეფხ. 352,1; 662,1; მ ი ა ქ ი მ დ ა 519,4.
- ა ყ ი ყ ი — ვეფხ. 1146,4.
- ა ხ ო რ ი — მცხ. 107,; ვეფხ. 54,2 (ა მ ი ლ ა ხ ო რ ო).
- ბ ა ღ ი — ვეფხ. 47,2; 397,1; 494,3 და მრავალი სხვა.
- ბ ე რ ი — მ. ცხ. 26; 386; მატიანე ქართლისა, 314, 17; ამირ. დარეჯ. 23,7; 29,1; 89,7; ვეფხ. 57,3; 828,3 და სხვა.
- ბ ო ს ტ ა ნ ი — მ. სწ. 83, 32; მ. ცხ. 96.
- ბ რ ო ლ ი — I ეზეკ. 1,22; ბას. კეს. ექ. დღ. 44,1; ვეფხ. 139,2; 261,1; 358,1; 399,3; 659,2 და სხვა.
- გ ვ ა რ ი, გ უ ა რ ი — ამირ დარეჯ. 500,6; 604,4; 658,17.
- გ უ შ ა გ ი — 0,1 მფ. 26,4; ვეფხ. 1397,4; 1398,1; და სხვა.
- დ ა ნ გ ი — მთ. 10,29; 5,26; ბალ. 46,25; ასურ. მოღვ. ცხ. 134,21⁹⁸.
- დ ა ღ ი — ვეფხ. 397,2, დ ა ღ ა, 714,3; მ ი დ ა ღ ე ი დ ე ს გ უ ლ ს ა დ ა ღ ნ ი, 591,3.
- დ ე ვ ი — ზირ. 25,31; ოქრ. მარხ. და იოან. 100,18; 174; ვეფხ. 654,1; 690,1; 1368,4 და სხვა.
- ე ჭ ი ბ ი — ქართ. ცხ., ჯუანშერი, 186,1; 189,10; ამირ. დარეჯ. 329,7; 463,10; ე ჭ ი ბ თ ა უ ხ უ ც ე ს ი 193,6; 194,5; ვეფხ. 142,1.
- ე ა ზ ი რ ი, ვ ე ზ ი რ ი — მ. ცხ. 142 v (ე ა ზ ი რ ე ბ ა მ ი გ ი უ ბ ა დ რ უ ე ს ა ი უ ღ ა მ ს ა უ ე ა ზ ი რ ე ს); მ. ცხ. 282r (ს ა ე ა ზ ი რ ო დ); ამირ. დარეჯ. 19,1; ე ა ზ ი რ ო ბ ა 211,10; 213,3; ვეფხ. 57,3; 59,4; 814,4 და სხვა; მ ი ე ა ზ ი რ ე ბ 1163,3; გ ი ე ა ზ ი რ ე ბ 883,4; ე ა ზ ი რ ო ბ ა 276,2; 533,1 ნ ა ე ა ზ ი რ ე ბ ი 246,1; ს ა ე ა ზ ი რ ო 149,4.
- ზ ა ფ რ ა ნ ა — ვეფხ. 358,1; 689,2; 854,3 და სხვა.

⁹⁸ ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტები გამოკვლეულია და ლექსიკონით გამოცემულია ილ. აბულაძემ, თბ., 1955.

- ზ ე ნ ა რ ი, ზ ე ნ ა ა რ ი — ისტორიანი და აზმანი, 106,1;
ამირ. დარეჯ. 377,1; 379,2; ვეფხ. 104,2; 736,3; 852,1;
1216,4.
- ზ ი ა ნ ი — ვეფხ. 798,1; 827,4; 1034,2; 1278,3.
- თ ა თ ბ ი რ ი — ვეფხ. 38,2; 381,4; 426,1; 437,2 და სხვა;
თ ა თ ბ ი რ ო ბ ა 1402,2; ვ ი თ ა თ ბ ი რ ო თ 1392,3;
ს თ ა თ ბ ი რ ო ბ დ ი თ 443,2 და სხვა.
- ი ა გ უ ნ დ ი — ამირ. დარეჯ. 317,1; 26, სქ. 6—7; ვეფხ. 298,3;
329,2; 1438,3; 1466,2 და სხვა.
- ი ა დ გ ა რ ი — გრ. ხანძთ. ლთ, 12⁹⁹; ვეფხ. 298,3; 771,3;
1426,3; 1438,3 და სხვა.
- ი მ ე დ ი — მ. ცხ. 143; ბალ. 100,30; ისტორიანი და აზმანი,
51,3; ამირ. დარეჯ. 315,5 (ი მ ე დ - გ ა რ დ ა წ ყ უ ე ტ ი -
ლ ი); 430 სქ. 7 (ი მ ე დ ე უ ლ ი); ვეფხ. 396,3; 769,3;
774,2.
- კ ა ბ ა თ ე ნ ი — ვეფხ. 1610,4.
- კ ა კ ა ბ ი — I, იერ. 17,11; ვეფხ. 231,3; 232,2.
- კ ლ ი ტ ე — M მსაჯ. 3,25; ლიმ. 53,22; მრთ. კ. იერ. სული წმ.
166; მატთანე ქართლისა, 299,19; 313,1; ამირ. დარეჯ.
322,9; ვეფხ. 487,1; 1401,3 და სხვა.
- ლ ა გ ა მ ი — ს. ს. 215 (მიუშუა ლ ა გ მ ი ს ა სადევნეთა) ვეფხ.
84,3; 225,3.
- ლ ა ლ ი — ვეფხ. 139,2; 392,3; 771,3; 954,2 და სხვა.
- ლ ა შ ქ ა რ ი — ლ. 19,43; 1, ეს. 29,2; არს. 76,3; ეზეკ. 21,27.
მატიანე ქართლისა, 302,5; ამირ. დარეჯ. 17,6; 41,8; ვეფხ.
111,2 1617,3 და მრავალი სხვა.
- ლ უ რ ს შ ა ნ ი — მ. ს. 8,30; 180,26; მ უ ს მ ა რ ი შ დ რ. სპ.
ორ. مسمار. მ. ცხ. 358 v (ლ უ ს მ ა რ ი); Sin—11,29;
(მ უ ს მ ა რ ა ნ ი).
- მ ა ხ მ უ რ ო ბ ა — ვეფხ. არ მ ა ხ მ უ რ ა დ 933,3; არ მ ა ხ -
მ უ ლ ი 1559,3.
- მ ო ე დ ა ნ ი — ისტ. და აზმ. 67,4; ვეფხ. 13,2; 67,4; 333,2;
551,1 და სხვა.
- მ უ ტ რ ი ბ ი — ისტ. და აზმ. 43,17; ვეფხ. 368,2; 1077,3;
1552,1.

⁹⁹ Н. М а р р, Георгий Мерчул, Жизнь св. Григория Хандэтийского, СПб, 1911.

მ უ შ კ ი — მ. სწ. 303,20; ქართ. ცხ. ჟუანშერი, 1, 83,20; 188,9.

ნ ა ბ ა დ ი — ვეფხ. 304,4; ტან ნ ა ბ დ ი ა ნ ი 1278,2.

ნ ა დ ი შ ი — ისტ. და აზმანი, 43,16; 66,16; ამირ. დარეჯ. 11,1; 12; 10; 13,2; ვეფხ. 71,4; 466,3 და სხვა.

ნ ა ზ ი — ვეფხ. 170,1; 720, 2; გ ი ნ ა ზ ე ბ ი ა 285,2; ნ ა ზ ო — ბ ა 1136,1. ნ ა ზ ო ქ ი გრ. ნოს. 144,25 (ვარ. ნ ა ზ უ ქ).

ნ ა რ დ ი — ვეფხ. 82,1; 333,1.

ნ ი შ ა ნ ი — M ისუ ნ. 2,18; M მსაჯ. 20,40; დაბ. 30,42 (ნ ი შ — ნ ი ა ნ ი); ამირ. დარეჯ. 60,1; ვეფხ. 709,4; 729,2 და სხვა.

ნ ი შ ა ტ ი — ვეფხ. 334,2; 684,2; 725,3; გ ა ნ ი შ ა ტ ი ა ნ დ ა G მსაჯ. 16,24.

პ ა ე მ ა ნ ი — საკ. წიგნ. II, 25,16; ბალ. 112,25; ისტ. და აზმ. 37, 3; ამირ. დარეჯ. 620, 10; ვეფხ. 852, 2; 1328, 2.

პ ა ს უ ხ ი — იზ დ. 122,26; მ. ცხ. 83; ი.—ე 54,31; პ ა ს უ — ხ ო ბ ი ს ა მ. სწ. 143,25; დავითის ისტორიკოსი, 351,11; ისტ. და აზმ. 87,20; ვეფხ. 90,1; 701,3, 929,1; აბოს წამება 55,1; გრ. ხანძთ. გვ. მვ. 1.

პ ე რ ა ნ გ ი — ვეფხ. 120,1; 1255,3; პ ე რ ა ნ გ ო ს ა ნ ი 1355,4.

პ ი ლ ო — ფს. 44,9; M. 11 ნშტ. 9,21; S—1141, 512; ჟუანშერი, 173,1; ბასილი ეზოსმოძღვარი, 120,7; ამირ. დარეჯ. 48,6; 84,2; 206,1 და სხვა.

რ ა ზ ს ი — ამირ. დარეჯ. 268,2.

ს ა რ ო — ვეფხ. 296,2; 697,1; 973,3; 983,3 და სხვა.

ს ო ს ა ნ ი — ვეფხ. 72,1.

ს ა დ ა ფ ი — ამირ. დარეჯ. 494, სქ. 5; ვეფხ. 856,1; ს ა დ ა ფ — თ ა მ ო ს ა დ ა ფ ე ნ ი 1445, 2.

ტ ა ნ ი — ლევიტ. 14,9; 0 ივდ. 10,3; ვეფხ. 1369,1; (ტან-ალვა, ტან-ნაბდიანი, ტან-ნაკვთიანი, ტან სარო და სხვა).

ტ ა შ ტ ი — მ. ცხ. 269r; ამირ. დარეჯ. 536,8 (ტაშტ-აბრაგი).

ტ ა ხ ტ ი — G მსაჯ. 3,24; M—341, 388; მატთანე ქართლისა, 314,6; დავით. ისტ. 330,6; ცხ. დემეტრე მეფისა, 365,4 ც ისტ. და აზმანი 65,6; ვეფხ. 176,2; 509,2; 564,4; 634,4 და სხვა. ტ ა ხ ტ ა — ამირ. დარეჯ. 61,2; 475,9.

ტ ი ლ ი ს შ ი — ქართ. ცხ. ჟუანშერი, 233,5; ტ ი ლ ი ს მ ა ამირ. დარეჯ. 264,2; 294,6; 340,6.

- ფ ა თ ე რ ა კ ი — ამირ. დარეჯ. 32,8; 95,1; 247,10; 266,11;
ფ ა თ ე რ ა კ ა დ 87,7; 290,6; ე ფ ა თ ე რ ე ბ ი ს ღ ა 376,2;
549,7; ვეფხ. 164,1; 631,1; 915,1; 934,1 და სხვა.
- ფ ა რ დ ა გ ი — ქართ. ცხ. ძსტ. და აზმ. 98,11; დავ. ისტ. 341,8;
ვეფხ. 343,2; 394,1; 396,1; 408,3 და სხვა. მ ო ფ ა რ დ ა -
გ უ ლ ი 331,1.
- ფ ე რ ო ზ ი — ამირ. დარეჯ. 318, სქ. 3 (ფ ი რ უ ზ ი) 363, სქ.
6. ვეფხ. 483,3.
- ფ ლ ა ს ი — მ. ცხ. 117v; 167r; 182v; Sin—11,174. ლეონტი
მროველი, 133,25; 133,38; ამირ. დარეჯ. 560, სქ. I (ფ ა -
ლ ა ს ი); 66,6 (ფლასი); ასურ. შამ. ცხ. 206,39.
- ქ ა რ ა ვ ა ნ ი — ვეფხ. 1033,1; 1038,2; 1209,1; 1224,4 და სხვა.
ა ქ ა რ ა ვ ნ ე ს 444,3; ქ ა რ ვ ა ნ ს რ ა ნ ი 1074,2.
- ქ ა ფ უ რ ი — ამირ. დარეჯ. 333,7; 335,5.
- ქ ო ს ი — ისტ. და აზმანი 27,4; დავ. ისტ. 341,19; ვეფხ. 1460,3;
1638,2.
- ღ ა რ ი ბ ი — ამირ. დარეჯ. 117,8; 136,5; 207,9 და სხვა. ვეფხ.
212,1; 408,4; 502,4; 984,3 და სხვა. ღ ა რ ი ბ ო ბ ა 782,1.
- ყ ა ნ დ ი — ვეფხ. 3,47.
- ყ ა რ ყ უ მ ი — ვეფხ. 123,1.
- შ ა ქ ა რ ი — ვეფხ. 1335,4 (შ ა ქ რ ი ს ფ ე რ ა დ).
- ჩ ა ნ გ ი — ვეფხ. 101,4; 120,2; 722,4; 1468,3.
- ძ ა ბ უ ნ ი — ვეფხ. ს ა ძ ა ბ უ ნ ო ს ა 797,3; დ ა მ ი ძ ა ბ უ -
ნ ე ს 603,3; დ ა ვ ძ ა ბ უ ნ დ ი 556,3; დ ა ძ ა ბ უ ნ დ ე ს
740,4 და სხვა.
- ქ ა — ვეფხ. 255,3.
- ხ ა თ უ ნ ი — ვეფხ. 1071,1; 1125,2; 1126,3; 1313,1.
- ხ ა ლ ვ ა თ ი — ვეფხ. 679,1; 1011,1; 1222,2.
- ხ ვ ა ი შ ა ნ ი — მ. ცხ. 405v; მ ე ხ უ ე ი შ ნ ე 0. ესთ. 7,3;
ამირ. დარეჯ. ხ უ ა ი შ ნ ო ბ ა 143,3; უ ხ უ ა ი შ ნ ო ს გ რ.
ხ ა ნ ძ თ. მ, 60, მ ე ხ უ ე ი შ ნ ე მ. ს. 281,3.
- ჯ ა მ ი — ვეფხ. 483,3; 923,2; 1551,4 და სხვა.
- ჯ ა დ ე გ ი — ჯ ა დ ე გ ო ბ ა — ამირ. დარეჯ. 722,15; 723,9;
ძველ ქართულში გვხვდება ჯ ა დ ა გ ო, ჯ ა დ ა გ ო ბ ა
ფორმა მეტყველის, რიტორიკის, მქვერმეტყველისა და
მქვერმეტყველობის მნიშვნელობით: „შთავიდა მღდელთ-
მოძღუარი ანანდა ხუცესთან ვიეთმე თანა და

ტერტ ლოს ჯადაგოსა (მეტყუელისა ლ) ვისთანამე“ (საქ. მოც. 24,1); და კიდევ: „არა მოწოდებულ ხარ შენ ჯადაგობად (ჯადაგებად ლ) არამედ მსახურებად ღმერთთა“ (საქ. წიგ. II, 37, 18). საბას თავის ლექსიკონში ჯადაგო განმარტებული აქვს, როგორც „ჯღანი“ და მისთანა, „შეურაცხი რამე ცუდი“, ხოლო მაგალითი მოაქვს ამ განმარტებისათვის სრულიად შეუფერებელი: „არცა ყოველნი იტყვიან ყოველთა კეთილთა, არამედ ჯადაგო ხოლო კეთილად“—ე. ი. ყველა არ იტყვის კეთილად, არამედ მარტო ჯადაგო — ჯადაგო, როგორც ჩანს, აქ ზემო დასახელებული მნიშვნელობით არის ნახმარი და არაფერ შუაშია „ჯღანი და მისთანა შეურაცხი რამე“; ჯადეგი-ს კი საბა ვისრამიანის მაგალითზე განმარტავს, როგორც გრძნეულობის მოქმედს. შესაძლოა, ჯადეგი და ჯადაგო როგორღაც დაუკავშირდეს ერთმანეთს. მაგრამ ამისთვის უფრო მტკიცე საბუთია საჭირო, ვიდრე ჩვენი ვარაუდი.

ამავე ჯგუფში შედის, აგრეთვე, ისეთი აღმოსავლური სიტყვები, რომლებიც ვერ დავძებნეთ ძველი ქართული ენის სამწერლობო ძეგლებში; აზიზი, ღალია, მანშური, მუდარა, მეჰმანი, ბუთი, ჯანგი, ჯომარდობა, ნაჯომარდობა, ტარალი, ტარალობა, ნავაქი, ჯუფთი, ჰანგი, ზარი (შხამი), ალყა, ფანდი, გუნბადი, სათაბანო, თერიაყი, ბეჩარა, ლაყაბი, სუმბული, დუმბული, ფალაქი და ჩაქი, აბეზარობისა. ზოგიერთი მათგანი უფრო გვიან გავრცელდა ქართულ სალიტერატურო ენაში: აზიზი, ღალა, მუდარა, მეჰმანი, ჯომარდობა, ტარალი, ჯუფთი, ჰანგი, ზარი, ფანდი, გუნბადი, თერიაყი, ბეჩარა, სუმბული, ფალაქი და მისთ. (შესაძლოა ისინი უფრო ადრეული ხანის ქართულ სამწერლობო ტექსტებშიც დაიძებნოს კიდევ შემდეგ), მაგრამ, „ვისრამიანის“ დონეზე ისინი შეიძლება უშუალოდ სპარსული დედნიდანაც ჰქონდეს შემოტანილი ქართველ მთარგმნელს. ასეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, მაგალითად, სიტყვები: ჯომარდობა, ნაჯომარდობა, ზარი, (შხამი), სათაბანე, ბუთი, ჯუფთი, ლაყაბი, და განსაკუთრებით კი ჩაქი აბეზარობისა, რომელიც სპარსული გამოთქმის چک-بیزاری-ის

სიტყვასიტყვითი თარგმანია და ნიშნავს, „მოცილებას, მოშორებას, გაყრის საბუთს“ (چك იგივეა, რაც რუსული чек)¹⁰⁰.

2. ამ ჭკუფში თავი მოვეყარეთ დედნისეულ იმ სიტყვებს, რომლებიც ქართულ ენაში, მართალია, არის დამოწმებული, მაგრამ რატომღაც მთარგმნელი მათ არ იყენებს ამ კონკრეტულ შემთხვევაში და ცვლის მათ ქართული შესატყვისებით:

„წალკოტი“ (124) — بستان (197) „წალკოტი“ (176) — باغ (197) „ვენახი“ (59) — باغ (108) „ცოლი“ (36) — جفتی (74) „ჭიქა“ (143) — جامی (226) „ვენახი“ (176) — بستان (275) „ეშმა“ (143) — دیو (225) „წალკოტი“ (124) — گلستان (198) „ორმო“ (223) — چاه (337) „თვალი“ (146) — گوهر (205) „თვალი“ (167) — نرگسی (260) „ფიცი“ (146) — پیمان (229) „სტუმარი“ (120) — مهمان (162) „მასპინძლობა“ (120) — مهمانی (192) „გრძნება“ (148) — جادو (233) „დედოფალი“ (120) — بانو (191) „უსუსური“ (151) — سستی (237) „შიკრიკი“ (219) — پیک (332) „იაღონი“ (59) — بلبل (106) * „ყაყაჩო“ (59) — لاله (108) „ყვანჭი“ (60) — جوگان (108) „მარგალიტი“ (60) — گوهر (109) „საფარველი“ (62) — پرده (112) „საგებელი“ (62) — بستر (212) „ემუდა“ (62) — بند (113) „ისარი“ (62) — ناوک (113) „ცოტა ყმა“ (62) — طنبر (58) „ორძალი“ (58) — عاشق (106) „მეფე“ (113) — سرو (352) „მკვეთი“ (193) — یولاد (425) „ნაძვი“ (235) — جراغ (354) „მტერი“ (302) — دشمن (434) „სანთელი“ (322) — فلك (352) „აეკაცობა“ (178) — ناجوانمردی (277) „ცა“ (235) — پاک (430) „ქალღი“ (235) — تدبیر (302) „წმინდა“ (298) — عزیزان (136) „წვრთა“ (194) — کوس و نای (163) „საყვარელსა“ (78) — مجلسی (299) „საყვარი“ (99) — مہمان (324) „სმად“ (193) — بیچاره (185) „მხიბლავი“ (214) — جادو (328) „პირი“ (210) — پاسبان (119) „ტანისამოსი“ (179) — آتشکارا (454) „საუბარი“ (119) — شمشیر (119) „გამოცხადება“ (323) — گنج (114) „ხრმალი“ (119) — شمع (183) „საქუთრლე“ (63) — چادر (490) „ზეწარი“ (357) — شمع (190)

¹⁰⁰ შდრ. ვისრაჰიანი, 1962, გვ. 307.

(288) „საბრალო“ (350)—مکين (49.) „იალმაგი“ (77)—جوشن
(136) „თმა“ (58)—زلف (106)

როგორც მოხმობილი მასალიდან ჩანს, ამ ჭგუფში შემაველი სიტყვიერი მასალა მთლიანად ქართულია. მიუხედავად იმისა, რომ სპარსულ ორიგინალში ხშირად მოტანილია ისეთი სპარსული სიტყვები, რომელთაც კარგად იცნობს ქართველი მთარგმნელი. იგი საგანგებოდ არიდებს მათ თავს და არ მოაქვს ისინი თარგმანში. მაგალითისათვის დავასახელებთ შემდეგს: غ (ბალი), جام (ჯამი), ديو (დევი), چا (ჭა), پيمان (პემანი), پرد (ფარდა, ფარდაგი), سرو (სარო), تدبير (თათბირი) და სხვა. როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ (როდესაც ვიხილავდით პირველ ჭგუფში გაერთიანებულ აღმოსავლურ ლექსიკას), ამ სიტყვებს იცნობს ქართული სამწერლობო ძეგლებიცა და თვით მთარგმნელიც, მაგრამ „ვისრამიანის“ თარგმანში ამ შემთხვევაში გამოყენებულია მათი ქართული შესატყვისები: ე ე ნ ა ხ ი, წ ა ლ კ ო ტ ი, ჭ ი ქ ა, ე შ მ ა, ო რ მ ო, ფ ი ც ი, პ ი რ ი, ს ა ფ ა რ ვ ე ლ ი, ნ ა ძ ვ ი და წ ვ რ თ ა.

ამავე ჭგუფში გაერთიანებული არაბულ-სპარსული სიტყვებიდან ზოგიერთი დადასტურებულია იმდროინდელ ლიტერატურულ ძეგლებში, ზოგი კი შედარებით გვიან ჩნდება ენაში. ასე მაგალითად, სიტყვები: ბ ა ნ დ ი და გ ა ნ ძ ი ადრე ჩანს ქართულში შეპირილი: ბ ა ნ დ ი — მ. ცხ. 208 r: „იხილეს ძმა ვინმე შიშუელი, რომელსა ბ ა ნ დ ი რამე მოესხა სარცხნელთა მისთა“ და გ ა ნ ძ ი — მ. სწ. 164,4; მ. ცხ. 313, ქართ. ცხ. ისტორიანი და აზმანი, 57,12; ს ა გ ა ნ ძ უ რ თ ა გ ა ნ, ბალ. 41, 24, ს ა გ ა ნ ძ უ რ ნ ი, ბალ. 108,3; ხოლო ნ ა რ გ ი ს ი, ს უ ს ტ ი, ბ უ ლ ბ უ ლ ი, ჩ ო გ ა ნ ი, ა შ ი კ ო ბ ა, შ ა მ შ ი რ ი, ჯ ა ვ შ ა ნ ი, კ ა ბ ა დამოწმებულია „ვეფხისტყაოსანში“, ჩ ი რ ა ხ ი — და მე ჯ ლ ი შ ი „ამირან-დარეჯანიანში“. ა ზ ი ზ ი, ფ ა ქ ი ზ ი, ა შ კ ა რ ა, დ ო შ მ ა ნ ი და მისთ. კი შემდეგ იკაფავს გზას ქართულ სალიტერატურო ენაში (განსაკუთრებით ძლიერად აღორძინების ხანაში). უნდა ვიფიქროთ, რომ „ვისრამიანის“ თარგმნის დროს ქართულში ამ სიტყვებს ჭერ არ ექნებოდათ მოპოვებული მოქალაქეობრივი უფლება. ამიტომაც არიდებს თავს მთარგმნელი ასეთი სიტყვების ქარბ გამოყენებას და ძველ ქართულ სიტყვიერ საუნჯეს შიშართავს ძეგლის ლექსიკის ქართულად აელერების მიზნით.

3. მესამე ჭგუფში გაერთიანებულია ისეთი აღმოსავლური სიტყვები, რომლებიც თარგმანში არის დამოწმებული, მაგრამ არ ჩანს

ო რ ი გ ი ნ ა ლ შ ი ა

თ ა რ გ მ ა ნ შ ი ა

پرندہ — ფარანდა	მოშაითი
سپہدار — სეფედარი	ამირსპასალარი
پولاد — ფოლადი	ბასრი
بازار — ბაზარი	სიქა
جوشن — ჯაეშანი	დარაქა
رہبر — რაჰბარი	კულაოზი
اندام — ანდამი, სხეული	ტანი
شلوار — შალვარი	მუქასარი
جامہ — ჯამე	პერანგი
خطا ، بلا — ბალა, ხათა	ფათერაკი
بار — ბარ	აზორი
اختر شناسان — ვარსკვლავთმცოდნე	მუნეჩიმი
رفیق — რაყიფი	არიფი
خوان — ხონი	ტაბლა
باز — ბაეი	ხარაჯა
زہر — ზარი (შხამი)	სამსალა
کعبین — ქებინი	მეჰარი
درمان — დარმანი	მალამა
شادی — შადი	ნიშატი
راز — რაზ (საიდუმლო)	ხვაშიადი
اھرمن — არიმანი	დევი
بہت ، خوب — ბუთი, კარგი	ტურფა
ابلیس — —იბლისი	ეშმა
چراغ — ჩირალი	მაშხალა
ایوان ، سرا — აივანი, სრა	დარბაზი
	და სხვა.

აქედან: პერანგი, ფათერაკი, ეშმა, აზორი, დევი, არიფი, ნიშატი, ხვაშიადი, ტანი პირველ ჯგუფში უკვე შეგვხვდა და, როგორც დავინახეთ, ისინი ენაში აღწევს არიან დადასტურებული. ასევე გავრცელებული ჩანს ქართულში:

მოშაითი — ქ. ცხ. ისტორიანი და აზმანი, 47, 15; 66, 17;

ამირ დარეჯ. 320,10; 362,18; ვეფხ. 119,2; ს ა მ უ შ ა ი -
თ ო 1394,1.

ამირსპასალარი — ქ. ცხ. ისტ. და აზმ. 16,3; 20,3; და
სხვა. ამირსპასალარობა, 110,7; ლაშა გიორგის-
დროინდელი მემკვიდრე, 370,15; ვეფხ. 40,1; ამირსპა-
სალარობა 316,2.

ბასრი — ამირ. დარეჯ. 475, სქ. 8; ვეფხ. 439,3; 1368,2.

სიქა — ვეფხ. სიქეები 1551,2.

დარაკა — ვეფხ. ხრამალ-დარაკიანი — 1099,2.

კულაოზი — ამირ. დარეჯ. ყოლაუზი 90,4; ვეფხ.

ყოლაუზი 976,4; 1374,4.

მუნეჯიმი — ამირ. დარეჯ. მუნეჯიბი 297,17;

მუნეჯიბი 278,6; 279,3.

ტაბლა — მთ. 21, 12; 0, დან. 1,5; გრ. ნახ. შობ. 294,41.

მ. სწ. 243,7; ქ. ცხ. დავით ისტ. 319,7; ამირ. დარეჯ. 317,10;
413,1; 583,11; 649,4.

ხარაჯა — ქ. ცხ., მკითხველ ქართლისა, 309,2; 314,2; დავ.
ისტ. 321,18; 326,2; 343,4; ამირ. დარეჯ. 708, სქ. 10—13;
ვეფხ. 471,1; სახარაჯო 377,3.

სამსალა — ვეფხ. 1660,4; გასამსალეებისა 1026,4.

მეპარი — ამირ. დარეჯ. მაპარი, მარი, 494,6; 659,5.

ტურფა — მ. ცხ. 79r; 127r; ი.-ე 27,11; ისტ. და აზმ.
79,17; ამირ. დარეჯ. 190,11; 200,14; 227,6; 329,10; ვეფხ.
24,1; 1065,3; 1499,1 და სხვა. სიტურფე 23,1; 1064,
4; 503,3; სატურფალი 1554,2; 652,3. სტურფობ-
დეს 193,4; უტურფესი 341,1; 1069,3; 1068,4.

დარბაზი — მ. ცხ. 310v (დარბაზნი); ქ. ცხ. მკითხველ
ქართლისა, 299,19; დარბაზობა, მკითხველ ქართლისა,
283,9; 300,3; 313,10; და სხვა. ამირ. დარეჯ. 209,5; 409,2;
416,5; დარბაზობა 32,5; 534,1. ვეფხ. 677,4; 119,3;
156,2; 479,1; და მრავალი სხვა: დარბაზისერი 1164,2;
დარბაზობა 813,2; 1121,4; ვუდარბაზო 1163,3.

ასევე დასტურდება ძველ ქართულში: აჯა, თამაშა, ან-
დერძი, ნაზობა, წიშანი, დაშნა, ჯავშანი, შა-
ირი, მუტრიბი, სუსტი, ხათუნი და მისთ.

მესამე ჯგუფის ორიგინალისეული და თარგმანისეული აღმო-
საველური ლექსების დაპირისპირებაში დაგვანახა, რომ ქართველი
მთარგმნელი თარგმანისეულ აღმოსაველურ სიტყვებს ქართული

ლექსიკური მასალის კვალობაზე იყენებს. მაგალითისათვის დავასახელებთ ასეთ წყვილებს: ტ ა ბ ლ ა და ხ ო ნ ი. ტ ა ბ ლ ა (ლა-

თინური tabulla) — არაბული طبل¹⁰¹ ადრევეა შემოჭრილი ენაში და, როგორც ზემოთ დავინახეთ, უძველეს ქართულ ძეგლებშია დადასტურებული. ხ ო ნ ი კი ჩნდება უფრო გვიანდელ, აღორძინების ხანის ძეგლებში. ტ უ რ ფ ა და ბ უ თ ი — ტურფა არაბუ-

ლი სიტყვაა طرף ისიც ენაში ადრე შემოჭრილი და დამკვიდრებული. ბ უ თ-მ-ა კი ვერ პოვა გავრცელება. ასევე მ ი ჯ ნ უ რ ი და ა შ ი ყ ი, ბ ა ს რ ი და ფ ო ლ ა დ ი, მ ე ჰ ა რ ი და ქ ე ბ ი-ნ ი¹⁰² და მისთ. მ ი ჯ ნ უ რ ი, ბ ა ს რ ი, მ ე ჰ ა რ ი — ესენიც ადრე ჩანს გავრცელებული ენაში, ვიდრე მათი ცალეები.

მაშასადამე, ენაში ადრე დამოწმებული და გავრცელებული აღმოსავლური სიტყვები ქართველი მთარგმნელისათვის ქართული ლექსიკური მასალის ეკვივალენტური გამხდარა¹⁰³. ყველაფერი ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ქართველ მთარგმნელს ენაში დიდი ხნის წინ შემოჭრილი აღმოსავლური ლექსიკა გამოცალკევებული არა აქვს ქართული ენის ლექსიკური შემადგენლობისაგან და ისევე ლაღად და თავისუფლად ოპერირებს ამ მასალით, როგორც წმინდა ქართული სიტყვიერი მასალით.

¹⁰¹ გ. წერეთელი. არაბულ-ქართული ლექსიკონი, იბ., 1951.

¹⁰² „ეისრაჲ-ან-ს“ ლექსიკურ მასალას ვრცლად ეხება პროფ. დ. კობიძე თავის გამოკვლევაში „ეისრაჲ-ან-ს საკითხები“. მკვლევარი წერილში განიხილავს ჩვენთვის საინტერესო საკითხებს, რომელთა შესახებ მსჯელობა გეგმავდა მისამე თავის სათანადო ქვეთავში, სადაც კიხილავთ „ეისრაჲ-ან-ს“ ქართულ ლექსიკას.

¹⁰³ ანალოგიურ ვითარებას ვხვდებით სულხან-საბასთან. პროფ. ელ. მეტრეველს თავის წერილში „სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის უძველესი ავტორგრაფი“ საინტერესო მომენტი აქვს დაჭერილი სიტყვა ს უ ფ რ ა ს განმარტებასთან დაკავშირებით. ს უ ფ რ ა ს ქართულ შესატყვისად საბას ხან ტაბლა მიუწერია და ხან დასტახანი. ამის თაობაზე პროფ. ელ. მეტრეველი წერს: „სამოვე სიტყვა გავრცელებული იყო ქართულ სალიტერატურო და სალაპარაკო ენაში, ამიტომ სიტყვის ქართულობის საზომად უნდა მიჩნეულიყო მისი გავრცელების ხანგრძლივობა. ამ მხრივ საბას სწორად გადაუწყვეტია საკითხი და უკანასკნელ რედაქციაში ს უ ფ რ ა ს ქართულ შესატყვისად ტ ა ბ ლ ა მიუწერია, ნაცლად წინა რედაქციის დასტახანისა (ხაზი ჩვენია — მ. მ.)... ამგვარად, საბა ქართულად მიიჩნევს იმ უცხოური წარმომავლობის სიტყვებს, რომელნიც დიდი ხნიდან გავრცელებულან ქართულ ლიტერატურასა და სამეტყველო ენაში და ამდენად შესულან ქართული ენის ძირითად ფონდში. საბას დროს სუფრასა და დასტახანს ქართველი „სხვათა სიტყვად“ აღიქვამს, ხოლო ტაბლას ქართულად“ (საქ. სახ. მეზეუმის მოამბე, XIX, თბილისი, 1956, გვ. 19).

ასეთი მასალის გვერდით გვხვდება მთარგმნელის მიერ გამოყენებული აღმოსავლური სიტყვები, რომლებიც ვერ დავადასტურებთ მთარგმნელის დროინდელ (და ვერც ადრეულ) ქართულ სამწერლობო ძეგლებში (მ უ ქ ა ს ს ა რ ი, მ ა ლ ა მ ა, მ ა შ ხ ა ლ ა), ამიტომ გვიჭირს მათ რაიმე კვალიფიკაცია მივცეთ. ამ ტიპის აღმოსავლური სიტყვები, რომელთაც არ მოეპოვებათ თავისი სპარსული შესატყვისები ორიგინალის შესაბამ ადგილას, თითო-ოროლა გვხვდება „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში. ასე მაგალითად: ჭ ე ა ნ გ ი რ ი, ტ ა ბ ა რ ა ზ ი, მ უ ხ ა ე რ ი, ზ ე ა ნ დ ა ნ ი და სხვა. ისინიც არ ჩანს დადასტურებული ქართველი მთარგმნელის თანადროულ კლასიკური პერიოდის თუ უფრო ადრეული ხანის ქართულ ძეგლებში. მაგრამ მათი რიცხვი ისეთი უმნიშვნელოა ქართულ თარგმანში, რომ მათზე შეიძლებოდა საერთოდ არ გაგვემახვილებინა ყურადღება.

ნაშრომში წარმოდგენილი აღმოსავლური ლექსიკა მოცემულია სრულიად გაუდიფერენცირებლად — განურჩევლად განხილული საშუალო და ახალი სპარსული თუ არაბული წარმომავლობის სიტყვები. ასეთი მიდგომა ძირითადად განაპირობა თვით მთარგმნელის თავისებურმა დამოკიდებულებამ ამ ხასიათის ლექსიკისადმი. განმსაზღვრელი აღმოჩნდა ჩვენთვის, აგრეთვე, ის ფაქტიც, რომ ძეგლში ვერ ვხვდებით ვერც ერთ საშუალო სპარსულ სიტყვას, რომელიც დამოწმებული იყოს მარტო „ვისრამიანში“. ასეთ სიტყვად, რატომღაც, პროფ. მ. ანდრონიკაშვილის წიგნში დასახელებულია ა რ ნ ი¹⁰⁴. სინამდვილეში კი ა რ ნ ი ამავე ფორმით გვხვდება ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთა“-ში: „თხანი ველურნი და არნნი შობენ ტყუბთა რაფთა არა წარწყმიდეს ნათესავი იგი“¹⁰⁵. აქედანაც და ზემოთქმულიდანაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ „ვისრამიანის“ მთარგმნელისათვის თარგმანში დამოწმებული აღმოსავლური სიტყვები საშუალო სპარსული, ფალაური თუ არაბული წარმოშობის სიტყვებად კი არ აღიქმებოდნენ, არამედ წმინდა ქართულ ლექსიკურ ერთეულებად. ამიტომ, უფიქრობთ, სწორად მოვიქცეთ, როდესაც ასეთი კუთხით მივუღდექით მთარგმნელის აღმოსავლურ ლექსიკას და მის კვალდაკვალ აღარც ჩვენ გავადიფერენცირებთ იგი.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის აღმოსავლური ლექსიკის შესწავლამ ცხადყო, რომ ქართველი მთარგმნელი საგანგებოდ იზ-

¹⁰⁴ მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივ ურთიერთობიდან.

¹⁰⁵ ბასილი დიდო. ექუსთა დღეთა, 130, 28.

ლუდავდა თავს სპარსული ნეოლოგიზმების გამოყენებისას. რაკი მთარგმნელი ორიგინალურ ნაწარმოებს არ ქმნიდა, ბუნებრივია, მას მეტი სიფრთხილე და თავშეკავება მართებდა უცხო ლექსიკის შერჩევისა და გამოყენების დროს. ცხადია, მას ვერ მოვთხოვთ იმ სილაღესა და თავისუფლებას, რითაც ასე გამოირჩევა რუსთაველის ლექსიკა და საერთოდ მთელი მისი პოეზია.

ხოლო ის აღმოსავლური ლექსიკა, რაც საუკუნეთა განმავლობაში დაგროვილა და ადრევე შექრილა ენაში, ქართველმა მთარგმნელმა ისე „გაიშინაგნა“ და „გაისაკუთრა“, რომ ამ უცხო აღმოსავლური წარმომავლობის სიტყვებიდან ზმნური და ზედსართავი სახელების ახალ-ახალი ფორმები აწარმოვა: „გ ა ბ ე ჩ ა რ ა ვ ე ბ უ ლ ი“ ბ ი ჩ ა რ ე დ ა ნ“, „ა ბ ე ზ ა რ მ ქ მ ნ ა“, „ა ბ ე ზ ა რ ი ქ მ ნ ნ ე ს“ და მისთ. ა ბ ე ზ ა რ ბ ი ზ ა რ-იდან, „მელიცა და-გიზაბუნებს“. „დაუძაბუნებიჯარ“ — ზ ა ბ უ ნ ი დ ა ნ და ძაბუნიდან; „ამირაობა“ — ამირა-დან და სხვა მისთ. მაგრამ ამ საკითხზე მსჯელობას აქ აღარ გავაგრძელებთ, რადგან შრომის IV თავში საგანგებოდ გვაქვს ამაზე საუბარი.

* * *

დიდ სიზუსტეს იჩენს „ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელი სპარსული დედნის ზოგიერთი გამოთქმისა და შესატყვისის ქართულად თარგმნის დროს. სიტყვასიტყვითი, ზუსტი თარგმანი მას არც აქ უშლის ხელს სიზუსტესთან ერთად დიდ მხატვრულ ეფექტსაც მიაღწიოს. მის მიერ მოწოდებული თარგმანი თითქმის ყოველთვის სრულყოფილად გადმოსცემს დედნისეულ მხატვრულ ფორმასა და აზრს. მაგალითად: „მოარული ნაძვი“ (60) — شمشاد روان (109) ბუთი მოუბარი“ (63). — بت گویا „მთვარე მოუბარი“ (136) — سخوار ماه „სარო მავალი“ (136) — رونه خورشید „ელვარე ზზე“ (237) — رونه سید „ვერცხლფერდა ვისი“ (221) — سیمینر ویس „გულის-წამლები ვისი“ (95) ویس دلبر „მუშქით დასერილი“ (222) — مشک آلوده „გულ-დადაღული“ (124) — دلی پر داغ „გულის ტკივილი“ (153) — درد دل „ქვიანი გული“ (83) — سنگ دل „ენადაბმული“ (256) — بته زبان „ჭირის მთა“ (165) —

„უბედური ბედი“ گوهر بد (115) — „ავი გვარი“ (115) — (253) كوه كين
 بی شرمان — (139) გაუსირცხვილობულნი (380) — بخت بد — (180)
 (97) — „სიამოვნისა მოედანი“ برابر (288) — (218) „პირისპირ“
 (200) — خنده لب — (125) „ბაგე მღიმიარი“ (321) — میدان شادی
 كه گویى — (69) „თუ სთქვა“ (303) — سیه روی — (196) „პირშავნი“
 تو گویى — (62) „კითამცა“ (103) — تو گفتی (28) — (125) „თუ სთქვა“
 „უამსა და უქამოსა“ (109) — تو گفتی — (60) — (112) „კითამცა“
 და მრავალი სხვა¹⁰⁶. (108) — گاه و بیگاه — (59)

ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებულ მაგალითებში დედნისეული აზრი ქართულ თარგმანში ზედმიწევნით ზუსტადაა გადმოღებული. ესაა ნამდვილი „ბჭკარედი“ მხატვრულ დონეზე შესრულებული. აქ გამოვლინდა ქართველი მთარგმნელის უბადლო ოსტატობა. მაგრამ, ცხადია, მხატვრული თარგმანი არ შეიძლება გულისხმობდეს მთლიანად ბჭკარედულ, სიტყვასიტყვით თარგმანს. აქამდე განხილული მასალა იმის ნიმუშად გამოდგება, თუ როგორ ბედნიერად ემთხვეოდა ხშირად მხატვრული თარგმანის მოთხოვნები სიზუსტის დაცვის მთარგმნელისეულ პრინციპს. ასეთი დამთხვევები ქართულ თარგმანში არც იშვიათია, და მით უფრო, არც შემთხვევითი. ამ მხრივ „ვისრამიანი“ სავესებით უნიკალურ მოვლენას წარმოადგენს ქართულ მხატვრულ თარგმნითი ხასიათის პროზაში.

ქართულ და სპარსულ ენათა შორის არსებული განსხვავება არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ სიტყვასიტყვითი თარგმანის პრინციპი ყოველთვის დაცული იყოს ძეგლში. და, ვფიქრობთ, არცაა საჭირო ასეთი სიზუსტე მხატვრულ თარგმანში. ასეთი თარგმანი (რა თქმა უნდა, თავიდან ბოლომდე ასეთი მეთოდით შესრულებული), უთუოდ, უგემური და არასრულყოფილი იქნება მხატვრული თვალსაზრისით. ამიტომ სავესებით გასაგებია ქართველი მთარგმნელის ცდა ხანდახან „დასცილდეს“ დედანს, რათა უფრო დაუახლოვდეს მას. როგორც არ უნდა მოექცეს ქართველი მთარგმნელი სათარგმნ მასალას, იგი ბოლოს გვაწვდის ნიუანსებით გამდიდრებულ, მხატვრული სრულყოფის თვალსაზრისით უნაკლო და ამავე დროს ზუსტ თარგმანს. ქართველი მთარგმნელის მიერ „დაკლებული“ თუ „გავერცობილი“ და „შევსებული“ ტექსტი არ ცვლის ძირითადად დედნის სურათს. ასეთ „მანიპულაციათა“ ნიმუშია:

¹⁰⁶ აქ არ ვეხებით იმ გამოქმნათა ქართულ თარგმანებს, რომლებიც სულ სხვა მიზნით აქვს მოტანილი თავის წერილში პროფ. დ. კობიძეს; იხ. დ. კობიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 45.

1. „მათისა სიხარულისათვის წალკოტსა შიგან ყვაილნი მო-
ცინარობდეს“ (181)—დედანში შესაბამ ადგილას იკითხება:

ز شادی شان همی خندید لا (۲۸۲)

მათისა სიხარულისაგან იცინოდა ტიტა

დედნისეული კონკრეტული სახე: „ტიტა იცინოდა“ განზოგად-
და თარგმანში და მივიღეთ დედნის ულამაზესი და თან ზუსტი
თარგმანი.

2. „სამოთხე მას დღესა მარავე ქალაქი იყო, რომელ შიგა თვა-
ლისა და მარგალიტსა წვიმდა წვიმა“ (47). ამის სანაცვლოდ დე-
დანში იკითხება:

بهشت آن روز مرو شاهجان بود

بدو در گلستان گوهر فشان بود (۹۰)

სამოთხე იმ დღეს იყო მარავე ქალაქი,

იმ ბაღნარში, წალკოტში იფრქვეოდა მარგალიტი.

ქართველმა მთარგმნელმა გახსნა დედნის ქვეტექსტი, გაავრცო
ქართული თარგმანი, რის გამო ფრაზა გახდა უფრო სისხლსავესე,
მსუყე, ძარღვიანი და ეეფონიური.

3. „ჯერეთ ქათმისა ყივილი არ იყო და ზარდი სრულად დაი-
ლია“ (359).

سه یک رفته ز شب گیتی چنان کرد

که یکر بود رفته دولت زرد (۴۹۳)

ღამის ერთი მესამედი გასულიყო,

რომ განგებაჲ ისე ქმნა, ერთთავად წავიდა ზარდის საქმე (ე. ი.
ზარდმა სული დალია)

როგორც ვხედავთ, დედნისეული „ღამის ერთი მესამედის გა-
სვლას“ მთარგმნელმა წმინდა ქართული მხატვრული სახე დაუძებნა:
„ჯერეთ ქათმისა ყივილი არ იყო“ — ამით დაიცვა სიზუსტეც და თან
ბრწყინვალედ გამოხატა აზრი ქართულად.

4. „შენ სთველი ხარ და ვისი გაზაფხული“ (36)—დედანშია
შემდეგი

تو دی ماهی و آن دلبر بهارست

შენ დეკემბრის თვე ხარ და ის გულისწამლები (ვის) —
გაზაფხული.

ქართველმა დი ماهی — დეკემბრის თვე — „სთვლად“ (შემოდგო-

მით) შეცვალა, რათა უფრო გასაგები და ბუნებრივი გაეხადა დედნისეული მხატვრული სახე ქართველი მკითხველისათვის, რომ უფრო ბუნებრივი ყოფილიყო დაპირისპირება „სთვლისა“ და გაზაფხულისა, სიყმაწვილისა და სიბერისა (მოაბადისა და ვისისა).

5. „თუცა მიჯნურისა ძებნისათვის ზღვა გაიარე, შეყრითა თვალი პატიოსანი ჰჰოვე“ (159)—დედანში კკითხულობთ:

بجز در ست گر دریا بریدی

(۱۸۴۲) ز و صل دوست بر گلهر رسیدی

მიჯნურთაგან გაყრის გამო თუ ზღვა გადალახე,
მიჯნურთან შეყრისაგან თვალი პატიოსანი ჰჰოვე“.

პირველი სტრიქონის *بجز* ნიშნავს გაყრას, განშორებას, კიდე-განობას და არა ძებნას, როგორც ქართულ თარგმანშია მოტანილი; როცა მთელი ფრაზა გაიაზრა ქართველმა მთარგმნელმა დედნისეული „გაყრა-შეყრა“—„ძებნა-შეყრით“ შეცვალა. ვფიქრობთ, ამით არაფერი დაშავებულა. თუ ზღვის გადალახვა იყო საჭირო გაყრილი მიჯნურის მოსაძებნად, მაშასადამე, მთარგმნელს სრულიად ლოგიკურად შეეძლო სწორად გააზრებული ფრაზა ეთარგმნა ასე. მით უფრო, რომ ამით არ დარღვეულა დაპირისპირება დედნის პირველ და მეორე სტრიქონთა შორის. მეორე სტრიქონში მთარგმნელმა კიდევ ერთი მანიპულაცია ჩაატარა. მან მთლიანად ამოაგდო თარგმანიდან სიტყვა „მიჯნურისა“, ეს სიტყვა რომ დარჩენილიყო განმეორებით, მივიღებდით საოცრად უგემურ თარგმანს.

6. „ზუცესი რა ორძალითა უკრედექს, დიაკონმან შუშპარისა კიდე რამცა ქმნა?“ (100) — დედანში სანაცვლოდ იკითხება:

معلم چون کند داستان نوازی

(۱۶۴) کند کودک به پیش پای بازی

მასწავლებელი რომ სიმღერას წამოიწყებს,
მოწაფე მის წინ ცეკვას დაიწყებს.

ეს მაგალითი თითქმის ყველა მკვლევარს იმის საილუსტრაციოდ მოაქვს, თუ როგორი თავისუფლებით ეპყრობა ქართველი მთარგმნელი თავის დედანს. სინამდვილეში ესაა, როგორც მართებულიად შენიშნავენ ალ. გვახარია და მ. თოდუა, იმის კარგი ნიმუში, როდესაც „ერთი ენისა, ხალხისა და ძეგლისათვის ბუნებრივი ანდაზა მოხერხებულადაა შენაცვლებული მთარგმნელისათვის ნაც-

ნობი, ქართველი მკითხველისათვის გასაგები, რეალურად არსებული შესატყვისი ანდაზით“¹⁰⁷.

ამ ტიპის მაგალითების დასახელება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ მათ განხილვას გადავყავართ მთარგმნელის მხატვრული ხერხებისა და სტილის საკითხების კვლევის სფეროში, რაზეც საგანგებოდ გვაქვს მსჯელობა ჩვენი შრომის შესამე თავში.

¹⁰⁷ ალ. გვახარია, მ. თოდუა, ცისრამიანი, 1964, გვ. 314.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის მხატვრული სახვის ხერხები და საშუალებები

„ვისრამიანის“ მხატვრული სპეციფიკის შესწავლის დროს მკვლევართათვის ამოსავალი უნდა იყოს ქართული თარგმანის ზედმიწევნითი სიზუსტე, მისი ადექვატურობა დედანთან. მართლაც, ძნელად თუ დაიძებნება მეორე ასეთი თარგმნითი ხასიათის ძეგლი, რომელიც ამგვარი მხატვრული ოსტატობით ხასიათდებოდეს და თან ასე ახლოს იდგეს ორიგინალთან.

ქართველი მთარგმნელის მოღვაწეობაში თავს იჩენს მშობლიური ლიტერატურის მხატვრული დონე, მისწრაფებები და შესაძლებლობანი, ენის ბუნება და ხასიათი. მართო „ვისრამიანში“ გამოვლენილმა ძალუმმა ექსპრესიულობამ და ენობრივმა ენერგიამ მოიხვეჭა დამოუკიდებლად უფლება გამხდარიყო ორიენტირად შემდგომი საუკუნეებისათვის. თავის მხრივ, „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი ლოგიკური შედეგია ქართული ენის განვითარების დიდი და ხანგრძლივი პროცესისა. იგი პირდაპირ ძველი ქართული სასულიერო პოეზიისა და მწერლობის წიაღიდანაა ამოზრდილი.

„ვისრამიანში“ დედნისეული და ქართული ტრადიციით ნაკარნახევი ისეა ერთად აღრეული, რომ ფესვების ძიებაში ხშირად იკარგება მკვლევარი, მაგრამ მათი მიგნება და გამოყოფა მაინც ხერხდება და როცა კვალდაკვალ მიეყვებით მთარგმნელს, ჩნდება მთელი სიდიადე იმ შემოქმედებითი მუშაობისა, რომელიც ჩაუტარებია მას, როგორც უდიდეს მხატვარსა და ხელოვანს.

გარდა მთარგმნელისა, ქართული „ვისრამიანის“ ავტორი, უთუოდ დიდი შემოქმედია. ის, თუ როგორ გრძნობს იგი მზა ენობრივ ფორმებს, როგორ გრძნობს სიტყვას და მის მიღმა არსებულ ფარულ აზრობრივ ნიუანსებს, მეტყველებს მთარგმნელის მაღალ ნიჭსა და ხელოვნებაზე. ქართველი მთარგმნელი მუდამ ინარჩუნებს კავშირს ქართული ენის ღრმა და ძირმაგარ ფესვებთან, ქართული მწერლობის კლასიკურ ტრადიციებთან. სწორედ აქ, ქართული ენის

ამ უღრმეს შრეებში პოულობს იგი მხატვრული ასახვის ამოურყ-
ყავ შესაძლებლობებს. „ვისრამიანის“ ანონიმ მთარგმნელს, ხელეწი-
ფება ძველი ქართული ენის ბუნების შეუზღალავად შესატყვისი
ფორმა გამოუძებნოს დედნისეულ ყოველ მხატვრულ აზრსა და სა-
ხეს, ცალკეულ ფრაზასა და გამოთქმას, ქართულად გარდათქვას და
გაახშიანოს ორიგინალის ყოველი აზრი თუ ნიუანსი და ამ გარდა-
თქმისას სიტყვის აგების ხელოვნებაც უმაღლეს საფეხურამდე აიყ-
ვანოს.

ქართულ ენაში ოდითგანვე დამკვიდრებულ და დაკანონებულ
მხატვრულ სახეებსა და საშუალებებს გარდა, მთარგმნელი ოსტა-
ტურად იმარჯვებს საკუთრივ სპარსული პოეზიისა და მწერლო-
ბისათვის ორგანულ და ბუნებრივ ნორმებს. ქართული ენის შინა-
განი ბუნების დაცვათან ერთად, იგი იცავს სპარსული ენის მხატვ-
რულ მოდელსაც. და ამას მთარგმნელი ახერხებს თავისი პოეტური
გუმანის, მხატვრული გემოვნებისა და შინაგანი პოტენციის მეშვე-
ობით. დედნისეული ყოველი სიტყვა მტკიცედ და ზრუველად ზის
ქართულ კონტექსტში, საოცრად შეეფერება მისთვის მიჩენილ ად-
გილს, მთელს სტილს რომანისას, მის შინაგან ხასიათსა და სულის-
კეთებას. ფრაზის მარჯვედ და მოხერხებულად მოქმედაში, მის ქარ-
თულად აუღერებაში „ვისრამიანის“ ქართველ მთარგმნელს ბადა-
ლი არა ჰყავს ქართულ მხატვრულ პროზაში. „ვისრამიანის“ მთარ-
გმნელს შეიძლება გარკვეული უპირატესობაც ჰქონდა იმ აზრით,
რომ იგი არ იყო შეზღუდული პოეზიის დაკანონებული ჩარჩოე-
ბით, თუმცაღა ამ უპირატესობას ერთი საფრთხეც სდევდა თან—
მხატვრული პროზა არ ქცეულიყო უბრალო თხრობად. აქ უნდა
ემძლეა მთარგმნელის შემოქმედებით ნიჭს. მხატვრული გემოვნე-
ბის, პროზის შინაგანი რიტმისა და მუსიკალობის გრძნობის გარდა,
მთარგმნელს დიდად დაეხმარა ქართული ენის ამაღლებული პათე-
ტიკა და თხრობის ჰიერატიული ტონი. ყველაფერმა ამათ განაპი-
რობა ის ფაქტი, რომ სტილი „ვისრამიანისა“ ბუნებრივი და დაწუ-
რულია, ფრაზა ლალი და მოქნილი, ენა სადა და ცხადი.

მხატვრული თარგმანი თავისუფალი უნდა იყოს, ამბობდა გოეთე,
ოღონდაც მთარგმნელს უფლება უნდა ჰქონდეს თავისუფლებისო. „ვის-
რამიანის“ ქართველი მთარგმნელი შინაგანად გრძნობს თავის უფლე-
ბას იყოს თავისუფალი, რამეთუ მისთვის თარგმნის პროცესი შე-
მოქმედებაა. «Воссоздание чужого произведения на другом язы-
ке в те времена было актом творчества и притом творчества сво-
бодного»¹.

¹ Н. И. Конрад. Запад и Восток, М., 1966, стр. 344.

მთარგმნელი თავისუფლად იკრება ენის ბუნებაში, ღრმად შედის სათარგმნ მასალაში და ასევე ლაღად ოპერირებს უცხო მასალით, მაგრამ მისი ფანტაზიის სილაღე და გაქანება სავსებით შეესაბამება მხატვრული ზომიერების გრძნობას და ფაქიზ, დახვეწილ გემოვნებას. ყველაფერი, რაც მას შეაქვს სათარგმნ მასალაში ორგანულადაა შერწყმული დედნის მხატვრულ ქსოვილს, პარმონიულად არის შეზავებული ორიგინალის სტილს.

არ არსებობს (ან, თითქმის, არ არსებობს) მხატვრული ხერხი, ან სხვა რაიმე სახვითი საშუალება, რომელიც დედანშია ასახული და რალაცნაირად თავისი გამოხატულება არ ეპოვოს ქართულ თარგმანში.

„ვისრამიანის“ ქართველ მთარგმნელს ბევრი რამ გარდაუთქვამს თავისებურად, ქართულად, ბევრიც „თავისეული“ შეუტანია თარგმანში, ბევრი ახალი მხატვრული სახე შეუქმნია: არაიშვიათად დედნისეული ერთფეროვნება და მონოტონურობა მთარგმნელის საოცარი მხატვრული ოსტატობით გადახალისებულა... და მაინც, რალაცნაირად, თარგმანი ისევ დედანთან მიდის, გვერდში უდგას მას საოცარი სიახლოვით. ამ მხრივ ქართული „ვისრამიანი“ სრულიად უნიკალურია.

როგორ ახერხებს ამას ქართველი მთარგმნელი, რაშია მისი დიდი ხელოვნების საიდუმლოება? ამ კითხვებზე პასუხს მას შემდეგ მივიღებთ, რაც ყოველ მხრივ იქნება შესწავლილი მხატვრული ასახვის ეს ხერხები და საშუალებები, რომელთაც მიმართავენ ქართული მთარგმნელი სპარსული რომანის ქართულად თარგმნის დროს.

„ვისრამიანში“ დიდი სიუხვითაა წარმოდგენილი სპარსული ორიგინალის მხატვრული სახეებისა და ხერხების გვერდით ძველი ქართული სასულიერო და საერო მწერლობის მხატვრული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ნიმუშები.

ქართულ თარგმანში გამოყენებულია ყველა სახის პარალელიზმი (სინონიმური, ლექსიკური, ანაფორული), შედარება და მეტაფორები, ეპითეტის ყველა სახეობა, ასონანსი, ალიტერაცია, დაპირისპირების მხატვრული ხერხი, ჰიპერბოლა და სხვა მისთანანი. ერთი სიტყვით, ყველაფერი ის, რაც მხატვრული აზროვნების არეში შემოდის.

ჩვენ თანამიმდევრულად განვიხილავთ თითოეულ მხატვრულ ხერხს შედარებითი მასალის ფონზე. დედნისეული მონაცემების ქართულ ტექსტთან შეპირისპირების გარდა, გზადაგზა მოგვაქვს, აგრეთვე, პარალელური მასალა ძველი ქართული კლასიკური მწერ-

ლობიდან და ილუსტრირებული მასალიდან კარგად ჩანს, თუ რამდენად ძლიერი და ღრმაა კავშირი ქართველი მთარგმნელის მხატვრული აზროვნებისა მშობლიურ ფესვებთან, რამდენადაა იგი დავალებული ძველი ქართული მწერლობის კულტურისაგან.

ყველგან, სადაც კი მთარგმნელი იყენებს სინონიმურ პარალელიზმს, როგორც მხატვრულ ხერხს, საგანგებოდ ზრდის სინონიმთა რიცხვს. ამას მთარგმნელი აკეთებს, რათა მათი საშუალებით მკითხველის ყურადღება გადაიტანოს გარკვეულ ფაქტზე თუ მოვლენაზე და ამავე დროს გააძლიეროს ამ ფაქტით გამოწვეული მხატვრული აღქმის ხანგრძლივობა. ამ ფუნქციის გარდა, სიტყვათა პარალელური რიცხები ერთგვარი სტილისტური ხერხიცაა მთარგმნელისათვის. „ვისრამიანის“ მთარგმნელი პარალელიზმის ყველა იმ სახეს იყენებს, რომელიც დამოწმებულია დედანში. ამასთანავე მაშინაც იმარჯვებს ამ ხერხს, როცა იგი დედანში არაა დადასტურებული. მოგვაქვს ჯერ პირველის მაგალითები:

1. „და ყოველნი ქვეყნის ბერიკაცები, მონახულნი და მეცნიერნი ომისანი მოიყვანნა“ (25)².

پس آنکه سالخوردہ شیر گیران

هنر مندان و رزم آرای پیران (۵۸)

2. „ველნი და მოედანნი ვენახად და ნაშენებად შეიქმნებიან“ (75).

با میدان که گرداد باغ و بستان (۱۳۳)

3. „შენ აგრე შეპირებული და დამძიმებული ხარ“ (78).

چنان کندوه و در دست را کار (ქ. ۹۱)

4. „არც შეგონება გესმის, არც ზენაარი და ფიცი არის შენი“ (168).

نه زنهار و نه پیمان و نه سوگند (۲۶۱)

5. „დედანი გულნაზუქნი და გულჩვილნი არიან“ (19).

زنان نازک دلند و سست زاینند

უმეტესად ქართველი მთარგმნელი ზრდის სინონიმთა რიცხვს და ზრდის საგანგებოდ:

1. „დარჩა ბანთა ზედა შიშველი და უხამური“ (179). დედანში ეს წყვილი არაა. იკითხება მხოლოდ: برهنه پای (ფეხშიშველი).

² სპარსული ტექსტის სიტყვასიტყვით თარგმანს მხოლოდ იმ შემთხვევაში ვიძლევი, როცა ქართული თარგმანი სცილდება დედანს.

2. „უცილოდ შმაგნი და მტერიანნი იყუნეს“ (27).

كجا ديوانه ای باشد بهر باب (٦٠)

3. „თავისა მკლავისაგან კიდე მწე და მეშველი არავინ იყო“ (28).

بجز بازو ندیدند ایچ یاور (٦١)

და მრავალი სხვა. ამ რიგის მაგალითების ჩამოთვლა უსასრულოდ შეიძლება: ბედი და ეტლი (15), ზენარი და ფიცი (168), ნება და წადილი (3), სვიანი და ბედნიერი (71), სოფელი და საწუთრო (133), მოვლენით და მორჭმით (3) და სხვა მისთ. ეს სინონიმური წყვილები ქართულ თარგმანში თითქმის ყოველთვის ერთად იხმარება. ფრაზის სისავსის მიზნით ქართველი მთარგმნელი იშვიათად თუ ტოვებს დედანში ნახმარ სიტყვას უცალოდ.

სპარსული დედანი ლექსად არის დაწერილი და პოეტი მარცვალთა გარკვეული რაოდენობით, სალექსო ზომითა და რითმით არის შებოჭილი; სიტყვიერი სილალე, ბუნებრივია, შეკვეცილია, იგი სხვა საშუალებებით ახერხებს ლექსის გამდიდრებას. ამიტომ ხშირად ის, რაც სპარსულად ბუნებრივად ჟღერს, თარგმანში გადმოტანის დროს ღარიბდება. პროზით შესრულებულ თარგმანში, ცხადია, ვიწროა ლექსის ჩარჩოები. ამის გამოა, რომ ქართველ მთარგმნელს უხდება უფრო ლაღად და თავისუფლად მოეკიდოს მასალას და ააგოს სავსე და მხატვრულად სრულყოფილი ფრაზა, რომელიც მთლიანად შეეგუება როგორც დედნის, ასევე ქართული თარგმანის სტილსაც.

სიტყვის ჟღერადობის კეთილზმოვანების გასაძლიერებლად სპარსელი პოეტი ხშირად ანაფორულ პარალელიზმს მიმართავს. ეს ხერხი უპირატესად პოეტურ ძეგლებში გამოიყენება, მაგრამ ქართველი მთარგმნელი თითქმის ყველგან იცავს დედნისეულ ამ ხერხს. ქართულ პროზით თარგმანში მისი გამოყენებისას ეფფონური მომენტის გაძლიერებასთან ერთად ძლიერდება ემოციური მხარეც. საგანგებოდ ლექსად ეაწყოთ ქართული თარგმანის ტექსტს, რათა ამით კიდევ ერთხელ გაეცვას ზაზი, რომ ეს მხატვრული ხერხი დამახასიათებელია უპირატესად პოეზიისათვის.

1. „რად გლახ ვებრძვი საბრალოსა სულსა ჩემსა, რად დავდვრი უბრალოსა სისხლსა ჩემსა, რად არ მომისმენია ბრძანება თქვენი, რისთვის სათავისო მშვიდობა არ მიძებნია?“ (198).

დედანში შესაბამ ადგილას დასაწყისში ოთხივეჯერ ნახმარია
چرا — რად, რისთვის?:

چرا با جان بیچاره ستیزم
چرا بیهوده خون خویش ریزم
چرا از تو نصیحت نه پذیرم
چرا راه سلامت بر نگیرم (۳۰۷)

2. „ზოგჯერ ჯაჲესა შიგან ზრმალი შევიდის, ვითა წყალი,
ზოგსა თვალთა შიგან ისარი შეეპარის, ვითა ძილი,
ზოგსა გულსა შიგან შუბი შეეპარის, ვითა სიყვარული,
ზოგსა თავსა აფთი შევიდის, ვითა ტვინი“ (28).

ორიგინალშიც თითოეული შესაბამისი სტრიქონი იწყება گی-ი
სიტყვით, რაც ნიშნავს ზოგჯერ, ზოგს.

گی اندر زره شد تیغ چون آب
گی دردید گان شد تبر چون خواب
گی رفتی سنان چون عشق دربر
گی رفتی تبر چون هوش درسر (۶۱)

3. „მე მისი ნახვა გამაცოცხლებს,
მე მისი საუბარი გამახარებს,
მე მისი ხვევნა უკვდავ მიქმს და
მისი ღმობიერება ყოველთა დამავიწყებს“ (273).

დედანში შესაბამ ადგილას იკითხება შემდეგი:

که دیدارش مراخوشر ز جانست
که در دل خوشر از خان جهانست (۴۰۰)

ამ შემთხვევაში ქართველმა მთარგმნელმა თარგმანში სრულყო
ის ხერხი, რომელიც ორიგინალში მხოლოდ მინიშნებულია.

4. „გაიქეც გულო, საწუთროს ფათერაკისაგან,
გაიქეც გულო, აუგისა დამიწყებულისაგან,
გაიქეც და ნულარავის აძლევ სისხლთა“ (201).

დედანში იკითხება:

گریزای دل ز آسیب زمانه
گریز ای دل ز زنگ جاودانه

როგორც ვხედავთ, მთარგმნელი ამ ხერხს ძალზე მოხერხებულად და ბუნებრივად იყენებს საჭირო შემთხვევაში. მის ხელში იგი იღებს სრულყოფილ და დასრულებულ სახეს და ამაში არც არის რაიმე მოულოდნელი, რადგან ქართველი მთარგმნელი ანაფორული პარალელიზმის, როგორც მხატვრული ხერხის, გამოყენებას, უნდა შეხვედროდა ჯერ კიდევ ძველი ქართული სასულიერო პოეზიის ავტორებთან:

1. „შენ, რომელი პირველ ეჩუენე მოსეს ნისლსა შინა მთასა ზედა სასწაულსა, აქა დღეს იორდანეს მოხუედ ჳორცითა ნათლისღებად უცოდველო,

შენ, რომელმან პირველ ელიამს მიერ ხალენითა განაპე იორდანე მესნელო, ახლისა ელიამსა მოხუედ ჳორცითა ნათლისღებად, შენ რომელმან პირველ ელისეს მიერ მარილითა დაატეპე სიმწარე წყალთაჲ (221)³.

2. „შენ გიგალობს მზეჲ,

შენ გადიდებს მთოვარეჲ

შენ გაქებენ ვარსკულაენი,

შენგან ძრწიან უფსკრულნი,

შენ გიგალობენ მთავრობანი,

შენ გადიდებენ კელმწიფებანი,

შენ თაყუანისცემენ მეუფებანი“ (402).

3. „დღეს ნათელი იგი დაუსაბამოჲ ქრისტე სოფელსა გამოუჩნდა და სიბნელეჲ პირველი მცხინვარებითა საღმრთოჲთა განაქარვა ნათლისღებითა თესითა მესნელმან.

დღეს მიზეზი ბნელისაჲ განაქარვა მიზეზმან ნათლისამან და ჳლებჲჲ სიკუდილისაჲ დასცა მფლობელმან ცხოვრებისამან ღმერთმან და განანათლნა ჩუენ ნათლისღებითა.

დღეს უჳორცო ჳორცითა გამობრწყინდა და უხილავი იხილა...
ლა...

დღეს განქარდა აჩრდილი შჳელისა მის მოსეს მიერ მოცემულისა და მადლისა ნათელი გამობრწყინდა სოფელსა მაცხოვარი...

³ გვერდებს ეუთიიებთ ჰ. ინგოროუკას გამოცემის მიხედვით: „ძველი ქართული სასულიერო პოეზია“, წიგნი I, ტფილისი, 1913.

დღეს მოუწესს მორწმუნეთა კრებულსა საუფლოდ დღესას-
წაული კრებასა სულიერსა შემსხმელად ღმრთისასა...

4. „რომელმან დაჰრთენ ზესკენლნი წყალთა ზედა...

რომელმან დააფუძნე უფსკრულთა ზედა...

რომელმან შეზღუდენ საზღუარნი ზღუათანი (407).

5. „შენ ხარ ქრისტე ღმერთი ჩემი: შენ ხარ ძალი ჩემი, შენ
ხარ უფალი ჩემი“ (ქლისპარნი, 59. გვ. 31)⁴.

6. არა ვინ არს წმიდა, არა ვინ არს მართალ, შენებრ უფალო
(იქვე, 122,2 გვ. 88).

და რომ ეს ხერხი, მართლაც დამახასიათებელი უნდა ყოფი-
ლიყო უპირატესად პოეზიისათვის, იმითაც დასტურდება, რომ ქარ-
თული სასულიერო პოეზიის შემდეგ ვიდრე „ვისრამიანამდე“, იგი
არა ჩანს გამოყენებული არსად.

ლექსიკური პარალელიზმის ერთ-ერთი სახეა მხატვრული ჩა-
მოთვლის ხერხი. ამ ხერხს ხშირად მიმართავენ სპარსელი პოეტი,
რომელსაც არც ქართველი მთარგმნელი ჩამორჩება, პირიქით აჭარ-
ბებს კიდევ მას. ჩვეულებისამებრ, არც ამ ხერხის გამოყენებისას
იზღუდავს თავს ქართველი მთარგმნელი დედნის მონაცემებით და
ჩამოსათვლელ სიტყვათა რაოდენობას ზრდის ნებისამებრ, ამოდი-
რებს ახალი ნიუანსებით და ხორცს ასხამს მხატვრულ ფრაზას. რიგ
შემთხვევაში მთარგმნელი ახერხებს ზუსტად დაიცვას ამ ხერხის
ხმარების დედნისეული მონაცემები:

1. „იხარება მოაბად, სმიდა და გასცემდა“ (47).

همی کرد و همی خورد و همی داد (41)

2. „გაიხარენ, სვი და ჭამე, „გაეც“ (48).

بکن وانگه خور و ده تا بود داد (41)

3. „აკმევდის ყველგან აღვასა და ამბარსა, აყრიდეს ყოველ-
გნით ოქროსა და ვერცხლსა და მარგალიტსა (367).

فرازش ابر دود مشک و عنبر

وزو بارنده سیم وزر و گوهر (5.3)

უფრო ხშირად კი თარგმანში დახვეწებულია მონათესავე მნი-
შენელობის სიტყვები, სინონიმთა მთელი წყება, რათა აიწიოს
თხრობის ემოციონალური ტონუსი:

⁴ ტექსტს აქაც და შემდეგშიც ემორწმუნებოდა ელ. მეტრეველის გამოცემის მიხედვით:
ქლისპარნი და ღმრთისმშობლისანი, თბ., 1971.

1. „ესრე უპატიო, შეფრობილი, ბედითი, შემპირნე, თვალ-ცრემლიანი, პირდაუვითღებული, ბაგედამტვერილი და დაღონებული ვეჭენები და ვიტყვი“ (256).

დედაწში ორჯერ უფრო მცირეა ჩამოთვლილ ზედსართავ სახელთა რიცხვი და თითოეულ მათგანს წინ უძღვის ზმნიზედა ასე—
بدین

بدین خواری بدین رازی بدین درد
مژه پر آب دارم روی پر گرد (۳۷۹)

ეს ხერხი სპარსელ ავტორს მეტი ექსპრესიის გამოხატვის და გმირთა ემოციონალური განცდის გაძლიერების საშუალებას აძლევს. ქართული მთარგმნელი ამავე მიზნის მისაღწევად მიმართავს მისთვის უფრო ბუნებრივ მხატვრულ საშუალებას: იგი ზრდის ჩამოსათვლელ სიტყვათა რაოდენობას.

2. „დიადი უბოძა თვალი და მარგალიტი, ოქრო და ლარი“ (187).

დედაწში დასახელებულია ამთგან მხოლოდ ორი: (ტანსაცმელები და თვლები).

3. „იხარებდა, ინადირებდა, იასპარეზებდა, სმიდა და თამაშობდა“ 213.

ჩამოთვლის ხერხით ამ ფრაზაში საოცარი დინამიურობაა მიღწეული: ზმნათა ზედიზედ მიჯრით ემოციური ეფექტია გაძლიერებული.

მხატვრული ჩამოთვლა ერთ-ერთი ფართოდ გავრცელებული ხერხია ქართულ სასულიერო, საისტორიო და საერო მწერლობაში. შეუძლებელია აქ ყველა იმ მაგალითის მოტანა, რომელიც დაიძებნა ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში. დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს: „მქონან მე კორცნი უკრწნელნი, უცოდველნი, უკუდავნი, და განმღმრთობელნი (დასდებელნი აღდგომისანი, II, 335, გვ. 284); ბრწყინვალედ განშუენებული, უძღვევლი და ძღვევაშემოსილი (იქვე, გვ. 208); დიდება, და პატივი და ძლიერება (261, 135); „ქალწულთა სიქადულთ, დედათა სიხარულთ და შემწე მამათაო, სძალო, მკევალო და დედაო მკსნელისაო“ (ძლისპირნი, 266, 8. გვ. 130); სიწმიდე, სიმწვიდე და სიმდაბლე და გლახაკთმოწყალება (261); „ძღუენი, ოქრო, გუნდრუკი და მური მისა (იოვანე მტბევეარი, XXXIV, გვ. 61); „მეფეთა სიმტკიცეთ, მთავართა დიდებაო, უძღურთა ძლიერებაო, მდაბალთა აღმაშაღლებლო, გლახაკთა განმამდიდრებლო (იოვანე მინჩხი,

27. XXV): იყო კაცი მორწმუნე, ბრძენი და გონიერი (ლეონტი, 137, 12); შეიქმნა კმა ზარის საკდელი, ზრზინვა და უივლი და კლვა (იქვე, 113,6); სიბრძნითა და სიქველითა, სიმკნითა და სიმდიდრითა (იქვე, 26,6); ქუათა და ძელთა, სპილენძსა და რვალსა განჭედოლსა (იქვე, 90,6); სუასტაგი დიდძალი, ოქრო და ვეცხლი (ჭუანშერი, 143,8), სრულ ხარ სიბრძნითა და ძალითა, სიმკნითა და ასაკითა (იქვე, 149,7); შეიცვეს ტყე და ველნი, მთანი და ბორცვნი (იქვე, 234, 14); ღმრთისმოყუარე, გლახაკთა-მოწყალე, მღაბალი, მშვიდი და ძუირ-უხსენებელი (მატიანე ქართლისა, 274,1); ახოვნებითა, ჭაბუკობითა და სიქუელითა, ტანითა და სახითა (იქვე, 290,25); რბევად, ტყუენვად და მოოქრებად, წუად, სრვად (დავითის ისტორიკოსი, 319,1); სიწმიდე, სიკეთე, სისრულე (იქვე, 330, 13); რჩეულნი და მოკაზმულნი, ცხენკეთილნი და პირშეუქცეველნი (იქვე, 337,13); საქურჭლენი მძიმენი, ტურფანი, მრავალფერნი, მფრინველნი და ნადირნი უცხონი და ძუირად საპოვნელნი (დავითის ისტორიკოსი, 346,7); მძლე, მორბეული, ქურივთა მოწყალე, უხუი და მბომბებელი (იქვე, 367, 10); ჭაბუკი და ლომი მისათხრობელი, შემმართებელი, მოლაშქრე, მკვრცხლი (იქვე 369,8); ოქრო, მარგალიტი, თვალი და სტავრა (ამირან-დარეჯანიანი, 80); მორბეული და განგებიანი (იქვე, 3,1); მალალი, დიდი, წრფელი, უცრუო, ჭავარ მოცალე, ტბილი მოწყალე (თამარიანი, XI, 8. 9) და სხვა.

ლექსიკური პარალელიზმის კიდევ ერთი სახეა სიტყვათა გამეორება წინადადებაში. სიტყვათა გამეორების ორივე ფორმა გვხვდება ქართულ „ვისრამიანში“. პირველი სახეა სიტყვის უცვლელი გამეორება:

1. „ნახე, ყველა მხიარულობს და ყველასა მალვითა მოყვარე უვის და ყველა ცხადად და მალვით გაიხარებს“ (81).

2. „ყოველი კაცი და აქაურნი დედანი მისნი მიჯნურნი არიან. ყოველი გულოანი ჭაბუკი მას აქებს“ (71).

3. „მიჯნურნო ზენაარ, მოისმინეთ ჩემი შეგონება! ნუვინ მისცემთ გულსა მოყვრისაგან გაუწირაობასა, ნუვინ დაისკვნით, ნუვინ მიენდობით“ (228).

დედაწში შესაბამ ადგილას გამოყენებულია ანაფორული პარალელიზმი.

4. „მიწყით ნებისა და სიამოვნისა მონატრე და მიწყით სიამოვნისა ბადითა დაბჰული“ (92).

5. „არცა თავსა ჩემსა მისებრ გავხდი და ვაჭირვებ. არცა აუგითა ავივსები და არცა ქირსა შიგან ჩავიჭრები“ (88).

სიტყვათა ასე ოსტატური გამეორებით მთარგმნელი დიდ მხატვრულ ეფექტს აღწევს და ამასთანავე სტილის დიდებულ ნიმუშსაც იძლევა. ქართველი მთარგმნელისათვის ეს ხერხი ორგანული ჩანს. ტრადიციამ აქაც იძალა: სიტყვათა გამეორების მხატვრული ხერხი ფართოდ არის გავრცელებული ძველ ქართულ მწერლობაში:

1. „აწ აღდგა უფალი, ვითარცა თქუა, აწ იდიდა, აწ აღმალდა, აწ იხილეთ და გრცხუენოდენ უღმრთონო“ (სას. პოეზია, 273).

2. „ვითარ უხილავი იხილვების დღეს, ვითარ უვოროცო კორციელ იქმნა, ვითარ დაუბადებელი დაეზადა კორცითა, ვითარ ცათა დაუტევნელი დაიტია ბაგამან ვითარ შეუხებელი ღმერთი...“ (75).

3. „ვინ ხარ, ანუ რომლისა ნათესავთაგან, ანუ რომლისა ერისაგან, ანუ რომლისა შჯულითა სცხონდებოდე“ (5) და მრავალი სხვა.

„ოდესმე უომრად მიპრიდიან ხაზართა მათ მირიანს და ოდესმე ბრძოლითა აოტნის“ (ლეონტი, 66, 17); „ანუ ხარ შენ ასული არმაზისა, ანუ შვილი ზადენისი“ (ლეონტი, 106,9); „არა ხედავ, არცა გესმის და არცა უწყი ცხოვრება სულიერი და არცა სურვიელი ხარ შენ მისლვად... და არცა იცნობ შენსა ღმერთსა“ (ჯუანშერი, 192,5).

„ვერცა მსოფლიო ვინმე და ვერცა მოქალაქე, ვერ მკუდარი და ვერ რომელი პატივი და ასაკი იყადრებდა განდრეკილად სლვად“ (დავ. ისტ. 362,3) და ა. შ.

სიტყვათა გამეორების მეორე სახეა გამეორება ცვალებადი ფორმით ანუ ვერბალური ალიტერაცია.

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში ამ ტიპის განმეორებასაც ვხვდებით:

1. „აწ უღონიოდ წაგადია და წაცაიღებ ჩემსა პირისა წყალსა“ (75).

2. „მარავი ქალაქი იყო, რომელ შიგა თვალსა და მარგალიტსა წვიმდა წვიმა“ (47).

3. „დაღრეჯილი ვარ შენისა დაღრეჯილობისაგან“ (78).

4. „ღმრთისაგან მიწყით დაღრეჯით იგი ზის, ვინცა შენ აგრე დაგორიჯა“ (78).

5. „ჰე, არამო, არამო, სიარმითა ზენაარისა გამტეხელო, ულთო და ცრუო (260) და სხვა.

ქართველი მთარგმნელი ამ ხერხსაც ძველი ქართული კლასიკური მწერლობის მეშვეობით იცნობს. ვერბალური ალიტერაციის ხშირი გამოყენების შემთხვევას ვაწყდებით „ვისრამიანის“ წინა-

მორბედ ქართულ თხზულებებში. ასე მაგალითად: „ღმრთისა შიშმან უშიშ ყენის მოშიშნი“ (24); გუაყურიე ცუარი ცხოვლის-მყოფელი (172); არა შეშინდა შინებისაგან მათისა (9,65); ნერგნი ნაყოფიერნი დაჰნერგენ (82); უშჯულომან ერმან ზრახეს ზრახვა ბოროტი შენ ზედა (274); ამას ესევეთარსა ზრახვასა ზრახვიდეს. და ამას ესევეთარსა ზრუნვასა ზრუნვიდეს (გიორგი მერჩულე, გვ. 0106, 1954 წ. იოვანე ბოლნელი); „გალობით უგალობდა“ (ძლისპირნი, I, გვ. 3); (იქვე 2,2. გვ. 35); „დიდებით დიდებულ არს (ძლისპ. 64.5, გვ. 62); „ცუარი ეცურია“ (იქვე, 320,2. გვ. 168). „რომელმან დაამტკიცნა ეკლესიანი ჭუარითა, რამეთუ დიდებით დიდებულ არს“ (გ. მერჩულე, 1954 წ. ბასილი საბაწმიდელი, უფალო ღალად ყავსა, გვ. 0101); „განიხარა სიხარულითა დიდითა (ლეონტი, 22,15; 84,3); იმედ ყვეს იმედი (ლეონტი, 72, 14); ჩუენებით ეჩუენა მას ძე მისი (ლეონტი, 38,2); კმა უყო კმითა მალლითა (ლეონტი, 34,21); აღიჭურვა საჭურველითა შუენიერითა (ლეონტი, 34,2); განიხარეს სიხარულითა დიდითა (ჯუანშერი 187,7); კმა უყო კმითა მალლითა (ჯუანშერი, 152,1; 154,8; 190,1); იწყლა წყლულე-ბითა დიდითა (ჯუანშერი, 194,15); განიხარა სიხარულითა დიდითა (მატიანე ქართლისა, 280,17); უძღვნა ძღვენი დიდი და მიუწოდო-ლი (მატ. ქართ. 280,18); აღუთქვა ფიცითა აღთქმა (მატ. ქართ. 289,1); მიუძღვნა ძღვენი დიდი (მატ. ქართ. 309,1).

საილუსტრაციო მასალიდან ჩანს, რომ ვერბალური ალიტერაცია ქართული კლასიკური მწერლობისათვის დამახასიათებელი ხერხი ყოფილა და იმდენად გავრცელებულიც, რომ ზოგიერთი მათგანი შემდგომ სტერეოტიპულ გამოთქმებადაც ქცეულა, როგორიცაა, მაგალითად: განიხარა სიხარულითა დიდითა, უძღვნა ძღვენი ან ძღვენი უძღვნა და სხვა.

მ ე ტ ა ფ ო რ ა-შ ე დ ა რ ე ბ ე ბ ი

სპარსული კლასიკური პოეზიისათვის ხატოვანი აზროვნებაა ძირითადად დამახასიათებელი. „სპარსული პოეზიის ესთეტიკური კონცეფციის პრინციპია კოლორიტულობა და დეკორატიულობა“⁸. ამ კოლორიტის შექმნაში უპირველესი მნიშვნელობა მეტაფორა-შედარებებს ენიჭება. სპარსული ზურათის აღწერილობა სავსეა მეტა-

⁸ ელ. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიზამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, საქ. დისერტაცია, 1946, გვ. 28.

ფორა-სიმბოლოებით. სპარსული პოეზიისათვის ეს სიმბოლოები წარმოადგენს პოეტურ ყალიბებს, რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე ნორმატიული ხასიათისაა. „თუ მთარგმნელს უნდა რომ არ დაკარგოს სპარსული პოეზიის ნამდვილი აღმოსავლური კოლორიტი, არ უნდა დაამსხვრიოს ეს ყალიბები“⁶.

„ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელი სპარსული პოეზიის შესანიშნავ ცოდნას ამჟღავნებს. მას კარგად ესმის, რომ პოეზიის ამ ყალიბების დამსხვრევა არ შეიძლება და ყოველთვის ცდილობს სპარსულ მხატვრულ სახეებს არ დაუკარგოს დედნისეული იერი (ეს განსაკუთრებით მეტაფორა-შედარებებს ეხება). ამიტომაც, რომ ყველაზე ფაქიზი ქართველი მთარგმნელი მეტაფორა-შედარებების პირ-მართ არის. ქართულ თარგმანში მათი გადმოტანისას, იგი საოცარ სიფრთხილესა და მხატვრულ ალღოს იჩენს, რადგან მხატვრულ ხერხებს შორის ყველაზე რთული სახე მაინც მეტაფორა-შედარებებია.

„ვისრამიანის“ მეტაფორები ზღაღესად მარტივია და ნათელი. მათ ჯერ არ შეხებიან მოგვიანო სპარსული პოეზიისათვის დამახასიათებელი სირთულე და ხელოვნურობა. ქართველ მთარგმნელს თარგმანში გადმოაქვს თითქმის ყველა მეტაფორა, რომელიც კი იხმარება დედანში. არის შემთხვევები, როცა იგი ქართულისათვის შეუფერებელ ხელოვნურ მეტაფორას ცვლის ქართულ მწერლობაში დამკვიდრებული, უფრო გავრცელებული და ნაცნობი მეტაფორებით, იმისათვის, რომ სახე უფრო გასაგები და ბუნებრივი იყოს და ეგუებოდეს ქართული ენის მხატვრულ ბუნებას, ძირითადად კი მთარგმნელს თითქმის უცვლელად მოაქვს ყველა დედნისეული მეტაფორა. მაგ.,

პ ი რ ი ს ა ხ ი ს ა თ ვ ი ს: მზე, ელვა.

„ღრუბლებისაგან ელვა გამოჩნდა ანუ ანაზღად მზე ამოვიდა, გამოჩნდა ვისის პირი“ (44).

თ ვ ა ლ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს: ნარგისი

1. „ნარგისი თათ იაგუნდისა ზედა ცრემლთა აღენდა“ (220)..

زنگی برسمن یاقوت ریزان (۲۳۴)

2. „შენსა ვარდსა ორნი გუშაგნი ნარგისნი უდგანან“ (213).

گلی کورا دو زنگی پاسبانست (۳۲۶)

⁶ ელ. მეტრეველი, რამდენიმე საკითხი ნიჰამისა და რუსთაველის ლიტერატურული ურთიერთობიდან, საქ. ლისერტაცია, 1946, გვ. 33—34.

3. „ნარგისთათ სისხლსა ვ ა რ დ ს ა ზედა ღვრიდა“ (332).

زنگس بر سمن ياقوت ريزان (ძ. 357)

ღ ა წ ვ ი ს ა თ ვ ი ს: ამარტა, ვარდი, იაგუნდი.

1. „თვალთა მისთა მარგალიტი ზოვრიელად ა მ ა რ ტ ა ს ა ზე-
და დაასხეს“ (152).

2. „ნარგისთათ სისხლსა ვ ა რ დ ს ა ზედა ღვრიდა“ (332).

ز نرگس بر سمن ياقوت ريزان (ძ. 358)

3. „შენსა ვ ა რ დ ს ა ორნი გუშაგნი ნარგისნი უღგანან“ (213).

گلی کورا دو نرگس پاسبانست (326)

4. „ნარგისთათ ი ა გ უ ნ დ ს ა ზედა ცრემლთა აღენდა“ (220).

زنگس بر سمن ياقوت ريزان (332)

ბ ა გ ი ს ა თ ვ ი ს: იაგუნდი

1. „სალამსა მოახსენებს მათ ი ა გ უ ნ დ თ ა, რომელთა ოცდა-
თორმეტი მარცვალ მარგალიტი დაცმული აქვს“ (257).

2. „ი ა გ უ ნ დ თ ა შიგან მარგალიტი ჩნდა დაცმული“ (207).

კ ბ ი ლ ი ს ა თ ვ ი ს: მარგალიტი

1. „ასი ათასი ვარდი პირსა ზედა უყვარდა და ოცდათორმეტი
მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი დაცმული პირსა შიგან უნათობდა“ (94).

2. „იაგუნდსა შიგან მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი ჩნდა დაცმული“ (207).

3. „ესე სალამსა მოახსენებს მათ იაგუნდთა, რომელთა ოცდა-
თორმეტი მარცვალ მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი დაცმული აქვს“ (257).

უ ლ ვ ა შ ი ს ა თ ვ ი ს: სუმბული

„ს უ მ ბ უ ლ თ ჯერეთ შავი არ ჩაეცვა“ (60).

نگشته سيمش از سنبل سیه پوش (108)

ც რ ე მ ლ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს: სისხლის ღვარი, მარგალიტი, ეფ-
რატი, ჯეონი.

1. „თვალთა ს ი ს ხ ლ ი ს ღვარი ჩამოსდიოდა“ (167).

ز دو نرگس دو رود خون دوانده (260)

2. „თუალთაგან მ ა რ გ ა ლ ი ტ ს ა ჰყრიდა, ვითა ცა-თოვლსა“
(322).

ز چشمش بر زمین گوهر فشان بود (451).

3. „თუალთა მისთა მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი ზოვრიელად ამარტასა
ზედა დაასხეს“ (152).

فراش زعفران برارغوان ریخت

جو مزگانش گهر برگهر با بیخت (239)

4. „თავისა თუალისაგან ათასი გრივი მარგალიტი გარდ-
მოყარის“ (42).

ز گوهر چشم او کان دگر شد (۷۵)

5. „თუალთაგან მხურვალედ ეფრათი სდიოდა“ (167).

6. „არაოდეს გავყრილვარ ესრე, თუმცა თვალთაგან ჟეონი-
არა მდენოდა“ (216).

ადამიანის გარეგნობისათვის: მთვარე, ელვარე.
მთვარე, შავარდნის მართვე, გავსილი მთვარე, მზე, თვალი პატიო-
სანი, სარო მავალი, ვარდი, მოცინარე იავუნდი, ძველი ნაძვი, ბრო-
ლის სვეტი, აღრავუნი და ნასრანი.

1. „ჩემი მთვარე დილეგსა შიგან დამალა“ (171).

که ماه من نهفته گشت در چاه (۲۶۶)

2. „რა ცხრა თვე გავიდა მისგან გამოვიდა ელვარე მთვ-
არე“ (10).

ازو تابنده تر ماهی برآمد (۲۰)

3. „რომლისა მეწაღოტე ორისა წლისა გავსილი მთვ-
არეა“ (213).

گلی کش بوستان ماه دو هفته است (۳۲۶)

4. „აწ გაზრდილა მრავლითა ნებიერობითა, შავარდნისა
მართვესა ამალღება დაუწყია“ (12).

کنون بر رست پیش من بصد ناز

بیرواز اندر آمد بچه باز (۴۰)

5. „ცასა ერთი მზე სხვა მოემატა“ (149).

مهر دیگر بيفزود آسمان را (۲۳۴)

6. „მზე და მთუარე ერთგან შეიყარნეს, მუშკი და ამბარო
ერთგან შეიზილნეს“ (181).

بهم آمیخته شد مشک و عنبر

دو هفته ماه شد پیوسته با خور (۲۸۱)

7. „ვარდი ვნახე შიგან შვენიერი“ (137).

گلی دیدم درو اردیبهشت (۲۱۴)

8. „შვენებისა საცურებელ პოვა და მაშიგან მოცინარე
იავუნდი“ (41).

که ناگه یافت از خوبی یکی گنج

درو یاقوت خندان و سخنگوی (۸۴)

9. „მე იგი ძველი ნაძვი ვარ, რომელ შენმან კიდევანობა-
მან წამაქცია“ (235).

من آن سروم که هجران تو بر کند (۳۵۴)

10. „დაწერა წიგნისა თავსა ზედა სახელი... ვარდითა სავსისა,
ბროლისა სვეტისა“ (279).

ستون نقره و پیرایه تاج (۴۰۷)

11. „მომპარეა ჩემი თვალის პატისანი“ (171).

12. „ერთსა ბაღსა შიგან ორნი ყვავილნი: აღრავლენი და
ნასრანი“ (11).

جو در یک باغ آذرگون و نسرین (۳۹)

მოტანილი მასალიდანაც ჩანს, რომ ის სირთულე და ხელოვნუ-
რობა, რომელიც ტიპიურია გვიანდელი საუკუნეების სპარსული
პოეზიისათვის, არ ახასიათებს „ვისრამიანის“ სპარსულ ტექსტს და
ასევე ქართულ თარგმანსაც. მეტაფორიზაცია ქართულ მწერლო-
ბაში სპარსული პოეზიის გზით შემოდის და ისიც მოგვიანებით. ეს
კარგად ჩანს ძველი ქართული მწერლობის ხასიათის შესწავლისას.
მთელ ქართულს მწერლობაში მხოლოდ მებოტბეებთან ვხვდებით
შედარება მეტაფორების დაახლოებით იმ სისტემას, რომელიც და-
მახასიათებელია მოგვიანო სპარსული პოეზიისათვის. აღრეულ ქარ-
თულ მწერლობაში კი მეტაფორები ძალზე ძუნწადაა ხმარებული
და ისიც თითქმის ყოველთვის ადამიანის საერთო გარეგნობის აღ-
საწერადაა გამოყენებული. მაგალითად: „მზე და სიმართლისა მას
შინა გამობრწყინდა (სას. პოეზია, 70); თუთ „მნათობი ნათე-
ლი უსხეულო ხარ“ (იქვე, 207); სასულიერო პოეზიაში ამ ტიპის
მეტაფორები ქრისტეს მიმართაა ნახმარი. ბასილი ისტორიკოსთანაც
გვხვდება ეს მეტაფორები: „დასხდეს ტახტსა ბედნიერსა ორნი მნა-
თობნი, ორნი მზენი, ორნი განმანათლებელნი“ (ბასილი ეზოს-
მოდღვარი, 122, 7, 8). საერო ხასიათის თხზულებებშიც „ვისრამი-
ანამდე“ იშვიათად მიმართავენ მეტაფორას, როგორც მხატვრულ
ხერხს. ის გაცილებით უფრო გვიან იშკიდრებს ფეხს, ვიდრე შე-
დარება.

ცნობილი არაბისტის, ი. კრაჩკოვის აზრით, X საუკუნის არა-
ბული პოეზიისათვისაც ძირითადი მხატვრული ხერხია შედარება,
რომელიც გაცილებით უფრო ფართოდაა გავრცელებული არაბულ
პოეზიაში, ვიდრე მეტაფორა⁷.

⁷ И. Крачковский, Арабская поэзия, Восток, кн. 4. М., 1924, с. 103; ალ. გვახარია, რუდაქის პოეტიკა, კრ. „რუდაქი 1100“, 1975, გვ. 93.

შედარება, როგორც მხატვრული გამოსახვის ერთ-ერთი საშუალება, „ვისრამიანის“ ძირითადი მხატვრული ხერხია. ფაზრედდინ გორგანელი ამ მხრივ უთუოდ აღრეული ხანის სპარსული პოეზიის ტრადიციას მიჰყვება. ეს მოვლენა გარკვეულად აისახა ქართულ თარგმანშიც. შეიძლება ითქვას, რომ თუ „ვეფხისტყაოსნის“ სტილი ამჟამად მ ე ტ ა ფ ო რ უ ლ ი ა, „ვისრამიანში“ პირველი და ძირითადი მხატვრული ხერხი შ ე დ ა რ ე ბ ა ა.

მხატვრული შედარების დროს ერთმანეთს უპირისპირდება კარგად ნაცნობი სახეები, ხატები და მოვლენები. ამ დაპირისპილებით მეტი სიცხადე და მხატვრული გამომსახველობა მიიღწევა, სახე უფრო კონკრეტული და გასაგები ხდება. შედარებისას მთავარია არა მსგავსის, არამედ განსხვავებულის დაქვრა, თუმცა შედარება წარმოებს მხოლოდ მსგავსთან. და ამ დროს ყოველი მწერალი ცდილობს იყოს ინდივიდუალური, რათა მის მიერ მიგნებულ შედარებას ჰქონდეს მთავარი ნიშან-თვისება — ზიანხლე და მოულოდნელობა.

შედარებას მეტწილად იმისათვის მიმართავს მწერალი, რომ უფრო ძლიერად გამოხატოს მხატვრული სახე, გააძლიეროს სანახაობის ეფექტი, ასახოს რაიმე არაჩვეულებრივი, წრეს გადასული. ასეთი აღქმისათვის რომ შეამზადოს მკითხველი, ავტორი წინასწარ ხატავს რაღაც მის მსგავსს, მისთვის უფრო ცნობილ ხატს. ამგვარად, შედარებას ნაწარმოებში შეაქვს მეტი მრავალფეროვნება, ეფექტურობა, თხრობის სილამაზე და ქარბი ემოციონალური ტონუსი.

გარდა მხატვრული ღირებულებისა და ესთეტიკური ფუნქციისა, შედარების უხვი გამოყენება იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ ის ნათელს ჰფენს მწერლის თანამედროვე ცხოვრებას ზნე-ჩვეულებებს, ყოფას, ერის შინაგან სამყაროს, მის ფსიქიკასა და ფსიქოლოგიას.

„ვისრამიანში“ დადასტურებული მასალა ამ მხრივ ძალზე საინტერესოა. ამ მასალის არათუ ამოწურვა, უბრალო ჩამოთვლაც კი გაჭირდებოდა, ისე ამოუწურყავია მასში წარმოდგენილი მხატვრული შედარებების მარაგი.

„ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელი არსებითად მისდევს დედნისეულ მხატვრულ სახეებს, მაგრამ არაიშვიათად შედარებების შერჩევის დაკანონებულსა და უკვე მოძველებულს გვერდს უვლის და სახის მხატვრული გადახალისების და ახლებურად ამეტყველების მიზნით იძლევა მოულოდნელსა და ახალ შედარებას,

რომლის გამოყენებით უფრო დიდ მხატვრულ ეფექტსა და სახის ექსპრესიულობას აღწევს.

შევეცდებით ცალკე გამოვეყოთ და წარმოვაჩინოთ ძირითადად ადამიანის აღწერის, ბუნების, საწუთროს, მატერიალური კულტურის და სხვა საგნების, თუ მოვლენების აღსაწერად გამოყენებული შედარებების მთელი სისტემა.

ადამიანის გარეგნობის აღწერის დროს, შესადარებელ ობიექტებად გამოყენებულია ციური სხეულები, ძვირფასი ქვები და მატერიალური კულტურის ზოგიერთი საგანი:

პირისახისათვის: მზე, ამომავალი მზე, მთვარე, თხუთმეტი დღის მთვარე, ვარდი, ძოწი, ყაყაჩო, ბროწეულის ყვავილი. დრაპკანი, ვარდიანი, წალკოტი, ვენახი, გაზაფხულის ღრუბელი, ნაცარი, დაჟანგებული სარკე.

1. „პირი მისი მ ზ ე ს ა ჰეუანდა“ (161).

رخش خورشید گشته نیکوی را (۲۵۲)

2. „პირი გამოუჩნდა, ვითა ა მ ო მ ა ვ ა ლ ი მ ზ ე“ (69).

جو خورشیدی سراز بالین برآورد (۱۲۴)

3. „პირი ს ი ს ა ვ ს ი თ ა მ თ ვ ა რ ე ს ა, რომელსა ზედა ვარდი ჰყვოდის“ (272).

بیکر نغز چون ماه دو هفته (۲۹۱)

4. „სადაცა წალკოტსა შიგან ვარდი პოვის, მისისა პირისა მიმსგავსებისათვის მას ჰყოცნიდის“ (58).

بیاغ اندر گل صد برگ جستی

بیاد روی او برگل گurstی (۱۰۶)

5. „პირი მისი ვ ა რ დ ი ს ა მსგავსი, ზაფრანად გარდაექცა“ (44).

رخ گلگونش گشته زعفران گون (۸۷)

6. „გულოანსა პირი ბ რ ო წ ე უ ლ ი ს ა ყ ვ ა ე ი ლ ს ა უგვანდის და ჯაბანსა სიყვითლითა დ რ ა ჰ კ ა ნ ს ა“ (28).

یکی را گونه شد هم رنگ دینار

یکی را چهره شد مانند گلنار (۶۱)

7. „პირი ვ ა რ დ ი ა ნ ს ა წ ა ლ კ ო ტ ს ა უგვანდა“ (207).

بدو رخ بوستانی گلستان (۳۱۷)

8. „ვ ე ე ა ხ ს ა ჰგვანდა ვისის პირი“ (48).

جو باغی بود روی ویس خرم (۹۲)

12. მ. მამაცაშვილი

9. „პირი მისი გაზაფხულისა ღრუბელსა ჰგევანდა“ (69).

10. „პირი, ვითა ნაცარი, შეჰქონდა“ (100).

11. „პირი, ვითა დაჟანგებულთ სარკე შეჰქმნოდეს“ (50).

رخانش همچو تیغ زنگ خورده (۹۴)

ბაგისათვის: ლალი, წითელი იაგუნდი, ვარდი.

1. „ბაგენი ლალსა უგევანდეს და კბილნი მარგალიტსა“ (60).

هنوزش بود رخ چون خرم (۱۰۷) (ბ. ۱)

2. „ერთი ბაგე ვარდსა ზედა მუშემორეულსა ჰგუანდა“ (207).

یکی چون گل که بروی مشک یزد (۳۱۸)

3. „ვარდის ფერი თა ბაგითა ნადიმი გარდაიხადე“ (51).

4. „ბაგე წითლისა იაგუნდისა მსგავსი, ცისფერად შეექმნა“ (44).

لب میگونش گشته آسمان گون (۸۷)

წითელი იაგუნდის ნაცვლად, დედანშია ღვინისფერი ბაგე. ეს შედარება, შესაძლოა, იყოს ნუსხისეული.

ვბილებისათვის: მარგალიტი

„ბაგენი ლალსა უგანდეს და კბილნი მარგალიტსა“ (60).

هنوزش بود رخ چون لاله خرم (۱۰۸)

დედანში არ ჩანს ეს შედარება.

თვალეებისათვის: ნარგისი, ღრუბელი, ზღვა

1. „ნარგისისა მსგავსნი თვალნი — დღე და ღამე ღრუბლისაებრ წვიმენ“ (72).

همان چشمش که چون رگی ببارست (۱۲۹)

2. „შენნი თვალნი გაზაფხულისა ღრუბელნი იქმნენ მტირალნი“ (115).

که گردد چشم نو ابر بباری (۱۸۳)

3. „ღრუბელსა ჰგევანან მთასა ზედა მავალსა, თვალნი ჩემნი“ (165).

دو چشم ابر باندست برکوه (۱۸۹) (ბ. ۱)

4. „თვალი ჩემი ზღვაა ნამისა სიმრავლითა“ (204).

جو دریا کرد چشم را ز بس نم (۳۶۴)

5. „ზღვასა ჰგევანდეს თვალნი შენნი ცრემლისაგან“ (247).

جو دريا بود چشم تو ز بس آب (۳۶۴)

6. „თვალნი მისნი მათისისა ღრუბელსა ჰგევანდეს წვიმისა დაუღვენელობითა“ (77).

წამწამისათვის: ლურსმანი.

„წამწამი თვალთა ზედა ლურსმად შემქმნიან“ (62).

مژه بر چشم من گشت مسمار (۱۲۳)

თმისათვის ღრუბელი, მუშკისა ტოილო, გველი, შაქრის ლერწამი, ლამის სიბნელე.

1. „წამწამნი თვალთა ზედა ლურსმად შემქმნიან და თმანი ტანსა ზედა გველად“ (62).

همیدون موی براندام من مار (۱۱۲)

2. „თმანი ღრუბლად უჩნდეს, რომლისაგან წვიმა მუშკისა იგამოვიდოდა“ (213).

جو ابری دید زلف مشکبارش (۳۲۸)

3. „თმანი შავნი და გრუზნი სივშირითა — შაქრისა ლერწამსა“ (207).

دو زلفش خوانده نقش هر افسون (۳۱۷)

დედანში არ არის ეს შედარება.

4. „ლამე სიბნელითა შენთა თმათა ჰგუანდა“ (285).

شب تاریک بد همرنگ موی (۴۱۴)

ყურის ძირისათვის: წმიდა ვეცხლი.

„ყურის ძირნი წმიდასა ვეცხლსა უგუანდეს“ (60).

هنوزش بود سیمین دو بنا گوش (۱۰۸)

ხელისათვის: ბროლი

„მოეკიდა ხელითა ბროლისა მსგავსითა“ (41).

بلورین دست او بگرفت ناگاه (۸۴)

გულისათვის: ქვა, ღრუბელი, ჯოჯოხეთი, საქარავნო ფუნდუკი, სადაფი, ცვილი.

1. „გული ჩემი ღრუბელსა ჰგავს“ (129).

دلم چونست چون ابری کشیده (۱۴۵)

2. „ვისის გული ღმრთისა შეგონებითა, ვითა ქკა ცვილურად მოლბა“ (19).

3. „ჩემი გლახ საწყალი გული საქარავნოსა ფუნდუქსა ჰგავს“ (242).

دل مسكين من گویى كه خاست (ქ. 275)

4. „გული ჩემი სადაფსა ჰგავს“ (249).

დედაწმია:

وفا چون گوهرست و عشق چون کان (357)

5. „და გული ჯოჯოხეთი ჭირდაულეერობითა“ (204).

جو دوزخ کرد جانمرا ز بس غم (315)

6. „გული ჩემი, ვითა ცვილი, საზელად გაქვს“ (84).

دل من داری و شاید كه داری (144)

ცვილი არაა დედაწმი.

ნაკვეთისა და აღნაგობისათვის: ნაძვი, ზიმართლის სარი, მშვილდი.

1. „სხეული მისი ნაკუთად ნაძუისა მსგავსი იყო (57).

جو قدش آفت سرو سہی شد (105)

2. „ნაკვეთი სიმართლისა ისარსა უგვანდა“ (272).

بیالا راست چون سرو جوانه (398)

დედაწმია: سرو جوانه — ახალგაზრდა სარი.

3. „ვისისა ნაკვეთი მშვილდად შექმნა“ (204).

قضا از قامت ویه کمان ساخت (314)

4. „და თუ რამინ სიგრძითა ნაძუსა ჰგავს“ (72).

اگر رامین بیالا هست چون سرو (130)

ტანისათვის: ბროლი, გია.

1. „ბროწეულისა ყუევილი მისთა ღაწუთა სახე იყო და ტანი მისი გიისა“ (204).

2. „ტანისა სითეთრე ბროლსა უგვანდა ყასაბგარდაფენილსა“ (207).

نہفتہ در قصب اندام چون سیم (318)

ენისათვის: შაქარი.

„შაქრისა მსგავსითა ენითა ზაუბარი დაიწყე“ (51).

ადამიანის საერთო აღწერისათვის: თვალი
პატიოსანი, მზე, მთვარე, გავსებული მთვარე, მზე და მთვარე.

1. ჯდა ვისი, ვითა მზე ტახტსა ზედა“ (94).

نشسته و بس چون خورشید بر تخت (106)

2. „მოიყვანეს დედოფალი ვისი, ვითა მზე“ (120).

3. „ეგრე ელვიდა, ვითა გავსებული მთვარე“ (135).

همی تا بید چون ماه دو هفته (212)

დედანშია „ორი კვირის მთვარე.“

4. „მათი ცოლები, ვითა მზე და მთვარე“ (21).

დედანშია: ვარსკვლავები და მთვარე.

არის შემთხვევები, როდესაც შედარება არაა სპარსულ დედანში და ქართულ მთარგმნელს თავად შეაქვს იგი სახის მხატვრულად გამდიდრების მიზნით. მაგ.: დედანში იკითხება: **مرآن رخ بران** (165) ქართული მთარგმნელი დედნისეულ — **رخ** — „სახის“ შედარებად შეაქვს დედნისათვის საერთოდ დამახასიათებელი შედარება და თარგმნის ასე:

„მზისა მსგავსი პირი ტანისა საროისა ნაკვთსა“ (101).

მზირად ორიგინალის უბრალო სახე მხატვრულ სიმაღლემდე აღის ქართულ თარგმანში: „პირსა მისსა ძოწისა მსგავსსა, ზაფრანისფერი დაედვა“ (22). გარდა იმისა, რომ ახალი შედარება შემოიტანა და სახე მხატვრულად გააცხოველა, ქართველმა მთარგმნელმა საგანგებოდ გაუსვა ხაზი კონტრასტსაც. მთარგმნელის მიერ მოტანილი შედარება სავსებით ეგუება იმ განწყობას, რომელიც ასახულია დედანში: გადაუღაყებული ძოწისფერი შობადის სახე მძიმე მოსასმენი ამბის შედეგ, ზარდმა რომ მოუტანა ვისის დაქორწინების შესახებ, წყრომისა და მეტი სიმძიმისაგან, ერთბაშად იცვლება ზაფრანისფერად. მთარგმნელი კარგად გადმოსცემს ამ უეცარი ცვლილებით გამოწვეულ შთაბეჭდილებას. დედანში ამავე სიტუაციას აგვიწერს შემდეგი ბეითი:

رخى كز سرخیش گفتى نبید ست

بدان سان شد كه گفتى سنبید ست (55)

სახე, რომელიც სიწითლისაგან, იტყოდი, — ღვინო არის, ისეთი გახდა, იტყოდი, ყვითელი მცენარე არის.

როგორც ვხედავთ, ქართული მთარგმნელი იცავს სიზუსტეს და თან ახერხებს იმასაც, რომ დედნისეული სახე გააძლიეროს და მაინც ქართული მხატვრული აზროვნების სფეროში დარჩეს.

მოზაბადის დარბაზში მჯდომი გამიჯნურებული რამინის ორგვარი სიმთვრალე ასეა გადმოცემული თარგმანში:

„მიჯნურობისაგან და ღვინისაგან ორფერი სიმთვრალე ჰქონდა და ღვინისაგან პირი ყ ა ყ ა ჩ ო ს ა დამსგავსებოდა“ (87).

დედანში ამის სანაცვლოდ იყითხება:

رخ از مستی بسان زُر در تاب (۱۴۸)

სახე სიმთვრალისაგან მბრწყინავ ოქროს მიუტავდა.

მთარგმნელმა აქაც სპარსელისათვის სრულიად ბუნებრივი და გასაგები შედარება შეცვალა ქართველი მკითხველისათვის უფრო ნაცნობი შედარებით — ყ ა ყ ა ჩ ო .

ლაწვების შესადარებელ ობიექტად სპარსულში გამოყენებულია ვარდი, ბროწეულის ყვავილი, ტიტა. ქართულ თარგმანში ვხვდებით ვარდისფერ ღვინოს, ვარდსა და ბროწეულის ყვავილს. ტიტა, როგორც წესი, ყველგან შეცვლილია ვარდით. ქართველი მთარგმნელი ერიდება უცხო და გაუგებარი შედარებების შემოტანას თარგმანში.

შედარების თემად ძალიან ხშირად გამოყენებულია მიჯნურთა ემოციები, რომანის გმირთა სულიერი განცდები. მიჯნური ხან მთვრალსაა შედარებული, ხან გამძვინვარებულ ლომსა და ვეფხვს, ან კლდის კაკაბს, ხან უძირო ზღვასა და მტირალ ან „ქუხილიან“ ღრუბელს, ხან კიდევ თავმოკვეთილ ფრინველს და დაკოდილ გველს ან ყვავილებს.

„მიჯნური მთვრალსა ჰგავს, რომელ, რა კაცსა ეთროს, ჭირი და ლხინი ყველა სწორად უჩს“ (124).

کجا عاشق بمرد مست ماند

که در مستی غم و سختی نداند (۱۹۸)

სიყვარულით დატყვევებული გული მიჯნურისა მახეში გაბმულ ნადირთანაა ერთგან შედარებული:

„ჩაიჭრა გული ჩემი შენისა სიყვარულისაგან უნებლივ, ვითა ნადირი ბადესა“ (63).

دام افتا در مهرت بنا کام

شتابان همچو گوری مانده در دام (۱۱۴)

ანდა : „შენ ვისის მიჯნურობა ასრე არ გამოგერცხების, ვითა ზანგსა სიშავე“ (209).

شود شسته ز جانست این تباہی
 گر از زنگی شود شسته سیاہی (۳۲۱)

ქართველმა მთარგმნელმა დედნისეული პირობითი წინადადება: შენი სულისაგან ეს გრძნობა გაირეცხება, თუ ზანგს სიშავე გამოერეცხება — შეცვალა უარყოფითით. რაკი ასეთი პირობა საერთოდ შეუძლებელი რამაა, ქართველმა მთარგმნელმა თარგმანში კატეგორიულობა შეიტანა. მან მხატვრული თვალსაზრისითაც უფრო გამართლებულად მიიჩნია ეს ფორმა.

„ვითა ხელი ცურვიდის, ვითა კანჭარი და ველური თხა კაცთა ჰფრთხებოდის“ (58).

جوگور و آهو از مردم رمیدی (۱۰۶)

ვითა კანჭარი და გარეული თხა (ქურციკი) — კაცთაგან ფრთხებოდა.

მთარგმნელმა ფრაზას მეტი დინამიურობაა მიანიჭა და უფრო ხატოვანად გადმოსცა გამიჯნურებული რამინის სულიერი მდგომარეობა.

„შეჭირვებისაგან გული მწვადსა უგვანდა თორნესა შიგან შემწვარსა, თუალთაგან დაუწყველად ცრემლისა დენა ნოეს რლუნობისა ღრუბელსა უგუჲნდის“ (77).

دلش بریان و آن دو دیده گریان

جو تنوری کزو برخاست طوفان (۱۳۶)

გული მისი თონეში შემწვარსა ჰგავდა და ორთა მტირალთა თეალთაგან ნიაღვარი დადგა.

ორიგინალში გადმოცემული ისედაც მწვავე განცდის ჰიპერბოლიზაციით მთარგმნელი უფრო ემოციურს ხდის ქართულ თარგმანს.

გასაოცარი ძალის ჰერეტიტი სურათია დახატული შემდეგი შედარებით: „ვისი ესრე თრთოდა, ვითა წმიდისა წყალსა შიგან მზე“ (282).

سمن بروسی لرزان گشت چون بید

جو در آب وان در عکس خورشید (۴۱۲)

დედანში ორმაგი შედარებაა სახეზე: იასამნის მკერდა ვისი ისე კანკალებდა, როგორც ტირიფი, ისე, როგორც წმინდა წყალში მზის

გამოსახულება. ქართველი მთარგმნელი ტრადიციულ შედარებას უთარგმნელად ტოვებს და უფრო მოხდენილი, ცხოველი შედარება გადმოაქვს თარგმანში. ათრთოლებული ვისის კანკალი შესანიშნავი პარალელია ანკარა წყალში მოცახცახე მზის ათინათთან. სუფთა კვრეტითი მომენტის გარდა, ამ შედარებით გახაზულია სურათის ემოციური ძალაც.

„წყრომით იზახდა, ვითა ღრუბელი ქუხილიანი“ (143).

ز خشم دل خروشان گشته چون آب (۲۲۵)

გმირის რისხვა ქუხილის გრგვინვასაა შედარებული. სიტყვა „ქუხილი“ არ ჩანს დედანში. იქ ის თავისთავად იგულისხმება. ქართველი მთარგმნელი მეტი ექსპრესიულობისათვის დედნისეულ მთელ აზრს სიტყვა „ქუხილიანი“-ს მეშვეობით გადმოგვცემს.

„კენესა ჩემი ვარსკვლავთა მიესმის, ეტირი, ვითა გაზაფხულისა ღრუბელი, ვკივი, ვითა კლდისა „კაკაბი“ (256).

لغان من بناد راه کیوان
چنان گریم که گرید ابر آذ ار
چنان نالم که نالد کبک گھسار (۳۷۹)

დედნისეული შედარება კონკრეტული ხასიათისაა. თარგმანში იგი განზოგადებულია: „ვარსკვლავთა მიესმის“ — მრავლობათა ფორმის ხმარებით.

ამ ნაგალითშიც და ბევრგან კიდევ სხვაგან შედარების საგნებად ცხოველთა და მცენარეული სამყაროა გამოყენებული:

„ვითა ვეფხი საგებლისაგან აიჭრა“ (143)

بجست از خواب شاهنشاه چون ببر (۲۲۵)

ანდა: „რამინ, ვითა ვეფხი ზედა შეხლტა“ (124).

სტატიკური დინამიურობის სურათთა შექმნილი შემდეგი შედარებით:

„წდა ვითა მებრძოლი პილო“ (100).

جو پیل خشناک آشفته و مست (۱۶۳)

„ვითა მფრინველი თავ-მოკვეთილი ფართხალებდა“ (110).

ძნელია უფრო ზუსტი და ბუნებრივი შედარების დაძებნა გმირის სულიერი განცდის გადმოსაცემად.

„რა თოქსა ზედა შევიდა, ვითა ფრინველი ბანთა ზედა გავიდა“ (179).

جو پَران شد ز پرده جست بر بام (۲۷۸)

ანდა: „მას თოქსა ზედა უხამურითა ფერხითა გავიდა, ეთა მოჰაითი“ (179).

برهنه سر برهنه پای ماند (۲۷۸)

მოშაიითან ვისის შედარება ქართველი მთარგმნელია მაერ ჩანს შემოტანილი თარგმანში. დედანში ნათქვამია, რომ ვისა ფეხშიშველა იყო. სახის მხატვრული გამდიდრების მიზნით და პეტი ეფექტისათვის გმირის სიმკვირცხლეს და მოხერხებულობას ოსტატურად დაძებნილი შედარება მიუსადაგა მთარგმნელმა: „სიკეკლუცითა ფარშამანგსა ჰგვანდა სიყმე ჩემი“ (225) — ამბობს რამინი.

ز خوبی بود چون دیبای رنگین (۳۴۱)

სიკეკლუცითა ფარჩასა (ჰგავდა) მრავალფერს

აქ ფერთა სიჭრელეა ძირითადი მომენტი შედარებისა, „ფარშამანგის“ ბოლოს ფერთა ლამაზი ნაირობა რამინის სიყმეს, მის ახალგაზრდულ სილამაზესაა შედარებული. სხვა შემთხვევაში რამინი თავის სიყმაწვილეს გაზაფხულის ყვავილს ადარებს:

„სიყმაწვილე ჩემი — გაზაფხულისა ყვავილია“ (225).

ز خوبی چون نگار بوستانی (۳۴۱)

სიკეკლუცით ისეთი, როგორც ბაღი.

ორივე შემთხვევაში ქართველი მთარგმნელი მიმართავს მკითხველისათვის უფრო ბუნებრივ შედარებას.

ვისისთან შეხვედრის მოსწრაფე რამინს მეტისმეტი სიხარულისაგან თოვლი ვარდის ფურცლად მიუჩნს:

„თოვლი გზა-გზა ვარდის ფურცლად უჩნდა“ (322).

بره بربرف را گلبرگ پنداشت (۳۵۱)

ამ შედარებით ავტორი გახაზავს იმ სიამისა და ბედნაერების გრძნობას, რომელიც მოელის რამინს მიჯნურთან შეხვედრით.

რამინისაგან გამწირაობის წიგნის მიღებით აღელვებული ვისა შიშისა და ღირსებისაგან ვერ ამკლავნებს თავის სულიერ განწყობას. იგი იძულებულია დაფაროს ნამდვილი გრძნობა და მხიარულად მოაჩვენოს თავი ხალხს. ამ მომენტის გადმოსაცემად მთარგმნელი მიმართავს მარჯვე შედარებას, რომლითაც გადმოსცემს კონტრასტს:

„ყაყაჩოსა ამით ჰგუანდა, რომელ გარეთ მისებურად მხიარუ-

ლობდა და შიგნი ეგრევე გული გაშავებოდა, და გარეთ სამოთხესა ჰგვანდა და გულისა დაღრეჯილობითა — ჯოჯოხეთსა“ (219).

لبشی بود از برون چون لاله خندان
شده دل زاندر برون چون تفته سندان (۳۳۳)

დედანში შესაბამ ადგილას ტიტა გამოყენებული. იმავე შედარებას მიმართავს ავტორი, როდესაც ვისი საყვედურობს რამინს მის გამწირაობას: „ყაყაოსა ფურცელსა გიგვანდა საუბარი: ზედათ წითლად ჩნდა და ქვეშეთ შავი გველი წვა“ (223).

چو رگ لاله بودت خوب گفتار
بزیر لاله در خفته سیه مار (۳۳۹)

აქაც ის კონტრასტია გახაზული, რომელიც იჩენს თავს რამინის ფიცსა და ამ ფიცის ფაქტიურ შედეგს შორის.

საზოგადოდ, სპარსელი ავტორიც და ქართველი მთარგმნელიც ოსტატურად ახერხებენ გმირთა სულიერი განცდების, მათი ემოციებისა და განწყობილების გადმოცემას მხატვრული სახეის სხვადასხვა საშუალებებით. განსაკუთრებით კი შედარებების ასეთი მარჯვე და ზუსტი გამოყენებით. ზოგიერთი შედარება სტატიურ მდგომარეობაში აგვიწერს ადამიანის სხეულს, მის სულიერ მდგომარეობას, ზოგიერთიც დინამიკაში გვიხატავს გმირთა ემოციებს, სხვადასხვა ხასიათის განცდებს (წუხილი იქნება ეს თუ სიხარული). დედნისათვის დამახასიათებელი ემოციონალური სიჭარბე გასაოცარი მხატვრული ზომიერების გრძნობითა და სიფაქიზით აქვს გადმოცემული ქართველ მთარგმნელს.

გმირთა ემოციური განწყობისათვის საჭირო ფონს რომანში ხშირად ქმნის ბუნება, რომელიც არაიშვიათად გასულიერებულია ავტორის მიერ. ბუნებას მიეწერება ადამიანური განცდები და ტყივანები (ტირილი, კენესა, მოთქმა და მისთ.), იგია მონაწილე გმირთა წუხილისა თუ სიხარულისა. ყველაფერი ეს მაღალი ოსტატობითა და ხელოვნებით არის აღწერილი სპარსელი ავტორის მიერ და ამავე ზომის ხელოვნებითაა გადმოცემული ქართულ „ვისრამიანშიც“.

რამინის „გამართლებით“ გახარებული მოაბადი სანადიროდ და საასპარგზოდ იწვევს მას: „ქვეყანა გამწვანებულა, ბევრი ათასი ფერი ყვავილი მიწისაგან ამოსულა, მთამან ბერძელისა ოქსინოისა კაბა შეიკერა და ყარყუმი ქუდი თავისაგან მოიხადა, და ეგზომი

წყარო გამოცემულა, რომელ წყლისაგან ავაზა უნავოდ თხასა ვერ შეიპყრობს“ (98).

که سبزه است از بهاران کشور ماه
همی تابد ز خاکش زهره و ماه
قصب پوشیده رومی کوه ارونند
کلاه باقم از تاریک بیفگند

ز بس بردشت غرقاب بهاری
نگیرد یوز آهوی شکاری (۱۶۱)

გაზაფხულის ჟამს ბუნების გამოღვიძების ეს სურათი მარტო-ოდენ პოეტური სამკაული არაა „ვისრამიანის“ მხატვრულ ქსოვილში. იგი სავალდებულო კომპონენტია კონტექსტში, რომლის ჩართვაც მოტივირებულია ნადირობითა და ასპარეზობით. აქედანაა მისი აღწერის საჭიროებაც. ქართული თარგმანის ეს ადგილი ზუსტად მისდევს დედნისეულ აღწერას და მაინც თავის მხატვრულ ხატოვნებასთან ერთად იგი უფრო ლაქონური, „ეკონომიური“, მოხდენილი და სადაა, ვიდრე დედნისეული სურათი.

ბრწყინვალედაა აღწერილი მოაბადის ნადიმის სცენა ზაფხულის სურათის ფონზე: „ზაფხულისა ჟამი იყო, დღე ჰამო, მინდორნი, ველნი და წალკოტნი სამოთხესა ჰგვანდეს. ხენი -- ნაყოფიანნი, წყალნი -- მდინარენი და ფრინველნი ზედა დაჰღეროდეს. ნარგისნი მწდეთა ჰგვანდეს და იანი თავჩამოგდებულობითა -- მთვრალთა; შტონი ნაყოფისაგან -- ნოშრევენისა გვირგვინსა სიტურფითა; ველნი სიმწვანითა -- ზურმუხტსა და მთანი ბეჟმედსა, ყოველი ქვეყანა ყვავილითა, სიტურფითა და სულნელებითა ავსილ იყო. საწყუთრო ახალ სძლისაებრ ნაზობდა“ (188);

مهاردیشت وروز خرداد
حان از خرمی چون کرخ بغداد
بیان از خوشی همچون گلستان
گلستان از صنم همچون بتستان
درخت رود باری سیم ریزان
سیم نو بهاری مشک بیزان
چمن مجلس بهاران مجلس آرای
زبان بلباش چنگ و فاخته نای
درو نرگس چو ساقی جام بردست

بنفشه سر فر و افکنده چون مست
 ز گوهر شاخا چون تاج گسری
 به پیکر باغها چون روی لیلی
 ز سبزه روی هامون پرزمرّد
 ز لاله کوه سنگین پرزبد
 همه صحرا ز لاله روی حورا
 همه مر زار بنفشه جعد زیبا
 بهشت آسا زمین بازیب و خنّشی
 عروس آسا جهان با غنچ و کشی (۲۹۲—۲۹۳)

ბუნების ამ აღწერისას ჭეშმარიტი ხელოვანის შემოქმედებით რეალიზაციასთან გვაქვს საქმე. თარგმანის ეს ადგილი ბრწყინვალე ნიმუშია ქართველი მთარგმნელის სადა და კეთილშობილი უბრალოებითა და სიდიადით გამორჩეული სტილისა. ყოველი შედარება ზუსტი და გამოკვეთილია, მხატვრულად სრულყოფილი, გააზრებული და ლაკონიური; ფრაზა ლაკონიური, სხარტი და ტევადი. სიტყვიერება ფაქტურა მთლიანად კლასიკურად გამკვირვალეა. ფერიც და ხაზიც აქ შედარებების უშუალო კვრეტისათვის დამახასიათებელი მოქმენტიბია (ველი სიმწვანით — ზურმუხტია და ცა—ბეჭემდი; ნარგისი მწდე და ია თავჩამოგდებულობით — მთვრალი).

„ღამე სიბნელითა წერისა ფერად შავი იყო... ცასა ზედა მთვარე და მასკულავნი აღარა ჩნდეს, ქვეყანა ლილისფერად ქმნილიყო, ცა შავსა ფარდაგსა ჰგვანდა, მთვარისა საფარად ამოკრულსა; ჰაერმან, თუ სთქვა, საგლოელი შეიმოსა მისისა საქმისათვის, მზემან და მთვარემან თავისა ლაშქრითა დასაველეთისაქენ ილაშქრეს და მუნვე დიმაღლნეს და უჩინარ იქმნეს; ლაშქარნი თავის თავისთა ადგილთა განიდაგდეს; ეტლნი რკინისა კედელთა ჰგვანდეს და მასკულავნი მათგან აბეზარ ქმნილთა; ვერძნი და მოზვერნი დაღრეჩით დამალულნი თრთოდეს ლომისა შიშითა და თავისი ადგილი დაეცდო; თუ სთქვა, ლომი უსულო დგას და მეტყუებარი ორთა მოყვარეთაებრ მწოროდა დაქედით უძრავ ქმნილ იყვნეს; კირჩხიბი გამწყრალი, კუდ-ამოზეცილი, ლომისა ჭანგთა ქვეშე იყო; ქალწული დიაცისაებრ დგა, ხელთა ტევანნი დაეჭირნეს; სასწორი დაშლილი და დახლართული უხმარ ქმნილიყო; ღრიანკალი ერთგან მოდრეკილიყო, ვითა გველი გაცივებული; მშვილდოსანსა, ვითა კერპსა მშვილდითა ოში არ შეეძლო; თხა ისრისაგან უშიშრად ქვე დაწოლილიყო; წყლის საქანელი — ჰასა შიგან ჩაჭრილი და მისი მზი-

ღავი — ბედითაც მომცდარი; თევზი ბადისაგან დაბნეული და ვითა
ზმელთა ზედა გაქრილი დარჩომისაგან უიმედო ქმნილაყო“ (40 —
41)⁸.

ბუნება ამ შემთხვევაში მონაწილეა გმირის ბედისა. იგი ილწ-
ვის „მისისა საქმისათვის“, თითქოს საგანგებოდ დასტირის ვისის
გატაცებას. ავტორის მიერ დახატული ბუნების ეს სურათი ორგა-
ნულადაა შერწყმული და შედუღებული ამ კომპოზიციას და ფონს
უქმნის შესატყვის ემოციურ განწყობას, თითქოს საგანგებოდ
იჭუფრება ცა, საგანგებოდ ეფარებიან თვალს ციური სხეულები,
მთელი ზოდიაქო იღებს მონაწილეობას განგების გადაწყვეტილება-
ში—უნდა მოხდეს ვისის გატაცება.

შედარების ერთ-ერთი თემაა რომანში საწუთროს უხანობა.
„მშვილდოსანსა ჰგავს საწუთრო. მიწყით გაყრაა მისი ისარი და
სული ჩემი სასაგნო“ (165):

جو تیر انداز شد گشت زمانه
فراقش تیر و جان من نشانه (۲۵۸)

სხვა ადგილას საწუთროს უღმრთელობა და ადამიანთა არსე-
ბობის ხანმოკლეობა მოხდენილი შედარებით აქვს დახასიათებული
ავტორს: „საწუთრო, ვითა მოგზაურთა სადგომი ფუნდლუკია და ჩვენ
შოქარავნენი ვართ“ (70).

چون راه و خان مرد مانست
درنگ ما درو در یک زمانست (۱۲۲)

ვისის დაუდგრომლობით გააღმასებული ძიძა ცდილობს რო-
გორმე ჩაუნერგოს მას რამინის სიყვარული და ასე მიმართავს:

„მბრუნავი ხარ, ვითა წისქვილისა ქვა, ქვეყანა არ იქცევის და
საწუთრო და შენ ბრუნავ, ვითა ნარდისა მღერისა ემსა კაბათენი“
(91).

بگردانی جو چرخ آسیای
بگردد آسیاو تو بگردی
بسان کعبتین بر تخت نردی (۱۵۲)

⁸ ღელანში ამ სურათის აღწერას მთელი თავი აქვს დათმობილი. ქართული
თარგმანის ეს ადგილი ზუსტად იმეორებს სპარსული ტექსტის შესაბამ ადგილს. ხო-
ლო რატომ აკლია თარგმანს ღელანის ტექსტი, ამის შესახებ სათანადო ადგილას
გვექონდა მსჯელობა და აქ ამ საკითხს აღარ შევეხებით.

აქ შედარებების მთელი ჯაჭვია. ერთი მხრივ, დახასიათებულია ვისის დაუდგომლობა, რომლის ბუნების ეს თვისება წისქვილის ქვის ბრუნვასთანაა შედარებული. აქვე შემოტანილია კიდევ უფრო მეტი გამომსახველობითი ძალის მქონე შედარება, როგორც გაგრძელება პირველი შედარებისა (კამათელის ბრუნვა).

რამინისადმი გაგზავნილ მეორე წერილში ვისი უჩივის ბედსა და საწუთროს: „საწუთრო ესე ამშლია, ვითა უთაო ლაშქარი“ (236.)

جو باشد بی امیر آشفته لشکر (۳۵۳)

აქაც და ზემომოტანილ მაგალითებშიც მთარგმნელი საოცარი ხელოვნებით ახერხებს შედარების უზუსტეს დაცვას. კიდევ ბევრი მაგალითი მოხმობა შეიძლებოდა ამ და სხვა ხასიათის თემაზეც, „ვისრამიანში“ ამოურწყავია მსგავსი მხატვრული მასალა.

შედარება-მეტაფორების მთელი სისტემის შექმნა ენაში ხანგრძლივი განვითარების პროცესის შედეგია. ქართული მწერლობა მდიდარია მხატვრული სახვის ნაირი საშუალებებით. ბუნებრივია, შედარებაც, როგორც ერთ-ერთი ძირითადი ხერხი, უცხო არაა მისთვის. მაგრამ ის საჭრელე და სიმდიდრე, რომელიც დამახასიათებელია აღმოსავლური მწერლობისათვის, ქართულ მწერლობას თავდაპირველად არ გააჩნდა. შედარებათა უმეტესობა ძველ ქართულ სასულიერო მწერლობაში დაკავშირებულია ქრისტესთან ან ღვთისმშობელთან. არსებობს შედარების სხვა თემებიც: ბუნების ძალთა საგნების აღწერა, ციური სხეულები (მზე, მთვარე და სხვა მნათობები), მცენარეული და ცხოველური სამყარო, ძვირფასი ქვები და სხვა მისთანანი. ასე მაგალითად: „ჰბრწყინავ შენ, ვითარცა მთიები, გუნდსა შორის მონაზონთასა“ (118)⁹. „უქმსა უდაბნოსა, ვითარცა მზემ გამოშჩნდი ღირსო, მსგავსად მზისა ჰნათობდი... და ვითარცა რამ ელვისა მცხინვარებანი საცნაურად ბრწყინავენ სათნოვებანი შენნი (25); „ვითარცა მთოვარეა შორის ორთა მზეთა აღმოცნდა ღღეს შობისა და ღმრთის გამოცხადებისა ღღესასწაულთა საქსენებელი შენი“ და ორ კერძვე ბრწყინვალედ განანათლებს“ (91); „გამობრწყინდეს ელვანი საღმრთოთა სიტყუათა შენთანი, ვითარცა ისარნი ნათლისანი, ღირსო ბასილი და განდევნეს ბნელი იგი წვალებისაჲ“ (91); „გამოშჩნდი შენ, ვითარცა მთიები ბრწყინვალე საღმრთოთა ნათლითა“ (91); ვითარცა სოფლი-

⁹ მაგალითებს სასულიერო პოეზიიდან აქაც პ. ინგოროყვას გამოცემის მიხედვით ვასახელებთ.

ს ა მ ნ ა თ ო ბ ს ა ვ აჭებდეთ მაცხოვარსა“ (92), „ვითარცა ვ ა რ ს კ ე ლ ა ვ ი გამობრწყინდა ქრისტეს მოწამე და არეთა შინა ჩრდილოდსათა მზეებრ გამობრწყინდა ნეტარი პაბო“ (182); „ბორცუნი იმღერდეს, ვითარცა კ რ ა ვ ნ ი“ (188); „დაიქლა, ვითარცა კ რ ა ვ ნ ი“ (186); „იხარებდეს ცანი ცათანი და გარდამოვდა ზეცით სული წმიდაჲ, ვითარცა ტ რ ე დ ი“. გამობრწყინდა, ვითარცა ო ქ რ ო ჲ წმიდაჲ მოთმინებითა ვნებათათა“ (241); „განბრწყინდეს შუილ წილად ბრწყინვალედ, ვითარცა ო ქ რ ო ჲ ბრძმედსა“ (87)); „ნერგთა მათგან ეკლოვანთა, ვითარცა ვ ა რ დ ი შუენიერი ფერთა მეწამულთა გამოჩნდა ნეტარი პაბო“ (140).

ზოგადი ხასიათის, გაუპიროვნებელი შედარებებია დამახასიათებელი ძველი ქართული საისტორიო ხასიათის თხზულებებისათვის, რომლებსაც ჯერ არა აქვთ მინიჭებული ინდივიდუალობის ელფერი.

„გამოვიდა ენა ურიცხვი, ვითარცა ყ უ ა ვ ი ლ ნ ი ვ ე ლ ი ს ა ნ ი“ (ლეონტი 88,9); „მელი ბრწყინვალე, ვითარცა ე ლ ვ ა“ (89,11); „მტუერი ფერჯისა მათისა, ვითარცა ღრუბელი სქელი“ (6,24); „მოვიდა კართა მათ შინა, ვითარცა ჯ ი ქ ი სიფიცხითა, ვითარცა ვ ე ფ ხ ი სიმკნითა, ვითარცა ლ ო მ ი ზახილითა“ (28,9); „ელვა აბჯრისა მათისა, ვითარცა ე ლ ვ ა ც ი ს ა“ (7,1); „აღიზახა, ვითარცა ლ ო მ მ ა ნ და აოტა (ჯუანშერი, 234,4); „დაასხეს ისარი, ვითარცა წ ვ ი მ ა მძლავრი“ (156,2); „წარმოემართნეს, ვითარცა ქვიშა სიმრავლითა“ (234,2); „იყო ზმა იგი, ვითარცა ხ მ ა ქ უ ხ ი ლ ი ს ა“ (175,14); „იყო სიმსხო ლახურისა, ვითარცა მ კ ლ ა ვ ი კ ა ც ი ს ა“ (175,15); „შეუზახებდა კმითა მალლითა და ვითა გ რ ი ჯ ა ლ ი მი და მო იქცეოდა“ (დავითის ისტორიკოსი, 329,3); „ვ ე ე ფ ხ ს ა მიაშგავესა მაკედონელი იგი სიფიცხითა“ (337,19); „ხოლო იგი, ვითარცა ძ ა ღ ლ ი მიექცა ნათევარსა და ვითარცა ღ ო რ ი ინწუბა სანგორელსა მწუირისასა“ (325,14).

ამ ტიპის შედარებებს შემდეგშიც ვხვდებით საერო მწერლობის ძეგლებში. მოტანილი მასალიდან კარგად ჩანს, რომ მწერლობის განვითარების ადრეულ ხანაში შედარება-მეტაფორათა სისტემა უფრო მარტივია და ზოგადი ხასიათისა. სპარსულიდან თარგმნილ თხზულებებში უკვე კარბად იკრება მხატვრული ხერხებისა და სახეების აღმოსავლური სიკრულე და ხატოვანება, რაც შედარება-მეტაფორების ხმარებაშიც ვლინდება სავსებით ზუენბერგიად. „ამირან-დარეჯანიანის“ წარმომავლობის გამო, მოსალოდნელი იყო, რომ ამ ძეგლში შედარება-მეტაფორათა ხმარების მდიდარ მა-

საღას აღმოვაჩენდით. მაგრამ, თუ მეტაფორას საერთოდ არ იცნობს ეს თხზულება, შედარების, როგორც მხატვრული ხერხის, გამოყენების ხასიათითაც არ შეეფერება იგი აღმოსავლური პოეზიისათვის დამახასიათებელ შედარება-მეტაფორათა სისტემას. „ამირან-ღარეჯანიანში“ დადასტურებული შედარებები ყველა ტრადიციულია და ახალსა და მოულოდნელს არას შეიცავს. მაგალითად: „კრმალთა მათთა ჭეხა ჰგვანდა ცისა ჭეხასა“ (44,8); „კრმალთა მათთა ჭეხა ცისა ქუხილსა ჰგვანდა“ (13)¹⁰; „ვითა კატა მოკლა“ (48,2); „ოქრო ქსოვილნი, რომელ ვითა მზე ეგრე ელვოდის“ (311,6); „იჩქითად სინათლე გამოვიდა ასეთი, ვითა მზე ამოსრულიყო“ (311,10); „ჰქონდა ჯმა საზარელი, ვითა გრგუთი ნეც ცისა“ (343,3); „ქუეითი მიუხდა, ვითა ვეფხი“ (346,2); „ფერჯთა მისთა ჯმა კლდეთა რღუევასა ჰგვანდა“ (523,9); „ხმა ეგეთი გამოვიდის, ვითა ჭეხა“ (524,4) და სხვა მისთ.

შედარება-მეტაფორათა ჩვენ მიერ განხილული მასალიდან ჩანს, რომ მოგვიანო სპარსული პოეზიის რთული და ხელოვნური სისტემა არაა ნიშანდობლივი ძველი ქართული მწერლობისათვის. ეს სისტემა ქართულ მწერლობაში გვიანდელი სპარსული პოეზიის გზით იჭრება. პირველად მეხოტბეებთან ჩანს დაახლოებით იმ ხასიათის მეტაფორა-შედარებები, რომლებიც ასე დამახასიათებელია სპარსული პოეზიისათვის. გაზვიადებულ და ჭარბ ორნამენტაციას, რომელსაც ადგილი აქვს ნიშანისა და მის შემდეგ დროინდელ სპარსულ პოეზიაში, ვერც „ვისრამიანის“ სპარსულ დედანში გხვდებით და მით უფრო მის ქართულ თარგმანში.

* * *

შედარება-მეტაფორათა შემდეგ, „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ყველაზე ორგანული და დამახასიათებელი ხერხია ეპითეტი, რომელიც ძველის განუყოფელ მხატვრულ ელემენტს შეადგენს. ამ ხერხს განსაკუთრებულად ხშირად მიმართავს ქართველი მთარგმნელი, მაგრამ მისი გამოყენების სიუხვე და მომეტებულობა არსად სცილდება მხატვრული ზომიერების საზღვრებს, არ ტვირთავს ენას.

¹⁰ მაგალითი მოტანილია „ამირან-ღარეჯანიანის“ ს. კაკაბაძისეული გამოცემიდან, თბ., 1939.

ეპითეტი, როგორ მხატვრული ხერხი, განსაზღვრავს სიტყვას, მხატვრულად ახასიათებს მას, ხაზს უსვამს მის ხარისხობრივ ნიშანს, ახალისებს და ხშირად ახალი ნიუანსებით ამდიდრებს სახეს. ეპითეტის ოსტატური მომარჯვების საშუალებით იქმნება ძალზე ეფექტური კონტრასტები.

სპარსულ დედანში ეპითეტის თითქმის ყველა სახეობაა წარმოდგენილი, ქართველი მთარგმნელიც შესაბამისად იყენებს მარტივს, რთულსა და მეტაფორულ ეპითეტებს. მარტივი ეპითეტის ნიმუშია:

1. „საყელონი გარდიხენა, მკერდი ბროლისა გამოუჩნდა“ (32).

بلورین سینه را میکوفت بی باک (۲۸)
ბროლის მკერდია გამოყენებული დედანშიც.

2. „ნახე... ჩემი გაყვიოთლებული პირი და ზედა წითელი ცრემლი“ (344).

بین این اشک سرخ و روی زرد
ნახე ეს წითელი ცრემლი და ჩემი გაყვიოთლებული პირი.

3. „მკერდი ჩემი ვეცხლისა არის და ყელი ბროლისა“ (209).

مرا گردن بلورین سینت سیمین (۳۲۱)
მე ყელი ბროლის (მაჭვს) — მკერდი ვეცხლისა.

4. „ნუთუ მოლბეს მაგარი გული მისი ჩემზედა“ (84).

مگر سنگین دلتی بر من بسوزد (۱۴۴)
„მაგარი გულის“ შესატყვისია დედანში „ქვიანი გული“.

5. „ამის შემდეგ გაღეული მთვარე მოკვდა“ (369).

بیامد در ربود آن کاسته ماه (۵۰۷)
არის დაკლებული, მცირე მთვარე.

6. „ჰამოითა სიტყვითა ეტყვის“ (160).

بگفتار بسی خوشتر ز شکر (۲۵۱)
შაქრისაგან უფრო ამო სიტყვით (ეტყვის).

7. „მას სიბერე მასწავლებლად ეყოფის, თმად. თეთრი შემავლებლად“ (133).

همان موی سپیدش بهترینند (۲۰۹)
თეთრი თმად მისთვის ყველაზე უკეთესი მრჩეველია.

8. „ქ ე ჯ ლ უ ც ი პ ი რ ი ჭირსა შიგან ყოველსა კაცსა ეწყალ-
ვის“ (72).

که بخشودن سزد روی نکورا (۱۲۹)

როი — ქეჟლუცი პირი

9. „ქ უ შ ტ ი საუბარი მოაღმოხიერა“ (67).

شد آن گفتار سردش در زمان گرم (۱۲۲)

გფტარ სრდ — ცივი საუბარი

10. „რე ვისმან მოისმინა ძიძისაგან ესე ბედითი საუ-
ბარი (72).

شنید از دایه این وارونه گفتار (۱۲۹)

„მოისმინა ძიძისაგან ეს უკუღმართი საუბარი
და სხვა.

რთული ეპითეტებია:

1. „შენი თეთრფეროვანი პირო-ჩემი სიზარულისა
მომცემი“ (64).

رخ رنگینت باشد نو بهارم (۱۱۵)

დედანშია: ფეროვანი სახე — რხ რნგინტ

2. „რა გულდაწყლულმან ვისმან ესე გაიგონა“ (32).

چو ویس دلبر این پیغام بشنید (۶۸)

დედანშია: „გულისწამლები ვისი“ — ვის დლბრ

3 „რა უგულო-ქმნილსა რამინს ესეთი საუბარი ესმა“
(66).

چو شنید این سخن رامین بی دل (۱۱۹)

უგულო რამინი — მარტივი ეპითეტის

ნიმუშია, რომელმაც ქართულ თარგმანში მიიღო რთული ეპი-
თეტის სახე: უგულო-ქმნილი რამინი.

4. „არცა მუშკის ფერი თმა ჩემი არ გაქაფურებულა“
(318).

نه مشکین زلف من کافور گشت (۴۴۶)

ჩემი მუშკის ფერი ზილფი ქაფურად არა ქცეულა

5. „ნუ მოჰყევთ ახალ-მოწიფულსა შტოსა“ (151).

مکن به کینه این شاخ شکفته (۲۳۷)

შტოა — აყვავებული — სახ

6. „გულისაგან ჟანგსა ვ ა რ დ ი ს ა ფ ე რ ი ღ ვ ი ნ ო ა მ ი ყ -
რის“ (138).

مى گلگون کند گلگون رخاںم (۲۱۶)
ორიგინალში დამოწმებულია: „ვარდისფერი ღვინო“ — مى گلگون
და სხვა მისთ.

მ ე ტ ა ფ ო რ უ ლ ი ა ე პ ი თ ე ტ ე ბ ი :

1. „არ მომინდების წალკოტი მისისა ე ლ ვ ა რ ა ს ა პ ი რ ი -
ს ა გ ა ნ“ (160).

نخواهم باغ بارخشنده روى (۱۸۳)
— ე ლ ვ ა რ ე, მ ბ რ წ ყ ი ნ ა ვ ი პ ი რ ი ა.
2. „ჩემი გაყვითლებული პირი და ზედა წ ი თ ე ლ ნ ი ც რ ე მ -
ლ ნ ი“ (344).

بين اين اشك سرخ و روى زردم (۴۷۶)
ნ ა ზ ე ს წ ი თ ე ლ ი ც რ ე მ ლ ი და ჩემი გაყვითლებული პი-
რი.

3. „პასუხად ეგრე გამოსცა მ ზ ე მ ა ნ ე ნ ო ვ ა ნ მ ა ნ“ (208).

جوابش داد خورشيد سخن گوى (۳۲۰)
პასუხი გამოსცა მ ო უ ბ ა რ მ ა მ ზ ე მ .

4. „ს ი ს ზ ლ - რ ე უ ლ ი თ ა ც რ ე მ ლ ი თ ა და ასოვლა წიგნი“ (278).

همی تانامه دلبر همی خواند
زديد سيل بيچاره همی راند (۴۰۶)
ს ა ნ ა მ გაასრულებდა გულისწამლების წერილს,
თვალთაგან წ ი თ ე ლ ი (ს ი ს ზ ლ ი ს) ნ ი ა ღ ვ ა რ ი მოსდი-
ოდა (სდიოდა).

ქართველი მთარგმნელი ძირითადად მისდევს დედნისეულ ეპი-
თეტებს, მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც სამივე სახეობის
ეპითეტი დედნის შესაბამ ადგილას ან არ იკითხება ანდა ოდნავ სა-
ხეცვლილად გვხვდება გადმოღებული თარგმანში. ასე მაგალითად:

1. „ტ ა ნ ი ჩემი უ ზ ა დ ო ძმისად არ მიმიცემია“ (34).

تن سيمين برادر را ندادم (۷۱)
„ვერცხლის ტანი ძმისთვის არ მიმიცია“

2. „წ ი თ ე ლ თ ა ღ ა წ ვ თ ა მარგალიტისებრთა ცრემლთა
ღვარულებ ადენდა (32).

„წითელთა ღაწვთას“ ნაცვლად დედანში იკითხება: ს ი ს ხ-
ლ ი ს ც რ ე მ ლ ე ბ ი:

همی بارید بر بر اشک خونین (۶۷)

„ბ რ ო ლ ი ს ა ხ ე ლ ი თ ა უ ე ბ რ ო ს ა პ ი რ ს ა საბრა-
ლოდ იცემდა“ (167).

სპარსულ ტექსტში არა ჩანს არც ბ რ ო ლ ი ს ხ ე ლ ი და არც
უ ე ბ რ ო პ ი რ ი:

زنان دودست سیمین بر گلستان (۲۵۹)

ვ ე რ ც ხ ლ ი ს ო რ ხ ე ლ ს იცემდა ვარდნარზე (პირისახე-
ზე).

სპარსული დედანი მეტაფორულად გამოხატავს იმ აზრს, რო-
მელსაც ქართველი მთარგმნელი ეპითეტების საშუალებით გად-
მოსცემს. ვ ე რ ც ხ ლ ი ს ხ ე ლ ი ძალზე უჩვეულო სახეა ქართუ-
ლი მხატვრული აზროვნებისათვის, ამიტომ შეცვალა იგი მთარგმ-
ნელმა ქართველი კაცისათვის უფრო გასაგები და ბუნებრივი სახით:
ბ რ ო ლ ი ს ხ ე ლ ი თ.

4. „წილკოტსა ჩემსა შიგან წითელი ვარდი ყვავას“
(160).

چو باغم را گل میگون ببارست (۲۵۰)

წითელი ვარდი დედანში — گل میگون — ღ ვ ი ნ ი ს ფ ე რ
ვ ა რ დ ა დ იკითხება. უნდა ვიგულისხმოდ წითელი ღვინო.

მთარგმანში არის ისეთი რთულ ეპითეტებიც, რომელთაც დედ-
ნის შესატყვის ადგილას ან საერთოდ ვერ ვპოულობთ, ან შეცვლი-
ლია მთარგმნელის მიერ:

1. „ვარდისფერითა ბაგითა ნადიმე გარდაიხადე“ (51).

بمیگون لب می نوشین گساری (۹۵)

لب — ღ ვ ი ნ ი ს ფ ე რ ი ბ ა გ ე -ა. მაგრამ არც ის შესა-
ძლებლობაა გამორიცხული, რომ მიგონ-ის ნაცვლად დედნისეულ
სპარსულ ნუსხაში იკითხებოდა گل — ვარდისფერი.

2. „შესტყორცა ცერ-მართალი ისარი“ (156); დედანში

იკითხება: „ე ლ ვ ა ს ა ვ ი თ სწრაფად — چو برق تیز (۲۴۳)

3. „უცხო ფერითა ხმითა მომღერალნი მუტრიბნი
მსმელთა სიხარულად იმღერდიან“ (155) არაა სპარსულ დედნის
შესაბამ ადგილას (۲۴۲), ასევე არ იკითხება დედნის მოსალოდ-
ნელ ადგილს შემდეგი ეპითეტი:

4. „ბაგე ჩემი ფეროვნისა მუშკისაგან შაქრისა უტეპოსა ლალსა ინადირებს“ (160) სპ. დედნის (21.).

5. „დიდხან პასუხი არ გამოსცა და საშინელითა ცრემლითა ატირდა“ (72).

სპარსულში ამის საბადლოდ იკითხება:

سرشک از چشم ریزان بر گل رخ (129)

ცრემლი თვალთაგან დაღვარა ვარდისფერ ღაწვზე.

ეპითეტი საშინელისათვის ადგილი აღარ რჩება.

* * *

სპარსელი პოეტის ერთ-ერთი საყვარელი ხერხია ჰიპერბოლა. მხატვრული გაზვიადების ეს ხერხი ქართულ თარგმანშიც ისევე უხვადაა მოხმობილი, როგორც მის დედანში. ჰიპერბოლა „ვისრამიანში“ ძირითადად ორი ხაზითაა წარმართული: აღმატებული საკენ და შეუძლებლისაკენ. მოგვაქვს ჯერ პირველის მაგალითები:

აგტორი შაჰი მოაბადის მიერ ეიროზე საომრად „გამართვის“ სურათის დახატვისას საგანგებოდ მიმართავს ჰიპერბოლიზაციის ხერხს: „მუნით აგრევე შაჰი მოაბად შეეაზმნა ლაშქარნი და გამოემართა მარავით. რა მისთა ლაშქართა სიარული დაიწყეს, მიწამან ძრვა დაიწყო მათ ქვეშე სიმძიმითა მათითა და სიმრავლითა; მათი მტვერი ასრე ამალლდა, რომელ ჰგვანდა თუ მთვარე და მტვერი ზეაშიადსა იტყვიან ერთგან; ლაშქარნი მისნი მტვერსა შუგან ასრე ჩნდეს, ვითა თხელსა ღრუბელსა ზედათ მასკვლავნი; ესეთი ღვარი მოვიდოდა ზორასნით, რომელ მზე და მთვარე მისითა შიშითა ცასა ზედან დამალულ იყვნეს. ეგზომ ჯავრით მოდიოდეს მოაბადის ლაშქარნი, რომელ მთა შინდორად შეექმნა და მინდორი -- მთად“ (25—26). მთელი ეს ადგილი ემსახურება ერთ მზანს: რაც შეიძლება გაზვიადდეს, საგანგებოდ გაიზაროს ძალა და ძლევამოსილება მოაბადის ლაშქრისა და მისი აღჭურვილობა. ქართველი მთარგმნელი დიდი სიზუსტით გადმოგვცემს დედნისეულ სურათს და მოხერხებულად იყენებს ორიგინალის მხატვრულ ხერხს. 88).

ვრცელი სურათების ხატვის გარდა, სპარსელი პოეტი ჰიპერბოლას ერთი კონკრეტული მომენტის დასახატავდაც მიმართავს:

„სასთაულისაგან ღვარად გავიდის ცრემლი და სახლსა შიგან ტბა დადგის“ (227) — დედანშია:

ز خون دیدگان دریا براندی (۳۴۳)

თვალთა სისხლი ზღვად წამოვიდა (გადმოიღვარა).

„მომირწყავს ბოსტანი ცრემლითა და სისხლისაგან მიწა დამი-
ტალახებია (176). დედანში კვითხულობთ:

ز دیده آب دادم بوستان را
ز خون گلنار کردم گلستان را (۲۷۶)

მომირწყავს თვალთა წყლით (ცრემლით) ბოსტანი,

სისხლისაგან ბროწეულის ფურცელსავეთ გამიხდია ვარდნარი.

ეს სახე: „სისხლისაგან მიწა დამიტალახებია“ სხვა ადგილა-
საც გვხვდება დედანში:

ز آب دیده کردش خاک را گل (۱۱۹)

ცრემლისაგან მიწა ტალახად აქცია.

თარგმანშია: „ცრემლისაგან მიწა დაატალახა“ (66); „თვალთა-
გან დიჭლა იდინა“ (161), „აუგისაგან პირი ასრე გამშავებია, რომელ
ხუთასისა ზღვისა წყალი ვერ დამბანს“ (147) და მრავალი სხვა.

მეორე სახის ჰიპერბოლაა შეუძლებელი გაზვიადება, მაგალი-
თად: „ვისის სული ვისცა ეცემოდა მკვდარსა გააცოცხლებდა და
წყლულსა გაამთელებდა“ (95). დედანშია:

نسیم باغ و بوی ویس در هم
روان خسته را بودند مرهم (۱۵۶)

ვისის სული და ბალის სიო, ორივე ერთად არეული
წყლულ სულს მალამოდ ეცხებოდა, ამთელებდა.

დედანში თუ აღმატებული ჰიპერბოლაა ნახმარი, ქართველი
მთარგმნელი მას შეუძლებელით ცვლის მხატვრული ეფექტის გასა-
ძლიერებლად:

„ერანში მისებრი ცხენოსანი არ არის შეენებითა. შ უ ბ ი ზ ა
მ თ ა ს გ ა ა პ ო ბ ს (71).

ორიგინალშიც ზუსტად ასე იკითხება:

شکافنده بزوبین و سنان موی (۱۲۸)

გააპობდა თმას შუბითა და ზუბინით.

„ცრემლითა ჩამოვრცხი დამისა სიბნელესა, მიწასა და ვა-
თიხებ თევზისა ზურგამდის, რომელსა ზედა ქვეყანა დგას“
(256),

باشک ازدل فروشويم سياهى
 بيا غارم زمين تا پشت ماهى (۲۷۹)
 „ცრემლით ჩამოვიბან გულიდან სიშავეს,
 მიწას დაეთიხებ თევზის ზურგამდის.

„ცრემლითა მინდორი მტკერად შექმნა და მოთქმითა მთა გა-
 ავკა“ (49).

დედანში ვკითხულობთ:

بگريه داشتها را کرد جيحون
 بمويه كو هيا را کرد هارن (۹۲)
 ტირილით მინდორი ჭეიპუნად აქცია,
 გოდებით მთა ველად, ვაკედ გახადა.

როგორც ვხედავთ, თარგმანი სიტყვასიტყვითია და გაზვიადე-
 ბის მხატვრული ხერხიც გადმოღებულია ადექვატური მხატვრული
 ფორმით.

* * *

გაზვიადების მხატვრული ხერხის გვერდით პოეტი, ფრაზის გა-
 მოკვეთის და მისი დაკონკრეტების მიზნით, მიმართავს დაპირისპი-
 რების ხერხს. ასე მაგალითად, ვისის მიერ რამინისადმი მიწერილ
 მეოთხე წერილში ვკითხულობთ:

1. „შენ კაკაბი ხარ და მე მჭირნე კლდე,
 შენ წითელი ვარდი ხარ და მე ყვითელი“ (242). დედანშია:

تو کبک خفا من کوه اندوه...
 گل سرخی نگا را من گل زرد (۳۵۹)
 შენ შეჭირვებული კაკაბი — მე მწუხარე მთა,
 ვარდს გავხარ წითელს — მე ყვითელ ვარდს.

წითელი ვარდი დალხენილი რამინის სიმბოლოა, ყვითელი კი—
 შეჭირვებული ვისისა. ამიტომ მიმართავს ვისი რამინს: „მოე, ჩე-
 მო, შენითა საწითლითა, ჩემი სიყვითლე დაფერეო“ (242), სპ.
 (359).

2. „თუ შენი ცრემლი ბასრი არის, არცა ჩემია ბზისა, თუ შენი
 ცრემლი ჭაჭვ-მუზარადსა სჭრის, ჩემი კელა ქვასა და გრდემლ-
 სა“ (119).

დედანშია:

اگر تیغ تو از پولاد کردند
نه شمشیر من از شمشاد کردند
اگر تیغ تو برد خود و خفتان
ببرد تیغ من خارا و سندان (۱۹۰)

ქართული თარგმანი საოცრად ზუსტია და ამიტომ აღარ მოგ-
ვაქვს დედნის ჩვენეული თარგმანი. სიზუსტე განსაზღვრავს დაპი-
რისპირების მხატვრული ხერხის იდენტურობასაც.

3. „შენ სთველი ხარ და ვისი გაზაფხული“ (36).

تو دی ماهی و آن دلبر بارسرست (۷۴)

შენ დეკემბრის თვე ხარ და ის გულისწამლები (ვისი) — გა-
ზაფხული.

ქართველმა მთარგმნელმა დაპირისპირების ხერხით უფრო
გამოკვეთა კონტრასტი: სთველი და გაზაფხული, ჭკნობისა და აყვა-
ვების ხანა. შეაპირისპირა ერთმანეთს, ამით ხაზი გაუსვა იმ გან-
სხვავებას, რომელიც არსებობდა ვისსა და მოაბადს შორის.

4. „შენ ზღვა ხარ და ისი სხვანი ხელმწიფენი რუნი; შენ მნა-
თობი მზე ხარ და იგი მთვარენია“ (140).

توی دریا و شاهان جویبارند

(۲۱۹) تو خورشیدی و شاهان گل ببارند

შენ ზღვა ხარ და ხელმწიფენი (პატარ-პატარა) წყაროები,
(რუები).

შენ მზე ხარ და ხელმწიფენი — ვარდები.

ამ შემთხვევაში ავტორი ერთმანეთს უპირისპირებს დიდსა და
მცირეს. ხშირად ავტორი მეტაფორულ დაპირისპირებასაც მიმარ-
თავს:

„აოხრებულისა და გამხმარისა ვენახისა — ახალშენსა სამოთ-
ხისაებრ წალკოტსა“ (231).

ز باغی سر بر سر آفت گرفتہ

باغی سر بر سر خرم شکفته (۳۴۷)

მთლიანად, თავიდან ბოლომდე, გავერანებული ბალისაგან
მთლიანად აყვავებულ ბალს.

ან: „დამქნარისა და წარხდომილისა ფურცლისა — ახალ აღმოსრულისა წითელსა ვარდსა“ (231).

ز گلزاری سموم هجر ديد
به گلزاری ز جوی بشكفید (۳۴۷)

ივადამწეარი და გარდასრული (ყოფილი) ვარდნარისაგან კარგად აყვავებულ ვარდნარს.

და „მზისა ჩასულისა, დაღრეჯილისა — აღმოსავლეთით ახალ აღმოსრულსა მზესა“ (231).

ز روزی بر حد مغرب رسید
به روزی سرز مشرق بر کشید (۲۴۷)

დღისა დასავლეთის საზღვარს მიწურულისაგან,—
აღმოსავლეთიდან ახლად ამოსულ დღეს.

ვისის წერწლები სავსეა ასეთი დაპირისპირებებით. ამით პოეტი გახაზავს იმ კონტრასტს, რომელიც არის ვისის სულიერ და ფიზიკურ მდგომარეობასა და გაღაღებული რამინის ყოფაში.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი პროზითაა შესრულებული; მაგრამ მთარგმნელი ხშირად მიმართავს პოეტური თხზულებებისათვის დამახასიათებელ მხატვრულ ხერხებსა და ელემენტებს. ასეთი რიგისაა, მაგალითად, ბგერათა მუსიკალური შეხამება: ასონანსი და ალიტერაცია. ეს ხერხი სპარსულ დედანშიც არის გამოყენებული, მაგრამ ქართველი მთარგმნელი ევფონიური მხარის გასაძლიერებლად უფრო ინტენსიურად იყენებს მას. ამით იგი ცდილობს გააძლიეროს თარგმანის რიტმული უღერადობა.

„უგულოსა და უმოყვროსა, ულხინოსა და უთმობელსა, შენი თმისაგან იადგარი მიბოძე“ (309). დედანში ამის სანაცვლოდ იკითხება

بمانده بی دل و بی صبر و بی یار
زدو زلفت مراداه یا داگاری (۴۳۹ — ۴۴۰)

დამტოვე უგულოდ, უთმობლად და უმოყვროდ
შენი ორი ზილფისაგან მომეცი იადგარი (სახსოვარი).

დედანში უარყოფითი ნაწილაკით — ბი (რომელიც ქართული უ- უარყოფის ადექვატურია) სამჯერ არის გადმოცემული უარყოფა. ქართველი მთარგმნელი თარგმანის კეთილზმოვანებასათვის უმატებს „ულხინოს“-ას, რითაც ჰკრავს ფრაზას და მეტ რიტმულ უღერას ანიჭებს მას.

ქართულ თარგმანში ძალზე ხშირია ასონანსის გამოყენება: „უპკრეტდა ველთა, ბალთა და ვენახთა ამწვანებულთა და აყვავებულთა“ (106); „თავისა ქვეყანათა შიგან იურგოდის და ინადირების“ (94); „თუ სთქვა, ამბარსა და ალვასა აკმევდეს“ (95); და მრავალი სხვა.

ბგერათშეხამების ეს ხერხი ქართველ მთარგმნელს შეთვისებული აქვს ძველი ქართული მწერლობიდან. ქართული, როგორც სასულიერო, ისე საერო ხასიათის მწერლობა, კარგად იცნობს მას: „უპატიო ჰყოფს, უყვარს უფალსა გული წმიდა“ ((ბიბ. II, 222)¹¹; „აღდგით და აღვიდეთ ზედა“ (532); უფროს ორბისა და უმსუბუქეს და უფროს ლომისა უძლიერეს იყუნეს“ (625); „უხუცეს და უძველეს არის ჩუენ შორის“ (22); „მე მქონან კორცნი უზრწნელნი, უცოდველნი, უკუდავნი და...“ (დასდებელნი აღდგომისანი, II, 335); „კაცი ქუელი ურწმუნო და უშიშ ღმრთისა“ (ლეონტი, 138,8); „ანგელოზნი აღიარებენ, ადამიანნი აღიდებენ. ღუაწლსა შენსა, წმიდაო, სტეფანე, აქებენ“ (საგალობელი სტეფანე პირველ მოწამისა, ძლისპირი, 161); „ვღალადებდეთ აკურთხევდით საქმენი უფლისანი უფალსა: და უფროჲსად ამაღლებდით მას უკუენისამდე“ (ძლისპირნი, აკურთხევდითსა, 7, გვ. 5); „კორცითა მშვევ, უბიწოო და უქორწინებელო სძალო, ქალწულო მარიამ“ (81,2 გვ. 70); „უწარჩინებულეს და უსახელოვნეს (ლეონტი, II, I); „იყო ურწმუნო და უშიში“ (ჯუანშერი, 222,15); „უმაღლეს და უზეშთაეს იყო“ (დავითის ისტორიკოსი, 338,5) და მრავალი სხვა.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი მდიდარია, აგრეთვე, ალრტერაციის ხერხით. დედანში მას თითქმის ვერა ვხედავთ. „დამპატიმრებ, დამქედ, დამღრეჯ, მცემ და უპატიოდ დამიჭირავ“ (186); „დაჰვალ და დაჰმალე მიწასა“ (171); „მიუგებელი და მიუმხვდარი არის ვისისა სისხლთა ძებნა“ (172); „კჳლაოზ გვექმენ, შეგვიხვეწე და შეგვიბრალენ“ (181); „წახვალ და წაიღებ ჩემისა პირისაჲსან ჟერსა და ტანისაგან ძალსა“ (333); „ესრეთ მომადლორე, მომკალ და მომაყიენ“ (291); „შენი ადგილი, შენად შედეგად შეინახოს“ (116); „რა ვეახლე ვარდი ვიყავ უეკლო და აწ ეკალი ვარ უვარდო“ (51); „ნახენ ველნი და ვენახნი — შვენიან შენისა პირისაებრ“ (106); „უცხოთა შეიწყალებს მოწყალე გული შენი და შმაგნი გებრალეზიან“ (63) და ა. შ.

¹¹ დაბადება (ბიბლია) ნაწილი პირველი და ნაწილი მეორე, დაიბეჭდა საქართველო-იმერეთის უშიდესის სინოდის კანტორის განკარგულებითა, ტფილისი, 1884.

თითქმის მთელი ძველი ქართული მწერლობა ალიტირებული პროზის ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს, იქნება ეს მაოცელოვანი თუ ვერბალური ალიტერაცია. ასე ოდითგან სდევს ქართულ პროზას მუსიკალური ელერადობა და მდიდარი რიტმულობა. მაგალითისათვის შეგვიძლია დავასახელოთ: „ჰამეს და განძღეს და განსხვნეს და განვრცნეს“ (ბიბლია, ტ. II, 1002); „იძრა და შეძრწუნდა ჭუეყანა და საფუძველნი მათთანი შეშფოთნეს და შეიძრნეს, რამეთუ შერისხდა მათ ღმერთი“ (იქვე, 676); „და იყო ოდეს დაივანა დაეით სახლსა შინა“ (858); „მიზილა მე და მიმიწოდა მე და ვარქუ: აჰა მე და მრქუა მე“ (624); „თქუენცა დაგიფარნეს და დაგაწყნარნეს“ (77); „სიკუდილი მოკლა უკუდავმან სიკუდილითა“ (სას. პოეზია, 68); „ხოლო მას შინა დაინთქნა მტერნი მათნი: ძლიერმან ძალითა ბრძოლითა უფალმან“ (ძლისპირნი 9. გვ. 7); „სიტყუაჲ მეტყუელთაჲ უტყუ იქმნა (ძლისპირნი) (248,2. გვ. 139), „განუკუთელი განკუთთა მოკუთთილმან“ (ძლისპირნი, 334,3; გვ. 174); „შეიშურვეს და შეიზარხნეს“ (ლეონტი, 77. 17); „შვილი შენი შენადვე მომინიჭებიეს (ლეონტი, 128,21); „წარიღო წიგნები და წარვიდა“ (იქვე, 125,8); „მუნქუესევე შეწვენითა მისითა მიიღიან მადლი, მადლი ექმნებიან მტერთა და მოსწრაფედ მივიღენ შეწირვად მადლისა“ (124,6); „დაუწყებელო და დაუსრულებელო, დაუსაბამო ღმერთი განკაცნა ჩუენთეს“ (გალობანი ნათელთანი, (იამბიკონი), 383)¹², „შეყავ შანთი უნივთო უსხეულოჲ“ (383) და სხვა მრავალი.

„ვისრამიანის“ ქართველ მთარგმნელს ფრაზის მეტი დინამიზრობისათვის და კეთილზმოვანებისათვის თარგმანში შემოაქვს ძველი ქართული მწერლობისათვის ნიშანდობლივი გრამატიკული ტმესი. არც როგორც გრამატიკული კატეგორია და არც როგორც სტილური საშუალება ტმესი არაა დადასტურებული სპარსულ დედანში (და საზოგადოდ, სპარსულ პოეზიაში). ტმესის ნიშნები ახასიათებს ძველ ბერძნულ ენას¹³. ქართველი მთარგმნელი ამ შემთხვევაშიც ძველი ქართული მწერლობის ტრადიციებს მიჰყვება. ტმესი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია ენის უძველესი ვითარების ამსახველ მოვლენად. ტმესი მაჩვენებელია იმ დამოკიდებულებისა, რომელიც ზმნისწინს ჰქონდა, ვიდრე იგი მორფმად იქცეოდა და გამომხატველია წინადადებაში სიტყვათა განლაგების

¹² ციტირებულია პ. ინგოროყვას „თხზულებათა კრებულის“ III ტომიდან, თბ., 1965.

¹³ B r u g m a n K. Griechische Grammatik. München, 1913, § 42).

უძველესი წესისა¹⁴. მაგრამ ეს ტმესის ფუნქციისა და დანიშნულების როგორც გრამატიკული კატეგორიის ახსნაა. გრამატიკულად იგი აღნიშნავს ზმნისწინიანი ზმნის გაკვეთას სიტყვით ან სიტყვათა ჯგუფით. ნაკლებად შესწავლილი ტმესის ფუნქცია, როგორც სტილური საშუალებისა. როგორც ჩანს, ტმესის სტილური ფუნქცია აკისრია ძველი თარგმნითი ხასიათის ძეგლებში.

ტმესის, როგორც ენობრივი მოვლენის, შესწავლას მიეძღვნა საგანგებო წერილი, რომელიც თ. ცქიტიშვილს ეკუთვნის¹⁵. ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში ტმესის გამოყენების გათვალისწინებამ ავტორი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ტმესის ფართო გავრცელება თარგმნითი ხასიათის ქართულ ძეგლებში უცხოური გავლენის შედეგი არაა. ავტორის დაკვირვებით ბერძნულ პარალელურ ტექსტებში ტმესის ხმარებას შეესატყვისება მიმღეობები, რომლებიც ქართულისათვის უცხო და მიუღებელი კონსტრუქციებია და ძალზე ტვირთავს და ამძიმებს ქართულ ენას. „ამ კონსტრუქციების საბადოდ ქართულში ხშირად იყენებდნენ ზმნის პირიან ფორმებს, რომლებიც მათში ჩართულ საგარეობო კავშირთა წყალობით ზუსტად გადმოსცემდნენ მიმღეობათა შინაარსს. ეფექტის შესაფერი იყო: ერთი სიტყვა (მიმღეობა — მ. მ.) ითარგმნებოდა ერთითვე (ტმესიანი ფორმით — მ. მ.)¹⁶. „ჩვენი აზრით, — წერს ავტორი, — აქ საქმე გვაქვს მთარგმნელის თუ შემკერებლის სტილის თავისებურებასთან (ხაზი ჩვენია — მ. მ.): შეუფუთოს ქართული ენის ბუნებას სათარგმნი მასალა ისე, რომ თარგმნილი თუ შეწამებული ტექსტი დედანს ძლიერ არ დაშორდეს“¹⁷.

ენაში არსებული გამომსახველობითი საშუალების შეგუება სათარგმნი ენობრივი მოვლენის შინაარსისადმი, აი, თურმე, რა აპირობებს ტმესის სიხშირეს ძველ ქართულ თარგმნითი ხასიათის ძეგლებში. ეს კი ტმესის სტილურ ფუნქციაზე მიგვანიშნებს.

უძველეს ქართულ ტექსტში ტმესი უფრო ხშირი და გავრცელებული ხერხია: „გამომცამევილინე“ (ბიბლ. II, 62); „გამოვინ-ირჩიე“ (იქვე, 114); „გამორაადცადებთან“ (სიბრძნ. სოლომონისი, თ. ა.,

¹⁴ ა. შ ი ნ ი ძ ე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები. თბ., 267; ა. კ ი ზ ი რ ი ა. მარტვი წინადადების შედგენილობა ძველ ქართულში, თბ., 1963, გვ. 178.

¹⁵ თ. ც ქ ი ტ ი შ ვ ი ლ ი, ტმესი ძველ ქართულში, „მაცნე“, № 5, თბ., 1966, გვ. 131—142.

¹⁶ იქვე, გვ. 142.

¹⁷ იქვე, გვ. 141.

3)¹⁸; „მო-რად-იწიოს“ (იქვე, 185, თავი ა. 5); „წარ-რად-ღეგნის“ (თავი ბ, 4); „მო-რად-ვიცსენე“ (ტობისი, თ. ბ. 7); „ალ-რად-ღეგს“ ტობისი 21, თ. იბ-იგ), „და-ლა-აყენეს“ (ოშკი 71. თ. ე.); მო-ოდესმე-ვიდა“ (ლიმონარი, 26,18)¹⁹; „შე-ხოლო-მრთე“ (იქვე, 61, 17); „გან-რად-ვალნ“ (ლიმ. 64,2); „მო-რად-ვიდა-“ (სინ. მრ. 8,35); „და-ლა-მვედრეა (სინ. მრავალ. 4, 10); „მო-მცა-კითმინე“ (ფსალმუნი, 138,13)²⁰; „შე-თუ-მემზიოს“ (იქვე, 127,12); „შე-თუ-ვიძრა“ (იქვე, 23) და მრავალი სხვა. ტმესი გავრცელებულია, აგრეთვე, ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიასა და საისტორიო მწერლობაშიც „ალრად-სდგე“ (127); „მო-რად-ხუედ“ (112); „მო-რად-ხუედ“ (ძლისპირნი 15. 1. გვ. 40); „და- მცა-ვხენით“ (ლეონტი, 62, 16); „გან-რა-ხავდეთ“ (ჯუანშერი, 234,17); „მო-ვინმე-ვიდეს“ (240, 20); „მო-რად-იწია“ (მატიანე ქართლისა, 295,1); „მო-რასმე-გაცსენებ“ (ამირ. დარეჯ. 41,1); „მო-ცა-ველა“ (67,2); „შე-თურე-ემინა“ (70,3) და სხვ.

უფრო გვიან, მე-12 საუკუნისათვის, ტმესი უკვე ტრადიციის გამოძახილია და მხოლოდ სტილურ ფუნქციას ასრულებს ნაწარმოებში. „ვეფხისტყაოსანში“ იგი მხოლოდ პოეტური გამოსახვის საშუალებაა, რომელსაც ეკისრება ლექსის კეთილზმოვნება²¹.

„ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელი ხშირად მიმართავს ტმესს როგორც მხატვრულ საშუალებას: „მო-რე-უწყნარდა“ (66); „მო-რე-ტფა“ (45)—სპარსულ ორიგინალში მას შეესაბამება گرم گشت (۱۱) „მო-რე-ლბა“ (45)—ორიგინალში: نرم گشتی (۸۸) „მო-რე-ისუბუქე“ (69) سبکتر کن (۱۲۴) „და-რე-სწყნარდა“ (69); „მო-რე-ლბა“ (81) نرمتر شد (۱۴۲) „და-რე-ვდეც“ (55); „მო-რე-ულბო“ (185); „მო-ლარა-მემატების“ (328); „შე-რაოდეს-უცოდებია“ 151); „მო-ლა-მხედეს“ 130)—სპარსულში: باز بینم (۲۰۵) და მრავალი სხვა. ქართულ თარგმანში ტმესის ფუნქციის გასათვალისწინებლად განვიხილავთ რამდენიმე მაგალითს: „რა ამა ტირი-

¹⁸ ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები (X—XVIII სს. ხელნაწერთა მხედვეთ), ტექსტები გამოსაყვამდ მოაზრდა, წინასიტყვაობა და ლექსიკონი დაურთო ე. ჭურცაყიძემ, წიგნი I, თბ., 1970.

¹⁹ ა. ო. ა. ნ. ე. მ. ო. ს. ხ. ი., ლიმონარი, ტექსტი გამოკვლეულია და ლექსიკონითა გა-მოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1960.

²⁰ ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X—XVII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა მზექალა შანიძემ თბ., 1960.

²¹ შ. ლ. ო. ნ. ტ. ს., ვეფხისტყაოსნის მხატვრული ენის სპეციფიკურობის პრობლემა, სოხუმი, 1961, გვ. 158—159.

ლითა დაშვრა და მო-რე-დაწყნარდა, სული დაიღო, ესრე დაშვენ-
და“... (53)—ე. ი. ტირილით რომ დაშვრა ვისი და ცოტა დაწყ-
ნარდასავით (მორეწყნარდა) ისე დაშვენდა... ესაა ამ ტმესის
შინაარსი. გარდა ფრაზის ეკონომიურობისა, ტმესი ამ შემთხვევაში
მხატვრული სამკაულიცაა, რომელიც ემოციურად ტვირთავს მთელ
ფრაზას. „ნუთუმცა მაგარი გული მისი ჩემთვის მო-რე-ლბა და ჩე-
მისა მიჯნურობისა ცეცხლსა ზედა — მო-რ-ე-ტ ფ ა — (45). აქ ფრა-
ზის მუსიკალურ ჟღერადობას ალიტირებული მო (მო-რელბა, მო-
რეტფა)-ს გარდა თვით ტმესის — რე-ს ზედიზედ, მიჯრით გამეო-
რება ქმნის. ტმესის ასეთი მოხერხებული მომარჯვება, ცხადია, მის-
სტილურ ფუნქციას უკავშირდება, რასაც ძირები ძველ ქართულ
მწერლობაში ეძებნება.

* * *

მხატვრული მეტყველების სპეციფიკა „ვისრამიანში“ რამდენ-
ნაღმე ნაცვალსახელთა თავისებურ გამოყენებაზეცაა დამოკიდებუ-
ლი. დიდ მხატვრულ ფეფქტს აღწევს ქართველი მთარგმნელი ნაც-
ვალსახელთა შენაცვლების მხატვრული ხერხითაც. ამ სტილური მა-
ნერის საშუალებით იგი ქმნის ტონურ-მუსიკალურ შობაბეჭდილე-
ბას და ამავე დროს საგანგებოდ გახაზავს გმირის ბუნებას. მის ხა-
სიათს, გარეგნობას ან გარეგნობის რაიმე დეტალს;

1. „აწ ვის ერგების შენი სამკაული?“ ვინღა იხმარნეს შენ-
ეულნი შესამოსელნი? ვინ ვპოვო შენისა სახისა შვენებითა? აწ ვი-
ღა აკადროს შენისა ძმისა ვიროს ცნობება, ვინ შეჰმარაოს ამისი
თხრობა“ (172). დედანში ეს ადგილი ასე იკითხება:

კرا نشاید کنون بپایه تو
گر یابم بسنگ و سایه تو
بکه شاید پرند پر نگارت
قبا و عقد و تاج و گو شوارت
که یارد بردن آگاهی بویرو
گه گریان شد بمرگ و به شہرو (۲۶۷)

დედნისეული ნაცვალსახელების კრა — بکه — گه-ვინ, ვის — შე-
ნაცვლების ეს ხერხი ქართველმა მთარგმნელმა ოსტატურად მიუხა-
დაგა თარგმანს.

2. „მეცა მოყიენებული ვარ და ქმარიცა ჩემი, მეცა უიმედო

ვარ და მოყვარეა ჩემი“ (74). მთარგმნელი ზუსტად გადმოსცემს დედნის აზრს და დედნისეულ გამეორებას „მე ვარ“ — ორივე სტრიქონის დასაწყისში ოსტატურად უსადაგებს ნაცვალსახელთა შენაცვლების დასახელებულ ხერხს:

منم بد نام و یرو نیز بد نام

منم بی کام و و یرو نیز بی کام (۱۳۲)

მე ვარ მოყივებული და ვიროც მოყივებულია

მე ვარ უიმედო და ვიროც უიმედოა.

ქართული მთარგმანის მხატვრული ღირსება, ეფიქრობთ, თვალსაჩინოა.

3. „შენ ეცოლე მას და ნატამალი გაგვიმრავლე და აჰა მზახობისაგან მე გამახარენ, ვიროს ცოლი იყავ საქებარი დაი მისი, სძალი ჩემი იყავ, მშვენიერი ასული ჩემი“ (15).

زن و یرو بود شایسته خواهر

عروس من بود بایسته دختر (۱۴۳)

ვიროს ცოლი იყავ — ღირსეული და,

სძალი ჩემი იყავ — საყვარელი ასული.

ქართველ მთარგმნელს არც აქ ღალატობს მუსიკალური ყური. ნაცვალსახელთა ოსტატური შერჩევით და განაწილებით იგი ქმნის კეთილზმოვანებას. მხატვრული ენის ამგვარი კომპონენტების გამოყენების ხასიათით იქმნება ძირითადად ნაწარმოების სტილი.

სტილის უფაქიზესი დეტალები თვალში საცემი და იოლად დასანახი როდია. ხშირად ასეთი შეუმჩნეველი სტილური დეტალები და ნიუანსები ჩვეულებრივი სიტყვათა რიგის შენაცვლებითაა განსაზღვრული. უბრალოდ ნახმარი სიტყვა თუ განსაკუთრებულ რიგში ჩადგა, იგი უკვე ამით იღებს განსაკუთრებულ პოზიციას. ასეთი რიგი გარკვეულად აპირობებს ნაწარმოების სტილს. საკმარისია სიტყვათა განსაკუთრებული რიგი შეიცვალოს ჩვეულებრივით და სტილის შეგრძნება ქრება. მასთან ერთად ქრება მხატვრული სიტყვის სილამაზეც.

აღიარებულია, რომ იდეალური კონსტრუქცია პროზისათვის არის ჯერ მსაზღვრელი და მერე საზღვრული. ე. ი. იდეალურია შებერუნებული კონსტრუქცია, ანუ ინვერსიული რივი.

როგორი იყო ისტორიულად სიტყვათა რიგი ქართულ პროზაში და როგორაა დაცული ეს რიგი წინადადებებსა და სიტყვათა

პოეზიის კავშირებში? იყო თუ არა ეს რიგი მყარი, განსაზღვრავდა თუ არა მას რაიმე კანონზომიერება? ცნობილია, რომ მსაზღვრელ-საზღვრულის პირდაპირი წყობა უძველესი ვითარების ამსახველია და ფართოდაა გავრცელებული ორიგინალურ ტექსტებში²². მაუ-თითებენ, აგრეთვე, რომ პოსტპოზიციური წყობა ნიშანდობლივია თარგმნილი ძეგლებისათვის, მაგრამ არც ერთი მათგანი არაა მყარი, რადგან ძალიან ხშირია მათი აღრევა; ძველ და უძველეს ძეგლებში ხან პირდაპირი წყობაა გამოყენებული და ხან ინვერსიული. „ვეფ-ხისტყაოსანშიც“ ორივე წყობა მოიპოვება²³. ასე რომ, კანონზომი-ერება დაცული არაა. ყველგან, სადაც პროზა პოეტურია, სადაც „გემოვანი“ და მხატვრულია თარგმანი, გამოყენებულია ინვერსიუ-ლი წყობა. თუმცა ზოგჯერ პრეპოზიციური წყობა უფრო მხატვ-რულ ეფექტს ქმნის და მაშინ დახელოვნებული მთარგმნელი სწო-რედ ამ წყობას მიმართავს. მხატვრულ თარგმანში მთელი სიმძიმე ფაქტიურად სიტყვასა და სიტყვათა რიგზე მოდის. ამიტომაც, რომ სათანადო მხატვრული ეფექტი და თარგმანის ექსპრესიულობა ამა თუ იმ სიტყვისა და სიტყვათა რიგის სწორად გამოყენებაზეა დამოკიდებული. ამგვარად, ეს მომენტი (რომელ რაგს მიმართავს მთარგმნელი ინვერსიულს თუ პირდაპირს) მთლიანად სტილისა და მხატვრული გემოვნების სფეროს განეკუთვნება და რაიმე კანონ-ზომიერებაზე მსჯელობა ამ შემთხვევაში სრულიად უსაფუძვლოა. მაგალითების მოტანა ძველი ქართული ორიგინალური თუ თარგმ-ნითი ხასიათის ძეგლებიდან უხვად შეიძლება: „ქარი სასტიკი“ (ზიბ-ლია, I, 187); „ნათესავი დიდი და მთანი მაგრილობელნი“ (320); „ღმერთი დიდი“ (376); „დღესასწაული დიდი“ (ეფრემ ასური, 82); „შფოთი დიდი“ (82); „ცილობა დიდი“ (82); „შიშითა დიდითა“ (81); „ძრწოლამან და შიშმან მიუთხრობელმან“ (ლიმონარი, 42,17); „სნე-ულებათა დიდითა“ (44,24); „ლეკუნი ლომისანი“ (7,23); „კაცი ვინ-მე საშინელი“ (10,11); „ვეშაპი დიდი“ (19,14); „სძალო „წმიდაო“ (სას. პოეზია, 73); „სიტყუა უყამო“ (75); „ყრმა ჩჩული (იქვე); „ნისლი ცოდვისა“ (75); „ტაძარი სულიერი“ (ძლისპირნი, 10,3, გვ. 38); „განმინათლე ჭონება ჩემი“ (12.5. გვ. 39); „ჭირი იგი“ (32.4. გვ. 47); „ალი ცეცხლისა“ (40,4. გვ. 51); „ნიშნითა საშინელითა“ (ლეონტი, 91.7); „სიხარულითა დიდითა“ (23,26); „ძღუენი დიდ-ძალი“ (23,13); „სამოსელი სამეუდრო“ (73,15); „ღამე ბნელო“

²² უ. კალაძე, განსაზღვრება ქართულში, ქართველურ ენათა სტრუქტუ-რის საკითხება, II, თბ., 1961, გვ. 11.

²³ ივ. გიგინეიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 336.

(109,12); „ფიცი საშინელი“ (ჯუანშერი, 243,1); „ხმითა საშინელი-
თა“ (175,11); „ხუასტაგი დიდძალი“ (143,8); „მკვეალი ათასი“
(182,3); „კაცი სრული“ (მატიანე ქართლისა, 304,9); „კაცი საშიში“
(315,11); „ძღვენი დიდი“ (309,1); „კმითა საშინელითა“ (ბასილი,
329,3); „კაცი ვინმე“ (ამიანდარეჯანიანი, 15); „ხმალთა მათთა“
(ამირ. 13); სარკმ... სულისა (სინური მრავალთავი, 269,30); „სახლა-
კი ერთი“ (შუშანიკის წამება, IX. 23); მაგრამ მათ გვერდით გვხვ-
დება პრეპოზიციური რიგის მაგალითებიც: „სპეტაკ კბილნი“ (ბიბ-
ლია, 104); „უმრავლესი პური“ (ეფრემ ასური, 110,29); „საშინელი
სმენა“ (59); „უბიწოო სძალო“ (იქვე) „დიდებული ქალწული“
(ძლისპირნი... 57,7, გვ. 59); „მეფისა საუნჯე“ (61,2, გვ. 61); „მცი-
რიშა მარგალიტისა“ (ლეონტი, 77,10); უჩინო იგი მტერი (108,19);
„ნელი ნიაგი“ (120,1); „სისხლის მწუმელი ღრუბელი“ (მატიანე ქარ-
თლისა, 309,14); „დიდითა დიდებითა“ (304,11); „დიდითა ზეიმითა
და პატივითა“ (313, 14); „თუისითა კელითა“ (გიორგი მთაწმ., 79,21);
„დიდითა პატივითა“ (111,3); „დიდითა ღუაწლითა და ფრიადითა
წარსაგებელითა“ (118,9) და მრავალი სხვა. მოტანილი მაგალითები-
დან ჩანს, რომ სიტყვათა რიგი ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგ-
ლებში მყარი არაა და ამიტომ ჰერს რაიმე კანონზომიერების დად-
გენა. განმსაზღვრელი არის მწერლის თუ მთარგმნელის მხატვრუ-
ლი სტილი. თუ ავტორს ან მთარგმნელს სჭირდება თხრობას ამაღ-
ლებული ელფერი მიანიჭოს, მაშინ ის უპირატესად ინვერსიულ წყო-
ბას გამოიყენებს. არა იშვიათად ასეთი სტილის ნიმუშს სწორედ
სიტყვათა პირდაპირი წყობა იძლევა. „ვისრამიანში“ უხვად გვხვ-
დება ამის მაგალითები: „მე მისთა ღამაჟთა თვალთაგან გულსა ასი
ათასი ისარი მარჯვია და ფერჯთა დაუხსნელი ემუდა მიყრია“ (62).
აქ ყველგან პირდაპირი წყობაა დამოწმებული. სიტყვათა რიგი რომ
შევაბრუნოთ, მივიღებთ ასეთ თარგმანს: „მე თვალთაგან მისთა ღა-
მაჟთა, გულსა ისარი ასიათასი მარჯვია და ფერთხა ემუდა დაუხს-
ნელი მიყრია. აშკარაა სტილის დარღვევის მომენტი. ამ პასაჟის
გაგრძელებაა ტექსტში: „დაკოდილსა კანჯარსა მივკავე, მინდორთა
შიგან რა სასისხლესა წამლიანი ისარი სცემოდეს; ცოტასა ყმასა
ვკავე, ობოლსა, საწყალსა, ძიძისა და მშობელთაგან მოწყვეტილსა...
მგზებარისა ცეცხლისაგან გამომიყვანე, კაცისა მჭამელისა ლომისა
ქანგისაებრ მიხსენ. ჯომარდობა და უსწორობა შენი აწ გამოაჩინე
ჩემზედა, ესე უგულო და ყმა-კაცი შემობრალე“ (62), აქ ოსტატუ-
რადია შეხამებული ერთმანეთს ინვერსიული და პირდაპირი რიგი.
სწორედ ამითაა მიღწეული დიდი მხატვრული ეფექტიც.

ქართული მთარგმნელი ერთნაირად ოპერირებს სიტყვათა ორივე რიგით. კონკრეტულ შემთხვევაში რომელ რიგს აირჩევს იგი, ეს მთლიანად დამოკიდებულია მისი სტილის სპეციფიკასა და მხატვრულ გემოვნებაზე. ამიტომ შევხვდებით „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში ხან პრეპოზიციურ და ხან კიდევ პოსტპოზიციურ წყობას. მოვიტანთ ორივეს მაგალითს. პრეპოზიციური რიგი: „მაღალო ხელმწიფეო“ (109); „ასპიტი გველი“ (101); „მტკიცითა საფიცრითა“ (96); „ბნელსა ღამესა“ (97); „ელვარიტა მზითა და მთვარითა“ (97); „უბედურისა ბედისაგან“ (96); „დიდნი ჭირნი“ (91); „ქარგი წელიწადი“ (94); „შენი ნაქმარი“ (100); „ყოველი ხეაშიადი“ (62); „უთოსა ბურთსა“ (62); „წამლიანი ისარი“ (62); „მოწყალე გული“: (63); „ცოტასა ყმასა“ (62) და სხვა. ინვერსიულია რიგი შემდეგ მაგალითებში: „გულითა მღუღარითა“ (85); „გულისა ჩემისა“ (344); „ტანი ჩემი“ (34); „საუბარი შენი“ (61); „გული ჩემი“ (84); „ნაძესა ღამაზ-მოარულსა (63); „ბუთსა მოუბარსა“ (63); „მზემან ენო-განმან“ (63); „მთვარესა სულიერსა“ (63); „საქონელი ულევნელი“ (90); „ბედი ჩემი“ (8); „ამბავთა ნახულთა“ (4) და მრავალი სხვა.

ძველი ქართული მწერლობის დიდი გავლენა თავს იჩენს აგრეთვე ისეთი მხატვრული ხერხების გამოყენებაში, როგორიცაა მარტო და ინტონაცია. „ყოველგვარი ინტონაცია უეჭველად გულისხმობს გარკვეულ კულტურულ გარემოსთან მის შეხამებას. ამ შეხამების გარეშე პოეზია, როგორც საზოგადოებრივად ღირებული ესთეტიკური კატეგორია არ არსებობს“²⁴. ინტონაცია უპირველესად ეპოქის ისტორიულ ხასიათს ავლენს. ხალხის, მასის, მაღალი წრის, არისტოკრატიული ფენების ურთიერთდამოკიდებულება კარგად მკლავნდება ინტონაციაში, რადგან თითოეულ სოციალურ წრესა თუ ფენას თავისი გამოხატვის ფორმა აქვს. მაგრამ ინტონაციით ხაზი ესმება არა მარტო ეპოქის ისტორიულ კოლორიტს; არამედ პოეტური მეტყველების სტრუქტურას და გმირთა ფსიქოლოგიას. იგივე შეიძლება გავავრცელოთ მხატვრულ პროზაზეც. მიზართვის კილო. ამაღლებული ტონის სიჭარბე, საზეიმო განწყობილება, მწუხარება თუ სიხარული, ეპიური თხრობის სიღარბაისლე; დარბაისლური დაყვავება თუ უეცარი ემოციური შეძახილი — ყველაფერი ეს მიმართებითა და ინტონაციით გადმოიცემა. „ვისრამიანის“ ქართული მთარგმნელი ხშირად იყენებს მიმართვისა და ინტონაციის მხატვრულ ხერხს. შეიძლება მიმართვა და ინტონაცია

²⁴ აკ. გაწერელიძე, ქართული კლასიკური ლექსი, თბ., 1953, გვ. 160.

გავერთიანოთ ერთ ხერხად და მას პირობითად ეუწოდოთ მიმართვითი ინტონაცია. ძირითადად სამ ჯგუფს გამოვეყოფთ:

1. მიმართვა-მოფერება (დადებითი ემოციების გამოხატველი)
2. მიმართვა-წყევლა (უარყოფითი ემოციების გამოხატველი)
3. სახელდებითი ემოციური მიმართვა.

მიმართვა-მოფერების მაგალითები:

„ჰე, ჩემთა თვალთა სინათლეო“ (77) — ای مرا از چشم روشن (136)

„ჰე, დედისა თვალთა სინათლეო“ (70) — ای چراغ چشم مادر — (126)

„ჰე, ნათელო, ჩემო“ (74) —

„ჰე, ჩემო სულთაგანცა უფრო სახმარო“ (60) —

ای مرا از جان فروتر (110)

„ჰე, ჩემო სიხარულო“ (90) —

წყევლისა და უარყოფითი ემოციის შემცველი მიმართვა:

„ჰე, თავჩაღმართო და უკუღმართო ბედო ჩემო“ (53) —

آه از بخت نگو ناسار (99)

„ჰე, დაბნელებულო ბედო ჩემო უბედურო“ (110) — لا ای

تیره گشت بخت شورم (122)

„ვაი, უბედურო ბედო ჩემო“ (180) — بد بخت منا (280)

„ჰე, გამწირაო, უწრთელო, შაბაშ!“ (199) —

„ნურცა შენი წაღმართი და სიცოცხლე“ (112) —

სახელდებითი მიმართვები:

„ჰე, სვიანო ხელმწიფეო“ (164) — ای شاه فرخ (256)

„ჰამოო ვისო, პირმხიარულად ბაგე მომღიმაროო“ (125) —

خوشا وایسا بخنده لب گشاده (200)

„რამინ, ჰამოო სახელო“ (65) — راما نیکنما (116)

„ჰე, ქარო, გაძლიერდი და დააქციე მარავის ქვეყანა“ (141). —

الای باد تندی کن زمانی

دران تندی ہم برزن جهانی (221)

„ნუ იქმ, მთვარეო“ (104) — مکن ماها (169)

„აჰა, ღრუბელო, ცით ცეცხლი დაწვამე“ (141) —

بیا ای ابر بر جان من آتش (159)

„ნუ იქმ, რამინ“ (233) — **مکن را** (360)

„უკლებო ვისო“ (325) — **را بک** (360)

„მაღალო კელმწიფეო!“ (22) — **شاه** (66)

„პე. ცნობილო“ (46) — **خرامند** (90) „ვისო, დევისა შობილო“ (167) — **ویدا دیوزاد** (260)

ძველ ქართულ მწერლობაში მიმართვა ხშირადაა გამოყენებული, როგორც სტილისტური ხერხი: „ვინა ვარ მე, უფალო ჩემო, უფალო და რაი სახლი ჩემი, რამეთუ შემოცუარე მე ვიდრე აქამომდე, რამეთუ უნდო და მცირე არს ესე წინაშე შენსა, უფალო, ჩემო უფალო“ (ბიბლია, 638). „უფალო, უფალო, ყოვლისა მპყრობელო, ღმერთო ისრაელისაო“ (860); „ადამ, ადამ, სადა ხარ“ (6); „აღდეგ, მოვედ მახლობელო ჩემო, კეთილო ჩემო, ტრედო ჩემო“ (ქებათა ქება, 257); „მეფეო, უკუნისამდე ცხონდი შენ“ (ეფრემ ასური, 105,17); „ისწრაფეთ, შვილნო ჩემნო“ (23); „ვამ ჩუენდა, ვამ ჩუენდა, საყუარელნო“ (22); „მიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ ვარ, განმკურნე მე, უფალო, რამეთუ...“ (ფსალმუნი, 178); „არა მეშინის ტანჯვათაგან თქვენთა, უღმერთნო“ (სას. პოეზია, 178); „უგალობდეთ, ერნო სიხარულით“ (სას. პოეზია, 195); „განმინათლე გონება ჩემი, უფალო ღმერთო ჩემო“ (ძლისპირნი, 13,6.99); „შენ, წმიდაო ღმრთის ჰსოზელო, უბიწო“ (217, 42); „ნუ შეერთვინ ცნობა შენი, ნუ შვილო“ (ლეონტი 99,5); „შვილო ჩემო, შეიცვალა ბნელი ჩემი ნათლად“ (129,19) და მრავალი სხვა.

ძველი ქართული მწერლობის დიდი გავლენა იჩენს თავს „ვის-რამიანის“ ქართულ თარგმანში უფროობითი ხარისხის მსი-ანი და ფორმანტდაურთველი ფორმების ხმარების დროს. ქართულ თარგმანში გვხვდება ორივე ფორმა, მაგრამ უფრო გავრცელებული ჩანს ფორმანტდაურთველი. „უამე იყავ“ (78) — **را منتر باشی** (138) იყავი უფრო ამო. „უამეა“ (93) — **خوشت** (261), უფრო ამოა. „რა უამეა“ (202) — **خوشت** (261). ამის პარალელურად იმავე ტექსტში გვხვდება ფორმა უამესი. (160) — **خوشت** (261) უფრო ამო; ხშირად სპარსულ დედანში საერთოდ არაა გამოხატული შედარებითი ხარისხი; შესაძლოა, ქართველი მთარგმნელი სტილისტური მოსაზრებითაც მიმართავს ფორმანტდაურთველ უფროობითი ხარისხის უფრო მოქნილ და ლაკონურ ფორმებს: „უსაბრალოე“ (110); „უარე“ (29; 129; 192) „უარე და უარე ვარ“ (70); „უძნელე“ (110);

„უკეთე“ (51,66); „უმსუბუქე“ (7); აქვეა ფორმანტდარი²⁶ ული ფორმებიც: „მონისაგან უმონესი“ (60); „უკეთესი“ (117); „უფროსი“ (195,30; 121; 174; 221). უფროსის ფორმანტდართული ფორმა იქნება: „უფრო. ამის მაგალითებიც გვხვდება „ვისრამიანში“: „ჰაბულობითა როსტომს უფროა“ (73); „ჩემგან უფრო არა ხარ“ (294). ნაწილს აქვს სპარსული პარალელები დედნიდან: „უკეკლუცე“ (97) — *نیکوتر* (۱۶۰), „უსაბრალოე“ (110) — *خسته تر بود* (۱۷۶).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია აზრი, რომ ძველ ტექსტებში ყველგან მსი — ფორმანტდართული ფორმაა ნორმა. ე. ი. უამმსი, უარმსი უკეთმსი და მისთანანი. „მაგრამ ამასთანავე ფაქტია, რომ ნათესაობითი ბრუნვის ფორმანტდართული ფორმების გავრცელების და გამოყენების არც საკმაოდ ფართოა“²⁵. ამ ფორმათა აღრევის პროცესი აღრევე დაწყებულია ქართულ ენაში. პირველ თარიღიან ქართულ ტექსტში უკვე ფორმათა ნაირობაა დადასტურებული. აქ ერთმანეთის გვერდზე გვხვდება ორივე ფორმა, რაც ქართული ენის ნორმების განვითარების თვალსაზრისით სულ არ იყო მოსალოდნელი ისეთ აღრეულ ძეგლში, როგორიცაა სინური მრავალთავი: „რამეთუ ყოვლისა ბუნებისა კაცობრივსა წმიდადცა ესე ქალწული უდიდებულმს და უწმინდმს და უპატიოსნე შობილ იყო“ (სინ. მრავალთავი, 9,31—34); „რამეთუ ყოვლისა ოქროსა გამოცდილისა უწმიდე იყო“ (იქვე, 9,33); „არა არს უმძიმე და უძნელე ტვრთ, ვითარცა ცოდვა“ (105,9); „უმახლობლე“ (10,23); „უმრავლე“ (70,26); „უადრე“ (63,13); „უმტკიცე“ (208,20); „უადვილე“ (264,25) და მრავალი სხვა. ფორმანტდართული ფორმები ბიბლიაში არის დადასტურებული. სინურ მრავალთავს გარდა ისინი გვხვდება ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ძეგლებში: „უმალე წარემართოს“ (მ. ცხ. 153); არა „არს უმძიმე და უძნელე ტვრთ, ვითარცა ცოდვა და განდგომილება“ (მრთ. S); „მაუწყე-ლა რამ უსუბუქე არს განსუენება კაცისასა?“ (მ. სწ. III, 24); და ქართლის ცხოვრებაში „უმდაბლე“ (338,3); „უმცირე“ (338,2); „უგმირე“ (8,18); (9,11); „ამირანდარე-ჯანიანში“: „უფიცხე“ (146); „აბდულმესიანში“: „უმალდე“ (45,3. 3.). და მისთ. უხვადაა ეს ფორმა დადასტურებული „ვეფხისტყაოსანში“ და სხვა ძეგლებში. „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი ამ თვალსაზრისით ძველი ქართული ენის განვითარების იმ დონეს ასახავს, როდესაც ამ ფორმათა აღრევის პროცესი ჯერ არა ჩანს დამ-

²⁶ ივ. გოგინეიშვილი, გამოკვლევები „ვეფხისტყაოსნის“ ენის და ტექსტის კრიტიკის საკითხების შესახებ, თბ., 1975, გვ. 152.

თავრებული, მაგრამ აშკარად შეიმჩნევა ტენდენცია უფროობითი ხარისხის გადმოცემისა ფორმანტი მსი-ს დართვის გარეშე. ისე კი, ორივე ფორმა ქართულ თარგმანში ნახმარია სპარსული შედარებითი ხარისხის — تر — თარ-სუფიქსიანი ფორმის სანაცვლოდ.

* * *

„ვისრამიანის“. ქართული თარგმანის მხატვრული სტილი მჭიდროდ არის დაკავშირებული რიტმულ ნაირგვარობასთან. რიტმი კი ძირითადად დამყარებულია სიტყვათა განაწილებაზე წინადადებაში, ფრაზაში, მთელ პასაჟში; იგი გადმოიცემა გამეორებებით და რეპრიზებით:

„ვიროს ცოლი იყავ საქებარი, — დაი მისი,
ზძალი ჩემი იყავ — შვენიერი ასული ჩემი“ (15).

იყავ და ჩემი სიტყვათა გამეორებით და რიგის შენაცვლებით მიიღწია ამ შემთხვევაში მთარგმნელმა საოცარ რიტმულ ულერადობას. „მეცა მოყიენებული ვარ და კმარიცა ჩემი, მეცა უიმედო ვარ და მოყვარეცა ჩემი“ (74). ანდა: „არ ეგების ქარისა შეპყრობა, არცა ზღვისა ერთითა ხელითა ამოშრობა, არცა ვისის ქვიანისა გულისა მოღობა“ (83). ან კიდევ: „ესე მიკვირს, მუცლითგან რომელ რა გიშობია... არცა გინახავს, არცა გიკითხავს და არცა ჩემად რა გიბოძებია“ (12). „არა“, „რა“ და „არცა“ ნაცვალსახელთა ზედიზედ გამეორებით მთარგმნელი აღწევს დიდ ექსპრესიულობას.

პროზა, საზოგადოდ, და განსაკუთრებით ქართული პროზა, იძლევა რიტმის გამოყენების ისეთ საშუალებას, რომ დარბაისლური, თავშეკავებული და ღინჯი სტილის გვერდით, თხრობა დაძაბული, ემოციონალურად დატვირთული და დინამიური გავხადოთ. ასე მაგალითად, ლალი და დინამიურია სტილი ამ პასაჟში: „ზოგჯერ ტიროდის და ზოგჯერ სულთქნიდის; ზოგჯერ ხელთაებრ დაიზახნის და დაბნდის; ზოგჯერ უსიტყვოქმნილი გატყდის; ზოგჯერ პირდაღმა დაეცის და საყელოთა გარდაიხევდის“ (278). ზმნების განმეორებით მიღებული დინამიურობა ამავე დროს ლაკონური სტილის ნიმუშსაც ქმნის — ფრაზა ლალი და მოკვეთილია. ასეთივე ექსპრესივა მიღწეული ზმნათა: დამწვიმე, განძლიერდი, დააქციე, მოასმინე, გააგონე — განმეორებით შემდეგ მაგალითში: „აჰა, ღრუბელო, ცით ცეცხლი დამწვიმე. — ჰე, ქარო, განძლიერდი და დააქციე მარავისა ქვეყანა, შესძარი მისი საწოლი — ნუთუ გაიღვიძოს და

შევეწყალო! მოასმინე ჩემი საბრალო კვნესა, გააგონე—რასა ყოფსა შიგან ვარ“ (141); ანდა: „ნუ გამწირავ რამინ, ნუ გაახარებ ჩემთა მტერთა, ნუ იქმ მაგასა“ (202).

სხვადასხვა ზმნათა მიჯრით მიღებულ ექსპრესიას შეიძლება დავუპირისპიროთ ერთი და იმავე ზმნური ფორმების რამდენჯერმე გამეორებით მიღწეული რიტმული ელერადობა:

„მოედ, ნახენ ჩემნი მოწამენი, რომელ შეგაჯერენ ჩემი საქციელი! მოედ, რომელ ღაწენი ნახენ ჩემნი წითელნი და აწ ყვითელნი, ათისა წლისა სნეულისა მსგავსნი!

მოედ, გაიცადენ ცრემლნი ჩემნი ჯეონისა მსგავსად ნადინები და ქვეყანა ჩემი ჯეონისაგან სისხლითა შეღებილი!

მოედ, რომელ ნახო ტანი ჩემი მარტოობის და შენისა გონებისაგან მოღრეკილი“ (353).

რიტმული ვარიაციისა და მუსიკალური კადანსის ბრწყინვალე ნიმუშია რამინის და ვისის ერთგან შეყრის ეს ადგილი: „...ნეტარძი შენსა მამასა და ძმასა; ნეტარძი შენთა მოახლეთა და მსახურთა: ნეტარძი მას, ვინცა შენსა პირსა უქვრეტს ანუ სახელიცა ასმია შენი; ნეტარძი შენსა ძიძასა და მასცა ნეტარძი, ვინცა შენი მიჯნური და მოყვარული არის“ (96). ანდა ეს მაგალითი: „აჰა, იქმნებოდამცა და ერთხელ ჩემი კვნესა ესმა და წამსა შემომკრნა თვალნი და შემომხედნამცა; აჰა, იქნებოდამცა და მწე ვინ შემექმნებოდა და სალამი ჩემი მას მოახსენა; აჰა იქმნებოდამცა და სიზმრად ვეჩვენე და კალთა ჩემი, ჩემისა სისხლისაგან შეღებული ნახა, ნუთუმცა მაგარი გული მისი ჩემთვის მორეღა და ჩემისა მიჯნურობისა ცეცხლსა ზედა მორეტუა“ (45). სიტყვათა და ზმნათა გამეორება განსაზღვრავს ნაწარმოებში სხვა ფაქტორთა გვერდით რიტმულ სტრუქტურას და მის მუსიკალურ ელერადობას. რიტმის სიმკვეთრე იძლევა საშუალებას ზოგ შემთხვევაში ქართული თარგმანის შერყენილი ადგილების აღდგენისას. მაგალითისათვის დავასახელებთ: „რა შაჰინ-შა ამას წიგნისაგან მოიცალა, საჰურჰლე ლარისა და ოქროსაგან დაცალა. ეზომი საქონელი გაუგზავნა შაჰროს, რომელ თვით კაცისა ენისაგან არ ითქმის. ასი აქლემი კუბოითა შეკაზმული, სამასი აქლემი ლარ-კიდებული, ასი ტაიჭი ცხენი და სამასი თუხარიგი, ყველა სრულითა აკაზმულობითა შეკაზმული. ხუთასი ჯორი კიდებული, ყველა თვალთა და მარგალიტთა და გვირგვინთა შეკაზმული იყო. ძღვენსავე თანა თავსაბურავი ოქროქსოვილი ორასი ზანდუკი და დიდი ერთი ზანდუკი ოქროისა ფასდაუდებლითა სამკაულითა გატენილი იყო. ჯამი ბროლისა შეიდასი, ყველა ეგზომ შეენვარე,

ვითა ცათა შიგან მასკვლავი იყო. ბერძნულისა სტავრისა თვითოფერისა სხვა საპალნე ორმოცი, ამისგან კიდე სხვა მრავალ ფერი რამე იყო სახელმწიფო, რომელ სიუცხოითა კაცთაგან არ ითქმოდა“ (40). ასე განაწილებული იყო ამ ადგილის რიტმულ ქლერადობას არა ქმნის, „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ეს ადგილი რომ სხვაგვარად უღერდა, ეს კარგად ჩანს Q—479-ის ხელნაწერის მიხედვით. ამ ნუსხით მოწოდებული იყო-ს განაწილებით დასახელებული ფრაგმენტი სხვაგვარად იკითხება: „რა შაჰინშა ამას წიგნისაგან მოიცალა, საქურტლე ლარისა და ოქროსაგან დაცალა. ეგზომი საქონელი გაუგზავნა შაჰროს, რომელ თვით კაცისა ენისაგან არ ითქმის. ასი აქლემი კუბოითა შეკაზმული, სამასი აქლემი ლარკიდებული, ასი ტაიქი ცხენი და სამასი თუხარიგი, ყველა სრულითა აკაზმულობითა შეკაზმული. ხუთასი ჯორი კიდებული, ყუელა თუალითა და მარგალიტითა და გუირგუინითა შეკაზმული. იყო ძღვენსავე თანა თავსა-ბურავი ოქრო ქსოვილი, ორასი ზანდუკი და დიდი ერთი ზანდუკი ოქროისა ფასდაუდებლითა სამკაულითა გატენილი. იყო ჭამი ბროლისა შვიდასი ყველა ეგზომ მშვენვარე, ვითა ცათაგან შინა ეარსკულავი. იყო ბერძნულისა სტავრისა თვითოფერისა სხვა საპალნე ორმოცი, ამისგან კიდე სხვა მრავალი ფერი რამე იყო სახელმწიფო, რომელ სიუცხოითა კაცთაგან არ ითქმოდა“ (14—15).

წინადადების თავსა და ბოლოში ასე განლაგებული იყო სხვა კეთილზმოდენებასა და რიტმს ანიჭებს ამ მონაკვეთს. ჩანს, „ვისრამიანის“ ხელნაწერთა გადამწერსავეს ეს რიტმი ვერ აღუქვამთ და წინადადებრს თავში დასმული „იყო“ ბუნებრივად შეუფერტებიათ წინამდებარე მიმღებობებთან: „შეკაზმული“-იყო; „გატენილი“-იყო. ტექსტის Q—479-სეულ დაყოფას ფაქტიურად სპარსული ორიგინალიც უჭერს მხარს. იყო (او ، او) ბოლოში არაა ნახმარი, ორივე შემთხვევაში იგი წინადადების თავშია: او و او (19) ბოლო იყოს, რომელიც საგანგებოდ ზის ფრაზის დასასრულს, არ ვგულისხმობთ, რადგან მისი ასეთი განლაგებით იქმნება სწორედ ამ პასაჟში რიტმული ქლერადობა. „იყო“-ს მსგავსი განაწილება — თავსა და ბოლოში მისი ხმარება — როგორც სტილისტური ხერხი, „ვისრამიანში“ სხვაგანაც გვხვდება. ასე მაგალითად: „იყო შაჰრო მაჰდუხტ ადრაბადგანელი, აბანოშ მაჰფაიქარ გურგანელი, ნასლაქით დეჰისტანელი, დინარგეს და ზარინგეს; მთის ჰირელნი შირინი და გორგესი: ასპანელნი ორნი მზისებრნი კეკლუენი; აბანოზ და აბანოედ — ორნი კეკლუენი ქალნი მწიგნობართა ასულნი; ჯულაბი და იასამანი — ვაზირისა ასულნი; შაქარ-

ლაბ ნოშ ერაყელი; იყო: ნაზი, აღრაგუნი, და გულგუნოი შირა-
ზელნი; საინამ და საიბალა — შაჰი მოაბადის ცოლნი; იყვნეს ჩი-
ნელნი, თურქნი, ბარბარელნი, ბერძენნი აზნაურისა ასულნი. ამა
დედოფალთა (თანა) ხათუნ-ხვარაზმი იყო. ყველა ერთმანეთისაგან
უპეკლუტე იყო“ (7—8). ნიშანდობლივია, რომ იყო-ს ასეთი დაპი-
რისპირება (თავსა და ბოლოსში) ძირითადად ჩამოთვლის დროსაა
გამოყენებული.

თუ თარგმანის რიტმულ-სტილისტურ თავისებურებებს ვავი-
თვალისწინებთ, შეიძლება შესწორდეს ტექსტის სხვა ადგილებიც.
თავში „აქა მოაბადისაგან ვიროს ციხის გარეშემოდგომა და ვისას
საუბარი“ იკითხება: „შენი ცოლობა და სიყუარული არცა მაშინ
ეგების ჩემგან, არ ეგების მით, რომელ მამაჩემი ყარან მოჰკალ
უწყალოდ და არ შეგებრალა საპატიობისა და სიბერისათვის. ჩემი
პატრონი, ჩემი მამა შენ მოჰკალ და აწ ჩემი ცოლად ძებნა შენგან
ხელური არის“ (33). Q—479 აქაც გვთავაზობს სტილისტურად უფ-
რო გამართულ წაკითხვას: „არ ეგების მით რომელ მამაჩემი ყარან
მოჰკალ და არ შეიბრალე საპატიობისა და სიბერისათვის. ჩემი პატ-
რონი და მამა ჩემი შენ მოჰკალ. აწ ჩემი ცოლად ძებნა შენგან ჯე-
ლური არის“ (10). ვფიქრობთ, ეს წაკითხვა უფრო შეეფერება
თარგმანის რიტმს და მის საერთო მხატვრულ სტილს.

თავში „ძიძისაგან მოთქმა და ტირილი ვისის წაყვანისათვის“
შეჭირვებულ ვისის ძიძა ასე აწყენარებს: „რაზომცა ხელმწიფე და
ხელმწიფის შვილია ვირო, მორკმულობითა, ხელმწიფობათა და სიმ-
დიდრითა ამისებრი ვერ არის. თუ ერთი ღრამა დაგიკარგავს, ნაცე-
ლად ღმერთსა თვალი პატიოჲანი მოუცემია. და თუ ვიროსაგან მო-
წყვეტილი ხარ, ესეთისა ღიდისა ხელმწიფისად შეერთებულ ხარ.
ძმამან თუ ვერ გიმველა, ღმერთი მეშველად გეყოფის და ბედი—
ძმად. თუ საწუთრომან ერთი ვეცხლისა ვაშლი წაგიღო, ნაცულად
ოქროის თურინჯი მოგცა. ცოტა კარი დაგიხშო ღმერთმან, ღიდი
გაგიღო; და ზეთისა ბაზმა თუ წაგიღო. ცვილისა სანთელი მოგცა“
(50). ეს პასაჟი მთლიანად გაწყობილია ერთი მხრივ თუ-ს გამეორე-
ბაზე და ამ გამეორებით მიღებულ რიტმულ ეფექტზე. მთელი მონა-
კვეთი მიდის თუ-თი გაპირობებული ღიდის და მკირის დაპირის-
პირების, კონტრასტების ჩვენებით. მაღრამ ბოლოსაკენ, გახაზულ
ადგილას რიტმი ირღვევა, ტექსტს აშკარად რაღაც აკლია: „ცოტა
კარი დაგიცა ღმერთმან, ღიდი გაგიღო“—ეს უკვე ამოვარდნილია ამ
პასაჟის რიტმიდან და სხვა კილოზე განაწყობს თხრობას. ცხადია,
აქაც თუ არის საჭირო, როგორც სხვა შემთხვევაში. მართლაც, ქარ-

თულ ხელნაწერთა ერთ ჯგუფში იგი არის დადასტურებული (H—80; S—96; თელავის წუსხა და S—1728) „და ცოტა“ იკითხება ხელნაწერებში (S—102; H—716; Q—355), ხოლო „და ცოტა თუ“ (H—1211.ა). ყველაფერი რომ არაა რიგზე ამ ადგილის წაკითხვაში, ეს წუსხათა ვარიანტული ნაირი ჩვენებებიდანაც ჩანს. მთელი ადგილის რიტმის და სტილს გამართვისათვის, ვფიქრობთ, ასე უნდა შესწორდეს ტექსტი: „თუ საწუთრომან ერთი ვეცხლისა ვაშლი წაგილო, ნაცვლად ოქროსა თურინჯი მოგცა. თუ ცოტა კარი დაგიტმა ღმერთმან—დიდი გაგილო; და ზეთისა ბაზმა თუ წაგილო, ცვილისა სანთელი მოგცა“.

დაბეჭდილი ტექსტის 269 გვერდზე იკითხება: „მე აქა არცა ნატამალი მივის და არცა მოყვარე, არც გულის წამღები, არცა შვილი“. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მეორე ნახევარშიც სჭირდება ტექსტს და კავშირი. მის გარეშე ფრაზა-ნაკლული ჩანს კეთილზმოვნების თვალსაზრისით. სპარსული დედანი იძლევა მისი აღდგენის საშუალებას:

مرا ایدر نه خوش است و نه پیوند
نه یار و نه دلا رام و نه فرزند (۳۹۶)

მე აქ არც ნათესავი მყავს და არც თავისიანი,

არც მოყვარე და არც გულისდამამშვიდებელი და არც შვილი.

ამიტომ ტექსტი უნდა გასწორდეს ასე: „მე აქა არცა ნატამალი მივის და არცა მოყვარე, არცა გულის წამღები და არცა შვილი“.

თავში „აქა ომი შაჰი მოაბადისი და ვიროსი დიდი“ იკითხება: „ჰაერი ტყესა ჰგვანდა შუბისა და დროშისა სიმრავლითა, ქვეყანა ნაძვისა ტყესა ჰგვანდა მრავალფერისა დროშისაგან: ზოგსა ზედან ლომი ზის, ზოგსა — ფარშამანგი, ზოგსა არწივი და ზოგსა ორბი“ (28). „ზოგსა ზედან“-ის ზედიზედ გამეორებით თარგმანში ექსპრესიულობა და რიტმული ელერადობაა გაძლიერებული. ტექსტი კი სწორედ ამ ადგილას ჩანს მოკოჭლებული რიტმის თვალსაზრისით. Q—479 ხელნაწერის მონაცემით ეს ადგილი მთლიანად ზის „ვის-რამიანის“ საერთო სტილში: „ზოგსა ზედან ლომი ზის, ზოგსა ზედან ფარშამანგი, ზოგსა ზედა არწივი და ზოგსა ზედა ორბი“ (52).

მოტანილი მაგალითებიდან კარგად ჩანს, რომ ქართული მთარგმნელი მთელი პასაჟების მანძილზე ორიგინალის ლექსის რიტმში ზის და თითქოს ამ რიტმს აყოლილი თარგმნის მას. მაშინაც კი, როდესაც რიტმი ფაქტიურად დაკარგულია, იგი ინერციით მისდევს მას. ეს, რა თქმა უნდა, მთლიანად გაპირობებულია იმით, რომ მთარგმნელი უნებლიეთ დედნისეული რიტმის გავლენის ქვეშ ექცევა.

ეს კარგად ჩანს Q—479-ში შემორჩენილი რიტმული პროზით წარმოდგენილი ადგილებით.

დაძაბული, რიტმულად ძლიერი და ემოციურად დამუხტული ადგილების გვერდით თარგმანში ვხვდებით საოცრად სადა, დარბაისლური და დინჯი სტილით შესრულებულ პასაჟებს, მაგ.: „ჰე, ძლიერო და მაღალო ხელმწიფეო! ჩვენ შენითა წყრომითა და პატუისა ქადებითა ველარ დაგვაშინებ, რაცა სოქვი, ყველა მართალი და კარგი სოქვი. და ესე უკეთესი ჰქენ, რომელ აუგი არ დაგვიმალე. აწ თუ გწადიან — ჩამომარჩევ ანუ თვალნი დამწვენი; გწადიან — გამაძე, გწადიან — უკუნისამდე დაჰედილი გყვე. თუ კინდა ლაშქართა შიგან შიშველი მაარე; რაცა გწადიან, იგიცა მიყავ, ყველა ხელგეწიფების. ამის ველარ უკუვიტყვი: მე რამინ ცასა და ქვეყანასა ყველასა მირჩევია და თავსა და სულსა ჩემსა მისსა ჰირსა ვანაცვალე, თვალთა სინათლე და გულისა ჩემისა სიხარული იგია, მოყვარება და პატრონი, გულისა წამლებია და თმობისა მომცემი. და რა მგაშა, თუ ერთი სული მისთვის გავსწირო? თუმცა ათი ათასი სული მედგა, ყველა მისთვისვე მინდა... მზესა და მთვარესა მას ზედა ვხედავ. ჩემი იმედი და ნება იგი არის, მე რამინ შაჰროსაგან უფრო მიყვარს, მე რამინ ვიროსაგან უფრო მომინდების. შენ თუ გწადიან მომკალ, გწადიან — დამარჩინე, არ მომძულდების და ვერ დავივიწყებ რამინს“ (101). მთელი პასაჟი ვისის წრფელი გულისთქმის გადმოცემაა, შეყვარებული ქალის აღსარებაა შესრულებული დინჯი, დარბაისლური სტილით, ძალზე სადად და ბუნებრივად. გწადიან ზმნის თავსა და ბოლოს ოსტატური დასმა რიტმულად სხვაგვარ ჟღერას ანიჭებს ადგილის ისედაც საოცრად ინტიმურსა და ბუნებრივ თხრობას.

სადად და უბრალოდ მოგვითხრობს მთარგმნელი მოაბადის მოთქმას თავისი უბედური ბედისა და ვისის დაკარგვის გამო. დაკარგული ვისის ძიებისას ასე ჩივის მოხუცი მიჯნური: „რა ექმნა? აჰა, სადაა ჩემი ლაშქარი და საჭურჭლე დაუთვალავი, ოქრო და საქონელი? გულისათვის ყველა განვაქრივე, დავამე, და არცა აწ გული მაქვს და არცა ხელმწიფობა; მოყვრისაგანცა კადედაჩრომილვარ და ხელმწიფობისაგანცა. ესეთსა ჟამსა ჰიკვდილიცა ჰამო არის... მე სიბერისა ჟამსა თუმცა არ გამიჯნურებულ-ვიყავ, ესე მიჯობდა და ზმდა. ესეთსა ჰირსა შიგან ახალმოწიფული ყმა დაბერდების, ჩემი ბერისა კაცისა, ღონე რა არის? ესეთი საბოთხე მომხვდა ქვეყანასა ზედა, რომელ მისგან ჯოჯოხეთი თვალთ ვნახე. ესე ჟარესი მჰირს, რომელ მისგან ავსა ნაქმარსა რა მოვიგონებ, მაშინ

უფრო გავხელდები მისთვის; რა აუგნი მისნი მოვთვალნე, მიჯნურობასა უფრო მემატების, ვითამცა მისი აუგი მიყვარდა, ვითამცა მისგან ავისა ქმნა მეამებოდა... ცუდად წამიხდა აქამდისი სახელი, ცუდად წამიხდა სიყვარული მოყვრისა. ქარმან წამილო ჩემი ნაჭირები, გულსა ცეცხლი მომიდვა“ (129).

თხრობის სისადავე და უბრალოება თარგმანში გაპირობებულია ყოველთვის ამბის დინებითა და სიტუაციით. შესაფერი სიტუაცია თხოულობს სწორედ სტილის სისადავეს და სტატიკურობას: „რა ორთავე დაასკვნეს, ჭაფიცი წიგნი და სიმტკიცე მზანოზისათვის მისცეს, საწუთრომან დაიწყო მისებურად ხლათვა და საკვირველებასა ზედა საკვირველებისა მომატება.

მათსა პაემანსა ზედა გარდაიარა მრავალი წელიწადი და ყოველსა კაცსა დაავიწყდა მათი ამბავი, დაძველდა მათი საქმე“ (10). ანდა: „ესეა მოაბად ხელმწიფესა ძმა, სახელად რამინ, ვისისავე ჟამთა შიგან დაბადებული. უყვარდა მოაბად მეფესა შვილად და წალმართად მას ჰხედვიდა. და საზრდელად ზღვისტანსავე გამოგზავნა ჰაერისა და ქვეყნისა სიკეთისათვის. ვისი და იგი ერთსა ქვეყანასა შიგან იზრდებოდეს, ვითა ერთსა ბალსა შიგან ორნი ყვავილნი — აღრავუნნი და ნასრანი“ (10—11). თხრობა სტატიკურია, დინჯი და უბრალო. სისადავის გარდა, აქ აშკარად ჩანს სტილის სიციხადე და ლაკონურობა.

ლაკონიზმი „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა: „ღრუბლიანი ღამე იყო, წვიმდა; ჰაერი რამინისებრვე ტიროდა, ამით რომელ მთვარე მისგან დამალულ იყო რამინისაგან — ვისი“ (140), „სიყრმე გაქვს, სიკეთე, სიკეცლუცე და გვარიანობა. ამის მეტი რომელ ღმერთსა მოუტეგია. რასადა ეძებ?“ (51). „საწუთროსაგან ომი ომსა, ბრძოლა ბრძოლასა და ჭირი ჭირსა მოუმატა. ვერ გაისვენა წამი ერთი“ (35). ფრაზა მოკვეთილია, ეკონომიურად და ლაკონურად არის გადმოცემული აზრი: „ღმერთისაგანმცა მიწყით დაღრეჯით იგი ზის, ვინცა შენ აგრე დაგღრიჯა“ (78), „წაიღე შენი კვამლი, რათგან ცეცხლი წაგიღია, კვამლიცა წაიღე“ (291). ჯამეორების ამ პრინციპზეა აგებული შემდეგი ფრაზაც: „ვაგლახ—მე, რა შავადა და უბედურად ჩემი ბედის რა უკუღმართად — ყოველი ჩემი საქმე“ (92).

წინადადების დასაწყისში სიტყვათა გამეორებით მთარგმნელი ლაკონიზმთან ერთად ემოციურად ამდიდრებს ფრაზას: „ვირემდინ, ვირემდინ აჭირვებ თაქსა?“ (193); „აწ უფრო მეგონები, აწ უფრო მიყვარ“... (288), „მაგრა არა ხამს, შენმან მზემან არა ხამს, ესეთსა

„ყმისა კაცისა სისხლითა დაღვრა და მოკლვა“ (64); ქართული თარგმანის ეს გამეორებები, რომელსაც სტილისტურ ხერხად იყენებს მთარგმნელი, დედნის შესაბამ ადგილებში არა ჩანს.

დაპირისპირებებით განმეორების ნიმუშია: „არაა სიკეთე, რომელ შენ არა გაქვს და არაა ღიღება, რომელ მე არა მაქვს“ (195); „ჰე კეკლუცთა ყოველთა ხელმწიფეო! შენთვის კედებიან ვინ გახლვენ და ვინ გაშორვენ იგინიცა“ (85); „მარავის ქვეყანა და შაჰი მოაბადი ღმერთმან შენ გიბედნიეროს და შაჰისა ქვეყანა და შაჰროს წინაშე ყოფნა ღმერთმან მე მომცეს“ (91).

თავისი სისადავისა და უბრალოების გამო „ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელის თხრობის მანერას ზოგჯერ სასაუბრო მეტყველების იერი დაჰკრავს, მაგრამ მთარგმნელს, როგორც სიტყვის ჰემარიტ ოსტატს, არასოდეს დალატობს მხატვრული ზომიერების გრძნობა. ამიტომაცაა, რომ თხრობა არსად არაა გაუბრალოებული და ესთეტიზმისაგან დაცლილი.

„ვის ო რამინის“ ძართული თარგმანის ლექსიკა

შეტყველება რომ ამაღლო, ესთეტურად დახვეწო და გააფა-
ჭიზო იგი, უცხო სიტყვებს უნდა მიმართო — ამბობდა არისტო-
ტელე, უცხოს, უჩვეულოს, არა ჩვეულებრივის, მშვენიერის გაგე-
ბით. ამგვარი ლექსიკა ამშვენებს და ალამაზებს „ვისრამინის“ ქარ-
თულ თარგმანს, ამაღლებს და აკეთილშობილებს მთელი ნაწარმოე-
ბის მხატვრულ სტილს; ძველი ქართული ლექსიკის ჭარბი გამოყე-
ნება სულ სხვა სურნელებას ანიჭებს ქართულ თარგმანს.

ქართული ენა ისეთ ენათა რიცხვს ეკუთვნის, რომელსაც პო-
ტენციაშივე ახასიათებს ექსპრესიულობა და სიტყვის პათეტიკა. მაგ-
რამ მწერლის (თუ მთარგმნელის) მიერ შერჩეული ლექსიკა, პირ-
ველ რიგში, თვითონ უნდა იყოს ექსპრესიული, გადამწყვეტი რო-
ლი აქაც ტრადიციას ენიჭება. სიტყვიერი მასალის შერჩევისას ქარ-
თველი მთარგმნელი ისევ და ისევ ძველი ქართული ენის მდიდარ
საგანძურს მიმართავს, იქ პოულობს იგი სპარსული სიტყვის მხა-
ტვრულ ადექვატებს. ცალკეული ლექსიკური ერთეულის მოხერხე-
ბულად შერჩევა, მისი მარჯვედ და დროულად გამოყენება ავლენს
არსებითად ქართველი მთარგმნელის მაღალ ოსტატობას და მხატვ-
რულად დახვეწილ გემოვნებას. უძველესი ქართული ლექსიკური
მასალა თარგმანში ისეთი მხატვრული ზომიერებითა და ტაქტიკაა
მოწოდებული, რომ მისი სიუხვე და მომეტებულობა ერთი შეხედ-
ვით არცაა შესამჩნევი და, მით უფრო, თვალში საცემი. თარგმანში
ეს ენობრივი მასალა, თითქოს, შეფარვითაა გამოყენებული. ამი-
ტომაც არაა საგრძნობი მისი მოძალება ტექსტში. საერთოდ ძვე-
ლი ქართული ლექსიკა ერთიანად ლალად და ბუნებრივადაა შემო-
ტანილი ქართულ თარგმანში.

„ვისრამინში“ ჭარბადაა ისეთი სიტყვები, რომლებიც ან იშ-
ვიათი ჩანს „ვეფხისტყაოსნისათვის“, ან საერთოდ, სრულიად უც-
ნობია მისთვის. ასეთებია: ალავერტი (225), ანთრაქი (249); ასა-
ყარი (118), არჯალი (79), ასაბადი (249), ზოძალი (125), ემჟდა (62),

ეშმა (76), ვაამანი (23), კაბიწი (222), კუტალი (323), მეკრე (288), მეელი (197), მეკრვალი (28), მპარავი (45), ფოლორცი (39), მესისხლე (69), მებრძოლი (159), ქადილი (20), ქრთილი (305), ქსუ (65), შართქუნი (128), შეგუილი (313), შლუ (204), შუმპარი (100), შალიკა (220), ჰელა (162), ყვანჭი (54), მკიშნე (312), გრივი (42), ნავლი (153), ღუმბული (163), უმაშნო (151), სასისხლე (62), კაშნიგი (45) და სხვა.

ამ ძველი და იშვიათი სიტყვების გარდა, რომლებიც ძალზე ორგანიული ჩანს ქართული თარგმანისათვის, მთარგმნელი ლექსიკის გასამდიდრებლად მიმართავს, აგრეთვე, ძველ ქართულ ნაწარმოებ სიტყვებს და სიტყვათწარმოების ხერხებს.

ქართულ ენას სიტყვათწარმოების ამოუტრწყავი შესაძლებლობები გააჩნია. ერთ-ერთი მათგანია არა და არ უარყოფით ნაწარმოები სიტყვები „არა საკმარი“ (იერემ. 22,28); „არა ღირსი“ (რფს. 170,3), „არაწმიდაჲ“ (მ. სწ. 280,20), „არა შეწყალებული“ (ოსე, 1,6), „არა წრფელი“ (ეპ. კ. არ. ფსალ. თარგ. 172, 22)¹, „არა მთვრალი“ (ვ. ტ. 1311,4), „არა მცნება“ (ვ. ტ. 1631,2), „არა სმა“ (ვ. ტ. 320,4), „არგაშვებული“ (ვ. ტ. 214,2), „არ გაწირვა“ (ვ. ტ. 776,1), „არ გახსნილი“ (ვ. ტ. 1367,4) „არ დავიწყება“ (ვ. ტ. 798,1), „არდამზრალი“ (ვ. ტ. 1436,4), „არ დაზრული“ (ვ. ტ. 284,1), „არმანხული“ (ვ. ტ. 1559,3) და სხვა.

„ვიტრამიანის“ ქართულ თარგმანში მრავლადაა დადასტურებული არ უარყოფით ნაწარმოები სიტყვები: „არ მცოდნელი“ (160), „არ სახამსო“ (39), „არ მონობა“ (84), „არ სვიანობა“ (17), „არ გამწირავი“. „არ წყლიანობა“ (87) და მისთ.

არ უარყოფით ნაწარმოები სიტყვების გარდა, ძველ ქართულში უფრო გავრცელებული ჩანს უ უარყოფით ნაწარმოები სიტყვები: „უგულო“ (იერ. 5. 21), (ვ. ტ. 847,4), „უმონო“ (ისუ ნ. 2, 11), „უბადო“ (იერემ. 4,20), „უგულისხმო“ (იერემ. 5, 12), „უთმინო“ (იგ. სოლ. 10,8), „უმადლო“ (სიბრძნ. სოლ. 16, 29), „უნათლო“ (ბ. კერ. ექ. ღლ. 32,25), „უნებელი“ (სიბრძნ. სოლ. 19,14), „უნიეთო“ (მ. ცხ. 42v), „ულონო“ (მ. ცხ. 438v), „უშიში“ (მ. სწ. 117, 71), „ულირსი“ (მ. ცხ. 177 r), „უსაზომო“ (ატმ. 97,8)², „უბედო“ (ვ. ტ. 1175,2), „უმზო“ (ვ. ტ. 420,4) „უეპკრელი“ (ვ. ტ. 162,3), „უკადრო“ (ვ. ტ. 400,2) „უკაბარკო“ (ვ. ტ. 367,2), „უმიზეზოდ“ (ვ. ტ.

¹ ამ მაგალითებს ენიოწმებთ ილ. აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონიდან.

² ილ. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი.

112,7, 2), „უმისო“ (ვ. ტ. 703,4); „უმკვიდრო“ (ვ. ტ. 514,2), „უმსგავსო“ (ვ. ტ. 1090,3), „უნათლო“ (ვ. ტ. 10,1), „უსაზომო“ (ვ. ტ. 200,4), „უსაბოძრო“ (ვ. ტ. 1553,1), „უსასყიდლო“ (ვ. ტ. 162,3), „უქონელი“ (ვ. ტ. 1067,4), „უცილი“ (ვ. ტ. 111,4), „უხანო“ (ვ. ტ. 529,4) და სხვა. შესაბამისად, ქართულ თარგმანშიც უფრო ხშირად უარყოფის ეს ფორმებია დამოწმებული: უგულო, უთმინო, უმიზეზო, უნივთო, უნებელი, უკაცმოყვარე, უზენარო, უსწორო, უმოვარი, უყვარელი, უჯუფთო, ურცხვინელი, უმადლო, უმადლობა, უსევობა, უდავლო, უნაზო, უარარაო, უძოვრიანი, უმაშნო და მრავალი სხვა. თარგმანში დამოწმებულია, აგრეთვე უ უარყოფით ნაწარმოები ზმნისწინიანი სიტყვებიც, როგორიცაა: გაუწირავი (315), გაუსირცხვილებულნი (139) და სხვა.

სიტყვაწარმოების უმარტივესი ხერხია სახელთა შერწყმა. არსებობს ტოლად შერწყმული და არტოლად შერწყმული სახელები. „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში ასეთი სახელების ნიმუშებიც უხვად შეგვიძლია დავასახელოთ; ტოლად შერწყმულთა მავალითებია: „ეკლიან-ბირკიანი“ (138), „ბაირამ-ნავროზობა“ (6), „მეშველი-მწე“ (31), „სანდომ-საყვარელი“ (248), „სასმად-ჰამადი“ (12) და მისთ. არტოლად შერწყმული სახელებია: „გულ-ნაზუქი“ (19), „გულ-ცეცხლიანი“ (85), „ცერ-მართალი“ (156), „გულ-დაუთმობელი“ (141), „გულ-კვამლიანი“ (226), „გულ-მაგარი“ (179), „გულ-მანკიანი“ (196), „გულ-უწყნარო“ (142), „ენა დაბზლი“ (19), „ენა-კეთილი“ (259), „ენად-მარჯვე“ (78), „ენად კარგი“ (51), „ორ ენა“ (196), „ენა დიდად მაგალითი“ (7), „წყალ-ჩავარი“ (11), „ყმა-კაცი“ (63), ფიც-გაუსრულებელი (208), „შვენება-მოჰარბებული“ (14), „თავ-დაჭერებული“ (94), „თმობა-უქონელი“ (321), „სიტყვა-მიუტდომელი“ (4), „საწუთრო მოწყენილი“ (55), „სიტყვა-მპოვებელი“ (231), და მისთანანი. როგორც ვხედავთ, არტოლად შერწყმული სახელები შეიძლება იყოს ნაწარმოები არსებითისა და ზედსართავის, არსებითისა და მიმღეობის, არსებითისა და არსებითის, ზმნიზედისა და ზედსართავი სახელების ერთად შერწყმის შედეგად. ასეთი შერწყმის უამრავი მაგალითის მოტანა შეიძლება ძველი ქართული მწერლობის ნიმუშებიდან: „ენამძიმე“ (მ. სწ. 174, 40), „ენა უცხო“ (ბარ. 4,15), „ენა ბრჭუნვილი“ (მ. სწ. 278,4), „ენაკუთილი“ (ლევიტ. 22,22), „ენისა-ყოფა“ (ზირ. 19, 15), „გულუდებული“ (ეზრა, 1,3), „გულის-განწყობა“ (მთ. 20, 24), „გულის-მთქუელი“ (I კორ. 10,6), „გულის-სიტყუა“ (ლ. 15, 16), „გულმწყრალი“ (იგ. სოლ. 11, 25), „გულფიცხელი“ (იგ. სოლ.

22, 24), „გულ-მანკიერი“ (მ. სწ. 27,29), „მშულდ-კაპარქია“ (მ. სწ. 160, 10), „ორენა“ (იგ. სოლ. 11, 13), „ორთმსხმელი“ (ქება, 4, 2), „ოქროკოდილი“ (Ath. 17, 344v), „ოქროლესული“ (ბალ. 126, 30)³ და სხვა. „გულ-მაგარი“ (ვ. ტ. 1508, 4) „გულ-მწყრალი“ (ვ. ტ. 813, 2), „გულ-მკრთალი“ (ვ. ტ. 490, 3), „გულ-მართალი“ (ვ. ტ. 425, 3), „გულ-მოკლული“ (ვ. ტ. 724, 1), „გულ-მხურვალი“ (ვ. ტ. 1195, 3), „გულ-მოშიში“ (ვ. ტ. 185, 3), „გულის-გული“ (ვ. ტ. 814, 4), „გულის-თქმა“ (ვ. ტ. 809, 4), „თვალ-დაუფახელი“ (ვ. ტ. 871, 4), „თვალ-ახმული“ (ვ. ტ. 350, 1), „თვალ-უწოდოში“ (ვ. ტ. 219, 4), „ენა-დაღშრომელი“ (ვ. ტ. 1669, 3), „ენა-მეტი“ (ვ. ტ. 1106, 1), „კვამლ-ალმულობა“ (ვ. ტ. 1483, 3), „კაცდაუკარები“ (ვ. ტ. 1499, 4); „კაც-მიუმეხდარე“ (ვ. ტ. 1495, 3), „პირ-ბნელი“ (ვ. ტ. 1245, 2), „პირ-მზე“ (ვ. ტ. 44,2), „პირ-მსუქანი“ (ვ. ტ. 1077, 2) „პირ-ოქრო“ (ვ. ტ. 72, 3), „სულ დიდი“ (ვ. ტ. 798, 4), „სულ-ლებული“ (ვ. ტ. 1130,4), „ფერ-მიხდილი“ (ვ. ტ. 500, 1), „ჭკერტა-სიახლე“ (ვ. ტ. 667,4), „ჭირ-ნახული“ (ვ. ტ. 1471, 1), „ხელ-მარჯვედ“ (ვ. ტ. 14, 4), „ხელგახსნილი“ (ვ. ტ. 363, 1) და მრავალი სხვა.

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში დამოწმებული შერწყმული სახელები, კომპოზიტები იქნება ეს თუ სხვა რთული სახელები. თავისი წარმოების მხრივ ყველა ტრადიციული ქართული სიტყვა-წარმოების ნორმების მიხედვითაა აგებული და წარმოებული. ქართულ ენას კომპოზიტებისა და შერწყმული სახელების გარდა ახალ სიტყვათა წარმოების სხვა გზა და საშუალებაც აქვს. არსებითი სახელი თუ ზედსართავი, მასდარი თუ მიმღეობა—სახელთა ყველა ეს ფორმა — იძლევა ახალი სიტყვების შექმნისა და წარმოების მდიდარ საშუალებას. მაგ.: კიცხვა-მოკიცხარი — მეკიცხველი; სისხლი — მესისხლე — მესისხლეობა; ჭურჭელი — მეჭურჭლე — მეჭურჭლეობა და ა. შ. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები ამის უხვ მაგალითებს გვაწვდიან: „არა უნდა მე მშულდ — კაპარქესა მას მიყოფად კელი მისი სულისა“ (I მფ. 31.4); „მოიყვანეს ცოლნი მე მწყობრეთაგან“ (მსაჯ. 21, 23); „იყავნ იგი შენდა, ვითარცა ხარკის მომკდელი და მეზღუერჲ“ (მათე, 18.17); „ვითარცა მოქენე ვისამე იყო“ (საქმ. მოციქ. 17, 25); „ოდესმე მოქენებით მოვიდოდა მათა“ (იოზ. 40, 22). „ვისი არს მათორი სადედოჲ, რომელ ჰკიდავს“ (მ. ცხ. 162r—174v); „სამაბრობნით გამომაველნი“ (მთ. 8, 28); „იხილენ გზანი შენნი სამარობანსა (იერ 2, 23); „მისცე უფალსა საფი-

³ ილ. აბულაძე. დასახ. ლექსიკონი.

ცი შენი“ (მთ. 5, 33), „არა შეკედე სახიდ მისსა კუთვად ნაკუთევისა“ (II შჯ. 24, 10) და მისთ.

ქართველი მთარგმნელი უხვად სარგებლობს ძველი ქართული სიტყვეწარმოების უმდიდრესი მარაგით და თავის თარგმანში უხვად მოაქვს ენაში არსებული მზა ფორმები: მესისხლე (69), მეზვარე (124), მეწაღოტე (107), საღედო (174), სამაროვანი (100), ნაკუთეად (107), საგულისო (142), სავისო (209), სათავისო (166), სასხვაოდ (247), საქვეითო (217), საყველაოდ (191), საშენო (85), საწაღმართოდ (116), საჭიროდ (57), მაწყენი (29), მექცევი (117), ნაუზმები (117), სახედავი (155), სასისხლე (62) და სხვა მისთ. მაგრამ იგი მზამზარეულ ფორმებს როდი სჯერდება.

ქართული ენის უძველეს მოდელს იცავს მთარგმნელი. როდესაც ამ წარმოებათა კვალობაზე თავისებურად აწარმოებს ზმნის პირიან ფორმებს. რუსთველის მსგავსად, „ვისრამიანის“ მთარგმნელის თავისუფლება იმაში გამოიხატა, რომ ზმნათა საღსებით ბუნებრივი ფორმები შექმნა ისეთი სახელური ფუძეებისაგან, რომელთაგან ენაში, ჩვეულებრივ ზმნა არ იწარმოება⁴. ქართველი მთარგმნელი აღმოსავლურ ლექსიკასაც ხშირად მიმართავს: ზაფრანა — გააზაფრანა: „მისი ვარდისფერობა, გააზაფრანა“ (152); „პაემანი — უპაემნეს: „სვიანი დღე უპაემნეს“ (15); ჩობანი — უჩობნობდინა: „ცხვართა მგელნი უჩობნობდინა“ (206); სახელოვანი — გასახელოვნობდენ: „თავსა მიწყით მოსამართლეობითა გასახელოვნობდენ“ (119); „მოცინარე — მოცინარობდეს: „მათისა სიხარულისათვის წაღოტსა შიგან ყვავილნი მოცინარობდეს“ (182); თიხა—დავათიხებ: „მიწასა დავათიხებ თევზისა ზურგამდის“ (256); ღგომა—მადგომე: „რომელ პირველ თოვლთა და ბუქთა შიგან მადგომე“ (327), ტურფა—მეტურფები: „თუ დევად გტქვა—მეტურფები“ (184); დასტური—იდასტურებდა: „ამას ვითა ძიძა უზნობდა და ფიცვიდა, ვისი გულსა შიგან იდასტურებდა“ (86); ბორკილი — დაეზორკილა: „გრძნებითა და შელოცვითა ქარი დაეზორკილა“ (86); ვაზირი—გივაზირებდა: „გული გივაზირებდა“ (159); მალამა—ემალმებოდა; „ესე საუბარი მათი რამინის წყულულსა გულსა ემალმებოდა“ (60); ნიშატი—ნიშტიანობ: „შენ სმასა და სიხარულსა შინა ნიშტიანობ“ (232); „კიდეგანობა—გამკიდეგანებია: „ყველა მიჯნურობისაგან გამკიდეგანებია“ (152); კაპოეტი — იკაპოეტა: „რაკიკაპოეტა, ახალი ნაკრტენი გამოიწყო“ (222); წვლილი — და-

⁴ ივ. გიგინეიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 232.

წელილდა (150); მასკულავი — გაამასკულავა (216); „ფხიზელი — გავფხიზლდი (217) და მისთ.

როგორც მოტანილი მასალიდან ჩანს, „ვისრამიანის“ ქართველმა მთარგმნელმა ბევრი რამ მზა ფორმით მიიღო ძველი ქართული სალიტერატურო ენიდან და მწერლობიდან. ნებისმიერი უცხო წარმოშობის ლექსიკური ერთეული უკვე ორიგინალური ქართულ სიტყვიერ მასალად ქცეულა, მყარად დამკვიდრებულა ენაში და ორგანულად შეზრდია ქართული ენის ლექსიკურ ფონდს. ლექსიკის ეს ჰარმონიული შენაზავი ქართული ენის პათეტურ პლანში ამალელებულა და მხატვრული სტილის განუყრელ ნაწილად ქცეულა. „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი ამ ასპექტითაც მოხვდა ლიტერატურული სტილის კვლევის არეში. ამიტომ ვიხილავთ თარგმანის მდიდარ ლექსიკას ქართული ორიგინალური მწერლობის დონეზე.

რაკი „ვისრამიანი“ ნათარგმნი ძეგლია, მოსალოდნელი იყო, რომ მასში იმძლავრებდა დედნისეული ელემენტები, ხელოვნური სიტყვიერი ფორმები (სპარსული თუ ქართული) — ასეთია ერთი ენიდან მეორეზე თარგმნის საერთო ტენდენცია. „ვისრამიანი“ კი სწორედ ამით გამოირჩევა და ამაშია მისი ერთ-ერთი მხატვრული თავისებურებაც, რომ იგი ძალზე ბუნებრივად ზის ძველი ქართული ენის სამყაროში და აქა-იქ გაპარული აშკარა სპარსიზმები თუ გასცემენ წყაროს — საიდანაა თარგმნილი ძეგლი. ზემოთ დასახელებულ იშვიათ და იმ დროისათვის უკვე ხმარებიდან გასულ სიტყვათა გვერდით, შრომაში დახასიათებელია, აგრეთვე, სიტყვაწარმოების ნაირი საშუალებები. ყველაფერი ეს, ცხადია, მეტყველებს ქართველი მთარგმნელის დიდ ცოდნასა და განსწავლულობაზე.

„ვისრამიანის“ მთარგმნელი შესანიშნავად ფლობს ქართული ენის წიაღში არსებულ მხატვრულ შესაძლებლობებს და ასევე ბრწყინვალედ ახერხებს ამ მასალის შემოქმედებით ათვისებას. სიტყვის ჩამოსხმის რთულ პროცესში ამოსავალი მისთვის ქართული ენის ის მხატვრული მოდელია, რომელიც საუკუნეთა სიღრმიდან იმზირება ძველი ქართული სასულიერო თუ საერო მწერლობის დიდებული ნიმუშებიდან. ამ უმდიდრესსა და უბრწყინვალეს მასალაში ჩაფლული ქართველი მთარგმნელი არ იკარგება მის სიუხვეში. ძეგლის მხატვრული თემატიკა და მისი არქიტექტონიკა თავისთავად გულისხმობს ენობრივ სიმდიდრესა და ნაირგვარობას.

„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ლექსიკის ნაირფერობა და სიუხვე მის სიმდიდრეზე მეტყველებს პირველ რიგში. ამიტომ ვერ

დავეთანხმებით იმ მოსაზრებას, თითქოს, ენობრივი თვალსაზრისით თარგმანი ერთგვაროვანი არ იყოს; რომ თარგმანი მთლიანი სახით არაა ჩვენამდე მოღწეული და იგი შეუვსია ვიღაცას ალორძინების ხანაში. საბუთად კი ისაა მოტანილი, რომ „მთელი ტექსტის ფარგლებში ერთნაირი ტერმინები და ენობრივი ფორმები არაა გამოყენებული. ასე მაგალითად, მთარგმნელს სარე (سرو) სიტყვის შესატყვისად გამოყენებული აქვს ნაძვი და სარო; გვიან გვხვდება კვიპაროსიკ. საკითხავია, თუ მთარგმნელისათვის ცნობილი იყო ეს ტერმინი, როგორ მოხდა, რომ ტექსტის უდიდესი ნაწილის თარგმნისას ერთხელაც არ გამოიყენა ის?“⁵ მკვლევარის საყვედურს მთარგმნელის მისამართით ფაქტიურად იწვევს ის გარემოება, რომ ზან „გვიან“ იხმარა სიტყვა კვიპაროზი თავის თარგმანში. „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში კვიპაროზი გვხვდება ორჯერ: „ამწვანებულსა, მხიარულად მოზრდილსა კვიპაროზსა წინაშე“ (231) და „სალამსა მოახსენებს მას ხესა კვიპაროზსა“ (257) — ორიგინალში: *آد آد شمشاد (381)*; საერთოდ, მთარგმნელი საროსაც არ ხმარობს მაინცდამაინც ხშირად. იგი უფრო ქართულ ნაძვს ეტანება. ამას კი განსაზღვრავს, როგორც ზემოთ არაერთხელ თქმულა, მთარგმნელის თარგმნის მეთოდი. ასეც რომ არ იყოს, განა ის ფაქტი, რომ სიტყვა თუნდაც ერთხელ იყოს მოხსენიებული ტექსტში კმარა იმისათვის, რომ იგი გვიანდელად, სხვის ნახელად და შეტანილად ჩავთვალოთ ტექსტში? „ვეფხისტყაოსანში“ ძალზე ხშირია იმის მაგალითები, როცა სიტყვა მხოლოდ ერთხელაა დასახელებული პოემაში, მაგალითად: სახელადი (1023,2); ნალი (1149,4); ნატუსალი (1345, 1); ნაცი (1204, 4); მოლი (1276, 3); კიტრი (786, 1); დარაკიანი (1099, 3); დარდი (82, 4); დარმანი (396, 2); ერდო (397, 3); ექვანი (791,3) და მრავალი სხვა. ნუთუ მხოლოდ ამის გამო ვართ უფლებამოსილები ეს სიტყვები პოემის ტექსტში სხვის შეტანილად გამოვაცხადოთ?

კვიპაროზი რომ გვიანდელი, ალორძინების ხანის სიტყვა იყოს და აღრე არ ჩანდეს ენაში, ამ ვარაუდს კიდევ გაეწეოდა ანგარიში, მაგრამ ეს სიტყვა დადასტურებულია ქართული მწერლობის ადრინდელ ძეგლებში: „ამაღლდეს ყოველნი ხენი სიგრძითა: ნაძვ, და კვიპაროზი და ფიჭვ (ბას. კეს. ექუსთა დღ. 69,25); „პრქუა კვიპაროსმან ლერწამსა“ (ლიმონ. 90, 19). ასევე „მოდი“ ფორმა მკვლევარს იმდროისათვის შეუძლებლად მიაჩნია და ასკვნის, რომ „იგი სხვის მიერაა შეტანილი ტექსტში“⁶.

⁵ დ. კობიძე, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 40.

⁶ იქვე.

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში „მოსვლა“ ზმნის ბრძანებითი ნაირი ფორმებია დამოწმებული, სრული და შემოკლებული: მოდი, მოედ, მოე. ასეთი ნაირობა, გარდა ჩვენი თარგმანისა, დადასტურებულია ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში და „ვეფხისტყაოსანში“. „მოსვლა“ ზმნის ბრძანებითის მოკლე ფორმის ნიმუშია ძველ ქართულ მწერლობაში: „ხოლო აწ მო და მივიდეთ მისა“ (ლ. 2, 15); „მო და მოვკლათ ეგე“ (იპ. რომ. კურთ. მოს. 158, 19); „ვეფხისტყაოსანში“ მო იხმარება უკვე, როგორც შემოკლებული „მოდი“ და როგორც შემოკლებული „მოდი“ ქცეული ნაწილაკად. მოვიტანთ ჯერ პირველის მაგალითებს: „მო, ზღალო“ (518 1); „მო მთვარეო“ (963, 1); „მო, გიჩვენებ მზისა ფერსა“ (1154, 4); „მო, მოყვარეთა დამმარხეთ“ (882, 4) და სხვა. მო — როგორც შემოკლებული „მოდი“ ქცეული ნაწილაკად: „მო, და უყავ სამართალი“ (952, 2) „მო, დავსხდეთ ტარიელისთვის“ (7, 1) და სხვა.

„მოდი“ — მოსვლა ზმნის ბრძანებითი — დამოწმებულია „ვეფხისტყაოსანში“ სრული ფორმითაც; „მოდი, კმუნვა გამიქარვე“ (105, 3); „მერმე, მოდი, ლომო მზესა, შეგეყრები, შემეყარე“ (131, 4); „მოდი, მომყევ აქა სადმე (1154,4); „ფატმან უხმო: მოდი, მნახე“ (1259,4); „მოდი, გვნახენ“ (1430,1); „ადრე მოდიო, გიბრძანებ“ (517,4); „მოდიო, თავი დახარა“ (548,4). მო „მოდის“ მნიშვნელობით დამოწმებულია აგრეთვე მე-9—11 საუკუნეების ქართულ ძეგლებშიც, მაგ.: „მო და შევიდეთ სახლსა თქუნსა (სვ. მრავალთავი, 250, 28—30—A—19); „აწ მო და ვიხილოთ, ვინ არის კაცი იგი“, (ეფრემ ასურის სწავლანი, Sin—97, 268 v); „მო და მასვე სიტყუასა მოვიდეთ“, (ათონის მრავალთავი, A—11, 75v); „მო და შემდგომსა მასცა მოვიდეთ იქვე, 73v); „მო და ვქმნეთ ქორწილი საყუარელისა ამის შეილისა ჩუენისაჲ“ (პარხლის მრავალთავი, A — 95) და მრავალი სხვა. აქედან კი უნდა დავასკვნათ, რომ „მოდი“ ვისრამიანში შემთხვევით არაა მოხვედრილი და, რაღა თქმა უნდა, მთარგმნელისეულია: „მოდი, რომელ ესრე ჰამოდ ვიყვნეთ აქათგან“ (252) ისევე კანონზომიერია ქართული თარგმანისათვის, როგორც „მოე, ძიძაო, შემობრალე მე“ (177), ანდა — „მოედ, რომელ თავისა კერძი სიხარულისა ნაწილი ავიღოთ დღეს (160).

მართებულად შენიშნავს პროფ. დ. კობიძე, რომ „ვისრამიანის“ ენის ფორმებს და მის ლექსიკას დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს, აგრეთვე, იმას, „შეიძლებოდა თუ არა ვისრამიანის გადმოთარგმნის დროს ხმარებული ყოფილიყო ესა თუ ის სიტყვა. ესა თუ ის ფორ-

მა⁷. მაგრამ ამის გარკვევა მთელი ძველი ლექსიკის უზადო ცოდნას მოითხოვს. ამიტომაც, რომ ესა თუ ის სიტყვა, რომელიც ჩვენს ძეგლს მართებული ფორმით დაუცავს, ჩვენი ცოდნის უკმარობის გამო. ხშირად მაინცდება და ტექსტიც, ცხადია, ზარალდება. ამის ნიმუშებსაც დავასახელებთ: „ვისრამიანის“ IV გამოცემის ტექსტში თარგმანისეული სწორი წაკითხვა „ვაამანი“ შეცდომად იქნა მიჩნეული და გასწორდა „მაეანად“ (ე. ი. უფრო გასაგები ფორმით). ამას ეძღვნა ილ. აბულაძის საგანგებო წერილი „ვაჰმანი — ვაამანი“⁸ და შეცდომა გასწორდა. მორიგ V გამოცემაში დაიბეჭდა უკვე გასწორებული ტექსტი.

პ ა ე რ ი ს ა და პ ა რ ი რ ი ს აღრევის საფუძველზე ქართული „ვისრამიანის“ ტექსტში სწორი წაკითხვა შეიცვალა მცდარით. თავში „ძიძისაგან ვისის გაყრა და მესამედ რამინის ნახვა“ ვკითხულობთ: „პირისა პ ა ე რ ი მრავალფერად ექცეოდა. ზოგჯერ გაყუთილდის და ზოგჯერ გაწითლდის“ (I—III გამოცემები).

„პირისა პ ა რ ი რ ი მრავალფერად იქცეოდა, ზოგჯერ გაუყუთილდის და ზოგჯერ გაუწითლდის“ (IV გამოცემა და V გამოცემა). ყველაზე მართებულია, ჩვენის აზრით, I—III გამოცემების წაკითხვა. გადავხედოთ ხელნაწერებს: აქ იკითხება ან პ ი რ ი ს ა პ ა ე რ ი ან პ ი რ ს ა პ ა ე რ ი. პ ა რ ი რ ი არსად არაა დამოწმებული:

1. „სირცხვილისაგან პ ი რ ი ს ა პ ა ე რ ი მრავალფერად ექცეოდა, ზოგჯერ გაყუთილდის და ზოგჯერ გაწითლდის“ (S—27, S—17, H—96, Q—479 და თელავის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ნუსხა).

2. „სირცხვილისაგან პ ი რ ს ა პ ა ე რ ი მრავალფერად ექცეოდა, ზოგჯერ გაყუთილდის და ზოგჯერ გაწითლდის“ (H—716, H—218. Q—355, S—3702, ცალკე დგას S—102 ნუსხა). „სირცხვილისაგან პ ი რ ი ს ა ე ლ ფ ე რ ი მრავალფერად ექცეოდა, ზოგჯერ გაჰყუთილდის და ზოგჯერ გაწითლდის“. პ ი რ ი ს ა პ ა ე რ ი ამ ნუსხის გადამწერმა პ ი რ ი ს ა ე ლ ფ ე რ ი თ შეცვალა და ამით ერთგვარი აზრობრივი ნიუანსი შეიტანა ფრაზაში. ასეთი გააზრებული, კომენტირებული ვარიანტები დამახასიათებელია საერთოდ ამ ხელნაწერის გადამწერისათვის. ამაზე დაწვრილებით ვმსჯელობთ ქვეთავში, რომელიც შეეხება „ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერთა მიმართების საკითხს და ამიტომ აქ აღარ შეეჩერდებით. დარჩა ერ-

⁷ დ. გო ბ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 41.

⁸ ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკიდან, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. საზ. მეცნ. განყ. მოაზრებ., ტ. 3, თბ., 1963, გვ. 195—197.

თი გვიანდელი ხელნაწერი, რომლის მიხედვითაც გაასწორეს ფრაზის მეორე ნაწილი IV და V გამოცემის რედაქტორებმა. ესაა H—2211: „მიდამოიხედვიდა სირცხვილისაგან, პირისა ჰაერი მრავალფერად ექცეოდა, ზოგჯერ გაუყვითლდის და ზოგჯერ გაუწითლდის“.

ამ გამოცემების რედაქცია პირის ჰაერს საჩოთირო გამოთქმად მიიჩნევს და კითხვას სვამს: ჰაერი როგორ ყვითლდებოდა და წითლდებოდაო. გამომცემელნი იმოწმებენ ორიგინალს, სადაც იკითხება:

رخش از شرم دو گونه برشتی
گاهی میگون و گاهی زرد گشتی (۱۴۷)

სახე მას ორფერად ექსოვებოდა (უღივლივებდა) სირცხვილისაგან, ხან ღვინისფერად (წითლად) ექცეოდა და ხან უყვითლდებოდა

რაკი ორიგინალში არის ექსოვებოდა — برشتی — რედაქცია თელის, რომ ქართულ თარგმანში უნდა ყოფილიყო არა ჰაერი, არამედ ჰარირი, რაც ისეთი აბრეშუმეული ქსოვილია, რომელიც ფერს იცვლის, ლივლივებს. ამ ვარაუდს ისინი ამაგრებენ „ვისრამიანის“ ანალოგიური ადგილით. ვისის პირველ წიგნში ასეთი ფრაზა იკითხება: „შენ ჰაერსა ჰგავ, მრავალფერად იქცევი“. ამ ადგილს ქართული ხელნაწერები და ტექსტის პირველი გამოცემა ასე კითხულობს: „შენ ჰაერსა ჰგავ, რომელ მრავალფერად იქცევი“; II—III—IV—V გამოცემებში კი დაბეჭდილია ასე: „შენ ჰარირსა ჰგავ, მრავალფერად იქცევი“. მეორე გამოცემის რედაქციამ თავის დროზე ეს ადგილი გაასწორა სპარსული ორიგინალის საფუძველზე და, ვფიქრობთ, უმართებულოდ.

تو همچون سندی گردان بر رنگ (۳۴۹)

შენ სონდოსივით იცვლი ფერს.

ამის საფუძველზე გადაკეთდა ხელნაწერთა ჩვენება „ჰაერი“ — ჰარირად და ასე გაიმეორეს შემდეგ ეს ადგილი ტექსტის სხვა გამომცემლებმაც.

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში სიტყვა ჰარირი რამდენჯერმე გვხვდება. იგი დამოწმებულია თავში: „აქა ძიძისა წიგნი შაჰროს, ვისის დედასთანა მიწერილი“: „მონათა და მხევალეთა ითხოვს სამსახურად და ჰარირისა ტანისამოსსა“ (12). აგრეთვე,

* ვისრამიანი, 1962, გვ. 355.

თავში „რამინისაგან ვისის მიყვანა მარავს და მოაბადისაგან გამ-
ხიარულება და მეჭლიში“: „შენი ტანი და ჩემი ერთმანეთსა ჰგავს,
პ ა რ ი რ ი ს ა ე ბ რ რ ბილია“. პ ა ე რ ი ს მიღება პ ა რ ი რ ი ს ა გ ა ნ
ძალიან ძნელი არაა, მაგრამ საჭიროა ამის დასაბუთება. შემთხვევი-
თი არაა, რომ ქართულ ხელნაწერებში დაცულია: პ ი რ ი ს ა პ ა-
ერი და პ ა ე რ ს ა ჰ გ ა ე.

პ ი რ ი პ ა ე რ —ეს სახე გვხვდება თამარ მეფის გარეგნობის
აღწერისას ქართლის ცხოვრებაში—„ისტორიასა და აზმანში“: „და
თამარი პირი იგი ეთეროვანი და უკიმირო პ ა ე რ ი და უმრუმო
პაერი შეიზღუდა ბნელითა“ (24,11). აქვეა ნახმარი იგი პირისახის
სინონიმად: „ნათელი ცისკროვნება პ ა ე რ ი ს ა მისისა სიმრუმედ
გარდაიქცეოდა (22,12); „პ ა ე რ —პ ი რ ი გვხვდება „თამარიანშიც:
„მოიქცე გარე, მოძებნის მთვარე,

შ ი შ —პ ა ე რ პ ი რ ი ს მნათობთა დასი“ (IX, 12)¹⁰.

ჩანს, ქართულში პაერს, გარდა თავისი პირველადი მნიშვნე-
ლობისა, ჰქონდა, აგრეთვე, სხვა მნიშვნელობებიც. იგი აღნიშნავდა:
სახეს, იერს, ელფერს, შეხედულებას, ცას და ამინდს. პაერი ცის
მნიშვნელობით „ვისრამიანშიც“ ჩანს: „სრულსა ღამესა რამინ თოვ-
ლთა შიგან იდგა და პ ა ე რ ი მისსა თავსა ზედა წვიმდა. ღრუბე-
ლი მისსა ცხენსა ზედა ქაფურსა თოვდა, ცა ცრემლსა ასხმიდა
და...“ (292), ან „ანაზღად ესრე წამოვიდა, რომელ პ ა ე რ თ ა ში-
ვან ჴჩინო იქმნა“ (222); „მის ცოხესა ზედა დაიწყო საწუთროუ-
ლად ქცევა პ ა ე რ მ ა ნ“ (40); პ ა ე რ მ ა ნ, თუ სიტყვა. საგლოელი
შეიმოსა“ (40); „ქორისა, გვაზისა და შევარდნისაგან პ ა ე რ ი ავს-
ილ იყო“ (224). ცხადია, მოტანილ მაგალითებში პაერი სხვა არა-
ფერს ნიშნავს, გარდა ცისა. ამავე მნიშვნელობით არის დამოწმებუ-
ლი პაერი ფსალმუნის ტექსტში: „ბნელისა წყალნი ღრუბელთა შინა
პ ა ე რ ი ს ა თ ა“ (ფსალ. 17, 12); „ა ე რ ნ ი გამობრწყინდებიან და
მფრინველთა შეიცვალეს კმა მათი“ (Sîn—97. 66v); პროფ. ილ.
აბულაძის მიერ შედგენილ ძველ ქართულ-სომხურ დოკუმენტირე-
ბულ ლექსიკონში აერი, პაერი განმარტებულია, როგორც ამინდი,
პაერი. ქართ. ლექსიკონში ამ განმარტებების საილუსტრაციოდ
დასახელებული ეს ორი მაგალითიცაა მოტანილი, სადაც პაერი ნიშ-
ნავს ცას. ცას ნიშნავს იგი, აგრეთვე, ბასილი დიდის „ექუსთა დღე-
თაის“ ერთი ადგილის მიხედვითაც: „გონებამან სულისამან მალიად
ყვის შთამოზიდვა ქუშ უადრშსს, ვიდრე აღყვანებაჲ ქუეყანით ა ე-
რ ი ს ა მისგან სიმძამისა“ (ილ. აბულაძის გამოც. 3. 187,25) პ ა ე რ ი

¹⁰ თამარიან. , ჩვენი საუნჯე, თბილისი, 1969.

რომ ცას ნიშნავს ქართულ თარგმანში, ეს შესანიშნავად ჩანს შემდეგი ადგილიდან: „ჰაერთაგან მფრინველს ჩამოიყუანებენ, ხერელთაგან გველსა გამოიყვანებენ“ (66). სპარსულ ორიგინალში ამის სანაცვლოდ იყითხება:

بزیر آرند مرغان را از گردون
برون آرند ماران ز سورش (۱۲۱)

დედნიეული გრდონ ნიშნავს ცას: ციდან ფრინველებს ქვევით ჩამოიყვანენ, გველებს სოროდან გარეთ გამოიყვანენ.

ჰაერი ცის მნიშვნელობით გვხვდება „ვეფხისტყაოსანშიც“: „ხმა ზახილისა მათისა ჰგვანდა აერთა ქუხილსა“ (1021, 3), ე. ო. მათი ძახილის ხმა ცის ქუხილსა ჰგავდაო. ჰაერი — პირი და ჰაერი — ამინდი პოემაში დადასტურებული არ ჩანს. მოტანილი მასალის საფუძველზე, ვფიქრობთ, რომ „შენ ჰაერსა ჰგავ მრავალფერად იქცევი“ (233) შდრ. „ციხესა ზედა დაიწყო საწუთროულად ქცევა ჰაერმან“ (40) უნდა იგულისხმებოდეს ცა: ცაც ცვალებადია. ქართველმა მთარგმნელმა ზუსტად გადმოიღო ორიგინალის აზრი და ადეკვატური ფორმა მოუძებნა მას ქართულ ენაზე. რაკი გაირკვა ჰაერის მნიშვნელობა, პირველი ფრაზა მთლიანად ასე უნდა გავიაზროთ: ვისის პირისა ხე მრავალფერად იცვლებოდა; იგი (ვისი) ხან ყვითლდებოდა და ხან წითლდებოდა, ხოლო მეორე ფრაზა კი ამგვარად: შენ ცასა ჰგავ. მრავალფერად იქცევი. შესაბამისად ორივე ადგილას უნდა აღდგეს ხელნაწერთა ჩვენება:

1. პირისა ჰაერი მრავალფერად ექცეოდა. ზოგჯერ გაყვითლდის და ზოგჯერ გაწითლდის.

2. შენ ჰაერსა ჰგავ, მრავალფერად იქცევი.

ჯ ა მ ა-ჯ ა მ ა ზ ა

„ვესტრამიანის“ ქართულ თარგმანში ჯ ა მ ა და ჯ ა მ ა ზ ა პარალელურად იხმარება: „მაშინვე ოცდაათი ჯ ა მ ა შეკაზმა ფიცხლამავალი“ — ეკითხულობთ ყველა ქართულ ხელნაწერსა და გამოცემაში. IV გამოცემის რედაქცია ორიგინალის საფუძველზე ასე ასწორებს თარგმანის ტექსტს: „მაშინვე ოცდაათი ჯამა(ზა) შეკაზმა ფიცხლამავალი“ (49). გასწორებისას რედაქციამ საბუთად თარგმა-

ნის ანალოგიური ადგილი დაიმოწმა: „სწრაფითა ჯ ა მ ა ზ ი თ ა აქლემითა“ (354). „ვისრამინს“ გარდა ჯ ა მ ა ფორმას იცნობს „ამირანდარეჯანიანიც“.

შემთხვევითი არც ისაა, რომ არჩილის მიერ გალექსილ „ვისრამიანშიც“ ჯ ა მ ა ა დადასტურებული.

„შეკაზმა ფიცხლად-მავალი ლარ ტურფად ჯ ა მ ა ოცდათი“ (179). ჩანს, ჯ ა მ ა ქართულში ფეხმოკიდებული ყოფილა. ეს სიტყვა ასახულია საბა ორბელიანის ლექსიკონშიც, სადაც განმარტებულია, როგორც „წრღალი აქლემი“ — „მამალს აქლემს ლოინი ეწოდება და დედალს ჯამა“ (საბა, სიტყვის კონა, 24). ამგვარად, ჯ ა მ ა//ჯ ა მ ა ზ ა პარალელურად ზმარებული ფორმებია და ორივეს იცნობს ქართული თარგმანი. რატომ უნდა მოვახდინოთ ამ ფორმათა უნიფიკირება, რატომ უნდა გავალარიბოთ თარგმანის მდიდარი, მრავალფეროვანი ლექსიკა?

ზ ა მ თ რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ა

რამინისადმი მიწერილ წერილში ვისი წერს: „ჩემსა გულსა შიგან სიყვარული ზნისა ხესა ჰგავს, ზ ა მ თ რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ს ა მიწყით მწვანეა“ (245). ამ სახითაა დაბეჭდილი ეს ადგილი ტექსტის ყველა გამოცემაში. შეცდომა პირველი გამოცემიდან მოდის, ხოლო გამოცემის შეცდომა კი — ხელნაწერთა ჩვენებებიდან. მხოლოდ ერთი S—27 ნუსხა იძლევა სწორ წაკითხვას: ზ ა მ თ რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ა-ს. ამ ხელნაწერთაა შემონახული იმ დროის ქართულისათვის და თვით „ვისრამიანის“ ტექსტისათვის ერთადერთი მართებული ფორმა ზ ა მ თ რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ა — ე. ი. ზ ა მ თ რ ა და ზ ა ფ ხ უ ლ, ზამთარში და ზაფხულში. ეს ფორმა ქართულ თარგმანში ბევრგან გვხვდება: „ვარდი ვნახე შიგან შვენიერი, ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ა და ზ ა მ თ რ ი ს დაუქნობელი“ (137). „ჰამოო მარავო, ზ ა მ თ რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ა ყვავილდაულევენლო“ (284); „ნარგისი და ვარდი ზ ა მ თ რ ი ს ა ერთგან შეიყარნეს“ (142); ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ზამთრეული ქარი აქროლის“ (58). ამ ფორმით და მნიშვნელობით გვხვდება ეს სიტყვები ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებშიც: „თქუნ უსუსურნი ხართ და არა გარდასტყდით ზ ა მ თ რ ი ს (ლიმონარი, 90, 20); „რა არა იყოს სივლტოლად თქუენი ზ ა მ თ რ ი ს“ (მრ. 13, 18); „ზ ა მ თ რ ი ს სიცივესა იქცევიან შიშუელ“ (მ. სწ. 300,1); „საყუარელი, ხილვად ჰამოთხისაჲ ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს სავესე

არნ ყოვლითა საწადელითა“ (ლიმ. 1,8); „განჰმზადიან ზ ა ფ ხ უ-
ლ ი ს საზრდელი“ (0. იგ. სოლ. 30, 25); ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს და ზ ა მ-
თ რ ი ს იყოს ესრე“ (0, ზაქ. 14,8). „ვეფხისტყაოსანში“ ვკითხუ-
ლობთ:

„თუ ერთისა მოშორება მზისა ზ ა მ თ რ ი ს გაგვამცივნებს,
მე გლახ, ორნი დამიყრიან, გული ამას რად არ ივნებს
(956, 1, 2).

„ზამთრის“-ზამთარში, თუ ერთი მზის მოშორება ზამთარში
გაგვაცივნებს, მე ორს მოვეშორებივარ და გულს ამით როგორ არ ეე-
ნება!¹¹... და:

„ზამთარი ვარდათა გაახმობს, ფურცელნი ჩამოსცივიან,
ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს მზისა სიახლე დასწევას, გვალვასა ჩივიან“
(1347) ზამთარი ვარდს გაახმობს, ფურცლები სცივია, ზაფხულში—
სწევას მზის სიახლოვე, გვალვას ჩივიან.

როგორც ვხედავთ, ზ ა მ თ რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს „ვის-
რამიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ ერთადერთი მართებული ფორ-
მაა და ასე უნდა აღსდგეს იგი „ვისრამიანის“ დასახელებულ ად-
გილას: „ჩემსა გულსა შიგან სიყვარული ბზისა ხესა ჰგავს, ზ ა მ თ-
რ ი ს ა და ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ა მიწყით მწვანეა“.

უ ფ რ ო ს ი-უ ფ რ ო ს ნ ი

„ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში სიტყვა უფროსი — უ ფ-
რ ო ს ნ ი მრავალგზის გვხვდება: „ჩემი უ ფ რ ო ს ი ხელმწიფე მი-
წასა ზედა არაა“ (195). უ ფ რ ო ს ი სიამოვნე სიყმე არის კაცისა“
(121). „უ ფ რ ო ს ი მისთა ლაშქართა დახოცა (30). „რა ყოველი
ქვეყანა ჰქონდეს კაცსა, უ ფ რ ო ს ი და უ ფ რ ო ს ი მოუხდების“
(221). და მრავალი სხვა. ეგევე სიტყვა გვხვდება ძველი ქართული
მწერლობის სხვა ძეგლებში და „ვეფხისტყაოსანში“: „მოდგეს უფ-
რ ო ს ნ ი ბზეთასა“ (38, 2); „უ ფ რ ო ს ნ ი დანაკივლია“ (1624, 2);
„სად უ ფ რ ო ს ი ჯარი დგესა“ (446,2); „ავთანდილს ოცითა უფ-
რ ო ს ი დაუხოცია“ (8,12); „უ ფ რ ო ს მამა დედათა და შვილთა
უფალი შეიყუარეს“ (სინური მრავალთავი, 123, 15); „ვითარმცა
ღმრთისა ჩუენისა უ ფ რ ო ს პატივემულ იყვენით“ (სინ. მრ. 118,

¹¹ გასწორება ეკუთვნის ივ. გ ი გ ი ნ ე ი შ ვ ი ლ ს.

25); „სპეტაკ კბილნი მისნი უფროჲს სძისა“ (დაბ. 49,12); „შეიყუარა მან უსჯულოება უფროჲს სახიერებისა“ (ფს. 51,5); „უფროჲს უყუარს კაცსა ცოლი თუნი, ვიდრე მამა-დედათა თუნი (ეზრა, 4,25). ქართული საისტორიო მწერლობაც იცნობს ამ სიტყვას: „უფროსად და უმეტესად აღიდებდეს ღმერთსა (ლეონტი, 122, 21); „უფროს და უმეტეს“ (123. 20); „შეიყუარა... უფროს ყოველთა მეფეთა“ (ჯუანშერი, 146, 18); „განძლიერდა უფროს ყოველთა მეფეთა“ (მატიანე ქართლისა, 306,4); „ამით უფროსსა შეჭირვებასა მიეცა მეფე და აღარ განვიდა ნადირობად“ (დავით. ისტ. 18, 5); „კვლავ უფროსი და უკეთესი ომი გარდაიქადეს“ (371. 4); „ზოგჯერ მან უფროსი მოუკლის და ზოგჯერ მან“ (166, 4) და სხვა. ზემოთ მოტანილ მაგალითებში უფროსი და უფროსნი ყველგან ნიშნავს: უფრო დიდს, უმეტესს, მეტს, უფრო მეტს, აღმატებულს, უკეთესს, ბევრს და მისთ. კონტექსტის შესაბამისად. ეს სიტყვა ორგანულია ქართული თარგმანისათვის და, რა თქმა უნდა. ეკუთვნის ქართველ მთარგმნელს. „ვისრამიანის“ გამოცემათა ლექსიკონებში ეს სიტყვა არაა განმარტებული.

ქ უ თ ვ ა ნ ა ქ უ თ ე ვ ი

ქართულ თარგმანში დამოწმებულია ქუთვაცა და ნაქუთევიც: „გული მისი ეშმაკსა ეკუთა და თვალნი მისნი ვისის კუბოსაკენ დაჩხომილიყვნეს“ (45). „შენ გული ჩემი ესრე გიჯუთავს, რომელ მე მისგან ნაწილი არ დამრჩომა“ (64) და: „მე შენ რამინის გზითა შეგეპოები, ამით რომელ ჩემი გული ნაქუთეულად აქვსო“ (107). როგორ განმარტავენ „ვისრამიანის“ გამოცემელნი ნ ა ქ უ თ ე ვ ს ა და ქ უ თ ვ ა ს? II გამოცემის ლექსიკონში ნ ა ქ უ თ ე ვ ი ნალუთევსაა დაკავშირებული, ე. ი. საღმრთოდ შეწირულად არის გააზრებული, კუთვასთან კი ნათქვამია. რომ ესაა „ჭვანგის მოჭერა, თითების ან კლანჭების დაჭერა“: „შდრ. ძ. ზმნის ხუთვა და სპარ. ფანჯა — **هفت** ხუთიანი, ხუთი თითი, იგივე თათი ან ქვანგი“ (გვ. 397); ერთი სიტყვით. დედნისეული **هفت** — ფანჯა — ხუთეული (пятиеря) და ქართული ზმნის ძირი ხ უ თ ერთმანეთსაა დაკავშირებული. IV გამოცემის ლექსიკონში სიტყვა ნახუთევი გატანილია განსამარტ ერთეულთა შორის, მაგრამ განმარტებული არაა. იქვე არის მითითება ქ უ თ ვ ა ერთეულზე. ხ უ თ ვ ა ს თ ა ნ კი გვითხულობთ: (ორ. **هفت** ხუთი თითი, **пятиеря**). იქვე მიწერილია საბას გან-

მართება: შეპყრობა, დაპყრობასავე. V გამოცემის ლექსიკონში განმეორებულია იგივე განმარტება. იქ, სადაც საუბარია ლექსიკის შესახებ, საგანგებოდაა მსჯელობა „ეხუთას“ თაობაზე. ალ. გვახარია და მ. თოდუა აქაც იმეორებენ იუსტ. აბულაძის ახსნას და ანალოგიას ატარებენ დედნისეულ ლექსთან — ხუთეულთან, ხელის მტევანსა და ბრწყალებთან და ასკვნიან, რომ „ძნელია უკეთესი შესატყვისი დაეძებნოს ტექსტის ლექს-ს, ვიდრე ეხუთა, რომელიც ზუსტად შეიცავს, როგორც ლექსიკურ, ისე აზრობრივ ნიუანსს“¹². მაგრამ ეს ასე არაა. „ეხუთა“ ზმნას არაფერი აქვს საერთო დედნისეულ ლექსთან და ქართულ ხუთთან. ისინი სულ სხვადასხვა ძირებიდან არიან წარმომდგარი. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ძირი კ უ თ ვ ა — კ უ თ — ნ ა კ უ თ ე ვ ი ვისრამიანის დონეზე ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში ყველგან წარმოდგენილია კ-არით. მისი ხ-ანით შეცვლა გვიანდელი მოვლენაა. პროფ. ივ. ჭავჭავაძეს წერილში „ეტიმოლოგიური დაკვირვებანი“ მოცემული აქვს ცდა ამ სიტყვის ეტიმოლოგიის ახსნისა¹³. მისი აზრით, რამდენადაც ეს ფუძე ძველია, საეჭვოა, რომ იგი სპარსულის კვალს წარმოადგენდეს „ვისრამიანში“, სადაც დედნისეულ „ფანჯა“-ს „ხუთი თითის, ჭვანგის მოჭერას — შეესატყვისებოდეს: „ყოველ შემთხვევაში ეს ფუძე „ვისრამიანის“ გადმოქართულებამდე ბევრად ადრე იხმარებოდა“¹⁴. ასე, რომ უძველესი საერთო ქართველური სიტყვაა ხუთ — რიცხვითი სახელი (მეგრული — ხუთი, სვანური — ოხუიშდი), რომელიც თავდაპირველად სწორედ ხ-ანს შეიცავდა. ხ-ანის გადასვლა კ-ში კი ქართულს არ ახასიათებს ისტორიულად (ზ. სარჯველაძე). ხუთი სხვა ძირია კ უ თ - ვ ა კიდევ სხვა. ეს რომ ასე იყოს და ისინი მართლაც უკავშირდებოდნენ ერთმანეთს, მისი ახსნა ზომ მხოლოდ „ვისრამიანის“ დონეზე იქნებოდა შესაძლებელი. მაშინ რა ვუყოთ ბიბლიური წიგნების თარგმანების შესატყვის წაკითხვებს და ძველი ქართული მწერლობის ძეგლების სხვა ნიმუშებს, მათ რაღა ახსნა დავუძებნოთ? კ უ თ ვ ა და ნ ა კ უ თ ე ვ ი უძველეს ქართულ ძეგლთა ლექსიკაში გვხვდება. ამ ძეგლებში ეს სიტყვები ორგვარი მნიშვნელობითაა დადასტურებული: 1. გირაო და 2. შეპყრობა, დაპყრობა, მითვისება, წართმევა: „არა შეკუდე სახიდ მისსა“ კ უ თ-

¹² „ვისრამიანი“, 1964, XV.

¹³ ივ. ჭ ა ვ თ ა რ ა ძ ე, ეტიმოლოგიური დაკვირვებანი, ქართული ფოლკლორი, III, თბ., 1969, გვ. 98.

¹⁴ იქვე, გვ. 97—98.

ვად ნაჯუთევისა“ (II შჯ. 24, 10), ე. ი. არ შეხვიდე მის სახლში გირაოს წასართმევად, მისათვისებლად; „ნაჯუთევი თანამდებისაჲ მისცეს“ (ეზეკ. 33, 15), ე. ი. მეველის გირაო მისცეს; „უკლეთუ იჯუთო სამოსელი მოყუასისა შენისა“ (გამოსლ. 22, 26)—უკეთუ მითვისო შენი მოყუასის ტანსაცმელი; „არა იჯუთო სამოსელი ქურივისა“ (II შჯ. 24, 14) — არ წაართვა, არ მიიტაცო ქვრივის სამოსელი; „ნაჯუთევი არ იჯუთა“ (ეზეკ. 18, 16)¹⁵ — გირაო არ მითვისა. ამგვარად, ხუთვაც და ნახუთევიც ქართველ მთარგმნელს ძველი ქართული ლექსიკიდან აქვს აღებული და მათი შინაარსის გახსნაც ძველი ქართულის დონეზე უნდა მოხდეს. ცხადია, ეხლთასა და დედნისეულ سجده-ს შორის დამთხვევა შემთხვევით ზასიათს ატარებს და არავითარი სემანტიკური ან ლექსიკური კავშირი მათ შორის აქ არ შეიძლება აეხსნათ უზრალო დამთხვევით. ქართული თარგმანის მოტანილი ადგილები კი ასე უნდა გავიზაროთ: შენ გული ჩემი ისე შეგიპყრია, მიგიტაცებია, რომ მე მისგან ნაწილი არ დამრჩენია (64); გული მისი ეშმაკს შეუპყრია (45) და: მე შენ რამინის ხათრით გცემ პატივს, რადგან ჩემი გული მას აქვს შეპყრობილი (თუ გირაოდ?) — ძველ ტექსტებში ნაჯუთევი ყველგან გირაოს მნიშვნელობით გვხვდება (107).

ს ა შ ი ნ ე ლ ი

ქართულ თარგმანში დამოწმებულია სიტყვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი: „დიდხან პასუხი არ გამოსცა და ს ა შ ი ნ ე ლ ი თ ა ცრემლითა ატირდა“ (72). „ვისრამიანის“ გამოცემათა ლექსიკონებში სიტყვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი განმარტებული არაა. სპარსული ორიგინალის შესაბამ ადგილსაც არ იკითხება იგი:

سرشک از چشم ریزان پر گل رخ (۱۲۹)

ცრემლი თვალთაგან იღვრებოდა ვარდ (ვარდისფერ) სახეზე. ებთეტტი ს ა შ ი ნ ე ლ ი მთარგმნელს ეკუთვნის. „საშინელითა ცრემლითა“ მთარგმნელმა იხმარა ბევრი ცრემლის ღვრის გამოსახატვად. სიტყვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი ამ კონტექსტში ნიშნავს ბევრს, უზომოს, დიდს. ამ მნიშვნელობით ჩანს იგი დამოწმებული „ამირან-ღარეჯანიანში“: „ერთსა კაცსა მცველი იყო იგი ს ა შ ი ნ ე ლ ი ვეშაპი, და მეორესა იყო სხუა უმცროსი ვეშაპი“ (322, 4); „იგი ვეშა-

¹⁵ ილ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, დასახ. ლექსიკონი.

პე. ს ა შ ი ნ ე ლ ი, რომელ მისოდენი არა მინახავს“ (343, 1) და „ვეფხისტყაოსანშიც“:

1. „მე შემომძღვნეს რამაზისგან ძღვნად საჭურჭლე ს ა შ ი ნ ე ლ ი“ (422,1);

2. „მოვა მტვერი ს ა შ ი ნ ე ლ ი, შეგვაშინა ამაღ ამან“ (449,3);

3. „ოდეს წამოვე, შევჰფიცე ფიცითა ს ა შ ი ნ ე ლ ი თ ა“ (735, 1);

4. „ფიცი ფიცა ს ა შ ი ნ ე ლ ი: „თავიცაო კლდეთა ვიცე““ (1153, 4);

5. „მესმა საქმე ს ა შ ი ნ ე ლ ი, თუცა თავი არ წაეგე“ (567, 4).

„ვეფხისტყაოსნის“ ლექსიკონში პირველი ორი მაგალითის მიხედვით სიტყვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი განმარტებულია, როგორც მე ტ ა დ დ ი დ ი. სხვა მნიშვნელობა აქ მითითებული არაა (ალბათ, თავისთავად იგულისხმებოდა). ჩვენი აზრით მესამე მაგალითითაც ს ა შ ი ნ ე ლ ი მე ტ ა დ დ ი დ ს უნდა ნიშნავდეს, ხოლო ბოლო ორის (4 და 5) მიხედვით იგი საშიშს, შიშისმომგვრელს და საზარელს ნიშნავს. ს ა შ ი ნ ე ლ ი ს ორივე მნიშვნელობა ჩანს დადასტურებული ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში: „ს ა შ ი ნ ე ლ ი რამდე მოლოდებამ საშეჯლისამ!... შესკამდეს მტერთა მათ“ (ჰებრ. 10, 27); „ს ა შ ი ნ ე ლ ი არს ადგილი ესე“ (I, დაბ. 28.17); „წმიდა და ს ა შ ი ნ ე ლ არს სახელი მისი“ (ფსალ. 110,9); „იქმნეს ძრვანი დიდ-დიდნი და ს ა შ ი ნ ე ლ ნ ი“ (ფლზ. მოციქ. 7,38); იყუნენ გარემოჲსა მისა სასტიკებამ ქართამ ძრვანი ს ა შ ი ნ ე ლ ნ ი“ (მ. სწ. 14, II); „ძალნი ცათანი შიშითა ძრწოდიან ზარისა მისგან ს ა შ ი ნ ე ლ ისა“ (იქვე); „ნუ ვინ უჩნ ს ა შ ი ნ ე ლ და საზარელ“ (მრთ. S ოქრ. მარც. და იონ. 100, 17); „იყოს სოფელი იგი ჰური-ასტანისამ ს ა შ ი ნ ე ლ მეგვებელთა“ (I ეს. 19, 17)¹⁶.

პროფ. ილ. აბულაძის ლექსიკონში ს ა შ ი ნ ე ლ ი განმარტებულია, როგორც „საშიშარი, შიშის მომგვრელი“. ლექსიკონში რატომღაც არაა ასახული დასახელებული მაგალითების უმრავლესობის ძირითადი მნიშვნელობა: დ ი დ ი, გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ი, უ ზ ა რ მ ა ზ ა რ ი. მაგ.: „წმიდა და ს ა შ ი ნ ე ლ არს სახელი მისი“ — აქ ს ა შ ი ნ ე ლ ი, უთუოდ, ძ ა ლ ზ ე დ ი დ ს. გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ს, გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ა დ დ ი ა დ ს აღნიშნავს. ანდა — „შიშით ძრწოდიან ზარისა მისგან ს ა შ ი ნ ე ლ ისა — ამ მაგალითშიც ნაგულისხმევია ს ა შ ი ნ ე ლ ის იგივე მნიშვნელობა.

¹⁶ იხ. ილ. აბულაძის დასახ. ლექსიკონი.

„გეშინოდენ უკუე წარდგომად წინაშე მსაჯულისა მის ს ა შ ი ნ ე-
 ლ ი ს ა“ (მ. სწ. 4, 13). ს ა შ ი ნ ე ლ ი აქ ღმერთის ეპითეტია, რო-
 მელიც აღნიშნავს გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ს, გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ა დ
 დ ი დ ს. „მოსლვაჲ შენი ს ა შ ი ნ ე ლ ი ქსნისა ჩუენისათჳს, ღმერ-
 თო“ (ძლისპირნი, 308,3. გვ. 163). ძლისპირის ბერძნულ დედანში
 ს ა შ ი ნ ე ლ ი ს შესატყვისია: ჯფαის, ჯფაისჲ და ბერძნუ-
 ლად ნიშნავს გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ს, გ ა მ ო უ თ ქ მ ე ლ ა დ
 დ ი დ ს, უ ზ ა რ მ ა ზ ა რ ს.

კლასიკური ზანის ძეგლებს გარდა, სიტყვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი
 დასტურდება აღორძინების ზანის ლიტერატურულ ძეგლებშიც:
 „იყო ს ა შ ი ნ ე ლ ი ტირილი, გლოვა და ვაება“ (თეიმ. II, თიმ-
 სარიანი, 170, 38), ე. ი. იყო მეტად დიდი ტირილი, გლოვა და ვაე-
 ბა; „სასაფლავს მოასუენეს, შექნეს გლოვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი“ (შაჰ-
 ნამე, 347,1). — შექნეს მეტად დიდი გლოვა; „ერანელთა დაინა-
 ხეს, გლოვა შექნეს ს ა შ ი ნ ე ლ ი“ (შაჰ-ნავაზიანი, 3382, 4); „იყო
 ს ა შ ი ნ ე ლ ი მოთქმა და ტირილი“ (შაჰ-ნამე, II, 425, 21); იყო
 ზრუნვა ს ა შ ი ნ ე ლ ი და ტირილი ხმამოთქმითა“ (სულხან თა-
 ნიაშვილი „ამირან-დარეჯანიანი“, 1255,4) და მრავალი სხვა. ყვე-
 ლა ამ მაგალითში, როგორც ვნახეთ, დასტურდება სიტყვა ს ა შ ი-
 ნ ე ლ ი ს ერთადერთი მნიშვნელობა: დიდი, მეტად დიდი. „ვისრა-
 მიაანის“ ქართული თარგმანის „ს ა შ ი ნ ე ლ ი თ ა ცრემლითა“
 უფლებას გვაძლევს შესწორება შევიტანოთ ლეონტი მროველის
 ტექსტში, სადაც იკითხება: „ვითარცა მოიღო ელიოზ მცხეთას (ლა-
 პარაკია უფლის კვერთხზე — მ. მ.) მყის წინა უკუე მიეგება დაჲ
 იგი მისი გოდებითა და ტირილითა ს ა შ ი ნ ე ლ ი თ ა, ცრემლითა
 შესუარული და მოეხვა ყელსა სასურველსა მის ძმისასა“ (37, 13).
 სასყენი ნიშნების სწორად დასმის შემდეგ მივიღებთ სწორ წაკითხ-
 ვას: „...მიეგება დაჲ იგი მისი გოდებითა და ტირილითა, ს ა შ ი ნ ე-
 ლ ი თ ა ცრემლითა შესუარული“.

ფ ი ც ი -ს ა ფ ი ც ა რ ი

„ვისრაშიანში“ ორივე ფორმა დამოწმებული: საფიცოც და სა-
 ფიცარიც: „მათითა ს ა ფ ი ც ი თ ა ყარანის ცოლმან და ვიროს დე-
 დამან მტკიცედ ესე შეჰფიცა“ (8); „მუჰი და ვარდი წყლითა შე-
 ზილეს და მათი ს ა ფ ი ც ი წიგნი დაწერეს“ (9); „რა ორთავე დაას-
 კენეს, ს ა ფ ი ც ი წიგნი და სიმტკიცე მზახობისათვის მისცეს“ (10);
 „მისგან დაწერილი ს ა ფ ი ც ი მოაბადის წიგნსა შიგან იცნა თჳვი-
 სა დაწერილი და ეგზომი ფიცი, რომელ“ (18); „მიწყთ ჩემი ს ა-

ფიცი მზე არის“ (62). დამოწმებულ მაგალითებში საფიცი გვხვდება შემდეგი მნიშვნელობით: ფიცი, ფიცის წიგნი, საფიცი წიგნი და საფიცარი, დასაფიცარი, დასაფიცებელი კერპი. საფიცის გვერდით თარგმანში გვხვდებით საფიცარ ფორმა-საც: „მერმე შეჰფიცა რამინ მტეციტა საფიცრითა ყოვლისა დამბადებელთასა ღმრთისა ძალითა და სახელითა“ (96—97); „მოა-ბადისაგან საცეცხლის აგზება ვისის საფიცრად“ (121).

საფიცი ფიცის მნიშვნელობით არის ნახმარი ბიბლიურ ტექსტთა ქართულ თარგმანებში: „მისცე უფალსა საფიცი შენი“ (მათე, 5, 33); „მისცეს მას საფიცი მტეცე და დაუბეჭდოს“ (მ. სწ. 294, 3, შდრ. ვისრ. მტეციტა საფიცრითა). „შან კაცმან ეგრე მოახსენა: „საფიცი ამისთუის მომეცი, რომე მუნ აღარა წამიტანო“ (ამირან-დარეჯანიანი, 521, 8, 9); „ხოსრო ხაზართა მე-ფესა საფიცი დაედვა“ (599, 4). საფიცს არ იცნობს „ვეფხისტყაოსანი“. პოემაში დამოწმებულია „ფიცი“ და „საფიცარი“: „საფიცარი მომეც მტეცე“ (1153, 3); „ზედა წიგნსა საფიცარსა“, „შევჰფიცე და შემომფიცა“ (417, 1). სიტყვა საფიცი „ვისრამიანის“ III—IV—V გამოცემის ლექსიკონებში განმარტებული არ არის. II გამოცემა მარტავს მას ასე: 1. საფიცი წიგნი. 2. საფიცარი ან დასაფიცებელი რამ. ლექსიკონი არ იცნობს საფიცის ძირითად მნიშვნელობას; ფიცს. საფიცი ფიცის მნიშვნელობით იხმარება ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებსა და „ვისრამიანში“.

საკუთარი

სიტყვა საკუთარი „ვისრამიანის“ გამოცემათა არცერთ ლექსიკონში არაა განმარტებული. „ვეფხისტყაოსანში“ იგი დამოწმებული არ ჩანს. პოემაში გვხვდება მხოლოდ ფორმა: სასაკუთარი:

„გული თქვენი სასაკუთრო ბედმან ასრე დამილეწა“ (1609, 4); საკუთარი: კერძო, თავისი, დაახლოებული მნიშვნელობით დადასტურებულია ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში: „განაღ-იგონნეთ საქმენი სოფლისანი, საკუთარი და საერთაადონი“ (მ. სწ. 116, 25); „იოანე იყო... ფრიად საყუარელი და საკუთარი დავით კურაპალატისა“ (ი. ე. 16, 1); „ჰრქუა... განმზრახთა და საკუთართა თესთა“ (S—1141, 513); „დიდად წარჩინებულ იქმნა გიორგი წინაშე რომანოზ მეფისა და დიდად საკუთარ და პატივცემულ“ (ე. ი. 40, 12)¹⁷; „და ჰრქუა ვინმე პი-

¹⁷ იხ. ილ. აბულაძის დასახ. ლექსიკონი.

ტიახშსა საკუთარ მან მისმან“ (შუშ. VIII, 5 — ილ. აბულაძის გამოცემა, 1938 წ.).

ამავე მნიშვნელობით იხმარება ეს სიტყვა „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში: „შენთა მონათაგან უფრო საკუთარი ვიქნები და შენი მონა ვარ“ (64) — „შენს მონებზე უფრო საკუთარი, შენი კუთვნილება ვიქნები უფრო მეტად, ვიდრე შენი მონებიაო. „ვერცა შენ ჰპოვებ ჩემებრ საკუთარსა შენსა“ (210) — „შენ ვერ პოვებ ჩემსავით ახლობელს და ერთგულსა შენსას. „არა ყოვლითა საქმითა შენი საკუთარი ვარ“ — ყოველ საქმეში, ყოველი საქმით შენი ერთგული, შენი ახლობელი, შენიანი ვარო. „რამინ უშიშად თავისსა საკუთარსა ესეთსა სჭერეტდა და უკლებსა. რომელ თმანი ღრუბლად უჩნდეს...“ (213) — რამინ უშიშრად. სხვისგან მოურიდებლად თავის ახლობელს, მოყვარეს თავისას ამგვარად ხედავდა... „მე ვიყო შენი საკუთარი და ვეძებდე ყოვლისა შენისა საწადლისა აღსრულებასა“ ((209)—მე ვიყო შენი კუთვნილება, შენი ერთგული. „ვისცა რამინის ჭკერეტითა განცდით მოუნდის, მასვე წამსა საკუთრად გული შემოსწირის“ (60) — საკუთრად აქ კუთვნილებას აღნიშნავს. „არ ჰამოა მოყვრისაგან მოყვრისა უსაკუთრობა“ (153) — ცუდია მოყვრისაგან მოყვარისა გაყრა, განშორება. „მე ვირე სულნი მიდგან, შენსა და ჩემსა საკუთრობასა არ გარდავსწყევდ“ (203)— მე სანამ სული მიდგას. შენსა და ჩემსა სიახლოვეს არ გავწყვეტ; სიყვარულს, ერთობას არ გავსწყვეტ.

მართალ-ისიმართლე

„ვისრამიანში“ მართალიც გვხვდება და ისიმართლეც: „და სიხარულსა მართალ იყო“ (41); „თუ ვკენესი მართალ ვარ“ (149); „ჩემიმცა მიწყით ღმერთი არის, რომელმან მართალსა გზასა ზედა დამიფაროს“ (74) — ამ მაგალითებში მართალი ყველგან თავისი პირდაპირი მნიშვნელობითაა დამოწმებული. „ისარი მართლად წაჲიდა და ბანთად ვისის საწოლსა ჩაიჭრა“ (156). „მე ვირე მქონდეს ნაძვი მართალი, არ ვეძებ ტირიფსა მრუდსა“ (33). „ისარი რა არ მართლად მოვიდოდეს. მშვილდისა მოზიდვასა შეეტყვების“ (17); „კალმისა-მისისა ნაკვთისაებრ მართალი“ (231); „სადა ხარ ჩემო ისრისაებრ მართალი“ (262). მოხმობილ მაგალითებში მართალი ნახმარია სწორის მნიშვნელობით. სწორის ფიზიკური სისწორის გაგებით: ნაძვი მართალი ე. ი. სწორი ნაძვი; ისრისაებრ მართალი ე. ი. „ისარივით სწორა.

მ ა რ თ ა ლ ი სწორის მნიშვნელობით ხშირად არის ხმარებული ძველ ქართულში: „აღდეგ ფერკთა შენთა ზედა მ ა რ თ ლ“ (საქმე მოციქ. 14, 10)—ე. ი. დადექი შენ ფეხებზე სწორად-ო „სამშუალი მ ა რ თ ა ლ ყვენით და შეასხენით მაგას“ (Sin — II, 265 v) — გაასწორეთ ლურსმანი და ისე ჩაარკვეთ მაგასო; „მარტივთა თჳსი ძრვაჲ მ ა რ თ ა ლ აქუს, სუბუქთა აღმართ და მძიმეთა დაღმართ“ (ბას. კეს. ექუსთა დღეთა, მ. კახაძის გამოცემა, 13,9) — მარტივთა თავისი ძრვა, მოძრაობა სწორი აქვს; „მართლ-მდგომარეთა მათ აჩრდილი მ ა რ თ ლ გაგრძელდების და სხუანი იგი აჩრდილნი ამიერ და იმიერ მიდრკიან“ (იქვე, 79, 18) (ბერძნულ ტექსტში შესაბამის ადგილას ზის (Ορις) — ს წ ო რ ა დ მ დ გ ო მ ა რ ე თ ა აჩრდილი სწორად გაგრძელდება და სხვა აჩრდილნი იმიერ და ამიერ იქით-აქეთ გადაიხრებიან „...რომელნიმე მათგანი ძირ-აღმა არიან, და რომელნიმე ზე სხენან ძირითა, და რომელნიმე მ ა რ თ ა ლ-ა ლ-ტ ე ვ ე ბ უ ლ არიან“ (იქვე. 58, 21 — 23) — ზოგიერთი ძირ-ღრმა არიან (ხეებზეა ლაპარაკი), ზოგიერთებს ძირი ზემოთ აქვთ და ზოგიერთი სწორად აღმართული არიან (ბერძნულში სათანადო ადგილას იკითხება Ορθοί). „ვეფხისტყაოსანში“ სიტყვა მართალი სწორის (ფიზიკური გაგებით) მნიშვნელობით არაა დამოწმებული. პოემაში იგი ყველგან ჩვეულებრივი მნიშვნელობითაა ნახმარი:

„მ ა რ თ ა ლ ხარ წახდა საჭურჭლე“ (60,2).

„უბრძანა — თქვითო მ ა რ თ ა ლ ი“ (79,4).

„ვერ გავაჩინეთ მ ა რ თ ა ლ ი“ (201, 4) — აქ მ ა რ თ ა ლ ი ზამართალს ნიშნავს. სიტყვა ს ი მ ა რ თ ლ ე ს „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი არ იცნობს. „ვისრამიანში“ ერთადერთი მაგალითი გვხვდება ისეთი, სადაც ს ი მ ა რ თ ლ ე აღნიშნავს სისწორეს ფიზიკური გაგებით: „არცა კბილთა ჩემთა მარაგლიტობისა ელვარება მოჰკლებია, არცა ს ი მ ა რ თ ლ ე ნაკეთისა ჩემისა გამრუდებულა“ (318) — ე. ი. არც ჩემს კბილებს მოჰკლებია მარგალიტის ელვარება, არც ჩემი ნაკეთის ს ი ს წ ო რ ე გამრუდებულაო — ამბობს ვიხი. „ვისრამიანის“ გამოცემათა ლექსიკონებში სიტყვა ს ი მ ა რ თ ლ ე საერთოდ არ ასახულა.

ნ ი ვ თ ი-უ ნ ი ვ თ ო-ნ ი ვ თ ი ა ნ ო ბ ა

„ვისრამიანის“ ტექსტი იცნობს ყველა ამ ფორმას. ილ. აბულაშის ძეგლი ქართული ენის ლექსიკონში სიტყვა ნივთი განმარტებულია ანე: წესი, ელემენტი, მატერია: „უკლებით მოჰკლებით ქრის-

ტმს თანა ნი ვთთა მათგან ამის სოფლისათა“ pb. — „უკუეთუ მოკვდეთ ქრისტმს თანა წესთა მათგან ამის სოფლისაჲ (O. კოლას. 2,20); „რადთა იჲმნეს ყოვლისაგანე ნი ვთთა სოფლისა“ (მ. ცხ. 27r), „მოციქულნი ესე კაცნი არიან მათისავე ნი ვთთა სოფლისაგან და მათისავე სახისა“ (ბალ. 72, 29); „თიგად არს კელთ-საქმარი ჩუენი და ნი ვთთა ცეცხლისა“ (მ. ცხ. 270v); „ოთხნი იგი ასპიტნი მსგავს არიან ოთხთა მათ ნი ვთთა“ (ბალ. 37, 29); „ვერ-ლარა თავს იღებს იგი შეწყყნარებად უნი ვთთა სიტყუასა“ (მ. ცხ. 42 v). „ვეფხისტყაოსანში“ ჩანს მხოლოდ ნივთი. უნი ვთთა და ნი ვთთა ნი ვთთა პოემის ტექსტში დამოწმებული არაა.

„იგია ლხინი სოფლისა, იგია ნი ვთთა და ვალი“ (147,3).

„და მიმნდონი საწუთროსანი მისთა ნი ვთთაგან რჩებიან“ (347,1).

ორივე შემთხვევაში ნივთი წესსა გულისხმობს. ამავე მნიშვნელობით დასტურდება ეს სიტყვა ყველგან „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანშიც: „არცა ვისგან გაგიხარებია და არცა ნი ვთთა იცი“ (80) — არავისგან გაგიხარებია და არც ბუნების წესი იციო — ეუბნება ვისის ძიძა. დედანშია: نراندی کم بامر دن تمامی (۱۴۱) სა-წუთროსა ნი ვთთა უკანა რას უდგებიან?“ (81) — საწუთროსა (ბუნების) წესთაგან რატომ იბრუნებენ პირსაო. „ხამს ესე რომელ-სიტყვა უნი ვთთა არაოდეს ბრძანო“ (119) — დედანშია:

تو از ما مهری باید که گفتار
نگویی جز آیین و سزاور (۱۸۹)

შენ ჩვენი უფალი, პატრონი ხარ, ხამს, რომ
უღირსი და უწესო სიტყვა არა თქვა.

ხამს ესე, რომ უწესო, უღირსი სიტყვა არასოდეს თქვაო. „საქ-მისაგან შენი კაცობა მიცნია და შენი ნი ვთთა ნი ვთთა შემიგნია“ (33) — საქმისაგან შენი კაცობა მიცნია და შენი წესი იერება შემიგნია.

ახლა ვნახოთ როგორაა ეს სიტყვები განმარტებული „ვისრამი-ანის“ ლექსიკონებში. II გამოცემის ლექსიკონში სიტყვა ნი ვთთა განმარტებულია ასე: „სომხ. ნიუთ. იგივე მნიშვნ. ხორციელი საქ-მე, ხორცი, სხეული, ხორციელი სიტკბოება, მამათა სქესი“. ყველა აქ მოხმობილ განმარტებათაგან არცერთი არაა სწორი. ერთადერ-თია სხეული, რომელსაც ხანდახან (ოლონდ არა აქ კონტექსტში) ნიშნავს ნი ვთთა. აქვეა განმარტებული ნივთიანობა და უნივთო და

ორივე არასწორად. თუ „ნიეთიანობა“ („მამაკაცის სქესობრივი უნარიანობა, მამაკაცობა“) მთლიანად ამოვარდნილია კონტექსტიდან, უნიეთოს განმარტებისას იუს. აბულაძე ცდილა სწორედ კონტექსტიდან ამოსულიყო. თუმცა ორივე შემთხვევაში განმარტება მაინც არაა სწორი. III გამოცემის ლექსიკონში გამეორებულია II გამოცემის შეცდომები, ხოლო IV და V გამოცემათა ლექსიკონებში საერთოდ არაა ეს სიტყვები გატანილი განსამარტ ერთეულებში.

კ ა პ ო ე ტ ო ბ ა

საბას განმარტებით კ ა პ ო ე ტ ო ბ ა არის „ფრინველის წელწლობა“. „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში ეს სიტყვა მხოლოდ ერთხელ გვხვდება ი კ ა პ ო ე ტ ა ს ფორმით (ე. ი. ზმნის პირიანი ფორმით): „მე ხელად მიჩნდა ქორისა ზრდა და დაგება, გავზარდე ერთი მართვე ათასითა ნებიერობითა. რა ი კ ა პ ო ე ტ ა, ახალი ნაკრტენი მოიწყო, ალაღდა და აფრინდა და კაკაბთა დევნა დაიწყო“ (222). ზმნის პირიანი ფორმითაა დამოწმებული კ ა პ ო ე ტ ო ბ ა ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთა“-ში: „რა ჟამს ი კ ა პ ო ე ტ ო ბ ა ს ყარყატი სიბერიითა, მოიცვიან იგი მართუეთა თესთა და დაატფიან იგი ფრთითა თესთა...“ (115,9. ილ. აბულაძის გამოცემა). „ექუსთა დღეთა“-ს პირველ გამოცემაში ამის სანაცვლოდ ვკითხულობთ: „რამეთუ იგინი მამასა მათსა სიბერიითა ფრთეთაგან მოკლებულსა და განშიშულებულსა გარემოადგიან, და შეიცვიან იგი და თესთა ფრთეთა მიერ ატფობდიან“ (97,9—მ. კახაძის გამოცემა). პროფ. ილ. აბულაძე კ ა პ ო ე ტ ო ბ ა ს განმარტავს როგორც ფრთების გაცვენას. „ვისრამიანის“ მოტანილ კონტექსტშიც სწორედ ფრთების გაცვენა იგულისხმება: ი კ ა პ ო ე ტ ა (ძველი ფრთები დასცვივდა), ახალი ფრთები (ნაკრტენი) მოიწყო, ალაღდა და აფრინდა. „ვისრამიანის“ ლექსიკონებში კი ყველგან საბასეული განმარტებაა დამოწმებული.

მსგავსი ლექსიკური მასალის მოტანა კიდევ შეიძლებოდა „ვისრამიანის“ ტექსტიდან, ისე უზვი და მდიდარია ძველი ქართული სიტყვიერი მასალით პოემის ქართული თარგმანი. მრავლადაა მოტანილი ასეთი მასალა პროფ. დ. კობიძის წერილშიც „ვისრამიანის საკითხები“¹⁸. ასე, რომ დაგროვილი მასალა სავსებით საკმარისი ჩანს იმის საილუსტრაციოდ, თუ რა დონითაა წარმოდგენილი ძველი ქართული ენის მდიდარი ლექსიკა „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში,

¹⁸ დ. კ ო ბ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 40—84.

რა ფაქტორები განსაზღვრავდა მის უხვ და ნაირგვარ გამოყენებას ტექსტში.

„ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელი მხატვრული ზომიერების დიდი გრძნობითა და ტაქტით იყენებს თარგმანში ძველ ქართულ ენობრივ მონაცემებს. განსაკუთრებულად ფრთხილად და სათუთად ეპყრობა იგი უცხო, აღმოსავლურ ლექსიკას. თუ არაბულ-სპარსული ლექსიკით სარგებლობის დროს მთარგმნელი გაურბის არა ქართული მასალის ქარბ გამოყენებას და საგანგებოდ იზღუდავს თავს ზედმეტი თავისუფლების გამოჩენისაგან, სამაგიეროდ საოცარ სილალესა და სითამამეს იჩენს იგი წმინდა ქართული ლექსიკური მონაცემებით სარგებლობის დროს და ამ პროცესში ყოველთვის აგნებს იმ ერთადერთ ფორმას, რომელიც ოპტიმალურია საჭირო მონენტსა და შემთხვევაში.

ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილი მდიდარი მასალა და ის უხვი პარალელები, რომლებიც დაიძებნა „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანსა და ძველ ქართულ სამწერლობო ძეგლებში, იმაზე მეტყველებს, რომ „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი მთლიანად გაჟღენთილია ბიბლიური წიგნების ქართული თარგმანებისა და სასულიერო პოეზიისა და პროზის სურნელებით. ეს ცალკეული პარალელების ფიქსირება როდია მხოლოდ, არამედ მთელი ძველი ქართული მწერლობის გაშინაგანებაა.

ამგვარად, „ვისრამიანის“ ქართველმა მთარგმნელმა ჭეშმარიტი ხელოვნებით შეაზავა ერთმანეთს ტრადიციული ქართული მასალა და დედნისეული მხატვრული მონაცემები. იგი გასცდა ინერციისა და მხატვრული ტრივიალობის ფარგლებს, ახლებურად აახშიანა ქართული პოეტური სიტყვა და სულ სხვა ედერადობა მიანიჭა გორანელის პოემის ქართულ თარგმანს.

დასკვნები

თავი რომ მოვეუყაროთ ნაშრომში წარმოდგენილ მასალას დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი:

I. „ვის ო რამინში“ ასახულია ელინისტური პართიის ტენდენცია იდეალად დასახოს ძველი სპარსული აქემენიდური სახელმწიფო ორგანიზაცია, მისი მმართველობის პრინციპები, ყოფა და კულტურა. ძეგლში საეხებით კანონზომიერად აისახა, აგრეთვე, ის დაქვეითება ყოფასა და კულტურაში (რა თქმა უნდა, აქემენიდებთან შედარებით), რომელიც განაპირობა ელინისტური კულტურის შემოჭრამ ირანში და ამ კულტურის სინკრეტულმა ხასიათმა. „ვის ო რამინში“ დასტურდება ძველი სამყაროსათვის დამახასიათებელი ინცესტი. ცოცხალია ორდალიის ძველი წესი; ნაწარმოებში მეღავენდება ძველი სპარსული რელიგიის ის საფეხური, როცა მაგია კულტივირებულია ყოფაში, როგორც აქტიური ძალა; თხზულებაში ასტროლოგია წარმოდგენილია ბერძნული კატასტერისმის საფუძველზე, თავისი ხასიათით იგი მთლიანად წინარე ისლამურია. წინარე ისლამური ყოფითი ტრადიციია ცეცხლისმსახურთა წესი „დიაცის არა წმიდობის“ შესახებ. გარეული ტახის სიმბოლიკა პოემაში მითრას კულტთანაა დაკავშირებული, სადაც ტახი მითრას ცხოველურ იპოსტასს განასახიერებს. თხზულებაში გაბატონებულ ფატალურ რწმენას საფუძვლად უდევს ძველი ირანული კონცეფცია ბედისა და განგების შესახებ; სუფრის კულტურა და მოლხენის წესი ძეგლში ძველი ირანული ტრადიციის გამოძახილია; სინამდვილის ასახვის ე. წ. „რეალისტური“ მეთოდი ანტიკური დროის მწერლობის მხატვრული ხერხია. რეალური, მიწიერი ადამიანის დანახვის ფაქტიც ანტიკურ ლიტერატურას უკავშირდება.

II. „ვის ო რამინის“ ქართულად თარგმნა საერთო იდეური ხასიათის მოტივების შთელმა კომპლექსმა განაპირობა. მორალურ-ეთიკური იდეალების ნათესაობამ, სარწმუნოებრივმა ერთობამ საუკუნეთა მანძილზე, ყოფითი რეალიზების მსგავსება-სიახლოვემ, სიყვარულისა და პიროვნების თავისუფლების პრობლემის დასმამ და, რაც მთავარია, იმ იდეოლოგიური ხასიათის გამიჯნულობამ,

რომლითაც ძეგლი უპირისპირდება ისლამურ სამყაროს, ძველ სპარსულ რელიგიასა და იდეოლოგიას ამოფარებული, — აი, ის ძირითადი მოტივები, რომლითაც განისაზღვრა არსებითად ძეგლის ქართულად თარგმნის საჭიროება.

III. „ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელის მიზანი დედნის ზედმიწევნითი თარგმანა. ერთი მხრივ სპარსული დედნისა და ქართული თარგმანის შეჯერებამ და, მეორე მხრივ, ქართული ხელნაწერების შესწავლამ კიდევ ერთხელ დაადასტურა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღრევე გამოთქმული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ 1. ქართული „ვისრამიანის“ სახით ხელთა გვაქვს ერთადერთი თარგმანი, ე. წ. ერთადერთი რედაქცია ორიგინალისა და რომ 2. ქართველი მთარგმნელი დგას ზუსტი თარგმანის შექმნის პრინციპზე. „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში დადასტურებულმა ბეითური დაყოფის სისტემაზე გამოავლინა ქართველი მთარგმნელის მიზანსწრაფვა: რაც შეიძლება ზუსტად მიჰყვეს დედანს, როგორც ფორმალურ-ტექნიკური, ისე შინაარსობრივი თვალსაზრისით. ბეითური სისტემის დაცვის ამ „ტექნიკურმა“ მხარემ ქართული თარგმანის მხოლოდ ფორმალური სახე როდი განსაზღვრა. ამ სისტემამ ერთგვარი გასაღებიც მოგვცა ქართული თარგმანის სტილისა და მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდის შესწავლისათვის. იგი ფართო პერსპექტივებს შლის, აგრეთვე, სპარსული დედნის რედაქციული შესწავლის თვალსაზრისითაც.

IV. დედნისეული და ქართული თარგმანის შედარებითი მასალის შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ, რა ხასიათისაც არ უნდა იყოს ეს მასალა (რიცხვითი სახელების ხმარება იქნება ეს თუ აღმოსავლური ლექსიკის თავისებური გამოყენება, ანდა ცალკეულ სიტყვათა და გამოთქმათა ხმარება და მისთ.), მთარგმნელი ყოველთვის ამოიღოს ქართველი მკითხველის ინტერესებიდან. იგი ცდილობს მიაწოდოს მას ეს მასალა მისთვის უფრო გასაგები, მისაღები და ბუნებრივი ფორმით.

V. ქართული თარგმანის თეორიული თვალსაზრისით შესწავლამ ცხადი გახადა, რომ დედნის ქართულად გადმოღების დროს მთარგმნელმა გამოიყენა სპარსული ორიგინალისათვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა მხატვრული ხერხი: სინონიმური, ლექსიკური და ანაფორული პარალელიზმი, შედარება-მეტაფორები, ეპითეტის ყველა სახეობა, დაპირისპირების, გამეორების და მხატვრული ჩამოთვლის ხერხი, ჰიპერბოლა და სხვა. მოტანილი მხატვრული მასალიდან ისიც გამოჩნდა, რომ მთარგმნელი მთელი პასაჟების მან-

ძილზე ორიგინალის პოეტურ რიტმში ზის და ამ რიტმს აყოლილი ქმნის თავის თარგმანს. მაგრამ სპარსული ენის მხატვრული მოდელის შენარჩუნების კვალდაკვალ იგი ქართული ენის ბუნებრივ მხატვრულ კანონებს მიჰყვება და ბრწყინვალედ ინარჩუნებს ძველი ქართული მწერლობის მხატვრულ კულტურასთან კავშირს, რომელიც კარგად ჩანს დედნისეული მონაცემების თარგმანთან შეპირისპირებისას ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებიდან პარალელური მასალის მოხმობის დროს.

ორიგინალისეული სახვითი საშუალებების გარდა, მთარგმნელი ფართოდ იყენებს ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობისათვის დამახასიათებელ მხატვრულ ხერხებს: ტმესს, ალიტერაციას, ასონანსს. ვერბალურ ალიტერაციას, ინვერსიას და მისთ.

VI. „ვისრამიანის“ ქართული ლექსიკური მასალის (იქნება ეს აღმოსავლური თუ წმინდა ქართული) შესწავლისას გაირკვა, რომ ქართველ მთარგმნელს ბევრი რამ მზა ფორმით აქვს მიღებული ძველი ქართული სალიტერატურო ენიდან. მისთვის თარგმნის პროცესში ამოსავალი ყოველთვის სიტყვის ის მხატვრული მოდელია, რომელსაც ძირები საუკუნეთა სიღრმეში აქვს. მთარგმნელისეული სიტყვიერი მასალისა და მისი ლექსიკური მარაგის გათვალისწინებამ ცხადყო, რომ რაც უფრო გაღრმავდება ჩვენი ცოდნა იმ ენობრივი გარემოს მასალისა, რომელმაც წარმოშვა „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანი, მით უფრო შემცირდება აშკარა შეცდომათა და „გაუგებარ“ სიტყვათა და ფორმათა რიცხვი „ვისრამიანში“.

«ВИС О РАМИН» ГУРГАНИ И ГРУЗИНСКИЙ «ВИСРАМИАНИ»

(Резюме)

Наша работа первым делом ставит целью дать подробный анализ поэмы под углом выявления в ней основных морально-этических и идеологических принципов, охватить тот культурный ареал, в котором создавался памятник.

В пранистике все еще открытым остается вопрос о том, к какой культуре принадлежит поэма Гургани: к парфянской, сасанидской или исламской. Полного единогласия в данном вопросе среди специалистов нет.

Анализируя памятник с этой точки зрения, мы выдвигаем несколько новых аргументов в пользу принадлежности памятника к парфянской культуре.

Во второй главе работы приводятся те факторы, которые способствовали появлению в XII веке перевода «Вис о Рамин» на грузинском языке.

Анализ привлеченного нами в этой главе материала показал, что факт самого перевода помимо общей тенденции светской литературы был обусловлен целым рядом мотивов (носивших, главным образом, идеологический характер), как например: общность религии на протяжении веков, родство морально-этических идеалов, близость бытовых реалий, идея свободы личности, любви и прочее.

Во второй главе работы выдвинуты также новый аргумент относительно верности грузинского переводчика персидскому оригиналу.

В рукописных фондах Института рукописей им. акад. К. Кекелидзе АН Груз. ССР, хранится одна рукопись (Q-479) «Висрамиани», для которой характерно употребление своеобразных знаков. Зафиксированные в данном списке знаки в виде маленьких кружков не являются знаками препинания.

Для выяснения функции этих знаков нам пришлось изучить все грузинские списки «Висрамиани». При изучении рукописей грузинского перевода нам удалось напасть на след подобной традиции и в других списках. Таким обра-

зом, мы выделили целую группу рукописей (Н-295, Н-1211, S-102, и список центр. архива № 520), которым свойственна своеобразная пунктуация. В данной группе рукописей наблюдается тенденция обособления употребленных в ней специальных знаков от знаков препинания. Ясно, что кружки Q-479 и «особая пунктуация», выделенной нами группы грузинских рукописей, по всей вероятности, выполняют одну и ту же функцию, но уточнить какую именно, без помощи персидского оригинала не представлялось возможным. Достаточно было самого поверхностного сличения грузинского текста с подлинником, чтобы значение вышеуказанных кружков стало понятным. Кружки в Q-479 почти всегда поставлены там, где кончается полустихие персидского оригинала. Местами переводчик объединял оба полустихия и тогда знак ставился в конце бейта. Следовательно, грузинский переводчик с помощью этого знака (кружка) выделял одно полустихие от другого, сохраняя тем самым «формально-техническую» сторону подлинника.

Построчное сопоставление грузинского и персидского текстов дает полное основание заключить, что в основе деления строк в грузинском переводе лежит деление текста самого оригинала на двустихия (бейтов).

Перенятая грузинским переводчиком система деления текста служит ключом не только для изучения формально-технической стороны перевода, но и для выявления метода переводчика, а вместе с тем и для выявления стилистических особенностей грузинского перевода.

Обнаруженная в грузинском переводе система деления текста подлинника на двустихия, помимо формальной стороны, характеризует и внутреннее стремление грузинского переводчика точно и верно следовать тексту Гургани и в отношении передачи его содержания. Если грузинский переводчик так рьяно старался сохранить форму оригинала в своем переводе, то вполне естественно, что при воспроизведении содержания поэмы он должен был придерживаться того же принципа. С этой точки зрения мы на сравнительном материале специально изучили текст перевода и пришли к заключению, что грузинский переводчик верен своему оригиналу. Более того, временами ему удается даже невозможное — достигнуть полной адекватности. При дословном переводе подлинника переводчик сохраняет художественное звучание персидской поэмы.

Система деления текста на двустихия окончательно закрепляет, на наш взгляд, результаты, полученные грузинскими исследователями.

Наличием системы деления текста на двуступные, грузинский перевод приобретает важное значение и для редакционного изучения самого оригинала. С помощью грузинского перевода можно выделить интерполяции в тексте персидской поэмы. Но в данной работе в нашу задачу не входит редакционное изучение текста поэмы Гургани. На наш взгляд, этот вопрос является предметом специального исследования.

Характеристика переводческого метода подразумевает также и изучение художественного мышления переводчика. Третья глава работы всецело посвящается анализу тех художественных средств, которыми пользуется грузинский переводчик при воспроизведении персидского оригинала. Анализируя художественную специфику перевода мы учли также характер грузинской оригинальной и переводной литературы раннего и классического периодов.

Переводчик проникся мироощущением, манерой и стилистическим характером оригинала и передал это мироощущение, манеру и стиль средствами родного языка, оставаясь при этом ярко индивидуальным: он распутал все сложности подлинника, схватывая его тайную недоговоренность, оживил метафоры и сравнения подлинника, одним словом, грузинский переводчик вдохнул в перевод свое собственное поэтическое дыхание, активно превратил его в достояние грузинской художественной литературы.

В третьей главе работы на обширном материале рассматривается вопрос о художественных средствах изображения. Привлеченный в труде материал исследуется в последовательном порядке, нет в подлиннике художественного средства, которое бы не нашло своего отражения, хотя бы в какой-то мере, в тексте грузинского переводчика, будет это параллелизмы разных видов, метафоры, сравнения, эпитеты, гиперболы или же иные средства художественного изображения, входящие в систему поэтического мышления.

Общезвестно, что художественная проза менее регламентирована теми строгими законами, которые присущи поэзии. Переводчик прозы свободен от жестких рамок законов стихосложения и потому свободно может дать волю творческим элементам, хотя эта свобода ставит ему более жесткие требования с точки зрения верности оригиналу. И несмотря на то, что грузинский переводчик не переводит прозу, ему, как создателю прозаического перевода «Вис о Рамин», часто приходится свободно оперировать художественными средствами персидского оригинала, сплавивая во-

единообразные средства родного языка и направляя их в одно русло именуемое стилем. Широта и смелость фантазии грузинского переводчика отличается большим тактом и тонким художественным вкусом.

Процесс внутреннего движения художественной мысли приводит переводчика к возникновению образной мысли, для выражения которой ему часто приходится обращаться к поэтическим средствам, таким например, как ассонанс и аллитерация, инверсия, анафорический параллелизм и т. д. Вообще поэзия и проза в грузинском переводе живут рядом, способны переходить друг в друга, в результате чего выполненный прозой грузинский перевод отмечен большой поэтической вдохновенностью.

Грузинский переводчик познал ритм подлинника, его интонационный строй и весь проникнутый ритмом оригинала воспроизвел в переводе ритмическое звучание поэмы Гургани. В этом смысле ритм выполняет для нас служебно-вспомогательную функцию и во многом способствует исправлению и восстановлению отдельных искаженных мест и целых пассажей в тексте грузинского перевода, пострадавшего от рук многочисленных переписчиков. В третьей главе нашей работы дается опыт восстановления таких мест с помощью стилистических и ритмических особенностей перевода (стр. 227—232).

Четвертая глава работы целиком посвящается изучению грузинской лексики перевода «Вис о Рамин». Из стилистических особенностей немаловажную роль играют особенности художественного словаря, лексика перевода. Прежде всего нужно отметить, что кроме своеобразия самого лексического состава произведения, характерна и система употребления самых лексических единиц. При выборе лексического материала переводчик обращается опять-таки к сокровищнице древнегрузинского словесного материала, где он находит в основном художественные эквиваленты персидской лексики. В выборе этих эквивалентов переводчик проявляет высокий талант и мастерство словотворца, демонстрируя при этом безупречный художественный вкус. Переводчик оперирует такими лексическими компонентами древнегрузинского языка, которые редко можно встретить даже у Руставели, но обилие такого материала в переводе не идет во вред грузинскому тексту, не создает в произведении ощущения архаизма. Переводчик с большим искусством художника слова представляет эти лексические единицы. Одним словом, грузинский переводчик с истинным мастерством использует древнюю модель грузинского художе-

ственного слова — в этом залог его успеха. Вбирая в себя богатые традиции родной литературы и языка, своеобразие ее лексики, словообороты, свойственную ему большую приподнятость и возвышенность стиля — переводчик искусно реализовал все эти качества языка в своем многоталанном и высокохудожественном переводе. В данной главе рассматриваются средства словообразования в древнегрузинском языке и тут же специально приводится иллюстрированный материал, показывающий, что в переводе «Вис о Рамин» воспроизведены основные виды словосочетаний и словооборотов, встречающиеся в древних памятниках грузинской литературы. Лексика перевода имеет стилевую нагрузку в произведении. Потому ее правильное и точное употребление многим определяет художественный стиль всего перевода. Следовательно, издателям текста грузинского перевода необходимо особо бережно обращаться с любой лексической единицей, с любой формой слова, фиксированного в тексте. Искривлением той или иной формы слова, мы нарушаем благозвучность перевода и искажаем стиль всего произведения. С данной точки зрения анализируется лексический материал грузинского перевода и дается заключение, что при расширении границ наших знаний той языковой культуры, в которой создавался перевод «Вис о Рамин», значительно сократится число «явных» ошибок и т. н. «непонятных» форм в грузинском переводе.

Привлеченный в труде весь обширный материал является не простым фиксированием отдельных совпадений и сопоставлений, а свидетельством глубокой связи перевода с традиционным художественным материалом древнегрузинской литературы. Воспроизводя персидский роман на родном языке грузинский переводчик сумел с истинным мастерством слить воедино поэтический материал подлинника и богатое художественное наследие древнегрузинской литературы.

MAIA MAMATSACHVILI

«VIS ET RAMIN» DE GURGANI ET LE «VISRAMIANI» GEOGIEN

R é s u m é

Notre travail a pour but, en premier lieu, de présenter une analyse détaillée du poème, en y relevant les principes fondamentaux, éthiques et idéologiques, de cerner le champ culturel, à l'intérieur duquel l'oeuvre s'est épanouie, afin de pouvoir définir l'appartenance du poème de Gurgani à telle ou telle autre culture.

Pour les études iraniennes la question n'est pas encore close de savoir à quelle culture appartient le poème de Gurgani: à l'Empire parthe, aux Sassanides ou à l'Islam. Les spécialistes ne sont pas toujours d'accord sur ce point.

En analysant l'oeuvre de ce point de vue, nous avançons quelques arguments nouveaux en faveur de l'appartenance du monument à la culture parthe.

Dans le second chapitre de notre ouvrage nous mentionnons les facteurs qui ont contribué à l'apparition au XII^e siècle de la traduction géorgienne de «Vis et Ramin».

L'analyse des matières utilisées dans ce chapitre atteste que le fait même de la traduction a été conditionné par plusieurs motifs (principalement de caractère idéologique), comme, par exemple: à côté la communauté de religion au cours des siècles, la parenté des idéaux éthiques et moraux, la similitude des détails de la vie quotidienne, les idées de la liberté de la personnalité, de l'amour etc.

Dans le second chapitre de notre ouvrage nous avançons un argument nouveau en faveur de la fidélité du traducteur géorgien à l'original persan.

Le système de répartition du texte en distiques, que nous avons découvert dans les manuscrits géorgiens de «Vis et Ramin»,

confirme définitivement, quant à nous, les résultats obtenus par les chercheurs géorgiens.

La comparaison ligne par ligne des textes géorgien et persan nous autorise à conclure que la répartition des lignes dans la traduction géorgienne s'inspire de la répartition du texte de l'original en distiques (beïts).

Le système de répartition du texte, adopté par le traducteur géorgien, sert de clé non seulement à l'étude des aspects formel et technique de la traduction, mais contribue aussi à définir la méthode du traducteur, tout comme les particularités du style de la traduction géorgienne.

La fidélité du traducteur géorgien à l'original se manifeste également pour ce qui est de l'emploi des adjectifs numéraux. Une fois de plus, le traducteur suit, pour l'essentiel, les données de l'original. La grande majorité des adjectifs numéraux est reproduite tel quel par le traducteur. Il y a aussi quelques rares cas de déviation. Nous pensons entrevoir l'explication de pareils cas dans telle copie persane que le traducteur géorgien avait entre ses mains.

La caractéristique d'une méthode de traduction présume, par ailleurs, l'étude de la pensée artistique du traducteur. Le troisième chapitre de l'ouvrage est entièrement consacré à l'étude des procédés artistiques qu'utilise le traducteur géorgien pour rendre l'original persan. En analysant les particularités artistiques de la traduction, nous avons tenu compte du caractère de la littérature géorgienne originale et de la littérature traduite des périodes ancienne et classique.

Le traducteur a partagé la conception du monde, la manière et le caractère stylistique de l'original et il a reconstitué cette conception du monde, cette manière et ce style par les moyens et ressources de sa langue natale, tout en préservant sa propre personnalité: il a démêlé toutes les difficultés de l'original, les sous-entendus; il a ranimé les métaphores et les comparaisons de l'original; en un mot, le traducteur géorgien a insufflé à la traduction sa propre haleine poétique, en faisant une acquisition des belles-lettres géorgiennes.

Dans le troisième chapitre, partant d'une matière abondante, nous examinons la question des procédés artistiques

de la représentation. Les matières utilisées dans l'ouvrage sont analysées dans l'ordre de la succession.

Il n'y a dans l'original aucun procédé artistique qui n'ait pas été transposé, d'une manière ou d'une autre, dans le texte du traducteur géorgien, que ce soient des parallélismes divers, métaphores, comparaisons, épithètes, hyperboles ou d'autres procédés de représentation artistique, faisant partie du système de la pensée poétique.

Le traducteur géorgien connaît le rythme de l'original, ses intonations et, pénètre du rythme de l'original, il reconstitue dans la traduction la résonance rythmique du poème du Gurgani. A cet égard le rythme assume pour nous des fonctions supplémentaires et contribue pour beaucoup à corriger et à reconstituer certains passages déformés, voire des passages entiers dans le texte de la traduction géorgienne, passages faussés par de nombreux copistes. Dans le troisième chapitre de notre ouvrage nous présentons quelques reconstitutions de tels passages à l'aide des particularités du rythme et du style de la traduction.

Le quatrième chapitre de l'ouvrage est entièrement consacré à l'étude du lexique géorgien de la traduction de «Vis et Ramin». Parmi les particularités du style un rôle important revient aux particularités du vocabulaire artistique, du lexique de la traduction.

L'ample matière examinée dans le présent ouvrage ne sert pas simplement à constater des coïncidences ou juxtapositions accidentelles, mais témoigne d'un lien profond qui rattache la traduction à la matière et aux procédés traditionnels de l'ancienne littérature géorgienne. En transposant le roman persan dans sa propre langue, le traducteur géorgien a su fondre avec brio la matière poétique de l'original et le riche héritage artistique de l'ancienne littérature géorgienne.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვაობა	3:
თ ა ვ ი I	
„ვის ო რამინი“ — პართული რომანი	6
თ ა ვ ი II	
„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ხასიათი და ქართველი მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდი	70
1. „ვის ო რამინის“ ქართულად თარგმნის განმსაზღვრელი ფაქტორები	70
2. „ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის ზოგადი დახასიათება	80
3. „ვისრამიანის“ ქართულ ხელნაწერთა მიმართებისათვის	83
4. დედნისეული ბეითური სისტემა „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანში	104
5. „ვისრამიანის“ ქართველი მთარგმნელის მთარგმნელობითი მეთოდის დახასიათება	119
თ ა ვ ი III	
„ვისრამიანის“ ქართული თარგმანის მხატვრული სახეის ხერხები და საშუალებები	160
თ ა ვ ი IV	
„ვის ო რამინის“ ქართული თარგმანის ლექსიკა	222
დასკვნები	247
«Вис о Рамни» Гургани и грузинский «Висрамниани» (Резюме)	250
«Vis et Ramin» de Gurgani et le «Visramiani» Georgien (Résumé)	255

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

*

გამომცემლობის რედაქტორი ც. ჯ ი მ შ ე ლ ე ი შ ვ ი ლ ი
ტექრედაქტორი ნ. ო კ უ ჯ ა ვ ა
კორექტორი ბ. თ ო ფ უ რ ი ა

გადაეცა წარმოებას 6.5.1977; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 29.9.1977;
ქალაქის ზომა 60×90₁₆; ქალაქი № 2; ნაბეჭდი თაბახი 16.25;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 12.35;

უე 00484; ტირაჟი 1700; შეკვეთა № 1882;

ფასი 1 მან. 90 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниერება», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19