

ISSN—0132—6066

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის

მაცნე

ენისა
და
ლიტერატურის
სერია

4. 1991

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

Известия Академии наук Грузии

ენისა და ლიტერატურის
სერია

СЕРИЯ

ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ



თბილისი
ТБИЛИСИ

4. 1991

უურნალი დაარსებულია 1971 წელს, გამოდის 8 თვეში ერთხელ
Журнал основан в 1971 году, выходит раз в 3 месяца

სარედაქციო კოლეგია: გ. ციციშვილი (რედაქტორი),
ზ. ალექსიძე, თ. გამყრელიძე, ა. გვახარია (რედაქტორის მოადგილე),
გ. თოფურია, ს. ცაიშვილი, ბ. ჯორბენაძე (რედაქტორის მოადგილე)

პასუხისმგებელი მდივანი გ. ლლონტი

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ: Цицишвили Г. Ш. (редактор),
Алексидзе З. Н., Гамкrellidze Т. В., Гвахария А. А. (зам. редактора),
Джорбенадзе В. А. (зам. редактора), Топурия Г. В., Цайшвили С. С.

Ответственный секретарь Г. А. Глonti

© „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია
1991, № 4

რედაქციის მისამართი: თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., № 19, ტელ. 37-24-07
Адрес редакции: Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19, телефон 37-24-07

გადაეცა წარმოებას 3. X. 91; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14. II. 92;
ანაწყოების ზომა $7 \times 12\frac{3}{4}$; ქაღალდის ზომა $70 \times 108\frac{1}{16}$; მაღალი ბეჭდვა;
პირ. ნაბეჭდი თაბახი 14.0; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 12.14;

ტირაჟი 2300;

შეკვეთა 2238;

ფასი 2 მან.

•

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

■

საქართველოს მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Грузии, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

შინაარსი

წერილები

ნ. კოლოკავა, ლიტერატურის თეორიის პრობლემის შესწავლისათვის . . .	5
დ. ბედიანიძე, წიგნი „ქება ქებათა“ და დ. გურამიშვილის „ქაცვია მწყემსი“ .	15
მ. ქასრაშვილი, რაინდული იდეალის გენეზისის საკითხისათვის ძველ ქართულ მწერლობაში	24
თ. ტაბიძე, წითელი ფერის სიმბოლიკა „ვისრამიანსა“ და კლასიკური ხანის ორიგინალურ ქართულ ძეგლებში	40
ლ. მამალაძე-ანთელავა, ასახვის ორი მეთოდის თანაარსებობა ქართული წიგნის გრაფიკაში	54
ს. ბარამიძე, მოქმედ პირთა სტრუქტურული მოდელი ალ. ყაზბეგის შემოქმედებაში და მისი მიმართება არაცნობიერ ფსიქიკურ კომპლექსთან	67
მ. დიასამიძე, ქართული ბიბლიის ტექსტის სწორების ისტორიიდან XIX ს-ში	77
ნ. მელიქიშვილი, ზუსტი თარგმანის როლი ტერმინთა ჩამოყალიბების საქმეში	89
ე. დოჩანაშვილი, რამდენიმე ძველი ქართული სიტყვის განმარტებისათვის	96
ა. კარტოზია, გრამატიკულ-სემანტიკური ველის ობიექტივაცია მხატვრულ ტექსტში	100
ზ. ვახანია, ინგილოური ლექსიკონის საუნჯე	108
ვ. კუზიბაბაშვილი, ხმოვანთა სისტემა ინგილოურში	116
მ. ჭანიკაშვილი, ინგლისური ენის უკუთქმით მოდალურ ფორმათა საკითხისათვის	126
ა. მაგომეტოვი, დარგუული ეთნონიმები	133
ცაца ჭანკიევი (ნეკროლოგი)	157

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

Н. Д. Чолокава, К изучению некоторых вопросов теории литературы	5
Д. А. Беднанидзе, Поэма Давида Гурамишвили «Пастух Кацвия или веселая весна» и книга «Песнь песней»	15
М. С. Касрашвили, К вопросу генезиса рыцарского идеала в древнегрузинской письменности	24
Т. Р. Табидзе, Символика красного цвета в «Висрамиани»	40
Л. А. Мамаладзе-Антелава, Сосуществование двух методов отображения в грузинской книжной графике	54
А. А. Барамидзе, Структурная модель действующих лиц в творчестве А. Казбеги и ее соотношение с бессознательным психическим комплексом	67
М. Д. Диасамидзе, Из истории исправления текста грузинской Библии в XIX веке	77
Н. Г. Меликишвили, Роль дословного перевода в деле становления терминов	89
Е. И. Дочанашвили, О значении нескольких древнегрузинских лексем	96
А. Г. Картозия, Объективация грамматико-семантического поля в художественном тексте	100
З. Н. Вахания, Сокровищница ингилойского словаря	108
В. Б. Кузибабашвили, Система гласных в ингилойском диалекте грузинского языка	116
М. Г. Джаникашвили, К вопросу отрицательных модальных форм английского языка	126
А. А. Магомедов, Даргинские этнонимы	133
 Цаца Чанкиева (некролог)	 157

ლიტერატურის თეორიის პრობლემების შესწავლისათვის

ლიტერატურულ-თეორიული პრობლემების კვლევამ მაღალ დონეს უკვე ანტიკურ საბერძნეთში მიაღწია. არისტოტელემ „პოეტიკაში“ ეპოსის, ლირიკის, ტრაგედიის და კომედიის ჟანრულ თავისებურებათა უძირითადესი საკითხები გაარკვია, ნათელყო მხატვრული ასახვის მთელი რიგი უზოგადესი თავისებურებანიც. ცხადია, პოზიტიური შედეგებით აღნიშნული კვლევა საკითხებისა არც შემდეგ შეწყვეტილა. ამასთან ისიც აღსანიშნავია, რომ მეცნიერება მწერლობის უზოგადეს კანონზომიერებათა შესახებ თანდათან აფართოებდა მისთვის საინტერესო საკითხების წრეს. ამჟამად ლიტერატურის თეორია მოიცავს მხატვრული ლიტერატურის საერთო თავისებურების სხვადასხვა მხარეთა გამომხატველ რამდენიმე ასეულ ცნებას. ამასთან ისიც უნდა ითქვას, რომ ამ სფეროში ნათელსაყოფი, საკვლევი და დასადგენი ჯერ კიდევ ბევრია. უწინარეს ყოვლისა, ეს ეხება მწერლობის ასახვით-შემეცნებითი თავისებურების გამომხატველი ცნებებისა და პრობლემების შესწავლის სფეროს. ამ საკითხებზე დაწერილი გამოკვლევების ძირითადი ნაკლი ისაა, რომ მათი ავტორები ყურადღებას ამახვილებენ პრობლემების ისეთ მხარეებზე, ნიშნებზე, რაც გარეგნულია და თვალში ადვილად მოსახვედრი არა მარტო სპეციალისტებისათვის, არამედ ლიტერატურის მოყვარულთათვისაც, და ამის მიხედვით იძლევიან მეცნიერულ დეფინიციებს. რაც შეეხება საკითხების არსს, იმას, რაც არსებითია და სიღრმისეული, კვლავ გაურკვეველი და ბუნდოვანი რჩება. თვით გამოჩენილ მეცნიერთა მონოგრაფიებშიც კი ხშირად ვხვდებით არაფრისმთქმელ მეცნიერულ განსაზღვრებებს, რომელთა რამდენიმე მაგალითსაც ჩვენ მიერ თქმულის საილუსტრაციოდ ქვემოთ მოვიყვანთ.

შექმნილი მდგომარეობა ლიტერატურის თეორიის სფეროში აიხსნება არა მხოლოდ საკითხების სირთულით, არამედ კვლევის მოძველებული ასპექტებით. ჩვენ სწორედ ამ მხარეზე გვინდა გავამახვილოთ ყურადღება. მიგვაჩნია, რომ ლიტერატურის თეორიული მეცნიერებისათვის გადაუდებელ ამოცანას წარმოადგენს კვლევის ახლებური ასპექტების შემუშავება, რათა მიღწეულ იქნეს პროგრესი მწერლობის თეორიული პრობლემების შესწავლის საქმეში. ჩვენ გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ლიტერატურული პრობლემების შესწავლის ერთ ადრე ცნობილ, მაგრამ ამჟამად თითქმის მივიწყებულ ასპექტზე. მხედველობაში გვაქვს ლიტერატურულ-თეორიული ცნებების თავისებურებების გარკვევა მათი ურთიერთშედარება-შეპირისპირების გზით. როგორც ცნობილია, საკითხებისადმი ამგვარი მიდგომა პირველად გამოიყენა არისტოტელემ „პოეტიკაში“ ტრაგედიის, ეპოსისა და ლირიკული პოეზიის დახასიათებისას. იმავე ხერხს მიმართეს ჯერ ლესინგმა „ლაოკოონში“, უფრო მოგვიანებით კი ბ. ბელინსკიმ ერთ-ერთ თავის ცნობილ სტატიაში, რომელშიც მოცემულია ხელოვნების ძირითადი დარგების — მწერლობის, არქიტექტურის, ქანდაკების, ფერწერისა და მუსიკის შედარებით-შეპირისპირებითი დახასიათება. აღნიშნული ასპექტის გამოყენებით რომ სხვა თეორიული საკითხების ნათელყოფაც შეიძლება, გვინდა დავადასტუროთ ჩვენ მიერ ათეული წლების მანძილზე წარმოებული კვლევის შედეგებით. ცხადია, შევეხებით მხოლოდ რამდენიმე პრობლემას და არა ყველას, რომლებზედაც გვიმუშავნია.

ლიტერატურის თეორიის დარგში არსებული რამდენიმე ასეული ცნება,

ჩვენი აზრით, იმის მიხედვით, თუ სინამდვილის მხატვრული ათვისების რა მხარეებთან არიან ისინი კავშირში, ერთმანეთთანაც მჭიდრო ურთიერთობას ამჟღავნებენ და ცალ-ცალკე ჯგუფებად ნაწილდებიან. დავასახელებთ რამდენიმე ასეთ ჯგუფს: 1. ფაბულა, სიუჟეტი, კომპოზიცია; 2. ლიტერატურულ ნაწარმოებთა გვარები, გვარეობითი სახეობანი, ჟანრული სახეობანი (ეპოსი, დოკუმენტური პროზის ჟანრები, რომანი, ისტორიული რომანი, სოციალური რომანი, ფსიქოლოგიური რომანი...); 3. მხატვრული მეთოდი, სტილი, შემოქმედებითი მიმართულება, შემოქმედებითი ინდივიდუალობა, მწერლის ინდივიდუალობა; 4. მოთხრობა, რომანი, ნოველა; 5. დრამა, კომედია, ტრაგედია; 6. საკუთრივ ლირიკული ლექსი, სიუჟეტური ლირიკული ლექსი, ლირიკულ-ეპიკური ჟანრები.

თუ ლიტერატურათმცოდნეთა ნაშრომების მიხედვით ვიმსჯელებთ, შევამჩნევთ: ლიტერატურულ-თეორიული პრობლემების შესწავლისადმი ტრადიციული მიდგომა თვითონვე ბადებს ერთ ტიპურ დაუძლეველ წინააღმდეგობას, რომელსაც საბოლოოდ ყოველთვის საკითხების ზერელე გადაწყვეტამდე მივყავართ, შედეგად კი ისეთი დეფინიციების ფორმულირებას ვღებულობთ, რომელშიაც ხშირად ყველაფერია ნათქვამი, ყველა ცნობილი ნიშან-თვისებაა გაერთიანებული, მაგრამ არსებითი ნიშნები არ არის დასახელებული. ნათქვამის საილუსტრაციოდ დავასახელებთ ცნობილ მკვლევართა ნაშრომებს, მაძღვნილს ლიტერატურის თეორიის პრობლემებისადმი.

სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილმა წევრმა ვ. ვ. ვინოგრადოვმა წიგნში „ავტორობის პრობლემა და მხატვრული სტილების თეორია“ ისეთი პრობლემის გადაწყვეტისას, როგორიცაა ანონიმური თხზულების ავტორობის დადგენა, ცხადია, სავსებით სწორად მიიჩნია იმ სპეციფიკური კომპონენტების (როგორც შემოქმედებითის, ისე სხვა) გათვალისწინება, რომლებიც ავტორად სავარაუდო პიროვნების სხვა ნაწარმოებებისთვისაც არის ნიშანდობლივი და ამის გამო არ ემთხვევა სხვა მწერალთა ნაწარმოებების ნიშან-თვისებებს. მაგრამ სტილის ცნების შინაარსში ყველა იმ იდეურ-ესთეტიკური და სხვა ნიშნების გაერთიანებამ, რაც ატრიბუციის საკითხის გარკვევაში გვეხმარება, გამოიწვია სტილის ცნების მეცნიერული შინაარსის უზომო გაფართოება. აკად. ვ. ვ. ვინოგრადოვი ფილოლოგიურ მეცნიერებათა სფეროში დამსახურებული ავტორიტეტით სარგებლობდა. ამის გამო მისმა მოსაზრებებმა გავლენა მოახდინა ლიტერატურათმცოდნეობაზე. ჩვენ მიერ ზემოთ აღნიშნული მეცნიერული კვლევის მოძველებული კონცეფციის გამოყენებით საკითხების იზოლირებულად აღებული ცნებების შინაარსების ზედმეტად ფართო განსაზღვრებებმა თავის მხრივ იმოქმედა თვით ვ. ვ. ვინოგრადოვზე¹. მაგალითად, ვ. სოროკინი, ავტორი 1960 წელს რუსულ ენაზე გამოქვეყნებული სახელმძღვანელოსი „ლიტერატურის თეორია“, შემდეგნაირად განმარტავს სტილის ცნებას: „ამჟამად სტილის ცნება ლიტერატურათმცოდნეობაში ფართო მნიშვნელობით იხმარება. იგი მოიცავს მწერლის არა მხოლოდ ენობრივ თავისებურებებს (სტილი ვიწრო მნიშვნელობით). არამედ მისი შემოქმედების იდეურ მიმართულებასაც, თემების ხასიათსაც, სიუჟეტსაც, ხასიათებისა და პეიზაჟების გამოსახვის ხერხებსაც, ე. ი. თხრობის მთელ მანერას. სტილი თანამედროვე გაგებით წარმოადგენს ამა თუ იმ მწერლის შემოქმედების მთელ იდეურ-მხატვრულ ნიშანთა ერთობლიობას — თემატიკის, იდეური შინაარსის, ჟანრული და ენობრივი თავისებურებების“².

¹ В. В. Виноградов, Проблема авторства и тесрия стилей, М., 1961.

² В. Г. Сорокин, Теория литературы, М., 1960, гл. 101.

სტილის ასეთ ყოვლისმომცველსა და უაღრესად ფართო განსაზღვრებას შეუძლებელია დავეთანხმოთ. მასში ყველაფერია მოქცეული, მაგრამ არ არის ნათქვამი კონკრეტულად, თუ რა უნდა ჩაითვალოს სპეციფიკურად ცალკე აღებული მხატვრული ნაწარმოებისა და მწერლის სტილისათვის. ავტორს რომ ერთდროულად მხედველობაში ჰქონოდა სტილის ისეთი მომიჯნავე ცნებებიც, როგორიცაა შემოქმედებითი მეთოდი, მწერლის ინდივიდუალური მეთოდი, შემოქმედებითი ინდივიდუალობა, შემოქმედებითი მანერა, ინდივიდუალური ხელწერა და ა. შ. ლიტერატურული ნაწარმოების სტილის ცნების ასეთ ყოვლისმომცველ, მაგრამ არსებითად არაფრისმთქმელ განსაზღვრებას არ შემოგვთავაზებდა.

შემოქმედებითი ინდივიდუალობის საკითხზე გამოქვეყნებულ ნაშრომებს შორის საუკეთესოაა მიჩნეული აკადემიკოს მ. ბ. ხრაპჩენკოს წიგნი „შემოქმედებითი ინდივიდუალობა და ლიტერატურის განვითარება“, რომელსაც საკავშირო სახელმწიფო პრემიაც მიენიჭა. ავტორი შემოქმედებითი ინდივიდუალობის ცნებას ასე განსაზღვრავს: „შემოქმედებითი ინდივიდუალობა — ესაა მწერლის ინდივიდუალობა მის უმნიშვნელოვანეს სოციალურ-ფსიქოლოგიურ თავისებურებებში, მისი ხედვა და სამყაროს მისეული მხატვრული გარდაქმნა, ესაა სიტყვის ოსტატის პიროვნება მის დამოკიდებულებაში საზოგადოების ესთეტიკური მოთხოვნილებებისადმი, მის შინაგან დამოკიდებულებაში მკითხველი აუდიტორიისადმი, ვისთვისაც იქმნება მწერლობა“³.

ავტორი გრძნობს ამ განსაზღვრების სისუსტეს, რის გამო იქვე აღნიშნავს: იგი ვერ გვიხსნის შემოქმედებითი ინდივიდუალობის ყველა თავისებურებას, მაგრამ მის ზოგიერთ ძირითად ნიშანს, როგორც ჩვენ გვგონია, მოიცავს⁴. ჩვენი აზრით კი, ეს განსაზღვრება საერთოდ ვერაფერს ვერ გვიხსნის. ამაზე გამოიწვია, რომ ავტორმა თავისი წიგნის შემდგომი გამოცემიდან იგი არა მარტო ამოიღო, არამედ საერთოდ უარი თქვა შემოქმედებითი ინდივიდუალობის ცნების დეფინიციასზე.

ისმის კითხვა: რა კონკრეტულ-ხელშესახები შედეგები შეიძლება მოგვცეს ლიტერატურულ-თეორიული ცნებების კვლევის იმ კონცეფციამ, რომელსაც ჩვენ ახალს ვუწოდებთ და რომელიც გულისხმობს ამ ცნებების ურთიერთთან შედარება-შეპირისპირებით ზუსტ მეცნიერულ განსაზღვრებებამდე მისვლას.

ჩვენ ხაზგასმით გვინდა, კვლავ აღვნიშნოთ, რომ კვლევის თანამედროვე ეტაპზე სიარული იმ გზებით, რითაც ლიტერატურულ-თეორიული საკითხების შესწავლა წარმოებს, პრაქტიკულად უკვე არავითარ შედეგებს არ იძლევა განსაკუთრებით ისეთი დიდი მნიშვნელობის ცნებების მეცნიერულ შინაარსთან დადგენის საქმეში, როგორიცაა მხატვრული სტილი, შემოქმედებითი ინდივიდუალობა და ა. შ.

ჩვენ შემთავსებული ასპექტის გამოყენებით თეორიული პრობლემების შესწავლა დავიწყეთ ორი ათეული წლის წინ, როდესაც გადავწყვიტეთ დადებითი გმირის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები შეგვესწავლა ისეთ ცნებებთან ურთიერთობის გარკვევის გზით, როგორიცაა ლიტერატურული ნაწარმოების გმირი და უარყოფითი გმირი.

კვლევის პროცესში ცნებების ჭგუფი გაფართოვდა და მოიცვა აგრეთვე მხატვრული სახეც, პერსონაჟიც, გმირული ხასიათიც, მწერლის დადებითი გმირიც.

³ М. Б. Храпченко, Творческая индивидуальность и развитие литературы, М., 1970, гл. 82.

⁴ იქვე.

იმ დროისათვის მეცნიერებაში დამკვიდრებული იყო დადებითი გმირის ცნების ტრადიციული, ზერელედ გააზრებული გაგება. მოვიყვანთ სათანადო ადგილებს ცნობილი ლიტერატურათმცოდნეების — ლეონიდ ტიმოფეევისა და ნიკოლაი ვენგროვის ლექსიკონიდან: „დადებითი გმირი არის მოქმედი პირი, რომლის მოქმედებები და აზრები მწერლის ჩანაფიქრით უნდა გახდეს ადამიანისათვის მაგალითის მიმცემი“⁵. ლ. ი. ტიმოფეევი თავის სახელმძღვანელოში წერდა, რომ საბჭოთა მწერლობის დადებითი გმირისათვის დამახასიათებელია ის, რომ მას აქვს უნარი, დასძლიოს ყველა და ყოველგვარი დაბრკოლებები დასახული მიზნის მისაღწევად“⁶.

დადებითი გმირის ცნების შედარებითმა ანალიზმა ისეთ ცნებებთან, როგორიცაა მხატვრული სახე, პერსონაჟი, ხასიათი, უარყოფითი გმირი, გმირული ხასიათი, იდეალური გმირი, ლიტერატურული ნაწარმოების გმირი, ლირიკული გმირი, ცხადი გახადა. რომ ისინი ერთსა და იმავე რიგის და ერთმანეთთან ორგანულად დაკავშირებულ ცნება-ტერმინებს წარმოადგენენ. ყველა მათგანისათვის გვარის მნიშვნელობის მქონეა მხატვრული სახე. როგორც აღვნიშნეთ, ზემოაღნიშნული განსაზღვრა, რომლის მიხედვითაც დადებითი გმირი არის პერსონაჟი, რომლის მოქმედებანი და აზრები სამაგალითო უნდა იყოს ადამიანისათვის, ავიწროებდა ამ ცნების სფეროს, რადგანაც არასწორად იყო გაგებული დადებითი გმირის ცნების შემადგენელი ნაწილის — სიტყვა „გმირის“ შინაარსი. მიაჩნდათ, რომ ამ სიტყვას, როგორც ტერმინის შემადგენელ ნაწილს, ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული მნიშვნელობა ჰქონდა. სინამდვილეში კი ტერმინი „დადებითი გმირი“ კავშირშია „ლიტერატურული ნაწარმოების გმირის“ ცნებასთან, რომელშიც „დადებითი გმირის“ ცნების შინაარსთან ერთად ერთიანდება „უარყოფითი გმირის“ ცნების შინაარსიც. მაგალითად, როცა ვამბობთ „შექსპირი და მისი გმირები“, მხედველობაში გვაქვს არა მხოლოდ ჰამლეტი, პორციო, ოფელია, დეზდემონა, არამედ იაგოც, რიჩარდ მესამეც, ლედი მაკბეტიც და კლავდიუსიც. როგორც ვხედავთ, დადებითი გმირის ცნება მოიცავს ლიტერატურული ნაწარმოების გმირის ცნების ნაწილს და მასში სიტყვა „გმირი“ არ გულისხმობს გმირულ გაგებას. იგი აქ გააზრება ისე, როგორც გაგებული გვაქვს პერსონაჟის ცნების შინაარსი, ე. ი. სიტყვა „გმირი“ დაცლილია გმირული შინაარსისაგან. ამასთან, ცხადია, ეს არ ნიშნავს, რომ ლიტერატურული ნაწარმოების გმირის ცნება ემთხვევა პერსონაჟის ცნებას. პირველი მოიცავს მხოლოდ ადამიანების სახეებს, „პერსონაჟის“ ცნება კი ადამიანების სახეებთან ერთად აერთიანებს ფაუნისა და ფლორის წარმომადგენელთა იმ მხატვრულ სახეებსაც, რომლებიც მხატვრულ ნაწარმოებებში გაადამიანურებულად არიან წარმოდგენილნი.

ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ცნებაში „ლიტერატურული ნაწარმოების გმირი“ სიტყვა „გმირი“ არ გულისხმობს გმირულის ჩვეულებრივ გაგებას. ეს რომ ასეა დასტურდება იმითაც, რომ არსებობს ცნება „უარყოფითი გმირი“, რომელშიც გაერთიანებულია შინაარსის მიხედვით ორი ურთიერთგამომრიცხველი სიტყვა „გმირი“ და „უარყოფითი“, ე. ი. გმირს დაკარგული აქვს ჩვეულებრივი გაგება და იგივე შინაარსი აქვს მინიჭებული, რასაც პერსონაჟი გულისხმობს. ეს გამართლებულია იმითაც, რომ, როდესაც გვსურს ხაზი გავუსვათ პერსონაჟის გმირულ ბუნებას, ვიყენებთ სპეციალურ ტერმინს „გმირული ხასიათი“.

გარდა ამისა არსებობს ცნება „იდეალური გმირი“. აქ „გმირს“ რომ გმირული გაგება ჰქონდეს, ზედმეტი იქნებოდა „იდეალურის“ დამატება; იულის-

⁵ იქვე.

⁶ Л. И. Тимофеев, Теория литературы, М., 1958, гл. 119.

ხმება ისეთი სახეები, როგორიცაა რუსთაველის პერსონაჟები, მაიაკოვსკის ფოსტორის ქალიშვილი, პუშკინის ტატიანა ლარინა, ტურგენევის ინსაროვი, ოსტროვსკის კატერინა პიესიდან „კექა-ქუხილი“.

ამასთან თავისი მნიშვნელობით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „მწერლის დადებითი გმირის“ ცნება. როგორც ცნობილია, არსებობს სპეციალური გამოკვლევები, როგორიცაა, მაგალითად, „მაქსიმ გორკის შემოქმედების დადებითი გმირი“, „დოსტოევსკის დადებითი გმირი“ და ა. შ. მათ ავტორებს მხედველობაში აქვთ პავლე ვლასოვი, ნილოვანა, ნილი და კუტუშოვი მაქსიმ გორკის ნაწარმოებებიდან, თავადი მიშკინი და ალიოშა კარამაზოვი დოსტოევსკის შემოქმედებიდან. მწერლის დადებითი გმირის ცნება იმიტომაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ უშუალო კავშირშია შემოქმედის მრწამსთან, გამთლიანებული სახით მოიცავს მწერლის ესთეტიკურ, ეთიკურ, საზოგადოებრივ და ეროვნულ იდეალებს. ყოველივე ეს ლიტერატურულ პრაქტიკაში ზოგჯერ ერთი პერსონაჟის სახეშია გამოვლენილი, ზოგჯერ კი რამდენიმეში. ასეთია, მაგალითად, ჟან-კრისტოფი და ოლივიე რომენ როლანის ეპოპეაში, ტარიელი, ავთანდილი, ნესტანი და თინათინი „ვეფხისტყაოსანში“. ზოგჯერ ერთისა და იმავე მწერლის მიერ სხვადასხვა პერიოდში შექმნილ ნაწარმოებთა ძირითადი პერსონაჟების სახეებში ვლინდება ის. რაც განსაკუთრებით სანუკვარი ავტორისათვის. ასეთია, მაგალითად, კონსტანტინე სავარსამიძე. თარაშ ემხვარი და ვახტანგ კორინთელი კ. გამსახურდიას რომანებში. მწერლობის პრაქტიკა საერთოდ მრავალფეროვან მასალას გვაწვდის ამ სფეროში თვორიული დასკვნებისათვის. ამ მხრივ ნიშანდობლივია ისეთი შემთხვევების სიმრავლე, როცა მწერლის დადებითი გმირი ერთდროულად ეპოქის მოწინავე ადამიანიცაა. მაგრამ ეს აუცილებელსა და ურყევ კანონზომიერებას არ წარმოადგენს, რადგანაც მწერლის დადებითი გმირის კონკრეტული იერსახე ყოველთვისაა განპირობებული შემოქმედებითი ინდივიდუალობით. მსოფლმხედველობის შინაარსის თავისებურებით მოცემულ ისტორიულ მონაკვეთზე, ტალანტით, შემოქმედებითი ნიჭის თავისებურებით, კლასობრივი პოზიციით. მაგალითად, კონსტანტინე სავარსამიძე და თარაშ ემხვარი არ არიან შესაბამის ეპოქათა ყველაზე მოწინავე პიროვნებები, მაგრამ ჩვენ მათ მწერლის დადებით გმირებად მივიჩნევთ. რადგანაც სწორედ ამ სახეებში გამოვლინდა მწერლის ყველაზე სანუკვარი ოცნებები, იდეალები საქართველოს აღორძინებაზე. ერის გამრავლებაზე, უდაბნოდქცულ ველებზე, ვახის დარგვასა და მოშენებაზე, ქართული სანაოსნოს შექმნაზე და ა. შ.

მხატვრული შემოქმედების კანონზომიერებათა გამომხატველი ცნებები კონკრეტული გამოვლენის მრავალფეროვნებით, მრავალსახეობით ხასიათდება მხატვრულ პრაქტიკაში. ეს განპირობებულია შემოქმედებითი ინდივიდუალობით. ეპოქის იდეურ-მხატვრული განვითარების საერთო ხასიათით. ავიღოთ აუნდაც დონ-ჟუანის სახე მსოფლიო მწერლობაში. ცნობილია, რომ მოლიერთან, მერიმესთან და პუშკინთან ეს პერსონაჟი გაკიცხვის საგანია. მაგრამ სულ სხვაგვარია ბაირონის დამოკიდებულება ძირითადი გმირისადმი პოემა „დონ-ჟუანში“. ეს განპირობებულია ადამიანის თავისებური კონცეფციით, რომელიც დიდ ინგლისელ პოეტს ჰქონდა შემუშავებული თავისი შემოქმედებისათვის. ზემოაღნიშნული დიდი მწერლების მიერ მოცემული ინტერპრეტაციისაგან განსხვავებით ბაირონის მიერ შექმნილი დონ-ჟუანი, როგორც ზნეობრივი, ისე სხვა ადამიანური თვისებების მიხედვით. ძირითადად ავტორის დადებითი იდეალებს გამომხატველია. პოეტი არ კიცხავს თავის გმირს საპირისპირო სქესის წარმომადგენლებთან ურთიერთობაში გამოვლენილი თავქარიანობისათვის, ეს მასში მხოლოდ მსუბუქ იუმორს იწვევს. მეტიც, მას მოსწონს და უყვარს კიდევაც თავისი დონ-ჟუანი სწორედ ისეთი სახით, როგორიც იგი არის. რაც შეეხება

მოლიერის ნაწარმოებში გამოსახულ დონ-ჟუანს, აქ მსახური სგანარელი, რომელიც არსებითად ავტორის დამოკიდებულებასაც გამოხატავს, პირდაპირ ამბობს თავის ბატონზე, რომ იგი ეპიკურელი ღორია, სარდანაპალია, ერეტიკოსი და ა. შ.

ჩვენ მიერ განხილული ცნებების ჯგუფიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა „მწერლის დადებითი გმირის“ ცნება, რადგანაც იგი გვახედებს ავტორის ესთეტიკური კრედოს შინაარსში, გვეხმარება ინდივიდუალური შემოქმედების სწორ გააზრებაში. დადებით გმირზე მსჯელობისას საერთოდ მხედველობაში გვაქვს ლიტერატურულ ნაწარმოებთა ორი ძირითადი გვარი — ეპოსი და დრამა. რაც შეეხება ლირიკას და ლირიკულ-ეპიკურ ჟანრებს, აქ ცნება „ლირიკული გმირი“ არსებითად მწერლის დადებითი გმირის ცნების შინაარსის მქონეა, რადგანაც პოეტის აზრებს, მისწრაფებებსა და იდეალებს ავლენს.

შემოადინიშნული მიდგომა თეორიის პრობლემების კვლევისადმი გამოყენებული იქნა ჩვენ მიერ ისტორიული რომანის ცნების შინაარსის დასადგენად. საქმე მართლ ის კი არ არის, რომ ბოლო ხანებამდე გაურკვეველი იყო ტერმინის — „ისტორიული რომანის“ მეცნიერული შინაარსი, არამედ ამ საკითხის კვლევა ზოგიერთის მიერ საერთოდ უიმედო საქმედაც კი იყო მიჩნეული. ამას გამო პრობლემის კვლევა ცხადია, არ შეჩერებულა, მაგრამ პოზიტიური შედეგები არ ჩანდა ძირითადად ლიტერატურულ მოვლენებზე დაკვირვების ასპექტის არასწორი ხასიათის გამო. ზოგი ამბობდა, რომ თუ ნაწარმოები დაწერილია მწერლის დაბადებამდე მომხდარ ამბებზე, მაშინ ისტორიული ხასიათის მხატვრულ თხზულებასთან გვექნება საქმე, ხოლო თუ შემდგომდროინდელი მოვლენებია ასახული, თანამედროვე რომანი იქნება ჩვენ წინ და ა. შ. ცხადია, ამგვარი შეხედულება არ არის სწორი, რადგანაც მწერლის დაბადების თარიღი მხატვრულ ნაწარმოებთან მიმართებაში გარეშე ფაქტორია, რის გამოც, ცხადია, არ გამოდგება საკუთრივ ნაწარმოების სპეციფიკური ნიშნის დასადგენად. ეს უკანასკნელი თვით მხატვრულ ქმნილებაში უნდა იყოს მოცემული. მეოცე საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი მწერალი წერდა: მთელი მსოფლიოს ესთეტიკოსებიც რომ შევკრიბოთ, ვერ აგვიხსნიან — რითი განსხვავდება ისტორიული რომანი თანამედროვე რომანისგანო. მისი მოსაზრებით, გაურკვეველობის მიზეზი ისიცაა, რომ რომანი გამოქვეყნებიდან რამდენიმე ათეული წლის გავლის შემდეგ ისტორიულ რომანად გადაიქცევა, რადგანაც ის, რაც თავის დროზე აისახა რომანში, მოგვიანებით უკვე ისტორიად იქცევა. ცხადია, არც ეს შეხედულებაა სწორი, რადგანაც რამდენი ათეული და ასეული წელიც არ უნდა გავიდეს, თ. დოსტოევსკის ფსიქოლოგიური რომანები და ო. ბალზაკის სოციალური რომანები არ შეიცვლიან თავიანთ სპეციფიკას და არ გადაიქცევიან ისტორიულ რომანებად. როგორც ვხედავთ, ჟანრულ სახეობებში სპეციფიკის აღმნიშვნელი სიტყვების „სოციალური“, „ფსიქოლოგიური“ შინაარსი მყარია და მათი კონკრეტული მხატვრული გამოვლინებები ისტორიულად უცვლელია. ცხადია, ასევე მყარი უნდა იყოს სპეციფიკური მნიშვნელობა ცნებისა „ისტორიული რომანი“, ე. ი. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ ცნების შეპადგენელი სიტყვის — „ისტორიულის“ შინაარსიც ლიტერატურათმცოდნეობის სფეროში მყარი, თავისთავადი შინაარსისა და მნიშვნელობის მქონეა.

ისეთ ცნებებში, როგორიცაა „სოციალური რომანი“, „ფსიქოლოგიური რომანი“, „სათავგადასავლო რომანი“, საკვალიფიკაციო ნიშნად გვევლინება თითოეული ცნება რომ გულისხმობს იმ კონკრეტულ მხატვრულ ნაწარმოებთა შინაარსების თავისებურება, ამ მხრივ „ისტორიული რომანიც“ იგივე რიგის

ცნებაა, მაგრამ არ იყო ცნობილი, თუ რას გულისხმობდა მასში ცნების სპეციფიკის აღმნიშვნელი სიტყვა „ისტორიულის“ შინაარსი. რიგი ავტორი შეცდომაში შეჰყავდა იმას, რომ ისტორიულ რომანთან ერთად არსებობს აგრეთვე ცნება „თანამედროვე რომანი“. მათ ეგონათ, რომ ორივე მათგანის სპეციფიკას გარკვევა შეიძლებოდა მათი ურთიერთშეპირისპირების გზით. ასეც იქცეოდნენ, მაგრამ ამგვარი გზით კვლევა სასურველ შედეგებს არ იძლეოდა. ამიტომ შეცდომით მიაჩნდათ, რომ თანამედროვე რომანი გულისხმობს თანამედროვე სანამდვილის ასახვას, ხოლო ისტორიული რომანი ისტორიულ წარსულს გვიჩვენებს. ჩვენ მიერ წარმოებულმა დაკვირვებამ ცხადი გახადა, რომ ეს ცნებები არ მოიცავენ საპირისპირო შინაარსებს; გამოირკვა, რომ „თანამედროვე რომანის“ საპირისპირო ცნებაა არა „ისტორიული რომანი“, არამედ „ტრადიციული რომანი“. ეს იმიტომ, რომ რომანი ისევე, როგორც ეპოსის ყველა სხვა სახეობა, შეიძლება იყოს თანამედროვე და ტრადიციულიც. მაგალითად, ვალტერ სკოტის რომანები ტრადიციულია, ა. ტოლსტოის, კ. გამსახურდიას, ი. ტენიანოვის რომანები თანამედროვეა. თანამედროვედ ჩვენ მივიჩნევთ ისეთ რომანებს, რომლებიც იქმნება სანამდვილის ასახვის თანამედროვე მხატვრული პრინციპებით და ხერხებით, ამის გამო თვით ისტორიული რომანიც შეიძლება იყოს ტრადიციულიც და თანამედროვეც.

იმისათვის, რომ დავადგინოთ „ისტორიულ რომანში“ სპეციფიკის აღმნიშვნელი სიტყვა „ისტორიულის“ შინაარსი, „ისტორიული“ უნდა შევუპირისპიროთ სიტყვა „წარსულის“ შინაარსს. როგორც ცნობილია, მწერლობის პრაქტიკაში ისტორიული რომანები უპირატესად მართლაც წარსულის თემაზე იწერება. ამასთან, აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ის, რასაც ჩვენ ვამბობთ ცნება „ისტორიული რომანის“ სპეციფიკის ხაზგასმულ სიტყვა „ისტორიულზე“, მთლიანად ვრცელდება სხვა მსგავს ცნებებზეც — ისტორიულ მოთხრობაზეც, ისტორიულ პოემაზეც და ისტორიულ დრამაზეც. თუ გაირკვა ერთი რომელიმე მათგანის, ამ შემთხვევაში ისტორიული რომანის სპეციფიკა, ცხადი გახდება სხვა ზემოაღნიშნული მსგავსი ერთი რიგი ცნებების თავისებურებაც. ამიტომ ჩვენი მოსაზრებების დამადასტურებელი და საილუსტრაციო მაგალითები შეგვიძლია მოვიყვანოთ ზემოაღნიშნულ ჟანრულ სახეობათა მთლიანი და მრავალფეროვანი პრაქტიკიდან. ამ გზით წარმოებულმა დაკვირვებამ ცხადი გახადა, რომ ტერმინ „ისტორიულ რომანში“ სიტყვა „ისტორიულის“ შინაარსი არ ემთხვევა სიტყვა „წარსულის“ შინაარსს და აღნიშნავს არა წარსულში მომხდარ მოვლენებს, არამედ ისეთ მოვლენებს, რომელთაც ისტორიული მნიშვნელობა მიენიჭათ ერის ცნობიერებაში მისი ისტორიული არსებობის ცნებასთან მიმართებაში.

ამგვარი გაგება არ ჯდუდავს ისტორიული რომანის (დრამის, პოემის, მოთხრობის) საზღვრებს მხოლოდ წარსულით. ავტორის, მწერლის სიცოცხლეში არაიშვიათად ხდება ისტორიული მოვლენები; ამის მაგალითია შუშანიკის წამება. ტექსტიდან ვიცით, რომ ავტორი ეუბნება თავის გმირს: „ღვაწლსა დიდსა შესლვად ხარ, დედოფალო“. იგულისხმება, რომ დედოფალი არ შემოიღარგლა მხოლოდ იმ ფუნქციით, რომელიც მას ევალებოდა, როგორც თანამეცხედრის ქართლის პიტიახშისა. იგი წინ აღუდგა ქვეყნისა და რწმენის მოღალატეს. ამან იგი აქცია ისტორიულ პიროვნებად. ასეთი გაგება აქვს ისტორიული პიროვნების ცნებას ლიტერატურათმცოდნეობაში და ეს უნდა დაედოს საფუძვლად ისტორიული რომანის (მოთხრობის, დრამის, პოემის) ცნების გაგებას.

ზემოაღნიშნულ პრობლემებთან ერთად თეორიის საკითხების კვლევის ჩვენ მიერ წამოყენებულმა ასპექტმა ნათელი გახადა სხვა ცნება-ტერმინებიც.

ჩვენ ყველა მათგანზე არ შევჩერდებით, მაგრამ შევეხებით ლიტერატურული პორტრეტის ჟანრულ თავისებურებას. როგორც ცნობილია, აღნიშნული საკითხი სპეციალურად არის შესწავლილი. სწორად არის აღნიშნული, რომ ლიტერატურული პორტრეტი დოკუმენტური პროზის სახეობაა, რომ მის შინაარსს შეადგენს ყურადღების გადატანა ასახვის ძირითადი საგნის — მწერლის, შემოქმედის, როგორც პიროვნების, დამახასიათებელ ნიშნებზე. როგორც ცნობილია, მწერლის ინდივიდუალობა ერთ-ერთი საკვანძო, საინტერესო საკითხია ლიტერატურათმცოდნეობისა. ცნობილია, მაგალითად, რომ გოეთე, რომლისთვისაც, ქარიშხლისა და შეტევის პერიოდში ჟან-ჟაკ რუსო იყო იდეების სფეროში ჩირაღდანი, ხოლო პოეზიაში — შექსპირი, ელიზიზმის პერიოდში კი — ჰომეროსი, სიბერის დროს მხურვალედ იყო გატაცებული ბაირონის პოეზიით, განსაკუთრებით ინტერესდებოდა დიდი ინგლისელი პოეტის პიროვნებით, რაც მანამდე არ შეიმჩნეოდა. „ჩაილდ ჰაროლდის“ მეორე სიმღერის გამოქვეყნებას შემდეგ, 1812 წლიდან გოეთე უდიდესი ყურადღებით ადევნებდა თვალს ბაირონის შემოქმედებასა და პირად ცხოვრებას. ამ მიზნით ყურადღებით კითხულობდა ინგლისურ ჟურნალებს. ეს განსაკუთრებით ითქმის 1816 წლის აპრილის ნომრებზე, რომლებშიც იყო ცნობები მეუღლესთან ბაირონის გაშორებისა და იმ ცილისწამებების შესახებ, რომელთაც სისხლი მოუწამლეს დიდ ინგლისელ პოეტს და სამუდამოდ მიატოვებინეს სამშობლო.

სპეციალური გამოკვლევების ავტორები არასწორად მიიჩნევენ ლიტერატურულ პორტრეტს მემუარული პროზის ერთ-ერთ სახეობად. სინამდვილეში კი იგი თავისი სპეციფიკით არსებითად განსხვავდება ამ ჯგუფის ჟანრების სხვა სახეობებისაგან. ეს ჩანს თუნდაც იქიდან, რომ მემუარების ავტორები აზრას გადმოსაცემად იყენებენ პუბლიცისტურ ფორმებს, ლიტერატურულ პორტრეტში კი ავტორის ინტერესი შემოიფარგლება მწერლის ინდივიდუალობით, მისი პიროვნებით. ამდენად, ამ მხრივ ლიტერატურული პორტრეტის ობიექტი ემთხვევა პროზის, საერთოდ ეპოსის, საგანს. აქაც და იქაც პიროვნება გამოისახება მხატვრული სახეებით. მწერალთა ინდივიდუალობების მაჩვენებელ მხატვრული სახეები იქმნება ლიტერატურულ პორტრეტშიც. ამით აიხსნება, რომ დოკუმენტური პროზის ჟანრებიდან და სამი ლიტერატურათმცოდნეობითი ფორმიდან — ლიტერატურულ-კრიტიკული სტატია, ესსე და ლიტერატურული პორტრეტი გამოსახვის. აზრის გამოთქმის თვალსაზრისით უკანასკნელი ყველაზე მეტადაა მხატვრული ლიტერატურის თავისებურებების მქონე. ამავდროს იგი თავისი ძირითადი მიზნის, დანიშნულების მიხედვით ლიტერატურათმცოდნეობის ერთ-ერთი ძირითადი სახეობაცაა. ეს კი აიხსნება იმით, რომ ასახვით-ესთეტიკური დანიშნულების მიხედვით ლიტერატურული პორტრეტი თეორიულ მეცნიერებაში ცნობილ სამ ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ ცნებასთანაა უშუალო კავშირში. მხედველობაში გვაქვს მწერლის შემოქმედება, მწერლის შემოქმედებითი ინდივიდუალობა და მწერლის ინდივიდუალობა. ეს განაპირობებს ძირითად მიმართულებებს, რომლის მიხედვითაც ხდება ლიტერატურათმცოდნეთა საერთო საკვლევაძიებო საქმიანობა. სწორედ ეს განაპირობებს აგრეთვე, რომ ამ მიზანდასახულობათა შესაბამისად არსებობს სამი ძირითადი ლიტერატურათმცოდნეობითი ფორმაც — ლიტერატურულ-კრიტიკული სტატია (მონოგრაფია), ესსე და ლიტერატურული პორტრეტი. პირველი მიზნად ისახავს მწერლის რომელიმე ცალკე ნაწარმოების (ან მთლიანი შემოქმედების) შესწავლას. ასეთ შემთხვევაში იწერება მონოგრაფიები ან ლიტერატურულ-კრიტიკული სტატიები. მეორე სახეობა — ესსე ცდილობს ნათელყოფს მწერლის შემოქმედებითი ინდივიდუალობა; ლიტერატურული პორტრეტი კი მწერლის პიროვნების, მისი ინდივიდუალობის განმასახიერებელი სახეების

მთლიანობას ემყარება. მაგალითად, ნ. დობროლიუბოვი თავის სტატიაში „სანათლის სხივი ბნელეთის სამეფოში“ ანალიზებს ა. ოსტროვსკის პიესა „ჭექა-ქუხილს“. კ. გამსახურდიას ესეში, რომელიც მიძღვნილია ილია ჭავჭავაძისადმი, დახასიათებულია გამოჩენილი ქართველი მწერლის შემოქმედებითი ინდივიდუალობა. ლიტერატურულ პორტრეტში „ალექსანდრე ყაზბეგი“, რომელიც ეკუთვნის აკაკი წერეთლის კალამს, დახატულია დიდი ქართველი პროზაიკოსის პიროვნება, ინდივიდუალობა. როგორც ცნობილია, ეს უკანასკნელი, სახელდობრ პოეტის, მწერლის ინდივიდუალობის დამახასიათებელი ნიშნების, ფაქტების შესწავლა, გარკვევა, ნათელყოფა, ლიტერატურათმცოდნეობის უძირ-თადეს პრობლემათა რიგს განეკუთვნება. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ სიტყვებს ნ. ვ. გოგოლის ცნობილი წერილიდან ჟურნალ „სოვრემენნიკის“ რედაქტორის — ა. ანენკოვისადმი. ბარათი დაწერილია ჟურნალში ი. ტურგენევის „მონადირის დღიურების“ გამოქვეყნებასთან დაკავშირებით. გოგოლი სთხოვდა ჟურნალის რედაქტორს: დამიხატეთ ახალგაზრდა ი. ტურგენევის პორტრეტი, რათა წარმოდგენა ვიქონიო მასზე, როგორც ადამიანზე. ტურგენევს, როგორც მწერალს, მე ნაწილობრივ ვიცნობ მისი ნაწარმოებების მიხედვით. მას არაჩვეულებრივი ტალანტი აქვს და დიდ იმედებს იძლევა სამომავლოდ⁷.

ლიტერატურულ პორტრეტში ავტორი მწერალს, პოეტს წარმოგიდგენს მასთან პირადი შეხვედრების მიხედვით. აქ მხატვრული გამონაგონი არსებითად გამორიცხებულია. სწორედ ამიტომაც ვაკუთვნებთ ლიტერატურულ პორტრეტს დოკუმენტური პროზის სფეროს.

ჩვენი აზრით, ლიტერატურული პორტრეტის ზოგიერთი თავისებურება, გარდა ზემოაღნიშნულისა, შეიძლება აგვიხსნას აგრეთვე სკულპტურულ და ფერწერულ პორტრეტებთან შედარება-შეპირისპირებამ. დაკვირვება ამ მხრივ გვარწმუნებს, რომ ლიტერატურულ პორტრეტს, რომელიც სიტყვით ოპერირებს. მეტი საშუალება გააჩნია მოგვაწოდოს სრული ინფორმაცია იმის შესახებ. თუ რა ცხოვრებისეულმა გარემოებებმა, ფსიქოლოგიურმა ფაქტორებმა განაპირობა მწერლის, პოეტის კონკრეტული იერსახე მოცემულ სიტუაციაში, დროის აღნიშნულ ისტორიულ მონაკვეთზე. ცხადია, სახვითი ხელოვნების დარგებში შექმნილ პორტრეტებში შეუძლებელია მსგავსი ცნობების მოცემა, რაც ართულებს სკულპტურული და ფერწერული პორტრეტების შინაარსების გაგებას. ეს იმით აიხსნება, რომ აქ პორტრეტები გამოისახება ყოველგვარი დამატებითი ცნობების, კომენტარების გარეშე. მაგალითად, ავიღოთ ვასილი პეროვის მიერ შექმნილი ფერწერული პორტრეტი „თეოდორე მიხეილის ძე დოსტოევსკი“ (1872). მასზე გამოსახულია გამოჩენილი რუსი მწერლის მთლიანი ფიგურა. დოსტოევსკი ზის სკამზე ოდნავ წინწაწეული. ფეხი ფეხზე აქვს გადადებული, ხელები შემოუწყვია მარჯვენა მუხლის თავზე, აცვია ღია ფერის წინ გახსნილი პალტო. სახის გამომეტყველების მიხედვით ვგრძნობთ: მწერლის არსებას დაუფლებია შავბნელი ფიქრები. მზერა მიპყრობილი აქვს ახლო სივრცისათვის. ჩანს, რომ მწერალი შეუშფოთებია არა რეალური სამყაროს მიღმა არსებულ განყენებულ იდეებს, არამედ სწორედ იმას, რაც მას გარშემო ხდება. ვ. პეროვის ამ ქმნილების სწორი გააზრებისათვის აუცილებელია ვიცოდეთ ზოგიერთი მომენტი თ. დოსტოევსკის ბიოგრაფიიდან, კერძოდ კი ის, რომ 1872 წლისათვის, როცა აღნიშნული ფერწერული ნაწარმოები შეიქმნა, მწერალს უკვე განვლილი ჰქონდა ცხოვრების გზის ძირითადი ნაწილი. იგი, როგორც მოაზროვნე, უკვე საბოლოოდ იყო ჩამოყალიბებული. ამას ხელი შეუწყო შემდგომმა მოვლენებმა: პეტროშევსკელების წრეში აქტიური მონაწილეობისათვის სასამართლომ სიკვდილით დასჯა მიუსაჯა. შემდეგ განაჩენი

⁷ Н. В. Гоголь, Письма, М., 1929, гл. 115.

შეუცვალეს. მწერალი 10 წლით გადასახლეს ციმბირში. აქ მას მხოლოდ ბიბულის წაკითხვის უფლება და საშუალება ჰქონდა. დაპატიმრებიდან დაბრუნების შემდეგ დოსტოევსკი საშინელ სილატაკეში აღმოჩნდა: მევალები ჭარიმით, ქონების კონფისკაციით, დაპატიმრებით ემუქრებოდნენ. სილატაკე კიდევ უფრო აუტანელი გახდა მწერლის ძმის გარდაცვალების შემდეგ, როდესაც დაობლებულ ოჯახზე ზრუნვა მას დაეკისრა. მატერიალური გაჭირვების გამო მწერალი იძულებული გახდა საზღვარგარეთ გაქცეულიყო. თ. დოსტოევსკის მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სტანჯავდა ეპილეფსია. ყოველივე ამის გავლენით მწერლის არსებაში უკიდურესად გაძლიერდა რელიგიურ-მისტიკური განწყობილებანი. სწორედ ამან ათქმევინა მას 1871 წელს, ე. ი. ერთი წლით ადრე გ. პეროვის ცნობილი ფერწერული პორტრეტის შექმნამდე: „ბელინსკი არის ყველაზე ჩლუნგი მოვლენა რუსული სინამდვილისა“.

როგორც ვხედავთ, ლიტერატურული პორტრეტი აშკარად გამოკვეთილი თავისთავადი მხატვრული ქანია. იგი სხვა ქანების მსგავსად საკუთარი, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ასახვით — კომპოზიციური და შინაარსობრივი თავისებურებებით ხასიათდება. ზოგიერთი მათგანის დადგენის საშუალებას იძლევა სწორედ ის ასპექტი ლიტერატურულ-თეორიული პრობლემების კვლევისა, რომლებზეც ზემოთ მივუთითეთ.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ლიტერატურის თეორიის დარგში გამოქვეყნებული წიგნები, მონოგრაფიული გამოკვლევები ვერ აკმაყოფილებენ მოთხოვნილებებს დღევანდელი მკითხველისა, რომელიც ინფორმირებულია და იცის მეცნიერების სხვა დარგებში მოპოვებული დიდი წარმატებები. ამ უკანასკნელის ფონზე კი განსაკუთრებით საგრძნობია მხატვრულ ფენომენტა უაღრესად ზოგადი, ზედაპირული ნიშან-თვისებების მიხედვით დახასიათება. ცხადია, რომ ასეთ შემთხვევაში ის, რაც ესთეტიკურ მოვლენებში სიღრმისეულია, არსებითი და სპეციფიკური აუხსნელი და გაურკვეველი რჩება. ასეთი დიდი შეყოვნება ლიტერატურულ-თეორიული ცნება-ტერმინების მეცნიერულ შინაარსთან დადგენის სფეროში გამოწვეულია არა მარტო საკუთრივ პრობლემების არაჩვეულებრივი სირთულით, არამედ იმითაც, რომ სადღეისოდ აღარ ამართლებს მეცნიერული კვლევის ტრადიციული კონცეფცია, რომელიც დიდი ხანია მოძველდა. ცხადია, მხედველობაში გვაქვს საკუთრივ კვლევის სამუშაო ასპექტები, რომელთაგან ერთ-ერთის შესახებ ჩვენ ზემოთ მივუთითეთ. ცხადია, იგი უნივერსალურად არ ჩაითვლება, თუმცა, როგორც ვნახეთ, ხელს უწყობს საკითხების შესწავლას. იმასაც აღვნიშნავთ, რომ შეიძლება სხვებმა კიდევ უფრო მეტი და ხელშესახები შედეგების მოძებნა კვლევა-ძიების ასპექტები გამოიყენონ.

Н. Д. ЧОЛОВАВА

К ИЗУЧЕНИЮ НЕКОТОРЫХ ВОПРОСОВ ТЕОРИИ ЛИТЕРАТУРЫ

Рассмотрены вопросы изучения понятий теории литературы. Приводится мысль, что сравнительно незначительные успехи в этой дисциплине объясняются не только сложностью проблем, но и устаревшим методом изучения литературно-теоретических вопросов. По мнению автора, следует восстановить некоторые аспекты изучения литературоведческих проблем, которые применялись выдающимися мыслителями (Аристотель, Лессинг, Белинский...). Данное положение в статье иллюстрируется результатами проведенных автором исследований в теории литературы.

წიგნი „ქება ქებათა“ და დ. გურამიშვილის „ქაცვია მწყემსი“

(ტიპოლოგიური ახსენი)

დავით გურამიშვილის შემოქმედების ძირითად წყაროთა შორის. სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთხმად მიღებული აზრით, ქართული საერო ლიტერატურის წარმომადგენელთა გვერდით ქრისტიანულ-რელიგიური ლიტერატურაც, კერძოდ, ძველი და ახალი აღთქმა, იხსენიება. პოეტის ზნეობრივ-იდეოლოგიური მრწამსი მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანულ ფილოსოფიას ეყრდნობა; მის მიერ შექმნილ მხატვრულ სახეთა სისტემაში, მხატვრულ აზროვნებაში, ხატვის სიმბოლურ-მეტაფორულ მანერაში უპირატესად ბიბლიის გავლენა აღინიშნება. კ. კეკელიძის, ალ. ბარამიძის და სხვა ქართველ მკვლევართა დაკვირვებით, დ. გურამიშვილის პოეტურ ქსოვილს ახასიათებს ალეგორიის გამოყენება. რელიგიური ალეგორიის ერთ-ერთი სახე „საღვთო მიჯნურობა“, რომლის მიხედვითაც ქალის წინაშე მუხლის მოყრა ქრისტეს წინაშე მუხლის მოყრას ნიშნავს, გვხვდება როგორც მის რამდენიმე ლექსში, ასევე პოემაში „ქაცვია მწყემსი“. დავით გურამიშვილთან მისი არსებობა კ. კეკელიძის მიერ აღსანიშნავი ალორძინების ხანის ქრისტიანული მწერლობის (არჩილი, ვახტანგ VI, მამუკა ბარათაშვილი) გავლენით, ნიშნავს კი დასახელებულია სამი ლექსი: „ზუბოვკელი ქალი“, „საყვარელმან ავი საქმე მითხრა“, „ვსტყვათ, რაც ვარდმან თავისთავზე ქნა საქმე ავი“. ეს შეხედულება უცვლელად დამკვიდრდა ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში.

განიხილავს რა აღნიშნული თვალსაზრისით დ. გურამიშვილის შემოქმედებას, კ. კეკელიძე წერს: „დავითის შემოქმედებაში ჭარბადაა მოცემული რელიგიური ალეგორია (საღვთო მიჯნურობა). ლამაზი, მომხიბვლელი ქალწულის სახით მას წარმოუდგენია მამა-ღმერთი და მისი ძე ქრისტე, რომელსაც იგი უწოდებს „მზეს“, „მზეთა მზეს“, „უკვდავების“ და „სიცოცხლის“ წყაროს. რელიგიურ ალეგორიას თხოულობდა ეპოქა, როდესაც მაჰმადიანობის ზეგავლენით ქრისტიანობა და მისი მორალი ძალზე შესუსტებული იყო. ცხოვრების გამრყვნელ ფაქტორად პოეტს ეჩვენება არა მარტო მაჰმადიანობა, არამედ — ყოველგვარი არაქრისტიანული ობიექტი წარმართთა თაყვანისცემისა“ (ეტიუდები, ტ. IV, გვ. 166).

დ. გურამიშვილის შემოხსენებული ლექსების შესწავლას მრავალი გამოკვლევა მოჰყვა, ხოლო მისი პოემა „ქაცვია მწყემსი“ ანუ „მხიარული ზაფხული“, რომელიც არანაკლებ საინტერესო მასალას წარმოადგენს კვლევისათვის, შედარებით ნაკლებად არის შესწავლილი ქრისტიანულ-რელიგიურ ლიტერატურასთან მიმართებაში. წლების განმავლობაში მიზეზთა გამო იგი განიხილებოდა, როგორც მწყემსთა ბუნების წიაღში გართობის ამსახველი სამიჯნურო ნაწარმოები და მისი შეფასებისას მხოლოდ ტერმინი „ბუკოლიკური“ ფიგურირებდა, პოემის წყაროთა შორის კი უპირატესად ფოლკლორი იხსენიებოდა. ზოგადად, მთელ პოეზიაში გამოვლენილი რელიგიური განწყობილებისა და ალეგორიულობის შესწავლას საყურადღებო გამოკვლევები მიუძღვნეს კ. კეკელიძემ, ალ. ბარამიძემ, ს. ცაიშვილმა, აკ. გაწერელიამ, რ. ნათაძემ, რ. სირაძემ, რ. ბარამიძემ, ე. მაღრაძემ, გ. ნატროშვილმა, ტ. მოსიამ.

კ. კეკელიძის ცნობილ მოსაზრებაზე დაყრდნობით რ. სირაძემ ერთ-ერთში პირველთაგანმა დასვა „ქაცვია მწყემსში“ ალეგორიის არსებობის საკითხი, ამასთან — შეეცადა, „დავითიანში“ ამ პოემის ადგილმდებარეობა ძველი ალთქმის წიგნთა განლაგების გავლენით აეხსნა, რაც ინტერესს არ არის მოკლებული. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „დავითიანის“ ოთხ ნაწილად დაყოფა სახარება-ოთხთავეს ანალოგიით მოხდა, ხოლო მისი შინაარსობრივი დაყოფა კი — ძველ ალთქმას მიესადაგება: „შინაარსეული წყობითაც „დავითიანი“ ანალოგიას ამჟღავნებს ძველ ალთქმასთან: აქაც ჯერ მოცემულია ისტორიული თხრობა — „ქართველთა მეგვარტომობის ამბავი“, ამის მომდევნოდ — იგავური სწავლანი, შემდეგ სამიჯნურო-ალეგორიული შინაარსის ნაწარმოები („ქაცვია მწყემსი“) (რ. სირაძე. ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978, გვ. 285). ეს „სამიჯნურო ალეგორიული შინაარსის ნაწარმოები ძველ ალთქმაში, როგორც ცნობილია, არის წიგნი „ქება ქებათა“.

რელიგიურ მსახურებაში „ქება ქებათა“ განიმარტება, როგორც მორწმუნესა და ღმერთს შორის დამოკიდებულების გამომხატველი სამიჯნურო ალეგორიული ნაწარმოები. იუდეურ ბიბლიაში იგი XVII წიგნია, კანონიკურად მთავად იყოფა, შეიცავს 117 ლექსს (რუსულ ბიბლიაში 6 თავია გამოყოფილი). მკვლევართა ერთი ნაწილი მასში ხედავდა დრამატიზებულ მოქმედებას სიმღერითურთ — ქალღმერთ ასტარტეს (იშთარს) და თამუზ შალმანის პატივსაცემ საკულტო სიმღერების ციკლს (ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ა. ეფროსია, ა. ოლესნიცკის, მ. დიაკონოვის და სხვათა გამოკვლევები). „ქება ქებათაში“ მართლაც შეიცნობა საკულტო პოეზიის, კერძოდ ეპითალამიის, ელემენტები. რაც საფუძველს გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად იგი საქორწინო-საკულტო სიმღერათა ფრაგმენტების სახით არსებობდა, რომელიც დროთა განმავლობაში ერთ დასრულებულ ნაწარმოებად გაერთიანდა და ჩამოყალიბდა (II—III ს. ძვ. წ.).

ნაწარმოები ქრისტიანობამდეა შექმნილი და, ბუნებრივია, თავიდანვე ქრისტიანულ იდეათა პროპაგანდას არ ემსახურებოდა (ბიბლიაშიც ხომ მხოლოდ ძვ. წ. II ს-ში შეიტანეს და მხოლოდ ქრისტიანობის ჩამოყალიბების შემდეგ მიეცა მას ქრისტიანული განმარტება!). ეს ფუნქცია მას მხოლოდ ქრისტიანულ კომენტატორებმა დააკისრეს. აქვე უნდა გავიხსენოთ ის ფაქტიც, რომ თვითონ ქრისტიანულმა რელიგიამ, ქრისტეს კულტმა საკმაოდ ბევრი რამ მიიღო მეკვიდრეობით აღმოსავლური რელიგიებისგან. მართალია, იმ დროს, როდესაც „ქება ქებათა“ იქმნებოდა, ქრისტიანობა არ არსებობდა, მაგრამ არსებობდა დამოკიდებულება მორწმუნესა და ღმერთს შორის და მისი მხატვრულ შემოქმედებაში ასახვის ცდები. „ქება ქებათას“ მხატვრული ქსოვილი საშუალებას იძლევა, მასში ორი პლასტი — რელიგიური და ყოფითი — გამოიყოს. სწორედ ამან მისცა საშუალება მის კომენტატორებს, დამოკიდებულება საცოლესა და საქმროს შორის (თუ ნეფე-დედოფალს, იგივე სასიძოსა და სასძლოს ან ორ შეყვარებულს შორის) განემარტათ ქრისტიანული რელიგიის მიხედვით. დ. გურამიშვილის დროს „ქება ქებათა“ უკვე ქრისტიანულად განმარტებული ნაწარმოებია. აღიარებული და მიღებული ქრისტიანული ეკლესიის მიერ, სრულუფლებიანი წიგნი ბიბლიისა, რომელსაც უსათუოდ ქართულ თარგმანში გაეცნობოდა პოეტი. სწორედ ქრისტიანობის მეშვეობით უნდა მოეხდინა ამ წიგნს გავლენა გურამიშვილის პოეზიაზე. მასში გამოყენებული სამიჯნურო ალეგორიაც გურამიშვილს უნდა მიეღო, როგორც ქრისტე ღმერთისადმი მორწმუნე ქრისტიანის დამოკიდებულება.

ამრიგად, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ყოველგვარი საფუძველი არსებობს იმისათვის, რომ შედარებით ასპექტში განვიხილოთ „ქება ქებათა“ და დ. გურამიშვილის პოემა „მხიარული ზაფხული“ ანუ „ქაცვია მწყემსი“.

პირველი, რაც ორივე ნაწარმოებში იქცევა ყურადღებას, ეს არის მათში მწყემსის სახის, მწყემსის ნიღბის არსებობა. „საღვთო მიჯნურობა“ ორივე ნაწარმოებში მწყემსისადმი სიყვარულის სახით არის წარმოდგენილი.

მწყემსები არიან „ქაცვია მწყემსის“ მთავარი მოქმედი გმირები, მწყემსები არიან „ქება ქებათაში“ შეყვარებულები. ამავე დროს, მათი ძირითადი საქმიანობა მწყემსობა არ არის: ეს „მწყემსობა“ ერთგვარ სიმბოლურ-ეპიზოდურ ხასიათის მატარებელია ორივეგან. მას თეატრალიზებული სახე აქვს, მხოლოდ გართობის, მოცალოების ეამს უკავშირდება, ანდა — დიდ დღესასწაულს (მიუცემულ შემთხვევაში — ქორწილს, რომლის შესახებ ჩვენ ცოტა ქვემოთ ვიმსჯელებთ).

სიძე და სძალი, რომელთაც ერთმანეთი უყვართ, ერთმანეთს ხოტბას ასხამენ. ხან პასტორალურ, ხან კი — ურბანისტულ გარემოში გამოხატავენ ამ სიყვარულს სათანადო ტერმინოლოგიის დახმარებით. ისინი ხან შეყვარებული მწყემსი გოგო-ბიჭის და ხან კი სოლომონის სასახლეში საქორწინო გვირგვინ-ქვეშ მდგარი ნეფე-დედოფლის სახით არიან წარმოდგენილნი. შესაბამისად — მათი პორტრეტებიც რიგ შემთხვევაში ურბანისტული, რიგ შემთხვევაში კი პასტორალური სახეებით ხასიათდება:

„სიძე იტყვის სძლისა მიმართ:

აჰა, ეგერა, შუენიერ ხარ, მახლობელო ჩემო, აჰა, ეგერა, შუენიერ ხარ. თუალნი შენნი ტრედ არიან გარეშე დუმილისა მაგის შენისა. თმა შენი, ვითარცა არვე თხათაი, რომელნი გამოჩნდეს გალადით (IV₁).

კბილნი შენნი, ვითარცა არვე მორისულთაი, რომელნი აღმოხდეს საბანელით. ყოველნივე ორთმსხმელნი, და ბერწი არა არს მათ შორის (IV₂).

ორნი ძუძუნი შენნი, ვითარცა ორნი თიკანნი მარჩბივნი ქურციკისანი, რომელნი ძოვედ შორის შროშანთა“ (IV₅).

ასევე — „ქმნილებასა ოქროსასა გამსგავსოთ შენ და წულილად დასხმულსა ვეცხლსა“ (I₁₀).

„ვითარცა გოდოლი დავითისი, ქედი შენი, რომელი-იგი აღშენებულ არს თალპიოსი. ათასი ფარი დამოკიდებულ არს ზედა და ყოველი ისარი ძლიერთა“ (IV₄).

„ძმისწული ჩემი მწყაზარ და მწითურ, გამორჩეულ შობითგან ბევრეულთაგან.

თავი მისი ოქროისა უფაზისაი თხზული თმათა მისთაი, ვითარცა ჭედილო, შავი. ვითარცა ყორანი (V₁₁).

ხელნი მისნი ოქროისანი წახნაგებულ, აღვსებულ თარშითა, მუცელი მისა, ვითარცა ფიცარი პილოსძუალისაი, თუალსა ზედა საფიროვნსა (V₁₄).

წვივინი მისნი სუეტნი მარმარილოსანი, დაფუძნებულნი ხარისხსა ზედა ოქროისასა, ხილვაი მისი, ვითარცა ლიბანი რჩეული“ (V₁₅).

„ქაცვია მწყემსში“, რომლის პერსონაჟები რიცხობრივად აღემატებიან „ქება ქებათას“ პერსონაჟებს, ორი შეყვარებული წყვილი გვხვდება: ქაცვია მწყემსი და მისი შეყვარებული მწყემსი გოგო; ქაცვიას მშობლები, რომელნიც ახალგაზრდობის ეამს მწყემსობდნენ.

ისევე, როგორც „ქება ქებათაში“, მწყემსობა აქ პირობითი ხასიათისაა — შეყვარებული გოგო და ბიჭი სამწყემსურში მხოლოდ სხვა საქმეთაგან მოცალოების ეამს დადიან. მწყემსობა მათთვისაც ერთგვარი ნიღბია, რომელსაც პასტორალური ელემენტი შეაქვს პოემაში. პასტორალური ელემენტი კი, თავის მხრივ, ამაღლებული, ღვთაებრივი სამყაროს სიმბოლოს წარმოადგენს. მწყემსისადმი სიყვარულია ხოტბა — შესხმული „ქება ქებათაში“, მწყემსის სიყვა-

რულს მიელტვიან „ქაცვია მწყემსის“ პერსონაჟები. მწყემსის სახე ორივეგან თავისი სიმბოლური მნიშვნელობით გაიაზრება — ეს არის უზენაესი მწყემსი, უფალი, რომელიც თავის სამწყსოს — თითოეულ მორწმუნეს მფარველობს, განსაცდელისაგან იხსნის, რისთვისაც მორწმუნეთა სიყვარულს იმსახურებს. სწორედ უზენაესი მწყემსისადმი მისი სამწყსოს სიყვარული გვევლინება. მორივე ნაწარმოებში „საღვთო მიჯნურობად“. სავარაუდოა, რომ „ქაცვია მწყემსში“ ამოიცნობოდეს მამა ღმერთი და ძე ღმერთიც, ქაცვიას მამის სახესა და თვითონ ქაცვია მწყემსის სახეში. მამა ღმერთი მწყემსსავს ქაცვიას, მშობელი მამის სახით მოვლენილი, ხოლო მისი ძე — ქაცვია მწყემსსავს ცდუნების გზაზე დამდგარ უმანკო გოგოს, როგორც მწყემსი — თავის გზადაბნეულ კრავს. თუ მწყემსობა თავისი ყოფითი მნიშვნელობით პერსონაჟთა ძირითად საქმიანობას არ წარმოადგენს, სამაგიეროდ — თავისი ამადლებული დანიშნულებით უკვე ძირითადი, უმთავრესი საქმიანობაა მათთვის. ეს მომენტი ხაზგასმით არის აღნიშნული როგორც „ქება ქებათაში“, ასევე — „ქაცვია მწყემსში“. სადაც ქრისტეს, როგორც კეთილი მწყემსის მიმართ სიყვარულია გადმოცემული.

ორივე ნაწარმოებში გამოკვეთილია ყოფითი და ამადლებული პლანტების მონაცვლეობა. „ქება ქებათაში“, რომელიც უსიუჟეტოა, ეს მონაცვლეობა ასოციაციურ ხაზს, ასოციაციურ აზროვნებას ემყარება, ხოლო „ქაცვია მწყემსში“, სადაც რამდენიმე პარალელური სიუჟეტი შეინიშნება, ამგვარი მონაცვლეობა სიუჟეტთა მონაცვლეობით არის გამოხატული (ქაცვიას მშობლების სიყვარული ყოფითი დეტალიზაციით არის აღბეჭდილი, ხოლო ქაცვიასა და მწყემსი გოგოს ურთიერთობაში ამადლებული ქარბობს). ამ მხრივ საყურადღებოა ქაცვიას მონოლოგი თავიდან: „მწყემსისაგან იმ ქალის უკანვე ეაბრუნება და გაყრისათვის სიმწყუხარე და ტირილი მწყემსისაგან“. მონოლოგის ფინალში, სადაც „იესო ქრისტეს, ღმერთს მაცხოვარსა“ თაყვანს სცემს და სულს ავედრებს ქაცვია, ნათლად ჩანს, რომ სწორედ ამადლებულ სიყვარულზე, ღვთაებრივ მიჯნურობაზეა ლაპარაკი.

„რად საცხოვარი არცად გავყარე,
მას თან არ გავყევ. რად გავყარე;
გავხადე ოხრადა,
საკენეს — საოხრადა,
ჩემ სატირლადა.
ხორცს ვესათნოე მცონარებითა,
სულს კი არ გავყევ უკან რებითა;
შევიქმენ უდებად,
სახმილთა უდებად
ვით გარდავრჩები?“

ხორცს გვერთ დაუდექ ტიალად სული;
მშივრად გაუშვი შორ გზას წასული;
არ გაყვა საგძალი,
ექმნების რა ძალი
სიარულისა?
მას, ჩემს საყვარელს, ღმერთო, მაყვარე;
დავშორებივარ, აწ შამამყარე
გულითა მართლითა,
პირითა ნათლითა,
შეურცხვენელად!“

ამ მონოლოგში სულის სიმტკიცეს, ქრისტიანული რწმენის მეოხეპრით ამქვეყნიურ საცდურთაგან თავის დახსნისათვის, წარუწყმედელად გადარჩენისათვის ვედრებაა გამოხატული მაცხოვრის მიმართ.

იგივე იდეაა გადმოცემული მწყემსი გოგოს მონოლოგში, რომელიც წილისყრის დროს ღმერთს ევედრება, ვირის მუტრუკი სხვას არგუნე, მე კი მწყემსს ნუ წამართმევო:

„არ განვაშორებ შენს უღელს ქედსა,
ოღონდ ნუ გამყრი მას ჩემსა ბედსა,
მე იმისთვის ხელსა
გულს სახმილსა ცხელსა
ნუ მაშიკიდებ!“

სადაც რომ იყოს ის ჩემი სული,
იყოს დაფარულ შენგნით, დაცული;
სადა იყოს ბნელი,
გასაძლისი ძნელი,
მას განაშორებ!“

ძნელი გამოსაცნობი არ არის, რომ მწყემსების პირით პოეტი საკუთარ სა-
თქმელს გადმოგვცემს, იგი თავის პერსონაჟებშია პერსონიფიცირებული (რაც
კიდევ ერთხელ ადასტურებს ამ პოემაში მწყემსის ნიღბის არსებობას) — ბავ-
შეობისდროინდელი მხიარული თავგადასავალი ქრისტიანული იდეების გადმო-
საცემად გამოიყენა. იმის შესახებ, რომ ქაცვიას სახეში თუ მისი მამის სახეში
თვითონ პოეტი ამოიცნობა, ბევრჯერ დაწერილა და ამ საკითხს აღარ გამოვე-
კიდებით.

მწყემსობა თავისი არსით ორივე ნაწარმოებში განუყოფელია სიყვარულის
იდეისაგან. სიყვარული მწყემსთა მთავარი საქმეა, მთავარი ხელობაა. საღვთო
მიჯნურობაც სწორედ მწყემსობის სახით არის გამჟღავნებული. გარდა იმისა,
რომ სიყვარულს ეძიებენ ან სიყვარულით ტკბებიან, არაფერს არ აკეთებენ
არც დ. გურამიშვილის, არც „ქება ქებათას“ მწყემსები. სამწყემსურში გასვლა
მათთვის საყვარელი არსებისკენ ლტოლვა, მისი ძებნა-ძიებაა.

„საღვთო მიჯნურობას“ კიდევ ერთი ფრიად საგულისხმო ასპექტი გააჩნია
„ქება ქებათაში“, რომელსაც გურამიშვილთან არ ვხვდებით: ეს არის სამშობ-
ლოსადმი, ისრაელისადმი სიყვარულის გამოხატვა საყვარელი ადამიანის შექე-
ბის დროს. მიმართავს რა მას, „ქება ქებათას“ ყველა პერსონაჟი შედარებისა-
თვის იყენებს ებრაულ ტოპონიმებს — ბეთელი, ლიბანი, იერუსალიმი. გალა-
დი, სიონი, სანარი, ერმონი და ა. შ., ასევე — ისრაელის ბუნებას. ებრაელთა
ყოფისათვის დამახასიათებელ საგნებს (ჭურჭელს, პარფიუმერიას, სასმელ-სა-
ჭმელს, სასახლის მოწყობილობას).

შემდეგი საერთო ნიშანი „ქაცვია მწყემსსა“ და „ქება ქებათას“ შორის არის
მოქმედების დრო — გაზაფხული.

გარდა იმისა, რომ დ. გურამიშვილს სათაურშივე გამოუტანია იგი („მხიარ-
ული ზაფხული“), რამდენიმე მოზრდილ პასაჟსაც უთმობს მის აღწერას (იხ.
თავები: „ზამთარ-ზაფხულისა და ქარების ბრძოლა“, „ზამთრის დამარცხება
და ზაფხულის გამარჯვება და წყემსთ პირობის დება“).

გაზაფხული, ბუნიობის ყამი, ბუნების შეილთა დაწყვილების დრო მითო-
ლოგიაში დაღუპული ღვთაების მკვდრეთით აღდგომის ყამად არის მიჩნეული,
როდესაც ღვთაებრივი წყვილის მოკვდავი წევრი, დასჯილი აკრძალული სიყვა-
რულისათვის ან რაიმე სხვა მიზეზით, უბრუნდება თავის სატრფოს. ღმერთს.
ეს სიმბოლურად ბუნებაში ვიტალურ ძალთა აღდგენას, განახლებას, გაღვიძე-
ბას ნიშნავს. თავისი მითოლოგიური მნიშვნელობა გაზაფხულს ორივე ნაწარ-
მოებში შენარჩუნებული აქვს — იესო ქრისტესადმი, მკვდრეთით აღდგომადი
ღვთაებისადმი სიყვარული ნათლად ჩანს დ. გურამიშვილთან. იგივე სახის სა-
ყვარულია აღვლენილი „ქება ქებათაში“, სადაც ნათლად არ ჩანს კონკრეტული
ღვთაება არაქრისტიანული პანთეონიდან და სადაც ქრისტიანულმა აზროვნებამ
იესო იგულისხმა.

გაზაფხული, როგორც მოქმედების დრო, ორივეგან რამდენიმე მნიშვნე-
ლობით გვევლინება:

1. პერსონაჟთა სიცოცხლის გაზაფხული („წელთ თექვსმეტობა“ — დ. გუ-
რამიშვილი, „დაი ჩუენი მცირე არს“ — VIII ტ., „ქება ქებათა“);

2. სიყვარულის, როგორც გრძნობის გაზაფხული, პერსონაჟთა შორის მიჯ-
ნურობის დასაწყისი;

3. საყოველთაო დღესასწაულის დრო — ბუნების დღესასწაულს ადამიან-
ურ და ღვთაებრივ გრძნობათა დღესასწაული უერთდება;

4. ქორწილის დრო;

5. მწყემსობის დასაწყისი — ზამთრის შემდეგ სამწყემსურში პირველი
გასვლა.

„მომიგებს ძმისწული ჩემი და მეტყვის მე: აღდეგ, მოვედ, მახლობელში ჩემო, შუენიერო ჩემო, ტრედო ჩემო“ (11₁₀).

„რამეთუ აჰა, ესერა ზამთარი წარხდა და წვიმა დასცხრა და წარვიდა გზასა თვისსა“ (11₁₁).

„და ყუავილი გამოჩნდა ქუეყანასა ჩუენსა. ეამი სხლვისა მოიწია, ხმაი გურიტისა ისმა ქვეყანასა ჩუენსა“ (11₁₂).

„ლელუმან გამოუტევა გაგაი თვისი: ვენახნი ყვავიან, მოსცეს სულნელება თვისი. აღდეგ, მოვედ, მახლობელო ჩემო, შუენიერო ჩემო, ტრედო ჩემო“ (11₁₃).

„ქაცვია მწყემსის“ შესავალში გამართული ქართა ბრძოლა ერთგვარად ეხმაურება „ქება ქებათას“ შემდეგ სტრიქონებს — „აღდეგ, ჩრდილო, და მოვედ, ბლუარო, მოჰბერე მტილსა ჩემსა და დიოდენ ნელსაცხებელნი ჩემნი“ (IV₁₆). თუმცა უშუალო გავლენაზე მსჯელობა აქ ძნელია.

გაზაფხულის, ანუ აღდგომის, ეამს აღძრული ღვთაებრივი სიყვარული (იგივე „საღვთო მიჯნურობა“), რომელიც ქორწილით, ანუ ლტოლვის ობიექტთან შეერთება-ზიარებით ბოლოვდება, ორივე ნაწარმოებში შემდეგნაირად გაიზრება: 1. ქორწილი თავისი ყოფითი მნიშვნელობით — ბიჭს და გოგოს უყვართ ერთმანეთი და ქორწინდებიან: 2. ქორწილი თავისი ამალღებულ მნიშვნელობით — მწყემსი ბიჭი და გოგო ერთმანეთთან დაქორწინება-შეერთების გზით უზენაესთან შეერთება-შერწყმას ეზიარებიან. მანამდე „მტილი მოკრძალებული არს დაი ჩემი სძალი, მტილი დახშული და წყარო დაბეჭდული“. სწორედ ქორწინების ეამს მოხდება ღვთაებრივი საიდუმლოს გამხელა, დაფარულთან, გაუმხელელთან ზიარება. მოუმზადებლად, წინასწარი სავალდებულო ცოდნის გარეშე ეს შეუძლებელია. ამიტომ ამბობს უარს ქაცვია ფიზიკურ ქორწილზე, სანამ სათანადო ცოდნას არ მიიღებს, რათა სულიერი ქორწილით განწმენდილი, ძალამიცემული შეუდგეს ღვთის სამსახურს, ამქვეყნიურ ყოფაში ზოგჯერ ადამიანის სამსახურის სახით რომ გამოვლინდება. ქაცვიას მამის დარიგებაც სწორედ ამ მიზანს ემსახურება. რათა ფიზიკური ქორწილი სულიერი ქორწილით, სულიერი საზრდოთი იყოს განმტკიცებული.

ქორწილი „ქება ქებათაში“ აღსრულდება როგორც პასტორალურ, ასევე ურბანისტულ გარემოში; აქ ფიგურირებს სასახლეც და ისრაელის ბუნებაც. რაც შეეხება დ. გურამიშვილის პოემას, მხოლოდ პასტორალურ გარემოში — ბუნების წიაღში სრულდება ორივე ქორწილი: ფიზიკურიც და სულიერიც. როდესაც ქაცვია მამის მიერ გადასაცემად მიწვდილ ცოდნას „ბაღში, ჩირდილში“ ეუფლება.

ქორწილის იდეას თან ახლავს ჭამა-სმის იდეა თავისი ორივე მნიშვნელობით: სიმბოლური და ყოფითი სახით. „ქება ქებათაში“ რძის სმის, თაფლის სმის, ღვინის სმის, პურის ჭამის, ყვავილთა და ნაყოფთა შეგროვების, დაბეჭდული წყაროს, ღვინის სახლის და მსგავსი მომენტების ხსენებას ქრისტიანი კომენტატორები ღვთაებრივ ქორწინებასთან დაკავშირებულ აუცილებელ მოქმედებად განმარტავენ. იგივე ხაზია განვითარებული დ. გურამიშვილთან, როდესაც მამას ათქმევინებს ქაცვიასთვის:

„მუნ დავსხდეთ, წამოვსწვეთ;
თუ რამ მიდგას, წამოვსწვეთ
ჩემ საღვინითა.
მე — თიხის კოკა, ზნოანი ჭური —
რასაც ვადევნე, შენ უგდე ყური;

დალივე გულითა, არ წვრილად კულითა,
თას-ყანწ-კათხ-სირჩით.
ჯერ ეს მაქარი შენ სვი ხარბადა,
მერმე მე ვიტყვი ყველას ამბადა;
დალივე გულუხვად, ნუღარ მთხოვ
კულუხად საგაისოდა“.

მაქარსა და ღვინოში ის სავალდებულო ცოდნა იგულისხმება, ურომლის-

დაც სულიერი ქორწილი არ შედგება. ამას მოწმობს ქაცვიას სიტყვები, როდესაც იგი გაყრილ სატრფოს მისტირის და მიმართავს:

„ვამე თუ, სულო, შენა გციოდეს,
ანუ გწყუროდეს, ანუ გშოოდეს“.

ისევე, როგორც „ქება ქებათაში“, მოქმედების ადგილი „ქაცვია მწყემსშიც“ არის ბუნების წიაღი. მწყემსთა სიყვარული და სხვადასხვა მოქმედება ბუნების კალთაზე მიმდინარეობს. მართალია, ორივეგან არის ნახსენები „სახლი“ (სახლი ღვინისა, სახლი დედისა, სოლომონის სასახლე, ქალაქი, ურაკპარაკნი — „ქება ქებათა“; სახლი, რომელშიც ქაცვიას მშობლები, საცოლუ, მეზობელი ცხოვრობენ: საყდარი. სადაც ჯვარს სწერენ ქაცვიას მამას — „ქაცვია მწყემსი“), მაგრამ მას ბუნებასთან შედარებით ნაკლები მნიშვნელობა ენიჭება.

ველი, დელე, ბორცი, მთა, დაბა. ვენახი, აგარაკი, მტილი, უდაბნო — ასეთი ზოგადი ტერმინებით არის აღწერილი მოქმედების ადგილი „ქება ქებათაში“. ამ ზოგადი ტერმინების გვერდით გვხვდება კონკრეტული ეპრაული წარმოშობის ტოპონიმები. მოქმედების ადგილად გვევლინება მთელი ისრაელის ბუნება. რომლის ხოტბაც სატრფოს ხოტბაშია ჩაქსოვილი:

„კისერი შენი, ვითარცა გოდოლი პილოსძუალისაი, თუალნი შენნი, ვითარცა ტბანი ესებონისანი. ცხვირნი შენნი, ვითარცა გოდოლი ლიბანისაი, ვითარცა პირისპირ დამასკისა“ (VII₄).

„თავი შენი შენ ზედა, ვითარცა კარმელი და ნათხზენი თავისა შენისა. ვითარცა პორფირი. მეფე შეკრული თანაწარმელელთა შორის“ (VII₅).

„მსგავს არს ძმისწული ჩემი ქურციკსა ანუ ნუკრსა ირმისასა მათთა ზედა ბეთელისათა“ (II₆).

უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება დ. გურამიშვილის პოემაში ბუნებას: იგი თითქმის მთავარ მოქმედ გმირად გვევლინება „ქაცვია მწყემსში“. ჩიკვ-შაშვსა და ხმელ ფოთოლზე რომ არაფერი ვთქვათ. ქაცვი, ეკალი თავისი მოქმედებით პირველობას ეცილება დანარჩენ პერსონაჟებს. იგი სიმბოლურად ღვთაებისა-კენ მიმავალი გზიდან გადამდგართათვის, ადამიანურ სისუსტეთა და შეცოდებათათვის სასჯელს განასახიერებს. შემთხვევითი არ არის, რომ მწყემსს „ქაცვია“ ეწოდება. ეს სახელი ისეთივე მითოლოგიურ სიღრმესა და შინაარსს იჩენს, როგორსაც მწყემსი დაფნისის სახელი. ქაცვი პეიზაჟის შემადგენელი ნაწილი კი არ არის, ცოცხალი პერსონაჟია. „სადაც შერკმოდათ ქალ-ყრმათა ქაცვი“, სწორედ იქ დააწვინეს ახლადჯვარდაწერილები. იქ აზიარეს ისინი სიყვარულს. ქაცვის მოქმედების არე პოემაში მთავარი მოქმედების ადგილად უნდა ჩათვალოს.

კონკრეტულ ტოპონიმებს დ. გურამიშვილი არ მიმართავს: იგი იყენებს მხოლოდ ზოგად ტერმინოლოგიას: ქალა, ტყე, ქალაქი, ბაღი და ა. შ. ქაცვიას ზიარება მამისეულ ცოდნასთან, მისი „ცოდნაზე დაქორწინება“ სწორედ ბუნების წიაღში აღსრულდა, ისევე, როგორც თავის დროზე მამამისის ქორწინება (თავისი ყოფითი მნიშვნელობით, განსხვავებით ქაცვიას ამაღლებული ქორწინებისაგან) აღსრულდა ბუნების წიაღში. ცოდნის გადაცემის მომენტი ბაღში განხორციელდა და არა ჩაკეტილ სივრცეში:

„მამამ პრქვა: „რადგან არ დაიშალე,
ბაღში ჩირდილში ქვეშ რამ გაშალე;
მუნ დაესხდეთ, წამოესწვეთ,
თუ რამ მიდგს, წამოესწვეთ
ჩემ საღვინითა“.

მსგავსება „ქება ქებათასა“ და „ქაცვია მწყემსს“ შორის მოიცავს მხატვრულ ხერხებსაც. „ქება ქებათა“ აგებულია პარალელიზმების გამოყენებით. აქ გვხვდება სახეთა და მოტივთა, განწყობილებათა და სიმბოლოთა პარალელური გამოყენება.

პარალელიზმის თავისებური გამოყენება ახასიათებს „ქაცვია მწყემსსაც“: მასში გამოიყოფა სამი პარალელური სიუჟეტი: 1. ქაცვიას თავგადასავალი, 2. ქაცვიას მშობლების თავგადასავალი, 3. ბიბლიური ამბები. პირველი ორი სიუჟეტი ერთმანეთს მჭიდროდ უკავშირდება და საერო პოეზიისათვის დამახასიათებელი ხერხებით არის შექმნილი, ხოლო მესამე — ბიბლიური ამბები — წარმოადგენს სასულიერო ხასიათის „ამბავთა“ თხრობას ადამიანთა ცოდვებისათვის სასჯელის მოვლენის შესახებ.

ზამთარ-ზაფხულის ბრძოლა, რომელიც ჯერ კიდევ უძველეს ხალხთა პოეზიაში გვხვდება, ამ ბრძოლის ფონზე ახალგაზრდა შეყვარებულ გულთა პირველი გასრძოლება, დაფარული ცოდნისკენ ლტოლვა, მასთან ზიარების სურველი ქართა ბრძოლით იწყება. მთელი ნაწარმოები ამ ურთიერთდაპირისპირებულ ძალთა ბრძოლაზეა აგებული, რაც პარალელიზმთა გამოყენებით გამოხატა დ. გურამიშვილმა: აქ საქმე გვაქვს მოტივთა პარალელურობასთან: ზამთარ-ზაფხულის ჭიდილის მოტივი პარალელურად მიჰყვება ქართა ბრძოლის მოტივს, რასაც შეყვარებულთა ჭიდილის, სულის და ხორცის ბრძოლის, ბუნების ძალებთან ადამიანის ჭიდილის მოტივი და ა. შ. მოსდევს.

ორივე ხსენებული ნაწარმოები წარმატებით სარგებლობს სასიმღერო ფორმით. „ქება ქებათა“ რომ სასიმღერო ფორმას ეყრდნობა, ეს სათაურიდანვე ჩანს. იგი დღესაც სრულდება ებრაულ ეკლესიებში, როგორც საგალობელი. ამ ებრაულს განამტკიცებს მკვლევართა აზრით, რომ „ქება ქებათა“ ძველადმოსავლურ საქორწინო სიმღერათა საფუძველზე შეიქმნა. რაც შეეხება „ქაცვია მწყემსს“, რომლის შესავალშიც დ. გურამიშვილი წერს — „ერთს ქალს რუსული „ვესელა ვესნა“ ჩემთვის სახმილად ჩამოეკვნესაო“, სასიმღერო ფორმა არც მისთვისაა უცხო. მართალია, ჩართულ დეტალთა სიმრავლის, სხვადასხვა ამბით გაჭიანურებული თხრობის გამო ის კომპაქტურობა, ის სისხარტე, რაც სიმღერას მოეთხოვება, მას არ ახასიათებს, მაგრამ გავიხსენოთ პომეროსის „ილიადა“ ან „ოდისეა“. მიუხედავად თავიანთი სიდიდისა, ეს ორივე ნაწარმოები სიმღერით სრულდებოდა. თუ აქვე გავიხსენებთ უკრაინელ კობზარებს და სასიმღერო ჟანრის სხვა მსახურებს. მთლად ინტერესს მოკლებული არ უნდა მოგვეჩვენოს დ. გურამიშვილის მიერ „ქაცვია მწყემსში“ სასიმღერო ფორმის გამოყენება. ერთი რამ აქვე უნდა ითქვას — აღნიშნული ფორმა „ქება ქებათას“ გავლენით არ გამოჩენილა დ. გურამიშვილის შემოქმედებაში, ჩვენ ამის თქმას არ ვაპირებთ, მხოლოდ მის არსებობაზე მივუთითეთ ორივეგან.

ისევე, როგორც „ქება ქებათას“ შემქმნელები, „ქაცვია მწყემსის“ ავტორიც იუნებს დიალოგურ ფორმას. „ქება ქებათაში“ დიალოგი იმდენად ძლიერია, რომ მას ხშირად დრამატიზებული მოქმედების ან პიესის სახითაც კი წარმოადგენდნენ. იგი კითხვა-მიგებას ემყარება და სხარტ სახოტბო-სატრფიალო შინაარსის დიალოგებზეა აგებული. „ქაცვია მწყემსი“ თავისი არქიტექტონიკით განსხვავებულია მისგან, მაგრამ კომპოზიციის საყრდენად, ჩონჩხად აქა დიალოგია გამოყენებული: მთელი პოემა ორ გრძელ დიალოგად წარმოგვიდგება, რომელშიც გვხვდება ცალკეული მონოლოგებიც და სხვადასხვა თხრობითი ნაწილებიც. ეს ორი დიალოგია: დიალოგი ქაცვიასა და მწყემს გოგოს შორის (ქაცვიას მშობლების თავგადასავალი, რომელსაც ქაცვია უყვება გოგოს) და დიალოგი ქაცვიასა და მამამისს შორის, როდესაც დიდი „ბჭობის“ შემდეგ მამა მას ქორწინებაზე დათანხმდება და სათანადო ცოდნას გადასცემს (აქ შედის გალექსილი ბიბლიური ამბებიც). დიალოგური ფორმის გამოყენება

ორივე ნაწარმოებს დინამიურობას და ექსპრესიულობას ანიჭებს, აძლიერებს მათში ემოციურ მუხტს, პულსაციას, ხელს უწყობს მათ აღქმას.

ორივე ნაწარმოებს ახასიათებს ეროტიკული განწყობილებები, ეროტიკული სიტყვათხმარება, ფრივოლური სცენები. ეს გავლენის შედეგია დ. გურამიშვილთან. მისი ეპოქის განწყობილებებიდან გამომდინარეობს თუ დამოუკიდებლად წარმოიშვა — ძნელი სათქმელია. ფაქტი ის არის, რომ ეროტიზმი „ქება ქებათაშიც“ საკმაოდ ძლიერია და „ქაცვია მწყემსშიც“. „ქება ქებათაში“ ეროტიზმს კომენტატორებმა რელიგიური განმარტება მოუწახეს, იგი რთულ კოდირებულ ნაწარმოებად გამოაცხადეს. რაც შეეხება „ქაცვია მწყემსს“, მისი მისამართით ამგვარი ვარაუდი ჯერ არ გამოთქმულა, მაგრამ გამორიცხული არ არის: თუ „საღვთო მიჯნურობის“ არსებობას დავუშვებთ პოემაში, რატომ არ უნდა დავუშვათ ეროტიზმის სიმბოლური გამოყენება? ეროტიზმი, როგორც მხატვრული ხერხი, რთული სათქმელის შესანიშნავად, მსმენელამდე და მკითხველამდე იოლად მისატანად, ერთი კონკრეტული მიზნით უნდა იყოს გამოყენებული ორივე ნაწარმოებში.

ამრიგად, დ. გურამიშვილის მიერ რიგ ლექსებში გამოყენებული რელიგიური ალევორია — „საღვთო მიჯნურობა“ გვხვდება მის პოემა „ქაცვია მწყემსშიც“. აღნიშნული ნაწარმოები მსგავსებას იჩენს ბიბლიის წიგნთან „ქება ქებათა“. მსგავსება მოიცავს თემატიკას, მთავარ მოქმედ გმირებს, მოქმედების სახეს, მოქმედების დროს და ადგილს, ასევე — გამოყენებულ მხატვრულ ხერხებს.

გამორიცხული არ არის, რომ დ. გურამიშვილმა, კარგად იცოდა რა ბიბლია. მათ შორის — წიგნი „ქება ქებათა“, გარკვეული გავლენა განიცადა. „ქაცვია მწყემსი“ წინ გადადგმული ნაბიჯია ქრისტიანული იდეალების დაცვის გზით ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფისაკენ. მისი მიზანი, ისევე, როგორც „ქება ქებათაში“ შემქმნელისა, ერთია — კათარზისი წმინდა, ამაღლებული სიყვარულის, უზენაესთან მიახლების, „საღვთო მიჯნურობის“ საშუალებით, რამაც ცოდვებისა და დაღუპვისგან უნდა იხსნას მორწმუნე მართლმადიდებელი ქრისტიანის სული.

თუ „ქება ქებათაში“ ავტორი სატრფოს სახეში სამშობლოს — ისრაელსაც გულსაპყრობდა და მისდამი აღვლენილი სახოტბო საგალობლებით გამოხატავდა თავის პატრიოტულ გულისთქმას, დ. გურამიშვილი „ქაცვია მწყემსში“ ქრისტიანული მორალის დაცვით თავის სამშობლოში ოჯახს, როგორც ზნეობრივი სიწმინდის შენახვის ერთადერთ საშუალებას, როგორც ქვეყნის ძლიერებას ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან საყრდენს, იცავს და ასე გამოხატავს თავის სიყვარულს საქართველოს მიმართ.

Д. А. БЕДИАНИДЗЕ

ПОЭМА ДАВИДА ГУРАМИШВИЛИ «ПАСТУХ КАЦВИЯ ИЛИ ВЕСЕЛАЯ ВЕСНА» И КНИГА «ПЕСНЬ ПЕСНЕЙ»

Среди источников творчества Д. Гурамишвили, по общепринятому мнению, рядом с представителями светской литературы упоминается христианско-религиозная литература, частично Ветхий и Новый Заветы. Его поэма «Пастух Кацвия или Веселая весна» проявляет сходство с книгой Ветхого Завета — «Песнь песней». Это сходство касается тематики, персонажа, времени действия и места действия, а также художественных приемов. Не исключено, что Д. Гурамишвили, который бесспорно хорошо был знаком с книгой Библии «Песнь песней», испытал ее определенное влияние, и этому произведению принадлежит важнейшее место среди источников поэмы Д. Гурамишвили «Пастух Кацвия или Веселая весна».

რაინდული იდეალის გენეზისის საკითხისათვის ძველ ქართულ მწერლობაში

შუა საუკუნეების ლიტერატურული მემკვიდრეობა მნიშვნელოვნად განსხვავდება წინარე ხანის მწერლობისაგან. შუასაუკუნეობრივმა აზროვნებამ მთელი რიგი სიახლეები მოიტანა და საფუძვლად დაუდო ახალ კულტურულ ფასეულობათა სისტემას. „შუა საუკუნეების ლიტერატურის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშნად გვევლინება ამა თუ იმ მსოფლიო რელიგიასთან მისი მჭიდრო კავშირში განვითარება. შუა საუკუნეების დასაწყისი უმრავლეს შემთხვევაში ემთხვევა ძირითად რელიგიათა გავრცელებას და მათ ადგილობრივი რელიგიებიდან მსოფლიო რელიგიებამდე გარდაქმნას. რელიგია, როგორც შუა საუკუნეების იდეოლოგიის მმართველი ძალა, მძლავრ ზეგავლენას ახდენს ლიტერატურულ შემოქმედებაზე. ეს ზეგავლენა აისახება თვით შუა საუკუნეების ლიტერატურულ სისტემაზე“¹.

შუა საუკუნეების ქართული მწერლობის მყარი იდეოლოგიური ფუნდამენტია ქრისტიანული რელიგია. ამ პერიოდში ქართული მწერლობა ვითარდებოდა აღმოსავლურ-ევროპულ (აღმოსავლურ-ქრისტიანულ) კულტურულ-ისტორიულ რეგიონთან მჭიდრო კავშირში. მსგავსად სხვა ქრისტიანული ქვეყნებისა, საქართველოში შეიქმნა უმდიდრესი საეკლესიო მწერლობა. ჩვენამდე მოღწეულა ამ დარგის როგორც მრავალი ორიგინალური თხზულება, ისე ბიზანტიური, სარჩული, სომხური თუ სხვა ქრისტიანული ქვეყნის ლიტერატურული ძეგლების მაღალმხატვრული თარგმანი. მაგრამ ძველი ქართული ლიტერატურის ერთიან პროცესში, განსხვავებით სხვა ქრისტიანულ ქვეყანათაგან, უკვე XI საუკუნეში საეკლესიო მწერლობის წიაღშივე იშვა და შემდგომში მძლავრად განვითარდა ქართული საერო მწერლობა.

ქართული საერო მწერლობის ქრისტიანული საფუძველი უცხველია, ამავე დროს, ლიტერატურის ამ დარგმა ახალი ფასეულობებით გაამდიდრა მხატვრული შემოქმედება. ყოფითობის გასულიერების მეშვეობით საერო ლიტერატურამ ახალი სინამდვილე შემოიტანა, ხოლო ყურადღების ცენტრში დააყენა ადამიანი თავისი განცდა-ვნებებით, ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან მრავალმხრივი კავშირით. ეპოქის იდეალური ადამიანის მოდელი განხორციელდა საერო ლიტერატურის მთავარი გმირის — სულიერად და ხორციელად სრულყოფილი რაინდის სახეში.

საერო მხატვრული ლიტერატურის მიერ წარმოჩენილი ახალი ლიტერატურული გმირი — რაინდი ღრმა ფესვებით არის დაკავშირებული წინარე ხანის ლიტერატურასთან, კერძოდ, სასულიერო მწერლობასთან. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ საერო მწერლობა თვისებრივად ენათესავება სასულიერო მწერლობას. განსხვავებას მათ შორის გარკვეული ესთეტიკურ კრიტერიუმთა სახეცვლილება განაპირობებს. მდიდარი ქართული სასულიერო მწერლობა ერთიანი ქართული ლიტერატურული პროცესის პირველი საფეხურია, რომელშიც ბუნებრივად არის ასახული ისტორიული დროის გარკვეულ

¹ Б. Рифтин, Типология и взаимосвязи средневековых литератур, сб. «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада», М., 1974, с. 12.

მონაცემთში არსებული მიმართება შემოქმედისა არსებულ სინამდვილესთან, მოცემულია გაბატონებული ესთეტიკური გემოვნების მხატვრული ხორცშესხმა. ქართული სასულიერო მწერლობა ქრისტიანული რელიგიის მყარ საფუძველზეა აღმოცენებული. ამდენად, სწორედ ქრისტიანობა განაპირობებს მასში ასახულ თვალსაზრისს სამყაროს შესახებ, ანუ მის მოდელს, რომელიც, როგორც მსოფლმხედველობა, უნდა შეექმნა სასულიერო ჟანრის მწერლობას. სასულიერო მწერლობაზე საუბრისას უნდა აღინიშნოს მისი სინკრეტული ხასიათი. V—XI საუკუნეების ქართულ მწერლობაში ერთმანეთისაგან გაუთიშავია და ერთ მთლიანობას მოიცავს შემდეგში დიფერენცირებულად არსებული აზროვნებისა და ლიტერატურის განსხვავებული სფეროები: ისტორიოგრაფია, ფილოსოფია, წყაროთმცოდნეობა და სხვა. საინტერესოა, რომ ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ნაწარმოებები შეიცავს აგრეთვე ამა თუ იმ ავტორის ლიტერატურულ-თეორიულ შეხედულებებს მწერლობის დანიშნულების, მისი არსისა და ფუნქციების შესახებ. მაგალითად, გიორგი მთაწმინდელი „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ წერს: „ესრეთ განაწესა ყოვლად ბრძენმან მან განგებულებამან მისმან, რაჟთა წიგნთაცა შინა აღიწერნენ საღმრთონი იგი და ყოლად შუგნიერნი საქმენი სოფლის შესაქმისანი და საუფლონი იგი მცნებანი და ბრძანებანი მისნი და ღირსთა მათ და ნეტართა მონათა მისთა ყოლად ქებულნი ცხოვრებანი და მოქალაქობანი, რომელნი თვთოეულთა ჟამთა შინა ჭერ იჩინნა გამოჩინებად სახიერებამან მისმან სარგებელად კაცთა ნათესავისა, რა თა საღმრთოთა მათ და მაღალთა საქმეთა მიერ დიდების მეტყუელებად და სურვილად მისა აღვიძროდით და საუფლოთა მათ ბრძანებათა მიერ განვნათლდებოდით და აღსრულებად მათდა მოსწრაფე ვიქმნებოდით“². გიორგი მთაწმინდელისათვის ლიტერატურის უპირველეს მიზანს წარმოადგენს მისი შემოქმედება მკითხველზე, სარგებლის მოტანა ადამიანისათვის და ეს ბუნებრივიცაა. რადგან შუა საუკუნეებისათვის ლიტერატურა, უპირველეს ყოვლისა, ზნეობრივი გაკვეთილია. იდეალურისაკენ სწრაფვის შთამაგონებელი და თვითსრულყოფის გზის მაჩვენებელია. გიორგი მთაწმინდელი, როგორც მისი სიტყვებიდანვე ჩანს, მწერლობას უპირველეს მიზნად უსახავს „საღმრთოთა საქმეთა“ აღწერას. რათა მან სარგებლობა მოუტანოს მკითხველს. XI საუკუნის უდიდესი ქართველი მოღვაწის ეს ლიტერატურულ-თეორიული შეხედულება ემთხვევა შოთა რუსთაველის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში გამოთქმულ თვალსაზრისს შაირობის არსისა და დანიშნულების შესახებ:

„შაირობა პირველადე სიბრძნისაა ერთი დარგი,
საღმრთო, საღმრთოდ გასავონი. მსმენელთათვის დიდი მარგი,
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“ (12).

მწერლის მისწრაფება და ლიტერატურის დანიშნულება ერთნაირად ესმით გიორგი მთაწმინდელსა და შოთა რუსთაველს. აღსანიშნავია, რომ თავიანთ შემოქმედებას ერთსა და იმავე მიზანს უსახავენ სასულიერო და საერო მწერლობის უდიდესი წარმომადგენლები, რაც თავად სასულიერო და საერო მწერლობის შორის არსებულ ღრმა კავშირზე, მათ საფუძველშივე ნათესაობაზე მეტყველებს. „კეწმარიტი შაირობა, ანუ პოეზია იმდენადვე იყო „მარგი“ სულისათვის, როგორც ღვთისმეტყველება, ჰაგიოგრაფია ან ჰიმნოგრაფია. რომლის ტრადიციებზეც აღმოცენდა იგი. საერო პოეზიის, ლიტერატურის დანიშ-

² გიორგი მთაწმინდელი, ცხოვრება იოანესი და ეფთჳმესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 39.

ნულების ამგვარი გაგება საყოველთაო ეკლესიის მამათა თხზულებებში. ბასილი დიდის თვალსაზრისით, წარმართული მხატვრული ლიტერატურის ნიმუშებსაც ძალუძთ სულისათვის სარგებლობის მოტანა, მართებული წაკითხვის შემთხვევაში. ბასილი დიდი მოუწოდებს ახალგაზრდობას, დაეწაფოს ამგვარ ლიტერატურას, ვინაიდან, მისი თქმით, ასეთ წიგნებსაც შეეყავართ საზეო ცხოვრებაში, რაზეთუ გვავეითარებენ მათში დაფარული საიდუმლო მოძღვრებით³. მწერლობას დანიშნულების შესახებ თეორიულ-ლიტერატურული შეხედულებები ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის სხვა ძეგლებშიც მოიპოვება. გიორგი მცირე აღნიშნავს, რომ მან აღწერა გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება „შემდგომთა ნათესავთა საწურთელად და გულისხმის საყოფელად“⁴. ჰაგიოგრაფიული თხზულების ავტორის უპირველესი მიზანი, მათივე განცხადებით, იყო წმინდანის ცხოვრების ასახვა, რათა ამით მკითხველში გაეღვიძებინა სურვილი — გამხდარიყო შემძლე „მიბაძვად სათნოებათა მათთა“⁵. მსგავსს თვალსაზრისს ჰაგიოგრაფიული ჟანრის არაერთ ნაწარმოებში შევხვდებით. შუა საუკუნეების თხზულებიდან მკითხველისათვის ფასეულია, მთავარია მისი სულიერი შინაარსი, მორალურ-ზნეობრივი ზემოქმედება.

შუა საუკუნეების სასულიერო და საერო მწერლობის ურთიერთმიმართებაზე საუბრისას, უპირველეს ყოვლისა, გათვალისწინებული უნდა იყოს თავად შუასაუკუნეობრივი აზროვნების ესთეტიკური პრინციპები, რომელთა განმაპირობებელი ქრისტიანული რელიგიაა. შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობის საყრდენი სამყაროს ერთიანობა, მისი მთლიანობაა, ხოლო ამგვარი სამყაროს შემოქმედი არის ღმერთი. წარმავალში მარადიულის ჭკრეტა, შესაბამისად ნაწილში მთელის ამოცნობა აზროვნების ერთ-ერთი თავისებურებაა. შუა საუკუნეებში აღადმიანი, როგორც სამყაროს შექმნის საბოლოო მიზანი, მოიაზრებოდა ყველა იმ ელემენტის გამაერთიანებლად, რომელზედაც სამყარო ეფუძნება, მიკროკოსმოსი — საკუთრივ აღადმიანის სამყარო კი მიჩნეული იყო მაკროკოსმოსის თავისებურ სახედ⁶. შუა საუკუნეების თემატური ფილოსოფიური ტრიადა: ღმერთი — სამყარო — აღადმიანი, რომელიც ნეტარი ავგუსტინეს სახელს უკავშირდება, მთელი ეპოქის თეორიული შემეცნების საფუძველია; მას მწყობრი შუასაუკუნეობრივი ფილოსოფიური სისტემის სახე მისცეს თავის თხზულებებში ბოეციუსმა და თომა აკვინელმა⁷.

შუასაუკუნეობრივი რწმენით, აღადმიანის, ისევე როგორც სამყაროს, შემოქმედი არის ღმერთი. მან შექმნა აღადმიანი „სახედ და ხატად თვისა“. მაგრამ აღადმიანმა თავადვე დაკარგა ღვთისმსგავსება. მასში ნაადრევად გაიღვიძა თვით-შემეცნების იმპულსმა და მისი გზა, დაიწყო რა ცოდვით დაცემით, განვითარდა როგორც მონაცვლეობა სვლისა რჩეულობიდან განკიცხულობამდე და პირიქით⁸. ცოდვით დაცემის შემდეგ აღადმიანი დასცილდა პირველსახეს, გაეზიჰნა ღვთაებრივს. მას მიენიჭა უნარი კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა. მეტიც,

³ ბ. ბასილი დიდი, ეფესისტყაოსნის საბისმეტყველება, თბ., 1991, გვ. 15.

⁴ გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 109.

⁵ გ. კლიბი ავტორი, მოქალაქეობა და წამება წმიდისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისა, „ქართული მწერლობა“, ტ. 2, თბ., 1987, გვ. 251.

⁶ А. Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, М., 1984, с. 26.

⁷ П. П. Гайденко, Понимание бытия в античной и средневековой философии, сб. «Античность как тип культуры», М., 1988, с. 298.

⁸ С. С. Аверинцев, Западно-восточный генезис литературных канонов средневековья, сб. «Типология и взаимосвязи литератур Востока и Запада», М., 1974, с. 181.

თავად გახდა ობიექტი კეთილისა და ბოროტის ჭიდილისა და ამ ბრძოლაში დაეკისრა თვითსრულყოფის გზის ძიება. ქრისტიანული შუასაუკუნეობრივი რწმენით, ადამიანის უპირველესი მიზანია კვლავ დაემსგავსოს ღმერთს, პირველსახეს. თეოზისის მიღწევისათვის კი უმთავრესია საკუთარ თავზე გამარჯვება, ხორცის ძლევა.

„ვინ სხეულსა სძლო, ამან ბუნებასა სძლო,
ხოლო მძლეველი ზესთ ბუნებისა იქმნა“⁹.

შუა საუკუნეების ეს ფორმულა, რომელიც იოანე სინელის ასკეტიკურ-მისტიკური თხზულების „კლემაქსის“ კუთვნილებათ, შესანიშნავად გამოხატავს „ზესთასოფელთან“ დაკარგული კავშირის აღდგენის უმთავრეს გზას, თვითსრულყოფის გზას. ადამიანის დაცემა პირველსახესთან და შემდეგ სწრაფვა თეოზისისაკენ იქცა შუა საუკუნეების იდეალური გმირის მთავარ მოთხოვნად. სასულიერო მწერლობის უმდიდრესი ქანრის — ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ცენტრალური ფიგურა არის იდეალური გმირი, რომლის ქმედების ამოსავალია სულიერება; ზნეობრივი გამარჯვების მოპოვება მისი უპირველესი მიზანია. „შუა საუკუნეების ხელოვნება, მწერლობა მოწოდებულია ადამიანს განუსაზღვროს იდეალი, აჩვენოს სახე იდეალური გმირისა, ვინც შეძლო ხორციელის დათრგუნვა, სულიერის მსახურება და პრინციპისათვის თავის განწირვა. სასულიერო მწერლობის მთავარი ამოცანაა ადამიანთა განსწავლა, გაწვრთნა, განწმენდა“¹⁰. ჰაგიოგრაფიულმა მწერლობამ შექმნა იდეალური გმირი — წმინდანი, რომელიც მსგავსად ახალი აღთქმისეული სტეფანე პირველმოწამისა „რწმენითა და მადლით აღესილა“. სწორედ რწმენა ღვთიური მადლისა და „ზესთასოფლისაკენ“ სწრაფვა განაპირობებს წმინდანთა „წამებისა“ თუ „ცხოვრების“ პერსონაჟთა თავგანწირვას, ერთგულებას, ბოროტების ძლევას. ჰაგიოგრაფიის გმირი იბრძვის, მაგრამ იგი იბრძვის საკუთარ თავზე გამარჯვებისათვის. მისი საღვთისმოსაეო, სულიერი გმირობანა, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარ თავზე გამარჯვების პროგრამაა. მიზანი წმინდანის ბრძოლისა უმაღლესი და უზენაესია — იგი ტანჯვის გზით ცდილობს მიუახლოვდეს ღვთაებას, ებრძვის ბოროტებას და სიკეთესა და სიყვარულს ამკვიდრებს. მისი გმირობა შინაგანი განწმენდის გზას უსახავს, ჭეშმარიტებისა და მშვენიერებისადმი მიახლოების რწმენით აღავსებს მკითხველს. ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის გმირის იდეალები ღვთისა და მამულის სამსახურა, ქრისტიანობის დამკვიდრებისა და განმტკიცების ბრძოლაა. ქართულ ჰაგიოგრაფიაში განსაკუთრებული დატვირთვა აქვს ეროვნულ იდეალებს. რომელიც რელიგიური იდეალებისაგან განცალკევებით არ არსებობს. რ. ბარამიძის აზრით, „ქართული ჰაგიოგრაფიული ქანრის ნაწარმოებების იდეური შინაარსის ერთ-ერთ მთავარ მომენტთაგანს წარმოადგენს პატრიოტიზმი. პატრიოტიზმის იდეა ვლინდება არა მარტო გარეშე მტრების წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ მოწოდებაში, არამედ სამშობლოს ცივილიზაციისათვის ზრუნვაში“¹¹.

ჰაგიოგრაფიულმა ლიტერატურამ შექმნა ეროვნული გმირის სახე, რომელიც იდეალური ადამიანია, გამარჯვებული საკუთარ თავზე, სულიერად ძლიერი და ამაღლებული, სარწმუნოებისა და სამშობლოსათვის თავგანწირული. ჰაგიოგრაფიის იდეალურ გმირს გაცნობიერებული აქვს ბრძოლის მიზანი. იგი

⁹ ქ. ბეჭთარაშვილი, იოანე სინელი, კლემაქსი, „მაცნე“, ელს. 1989, № 3, გვ. 153.

¹⁰ ლ. ბეჭთარაშვილი, ბოლოიტყვა, წიგნში „ქართული მწერლობა“, ტ. 2, თბ., 1987, გვ. 512.

¹¹ რ. ბარამიძე, ნარკვევები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან (V—XII სს.), ნაწ. 1, თბ., 1957, გვ. 47.

უყოყმანოდ ეწირება სარწმუნოებრივ იდეალებს. ჰაგიოგრაფიის მოხდენილი სიტყვა კი თანამედროვეთ წარმოუდგენს ქრისტეს მოწამეთ, რომელნიც „ვითარცა ხატნი მეტყველნი, წინა სხენან სახედ სათნოებისა და სწავლად სიბრძნისა და სიმხნედ ახოვნებისა ყოველთათვის, რომელთაცა ჰნებავეს შესლვა ცხორებასა საუკუნესა“¹². ჰაგიოგრაფიული ჟანრის სპეციფიკად უნდა ჩაითვალოს მის მიერ მწერლისაგან კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილის აღწერის მოთხოვნა. V—XI საუკუნის ქართული მწერლობა უარყოფდა გამონაგონის ესთეტიკურ კატეგორიას. ჰაგიოგრაფი, ჩვეულებრივ, თხზულებაში არაერთხელ შენიშნავს თავის თვითმხილველობას, ან ზუსტად მიუთითებს ნაწარმოების წყაროს „სარწმუნო კაცთა“ თუ „პირთა უტყუელთა“ მიერ მოთხრობილს. ჰაგიოგრაფიული თხზულების ლიტერატურული სახის დამაჯერებლობა მის მიერ კონკრეტულ-ისტორიული სინამდვილის გამოხატვით მიიღწეოდა. მკითხველსათვის კი სასურველი იყო ესთეტიკურის მხოლოდ რეალურად არსებულ მოვლენებში ჭვრეტა, იდეალურის ძიება რეალურში¹³.

როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, ერთიანი წანამდვარი — ქრისტიანული რელიგია საშუალებას გვაძლევს განვიხილოთ ძველი ქართული ლიტერატურის ორი დარგი — სასულიერო და საერო მწერლობა, როგორც ერთი მთლიანი პროცესი, რომლებიც ერთმანეთს არ უპირისპირდებიან ორი სხვადასხვა იდეოლოგიური მსოფლმხედველობის ან ერთი ჭეშმარიტების ორი სხვადასხვაგვარი განმარტების სახით. თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ სასულიერო და საერო მწერლობას შორის არ არის მნიშვნელოვანი განსხვავებაც. საერო ლიტერატურის ერთ-ერთი უმთავრესი თავისებურება დაკავშირებულია საერო მწერლობის მიერ გამონაგონის ესთეტიკური კატეგორიის გამოყენებასთან. ახალმა დარგმა მწერლობისა მიზნის მიღწევის საშუალება შეცვალა. მან მოუწოდა მკითხველს ამოეცნო არაჩვეულებრივი მხატვრული გამონაგონის სამოსელში გახვეული ჭეშმარიტება. ლიტერატურულ პროცესში ამგვარი ცვლილება, ცხადია, ერთბაშად არ მოხდებოდა. ამ თვალსაზრისით ჩვენთვის საინტერესოა თხზულება, რომელსაც მოეთხოვებოდა სწორედ კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტების ასახვა. ეს არის საისტორიო მწერლობის ერთ-ერთი პირველი ძეგლი — ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“. ლეონტი მროველი ტრადიციულად სასულიერო პირად არის მიჩნეული. იგი, კ. კეკელიძის აზრით, „ბიბლიურად მოაზროვნე ისტორიკოსია, მისი ისტორიული კონცეფცია ბიბლიურია“¹⁴. ლეონტი მროველის თხზულებაში გამოყენებულია ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებები, ვრცლად არის გადმოცემული საქართველოს გაქრისტიანების ამბავი. ერთი მხრივ, ლეონტი მროველი ქართული სასულიერო მწერლობის ტრადიციების გამგრძელებელია, მეორე მხრივ კი, მის ნაწარმოებებში გვხვდება საღვებგმირო, ზღაპრული ეპიზოდები. ლეონტი მროველმა ერთგვარი კომპილაციური ნაწარმოები შექმნა, რომელიც შეუთავსა ეპოქის ლიტერატურულ გემოვნებასა და მოთხოვნილებებს. ნაწარმოებში წეიტანა როგორც წმინდანთა ცხოვრებანი, ისე „ღვთის ცხებულ“ მეფეთა ათასგვარი საღვებგმირო თუ სავაქეკაციო თავგადასავალი, რომლებიც ხშირად არა კონკრეტულ-ისტორიულ ვითარებაში, არამედ მწერლის მიერ გამოგონილ გარემოში ვითარდება. „მეფეთა ცხოვრების“ მთავარი გმირები — მეფეები ემსგავსებიან, ერთი მხრივ, ჰაგიოგრაფიის წმინდა მხედრის, ხოლო, მეორე მხრივ, საერო მწერლობის იდეალურ

¹² გიორგი მთაწმინდელი, ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳმესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 39.

¹³ რ. სირაძე, ძველი ქართული თეოლოგულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975, გვ. 184—185.

¹⁴ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958, გვ. 256.

რი გმირის რაინდის სახეს. ამ თვალსაზრისით ლეონტი მროველის თხზულება შეიძლება მივიჩნიოთ ერთგვარ გარდამავალ საფეხურად ძველი ქართული მწერლობის ერთიან პროცესში, რომელსაც აქვს როგორც სასულიერო, ისე საერო მწერლობის ელემენტები.

საერო მწერლობა საწყის ეტაპზე პაგიოგრაფიასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული, მეტიც, იგი სასულიერო მწერლობის საძირკველზე ჩანს აღმოცენებული და მისი ლოგიკური განვითარებაა. ამ თვალსაზრისით ჩვენთვის საინტერესოა ქართულ ენაზე არსებული ისეთი პაგიოგრაფიული ძეგლები, რომლებშიც აღწერილია წმინდა მხედართა თავგადასავლები. ამგვარი ძეგლები ქართულ ენაზე ძირითადად ნათარგმნია და უკავშირდება X—XII საუკუნეებს. უეჭველია, რომ ამ თხზულებათა მთარგმნელი ითვალისწინებდა ეპოქის ლიტერატურულ მოთხოვნილებებს და ისე არჩევდა ქართულად სათარგმნ ძეგლთა ხასიათს. კ. კეკელიძემ სპეციალურად შეისწავლა ქართულ პაგიოგრაფიაში წმინდა მხედრის ადგილი და იგი მართებულად დაუკავშირა სარაინდო ლიტერატურისა და რაინდის სახის წარმოშობას¹⁵. წმინდა მხედართაგან მკვლევარი გამოყოფს წმინდა გიორგის, დიმიტრი თესლინოკელს, თეოდორე სტრატელატს, ანდრია ტრიბუნს და ა. შ. ქრისტიანულ სამყაროში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა გიორგი ძლევაშოსილი კაპადუკიიდან, რომლის წამების შესახებ თხზულებების მრავალი ვარიანტი არის ცნობილი ბიზანტიურ პაგიოგრაფიაში, შემდეგ კი თარგმნილი სხვადასხვა ენაზე. წმინდა გიორგის კულტი საქართველოში, ყოველ შემთხვევაში, IX საუკუნიდან მაინც შეინიშნება. ამ წმინდანის პოპულარობის თვალსაზრისით საქართველოს ვერც ერთი ქრისტიანული ქვეყანა ვერ შეედრება. წმინდა გიორგის მებრძოლი სახე იმდენად ახლობელია ქართველისათვის, რომ იგი მოიაზრება, როგორც ეროვნული წმინდანი. წმ. გიორგის სახელს უკავშირდება უმრავლესი ქართული ტაძართაგანი, სახალხო-რელიგიური დღესასწაულები, ხალხური თქმულებები. წმინდა გიორგის ერთ-ერთ სასწაულში მოთხრობილია, თუ მის სახელზე აშენებულ ტაძარში როგორ დაბანაკდნენ სარკინოზნი და შეურაცხვეს ტაძრის საკუთხეველი. ესეც არ იკმარეს, მოზიდეს ისრები და სტყორცნეს ხატებს. როდესაც ერთმა ურჯულოთაგანმა ისარი წმინდა გიორგის ხატისაკენ ისროლა, იგი უკუიქცა და გული გაუპო მტყორცნელს. წმინდანის ხატმა შეძლო განეწმინდა ტაძარი უკეთურთაგან, დახოცა და გააქცია მტერი. ამის შემდეგ დამპყრობლები ვეღარ ბედავდნენ წმინდა გიორგის სახელზე აშენებულ ეკლესიასთან მისვლას. საგულვეტელია, რომ ღრმა რწმენა წმინდანის ამ სასწაულისა განაპირობებდა საქართველოში წმ. გიორგის სახელზე აურაცხელი ტაძრის აშენებას, რადგან ურჯულო მტერი არასოდეს აკლდა საქართველოს, წმინდა გიორგი კი ქართველთა ფარი და მახვილი იყო მათთან ბრძოლაში. უეჭველია, რომ წმ. გიორგისადმი განსაკუთრებული თაყვანისცემა, მისი პოპულარობა უკავშირდება ამ წმინდანის სახეში ერის მიერ სულიერი ნათესაობის, სიახლოვის დანახვას. „ქართველთათვის წმინდა გიორგი სიმბოლოა მებრძოლი ქრისტიანობისა. სიმბოლო თავად ღვთისა, ძალისმიერ, მებრძოლ ასპექტში, ბოროტების დამორგუნველ ასპექტში; წმინდა გიორგიმ ქართველი ხალხის წარმოსახვაში შეიერთა ყოველივე ის საუკეთესო, რაც მოიტანა ქრისტიანობამ, და, რამდენადაც ქართველი ხალხის მებრძოლი სულისათვის მახლობელი იყო მხოლოდ მებრძოლი ქრისტიანობა, მან შეისისხლხორცა ეს სახე“¹⁶.

¹⁵ კ. კეკელიძე, „წმინდა“ მხედარი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945, გვ. 6—12.

¹⁶ ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსანი და წმ. გიორგის კულტი, „ლიტერატურული ძიებანი“, II (XVII), თბ., 1987, გვ. 217.

წმინდა გიორგის წამების ოთხი ქართული თარგმანია ჩვენამდე მოღწეული, მათგან უძველესია X საუკუნის ხელნაწერებით მოღწეული თხზულება, რომლის ავტორია წმ. გიორგის მონა ბასიქარტოსი. მეორე თხზულება XI—XII საუკუნეების ხელნაწერია. მის ავტორად დასახელებულია პასიკრატოსი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეს ორი თხზულება ერთი ბიზანტიური კანონიკური რედაქციის ორი განსხვავებული თარგმანია. მესამე თხზულება არის ბიზანტიური ძველი თხზულების სვიმეონ ლოლოთეტის მიერ გადამეტაფრასებული რედაქციის ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი. მეოთხე თხზულება XII—XIII საუკუნეების თარგმანია, რომლის ბერძნული წყარო წმინდა გიორგის წამებათა შორის ერთ-ერთი უძველესი თხზულებაა¹⁷.

ჩვენამდე მოღწეულია აგრეთვე წმინდა გიორგის სასწაულთა აღწერილობანიც. ჩვეულებრივ წმინდა გიორგის თხზულებებში ეწოდება „მკნე მკედარი ქრისტესი“, „მოწამე ქრისტესი“. ავტორი ამგვარად ახასიათებს წმ. გიორგის: „და იყო იგი მთავარ და პატიოსან და ღვთისმეტყველ და ღმრთიერ და სიბრძნითა. ხოლო იყო იგი სპასალარი გუნდსა ზედა ერთსა ბანაკისასა სიმკნისა და ძალისა მისისათვის და საცნაურ იყო იგი წინაშე დეოკლიტიანესსა“¹⁸. ყოველთვის ხასი ესმება წმ. გიორგის განუზომელ ფიზიკურ ძალას, მტერთა შემუსვრის უნარს; აგრეთვე აღნიშნულია მისი გასაოცარი გარეგნული მშვენიერება, წმ. გიორგის ერთ-ერთ სასწაულში, როდესაც იგი ტყვეობაში მყოფ ჭაბუკს ეწვევა. ნათქვამია: „და ვითარ ჯანაღო კარი, იხილა მკედარი ვინმე საკვრელი, პასაკითა ჭაბუკი და ხილვითა ფრიად მშუენიერი“¹⁹. წმ. გიორგის შეუღარებელ სახეს გვიქმნის მის სახელზე აშენებულ ტაძარში არსებული წმინდანის ხატის აღწერა: „ხოლო იგი უჩუენებდა მათ ზედა კერძო მათსა მდგომარესა ხატსა მოწამისასა, ბრწყინვალედ გამოწერილსა, შემოსილსა ჯაჭვთა სამკედრომთა და მორტყმულსა სარტყელითა ოქროსაჲთა და კელთა მისთა აქუნდა ლახუარი მბრძოლთაჲ და იყო იგი საზარელი მხილველთა მისთა ფრიად“²⁰. წმინდა გიორგის ამგვარი სახეობრივი ხატი უმაღლ მოგვაგონებს ფეოდალური მონარქიის პერიოდის საქართველოში არსებულ მოყმეთა ინსტიტუტის რაინდებს, ჭაბუკებს, რომელთა ინტერესებსა და გემოვნებას ემსახურებოდა ამავე ეპოქაში შექმნილი საერო მხატვრული ლიტერატურის ძეგლები. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ქვეთკირის სახლის კედელზე გამოსახული ამირან დარეჯანისძის სახე: „ერთი დიდი კაცი იყო, შვენიერი ჭაბუკი, ჯაჭვი ეცუა ტანსა და ხრმალი ხელთა ჰქონდა“²¹. თვით ამ სახეობრივი ნათესაობიდანაც უეჭველია წმ. გიორგის, როგორც მფარველისა და იდეალის, როლი ქართული რაინდობისათვის. წმინდა გიორგის, როგორც მებრძოლის, მთავარი მიზანი ბოროტების დათრგუნვა და სიკეთის სამსახურია. იგივე მიზანს ისახავენ ქართული საერო ლიტერატურის გმირი რაინდებიც. წმინდა გიორგის ერთ-ერთი სასწაული, რომლის მეშვეობითაც იგი ბოროტებას ამარცხებს ვეშაპის სახით, ტიპურია ყველა ეპოქისა და ხალხის მითოლოგიისათვის. ამავე დროს მსგავსი ეპიზოდები არაერთხელ გვხვდება კლასიკური ხანის

¹⁷ წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა. თბ., 1991, გვ. 14—15.

¹⁸ წამებაჲ წმიდისა გიორგისი, რომელი აღწერა მოწყალემან გიორგისი ბარქატოს, წიგნში „წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში“, თბ., 1991, გვ. 48.

¹⁹ უწყებაჲ საკვრელებათათჳს წმიდისა და ღიდებულისა ქრისტეს მოწამისა გიორგისთა, წიგნში „წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში“, თბ., 1991, გვ. 95.

²⁰ იქვე, გვ. 91.

²¹ მოსე ხონელი, ამირანდარეჯანიანი, თბ., 1969, გვ. 5.

ქართულ საერო ლიტერატურაში, კერძოდ კი მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანში“, რომლის გმირი ქაბუკები მრავალგზის ამარცხებენ ვეშაპსა თუ სხვა მხეცს და განსაცდელისაგან იხსნიან გაჭირვებულთ. ასევე ებრძვის და ამარცხებს ვეშაპს წმინდა მხედარი თეოდორე სტრატილათი.

წმინდა მხედართა წამების აღწერისას ყურადღებას იპყრობს პაგიოგრაფიული მწერლობისათვის უცხო ელემენტი — გმირთა პორტრეტის აღწერა. ხაზვასმა მათი გარეგნული მშვენიერებისა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ლეონტი მროველის საისტორიო თხზულებაც, რომელშიც საგანგებოდ არის აღნიშნული მეფეთა გარეგნული მშვენიერება და სიძლიერე. ამგვარი სიხალე ლიტერატურაში შემთხვევითი არ უნდა იყოს, მით უმეტეს, რომ კლასიკური ხანის საერო მწერლობაში გმირთა გარეგნული სილამაზე მათი იდეალურობის ერთ-ერთი მთავარი განმაპირობებელია. მწერლისათვის ინტერესის საგანია უკვე გმირის არა მხოლოდ წინაგანი სამყარო, სულიერება, არამედ სულისა და სხეულის ჰარმონიულობა, მშვენიერება. საერო მწერლობის გმირთა ლამაზი გარეგნობა ჰარმონიულად არის შეხამებული მათი სულის მშვენიერებასთან. ამ თვალსაზრისით კლასიკური ხანის საერო მწერლობა რენესანსული ნიშნების შემცველია. კლასიკურ ანტიკურ ფილოსოფიასა და ანთროპოლოგიაში რეალური გაიგება, ვითარცა ექო იდეალურისა. მიწიერში ამოიკითხება და დაინახება ღვთაებრივი. ანტიკური ფორმულა „ლამაზ სხეულში ლამაზი სულია“ არ გულისხმობს ღრმა სუბიექტურ ჩაღრმავებას, სხვაგვარ სილამაზეს, რომელიც არ გამოიხატება მატერიალურით. ანტიკური თვალსაზრისით მატერიალური ფიზიკური ექოა იდეალურის. ანტიკური ეპოქის ხელოვანი გრძნობადი სილამაზის ესთეტიკური მშვენიერების ხატს ქმნის, თვალს ატკბობს.

ქრისტიანული კულტურა, ანთროპოლოგია ანტიკურობაშივე იშვა და მან სრულიად ახალი სულიერი სიღრმე მოიტანა ადამიანის სახის გააზრებაში. ქრისტიანობამ ღვთაებრივი, იდეალური მოიაზრა ხორციელ-მატერიალურის მიღმა. ხშირად ღვთაებრივი მატერიალურის ძლევის, ტანჯვის პირდაპირპროპორციულია. ქრისტიანობამ გააიდგალა ხორციელებისაგან დაცლილი და მასზე გამარჯვებული ადამიანი, რომელიც მარად იბრძვის თვითსრულყოფისათვის და ისწრაფვის თეოზისისაკენ. ადამიანში სულიერისა და ხორციელის ბუნების თანაბარი არსებობის უფლება, მათი ჰარმონიის ასახვა რენესანსული ხელოვნების პრეროგატივაა. ამდენად, ლიტერატურულ გმირთა ხორციელ მშვენიერებაზე ყურადღების გამახვილება, რაც IX—XII საუკუნეების პაგიოგრაფიულ ძეგლებში იჩენს თავს, გვხვდება ამავე ეპოქის საისტორიო ძეგლებში და დაკანონებულია ქართული საერო მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებში, ქართულ კლასიკურ პერიოდში რენესანსულ ნიშანთა არსებობის დამადასტურებელია. საერო ლიტერატურის კანონზომიერი წარმოშობისათვის, როგორც აღინიშნა, ნიადაგი მოამზადა სასულიერო მწერლობამ. ეხება რა ავანტიურული რომანის წარმოშობის პრობლემას, კ. კეკელიძე მის წინამორბედად მიიჩნევს პაგიოგრაფიული ჟანრის ლიტერატურის თხზულებებს. კერძოდ, იგი განიხილავს „სამთა ძმათა მიმოსვლისა“ და „ზოსიმეს მიმოსვლას“. პირველი თხზულება ნათარგმნი ჩანს ქართულად XI საუკუნეში, მეორე კი X საუკუნემდე. ეს პაგიოგრაფიული ნაწარმოებები მრავალ საერთოს ამჟღავნებს მოსე ხონელს „ამირანდარეჯანიანთან“, რაზედაც მეტყველებს მათში არსებული მრავალი საერთო მოტივი. როგორც აღნიშნულ პაგიოგრაფიულ თხზულებათა, ისე ავანტიურული რომანის გმირები მოგზაურობენ ფანტასტიკურ, უცნობ ქვეყნებში, მოხვდებიან ბნელით მოცულ ქვეყანაში. მათ ემორჩილება ბუნება, ლომი თუ ვეშაპი ეხმარებათ ერთი ადგილიდან მეორეში გადასასვლელად. ამგვარ საერთო სიუჟეტურ პარალელებზე ყურადღების გამახვილების შემდეგ

კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „ჩვენ იმისი თქმა კი არ გვინდა, რომ ძველი ქართული რაინდულ-ავეანტიურული რომანი, „ამირანდარეჯანიანი“ იქნება ის თუ სხვა რომელიმე. სამთა ძმათა და ზოსიმეს „მიმოსლვათა“ მიხედვით და ზეგავლენითაა დაწერილი. არა! ჩვენ ამ შემთხვევაშიც ის შეგვიძლია ვთქვათ, რასაც არაერთხელ ვამბობდით. სახელდობრ: ესა და ამისი მსგავსი თხზულებები სასულიერო მწერლობისა ნიადაგს ამზადებდა ჩვენში საერო მხატვრული ლიტერატურის წარმოსაშობად“²².

მოგვიანო ხანის პაგიოგრაფიულ ძეგლებში, რომლებიც აღწერენ წმინდა მხედართა წამებას თუ წმინდანთა მიმოსვლას, საცნაურია მთელ რიგ სიახლეთა კვალი, რომლებიც ეპოქის ლიტერატურულ გემოვნებას თუ მოთხოვნილებებს შეესაბამება და ერთიან ლიტერატურულ პროცესში გარკვეული წინსვლის, განვითარების ტენდენციას გამოხატავს. საეკლესიო ლიტერატურა თავისთავად წიაღში ქმნის იმის პირობას, რომ მისგან განვითარდეს და მისივე ადგილი უმტკივნეულოდ დაიკავოს საერო ლიტერატურამ. შეინიშნება ერთგვარი მემკვიდრეობითობა, ტრადიციათა განვითარება. ის საერთო მოტივები თუ სიუჟეტური პასაჟები, რომლებიც შენიშნულია სასულიერო და საერო ლიტერატურაში, ხდება საყრდენი, ამოსავალი ახალი ლიტერატურული დარგის განვითარებისათვის. რომელიც ამ მოტივთა რეალიზებას ახდენს, მასზე აგებს საერო ლიტერატურის უბრწყინვალეს ძეგლთა სიუჟეტს. ქართულ ორიგინალურ პაგიოგრაფიაში გვხვდება სამიჯნურო ელემენტიც, რომელიც შემდეგში განავითარა საერო მწერლობამ. კლასიკური ხანის ქართულ საერო ლიტერატურაში ერთ-ერთი მთავარი მოტივია სიყვარული. მშვენიერი ქალისადმი ამადლებული გრძნობა რაინდს საგმირო საქმეებისაკენ უბიძგებს, შთააგონებს მას, აამაღლებს და ზნეკეთილს ხდის. ეს მოტივი ემბრიონალური სახით ქართულ პაგიოგრაფიაში გვხვდება, კერძოდ გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ასეთია, უპირველეს ყოვლისა, ზენონის ეპიზოდი. შემდეგ ადარნასეს ეპიზოდი და, ბოლოს, აშოტ კურაპალატის მიერ „სიძვის დიაცის“ არტანუჯის ციხეში მიყვანის ეპიზოდი. გიორგი მერჩულე უნებურად გვიხატავს აშოტის სიყვარულის ძლიერებას, რომელიც დამარცხებულ მეფეს გულწრფელ სიტყვებს ათქმევინებს: „ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არს“²³.

დაუკავშირა რა ერთმანეთს საეკლესიო და საერო მწერლობა და აღნიშნა მათი მემკვიდრეობითობა, კ. კეკელიძემ პაგიოგრაფიული მწერლობის კომპოზიციური წყობა მიუსადაგა საერო ეპოსს, მან გამოყო პაგიოგრაფიული თხრობის კომპოზიციური შაბლონის ოთხი ელემენტი. რომლებიც შესაბამისად შეი-ნიშნება საერო მწერლობის საგმირო-სამიჯნურო თხზულებებში:

1. პაგიოგრაფიის იდეალური გმირი, წმინდანი ბავშვობიდანვე გამორჩეულია. მას ამხანაგთაგან განასხვავებს სულიერი ძლიერება. მშვენიერება, ისეთი თვისებები, რომლებიც მოასწავებენ მის სულიერ გმირობას მომავალში. ასევეა საერო პოემებშიც: მისი გმირი რაინდები ბავშვობაშივე ამჟღავნებენ განსაკუთრებულ თვისებებს, რომელნიც გვიჩვენებენ, რომ მომავალში ის მართლაც არაჩვეულებრივი გმირი იქნება.

2. დავაჟკაცებული გმირი ნამდვილი სულიერი გმირი და ზეკაცია. იგი ებრძვის და სძლევს ხორცს, მრავალნაირ საცთურს. წმინდანი ხშირად ისეთ სასწაულებს სჩადის, რომლებითაც ის ბუნების კანონებზე მაღლა დგება; ასევეა

²² კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ავეანტიურული რომანი და მისი წინამორბედი პაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში, ეტიუდები..., II, თბ., 1945, გვ. 99.

²³ გიორგი მერჩულე, შრომა და მოღუაწება გრიგოლის არქიმანდრიტისა ხანციისა და შატბერდისა აღმაშენებლისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1963, გვ. 297.

პოემებშიც: „ვეფხისტყაოსნისა“ თუ „ამირანდარეჯანიანის“ გმირები ათასგვარ დაბრკოლებას გადალახავენ, ებრძვიან და ამარცხებენ ლომებს, დევებს, გრძნეულებს თუ ვეშაპებს. ერთი სიტყვით, ისინი ნამდვილი ზეკაცები არიან.

3. წმინდანის ამქვეყნიური ცხოვრება არის განუწყვეტელი სამსახური ღვთისადმი. მისი სიყვარულისათვის იგი ათასგვარ ასკეტურ ღვაწლსა და შრომას ითმენს, ის ნამდვილი „მიჯნურია“ ღვთისა. სწორედ ეს „მიჯნურობა“ მიერეკება წმინდანებს უდაბნოსაკენ, სადაც მრავალი მათგანი ათასეული წლებით ცხოვრობს ადამიანთაგან შორს და სადაც ისინი შეუწელებლად „აღტოვენ“ ცრემლითა თვისითა სარეცელსა თვისსა“. ყოველივე ეს მოგვაგონებს „ვეფხისტყაოსნისა“ და „ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს, მათ მიჯნურობას, რაინდულ სამსახურსა და თავდადებას სატრფოსათვის, მიჯნურობისაგან ველად გაქრასა და ცრემლშეუშრობელ ტირილს.

4. ჰაგიოგრაფიის სულიერი გმირი-წმინდანი ან მსხვერპლად ეწირება თავის მიზანს და მოწამებრივ სიკვდილს ითმენს, ან კი ხანგრძლივი ასკეტური ცხოვრების შემდეგ ბუნებრივი სიკვდილით კვდება, მაგრამ ორივე შემთხვევაში იგი კეთილს ბოროტზე ამარჯვებინებს. ასევეა საგმირო პოემებშიც: როგორიც არ უნდა იყოს გმირების ბოლო, ისინი მიზანს აღწევენ და ბოლოსდაბოლოს ამბობენ: „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“. ბოლოს კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „ვისაც საფუძვლიანად შეუსწავლია აგიოგრაფიული ლიტერატურა და მუშტრის თვალთ წაუკითხავს ჩვენი საგმირო-სამიჯნურო პოემები, მისთვის უდავოა აღნიშნული ოთხი ელემენტის ერთობა“²⁴.

ყოველივე ზემოაღნიშნული საინტერესოა ძველი ქართული ლიტერატურის ერთიან პროცესში ორი დარგის — სასულიერო და საერო მწერლობის ურთიერთმიმართების გამოვლინების თვალსაზრისით, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველი ეპოქა და შესაბამისად ამ ეპოქის ლიტერატურა ქმნის ეპოქის იდეალურ გმირს, რომელიც სასულიერო მწერლობაში ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის წმინდანის, ხოლო საერო მწერლობაში კი ჭაბუკისა თუ რაინდის სახეში განხორციელდა. ჩვენ ზემოთ შევხვთ ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებათა იდეალური გმირების შინაგან სახეს, მათი ბრძოლის ობიექტსა თუ მიზანს, თავდადებას სარწმუნოებისა და სამშობლოსადმი. ის იდეალები, რომლებსაც ემსახურება ჰაგიოგრაფიის სულიერი გმირი-წმინდანი, არ არის უცხო არც საერო ლიტერატურის ახალი გმირის — რაინდისათვის. მათ შორის არსებული მსგავსებები იკვეთება კ. კეკელიძის მიერ გამოყოფილ ზემოთ ჩამოთვლილ კომპოზიციური შაბლონის ოთხ ელემენტზე საუბრისას: იდეალური გმირი ორივე დარგის მწერლობისა გამორჩეულად მშვენიერია, ზეკაცია, ათასგვარ გასაჭირს ითმენს „მიჯნურობისათვის“, იღვწის ბოროტების დათრგუნვისათვის და საბოლოოდ ამარცხებს კიდევ მას. თუმცა წმინდანისა და რაინდის მსგავსებაზე საუბრისას არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ მათ შორის გარკვეული განსხვავებაა. ეს არის სიახლე, რომელიც მოიტანა საერო მხატვრულმა ლიტერატურამ იდეალური გმირის ხატვისას. საერო ლიტერატურის გმირის სახეზე საუბრისას, უპირველეს ყოვლისა, გათვალისწინებული უნდა იყოს ის ისტორიული ვითარება, რომელშიც აღმოცენდა და განვითარდა თავად საერო მწერლობა და შესაბამისად ჩამოყალიბდა ეპოქის იდეალური გმირის სახე.

საერო მწერლობის წარმოშობა უკავშირდება ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კლასიკურ პერიოდს, რომელიც მოიცავს ეპოქას X საუკუნის 80-იანი წლებიდან XIII საუკუნის მეორე ნახევრამდე. ყოველ ლიტერა-

²⁴ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958, გვ. 7.

ტურაში განარჩევენ ეროვნულ კლასიკურ სტილს შემოქმედებაში, რომელიც ამკვიდრებს ლიტერატურის განვითარების განსაკუთრებულ ეტაპს. კლასიკური ხანა ლიტერატურისა, უპირველეს ყოვლისა, ხასიათდება ეროვნული კლასიკური სტილის დამკვიდრებით, რომელსაც ახასიათებს ჰარმონიულობა და თანაზომიერება, ამალღებულობა და დიდებული უბრალოება, მწყობრი გამომსახველობითი სისტემა, ლაკონიზმი. ყოველივე ეს კი უპირველესად დაკავშირებულია ეროვნული ლიტერატურული ენის დადგინებასა და უმაღლეს განვითარებასთან. კლასიკური სტილის მოთხოვნილებები მანამ ვერ განხორციელდება, სანამ თავად ენა არ იქნება მზად სიღრმისეულ შესაძლებლობათა წარმოჩენისათვის. ძველი ქართული მწერლობის კლასიკურ ხანაში არსებობდა სწორედ ისეთი მძლავრი ლიტერატურული ენა, რომელმაც შეძლო დაეკმაყოფილებინა გამორჩეულად რთული მოთხოვნილებები, შეძლო გადმოეცა სიტყვისა და არსის, დიდებულებისა და უბრალოების, ლაკონიზმისა და „გრძლად თქმის“ არჩევულებრივი ჰარმონია. კლასიკური ხანა მწერლობისა უკავშირდება საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების სტაბილიზაციას, მის აღმავლობას და ესაჭიროება განვითარებისათვის შესაბამისი კულტურულ-ლიტერატურული პირობები. X საუკუნის 80-იანი წლებიდან იწყება საქართველოში არსებულ დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულთა გაერთიანების პროცესი, რაც სრულდება XII საუკუნის მეორე ათეულში, დავით აღმაშენებლის დროს.

საქართველოს საშინაო და საგარეო ცხოვრების წარმატებას განაპირობებდა არა მხოლოდ ეკონომიკური წინსვლა ქვეყნისა, არამედ დავითის მიერ შექმნილი რეგულარული ჯარი და მისი მეფობის დროს გატარებული მთელი რიგი რეფორმები. საბოლოოდ საქართველოს სხვადასხვა ფეოდალური ნაწილი გაერთიანდა ერთიანი მძლავრი ფეოდალური მონარქიის ფარგლებში, პოლიტიკურმა ერთობამ და გაძლიერებამ ეკონომიკური აღმავლობაც გამოიწვია. ქართულმა ფეოდალურმა მონარქიამ გასაოცარ სიძლიერეს თამარ მეფის დროს მიაღწია, როდესაც იგი აერთიანებდა არა მხოლოდ ქართულ ფეოდალურ ერთეულებს, არამედ არაქართულ სამფლობელოებსაც. XII საუკუნის დასასრულსა და XIII საუკუნის დამდეგს ქართულმა ფეოდალურმა მონარქიამ უზარმაზარი ტერიტორია მოიცვა. იგი შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე აღწევდა, ჩრდილო კავკასიიდან კი — სპარსეთის აზერბაიჯანსა და არზრუმამდე. ფეოდალური მონარქიის პირობებში სამეფოს სათავეში იდგა მეფე „ღვთის სწორი“ მმართველი. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წამყვან როლს საერო და სასულიერო ფეოდალთა კლასი ასრულებდა. შესაბამისად მათ ლიტერატურულ გემოვნებასა და მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა ძველი ქართული მწერლობა საერო და სასულიერო ლიტერატურის არსებობის სახით. მაგრამ ფეოდალური მონარქიის მნიშვნელოვანი სიახლე — რაინდთა ინსტიტუტის ჩამოყალიბება, ბუნებრივია, განსაკუთრებულ ასახვას პოულობდა ლიტერატურაში და ეს ასეც მოხდა. სამხედრო-რაინდული წრეების ინტერესებს ემსახურებოდა ფეოდალური მონარქიის პირობებში განსაკუთრებით აღმავალი საერო მწერლობა. ს. კაკაბაძის აზრით, „მოყმენი XII საუკუნეში წარმოადგენდნენ ფეოდალური საქართველოს წამყვანი ფენების მხედრულ-მეომარულ საუკეთესო ნაწილს, გაბატონებული კლასის, შეიძლება ითქვას, ნალებს“²⁵.

მოყმენთა ინსტიტუტი ფეოდალური საზოგადოების სამხედრო ქველობისა და ძლიერების გამომხატველი იყო. იგი იცავდა თავის ქვეყანას, მამაცი და ძალგულოვანი რაინდი მუდამ მზად იყო ბრძოლისათვის. რაინდული ინსტიტუტის არსსა და რაინდთა შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას კლასიკური ხანას

²⁵ ს. კაკაბაძე, რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1966, გვ. 187.

საერო მწერლობა გვიქმნის, რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ მათ ინტერესებს ემსახურებოდა. ეს შეეხება საგმირო-სარაინდო ჟანრის მწერლობას: მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანსა“ და შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანს“. რაინდის სახის ჩანასახოვანი ფორმა საისტორიო ხასიათის ძეგლებშიც გვხვდება, კერძოდ, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“. რაინდობის ინსტიტუტი არ არის მხოლოდ საქართველოს კუთვნილება. იგი მძლავრად იყო განვითარებული დასავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებში. სარაინდო რომანი არც აღმოსავლეთის ქვეყნებისათვის იყო უცხო. რაინდთა ინსტიტუტებისა და შესაბამისად სარაინდო ლიტერატურის წარმოშობა ყველგან უკავშირდება განვითარებული ფეოდალიზმის ხანას. სწორედ ფეოდალური არისტოკრატიის ლიტერატურულ გემოვნებას შეესაბამებოდა სარაინდო თხზულებებში აღწერილი რაინდთა თავგადასავლები²⁶. დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში რაინდთა ინსტიტუტის ჩამოყალიბება და მისი განვითარება უკავშირდება IX—XII საუკუნეებს. XII საუკუნეებში როგორც საფრანგეთში, ისე გერმანიაში რაინდთა კლასი პოლიტიკური და საზოგადოებრივი პეგემონის როლშია. აღსანიშნავია, რომ დასავლეთ ევროპული რაინდობა მჭიდრო კავშირში იყო ქრისტიანულ რელიგიასთან. იკვლევს რა შუა საუკუნეების რაინდობის საფუძვლებს, ფ. კარდინი მას უკავშირებს ქრისტეს მხედრებს. ცნობილია, რომ სარაინდო ორდენს უექველად მფარველობდა ქრისტეს წმინდა მხედარი, ძირითადად მიქელ მთავარანგელოზი და წმინდა გიორგი.

საგულვებელია, რომ წმინდა მხედართა სახის გამოყენება ქრისტიანულ სარაინდო ორდენტა, მეომართა მფარველად საფუძველშივე გულისხმობდა კონკრეტულ იდეოლოგიურ შინაარსს. თავად რაინდები მოიაზრებოდნენ, „როგორც ქრისტეს მხედრები“ და ევალეობდათ თავდადებით ბრძოლა ქრისტიანობის მტერთა წინააღმდეგ. მოწოდებული იყვნენ რწმენით ეძლიათ ურჯულო მტერი და აღესრულებინათ ღვთისა და ეკლესიის ნება²⁷. აღიარებული ჭეშმარიტებაა, რომ შუა საუკუნეების ფრანგულ ლიტერატურაში არაჩვეულებრივი შედეგების შექმნა უკავშირდება ამავე პერიოდის ცხოვრების ორი უმნიშვნელოვანესი sentiment-ის ქრისტიანობისა და რაინდობის სინთეზს. ფრანგი რაინდისათვის უმთავრესი იყო დამპყრობთა წინააღმდეგ თავგანწირული ბრძოლა ქრისტიანობის სახელით. ისინი მონაწილეობას იღებენ ჯვაროსნულ ომებში, ეძიებენ წმინდა გრაალს, ქმნიან რაინდ-ბერთა ორდენებს²⁸. დასავლეთ ევროპაში არსებული მძლავრი რაინდთა ინსტიტუტები გახდა განმაპირობებელი სარაინდო რომანის განვითარებისა. საფრანგეთსა და გერმანიაში შეიქმნა მდიდარი ლიტერატურა, რომლის მთავარი მოქმედი გმირია ეპოქის იდეალური ადამიანი — რაინდი, ნასაზრდოები ქრისტიანობის მდიდარი ტრადიციებით. დასავლეთ ევროპის რაინდობის ინსტიტუტში ხდებოდა რაინდის როგორც ფიზიკური, ასევე მორალური აღზრდა. რაინდად ხელდასმა, რომელიც, ჩვეულებრივ, აღესრულებოდა ღვთის, წმ. მიქელ მთავარანგელოზისა და წმ. გიორგას სახელით, უდიდეს პატივად ითვლებოდა. იდეალური რაინდი იყო მიბაძვის ობიექტი, რომელსაც მოეთხოვებოდა კეთილშობილება და დიდსულოვნება, ომის დროს გარკვეული წესების დაცვა, დამარცხებულის შებრალება, ჩაგრულთა დახმარება, ზნეობრივი სისუფთავე. დასავლეთ ევროპის სარაინდო რომანი საშუალებას გვაძლევს გამოვყოთ მთელი რიგი საერთო ელემენტები, რომლებიც რაინდის სახისათვის არის დამახასიათებელი, ქმნის ლიტერატურის ახალ

²⁶ Е. Э. Бертельс, История литературы и культуры Ирана, М., 1988, с. 334.

²⁷ Ф. Кардини, Истоки средневекового рыцарства, М., 1987, с. 331.

²⁸ J. Faivre, Histoire de la littérature française et analyse des auteurs, Paris, 1946, გვ. 53.

იდეალური გმირის სახეს და გარკვეულ წილად ენათესავება ქართული საერო ლიტერატურის მიერ ამავე ეპოქაში შექმნილი რაინდის იდეალურ სახეს.

დასავლეთ ევროპაში რაინდის სახე პირველად საგმირო პოემებში (ფრანგული *Chanson de geste*) გვხვდება, ხოლო სრულყოფილებას იგი XII საუკუნიდან უკვე მძლავრად ფეხმოკიდებულ სარაინდო რომანში აღწევს. მსგავსი ლიტერატურული პროცესი შეინიშნება შუა საუკუნეების საქართველოშიც. რაინდის სახე ყალიბდება X—XII საუკუნეების ლიტერატურაში. იგი თავს იჩენს საისტორიო თხზულებაში „მეფეთა ცხოვრება“, შემდეგ გვხვდება საგმირო ეპოსში „ამირანდარეჯანიანი“, ხოლო სრულყოფილი სახით წარმოგვიდგება შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“.

დასავლეთ ევროპული სარაინდო რომანის გმირი, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ყოფილიყო მაღალი სოციალური წარმომავლობის — კეთილშობილთა ოჯახიდან. რაინდთა უმრავლესობა სამეფო შტოს წარმომადგენელი ან დიდგვაროვანი ფეოდალია. დიდი მნიშვნელობა ენიჭება რაინდის გარეგნობას, მის ჩაცმა-დახურვას, საომარ აღჭურვილობას. რაინდისათვის აუცილებელია გარეგანი ბრწყინვალება, თვალისმომჭრელი სილამაზე, რასაც ხაზს უსვამს მისი დიდებული სამოსი, რომელიც ოქრო-ვერცხლითა და ძვირფასი ქვებითაა მოპოვებული. რაინდის ფიზიკური ძალა, რომელსაც იგი ჩვეულებრივ ჯერ კიდევ ბავშვობაში ამჟღავნებს, განუზომელია. იდეალური რაინდის ერთ-ერთი მოვალეობაა სახელისათვის ზრუნვა. იგი არ გაუბრის სიძნელეს, პირიქით, თავად ეძებს ათასგვარ დაბრკოლებას. მშვიდობიანობის დროს პირველივე შემხვედრ მხედარს ბრძოლაში იწვევს, რათა დაამკვიდროს იერარქია, რომლის საფუძვრებრივი წყობა განისაზღვრება რაინდის მიერ დამარცხებული მოწინააღმდეგის ვინაობითა და რაოდენობით²⁹. ჭეშმარიტი რაინდი მუდამ მოქმედებაშია. იგი თვითონ ეძებს ღირსეულ მეტოქეს; ვისიმე ქება-დიდებას მოსმენისთანავე იარაღს აისხამს და მასთან შესარკინებლად მიემართება. ბუნებრივია, რომ მუდამ ბრძოლის ველზე მყოფ რაინდს მოეთხოვება სიამამაცე, ძალგულოვნება. იდეალური რაინდი უხვია. იგი ხშირად გასცემს საბოძვარს. სარაინდო რომანებში სიუხვე უმთავრესი დამახასიათებელი შტრიხია მეფისა და მისი დიდებულებისათვის. კრეტიენ დე ტრუა წერს, რომ მეფე ვალდებულია გასცეს ცხენები და ოქრო-ვერცხლი. სამოსი, მიწა-წყალი და მხოლოდ მაშინ იგი „არაფერს დაკარგავს და ყველაფერს შეიძენს“. სარაინდო ლიტერატურის ყველა ძეგლში რაინდის ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელია ერთგულება, რაც გულისხმობს ვასალისა და სუზერენის მოვალეობების ზუსტ დაცვას. რაინდისათვის ჩვეულებრივია გასაჰირში მყოფისადმი დიდსულოვანი დამოკიდებულება. იგი ყოველნაირად ეხმარებოდა ქვრივ-ობლებს, ღარიბებს, კეთილშობილი თანაგრძნობით იყო გამსჭვალული და სიუხვეს იჩენდა მათ მიმართ. რაინდისათვის სახელი მოჰქონდა ბრძოლაში გამარჯვებას. მისი გამარჯვების ღირებულება განისაზღვრებოდა ბრძოლის იმ კანონების მკაცრი დაცვით, რომელთა მთავარი პრინციპი იყო ჰუმანურობა. რაინდი განსაკუთრებულ აღზრდას იღებდა. ეს აღზრდა უპასუხებდა შუა საუკუნეების კულტურის საერთო მოთხოვნებს. იგი გულისხმობდა უცხო ენათა სწავლას, რაინდის დამორჩილებას ეტიკეტისადმი ყოველდღიურ ცხოვრებაში (ტანსაცმელი, სუფრასთან ქცევის წესები, საუბარი და სხვ.), ეთიკური ნორმების დაცვას, თავდაპერილობას, საკუთარი ღირსების გრძნობას³⁰.

რაინდს უეჭველად უნდა ჰყოლოდა სიყვარულის ობიექტი. შუა საუკუნე-

²⁹ М. О с с о в с к а я, Рыцарь и буржуа, М., 1987, с. 82.

³⁰ История немецкой литературы, т. I, М., 1985, с. 41.

ბის სარაინდო რომანებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს სიყვარულს. ეს მოტივი მნიშვნელოვნად განასხვავებს სარაინდო რომანს საგმირო-სარაინდო ეპოსისაგან. საგმირო ეპოსში, მართალია, ფალავნის, რაინდის მრავალი თავგადასავალი საცოლის მოპოვების სურვილით არის ნაკარნახევი, მაგრამ ქალის, როგორც თავგანწირული სიყვარულის ობიექტის, სახე პირველად სარაინდო რომანში გვხვდება. ამ მხრივ მნიშვნელოვანი სიახლე გვაქვს კრეტიენ დე ტრუას შემოქმედებაში. შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის მხატვრულ ლიტერატურაში პირველად კრეტიენტან გვხვდება ქალის სახის ღრმა და დეტალური ანალიზი. კრეტიენისათვის მიჯნური არის ცოლიც, მეგობარიც და საყვარელი ქალიც. პოეტი გვიხატავს არა მხოლოდ ვნებას, არამედ ჭეშმარიტ სიყვარულს, რომელიც ადამიანის ამაღლებელია, ბოროტების დამმარცხებელი და თავად არის უმაღლესი სიკეთე.

სარაინდო რომანის მიჯნური ქალი, ისევე როგორც რაინდი, მაღალი სოციალური წარმოშობისაა. ხშირ შემთხვევაში იგი რაინდზე უფრო მაღალ არისტოკრატიულ წრეს ეკუთვნის. ამიტომ სიყვარული ქალისადმი ამავე დროს რაინდის მიერ თავისი ქალბატონისადმი სამსახურსაც გულისხმობს. ქალისადმი სიყვარულმა რაინდს ბრძოლის წყურვილი უნდა მოჰგვაროს, შთააგონოს მას საგმირო საქმეები, გააქეთილშობილოს ვაჟკაცი. სიყვარულში ჩანს რაინდის ინდივიდუალიზმი. მწერალი გვიხატავს პიროვნების შინაგან სახეს. მის ენცდევნებებს, შეგრძნებებს, გვახედებს შეყვარებული რაინდის სულში. „ქალის კულტი“ დასავლეთ ევროპის მხატვრულ ლიტერატურაში XII საუკუნიდან გვხვდება, კერძოდ, კურტუაზიულ რომანში, საგმირო პოემებში კი, როგორც აღვნიშნეთ, ქალის სახე ჯერ კიდევ არ არის გამოკვეთილი.

დასავლეთ ევროპის სარაინდო ლიტერატურაში აისახა ეპოქის იდეალური გმირის სახე, რომელსაც მოეთხოვებოდა რაინდული კოდექსის ერთგულება და რომელიც იყო დასავლეთ ევროპაში რეალურად არსებული რაინდის იდეალური სახე. დასავლეთ ევროპის სარაინდო ლიტერატურის გმირის დამახასიათებელი ზემოთ ჩამოთვლილი ნიშან-თვისებები თვალნათლივ გვიჩვენებს მის ტიპოლოგიურ მსგავსებას ქართულ საერო ლიტერატურაში ასახული ახალ ლიტერატურული გმირის სახესთან. მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანი“ და შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ გვიდასტურებს, რომ ფეოდალური მონარქიის აყვავების ხანაში საქართველოშიც არსებობდა მძლავრი სარაინდო ინსტიტუტი თავისი წესებით, ჩვევებით, ეტიკეტით, ქცევის ნორმებით. საქართველოში არსებული რაინდობის ინსტიტუტი მჭიდროდ უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული ქრისტიანობასთან, რადგან ფეოდალური მონარქიის არსებობის პირობებში ქრისტიანობის ავტორიტეტი კვლავ ხელშეუხებელია. რაინდისათვის უპირველესია სარწმუნოებისა და სამშობლოსათვის ბრძოლა, რომელშიც მას წმინდა გიორგის გამოსახულებით შემკული დროშა უძღვის წინ. რაინდის იდეალია წმინდა მხედარი, რომელიც მახვილით იბრძვის ბოროტების, უკეთურების, უსამართლობის წინააღმდეგ და რომლის მოქმედების საფუძველი მაცხოვრის სიტყვებია: „ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მოვედ მე მიფენად მშვედობისა ქუეყანასა ზედა, არა მოვედ მიფენად მშვედობისა, არამედ მახვილისა“ (მათე, 10, 34).

თავად ტერმინი „რაინდი“ იმ მნიშვნელობით, რომლითაც ჩვენ ვხმარობთ, შედარებით გვიანი წარმოშობისაა. კლასიკურ ხანაში „რაინდის“ მნიშვნელობით ძირითადად იხმარებოდა ჭაბუკი ან მოყმე. ს. კაკაბაძის აზრით, „დავითის დროს უნდა შემოღებული იყოს ქართველი რაინდებისათვის შემოსული ტერმინი მოყმე. რას ნიშნავს მოყმე, ვისი ყმად უპირველეს ყოვლისა უნდა იგულისხმებოდეს ამ წოდების მქონე? ისინი იყვნენ ქრისტეს მოყმენი. გოტიეს მიერ გადმოცემული დავითისეულ ორ სიტყვათაგან პირველი იწყება ასეთი

მიმართვით: ქრისტეს მოყმენო. ამით ცხადი ხდება, თუ ვისი მოყმენი იყვნენ ქართველი რაინდები. ჭაბუკი ამ მხრივ განუპიროვნებელი იყო. „ქრისტეს მოყმე“ (შემდეგ უბრალოდ მოყმე) წარმოადგენდა გარკვეული შინაარსის ტერმინს. ამით ხაზგასმული გამოდიოდა რაინდობის რელიგიურ-პოლიტიკური ხასიათი. რაინდები, როგორც ქრისტეს მოყმენი, იბრძოდნენ ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის ურჯულ მამადიანობის წინააღმდეგ³¹. ის, რომ მოყმეებად სახელდებული ქართველი რაინდები ქრისტეს მოყმედ ითვლებოდნენ, უეჭველია, მაგრამ ამ თვალსაზრისით ტერმინი „მოყმე“ ვერ დაუპირისპირდება საი-რო ლიტერატურაში ყველაზე ფართოდ ხმარებულ ტერმინს „ჭაბუკი“. არ უნდა იყოს სწორი, თითქოს „ჭაბუკი“ განუპიროვნებელია. X საუკუნეში ნათარგმნ თხზულებაში „წამება წმიდისა გიორგისი“ წმინდა გიორგის შესახებ ნათქვამია, რომ „იგი არის ჭაბუკი ქრისტე ღმრთისა ჭეშმარიტისა“³². ასე რომ, ქართულ ლიტერატურაში დადასტურებულია ტერმინიც „ქრისტეს ჭაბუკი“ და იგი უკავშირდება წმინდა გიორგის სახელს. ეს ფაქტი კიდევ გვიდასტურებს წმინდა მხედართა, კერძოდ წმ. გიორგისა და რაინდის სახეთა ნათესაობას, რადგან როგორც „ამირანდარეჯანიანში“, ასევე „ვეფხისტყაოსანში“ მთავარი მოქმედი გმირები. უპირველეს ყოვლისა, ჭაბუკებად იწოდებიან.

საერო მწერლობის მიერ შექმნილი ახალი ადამიანის იდეალური სახე, როგორც დაეინახეთ, არის რაინდი და იგი მჭიდროდ უკავშირდება სასულიერო მწერლობაში არსებულ ადამიანის იდეალს, მაგრამ მათ შორის, რა თქმა უნდა არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავება. ადამიანის ახალი მოდელისათვის საფუძველს კვლავ ქრისტიანული რელიგია და მისი ეთიკური პრინციპები ქმნი, მაგრამ მასში საცნაურია ხედვის ცენტრის გადანაცვლება მაკროკოსმოსიდან მიკროკოსმოსზე. რაინდისათვის ამქვეყნიური ცხოვრება ღირებულია და სწორედ იგია ჭეშმარიტების შემეცნების უშუალო წყარო. საერო ლიტერატურისათვის მნიშვნელოვანია თავად ადამიანი და მისი შინაგანი სამყარო. რაინდული ლიტერატურის გმირი ამქვეყნიურ რეალობაში ცხოვრობს — უყვარს, სძულს, იბრძვის, ამარცხებს, იმარჯვებს, კლავს, მოძმეს დახმარების ხელს უწვდის.

განსხვავებით სასულიერო მწერლობის მიერ შექმნილი გმირისაგან, რომელიც ყოველნაირად თრგუნავს ხორცს და ამ გზით ისწრაფვის იმქვეყნიური ცხოვრებისაკენ, ახალი იდეალისათვის, ამქვეყნიური ცხოვრება ღმრთის მიერ ბოძებულია ადამიანის სამოქმედოდ, მის მიერ სიკეთისა და სიყვარულის დასამკვიდრებლად. რაინდს გაცნობიერებული აქვს, რომ შემოქმედმა „ჩვენ, კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“. იგი არ ამბობს უარს ღვთის მიერ ნაბოძებ ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე, არამედ ცდილობს სამართლიანი, მშვენიერი, „ზესთასოფლის“ სახეს მიმსგავსებული გახადოს იგი, დაამარცხოს ბოროტება და სიკეთის მარადიულობა იზეიმოს. ადამიანის ამგვარი ახალი მოდელი პირველად გვხვდება მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანში“, მხატვრულ სრულყოფილებას კი იგი შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ აღწევს. „ამირანდარეჯანიანის“ გმირთა სამოქმედო ასპარეზი ხშირად, რეალურის გარდა, ზღაპრული თუ მითოლოგიურია. ზღაპრული და სადევგმირო ეპიზოდები გვხვდება ლეონტი მროველის საისტორიო თხზულებაშიც „მეფეთა ცხოვრება“, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ კი ჭეშმარიტი სიდიადით გადაგვიშლის რეალობის თვალუწვდენელ სივრცეებს და ამავე დროს ალეგორიული განზოგადების შესაძლებლობას იძლევა. „ვეფხისტყაოსანში“ ასახული სამყარო ჰარმო-

³¹ ს. კაკაბაძე, შოთა რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“, გვ. 201.

³² წამება წმიდისა გიორგისი..., გვ. 69.

ნიულია, სრულქმნილი. მასში სინთეზურად არის მოცემული ამქვეყნიური სილამაზე და სულიერი მშვენიერება, ხოლო გმირთა რეალურ ცხოვრებაში ჩადენილი ქმედება უმაღლეს ზნეობრივ-ეთიკურ ნორმებს ემსახურება — საკეთის, სიყვარულის, ურთიერთდახმარების საშუალებით „ზესთასოფლისაჲც“ მარადიულ სწრაფვას, უმაღლეს იდეალთან ზიარებას, ქვეყნარსებების წვდომასა და უზენაესთან მიახლოებას.

М. С. КАСРАШВИЛИ

К ВОПРОСУ ГЕНЕЗИСА РЫЦАРСКОГО ИДЕАЛА В ДРЕВНЕГРУЗИНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Р е з ю м е

Христианская религия является единым фундаментом древнегрузинской церковной и светской литературы и обуславливает их характерное родство. Рыцарь — идеальный образ нового героя светской литературы — многосторонне связан с идеальным образом героя церковной литературы. Морально-нравственную основу рыцаря, как и героя церковно-религиозной литературы, вновь создают этические и эстетические принципы христианства. Но в светской литературе в центре внимания стоит человек, который в отличие от религиозного героя не отказывается от повседневной жизни, а старается сделать ее справедливой и прекрасной, победить зло во имя вечного торжества добра.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ძველი ქართული ლიტერატურის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა ს. ცაიშვილმა

წითელი ფერის სიმბოლიკა „მისრამიანსა“ და
კლასიკური ხანის ორიგინალურ ქართულ ძეგლებში

წითელი ფერი განეკუთვნება ქრომატულ ფერთა ჯგუფს. წითელი არის „სისხლისფერი, ჭიაფერი, ძოწისფერი“ (ქეგლ). იგი არის სიხარულის, ლხინია, სილამაზის, სიმდიდრის, სიმდიერის, დღესასწაულის ფერი.

„წითელ ფერს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ხმელთაშუაზღვის არეთა კულტურაში და კერძოდ დასავლეთის წესებში. მკვდარის განსასვენებელი ჭურჭელი, ხისა თუ ქვისა, შიგნით წითლად იყო შეღებილი; წითლად იღებებოდა აგრეთვე მკვდარის სამოსელიც, თვით მკვდარის სხეულიც მთლიანად... მკვდარს ამ წითელი ფერით უნდა მინიჭებოდა სიხარული, და რაც შეიძლება გაუჭირვებლად და უმტკივნეულოდ გადასულიყო შავს ქვეყანაში. საიდანაც მერმე მკვდრეთით უნდა აღმდგარიყო“¹. ეს წესი გავრცელებული იყო ძველ საბერძნეთში, იტალიაში, გერმანიაში, საფრანგეთსა და რუსეთში. წითელი ფერი (იგივე სისხლისფერი) სიცოცხლედ აღიქმებოდა. იგი უპირისპირდებოდა შავ ფერს (ანუ სიკვდილს). წითლად შეღებილი სხეული ქვესკნელში მიცვალებულს ბედს უმსუბუქებდა.

წითელი ფერი შუა საუკუნეების ევროპულ პოეზიაში ხაზს უსვამდა სიცოცხლეს, სილამაზეს და სიჯანსაღეს. შუა საუკუნეების დასავლურ ფერწერაში სამი ფერი დომინირებდა (წითელი, ოქროსფერი და თეთრი). ამ ფერთა ტრიადით გამოხატული იყო სიმდიდრე, სილამაზე და წარჩინებულობა. სამივე ფერს სამეფო ფერია. რაც შეეხება აღმოსავლურ მწერლობას, აქ აქცენტირებულია შავი, თეთრი და წითელი ფერები (თეთრი პირისახე, შავი გიშერივით თვალები, წითელი ღაწვები).

ხშირია წითელი ფერის ხმარების შემთხვევები ძველ ქართულში. ძველ ქართულ ძეგლებში წითელი ფერი გამოხატულია სიტყვებით: საკუთრივ წითელი, მეწამული, პორფირი ყირმიში, ძოწეული; ცეცხლისფერი, სისხლისფერი, ალისფერი, ნაკვერჩხლისფერი, ძოწისფერი, ენდროსფერი, მეწამულისფერი, ლალისფერი. შესაძარებლად ხშირად გამოიყენება ბროწეული, ვარდი, ყაყაჩო, სისხლი, ცეცხლი. ამას გარდაეს ფერები გამოხატულნი არიან ძვირფასი ქვებით: წითელი იაგუნდი, ძოწი, ლალი და სხვ.

საინტერესოა ფერის სიმბოლიკის საკითხი ქართულ შელოცვებში. ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა ილია გაგულაშვილმა². ნაშრომში აღნიშნულია, რომ ქართულ შელოცვებში დომინირებს შავი, წითელი და თეთრი ფერი. მიწიერი, ამქვეყნიური სამყარო სამი სკნელის სახით წარმოდგენას პირობებში წითელი ფერის სიმბოლიკით გადმოიცემა. „თუ გავიხსენებთ საგაზაფხულო დღეობათა ციკლს, რიტუალებს და მასთან დაკავშირებულ სიტყვიერ შემოქმედებას, ნათელი იქნება, რომ აქ წითელი ფერის სიმბოლიკა ჩვეულებრივი მოვლენაა და რომ იგი ბუნების გაცოცხლების, აღორძინების გამოსახვის ერთ-ერთი ორგანული ნიშანია, რაც მის ორმაგ ბუნებაზე მიგვიჩიოთებს“³.

¹ ე. კ. ტ. ო. ნ. ბ. ა. ქ., ვეფხისტყაოსნის განკითხვანი, ვეფხისტყაოსნის ფერთაშეფუძვლება, ბუენოს-აირესი, 1954, გვ. 15.

² ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, თბ., 1986.

³ იქვე, გვ. 87.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ წითელ ფერს, ქართული ფოლკლორული მასალების მიხედვით, ყველაზე მეტად ახასიათებს მრავალმნიშვნელობა. წითელი ფერის სიმბოლიკის ერთი, საკმაოდ ძლიერი ნაკადი სიკვდილის შინაარსს უკავშირდება (ისევე როგორც შავი ფერი). ფოლკლორული მასალის გათვალისწინებით ჩანს, რომ დაავადების — ყვავილისა და წითელას ადგილსამყოფელი იქეთა ქვეყანაა, იგივე სულეთია.

მასალის შესწავლამ ცხადყო, რომ თეთრ, შავ და წითელ ფერებს უძველესი ხანიდან იცნობდა კაცობრიობა. ამ მხრივ მათი შესწავლა სცილდება ქართველოლოგიურ საკითხთა სფეროს და მას საკაცობრიო მნიშვნელობა ენიჭება.

„შავს, წითელს და თეთრს ფუნქციონალურ-შინაარსობრივი სხვა ნიუანსებიც მოეპოვება. ქართულ მასალაზე დაკვირვებამ და კულტურის ისტორიის გაცნობამ გვიჩვენა, რომ თეთრი, წითელი და შავი — ეს ის ფერებია, რომელთაც უძველესი ხანიდან იცნობდა კაცობრიობა და მათ შორის ქართველთა წინაპრებიც“⁴.

ასევე სამართლიანად აღნიშნავს ი. გაგულაშვილი: „ხალხი ამ ფერთა სიმბოლური გამოთქმით გამოხატავდა როგორც სულიერ, ისე სოციალურ სფეროში სხვადასხვა ურთიერთობებსა და მიმართებებს, რაც, როგორც ჩანს, კანონზომიერ ხასიათს ატარებს და სხვადასხვა ხალხთა ისტორიული განვითარების სანამდვილეში სხვადასხვა ფორმითა და ინტენსივობით ვლინდება“⁵.

ისევე როგორც ქართულ შელოცვებში, ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებშიც თეთრი ფერი — ზესკნელის ფერია, შავი — ქვესკნელის, ხოლო წითელი — შუასკნელის. იგი სიცოცხლის აღორძინების, ძლიერების ფერია, ერთმხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, წითელი ავადმყოფობის ფერია (წითელა, ბატონები). „ხოგაის მინდიას“ მიხედვით ხევსურეთს სამნი „უამნი“ სამი სახედრით ეწვეოდნენ ხოლმე — თეთრით, წითლით და შავით. თეთრი სახედრიდან გასროლილი ისრით ადამიანი მსუბუქად იჭრებოდა, წითლიდან — მძიმედ, ხოლო შავიდან ნასროლი ისარი სასიკვდილო იყო. სკნელის წითელი თხა და ცხვარი აქეთიქით ენარცხება, თეთრი ზემოთ ადის, შავი დაბლა მიექანება. ასევეა წითელი ცხენიც. წითელი ფერი (სიცოცხლის ფერი) შავი ფერის თანამგზავრია, „წითელი ფერის კოსმოგონიური ცხოველი, როგორც ვიცით, შუასკნელთანაა დაკავშირებული; ზოგჯერ ის ხაროში მომწყვდეულ გმირს ხან ქვესკნელამდე დაამდაბლებს და ხან ცამდე აამაღლებს. როგორც ვხედავთ, წითელი ფერის ეს ცხოველი ხან თეთრისა და ხან შავის ფუნქციას ითვისებს. ეს კი იმიტომ ხდება, რომ ის შუასკნელის გამომხატველი ფერია, შუასკნელი კი თეთრსა და შავს სკნელებს შორის არის მოქცეული, რასაც მისი სახელწოდებაც ადასტურებს. იგი მჭიდრო კავშირშია თეთრ და შავ ფერებთან და ამიტომ არის ეს ფერი ასე მერყევი. ის ხან სიცოცხლეს განასახიერებს, ხან სიკვდილს. ალბათ ამიტომ ეძახიან ჩვენში დღესაც წითლად ჩამავალ მზეს მიცვალებულის ანუ მკვდრის მზეს. ამასთან დაკავშირებით არ შეგვიძლია აქვე არ გავიხსენოთ ქართული ზღაპრის მთავარი გმირის ჩვეულებრივი ანდერძი: სანამ წყალი ამ ჯამში ფერს არ იცვლის, ცოცხალი მიგულეთ, გაწითლდება და მკვდარი ვარო“⁶. ქართული ზღაპრების წითელბიბილოვანი მამალიც სიკვდილის მაუწყებელია. მის ყვილ-

⁴ К. Р. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, Тб., с. 182—200.

⁵ ი. გაგულაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 108.

⁶ თ. ოქროშიძე, ფერთა სიმბოლიკა ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში, „ცისკარი“, 1973, № 1, გვ. 124.

ზე საფლავთან წითელრაშიანი მხედარი გამოდის. უდავოა მისი კავშირი მკვდრის კულტთან⁷.

წითელი ფერის სიმბოლიკას ქართულ ზღაპრებსა და ზეპირსიტყვიერებაში მრავალი საინტერესო გამოკვლევა აქვს მიძღვნილი⁸⁻¹⁰. ერთი ცხადია, წითელი ფერი მკვეთრი ღუალიზმით გამოირჩევა (წითელი — სიცოცხლე, წითელი — ავადმყოფობა, წითელი სკნელი — შუალედი ქვესკნელსა და ზესკნელს შორის).

შუა საუკუნეების ევროპაში (XII საუკუნიდან) წითელი ფერი ბოროტებას ასახავდა (შდრ. იუდა წითელი თმითა და წვერ-უღვაშით).

ამასთანავე ამ პერიოდის ევროპულ ლიტერატურაში წითელი ფერი მგზნებარე და დიდი სიყვარულის ფერია.

როგორც ვხედავთ, წითელი ფერი გაორებული შინაარსის მატარებელია. ის ხან პოზიტიურად აღიქმება, ხან ნეგატიურად, როგორც დასავლურ, ასევე აღმოსავლურ მწერლობასა და ზეპირსიტყვიერებაში. ამის მიზეზი კი ადამიანის მიერ ფერის ემოციური აღქმის საერთოობაა. მკვლევარი რუსუდან ბარბაქაძე აღნიშნავს, რომ „მიუხედავად უამრავი სხვადასხვა ფაქტორის ზემოქმედებისა, ადამიანის მიერ ფერის ემოციური აღქმა, ე. ი. ფერთი სიმბოლიკის საფუძველი. უპირველეს ყოვლისა საერთო კანონზომიერებებს ითვალისწინებს. მასზე გავლენას ახდენენ ზემოთ ნახსენები ფაქტორები (გეოგრაფიული. — თ. ტ.), მაგრამ მთავარი შინაარსი, მთავარი ასპექტი ფერთა აღქმისა, ყველა ხალხში თუ ერთი და იგივე არაა, მსგავსი მაინც რჩება“¹¹.

ჩვენი მიზანია, ვნახოთ თუ რა მნიშვნელობითაა წითელი ფერი „ვისრამიანში“, პოულობს თუ არა იგი პარალელებს XII საუკუნის ქართული საერო მწერლობის ძეგლებთან — „ვეფხისტყაოსანთან“, „ამირანდარეჯანიანთან“, „თამარიანსა“ და „აბდულმესიასთან“.

„ვისრამიანში“ წითელი ფერის სიმბოლიკა რამდენიმე ასპექტით წარმოგვიდგება. წითელი ღაწვები და ბაგეები, წითელი (სისხლნარევი) ცრემლი, რომელიც სახეს ღებავს, წითელი ვარდი, წითელი იაგუნდი, წითელი სამოსი, წითელი გველეშაპი; გვხვდება თეთრ-წითელი სხეული, რომელიც სილამაზე გამოხატავს.

1. წითელი ღაწვები. იხ. „ვისრამიანში“: „ესე გუარსა ეუბნებოდა ვისი... ძიძასა და წითელთა ღაწუთა მარგალიტისებრთა ცრემლთა ღუარულეებრ აღენდა“ (52, 30)¹². გორგანის „ვის ო რამინში“¹³ გვაქვს: აწვიმებდა სახეზე სისხლის ნიაღვარს (ბარბაქაძე ბარ როხ სეილე ხუნი). შდრ. წითელ ღაწვზე მარგალიტის ცრემლთა ღენა და ორიგინალისეული — სახეზე სისხლის ნიაღვარი.

„მოედ, რომელ ღაწუნი ნახენ ჩემნი წითელნი და აწ ყუითელნი, ათისა წლისა სნეულისა მსგავსი“ (284, 34). სპარსულ ტექსტში ეს ადგილი შემდეგ-

⁷ იქვე.

⁸ ელ. ვირსალაძე, ბარბოლ-ბარბარი ქართულ ფოლკლორში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XIV, № 2, 1955, გვ. 165.

⁹ ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1941, გვ. 51—52.

¹⁰ დ. შენგელაია, მუდმივი თანამგზავრები, თბ., გვ. 191 და სხვ.

¹¹ რ. ბარბაქაძე, „ვეფხისტყაოსანი“ და შუა საუკუნეების ლიტერატურული ტრადიციები ფერთი სისტემების გააზრების თვალსაზრისით, „მაცნე“, ელს, 1978, № 3, გვ. 69—70.

¹² აქაც და ქვემოთაც „ვისრამიანის“ ტექსტი და ნუმერაცია დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: „ვისრამიანი“, აღ. გვახარიას და მ. თოდუას რედაქციით, თბ., 1962.

¹³ აქაც და ქვემოთაც „ვის ო რამინის“ სპარსულ ტექსტს ვიყენებთ შემდეგი გამოცემიდან: Vis va Ramīn of Fakhr AL-din Gorganī, persian critical text composed. from the persian and Georgian oldest manuscripts by Magali A. Todua and Alexander A. Gvakharia edited by Kamal S. Aini, Iranian Culture Foundation, „101“, Tehran, 1970. მოყვანილი სპარსული ტექსტის ქართული თარგმანი შესრულებულია ჩვენ მიერ.

ნაირადაა წარმოდგენილი: მოდი, ჩემი სახე ნახე დინარის მსგავსი, როგორც ვხედავთ, დედანში არა გვაქვს წითელი ლაწვები, ხოლო დინარი (ყვითელი ფერის ფულის მონეტა სპარსეთში) ქართველ მთარგმნელს შეუცვლია სიტყვა „ყუითელით“. ჩანს, ამით მეტი სიცხადე შეიტანა „ვისრამიანში“, რადგან ქართველი მკითხველისათვის შესაძლოა დინარი, როგორც ფულის ერთეული, უცხო ყოფილიყო. მეორე მხრივ ქართულ თარგმანში შემოიტანა წითელი ლაწვები (სილამაზის გამომხატველი), რომელიც დაუპირისპირა ყვითელს (სნეულულის და დარდის გამომხატველი).

იხილეთ აგრეთვე: „ვარდი, ვარდ სახელი ვპოვე გზასა ზედა, ეგრე მეგონა: ელვარე მთუარეა და მისისა სეხნასებრ სურნელი და ლაწუ-წითელი“ (252, 21). შდრ. გორგანისთან: ვარდი, ვარდსურნელიანი ვნახე გზაზე, ვიფიქრე, რომ მანათობელი მთვარე ვნახე, არც კერპი მინახავს ასე მაღლიერი და ასეთი სახის, არც ვარდი მინახავს ასეთი ფერის და ასეთი სურნელის. ამ ადგილას, როგორც ვხედავთ, „ვის ო რამინში“ საერთოდ არ არის ნახსენები „ლაწუ-წითელი“, მაგრამ როდესაც საუბარია ვარდის ფერსა და სურნელზე. იგულისხმება გულის პირისახე და მისი სილამაზე. ქართველმა მთარგმნელმა უფრო სრულყოფილად (ერთი სიტყვით) დაგვიხატა გულის მშვენება, რასაც საესებით უსვამს ხაზს მისი წითელი ლაწვები.

„რაზომცა შენი პირი გაზაფხულია და შენთა ლაწუთა ზედა მიწყით წითელი ვარდი ყუავის“ (215, 11—12). სპარსულში გვაქვს: თუმცა შენი სახე გაზაფხულია, მუდამ შენს ლაწვებზე ვარდი არის აყვავებული (ბარ-ნაყოფი).

დედნისეულ ვარდს ქართულ თარგმანში დამატებული აქვს წითელი (წითელი ვარდი). თუ წინა მაგალითსაც დავუკვირდებით, ჩანს, რომ ქართველი მთარგმნელი ხშირად ამატებს სიტყვას წითელი. ამ სიტყვას „ვისრამიანში“ მკვეთრად გამოხატული მხატვრული დატვირთვა აქვს.

წითელი ღვინო შედარებულია ვისის ლაწვებს: „მიბოძე, ვისო, ... ჭიქა რომელსა შიგან ღვინო შენისა ლაწუისაებრ წითელი დგას“ (123, 30). იხ. ორიგინალი: მომეცი, ვისო, სამეფო ჭიქა, რომელშიც არის ღვინო, შენი ლაწვებით არღევანის ფერი.

ქართველმა მთარგმნელმა ორიგინალისეული არღევანისფერი ლაწვები (არღევანი — წითელი ფერის ყვავილი) თარგმნა როგორც წითელი. ესეც მიუთითებს, რომ „ვისრამიანში“ წითელს აქვს უპირატესობა მინიჭებული.

„რა რამინ დაინახა ძიძა... სიხარულისაგან სისხლი აუღუღდა და ლაწუმან მისმან, თუ სთქუა, ყაყაჩოისა პერანგი ჩაიცუა“ (73, 8—11). სპარსულში გვაქვს „ლალე“ — ტიტა (*Tulipa gasneriana*). ქართველმა მთარგმნელმა კი ყაყაჩო მოგვცა.

იხილეთ აგრეთვე: „დასხდეს მზისა და მთუარისა მსგავსნი კელმწიფეთა ცოლნი და ხათუნნი და ჰქონდა დედათა ორი, ლალისა მსგავსი, ფერი, შუენაერი: ერთი პირისა და ერთი ღვინისა“ (35, 27—30). გორგანის „ვის ო რამინში“ ეს ადგილი შემდეგნაირადაა გადმოცემული: ...შეყვარებულის სახეზე იყო ორგვარი ტიტის ფერი, სილამაზისაგან და ფიალისაგან (სპ. ლალე — ტიტა).

აქვე გვინდა მოვიყვანოთ რუსული თარგმანი¹⁴:

¹⁴ აქაც და ქვემოთაც „ვის ო რამინის“ რუსული თარგმანის ტექსტი და ნუმერაცია დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: Фахриддин Гургани, Вис и Рамин, поэма, перевод с персидского Семёна Липкина, М., 1963.

«Двух красок розы светятся вокруг:
От хмеля и от прелести подруг» (გვ. 26).

ახლა ვნახოთ, როგორაა ეს ადგილი მორისონის ინგლისურ თარგმანში¹⁵:

„There were two kinds of tulips in the face of the lover,
from beauty and from the cup“ (გვ. 20).

დედნისეული ტიტის ფერი (იხ. გორგანის „ვის ო რამინი“, მორისონის ინგლისური თარგმანი) ქართულ თარგმანში შეცვლილია ლალით (რუსულში — ვარდით). საერთოდ, ასეთ მოვლენას ხშირად აქვს ადგილი „ვისრამიანში“. ჩანს, ტიტა უცხო იყო ქართული მხატვრული აზროვნებისათვის, რის გამოც ქართველი მთარგმნელი მას ცვლის ლალით, ყაყაჩოთი, ვარდით.

„სამიჯნუროთა შაირთა თქუმა დაიწყის და ვისის პირი ვარდისაებრ აყუადის, მისგან მისი თქუმა იამებოდის“ (130, 33—34). „ვის ო რამინშიც გვაქვს“ ვისის სახე ვარდის მსგავსად გაიფურჩქნა“. აქ მთარგმნელი ზუსტად იმეორებს ორიგინალს.

„ვისსა რამინის კელი კელთა ჰქონდა და მიჯნურობისაგან უჭკუო უბნობდა, და მისისა სიყვარულისაგან და თუით სიცივისაგანცა თრთოდა, ნარგისთაო სისხლსა ვარდსა ზედა ღურიდა და ეგრე ეტყოდა...“ (269, 34—37).

„ვისრამიანში“ არის ვარდი, ხოლო „ვის ო რამინში“ კი — იაგუნდი (იაყუთ). ორიგინალში ვისის პირისაზე შედარებულია იაგუნდს (იგულისხმება წითელი იაგუნდი), ქართულში კი ვარდს. ინგლისურ თარგმანში გვაქვს იაგუნდი.

ქართველმა მთარგმნელმა ვისის პირისაზის მშვენების გადმოსაცემად იაგუნდის ნაცვლად გამოიყენა ვარდი.

2. წითელი ბაგეები. „პირი მისი, ვარდისა მსგავსი, ზაფრანად გარდაექცა და ბაგე, წითლისა იაგუნდისა მსგავსი, ცის-ფერად შეექმნა“ (61, 33).

„ვის ო რამინში“ ვკითხულობთ: ვარდისფერი პირისაზე ზაფრანისფერი გაუხდა, ღვინისფერი ბაგეები გაუხდა ცისფერი.

როგორც ვიცით ძოწისფერი, ვარდისფერი, პირისაზისა და ლაწვების გაზაფრანება დარდის, წუხილის ნიშანია; წითელი იაგუნდივით (იგივე ღვინისფერი — სპ.) ბაგეების გაცისფრება კი გამოხატავს მწუხარებასთან ერთად შიშს.

ვნახოთ, როგორაა ეს ადგილი წარმოდგენილი ინგლისურ თარგმანში:

„His rosy cheeks had turned the color of saffron, his wine-colored
lips blue as the sky“ (გვ. 61).

იხ. რუსული თარგმანი:

„Лицо покрыл шафран. и заодно
Вдруг посинело красных губ вино“ (გვ. 103).

სპარსულ ტექსტში გამოყენებული ღვინისფერი ბაგეები უცვლელადაა გადასული რუსულ და ინგლისურ თარგმანში, რაც შეეხება ქართულ თარგმანს, აქ იკითხება წითელი იაგუნდი. ამდენად, თუ ერთ შემთხვევაში ქართველი მთარგმნელი ორიგინალისეულ იაგუნდს (იხ. 269, 34—37) ცვლის ვარდით, მეორე შემთხვევაში პირიქით, ორიგინალისეული ღვინისფერი ბაგეების ნაცვლად

¹⁵ აქაც და ქვემოთაც „ვის ო რამინის“ ინგლისური თარგმანის ტექსტი და ნუმერაცია დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: Vis and Ramin, translated from the Persian of Fakhr Ud-Din Gurgani by George Morrison, Columbia University Press, New-York and London, 1972.

იყენებს იაგუნდს. ასეთი შემთხვევები ხშირად გვხვდება „ვისრამიანში“, რაც, უნდა ვივარაუდოთ, მოწმობს ქართველი მთარგმნელის თავისებურ ოსტატობაზე. მისთვის თუ ერთ ადგილას უფრო ორგანულია იაგუნდის ვარდით შეცვლა, სხვაგან ლვინისფერ ბაგეებზე უფრო უპირატესობას იაგუნდისფერ ბაგეებს ანიჭებს.

იხილეთ აგრეთვე: „ბაგეთა ჩემთა ლალობა გაფეროზებულა და ყოველი კაცი ჩემისა სიბრალულითა იწუის“ (283, 4—6). ორიგინალში გვაქვს: ჩემთა ორთა ბაგეთა აყიყი ფირუზად იქცა, ქვეყანა ჩემი ვითარების გამო გულდამწვარია. სპარსული აყიყ ქართულში ნათარგმნია ლალით. ლალიც და აყიყიც ორივე წითელი ფერის ქვებია. ამ შემთხვევაშიც ქართველი მთარგმნელი სპარსული აყიყის ნაცვლად იყენებს ლალს¹⁶.

იხილეთ აგრეთვე: (რამინს) „ძოწეულისა მსგავსი ფერი ზაფრანად გარდაექცა, ათრთოლდა“. ძოწეულისფერი — იგივე წითელი.

3. წითელი იაგუნდი „ვისრამიანში“ გვხვდება სამჯერ: პირველად, როგორც იაგუნდი, თვალი პატიოსანი თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით: „და მას ძღუენსა შიგან იყო თუალი ერთი, წითელი იაგუნდი, წონა დრამისა ოცდაექუსისა“ (33, 26). გორგანისთანაც იკითხება იაგუნდი (სპ. იაყუთ). აქ ქართული თარგმანი იმეორებს ორიგინალს.

მეორედ, წითელი იაგუნდი გამოყენებულია ლაწვების სიწითლისა და მოხიბლაობის აღსანიშნავად: „და თუ ამარტა ლაწუთა და ბაგეთა მოსდვის, ვინ, მაშინვე წითლად იაგუნდად შექმნის“ (68, 25). „ვის ო რამინში“ ეს ადგილი შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი: თუ ამარტას ბაგეებს შეახებდა (ვისი), მაშინათვე ამარტა იაგუნდად იქცეოდა. ე. ი. ვისი იმდენად ლამაზი იყო, რომ ყვეთელი ქვის, ამარტის, შეხება ქვას იაგუნდად (იგულისხმება წითელი იაგუნდი) აქცევდა. სპარსულში გვაქვს მხოლოდ იაგუნდი (სპ. იაყუთ), რომელსაც ქართულში დამატებული აქვს წითელი (რაც შეეხება იაგუნდს, იგულისხმება წითელი). იგი „ვისრამიანში“ ხშირად გვხვდება და აღნიშნავს ლაწვებსა და ბაგეებს. ამ საკითხზე დაწვრილებით აღარ შეეჩერდებით.

იაგუნდი „ვეფხისტყაოსანში“ ხშირად გვხვდება, უმთავრესად ვითარცა ძვირფასი ქვა. იხ. იაგუნდი ეგრეცა სჯობს; იაგუნდი და ლალები; სამოცი თვალი ლალ-იაგუნდი; კუბო დგა იაგუნდისა ლალისა; გვირგვინი... იაგუნდისა მრთელისა; იაგუნდისა ჯამები იყვის და სხვ. წითელი იაგუნდი, როგორც ძვირფასი ქვა „ვეფხისტყაოსანში“ ერთხელ გვხვდება:

„ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა, შემყული თვალითა,
იაგუნდითა წითლითა, ბალახშითა და ლალითა“ (1439, 1- 2).

იაგუნდი სახის ფერის აღსანიშნავად პოემაში ორჯერაა ნახსენები. ავთანდილმა და ტარიელმა

„ყელი ყელსა გარდააქედეს, ერთმანერთსა აუტირდეს,
ქარვად შექმნეს იაგუნდნი მათნი, თუცა ლალად ღირდეს“¹⁷. (279, 3—4).

ე. ი. „იაგუნდნი მათნი“ (წითელი ლაწვები), რომელიც ლალად ღირდა, ქარვად შექმნეს, ანუ გააყვითლესო. ბუნებრივია, აქ იგულისხმება ლალისფერი, წითელი იაგუნდი, რომელიც სილამაზის ფერია (სპ. იაყუთე სორხ — წითელი იაგუნდი).

¹⁶ ძვირფასი ქვების შესახებ „ვისრამიანში“, გვექნება ცალკე წერილი.

¹⁷ აქაც და ქვემოთაც „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი და ნუმერაცია დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ., 1966.

თუ შევადარებთ „ვისრამიანს“, ვნახავთ, რომ აქ პირიქითაა. ქარვა (ამარტუ) იქცევა იაგუნდად. ვისის ბაგეზე წასმული ყვითელი ფერის ქვა — ქარვა წითელ იაგუნდად იცვლება.

„ვეფხისტყაოსანში“ ხშირია ლალის ქარვად ქცევა; ერთგან კი მოყვარული მეგობრები — ტარიელი და ავთანდილი — შედარებული არიან ქარვასფერ იაგუნდებს (იგულისხმება საერთო მწუხარებით შეპყრობილები):

„იაგუნდნი ქარვის — ფერნი, სიტყვა — ბრძენნი, ცნობა — შმაგნი“ (659, 2).

იხილეთ აგრეთვე „ამირანდარეჯანიანი“:¹⁸ „მეფესა წინა დასტი ედგა წითლისა იაგუნდისა, ეგრევე — საწღე იაგუნდისა“ (332, 2).

წითელი იაგუნდი მეტაფორული მნიშვნელობით „ამირანდარეჯანიანიში“ არ გვხვდება.

4. წითელი ცრემლი სიმბოლურად გამოხატავს ტანჯვას. მწუხარებას. ეს არის სისხლნარევი ცრემლები, რომლებიც „ვისრამიანის“ გმირებს ღვარივით სდით პირისახეზე: „ნახე გულისა ჩემისა მოწამე ჩემი გაყუთლებული პირი და ზედა წითელნი ცრემლნი“ (278, 28). იხ. ორიგინალი: ნახე ეს წითელი ცრემლი და ჩემი ყუითელი სახე. აქ მთარგმნელი პირდაპირ იმეორებს ორიგინალს: „ესტიროდე, რომელ შემომიკმოს კლდემან და ცრემლთა ვიდენდე, რომელ წითლად ვლებვიდე ქვათა“ (155, 24).

სპარსულში გვაქვს: არღავნისფერად ვლებავდე ქვებს, ე. ი. ჩემი ტირილით ქვა ხდება არღავნის ფერი (სპ. არღავან რანგ). გორგანისეული არღავნის ფერი ქართულში შეცვლილა წითელი ფერით (იხ. ზემოთ არღავანის ფერი ლაწვების ნაცვლად წითელი ლაწუები).

შდრ. „ვეფხისტყაოსანი“:

„მკერდსა წითლად ულებვიდა სისხლი ღაწვთა ნაწვეთალი“ (563, 4).

„სისხლისა ღვარმან შელება წითლად გიშრისა ტევრები“ (1323, 2).

„ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება აგრეთვე სისხლისფერი ცრემლი:

„არ მარტო უნდა გაქრილი ცრემლისა სისხლსა ფერებად?“ (775, 2).

„მოეხვია და ატირდა ცრემლითა სისხლთა ფერითა“ (799, 4).

„სისხლი და ცრემლი თვალთგან სდის“ (1624, 1)¹⁹.

სისხლისფერი, წითელი ცრემლები აღმოსავლურ პოეზიაში მეტად გავრცელებულია. „ვეფხისტყაოსანშიც“ ის აღნიშნავს გლოვას, ტანჯვასა და მწუხარებას. ამ მხრივ განსხვავება ქართულ ორიგინალურ ძეგლებსა და აღმოსავლურ მწერლობას შორის, კერძოდ „ვისრამიანთან“, არ გვხვდება.

5. წითელი სისხლი. იხ. „ვისრამიანი“: „ადგილსა ზედა დააბნიდნა ვისი და ძიძა, წითლითა მოსილთა ჰგუანდეს სისხლისა დენისაგან“ (158, 19). ორიგინალში ეს ადგილი შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი: სისხლისგან სხეულმა არღავანის ფერი ჩაიცვა. აქაც ისევე, როგორც ზემოთ, არღავანის ფერი შეცვლილია წითლით.

¹⁸ აქაც და ქვემოთაც „ამირანდარეჯანიანის“ ტექსტი და ნუმერაცია დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: მოსე ხონელი, ამირანდარეჯანიანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო ლილი ათანელიშვილმა, თბ., 1967.

¹⁹ ინდო-ხატაელთა ამბავი. ქვემოთ მოყვანილი ციტატები დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, პ. ინგოროყვას რედაქციით, თბ., 1937.

„ღრუბელსა ჰგუანდა ლურჯსა ბასრისა კრმალი, მაგრა წუიმდა და ლუარი მისი წითელი იყვის“ (50, 9). სპარსულში გვაქვს: ღრუბელივით იყო ინდური მახვილი, მისგან წვიმდა არღვენის ფერი ნიაღვარი. გორგანი სისხლისფერს ადარებს არა ჩვეულებრივ წითელს, არამედ არღვენს. ქართველი მთარგმნელი კი წითელს ანიჭებს უპირატესობას.

შდრ. „ვეფხისტყაოსანი“:

„სამთავე ღაწვთა აღამნი არღვენის ფერად აღამნეს“ (932, 3).

ტარიელმა, ავთანდილმა და ასმათმა ღაწვები არღვენის ფერად (წითლად) დაასველეს, ე. ი. სახე დაიხოკეს, დაიკაწრეს.

იხილეთ აგრეთვე:

„ველნი წითლად შეეღებნეს, ნადირთაგან სისხლი ისხეს“ (76, 3).

„შენ ველნი წითლად შეღებენ სრულად სისხლისა კი ღენით“ (284, 4).

„შე-ცა-მღებე და შემსვარე წითლად სისხლისა ღენითა“ (949, 2).

6. წითელი სამოსი ერთგან გვხვდება „ვისრამიანში“. ძიძა სწერს შაჰროს ვისის შესახებ: „რაზომცა უსწორო ტანისამოსი შეუკერო, სამოცსა ფერსა აუგსა დასდებს: ყუითელი თუ მივართო, ამას იტყვის სნეულთა სამოსია: თუ წითელი მოვიღო, ეს საბოზოა; ლურჯი — მგლოვიარეთა ჰფერობსო, თეთრსა — ბერთა სამოსად იტყუის და ორფერსა — მწიგნობართად“ (39, 9—13).

„ვის ო რამინის“ ამ ადგილას იკითხება: ყვითელი არის სამოსი ცუდი რეპუტაციის (მსუბუქი ყოფაქცევის) ადამიანისა, ლურჯი არის მგლოვიარეთა სამოსი, თეთრი არის სამოსი ღრმად მოხუცებულთათვის, ორი ფერია სამოსი მწიგნობართა.

ასევეა ორიგინალის ეს ადგილი წარმოდგენილი ინგლისურში:

„This is yellow, fit only for those of ill repute (g. red for harlots): this is blue, for those in mourning, this is white, which suits crones, this is two colored, for scribes“ (გვ. 28).

შდრ. აგრეთვე რუსული თარგმანი: «Вот это, желтое,—для потаскухи! Вот это, белое — под стать старухе! Пусть плакальщицы щеголяют в синем! Двухцветное — к лицу писцам, рабыням» (გვ. 45).

ქართველმა მთარგმნელმა ყვითელი ფერი ამ შემთხვევაში ცუდი რეპუტაციის, ამორალური ქცევის ადამიანების სამოსისათვის თარგმნა სნეულთა სამოსად („თუ ყუითელი მივართო ამას იტყვის სნეულთა სამოსია“). როგორც ჩანს, ქართველისათვის თავად ყვითელი ფერი (მკრთალი ყვითელი) სნეულების, ვარამის, ფერნაკლულების, ავადმყოფობის ფერია (ასევეა სპარსულშიც). ამდენად, მთარგმნელმა ბუნებრივად მიიჩნია, სპარსულში გატარებული აზრი ყვითელ ფერის შესახებ შეეცვალა, ხოლო ის, რაც ორიგინალშია ნათქვამი ყვითელ ფერის სამოსის შესახებ, მიაკუთვნა წითელ ფერს („თუ წითელი მოვიღო ესე საბოზოა“). ჩანს, ქართველისათვის წითელი ფერი უფრო სიყვარულის, ლხინის, დროსტარების, სიმდიდრის, მსუბუქი და ლალი ემოციების გამომხატველი ყოფილა. საერთოდ მწერლობაში წითელი სიყვარულის ფერია (წითელი ძოწეული — მეწამული — სამეფო ფერი) ამდენად, მთარგმნელმაც უპირატესობა წითელ ფერს მიანიჭა, როდესაც საუბარი იყო მსუბუქ ემოციებზე, ხოლო ყვითელი ფერის სამოსი სნეულთა სამოსად წარმოგვიდგინა.

წითელი და ყვითელი ფერის სამოსი ერთგან გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“.

ინდოეთში დაბრუნებული ნესტანი ეუბნება მგლოვიარე დედას: „წითელ-ყვით-ლითა დაგაგდე აწ შაოსანსა გხედაო“ (1628, 2). აქ წითელ-ყვითელი (ხაზი აქვს სიჭრელეს გასმული) მხიარული ფერია, რომლითაც იგი უპირისპირდება შავს — ძაძას.

წითელი ფერის სამოსი არის „ამირანდარეჯანიანშიც“. იხილეთ აგრეთვე: „წითელი შესამოსელი ეცუა და ჩაჩი ზარქაში თავსა ებურა“ (268, 2). „ვითა გათენდა, მოვიდა ურიცხუი სიმრავლე ლაშქართა, მწუანოსანი და წითლოსანი“ (304, 9). „რა არს ისი, რომე ნახევარი წითლოსანი და ნახევარი მწუანოსანი არის, ბერნი მწუანითა და ყმანი წითლითა?“ (306, 2) და სხვ.

7. წითელი გველეშაპი. რამინი შესჩივის თავის მდგომარეობას ძიძას. იგი თავს წითელი გუელ-ვეშაპის დაპყრობილად თვლის: „წითელი გუელ-ვეშაპისა, კაცისა სისხლისა მსმელისათუის, დაპყრობილ ვარ“ (76, 2).

გორგანისთან გვაქვს: ყოველ შემთხვევაში მოწყალების ღირსი ვარ, რადგან ამგვარად წითელი გველეშაპის ხახაში ვარ.

წითელი გველეშაპი არ გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“.

„ამირანდარეჯანიანის“ შავი, თეთრი და წითელი ვეშაპები კი საშინელნი არიან და მათ ებრძვიან ნაწარმოების გმირები. იხილეთ აგრეთვე: „გამოვიდეს სამნი ვეშაპნი საშინელნი: ერთი შავი, ერთი თეთრი და ერთი წითელი“ (98, 1). „თქუა ამირან დარეჯანის ძემან: „შავი — მე, თეთრი შენ, სავარსამისძეო და წითელი — უსიბს“ (98, 2).

„ამირანდარეჯანიანში“ გვხვდება აგრეთვე წითელი დევი: „პატრონო, დო-დად გვეშინიან მის ბილწისა წითლისა დევისგანო“ (768, 13, დამატ.).

„ამირანდარეჯანიანის“ წითლოსანი ჭაბუკიც ბოროტ ძალას ასახეიერებს (იხ. 287, 2; 287, 6; 288, 1; 288, 4; 289, 8—2 და სხვ.).

ამის საფუძველი უნდა ვეძებოთ წითელი ფერის სიმბოლიკის ერთ-ერთ ასპექტში. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წითელი ფერი შუა სკნელს უკავშირდება. ამ მხრივ საინტერესოა ხალხური „ამირანიანი“. აქ მოხსენიებული თეთრი, წითელი და შავი გველეშაპები ქვესკნელის წარმომადგენლები არიან. „ამირანიანი“ შავი გველეშაპის დამარცხება შეუძლებელია, ხოლო წითელი და თეთრი გველეშაპის მოკლა შეიძლება. ამ მხრივ განსხვავება თვით წითელსა და თეთრ გველეშაპს შორისაც შეინიშნება (იხ. ამირანმა „თეთრი მოკლა და წითელი, შავსა შეება მაშვრალი, შავმა აიღო, ჩაყლაპა, შავი ზღვისაკენ გასწია“). შავი გველეშაპი სიკვდილის წყაროა. კონკრეტულ შემთხვევებში შავ გველეშაპთან ამირანის დამარცხების მოტივს შეიცავს „ამირანიანის“ თითქმის ყველა ვარიანტი.

დაახლოებით იგივე დატვირთვა აქვთ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში შავ, თეთრ და წითელ გველებს. ისინი დაავადების გამავრცელებელნი არიან. ერთ-ერთი ბერძნული ტექსტის მიხედვით დაავადება სწორედ გველის სახით ევლანება ადამიანს: «Я прихожу в чей-либо дом как змея, как дракон, как пресмыкающееся четвероногое, чтобы погубить его. Я хожу поражать женщин, я причиняю им болезнь живота, и иссушаю их молоко. Я могу задавить и сокрушить, я убиваю детей»²⁰.

სწორედ ამიტომ კლავენ შავი, წითელი და თეთრი ფერის მხედრები ამავე ფერის გველებს. მათი სიკვდილით სიბოროტე და ავადმყოფობა მარცხდება²¹.

²⁰ М. С о к о л о в, Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками, ЖМНП, СС XIII, 1889, июнь, с. 345.

²¹ ამ საკითხის შესახებ დაწვრილებით იხ. ი. გ ა გ უ ლ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 99—105; В. Б а р д а в е л и д з ე, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, с. 31—32.

თ. ო ქ რ ა შ ი ძ ე, ფერთა სიმბოლიკა ქართულ ჯაღოსნურ ზღაპრებში, „ცისკარი“, 1973, № 1.

„ვისრამიანის“ წითელი გუელ-ვეშაპი, შავი დევი (სპ. აპრიმანი — ბოროტი სული), შავი ეშმა, „ამირანდარეჯანიანის“ შავი და წითელი დევეები, შავი, თეთრი და წითელი ვეშაპები, წითლოსანი ჭაბუკი, „ვეფხისტყაოსნის“ ზანგები და ვრძნეულები, რომლებიც შავი ფერისა არიან, სიბოროტეს განასახიერებენ²².

ერთგან ვისი სწერს რამინს: „ყაყაჩოსა ფურცელსა გიგუანდა საუბარა: ზედათ წითლად ჩნდა და ქუეშეთ შავი გუელი წუა“ (199. 18—19).

„ვის ო რამინში“ გვაქვს: ტიტას ფურცელს ჰგავდა შენი კარგი საუბარა; ტიტას ქვეშ გაწოლილი შავი გველი.

რამინის საუბარი შედარებულია ყაყაჩოს (სპარსულში ტიტას), რომელიც წითელია, გული კი შავი გველივით აქვს. ამით გამოხატულია რამინის ყალბი მკვერმეტყველება, მისი „შავი გული“.

შდრ. სრულიად საპირისპირო მოვლენა „ამირანდარეჯანიანში“, ნოსარმა მოიყვანა შეპყრობილი კაცი: „ოდეს მოიყვანა, საკუთრველი იყო, ორი პირი ჰქონდა: ერთი შავი და ერთი — ვითა სისხლი. მით შავითა პირითა სპარსულად უბნობდა, და წითლისა ვერა გავიგონეთ რა“ (82, 4—6).

„ამირანდარეჯანიანის“ ორპირი კაცი გრძნეულია. ამ შემთხვევაში იგი უბნობს შავი და წითელი პირით. ვფიქრობთ, წითელი ფერის პირით უბნობა, რაიმე დადებით ემოციას არ უნდა იწვევდეს, პირიქით აქ უარყოფითი აზრი უნდა იყოს გატარებული.

„ვისრამიანში“ ერთადერთი გამონაკლისია წითელი გუელ-ვეშაპის ხსენება (ისიც ერთგან), სხვა შემთხვევაში ყველგან წითელი ფერი დადებით ემოციასთანაა დაკავშირებული. აქ არ ვხვდებით წითელ ვეშაპებს, გველებს, წითლოსან ჭაბუკებს (განსხვავებით „ამირანდარეჯანიანისაგან“, ფოლკლორული მასალისაგან). თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ისინი არ გვხვდებიან არც „ვეფხისტყაოსანში“. ამ მხრივ „ვისრამიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის მეტი სიახლოვე შეინიშნება, ვიდრე „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ამირანდარეჯანიანს“ შორის. თუმცადა ეს უკანასკნელნი ერთი პერიოდის ორიგინალური ძეგლებია. ალბათ, ერთიკაა, რომ „ამირანდარეჯანიანი“ უფრო ახლოა საზღაპრო ეპოსთან, ვიდრე „ვეფხისტყაოსანი“ და „ვისრამიანი“.

8. წითელი ვარდი სიმბოლურად გამოხატავს პირისახეს, ღაწვებს, აგრეთვე თვით მთავარ გმირებს — ვისსა და რამინს, მათ სილამაზესა და სინატიფეს: „სადაცა წალკოტსა შიგან წითელი ვარდი პოვის, მისისა პირისა მიმსგავსებისათუის მას კოცნიდის“ (72, 3). ორიგინალისეული ასფურცელა ვარდი (სპ. გოლე სად ბარგ) „ვისრამიანში“ შეცვლილია წითელი ვარდით.

ვისი სწერს რამინს: „შენ წითელი ვარდი ხარ და მე ყვითელი. მრავალფერობა ვარდთა მიწყით ერთსა წალკოტსა შიგან კამს. მოე, ჩემო, შენითა სიწითლითა ჩემი სიყუითლე დაფერე“ (215. 1—3). შდრ. გორგანისთან: შენ წითელი ვარდი ხარ და მე ყვითელი, შენ სიხარულით გაფურჩქნულა ხარ და მე — ღარდით. სპარსულში გვაქვს იგივე გოლე სორხ — წითელი ვარდი და გოლე ზარდ — ყვითელი ვარდი.

რამინი ეუბნება ვისს: „ბაგე ჩემი ფეროვნისა მუშკისაგან შაქრისა უტკბოსა ლალსა ინადირებს, წალკოტსა ჩემსა შიგან წითელი ვარდი ყუავის“ (150, 31—33). რამინის პირისახე შედარებულია წალკოტს, ხოლო ღაწვები წითელ ვარდს (სპარსულში ღვინისფერ ვარდს — გოლე მეიგუნ). ზემოთაც ბაგეების შესადარებლად ლალის ნაცვლად „ვის ო რამინში“ გვაქვს მეიგუნ — ღვინისფერა. ასევეა დედნის ეს ადგილი წარმოდგენილი ინგლისურში: „My lip hunts wine — colored sugar, a wine colored rose blooms in my garden“ (გვ. 172).

²² თ. ტაბიძე, შავი (ლურჯი) ფერის სიმბოლიკა „ვისრამიანსა“ და კლასიკური ხანის ორიგინალურ ქართულ ძეგლებში, „მაცნე“, ელს, 1989, № 2.

როგორც ვნახეთ, ქართველმა მთარგმნელმა იგი შეცვალა წითელი ვარდით.

ვისი სწერს რამინს: „ესე წიგნი... დამკნარისა და წარცდომილისა ფურცლისა — ახალ აღმოსრულსა წითელსა ვარდსა“ (204, 25). სპარსულ ტექსტში არის გოლზარი (იხ. ზე გოლზარი. სამუმ ჰეჯარ დიდე, ბე გოლზარი აზ ხუბი ბეშეჟაფიდე). ინგლისური თარგმანი იმეორებს ორიგინალს: „From a rose plot that has suffered the simoom of separation to one that has bloomed in glory“. (გვ. 240).

„ვისრამიანის“ ეს ადგილი მხატვრული თარგმანის საუკეთესო ნიმუშია, სადაც ჩანს ქართველი მთარგმნელის ოსტატობა. აქ ვისი დამკნარი და წარცდომილი ფურცელია, ხოლო რამინი ახლად ამოსული წითელი ვარდი.

იხილეთ აგრეთვე: შეყვარებულ რამინს „ნაკუთი და სიგრძე მოარულსა ნაძუსა უგუანდა, მაგრა ამა ნაძუსა ნაყოფი წითელი ვარდი იყვის“ (73. 17). გორგანისთან გვაქვს: ტანად მოარული ნაძვი იყო, მაგრამ ამ ნაძვის ნაყოფი არღავანი (სპ. არღავან) იყო. შდრ. ინგლისურს: „In stature he resembled the graceful boxtree, but the fruit of the boxtree was Judas blossom“ (გვ. 75).

„ვეფხისტყაოსანის“ გმირთა სილამაზე ძალიან ხშირად შედარებულია ვარდს. ვარდის სიმბოლიკას პოემაში ფართო სპექტრი აქვს. აქ არ შევჩერდებით ამ საკითხზე, აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ წითელი ვარდი „ვეფხისტყაოსანში“ არ გვხვდება (იგულისხმება ვარდთან სიტყვა წითლის მოხმობა). ასევე არ არის ის „თამარიანსა“ და „აბდულმესიაში“.

9. **თეთრ-წითელი** „ვისრამიანში“ ერთხელ გვხვდება. როდესაც მოაბადმა შეიტყო ვისისა და რამინის მიჯნურობის ამბავი, ვისი მათრახით სცემა. ავტორი გვეუბნება: „ტანი და კორცნი მისნი (იგულისხმება ვისი. — თ. ტ.) თეთრ-წითელი ზაფრანსა, ლილასა და ყაყაჩოსა დამსგავსებოდეს“ (გვ. 158, 15—16). ვნახოთ ეს ადგილი როგორ არის წარმოდგენილი „ვის ო რამინში“: სილურჯე სიწითლეს შორის ისე იყო არეული, იტყოდი, ტიტების მინდორი და ზაფრანაა. შდრ. ინგლისურ თარგმანს: „The blue with red in its midst was for all the world like a tulip bed amid Judas blossom“ (გვ. 181).

ქართველი მთარგმნელი ამ შემთხვევაში ცვლის არა მარტო ფორმას, არამედ განსხვავებულ შინაარსს გვაძლევს. ვისის ტანი და კორცი, რომელიც ყოველთვის იყო თეთრ-წითელი (აღნიშნულია სხეულის სილამაზე, სითეთრე და სიწითლე) ცემისაგან დაემსგავსა ზაფრანას (სიყვითლე), ლილას (სილურჯე) და ყაყაჩოს (სპ. ლალე — ტიტა). აღნიშნულია სხეულის სიწითლე კრილობებისაგან).

ორიგინალში არ არის ხაზგასმული ვისის ტანის მშვენიერება. აქ პირდაპირაა ნაჩვენები, თუ რა მოუვიდა ვისის სხეულს ცემის შემდეგ.

ეს ადგილიც მოწმობს „ვისრამიანის“ მაღალმხატვრულობას. მიგვითითებს ქართველი მთარგმნელის უბადლო ნიჭსა და ოსტატობაზე.

ვარდისფერი „ვისრამიანში“. ვარდისფერი „ვისრამიანში“ გამოხატავს სილამაზეს, სინატიფეს, მშვენიერებას. ნაწარმოებში გვხვდება ვარდისფერი პირისახე, ღაწვები, ბაგეები. ქვემოთ მოვიყვანთ მაგალითებს „ვისრამიანიდან“:

1. **ვარდისფერი ღაწვები:** „ვარდისა ფერსა ღაწუსა ზედა რომელი კელი ჰქონდა, კელი დაჰკრა“ (197, 14). სპარსულში გვაქვს ზუსტი შესატყვისი რუჟე გოლგუნ (ვარდისფერი პირისახე).

2. **ვარდისფერი პირისახე:** „ცრემლისა მარგალიტსა ვარდისა ფერსა პირსა აყრიდა“ (136, 33). გორგანისთან ეს ადგილი ასე იკითხება: აწვიმებდა ყვავილნარზე მარგალიტს. ქართულ თარგმანში მეტაფორები გახსნილია: ცრემლის

მარგალიტი (სპ. მხოლოდ გოუჰარ-მარგალიტი) და ვარდის ფერი პირი (სპ. გოლეზარ — ყვავილნარი).

„მისი ვარდის-ფერობა ზაფრანად გაგიცდია და მისნი ფრჩხილნი — ლილის ფერად“ (246, 37). „ვის ო რამინში“ იკითხება: ზაფრანის ფერად აქციე მისი სახე, მისი ფრჩხილები — ნილოსის ფერად (სპ. ნილ ქარდი). ნილოსის ფერი უცხო იქნებოდა ქართველი მკითხველისათვის, რის გამოც მთარგმნელმა იგი შეცვალა სიტყვა ლილის ფერით: „მისი ვარდის ფერობა გააზაფრანა და თუალთა მისთა მარგალიტი ზოვრიელად ამარტასა ზედა დაასხეს“ (144, 10). შდრ. ორიგინალს: მისი განშორებით ზაფრანა არღევანზე დააყარა, წამწამებიდან მარგალიტი ქარვაზე ჩამოაყარა.

არღევანის (სპ. არღევან) ნაცვლად „ვისრამიანში“ არის ვარდისფერი (იგულისხმება პირისახე). ეს ჩვეულებრივი მოვლენაა „ვისრამიანისათვის“. „შენისა ვარდისა ფერისაგან ბერი კაცი გაყმდების“ (192, 3—4). აქ ქართული თარგმანი იმეორებს ორიგინალს.

იხილეთ აგრეთვე: „ვარდსა სიწითლე აწლა აქუს, ვინათგან ღაწუთა მისთა ფერი წაქდა“ (161, 16). აქ პირიქით „ვის ო რამინში“ გვაქვს ვარდისფერი ღაწვები, რომელიც „ვისრამიანში“ შეცვლილია. იხ. გორგანისთან: ახლა ამოღა ტიტა მთასა და ველზე, რადგან აღარ ჩანს ვარდისფერი ღაწვები.

3. ვარდისფერი ბაგეები ერთგან გვხვდება „ვისრამიანში“: „შაქრისა მსგავსითა ენითა საუბარი დაიწყე და ვარდისფერთა ბაგითა ნადიმი გარდაიკადე“ (66, 16—17).

„ვის ო რამინის“ ამ ადგილას იკითხება: ვარდისფერი სახე (სპ. გოლგუნე როხ) კარგი ვარდით მორთე, ღვინისფერი ბაგით (სპ. ბე მეიგუნე ლაბ) გემრიელი ღვინო დალიე.

შდრ. ინგლისური თარგმანი: „Bring forth the rose of beauty from your rosy face, serve sweet wine with your wine-colored lip“ (გვ. 66).

მორისონისეული თარგმანი ესიტყვება ორიგინალს, ხოლო ქართული თარგმანი შეცვლილია.

გული „ვისრამიანში“ ვარდის სადარია. თვითონ მისი სახელიც — გული (სპ. გოლ) ვარდს ნიშნავს.

ნაწარმოებში იგი გვეუბნება: „სახელისაებრ ვარდისფერი, ვარდისაებრ საყუარელი ვარ და ვარდისა მასუნებელი“ (189, 14).

სპარსულ ტექსტში გული არის სურნელოვანი ვარდი (სპ. გოლე ხოშბუთი), სახით ვარდი (სპ. გოლამ ჩეჰრე), ვარდისფერი (სპ. გოლ გუნე), სხეულით ვარდი (სპ. გოლე ანდამ), სახელი ვარდი (სპ. გოლამ ნამ). ყოველივე ეს მიუთითებს გულის სილამაზეზე.

რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსანს“, ნაწარმოებში ვარდის სიმბოლიკას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. თუმცა აქ არ გვხვდება ცალკე ვარდისფერი, მაგრამ თვითონ სიტყვა ვარდს აქვს იგივე მხატვრული დატვირთვა.

პოემაში ხშირია ვარდის ზაფრანად, ან ზაფრანის ფერად ქცევა, რაც მწუხარებისა და დარდის ნიშანია: „ვარდი სრულად შექმნილიყო ზაფრანად და ვითა სპეტად“ (493, 2). სპეტი ყვითელი ფერის ყვავილია, რომელიც აგრეთვე სიყვითლის, სნეულების და მწუხარების ფერია.

„შეცვალა ვარდი ზაფრანად, ლაევარდის — ფერად იანი“ (1265, 4);

„ვარდი შექმნილა ზაფრანად...“ (1590, 3) და სხვ.

ხშირია ვარდის დაქცნობა, დაზრობა; ვარდის ფერის გაკრთომა, გაფერმკრთალება და სხვ.

4. ვარდისფერი ღვინო ორგან გვხვდება „ვისრამიანში“: „მე... გულისაგან ჯანგსა ვარდისა ფერი ღვინო ამიყრის“ (132, 11). სპარსულშიც გვაქვს მე-ე გოლგუნ (ვარდისფერი ღვინო): „მერმე ვისსა ჰამოთა სიტყუითა ეტყუის: „მასუი ღვინო, ღონეო, შენითა კელითა ვარდისა ფერი“ (151, 6).

ეს ადგილი ასეა წარმოდგენილი „ვის ო რამინში“: უთხრა იასამნის მკერდიან ვისს შაქარზე უტკბესი სიტყვით: „მომეცი, მთვარეო, ვარდისფერ (სპ. გოლგუნ) ღვინიანი ჯამი, რომელიც არის შენი სახესავით ლალისფერი და აყვავებული“. ასევეა იგი ინგლისურ თარგმანში.

„ვეფხისტყაოსანში“ ღვინო სულ ორჯერაა ნახსენები. ვარდისფერი ღვინო არ გვხვდება.

ამრიგად, „ვისრამიანში“ გვაქვს სუფთა (ნეიტრალური) წითელი ფერი, რომელიც გამოხატავს სხეულისა და ნაკვთების სილამაზეს, სიჯანსაღეს (წითელი ლაწვები და ბაგეები), გვხვდება წითელი სამოსი.

წითელ ფერს ცვლის აგრეთვე ვარდისფერი, რომელიც იმავე მნიშვნელობისაა (ვარდისფერი ლაწვები, ბაგეები და პირისახე სილამაზეს გამოხატავს); გვხვდება აგრეთვე ლალისფერი, იაგუნდისფერი, ძოწისფერი; ამავე მნიშვნელობით გამოყენებულია წითელი იაგუნდი (საერთოდ იაგუნდი), ლალი, ყაყაჩო, ვარდი, ძოწი.

„ვეფხისტყაოსანში“ სუფთა წითელი ფერი (როგორც სიჯანსაღის, სილამაზის და სიყვარულის ფერი) არ იკითხება; რაც შეეხება წითელი და ყვითელი სამოსის ტარებას, იგი პოემაში სიხარულისა და ლხინის მომასწავებელია. „ვეფხისტყაოსანში“ წითელი ფერით გამოხატულია სასახლე, რომელიც წითელმწვანითაა ნაგები, მეფის დროშა, რომელიც წითელი და შავია, არის „ქარვები წითლისა ატლასებისა“, „ტახტი ოქროსა, წითლისა მალრიბულისა“, წითელს უწოდებენ აგრეთვე ფულს. ჩვენ ზემოთ მოყვანილ მაგალითებს არ შევეხეთ, რადგან ისინი უცხო აღმოჩნდა „ვისრამიანისათვის“. „თამარიანსა“ და „აბდულმესიაში“ ნეიტრალური წითელი ფერი არ გვხვდება. ხალასი, სუფთა წითელი ფერი, ისევე როგორც ასეთივე ყვითელი, „ვეფხისტყაოსანში“ არის სიხარულის, ბედნიერების, ლხინისა და მეფური დიდებულების (ძოწისფერი, ლალისფერი, მეწამული) ფერი.

ცალკე უნდა აღვნიშნოთ წითელი ცრემლები და წითელი სისხლი, რომელიც სახეს უსველებს „ვეფხისტყაოსნის“, „ვისრამიანისა“ და „ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს.

და ბოლოს, „ვისრამიანის“ გუელ-ვეშაპი, „ამირანდარეჯანიანის“ ვეშაპით სავსეა. აქვე საუბარი გვქონდა საერთოდ წითელი ფერის დუალიზმზე. თუმცა ამ ერთი მაგალითის გარდა „ვისრამიანში“ წითელი ფერის ეს ორმაგი მნიშვნელობა არ დასტურდება. არ ჩანს იგი არც „ვეფხისტყაოსანში“. ამ მხრივ გამოირჩევა „ამირანდარეჯანიანი“, რომელშიც გამოყვანილი არიან საზარელი შავი, წითელი და თეთრი ვეშაპები, წითლოსანი ჭაბუკი, გრძნეული კაცი, რომელიც წითელი პირიდან გაურკვეველ ენაზე უბნობს და სხვ.

„ვეფხისტყაოსანში“ წითელი ფერი ძირითადად სამეფო ფერია, არისტოკრატიის ფერია (ძოწეული).

ჩვენი აზრით, „ვეფხისტყაოსნის“ წითელი ფერის სიმბოლიკას მეტი კავშირი აქვს დასავლურ სიმბოლიზმთან, სადაც ხალასი წითელი ფერით (აგრეთვე ყვითელი და ოქროსფერი ფერით) გადმოიცემა დიდებულება, სიმდიდრე, ვიდრე შუა საუკუნეების აღმოსავლურ მწერლობასთან (ამ შემთხვევაში ვეყრდნობით „ვისრამიანსა“ და სპარსულ „ვის ო რამინს“), სადაც წითელი ფერი ძირითადად გამოხატავს გმირთა სილამაზეს, სინატიფეს, სიცოცხლეს. ამ მხრივ ქართულ

ორიგინალურ ძეგლებში წითელს ორმხრივი ფუნქცია აქვს. ერთ მხრივ, ის გამოხატავს სხეულის მშვენიერებას, ხოლო, მეორე მხრივ, კი სამეფო დიდებულებას. ეს უკანასკნელი ნაკლებად ახასიათებს „ვის ო რამინსა“ და „ვისრამიანს“.

Т. Р. ТАБИДЗЕ

СИМВОЛИКА КРАСНОГО ЦВЕТА В «ВИСРАМИАНИ»

Резюме

Анализ символики красного цвета в «Висрамиани» дан путем сопоставления с грузинскими памятниками средневековья (XII век) «Вепхисткаосани», «Амирандареджаниани», «Тамариани» и «Абдулмесиани». Основное значение красного цвета — передать красоту и молодость.

Встречаются определения: красные щеки, красная роза, которая символически обозначает лицо и щеки; красная роза — Вис и Рамин, красная одежда, которую носили женщины легкого поведения; (в персидском тексте они носили одежду желтого цвета). Часто красный цвет выражен словами — мак (в персидском — тюльпан), роза, рубин, коралл, гранат и др.

В «Тамариани» и «Абдулмесиани» мы не встречаем красный цвет. Этот цвет выражается только с помощью драгоценных камней. В «Вепхисткаосани» красный — царский цвет. Наряду с желтым, красный цвет — цвет счастья, радости и веселья (пурпура + желтое). Красный в альянсе с зеленым в «Вепхисткаосани» также обозначает богатство.

Основное различие в символике цвета между «Висрамиани» и «Вепхисткаосани» состоит в том, что красный в «Висрамиани» обозначает только красоту и молодость, а в «Вепхисткаосани» олицетворяет не только красоту, но и «царский цвет», который обозначает великолепие и величие флага, трона, одежды и т. д. Думается, что этим он ближе к западному символизму, нежели к восточному.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის
ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთაველოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა
ა. გვახარიაშვილმა

ასახვის ორი მეთოდის თანაარსებობა ქართული წიგნის გრაფიკაში

სახვითი ხელოვნების მთელი ისტორიის მანძილზე მხატვრობაში არსებობს ასახვის ორი ძირითადი, ორი ბაზისური კონცეფცია: სიბრტყობრივი და ილუზორული. უცილობელია, რომ სიბრტყეზე ადამიანის ვიზუალური წარმოდგენის გადმოცემა შეიძლება მხოლოდ პირობითად, სახვითი ხერხების მეშვეობით, ვინაიდან შეუძლებელია რეალური სამგანზომილებიანი სამყაროს მხედველობათი წარმოდგენის უშუალოდ ასახვა ორგანზომილებიან სიბრტყეზე. მიღებული გამოსახულება შეიძლება იყოს ბრტყელი ან სიღრმობრივ-სივრცობრივი. ილუზორულია მეთოდი როდესაც საგნის პროექცია სიბრტყეზე იმგვარია, რომ მესამე განზომილების ილუზია იქმნება, ხოლო როდესაც სიბრტყეზე მიღებული გამოსახულება მესამე განზომილების ილუზიის შექმნას არ ისახავს მიზნად (თუმცა იგი ყოველთვის იგულისხმება, ვინაიდან სამყარო სამგანზომილებიანია და ასეთივეა მასზე ვიზუალური წარმოდგენაც), პროექცია პირობითია (სიბრტყობრივ-დეკორაციული). ასახვის ილუზორული მეთოდი ემყარება ადამიანის ვიზუალურ, პერსპექტიულ გამოცდილებას სამყაროზე (ე. ი. გამომდინარეობს ადამიანის თვალთახედვიდან), ხოლო არაილუზორული მეთოდი კი — ცოდნისეულ წარმოდგენას (ე. ი. ეყრდნობა არა იმას, რასაც ხედავს ადამიანის თვალი, არამედ იმას, თუ რა იცის ადამიანმა ამა თუ იმ საგანზე). ასახვის ამ ორი მეთოდის სრული გამიჯვნა და პრაქტიკულად სუფთა სახით არსებობა ძნელი წარმოსადგენია. სხვადასხვა ცივილიზაციებში ხდებოდა ამ მეთოდების ელემენტთა სხვადასხვაგვარი სინთეზი. ზოგან ერთი იყო მეტად გამოკვეთილი, სხვაგან — მეორე. ძველი ეგვიპტური მხატვრობა და ევროპული რენესანსის ხელოვნება ამ ორი განსხვავებული კონცეფციის თვალნათლივი მაგალითებია.

უკანასკნელ დრომდე ევროპულ გეცნიერებაში გავრცელებული იყო აზრი, რომ ასახვის ილუზორული მეთოდი ცივილიზაციის განვითარების უფრო მაღალი საფეხურის მაჩვენებელია. კერძოდ, ითვლებოდა, რომ ეგვიპტელები, ძველი ბერძნები, ეტრუსკები, შუმერები, ასურელები და სხვა უძველესი კულტურები არ იყენებდნენ გამოსახვის ილუზორულ მეთოდს, ვინაიდან ერაღებოდნენ რაკურსში გამოსახვის ტექნიკურ სირთულეებს. XX ს-ის ევროპულ ხელოვნებაში მომხდარმა რადიკალურმა ცვლილებებმა ბევრი რამ შეცვალა ამ თვალსაზრისში. კერძოდ, სავარაუდო გახდა, რომ ეგვიპტელებს ადამიანის ფიგურის მხრებით ან ფასში და ფეხებით პროფილში გამოსახვა და პროფილში დახატულ სახეზე თვალის ფრონტალური პროექცია უფრო გამომსახველად მიაჩნდათ.

ხუთ საუკუნეზე მეტი ხნის მანძილზე ევროპულ ხელოვნებაში ერთადერთი მართებულად მიჩნეული ასახვის ილუზორული მეთოდი ამ ცივილიზაციის ადამიანთათვის მყარად ფეხმოკიდებულ სტერეოტიპად იქცა. სწორედ ამ სტერეოტიპიდან გამომდინარეა, რომ სამყაროს რეალისტური ასახვა ერთადერთ მართებულ მეთოდად ილუზორული პროექციით შექმნილ გამოსახულებას მიიჩნევა. თუმცა XX ს-ში ცხადი გახდა, რომ ილუზორული სივრცისა და მოცულობის დახატვით შესაძლებელია სიურრეალისტური ზმანების გადმოცემაც. ილუზიონიზმი რომ მხოლოდ რეალიზმის ცნებასთან არ არის დაკავშირებული, ამის ნათელი მაგალითია სალვადორ დალის შემოქმედება. ჯერ კიდევ გავრცელებულია

აზრი, რომ თანამედროვე ხელოვნება (XX ს-ის ხელოვნება) შორდება რეალურ სინამდვილეს, ხოლო პროექციული ილუზიონიზმი მეტად უახლოვდება მას. თუმცა სტერეოტიპისაგან თავისუფალი ფსიქოლოგიისათვის უთუოდ ძნელი იქნება გადაჭრით იმის მტკიცება, რომელი მეთოდი მეტად უახლოვდება ძირითად ვიზუალურ წარმოდგენას. წერილობითი წყაროები მოწმობენ, რომ თითქმის ყველა ეპოქის მხატვართა ძირითადი მიზანი იყო ვიზუალურ წარმოდგენათა რაც შეიძლება სწორი (რეალურთან მიახლოებული) ასახვა სიბრტყეზე, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ძველი ეგვიპტელის აზრით, მის მიერ ასახული სამყარო უთუოდ უფრო ახლოს იქნებოდა მის რეალურ წარმოდგენასთან, ვიდრე რენესანსული მხატვრობა¹.

ხელოვნების მკვლევართა ძირითადი დასაყრდენი ორივე მეთოდის სრულუფლებიანობის აღიარებაა. აქედან გამომდინარე, საინტერესოა ამა თუ იმ ისტორიულ ეპოქაში მომხდარ ცვლილებათა ამ კუთხით შეფასება.

ევროპული ცივილიზაციის ისტორიაში ილუზორული ასახვის მეთოდს თავდაპირველად რომაულ ხელოვნებაში ვხვდებით, რომელიც მოგვიანებით გვიან-ანტიკური ილუზიონიზმის სახით მკვიდრდება. ადრექრისტიანული ხელოვნება უარს ამბობს გამოსახვის ამ მეთოდზე. მისი მიზანია სამყაროსა და ადამიანის დემატერიალიზაცია და სპირიტუალურის გადმოცემა სახვითი ხატების მეშვეობით. ადრექრისტიანული ხელოვნება ფიზიკური არსებობის მშვენიერების აღიარების ნაცვლად სხეულს იყენებს, როგორც სულიერის ვიზუალურ სიბოლოს. აქედან გასაგებია მისი სიბრტყობრივ-პირობითი ფორმა. შუა საუკუნეების შემდგომ კი რენესანსმა გააღრმავა და გაამდიდრა ანტიკური ილუზიონიზმი ახალი ხერხებით: გეომეტრიული, ცენტრალური, პერსპექტივა, დიაგონალური პროექცია თუ სხვა სახვითი საშუალებები ამ ეპოქის მონაპოვარია. სწორედ ამ პერიოდში იღებს ეს მეთოდი ჩამოყალიბებული, დასრულებული მხატვრული სტილის² სახეს. XX ს-ის ხელოვნებაში მოხდა მკვეთრა შემობრუნება ასახვის სიბრტყობრივი მეთოდისაკენ. ამან კი ძირეულად შეცვალა თანამედროვე ხელოვნების სტრუქტურა.

XVII ს-დან, ევროპიზაციის ეპოქის დაწყებასთან ერთად, ილუზორული ასახვის მეთოდი შემოდის რუსულ სახვით ხელოვნებაშიც. საქართველოში კი იგი კიდევ უფრო გვიან, XIX ს-ში დამკვიდრდა რუსეთის გზით. თუმცა იმ დროის ქართული სახვითი ხელოვნება კრიზისს განიცდიდა, მას გააჩნდა ადგილობრივი, კერძოდ, შუა საუკუნეების სიბრტყობრივ-დეკორაციული ხელოვნების ტრადიციები.

ილუზორული ასახვის მეთოდი ქართულ ხელოვნებაში შემოვიდა, უპირველესად. ხელოვნების ახალი დარგის, დაზგური ფერწერის სახით და ყველაზე ადრე პორტრეტულ ჟანრში დამკვიდრდა. პირველივე ნაბიჯებიდან მოხდა ადგილობრივი მონუმენტურ-დეკორაციული სტილისა და დაზგურ-ილუზორული მეთოდის ურთიერთშეღწევა. ამის შედეგად ეკლექტური³ ნიმუშების გვერდით იქმნება ხელოვნების მაღალმხატვრული ნაწარმოებები, სადაც ხდება ამ ორი მხატვრული მეთოდის ელემენტთა ჰარმონიული ურთიერთშეთავსება, სინთეზი.

¹ ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. Рудольф Арнхейм, «Искусство и визуальное восприятие», М., 1974.

² სტილი, ჩვენი აზრით, არის ესა თუ ის მიღებული მხატვრული მთლიანობა. მეთოდი არის მცდელობა სტილური მთლიანობის მიღებისა, ე. ი. სტილი უფრო დასრულებულია, ვიდრე მეთოდი.

³ ეკლექტური გულისხმობს სხვადასხვა სტილისტურ ელემენტთა თანაარსებობას ერთ ნამუშევარში. მაგრამ როდესაც ხდება ამ ელემენტთა ჰარმონიული ურთიერთშერწყმა, იქმნება მაღალმხატვრული ნაწარმოები, შედეგრი.

საგულისხმოა XX ს-ის დასაწყისში ევროპულ და ქართულ სახვით ხელოვნებაში მიმდინარე პროცესების ერთგვარი, ურთიერთსაპირისპირო მსგავსება: ორივეგან ხდება დაზგურ-ილუზორული და მონუმენტურ-დეკორაციული სახვითი ელემენტების ურთიერთშეთავსება. ამ საუკუნის 20-იან წლებში საქართველოში ეს ტენდენციები სავსებით გააზრებულ სახეს იღებს ისეთ მხატვართა შემოქმედებაში, როგორიცაა დ. კაკაბაძე, ლ. გუდიაშვილი, შ. ქიქოძე, ე. ახვლედიანი და სხვ. დასახელებული ოსტატების გვერდით არსებობს ილუზორული ხელოვნების მიმდევართა მძლავრი ნაკადი. ამ სკოლის წარმომადგენლები აგრძელებენ გ. გაბაშვილის, ა. მრეველიშვილის და სხვათა ტრადიციებს. ეს ტენდენციები მეტად ნათლად გამოვლინდა ქართულ დაზგურ ფერწერაში, თუმცა ისინი აღინიშნება ქართულ სახვით ხელოვნებაში, კერძოდ გრაფიკაშიც. საინტერესოა ამ კუთხიდან განვიხილოთ ქართული წიგნის გრაფიკა და თვალი გადავავლოთ ასახვის ორი სისტემის თანაარსებობის ხასიათს მისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე.

ლ. გუდიაშვილის, თ. აბაქელიას, ს. ქობულაძის და ირ. თოიძის მიერ შესრულებული „ვეფხისტყაოსნის“ ილუსტრაციები ქართველ მხატვართა პირველი ცდაა ლიტერატურული ნაწარმოების დასასურათებლად ერთიანი ვრცელი ციკლების შექმნისა. სადაც ყველაზე უფრო ნათლად გამოჩნდა ქართული წიგნის გრაფიკისთვის დამახასიათებელი ძირითადი ნიშნები, მიმართულებანი და ზოგადი ტენდენციები.

ირაკლი თოიძის ილუსტრაციებში (20 გრაფიკული ფურცლიდან 3 ფერადია, დანარჩენი მონოქრომული, სეპიის ფერი, ტუში, კალამი, ფუნჯი) გამოსახულება ილუზორული, სიღრმობრივ-მოცულობითია. კომპოზიციები თითქმის ყოველთვის დიაგონალურადაა აგებული, რაც სიღრმის ილუზიის შექმნისათვის მეტად მოსახერხებელი პირობაა. სურათის უკანა პლანი ყოველთვის გახსნილია და ცის ან გაშლილი სივრცის ილუზიას ქმნის. მოდელირება ტრადიციულია და მუქი ჩრდილების მეშვეობით ხორციელდება. არქიტექტურა, ანტურაჟი. ტანისამოსი ჭარბადაა შემკული ორნამენტული დეკორით. პერსონაჟებს შორის ურთიერთობა, მათი განცდები და ემოციები პოზებისა და ჟესტების მეშვეობითაა გადმოცემული. მათ დამაჯერებლობა აქლიათ.

ირ. თოიძისათვის მთავარია თხრობითობა. იგი ნახატებით მარტივად „გვიყვება“ ნაწარმოების ფაბულას. მაგრამ ვინაიდან ფიგურების მოქმედების გამოსახვისას არაა მიღწეული მოწესრიგებული, გამომსახველი მხატვრული მართლმართლობა, გრაფიკული ციკლი სიღრმეს მოკლებულია და ვერ ახდენს დამთვალეობაზე ემოციურ ზემოქმედებას.

ლადო გუდიაშვილმა „ვეფხისტყაოსნისთვის“ არა მხოლოდ ილუსტრაციების ციკლი შეასრულა, არამედ მთლიანად გააფორმა იგი. ამდენად მან შექმნა წიგნი, რომელიც ერთიან მხატვრულ ორგანიზმს წარმოადგენს. ილუსტრაციები შავ-თეთრია (ტუში, კალამი, ფუნჯი). ქაღალდის სიბრტყე დაფარულია აფურულ-ორნამენტული ნახატით, რომელიც იქმნება ტუშის კონტურით მოხაზული გამოსახულების, თეთრად დატოვებული ფურცლისა და შავი, ლოკალური სიბრტყეების ურთიერთობით. ეს ქმნის თითქოს გამჭვირვალე, მელოდიურ მუსიკალურ რიტმს. შავი სიბრტყეები ზოგიერთ ფურცლებში დიდი ზომისაა (თუმცა ყოველთვის გამოცოცხლებულია თეთრი ორნამენტით), უფრო ხშირად კი მცირეა (ისინი ხან გამსხვილებული -ხაზის. ხანაც მცირე დეკორაციული ფიგურების სახით ჩნდება) და თეთრ ფურცელზე ორნამენტულ მოტივს ქმნიან. რისი მეშვეობითაც გადმოცემულია ტანსაცმლის, ფარდების, კედლებისა და ავეჯის ტექსტურა, თმა, წვერ-უღვაში, არქიტექტურული დეტალები. კომპოზიციები ზოგჯერ ხალიჩისებურ-ორნამენტულია, ე. ი. სიბრტყე თანაბრადაა

დაფარული ერთგვაროვანი, დეკორატიული გამოსახულებით, რაშიც ირანული მინიატურის გავლენა მკლავდება. თუმცა მთელ რიგ ფურცლებში ლ. გუდიაშვილი ამგვარ ნახატებს ევროპული დაზგური სურათის კომპოზიციური წყობის ელემენტებს უთავსებს. კერძოდ, მხატვარი ამჟღავნებს ევროპული მხატვრობის ისეთ ელემენტებს, როგორიცაა სიღრმეში გაშლა, პერსპექტივა, ფიგურათა ანატომიური აგების ცოდნა, იყენებს სიმეტრიული აგებისა და გაწონასწორების პრინციპს და ა. შ. ამრიგად, ხალიჩისებურობის პრინციპის და დაზგური სურათის კომპოზიციური წყობის ელემენტთა შეთავსებით, სინთეზით, ერთიან მხატვრულ მთლიანობაში მოქცევით გუდიაშვილი ქმნის დიდი ოსტატობით გამორჩეულ ნახატებს.

თამარ აბაკელიამ რუსთაველის პოემისათვის მხოლოდ რვა ნახატი შეასრულა. ილუსტრაციები ფერადია (შერეული ტექნიკა: ტუში, გუაში. აკვარელი). ყველა ფურცლისათვის მთავარია მონუმენტურად გადაწყვეტილი ფიგურები, რომელთა შეფარდებისას გარემოსთან, ანტურაჟთან და მეორეხარისხოვან პერსონაჟებთან მხატვარი გამიზნულად არღვევს მასშტაბს (თინათინის მეფედ კურთხევის სცენა, ტარიელისა და ნესტან-დარეჯანის შეხვედრა და სხვ.). მხატვრისთვის ნაკლებმნიშვნელოვანია ყველაფერი დანარჩენი, იქნება ეს ლანდშაფტი, პეიზაჟი თუ არქიტექტურული გარემო. ყოველივე ეს მხოლოდ ფონს წარმოადგენს ფიგურებისათვის (ზოგჯერ ისინი თეატრალურ, არაქმედით უკანა დეკორაციასაც კი მოგვაგონებს). ამის გამო კომპოზიციები არ იშლება სიღრმეში, ფიგურები ყოველთვის სიბრტყეზეა განთავსებული. სიბრტყით ფონზე პლასტიკურ-მოცულობითი ფიგურები განსაკუთრებით სკულპტურულად იკითხება. სხეულების მოდელირება ზოგადია, შავი კონტურით მკაფიოდ მოხაზული დაუნაწევრებელი მასები უფრო ბარელიეფად წარმოგვიდგება. ფერი, ძირითადად, სხვადასხვა ტონალობის ყავისფერია, ზოგან წითელი, მწვანე და მოიასამინისფრო ნაცრისფერი აქცენტებით. ერთგვარად ხელოვნური ფერადოვნება (ვინაიდან ფერს მოცულობასთან სტრუქტურული კავშირი არა აქვს და არც დეკორატიულ ფუნქციას ატარებს, ფორმა თითქოს გაღებილია ფერით) აძლიერებს პირობითობის შთაბეჭდილებას, რასაც ფიგურათა მასშტაბური ურთიერთშეფარდებაც ქმნის. მხატვარი იყენებს ორნამენტულ დეკორს არქიტექტურული დეტალების, ტანისამოსის, თავსამკაულებისა და სხვა ანტურაჟის დახატვისას.

თ. აბაკელიას სწრაფვა პირობითი ელემენტების გაძლიერებისაკენ მკლავდება სიბრტყეზე გაშლილი კომპოზიციით, ფიგურათა ოდნავ შესამჩნევი დეფორმაციით, მთავარ და მეორეხარისხოვან პერსონაჟთა მასშტაბური მიმართებით, პირობითი ფერადოვნებით, დეკორატიული ორნამენტით. ამასთან. პლასტიკური, მოცულობითი სხეულები, რომლებიც თავისუფლად „მოძრაობენ“ სამგანზომილებიან სივრცეში, ამჟღავნებენ მხატვრის მიერ სწორი ანატომიური აგების ცოდნას. მკაფიო კონტურით მოხაზული ფიგურები რთულ მოძრაობებში, რაკურსებშია გადმოცემული. ფიგურათა სიღრმეში განთავსება, ძირითადად, ზედდების, „ოვერლეპინგის“⁴ გამოყენებით ხორციელდება. ამის მეშვეობით ფიგურათა სკულპტურული ჯგუფები წარმოიქმნება. ამრიგად, მხატვრის მიერ გამოყენებულია ორი სხვადასხვა სისტემის სახვითი ელემენტები: სიბრტყობრივ-დეკორატიული და ილუზორული. ამ განსხვავებულ სტილისტურ სისტემა-

⁴ „ოვერლეპინგი“ (გამოსახულების ზედდება, ნაწილობრივი დამთხვევა) ხდება მაშინ, როდესაც ერთი დეტალი ნაწილობრივ ფარავს მეორე საგნის (ან ერთდროულად რამდენიმე საგნის) დეტალს, რომელიც მის უკანაა განლაგებული. ამის გამო ის საგანი (ან დეტალი), რომელიც სრულად არის წარმოდგენილი, აღიქმება იმ საგანზე წინ, რომლის მთლიანობაც ნაწილობრივ დარღვეულია (ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. რ. არნხეიმი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 117—121).

თა სახვითი ელემენტები თ. აბაკელიას მიერ შექმნილ ნახატებში ვერ არის სრულად შეთავსებული. ისინი ვერ თანაარსებობენ ერთიან მხატვრულ მთლიანობაში, ვინაიდან სიღრმეში განვითარებადი კომპოზიციის სტრუქტურული ელემენტები ედავებიან სიბრტყის „შიდაფრონტალურ“ (რ. არნხეიმის ტერმინი) კომპოზიციურ სტრუქტურას. ისინი არ ეხამებიან ერთმანეთს კონტრაპუნქტული ჟღერადობით, არამედ, პირიქით, ხელს უშლიან, საშუალებას არ აძლევენ ერთმანეთს რომელიმე მათგანმა იმოქმედოს. ეს კი ბუნებრივად ქმნის გაურკვეველ შთაბეჭდილებას.

„ვეფხისტყაოსნის“ სერგო ქობულაძისეული ილუსტრაციების მიღმა დგას მხატვრის გამოკვეთილი ინდივიდუალობა და დიდი ოსტატი. იდეალური, პარმონიული ნაწარმოების საილუსტრაციოდ მხატვარი რენესანსული ხელოვნების გამოცდილებას მისდევს. ზოგადადაც მისი ხელოვნება ხასიათდება კლასიციზტური ხელოვნების ნიშნებით, რომლის ფარგლებში მხატვარი ავლენს მკვეთრად ინდივიდუალურ თვისებებს.

პოემისათვის ს. ქობულაძემ შექმნა 11 გრაფიკული ფურცელი, სადაც სიუჟეტის საკვანძო მომენტებია გადმოცემული. თითქმის ყველა ილუსტრაცია ამალღებულ-სადღესასწაულო განწყობილებითაა გამსჭვალული. იგი რეპრეზენტაციულ-თეატრალურია. ამის შექმნას ემსახურება კომპოზიციების გადაწყვეტა, ფიგურათა კლასიკური აგება, მათი განლაგება, ოდნავ მანერული პოზები, ფარდებისა და ტანისამოსის მძიმე დაპირისპირება, თალების, კამარების, სვეტების, კედლების, საერთოდ დეტალების სიჭარბე, რასაც უფრო დეკორაციული მნიშვნელობა აქვს. ფურცლის უმეტეს ნაწილს დიდი ზომის ფიგურები ავსებენ. ყურადღება გამახვილებულია პოემის პერსონაჟებზე, რომელთა ხასიათები არაა ინდივიდუალიზებული. მხატვარი ქმნის განზოგადებულ იდეალურ გმირთა სახეებს. ყოველი მათგანი მნიშვნელოვანი, კეთილშობილი, ამალღებული და ლამაზია.

ს. ქობულაძის ილუსტრაციებში სიღრმე ფურცლებზე ყოველთვის შემოსაზღვრულია. კომპოზიცია არ იშლება სიღრმეში; გადმოცემულია ან ნეიტრალური მუქი ფონი (ხატაელებთან ბრძოლა, ტარიელისაგან ლომ-ვეფხის ღახოცვა), ან ინტერიერის პლანები სასურათო სიბრტყის პარალელურადაა აგებული, მაშინაც კი, როდესაც არქიტექტურა პერსპექტივაშია მოცემული (ნესტან-დარეჯანის გატაცება, ტარიელისა და ნესტანის შეყრა). შემოსაზღვრულ სივრცეს ს. ქობულაძესთან ყოველთვის თეატრალური სივრცის ჟღერადობა აქვს. ამას განაპირობებს პაეროვანი პერსპექტივის არქონა, ძალზე მკაფიო, დასრულებულ ნახატი. ბოლომდე ნათლად, ყოველი დეტალის სკრუპულოზურად ამოწერა. მოცულობითი, თითქმის სკულპტურული ფიგურები, მკვეთრი შუქ-ჩრდილი. რომელიც ძერწავს ფორმებს და მკაფიო კონტური ფიგურებს თითქმის პრინჯაოსაგან ჩამოსხმულს ხდის. ეს გამოსახულებას ერთგვარად სიმშრალესა და სიხისტეს სძენს, რაც აძლიერებს პირობითობის ელემენტს და, ამასთან, ხელოვნურობის დაღს ასვამს ნახატებს.

„ვეფხისტყაოსნის“ ილუსტრაციებში პირველად გამოჩნდა ქართველ მხატვართა მიერ წიგნის ილუსტრაციისათვის საგანგებო მხატვრული ფორმის ძიება. მათ შორის ირ. თოიძე გვევლინება „რუსული სკოლის“ მიმართულების წაომომადგენლად. ლ. გუდიაშვილის მიერ შექმნილი გრაფიკული ციკლი, ირ. თოიძის ილუზორული გადაწყვეტისაგან განსხვავებით, სიბრტყობრივ-ორნამენტულია, თუმცა არა ცალსახად, ვინაიდან სიბრტყობრივ-დეკორაციულ გადაწყვეტასთან შერწყმულია ევროპული დაზგური ფერწერის სტილური ელემენტები. რომელთაგან დომინირებს პირველი. თ. აბაკელიას და ს. ქობულაძის გადაწყვეტა მხატვრული პრინციპით უფრო ახლოს დგას ერთმანეთთან. ორივე გადა-

წყვეტა ილუზორულია, მაგრამ მოცულობითი ფიგურები გამოსახულია პირობითად გადაწყვეტილ სივრცეში, რომელიც ორივე მხატვართან შემოსაზღვრულია (სხვადასხვა ხერხით) და მეტად იხრება სიბრტყითობისაკენ. ორივე მხატვარი ისწრაფვის მონუმენტური გადაწყვეტისაკენ, პირობითი განზოგადებულ სახეების შექმნისაკენ. მათთან ილუზორული მხატვრული მეთოდის ფარგლებში თავს იჩენს ზოგიერთი დეკორაციული და სიბრტყობრივ-მონუმენტური სტილური ელემენტები.

ამრიგად, ქართული წიგნის გრაფიკაში განვითარების ადრეულ ეტაპზე უკვე აშკარაა ორი მეთოდის — ილუზორულისა და მონუმენტურ-სიბრტყობრივ-დეკორაციულს თანაარსებობა, ერთისა თუ მეორის ცვალებადი უპირატესობა, სხვადასხვაგვარი სინთეზი თუ ეკლექტური შეუთავსებლობა.

1930-იანი წლებიდან საქართველოში (ისევე, როგორც მთელ საბჭოთა კავშირში) შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის გამო დიქტატის გავლენით წყდება შემოქმედებითი ცხოვრების ნორმალური, ბუნებრივი განვითარება. საგულისხმოა, რომ ამ პერიოდში დიქტატი კარნახობდა არა მხოლოდ შინაარსს, არამედ ფორმასაც. ამგვარი ფორმის საფუძვლად სახვით ხელოვნებაში აღიარებული იყო ილუზორული ასახვის მეთოდი მისი განვითარების იმ ეტაპზე, რომელიც რუსულმა ხელოვნებამ XIX ს-ში ევროპაში გავრცელებული მიმდინარეობისაგან — რეალიზმისაგან „მიიღო მემკვიდრეობით“ და რომელიც შემდგომში „პერედვიჟნიკებმა“ განავითარეს. როგორც ჩანს, „სოციალისტური რეალიზმის“ საფუძვლად ეს მიმდინარეობანი აღებული იყო იმ მიზეზით, რომ ისინი გარემო სინამდვილის რეალისტურად ასახვას ისახავდნენ მიზნად, უფრო სწორად კი, გავრცელებული სტერეოტიპის გავლენით.

1930-იანი წლებიდან (უფრო ზუსტად, 1935 წლის შემდგომ) 1955 წლამდე ეს მოთხოვნები განუხრელად ხორციელდებოდა და შემოქმედის ფიზიკური არსებობის შენარჩუნების პირობა იყო. ბუნებრივია, რომ ყოველივე ამან ხელოვნებაში საშინელი დაქვეითება გამოიწვია. შეწყდა ხელოვნების განვითარების ნორმალური პროცესი. ამრიგად, 1940—1950-იან წლებში ქართული წიგნის ილუსტრაციის განვითარება წარიმართა იმ ხაზით, რომელიც განვითარებას წინა ეტაპზე ირ. თოიძის შემოქმედების სახით იყო წარმოდგენილი. ამის დემონსტრაციაა 1957 წელს გამოსული ილ. ჭავჭავაძის კრებული. მასში შესული ილუსტრაციები სხვადასხვა დროსაა შესრულებული სხვადასხვა მხატვართა მიერ. თუმცა ამ გამოცემაზე მუშაობაში მხატვართა საკმაოდ დიდმა ჯგუფმა მიიღო მონაწილეობა, კრებულის ილუსტრაციები სტილური მთლიანობით ხასიათდება. ხშირად ძნელი საცნობიერ კია (განსაკუთრებით დაბალი პოლიგრაფიული დონის გათვალისწინებით), რომ ისინი სხვადასხვა მხატვართა მიერაა შესრულებული. ეს იმდროინდელი მოთხოვნების აშკარა დაღია. ისეთი დიდი შემოქმედებიც კი, როგორიცაა დ. კაკაბაძე, იძულებულია ქედი მოუხაროს თავს მოხვეულ მოთხოვნებს; მის მიერ შესრულებული პეიზაჟი პოემისათვის „აჩრდილი“ სავსებით ბუნებრივადაა ჩაწერილი წიგნში. სხვა ილუსტრაციათა რიგში. სივრცისა და მოცულობის ილუზიის გადმოცემა თითქმის ერთადერთი ფორმალური ამოცანაა, რომელიც განხორციელებულია ილუსტრაციებში. უმრავლეს შემთხვევაში ეს დიაგნალურად აგებული კომპოზიციისა და შუქ-ჩრდილის მეშვეობით (დაბალი ადგილების გამუქებით) ხორციელდება. ამასთან ხშირად ილუზიის შექმნა თვითმიზნად იქცევა, როდესაც ხდება ვიზუალური მოდელის ფოტოგრაფიული განმეორება.

ცნობილი კეშმარიტებაა, რომ შემოქმედებისათვის დამლუპველია მხატვრის მიზანსწრაფვა — ნახატი აღწარმოებდეს (გამოსახავდეს) მხედველობითი წარმოდგენის ძირითად სტრუქტურულ საფუძველს; ეს ნატურალიზმისაკენ უბიძ-

გებს მას, ვინაიდან ამ გზით შეიძლება რეალური საგნის წარმოდგენა, რაც არ არის ხელოვნების ფუნქცია (ეს ფოტოგრაფიის საქმეა). სახვითი ხელოვნების მიზანს, არა გარემოს მექანიკური დუბლირება, არამედ მისი სტრუქტურული მხატვრული ეკვივალენტის შექმნა წარმოადგენს. ამასთან, ნახატის ზემოქმედება არ განისაზღვრება მისი თემატური შინაარსით; მხატვრული ნაწარმოების შინაარსი გაცილებით უფრო ფართო ცნებას გულისხმობს, ვიდრე უბრალოდ რაიმე საგნის გამოსახვას. ილუზორული გამოსახვის მეთოდით შექმნილ მაღალ-მხატვრულ ნიმუშებში სივრცისა და მოცულობის ილუზიის დახატვის საშუალებები თანხვდება სურათის გამომსახველობით საშუალებებს. ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ხდება გამოსახვით (ან გამოსახვის)⁵ საშუალებათა გაერთიანება გამომსახველობის (ან სახვით)⁶ ხერხებთან (საშუალებებთან). ილია ჭავჭავაძის კრებულში შესულ ილუსტრაციებში კი ილუზიის შექმნა თვითმიზანია; იგი მოწყვეტილია გამომსახველობას, რის გამოც მხატვრული აზრის გადმოცემა ვერ ხერხდება. ამგვარია ამ პერიოდის მხატვრული პროდუქციის უდიდესი ნაწილი. მაგრამ, მაშინაც მოღვაწეობდნენ მხატვრები, რომლებიც შეძლებისდაგვარად ცდილობდნენ შექმნილი ვითარებისაგან თავის დაღწევას და ქმნიდნენ ღირებულ მხატვრულ ნაწარმოებებს. ამის მაგალითად ქართული წიგნის გრაფიკაში შეიძლება დავასახელოთ ს. ქობულაძის ილუსტრაციები უ. შექსპირის პიესებისათვის.

1946 წელს ს. ქობულაძე ქმნის ილუსტრაციების ციკლს შექსპირის ტრაგედიისათვის „მეფე ლირი“ (გუაში). ს. ქობულაძის გრაფიკულ ფურცლებში „მეფე ლირისათვის“ გამოყენებულია ილუზორული ხელოვნების განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე მოპოვებული გამომსახველობით საშუალებათა ელემენტები, ან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განსხვავებული მხატვრულ სტილური ხერხები. ფორმის მოდელირება ხორციელდება, ძირითადად, რენესანსული ტიპის განზოგადებით, თუმცა ძლიერია აგრეთვე ბაროკოს სტილის ელემენტი: დეკორაციული ელემენტების სიჭარბე და კომპოზიციური აგებაც. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კომპოზიციურ აგებაში (თუმცა მოქმედია გაწონასწორების პრინციპი) ხშირად გამოყენებული არ არის ძირითადი სტრუქტურული ხაზები, რაც ანელებს კომპოზიციის გამომსახველობას. დასრულებული ნახატი, მკაფიო კონტური მთლიანად არ ესადაგება ბაროკოს სტილის ელემენტებს, რაც ერთგვარ ეკლექტიზმს ბადებს. მსგავს მოვლენას ვხედავთ თ. აბაკელიასეულ ვაჟა-ფშაველას ილუსტრაციებშიც. ფიგურათა მნიშვნელოვნების გადმოცემა ხორციელდება უპირველესად მათი ზომით და მასშტაბური შეფარდებით ძირითადად სასურათო სიბრტყესთან, ფონთან ან მეორეხარისხოვან დეტალებთან (როგორცაა პეიზაჟი). ფონი უფრო ხშირად გაცილებით პირობითია და ხელოვნური, ვიდრე ფიგურები („გოგოთურ და აფშინა“). ფიგურათა მოძრაობაც ხელოვნურად გაზვიადებულია. მანერულიც კია, შეუსაბამოა ფიგურა-ფონის ურთიერთობა. ორივე მხატვართან აღსანიშნავია აგრეთვე დეკორაციული ელემენტების სიჭარბე. მსგავსია ამ მხატვართა დამოკიდებულება სასურათო სიბრტყისადმი. ესაა სიღრმე-სივრცის ილუზიის შეზღუდვის სურვილი, რაც ხშირად ორგანულად არ შეესატყვისება ფიგურათა გადაწყვეტას. სხვაგვარად რომ

⁵ გამოსახვითი ან გამოსახვის (ასახვის) საშუალება — იგულისხმება თვითონ გამოსახული საგანი (ხელოვანი ობიექტი ან მისი მონახაზი), მისი ნაწილი (დეტალი).

⁶ გამომსახველობის (ან სახვითი) საშუალება — იგულისხმება კომპოზიციური ან სტრუქტურული ელემენტები ან მათი კომპონენტები. სახვითი და გამოსახვის საშუალებანი შეიძლება იდენტური იყოს. ერთი და იგივე ელემენტი შეიძლება ერთდროულად კომპოზიციურიც იყოს, სტრუქტურულიც და გამოსახული საგანიც (ან მისი დეტალი). ამგვარი გაერთიანებით მიიღწევა მაღალი მხატვრული გამომსახველობა და მაქსიმალური უბრალოება.

ვთქვათ, ფიგურები სივრცეში თავისუფლად ვერ თავსდებიან, ისინი უფრო „სიბრტყის ფონზე“ არიან განლაგებულნი. ფიგურებსა და ფონს შორის არ არის ჰაერი. ყოველივე ამის გამო, უფრო ხშირად გამოსახულება იკითხება, როგორც მაღალი „რელიეფი“ და არა ილუზორულ სივრცეში განლაგებული მრგვალი ფიგურა. ამრიგად ვხედავთ, სხვადასხვა სტილურ სისტემათაგან ნასესხები ელემენტები ჰარმონიულად ვერ ერწყმიან ერთმანეთს. სხვა საქმეა, რომ ამ მხატვართა მოღვაწეობა, სახელდობრ, მათ მიერ შექმნილი ილუსტრაციები შემოქმედებითი ძიებების უდავო მაგალითებია.

როგორც ითქვა, 1930—1950-იან წლებში ქართულ ხელოვნებაში მთლიანად, და მათ შორის წიგნის გრაფიკაშიც, ზემოთ აღნიშნული მიზეზების გამო ვითარდება ის ხაზი, რომელიც დასაწყის ეტაპზე წარმოდგენილი იყო ირ. თოდის ხელოვნების სახით. ნ. ეზერსკაია ამ ილუსტრაციებს თხრობით-ფსიქოლოგიური ხასიათისას მიაკუთვნებს. ფსიქოლოგიზმი სახვით ხელოვნებაში რუსული ხელოვნებიდან გადმოდის საქართველოში; იგი ნაკლებორგანულია ქართული ბუნებისათვის. ამიტომ ამ „ძნელბედობის“ უამს აბაყელია-ქობულაძის ხაზი (სხვა წმინდა სახვითს ელემენტებთან ერთად, მაგ.: სიბრტყისადმი დამოკიდებულება), რომელიც სახეთა განზოგადებას ისახავს მიზნად და საგმირო-რომანტიკული ხასიათისაა, შედარებით მეტ ეროვნულ ნიშნებს ავლენს. წიგნის გრაფიკის განვითარების საწყის ეტაპზე ლ. გუდიაშვილის ნამუშევრებით წარმოდგენილი სიბრტყობრივ-დეკორაციული ასახვის მეთოდი მთლად წყვეტს თავის არსებობას. ამას კიდევ ერთხელ ამოწმებს ი. გაბაშვილის შემოქმედებაც, რომელიც 1950-იანი წლებისათვის ქმნის საბავშვო წიგნის ილუზორულ-ნატურალისტურ ილუსტრაციებს, თუმცა მის მიერ 1934 წელს შექმნილი ილუსტრაციები ფირდოუსის პოემისათვის „შაჰ-ნამე“ ირანული მინიატურის გავლენას ატარებდნენ და უფრო სიბრტყობრივ-დეკორაციული გადაწყვეტით ხასიათდებოდნენ.

1950-იანი წლების მეორე ნახევარში ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში მომხდარმა ცვლილებებმა ბევრი რამ შეცვალა საქართველოს მხატვრულ ცხოვრებაში. ერთგვარად შესუსტდა დიქტატი. ამ პერიოდში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსულ მხატვართა ახალგაზრდა თაობას შედარებით მეტი თავისუფლება მიეცა. სწორედ ამ თაობას, „ორმოცდაათიანელებს“, წილად ხვდათ თითქმის პიონერთა ფუნქცია: დაბრუნებოდნენ ჭეშმარიტად შემოქმედებით ძიებებს. ყველაზე მძაფრად დადგა სწორედ ილუზორული, როგორც ამ ხანად იტყოდნენ, „აკადემიური“ ფორმის საკითხი. მხატვართა ეს თაობა ხელახლა გაეცნო ევროპული ხელოვნების ნიმუშებს. დასაწყისში ეს იყო იმპრესიონიზმი და პოსტიმპრესიონიზმი, შემდეგ, უფრო გვიან, ფოვიზმი, კუბიზმი და XX საუკუნის სხვა მიმდინარეობანი. ამან უდიდესი გავლენა იქონია ახალგაზრდებზე. როგორც ზემოთაც ითქვა, ამ მიმდინარეობებთანაა დაკავშირებული ევროპულ ხელოვნებაში ილუზიონისტური ასახვის მეთოდის უარყოფა და შემობრუნება ასახვის სხვაგვარი სისტემისაკენ⁷. ქართული ხელოვნებისათვის ეს საკითხი საკმაოდ მწვავე და აქტუალური იყო. ერთი მხრივ, ძლიერი იყო აკადემისტური სწავლების კვალი, რომელიც გამოიარეს იმხანად მოღვაწე მხატვრებმა, ხოლო, მეორე მხრივ, ქმედითი იყო მათში ცოცხალი გენეტიკური „ტვირთი“ — ქართული მონუმენტურ-დეკორაციული მხატვრობის ტრადიცია და 1920-იან წლებში საფუძველჩაყრილი და შემდგომ იძულებით შეწყვეტილი დაზგური მხატვრობის განვითარების ხაზი, რომელიც წარმოიშვა, როგორც

⁷ ჩვენ საგანგებოდ არ ვჩერდებით მთელ რიგ ნიშნებზე, რომლებიც ახალი XX ს-ის ევროპულ ხელოვნებაში და ყურადღებას ვამახვილებთ მხოლოდ ასახვის მეთოდებზე.

ახალი მხატვრული ფენომენი — ეროვნული მონუმენტურ-დეკორაციული და ევროპული დაზგურ-ილუზორული მხატვრული სისტემების სინთეზის შედეგად. ამგვარი იყო ის მემკვიდრეობა, რომელიც მიიღეს ახალგაზრდა მხატვრებმა, რომელთა შემოქმედებითი გზის დაწყებას დაემთხვა ქვეყანაში (წინა პერიოდთან შედარებით) ნორმალური მდგომარეობა.

პირველი ნაბიჯები, გადადგმული ამ მხატვართა მიერ, დაკავშირებული იყო დაზგური ფერწერის პრობლემებთან. ცვლილებები გრაფიკაში შედარებით გვიან ხდება. 1960-იან წლებში იწყება წიგნის გრაფიკის ენერგიული აღმავლობა. უმჯობესდება საგამომცემლო საქმის ხარისხიც, მაღლდება ბეჭდვის პოლიგრაფიული დონე. წინა პერიოდთან შედარებით კიდევ მეტად გაიზარდა ილუსტრირებული წიგნების რაოდენობაც.

წიგნის გრაფიკაში მომხდარი ძირეული ფორმალური ცვლილებები ძალზე ზოგადად შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც სწრაფვა მეტად განზოგადებული პირობითი გადაწყვეტისაკენ, როგორც ლიტერატურული ტექსტის წაკითხვაში, ასევე მხატვრულ-ფორმალური გადაწყვეტის თვალსაზრისით. მართალია, უპრავლეს შემთხვევაში ნახატი მაინც აკადემისტური რჩება. პირველი ცვლილებები ილუზორულობიდან სიბრტყისაკენ შემობრუნებაში აღინიშნება სწორედ ესტამპის ტექნიკით შესრულებულ ილუსტრაციებში და ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან ამისკენ თავად ტექნიკა უბიძგებდა. ამასთან, საგულისხმოა განვითარების ადრეულ ეტაპზე მისი ფლობის ასე თუ ისე მაღალპროფესიული ტექნიკური დონე. ახალი ტენდენციები აშკარადაა გამოკვეთილი ლ. ცუცქირიძის ილუსტრაციებში „ვეფხისტყაოსნისათვის“. უპირველესად აღსანიშნავია შემობრუნება სიბრტყისაკენ. კონკრეტული ხაზით მკაფიოდ მოხაზული ფიგურები პირობითადაა განთავსებული სიბრტყეზე. ფეხების პროფილში, ხოლო მხრებას ფასში წარმოდგენა ადამიანთა დახატვისას, ცხოველთა (ცხენები, ვეფხვები) სრულ პროფილში წარმოდგენა (ასურული რელიეფის მსგავსად), ხაზგასმულად ერთმანეთის თავზე პარალელურად განლაგებული წყვილი თათებით; მრავალფიგურიანი კომპოზიციების დეკორაციული განთავსება ქაღალდის სიბრტყეზე, გამოსახულების წარმოდგენა ნეიტრალური სიბრტყის ფონზე — ყოველივე ამაში ნათლად ჩანს ილუზორული ასახვის მეთოდის უარყოფა. სიბრტყითია თვითონ ფიგურათა გადაწყვეტა. ისინი მისი თანამედროვე ქართული ჭედურობის ნიმუშებს მოგვაგონებს (მაგ., ირ. ოჩიაურის ნამუშევრებს). გამარტივებული ფორმა მთლიანი და ზოგადია. მრავალფიგურიან კომპოზიციებში სიბრტყეზე გამოსახული ფიგურები „ოვერლეპინგის“ მეშვეობით ლაგდებიან ჯგუფებად. მხატვარი ფლობს რაკურსს. ზოგიერთ სცენაში ცხოველები (მაგ., „მბობა ტარიელისაგან ლომ-ვეფხვის დახოცისა“) რთულ პლასტიკურ მოძრაობაშია დახატული, თუმცა ფორმა სიბრტყითადაა გადაწყვეტილი. მხატვრის მიერ აკადემიური ნახატის ფლობა — ფიგურათა სწორ პროპორციებშიც ვლინდება. ისინი ძალზე წაგრძელებული კი არის, მაგრამ რეალურ ანატომიურ აგებულებას ეყრდნობა. ამრიგად, სახეზეა ასახვის ორი მეთოდის ელემენტთა სინთეზი (ილუზორული მეთოდის ელემენტები სხვადასხვა მცირე დეტალებშიც ვლინდება: თითების დამუშავება, ხელის მტევნებისა და სახეების გადაწყვეტა) სიბრტყობრივი მეთოდის აშკარა უპირატესობით.

ლ. ცუცქირიძის მიერ შექმნილი ილუსტრაციები განსხვავდება ტრადიციული, სტერეოტიპული წაკითხვისაგან იმითაც, რომ მხატვარმა უარი თქვა ყოველგვარი აქსესურების დახატვაზე, ფიგურების სამოსის ჩათვლით. რუსთაველის გმირთა თითქმის შიშველი გამოსახვით მხატვარი ცდილობს პოემის მთავარი იდეის გადმოცემას — ეს არის მაღალი რენესანსული ჰუმანიზმი, რომელიც კონკრეტული დროის ვიწრო ფარგლების ჩარჩოებში არ ეტევა და ყველა დროის ადამიანთა მუდმივ ფასეულობას წარმოადგენს.

ვაჟა-ფშაველას საიუბილეო გამოცემებისათვის ილუსტრაციებს ქმნის რამდენიმე მხატვარი. მათ შორის აღსანიშნავია თ. ყუბანეიშვილისა (1960) და გ. ოჩიაურის (1961) ნამუშევრები, რომლებიც აღბეჭდილია ახალი ფორმალური ძიებებით. თ. ყუბანეიშვილის ლინოგრაფიურებისათვის დამახასიათებელია თითქმის პლაკატური ლაკონიურობა, შესრულების განზოგადებული მანერა. მსხვილ, ლოკალურ ფერადოვან ლაქათა მძაფრ, კონტრასტულ შეფარდებებზე აგებული, ზოგადი, უხეში, ბრუტალური დამუშავება დიდი ზომის ლაკონიურ სიბრტყეებად ლითოგრაფირის ტექნიკამაც განაპირობა. მხატვარი მიმართავს აზრობრივ ხერხს, სიმბოლიკას, რაც მათ ადვილად საცნობს ხდის მკითხველსათვის. მაგრამ ზოგიერთ ფურცელზე ხდება ვიზუალურ საგანთა მექანიკური დუბლირება სიბრტყეზე მათი მხატვრულ-სტრუქტურული ტრანსფორმაციის გარეშე. თუმცა ილუსტრაციები უეჭველად საინტერესოა თავისი სიბრტყობრივი გააზრების გამო, რაშიც ნათლად ვლინდება მხატვრის მიერ არაილუზორული გამოსახვის საშუალებების ძიება.

სიბრტყობრივ-დეკორაციულობისაკენ სწრაფვითაა აღბეჭდილი მანერითა და ხასიათით ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულ მხატვართა — ზ. ლეჟავას, ა. ბანძელაძის, ჯ. ლოლუას ილუსტრაციები. საინტერესოა ზ. ლეჟავას მიერ 1962 წელს შესრულებული ნახატები დ. კლდიაშვილის მოთხრობებისათვის. განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს „სამანიშვილის დედინაცვალი“. „მოთხრობის გაღატაკებულ გმირთა სიმყარესა და სიმდიდრეს მოკლებული არსებობა შესანიშნავადაა გადმოცემული თვით ნახატის ექსპრესიითაც და არამდგრადი კომპოზიციების დინამიკითაც, რომელნიც ხშირად ურთიერთგადამკვეთი ღიაკონალებითა და უწყვეტი, მოუსვენარი რიტმებითაა აგებული“⁸. ამგვარადაა გადმოცემული ზ. ლეჟავას მიერ შექმნილი დ. კლდიაშვილის მხატვრული სამყაროს გრაფიკული ადეკვატია.

ა. ბანძელაძის შემოქმედებაშიც ნათლად აღინიშნება ილუზორული ტენდენციების შემცირება. ეს პროცესი თანდათანობითაა და 1960-იან წლებში მას შემოქმედებაში ჯერ კიდევ ძლიერია განზოგადებული მოცულობითი ფორმა, თუმცა მოცულობითი ფიგურები ყოველთვის სიბრტყობრივ-დეკორაციულ ფონზეა განთავსებული.

ჯ. ლოლუას ილუსტრაციებში მეტი პირობითობა და განზოგადება, ლიტერატურულ სახეთა ხატოვანი გადაწყვეტა, სიმბოლურ-მეტაფორული ენისა და ყოფითი დეტალების ურთიერთშერწყმა ხორციელდება ილუზორული მეთოდისა და სიბრტყობრივ-დეკორაციული გააზრების ურთიერთშეთვისების მცდელობით. 1963 წელს შესრულებული ლინოგრაფიურა გ. ტაბიძის ლექსისათვის „ოქტომბრის სიმფონია“ იმ დროისათვის თამამი აბსტრაქტულ-დეკორაციული გადაწყვეტით გამოირჩევა.

1970-იან წლებში ქართული წიგნის გრაფიკაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა შექსპირის თხზულებათა სრული კრებულის გამოცემა ქართულ ენაზე. ილუსტრაციები ამ ხუთტომეულისათვის სხვადასხვა მხატვართა მიერ თითქმის ათი წლის მანძილზე იქმნებოდა. 70-იანი წლების მეორე ნახევრიდან 80-იანი წლების ბოლომდე. კრებულში შესული ილუსტრაციები მეტწილად პირობითი, განზოგადებული მიდგომით ხასიათდება და ხატოვანი, მეტაფორული, ზოგჯერ კი სიმბოლური ხერხებით მეტყველებენ. ქართველ მხატვრებს აჩიზიდავთ არც ეპოქის ისტორიული რეალიების აღდგენა, არც ხასიათების ღრმა ფსიქოლოგიური გახსნა; არ ვხვდებით ყოფითი ან ქანრული დეტალებით და-

⁸ В. Беридзе, Н. Езерская, Искусство Советской Грузии, 1921—1970, М., 1975, с. 246—247.

ინტერესებს. ძირითადად წინ წამოწეულია ნაწარმოების ან ლირიკულ-პოეტური განწყობილება ან დრამატული საწყისი, ეხედებით აშკარა გროტესკს.

შექსპირის კრებულში შესულ გრაფიკულ სერიათა დიდი უმრავლესობა ფერადია. არის ზეთის ტექნიკით შესრულებული ციკლები. ქართული გრაფიკა საერთოდ „ფერწერულია“ თავისი ბუნებით. მასში მთავარია არა იმდენად ხაზი, რამდენადაც ფერადოვანი ლაქა და მისი მოხაზულობა. ეს ტენდენციები სახეზეა შექსპირის ილუსტრაციებშიც. ძლიერია დაზგურობის ელემენტი. გრაფიკულ ფურცელთა უმრავლესობა დამოუკიდებელი მხატვრული ორგანიზმია, რომელსაც წიგნისაგან მოწყვეტით, თავისუფლად შეუძლია არსებობა.

შექსპირის კრებულისათვის ილუსტრაციების შექმნაში მონაწილეობა მიიღო ძირითადად მხატვართა ორმა თაობამ (თუ არ ჩავთვლით ს. ქობულაძეს). ეს არის ე. წ. ორმოცდაათიანელები და მათი მომდევნო თაობა. ადამიანის სხეულის სწორი ანატომიური აგების ცოდნა, მისი ილუზორულად ასახვის ტენდენცია უფროსი თაობის მხატვრებში უფრო ძლიერია. „აქადემიური განსწავლულობა“ მათში მეტად არის გამჭდარი, ვიდრე მომდევნო თაობაში, თუმცა მამართულება მეტი პირობითობისაქენ მათი შემოქმედების ევოლუციის შედეგადაც აშკარაა. შექსპირზე მუშაობისას კიდევ ერთხელ ნათლად გამოჩნდა, თუ როგორი რთული და მნიშვნელოვანია ასახვის მხატვრული მეთოდისადმი დამოკიდებულების შეცვლის პროცესი ქართული წიგნის გრაფიკაში (ისევე, როგორც მთელ ქართულ სახვით ხელოვნებაში).

ილუსტრაციები ხასიათდება ილუზორული მეთოდის უარყოფით და სიბრტყობრივ-დეკორაციული მეთოდის დამკვიდრებით. ეს არის განვითარების მხოლოდ მაგისტრალური ტენდენცია, ვინაიდან რიგი მხატვარი კვლავაც ილუზიონიზმის ფარგლებში რჩება და გამოსავალს სტილიზაციაში და სქემატიზაციაში ეძებს.

ამ პროცესის შემდეგი ეტაპი წარმოდგენილია იაკობ ცურტაველის „შეშინების წამების“ საიუბილეო გამოცემისათვის (1983 წ.) შექმნილ ილუსტრაციებში, რომელიც ფორმალური ძიებების განვითარების თვალსაზრისით ძალზე ახლოს დგას შექსპირის დასურათებასთან. რვა მხატვრის მიერ შესრულებულა, რვა-რვა ფურცლისაგან შემდგარი ილუსტრაციების სერიები ძირითადად ორგვარია. ერთი ნაწილი გამოირჩევა ფორმის ინდივიდუალური ქმნადობით. მხატვრები, ძირითადად, სხვადასხვა სისტემათა ელემენტების ერთ მხატვრულ მთლიანობაში მოქცევით ქმნიან ორიგინალურ მხატვრულ ფორმას (ანუ ახალ გამომსახველობით ფორმას). ამგვარი სინთეზი ზოგჯერ უფრო ეკლექტურია. ზოგჯერ კი პარმონიული. ზოგადად ეს არის ორი ასახვის სისტემის ელემენტების — ილუზორულისა და არაილუზორულის, ან, სხვაგვარად, დაზგურ-რეალისტური და მონუმენტურ-სიბრტყობრივ-დეკორაციული სტილისტური ელემენტების თანაარსებობით შექმნილი ილუსტრაციები.

ზ. ნიჟარაძის ილუსტრაციების სერიაში მხატვრული ფორმა ილუზორულა და სიბრტყობრივ-დეკორაციული ხერხების სინთეზს ემყარება. ძლიერია ფერწერულ-დაზგური ელემენტი; მეტად ქმედითია ფერადი ლაქა და მასა (თუმცა კი სიბრტყისკენ მიდრეკილი, გასიბრტყოვნებული) და მეორეხარისხოვანია ხაზი. მხატვარი მიმართავს მხოლოდ სახვით საშუალებებს. მას არ ახასიათებს არც ფორმის და არც აზრობრივი სტილიზაცია: იგი არ იყენებს არც აზრობრივ-მეტაფორულ ან სიმბოლურ ხერხებს. ზ. ნიჟარაძისათვის მთავარია გმირი და მეორეხარისხოვანია ანტურაჟი. ფურცლის საერთო გააზრებაც პერსონაჟს ექვემდებარება. კომპოზიციის აგების პროფესიული ოსტატობა სერიის საუკეთესო ფურცლებში შესაძლებლობას აძლევს მხატვარს მიაღწიოს მოქმედების დრამატიზმის ექსპრესიული გადმოცემის მძაფრ გამომსახველობას.

ლ. შენგელია-აბაშიძის ილუსტრაციები გამოირჩევა გრაფიკული ფურცლის საერთო დეკორაციული მშვენიერებით. ზ. ნიჟარაძისაგან განსხვავებით, მასთან მთელი იმორჩილებს გმირს. ნაწარმოებოს ხასიათს ფურცლის საერთო მეტყველება გადმოსცემს. მხატვარი არ მიმართავს სიმბოლურ კოდირებას. მისი ფორმაც ილუზორული და მონუმენტური ელემენტების სინთეზს ემყარება. ილუზორული ელემენტები ევროპული კვატროჩენტოს კედლის მხატვრობის რაგისაა (კერძოდ, პიერო დელა ფრანჩესკასი). პირობით-სიბრტყობრივი ელემენტების წყობა და კომპოზიციური გამომსახველობა მოგვაგონებს ევროპულ ქრისტიანულ-მონუმენტურ ხელოვნებას (ზოგ ფურცლებში გოთური ტაძრების რელიეფებს). ლ. შენგელიასთან ძირითადი სახვითი ფუნქციის მატარებელია ხაზი. ნახატის სილამაზე, დეკორაციულ ხაზთა გამომსახველობა, რომელთა შეშვეობით შექმნილ ნაოჭთა მწყობრი რიტმი ხან დატირების სცენის ამალღებულ მწუხარებას გადმოსცემს, ხან რბოლის ექსპრესიას, ხან კი კომპაქტურ ჯგუფად შენივთული (თითქმის თეთრი ფურცლის ფონზე) ამახვილებს მოქმედების სიმძაფრეს.

თ. მირზაშვილის ილუსტრაციების ციკლიც ინდივიდუალური ფორმით გამოირჩევა, რომელსაც კვალად მიჰყვება ამ მხატვრის შემოქმედების ევოლუციის ხაზი. მისი მხატვრული მეტყველების მაქსიმალურმა ლაკონიზმმა ამგვარი სახე მიიღო ილუზორული ასახვის მეთოდის უარყოფის შედეგად. ილუსტრაციებში აღსანიშნავია უკიდურესი გამარტივება. განზრახ პრიმიტიულ, მაქსიმალურად გამარტივებულ ნახატს ქმნის შავი ხაზი, რომელიც იმდენად სწორ-ხაზოვანია, რომ გამოსახულება ასანთის ღერებისაგან აწყობილს ჰგავს (ფიგურები თითქოს შავი ასანთის ღერებისგანაა აწყობილი). უკიდურესი გამარტივების მიუხედავად, ნახატი არ ხდება მშრალი და სქემატური, იგი პრიმიტივისტთა ან ბავშვის ნახატების მსგავსად ცოცხალია. უკიდურესი სიმარტივით (სხვადასხვა ფერის ოქროს ფონზე შავი ხაზით შექმნილი გამოსახულება) აღწევს თ. მირზაშვილი გამომსახველობას და ამგვარი მხატვრული ხერხით ქმნის სიძველისა და არქაულობის შთაბეჭდილებას.

იაკობ ცურტაველის თხზულების ილუსტრატორთა მეორე ნაწილი სტილიზაციას მიმართავს. ამგვარია მ. მალაზონიას მიერ შექმნილი სერია, რომელიც ქართული შუა საუკუნეების ხელნაწერთა მინიატურების ყაიდაზეა სტილიზებული. სუბიექტურ-აბსტრაქტული ხატება, რომელშიც მხატვარი იყენებს რთულად წასაკითხ კოდირებულ სიმბოლიკას, კიდევ უფრო გართულებულია ძალზე მკრთალი, თითქოს წაშლილი გამოსახულებით.

სტილიზაცია, რომელსაც მიმართავს „სამეული“ (ო. ქოჩიაძე, ა. სლავინსკი და ი. ჩიკვაძე) გაცილებით უფრო რთულია: კერძოდ, მხატვრები აზრობრივ სტილიზაციასაც მიმართავენ. სქემატურად სტილიზებული ფორმა იმგვარია, რომ მისი გადაწყვეტა ასოციაციურად (საცნობი დეტალების გამოყენებით) ამყარებს კონტაქტს ლიტერატურულ ნაწარმოებთან. სასურათო სიბრტყას გააზრება, როგორც პირობითი თეატრალური გარემოსი. სადაც მიმდინარეობს მოქმედება და მისი დეკორაციული გადაწყვეტა, აზრობრივ ხერხებთან ერთად ქმნის ნაწარმოების მეტაფორულ ხატებას.

ბ. ბერძენიშვილის გადაწყვეტაში სიუჟეტის თხრობითი წაკითხვა გაზავებულია სიმბოლური ელემენტებით. ასახვის სხვადასხვა სისტემათა მთლიანობაში გაერთიანება ჰარმონიული არაა. ზ. ხაზარაძის მიერ შექმნილ ილუსტრაციებში მკაზე, ინტენსიურ, ქიმიურ ფერთა ლაკონიურად გაღებილი სიბრტყეების შეთავსება სქემატურ-ილუზორულ ფორმასთან რეკლამისათვის სახასიათო ლაკონიზმს ქმნის.

ილუზორული ასახვის მეთოდისა და სიბრტყობრივ-მონუმენტური გამომსახველობის ელემენტების სინთეზი კიდევ უფრო ნათლად ვლინდება ე. წ. ოთხ-მოციანელთა შემოქმედებაში, რომელშიც მეტად შეიმჩნევა სიბრტყობრივ-მონუმენტური ტენდენციების ზრდა. ეს ნათლად ვლინდება ირ. ფარჯიანის ილუსტრაციებში, სადაც, ამავე დროს, ძლიერია XX ს-ის პირველი ნახევრის ზოგიერთ ევროპელ ოსტატთა გავლენაც.

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, ქართული წიგნის გრაფიკის განვითარების ტენდენცია იხრება მეტი პირობათობისაკენ, რაც ხორციელდება მხატვართა სწრაფვით პირობით-სიბრტყობრივი ასახვის მეთოდის ელემენტთა გაძლიერებისაკენ. ევროპულ სახვით ხელოვნებაში XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში მიმდინარე პროცესის შედეგად (ილუზორული ასახვის მეთოდიდან პირობით-სიბრტყობრივ მეთოდისაკენ შემობრუნება) შეიქმნა ასახვის ორი მეთოდის ელემენტთა სინთეზით მიღებული ახალი მხატვრული ფენომენი. რამაც სახვით ხელოვნებაში მოიტანა ახალი შესაძლებლობები და ახალი სახვითი მეტყველება. ანალოგიური პროცესი მოხდა ქართულ სახვით ხელოვნებაშიც, კერძოდ, ქართული წიგნის გრაფიკაშიც, მხოლოდ საწინააღმდეგო გზით: მონუმენტურ-დეკორატიულ ხელოვნებაში მოხდა დაზგურ-ილუზორული სტილისტური ელემენტების შეღწევა. ამ პროცესს თავისი განვითარების გზაზე არასწორხაზოვანი ხასიათი ჰქონდა. ევროპული ხელოვნებისაგან განსხვავებულა იყო მისი გამომწვევი მიზეზებიც: იმძლავრა ადგილობრივი ხელოვნებისათვის სპეციფიკურმა სიბრტყობრივ-მონუმენტურმა ტრადიციებმა, როგორც მხატვრებში ჩადებულმა გენეტიკურმა „ტვირთმა“. ამგვარად, ქართულმა სახვითმა ხელოვნებამ თავისი თვითმყოფადი გზით შექმნა სახვითი ფენომენი, რომელიც თანხვდება XX ს-ის ევროპული ხელოვნების სახვით მეტყველებას.

Л. А. МАМАЛАДЗЕ-АНТЕЛАВА

СОСУЩЕСТВОВАНИЕ ДВУХ МЕТОДОВ ОТОБРАЖЕНИЯ В ГРУЗИНСКОЙ КНИЖНОЙ ГРАФИКЕ

Резюме

Рассматривается проблема сосуществования двух базисных концепций отображения — иллюзорной и плоскостной в грузинской книжной графике.

Анализ изученного материала, охватывающего период с 30-х по 80-ые годы XX в., позволяет утверждать, что грузинская книжная графика имеет тенденцию к большей условности, однако, в силу определенных обстоятельств, процесс ее развития неравномерен. Так, например, в 30-х годах оба метода, иллюзорный и условно-плоскостной, параллельно сосуществуют в творчестве разных художников; в последующий период метод плоскостного отображения полностью вытесняется соцреализмом, целиком базировавшемся на методе иллюзорного отображения. В 60-х годах плоскостно-монументальные традиции возрождаются и постепенно усиливаются.

В результате взаимопроникновения двух методов отображения, в случае гармонического сочетания их стилистических элементов возникает новая художественная целостность. В противном случае произведение эклектично.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ. ჩუბინაშვილის სახელობის ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტი

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ე. ბერიძემ

**მოქმედ პირთა სტრუქტურული მოდელი
ალ. ყაზბეგის შემოქმედებაში და მისი მიმართება
არაცნობიერ ფსიქიკურ კომპლექსთან**

დიდი ხანია შემჩნეულია, რომ ალ. ყაზბეგის მთელი შემოქმედება ერთი ინვარიანტის ვარიაციებს წარმოადგენს. ჯერ კიდევ მწერლის სიცოცხლეში იონა მეუნარგია წერდა: „ზოგადი საყვედური, რომელიც შეიძლება ეუთხრათ მის (ყაზბეგის. — ს. ბ.) ნაწარმოებებს, ესაა შინაარსის ერთგვარობა თითოეულ მათგანში, პირველად ეს იმ ქალთან შეხვედრაა, შემდეგ სიყვარული და მოტაცება, მერე შურისძიება, საპყრობილე და ბოლოს მოქმედი პირების სამწუხარო, ტრაგიკული სიკვდილი. ვერც ერთმა მოთხრობამ ვერ აიცილა თავიდან ეს შინაარსი“¹. როგორც ვხედავთ, კრიტიკოსი ნაკლად უთვლიდა მწერალს მისი შემოქმედების ამ თავისებურებას და იქვე აფრთხილებდა: „კიდევ ერთი ნაწარმოები ბ. მოჩხუბარიძის მისი ჩვეულებრივი ხერხებითურთ, კიდევ ერთი მათრახი კაზაკისა მთიელის ზურგზე — და მწერალს დაემუქრება საფრთხე, გახდება მოსაწყენი და დარჩება მკითხველებისა და თაყვანისმცემლების გარეშე“².

იონა მეუნარგიას ამგვარი დამოკიდებულება ყაზბეგის მიმართ სამი ფაქტორით განისაზღვრება: ერთი, რომ ის საგაზეთო კრიტიკოსი იყო და მწერალს აფასებდა მკითხველის და არა მეცნიერის პოზიციიდან, მკითხველი კი მუდმივად სიახლეს მოელის ყოველი ახალი თხზულებისაგან; გარდა ამისა, ი. მეუნარგიამ ვერ მოახერხა გამოსულიყო იმ პირველი შთაბეჭდილებისგან, რომელიც მასზე ყაზბეგის „ელგუჯამ“ მოახდინა³, და ბოლოს, ის ალ. ყაზბეგის თანამედროვე იყო და, მაშასადამე, არ შეეძლო ობიექტი დაენახა ისტორიულ კრილში. სამაგიეროდ, ეს შეძლო ლიტერატურათმცოდნემ, რომელსაც საშუალება ჰქონდა გაეაზრებინა ყაზბეგის მთელი შემოქმედება უკვე მწერლის გარდაცვალების შემდეგ; ამიტომ ვახტანგ კოტეტიშვილმა დაახლოებით იგივე აზრი ყაზბეგის შესახებ სხვა შეფასებით წარმოგვიდგინა: „ალ. ყაზბეგის შემოქმედება ერთი მთლიანი რომანია, ერთი დიდი ტილო, სადაც მუდამ თამამი ყალმით დახატულია ხევის წამება. არამეტუ ძირითადი მოტივი, არამედ ხასიათიც და გარეგნული დეტალებიც კი ერთია ყველა ცალკე ნაწარმოებში (...). ალ. ყაზბეგისთვის არსებობს მხოლოდ ერთი დედააზრი, და ყველგან ამ დედააზრის მატარებელს დაეძებს და ხატავს (...). მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ალ. ყაზბეგი ერთსა და იმავეს იმეორებდეს მოსაბეზრებლად, პირიქით. თუმცა მოტივები ერთი აქვს, მაგრამ ეს მოტივები ისეთ დინამიკაში იჭედებიან, რომ ყველაფერი ხარბად გიზიდავთ, შეიძლება ითქვას, რომ ალ. ყაზბეგს არა აქვს არც ერთი მოსაბეზრებელი ადგილი (...). დიახ, ალ. ყაზბეგის შემოქმედება ერთი მთლიანი რომანია, და შემოქმედების ასეთი მთლიანობა ყველა დიდ მწერალს ახასიათებს“⁴.

როდესაც ი. მეუნარგია და ვ. კოტეტიშვილი თავიანთ სტრიქონებს წერდნენ, არ არსებობდა მეცნიერული მეთოდი, რომელიც მათი თვალსაზრისის ვერიფიცირებას მოახდენდა. ასეთი მეთოდი გაჩნდა მოგვიანებით და არა ლიტერატურათმცოდნეობაში, არამედ ფოლკლორისტიკაში: 1928 წ. გამოქვეყნდა ახალგაზრდა, ჯერ კიდევ უცნობი მეცნიერის ვლადიმერ პროპის „ზღაპრის

მორფოლოგია“; გამოქვეყნდა და სულ მალე დავიწყებას მიეცა, რადგან ოფიციალური იდეოლოგიის მხრივ სიმპათიები ვერ დაიმსახურა. ამ წიგნის მეორე და ნამდვილი სიცოცხლე დაიწყო 50-იან წლებში, როდესაც ის ითარგმნა მსოფლიოს მრავალ ენაზე. ის გახდა ფოლკლორის სემიოტიკის კლასიკური ნიმუში. მას მერე მრავალგზის გადამუშავდა ჯადოსნური ზღაპრის პროპის მიერ შექმნილი ინვარიანტული მოდელი; დღეს უკვე გამოიყენება მისი საგრძნობლად გამარტივებული ვარიანტები და არა მხოლოდ ფოლკლორულ და მითოსურ, არამედ ლიტერატურულ ტექსტებთან მიმართებაშიც.

როგორც ცნობილია, პროპმა დაამუშავა როგორც ზღაპრული ნარატივის კომპოზიციური (ფუნქციითა თანამიმდევრობის) სისტემა, ასევე მასში მოქმედ პირთა სტრუქტურული მოდელიც. ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანი ეს უკანასკნელია. პროპის შემდგომ ამ პრობლემაზე განსაკუთრებით ნაყოფიერად მუშაობდნენ ფრანგი სტრუქტურალისტები ე. სურიო და ა. გრეიმასი⁶. ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია გრეიმასისეული აქტანტების (მოქმედ პირთა) მოდელის კიდევ უფრო გამარტივება და სამკუთხა სტრუქტურამდე დაყვანა: $S \rightarrow O \leftarrow A$, სადაც S არის სუბიექტი — გმირი, O — ობიექტი, ხოლო A — ანტაგონისტი, მოწინააღმდეგე. თუკი შევეცდებით ალ. ყაზბეგის შემოქმედების გააზრებას ამ სტრუქტურის პრიზმაში, ჩვენ შეგვეძლება აღვწეროთ მისი თხზულებების საერთო შინაარსი შემდეგნაირად: ეს არის რომელიღაც სუბიექტის განცდები რომელიღაც ობიექტის მიმართ, რომელიც წარმოადგენს მესამე პირის — ანტაგონისტის საკუთრებას (უხეშად რომ ვთქვათ), ხოლო ამ ნიადაგზე ვითარდება წინააღმდეგობა სუბიექტსა და ანტაგონისტს შორის. უფრო მეტი თვალსაჩინოებისთვის წარმოვიდგინოთ შემდეგი ცხრილი:

ნაწარმოები	სვლა	სუბიექტი (S)	ობიექტი (O)	ანტაგონისტი (A)
„ცხოვრების ჩარხი“	I	თეიმურაზი	ლიდია	პაულე სეეტლიცი
	II	სიმონ კუხიანი	„	მირონ იგნატიჩი
	III	„	„	მირონ იგნატიჩი
„დავითის სახლობა“	I	გიორგი	ნინო	დავითი და სალომე
	II	სიმონ რეჯიბაძე	„	„
	III	გიორგი	„	სიმონ რეჯიბაძე
„ელგუჯა“	I	ელგუჯა	მზალო	გაგი
	II	„	„	სეიმონი
	III	მათია	„	ელგუჯა
„მამის მკვლელი“	I	გლახო	მისი ცოლი	დიაშბეგი
	II	იაგო	ნუნუ	ონისე, მახია = გლახო
	III	ნინია	„	„
„მამის მკვლელი“	IV	გირგოლა	ნუნუ	ნინია
	V	„	„	გლახო
	VI	კობა	—	გირგოლა
„წამება ქეთევან დედოფლისა“	I	კონსტანტინე	ქეთევანი	ალექსანდრე, დავითი
	II	ქაიხოსრო	„	—
	III	კონსტანტინე ქაიხოსრო	„	შაჰი
„ციკო“	I	გუგუა	ციკო	შავთვალა
	II	„	„	გორჯასპი, დიაშბეგი

ნაწარმოები	სვლა	სუბიექტი (S)	ობიექტი (O)	ანტაგონისტი (A)
„ციცია“	I	ბეცია	ციცია	ქორლუყო
	II	სულთი	„	„
	III	სულთი	„	ბეცია
„განციცხული“		ლევანი	მარი	პორფირი
„ხევისბერი გოჩა“	I	ონისე	ძიძია	გუგუა
	II	„	—	გოჩა
„ელეონორა“	I	ასლან გირეი	ელეონორა	ვახტანგ ხელთუბნელი
	II	კრეკიაშვილი	„	ასლან გირეი
„მოდღარი“	I	ონისე	მაყვალა	გელა
	II	„	„	ონოფრე
	III	გელა	—	„
„გრძნობა და მოვალეობა“	I	ელენე	გიორგი	მართა
	II	ნინო	„	ელენე

(შენიშვნები: ტერმინი „სვლა“ პროპისგან არის წასესხები; სვლა არას თხზულების ცალკეული, დასრულებული პასაჟი, რომელშიც სტრუქტურა სრულად არის რეალიზებული, ერთ თხზულებაში, როგორც ცხრილიდანაც ჩანს, შეიძლება იყოს ერთი ან რამდენიმე სვლა, ისინი რომელიც ციფრებით არის გამოყოფილი. ცხრილში არ არის შეტანილი ყაზბეგის მცირე თხზულებები. თუმცა ამის გაკეთება დიდ სირთულეს არ წარმოადგენს, აგრეთვე — მეორეხარისხოვანი პერსონაჟები, რომლებიც მთავარი მოქმედი პირების დამხმარეებად უნდა ჩაითვალოს).

ცხრილში ნაწარმოებები ქრონოლოგიური პრინციპით არის განლაგებული, მაგრამ ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს ყველა მომდევნო თხზულება პირველისაგან მომდინარეობდეს. ჩვენ შეგვიძლია სურვილისამებრ შევცვალოთ თხზულებათა რიგი და სტრუქტურული თვალსაზრისით ამას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნება, რადგან არ არსებობს თავი ნაწარმოები, რომლისგანაც წარმოიშვნენ სხვები. არ არსებობს თავი ვარიანტი, რომლისგანაც გამოდიან სხვა ვარიანტები. ინვარიანტი ფსიქოლოგიური კატეგორიაა და არა ემპირიული; ბუნებაში ის არ არსებობს, არსებობს მხოლოდ მწერლის ფსიქიკაში. ყაზბეგის შემოქმედება ამ ინვარიანტის რეალიზაციის მცდელობას წარმოადგენს. ზოგან ის ამას უკეთ აკეთებს, ზოგან უარესად. ამ პრინციპიდან უნდა გამოვიდეთ, როდესაც გადავალთ ცხრილის პორიზონტალური (სინტაგმური) კითხვიდან ვერტიკალურ (პარადიგმურ) კითხვაზე. ეს მოგვცემს საშუალებას გავიგოთ სტრუქტურის და, მაშასადამე, ყაზბეგის შემოქმედების ლატენტური შინაარსი. ამისათვის უმჯობესია ერთიანი ტრიადა $S \rightarrow O \leftarrow A$ დავშალოთ სამ დიადაზე: $S \rightarrow O$, $S \text{ vs } A$, $O \leftarrow A$ და განვიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე.

ურთიერთობაში $S \rightarrow O$ აშკარად იკვეთება ინტესტური კავშირები: ონისეს („ხევისბერი გოჩა“) და მათიას („ელგუჯა“) უყვართ თავიანთი ძმადნაფიცების ცოლები. ჩვენ კი ვიცით, რომ მთაში ძმადნაფიცობა სისხლით ძმობის ტოლფასია; გირგოლა („მამის მკვლელები“) და ბატონიშვილი კონსტანტინე („წამება ქეთევან დედოფლისა“) თავიანთი ღვიძლი ძმების ცოლებში არიან უიმედოვ შეყვარებულნი; ელენე („გრძნობა და მოვალეობა“) საქმროს ართმევს თავის

დას, ხოლო ლევანს („განკიცხული“) გონება აქვს დაბინდული თავისი ბიუტის სიყვარულისგან. ეჭვი არ არის, რომ სწორედ ინცესტუური სიყვარულია ყაზბეგის გმირთა დრამის არსი, იგულისხმება დისა და ძმის ინცესტი.

აქედან გამომდინარეობს ოპოზიცია S vs A. მისი განსაზღვრება არის მეტოქეობა და, რაც მთავარია, ერთ-ერთი ან ორივე მეტოქის სიკვდილი, რაც, სრულიად ბუნებრივია, ინცესტი ვერ ეგუება მშვიდობიან გადაწყვეტას. ამიტომ, თუკი ურთიერთობა $S \rightarrow O$ -ს განმსაზღვრელად ჩვენ ჩავთვალეთ და-ძმის ინცესტი, ოპოზიცია S vs A-ს განმსაზღვრელად სრულიად ლოგიკურად უნდა მიგვეჩნია ძმათამკვლელობა, მაგრამ პარადიგმატიკაში მისი კითხვა სხვა შედეგს იძლევა — აქ წინა პლანზე გამოდის მეტოქეობა მამასა და შვილს შორის და სწორედ „მამისმკვლელობა“ უნდა ჩაითვალოს ამ ოპოზიციის ფარულ აზრად. აქ ისევ უნდა გავიხსენოთ ე. კოტეტიშვილი. ჩვენ შევწყვიტეთ მისი ციტირება იქ, სადაც ის ამბობდა, რომ ყაზბეგის მთელი შემოქმედება ერთი რომანიად. შემდეგ ის აგრძელებს: «ეს არ არის პარადოქსი. ვოეთეს მთელი შემოქმედება „ფაუსტია“. დოსტოევსკისა — „დანაშაული და სასჯელი“, ბალზაკისა — „ადამიანური კომედია“ და სხვ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბალზაკი, რომელსაც უნდოდა ერთი სათაურის ქვეშ მოექცია ყველა დაწერილი და დასაწერი რომანები, და ეს სათაური უნდა ყოფილიყო „ადამიანური კომედია“...»⁷.

ასევეა ალ. ყაზბეგიც, რომლის შემოქმედების მთლიან სათაურად შეიძლება მიჩნეულ იქნეს „მამის მკვლელი“. ალ. ყაზბეგის მთელი პოეტური გენია ამ მკვლელობის ასახვას მოუხდა, რასაკვირველია, არა სიტყვა „მამის“ რეალური მნიშვნელობით, არამედ მამაკაცურის, აქტუალურის⁸.

...ლიახ. მეტოქეობა მამასა და შვილს შორის, მისი ორი შესაძლო შედეგით (მამისმკვლელობით ან მამისაგან შვილის მკვლელობით), ინცესტუურ სიყვარულთან ერთად არის ყაზბეგის შემოქმედების ცენტრალური პრობლემა: და არა მხოლოდ იმ შემთხვევებში, როდესაც ჩვენ ამას პირდაპირ ვაწყდებით („წამება ქეთევან დედოფლისა“, „ხევისბერი გოჩია“), არამედ მაშინაც, როცა გარეგნულად ამას ადვილი არა აქვს. რომ არ შევჩერდეთ გაცი ჩოფიკაშვილსა („ველგუჯა“) და მრავალრიცხოვან დიამბეგებსა და ნაჩაღნიკებზე, რომლებიც მამის მოდიფიკაციებს წარმოადგენენ, განვიხილოთ, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ყაზბეგის ერთ-ერთი საუკეთესო თხზულება „მოდღვარი“.

...ამ ნაწარმოებში ტრადიციული სამკუთხედი თემის გადაწყვეტილებით იშლება და მისი წევრები — ონისე, მაყვალა და გელა თემიდან იდევნებიან. ზამთარში იოვლქვეშ ჩამარხულ მაყვალას იპოვნის და შეიფარებს მღვდელი ონოფრე. რომელიც ქალის სულიერი მოძღვარი, სულიერი მამა გახდება, ქრისტიანული სიყვარული, სინანული, ქრისტეს რწმენა კვლავ სიცოცხლის სურვილს დაუბრუნებს უბედურ მაყვალას. მას ავიწყდება კიდევ თავისი უბედურება. თავისი დრამატული სიყვარული ონისესადმი, რომელთანაც შეერთებას ქმარმა და სოციალურმა ნორმებმა შეუშალეს ხელი. ონოფრესთან ერთად ის ცდილობს აკეთოს ხალხისათვის სასარგებლო საქმე, დაეხმაროს ავადმყოფებს განკურნებაში და ამით მოიხადოს ქრისტიანის ვალი. თუკი მკითხველი ნებას მოეცემს ქრისტიანული მაღალი მორალის პრინციპებიდან დავეშვათ არაცნობიერი ფსიქოლოგიის დონეზე, ჩვენ ვიტყვით: მაყვალამ გამოიკვლია სიყვარულის ობიექტი — ონისე მან შეცვალა სარწმუნოებით, ჯვარცმით, ის (ფსიქოლოგიურად მაინც) გახდა იესოს სასძლო (ასე უწოდებდნენ კიდევ ძველად მონასვნებს), ხოლო მედიუმში ღმერთთან გახდა მამა ონოფრე.

გასაკვირია, რომ ონისე, სიყვარულისგან გაგიჟებული ონისე, რომელსაც ქალისგან საპასუხო სიყვარულის რწმუნება ჰქონდა მიღებული, მთლად გონებას დაკარგავდა ამ ამბისაგან? ის კლავს მაყვალას და კლავს ეჭვიანობის ნია-

დაგზე, უფრო მეტიც, ის კლავს ღალატის გამო; ფსიქოლოგიურად მას არც გაემტყუნება. გამოგნებელია შინაგანი ლოგიკა ამ ნაწარმოებისა. ყაზბეგი პირდაპირ არ გვამცნობს ამ მკვლელობის მოტივს. ამით ის ჩვენ საგონებელში გვაგდებს, გვიზიდავს, გვაწვალებს, მაგრამ ეს ჩვენ შეგვიძლია ამოვიკითხოთ მკვლელობამდე გაცილებით ადრე, მაშინ, როცა მაყვალა ჯერ კიდევ გელას ეკუთვნის. ონისე ზის და მეფანდურის ბალადას ისმენს მონადირესა და მის საყვარელზე, რომელსაც მან უღალატა: „კარგა ხანი იჯდა ისე გაჩუმებული, ხმამოუღებლად. ყველანი წავიდ-წამოვიდნენ, მაგრამ ონისე არ გაინძრა.“

— მაშ უღალატა? — ბოლოს მწარის ოხვრით წარმოსთქვა და დაუმატა: — იქნება მეცა მღალატობს და სხვა შეუყვარდა?... რაისთვი, რადა? განა ჩემსავით სიყვარული შეუძლიან ვისმეს?! არა, არა, ღვთის მადლმა! — გულის გასაგმი-რად წარმოსთქვა და აღგზნებულმა ცეცხლმა ორი, მაგრამ მეტად ცხარე, ცრემ-ლი თვალთაგან გადმოსწორა“.

„მისთვისვე გამოურკვეველად მეტისმეტად ძლიერი შთაბეჭდილება მოეხ-დინა მწყემსის სიმღერას და ამ დღითგან ხშირად თავში გაუბრუნდა ფიქრი: „იქნება ქმარსაც ღალატობს და მეცა?!“.

„რაც ამ საგანს შეეხებოდა, ეს ფიქრი იქამდის მძიმეს ლოდათ დააწევბო-და მთელს მის არსებას, რომ ვეღარ უძლებდა და მოღუწული, მთლად გასრე-ხილი, ბეჩავად, ღონე მოკლებულად გამოიხედებოდა, თითქოს გველი შემო-ხვევიათ. იღუმალი ძალა ისე ღრღნიდა, გულს უხოკავდა და სისხლსა სწოვდა.“

თუმცა ამგვარს, ძნელად ასატანელს და გასაძლებს ბრძოლაში იყო, მაგრამ უბედურებას ჯერ კიდევ ვერ დაემორჩილებინა და წუთის დასუსტების შემდეგ ამაყად თავადებული წარმოდგებოდა, გაიმართებოდა წელში და მედგრად წაო-მოსთქვამდა: „მაყვალა მიყვარს და ჩემი უნდა იქნას!“ და ამ სიტყვებში სჩანდა წარმოუთქმელი ძალა, ძალა შეუყენებელი და შეუდრეკელი.

ამჟერა იყო, რომ მის გრძნობას გაბრძოლების დროს წინ ვერაფერი გადა-უდგებოდა, ვერავითარი მოსაზრება ვერ შეაყენებდა და მის მოსპობას მხოლოდ ყველაფრის მომსპობელი სიკვდილი-ლა შესძლებდა“.

ყაზბეგი წინასწარ გვიხსნის გმირის შინაგან განცდებს, წინასწარ გვამხა-დებს იმისთვის, რომ ამ მდგომარეობაში ჩავარდნილი კაცისგან ყველაფერაა მოსალოდნელი. მაგრამ მოტივაციასა და მკვლელობის ფაქტს შორის უშუალო ღრობითი და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი თხზულებაში არ არის. სწორედ ამო-ტომსა ყაზბეგი დიდი მწერალი, რომ ყველაფერს პირდაპირ არ გვეუბნება, გვითხვებს რაღაცას, რაც ჩვენი ფიქრის და ეჭვის საგანი უნდა გახდეს; სწო-რედ ეს კრავს ღრმა კავშირს ჩვენსა — მკითხველსა და თხზულებას შორის; მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის აღდგენა უკვე მკითხველის საქმეა.

დასაწყისი ერთი რამ არის. ამ ბრწყინვალედ აღწერილ ფსიქოლოგიურ დრა-მას შეიძლება აკლდეს თითქოს სრულყოფილ უმნიშვნელო დეტალები, შეიძლება სულაც ერთი-ორი დამაკავშირებელი ფრაზა (მაგ., არ ჩანს საიდან შეეძლო შეეტყო ონისეს მაყვალას მოძღვართან ყოფნის ამბავი?); უიმისოდ რომანი, სამწუხაროდ, მაინც კარგავს დამაჯერებლობის გარკვეულ პროცენტს. ყაზბეგი მუდამ სადღაც ეჩქარებოდა. ის არ მუშაობდა თავის თავზე. ამაში უთუოდ მართალი იყო ი. მეუნარგია⁹.

მაშასადამე, ონისე კლავს მაყვალას. ონოფრე რომ იქ ყოფილიყო, უთუოდ მასაც მოკლავდა; მაყვალამ ხომ მასთან და მისი საშუალებით ღმერთთან უღა-ლატა (ევაპატიოს მკითხველმა ასეთი უხეში გამოთქმისათვის). იკითხავენ, მაშ, რატომ არ სჩადის ამას შემდეგ, როდესაც ხვდება მოძღვარს? ამას ის აპირებს, მაგრამ შემთხვევით თოფი გაუვარდება და თავის თავს დაიჭრის: „— ტიპო! გულს მაინც მომხვედროდი!“ — წამოიძახებს ის. საინტერესოა, რისთვის

უნდა მისულიყო ონისე შუალამისას მოძღვრის ადგილსამყოფელთან, რაიმე განზრახვა რომ არ ჰქონოდა მას გულში? მაგრამ მოძღვრის კეთილშობილება სინანულის გრძნობას აღუძრავს მას. ყაზბეგი გმირის შინაგანი ბრძოლის გადმოცემის დიდოსტატია. ონისე ებრძვის თავის თავს; სინდისი და მკვლელობის სურვილი ებრძვიან მასში ერთმანეთს. ის გამოუტყდება ონოფრეს თავის დანაშაულში (მაყვალას მკვლელობაში), მაგრამ გულში იტოვებს კიდევ რაღაცას, რომელსაც მოძღვარსაც კი ვერ ანდობს: „ონოფრე ხედავდა, რომ ონისეს რაღაც საიდუმლო ჰქონდა, კიდევ რაღაცა დარჩენილიყო, რომელსაც მის ცხოვრებაზედ გავლენა ჰქონდა. თითონ მალავდა ამ საიდუმლოს და მოძღვარს კი პირდაპირ დალაპარაკება არ უნდოდა, რომ საქმე არ წაეხდინა, მაგრამ ასე თავის მინებებაც არ შეიძლებოდა“.

„ონოფრემ ნახა, რომ მისი მოწაფე მეტად ჩამოილია, თვალები ჩაუვარდა, ხანგამოშვებით, ხან რაღაც არაჩვეულებრივის ცეცხლით გაუბრწყინდებოდა, ხან სრულიად ჩაუქრებოდა, აემღვრეოდა, და, სიცოცხლეს მოკლებული, უსაგნოდ დააცქერდებოდა რასმე. ამის გარეთ დასჩემდებოდა უმიზეზოდ სიტყვების წამოსროლა, რომელიც მათ ლაპარაკს არ შეეხებოდა და, უთავბოლოდ დარჩენილი, გაუგებარი რჩებოდა.

მოხუცმა შეხედა და იმ გადაწყვეტილებამდის მივიდა, რომ ამ კაცს თავის გულში თავისი საკუთარი ცხოვრება გაუჩენია, თავადაც მას ჩაბრუნებია და მას შთაუნთქავს მთელი მისი არსება“.

მოძღვარი ცდილობს ათქმევინოს ონისეს თავისი გასაჭირი, მაგრამ ამოდის: „— არა, შვილო!... შენ რაღაც გემიზეზება. რაღაცა გღრღნის, გიკლავს გულსა და მოსვენებას არ გაძლევს!... ხედავ, გახდი, დაღონდი და ცოცხალის ადამიანის ფერი აღარა გაქვს... მითხარ, შვილო, რა მოგდის?

— რაი გითხრა?...

— მე იმედი მქონდა, რომ მშობლად მიყურებდი; მეგონა შენი ნდობა დავიმსახურე-მეთქი, დარწმუნებული ვიყავ ყველაფერს მეტყოდი-და...

— და რაი?... მე კი დაგიმალე განა? — გადაიხარხარა ონისემ.

მღვდელმა შეხედა და გაოცდა, მთიელს სახე დაჰპრანჭვოდა, თვალები ამოსჩდომოდა და სისხლი მორეოდა, თვით სიცილიც არ იყო სიცილი კარგა მყოფი კაცისა“.

უცებ სინდისი აღმოაფრქვევინებს ონისეს:

„— მღვდელო, მღვდელო! — გულის გასაგმირად დაიძახა ონისემ და მუხლებზედ დაეცა: — შემინდევ, მაპატიე, შემიბრალე... ბეჩავი ვარ!... არ ვიცი რას ვჩადი, რას ვშვრები... თავი მისკდების... გულს ცეცხლი ეკიდების... რაი ვქნა, როგორ ვქნა“. თავი მოვიკლა, როგორ მოვიკლა?...

— შვილო, დამშვიდდი... მოიგონე ღმერთი!... — უთხრა შეწუხებულმა ონოფრემ და დაუმატა: — რას შვრები... რად აძლევ მაცდურს სულსა?...

— ჰა? სულსა?... მაცდურს?... აბა რაი ვიცი, რა?... ღვთის მადლმა, არ ვიცი და გული კი სკდების, ინთების და ცეცხლი ეკიდების.

— რა მიზეზია?

— მიზეზი? — იკითხა მან ბეჩავად და წუთის სიჩუმის შემდეგ აჩქარებით განაგრძო: — არ ვიცი, არა!... დამეხსენ ღვთის მადლსა!...“.

რა არის, მართლაც მიზეზი ონისეს ტანჯვისა? ყაზბეგი ცდილობს რაციონალური ახსნა მოძებნოს; მოძღვარი მოულოდნელად წააწყდება, თუ როგორ დასტირის ონისე მაყვალას საფლავს: „ონისეს, რომელსაც ყოველისფერი შეეტყობინა მოძღვრისთვის, გაეშალა გული და შიგ ჩაეხედვინებინა, მაინც კიდევ შერჩენოდა ერთი საიდუმლო კუნჭული, რომელსაც ონოფრე ამჩნევდა, ისეთის

ხერხიანობით უვლიდა გარს და შეტყობას სურვობდა... მაგრამ მთიელი უფრთხილდებოდა მას, უფრთხილდებოდა ისე, როგორც მარჯვენა თვალსა და ყოველის ღონისძიებით მეცადინეობდა ყველასათვის, თუ შესაძლებელი იქნებოდა, თვით ღმერთისთვისაც კი დაფარული შეექნა. მას ეშინოდა, რომ ონოფრეს მისი საქციელი ცოდვით არ ჩაეთვალა და არ აღეკრძალა ის უკანასკნელი სიტყვობა, რომელსაც მაყვალას საფლავთან ტრფიალში პოულობდა.

აქ დადიოდა ონისე, აქ, სდნებოდა, აქა სტოვებდა თავის ჯანმრთელობას: ეს იყო ის საიდუმლო, რომელიც მოძღვარს ისე უნდოდა შეეტყო და მოწათე კი ისეთის გამუდმებით და სიფრთხილით მალავდა“.

არა, ეს მეტიმეტად გულუბრყვილო რაციონალიზაციაა. ეს უბრალო რამ ვერ გახდებოდა ისეთი მძიმე შინაგანი განცდების მიზეზი, რომელიც ასე ოსტატურად არის აღწერილი ზემოთ. მიზეზი აშკარად სხვაა, ის ირაციონალურია და გმირის ღრმა არაცნობიერში ძევს. ეს არის ონისეს ლტოლვა მოძღვრის მკვლევლობისადმი, მოძღვრისა, რომელმაც მის ფსიქიკაში მამის ადგილი დაიკავა. სწორედ ამიტომ ვერ უტყდება ის მოძღვარს, ვერ უტყდება თავის თავსაც და ირაციონალურ მისწრაფებას რაციონალურ ახსნას უძებნის; ის გარბის მოძღვრისგან, რათა არ ჩაიღინოს დანაშაული; ის გარბის, მაგრამ ამით მაინც ხელს უწყობს მოძღვრის სიკვდილს. როგორ? ასპარეზზე ისევ გამოდის გელა. ის ქმარი იყო მაყვალასი, მასაც უყვარდა მაყვალა, მასაც ამოძრავებს ლალატის გამო შურისძიების წყურვილი. ის მაყვალას სიკვდილს ონოფრეს დააბრალებს, მას დაუჯერებენ, ონისე კი დუმს, ის ცამ ჩაყლაპა თუ დედამიწამ არაფერიც, როდესაც ის გამოჩნდება და ალაპარაკდება, უკვე გვიანი იქნება. გელას ბრალდებით და ონისეს ხელშეწყობით ონოფრეს კატორღაში გაუშვებენ, სადაც ის კვდება. ონისე და გელა ონოფრეს მკვლელები არიან, არაპირდაპირ, რა თქმა უნდა, ყაზბეგის სიდიადეც ამაშია; მას რომ ყველაფერი პირდაპირ ეთქვა, თხზულება ასეთ ეფექტს ვერ მოახდენდა მკითხველზე.

იგივე უნდა ვივარაუდოთ რომანში „მამის მკვლელი“. ჩვენ ეს რომანი ყაზბეგის არცთუ საუკეთესო თხზულებად მიგვაჩნია, რადგან ფსიქოლოგიური ტიპები აქ კარგად არ არის დამუშავებული, გადასვლები არამოტივირებულია და მთლიანობაში ნაწარმოები დაუმთავრებელის შთაბეჭდილებას ტოვებს, მაგრამ სტრუქტურები აქაც ნაცნობია. გავიხსენოთ ნაწარმოების ფინალი: ერთ-ერთი მთავარი მოქმედი პირი გირგოლა, რომელიც სტრუქტურულად ხშირად იცვლის როლებს, მაგრამ მაინც ოდიოზურ პერსონაჟად რჩება, შემთხვევით წააწყდება მძინარე მამა-შვილს — გლახოს და ნუნუს, რომლის მიმართ მას გრძნობები ამოძრავებს, კლავს პირველ მათგანს და მკვლევლობას აბრალებს მეორეს. ცოტა არ იყოს გაუგებრობას იწვევდა, თუ რატომ ჰქვია ამ რომანს „მამის მკვლელი“, მაგრამ თუკი მას პარადიგმატიკაში, ანუ საერთოდ ყაზბეგის შემოქმედების კონტექსტში წავიკითხავთ, კვანძი იხსნება: მამის მკვლელი აქ გირგოლაა და რომანი იმითმაც არის სუსტი, რომ ამ გმირის ხასიათი მას როლს არ შეესაბამება. 1882 წ., როდესაც „მამის მკვლელს“ წერდა, ყაზბეგმა ჯერ კიდევ ვერ მოახერხა სტრუქტურის მთლიანად რეალიზაცია, სამაგიეროდ მან ეს შეძლო 1885 წ., როდესაც დაწერა „მოძღვარი“.

იონა მეუნარგია უაღრესად ნიჭიერი კრიტიკოსი იყო, მაგრამ ყაზბეგს მან ვერ გაუგო. ის ვერ მიხვდა, რა აწვალებს მწერალს. მან დაინახა, რომ ყაზბეგი ერთსა და იმავეს უტრიალებს, მაგრამ ვერ ახსნა რატომ; და უფრო მეტიც, ვერ დაინახა, თუ რაში მდგომარეობს ყაზბეგის სიღრმისეული პრობლემა; ის მხოლოდ გარეგან ფორმებს მიწვდა. პრობლემა კი ისეთია, რომელსაც მარტო ყაზბეგი არ შეჰიღებია და, ბუნებრივია, რომ მარტო მისი შემოქმედება მას ვერ ამოწურავს. ჩვენ პატარა ერი ვართ და შეგვიძლია ვიამაყოთ იმით, რომ

გვყავს ისეთი მწერალი, რომელიც ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში მისწვდა ისეთ პრობლემებს, რომელზედაც საუბარი ახლაც კირს.

კიდევ ერთი რამ ვერ დაინახა ი. მეუნარგიამ. კერძოდ ის, რომ კონფლიქტის გადაწყვეტა ყაზბეგს ყოველთვის სხვადასხვა აქვს. თუნდაც ამიტომ ღირდა ხშირად ერთისა და იმავეს გამეორება. ხევისბერმა გოჩამ მოკლა თავისი ონისე იმისთვის, რომ მან მამის დარიგება არ მიიღო და მის წინააღმდეგ ფსიქიკური ამბოხი მოაწყო. რამდენიმე წლის შემდეგ მწერლის ფანტაზიაში ონისე მკვდრულით აღდგა (შემთხვევით არ არის, რომ „მოძღვრის“ გმირის სახელი ემთხვევა „ხევისბერი გოჩას“ გმირის სახელს), რათა შური ეძია მამის შეშცლვას, შური ეძია და შემდეგ ისევე მომკვდარიყო, როგორც უწინ. ფსიქოლოგიურად „მოძღვარი“ „ხევისბერი გოჩას“ ანტიპოდს წარმოადგენს (თვით „ხევისბერი გოჩაზე“ ჩვენ დაწვრილებით არ შევჩერდებით, რადგან ამ თხზულებაზე მართლაც ბევრი კარგი რამ არის დაწერილი. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია გ. ასათიანის წერილი¹⁰).

ყველაზე შეფარული სახით ლატენტური (ფარული) შინაარსი კოდირებულია ურთიერთობაში $O \leftarrow A$; მხედველობაში გვაქვს ფსიქოლოგიური კომპლექსი, რომელიც ინცესტისა და მამისმკვლელობის სახით იკვეთება ურთიერთობებში $S \rightarrow O$ და S vs A .

ცნობილია, რომ მკითხველისათვის ყველაზე მეტად ფასეულია მწერლის საუკეთესო ქმნილებები, რადგან მას ნაწარმოებთან მხოლოდ ესთეტიკური კავშირი აქვს. მეცნიერებისთვის არანაკლებ მნიშვნელოვანია და ზოგჯერ უფრო მეტადაც ცუდი ნაწარმოები, რადგან იქ უფრო შიშვლად არის მოცემული ფსიქოლოგიური სტრუქტურები. მაგალითისთვის ავიღოთ ყაზბეგის „ცხოვრების ჩარხი“. პირველ სვლაში ყველაფერი რიგიანად მიდის. სუბიექტი და ობიექტი ორმხრივი სიყვარულით არიან ურთიერთის მიმართ განმსჭვალულნი, ორივეს გრძნობა წმინდაა და სოციალურად დასაშვები (ნათესაური კავშირები მათ არა აქვთ). ობიექტის მამაც, რომელიც ამ შემთხვევაში ნეიტრალური ანტაგონისტია როლს ასრულებს, კეთილად არის განწყობილი და თავადაც ხელს უწყობს ასალგაზრდებს. მაგრამ, აი, ირდევია იდილია, კეთილი ანტაგონისტი კვდება და რომანში იწყება მეორე სვლა: ხდება ორმაგი ტრანსფორმაცია — ერთი მხრივ, რაინდ და კეთილშობილ თეიმურაზს სუბიექტის როლში ცვლის თავქარიანი და საეჭვო პიროვნება — სვიმონ კუხიანი, ხოლო, მეორე მხრივ, — კეთილ ანტაგონისტს — ლიდიას მამას ცვლის ოდიოზური მირონ იგნატიჩ პოლოსკო. ჩვენთვის ყველაზე მეტად საინტერესოა მესამე სვლა, სადაც ანტაგონისტის როლის შემსრულებელი, რომელიც სტრუქტურულად და ფსიქოლოგიურადაც მამის შემცვლელს წარმოადგენს, პრეტენზიას აცხადებს ობიექტზე — ლიდიასზე, რომელიც მას შვილად ერგება. მწერალმა აქ შეწყვიტა თხრობა, მაგრამ სათქმელი ფაქტობრივად უკვე თქმულია. ინცესტი საფუძვლად უდევს ყაზბეგის შემოქმედებაში ურთიერთობასაც $O \leftarrow A$ და ეს არის მამა-შვილას ინცესტი.

ამავე რიგში უნდა მოვიხსენიოთ ყაზბეგის კიდევ ერთი რომანი — „განკიცხული“. სამწუხაროდ, ამ რომანს მკვლევრები, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა (გ. ასათიანი, „განკიცხულს“ დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია დავით კლდიაშვილზე¹¹), სათანადო ყურადღებას არ უთმობდნენ. რამდენადაც მირებულია, რომ ყაზბეგი ხევის პოეტია და მას არ ძალუძს ქალაქური ფსიქოლოგიური რომანის აღწერა (ი. მეუნარგია¹²), „განკიცხული“ არ იხსენიებოდა მწერლის საუკეთესო თხზულებათა შორის. ჩვენ უნდა მივაკუთვნოთ ამ შესანიშნავ რომანს თავისი კუთვნილი ადგილი. საქმე მხოლოდ გემოვნებას არ ეხება. ფსიქოლოგიური მოტივაციის თვალსაზრისით, გმირების ხასიათების თავი-

სებურებათა ჩვენებით, ფსიქოდინამიკის, ანუ სულის მოძრაობის, როგორც ყაზბეგს უყვარდა თქმა, გადმოცემით, ის არამცთუ არ ჩამოუვარდება ყაზბეგის მოხვეწურ ციკლს, არამედ, ვფიქრობთ, რომ კიდევაც აღემატება მას, თუმცა ძნელია იმის უარყოფა, რომ ყაზბეგი მაინც მთიელთა მწერლად რჩება. ამას თავისი ახსნაც აქვს: ყაზბეგის გმირების განცდები სულის არქაიკაა; ამიტომ ეს დრამა, არქაულ სოციუმში გათამაშებული, უფრო ბუნებრივი, უფრო ჩვეულის, უფრო შიშველი, უფრო პირველყოფილი ხდება. ამიტომაც უხდება მას მოხვეწური ფონი. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ამგვარი განცდები ქალაქელ კაცს არ შეიძლება ჰქონდეს. არაცნობიერი ყველას ერთი აქვს. სხვა საკითხია კულტურის რა სიდიდის ფენა აქვს მას ზედ დაფარული. ყაზბეგის მხატვრული ოსტატობაც ის არის, რომ, როცა იგი ერთსა და იმავე სიუჟეტს სხვადასხვა კულტურულ გარემოში გვიხატავს, ჩვენ გვაძლევს რეალურ, შთამბეჭდავ სურათს იმისას, თუ როგორ სხვაგვარად იქცევიან ადამიანები. ქალაქში კონფლიქტი უსისხლოა, ურთიერთობები — უფრო რაფინირებული, მაგრამ ფსიქოლოგიური დრამა კი — იგივე.

„განციცხულში“ სამკუთხედს შეადგენენ: ახალგაზრდა კაცი (ლევანი), ახალგაზრდა ქალი (მარი) და მოხუცი (პორფირი), რომელიც წარმოადგენს კაცისთვის ბიძას, ხოლო ქალისთვის ქმარს. ფსიქოლოგიურად კი ის ორივესთვის მამის შეპყვლელს წარმოადგენს (პირველისთვის ის მამის ძმაა, მეორესთან შედარებით ასაკში დიდი სხვაობა იმავე ასოციაციებს იწვევს). ამდენად ფსიქოლოგიური ინვარიანტები, რომლებიც თავს იჩენს ხოლმე ყაზბეგის სხვადასხვა თხზულებებში, აქ ერთად არის თავმოყრილი.

დასასრულ, ჩვენ არაფერი დავგრძენია, თუ არა მივუთითოთ, თუ რა ფსიქოლოგიური სტრუქტურები იჩენს თავს ყაზბეგის შემოქმედებაში. ეჭვი არ არის, რომ ეს არის ცნობილი ოიდიპოსის კომპლექსი — ინცესტისა და მამის-მკვლელობის არაცნობიერი მისწრაფება, რომელიც ინდივიდის ფსიქოსექსუალური განვითარების ერთ-ერთ ეტაპს წარმოადგენს, — კომპლექსი, რომელიც ნევროზების ბირთვული ელემენტია და რომელიც, ანტიკური ტრადიციიდან მოყოლებული, მსოფლიო ლიტერატურის კორიფეების (შექსპირის, დოსტოევსკის, ბესენის და სხვათა) გმირთა სულიერი განცდების საფუძველია¹³.

შ ე ნ ი შ ე ნ ე ბ ი

1. ი. მ. გუგუშვილი, ქართული მწერლები, თბ., 1957, გვ. 84.
2. იქვე.
3. იქვე, გვ. 85.
4. ვ. კოტეტიშვილი, ქართული ლიტერატურის ისტორია (XIX ს.), თბ., 1959, გვ. 542—544.
5. ე. მ. გელეტინსკი, ზღაპრის სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური შესწავლა, წიგნში — ე. პროპოი, ზღაპრის მორფოლოგია, თბ., 1984, გვ. 202—236.
6. А. Греймас, К теории интерпретации мифологического нарратива, წიგნში — Зарубежные исследования по семиотике фольклора, М., 1985, гв. 128—129.
7. ე. კოტეტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 184.
8. ვ. კოტეტიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 544.
9. ი. მ. გუგუშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.
10. ვ. კასათიანი, ალექსანდრე ყაზბეგი, წიგნში — ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. IV, თბ., 1974, გვ. 342—391.
11. ალ. ყაზბეგი, თხზულებანი, ხუთ ტომად, ტ. II, თბ., 1948, გვ. 513.
12. ი. მ. გუგუშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 88.
13. З. Фрейд, Некоторые типы характеров из психоаналитической практики, წიგნში — Психоанализ и учение о характерах, გვ. 165—191; მისივე: Достоевский и отцеубийство, წიგნში — З. Фрейд, Избранное, т. I, Лондон, 1969, гв. 235—253.

СТРУКТУРНАЯ МОДЕЛЬ ДЕЙСТВУЮЩИХ ЛИЦ
В ТВОРЧЕСТВЕ А. КАЗБЕГИ И ЕЕ СООТНОШЕНИЕ
С БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ ПСИХИЧЕСКИМ КОМПЛЕКСОМ

Резюме

Сходство сюжетов сочинений грузинского писателя А. Казбеги давно замечено критиками. Этот факт наводит на мысль разобрать творчество писателя по методологии структурного анализа нарративных жанров. Не касаясь композиционного (функционального) анализа текстов, автор, используя опыт французского ученого А. Греймаса, исследует структуру отношений действующих лиц, вырабатывая для этой цели инвариантную модель, которая представляет собой триаду персонажей: S (субъект) $\rightarrow O$ (объект) $\leftarrow A$ (антагонист). Расчленив затем эту триаду на три пары диад: $S \rightarrow O$, S vs A , $O \leftarrow A$, автор переходит от синтагматики к парадигматике и разбирает в отдельности эти отношения в сочинениях А. Казбеги. Выясняется, что в большинстве своем в отношениях $S \rightarrow O$ и $O \leftarrow A$ преобладают инцестуозные любовные чувства; в первом случае это — инцест брата и сестры, во втором — отца и дочери. Этим определяется и скрытый смысл оппозиции S vs A , его можно назвать соперничеством между отцом и сыном. В итоге получается, что психологической предпосылкой инвариантной структуры $S \rightarrow O \leftarrow A$ является т. н. Эдипов комплекс, известный из психоаналитической теории и практики.

ს. ჯანაშვიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ა. ბარამიძემ

ქართული ბიბლიის ტექსტის სწორების ისტორიიდან XIX ს-ში

ბიბლიის ქართული თარგმანის ისტორია დიდი ხანია იპყრობს მეცნიერთა და მკვლევართა ყურადღებას. მაღალი ოსტატობით შესრულებულ ბიბლიის ქართულ თარგმანს განუზომელი მნიშვნელობა აქვს ძველი ქართული ენისა და ლიტერატურის ისტორიისათვის. ბიბლიურმა წიგნებმა უდიდესი წვლილი შეიტანეს ქართული აზროვნებისა და პოეტური მეტყველების განვითარების საქმეში.

ბიბლიის თარგმნა, როგორც ვარაუდობენ, ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისთანავე დაუწყიათ ქართველებს. ქართული ბიბლია მთლიანად არაერთგვაროვანი ხასიათისაა. ბიბლიის თითოეულ წიგნს თავისი ისტორია აქვს, თითოეული მათგანი სხვადასხვაგვარ მიმართებას ავლენს უცხოენოვან წყაროებთან.

მიუხედავად ბიბლიის თარგმნის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციისა, რომლას შედეგია განსხვავებული რედაქციები და მრავალრიცხოვანი ხელნაწერები, ბიბლიის ტექსტის გამოცემები თითო-ორიოდა თუ მოგვეპოვება და თითოეული მათგანი ბიბლიოგრაფიულ იშვიათობას წარმოადგენს.

ქართული ბიბლიის მთლიანი ტექსტი პირველად 1743 წელს დაიბეჭდა მოსკოვში. ბატონიშვილ ბაქარის ხარჯითა და ხელმძღვანელობით.

ბიბლიის გამოცემას წინ უძღოდა ქართველ მეცნიერთა და მოღვაწეთა რამდენიმე თაობის ხანგრძლივი შრომა.

ქართული ბიბლიის ტექსტის გამოსაცემად მომზადებისთვის მძიმე შრომა გასწიეს სულხან-საბა ორბელიანმა, მეფე არჩილმა და ვახტანგ VI-მ.

ბიბლიის მთლიანი ტექსტის გამოცემა მათ სიცოცხლეში ვერ მოხერხდა. ეს პატივი წილად ხვდა ვახტანგის ძეს — ბაქარ ბაგრატიონს. ბიბლიის გამოცემის საქმეს ბაქარი მოსკოვის მახლობლად სოფ. ვსესვიატსკოეში შეუდგა. ამ საქმის განხორციელების დროს ბაქარს მხარში ედგნენ ქრისტეფორე გურამიშვილი, კარის მღვდლები ფილიპე და დავითი, მდივანი მელქისედეკ კავკასიძე. ბიბლიის ბეჭდვის საქმეში მონაწილეობდნენ ათანასე თბილელი, დ. ციციშვილი, არქიეპისკოპოსი იოსებ სამეხელი.

ბაქარი და მისი თანამოაზრენი სახელმძღვანელოდ იყენებდნენ მეფე არჩილის მიერ მომზადებულ ქართული ბიბლიის ტექსტს. გადაწყდა, ქართული ბიბლიის ტექსტი მოსკოვის სინოდის სტამბაში დაბეჭდილიყო. სინოდის დადგენილებით, ქართველებს ბიბლიის დაბეჭდვის ნება მიეცემოდათ იმ შემთხვევაში, თუ ქართულ ტექსტს სლავური ბიბლიის მიხედვით ჩაასწორებდნენ. ამ გარემოებამ ბიბლიის დაბეჭდვა რამდენიმე ხნით გადაავადა.

არჩილის მიერ შეკრებილი და ერთად თავმოყრილი ბიბლიის ტექსტი ბაქარის კომისიას, კერძოდ ვახუშტი ბატონიშვილს, სლავური ბიბლიის მიხედვით ჩაუსწორებია. ბიბლიის წინასიტყვაობაში ბაქარი აღნიშნავს: „მოვიღევეთ მეფის არჩილის ნამუშავევი დაბადება, კელით წერილი და შევამოწმეთ დედანსა ფრიად კეთილსა და სარწმუნოსა მრავალთა წმიდათა და ფილოსოფოსთა და ღვთისმეტყველთა მიერ გამოძიებით თარგმნილსა და გამართულსა ბერძნულსა სარწმუნოებასა ზედა და განვმართეთ ახლად ყოველნივე სიტყვა მეტ-ნაკლებნი

თავად-თავად და რიცხვ-რიცხვად სამოწმითა, ესრეთ უნაკლულოდ, რომელ არღარა უდარეს საგონებელ არს სხვათა ბიბლიათა: ანუ ებრაელთა, ანუ ელენთა, ანუ ასურთა, ანუ ბულღართა ანუ სომეხთა და სხვათა ყოველთა¹.

ერთი წლის განმავლობაში სლავური ბიბლიის ტექსტისთვის შეუდარებიათ ძვ. აღთქმის შემდეგი წიგნები: შესაქმე, გამოსვლათა, ლევიტელთა, რიცხვთა, მეორე სჯულისა, ისუ ნავე, მსაჯულთა, რუთისა, ოთხი წიგნი მეფეთა, ორი წიგნი ნეშტთა, სამი წიგნი ეზრასი, ნეემიასი, ტობიასი, ივდიითისი, ესთერისა, იობისა, იგავნი, ეკლესიასტე, ქება-ქებათა, ისო ზირაქისა და მაკაბელთა.

ამრიგად, 1743 წელს მოსკოვში დაბეჭდილი ქართული ბიბლია წარმოადგენს სლავურ ბიბლიასთან შედარებულ და მის მიხედვით ჩასწორებულ ტექსტს.

სამწუხაროდ, ბაქარის ბიბლია თითქმის საუკუნენახევრის მანძილზე ქართული ბიბლიის ტექსტის ერთადერთ გამოცემას წარმოადგენდა. ბიბლიის მეორე გამოცემა განხორციელდა 1884 წელს ექვთიმე ხელაძის სტამბაში.

ბიბლიის ბაქარისეული გამოცემა XIX საუკუნეში და შემდგომ მეცნიერთა და სასულიერო მოღვაწეთა კრიტიკის ქარცეცხლში მოექცა. ეს განპირობებული იყო იმ მრავალრიცხოვანი შეცდომებით, რომლებიც ბაქარის ბიბლიის გამოცემაში დასტურდება. ეს შეცდომები განაპირობა ქართული ტექსტის ჩასწორებამ რუსულის მიხედვით. იმის გამო, რომ ტექსტის შესადარებლად მცირე დრო ჰქონდათ, და თან სლავური არცთუ ისე ზედმიწევნით იცოდნენ, ვახუშტიმ და მისმა თანამოაზრეებმა ვერ აიცილეს ბიბლიის ტექსტში მრავალი შეცდომა და უზუსტობა².

XIX საუკუნე ახალ ეტაპს წარმოადგენს ქართული ბიბლიის ტექსტის სწორების ისტორიაში. ამ პერიოდში კვლავ დაისვა ქართული ბიბლიის ტექსტის გამართვისა და რედაქტირების საკითხი ქართველ მეცნიერთა და სასულიერო მოღვაწეთა წრეში კვლავ მომწიფდა აზრი ქართული ბიბლიის გამართული ტექსტის გამოქვეყნების აუცილებლობის შესახებ.

ქართული სასულიერო ლიტერატურის გამოცემის საქმეს ამ დროს საქართველოს საეგზარქოსო განაგებდა. საქართველოს რუსეთთან შეერთების შედეგ გაუქმდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. ამას მოჰყვა საქართველოს საეგზარქოსოს დაარსება 1811 წელს. საქართველოს ეგზარქოსი იყო რუსეთის სინოდის წევრი და დიკასტერიის უფროსი³. საქართველოს ეგზარქოსი ემორჩილებოდა რუსეთის სინოდს და ანგარიშვალდებული იყო მის წინაშე.

საქართველოს პირველი ეგზარქოსი იყო ვარლამი (1763—1830), ქსნის ერიკთავის — დავითის ძე. ვარლამი ეგზარქოსობდა 1811—1817 წლებში. მის შემდგომ, საქართველოს საეგზარქოსოს გაუქმებამდე — 1917 წლამდე საქართველოში ქართველი ეგზარქოსი აღარ დაუნიშნავთ.

ვარლამი ცნობილი იყო მქვერმეტყველებით. მისი ქადაგებანი ქვეყნდებოდა ქართულ და რუსულ ენებზე. 1805 წელს მან მოსკოვში დაბეჭდა „სადღესას-

¹ ბიბლია, მოსკოვი, 1743, გვ. 1.

² ამის შესახებ იხ. Хаханов А., Очерки по истории грузинской словесности, вып. III, М., 1901, с. 377, მისივე, Афонский список грузинской Библии и значение его для исправления печатного текста, Богословский вестник, М., 1903, сс. 418—426, Натроев А. И., Краткий очерк исправления текста грузинской Библии, Духовный вестник грузинского экзархата, 1899, № 7—8, сс. 18—25; კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 427; გუგუშვილი პაატა, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX—XX ს-ში, ტ. VII, თბ., 1984, გვ. 368.

³ Е. К. [Епископ Кирион], Краткий очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тифлис, 1901, с. 19.

წაუღო“, 1825 წელს კი „განმარტება სახარებისა“⁴. ვარლამ ერისთავი აუცილებლად მიიჩნევდა ქართული ბიბლიის ტექსტის შესწორებას. მისი აზრით, ბიბლიის რედაქტირებისას გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო 978 წ. ოშკის ბიბლიის ტექსტი. სწორედ ვარლამის ეგზარქოსობის დროს გადაწყდა, საქართველოდან პეტერბურგში გაეგზავნათ 15 ახალგაზრდა ნ. ჩუბინაშვილის ხელმძღვანელობით, რომლებიც სასულიერო სემინარიაში საღვთო სჯულს შეისწავლიდნენ და შემდგომში შეასწორებდნენ ქართული ბიბლიის ტექსტს.

რუსეთის სინოდი და საქართველოს საეგზარქოსო გამოდიოდა მართლმადიდებლური ქრისტიანობის დამცველად და გამაგრებლად. ქართული ბიბლიის შესწორება, დაბეჭდვა და მრევლისთვის მიწოდება, მათი აზრით, ხელს შეუწყობდა საქართველოში მართლმადიდებლობის განმტკიცებას. სწორედ ამიტომ რუსი ეგზარქოსები არ ეწინააღმდეგებოდნენ ქართველების სურვილს — შეესწორებინათ და მრევლში გაეცრცელებინათ ქართული ბიბლიის ტექსტი. XIX საუკუნის მანძილზე რამდენჯერმე შეიქმნა კიდევ ქართული ბიბლიის შესწავლელი კომისია.

ამ პერიოდისათვის სადავო აღარ იყო აზრი იმის თაობაზე, რომ ქართული ბიბლიის ტექსტის დასადგენად აუცილებელი იყო ათონის ბიბლიის ტექსტის საქართველოში ჩამოტანა. ბიბლიის მოპოვებას ქართველი მოღვაწენი მოსკოვის სინოდის დახმარებით ცდილობდნენ. 1818 წელს რუსეთის სინოდმა, თესალონიკის ელჩის საშუალებით, თხოვნით მიმართა ათონის ივერთა მონასტრას წინამძღვარს — ოშკის ბიბლია რუსეთის სინოდისთვის გადაეცა. ამის თაობაზე მონასტრის ბერძენ ძმათა შორის ორი კვირის მანძილზე დიდი სჯა-ბაასი გაიმართა. რუსეთის სინოდმა კი მათგან შემდეგი პასუხი მიიღო: „ვინაითგან ორი ტომი დაბადება არის გადმოთარგმნილი და დაწერილი წმ. მამის ექვთიმე ქართველისაგან, შიგ არის შეჩვენება და კრულება საუკუნოდ და მეორედ ქრისტეს მოსლვასა პასუხისგება მისდა, ვინც მას შეეხება და ვასცემს. ამ მიზეზით, ჩვენ არ ძალგვიძს საღმე გაეგზავნოთ. ვისაც სურდეს გადაწერა მათი, მობრძანდეს ივერიის მონასტერში, სახლს, ბინას მივართმევთ და ხარჯზე უზრუნველყოფთ. დაბრძანდნენ, გადასწერონ, რაოდენი ხანიც ენებოსთ“⁵. ათონის მონასტრის საძმოსაგან ამგვარი პასუხის მიღების შემდეგ ოშკის ბიბლიის ტექსტის მოსაპოვებლად მხოლოდ ერთი გზა დარჩა — გაგზავნილიყო ექსპედიცია ათონის მთაზე, რომელიც გადმოწერდა ოშკის ბიბლიის ტექსტს და მას საქართველოში ჩამოიტანდა. ამ მიზნით, 1820 წელს, მიტროპოლიტ თეოფილაქტეს ეგზარქოსობის დროს, ათონის მთაზე გაიგზავნა კომისია ნ. ჩუბინაშვილის ხელმძღვანელობით. ექსპედიციის ათონზე გამგზავრებას წარმატება არ მოჰყოლია. XVIII ს-ის 20-იან წლებში განსაკუთრებით გამწვავდა ურთიერთობა საბერძნეთსა და თურქეთს შორის. ათონის მთა დაარბიეს და ააწიოკეს თურქებმა⁶. ნ. ჩუბინაშვილის ექსპედიცია კონფლიქტის გამწვავების გამო ხელმოცარული დაბრუნდა პეტერბურგს.

ათონზე გამგზავრებისთვის შედარებით ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა მხოლოდ 30 წლის შემდეგ. ამ გამგზავრების ინიციატორი იყო ქართველი ისტორიკოსი და საზოგადო მოღვაწე, ღვთისმეტყველების კანდიდატი პლატონ იოსელიანი⁷. ისარგებლა რა კავკასიის მეფისნაცვლის — მ. ს. ვორონცოვის კეთილგანწყობით, პლ. იოსელიანმა თხოვნით მიმართა მას, რათა დაერთო ნება

⁴ ქსე, ტ. 4, თბ., 1979, გვ. 304.

⁵ პ. კ. ნ. კ. ო. შ. ვ. ი. ლ. ი., მოგზაურობა წმ. ქალაქს იერუსალიმსა და წმ. ათონის მთაზე, ტფ., 1901, გვ. 180.

⁶ Натроев А., Памятная записка об Иверском монастыре на Афоне, Тифлис, 1913, с. 31—32.

⁷ Барамидзе А., Ватенишвили Д., Платон Иоселиани, Тб., 1978.

ათონზე გამგზავრებისთვის. პლ. იოსელიანის მოხსენებითი ბარათი კავკასიის მეფისნაცვლის მიხეილ ვორონცოვისადმი დაცულია კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში (პლ. იოსელიანის არქივი, № 61). ბარათი დათარიღებულია 1848 წლის 30 დეკემბრით. პლატონ იოსელიანი აუწყებს კავკასიის მეფისნაცვალს, რომ ათონის ივერთა მონასტრის წიგნსაცავში ქართულ ხელნაწერთა უმდიდრესი კოლექციაა დაცული, რომლის შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საქართველოსა და ზოგადად კავკასიის ისტორიისათვის. პლ. იოსელიანი ცდილობს დაარწმუნოს მეფისნაცვალი ათონზე გამგზავრების აუცილებლობაში და სთხოვს, ეს პატივი მას მიაგოს:

«С такою благою и полезною для науки целью, готов я исполнить вековое желание занимавшихся историей Грузии в эту сокровищницу грузинской литературы.

Был бы счастлив, если вашему сиятельству высокому покровителю наук благородно будет по сношению с его сиятельством графом Н. П. Протоковым, отправиться на Афон для обзора этих книг»⁸.

ნებართვა ათონის მთაზე გამგზავრების თაობაზე პლ. იოსელიანის სახელზე მოვიდა 1849 წლის 17 მარტს. პლ. იოსელიანი მარტშივე გაემგზავრა და სამშობლოში დაბრუნდა იმავე წლის აგვისტოში. ის ოთხი თვე, რომელიც პლ. იოსელიანმა ათონზე გაატარა, რასაკვირველია, არ იყო საქმარისი ბიბლიის ტექსტის გადმოწერისთვის. სწორედ ამიტომ ის შეეცადა დაერწმუნებინა ათონის მონასტრის ძმობა ბიბლიის საქართველოში დროებით ჩამოტანის აუცილებლობაში, როგორც თავად პლ. იოსელიანი იგონებს:

«...предложил я братии монастырской желание просвященнейшего нашего экзарха, получить на время имеющийся здесь перевод библии грузинской, для исправления по нему искаженного издания ее в 1743 году, если не ошибаюсь»⁹. პლ. იოსელიანისადმი უდიდესი პატივისცემის ნიშნად, ათონის მთის მონასტრის ილუმენი დათანხმდა ათონის ბიბლიის საქართველოში დროებით ჩამოტანაზე. მოხდა უპრეცედენტო შემთხვევა. ათონის ანუ ოშკის ბიბლიის ორტომიანი ხელნაწერი დროებით დაუბრუნდა საქართველოს. პირების გადმოწერის შემდეგ, დედანი კუთვნილებისამებრ ათონის მონასტერს დაუბრუნდა და ამჟამად იქ ინახება. დღემდე ცნობილი იყო, რომ ათონის ბიბლია თბილისში ორ ეგზემპლარად გადმოწერეს (იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 427; წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი I, Athl-ის აღწერილობა, გვ. 561) ერთი სიონის საკათედრო ტაძრისათვის (ხელნაწ. ინსტ. A 471)¹⁰, მეორე — სამეგრელოს თავად დავით დადიანისთვის (ხელნაწ. ინსტ. S 422)¹¹.

ეპისკოპოსი კირიონი¹², დეკანოზი პეტრე კონჩუაშვილი¹³ და ალ. ცაგარელი¹⁴ გვაუწყებენ, რომ ოშკის ბიბლიის ტექსტი თბილისში სამ ეგზემპლარად

⁸ კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, პლ. იოსელიანის არქივი, № 61.

⁹ «Закавказский вестник», I. IX, 1849, № 36, с. 1.

¹⁰ აღწერილობა იხ.: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის A კოლექციისა, ტ. II, თბ., 1986, გვ. 195—197.

¹¹ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, I, შედგენილი და დასაბუქდად გამზადებული თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის და ქრ. შარაშიძის მიერ, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 535—538.

¹² Е. К. [Епископ Кирион], დასახ. ნაშრომი, გვ. 232.

¹³ პ. კონჩუაშვილი, ქართული დაბადება, „მოამბე“, 1896, № 2, თავი VI, გვ. 3.

¹⁴ Цагарели А. А., Сведения о памятниках грузинской письменности, т. I, вып. III, Спб., 1894, с. VI.

გადმოწერეს. მესამე პირი ეკუთვნოდა იმერეთის მიტროპოლიტს დავით წერეთელს. სიონის საკათედრო ტაძრისა და დავით დადიანის კუთვნილი ბიბლიები კ. ქეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტშია დაცული, რაც შეეხება მიტროპოლიტ დავით წერეთლისათვის გადაწერილ ცალს, მას ჟერჯერობით ვერ მივაკვლიეთ.

სიონის ეკლესიის კუთვნილი ბიბლია (A 471) გადაუწერიათ ნიკოლოზ კაჭარავასა და მღვდელს — პეტრე ტაბლიანიძეს. დავით დადიანის ცალი კი — პეტრე ტაბლიანიძეს, გრიგოლ იეროდიაკონს და ნიკოლოზ კაჭარავას.

1849 წლის 5 სექტემბერს პლატონ იოსელიანმა საქართველოს ეგზარქოს ისიდორეს გაუგზავნა ანგარიში ათონზე მოგზაურობის შესახებ¹⁵. წერილში პლ. იოსელიანი მოკლედ აყალიბებს ათონზე მოგზაურობის შედეგებს და სთავაზობს შემდეგს:

«Ныне древний, давно желанный подлинник перевода под рукою. Остается желать исправления по нему существующего в Грузии списка и потому, представляя его вашему высокопреосвященству, имею честь покорнейше просить, не угодно ли будет:

1. Составить комитет из следующих лиц: преосвященного Никифора — епископа Горийского и архимандрита Иоанна — члена грузино-имеретинской синодальной канцелярии, о. архимандрита Софония, о. Иеремия, Ефрема Алексеева и меня.

2. Поручить комитету мерить печатный и искаженный временем перевод с подлинником Афонским и внося в то же время в книгу поправки.

3. Для этого предписать семинарскому правлению выдать нам из двух имеющихся в библиотеке семинарском экземпляров»¹⁶.

წერილს ახლავს ეგზარქოსის თანხმობის რეზოლუცია. ზემოთ მოხსენებული კომისიის მუშაობის შესახებ ცნობებს გვაწვდის დეკანოზი პ. კონხუაშვილი თავის წერილში — „ქართული დაბადება“. რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალ „მომავლში“ 1896 წლის მეორე ნომერში. როგორც ავტორი აღნიშნავს, კომიტეტს ძირითად სამუშაო ცალად აუღია ბაქარის ბიბლიის 1743 წლის გამოცემა და შეცდომები შიგვე უსწორებია. ტექსტზე მუშაობის ეს მეთოდი გამართლებული იყო, რადგან საქმეს აადვილებდა. ათონის ბიბლია რომ აეღოთ ძირითად სამუშაო ტექსტად, ეს ტექნიკურ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული. რადგან საქარო იქნებოდა ათონის ბიბლიის ტექსტის ხელახლა გადმოწერა. ამას გარდა, ათონის ბიბლიის ტექსტს გარკვეული თავებიც აკლია¹⁷.

ძნელია იმის თქმა, თუ რა სახის სამუშაო ჩაატარა კომისიამ. რა მოცულობის ტექსტი იქნა ჩასწორებული, ან რა სახის სწორებები იქნა მასში შეტანილი. პ. კონხუაშვილი მხოლოდ იმას გვაუწყებს, რომ კომისია ათ წელს — 1850—1860 წწ. შორის მუშაობდა.

1858 წელს საქართველოს ეგზარქოსად დაინიშნა ევსევი. ევსევის დროს საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ დასვა საკითხი ბაქარის ბიბლიის ტექსტის ხელახლად გამოცემის შესახებ. კანტორამ თხოვნით მიმართა საქართველოს ეგზარქოსს — ევსევის ეშუაშეცდომლა რუსეთის სინოდის წინაშე, რათა თბილისში შექმნილიყო კომისია ბაქარის ბიბლიის გამოცემაში დაშვებული შეცდომების შესასწორებლად. კომისიის თავმჯდომარედ კი ითხოვდნენ გორის ეპისკოპოსის — გერონტი პაპიტაშვილის დანიშვნას.

¹⁵ ანგარიშის სრული ტექსტი იხ.: ნ. მახათაძე, პლ. იოსელიანი და ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, წიგნში — ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, II, თბ., 1964, გვ. 197.

¹⁶ საქ. რესპუბლიკის ცენტრარქივი, ფ. 488, აღწ. I, საქმე 14521.

¹⁷ პ. კონხუაშვილი, დასახ. წერილი, გვ. 4.

საქართველოს ეგზარქოსი — ევსევი ამ თხოვნით წარსდგა რუსეთის სინოდის წინაშე. მას მხარი დაუჭირა ნოვგოროდისა და პეტერბურგის მიტროპოლიტმა, ყოფილმა საქართველოს ეგზარქოსმა — ისიდორემ. მან აღნიშნა, რომ ქართული ბიბლიის არსებული ტექსტი არ არის გამართული და არ ემთხვევა ბერძნულ ტექსტს. ისიდორემ აუწყა სინოდს, რომ სიონის საკათედრო ტაძარში არსებობდა 978 წლის ათონის ბიბლიიდან გადმოწერილი ეგზემპლარი, რომელიც ახლოს დგას ბერძნულ ორიგინალთან და ეს ტექსტი უნდა იქნეს გათვალისწინებული ქართული ბიბლიის ტექსტის გასწორებისას¹⁸.

ისიდორეს ამ განცხადებას მხარი დაუჭირა რუსეთის სინოდმა და 1853 წლის 28. X-ს დართო ნება საქართველოს ეგზარქოსს — ევსევის, რათა შეექმნა ქართული ბიბლიის შემსწორებელი კომისია. კომისიის მიერ ჩასწორებული ტექსტი ორ წიგნად გამოიცა 1884 წელს მხედრული შრიფტით ექვთიმე ხელაძის სტამბაში. როგორც ბიბლიის წინასიტყვაობიდან ვგებულობთ, „ღვაწლითა კომიტეტის წევრთა — ეპისკოპოსის გერონტისა, ეპისკოპოსის ალექსანდრესა, არხიმანდრიტის ტარასისა, დეკანოზთა იმნაძისა და ხელიძისა და სხვათა დაბადება იქმნა შესწორებულ და ამ შესწორებულის წიგნიდგან დაიბეჭდა აწინდელი ესე დაბადება, დროსა ოდესცა განაგებდა საქართველოს ეკლესიათა ექსარხოსად მაღალყოვლადუსამღვდელოესი პავლე, მთავარეპისკოპოსი ქართლისა და კახეთისა... ბეჭდვასა შინა ამ წიგნისასა ფრიადი შრომა და ღვაწლი დავსდევ საქართველოს-იმერეთის სინოდის კანტორის წევრმან მდაბალმან არხიმანდრიტმან გრიგოლმა“¹⁹. მაშასადამე, კომისიის წევრები ყოფილან გორის ეპისკოპოსი გერონტი პაპიტაშვილი, ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოქროპირიძე, არქიმანდრიტი ტარასი მესხიშვილი, დეკანოზები იმნაძე და ხელიძე.

ექვთიმე ხელაძის ბიბლია 2 400 ეგზემპლარად დაიბეჭდა. ბიბლიის ამ გამოცემაში კვლავ განმეორდა მრავალი შეცდომა ბაქარის ბიბლიიდან და დაემატა ახალი შეცდომები.

ბიბლიის 1884 წლის გამოცემაში დაშვებული შეცდომების შესახებ მოსკოვის მიტროპოლიტს ვლადიმირს (საქართველოს ყოფილ ეგზარქოსს) წერილით მიმართა გაბრიელ იმერეთის ეპისკოპოსმა²⁰. წერილში ჩამოყალიბებული ყოფილა 1884 წლის ბიბლიაში დაშვებული ხარვეზები.

1886 წელს ქართული ბიბლიის ტექსტის შემოწმება დაუწყია თბილისის ქალთა ინსტიტუტის საღვთო სჯულის მასწავლებელს, დეკანოზ პეტრე კონჩუაშვილს. მას ვრცელი, 26-გვერდიანი წერილით მიუმართავს მოსკოვის მიტროპოლიტისათვის. წერილში ჩამოყალიბებული ყოფილა ყველა შეცდომა და უზუსტობა, რომელიც დაშვებული იქნა ბიბლიის 1884 წლის გამოცემაში²¹. პ. კონჩუაშვილს წერილობით ჩამოუყალიბებია აგრეთვე თავისი შენიშვნები ქართულ ბიბლიაზე. ხელნაწერი დაცულია კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში (Q 711).

ბიბლიაზე მუშაობის ანგარიში პ. კონჩუაშვილს გამოუქვეყნებია კიდევ 1896 წელს ჟურნალ „მოამბეში“ (№ 2, თავი VI, გვ. 1—8), სათაურით — „ქართული დაბადება“. აი, როგორ შეფასებას აძლევს პ. კონჩუაშვილი 1884 წელს გამოცემულ ქართულ ბიბლიას: „ერთადერთი ღირსება ახლად დაბეჭდილის დაბადებისა ის არის, რომ შრიფტია მისი ადვილად გასარჩევი და ადვილად საკითხავი. სხვაფრივ იგი მოკლებულია ყოველს ღირსებას. მეტადრე კ

¹⁸ კირიონ ეპისკოპოსის დასახ. ნაშრ., გვ. 233.

¹⁹ ბიბლია, ტფ., 1884, თავფურცელი.

²⁰ კირიონ ეპისკოპოსის დასახ. ნაშრ., გვ. 233—234.

²¹ იქვე, გვ. 234.

შინაგანსა... ვიტყვით მხოლოდ, უეჭველობით, რუსულად რომ ამ სახით ყოფილიყო დაბადება, არამცთუ გასყიდვის ნებას არ მისცემდნენ, არამედ ცეცხლში დასწვამდნენ ერთიანად. ვინც არ იცის რუსული ან რომელიმე სხვა ევროპული ენა, იმისთვის შეუძლებელია კითხვა და ხმარება ამ დაბადებისა“²².

საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ განიხილა პ. კონჩუაშვილის შენიშვნები ქართულ ბიბლიაზე, დარწმუნდა შეცდომების მართებულობაში და 1894 წელს დაავალა პ. კონჩუაშვილს მოსეს ხუთწიგნეულის შემოწმება. როგორც თავად აღნიშნავს, მუშაობის პროცესში პ. კონჩუაშვილი სარგებლობდა ბიბლიის შემდეგი რედაქციებით: ბაქარის ბიბლია 1743 წ., მცხეთური ხელნაწერი (XVIII ს.); 978 წლის ოშკის ბიბლია (1850 წელს სიონის ეკლესიისთვის ათონური ბიბლიიდან გადმოწერილი ცალი); რუსული ბიბლიის სინოდის გამოცემა 1892 წლისა. გარდა ამისა, ზოგიერთი ადგილი მოსეს ხუთწიგნეულიდან პ. კონჩუაშვილს შეუდარებია ბერძნული, ლათინური, ფრანგული და გერმანული დაბადებისათვის. ტექსტზე მუშაობისას უცხოენოვან ვერსიათა შორის პ. კონჩუაშვილი უპირატესობას აძლევდა რუსულ ნაბეჭდ ბიბლიას. ქართულ ბიბლიათა შორის — ოშკის ბიბლიის ტექსტს.

პ. კონჩუაშვილს, როგორც მისი წერილიდან ირკვევა, დიდი სამუშაო ჩატარებია მოსეს ხუთწიგნეულის ტექსტზე. იგი თავად აღნიშნავს, „გაუსწორებლად არ ვტოვებდი არც ერთ სიტყვას, ასე გასინჯეთ არც ერთს მარცვალსაც, თუკი შევამჩნევდი, რომ აზრით ან ის სიტყვა ან ის მარცვალი, ეწინააღმდეგებოდა ქეშმარიტებას“²³. 1895 წლის 19 მაისს (კირიონ ეპისკოპოსის მიხედვით 1896 წლის 24 სექტემბერს) ქართლ-კახეთ-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ მიიღო გადაწყვეტილება ბიბლიის ახალი კომიტეტის შექმნის თაობაზე. კომიტეტის თავმჯდომარედ დაუნიშნავთ ხირსის სტეფანწმინდის მონასტრის წინამძღვარი იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდე.

ორი წლის მანძილზე კომიტეტი ასწორებდა მოსეს ხუთწიგნეულის პირველ წიგნს „დაბადებას“, სახელმძღვანელოდ კომიტეტს ჰქონდა რუსული ბიბლიის 1892 წლის გამოცემა, რომლის მიხედვითაც ტექსტს ყოფდნენ თავებად და მუხლებად. გარდა ამისა, მათ ხელთ ჰქონდათ ქართული ბიბლიის შემდეგი რედაქციები: 1. ოშკის ბიბლია (სიონის საკათედრო ტაძრისთვის ათონის ბიბლიიდან გადმოწერილი ცალი); 2. 1743 წლის ბაქარის ბიბლიის ნაბეჭდი ცალი; 3. თელავის ეკლესიის კუთვნილი ბიბლია; 4. 1884 წლის ექვთიმე ხელაძის ბიბლია; 5. მცხეთური ხელნაწერი და აგრეთვე ქართული ბიბლიის შვიდი უძველესი ნუსხა. ამას გარდა კომიტეტი ითვალისწინებდა სლავური, რუსული, ბერძნული და ებრაული ბიბლიების ჩვენებებსაც. კომიტეტი იყენებდა აგრეთვე პეტრე კონჩუაშვილის მიერ გასწორებული მოსეს ხუთწიგნეულის ტექსტს. როგორც ირკვევა, კომიტეტმა კონჩუაშვილის ჩასწორებებიდან მიიღო მხოლოდ მცირე ნაწილი. პ. კონჩუაშვილის აზრით, „კომიტეტმა ალაგ-ალაგ ისე გაასწორა, რომ ნასწორები ეწინააღმდეგება ლოდიკას და ასე გასინჯეთ, გრამატიკასაც. ხოლო მრავალი ადგილი სულ გაუსწორებელი დატოვა, თუმცა ცხადად სჩანს იმ ადგილების შეცდომა“²⁴.

დღესდღეობით ძნელია იმაზე ლაპარაკი, კონკრეტულად რა ცვლილებებს განიცდიდა ქართული ბიბლიის ტექსტი XIX ს-ში შექმნილ მრავალრიცხოვან კომისიათა ხელში, ვინაიდან ამ კომისიათა მიერ ჩასწორებულმა არც ერთმა ტექსტმა ჩვენამდე არ მოაღწია. ვერც იმაზე ვიმსჯელებთ, იყო თუ არა ეს შესწორებები ფასეული. თითოეული კომისია დიდი ენთუზიაზმით იწყებდა საქმეს,

²² პ. კონჩუაშვილი, დასახ. წერილი, გვ. 5.

²³ იქვე, გვ. 8—9.

²⁴ პ. კონჩუაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 8.

მაგრამ საბოლოო შედეგამდე (ბიბლიის ტექსტის ახალ გამოცემამდე) ვერც ერთი მათგანი ვერ მიდიოდა (თუ არ ჩავთვლით 1884 წლის ექვთიმე ხელაძის ბიბლიის ტექსტს, რომელიც, სამწუხაროდ, არ წარმოადგენს ბაქარის ბიბლიის უკეთეს ვარიანტს. აქ არა მარტო განმეორდა ბაქარის ბიბლიაში დაშვებული შეცდომები, არამედ დაემატა კიდევ სხვები). ერთის თქმა გარკვევით შეიძლება, რომ XIX ს.-ში ქართველ მოაზროვნე საზოგადოებას და სასულიერო მოღვაწეთა დიდ ნაწილს აღელვებდა ქართული ბიბლიის ბედი, ბევრი მათგანი ცდილობდა კიდევ აქტიური მონაწილეობის მიღებას ამ საქმეში.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართული ბიბლიის ტექსტის ავ-კარგზე ცალკეული მოღვაწენიც დაფიქრებულან. ამგვარ მოღვაწეთა რიცხვს მიეკუთვნება ახალციხელი ივანე ნებიერიძე (1817—1882), რომელიც დამოუკიდებლად მისულა ბიბლიის ტექსტის ჩასწორების იდეამდე და ბაქარის ბიბლიის ტექსტის გარკვეული მონაკვეთი ნაბეჭდ ეგზემპლარშივე ჩაუსწორებია. ი. ნებიერიძის მიერ ჩასწორებულ ბიბლიას საქართველოს ეროვნული ბიბლიოთეკის ხელნაწერებისა და იშვიათ გამოცემათა განყოფილებაში მივაკვლიეთ (ეგზემპლარის საინვენტარო ნომერია K 36/609)²⁵.

ბიბლიის ტექსტი ნასწორებია ლექსიკურად და ტექსტობრივად. მასში შეტანილია აგრეთვე ორთოგრაფიული და პუნქტუაციური შესწორებანი. როგორც გაირკვა²⁶, ბიბლიის ტექსტში რედაქტორული სამუშაოს ჩატარება ი. ნებიერიძის თავდაპირველ მიზანს არ წარმოადგენდა. მას დეფექტური ბიბლია ჰქონა ხელთ და მისი აღდგენა განუზრახავს. მუშაობის პროცესში კი მისულა იმ დასკვნამდე, რომ „დიდი განხილვა უნდა ამ ხუცურს დაბადებასა“ და შეცდომების მოსპობის მიზნით განუზრახავს ტექსტის შემოწმება და გამართვა. აღდგენითი ლექსიკოლოგიური და სარედაქციო სამუშაო მას ბაქარის ბიბლიის ამ ეგზემპლარშივე ჩაუტარებია. სწორებისას ი. ნებიერიძე ფრთხილად ეკიდება ძირითად ტექსტს. არასწორად მიჩნეულ ადგილას გადახაზავს და სტრიქონის ზევით წერს საკუთარ ვარიანტს. საყურადღებოა აგრეთვე არშიებზე შესრულებული სამენოვანი ქართულ-სომხურ-რუსული მინაწერები. ი. ნებიერიძეს ჩაუსწორებია ძველი აღთქმის შემდეგი წიგნები: დაბადება, გამოსვლათა, ლევიტელთა, რიცხვთა, მეორე სჯულისა, ისუ ნავესი, მსაჯულთა, იგავნი სოლომონისა, ეკლესიასტე, ქება-ქებათა, პირველი თავი ისო ზირაქისა.

ი. ნებიერიძის მიერ ჩასწორებული ბიბლიის სახით ხელთ გვაქვს ძვ. აღთქმის წიგნთა ერთ-ერთი საინტერესო, თან ბოლოდროინდელი რედაქცია. ძველი აღთქმის ტექსტს რედაქტორის ხელში სერიოზული ცვლილებები განუცდია. ი. ნებიერიძეს მიუმართავს სხვა რედაქციის ბიბლიური წყაროებისათვის, კერძოდ სომხური ბიბლიის 1666 წლის (ამსტერდამის) და 1805 წლის (ვენეციის) გამოცემისათვის, და მის მიხედვით ჩაუსწორებია ქართული ტექსტი.

ლექსიკურ ერთეულთა მნიშვნელობების დასაზუსტებლად რედაქტორს 1838 წელს გამოცემული ა. ხუდაბაშიანის ლექსიკონი გამოუყენებია.

ი. ნებიერიძის მიერ ბიბლიის ტექსტში ჩატარებული რედაქტორული სამუშაო მოგვაგონებს სულხან-საბა ორბელიანის მცხეთურ ბიბლიაზე მუშაობის მეთოდს. ი. ნებიერიძეც, ისევე, როგორც სულხან-საბა ორბელიანი, მუშაობის პროცესში სომხურ წყაროებს მიმართავდა²⁷.

საბას მიერ სომხური წყაროების გამოყენების თაობაზე საყურადღებო დაკვირვებები აქვს ილ. აბულაძეს წერილში — „სულხან-საბა ორბელიანის სომ-

²⁵ ეგზემპლარის აღწერილობა და უფრო დაწვრილებითი დაკვირვებანი იხ. მ. დიასამიძის წერილში — „ქართული ბიბლიური ტექსტის სწორების ერთი გვიანდელი შემთხვევა“, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1990, № 2, გვ. 49—60.

²⁶ იქვე, გვ. 52—53.

²⁷ ილ. აბულაძე, შრომები, II, თბ., 1976, გვ. 188—270.

ხური წყაროები²⁸. ნაშრომში დადგენილია, რომ მცხეთურ ბიბლიაზე მუშაობისას სულხან-საბა ორბელიანს უსარგებლია 1666 წელს ამსტერდამში გამოცემული პირველნაბეჭდი სომხური ბიბლიით. ამსტერდამის, ანუ ე. წ. ვოსკანის, ბიბლიის ტექსტს საბა იყენებდა „მცხეთური ბიბლიის“ ტექნიკურად გამართვის მხრივ. ბიბლიის წიგნთა დასათაურება ებრაულის მიხედვით, მუხლებად განკვეთა და პარალელური ჩვენებანი შესრულებულია ვოსკანის ბიბლიის შესაბამისად. საბამ „მცხეთური ხელნაწერი“ აღჭურვა აგრეთვე სხვადასხვა საძიებლებით, რომელთა წყაროდ სწორედ სომხური ბიბლიის 1666 წლის გამოცემა ივარაუდება²⁹. გარდა ამისა, ვოსკანის სომხურ ბიბლიას საბა მიმართავდა აგრეთვე „პარიზის ლექციონარის“ წინასწარმეტყველთა საკითხავების ტექსტების შემოწმება-დადგენისას. ამ შემთხვევაშიც, საბასთვის საკონტროლო ნუსხას წარმოადგენდა 1666 წლის სომხური ბიბლია.

სულხან-საბა ორბელიანის მსგავსად, ი. ნებიერიძესაც ბაქარის ბიბლიაზე მუშაობის პროცესში მომარჩევებული ჰქონია სომხური ბიბლიის 1666 წლის ვოსკანის ბიბლია და მის დროს უკვე არსებული 1805 წლის ე. წ. ზოპრაბის სომხური ბიბლია³⁰.

რითი იყო განპირობებული სომხური წყაროების გამოყენება, როგორც პირველ, ისე მეორე შემთხვევაში?

პირველ რიგში იმით, რომ, როგორც საბას, ისე ი. ნებიერიძის დროს არსებულ ბეჭდურ ბიბლიებს შორის ყველაზე ადვილად ხელმისაწვდომი სომხური ბიბლია იქნებოდა. როგორც 1666, ისე 1805 წლის სომხური ბიბლიები გამოცემულია ევროპაში მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზე. გარდა ამისა, 1666 წლის ბიბლია აღჭურვილია ლექსიკონითა და სამეცნიერო აპარატით. 1805 წლის ზოპრაბის ბიბლიას კი ახლავს კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი და სავსებით შეესაბამება თავისი დროის მოთხოვნებს. ბიბლიის გამომცემელი იოანე ზოპრაბიანი მხითარისტთა კონგრეგაციის წევრი იყო და შესანიშნავად ფლობდა ლათინურ და ძველ სომხურ ენებს. მხითარისტთა მიერ გამოცემული სომხური წიგნები ვრცელდებოდა საქართველოში.

გარდა ამისა, სომხური ენის ცოდნა განაპირობებდა როგორც საბას, ისე ი. ნებიერიძის ინტერესს სომხური წყაროებისადმი.

ი. ნებიერიძე სარწმუნოებით კათოლიკე იყო. დამთავრებული ჰქონდა ახალციხის კათოლიკური სასწავლებელი, რომლის დამაარსებელი იყო სომხურ კათოლიკურ რიტზე მოქცეული ქართველი პოლოს შაჰყულიანი (ჰილიმუზაშვილი). ამ სასწავლებელში სომხურ ენაზე სწავლება უადრესად მაღალ დონეზე მიმდინარეობდა. ი. ნებიერიძემ რომ შესანიშნავად იცოდა სომხური ენა ამაზე ნათლად მეტყველებს ქართული ბიბლიის ტექსტში მის მიერ ჩატარებული რედაქტორული სამუშაო.

სომხური წყაროების გარდა, ი. ნებიერიძე ლათინური ბიბლიის ტექსტსაც მიმართავდა. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან იგი, როგორც აღვნიშნეთ. სარწმუნოებით კათოლიკე იყო. მართალია, ტექსტზე მუშაობისას ი. ნებიერიძე უპირატესობას ყოველთვის სომხურ წყაროებს ანიჭებდა. მაგრამ ამავე დროს ზოგიერთ შემთხვევაში ლათინური ბიბლიის ჩვენებებსაც ითვალისწინებდა. ეს რომ ასეა, ამის საილუსტრაციოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ:

B ლიტერით აღვნიშნავთ ბაქარის ბიბლიას, N-ით ნებიერიძისეულ ვარაანტს, L-ით ლათინურს, S-ით სომხურს, ხოლო R-ით კი რუსულ ბიბლიას.

²⁸ იქვე.

²⁹ ელ. მეტრეველი, „მცხეთის ბიბლიის“, „იგავთა წიგნის“ წყაროების შესწავლისათვის, „მრავალთავი“, VII, თბ., 1980, გვ. 114—115.

³⁰ მ. დიასამიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 55—57.

შესაქმის IV თავის მე-12 მუხლი ბაქარის ბიბლიაში ასეა წარმოდგენილი:
B — რამეთუ შურებოდი ქუეყანასა და არა შესძინო ძალი თვისი მიცემად
შენდა, იწროებით და ძრწოლით იყო ქუეყანასა ზედა.

S — *2^ა ფირბიგისა გირსიერ და იჯ კაიხიღეს თაჲ ესე ყდირიქისა ჯერ
ხრხალ და თათანხალ სეჩესი ჯი ქსრალ სრკრქ.*

R Когда ты будешь въздѣлывать землю, она не станет болѣе
давать силы своей для тебя, ты будешь изгнанником и скитальцемъ
на землѣ.

ლათინურ ბიბლიაში ეს მუხლი ამ ფორმით არის წარმოდგენილი:

L—Cum operatus fueris eam, non dabit tibi fructus suos: vague &
profugus eris super terram.

რაც შეეხება ი. ნებიერიძის ვარიანტს, აქ ეს მუხლი შეცვლილია შემდეგ-
ნაირად:

N — რამეთუ შურებოდი ქუეყანასა და არა შესძინოს ძალი თვისი მიცემად
შენდა ნაყოფისა და ძრწოლით იყო ქუეყანასა ზედა.

ცხადია, წარმოდგენილი ცვლილება ი. ნებიერიძის ბიბლიაში მხოლოდ ეს
მხოლოდ ლათინური ბიბლიის გავლენით შეიძლება აიხსნას.

ანდა, ქებათა-ქება, თავი II. 17:

B — მოიქეც ემსგავსე შენ ძმისწულს ჩემს ქურციკსა ანუ ნუკრსა ირემ-
სასა მათა ზედა ველოვანთა.

S — *‘ზარბქრ ზიანისაჲ ყო სეყირიყქი ჯი აქხამან ჯამ ირქიჲ სეჲსე
ჯი ქსრალ ქსრანჲ სანქარხიჲ.*

R — Доколь день дышет прохладою, и убѣгают тени, будь подо-
бенъ серну или молодому оленю на горе Юдолей.

L— Nonne aspiret dies & inclinentur umbræ reverter similis, dilecte
mi, capreæ hinnulogue cervorum super montes Bether.

N — მოიქეც ემსგავსე შენ ძმისწულს ჩემს ქურციკსა, ანუ ნუკრსა ირმა-
სასა, მათა ზედა ველოვანთა ბეთერისათა.

ეს მაგალითიც ი. ნებიერიძის მიერ ლათინური ბიბლიის გამოყენებას გუ-
ლისხმობს.

როგორც აღვნიშნეთ, ძვ. აღთქმის ტექსტმა ი. ნებიერიძის მიერ რედაქტი-
რებულ ბიბლიაში სერიოზული ცვლილებები განიცადა. ცვლილებებში იგუ-
ლისხმება სიტყვებისა და გამონათქვამების შეცვლა-გადასწორება, ჩამატებანი,
სტილისტური ჩასწორებანი, სინონიმური და არასინონიმური შენაცვლებანი,
გრამატიკული ფორმების გადაკეთება და ა. შ.

იმისათვის, რომ მკითხველს წარმოდგენა შეექმნას ი. ნებიერიძის მიერ ჩას-
წორებულ ტექსტზე, საილუსტრაციოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ:

1. სიტყვებისა და გამონათქვამების შეცვლა სინონიმური მნიშვნელობებით:
შესაქმე, 21. 32 B — და ოქაზათ მზახალი (სახლთუხუცესი N) მისი.

შეს. 25. 11. B — და დაემკვიდრა ისაჲ ჯურღმულთა თანა ჩვენებისასა
(ხილვისასა N).

შეს. 27. 29. B — და მაწყევარი შენი წყეულ (+იყოს N) განცვიბრებითა
დიდითა (განკვრვებითა დიდითა N).

სიბრძნე სოლ., 13. 9. B — და რვალის მკედელთა ებარვის (ემსგავსების N).

სიბრძნე სოლ. 7. 9. B — და ვითარცა უყე (თიხა N) შეირაცხოს ვეცხლი.

ქება-ქებათა. 1. 7. B — კეთილო (შვენიერო N) დედათა შორის.

შესაქმე. 14. 5. B — და დაბრნეს (მოსწყვდნეს N) გმირნი, რომელ არს
(რომელნი იყუნეს N) ასტაროთს შინა კარნაინს.

2. არასინონიმური შენაცვლებანი:

შეს., 26, 2 — და დაემკვიდრე (მსხემობდე N) ჭუეყანასა მას შეს. 30, 30 — აწ უკვე ოდეს ვყო (ვიშენო N) მეცა თავისა ჩემისა სახლი.

შეს., 27, 3 — და ყოველნი ძმანი მისნი (შენნი N) ვყენ პრწემ მისსა.

შეს., 32, 15 — აქლემნი მაწოვნებელნი და კიცუნი მათნი (კოზაკებითურთ მათით N) ოცდაათნი.

შეს., 37, 27 — მივედით და მივსცეთ (მივჰყიდოთ N) იგი ისმაიტელთა იმათ.

3. სტილისტური ჩასწორებანი:

შეს., 24, 56. B — ნუ დამაყოვნებთ მე და უფალმან გზა კეთილ-ჰყო გზა ჩემი.

N — ნუ დამაყოვნებთ მე, რამეთუ უფალმან წარმართა გზაჲ ჩემი კეთილად.

შეს., 1, 2. B — ბნელი იყო ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა.

N — ბნელი იყო უფსკრულთა ზედა და სული ღმრთისა იქცეოდა წყალთა ზედა.

შეს., 32, 10. B — კმაყოფილ მყავ მე ყოვლისა მიერ სიმაართლისა და ყოვლისა მიერ ჭეშმარიტებისა.

N — არა ვარ ღირს მე ყოვლისა სიმაართლისა და ჭეშმარიტებისა.

შეს., 26, 7. B — რამეთუ შეუენიერ ხილვითა იყო იგი.

N — რამეთუ შეუენიერ იყო ხილვითა იგი.

შეს. 16, 15. B — და უწოდა აბრაჰამ სახელი ძისა თვისისა შობილისა მის და რომელი შვა აგარ ისმაელ.

N — აბრაჰამ აგარისგან შობილსა ძესა უწოდა სახელი ისმაელ.

4. გრამატიკული ფორმების გადაკეთება:

შეს. 19, 1. B — ჯდა (ჰსჯდა N); შეს., 19, 2. B — თქუეს (ჰსთქუეს N).

შეს., 20, 18. B — დაჰშა (დაჰჰშა N); შეს., 22, 16. B — ვფუცე (ვჰფუცე N).

შეს., 25, 6. B — განავლინა (განავლინნა N); შეს., 25, 7 — ცხოვნდა (სცხოვნდა N).

შეს., 26, 19 — და უთხრეს (უთხრნეს N); შეს., 27, 38 — მაკურთხე (მაკურთხენ N); შეს., 28, 4. B — სადათ (სადითგან N); შეს., 30, 33.

B — განქურთნა (განქურთნნა N); შეს., 32, 25. B — ძალუცს (ძალუძს N).

შეს., 32, 14. B — ვერ ძალ გვიცს (ვერ ძალ გვიძს N).

მსგავსი მაგალითების მოყვანა ი. ნებიერიძის ბიბლიიდან მრავლად შეიძლება. წინამდებარე წერილში ამ ცვლილებათა განხილვას ვერ შევუდგებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ი. ნებიერიძის მიერ ჩასწორებული ბიბლიის ტექსტი წარმოადგენს ტექსტოლოგიური მუშაობის ნიმუშს XIX ს-ში. ი. ნებიერიძე განცალკევებულად გამოიყურება XIX ს-ში შექმნილ ბიბლიის შემსწორებელ მრავალრიცხოვან კომისიათა შორის. იგი დამოუკიდებლად მივიდა ბიბლიის ტექსტის ჩასწორების იდეამდე.

ი. ნებიერიძის მიერ ჩასწორებული ტექსტი საინტერესოა ენობრივი და ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით. გარდა ამისა, ძეგლის კვლევა-ძიება ნათელს ფენს XIX ს-ში ბიბლიის ტექსტის სწორების ისტორიის საკითხებს. დღემდე ქართული ბიბლიის ტექსტის სწორების ისტორია XIX ს-მდე იყო განხილული, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ტექსტის რედაქტირების თვალსაზრისით არც XIX საუკუნე ყოფილა უინტერესო.

ბიბლიის ქართული თარგმანის მეცნიერული შესწავლა და გამოცემა, დღესაც ქართული ფილოლოგიის გადაუდებელი ამოცანაა. ზოგადი ხასიათის მსჯელობას „ქართული ბიბლიის“ შესახებ, რომელიც ესოდენ ხშირი იყო XIX ს-ში,

დღეს ცვლის ქართული ბიბლიური წიგნებისა თუ ხელნაწერების ინტენსიური, დაწვრილებითი კვლევა.

ქართული ბიბლიის კვლევის დღევანდელ ეტაპზე უკვე გამოვლინდა ზოგაერთი საგულისხმო ფაქტი, რომელსაც ბიბლიის ტექსტის შესწავლისათვის უთუოდ დიდი ღირსება აქვს.

კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით 1962-69 წლებში მომზადდა ძვ. აღთქმის წიგნების ქართულ თარგმანთა კრიტიკული ტექსტი ყველა არსებული ნუსხის მიხედვით. ტექსტის ორი ნაკვეთი უკვე გამოიცა. გამოცემაში მოცემულია უძველესი ქართული თარგმანების ისტორია და კლასიფიკაცია, განხილულია რიგი ფილოლოგიური და ლინგვისტური საკითხები.

ბიბლიის ტექსტის კომპლექსური კვლევა-ძიება კიდევ ბევრ საინტერესო საკითხს გამოავლენს და ნათელს მოჰფენს ქართული ბიბლიის ტექსტის ისტორიის მრავალ პრობლემას.

М. Д. ДИАСАМИДЗЕ

ИЗ ИСТОРИИ ИСПРАВЛЕНИЯ ТЕКСТА ГРУЗИНСКОЙ БИБЛИИ В XIX ВЕКЕ

Резюме

Изучение истории грузинского перевода Библии приводит к истокам грузинской письменности. Фрагменты из книг Ветхого и Нового Завета засвидетельствованы уже в полимссестных рукописях V—VI вв. К сожалению, полный текст грузинской Библии дошел до нас в поздних (V—XVIII в.) рукописях и не в первоначальном виде.

На протяжении веков, в разных литературных центрах текст грузинской Библии сличался и исправлялся по разным первоисточникам.

В научной литературе история исправления текста грузинской Библии рассматривалась до XIX века. На основе изучения материалов выясняется, что в этом отношении интересен и XIX век.

В статье дана попытка восстановления истории исправления текста грузинской Библии в XIX веке.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის საისტორიო წერილობითი წყაროების განყოფილება

წარმოადგინა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა

ზუსტი თარგმანის როლი ტერმინთა ჩამოყალიბების საქმეში

ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებზე დაკვირვება მდიდარ მასალას იძლევა იმისათვის, რომ თვალი მივადევნოთ საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის ჩამოყალიბების ხანგრძლივ პროცესს. ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური გზა ტერმინების შექმნისა იყო პოლისემიისა და სინონიმის დაძლევა და ამის მეშვეობით იმ სიტყვათა გადაქცევა ტერმინებად, რომლებიც ადრე მხოლოდ ყოფითი მნიშვნელობით იხმარებოდა¹. დიდწილად ქართული ლექსიკის პოლისემიურობას განაპირობებდა ბერძნული ენის გავლენა. ეს გავლენა განსაკუთრებით გაძლიერდა ქართულ-ბიზანტიურ სამყაროებს შორის ინტენსიური ლიტერატურული ურთიერთობის დროს. თუ რამდენად ბუნებრივი და ორგანული იყო პოლისემანტიზმი ქართული ენისათვის, დრომ წარმოაჩინა: ბევრმა ლექსიკურმა ერთეულმა დაკარგა მისთვის თავს მოხვეული, არაბუნებრივი მნიშვნელობა და შეინარჩუნა მხოლოდ ტრადიციული გაგება.

ერთისა და იმავე ბერძნული ტექსტის, კერძოდ, გრიგოლ ნაზიანზელის ოთხი ჰომილეტიკური სიტყვის ორი პარალელური ქართული თარგმანის, ეფთვიმე ათონელისა და ეფრემ მცირისეულის², განხილვამ საინტერესო მასალა გამოავლინა ტერმინთა ჩამოყალიბების პროცესზე დასაკვირვებლად. როგორც ჩანს, მთარგმნელის მიდგომა სათარგმნი დედნისადმი არცთუ უმნიშვნელო ფაქტორია ტერმინთა შექმნის გზაზე. ეფრემის მთარგმნელობითი მეთოდი, ანუ ზუსტი, სიტყვასიტყვითი თარგმანი³, თავისთავად გულისხმობს იმას, რომ ქართულ სიტყვების მნიშვნელობათა არე ვიწროვდება — მთარგმნელი ცდილობს ყველა ბერძნულ სიტყვას მოუნახოს კონკრეტული ქართული შესატყვისი. რაც შეეხება ეფთვიმე ათონელს, მისთვის მთავარია გასაგები, ბუნებრივი ქართულით თარგმნოს დედანი, ტექსტთან ზედმიწევნითი სიახლოვე კი მთარგმნელის ინტერესების სფეროში არ შედის. სწორედ ამის გამო ხშირია შემთხვევები, როდესაც ეფთვიმე რამდენიმე პოლისემიურ ბერძნულ სიტყვას, რომელთა გარკვეული მნიშვნელობები მხოლოდ ნიუანსურად სხვაობენ ერთმანეთისაგან, ერთი ქართული ფორმით თარგმნის. ეს ფორმა მოიცავს თავის თავში ამ სიტყვათა ყველა ნიუანსურ მნიშვნელობას. შედეგი კი არის ის, რომ ეფთვიმე ათონელის თარგმანში დიდი გასაქანი ეძლევა სიტყვათა პოლისემიურობას.

¹ დ. მელიქიშვილი, გელათის სალიტერატურო სკოლა (XI—XII სს.) და ქართული ფილოსოფიური ენის (ტერმინოლოგიის) ჩამოყალიბების გზები (სადოქტორო დისერტაცია), თბ., 1988, გვ. 113—114.

² ეს თარგმანები — „სიტყუაჲ შობისათჳს უფლისა ღმრთისა“, „ნათლისღებისა მიმართ მაწუეველობითი“, „გრიგოლის მიმართ ნოსელისა“ და „წყლულებისათჳს სეტყჳსა მიერისა“ — ჩვენ მიერ არის მომზადებული გამოსაცემად და წარმოადგენს გრიგოლ ნაზიანზელის 16 ჰომილეტიკური სიტყვის ქართული თარგმანის ნაწილს. ამ სიტყვათა გამოცემა, რომელზეც მუშაობს ხელნაწერთა ინსტიტუტის ავტორთა კოლექტივი, ივარაუდება ბელგიაში.

³ მხოლოდ ეს მეთოდი არ არის დამახასიათებელი ეფრემისათვის. მის დამოკიდებულებას სათარგმნი დედნისადმი განაპირობებდა თხზულების ხასიათი, ჟანრი (შდრ.: ლ. ხაჩიძე, ეფრემ მცირის უცნობი თარგმანი, „მაცნე“, ელს, 1991, № 1, გვ. 147). გრ. ნაზიანზელის 16 ჰომილეტიკური სიტყვა კი სწორედ ამ მეთოდით აქვს მას თარგმნილი (იხ.: ნ. მელიქიშვილი, რამდენიმე დაკვირვება ეფთვიმე ათონელისა და ეფრემ მცირის მთარგმნელობით მეთოდზე, „მაცნე“, ელს, 1987, № 4, გვ. 119—128).

იმისათვის, რომ ზემოთ ნათქვამი გასაგები გახდეს მკითხველისათვის, მოვიყვანთ საილუსტრაციო მასალას.

არსება, არსი. კონკრეტული მასალის განხილვას დავიწყებთ ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინით, **ἡ οὐσία-თი**. ცნობილია, რომ იგი აღნიშნავს საგნის არსებას, სუბსტანციას. ამ აზრით ბერძნული **οὐσία** ქართულად VI ს-ისათვის უკვე ითარგმნებოდა როგორც „არსობა“, ანუ „არსება“. ედიშერ ჭელიძემ გააანალიზა დიდძალი მასალა და ასეთი დასკვნა გააკეთა: „ქართული „არსება“ უფლებამოსილია გადმოსცეს ამავე **οὐσία**-ს ნებისმიერი სხვა სინონიმიც, როგორიცაა: დაბადება, გაჩენა, არსებობა, რეალობა, სინამდვილე, აღნაგობა, აგებულება, ბუნება, წარმოშობა, სტრუქტურა, წარმოქმნა, მყოფობა“⁴. დ. მელიქიშვილი აღნიშნავს, რომ **οὐσία** ცნების ფართო სემანტიკური სპექტრი არის მიზეზი იმისა, რომ ამ ტერმინის თარგმნის დროს სხვადასხვა ენაში მისი მნიშვნელობის სხვადასხვა მხარე აისახება კონტექსტის მიხედვით⁵. სწორედ ამიტომ „არსება“ ცნების საბოლოოდ გაფორმება როგორც ტერმინისა ხანგრძლივი პროცესი გამოდკა. ეფთვიმე ათონელისა და ეფრემ მცირეს თარგმანებზე დაკვირვება ჩვენ აოგვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ ეფთვიმე „არსებას“ ხმარობს **οὐσία**-სა და მისი ყველა სინონიმის შესატყვისად და სდებს მათში სხვადასხვა აზრს, ხოლო ეფრემი — მხოლოდ **οὐσία**-ს გადმოსაცემად და მის ქვეშ გულისხმობს მარტოოდენ საგნის არსებას, სუბსტანციას. მაგრამ ერთი რამ კი აშკარად შეინიშნება: ეფრემი ეფთვიმესთან შედარებით უფრო თავშეკავებულია „არსების“ ხმარებისას, **οὐσία**-ს სინონიმების გადმოსაცემად ისიც „არსების“ სინონიმებს ეძებს ქართულ ენაში. მოვიყვანთ მაგალითებს:

ყოველივე **არსებაჲ** შემოუკრებიეს **Σ**; ყოველივე **ყოფაჲ** თავსა შორის თვსსა წეკრებულად აქუს **ϥ**: 2, 24⁶ (=არსებული)... **τὸ εἶναι** 38, VII⁷.

მომცემელმან **არსებისამან** მოგუანიჭოს ჩუენ კეთილიცა **არსებაჲ Σ**; რომელმან **ყოფაჲ** მოგუცა, კეთილ **ყოფაჲცა** მოგუმადლოს **ϥ**: 2, 9 (=არსებობა)... **τὸ εἶναι**... **τὸ εὖ εἶναι** 38, III.

παρθενία (40, VII) შესატყვისად ეფთვიმე ხმარობს „არსებად მოსრულს“, ეფრემი — „დაბადებულს“ (5, 26). **ἀπαρχή**-ს (40, V) შესატყვისად ეფთვიმე წერს: „არსების მიმღებელი“, ეფრემი — „დამწთოლვარე“: მეორე ნათელი არს ანგელოზი, პირველისა მის ნათლისაგან **არსებისა მიმღებელი**

⁴ ე. ჭელიძე, სევერიანე გაბალოვნელის „ექუსთა დღეთაჲ“-ს ქართული თარგმანის უძირითადესი ტერმინების ანალიზი, ნაწ. II, გვ. 64—65 (ხელნაწერი).

⁵ დ. მელიქიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 275.

⁶ **Σ** ლიტერით აღნიშნავთ ეფთვიმეს თარგმანს, **ϥ**-თი — ეფრემისას. მაგალითებს ვიმოწმებთ ჩვენ მიერ გამოსაცემად მომზადებული ტექსტიდან, ეუთითებთ პომილექტიური სიტყვის ეფრემისეულ რიგს და ტექსტის მუხლობრივ ჩვენეულ დაყოფას ბერძნული პარაგრაფების შიგნით.

⁷ ბერძნულ მაგალითებს ვიმოწმებთ შემდეგი გამოცემის მიხედვით: *Theologie, accurate et recognoscente J.—P. Migne, Patrologiae Graecae, T. 35, Turnholte (Belgium).*

მაგალითებთან მითითებულია ამ სიტყვის ბერძნული რიგი და მისი დაყოფა პარაგრაფებად მინის პატროლოგიაში რომაული ციფრებით.

Ⲯ; მეორე ნათელი — ანგელოზი, პირველისა ნათლისაგან დამწოთლვარე⁸: 5, 15.

ჲ ὁσῖα-ს ფილოსოფიურ-თეოლოგიური გაგება — „მარადიული, მუდმივი, უცვლელი“ — „არსების“ სახით გადმოღებული აქვს როგორც ეფთვიმეს, ასევე ეფრემს: „უფსკრული არსებისაჲ“ (2, 24); *πέλαγος ὁσῖας* (38, VII).

რაც შეეხება „არსის“ ხმარებას არა „ὁσῖα“-ს, არამედ სხვა ბერძნული ფორმის შესატყვისად, ამის მაგალითიც დასტურდება ეფრემის თარგმანში: ვითარ-იგი არაარსნი არს მყენა *ϥ*: 5, 26 ... *ὁὐκ ὄντας... ἀπέστυθεν* 40, VII. მაგრამ ვიმეორებთ: ამ სიტყვისა („არსება“, „არსი“) შედარებით ნაკლები სიხშირით ხმარება ეფრემთან და მისთვის სინონიმების შენაცვლება უთუოდ ხელს შეუწყობდა „არსების“ ტერმინად ჩამოყალიბების პროცესის დასრულებას.

„გონება“. ეფრემ მცირის თარგმანში „გონება“ აღნიშნავს „გონებას, ყოველივეს წარმმართველ უმაღლეს სულიერ ძალას“ და იხმარება ἡ δυνάμις-ს შესატყვისად. ამავე მნიშვნელობას ანიჭებს ეფრემი „სამთავროს“ *τὸ ἡγεμονικόν*-ის ფარდად. რაც შეეხება ეფთვიმეს, ის ამ მნიშვნელობით ხმარობს „გონებასა“ და „ბუნებას“:

ამისი უწყოდე ნათელ-ყოფაჲ განწმედელთათჳს გონებითა *ϥ*; იგი არს ნათელი განმწმედელთათჳს ბუნებითა⁹ Ⲯ: 5, 208... *τῇ δυνάμει* 40, XLV.

ერთი იგი, რომელი სამთავროსა ჩუენისა ლამპარსა აღაგზნებს *ϥ*; ერთი იგი გონებისა ნათელსა განაბრწყინვებს Ⲯ: 5, 169... *τὸν ἡγεμονικόν* 40, XXXVII

ეფთვიმე ათონელთან „გონების“ ხმარების არე მხოლოდ ამით არ შემოი-საზღვრება. მისთვის „გონებას“, გარდა ზემოაღნიშნულისა, აქვს „აზრის, ზრახვის, გრძნობის“, „შეგნების, სვინდისის“ გაგება (ბერძნული *δ λογισμός, ἡ δυνάμις, ἡ συνηνῆσις*-ის შესატყვისად)... ამ ბერძნული ფორმების გაუმოღებისას ეფრემი ხმარობს შემდეგ ქართულ სიტყვებს: „გულისსიტყუა“, „ცნობა“, „სვნიდისი“:

ვიდრელა უფალ გონებისა შენისა ხარ Ⲯ... გულისსიტყუათა¹⁰ *ϥ*: 5, 45. *τὸν λογισμὸν* 40, XI.

ამისა შემდგომად გონებათა ჩუენთა ბოროტთა ვიდოდეთ Ⲯ: ...ცნობისა ჩუენისა *ϥ*: 10, 45... *τῇ δυνάμει* 16, XII.

ნათლისდება ბრწყინვალეებაჲ არს სულთაჲ, შეცვალებაჲ ცხორებისაჲ, ამაღლებაჲ გონებისაჲ ღმრთისა მიმართ¹⁰ Ⲯ: ...სვნიდისისაჲ *ϥ*: 5, 8. *τῇ συνηνῆσιν* 40, III.

⁸ „დაწუთომა“, „დაწოთმა“-ს ტრადიციული მნიშვნელობა ძველ ქართულში არის „წვეთება“. *ἀπο-ρρέω* ნიშნავს „გამომდინარეს“. როგორც ჩანს, „დაწუთომას“ „წვეთების“ გარდა ძველ ქართულში „გამომდინარე“ მნიშვნელობაც ჰქონდა. ყოველ შემთხვევაში, ამ აზრით ხმარდება მას ეფრემი ზემოთ მოყვანილ ადგილას.

⁹ ე. პელიძე თვლის, რომ ზოგჯერ ძველ ტექსტებში გადამწერთა მიერ დაქარაგმებული გონება (უნება) შეედომით „ბუნება“-თი იცვლებოდა (ედ. პელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 218). შესაძლებელია, ამ შემთხვევაშიც ასეთ აღრევასთან გვქონდეს საქმე.

¹⁰ ეს არის ციტატი I პეტრე, 3, 21-დან, სადაც ეფთვიმესეული „გონების“ ადგილას წერია „გონება კეთილი“. ვფიქრობთ, „კეთილი გონება“ და „სვნიდისი“ სინონიმებია. სხვაგანაც დასტურდება *τὸ συνηνῆδες*-ის შესატყვისად ეფთვიმესთან „შინაგანი გონება“, ხოლო ეფრემთან — „სვნიდისი“ სვინდისის მნიშვნელობით (16. IX).

გამოიკვეთა ასეთი სურათი: ეფრემთან: $\eta \delta \acute{\iota} \nu \sigma \iota \alpha = 1$. გონება; 2. ცნობა. $\tau \acute{o} \eta \chi \epsilon \mu \sigma \iota \alpha \chi \nu =$ სამთავრო; $\delta \lambda \sigma \gamma \iota \sigma \mu \acute{o} \varsigma =$ გულისსიტყვა; $\eta \sigma \upsilon \nu \epsilon \acute{\iota} \delta \eta \sigma \acute{\iota} \varsigma =$ სვნიდისი ეფთვიმესთან; $\eta \delta \acute{\iota} \nu \sigma \iota \alpha =$ ბუნება; $\tau \acute{o} \eta \chi \epsilon \mu \sigma \iota \alpha \chi \nu$, $\delta \lambda \sigma \gamma \iota \sigma \mu \acute{o} \varsigma$, $\eta \delta \acute{\iota} \nu \sigma \iota \alpha$, $\eta \sigma \upsilon \nu \epsilon \acute{\iota} \delta \eta \sigma \acute{\iota} \varsigma =$ გონება.

ეფრემთან და ეფთვიმესთან $\eta \delta \acute{\iota} \nu \sigma \iota \alpha$ თარგმნილია ორ-ორი ქართული შესატყვისით, ე. ი. ქართულ თარგმანში აისახა ამ ბერძნული სიტყვის პოლსემიურობა. რაც შეეხება სიტყვა „გონებას“, მას ეფრემის თარგმანში აქვს მხოლოდ ერთი მნიშვნელობა, ეფთვიმესთან — სამი. ე. ი. ეფრემთან დაძლეულია ამ ქართული სიტყვის პოლისემიურობა, ეფთვიმესთან — არა. ე. ი. ეფრემის მთარგმნელობით მეთოდს, მის სურვილს, მოეცა რაც შეიძლება ზუსტი თარგმანი, გადმოეღო ყველა კონკრეტული ბერძნული ფორმა მისი კონკრეტული ქართული შესატყვისით, მოჰყვა ის კონკრეტული შედეგი, რომელიც აუცადებელი იყო ტერმინთა ჩამოყალიბებისათვის. თუ რა სირთულეებს აწყდებოდნენ მთარგმნელები ამ გზაზე, ამაზე მიუთითებს დ. მელიქიშვილი თავის გამოკვლევაში¹¹, აღნიშნავს რა, რომ „თვით კლასიკურად დამუშავებულ ბერძნულ ფილოსოფიურ ენაშიც არ იყო დაძლეული ტერმინოლოგიური სიჭრელე, რაც მძიმე ტვირთად აწევბოდათ მათს კომენტატორებსა თუ მთარგმნელებს“.

„სახე“. „სახე“ სიტყვის პოლისემანტიზმზე და იმაზე, თუ როგორ ართმევს ამ პრობლემას თავს იოანე პეტრიწი, მსჯელობს დ. მელიქიშვილი თავის გამოკვლევაში: პეტრიწი ცდილობს თითოეული მნიშვნელობისათვის, რომელსაც „სახე“ ლექსემა გადმოსცემს ძველ ქართულში, დაძებნოს ცალსახა შესატყვისები: $\epsilon \acute{\iota} \mu \acute{o} \varsigma$ -ისათვის — გუარი, $\rho \acute{\epsilon} \rho \acute{\iota} \sigma \varsigma$ -ისათვის — სახე, $\sigma \chi \eta \mu \alpha$ -სთვის — ნაკეთი, $\epsilon \acute{\iota} \chi \alpha \nu$ -ისათვის — ხატი, $\pi \alpha \rho \acute{\alpha} \delta \epsilon \iota \gamma \mu \alpha$ -სათვის — იგავი...¹².

იმავე გზას დაადგა უფრო ადრე ეფრემ მცირე. იქ, სადაც ეფთვიმე ათონელმა ექვსი სხვადასხვა ბერძნული სიტყვის გადმოსაცემად 6-ჯერ იხმარა „სახე“ ლექსემა, ეფრემმა ხუთი ქართული სიტყვა გამოიყენა. პათ შორის არც ერთი არ არის „სახე“:

1. სახე ამისა არს მერვისა დღისა წინადაცუეთაჲ Σ : ...სიტყუაჲ Ψ : 5. 130. $\lambda \delta \gamma \iota \varsigma$ 40, XXVIII (=წესი).

2. დგომაჲ ეგე... მერმისა ამის დიდებისა სახე არს Σ : ...წინადასახვა Ψ : 5. 210. ... $\pi \rho \chi \acute{\alpha} \rho \alpha \gamma \mu \alpha$ 40. XLVI (=გამოხატულება).

3. სიტყუაჲ ღმრთისაჲ... სახე იგი პირმშოჲსა მის შუენიერებისაჲ Σ ; ... პაგალითი Ψ : 2, 59 ... $\delta \beta \chi \mu \alpha \gamma \epsilon \acute{\iota} \sigma \nu$ 38. XIII (=გამოხატულება).

4. სხუათა და სხუათა ხილვათა და სახეთაგან შეკრებისა ერთად სახედ ჭეშმარიტებისა Σ : ...ხატებად Ψ : 2, 25. ... $\tau \eta \varsigma \iota \nu \theta \alpha \lambda \mu \alpha$ 38, VII (=გამოსახულება).

5. არა ჭეშმარიტად მსგავს არსა სიტყუაჲ ჩემი სახესა მას? Σ : ...ხატისა Ψ : 6. 6. ... $\tau \eta \varsigma \epsilon \acute{\iota} \chi \sigma \iota \nu \iota \varsigma$ 11, II (=გამოსახულება).

6. ყოვლისა კეთილისა წესად და სახედ შემირაცხიეს შენ Σ : ...საზღვარი Ψ : 6, 11. ... $\delta \rho \sigma \nu$ 11. IV (=ნორმა).

ამონიოს ერმისის განმარტებით, „სახის“ ფილოსოფიური მნიშვნელობა

¹¹ დ. მელიქიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 114.

¹² იქვე, გვ. 141.

არის „ფორმა“, ლოგიკური მნიშვნელობა — „გვარის დაქვემდებარებული ცნება“¹³.

გრიგოლ ნაზიანზელის 4 ჰომილეთიკური სიტყვის ეფრემ მცირისეულ თარგმანში „სახე“ გვხვდება ბ *τῶν*-ის შესატყვისად და მას მთარგმნელი ანიჭებს „ხასიათის, ბუნების“ მნიშვნელობას: წარიპარვი ბოროტისაგან, ვითარ-იგი არს *სახე* მისი *ϕ*: 5, 61. ... *τῶν* 40, XIV.

იქმენინ შენდა ემბაზი... ნუ ხოლო ცოდვით დამკსნელ, არამედ *სახის* განმარ-თებაცა *ϕ*: 5, 147. ... *τῶν* 40, XXVII.

„პირველი“, „დასაბამი“. „პირველი“ ეფრემის თარგმანში ნიშნავს „მთა-ვარს, ყველაზე მნიშვნელოვანს“ და შეესატყვისება ბერძნულ *ἡ πρώτη*-ს¹⁴. ეფთვიმეს თარგმანში კი „პირველი“ იხმარება სამი სხვადასხვა მნიშვნელობით: 1. საწყისი, პირველმიზეზი; 2. ადრინდელი; 3. მთავარი, მნიშვნელოვანი. მისი შესატყვისები ბერძნულ დედანში არის *ἡ πρώτη* და *ἡ ἀρχή*. ე. ი. ფილო-სოფიურ-თეოლოგიური ცნება „საწყისი, პირველმიზეზი“ და ყოფითი შინაარ-სის გადმოცემი — „მთავარი, მნიშვნელოვანი, უპირველესი“ ეფთვიმეს თარ-გმანში ერთი და იმავე სიტყვით, „პირველით“ არის გადმოცემული. რაც შეე-ხება ეფრემს, მისთვის „საწყისი, პირველმიზეზი“ (ბერძნ. შესატყვისი *ἡ ἀρχή*)¹⁵ არის „დასაბამი“¹⁶, ე. ი. ეფრემმა „დასაბამს“ ტერმინის მნიშ-ვნელობა მიანიჭა, როდესაც არ გაუთანაბრა ის „პირველს“ თავისი მნიშვნე-ლობით.

სიტყუაჲ ღმრთისაჲ..., *დასაბამისაგან დასაბამი ϕ*; პირველი პირველისაგან *τ*: 2, 58. ... *ἡ ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀρχή* 38, XIII (=საწყისი, პირველმიზე-ზი, უმთავრესი). შდრ.:

რამეთუ ვინაჲთგან არარაჲს ცოდვაჲ ღმრთისაჲ არს, *პირველისა* და შეუ-ზავებელისა ბუნებისაჲ *ϕ*; ...*პირველისა* მის *τ*: 5, 25. ... *τῆς πρώτης* 40, VII (=მთავარი, ყველაზე მნიშვნელოვანი).

ამ შემთხვევაშიც ეფრემის მიერ გაკეთებულ ამ დიფერენციაციას საფუძ-ვლად ისევ და ისევ ბერძნული დედანი უდევს: მან ბერძნული ფორმები *ἡ πρώτη* და *ἡ ἀρχή* სხვადასხვა ქართული სიტყვებით თარგმნა, ეფთვიმემ კი ორივესათვის ერთი ლექსემა — „პირველი“ იხმარა.

„ცოდვა“, „ნათლისღება“. ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ კიდევ ერთ მომენტზე, როგორც შედეგზე სიტყვასიტყვითი თარგმნის მეთოდისა: იმის გამო, რომ დაცულია უკიდურესი სიახლოვე დედანთან, გადმოიცემა მისი ყვე-ლა ნიუანსური მნიშვნელობა, ხშირად ამა თუ იმ ლექსემას ასეთი მეთოდით შესრულებულ თარგმანში გაცილებით მეტი ზოგადობის ელფერი აქვს, ვიდრე თავისუფლად ნათარგმნ ძეგლში. ასე მაგალითად, „ცოდვის“ ყოველი კონკრე-ტული გამოვლინება (შეცდომა, მარცხი, ბოროტება, რწმენის ნაკლებობა)

¹³ ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში, ტექსტები გამოსაცემად მოამ-ზადეს ნ. კეჭაღმაძემ და მ. რაფაევამ, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო მ. რაფაევამ, თბ., 1983, გვ. 0121.

¹⁴ არის შემთხვევა, როდესაც ეფრემი ბერძნული *πρῶτον*-ის („უწინარეს“, „მდე“) მნიშ-ვნელობით ხმარობს „პირველს“: „პირველ შეპყრობისა იელტიან და პირველ ცნობისა წარ-იელტიან“, *ϕ*: 2, 25. ...*უწინარეს*. ...*უწინარეს τ*. ...*πρῶτον ...πρῶτον*, 38, VII.

¹⁵ *ἡ ἀρχή* „ადრინდელის“ გაგებით ეფრემმა თარგმნა სიტყვა „ძუელით“.

¹⁶ *ἡ ἀρχή*-ის შესატყვისად იოანე პეტრიწიც სისტემატურად ხმარობს „დასაბამს“. ამის შესახებ მსჯელობს მ. რაფაეა ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში, გვ. 055.

ეფთვიმეს თარგმანში აღინიშნება ერთი საერთო სიტყვით — „ცოდვა“, ეფრემთან კი ზემოთ ჩამოთვლილ შემთხვევებში იხმარება კონკრეტული სიტყვები კონკრეტული დანაშაულის აღსანიშნავად; რაც შეეხება „ცოდვას“, მას ეფრემი მხოლოდ ἡ ἁμαρτία-ს შესატყვისად წერს. მაგ.:

დიდი წამალი არს ცოდვითა მოწყულთა სულთაჲ აღსაარებაჲ და სივლტოლთაჲ ცოდვისა მისგან **Ը**; დიდ წამალ სიბოროტისა აღსაარებაჲ და ღტოლვაჲ ბრალისაგან **Կ**: 10, 66. ...**καὶ αὐτὸς φάρμακον ... τοῦ παύσματος**, 16, XVII (=შეცდომა, დანაშაული).

მძლავრობაჲ სხუაჲ არარაჲ არს, არამედ უნებლიეთი ცოდვაჲ... **Ը**; კუეზულეზაჲ **Կ**: 5, 101. ...**ἡ δὲ ἁμαρτία** 40, XXII (=შეცდომა, დანაშაული). ვითარცა-იგი მათ ცოდვითა მათათჳს, ეგრეთვე უგულუბელს-ყოფისათჳს მადლისა მის საღმრთოესა **Ը**; ...სიბოროტეთა **Կ**: 5, 102. ...**πονήριος** 40, XXIII (=ბოროტება).

ნუ უტევებ სიჭაბუკესა შენსა დაჰნობად ცოდვითა შინა **Ը**; ...უსრულებასა შინა სარწმუნოებისასა **Կ**: 5, 73. ...**τὸ ἀτελεῖ τῆς πίστεως** 40, XVII (=რწმუნის დაკლებობა).

შდრ.: სადა განმრავლდა ცოდვაჲ, ზესთგარდაემატა მადლი **Կ**: 2, 11. ...**ἡ ἁμαρτία** 38, IV. ...ნუცა შეხებასა ვახარებთ კელის-კელთა გზათა სიბოროტისაჲთა და შემოსავალთა ცოდვისაჲთა **Կ**: 2, 13. ...**τῆς ἁμαρτίας** 38, V.

იგივე შეიძლება ითქვას სიტყვა „ნათლისღებასთან“ დაკავშირებით, რომელიც გაცილებით ხშირად გვხვდება ეფთვიმეს თარგმანში იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ნათლისღების პროცესის ამსახველი ყველა ბერძნული სიტყვა ეფთვიმეს „ნათლისღებით“ გადმოაქვს, ეფრემი კი ხმარობს შემდეგ კონკრეტულ შესატყვისებს: განათლება (**τὸν φωτισμὸν** 40, XXXVI); მეორედ განწყობა (**ἑστέρως καθάρσεως** 40, VIII); მიმთხუევაჲ მადლისაჲ (**ταχεῖν τῆς χάριτος** 40, XX); განწყობილობაჲ წყალთაჲ (**καθαρσίων ὑδάτων** 40, XI); წყალთა შინა დანთქმა ცოდვითა (**συνθαιπτομένης τῆς ἡμαρτίας** 40, IV); ემბაზად სწრაფვა (**ὁπταὶ ἐπὶ τὸ λουεῖν** 40, XXV); საბანელის ძალი (**τοῦ λουεῖν δύναν** 40, XXI).

რაც შეეხება „ნათლისღებას“, მას ეფრემი ხმარობს მხოლოდ **τὸ βάπτισμα**-სა და **ὁ φωτισμός**-ის შესატყვისად: „სამნი შობანი უწყნის ჩუენდა სიტყუამანი: კორცთაგანი, ნათლისღებისაგანი, აღდგომისანი“ **Կ**: 5, 14. ...**τῶν ἐκ βαπτισματος** 40, II (ასევეა 40, VII—VIII—IX—XIV). „ნათლისღებაჲ ბრწყინვალეზაჲ არს სულთაჲ“ **Կ**: 5, 8. **τὸ φῶτισμα, λαμπρότης ἐστὶ φυχῶν** 40, III (ასევეა 40, V).

იოანე დამასკელის ეფრემისეული „წყარო ცოდნისას“ თარგმანით, კერძოდ კი მისი ერთ-ერთი ნაწილის — „საფილოსოფიო თავების“ თარგმანით, ჩაეყარა საფუძველი საკუთრივ ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა თარგმნას ქართულ ენაზე. ისიც ცნობილია, რომ ეფრემ მცირე უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ტერმინთა ზუსტ თარგმნას და რომ მან თავისი წვლილი შეიტანა ტერმინოლოგიურ სიტყვათწარმოებაში¹⁷. ვფიქრობთ, ეფრემის ერთ-ერთი

¹⁷ დ. მელიქიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 116—117; მ. რაფაეა, აღრებიზანტიური აზროვნების მომენტები გრიგოლ ნაზიანზელის კომილიების ქართული თარგმანების მიხედვით, თსუ შრომები, 292, ფილოსოფია, თბ., 1989, გვ. 171.

მიზანი ზედმიწევნითი სიზუსტით თარგმნისას იყო სწორედ ბერძნულის ადგილობრივი ტერმინების შექმნა ქართულ ენაზე.

Н. Г. МЕЛИКИШВИЛИ

РОЛЬ ДОСЛОВНОГО ПЕРЕВОДА В ДЕЛЕ СТАНОВЛЕНИЯ ТЕРМИНОВ

Резюме

Анализ грузинских переводов четырех гомилетических сочинений Григория Богослова, выполненных Евфимием Афонским и Ефремом Мцире, дает возможность сделать следующий вывод: предельная точность, которой придерживается Ефрем Мцире при переводе, способствует снижению полисемий грузинских слов и становлению некоторых из них терминами.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ზეზუნაწერთა ინსტიტუტის ძველი ქართული ფილოლოგიის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა ელ. მეტრეველმა

რამდენიმე ძველი ქართული სიტყვის განმარტებისათვის

1. საწვალე. მცხეთურ ბიბლიაში რიცხვთა წიგნის 15:38-ში გვხვდება ასეთნაირად დაქარაგმებული სიტყვა: სწული — შემდეგ კონტექსტში: „იქმნელ მათ ფესვ ყურთა ზედა სამოსლისა მათისათა ნათესავთა მათთა და დაახვოთ ფესუთა ზედა კიდეთასა სწული იაკინთისაჲ“. ერთი შეხედვით, ჩნდება ცდუნება ამ ქარაგმის სასწაულ-ის სახით გახსნისა, მაგრამ მოყვანილ ფრაზას თუ ჩავუკვირდებით, ლექსემა სასწაული მეტად უადგილო აღმოჩნდება. ამავე ადგილას სწული-ს ფარდად გელათურ და ბაქარის ბიბლიებში დასტურდება სთვილი და სთული. ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ 388-ე გვერდზე ეს ერთეული ასეა განმარტებული: დართული. ნართი. ამავე მნიშვნელობის სიტყვებია ნახმარი შესატყვის ადგილას ბერძნულსა და სომხურ ბიბლიებში: *τὸ ἄλσμα* „ნართი“, *առկանի* „ძაფი“, „ერთი აგება ძაფი“, რუსულში: *нитъ*. ამრიგად, ამ წინადადებაში საუბარია იაკინთის ძაფზე. ნართზე. ჩვენი აზრით, მცხეთურ ბიბლიაში წარმოდგენილი სწული უნდა გაიხსნას ასე: საწვალე. ლექსემა საწვალე ილ. აბულაძეს შეტანილი აქვს თავის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ „იოანესა და ეფთჳმეს ცხოვრებაზე“ მითითებით: „ყოველსავე იგი მისცემნ ვიდრე საწვალად მდე და ნემსადმდე“ (39:1)¹. ვფიქრობთ, ეს ნიშნავს „ძაფამდე და ნემსამდე“. ამრიგად, საწვალე, როგორც ჩანს, ნიშნავს „ძაფს“, რაც აზრობრივად სრულ შესაბამისობაშია ჩვენთვის საინტერესო ფრაზასთან. ამიტომ ჩვენ მცხეთური ბიბლიის რიცხვთა წიგნის გამოცემისას ძირითად ტექსტში შევიტანეთ საწვალე, ხოლო დაქარაგმებული სწული სქოლიოში ჩავიტანეთ.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ დაქარაგმებული სწული გადამწერის შეცდომაა. პირველი ხანი აქ შეცდომით არის წამატებული, თუმცა ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ საწვალე, როგორც იშვიათი ხმარების სიტყვა (მხოლოდ ერთხელ არის იგი ნახმარი ბიბლიაში) არ იყო დაქარაგმებული. გადამწერმა ის შეცდომით ამოიკითხა სასწაულად და ტექსტში უკვე ქარაგმით შეიტანა.

ეს ერთეული — საწვალე — სულხან-საბა ორბელიანს არა აქვს შეტანილი თავის ქართულ ლექსიკონში. ილ. აბულაძეს, როგორც ვთქვით, თავის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში შეტანილი აქვს ის, მაგრამ განმარტების გარეშე და ამბობს: იხ. წვალე. წვალეებს განმარტავს: განწვალე, ერესი, განხეთქილება. განწვალეებს განმარტავს: განშორება, გამოცალკევება, გაყოფა. საბაძ მსგავს განმარტებას იძლევა განწუალებისათვის: განყოფილებისა გვარი, ვითარცა განიწუალების კაცი წულად და ქალად და განიწუალების კაცი სულად და გორცად და ცხოელიცა განიყოფების სიტყვერად და უსიტყველად და ეგევითარად².

ილ. აბულაძეს ეს ჩვენთვის საინტერესო ლექსემა მართებულად მიაქვს „წვალეებასთან“. საწვალე აშკარად „წვალეა“ ზმნისგან საპრეფიქსით ნაწარმოები მიმღეობაა. თუ ეტიმოლოგიური გააზრების საფუძველად ავიღებთ „წვალეებას“ პირველ მნიშვნელობას: გაყოფა, გარღვევა, დანაწევრება, სა-

¹ ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, გვ. 380.

² სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. იოსებ ყიფშიძისა და პროფ. აკაკი შანიძის რედაქციით, თბ., 1928, გვ. 62.

წვალის შეიძლება გავიგოთ როგორც „გასაყოფი, სარღვევი“. აქედან შესაძლებლად გვეჩვენება უკვე ძაფის, სთულის, ნართის მნიშვნელობის მიღება. დასაშვებად გვეჩვენება „რღვევის“ მნიშვნელობიდანაც „ძაფის“ მნიშვნელობის მიღების შესაძლებლობაც.

2. ყელე. იობის წიგნში 15:27 ყურადღებას იპყრობს ლექსემა ყელე: „S რამეთუ დაძვარა პირი მისი ცმელსა თვსსა და ქონსა ყელე მისი ბალკალსხვილით“; „B რამეთუ დაიფარა პირი თვისი ცმელითა თვსითა, და იყო საბარკულნი ბარკალთა ზედა“.

ებრ. (რუს. თარგმანი) Так он покрыл лице свое жиром и обложил туком чресла.

რუს. Он покрыл лице свое жиром своим и обложил туком лядвей свои.

სომხ. *Զի ժածկեաց զիրեսս իւր ճարպով իւրով, և արար երկսայրի լաղգիր իւրում.*

ბერძნ. *ὁ ἐλάσψεν τὸ πρὸσσωπον αὐτοῦ ἐν στεῆτι αὐτοῦ καὶ ἐποίησεν περιστέμνιο ἐπὶ τῶν μηρίων.*

აქ ვხვდავთ ძველი ქართულისათვის ძალიან იშვიათი სიტყვის ყელე-ს ხმარებას. ეს სიტყვა იმდენად გაუგებარია, რომ ცთუნებაც კი ჩნდება მისი გასწორების, რაღაცა სახის შეცდომად მიჩნევის (გვინდოდა მისი გასწორება ყელად, მაგრამ ყელი აქ სემანტიკურად უადგილოა). როგორც ჩანს, არც სულხან-საბა ორბელიანისთვის იყო ეს სიტყვა გასაგები. მის ლექსიკონში ვპოულობთ: ყელე — ხანჯალი, იობი 15:27³. მითითებულია მხოლოდ ეს ჩვენთვის საინტერესო ადგილი. ვფიქრობთ, რომ ამ განმარტებისას საბა სომხურ პარალელურ ტექსტს დაეყრდნო, სადაც წარმოდგენილია სიტყვა *երկსայრի* „ორმხრივი, ორივე მხრიდან ბასრი“. არც კონტექსტი, არც ებრაული და ბერძნული ტექსტები არავითარ საფუძველს არ გვაძლევენ აქ „ხანჯალის“ მნიშვნელობის მქონე სიტყვის ვარაუდისა. ყელე „ხანჯლად“, როგორც ჩანს, საბას სომხური სიტყვის მნიშვნელობათაგან მეორემ ავარაუდებინა. თვით სომხურში კი ეს სიტყვა ნახმარია „ორმხრივის“ აზრით: „ქონით დაიფარა ბარკლები ორმხრივ“. ამრიგად, აქ ვლინდება სულხან-საბა ორბელიანის სარედაქციო სომხური ტექსტის გავლენა ტექსტის საბასეულ გააზრებაზე და მის ლექსიკონში სიტყვის განმარტებაზე.

რაც შეეხება თვით ტექსტს, ვფიქრობთ, რომ ყველაზე ახლოს ქართული ტექსტი ებრაულთან არის: „Обложил туком чресла“. ვვარაუდობთ, რომ ყელე არის чресла-ს ფარდი.

3. ვანი. მცხეთური ბიბლიის რიცხვთა წიგნზე მუშაობისას ჩვენი ყურადღება მიიპყრო სიტყვა ვანის თავისებურმა ხმარებამ: „თქუენ წიაღიღეთ ვანი მათი და დედაწული მათი“ რცხ. 32:30. ამ ადგილის ებრაული, სომხური, რუსული პარალელური ტექსტები ცხადად ავლენს, რომ აქ ეს სიტყვა არ იხმარება იმ ყველაზე გავრცელებული მნიშვნელობით, რომელიც მას მიეწერება სულხან-საბა ორბელიანისა და ილია აბულაძის ლექსიკონებში: სულხან-საბასთან: „სადგომი“⁴, ილ. აბულაძესთან: „სადგომი, სახლი, დაბა, საცხოვრებელი, მონასტერი, ბუნაგი“⁵. „სახლის, სამყოფლის“ მნიშვნელობით ეს სიტყვა მცხეთურ ბიბლიაშიც გვხვდება: „შეიყვანა იგინი ვანად იოსებისა“ დბლ.

³ იქვე, გვ. 384.

⁴ იქვე, გვ. 114.

⁵ ილ. აბულაძე, დასახ. ლექსიკონი, გვ. 153.

43:17. ბაქარის ბიბლიაში ეს ადგილი ასე იკითხება: „შეიყვანა ივინი სახლსა იოსებისა“. შესაბამის ბერძნულ და სომხურ ტექსტებში ამ ადგილას ვხედავთ სიტყვებს: *“Ο οἶκος, ἡοῦν*. დავუბრუნდეთ ჩვენთვის საინტერესო ადგილს და მოვიყვანოთ პარალელური ტექსტები სხვა ენებზე: „თქვენ წიაღით ვანი მათი და დედაწული მათი; ბერძნ. *„Και διαβιβάζετε τὴν ἀποσχεσὴν αὐτῶν καὶ τὰς γυναικὰς αὐτῶν“*; სომხ. *„Անցուցիք 'Ասղիս դուყս և գիանայս դուყս“*; რუს. *„Попыните пред собором именование их, и жен их“*, რცხ. 32:30. აშკარაა, რომ აქ არ არის ლაპარაკი სახლზე, სამყოფელზე. ბერძნული შესაბამისი ლექსემა *ἡ ἀποσχεσὴ* ნიშნავს ქონებას, წვრილმან ნივთებს. ამავე მნიშვნელობის სიტყვა არის სომხურში *ასღი*, რუსულში *имение*. ამრიგად, ამ ადგილას ვანს „ქონების“ მნიშვნელობაც აქვს.

საინტერესოა აგრეთვე მცხეთისა და ოშკის ბიბლიებში ასეთი ფრაზა: „და სყიდულიცა იგი იფქლი, რომელიც მიგიღებდეს, მიართვოთ ვანსა თქვენსა და წარვედოთ“. ბერძნულშია: *„τὸν δὲ ἀγορασμὸν τῆς συνδομῆς τοῦ οἴκου ὑμῶν λαβόντες ἀπέλθετε“*. სომხ. *„Եւ գլխადուս ցորხնոյդ ի տունս ձեր առեալ տանիցիք“*. ბაქ. „ხოლო ნავაჰრსა იფქლის მცემელობისასა სახიდ მიმღებელნი“ დბდ. 42:33. აქ ვანი კვლავ ახალი მნიშვნელობით ვლინდება. რუსულ თარგმანშია *„А вы возьмите хлеб ради голода семейства ваших и пойдите“*. ბიბლიის ახალ ქართულ ენაზე მთარგმნელები ამ ადგილის თარგმნისას ამბობენ: — თქვენიანებისთვის, თორის ხუთწიგნეულის მთარგმნელები კი გვაწვდიან — „ოჯახს“⁶, ხოლო ბერძნულსა და სომხურშია — *ὁ οἶκος ἡοῦν*, რუს. *семейство*, „თქვენიანი, ოჯახი, სახლი“ ახლო მდგომი მნიშვნელობებია. ჩვენ გვგონია, რომ ქართველი მთარგმნელისათვის აქ ვანი სწორედ ოჯახს, შინაურს, ოჯახის წევრებს ნიშნავს; სახლიც ამას ნიშნავს ფართო გაგებით. ბაქარის ბიბლიაშიც სწორედ სახლია წარმოდგენილი, მაგრამ მცხეთისა და ოშკის ბიბლიების მთარგმნელმა, თუ მთარგმნელებმა, ალბათ შემთხვევით არ ამჯობინეს სიტყვა ვანი.

ყურადღებას იპყრობს ეს სიტყვა შემდეგ კონტექსტებში: „SO არა მოვსწყდეთ ჩუენცა და შენცა და ვანიცა შენი“, „B ჩუენცა და შენ და დედაწული შენი“ (დედაწულს საბა განმარტავს: სახლის ჯალაბობა).

„Μὴ ἀπαθάνωμεν καὶ ἡμεῖς καὶ σὺ καὶ ἡ ἀποσχεσὴ ἡμῶν“.

„Մի մերցուք, և մեք և դու, և Կողմուսիք մեր“ დბდ. 43:18.

„SB ვანი ჩუენი და დედები ჩუენი და ყოველი საცხოვარი ჩუენი იყოს მუნ ქალაქებსა“.

„Ὁ ἀποσχεσὴ ἡμῶν καὶ αἱ γυναικες ἡμῶν καὶ πάντες τὲ κατήνη ἡμῶν ἔσονται“.

„Աղիս մեր և կանայք մեր և ամենայն անասուն մեր կացցեն ի քաղաքս“. რცხ. 32:26.

„S და აწ იშენეთ თქვენ ქალაქები ვანისა თქუენისათჳს და ბანაკება საცხოვრისა თქუენისათჳს“.

Καὶ οἰκοδομήσετε ὑμῖν αὐτοῖς πόλεις τῇ ἀποσχεσὴ ὑμῶν καὶ ἐπαύλεις τοῖς κατήγεσιν ὑμῶν“.

„և շինեսցիք դուք ձեզ քաղաքս ասղիսին երոյ, և դադարս խաշանց ձերոց“ რცხ. 32:24.

⁶ ხემაში ქართულ ენაზე წიგნი პირველი ბერძნული, თელ-ავივი, 1988, გვ. 175.

სამივე შემთხვევაში ვ ა ნ ი ს შესატყვისად ბერძნულში არის ἡ ἀποστολή, სომხურში *աղի* და *ստացուածք* (ქონება, შენაძენი). ებრაულს რუსულ თარგმანში სამივეგან არის — дети. ებრ. *lela'enu* ნიშნავს „პატარა ბავშვები, ოჯახი“. ახალ ქართულზე ბიბლიის მთარგმნელები ირჩევენ აქ — პირველ შემთხვევაში „წვრილშვილს“, და მომდევნო ორ მაგალითში „ბავშვებს“. აქაც ვ ა ნ ი ნიშნავს „ოჯახის წევრებს“, ამ შემთხვევაში „შვილებს“.

აშკარაა, რომ ჩვენთვის საინტერესო შემთხვევაში სიტყვა „ვ ა ნ ს“ ქართული ისეთივე ზოგადი, ყოვლისმომცველი მნიშვნელობით ხმარობს. როგორც ძველ აღმოსავლეთში და ანტიკურ საბერძნეთში იხმარებოდა ტერმინი „სახლი“, შემერული E, აქადური *bītu*, ბერძნ. *οἶκος*, ხეთური *paḥḥ, riḥ* და ა. შ. იგი აქ მოიცავდა ადგილთან ერთად პატრონის ოჯახს, მონა-მსახურთ, და მთელ მათ კუთვნილებას — მეურნეობას⁷. საინტერესოა, რომ ქართულმა, ჩანს, ასეთი ზოგადი მნიშვნელობით არჩია არა „სახლის“, არამედ „ვანის“ ხმარება.

Е. И. ДОЧАНАШВИЛИ

О ЗНАЧЕНИИ НЕСКОЛЬКИХ ДРЕВНЕГРУЗИНСКИХ ЛЕКСЕМ

Резюме

Рассмотрены случаи употребления в древнегрузинской версии Библии (в частности, в известной Мцхетской рукописи) некоторых древнегрузинских слов, требующих пояснения. В Книге чисел Мцхетской рукописи (в 15₃₈) в соответствии с греч. *τό κλῶσμα* и армянск. *սողանի* стоит в сокращенном написании *ssçli*, полное раскрытие которого связано с определенными трудностями (есть попытки прочесть его как *sasçauli* «знак», «чудо»). В статье показано, что здесь следует читать, в полном соответствии с греческим и армянским текстами, слово *sasçvali* («ишь»).

Другое слово, рассмотренное в статье — *qeḷe*, весьма редко употребляемое в древнегрузинском языке. Известный лексикограф Сулхан-Саба Орбелиани слову *qeḷe* из Книги Иова (15₂₇) приписывает значение «кинжал», явно не подходящее к этому контексту. Орбелиани в данном случае допускает, видимо, неправильное понимание соответствующего в армянской версии слова *երկապիրի*, обозначающего скорее «чресла».

Наконец, наше внимание привлекло употребление широко распространенного слова *vaḥi* в Книге чисел (32₃₀) в своеобразном значении. В полном соответствии с миропониманием, распространенным на древнем Востоке и античном мире, это слово («дом») в данном случае употреблено в более широком значении, обозначает как шумерское E, аккадское *bītu*, греч. *οἶκος*, хеттск. *paḥḥ, riḥ* и т. д., вместе с домом также все семейство, хозяйство, челядь, хозяи́на.

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არმენოლოგიის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა მ. ანდრონიკაშვილმა

⁷ შტრ. თუნდაც: Г. Г. Г и о р г а д з е, Очерки по социально-экономической истории Хеттского государства, Тбилиси, 1973, гл. 9, შპდ.

ბრამატიკულ-სემანტიკური ველის ობიექტივაცია მხატვრულ ტექსტში

ჩვენ უკვე გვქონდა შესაძლებლობა წარმოგვედგინა მოსაზრებები, რომელთა საფუძველზეც მხატვრული ტექსტი იმ ენის სიტყვათა (შინაარსობრივ და ბგერით ფორმათა) ობიექტივაციის მასტიმულირებელ ხელოვნურად შექმნილ დაბრკოლებად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომელზეც ტექსტი არის შექმნილი [1].

რიგი მიზეზების გამო, რომელთაც აქ აღარ შევეხებით, მიზანშეწონილად ვცანით ოხუნჯობათა ენობრივ-ტექსტობრივი ანალიზი. შევნიშნავთ, რომ ამ ტიპის ელემენტარული მხატვრული ტექსტები განსხვავებული მიზნით ადრევე განუხილავთ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში [2].

ამჯერად განვიხილოთ შემდეგი გერმანული ოხუნჯობა, რომელიც მოგვყავს ზ. ფროიდის ცნობილი ნაშრომის მიხედვით [3].

ერთმა ლატაკმა კაცმა ძალიან შეაცოდა თავი ერთ მდიდარ ნაცნობს და მისგან 25 ფლორინი ისესხა. იმავე საღამოს ორივენი კვლავ შეხვდნენ ერთმანეთს — ამჯერად რესტორანში. მდიდარი კაცის აღშფოთებას საზღვარი არ ჰქონდა. როცა დაინახა, როგორ შეექცეოდა მისი მოვალე ორაგულსა და მაიონეზს.

„როგორ? იმისთვის გამომართვით ფული, რომ ორაგული და მაიონეზი შეგეკეთათ?“ — შეჰყვირა მდიდარმა.

ლათაკმა კი გაგულისებით უპასუხა:

„Wenn ich kein Geld habe, kann ich nicht essen Lachs mit Mayonnaise; wenn ich Geld habe, darf ich nicht essen Lachs mit Mayonnaise. Also wann soll ich essen Lachs mit Mayonnaise?“¹

ლათაკი გურმანის მიერ წარმოთქმული ბოლო წინადადების პრესუპოზიცია („უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით“) მცდარია. ლათაკი დარწმუნებულია, რომ უნდა მიირთვას დელიკატესი, თანაც ეს აუცილებლობა ჭერარსულია, ექსტრასუბიექტურია (sollen)². სინამდვილეში ლათაკს სულაც არ მოეთხოვება, რომ ძვირფას კერძებს შეექცეოდეს.

მცდარობა თუმცა აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობაა წინადადების კომიკურობისათვის. კომიკური ეფექტის მოსახდენად საჭიროა, რომ წინადადება ჭეშმარიტიც იყოს (ჭეშმარიტის შთაბეჭდილებას ტოვებდეს). სწორედ ასეთი შთაბეჭდილებისათვის ამზადებს ნიადაგს პირველი ორი წინადადება ლათაკის პასუხში. ორივე წინადადებაში აღწერილია პირობები, რომლებშიც მოქმედება („ჭამა“) არ სრულდება. ამასთანავე, ეს პირობები ურთიერთგამომრიცხველია („ფული მაქვს“ — „ფული არა მაქვს“). ამიტომ ლოგიკური ჩანს კითხვის დასმა იმის შესახებ, თუ როდის, რა პირობებში შესრულდება მოქმედება.

¹ ამ მონაკვეთის ქართულ თარგმანი ალბათ (ამის შესახებ იხ. ქვემოთ) ასეთი უნდა იყოს: „როცა ფული არა მაქვს, ვერ უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით; როცა ფული მაქვს, არ უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით. მაშ როდისღა უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით?“.

² მოდალური ფაქტორის ინტრასუბიექტური და ექსტრასუბიექტური ლოკალიზაციის შესახებ იხ. [4].

ფორმალურად პირველი ორი წინადადების დამხმარე წინადადებები მხოლოდ ერთი სიტყვის (kein) არსებობა-არარსებობით განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ასევე თითქმის იდენტურია მთავარი წინადადებებიც — თითოეულ მათგანში განსხვავებულია მხოლოდ თითო სიტყვა (kann — darf). მაგრამ საქმე ის არის, რომ ეს განსხვავებული სიტყვები შინაარსობრივად მსგავსია — ზმნები können და dürfen მოდალური ზმნების ველში შედის. მესამე წინადადების კითხვითი სიტყვა (wann) სინტაქსურად იმავე ფუნქციას ასრულებს, რასაც დამხმარე წინადადებები პირველ ორ წინადადებაში, ხოლო მესამე წინადადების დანარჩენი ნაწილი (რომელიც ამავე დროს პრესუპოზიციასაც წარმოადგენს) ისევე თითქმის სავსებით ემთხვევა პირველი ორი წინადადების მთავარ წინადადებებს. როგორც ეს უკანასკნელნი ემთხვევიან ერთმანეთს — განსხვავება კვლავ მხოლოდ ერთ სიტყვაშია. ამასთანავე, ეს ახალი განსხვავებული სიტყვაც sollen, რომელიც მოდალურ ზმნათა ველში შედის, თითქოსდა ბუნებრივად ენაცვლება შინაარსობრივად მსგავს ზმნებს können, dürfen. ამდენად, მესამე წინადადება ჭეშმარიტის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

წინადადებათა ფორმალურ მხარეზე ასე დაწვრილებით იმიტომ შევჩერდით, რომ ლაკონიურობა და მკაცრი ფორმალური მოწესრიგებულობა ობიექტობის აუცილებელი ნიშანია.

ახლა ვნახოთ, როგორ შეიძლება ითარგმნოს ეს ობიექტობა რუსულად. თარგმანის ერთი შესაძლო ვარიანტი ასეთი იქნებოდა: „Когда у меня нет денег, я не могу есть сосиску с майонезом; когда у меня есть деньги, я не имею права есть сосиску с майонезом. Когда же я должен есть сосиску с майонезом?“. მაგრამ ეს ვარიანტი არ გამოდგება ხაზგასმული სიტყვების გამო. როგორც აღვნიშნეთ, ობიექტობა ვერ იტანს ზედმეტ სიტყვებს. ხაზგასმული ორი სიტყვის ადგილზე უნდა გვქონდეს ერთი. „Иметь право“ არ წარმოადგენს ერთ შინაარსობრივ ფორმას. მისი შესაბამისი გერმანული შესიტყვებაა Recht haben, ხოლო Recht haben და dürfen ერთი და იგივე არ არის. ამ კონტექსტში განსაკუთრებით კარგად მეღვანდება ე. ფონ ჰუმბოლდტის შემდეგი თეზისის წნიშვნელობა: „სულაც არ არის სულ ერთი, აღწერითს საშუალებებს მიმართავს თუ არა ერთი ენა იმის გამოსახატავად, რასაც მეორე ენა ერთი სიტყვით გამოხატავს“ [5, 257—258].

იქნებ თარგმანის სხვა ვარიანტი გამოდგეს: „Когда у меня нет денег, я не могу есть сосиску с майонезом; когда у меня есть деньги, мне нельзя есть сосиску с майонезом. Когда же я должен есть сосиску с майонезом?“ ახლა თითქოს ყველაფერი წესრიგშია, რადგან нельзя ერთი შინაარსობრივი ფორმაა. მაგრამ, სამაგიეროდ, თავს იჩენს ახალი წინააღმდეგობა. როგორც აღვნიშნეთ, პირველი და მეორე წინადადება ფორმალურად მხოლოდ ერთი სიტყვით უნდა განსხვავდებოდეს ერთმანეთისაგან. ჩვენს თარგმანში კი, გარდა ერთი ცვლილებისა (не могу), გვაქვს მეორეც: მოქმედების აგენტი პირველ წინადადებაში გრამატიკული სუბიექტია (я), ხოლო მეორეში — ობიექტი (мне)³.

გერმანული ტექსტი ასტიმულირებს მოდალურ ზმნათა გრამატიკულ-სემანტიკური ველის ობიექტივაციას. რუსულში არა გვაქვს გერმანულ მოდალურ

³ მოდალური და სრულმნიშვნელობიანი ზმნის გრამატიკული სუბიექტები გერმანულში მუდამ იდენტურია. გარდა სემანტიკური და მორფოლოგიური ნიშნების მსგავსებისა, ეს სინტაქსური თავისებურებაც აერთიანებს მოდალურ ზმნებს ერთ ველში. ნიშანდობლივია, რომ პ. ბრინკმანი მოდალურად არ თვლის ზმნას lassen, რადგან ეს უკანასკნელი „ითავსებს აკუზატივს, რომელიც ინფინიტივის ფუნქციონალური სუბიექტია (ich lasse ihn schlafen)“ [6, 381].

ზმნათა იდენტური გრამატიკულ-სემანტიკური ველი, ანუ არა გვაქვს იდენტური „საობიექტივაციო მასალა“. მართალია, იმის მტკიცება, რომ რუსული თარგმანის განხილული ვარიანტები არ იწვევს კომიკურ ეფექტს, ანუ იმის მტკიცება, რომ განხილული გერმანული ტექსტი რუსულად არ ითარგმნება, არ იქნება მთლად გამართლებული, მაგრამ უფრო არსებითია სხვა საკითხი: შეიძლება თუ არა დავუშვათ, რომ განხილული საოხუნჯო გამონათქვამი „თავისით“, სხვა ენის კარნახის გარეშე, წარმოშობილიყო რუსულ ენაზე? ჰუმბოლდტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, არის თუ არა ამ გამონათქვამის ინფორმაცია ის, რისკენაც რუსული ენა „გვიწვევს და გვიბიძგებს? [5, 254]. ვფიქრობთ, რომ არა.

იმისათვის, რომ არ შეიქმნას შთაბეჭდილება, თითქოს რომელიმე ენის ტექსტუალურ პოტენციას უპირატესობას ვანიჭებდეთ, აქვე მოვიყვანოთ იმის მაგალითი, თუ როგორ არ შეიძლება გადაიცეს გერმანული ენის საშუალებებით ის ინფორმაცია, რომელიც რუსული ენის საშუალებებით გადმოიცემა. რუსულ შინაარსობრივ ფორმას нельзя გერმანულში შეესაბამება როგორც darf nicht, ასევე kann nicht (შდრ. Здесь дети. Курить нельзя. Hier sind Kinder. Man darf nicht rauchen. Чай очень горячий. Его нельзя пить. Der Tee ist sehr heiß. Man kann ihn nicht trinken). ამგვარად, გერმანულში არა გვაქვს нельзя-ს იდენტური შინაარსობრივი ფორმა. ახლა დავაკვირდეთ ე. ცვეტაევას პოემის ერთ სტროფს:

За городом! Понимаешь? За!
Вне! Перешед вал!
Жизнь, это место, где жить нельзя:
Ев-рейский квартал...

ხაზგასმული წინადადება ორაზროვანია — იგი არაერთმნიშვნელობიანი კონკრეტიზაციის შესაძლებლობას სთავაზობს ადრესატს⁴. ამ ფრაზის გერმანული თარგმანი კი იმავდროულად მისი ერთ-ერთი კონკრეტიზაცია უნდა იყოს: Das Leben ist der Ort, wo man nicht leben kann ან Das Leben ist der Ort, wo man nicht leben darf. მაშასადამე, გერმანულად თარგმნილი ტექსტის კონკრეტიზაციის არე უფრო ვიწროა, ვიდრე დედნისა. როგორც ვხედავთ, რუსული ენის შინაარსობრივი ფორმის იდენტური ფორმის არარსებობა გერმანულში გამოირიცხავს რუსული ენის საშუალებებით გადმოცემული ინფორმაციის იდენტური ინფორმაციის გადმოცემას გერმანული ენის საშუალებებით.

მეორე მხრივ, რუსულად ზუსტად არ გადმოიცემა ის ინფორმაცია, რომელსაც გადმოსცემს ხაზგასმული წინადადება ქრ. მორგენშტერნის ლექსის შემდეგ სტროფში:

Und er kommt zu dem Ergebnis:
Nur ein Traum war das Erlebnis.
Weil, so schließt er messerscharf,
Nicht sein kann, was nicht sein darf.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა, თუ რა ვითარებაა ინგლისურში. ინგლისურში გვაქვს მოდალურ ზმნათა ველი და ზემოთ განხილული ოხუნჯობაც ამ ენაზე ადვილად ითარგმნება: When I have no money, I can't eat salmon with mayonnaise; when I have money, I may not eat salmon with

⁴ მხატვრული ტექსტის კონკრეტიზაციის შესახებ იხ. [7]. კონკრეტიზაციის თეორიის მეცნიერული ღირებულების შესახებ იხ. [8; 9].

mayonnaise. So when must I eat salmon with mayonnaise? ახსოვს, არცაა შესაძლებელი, რომელიც არა გვაქვს გერმანულში დასაშვებია It can not be (გერმ. Das kann nicht sein); It must not be (გერმ. Das muß nicht sein), მაგრამ დაუშვებელია *It may not be (გერმ. Das darf nicht sein). სწორედ ამიტომ მორგენშტერნის ხაზგასმული სტრიქონი ინგლისურად ასე გამოიყურება: That which must not, can not be⁵.

თუ ინგლისურ თარგმანს შევადარებთ გერმანულ დედანს, აღმოჩნდება, რომ ინგლისური ტექსტის კონკრეტიზაციის არე უფრო ვრცელია: must not შეიძლება იყოს როგორც muß nicht sein, ასევე soll nicht sein და darf nicht sein.

ქართულში, ისევე როგორც რუსულში, არა გვაქვს გერმანული dürfen-ის იდენტური შინაარსობრივი ფორმა. ამიტომ მორგენშტერნის აღნიშნული სტრიქონი ქართულადაც ზუსტად არ გადმოიცემა. რაც შეეხება ოხუნჯობას, ქართულად მის სათარგმნელად შეიძლება უარყოფის აღმნიშვნელი სიტყვების ველს მივმართოთ. ეს ველი წარმოდგენილია „არ(ა) — ვერ(ა) — ნუ“ სტრუქტურით სახით. ამ ველის წევრები მოდალობის თვალსაზრისით უპირისპირდებიან ერთმანეთს: „არ(ა)“ ნეიტრალურია, „ვერ(ა)“ მიუთითებს შესაძლებლობაზე, „ნუ“ — ნება-სურვილზე⁶. ამგვარად, ოხუნჯობა შეიძლება ასე ითარგმნოს: „როცა ფული არა მაქვს, ვერ უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით: როცა ფული მაქვს, არ უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით. მაშროდისღა უნდა ვჭამო ორაგული მაიონეზით?“. ის ფაქტი, რომ მეორე წინადადების „არ უნდა ვჭამო“ შინაარსობრივად არ ფარავს გერმანულ „ich darf nicht essen“-ს, ამგვარად ნაკლებმნიშვნელოვანია. როგორც აღვნიშნეთ, პირველი ორი წინადადება მხოლოდ იმისათვის წარმოითქმის, რომ მოამზადოს ნიადაგი მესამე წინადადებასათვის — კომიკურ ეფექტს ხომ მესამე წინადადება იწვევს. ქართული ტექსტის მესამე წინადადება კი „როდისღა უნდა ვჭამო...?“ შინაარსობრივად ემთხვევა გერმანულისას: „wann soll ich essen...?“⁷. ფორმალური თვალსაზრისით კი ქართული და გერმანული ტექსტები ანალოგიურია. ქართულ ტექსტში პირველი წინადადება მეორისაგან (იგულისხმება მთავარი წინადადებები) მხო-

⁵ თარგმანი კ. ნაითისა.

⁶ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში სადავოდ არის ქცეული ისეთი გრამატიკული მნიშვნელობების ურთიერთმიმართება, როგორიცაა მტკიცება-უარყოფა, ერთი მხრივ, და წმინდა მოდალობა, მეორე მხრივ. ვ. აღმონის მიხედვით [10], აღნიშნული გრამატიკული მნიშვნელობები წინადადების ერთი ასპექტის — მოდალობის — სხვადასხვა სახეობას წარმოადგენს და ამიტომ კლასიფიკაციისას მათი გამოიყვანა საფუძველს მოკლებულია. ე. შენდელსის მიხედვით კი, პირიქით, ეს ორი გრამატიკული მნიშვნელობა თვისობრივად განსხვავებულია. კერძოდ, აღნიშნულია, რომ აფირმაციის (მტკიცება-უარყოფის) კატეგორია ობიექტურია და ასახავს სინამდვილის რეალურ მიმართებებს, ხოლო წმინდა მოდალობა სუბიექტური კატეგორიაა, რომელიც გამოხატავს მოქმედლის ან წინადადების შინაარსის მიმართებას სინამდვილისადმი [11]. თავისი თვალსაზრისის მართებულობის ერთ-ერთ ყველაზე სარწმუნო საბუთად ე. აღმონის შემდეგი ფორმალური მონაცემი მიაჩნია: წინადადების მოდალურ წევრებსა და აფირმაციის გამოხატვის ფორმებს შორის დიალოგურ მეტყველებაში სრული პარალელიზმი შეინიშნება. „კითხვაზე Kommt er? შეიძლება ეუბასუხოთ როგორც sicher ან wahrscheinlich, ასევე ja! ან nein!. არც ერთ სხვა ფორმას ამ როლში გამოსვლა არ შეუძლია“ [12, 134]. ეფიქრობთ, ქართული ენის მონაცემების გათვალისწინება გარკვეულად შეუწყობს ხელს პრობლემის გადაწყვეტას. კერძოდ, უარყოფისა და წმინდა მოდალობის მნიშვნელობათა თავმოყრა ერთ შინაარსობრივ ფორმაში, შესაძლოა, წარმოადგენდეს დამატებით არგუმენტს მოდალობისა და აფირმაციის ერთ გრამატიკულ კატეგორიად ცნობის სასარგებლოდ.

⁷ მართალია, სრული შინაარსობრივი დამთხვევა აქაც არა გვაქვს, რადგან „უნდა ვჭამო“ შეიძლება იყოს როგორც ich soll essen, ასევე ich muß essen, მაგრამ კომიკური ეფექტისათვის საკმარისია ორივენიური კონკრეტიზაცია—ერთნაირად მდარია ორივე პრესუპოზიცია, როგორც ich soll essen Lachs mit Mayonnaise, ასევე ich muß essen Lachs mit Mayonnaise.

ლოდ ერთი სიტყვით განსხვავდება („ვერ — არ“). მესამე წინადადება კი ასევე⁸ ერთი სიტყვის არარსებობით განსხვავდება პირველი ორისაგან („ვერ უნდა — არ უნდა — უნდა“).

განხილული შემთხვევა იმის მაგალითია, როცა ორი ენის (გერმანულისა და ქართულის) სხვადასხვა გრამატიკულ-სემანტიკური ველი ტექსტუალური პოტენციის თვალსაზრისით ერთმანეთს დაემთხვა. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ეს დამთხვევა სისტემატურ ხასიათს ატარებს. საკმარისია გავიხსენოთ ელიფსის ის შემთხვევები, როცა უარყოფის აღმნიშვნელი სიტყვები მთელი წინადადების მაგივრობას სწევენ, და დაუშვათ, რომ რომელიმე ქართულ ტექსტში ობიექტივირებულია ეს სიტყვები. ვთქვათ, ასე: „გტკიცა?“ „არა“. „ივლი?“ „ვერა“. / „მაშ, დაგტოვებ“. „ნუ!“⁸.

გასაგებია, რომ ამ ტექსტის გერმანულად თარგმნა შეუძლებელია, რადგან გერმანულში არა გვაქვს „საობიექტივაციო მასალა“ — ქართულის იდენტური გრამატიკულ-სემანტიკური ველი უარყოფის აღმნიშვნელი სიტყვებისა.

როგორც მიუთითებენ, ენათა შედარებისას უნდა გავითვალისწინოთ „ბალანსის ფაქტორი“. „დიფერენცირება ენის ერთ ნაწილში ანაზღაურდება მნიშვნელობის დაუშლევლობით სხვა ნაწილში და ეს ბალანსი მნიშვნელობათა განაწილებისა სხვადასხვა ენაში სხვადასხვაა: სწორედ ბალანსი უნდა ქმნიდეს ენათა განსხვავების ერთ-ერთ საფუძველს“ [14, 496]. მართლაც, თუკი ქართულში უარყოფის აღმნიშვნელი სიტყვები დიფერენცირებულია მოძღვრობის მიხედვით, სამაგიეროდ ამ ენაში არა გვაქვს დიფერენცირება, ვთქვათ, სუბსტანტივი — არასუბსტანტივის უარყოფის ნიშნით, რომელიც რელევანტურია გერმანულში. გერმანულში ერთმანეთს უპირისპირდება უარყოფის გამოხატველი სიტყვები *kein* (რომელიც წინადადების მხოლოდ სუბსტანტიურ წევრთან იხმარება) და *nicht* (რომელიც ნებისმიერი მეტყველების ნაწილათ გამოხატულ წინადადების წევრს შეიძლება ახლდეს).

6. ბულახი განარჩევს ზოგადსა და კერძობითს უარყოფას. ზოგადი უარყოფის შემთხვევაში უარყოფილია პრედიატული (შემასმენლით) მიმართება, ანუ მოქმედება. კერძობითი უარყოფის შემთხვევაში კი პრედიატული მიმართება უარყოფილი არ არის. მკვლევრის აზრით, სუბსტანტივთან ხმარებისას *nicht* გამოხატავს კერძობით უარყოფას, ხოლო *kein* — ზოგადს [15]. თუმცა მკვლევარი შენიშნავს, რომ გარკვეულ შემთხვევებში *kein*, შესაძლოა, კერძობით უარყოფასაც გამოხატავდეს, და მოჰყავს მაგალითი: „... *Zunial da es gar keine Städte, sondern nur freundliche Dörfer .. darin gab*“ (E. Hoffmann).

იმას, რომ მკაცრი ანალიზის შემთხვევაში *kein* ტიპის უარყოფა უმაღლეს კერძობითად უნდა ჩაითვალოს, ვინემ ზოგადად, ვ. აღმონიმაც მიაქცია ყურადღება. ასე, მაგალითად, წინადადებაში *Auf der Straße sah er keinen einzigen Menschen* თვით „ხედვა“ (*sehen*) პოზიტიურად არის მოცემული, როგორც ქვემდებარით აღნიშნული პირის მოქმედება. ასევე, „წინადადება *Kein Mensch war zu sehen* არსებითად იმას გულისხმობს, რომ აღწერილ სიტუაციაში მოჩანს რაღაც საგნები (რომელიღაც პეიზაჟი), მაგრამ მათ შორის არ არიან ადამიანები“ [12, 136]. ვ. აღმონის ეს უკანასკნელი მსჯელობა ძალზე სა-

⁸ რადგან ქართულ ლიტერატურაში შესაფერისი ტექსტი ვერ დავებნეთ, თავს უფლება მივეცით თავად შეგვეთხზა ეს ორტრიქონიანი „ლექსი“, რომელსაც, ცხადია, არავითარი მხატვრული ღირებულება არ გააჩნია და მხოლოდ გარკვეული მოდელის ილუსტრაცია მოეთხოვება. ანალოგიისათვის შეგვიძლია მიუთითოთ [13], სადაც ავტორი თავად თხზავს ლექსს იმას დასამტკიცებლად, რომ გრამატიკულად სწორი, მაგრამ უაზრო წინადადების ქრესტომათიული ნიმუში „colorless green ideas sleep furiously“ (6. ხომსკი) გარკვეულ შემთხვევაში უაზრო, შესაძლოა, სულაც არ იყოს.

გულისხმა, რადგან მინიშნებულია kein-ის შინაარსის ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი.

3. ბრინკმანმა მიუთითა, რომ უარყოფა განსხვავებულია იმის მიხედვით, განუსაზღვრელ საგანს ეხება საქმე თუ განსაზღვრულს. შდრ. წინადადებები: Ich habe den Freund nicht getroffen და Ich habe keinen Freund getroffen. პირველ წინადადებაში ნათქვამია, რომ მოქმედება არ განხორციელებულა, მეორე წინადადება კი გვეუბნება, რომ არ არსებობს სუბსტანტივა, რომელსაც აღნიშნული მოქმედება მიესადაგება. პირველ შემთხვევაში უარყოფილია განსაზღვრული სუბსტანტივი (der Freund), მაგრამ უარყოფილი არ არის სუბსტანტივითა გარკვეული კლასი (ein Freund). მეორე შემთხვევაში კი უარყოფილია სწორედ სუბსტანტივითა გარკვეული კლასი (ein Freund) [6, 50—51].

3. ფატერმა [16] გერმანულ ენაში გამოყო ე. წ. „არტიკლის ფორმები“. არტიკლის ფორმად ყველა ის ენობრივი ელემენტი, რომელიც არტიკლის პოზიციაში (der, ein არტიკლების მაგიერ) შეიძლება შეგვხვდეს. არტიკლის ფორმადაა ჩათვლილი აგრეთვე kein. ვფიქრობთ, რომ kein-ის მიჩნევა არტიკლად გამართლებულია, რადგან იგი გარკვეული პოზიტიური შინაარსის მატარებელია. ეს კარგად ჩანს შემდეგ საოხუნჯო გამონათქვამში, რომელიც კ. კრაუსს ეკუთვნის: Keinen Gedanken haben und ihn ausdrücken können—das macht den Journalisten⁹.

ის, რომ kein Gedanke-ს ენაცვლება პოზიტიური ნაცვალსახელი ihn, მიუთითებს, რომ მას გარკვეული პოზიტიური შინაარსი აქვს. არტიკლი kein უპირისპირდება განუსაზღვრელ არტიკლს ein. თუკი ein მიუთითებს არა განსაზღვრული სუბსტანტივის, მაგრამ სუბსტანტივითა განსაზღვრული კლასის არსებობაზე, kein მიუთითებს სუბსტანტივითა განუსაზღვრელი კლასის არსებობაზე სუბსტანტივითა იმ კლასის გამოკლებით, რომლის არსებობაც უარყოფილია. ამგვარად, kein Gedanke დაახლოებით ამას ნიშნავს: „რაც (ყველაფერი), გარდა აზრისა“.

გასაგებია, რომ კრაუსის გამონათქვამი ასტიმულირებს kein შინაარსობრივი ფორმის ობიექტივაციას. რადგან აღნიშნული „საობიექტივაციო მასალა“ ქართულში არა გვაქვს, ოხუნჯობაც უთარგმნელია. ასე, მაგალითად, თარგმანის შესაძლო ვარიანტი — „არ გქონდეს აზრი და შეძლო იგი გამოხატო — ა, რა არის ჟურნალისტი“ — არ გამოდგება, რადგან ხაზგასმული ნაცვალსახელი ენაცვლება სიტყვას „აზრი“ და არა „რაიმეს (ყველაფერს), გარდა აზრისა“. თარგმანის სხვა ვარიანტი — „გქონდეს ყველაფერი / რაც, გარდა აზრისა, და შეძლო იგი გამოხატო — აი, რა არის ჟურნალისტი“ — უბრალოდ მოუქნელი და გაუმართავი ფრაზაა.

მოვეყვანთ კიდევ ერთ ოხუნჯობას, რომელიც სწორედ ein და kein შინაარსობრივი ფორმების მსგავსების ობიექტივაციას ასტიმულირებს:

კაცი შედის მაღაზიაში, სადაც ძაღლებს ყიდიან, და ეკითხება გამყიდველს: „Was kostet ein Hund?“ („რა ღირს ძაღლი?“). „ჩვენ სხვადასხვა ჯიშის ძაღლებს ვყიდით“, — პასუხობს გამყიდველი. „კეთილი. რა ღირს პუდელი?“ — კითხულობს მუშტარი. „სამასი მარკა“. „ტაქსა?“ „ხუთასი მარკა“. „დოგი?“ „რვაასი მარკა“. ფასებით აღშფოთებული მუშტარი შეჰყვირებს: „Was kostet kein Hund bei Ihnen?“.

დიალოგის პირველი და ბოლო წინადადებები (მუშტარის პირველი და ბო-

⁹ ციტირებულია [17]-ის მიხედვით.

ლო შეკრებები) ფორმალურად თითქმის იდენტურია — განსხვავებულ¹⁰ მხოლოდ თითო სიტყვა. ეს სიტყვები კი შინაარსობრივად მსგავსია¹⁰. ოხუნჯობის ქართულად თარგმნა არ ხერხდება, რადგან არა გვაქვს „საობიექტივაციო მასალა“. „რა ღირს ის, რაც არ არის ძალში“ არაბუნებრივი გამონათქვამია, ხოლო „თქვენთან ყველაფერს ფასი ადევს“ ბუნებრივი გამონათქვამი კია, მაგრამ კომიკურ ეფექტს არ იწვევს.

როგორც ვხედავთ, ორი ენის მოდულობისა და უარყოფის გრამატიკულ-სემანტიკურ ველთა შედარებაც კი საკმარისია იმისათვის, რომ ცხადად გამოჩნდეს კონკრეტულ ენათა ტექსტუალური პოტენციის სპეციფიკურობა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ იდენტური სემანტიკური ველები (როგორც ლექსიკურა, ასევე გრამატიკული) არ დასტურდება არათუ ორ ენაში, არამედ ერთი ენის განვითარების ორ სხვადასხვა საფეხურზეც კი, და მივიღებთ იმ მოდელს, რომლის მიხედვითაც მხატვრული ტექსტი ენის (სიტყვის, ველის) ობიექტივაციის მასტიმულირებელ დაბრკოლებას წარმოადგენს, უნდა ვაღიაროთ, რომ ამა თუ იმ მხატვრული ტექსტის უნიკალობა შემოქმედი სუბიექტის უნიკალობაზე ნაკლებ არ არის შეპირობებული იმ კონკრეტული ენის უნიკალობით, რომელზეც იქმნება ტექსტი.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ა. კარტოზია, მხატვრული ტექსტი როგორც სიტყვის ობიექტივაცია, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1986, № 1, გვ. 115—129.
2. A. Greimas, *Semantique structurale*, Paris, 1971.
3. S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, Fischer-Bücherei, № 193, Frankfurt/Hamburg, 1958.
4. G. Bech, *Das semantische System der deutschen Modalverba*, „Travaux du cercle linguistique de Copenhague“, IV, 1949.
5. W. von Humboldt, *Gesammelte Werke*, III Bd. Berlin, 1843, 1988. Photo-mechanischer Nachdruck, Berlin/NewYork.
6. H. Brinkmann, *Die deutsche Sprache*, Düsseldorf, 1971.
7. Р. Ингарден, *Исследования по эстетике*, М., 1962.
8. რ. ყარალაშვილი, წიგნი და მკითხველი, თბ., 1975.
9. ლ. დალაქიშვილი, ხარატიულ სტრუქტურათა შინაარსობრივი ანალიზი (საკანდიდატო დისერტაცია), თბ., 1981 (ხელნაწერი).
10. В. Адмони, *Введение в синтаксис современного немецкого языка*, М., 1959.
11. Е. Шендельс, *Отрицание как лингвистическое понятие*, «Уч. зап. ИМГПИИЯ», т. XIX, 1959, с. 138—140.
12. В. Адмони, *Синтаксис современного немецкого языка*, Л., 1973.
13. И. Ревзин, *Знак и образ*, „Poetika, Poetika, Poetics“. Warszawa, 1961, p. 126—140.
14. გ. რამიშვილი, სემანტიკური წონასწორობის ბალანსის პრინციპი, „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“, 93, № 2, გვ. 493—496.
15. Н. Булах, *Средства отрицания в немецком литературном языке*, Ярославль, 1962.
16. H. Vater, *Das System der Artikelformen im gegenwärtigen Deutsch*, Tübingen, 1963.
17. W. Weiss, *Die Negation in der Rede im Bannkreis des satzkonstituierenden Verbs*, „Wirkendes Wort“, 11. Jhrg., H. 2, 1961, S. 65—74.

¹⁰ უმნიშვნელო არც ისაა, რომ შინაარსობრივად მსგავსი ეს სიტყვები გლერადობითაც მსგავსია. „არტიკლის ფორმების“ (ein — kein — mein) მსგავსებას საგანგებოდ აღნიშნავს პ. ფატერი, აგრეთვე პ. ბრინკმანი.

ОБЪЕКТИВАЦИЯ ГРАММАТИКО-СЕМАНТИЧЕСКОГО ПОЛЯ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТЕКСТЕ

Резюме

На основе работ В. фон Гумбольдта, Д. Узнадзе, В. Б. Шкловского автором уже была предпринята попытка описания художественного текста как искусственно созданного препятствия, стимулирующего объективацию языка, и объяснения тем самым необходимости изменения эксплицитной части содержания художественного текста для достижения требуемого эстетического эффекта при переводе. При исследовании причин непереводимости элементарных комических текстов рассматривались исключительным образом тексты, могущие считаться стимуляторами объективации слова.

В данной статье рассматриваются комические тексты, которые считаются стимуляторами объективации более крупного отрезка языкового мировидения — грамматико-семантического поля. В частности, исследованы тексты, возможность возникновения которых базируется на совершенно определенном виде построения грамматико-семантических полей модальности и отрицания в конкретном языке. Непереводаемость этих текстов объясняется различающимся построением тех же полей в переводящем языке, т. е. отсутствием «материала объективации».

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გერმანული ფილოლოგიის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა
პ. ანდრონიკაშვილმა

ინგილოური ლექსიკონის საუნჯე

გამომცემლობა „განათლებამ“ გამოსცა ღირსშესანიშნავი წიგნი: როგნელა დამბაშიძის, „ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი“ (1988 წ. აკად. ა. შანიძის რედაქციითა და წინათქმით). ლექსიკონი ვრცელ მასალას შეიცავს, რომელიც მრავალმხრივად და გააზრებულადაა შეჯერებულ-შემოწმებული. ასეთივე კეთილსინდისიერი რუდუნებით, ასეთივე მონდომებით, ცოდნითა და სიყვარულით უნდა მზადდებოდეს ყველა ლექსიკონი, რადგანაც ისანი მთელი ერისა და მისი მომავალი თაობებისთვისაცაა განკუთვნილი.

ინგილოური ყველა სხვა კილოს შორის ყველაზე უფრო არის დაშორებული თანამედროვე ქართულისაგან (როგორც რედაქტორიც წერს, ინგილოურის გასაგებად ხშირად თარგმნაა აუცილებელი). ამის უმთავრესი მიზეზი უცხო ენობრივი გარემოს მოძალეაა. მართლაც, ინგილოური მეტისმეტად შერყენილია თურქული (და რუსული) სიტყვებით, მაგ.: გრგ 'ცა', ინსან 'ადამიანი', დერიაჲ 'ზღვა', ესტაქან 'ჭიქა'. თიფლიზ 'თბილისი', ხაჩ 'ჩვარი' — ეს თვით აზერბაიჯანულში სომხურიდანაა შესული... აზერბაიჯანულის გავლენა ჩანს აგრეთვე ძირეული ქართული სიტყვების ფონეტიკურ სახეცვალებში. მაგ.: ჰადუშ 'ადვილი'. მაგრამ, მიუხედავად ამ ფრიად სამწუხარო გარემოებისა, ინგილოურში საკმაოდაა შემორჩენილი ისეთი ძველქართული სიტყვებიც, რომლებიც სხვა კილოებში ნაკლებად გვხვდება, მაგ.: წჳრჲ 'მწვრივ' — შდრ.: თუშ. ფშავ. ხევს. მწურე 'საქონლის სიბინძურე' [11], მეგრ. წვირე || წვერე 'ნაკელი, ნეხვი' [20], სვან ჰანწჳ 'ნაკელი' [6] — ეს სიტყვები მონათესავეა (იხ. მინაწერი ნაშრომის ბოლოს). სხვა ინგილოურ სიტყვასაც ეძებნება ძველქართული და მეგრული შესატყვისი: შათანიევაჲ (შეთანაება) 'ტოლ-სწორებში გარევა' — შდრ.: ეთანებაჲნ 'თანა ედასებიან' [2]. სათანადო < თანადი, მეგრ. მე-თ-ე 'შესატყვისო, შესაბამისი' [20] (ხოლო მეგრ. თამაგვარო 'თანაბრად' ქართულიდანაა შეთვისებული). ზოგიერთი მოვლენა თვით ინგილოურშია განვითარებული. მაგ., საინტერესოა წარმოება: წიმ-წითელ 'მეტისმეტად წითელი', ცამ-ცარიელ 'მთლად ცარიელი', ყუმ-ყუთოლ, წამ-წარეჲ, კომ-კოხეჲ და სხვა.

ლექსიკონის მთავარი ღირსებებია: აზერბაიჯანულიდან (ან რუსულიდან) შეთვისებული სიტყვებისათვის მითითებულია მათი წინასახეები: სიტყვებს ახლავს სათანადო ნაწყვეტები ცოცხალი ინგილოური მეტყველებიდან და აგრეთვე სინონიმები, მაგ.: ღორი ინაჲ — ბალახოვანი მცენარე (წყლის ნაპირებზე იზრდება), წალიკა (ალ. მაყაშვილის ბოტანიკური ლექსიკონიდან). სიტყვების განმარტებებთან მოხმობილია მონათესავე სიტყვებიც სხვა კილოებიდან და ძველქართულიდან, მაგ.: ხიწიჲ=ხიწიწაჲ — ხიწიწი, ხოხოზიკი, ნახიკო (საბა), ხოქიქვი (დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონიდან), ხაწიწი (ლექსიკონიდან). ამგვარი შესაბამისობების დასაძებნად ავტორს დიდი შრომა ექნება გაწეული, და საერთოდ შეუძლებელიც იქნებოდა, ავტორი ზედმიწევნით კარგად რომ არ იცნობდეს ქართული სიტყვების მდიდარ საუნჯეს (ეს ინგილოური სიტყვების ავტორისეული განმარტებებიდანაც ჩანს). ზოგიერთი სიტყვის განმარტება იმდენად ვრცელი და დაწვრილებითია, რომ ცალკეული გამოკვლევის ღირებულებისაა, მაგ., ქნაჲ=ქნოვაჲ სიტყვისა, რაც 6 გვერდს იკავებს (თავისი გრამატიკული გარჩევითურთ). ოღონდ, ერთი შენიშვნაც: შესაბამისი ფერეიდნული სიტყვა იქს || იქმს თან უნდა ერთვოდეს არა მნიშვნელობათა მეორე ჯგუფს 'ქონა, ყოლა...' (როგორც ეს ლექსიკონშია), არამედ პირველს — 'ყოფნა, ქმნა...'.

ლექსიკონში გაპარულია რამდენიმე სხვა წვრილმანი ნაკლიც, რომლებიც გარდაუვალია ამგვარი დიდი სამუშაოს შესრულებისას. მაგ.: სიტყვას **მოგურ-გულევა** აკლია შესაბამისი ქართული სიტყვა **დაზგურგურებს**; სიტყვა **მოურა**ა 'ატროვება, ატყდომა' შეიძლება დაუნათესავდეს ძველქართულ სიტყვას **აძრუა** = **აღძვრა**; გაუგებრად და მოუხეშავადაა განმარტებული სიტყვა **ტლუნკ** (უნდა იყოს ალბათ ასე: ძონძდახვეული ჯოხი საპოხის წასასმელად); **ფრინუ** 'თითბერი' ჩათვლილია წარმომდგარად აზერბ. **ბურუნჯ**-იდან, თუმცა უფრო ბუნებრივია მის წინასახედ ქართული **ბრინჯაო** ვივარაუდოთ. ლექსიკონში ერთი შეცდომაცაა: **ნანა** 'დედა' ჩათვლილია აზერბაიჯანულიდან შემოსულად, მაგრამ **ნანა** — უძველესი კავკასიურ-წინააზიური სიტყვაა, დედისა თუ დედა-ღვთაების აღმნიშვნელი: აქედანაა მთელ საქართველოში გავრცელებული „**იავ-ნანა**“, გურული **ნენა**, მეგრული **ნანა**, აფხაზური **ანა**, დაღესტნური **ნინუ**, ვაინახური **ნან**, ძველი წინააზიური **ინანა**, ხურიტული **ნინუ** და სხვანი.

ინგილოურ კილოსთან დაკავშირებით ერთი საინტერესო საკითხიც წამოიჭრება. გარდა აზერბაიჯანულისა და რუსულისა, ამ კილოზე ძველად საკმაო გავლენა უნდა მოეხდინა ალბანურ-უდიურ ენას. მართლაც (როგორც გავარკვეთ დოცენტ ვენერა ჯანგიძის დახმარებით, რისთვისაც მას მადლობას მოვახსენებ), ერთი უცნობი წარმომავლობის ინგილოური სიტყვა უდიურიდან ყოფილა შემორჩენილი: **ზა** **მიდის** 'ტიალდება, ოხრდება' < უდ. **ზა** 'გაფუჭება'. უდიურის გავლენა ინგილოურზე საგანგებოდაა შესასწავლი — ამას საინტერესო შედეგები შეიძლება ჰქონდეს ისტორიისთვისაც.

ქართული კილოების შესწავლას დიდი მნიშვნელობა აქვს სამწერლობო ქართულის გასამდიდრებლადაც. სამწერლობო ქართულს დაამშვენებდნენ, მაგალითად, ინგილოური სიტყვები: **ჩაგურგურა** 'პატარა ჩანჩქერივით წყლის სავარდნი ადგილი', **ჩანდომება** 'ძლიერი ნდომის გულში ჩადება', **ცივქარა** 'უგულო, ყოვლად გულგრილი, ცივი (ადამიანი)', **ყიტყიტი** 'ბრიყვული ლაპარაკი', **ყინწიპი** 'უკიდურესი კიდე, წყიპი', **ყიპო** 'დაბერებული (საქონელი ან კაცო), გინა დაჩლუნგებული (საქრელი)', **შხლურთი** 'მოქნილი და მკვირცხლი', **თბილ-ტოტა** 'შემთბარი და უგემური (წყალი)', **სლანკე** 'წყალწყალა და უგემური (საჭმელი)', **დაუბუვლა (მიაბუვლა)** 'გაბრაზებით ესროლა ვიღაცას', **კუჟუნა (კუჟუნი, კუჟუნებს)** 'საქმის ნელა მკეთებელი', **კუსკუსა (კუსკუსი, ეკუსკუსება, ჩაკუსკუსება...)** 'კისკისით მოლაპარაკე', **ტრანტია** 'უშნოდ ჩაცმული, ფეთხუმი', **ჭულუმბურა** 'გაღლეტილი, ღარიბ-ღატაკი', **ღუვილი** 'სხვადასხვა ელფერი ელვარება', **კაჩო** 'რაიმე მოკაცული იარაღი', **კოსალა** 'პატარა ჯამი', **კოტკოტელა** 'მრგვალად ამოსაჭრელი ხვეწი', **კუწუბი** 'შეკერილის ნაწიბური'... ზოგიერთი ინგილოური სიტყვა ზედგამოჭრილია იმ რუსული და უცხო სიტყვებისათვის, რომელთათვისაც არაა მოძებნილი კარგი ქართული შესატყვისები: **კაჭა** — **долька**, **კლინკი** — **штырь** (ტექ.), **კორსო** — სხვადასხვაგვარი მრგვალი ან მბრუნავი ნაწილი (ტექ.), **ქუვილი** — ექო, **შეთონთილი** — **сгущенка**, **შენახერხები (შეხერხება)** — კონსტრუქცია, **კორთე** — **этажерка**, **стенка** (თაროებიანი კარადა) — **შდრ.: იკორთა** [2]. სამწუხაროდ, ამ თვალსაზრისით ქართული კილოები არაა ჯეროვნად დამუშავებული.

კილოების შესწავლას მეორე მნიშვნელოვანი მხარეც აქვს: ეტიმოლოგიური. მაგ., ქართულში არის სიტყვა **კრიჟანგი** || **კრიჟანი**. მისი წარმომავლობა ირკვევა ინგილოურის დახმარებით: **ყირჟან**, **ყირჟან ქუა** 'მაგარი ჯიშის ქვაა ერთგვარი; გადატ.: მეტად ჯანიანი, ჯანსაღი ადამიანი'; მეორე მხრივ, **ქუატიხრ** 'ქვასავით მაგარი მიწა; გადატ.: ძუნწი ადამიანი' [1]. მაშასადამე, ამოსავალი იქნება ძველქართული სიტყვა **კირ-ჟანგი** = **კირ** + **ჟანგ** 'მაგარი ჯიშის ჟანგისფერი ქვა' (შდრ. **კირქვა**, **კირკაუი...**), რომელიც ინგილოურში განვითარდა **ყირჟან**-ად, ხოლო ქართულში — **კრიჟანგ**-ად.

მეორე უფრო მნიშვნელოვანი მაგალითია ინგილოური სიტყვა **გზევის** დღეა 'აბრეშუმის ქიის ძილიდან ამოსვლის (კანის გამოცვლის) უკანასკნელი მერვე დღე' = **მსგეფსი** 'ამ დღით მის სწორამდე' [2], 'კვირეული' — შდრ. ლეჩხ. **მგზევისი** 'არასამარხულო ოთხშაბათი ან პარასკევი'. ამავე მნიშვნელობითაა შეტანილი ეს სიტყვა ეპისკოპოს კირიონის ლექსიკონში [1]. ჩემი აზრით, ამ სიტყვების მონათესავეა სვანური სიტყვა **ნაზგი** || **ნაგაზა** || **ნაგზა** 'კვირეული (შვიდი დღე)' [6]. სვანური სიტყვა, ცხადია, მიმდებარა ძირით **გზ** || **გაზ**. ეს იგივე **გზ** || **გეზ** ძირია, რომელიცაა სიტყვებში **გზა** და **გეზი** [7, გვ. 128]. მნიშვნელობათა კავშირი 'კვირეული' < 'ნა-გზა-ლი' ბუნებრივია, რადგანაც უძველეს ხანაში დრო ციურ მნათობთა მოძრაობის მიხედვით იზომებოდა (სვანური სიტყვების დაზუსტებაში დამეხმარა ქალბატონი ელისო გაზდელიანი, რისთვისაც მას მადლობას მოვახსენებ). ხმოვანი ა სიტყვაში **ნაგაზა** მეორეულია, **ნაგაზა** < ***ნა-გეზა**, მ. ქალდანისეული წესის მიხედვით [12] (თანაც. **ნაგაზა** გახმოვანება — ლენტეხურშია, სწორედ იმ კილოში, რომელშიც მ. ქალდანისეული **გ** > **ა** ვაფართოება ყველაზე ძლიერმოქმედია). თავის მხრივ **გზ** || **გეზ** ძირი ძალიან ვრცლად განტოტილია ყველა ქართველურ ენაში: **გზა**, **გეზი**, **მგზავრობა**, **მეგრ. ზა** = **ლაზ. ნგზა** 'გზა', **ლაზ. იგზალუ** 'გაემგზავრა'. **მეგრ. ორზოლი** 'საგზალი' [3]. შესაძლოა, ამავე ძირისაა **მეგრ. ზალამა** 'ვინმესთვის რაიმეს სურვება, შეპირება, დამართვა' [19]. თუკი ამ სიტყვის თავდაპირველ მნიშვნელობად ვივარაუდებთ 'ვინმესთვის რისამე გაგზავნა', მაშინ **მეგრულში** ძირი იქნება **ზა** - || **ზალ** - : **უზალი** 'ვუსურვე', **ვუზალენქ** 'ვუსურვებ', **გიზალანქ** 'გისურვებ' (ეს მერაბ ჩუხუას შენიშვნაა). **მეგრულში** კიდევ ერთი, **ზალ** - ფუძეცაა, რომელიც, ჩემი აზრით, ზემოთ განხილული ძირისაა: **ზალაფა** || **მეზალაფა** || **გიმოზალაფა** 'შესახვედრად წასვლა. შესახვედრად რისამე გაგზავნა' > **მიოზალაფუშა** 'შესახვედრად' [20].

ამ ძირს ქართველურ ენებში კიდევ სხვაგვარი წარმოებულებიც მოეძებნება: სვანურში **აზზი** 'ავგავნის', **ლიზი** || **ლიზზი** 'სვლა' < ***ლიჯზი** < ***ლიგზი** (ა. შანიძე), სვან. **გეზალ** 'შვილი' < 'შთა-მომავალი' [8, გვ. 43]. სვან. **ლიგძენე** || **ლიგზენე** 'გაჭიმვა, გაწელვა', **მეგრ. გინძე** || **გერძა** = **ლაზ. გუნძე** || **გინძე** = ქართ. **გრძელი** [7, გვ. 96], ქართ. **გძილი** || **ძგიდე**, **მეგრ. ზოკული** 'რჩევა-დარიგება, დამოძღვრა' < 'დაკვალიანება' = ფშ.-ხევს. **დაგზაკვალება** || **გაგზაკვალება** [9, გვ. 51—53]. ასეთ ღრმად და ვრცლად განტოტილი ძირის შესახებ თურქულიდან (?) შეთვისების ვარაუდი ყოველად უსაფუძვლოა: თურქული **გოზარ** - 'ბორანი, გასასვლელი, უბანი' და **გეზ** - 'ქდე, საზომი თოკი, შვეული, ჩეობა...' [9, გვ. 49] ან არაფერ შუაშია (სხვა ამგვარი მაგალითი, ძალიან თვალსაჩინო და მკაფიო, იქნება ნაშრომის ბოლოს), ანდა **გეზ** - ძირი, შესაძლოა, ქართულიდანაა შეთვისებული.

ერთი ქიზიყურ-ინგილოური სიტყვის ფესვები კიდევ უფრო შორიდან იწყება. ჯერ კიდევ პ. ჯარაიამ [20] დაანათესავა სიტყვები: ქართ. **ზა-ფხ-ული**, **ლაზ. მა-ფხ-ა** 'მოწმენდილი ცა' და სვან. **მე-ფხ-ე** 'მოწმენდილი ცა' (სვანურში სხვა მონათესავე სიტყვებიცაა: **ლუ-ფხ-უ** 'ზაფხული', **იმე-ფხ-ალ** 'იდარება'..). გ. კლიმოვა [16] ამის საფუძველზე აღადგინა საერთოქართველური ძირი ***ფხ** - 'დარი, მოწმენდილი ცა'. ამ ძირის სხვა წარმოებული, გარდა **ზაფხული**-სა, ქართულში არ იყო ცნობილი, და რაოდენ საინტერესოა, რომ ინგილოურში შემონახულა ამ უძველესი ძირის უშუალო წარმოებული: **მოფეხაჲ** || **მოფახაჲ** || **მოფეხვაჲ** = ქიზიყ. **აფახება** 'გამოდარება წვიმის შემდეგ' [1].

სავსებით მართებული ჩანს არნ. ჩიქობავას ვარაუდი, რომ ეს ძირი ერთი იმ ძირთაგანია, რომლებიც საერთოკავკასიურ კუთვნილებად შეიძლება ჩაითვალოს. ამოსავალი მნიშვნელობაა 'სითბო, სიცხე'. მართლაც, თვით არნ. ჩიქობავა ასა-

ხელებს სიტყვებს: აფხაზ. აფხგნ 'ზაფხული' და ჩეჩნ. -ოფხუნ- 'თბილი' [3, გვ. 188—189]. ამავე ძირისაა სხვა კავკასიური სიტყვებიც: აფხაზ. აფხიი = აბაზ. ფხიი 'თბილი' [17, გვ. 34], ჩერქეზ. მაფხა 'ცეცხლი' [18], წოვა-თუშ. დ-ოფხ-დიჟენო 'გახურებული', დ-ოფხ-დალარ 'გაცხელება' [10].

მონათესავე სიტყვათა ეს ოჯახი შეიძლება კიდევ უფრო გავრცელდეს. ჩემი აზრით, ამავე ოჯახის მონათესავე სიტყვებია: ძვ. ქართ. ბლუ-არი. 'სამხრეთი' || მლუარი [2] და ძვ. ქართ. სა-მხ-არი 'სამხრეთი. შუაღღე. შუაღღის პურობა' > ახ. ქართ. სამხრეთი, ახ. ქართ. სამხარი. გ. მაჰავარიანმა ქართ. სამხარი 'შუაღღის პურობა' დაუნათესავა ლაზ. ომხოროუ 'ჭამა' სიტყვას [16, გვ. 143]. მაშასადამე, ქართულში მოხდა ორი ფუძის შერევა: სა-მხ-არი 'სამხეო მხარე, სამხრეთი' და სა-მხარ-ი 'საჰმელი. ჰამადი' (ეს ორპიროვნება დაიძლია კიდევ ახალ ქართულში სამხრეთი სიტყვის წარმოებით). ყოველ შემთხვევაში, ფხ-ძირის მონათესავეებია ბლუარი || მლუარი და სამხარი 'სამხრეთი' (ფხ|მხ|მლ|ბლ მონაცვლეობისათვის შდრ. ფხალი|მხალი, ბლვერა|ფხოვრა, ფხუწვა || ბლუნძვა [2], ფხოტება || ბლოტება, გურ. ფხარი 'მხარი', ლეჩხ. ბლვერი 'ფხვერი მიწა' და ა. შ. [11]). ჩემი აზრით, მლუარ- || ბლუარ- ფუძის მონათესავეა მეგრ. მორ-ღვა: მორღვაჯგუა ღღარე '„მორღვასავით“ ღღეა', მორღვა ღღა 'თბილი ღღე', მორღვარენია 'სითბოა, მზეა, დარია' [20]. მეგრული ფუძის განვითარება შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ: მორღვა < *ომოღვ- < *მღვ. = ქართ. მღუ- (ქართულში -არ ისეთივე ბოლოსართია, როგორც სიტყვაში სამხ-არ-ი). თუმცა, შესაძლებელია, მეგრულ ფუძეში ო ხმოვანი იყოს არა მარცვლოვანი სონორის გახმოვანება, არამედ შენაკუმში ქართული ა ხმოვნის კანონზომიერი შესატყვისი, იმ ხმოვნისა, რომელიც ქიზიყურ-ინგილოურ ფხ- || ფახ- ფუძეშია დაცული და რომელსაც, როგორც ახლაც გამოჩნდება, სხვა კავკასიური ენებოდანაც ეძებნება შესატყვისები. ამ შემთხვევაში მეგრ. *მოღვ- = ქართ. *მაღუ- || *მარღუ-. (იხ. აგრეთვე ნაშრომის ბოლოს მინაწერი).

არნ. ჩიქობავამ [4] სამხარ- და ბლუარ- ფუძეები ერთმანეთსაც დაუნათესავა და კავკასიური ენებიდანაც მოძებნა მონათესავეები: ალბან.-უდ. ბეჰლ = ხუნძ. ბაუ = დიდ. ბუჯ = ლაქ. ბარლ = დარგ. ვარჰმი = ლეგზ. რალ 'მზე' და ყაბარდ. მახო 'ღღე' < მახუა 'მზე' (მნიშვნელობის გადაწევისათვის: შდრ. აფხაზ. ამჟუჰ 'ღღე' — სვან. მიჟ = მზე, ყაბარდ. ღღლა 'მზე' — სვან. ლადელ = ღღე [4].) შდრ. აგრეთვე ჩეჩნ.-ინგუშ. მალხ 'მზე', რომელიც, ცხადია ენათესავეება ამავე სიტყვებს (შდრ., მაგ., ლაქ. ბარლ 'მზე'). ამავე ოჯახს შეიძლება დაუნათესავდეს აგრეთვე ქართული ბული, რომელიც, შესაძლოა, შეთვისებულიც იყოს რომელიმე დაღესტნური ენიდან (შდრ., მაგ., დიდ. ბუჯ 'მზე'). ყოველივე ამის შემდეგ მოსალოდნელია, რომ ინგილოურ-ქიზიყურ ფახ-'დარი' ძირში შემონახული იყოს ძველი ხმოვანი, რომელიც დაკარგულია არა მარტო სხვა ქართველურ შესატყვისებში, არამედ აფხაზურ-ჩერქეზულშიც და ჩეჩნურშიც. თუმცა, შესაძლოა, პირიქითაც მოხდა: უკვე საერთო-კავკასიურ დონეზე გაჩნდა დაპირისპირება: ფხ-'დარი, სითბო, სიცხე...' — ფახ || ბალ || მახ 'მზე, სამხეო მხარე, ღღე...' ამ შემთხვევაში ინგილოურ-ქიზიყურ ძირში ხმოვანი გვიანდელი ჩანართი იქნება. ფონეტიკური თვალსაზრისით ეს ნაკლებ მოსალოდნელია (პარმონიული ფხ წყვილი წესით არ უნდა გახლეჩილიყო); მაგრამ ისიც ძალიან მოულოდნელია, რომ ქიზიყურ-ინგილოურმა შემოინახა ხმოვანი, რომელიც დაკარგა უკლებლივ ყველა ქართველურ და მრავალ კავკასიურ ძირსაც. თუმცა მეგრული მორღვა სიტყვა მაინც უფრო პირველ ვარაუდს ამაგრებს.

საინტერესოა ზაფხულ რთული ფუძის პირველი ნაწილიც. როგორც შენიშნა ნ. მარმა (იხ. [5]-ში), სიტყვებში ზაფხული და ზამთარი ნაწილი ზა- ცალკე ძირია და ნიშნავს 'წელიწადი, ჟამი, სეზონი' — შდრ. სვან. ზაჰ || ზა 'წელიწადი'.

მაშასადამე, ეს ძირეული ქართველური სიტყვებია: **ზაფხული** — ესაა 'ყაზი დარისა, მზიანი ცისა'; ასევე **ზამთარი** — ეს იქნება 'ყამი თოვლისა და სიცივისა'. თუმცა **მთარ-** ფუძე ქართულში, ალბათ, დაკარგულია, რადგანაც სხვა სიტყვებში თითქოს არ ჩანს, მაგრამ ის მაინც ქართველური ძირისაა, შდრ.: მეგრ. **ზო-თონჯი** 'ზამთარი' (კანონზომიერი შესატყვისი!), ლაზ. **მთური** || **მთვირი** || **მთვირი** = მეგრ. **თირი** 'თოვლი', მეგრ. **თუალა** 'თოვა', **თუნს** 'თოვს' **თირობა** 'დიდთოვლობა, ზამთარი' [19] — ძირია **თ-**, რომელიც სხვადასხვა მაწარმოებელი ბოლოსართითაა ფუძედ წარმოებული [5]. თუ ეს ასეა, მაშინ ამავე ძირს უკავშირდება აგრეთვე ქართული **თოშ-** ფუძეც — მაწარმოებელ ბოლოსართში ამდაგვარი რ/შ მონაცვლეობისათვის შდრ.: **კერ-** (**კერატი**, **კერი** 'დაუკოდავი ღორი', **კერობა** 'ღორების შერევა, სქესობრივი კავშირი') — **კეშ-** (**გურ. კეშა** 'ტახი'. ქიზიყ. **ინგილ. კეშვა** || **კერშვა** || **გაკერჩაჲ** = ქართ. **კერშილობა** [2] 'ღორების სქესობრივი კავშირი'), **თქერ-** (**თქერვა** || **თქორვა**) — **თქეშ-** (**თქეში**), **ჩგურ-** (**ჩგვერი** 'ხის სადგისი, დიდი ეკალი, წვეტიანი ჯოხი, ჩგვერა'), — **ჩგუშ-** (**გურ. ჩგუშვა** 'უხეიროდ რისამე შერჭობა'), **კვერ-** (**კვერი** 'ხის პატარა ურო', **კვერვა**) — **კვეშ-** (**რაჭ. კვერკვეშო** = იმერ. **კვეუო** 'ხის ჩაქუჩი, კვერი') და ა. შ. [22, გვ. 113]. ქართული **თოშ-** ფუძისაა სიტყვები: **გათოშვა**, **მოხ. მთიულ. თოში** || **თოშა** 'ყინული, რომელიც გაზაფხულზე მოაქვს მდინარეს' [11]. ამ ფუძეს კანონზომიერი შესატყვისი ეძებნება მეგრულში: **თეშქვი** 'თოვლჭყაპა' [20] (ზანურში **ო > ე** გადასვლის შესახებ იხ. [7, გვ. 167—168]). ამავე ძირიდანაა წარმოებული მეგრ. **თორსა** 'საფლობი ტალახი, შლამი' [19] და აგრეთვე ქართული სიტყვები **ჩათუშვა**, **მოთუშული**, იმერ. **თუშვა** 'დაჟღნობა ტოტებისა' [11] (მნაშვნელობათა ცვლილებისათვის შდრ. მეგრ. **ნაჭვი** 'დამზრალი (ყინვისაგან)' < 'დამწვარი' [20]).

მთარ- ფუძეს კანონზომიერი შესატყვისი აქვს არა მარტო მეგრულში (**თონჯ-**). არამედ სვანურშიც: **მთ-** (-არ ბოლოსართი სვანურში ფუძეს მოკვეცილი აქვს, ისევე, როგორც **ჰანწუ** 'მწვირე' სიტყვის შემთხვევაში -**ირ** ბოლოსართი: რაც საერთოდ ახასიათებს სვანურს). როგორც დამაჩერებლად აჩვენა ზ. ჭუმბურიძემ [21], ეს ფუძე შედის სიტყვაში **ლუნთ** || **ლინთუ** 'ზამთარი, რომელშიც **ლუ-** || **ლი-** გავრცელებული სვანური თავსართია (სვანურში ხომ საერთოდაც თავსართიანი წარმოება სჭარბობს ბოლოსართიანს), ხოლო **ლუნთ** < ***ლუმთ** (ბგერათმონაცვლეობისათვის ზ. ჭუმბურიძე შემდეგ მაგალითებს ასახელებს: სვან. **ციმუა** < **ცინუა** 'ყოლო', სვან. **ლინტუე** 'დამხობა', მეგრ. **ნწარე** 'მწარე'; მე დავუმატებდი: მეგრ. **ნღურება** = სვან. **ლინდროვი** || **ლინდრევ** = ქართ. **მღურება**, მეგრ. **თიჟანს**, **მუჟანს**, **ჟანს** 'ყამს', მეგრ. **წუნს** 'წამს' < **წუმს** და ა. შ.). მაშასადამე, სვან. ***ლუმთ** 'ზამთარი' — ესაა „სა-მთ-ე“, ანუ „სა-საცივ-ე“. ზუსტად ასევეა წარმოებული უკვე ნახსენები სვან. **ლუფხუ** 'ზაფხული' — „სა-ფხ-ე“, ანუ „სა-თბილ-ე“ (ზ. ჭუმბურიძის მართებული ვარაუდით, იმავე **მთ-** ძირისა უნდა იყოს ქართ. **მთა** — „სიცივის აღილი“).

ყოველ შემთხვევაში, ორივე სიტყვა — **ზამთარი** და **ზაფხული** — მშვენიერად იხსნება ქართველურ ნიადაგზე და ყოველად უსაფუძვლოა როგორც ნ. მარისეული გვიანდელი დანაწევრებები, ასევე **ზამთარ** სიტყვის მიჩნევა უცხო შემოსულ სიტყვად ირანულიდან [13] თუ ხეთურიდან [14]. ისე კი მართლაც საკვირველი დამთხვევებია: ხეთ. **gimmantaria** 'დაზამთრება' [14], საშ. სპარს. **zamistan** 'ზამთარი, სიცივის დრო' [13]. მაგრამ ამ ინდოევროპულ რთულ-ფუძიან სიტყვებში პირველი ნაწილია 'ზამთარი, სიცივე': სანსკ. **hima** 'სიცივე, ყინვა, თოვლი' > **heman** || **hemanta** 'ზამთარი', ავესტ. **zyam-** || **zam-** 'ზამთარი', საშ. სპ. **zam** 'სიცივე', ბერძ. **xeima** 'ზამთარი', ლათ. **heims** 'ზამთარი', რუს. **зима**, ხეთ. **gim-**: ი. — ე. ***g^hei-** [15]. ხოლო ქართველურ სიტყვებში კი პირიქით, მეორე ნაწილია 'სიცივე, თოვლი', რასაც სრული უეჭველობით

ამტკიცებს თუ ლაზური მთური და სვანური ლუნთ არა, მაშინ სიტყვა ზაფხული მაინც! ამიტომ ინდოევროპული *g'h1m-* ძირის კანონზომიერი ირანული შესატყვისი *zam-* შემთხვევით დაემთხვა ქართული ზამთარ ფუძის პირველ ნაწილს, რომელიც სულ სხვა რამეს ნიშნავს! ამგვარი დამთხვევები არცთუ იშვიათია. ამას ყოველთვის უნდა ითვალისწინებდეს სიტყვათა ეტიმოლოგიების მკვლევარი და გარეგნული დამთხვევებით არ უნდა დაკმაყოფილდეს: სანამ არ მოიძებნება მონათესავე სიტყვათა ოჯახი (რამდენიმე სხვადასხვა სიტყვა მაინც), რომლებიც წარმოაჩენს საკვლევი სიტყვის არსებით შინაარსს, მანამ გარეგნულ მსგავსებას მეცნიერული ღირებულება არა აქვს. ეს ითქმის როგორც გეზ-, ასევე ზამთარ- ფუძეზეც. მანამ, სანამ გამოვლენილი არაა შესაბამისი ძირებიან დამაჯერებელი ეტიმოლოგიები როგორც ქართველურ, ასევე უცხო ენაში, ამ ძირიდან წარმოებული ქართველური სიტყვის უცხო ენიდან შეთვისებულად მიჩნევა — ყოველად დაუმტკიცებადი ვარაუდია მხოლოდ. ეს ვარაუდიც მაშინვე ირღვევა, როგორც კი ძირის ეტიმოლოგია წარმოაჩენს ისეთ წარმოებულთა განტოტილ ოჯახს, რომელთაც კანონზომიერი შესატყვისები ეძებნება ქართველურ ენებში. თანაც, ჩემი აზრით, ოჯახის ძლიერი განტოტილობა, თუნდაც მხოლოდ ქართულ ენაში, არანაკლებ ამტკიცებს ძირის ქართველურ წარმომავლობას, ვიდრე კანონზომიერი შესატყვისების არსებობა ზანურ-სვანურში. მაგალითად, რომც ვერ მოძებნილიყო ზანურ-სვანური შესატყვისები, გზ||გეზ ძირი ისეა განტოტილი და გავრცელებული ქართულ ენაში, რომ ძალიან საეჭვოა მისი მიჩნევა შეთვისებულ ძირად. ოღონდ აქ არ იგულისხმება მხოლოდ ფუძის მრავალრიცხოვანი წარმოებულები — რომლებიც შეთვისებულ ფუძესაც შეიძლება განუვითარდეს, მაგალითად: კატაობა, აკატავებს, იკატავა, საკატაოდ... რისკი, სარისკო, გაარისკინა, გარისკვა... ამხანაგი, ამხანაგობა, დაამხანაგება, იამხანაგებს, შეამხანაგებული, საამხანაგო, უამხანაგო... მაგრამ სულ სხვა ვითარებაა, როდესაც თვით ფუძეები იცვლება და თანაც ეს იწვევს ფუძისეულ მნიშვნელობათა, სათანადო ცვლილებებს: გზა (მგზავრი, სამგზავრო, საგზალი, გზავნა, მეგზური, უგზოობა, მიემგზავრება, გზა-კვალი...) — გეზი (გეზად, გეზ-გეზ...) — გრძელი (გრძელდება, სიგრძე, წაგრძელებული...) — გძილი — მსგეფსი || გზევსი || მგზევსი... ენაში ასე ღრმად ჩაფესვილი ძირი ვერ იქნება უცხო ენიდან შეთვისებული. მით უმეტეს ეს ასეა, როდესაც ძირს კანონზომიერი შესატყვისები ეძებნება ქართველურ ენებში. ხოლო თუკი საკითხია ფუძეების დონეზე შეთვისებისა, მაშინ კვლავ განტოტილობაა იმის მაჩვენებელი, რომ შეთვისება მომხდარა ქართველურიდან უცხო ენაში და არა პირიქით: რადგანაც ჯერ არავის დაუსახელებია არც ერთი დამაჯერებელი მაგალითი იმისა, რომ უცხოურიდან შეთვისებულ ფუძეს ქართველურ ენებში წარმოქმნას არა უბრალოდ წარმოებულები, არამედ განშტოებულ ფუძეთა მთელი ოჯახი.

მ ი ნ ა წ ე რ ი. მას შემდეგ, რაც ეს ნაშრომი გადავეცი გამოსაქვეყნებლად, შემთხვევით მომიწია მაკარ ხუბუას ერთი ნაშრომის [23] წაკითხვა, რომელშიც გამოთქმული ყოფილა ვარაუდები ზოგიერთი ჩემ მიერ განხილული სიტყვას წარმომავლობის შესახებ. მ. ხუბუას, ჩემზე გაცილებით ადრე, მოუძებნია ქართული ბლუარ / სამხრეთ სიტყვების მეგრული მონათესავე: მოლია 'ცისკარი, ალიონი' — შდრ. ჩემ მიერ მოძებნილი მორღვა 'თბილი, მზიანი დღე'.

მ. ხუბუამ განიხილა აგრეთვე სვან. ჰანწვ || ჰუნწ 'ნეხვი', რომლის მეგრულ მონათესავედ მიიჩნია ხინწუა 'დაქუჩება, თავმოყრა, შეკრება (მარცვლეულოა გასაწმენდად მათი საგანგებო ცეხვა და ტრიალი გობზე)' > ლახინწი 'ნაყარა, ქათო, მარცვლეულის ნარჩენ-ნაქურჩალა', ნახინწა / მუნახინწა 'ნაქუჩი, ნაყარი' ლახინწი კათა 'ნაყარ-ნუყარი კაცები (ვიგინდრები)', მახინწალი 'მხინწავი > > ირფელიშ მახინწალი 'ყველაფრის წამხვეტი, ამხვეტი, ამხვეჭი', ლახინწუ

‘ახვეტა, ძიხვეჭა, წაილო’. ამ მეგრული სიტყვების ლაზური მონათესავეა **ოხინწუ** ‘ქატოს მოწმენდა, მოცილება განიავეებისას’ [3], მაგრამ, ჩემი აზრით, ზანური **ხინწ-** < ***ხინწ-** ფუძის თავდაპირველი მნიშვნელობაა არა ‘ნაყარ-ნუყარი, ნეხვი’, არამედ სულ სხვა — ‘გახვეწა, გასუფთავება’ → ‘მოსუფთავება, მოწმენდა, ახვეტა, ხვეჭა’. ეს არ უკავშირდება სვან. **ჰანწ-** ფუძეს, არამედ სულ სხვა სიტყვებს ენათესავება: ქართ. **ხოწი** | **ხოწვა** | **ხვეწა**, სვან. **ნახვწი** ‘ვიწრო, წვრილი’ [24, გვ. 201] (ქართულ **ო** ხმოვანს კანონზომიერად შეესატყვისება ზან. **ი** და სვან. **ვ**) და სხვა მრავალი სიტყვაც (ეს ცალკე ნაშრომის საგანია). ხოლო სვან. **ჰანწვ** || **ჰუნწ** || **ანწ** ‘ნეხვი’ არსებითი სახელის, მისგან წარმოებული ზმნის **ანწახ** ‘ასუფთავებს (ნეხვისგან)’, **ანწს** ‘ასუფთავებდა, გაჰქონდა (ნეხვი)’ [25, გვ. 5, 228] და მიმღეობის **მუჰუნწვი** ‘ნეხვის ყანაში დამყრელი’ [23] ქართული მონათესავეა **მწუ-ირე** = სვან. ***ამწუ** > ***ანწვ-** > **ჰანწვ** || **ჰუნწ** || **ანწ**, სადაც: **ა** — სვანურში განვითარებული თავსართია (შდრ. სვან. **აკვად** ‘კუდი’, **აყბა** ‘ყბა, ლოყა’ და სხვა), **ჰ** — ფშვინვიერი შემართვაა (შდრ. **აკვად** || **ჰაკვად** ‘კუდი’) [26], ხოლო წინაენისმიერის წინ **მ** > **ნ** გადასვლაზე უკვე იყო მსჯელობა (**ლუნთ-** ფუძესთან დაკავშირებით). მნიშვნელობათა კავშირიც ცხადია — შდრ. ინგილ. **წტრაჰ** = თუშ. ფშავ. ხევს. **მწურე** ‘საქონლის სიბინძურე’ = მეგრ. **წვირე** || **წვირე** ‘ნეხვი’ [11], [20]. ჩემი აზრით, ამ სიტყვების მონათესავე უნდა იყოს სიტყვაც **მიწა** = მეგრ. **მინწა** ‘მიწა, ნეხვი, შავი მიწა’ [20], რომლის თავდაპირველი მნიშვნელობა ქართულში იქნებოდა არა ზოგადად ‘მიწა’, არამედ კერძოდ ‘შავი მიწა, ნოყიერი მიწა, ნეშომპალა, ნეხვი...’, რასაც უპირისპირდება ზან. **დიხა** ‘მიწა’ = ქართ. **თიხა** ‘თიხნარი, უნაყოფო, წითელ-ყვითელი ნიადაგი’. მაშასადამე, **მწუ-ირე** < ***მიწ-უ-ირე** (**მიწ-** ფუძეზე მაწარმოებელი ბოლოსართის დართვამ გამოიწვია ფუძის შეკუმშვა). უძველეს ხანაში **მიწ-** | **მწუ-** ფუძეების მნიშვნელობას ექნებოდა არა უარყოფითი, არამედ დადებითი ელფერი: ‘სასუქი, ნაყოფიერება’ (შდრ. **პატივი** ‘სასუქი ნეხვი’ > **მიწის გაპატივება**). უძველეს მიწათმოქმედებს — ქართველურ ტომებს — ბუნებრივია, რომ ორი ან მეტი სხვადასხვა სიტყვა ექნებოდათ სხვადასხვა სახის ნიადაგის აღსანიშნავად. შეკდეგ ქართველმა სიტყვა ‘შავმიწა ნიადაგი’ განაზოგადეს საერთო ‘მიწა’ სიტყვად, ხოლო ზანებმა — ‘თიხნარი ნიადაგი’ (სვანურში **გიმ** ‘მიწა’ ენათესავება მეგრ. **გიმე** ‘ქვევით’ სიტყვას). საერთოდ, ანალიზურ ფსიქოლოგიაში და მითოლოგიაში ცნობილია, რომ ბუნებრივ გამონაყოფებთან უარყოფითი გრძნობების მიკავშირება შედარებით გვიანდელი მოვლენაა როგორც ცალკეული ადამიანის ბავშვობაში, ასევე მთელი კაცობრიობის წარსულში.

ლიტერატურა

1. რ. ღამბაშიძე, ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი, თბ., 1988.
2. სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, ტფილისი, 1948.
3. არნ. ჩიქობავა, ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
4. არნ. ჩიქობავა, ეტიმოლოგია ძველი ქართული სიტყვებისა „ბლუარი“ და „სამხარი“, იკე, ტ. V, თბ., 1953.
5. ვ. თოფურიძე, შრომები, ტ. III, თბ., 1979.
6. ვ. თოფურიძე, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი (იბეჭდება).
7. თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1967.
8. ეკ. ოსიძე, სვანური ენის ლექსიკის შესწავლისათვის ისტორიული თვალსაზრისით, ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ., 1987.
9. ა. ჭინჭარაული, ქართველურ ენათა ლექსიკიდან, ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ., 1987.
10. დ. ქადამაძე, ნ. ქადამაძე, წოვათუშურ-ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
11. ალ. ლლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1970.
12. მ. ქალდანი, სვანური ენის ფონეტიკა, ტ. I, თბ., 1969.

13. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თბ., 1966.
14. გ. გიორგაძე, ათასი ლექსების ქვეყანა, თბ., 1988.
15. Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984.
16. Климов Г. А., Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964.
17. Шагиров А. К., Этимологический словарь адыгских языков, т. I, М., 1977.
18. Кишев А. С., Способы образования тайных языков адыгов, Известия Абхазского ИЯЛИ, 1988, № 16.
19. Кипшидзе И., Грамматика мингрельского (шверского) языка — словарь, Спб., 1914.
20. პ. ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი (ხელნაწერი).
21. ზ. ჭუმბურიძე, წელიწადის დროთა სახელწოდებისათვის ქართველურ ენებში, კრებული „პირველი საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები“, თბ., 1988.
22. ფ. ერთელიშვილი, სახელურ ფუძეთა ფონემატური სტრუქტურისა და ისტორიის საკითხები ქართულში, თბ., 1980.
23. მ. ხუბუა, რიგ თანხმოვანთა ცვლილებისათვის ქართველურ ენებში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. 5, № 2, 1944.
24. ა. შანიძე, უმლაუტი სვანურში, — „არჩილი“, თბ., 1923.
25. სვანური ტექსტები, ტ. 2 (ლენტეხური კილო), თბ., 1967.
26. ს. ჟღენტო, სვანური ენის ფონეტიკა, თბ., 1953.

З. Н. ВАХАНИЯ

СОКРОВИЩНИЦА ИНГИЛОЙСКОГО СЛОВАРЯ

Резюме

Рассмотрен недавно вышедший «Словарь Ингилойского диалекта грузинского языка» (автор — Р. Гамбашидзе) и лексические особенности самого ингилойского. Выявлены новые картвельские этимологии: инг. *ṣūgaṭ* = др. груз. *mṣwige* = груз. горск. диал. *mṣige* = мегр. *ṣwere* = сван. *ḥapṣw* 'навоз, грязь, чернозем'; инг. *-ṭan-* = др. груз. *-ṭan-* = мегр. *-ṭ-* 'соответствовать'; инг. *gzewsi* = др. груз. *mṣgeṙsi* = груз. диал. *mṣzewsi* = сван. **pa-gez-a* 'неделя' ← проиленный путь (небесными светилами); груз. *toṣ-* = груз. горск. диал. *toṣi* = мегр. *ṭeṣkṣi* 'мерзнуть, талый лед и снег, слякоть'. Особенно интересным представляется найденная в ингилойском основа общекавказского происхождения: инг. *ṙax-||* *ex-* = груз.-мегр.-лаз.-сван. *-ṙx-* 'ясное небо, тепло, хорошая погода', имеющее многочисленные родственные основы в картвельских и кавказских языках со значениями 'юг, солнце, жара...'. На основании этих исследований показана обоснованность исконно картвельской этимологии грузинских слов *zārḥiṭi* 'лето' — 'пора солнца и тепла' и *Zamtari* 'зима' — 'пора снега и мороза'. Показано, что созвучие *Zamtari* с хеттским (Г. Гиоргадзе) или иранским (М. Андроникашвили) словом 'зима' является чисто внешней и случайной, а не результатом заимствования.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სუ-
ლიერი კულტურის განყოფილება

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა შ. ძიძი-
გურმა

ხმოვანთა სისტემა ინგილოურში

I. ირაციონალური გ ხმოვანი. ინგილოურში, სალიტერატურო ენისაგან განსხვავებით, ფიქსირებულია ირაციონალური ხმოვანი გ, რომელიც ა, ი, ო, ე ხმოვნების ალოფონია და ძირითადად რთული შედგენილობის ზმნისწინებში გვხვდება: ა) ჩმოჲ || ჩგმოჲ (← ჩამოდი), შმოჲ || შგმოჲ (← შამოდი „შემოდი“), გდმოჲ || გგდმოჲ (← გადმოდი), გმოჲ || გგმოჲ (← გამოდი), გმოჲ (← ამო).

როგორც ვხედავთ, ირაციონალური გ რთულ ზმნისწინებში ა-ს დასუსტების შედეგია. ზოგჯერ აღნიშნული ხმოვნები (ა, ე, ი, ო) იმდენად სუსტდებიან, რომ ხშირად ქრებიან კიდევ, ე. ი. ხმოვნების რედუქციის შედეგად მიღებული გ თავისუფლად მონაცვლეობს 0-თან. მაგ.: ეგრის იმჲან გვდასულიყო [3, გვ. 190].

გდოველ თალის ზედაჲთი; ყარფუზ მაჲჲრელა დანაჲ გგმოჲლ, გოჲს; დანაჲ დაჲჲარგა შიგ [3, გვ. 190]. მოვკან, ფოტ დოვთეს, ჩგმრველ [3, გვ. 190] სას-ტულევს ცოტა გმოყბიეჲჲ უნდ [9].

აქ მოყვანილი მაგალითებიდან გ-ს აქვს ნულოვანი ფორმებიც: გადასულიყო, გმოჲლ, გდრველ, ჩმრველ... გარდა: გმო (← ამო) ზმნისწინში არ იკარგება ირაციონალური გ, ვინაიდან გ-ს დაჲჲარგვა გამოიწვევდა დამთხვევას მო- ზმნისწინ-თან [19, გვ. 354]. (შდრ. გმოთქმაჲ „ამოთქმა“, გმოსხმაჲ „ამოსხმა“).

ინსან მოკდომაში გაჲჲეთეჲჲენ შიჲჲმელს: გმაჲცხოვენ ლაჲჲაშს, დაჲჲკლჲონ ზრო-ხას [3, გვ. 171].

ბ) გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, გ-ს ვიღებთ -ში და -ზე თანდებულის -ი და -ე ხმოვნების რედუქციის შედეგად: კარზ || კარზე (← კარზე), კარშ || კარშე (← კარში) [19, გვ. 349], მაგ.: პატრა გაღაჲ (=ბიჭი) კარშე გაჲს. რაშე გინდაჲჲა ჩონ თავ [3, გვ. 146].

გ) უფრო იშვიათად გ გვეძლევა ო ხმოვნის დავიწროების შედეგადაც: 1. ორღებმდინ გააცილა [4, გვ. 83]. შდრ. ღამეს ორღებში ატარევს [14]. 2. მემღნი თავი კიდგზნებ ნაჲჲნარ ადგილში შოჲჲდა [3, გვ. 188]. შდრ. რაჲ იჲნა აჲ კიდბანი? (აღიჲბ.).

II. უმლაუტიანი ხმოვნები. სალიტერატურო ქართულისა და კახური დიალექტისაგან განსხვავებით ინგილოური დიალექტის ერთ-ერთ თავისებურებაჲ წარმოადგენს უმლაუტიანი ხმოვნები.

უმლაუტიანი ხმოვნები ბუნებრივია ქართველური ენებიდან სვანურისათვის [15, გვ. 171—227], ხოლო დიალექტებიდან ახასიათებს მოხეურს [19, გვ. 264], ფერეიდნულს [16, გვ. 203] და ჭავჭავურს [2, გვ. 22].

ინგილოურში უმლაუტიზებული რ და ჟ ხმოვნები გვხვდება როგორც აზერბაიჯანულიდან ნასესხებ, ასევე ზოგ ქართულ სიტყვაშიც.

1. აზერბაიჯანულიდან ნასესხებ სიტყვებში: ქულფათ (წვრილშვილი), ღჲჲჲჲჲჲჲ (ტვირთი), გჲჲჲჲჲჲ (ცხვირსახოცი), ქჲჲთ (ჩლუნგი, უნიჭო, უხელო...), გჲჲჲჲჲჲ (ვერცხლი), ბჲჲთჲჲჲ (← ბჲჲთჲჲჲ „ყველა“), გჲჲჲჲ (ძალა, ღონე, ენერგია), ღჲჲჲჲჲჲ (ლილი), ღჲჲჲჲჲჲ (მტერი), ღჲჲთჲჲ (ლატაკი), ჲჲსტჲჲჲჲჲჲ (ტანსაცმელი), სჲჲრჲჲჲ (ჯოგი), ღჲჲჲჲჲჲჲ (ქვეყანა, მსოფლიო); ღჲჲჲჲჲჲ (ლეიბი), ბჲჲჲ (შხამიანი მწერი), ღჲჲრთჲჲჲჲ (გარშემო, ირგვლივ, ოთხივე მხარეს), გჲჲჲ (ცა), გჲჲგჲჲჲჲჲჲ || || გჲჲგჲჲჲჲჲჲ (ლურჯი მღელო), ღჲჲშლჲჲჲ (ტანსათბურა), მჲჲჲჲჲჲჲჲ (მაგრად, ძლი-

ერად), მორლათ (ვადა, შესაძლებლობა), ნოქარ (მოჯამაგირე), ოლქად (ქვეყანა, მხარე), ორდაგ (იხვი), ორუშ (საძოვარი), ოგად (გერი, არალეიძლი), ორთალ (სახევერო) და სხვა.

2. ქართულ სიტყვებში, რომლებიც მიიღებიან სხვადასხვა ფონეტიკური კანონზომიერებით:

ა) უმლაუტიზაცია ხდება ძირის ფარგლებში, როცა ძველი ქართულის წყვილბაგისმიერ უ-ს და კბილბაგისმიერ ვ-ს მოსდევს ე ან ი ხმოვანი, სადაც უე || უი კომპლექსების ადგილს იკავებს რ და ჭ უმლაუტები. უე || ვე კომპლექსის შემთხვევაში ხდება გადასვლა რ-ში, ხოლო უი || ვი შემთხვევაში კო-ტ-ში (ამიტომაც, უე და უი დიფთონგები იშვიათია ინგილოურში); მაგ.: უე || ვე → რ-ში: გუელი → გრლ, გუერდი → გრრდ, შუელი → შრლ, ღუელი → ღრდ, წუერი → წრრ, თთუე → თრრ, თქუენ → თქრნ, ჩუენ → ჩრნ, ძუელი → ძრლ, კუერციხი → კრრცხ, ყველი → ყრლ და სხვ.

ბ) უი || ვი → ტ-ში: წვმად → წუიმად → წტმად, შვდი → შუიდი → შტდ, მვილი → მტლ, ფქვილი → ფტქლი, ადვილი → ადტლ, წყვილი → წყტლ...

ტ-სა და რ-ს ვიღებთ მაშინაც, როცა ი და ე უშუალოდ არ მოსდევნენ წყვილბაგისმიერ უ-ს. წყვილბაგისმიერი უ ინგილოურში ი-სა და ე-ს წინ გადასმის შედეგად თავმოყრილი კომპლექსები გვაძლევს უმლაუტიან ხმოვნებს: გრტტ ← *გრტიტი ← გტრიტი, წრტლ ← *წლუილი ← წლუილი, კტც ← *კუიცი ← კიკუ, რტცხ ← *რუიციხი ← რიცხუ, ზტრკ ← *ძუირკი ← ძირკუ, ქრტე ← *ქრუივი ← ქურივი, კრრლ ← *კრუელი ← კურელი, კრტტ ← *კრუეტი, კნრსაგ ← *კნუესა ← კუნესა, კნრტაგ ← *კნუეტა ← კუნეტა, ფრტ ← *ფრუეტი ← ფრტუ, ფრს ← *ფრუესი ← ფრსუ, რქს ← *რუექსი ← რქუსი...

2. S₁-ის ვ-ს გავლენით ხდება მომდევნო ვარისა და ქცევის ხმოვანთა ლაბიალიზაცია და უმლაუტიზაცია, თუ ეს ხმოვანი წინა წარმოებისაა ვი > ტ: ვიცი > ვტცი > ტცი, ვიქ > ვტქ > ტქ, ვიქეიფე → ვტქეიფე → ტქეიფე, ვიციანი → ვტციანი → ტციანი, ვითვრები → ვტვრევე → ტვრევე → *ტტრევე → ტტრრევე ..

ვე → რ: ვეძახი → ვრზახ → რზახ, ვეჩვევი → ვრჩვევი → რჩვევი → რჩრევი, ვეწვევი → ვრწვევი → რწრევი → რწრევი...

S₁-ის ვ ფონემატური მიზეზით შეიძლება გადაჯდეს სიტყვის შიგნით და თუ მას მოჰყვება ე ან ი ხმოვანი, მაშინაც გამოიწვევს მათ ლაბიალიზებას: ეხრი → *ხერი → *ხერტ → ხრტ, ეცელი → *ცელი → უცელტ → ცლტ, ექრი → *ქერი → *ქერტ → ქრტ, ეყიდი → *ყიდი → *ყტდი → ყტდტ; ხოლო ვე > > რ: ვცემ → *ცცემ → ცცრმ → ცრმ, ეხედავ → *ხედავ → ხერდავ → ხრდავ, ეწერავ → *წერავ → წერრავ → წრრავ, ეჩეჩავ → *ჩეჩავ → *ჩერჩავ → ჩრჩავ, ეგრეხავ → *გრეხავ → *გრერხავ → გრრხავ, ეგლეჩავ → *გლეჩავ → *გვლრეჩავ → გვლრეჩავ, ეღლეიტავ → *ღლეიტავ → *ღვლრეიტავ → ღვლრეიტავ (მდრ. თუ-შური ჩეჩავ „ეჩეჩავ“ და ყვიდი „ეყვიდი“ — ა. შანიძე) და სხვ.

ვ(|| ტ)-ს მიერ გალაბიალიზებულ (უმლაუტიზებულ) ხმოვნებს უნარი აქვთ დაიმსგავსონ რეგრესული ან პროგრესული გზით წინამავალი ან მომდევნო ხმოვანი.

რ იმსგავსებს წინამავალ ო-ს და აქცევს მას რ-დ: მოზრრ ← *მოზურრ ← მოზურე, მოგრკლას → *მოგურკლას → მოგურეკლას; რ იმსგავსებს მომდევნო მარცვლის ე-ს: გუელები → *გურლევ → გრლრვ, გუერდები → *გურრდე → გრრდრვ¹... რ იმსგავსებს პრევერბის ა-ს და აქცევს მას რ-დ: შრგრკრა ← *შაგვრკრა ← შაგვეკრა, წრგრლა → *წაგვრლა → წაგვედო... რ-ს შეუძლია გამოიწვიოს მისი წინამავალი ი-ს ლაბიალიზაცია: ეტნკრლა → *ეინკვრლა → ძვ. ქართ. ჯინკველი.

¹ „შრლრვ / ე“, „გრრდრვ / ე“ ფორმებში არაა გამორიცხული სუფიქსისეული -ბ / > -ვ-ს გავლენით ე → რ-ში, რაც ინგილოურისათვის ჩვეულებრივი მოვლენაა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია საურთიერთო ასიმილაციის შემთხვევებიც. ასეთ მაგალითებად მიჩნეულია „რზრჲ“, „მრზრბელ“, „გრნდრბი“, სადაც ე-ს მიერ პალატალიზებული ო (რ) პირუკუ ახდენს გავლენას ე-ზე და ალაბიალებს მას; რზრში (← ეზრში ← ეზოში), მრზრბელ ← მეზრბელ, გრნდრბი ← გენდრბი ← გენდობი [5, გვ. 174].

ჩვენი ვარაუდით, „რზრჲ“ და „მრზრბელ“ ფორმებს შესაძლებელია განვითარების ასეთი გზა ჰქონდეთ გავლილი: ეზო — მე-ეზო-ე (ე-ს ჩართვით) → მეეზოვე → *მეეზოვრჲ → *მეეზოვრჲ → მეეზ(ო)რჲ → მე-რზრჲ, მე-ეზო-ელი (ე-ს ჩართვით) → მეზოველი → მეზობელ → მეზობრლ → მეზრბრლ → მრზრბრლ; ეს უკანასკნელი შესაძლებელია ლაბიალური ბ-ს გავლენით ე → რ-ზე: შდრ. ლაბიალური თანხმოვნების მიერ მომდევნო ხმოვნების ლაბიალიზება: ბელტი → ბოლტი, იბამს → იბომს, ფარცხი → ფორცხი... წინამავალი ხმოვნის ლაბიალიზაციისა და უმლაუტიზაციის უნარი აქვს სხვა ლაბიალურ თანხმოვნებსაც, მაგ.: ჭუბაჭ → ჭუბაჭ → ჭიბაჭ; შდრ. ქიზიყ. ჭუპაჭი „მოუსვენარი, თავგზადაკარგული“; სუფათ (აზერბ. სიჰათ „სახე“), ჭუფთაჭ (აზერბ. „უძვლო ხორცი“).

ე ხმოვნის ლაბიალიზების უნარი აქვს მომდევნო ე-საც. ასეთ შემთხვევებში ე შენარჩუნებულია: *ბეერი → ბრვრ, თევზი → თრვზ, ქეერი → ქრვრ, გენდობი → გენდრვ → გრნდრვ.

უ იმსგავსებს (ალაბიალებს) მომდევნო მარცვლის ი-ს და აქცევს მას უ-ლ (სადაც პროგრესული ასიმილაცია ვითარდება ჯაჭვურად): ვიცინით → ვუცუნით → უცუნით → უცუნუთ, *კუირიაჭ → *კუუტრიაჭ კ(უ)ტრუთაჭ; უ იმსგავსებს მომდევნო მარცვლის ო-ს და აქცევს მას ო-დ: ღვნოჭ || ღუინოჭ → *ღუუნოჭ > > ღ(უ)უნოჭ და სხვა.

მაგრამ უე და ვე კომპლექსი ყოველთვის არ გადადის რ-ში. არის რიგი სიტყვებისა, სადაც ეს წესი დარღვეულია:

ა) კბილბაგისმიერი ვ + ე არ გადადის რ-ში: მმართველი → მართველ, პირველი → პირველ, უცოდველი → უცოდველ, ფრინველი → ფრინველ || ფრუნველ; ამ და მსგავს შემთხვევებში ეე-ს რ-ში გადასვლას ხელს უშლის -ელ სუფიქსის მორფოლოგიური ფუნქცია.

ძველი ქართულის უმარცვლო უ + ი > უ-ში: მაგ.: -თუნ (შენთუნ), თუ-თან [3, გვ. 25]... და ე + ე > უ-ში: ქართველი > ქართულ. „ქართულ“ ინგილოურში ორი მნიშვნელობით იხმარება: 1. „ქართველი“, 2. „ქართული“.

ბ) თანხმოვნების შემდეგ მოქცეული უე კომპლექსი არ გადადის რ-ში; მაგ., ნეიტრალ ტიტუელ ფორმაში შემავალი უე გადადის რ-ში (ტიტრლაჭ), მაგრამ შიშუელ ფორმაში შემავალი უე არ გვაძლევს რ-ს, გვექნება შიშუელ და არა შიშრლაჭ. ხოლო ნეიტრალურ ძირიდან, საიდანაც აქტივი იწარმოება, ორივე ფორმაში დასტურდება უმლაუტიანი ხმოვნები: ა-ტუტლ-რვ-ს — გატუტ(ლ)და, ა-შუშლ-რვ-ს — გა-შუშლდა → გაშუშ(ლ)და.

ამგვარად, უი, უე და ვე კომპლექსები ყოველთვის არ გვაძლევს უმლაუტიან ხმოვნებს.

ანალოგიური ვითარება გვაქვს უა || ვა კომპლექსების შემთხვევაში; უა || ვა ყოველთვის არ გვაძლევს ო-ს.

ვა (უა) კომპლექსის ო-დ ქცევის წინაპირობად მიჩნეულია ე-ს ფონეტიკური თავისებურება, მისი მისწრაფება წყვილბაგისმიერობისაკენ.

მართალია, ინგილოურში ძვ. ქართულის კბილბაგისმიერი ვ ჩვეულებრივ წყვილბაგისმიერდება, მაგრამ ეს გაწყვილბაგისმიერებული ვ + ა ყოველთვის ო-ს არ გვაძლევს: ძვ. ქართ. ხვალ → ინგილ. ხუალ, ძვ. ქართ. რვა → ინგილ. რუაჭ, ძვ. ქართ. ქვა → ინგილ. ქუაჭ [3, გვ. 24].

ანალოგიური მაგალითები დადასტურებულია ფერეიდნულშიც. ვა კომპლექსის გვერდით გვაქვს უა კომპლექსი (უ მახვილიანი + ა) „...მახვილიანი უნი + ა უცვლელი რჩება, ო-ნად არ გადადის, მახვილის ტარების პოტენცია სიმპტომაა იმისა, რომ უ-ნი წარმოადგენს სრულ ხმოვანს, რომელიც მარცვალს ქმნის; ფაქტია, რომ მარცვალ მქნო უ-ნი + ა ო-ნად არ გადადის, არკვევს (ჩვენი აზრით) იმ უ ნის (ბრჭგუს) ბუნებას, რომელსაც + ანი გვაძლევს ონს; ცხადია, ის მახვილის ტარების შემძლე არ უნდა ყოფილიყო, მას მარცვლის შედგენა არ შეეძლო — იგი უმარცვლო იყო“ [17, გვ. 73].

ანალოგიურ მასალაზე დაყრდნობით გრ. იმნაიშვილი იზიარებს არნ. ჩიქობავას დებულებას და აღნიშნავს, რომ „როცა მახვილი ეცემა გაწყვილბაგისმიერებულ ვ-ს. მაშინ ის იძენს სრულხმოვნობას და არ უერთდება ა-ს ო-ში გადასასვლელად. თუ მახვილი მოუდის ა ხმოვანს, მაშინ ხშირად გაწყვილბაგისმიერებული ვ რჩება უმარცვლო უ-დვე (ზოგჯერ შეიძლება კბილბაგისმიერი ვ არც გაწყვილბაგისმიერდეს და დარჩეს პირვანდელ მდგომარეობაში“ [3, გვ. 24].

პირველიც და მეორეც გატარებულია მასდარში: მოკლუაჲ, დაცუაში.

„ასეთივე ვითარება გვაქვს ქვაჲ, რვაჲ და ხვალ (ხაერთა) სიტყვებში, რომლებშიც ძველ ქართულში ვ იყო: მაგ.: ქუაჲ || ქუვაჲ, რუაჲ || რვაჲ (რვამეტ), ხუალ || ხუვალ“ [3, გვ. 24].

მაშასადამე, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უა || ვა კომპლექსის შემთხვევაში, ო-დ ქცევის წინაპირობად მიჩნეულია ვ-ს წყვილბაგისმიერობისაკენ მისწრაფება. უა || ვა-ს ო-ში გადაუსვლელობის მიზეზად ასახელებენ მახვილის გავლენას, რომლის დაცემის შემდეგ უ წარმოადგენს სრულ ხმოვანს, რომელიც მარცვალს ქმნის, ხოლო სრულხმოვანი არ უერთდება მომდევნო ა-ს და არ იქცევა ო-დ (ა. ჩიქობავა, გ. იმნაიშვილი). მაგრამ ისეთი მოვლენები, როგორიცაა ძუალი → ზოლ, თუალი → თოლ..., სადაც ანალოგიური ვითარება გვაქვს სინტაგმატური ვითარების მიხედვით, მიუღებელს ხდის აღნიშნულ დებულებას. ამოსავალ ყველ ფორმაში მოსალოდნელი იყო, ამ თეორიის მიხედვით ყუელ, მაგრამ დიალექტში მის ადგილას გვაქვს ყოლ.

ქუაჲ, რუაჲ ფორმებში მახვილის გადაწევა თავკიდურ მარცვალზე მომხდარა მას შემდეგ, რაც უ → უ პროცესი; ასე რომ მახვილს კი არ უქცევია უ ხმოვნად, არამედ ხმოვნად ქცეულ უ-ს მოუთხოვია მახვილი.

საყურადღებოა, რომ სიტყუა, სეტყუაჲ ტიპის ფორმებში, სადაც უ-ს მომდევნო ა უმახვილოა, ყოველთვის არ ხდება უა → ო პროცესი: პარალელურად გვაქვს სეტყუა და სიტყუაჲ.

ცალკე აღსანიშნავია ვა → უ: დიაკვანი → დევაკუნ, გადმოიყვანა → გადმოყუნა || გგდმაყუნა || გდმაყუნა; მასდარია გადმოყუნაჲ [10, გვ. 281].

გამონაკლისები: გამონაკლისის სახით თანხმოვნების შემდეგ ინგილოურში ვ + ა არ გადადის ო-ში შემდეგ სიტყვებში: იანვარ, ნაცვალ (დედინაცვალ), სადაც ძველ ქართულშივე ვ კბილბაგისმიერი იყო.

ვა || უა > ო ახასიათებს ქართული ენის აღმოსავლურ დიალექტებს — მოხეურს, ხევსურულს (ძუალი → მოხ. ძოლი). იშვიათად აღნიშნულ დიალექტებში შეიმჩნევა უკუპროცესიც ო → ვა; მაგ.: ხევს. ყვაჩი (← ყოჩი), დვალი (← დოლი)... [1, გვ. 6].

ო → ვა უკუპროცესი, როგორც ეს ახასიათებთ იშვიათად მოხეურსა და ხევსურულს, ინგილოურისათვის არაა ნიშანდობლივი.

ვა-საგან ო-ს მიღებას განიხილავენ, როგორც ბგერათშერწყმას, მაგრამ აქ საქმე გვაქვს ჯერ ხმოვნის ასიმილაციასთან ლაბიალობის მიხედვით: ლაბიალური ვ-ს გავლენით ა → ო, შემდეგ ხდება ვ-ს დისიმილაციური ჯაქარგვა ლაბიალიზებული ხმოვნების წინ. ა → ო-ს მიღების საფუძველზე იქმნება ენისათვის დაუშვებელი ვო კომპლექსი [12, გვ. 16]; [11, გვ. 91—95].

ს-ის ვ-ს გავლენით ხდება ა-ს ლაბიალიზება ო-დ: ვამბობ → ვომბოვ, ვარჩევ → ვორჩევ, ვაშრობ → ვოშროვ → იშროვ, ვაკეთებ → ვოკეთებ → ოკეთევ...

ს-ის ვ ფონეტიკური მიზეზით შეიძლება გადაჯდეს სიტყვის შიგნით ა ხმოვანთან და იწვევს მის ლაბიალიზებას ო-დ: ვქნათ → *ქვნათ → *ქვნოთ → ქნოთ, ვჭამ → *ჭვამ → *ჭვომ → ჭომ...

თვით ამ ანალოგიის საფუძველზე ჩანს ინგილოურში ლაბიალური ვ || ჭ-ს ზეგავლენით მომდევნო (ი, ე) ხმოვნების ასიმილაცია ლაბიალობის მიხედვით ე → ო, ი → უ-დ, შემდეგ კი ხდება მაასიმილირებელი ვ(ჭ)-ს დაკარგვა უმლაუტიანი (ო, უ) ხმოვნების წინ ფონემატური სტრუქტურის დაწოლით, როგორც მორფემათა ზღვარზე, ისე ერთი მორფემის ფარგლებში: ვიცინი → ვუცუნ → უცუნ, ვიქ → ვუქ → უქ, შვილი → შეტლ → შულ, ყველი → *ყვრლ → ყრლ, კუერცხი → *კუორცხი → კორცხ, წუიმაჲ → წუტმაჲ → წუმჲ და სხვა.

სწორედ ლაბიალიზების პროცესის ასეთი განვითარება გვაგარაუდებინებს: (1) ვე → ო და ვი → უ ცვლილებაში შუალედურია ვო და ვუ კომპლექსები: იმის გამო, რომ ვ ასატანია ლაბიალურ ხმოვანთა მომდევნოდ. მაგრამ არ არის ბუნებრივი ლაბიალურ ხმოვანთა წინ: ვო → ო, ვუ → უ (თვით აზერბაიჯანულიდან შემოსულ სიტყვებში: ვოყათ → ოყათ „ჩიუტი“, დუქ → უქ → უქ „საპალნე, ტვირთი“), ხოლო ოვ უცვლელად რჩება (ქოვრ ← ქევრი, აღოვაჲ ← აღევჲ) შდრ. ლაბიალური ხმოვნის ო-ს მომდევნოდ ვ: მაყოვლ ← მაყოალი, წვალოვაჲ ← წვალევაჲ „წვალება“); (2) ერთი მორფემის ფარგლებში ორი უმლაუტიზებული ხმოვნის არქონა ერთად. ერთი მორფემის ფარგლებში ორი უმლაუტიანი ხმოვნიდან ერთ-ერთი. უფრო სწორად რიგით მეორე, გამოითქმის ჰ-დ ან ე-დ; მაგ.: ლოოლოჲ → ლოჰლოჲ „სარეველა მცენარეებით დაფარული ადგილი“, მოოლათ → მოჰლათ „მრელათ ვადა“, სოობათ → სოჰბათ „საუბარი“.

გარკვეული შეზღუდვა აქვს მხოლოდ მორფემათა ზღვარზე გარკვეულ თანმიმდევრობით უო და არა ოუ: ა) თემატური სუფიქსის -ებ / > -ევ დართვის შემთხვევაში: შეგროვება → შეგრევევა → შეგრევევა → შეგრვიევა → შეგრტევა → შეგრტოვა, გათხოვება → გათხევევა → გათხევევა → გათხიევა → გათხტევა → გათხტოვა... აღნიშნულ მაგალითებში ჯერ ადგილი აქვს ო-ს სრულ დამსაგვსებას ვ-თი დაშორებულ ე-სთან. შემდეგ ვ-ს გადანაცვლებას მის წინამავალ ე-ს წინ, შემდეგ თავმოყრილ ე ხმოვნების განმსაგვსებად ი-დ (შეგრვიევა), შემდეგ ვ-ს მიერ ი-ს გალაბიალება უ-დ (შეგრტევა), შემდეგ კი ხდება მაასიმილირებელი ვ-ს დაკარგვა უმლაუტიზებული ხმოვნის წინ (შეგრტევა) და ბოლოს სუფიქსისეული ვ-ს გავლენით წინამავალი ე → ო (შეგრტოვა); ბ) მრავლობითის -ებ > -ევ დართვის შემთხვევაში: ქუაჲ → ქვები → ინგილ. ქუბოვ... სუფიქსისეული ვ-ს გავლენით ე → ო; წარმოქმნილი მაწარმოებლის სა-ე და მე-ე დართვის შემთხვევაში: ორი — მე-ორ-ე → ინგილ. მოოოოჲ. თივა — სა-თივ-ე → სათუოჲ, ასეთი ცვლილება. რა თქმა უნდა, ძირითად წესზე გავლენას ვერ მოახდენს.

ვე → ო, ვი → უ, ისე როგორც ვა → ო, მეორეული მოვლენაა. ვა → ო საზოგადოდ გავრცელებული ყოფილა საშუალო საუკუნეთა ლიტერატურულ ენაში [7, გვ. 104]. სხვა დიალექტებისაგან განსხვავებით ინგილოურში უა || ვა → უო || ვო → ო უფრო დამახასიათებელი ჩანს.

ინგილოურში ო-სა და უ-ს, რომელთა დიალექტში დამკვიდრებას სვლი შეუწყო აზერბაიჯანულ ენასთან კონტაქტმა, ქართული ენის დიალექტებში (მოხეური, ფერეიდნული, ჯავახური) და ქართველური ენებიდან სვანურში უმლაუტიანი ხმოვნების არსებობა გვაგარაუდებინებს, რომ მათი წარმოქმნა განპირობებულია ენის შინაგანი პოტენციით.

ისმის კითხვა: უნდა მივიჩნიოთ თუ არა ო და უ ხმოვნები ფონემებად?

როგორც აღვნიშნეთ, უმლაუტიანი ხმოვნები დიალექტში ფუნქციონირებენ, მაგრამ მათი ფონემებად ჩათვლა მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ მათ სიტყვათგანმასხვავებელი დანიშნულება ექნებოდა. დიალექტში ვხვდებით ისეთ ლექსემებსაც, რომელთა განსხვავებაც მხოლოდ უმლაუტის საშუალებით ხდება:

1) კურტ — კვირტი. ჰუგო კურტიან მატყლ ყოფილა [14]. შდრ. კურტ — კრუხი. ჩონმა კურტმა ორმოც ჰუჭულ გამაყონა. [14].

2) ზოლ — ძველი. ზოლ შუნდ ერ-ორ წელს თუ შაჟნახ, თეთრდევის [14]. შდრ. ზოლ — ძვალი. ჩონ ზალლიბე ზოლევ მაჟდ [14].

3) წორ — წვერი. ცახი წორრვს ერთმერზე აწონრნ [14]. შდრ. წორ || წო-
ორ — სწორი. ე ხეჟ წორ ყოფილ.

4) წოლაჟ — მაწონი. ერ კოჰოჰ წოლაჟ [14]. შდრ. წოლაჟ — დაწოლა. ასმარცოლაჟ ზმევ დანაწოლ ოთალი კართან დგევის [14].

განვიხილოთ ზემოთ მოყვანილი მაგალითები: კურტ (კრუხი) აზერბაიჯანუ-
ლიდან არის ნასესხები [14], ხოლო კურტ კვირტ-ისაგანაა მიღებული ფონეტი-
კური ცვლილების შედეგად.

ზოლ და ზოლ შესაბამისად ვა და ვე კომპლექსების ო-ში გადასვლის შედე-
გადაა მიღებული.

წორ-იც ვე კომპლექსის ცვლილების შედეგია.

ასევე წველასაგანაა მიღებული წოლაჟ — მაწონი.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ზემოთ მოყვანილ ფორ-
მებში უმლაუტიანი ხმოვნების გაჩენა გვიანდელი მოვლენაა. მან მაშინ იჩინა
თავი, როცა ნასესხები თუ ფონეტიკურად სახეცვლილი სიტყვები ბევრითი
შედგენილობის მიხედვით დაემთხვენნ განსხვავებული ლექსიკური მნიშვნელო-
ბის სიტყვებს. მაშასადამე, ინგილოურში დაწყებულია რ და ჟ ხმოვნების
ფონემიზაციის პროცესი და ისინი ზემოთ ჩამოთვლილ ლექსემებში სწორედ
დამოუკიდებელ ფონემებად წარმოგვიდგებიან. მაგრამ რადგანაც მსგავსი მაგა-
ლითები ძალზე ცოტაა, ჩვენ თავს ვიკავებთ, რ და ჟ ცალკე ფონემებად შევი-
ტანოთ ინგილოურის ხმოვანთა სისტემაში. რაც შეეხება სხვა შემთხვევებს,
უმლაუტიანი და უუმლაუტო ხმოვნები (ო, უ და რ. ჟ) მხოლოდ ფიზიკური
მახასიათებლებით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, არა აქვთ სიტყვათგანმა-
სხვავებელი ფუნქცია და ამდენად ცალკე ფონემებად არ გამოიყოფა.

III. სინტაგმატური ანალიზი. სამეცნიერო ლიტერატურაში ხმოვნები დეტა-
ლურად არის განხილული, როგორც არტიკულატურ-ფიზიკური. ისე ფონემა-
ტური თვალსაზრისით. ფონემატური თვალსაზრისით მეცნიერთა აზრი სხვადა-
სხვაობას არ იწვევს.

სამართლიანად შენიშნავს გ. მაჭავარიანი ხმოვნებთან დაკავშირებით:
«Две гласные фонемы не могут находиться в непосредственном сосед-
стве друг с другом, за исключением случаев, когда они относятся к
разным морфемам» [20, с. 4].

აქედან გამომდინარე, გ. მაჭავარიანი უშვებს გამონაკლისებს ხმოვანთა
უშუალო მეზობლობისა, როდესაც ისინი სხვადასხვა მორფემას განეკუთვნებიან.

თ. უთურგაიძე ადგენს ხმოვანთა განაწილების წესს სიტყვის თავსა და ბო-
ლოში: „...ხმოვანთა განაწილების ძირითადი მოდელი ამ პოზიციებში დახასიათ-
დება შემდეგნაირად: ხმოვანი იკრძალება ხმოვნის გვერდით; დაშვებულია
ხმოვნის რეალიზაცია თანხმოვანთა წინ და მომდევნოდ (გარდა ოთხ ხმოვნებისა
ე-ს გვერდით)“ [12, გვ. 33] და ადგენს სტატისტიკურად: „თეორიულად მო-
სალოდნელი 50 შესაძლებლობიდან ქართულში სიტყვის თავიკიდურად და ბო-
ლოში რეალიზებულია ხმოვანთა 8 კომპლექსი: ჩჩია, ჩჩიე-, ჩჩიო- და -აოჩჩ,
-ეოჩჩ, -ოაჩჩ, -იაჩჩ, -უაჩჩ შესაძლებლობის 16%“ [12, გვ. 31; 13, გვ. 20].

ჩვენი კვლევის ობიექტს არ წარმოადგენს ხმოვნების განხილვა არტიკულაციურ-ფიზიკური თვალსაზრისით. განვიხილავთ მხოლოდ ინგილოურში დადასტურებულ ხმოვანთა წყვილებს, მათ მონაცვლეობას როგორც მორფემათა ზღვარზე, ისე ძირეულ მორფემებში (სიტყვის თავსა, შუაში და აბსოლუტურ ბოლოში). ვეხებით ზოგ თავისებურებას, რომლებიც, ჩვენი აზრით, საჭიროებს დამატებით განხილვას.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „ყველა რიგის (A, B, C) კომპლექსი ისწრაფვის ერთხმოვნობისაკენ: კომპლექსის განვითარების საბოლოო საფეხურია ერთ ხმოვანზე დასვლა. საამისო გზა სხვადასხვაგვარია: A რიგის კომპლექსი ამას აღწევს ასიმილაციის გზით (აუ → ოუ → უუ → უ → უ), B რიგის კომპლექსი — დიფთონგიზაციის (resp. დისიმილაციის) გზით (უა → → ტა → ვა → ა), C რიგის კომპლექსი — შერწყმის გზით (აა → ა → ა) [18, გვ. 33].

შ. ძიძიგური წარმოგვიდგენს შემდეგ თანმიმდევრობას: A რიგში ღია ხმოვანს მოსდევს ვიწრო ხმოვანი; B რიგში ვიწრო ხმოვანი წინ უსწრებს ღიას; C რიგში დალაგებულია თანაბარი ღიაობისა და იდენტური ხმოვნები.

A რიგისათვის ავტორი ადგენს ასეთ წესს: „ფართო+ვიწრო გვაქვს რეგრესული ასიმილაცია: „მომდევნო ვიწრო ხმოვანი ავიწროებს წინამავალ უფრო ფართო ხმოვანს“ [18, გვ. 20].

B რიგისათვის — ვიწრო+ფართო: „ადგილი აქვს ვიწრო ხმოვნის კიდევ უფრო დავიწროებას“ [18, გვ. 25].

C რიგისათვის: „იდენტური ხმოვნები ისწრაფვიან შერწყმისაკენ და ვიღებო ჩერ გრძელ ხმოვანს შემდეგ კი ერთ ხმოვანში გადაიზრდებიან“ [18, გვ. 29].

ინგილოურში მორფემათა ზღვარზე ორი პრეფიქსისეული ხმოვნის შეხვედრის შემთხვევაში იქმნება დიფთონგი, მაგ., ა+უ → აუ: აუშენა → აუშენა (|| ავშენა), აულია → აუღი (|| ავღი), გაუყოფა → გაუყოფა (|| გავყოფა), გაუკეთა → გაუკეთა (|| გავკეთა), დაუძახა → დაუზახა (|| დავზახა), დაუგლეჯია → დაუგლეჯი (|| დავგლეჯი), წაუყვანია → წაუყონი (|| წავყონი), გაუგლიათ → გაუგლიაყ (|| გავგლიაყ)... ო+უ → ოუ: მოუთმენელი → მოუთმენელ, მოუტანა → მოუტანა (|| მოვტანა)...

ო+ი გვაძლევს ოი-ს: მოიტან, მოიგონ... ოი-ს თავდაპირველი ფორმაა ოვი (მოვიტანე, მოვიგონე); სადაც ინგილოურში დაკარგულია პირველი პირის ნიშანი ვ (ოვი → ოი → ოი). თავის მხრივ, პირველი პირის ნიშნის ვ-ს დაკარგვა გამოწვეულია ლაბიალური კომპლექსის მოშლით (ოვი → ოი). ეს უკანასკნელა ოი კომპლექსი სიმულტანურად გადავიდა ოი-ში, რაც გამოწვეულია ფონემატური მოთხოვნილებით. მეორე და მესამე პირში მო- მონაცვლეობს მა-სთან. პირველი პირის მო-ს ცვლილება მა-სთან ხდება მორფოლოგიურ ნიადაგზე პირთა განსასხვავებლად [12, გვ. 21]. თავის მხრივ III პირის მა- (მაიტანა, მაიგონა) ფორმა განსხვავდება I და II პირისაგან S₃ პირის ნიშნით ა-თი:

- I პ. მოგონ მოიტან მე
- II პ. მაგონ მაიტან შენ
- III პ. მაგონა მაიტანა იმან || იმამ (← აი მან)

B რიგის თანმიმდევრობა ინგილოურში თითქმის არ დასტურდება.

აქვე უნდა აღინიშნოს ხაზგასმით: (ა) ინგილოური კილოს კაცურ თქმაში ხმოვანი+ი როგორც მორფემათა ზღვარზე, ისე ერთი მორფემის ფარგლებში და სიტყვის აბსოლუტურ ბოლოში ქმნის დიფთონგს: გააციანა, ჩაადო, დააზინა, მაყონა, გამაყონო, გააზაბრევ, ააღა, მეადან (მოედანი), მეამუნ || მაამუნ... დ-ს ვხვდებით ხმოვანზე გათავებულ როგორც საკუთარ, ისე საზოგადო სახელებთან სახელების ბოლოს: გივიდ, თამროდ, არაწივ, გუგრაფ, ზეფ, თორეფ, ბუდეფ,

ვინი, თაზი, ზრო, ფარჩა („ქსოვილი“), დევა („აქლემი“), ფაჩა, ლუნო, ქუა, რუა... აქ იგი სახელობითი ბრუნვის -ა (← ი) სუფიქსის ალოფონია. ასევე დაღმავალი დიფთონგი იქმნება ნათ. და მოქმ. ბრუნვებშიც, სადაც ბრუნვის ნიშნისეული ხმოვანი არა მარტო ვერ იწვევს ფუძის ბოლოკიდური ხმოვნის რედუქციას, არამედ თვითონვე ვიწროვდება და გადადის ა-ში.

ახლა განვიხილავთ ერთი მორფემის ფარგლებში ხმოვანთა უშუალო თანმიმდევრობას:

1. ერთი მორფემის ფარგლებში აუ და ეუ ხმოვანთა კომპლექსები ქმნიან დიფთონგებს: შაური → შატრ, ყარაული → ყარატლ (|| ყარავლ), გოზაური → გოზატრ (|| გოზავრ); შდრ. ქიზიყ. გოზაური „ღვინის — არაყის ჭურჭელი“, აპეური → აპეტრ (|| აპავრ). დიფთონგიზაციის ასეთი პროცესი გამოწვეულია ხმოვანი + ხმოვანი (VV) კომბინაციის არაბუნებრიობის გამო. ასეთი ვითარება თავის მხრივ დაკავშირებულია ფონემატური სტრუქტურის მოდელთან.

2. ხმოვანთა უშუალო მეზობლობა აცილებულია თანხმოვანთა ჩართვით: მტყუანი → ტყუვან, მყაუნა → ყავანა || ეევანა, შუა → შუვა, ძუა → ზუვა, ყუა → ყუვა, დიაკვანი → დევაკუნ, ჯვარი → ჟუვარ, შხუილი → შხუვილ, ყმუილი → ყმუვილ, ღუალ → ღუვალ („ქვაბის თავსახურავი“); შდრ. კახური (ინტერვოკალურ პოზიციაში ვ-ს ჩართვა): ბუვი, ცრუვი, ყრუვი, რუვი [3, გვ. 68].

ჩართულია გ: ნიორი → ნიგორ, ლაგან (აზერბ. ლაგან „სპილენძის ტაშტი“) და სხვ.

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, ხმოვანთა უა, ია, უი, აო, იო კომპლექსების უშუალო თანმიმდევრობა დაძლეულია თანხმოვანთა ჩართვით.

3. ხმოვანთა ფონემატური მოდელის დაწოლით სიტყვის აბსოლუტურ ბოლოში მორფემათა ზღვარზე ხმოვანი + წოდებითის ნიშანი -ო და სხვათა სიტყვისეული ნაწილაკი -ო გადადის ვ-ში (ეს უკანასკნელი ახასიათებს მხოლოდ ინგილოური კილოს კაკურ კილოკავს, ხოლო ალიაბათურ კილოკავში გვხვდება -ო); მაგ.: ზმავ, დავ, დედავ, ტაივ, ჰეზნავ, ბიზავ, წავიდავ, უნდავ, სხომავე, კაცივ, მეავ, კიავ, ნაჩუქარივ, წყალივ, თოლივ...

4. შედგენილ შემასმენელსა და კითხვით ფორმებში ორივე ხმოვანი ინარჩუნებს გრამატიკულ ფუნქციას [12, გვ. 14]: კაციავე, ქალიავე, გერიავე, დოსტიავე, შტულიავე, ხაბარიავე... ხოლო ფუძეხმოვნიან სახელებზე მეშველი ზმნისეული (არს || არის) დართვისას წარმოიქმნება დიფთონგი: ზროხავე („ძროხა არის“), საჭიროავე („საჭირო არის“), ყრუავე („ყრუ არის“), თინავე („თინა არის“), იორდანავე („იორდანა არის“)... ფუძეთანხმოვნიან სახელებთან კი დიფთონგის თავიდან აცილების მიზნით იკარგება შედგენილი შემასმენელის -ა (← არის || არს); მაგ.: დათი კოლი („დათვის კვალია“), ჩონ კაცი („ჩვენი კაცია, ჩვენი ქმარია“), დიდ შუღი („უფროსი შვილია“), დიდ ვაშლი („დიდი ვაშლია“), მრზრბლი კამმეჩი („მეზობლის კამეჩია“), ლაფ ზუტრი („ძალიან ძვირია“) [3, გვ. 116], [6, გვ. 122].

უნდა შევნიშნოთ, რომ ინგილოურ კილოში ხმოვანთა უშუალო თანმიმდევრობა დასტურდება: (ა) მორფემათა ზღვარზე, როდესაც ერთ-ერთი ხმოვანი ძირეულ მორფემას განეკუთვნება, არ ხდება დიფთონგიზაცია: ერთი — ა-ერთევს, ორი — გა-ორა, ურემი — მე-ურმევე, ენა — მო-ენევე, ალაზანი — ნა-ალაზნევე, ტანა — ჩი-იოვავე („მეხბორეობა“), ქლე — ქლე-ოვავე („სიგამბდრე“). მაგრამ ლაბიალური კომპლექსი ოუ შეიძლება გაიშალოს დისიმილაციის გზით; მაგ.: კინტოური → კინტატრ, ინდოური → ინდატრ (|| (პ)ინდავრ) და სხვ.

(ბ) თანხმონის დაკარგვით: იმააც (← იმასაც), დღეაც (← დღესაც), ღამეაც (← ღამესაც), გააქეთველ (← გასაქეთებელი), წააღველ (← წასაღები), ჩააყრელ (← ჩასაყრელი) — მააგრჭეველ (← მოსაგროვებელი), მააყონელა (← მოსაყვანად); ჩონსააც (← ჩვენსადაც), კარგააც (← კარგადაც), ფინთააც (← ფინთადაც)...

(გ) ორი სიტყვის (ფორმის) შეხორცებით მიღებული ხმოვანთა უშუალო თანმიმდევრობა დასტურდება როგორც საკუთრივ ქართულ, ისე აზერბაიჯანულ-ლიდან შემოსულ სიტყვებში; მაგ.: მეუმ (← მე უნ ← მე უნდა), მეამ (← მე ან), საუმ (← სად უნდა), რაამ || რაუმ (← რა უნ ← რა უნდა), თუარ (← თუ არა), (თუარდემ (← თუ არადა), იიქ (← აი იქ), ეეს (← აეს ← ად+ეს <-აი ეს), ეე (← აე < -ადე < -ად+ეს ← აი ეს), ეემამ (← აი ამან), აამი || აემი || ეემი (← აი ამისი), ჰეემიზგნი (← აი ამისაგან), აემ (← აი ეგ), აგერ (← აი ეგრე) — აეხლა || ეეხლა (← აი ახლა), აეს (← აი ეს); ალთიაჩულ (აზერბ. ალთი+აჩულ „უქედლო ნაგებობა“), ნააჟამ (აზერბ. ნა+აჯამ „რატომ“), რაზიოვად (აზერბ. რაზი+ქართ. -ობა „თანხმობა“), ჰ/რათაარუმ (აზერბ. ნათარ+ქართ. უნდა „როგორ უნდა“), სხოთაარ (ქართ. სხვა+აზერბ. თაჰარ „სხვაგვარი, სხვანაირი“).

(დ) აზერბაიჯანული გზით შემოსულ სიტყვებში დადასტურებული ხმოვანთა კომპლექსები; მაგ.:

აა: ბაანაჲ || ბაპანაჲ (აზერბ. ბაჰან „მიზეზი, საბაბი“), დაავაჲ (აზერბ. დავა „ჩხუბი, ომი“), ნაარამაჲ (აზერბ. „სადღევებელი“), ფაამ (აზერბ. ფაჰმ „გონება“), შაად (აზერბ. შაჰიდ „მოწმე“), ყააბაჲ || ყაჰბაჲ (აზერბ. გაჰბე „კახპა, მეძავი“).

ია: ნიათ (აზერბ. „სურვილი“), ბადიაჲ (აზერბ. „დიდი ჯამი“), ბიაბურ (აზერბ. „შერცხვენილი“), ყიამათ (აზერბ. ჯიამათ „დიდი ამბავი“), ხიალ (აზერბ. ხაჲალ „ფიქრებში წასვლა“), ყაისი || ყაჲსი (აზერბ. გაჲს „გარგარი“), თიან (აზერბ. თიჲან „სპილენძის დიდი ჭურჭელი“), ფაიზ (აზერბ. „შემოდგომა“), ტაიჲ (აზერბ. დაჲჲ „დედის ძმა“).

ეე: ქეერიზ || ქეჲრიზ || ქეჰრიზ (აზერბ. ქაჰრიზ „ჭა“), ფეჲლაჲანი || ფეჲლაჲან (აზერბ. ფაჰლაჲან „ფალავანი, მოჭიდავე“), ფეჲლამბარ || ფეჲლამბარ (აზერბ. „წინასწარმეტყველი“), მეჲვაჲ (აზერბ. „ხილი“).

აუ: ყაუმ (აზერბ. გოჰუმ „ნათესავი, მოყვარე“), ყაურმა („თავის ქონში მომწვარი ხორცი“).

ეი: ჟეიზ || ჟეჲზ (აზერბ. ჟეჰიზ „მზითვეი“).

იო: შიოტ² (რუს. „ქსოვილი“).

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე შეიძლება გარკვეული წესის ჩამოყალიბება: ინგილოურ კილოში ხმოვანთა უშუალო თანმიმდევრობა დაძლეულია დიფთონგიზაციის გზით, თანხმოვანთა ჩართვით, ხმოვნის დაკარგვით. მაგრამ ეს წესი ჩვეულებრივ ირღვევა: (ა) მორფემათა ზღვარზე; (ბ) თანხმოვნის დაკარგვისას; (გ) ორი სიტყვის შეხორცებისას (როგორც საკუთრივ ქართულ, ისე აზერბაიჯანულიდან შემოსულ სიტყვებში); (დ) სხვადასხვა ენათა ლექსიკიდან შემოსულ სიტყვებში.

გ ა მ ო ყ ე ნ ე ბ უ ლ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა

1. ა. ა რ ა ბ უ ლ ი, ორი ურთიერთსაპირისპირო არარეგულარული ფონეტიკური პროცესებისათვის დიალექტებში, არნ. ჩიქობავას დაბადების 90 წლისთავისადმი მიძღვნილი XLVI სამეცნიერო სესია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, 21—28 დეკემბერი, თბ., 1988.

2. გრ. ბ ე რ ი ძ ე, ქართული ენის ჯევახური კილო, თბ., 1988.

3. გრ. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ენის ინგილოური დიალექტის თავისებურებანი, თბ., 1966.

² „შიოტ“ ფორმის პარალელურად შეიძლება წავაწყდეთ ე-ს ჩართულ ფორმასაც „შიეოტ“.

4. გრ. იმნაიშვილი, ინგილოურის ბგერითი შედგენილობა, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხი, III, თბ., 1963.
5. გრ. იმნაიშვილი, უმლაუტი ინგილოურში, იკე, ტ. V, თბ., 1963.
6. გრ. იმნაიშვილი, პირველი თურმეობითისა და სტატიკურ ზმნათა წარმოება ინგილოურში, იკე, ტ. VII, თბ., 1955.
7. არ. მარტიროსოვი, საერო მწერლობის თავისებურებანი, იკე, ტ. VI, თბ., 1954.
8. არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, ქართული ენის კახური დიალექტი, თბ., 1956.
9. ნ. როსტიაშვილი, ინგილოური ლექსიკონი, თბ., 1978.
10. ნ. როსტიაშვილი, ინგილოურის ძირითადი თავისებურებანი, სოფ. კაკის მეტყველების მიხედვით, თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, № 8, თბ., 1958.
11. თ. უთურგაიძე, ასიმილაციისათვის ქართული ენის თანხმოვანთა და ხმოვანთა შერეულ კომპლექსებში, იკე, ტ. XXV, თბ., 1986.
12. თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, თბ., 1976.
13. თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ხმოვანთა განაწილება სიტყვის თავსა და ბოლოში, იკე, ტ. XIX, თბ., 1974.
14. რ. ღამბაშიძე, ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი, თბ., 1988.
15. ა. შანიძე, უმლაუტი სვანურში, კრებული „არილი“, ტფ., 1925.
16. ა. ჩიქობავა, ფერეიდნულის მთავარი თავისებურებანი, ტფ., უნ. მოამბე, ტ. VII, ტფ., 1927.
17. ა. ჩიქობავა, ენის რეფლექსები ფერეიდნულში, „ჩვენი მეცნიერება“, № 3 (ივნისი, ივლისი), ტფ., 1923.
18. შ. ძიძიგური, ხმოვანთა კომპლექსების ფონეტიკურ პროცესთა საერთო საფუძველი ქართულ კილოებსა და ზანურში, იკე, I, თბ., 1946.
19. ბ. ჭორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, თბ., 1989.
20. М а ч а в а р и а н и Г. И., К типологической характеристике общекартвельского языка-основы, ВЯ, № 1, 1966.

В. Б. КУЗИБАБАШВИЛИ

СИСТЕМА ГЛАСНЫХ В ИНГИЛОЙСКОМ ДИАЛЕКТЕ ГРУЗИНСКОГО ЯЗЫКА

В инგიлойском диалекте грузинского языка в отличие от литературного грузинского языка система гласных осложнена иррациональным ʔ , являющимся аллофоном гласных ა , ი , ო и ე .

Для инგიлойского диалекта, так же как и для ряда говоров грузинского и сванского языков, характерной является умлаутизация гласных. Проанализированный нами материал показал, что хотя умлаутные гласные в инგიлойском диалекте позиционное явление, постепенно происходит их фонемизация.

Этот факт наглядно подтверждает ряд примеров (კჭრტ—„კვირტი“ (почка), но კურტ—„კრუხი“ (наседка), ზრლ—„ძველი“ (старый), но ზოლ—„ძვლი“ (кость); წრრ—„წვერი“ (кончик), но წორ(||წოორ)—„სწორი“ (прямой)...), в которых умлаутные гласные выполняют смысловоразличительную функцию.

Изучение системы гласных также показало, что для инგიлойского диалекта не свойственна непосредственная последовательность гласных в слове, чему препятствуют: а) утеря гласных (დიდ კაცი „დიდი კაცია“, ლაფ ზჭრი „ძალიან ძვირია“); б) включение согласных (ნიორი→ნიგორი, დიკვანი→დევაკუნ); в) дифтонгизация (შაური→შაურ, ბევრი→ბეჭრ||ბჭვრ). Исключение составляют только случаи на стыке морфем, где под воздействием морфонологических законов умлаутизации не происходит.

ინგლისური ენის უკუთქმით მოდალურ ფორმათა საკითხისათვის

მოდალური შესიტყვება საკომუნიკაციო აქტის მნიშვნელოვანი კომპონენტია, რომელსაც განსაკუთრებული როლი ენიჭება სხვადასხვა სემანტიკური ნიუანსის სწორი დეკოდირების პროცესში. მოდალურ კატეგორიათა გამომხატველი საშუალებების ზუსტი ინტერპრეტაცია დიდ მნიშვნელობას იძენს უცხო ენათა შესწავლისას.

ჩვენი დაკვირვების ობიექტია შინაგანი და გარეგანი უარყოფა ინგლისური ენის სხვადასხვა ტიპის მოდალურ შესიტყვებაში.

მოდალობის ნეგაციის უკეთ წარმოჩენის მიზნით საჭიროდ ჩავთვალეთ მოდალობისა და უარყოფის კატეგორიების მოკლე მიმოხილვა და ამ რაკურსში სხვადასხვა დაკვირვებათა განხილვა, აგრეთვე უკუთქმითი სტრუქტურების მქონე მოდალურ შესიტყვებათა სემანტიკური ანალიზი.

მოდალობის კატეგორია ინგლისურში გამოხატულია მოდალური ზმნებით, მოდალური სიტყვებისა და მოდალური შესიტყვებების საშუალებით.

რაც შეეხება უარყოფის ცნებას: სხვადასხვა ავტორი განსხვავებულ განმარტებას იძლევა ამის თაობაზე. რ. ლონგის აზრით, ნეგაცია შეუთანხმებლობის ენაა, სადაც ხშირად იხმარება სიტყვა „not“. რ. კერკს თუ დავეთანხმებით, უარყოფითი ფორმა აწარმოებს ე. წ. არამტკიცებით, — არაასერციულ ფორმას იმ შემთხვევაში, თუ ეს უკანასკნელი უარყოფის დიაპაზონში ექცევა. ე. ი. სიტყვათა იმ ჯგუფის ფარგლებში, სადაც უარყოფითი მნიშვნელობა ოპერირებს. ჯ. ლაიონზი ნეგაციის ასეთ განმარტებას იძლევა: „უარყოფითი ნაწილაკის მეშვეობით ნებისმიერი პროპოზიცია შეიძლება გარდაქმნათ $\text{not} \sim p$ ან $\sim p$ -ად. თუ პროპოზიცია ჭეშმარიტი მნიშვნელობის მატარებელია, მაშინ $\sim p$ ყალბი მნიშვნელობისა იქნება და პირუკუ. ამრიგად, ჭეშმარიტი ღირებულების პროპოზიციის ნეგატიური რეზულტატი არის ყალბი პროპოზიცია. უარყოფითი ნაწილაკის უახლოეს ადეკვატად ინგლისურ ენაში ჯ. ლაიონზი მიიჩნევს ფრაზას „It is not the case that“, რომლის საილუსტრაციოდ მოყავს მაგალითი „Anthony loved Cleopatra“. რაც გადაიქცევა „It is not the case that Anthony loved Cleopatra“-ად.

აღსანიშნავია, რომ ზემოთ დასახელებულ ავტორთაგან განსხვავებით ჯ. ლაიონზი ნეგაციას პროპოზიციის დონეზე იხილავს.

ამასვე აღნიშნავს ჯ. ლიჩი: „ნებისმიერი დადებითი x პროპოზიციისგან შეიძლება ვაწარმოთ შესაბამისი უარყოფითი „not“ x პროპოზიცია. ეს განსაზღვრებები ძირითადად შემდეგზე დაიყვანება — უარყოფითი წინადადება დადებითის საპირისპიროა, იგი ამბობს ან ნიშნავს „არას“ და „არასდროს“. დადებითი და უარყოფითი ზმნური ფრაზები ქმნიან ე. წ. პოლარულ სისტემას. დადებითი უარყოფითისგან განსხვავებით არ არის მარკირებული. ეს უკანასკნელი კი აღინიშნება სიტყვა „not“-ის საშუალებით, რომლის ფუნქციონირება ზმნურ ფრაზაზეა დამოკიდებული.

ნეგაცია საინტერესო და თავისებურია მოდალურ ზმნებთან, ვინაიდან აქ უარყოფის ნაწილაკს უკუთქმასთან ერთად სემანტიკური განსხვავება შემოაქვს. ჩვენ შევეცდებით, წარმოვაჩინოთ, რის საფუძველზე ხდება სემანტიკური ცვლილება მოდალურ ზმნათა უარყოფით კონსტრუქციებში.

ზოგადად მოდალობა შეიძლება განისაზღვროს როგორც ვითარება, რომელიც ასახავს მოლაპარაკის დამოკიდებულებას ფრაზაში გამოხატული პროპოზიციის კეშმარიტება-არაკეშმარიტების თაობაზე. მოდალურ ზმნებს ეს სახელწოდება იმიტომ აქვთ შერქმეული, რომ მათ შეაქვთ თავიანთი წვლილი მნიშვნელობის სფეროში.

ჩვეულებრივ, მოდალური ზმნის ფორმალური უარყოფის საფუძველზე უკუითქმევა საკუთრივ მოდალური ზმნა. მაგრამ თუ ჩავუკვირდებით საკითხს, დავინახავთ, რომ უნდა გაიმიჯნოს ორი სახის ნეგაცია. ერთ შემთხვევაში, საკუთრივ მოდალური ზმნა არის უარყოფითი მნიშვნელობისა, მეორეში კი უარყოფა გვაქვს მოდალური ოპერატორის ფარგლებში. სხვადასხვა ავტორი განსხვავებულ თვალსაზრისს წარმოადგენს ამ პრობლემის გამო და მოიცემა სხვადასხვა დეფინიციები.

საინტერესოდ მიგვაჩნია ჯ. ლიჩის აზრი მოდალურ ზმნასთან უარყოფის შესახებ. იგი თვლის, რომ უარყოფითი ნაწილაკი „not“ შეიძლება ქმნიდეს გამონათქვამის ორ განსხვავებულ მნიშვნელობას იმის მიხედვით, თუ რომელ მოდალურ ზმნასთან ერთად გვხვდება იგი. როდესაც მოდალური ზმნა ექცევა უარყოფის ფოკუსში, მაშინ გვაქვს გარეგანი ნეგაცია. ხოლო, როდესაც მოდალური ზმნის გარემოცვა ან სრული მნიშვნელობის ზმნა ექცევა უარყოფის ფოკუსში, მაშინ შინაგანი უარყოფაა.

მოდალური ზმნების შემცველი წინადადებების ლიჩისეული ანალიზის საფუძველზე განვიხილოთ ჩვენ მიერ შერჩეულ წინადადებათა შემდეგი წყვილები. „If you come back, I shall treat you just as I have always treated you. I can't change my nature and I don't intend to change my manners“ (Alan Jay Lerner, „My Fair Lady“, გვ. 119). მოცემული წინადადების ხაზგასმული ნაწილი შემდეგნაირად დაიშლება: „It is not possible that I change my nature“; თუ „can't“-ის მაგივრად გვექნებოდა მეორე მოდალური ზმნა „may not“, წინადადებაში „I may not change my nature“ ამგვარ დაშლას ექნებოდა ადგილი „It is possible that I shall not change my nature“.

თითოეული წინადადების მნიშვნელობაში გამოიყოფა მოდალური მტკიცება — იქნება ეს შესაძლებლობის, აუცილებლობის და ა. შ. — და გამონათქვამი, რომელსაც მოდალური ნაწილი უკეთებს კომენტარს. სწორედ იმისდამხედვით, თუ წინადადების რომელ ნაწილში გვეძლევა უარყოფა, განასხვავებენ ე. წ. შინაგან და გარეგან უარყოფას. ამრიგად, პირველი ტიპი უნდა განვიხილოთ გარეგან ნეგაციად, ხოლო მეორე — შინაგან ნეგაციად.

„May not“ ნებართვის მნიშვნელობით გარეგანი უარყოფის გამომხატველია, ხოლო შესაძლებლობის მნიშვნელობით — შინაგანი ნეგაციისა. „Cannot“ კი, რა მნიშვნელობასაც არ უნდა გამოხატავდეს იგი, გარეგანი უარყოფის ქვეჯგუფში ექცევა.

აქედან გამომდინარე, იმის დასადგენად, გამოხატავს თუ არა ესა თუ ის მოდალური ზმნა შინაგან ან გარეგან უარყოფას, ჩვენ უნდა ვიცოდეთ: 1. თითოეული მოდალური ზმნის სემანტიკა; 2. ამასთან როგორ ხდება ამ მნიშვნელობის დაშლა.

განვიხილოთ, უპირველეს ყოვლისა, „can/could“. განასხვავებენ ამ ზმნის სამ ძირითად მნიშვნელობას: 1. შესაძლებლობა, რომლის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ შემდეგი მაგალითი: „It was one of those beautiful ideal things they tell about in the Greek legends, it can't be anything else you being you“ (Tennessee Williams, „Cat on the Hot Tin Roof“, გვ. 21). მხედველობაში უნდა მივიღოთ შესაძლებლობის მნიშვნელობით ნახმარი „can“-ის პერიფრაზი, რომელიც ხორციელდება „it is possible“ ფრაზის სა-

შუალებით. პერიფრაზი ყურადსაღებია, ვინაიდან შინაგანი და გარეგანი ნეგაციის ტიპის დადგენა შეუძლებელია მოდალური ზმნის შემცველი წინადადების პერიფრაზირების გარეშე და მოცემული მოდალური ზმნის მნიშვნელობის გაუთვალისწინებლად.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, როგორც შესაძლებლობის, ასევე უნარიისა და ნებართვის მნიშვნელობითაც უარყოფითი ფორმით წარმოდგენილი „can“ უნარიისა და ნებართვის მნიშვნელობითაც გარეგან მოდალობას განეკუთვნება, ვინაიდან ყველა შემთხვევაში მოდალური ელემენტია უარყოფილი.

2. უნარი—„This so called Greek diplomat preterid he cannot speak English. But he does not deceive me. He is son of Yourkish watchmaker“ (Allen Jay L E R N E R, „My Fair Lady“, გვ. 88). ამ მნიშვნელობით ნახმარი „can“-ის პერიფრაზირება ხდება „to be able to“, ზოგჯერ „to be capable of“ ან „know how to“ საქცევების საშუალებით.

3. ნებართვა—„You can't let him play ducky and drakes with our money like that (Somerset M a u g h a m, „Sheppy“, გვ. 61). აქ პერიფრაზი ხორციელდება „to be allowed to“-ს საშუალებით.

„May/might“ მოდალური ზმნების შემთხვევაში პირველი და ძირითადი მნიშვნელობა არის შესაძლებლობა. „He may not be a blackguard, Higgins“ (Alan Joy Lerner, „My Fair Lady“, გვ. 48). ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ამ მიმართებით ნახმარი მოცემული მოდალური ზმნის დაშლა სემანტიკის გათვალისწინებით.

ამ შემთხვევაში ეს იქნება „It is possible that“ და, ამრიგად, მოცემული წინადადება შემდეგნაირად გაიშლება—„It is possible that he is not a blackguard“. რამდენადაც ამ შემთხვევაში უარყოფის ფოკუსი მოდალური ზმნის გარემოცვას ანუ სრულმნიშვნელოვან ზმნას მოუდის, საქმე გვაქვს შინაგან ნეგაციასთან.

მეორე მნიშვნელობა, რომელიც მოდალური ზმნის „may“-ს საშუალებით შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი, არის ნებართვა.

„You may not go“ სწორედ ამ მნიშვნელობის გამომხატველი მაგალითია. ამ მნიშვნელობით ნახმარი „may“ პერიფრაზირდება „It is permitted“-ის საშუალებით. ამდენად, აქ მოცემული წინადადების პერიფრაზს შემდეგი სახე ექნება: „I do not permit you to go“.

აქ ზემოთ მოცემული მაგალითისაგან განსხვავებით უარყოფის ფოკუსში მოდალური ზმნა ექცევა — და ამდენად საქმე გვაქვს გარეგან ნეგაციასთან.

რატომ ხდება უარყოფითი ნაწილაკი „not“ პერიფრაზის პირველ ნაწილში, ანუ ნებართვის გამომხატველ მოდალურ მტკიცებაში, და არა იმ ნაწილში, რომლის კომენტარია მოდალური მტკიცება? ან რატომ არ ვიღებთ „I permit you not to go“-ს? საქმე ისაა, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, უარყოფის მნიშვნელობა იცვლება იმის მიხედვით, თუ უარყოფითი ნაწილაკი „not“ რომელ მოდალურ ზმნასთან იხმარება და რა მნიშვნელობას გამოხატავს ეს მოდალური ზმნა მოცემულ შემთხვევაში; რადგან აქ „may“ ნებართვის მნიშვნელობითაა, საქმე გვაქვს გარეგან ნეგაციასთან.

„Must“ მოდალური ზმნის ძირითადი მნიშვნელობა ლოგიკური აუცილებლობაა. ამ მნიშვნელობით ნახმარი „must“ მიგვანიშნებს, რომ მოლაპარაკეს გამოაქვს დასკვნები იქიდან, რაც მან უკვე იცის ან რასაც აკვირდებოდა. ასე, მაგალითად, წინადადებაში: „The Smiths must have a lot of money“ მოსაუბრემ დაკვირვების შედეგად იცის, რომ სმითები ხელგაშლილად ცხოვრობენ, აქვთ დიდი სახლი, ძვირფასი მანქანა, მოგზაურობენ და ასკვნის, რომ ისინი ნამდვილად მდიდრები არიან.

ჩვეულებრივ, „must“ ლოგიკური აუცილებლობის მნიშვნელობით არ გამო-

იყენება. კითხვითსა და უარყოფით გამონათქვამებში ამ ფორმის უქონლობას ავსებს „can“-ის (შესაძლებლობა) უარყოფითი ფორმა. ამდენად „You must be joking (It is necessarily the case that you are joking)“ უარყოფით ფორმაში ჩაინაცვლება გამონათქვამით „You can't be serious (It is not possible, that you are serious)“. მეორე მნიშვნელობა, რომელაც შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს ამ მოდალური ზმნის მიერ, არის ვალდებულება ან იძულება. მაგალითი: „I love more than anyone in the world. But I can't say more than that. But you mustn't forget that man's love is of man's life a thing apart, it's woman's whole existence“, (Somerset Maugham, „Sheppy“, გვ. 48).

მოდალური ზმნა „must“ არასდროს არ უკუითქმება. უარყოფა მის თანმხლებ სრულმნიშვნელოვან ზმნას შეეხება, ამდენად, ზემოთ მოყვანილი წინადადება შემდეგნაირად დაიწლება: „I oblige you not to forget, that man's love is of man's life a thing apart“. ე. ი. აქაც შინაგანი ნეგაციაა.

თითოეული მოდალური ზმნის მნიშვნელობის ჩამოთვლა და ამ მნიშვნელობაში მოცემული მოდალური ზმნის პერიფრაზის განხილვა შორს წაგვიყვანს. უფრო საშუაოდ მიგვაჩნია მოდალურ ზმნებთან ნეგაციის დაკონკრეტებული მიმოხილვა.

ავიღოთ ორი მაგალითი, სადაც ორი განსხვავებული მოდალური ზმნა გვყავს ნეგაციაში: „She mustn't go with them“, „She can't go with them“.

პირველ მაგალითში მოლაპარაკე ამბობს, რომ მისთვის აუცილებელია არ წასვლა, რომლის პერიფრაზი შემდეგნაირი იქნება: „It is necessary for her not to go“. მეორე მაგალითში მოლაპარაკე არ ამბობს, რომ მისთვის აუცილებელია არ წასვლა, არამედ ამბობს, რომ მისთვის შეუძლებელია წასვლა, ე. ი. სემანტიკურად „can“ „must“-ისაგან განსხვავებით არის ნაწილი იმისა, რაც უარყოფილია და ამდენად ეს მაგალითი გარეგანი ნეგაციის ნიმუშს წარმოადგენს.

უარყოფითი ფორმით წარმოდგენილ კომპონენტზე ამბობენ, რომ იგი მართავს არამტკიცებითი ძალის მქონე გამონათქვამს მხოლოდ მაშინ, თუ ეს უკანასკნელი იმყოფება ნეგაციის დიაპაზონში, ე. ი. ისეთ მონაკვეთში, რომელშიც უარყოფითი ფორმით წარმოდგენილ კომპონენტს შეიძლება ექნეს სემანტიკური გავლენა.

ნეგაციის დიაპაზონი ჩვეულებრივ ვრცელდება უარყოფითი კომპონენტადან გამონათქვამის ბოლომდე, მაგრამ არ არის აუცილებელი, რომ იგი მოიცავდეს ბოლო პოზიციის მქონე გარემოების კომპონენტსაც.

გარკვეული მოდალური ზმნები ჩვეულებრივ რჩებიან ნეგაციის დიაპაზონის მიღმა თავიანთი ყველა ან ზოგიერთი მნიშვნელობით. ყველაზე მეტად ეს ეხება „must“-ს ყველა ნიუანსით წარმოდგენილს, „ought“-ს და ნაწილობრივ „may“-ს. ამდენად „You mustn't do that“ ნიშნავს „You are required not to do that“ და არა „You are not required to do that“-ს. ამის საპირისპიროდ, ნებართვის გამომხატველი „may“ დიაპაზონის ზაგნით აღმოჩნდება. მაგალითად: „You may not have any more“, რაც ნიშნავს „You are not permitted to have any more“ და არა „You are permitted not to have any more“.

ნეგაციის დიაპაზონმა შეიძლება მოიცვას და შეიძლება არც მოიცვას მოდალური დამხმარე ზმნის მნიშვნელობა, სწორედ ამიტომ ერთმანეთისაგან განსხვავდება მოდალური ზმნის ნეგაცია და ძირითადი პირიანი ზმნის ნეგაცია, ანუ ე. წ. შინაგანი და გარეგანი უარყოფა. საილუსტრაციოდ მოგვყავს „may

not“-ის შემცველი ორი მაგალითი: „You may not smoke in here (You are not“ allowed to smoke in here“) — აქ ძირითადი პირიანი ზმნა უარყოფთ: „They may not like the party (It is possible that they do not like the party)“ — აქ კი უკუთქმის მოდალური ზმნა.

განვიხილოთ თითოეული მოდალური ზმნა ნეგაციითა ქვეყგუფში ამა თუ იმ მნიშვნელობათა გამოხატვისას.

ჯერ მოგვყავს გარეგანი ნეგაციის მაგალითი, ანუ ისეთი წინადადებები, სადაც მოდალური ზმნა უარყოფილია.

1. „May not“,--ნებართვის გამოხატვისას. „Visitors may not reclaim travel expenses above thea limit of s. 50 (they are nut permitted“).

2. რაც შეეხება „can“ მოდალური ზმნის უარყოფით ფორმას, იგი ყველა მნიშვნელობით გარეგანი ნეგაციის ვარიანტია, იქნება ეს შესაძლებლობა. თუ უნარი.

3. შემდეგი მოდალური ზმნა, რომელიც ხშირად გვხვდება ამ ქვეყგუფის წარმომადგენლად, არის „needn't“. George: „I'm sovry I kissed You. So You needn't try to pay me back for it (You don't have to pay me back for it)“.

წინაგანი ნეგაციის საილუსტრაციო მაგალითები კი შემდეგია:

1. „May not“ შესაძლებლობის გამოხატვისას. „They may not come if it's wet (It is possible that they come if it's wet)“.

2. „Must not“ -- ვალდებულების მნიშვნელობით ნეგაციის ამ ქვეყგუფს გა-
ნეკუთვნება.

„You mustn't keep us all waiting (I oblige You not to keep us all waiting)“.

ამ ორი ტიპის უარყოფას შორის განსხვავება ნეიტრალიზდება „will“-ის ყველა ნიუანსით.

1. „Dont worry I wan't interfere (I don't intend to interfere, I inten-
de not to interfere)“.

2. „He won't do what he's told (He refuses to do what he's told, he
insists on not doing what he's told)“.

3. „They won't have arrived yet (It's not probable that they've arri-
ved yet, I predict that they haven't arrived yet“).

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ „must“-თან დამხმარე ზმნის უკუთქმის დროს იხმარება „can't“.

„He must be telling lies (It is certain that they are telling lies)“.

„They can't be telling lies (It is not possible that they are telling lies)“.

საგულისხმოა, რომ ამ მნიშვნელობით ნახმარი „must“-ის „can't“-ით შე-
ცვლა სულ უფრო და უფრო მკვიდრდება და „needn't“ და „don't have to“
ნაკლებ ემფატიკურად ენაცვლებიან „must“-ს.

„It must be hot in Florida“—ამ წინადადების უარყოფა იქნება:

„It { needn't
doesn't have to { be hot in Florida now.

ნებართვასა და ვალდებულებას შორის დიამეტრიული ოპოზიციის გამო
უცნაურად ჩანს გარკვეული ეკვივალენტობა, რომელიც არსებობს „may
not“ და „mustn't“ შორის. „You mustn't go swimming today (I oblige You
not to gol-You may not go swimming today (You are not permitted to
gol“.

შესაძლებლობის თვალსაზრისით „cannot“ და „can't“, რომლებიც მოდალურ ანუ გარეგან ნეგაციას გამოხატავენ, უპირისპირდებიან „may not“-ს, რომელიც ახდენს ძირითადი პირიანი ზმნის უარყოფას და შინაგანი ნეგაციის მაგალითად განიხილება: „She can't be serious (It is not possible that she is serious)“. „She may not be serious (It is possible that she is not serious)“.

ამრიგად, ამოსავალი წერტილი ამ ორი სხვადასხვა ტიპის ნეგაციათა შორის უმრავლეს შემთხვევაში უნდა ვეძებოთ თავად მოდალური ზმნის სემანტიკაში, ე. ი. უნდა მივიღოთ მხედველობაში მოდალური ზმნის მნიშვნელობა და მოაყავს თუ არა ნეგაციის დიაპაზონი საკუთრივ მოდალური ზმნის მნიშვნელობას.

საინტერესოა ერთნაირი დაწერილობის მქონე შემდეგი ორი წინადადება განხილვა: „You may not go“ და „You may not go“.

„May“ ორივე შემთხვევაში ნებართვას გამოხატავს. აქ მხოლოდ მოდალური ზმნის სემანტიკაზე დაყრდნობა უსაფუძვლო იქნება და ამდენად უნდა მივმართოთ ნეგაციის დიაპაზონს. თუმცა ამ წინადადებების სიტყვიერი გაფორმება ერთნაირია, ისინი პროსოდიულად განსხვავდებიან. უარყოფის ფოკუსის ვარირება პროსოდიის საშუალებით ხდება. პირველ წინადადებაში „may“ და „not“-ს შორის, რომელსაც მახვილი მოუდის, ფონოლოგიური პაუზა იქნება. იგი მიუთითებს, რომ უარყოფითი ნაწილაკი „go“-ს მიემართება და ამდენად შინაგანი ნეგაციის მაგალითია. პირველი წინადადება ინტერპრეტირდება როგორც „უფლება გაქვს, რომ არ წახვიდე“, მეორე კი — „არა გაქვს უფლება, რომ წახვიდე“. საგულისხმოა, რომ შინაგან და გარეგან ნეგაციას ამ შემთხვევაში მხოლოდ პროსოდიული ფაქტორი განაპირობებს.

საერთოდ კი თითოეული მოდალური ზმნა შეიძლება ორიენირად იქნეს გამოყენებული. ეს უკვე იმის მიხედვით, თუ რა მნიშვნელობის მატარებელია იგი მოცემულ კონტექსტში. აღსანიშნავია, რომ ზოგან საზღვარი გარეგანსა და შინაგან მოდალობას შორის იშლება ან ნეიტრალდება.

„Can“-სა და „may“-ს შორის განსხვავება რამდენადმე წაშლილია ნებართვისა და შესაძლებლობის გამოხატვისას, მაგრამ მნიშვნელობათა ასეთი ურთიერთგადაფარვა, თითქმის მთლიანად წერილობითი ან ოფიციალური ინგლისურის ჩარჩოებში გვხვდება. ძალიან შორსა ვართ იმ აზრისაგან, რომ ეს მოდალური ზმნები ერთმანეთის თავისუფალ ვარიანტებად ჩავთვალოთ.

ამრიგად, სხვადასხვა მოდალური ზმნის სემანტიკის დადგენა და კონტექსტობრივი მნიშვნელობის გამოვლენა, რაც პერიფრაზის საშუალებით ხდება, საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ ნეგაციის ორი სახე — შინაგანი და გარეგანი, და გამოვავლინოთ ცალკეული გამონათქვამის ნეგაციის დიაპაზონი.

ლიტერატურა

1. Alexander L. G., Longman English Grammar, Longman inc., New York, 1988.
2. Huddleston R., Introduction to the Grammar of English, Cambridge University Press, 1984.
3. Leech G., Semantics, Penguin Books, 1981.
4. Leech G., Meaning of the English Verb, Longman Group Ltd., 1971.
5. Long R. B., Sentence and its Parts, A Grammar of Contemporary English, Chicago and London, 1971.
6. Lyons J., Semantics, Cambridge University Press, 1977.
7. Palmer F. R., Modality and the English Modals, New York, Longman Group Ltd., 1979.

8. Palmer F. R., A Linguistic Study of the English Verb, Longman, London, 1968.

9. Quirk R., Greenbaum S., Leech G., Svartvik J., A Comprehensive Grammar of the English Language, London and New York, 1985.

М. Г. ДЖАНИКАШВИЛИ

К ВОПРОСУ ОТРИЦАТЕЛЬНЫХ МОДАЛЬНЫХ ФОРМ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА

Резюме

В статье рассматривается проявление двух видов негации — внутренней и внешней — в модальных словосочетаниях различных типов.

Модальные глаголы английского языка, имея отличную семантику, неодинаково включаются в диапазоны отрицания, что устанавливается посредством перифраз.

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ინგლისური ენის კათედრა

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა
მ. ანდრონიკაშვილმა

ДАРГИНСКИЕ ЭТНОНИМЫ*

Разнообразие народов, населяющих Кавказ, естественно влечет за собой соответственно и разнообразие их этнонимов. При этом этнические названия, сложившиеся в среде соседнего народа, обычно оказываются более распространенными, чем самоназвания народов¹. В специальной литературе справедливо отмечается, что «этническими наименованиями местного происхождения дагестанские языки относительно бедны. Исконно дагестанские этнонимы ограничиваются, как правило, названиями ближайших соседей»². Что же касается наименований «народов, находящихся в соседстве с Дагестаном и за пределами Кавказа», то они являются общими для всех дагестанских языков и при этом такие этнонимы заимствованы³.

У многих дагестанских народов, даже и у наиболее крупных, в прошлом «не было своих единых этнических имен, как, например, в настоящее время — аварцы, даргинцы, табасаранцы, лезгины и др.»⁴.

А. Дирр писал, что «у некоторых народностей Дагестана мы встречаем странное явление: у них не существует общего названия для обозначения народа и области, в которой распространен язык данного народа»⁵. В качестве примера А. Дирр называет аварцев — самый многочисленный народ Дагестана, отмечая также, что «...хюркилинцы и кюринцы тоже не имеют этнического названия»⁶.

Характерно, что П. Услар, касаясь термина *лезгин*, «которым называют себя все кюринцы», пишет, что «лезгинами не называют они ни хайдаков, ни табасаранцев, ни лаков, ни какой-либо другой из горских народов»⁷, т. е. у П. Услара термин *хайдак* — этноним одного из даргинских племен — приведен как этноним народа, сопоставляя его с этнонимами целых народов — табасаранцев, лакцев.

У даргинцев исторически не было единого этнонима, относящегося ко всему даргинскому народу, говорящему на даргинском языке, употреблялись этнонимы, относящиеся к тому или иному обществу, племени или к жителям отдельных сел.

Историк Р. М. Магомедов о даргинцах пишет: «Даргинские племена делились по хуребам [*hureba*] (войско, ополчение). Название это сохранилось с периода военной демократии, когда война и организация для войны становятся регулярными функциями народной жизни. Уже в раннем средневековье, преодолевая переходный период, связанный с военной демократией, даргинские племена начали создавать свои политические объединения. Выделились следующие даргинские земли: Акуша-дарга, Каба-дарга, Буркун-дарга, Хамур-дарга, Кайтаг-дарга, Сюрга»⁸.

* Доложено на заседании Отдела горских иберийско-кавказских языков 22.XII. 1986 г.

¹ См. Н. Г. Волкова, Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973, с. 3.

² И. Х. Абдуллаев, К. Ш. Микаилов, К истории дагестанских этнонимов лезг. и лак. Этнография имен, М., 1971, с. 14.

³ Там же.

⁴ Там же, с. 16.

⁵ А. М. Дирр, Современные названия кавказских племен, СМОМПК, вып. 40, Тифлис, 1909, с. 11.

⁶ Там же.

⁷ П. К. Услар, Кюринский язык, Тифлис, 1896, с. 16.

⁸ Р. М. Магомедов, История Дагестана, Махачкала, 1968, с. 74—75.

В 4-х томной «Истории Дагестана» отмечается, что «даргинская группа народностей называла себя чаще всего по имени главного селения общества — акушинцы, цудахарцы, урахинцы. Соседи называли даргинцев по имени их главных селений. Только лаки всех даргинцев нагорного Дагестана называли общим именем бартхи, а кумыки предгорных и нагорных даргинцев называли даргиляр»⁹.

Отсутствие единого народного этнонима для даргинцев в современном его понимании как этнонима единого народа, составляющего этническое целое, можно объяснить отсутствием политико-экономического и этнического единства, племенной разобщенностью.

Но со временем «у отдельных дагестанских народов появились этнические самоназвания; возникла необходимость в названии племен, говорящих на одном языке и составляющих одно этническое целое — народ, народность, единым этническим термином. Теперь за отдельными народами закрепляются единые этнические названия: аварцы, даргинцы, лезгинцы и др.»¹⁰. Для даргинцев таким этнонимом является *dargan*.

Термин, означающий «даргинец» в диалектах даргинского языка представлен в трех разновидностях:

darg-an—мн. ч. *darg-a-la*—акушин. д. (resp. литерат. дарг. язык)

dargw-an „ *dargw-a-la*—урахин. д. (|| *dargw-an-ti*)

darkəw-an „ *darkəw-a-la*—хайдак. д., сирхин. д., кубачин. д.

Различие по диалектам носит фонетический характер: в акушинском диалекте, где нет лабиализации, корневым согласным является *g*; в урахинском диалекте, где представлена лабиализация, соответственно имеем лабиализованный *gw*; в диалектах же, где представлены интенсивные согласные и где имеется лабиализация, корневым согласным является *kəw*.

Как рассматривает термин *dargwa* П. Услар?

Даргинский язык для П. Услара это *анонимный* язык, парениями которого, по П. Услару, «говорит почти целое народонаселение нынешнего Даргинского округа и Горного Кайтака. Административные разделения, будучи основаны на соображениях, чуждых языкознанию, не сообщают нам данных для составления такого названия для языка, которое бы не подавало повода ни к каким недоумениям.

Несравненно важнее для науки, — продолжает П. Услар, — *народные* этнические или географические названия»¹¹.

И П. Услар приводит термины *dargwa*, как он пишет, «в том виде, в каком они сохранились в употреблении народном»¹², а именно: *aqusa dargwa*, *qəäba dargwa*, *uṣumi dargwa*, *həwätur dargwa* и *burqun dargwa*.

В Даргинский округ, административно относившийся к Северному Дагестану, входили *aqusa dargwa*, *qəäba dargwa* и *sirhəwa*. *uṣumi dargwa* вместе с *həwätur dargwa* входили в состав Кайтаго—Табасаранского округа, относившегося к Южному Дагестану, а *burqun dargwa* входил в состав Казikumухского округа, относившегося к Среднему Дагестану.

Что касается *sirhəwa*, административно входившему в Даргинский округ, то оно, по П. Услару, «некогда составляло отдельное самостоя-

⁹ История Дагестана, I, М., 1967, с. 307.

¹⁰ И. Х. Абдуллаев, К. Ш. Миканлов, Указ. соч., с. 16.

¹¹ П. К. Услар, Хюркилинский язык, Тифлис, 1892, с. 1.

¹² П. К. Услар, Указ. соч., там же.

ятельное общество»¹³ и не относилось ни к одному из пяти dargwa, перечисленных П. Усларом. Отсюда справедливое заключение П. Услара, «что Д а р г в а не заключало в себе лингвистическое понятие»¹⁴.

В Словнике хюркилинских слов у П. Услара слово dargwa определяется как «общее название для нескольких бывших округов», которое, «быть может, происходит от дарг — *внутренность*..., в противоположность *внешнему*; либилла Даргва — все Даргу»¹⁵.

Термин dargwa П. Услар сопоставляет со словом warg — «внутренность», где префиксальный w — изменяющийся классный показатель: warg (I кл.), darg (II кл.), barg (III кл.), мн. ч. bargani/dargani.

На слово warg у П. Услара приведены предложения: wargliziw ara-lēhāipna «внутри меня нездоров. т. е. я нездоров»; warg irhāibil saj hit «он дурного нрава»; galgā barg birhāili sabi «внутренность дерева испорчена»¹⁶.

Таким образом, по П. Услару, настоящее значение термина dargwa «остается непонятным», это общее название нескольких округов, он не заключал лингвистического понятия и, «быть может», происходит от дарг — «внутренность»; название же Даргинский округ несомненно произошло от слова dargwa¹⁷.

Характерно, что в кубачинском диалекте термин darḡwan «даргинец» сохранил звук г, обычно в такой позиции (после гласного) утрачиваемый, но в слове wakw (I кл.), jākw (II кл.), bakw (III кл.), dākw (мн. ч.) «внутренность» звук г утрачен, оставив след в заместительной долготе предшествующего гласного.

С. Абдуллаев, автор «Грамматики даргинского языка» (Махачкала, 1954), пишет, что «в недалеком прошлом слово «даргала» не обозначало языковую группу, а обозначало группу селений, входящих в тот или иной союз...

Акушинцы и примыкающие к ним селения, — продолжает С. Абдуллаев, — не признавали в составе «даргала» ни сургинцев, ни муришцев; не считались даргинцами и кадарцы, губденцы, мурегинцы, кайтагцы. И сами они не считали себя даргинцами. Это обозначало, что они не входят в объединение, называемое «даргала». Подчас и цудахарец противопоставлял себя даргинцу, говорил, что «он не даргинец, а цудахарец».

Таким образом, — заключает С. Абдуллаев, — в недалеком еще прошлом даргинцы, как народ, не имели своего общего для всех них названия. Тогда в ходу были названия их племен: цудахарцы, акушинцы, усишинцы, урахинцы и т. д. Потом к этим названиям племен ста-

¹³ Там же, с. 4.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же, с. 326.

¹⁶ Там же, с. 312.

¹⁷ По Р. Магомедову, «Названия дарган и дарга употреблялись в собирательном смысле. Они обозначались все даргинские племена за исключением племен Сюрга. Можно предполагать, что дарга — это древнейшая форма наименования одной из племенных групп, потом распространившаяся на союз племен (Разрядка наша. — А. М.). С начала XII века это название входит в литературу.

Население Дарго говорило на трех языках, — продолжает автор, — даргинском, кайтагском и кубачинском. Акушинцы, урахинцы, сургинцы, мугинцы, усишинцы, мекегинцы, цудахарцы говорили на своих паречнях». Р. М. Магомедов, История Дагестана, с. 75.

Автор отмечает также, что даргинские племена часто враждовали друг с другом. См. там же, с. 76.

ли прибавлять слово «дарга»: «ахъуша дарга», «хъар дарга», «къяоа дарга» и т. д.; даргинцы начали сознавать, что они один народ»¹⁸.

Характерно и то, что, — как отмечает С. Абдуллаев, — «соседи даргинцев — аварцы, лакцы, кумыки, табасаранцы вплоть до Октябрьской революции не называли даргинцев этим именем, а называли их по названию отдельных племен: аварцы, лакцы и кумыки знали цудахарцев, акушинцев и урахинцев. Кадарцы и губденцы других даргинцев, живущих выше их в горах, называли и называют лакцами (булеги)»¹⁹.

С. Абдуллаев справедливо заключает, что, «когда мы говорим: даргинский язык — нужно иметь в виду или даргинский литературный язык, ... или какой-либо его диалект»²⁰.

Становится понятным, почему П. Услар свою монографию, посвященную даргинскому языку, назвал не общим термином «Даргинский язык», как, например, свои монографии — «Аварский язык», «Лакский язык», а по названию аула *h̄uigq̄i*, речь которого он исследовал — «Хюркилинским языком». «Хюркилинским языком называли мы одно из многочисленных наречий одного и того же языка, — пишет П. Услар, — для которого не существует определенного наименования»²¹.

По отношению к даргинцам со стороны не даргинцев ныне употребителен общий термин *dargala/dark̄wala*, но для самого даргинца нужна еще дифференциация, уточнение: акушинец, урахинец, хайдакец, сирхинец, муиринец, мегебец и т. д.

Исторические источники относительно даргинских этнонимов весьма скудны. В сочинениях историко-географического характера — арабских и персидских источниках (IX—X вв.), а также в русских и европейских источниках XVIII и XIX вв. встречаются в основном сведения относительно *кубачинцев*.

Путешественник XIII века араб из Испании ал-Гарнати, характеризующийся академиком И. А. Орбели как «вполне объективный и непредубежденный свидетель»²², пишет: «А недалеко от Дербента есть большая гора, у подножия которой — два селения; в них живет народность, которую называют зирихгеран, т. е. бронники; они изготавливают всякое воинское снаряжение: кольчуги, и стрелы, и кинжалы, и всевозможные изделия из меди. Все их жены и сыновья, и дочери, и рабы, и рабыни занимаются всеми этими ремеслами»²³.

А. Л. Монгайт, снабдивший «Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати» историческим комментарием, отмечает, что у ал-Гарнати «среди языков назван зирихкаранский. Зарахкараны (зирихгараны) — это жители селения Кубачи, которые говорят на диалекте даргинской группы языков. Персидский термин «зирихгаран» (букв. «кольчужники») был принят для обозначения кубачинцев, издавна известных и поныне славящихся своими металлическими изделиями»²⁴. В списке автор поясняет, что «с XVI в. в литературных памятниках появляется название «кубачи» — турецкое «кёбечи» — «кольчужники»²⁵.

В своих комментариях А. Л. Монгайт приводит также сведения о Кубачи более раннего арабского путешественника Масуди: «Затем в

18 С. Абдуллаев, Грамматика даргинского языка, Махачкала, 1954, с. 13.

19 Там же.

20 Там же.

21 П. К. Услар, Указ. соч., с. 1.

22 И. Орбели, Албанские рельефы и бронзовые котлы, Сб. «Памятники эпохи Руставели», Л., 1938, с. 304.

23 Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131—1153), М., 1971, с. 50.

24 Там же, с. 93—94.

25 Там же.

сторону Сарира и гор — владение Зарикаран, что означает «мастера кольчуг», потому что большинство из них делает кольчуги, стремена, уздечки, мечи и другие роды оружия из железа. Они используют различные религии: ислам, христианство и иудейство. Их страна («ба-лад») гористая, и это защищает их от соседей»²⁶.

В том же Историческом комментарии А. Л. Монгайта упоминается из даргинских терминов и термин «Хайдак»: «Хайдаки («кайтаки») — горцы, говорящие на языке даргинской группы. Название засвидетельствовано (с различными ошибками в написании) у арабских авторов IX—X вв.»²⁷.

В 4-х томной «Истории Дагестана» представлены два термина, относящиеся к даргинцам: Кайтаг или Хайдак и Зирихгеран. «У арабских географов и историков эта земля [Хайдак] иногда называлась Хамзин. До недавнего времени считалось, что наряду с Хайдаком в Восточном Дагестане существовало «царство» Джидан. Однако В. Ф. Минорский убедительно отождествил Джидан с Хайдаком. Еще в 1828 г. было обращено внимание на то обстоятельство, что Джидан — это ошибочное написание Хайдака, что можно объяснить особенностями арабской графики... Первоначальной резиденцией хайдакских правителей был Калакорейш («крепость курейшитов»), древность которого засвидетельствована культовыми сооружениями — мечетью и надмогильными плитами, а также исторической традицией. Здесь обнаружена надмогильная плита, датируемая палеографически XI—XIII вв., с именем Хасбара, сына Хиздана, «владельца Калакорейша». Только впоследствии, если верить преданию, центр Хайдака был перенесен в Уркарах, затем в Маджалис»²⁸.

О Зирихгерани в «Истории Дагестана» говорится: «Это удивительная «страна», известная далеко за пределами Дагестана, как родина первоклассных оружейников и мастеров ювелирного дела. На каком бы языке не передавалось название главного аула «страны» — нынешних Кубачей, на персидском ли — «Зирихгеран», тюркских — «Кубачи», оно передается словом «панцироделатели». Соседи называют аул — Арбуки, Ургабука, Зарбак, Урги.

Сасанидский правитель застал здесь в VI в. уже оформившуюся государственную единицу с местным правителем, которого он и оставил во главе страны. Значит, возникновение Зирихгерана, как политического объединения, относится к более раннему времени.

Когда писали о Зирихгеране, имели в виду не только один населенный пункт, т. е. современные Кубачи. Ни один из авторов IX—X вв., писавших о Дагестане и его политических образованиях, не дает сведений, позволяющих отождествлять Зирихгеран только с одним каким-либо населенным пунктом. Напротив, они обязательно имели в виду «страну» Зирихгеран.

В источниках Зирихгеран фигурирует всегда в одном ряду с такими «царствами», как Лакз, Табасаран, Серир и т. д. Масуди прямо указывает на «царство» Зирихгеран: «За Гумиком по направлению к горам и Сериру царство Зирикеран...»²⁹.

Далее в «Истории Дагестана» о Зирихгеране говорится: «Если в IX—X вв. Зирихгеран называют «царством», то в XII в. это уже просто «селение», по описанию ал-Гарнати. Это можно объяснить или тем, что часть земель Зирихгерана была захвачена другими владетелями (напр., правителем Кайтага), или же процессом слияния отдельных населенных пунктов в более крупные. Для XI—XIII вв. наиболее при-

²⁶ Там же, с. 94.

²⁷ Там же, с. 91.

²⁸ История Дагестана, М., 1967, с. 124.

²⁹ История Дагестана, I, М., 1967, с. 126.

емлемо второе положение, ибо самостоятельное существование Зирихгерана прослеживается еще в конце XIV в. Зирихгеран представлял еще сильную политическую единицу: в середине XII в. жители Зирихгерана оказали достойное сопротивление правителю Дербента, с большим войском задумавшего подчинить Зирихгеран. В конце XIV — начале XV в. Зирихгеран подпал под влияние Кайтага»³⁰.

Исторические сведения более позднего периода. Полковник артиллерии Иван Густав Гербер, участвовавший в персидском походе Петра Великого и объездивший территорию между Астраханью и рекою Курой в 1726—27 годах «для разграничения тамошних стран» (что понадобилось для заключения пограничного договора с Турцией), в сочинении «Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Куром народах и землях и о их состоянии в 1728 году», опубликованном в журнале «Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие» (июль — октябрь 1760 г. в СПб. при Императорской Академии наук), пишет: «С западной стороны Каспийского моря находящиеся народы суть следующие: казаки, татары, черкесы, дагестанские хайтаки, карахайтаки, ширванцы, лезги, тавлинцы, авары и кахеты, между коими живут и армяны, жиды и аравитяне». Из даргинских племен Гербер касается кубачинцев, хайдаков, акушинцев. Для Кубачи Гербер приводит термин Кубеша. Он пишет: «Кубеша есть большая и крепкая деревня за хайтаками и подле карахайтаков к северу, между высокими горами на посредственной горе... Жители все магометанской сунской секты говорят собственным своим языком, который ни с каким другим не сходен. Они сами называют себя франгами (Франки), которое имя в восточных странах всем европейским народам есть общее; и сказывают, что прародители их больше, нежели за 1000 лет поселились на сем месте, а по какому случаю, то им неизвестно. Однако догадываются, что может быть они, едзя по морю для торгов своих, разбиты были погодою, и как пристали к берегу, то не видя никакого средства к возвращению в отечество свое, там и поселились».

Гербер приводит и ряд других данных о кубачинцах, но для нас в данном случае представляет интерес термин Кубеша, приведенный автором для Кубачи.

Версия о европейском происхождении кубачинцев впервые встречается у Гербера и затем получила у различных авторов распространение.

Хайтак — термин, приведенный Гербером для Хайдака; в исходной форме Меджлис приведено название нынешнего хайдакского села Маджалис, ныне районного центра Кайтагского района.

В работе «Историографические записки о странах, лежащих между морями Черным и Каспийским, содержащие новейшие подробные описания живущих в оных народов, и достопамятности древнего и нынешнего тех земель местоописания» (перевод с французского Шишкевича Федора, С.-Петербург, 1810) приведены даргинские названия аулов: Акуша, Кубеша, Зудакара или Задах, а также Кайтак.

В примечании относительно Кубачи приведены данные по Герберу, описывается сам аул Кубачи, легенда о европейском происхождении кубачинцев.

Отрывок из Гербера об ауле Кубачи и кубачинцах приводит G. Müller в статье „Von em Dorffe Kubeschah auf den Kaukasischen Gebürgen gelegen» в книге „Sammlung Russischer Geschichte“, St.-Petersburg, 1736.

Е. Вейденбаум в «Путеводителе по Кавказу» (Тифлис, 1888 г.) пишет, что полковник артиллерии Гербер в сочинении своем о наро-

³⁰ История Дагестана, I, М., 1967, с. 184—186.

дах Дагестана сообщил известие, что предки кубачинцев были франками, т. е. европейцами, поселившимися в дагестанских горах в седьмом столетии. Рассказ этот, подхваченный молвою, принял у последующих путешественников более определенные формы. Одни утверждали, что кубачинцы родом из Генуи, другие считали их выходцами из Богемии или Моравии.

По Вейденбауму, легенда о франкских предках кубачинцев может быть истолкована в том смысле, что они некогда исповедовали католическую веру.

Название Кубачи или Гувечи, по Вейденбауму, «происходит от тюркского слова кубе «кольчуга», «панцирь» и показывает, что они издревле занимаются почетным в Азии ремеслом оружейников. Персияне называют их Зирехгеран — «делающие кольчуги». Автор полагает, что «такое же значение имеют и все названия, которые они сами себе дают (ухбукан, аугвуган) или получают от своих соседей».

Заметим, что предположение автора о том, что самоназвание кубачинцев означает то же, что и Зирехгеран — «кольчугоделатели», не достоверно.

Ф. Штраленберг (Philipp Johan von Strahlenberg) в работе „Das Nord und Ostliche Theil von Europa und Asia“, изданном в 1730 году в Стокгольме (Stockholm, 1730), приводит термин для кубачинцев: „Kuba“ oder „Kubatzin“.

«Недалеко от Дербента в горах живет народ, который принимают за иудеев и которые, видимо, и до сих пор исповедуют иудейскую религию, однако они не знают, когда они сюда прибыли... Наделили ли их этим именем другие или они сами себе дали, я не знаю», — пишет Ф. Штраленберг.

Автор приводит легенду о том, что однажды в году в известный срок во всем свете падает капля крови, особенно в их домах. Съестные припасы, в особенности масло, они тщательно прикрывают, ибо, по их словам, если человек это попробует, то он лопнет. Это не так вредит христианам, как им. В своих ежегодных календарях этот день они отмечают, чтобы каждый мог поостеречься. И эту каплю крови они называют kuvā или kuwa. «Но действительно ли отсюда происходит это имя kubazinische, — я не знаю», — пишет автор.

В рукописном фонде Публичной библиотеки имени Салтыкова-Щедрина в Ленинграде в фонде Аделунга хранятся материалы академика Гюльденштедта по акушинскому диалекту (они были изданы Арнольдом Чикобава в «Ежегоднике иберийско-кавказского языкознания», т. IX, 1982 г.), нет материалов по кубачинскому диалекту, но имеется приписка: „Kubetscha eine Lesgische Republik die sich von europäischen Ursprung angiebt“ (Кубеча—лезгинская республика, которая себя возводит к европейскому происхождению).

В опубликованной работе Гюльденштедта³¹ приведены даргинские этнонимы: Kubescha, Chaidaken, Akuscha.

У Клапрота приведены в латинской транскрипции термины (подобно Гюльденштедтовским): Akuscha, Zudakara, Kubetscha³².

У Палласа также встречаем термины: Kubeschaner, Akuscha³³.

³¹ См. J o h a n n A n t o n G ü l d e n s t ä d t, Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge, St.-Petersburg, I, 1787, с. 493; II, 1791.

³² См. J u l i u s v o n K l a p r o t h, Kaukasische Sprachen, Anhang zur Reize in den Kaukasus und nach Georgien, Halle und Berlin, 1814.

³³ См. P. S. P a l l a s, Bemerkungen auf einer Reize in die südlichen Statthaltschaften des russischen Reich in den Jahren 1793 and 1794, t. I, Leipzig, 1799, с. 419.

Академик Френ в специальной статье «О народе кавказском Кубечи», опубликованной в «Bulletin Scientifique» (№ 755, 76) и перепечатанной в 1840 году на русском языке в «Журнале Министерства народного просвещения» (№ 8, С.-Петербург), подробно касается древних названий кубачинцев. Он пишет: «Верстах в пятидесяти на Северо-Запад от Дербенда, у источников Улучая, Баршличая и Хамрузена, в горах Кайтакских обитает небольшой народ, составляющий до 1200 семейств, который заслуживает в высокой степени внимания по особенным нравам и необыкновенным обычаям, равно как по отличительным искусствам и притязаниям своим на европейское происхождение. Это — **Кубечи**, или как их прежде называли, **Сиргераны**. Оба названия (первое татарское, другое персидское) означают: **кольчужник**. **Сирг** на персидском языке значит «кольчуга», по этому **Сиргер** или **Сиригер** — «делатель кольчуг», «кольчужник»; **Сиргеран** же есть мн. число³⁴.

На татарском языке **Кюбэ** также значит «броня», — продолжает акад. Френ, — и есть то же, что персидско-турецкое **джебе**, а **кюбеджи** или **кубечи** (так название это написано в Дербенд-Намэ) значит, равно как **дшебеджи** на турецком, делатель броней, оружейный мастер, мечник.

В истории упоминается о Сиргеранах еще в царствование Сасанидского царя Ануширвана (VI век по Р. Х.), когда он отделил Кавказ стеною Дербендскою и заставил тамошних мелких владетелей платить себе дань. Когда Аравитяне распространили свои завоевания на Кавказе, мы находим и Сиргеранов между племенами, принужденными им покориться и платить подать. Белазори (скончавшийся в конце IX века по Р. Х.) и Масуди (в половине X столетия) суть самые древние арабийские писатели, упоминающие об этом народе. Впоследствии говорят о нем и Абу-Хамид Андалузи (писавший около 1160 года по Р. Х.), Якут (скончавшийся в 1229 г.), Секерия Казвини (скончавшийся в 1283 г.), Ибн-эль-Варди (скончавшийся в 1348 г.), Бакуви (писавший в 1403 г.), Шереф-эль-Езди (1424 г.), Хаджи Хальфа (писавший около 1648 г.), Дербенд-Намэ, Ризалет-эль-Интизар и Садик Исфаганский³⁵.

Далее акад. Френ приводит любопытные подробности о кубачинцах, сообщенные Мас'уди и Секерия Казвини. Автор заключает, что этимологически правильное название есть **Кюбеджи** или **Кубечи**, имеющее равное значение с названием **Сиргеран**.

Термин **Зирихгеран** в значении «выделыватели панцирей» приводит для кубачинцев акад. В. Бартольд. По В. Бартольду, народ Зирихгеран «может быть иранского происхождения... потомками которых считают кубачей, живущих в южной части Дагестана, в Дербентском уезде»³⁶.

Д. Н. Анучин, посетивший аул Кубачи, употребляет термин **Кубачи**, отметив при этом, что «Кубачи, селение Кайтаго-Табасаранского округа, замечательно тем, что жители производят себя от французов и что на некоторых строениях аула сохранились древние барельефы, подобных которым не встречаются в других аулах»³⁷.

В 1861 году аул Кубачи посетил академик Б. Дорн с целью изучения барельефов на стенах кубачинских домов. Сопровождавший ака-

³⁴ В списке акад. Френ приводит, встречающиеся в рукописях искажения термина Сиргеран: у Белазори и Якута употребляется Серенгеран, у Мас'уди: Серебгеран, Дерсбгеран, Деренгерат и Зазаггиран, у Ибн-эль-Варди: Резенгуан и т. д.

³⁵ Акад. Френ, О народе кавказском Кубечи, Журнал Министерства народного просвещения, 1840, № 8, С.-Петербург, с. 7—8.

³⁶ В. Бартольд, Еще о самаркандских оссуриях, Записки Восточного отдела Императорского русского археологического общества, т. XIII.

³⁷ Д. Н. Анучин, Сообщения о поездке в Дагестан, Труды Московского археологического общества, т. IX, вып. 2—3, 1883.

демника Б. Дорна поручик П. Петухов опубликовал в 1866 году в газете «Кавказ» (№№ 86—87) сведения о кубачинцах, которые отдельной брошюрой под названием «Кубачинское племя» были изданы в том же году в Тифлисе редакцией газеты «Кавказ».

П. Петухов пишет, что «кубачинцы, не коренное дагестанское племя; во время поселения на теперешних своих местах они застали в горах население, от которого и получили, для оседлости, неприглядные высоты, занимаемые ими поныне». Кубачинцы, по П. Петухову, называют себя *Аугвуган*, а соседи называют их *Арбукан*, *Ургвуган* и *Арбикан*.

«Они имели свой оригинальный язык, — сообщает П. Петухов, — который почти что затерялся от наплыва кайтагских слов». По Петухову, аул Кубачи вместе с тремя аулами — Сулелькала³⁸, Амузги и Шира составляет кубачинское племя. П. Петухов отмечает также, что в арабских летописях упоминается *Зеркеран* в значении Кубачи.

Автор заключает, что «племя *аугвуган*, обитающее ныне в горном Кайтаге, составляет частицу какого-нибудь просвещенного в древности народа».

Сам акад. Б. Дорн в статье «Die jetzigen Kubätschi», опубликованной в Известиях С.-Петербургской академии наук³⁹ на немецком языке, переизложив статью П. Петухова, пишет, что кубачинцы называют себя *Augwugan*, соседи называют их *Arbukan*, *Urbugan* и *Arbikan*; местность Кубачи называют также *Ogbuh*, поэтому жители называются *Ogbuhan*, *Augwagan*.

Отметив трудность произношения собственного названия кубачинцев, акад. Б. Дорн добавляет: «едва ли можно решить, как это, собственно, произносится. Окружающие аулы, которые тоже не умеют произнести это слово, говорят — *Arbuk*, по П. Услару, — *Arbači*» (т. XVIII, с. 326).

Р. Эркерт также отмечает трудность произношения самоназвания кубачинцев. По Р. Эркерту, точно непередаваемо звучание *Augbugan*, соседи говорят искаженно *Arbukan*, *Arbuk*.

Р. Эркерт, исходя из армянских источников, усматривает в самоназвании кубачинцев древнее название страны Албании. Р. Эркерт пишет, что в древности армяне называли албанцев у Каспийского моря, т. е. восточный Дагестан и южную соседнюю страну, *Aghowan*, словом, полученным от собственного названия *Arawan* или *Alawan*, т. к. в армянском языке вместо г или л представлен gh (предполагается, что само слово *Aghowan* в армянском является заимствованным)⁴⁰.

А. Дирр относительно самоназвания кубачинцев приводит лишь мнение Р. Эркерта, отметив, что Эркерт «сопоставляет название *Augwan* с армянским *Arowan*, названием албанцев...»⁴¹.

Акад. Н. Я. Марр в работе «Кавказские племенные названия и местные параллели» (Петроград, 1922 г.) приводит и этноним Кубачи. Он пишет: «Кубачии—себя называют: *awgwugan* || *augwagan-okluqan*. «Соседи» называют *Aglukan*» (с. 34).

Запись самоназвания кубачинцев неточна так же, как и у Эркерта.

Акад. И. А. Орбели, сам бывавший в 20-х годах с экспедицией Эрмитажа в Кубачах, полагает, что в числе ушедших в горы албанцев, теснимых из более доступных и более влекущих к себе захватчиков частей страны, «были и предки нынешних кубачинцев, одной из раз-

³⁸ Срв. кубачинское *Soulëkala* (← *Söulerkala*), по-русски—Сулевкент.

³⁹ Bulletin de l'Académie Imperial, т. XVIII, 1873, т. XIX, 1874.

⁴⁰ См. R. E r c k e r t, Der Kaukasus und seine Völker, Leipzig, 1887, с. 194.

⁴¹ А. Д и р р, Современные названия кавказских племен, с. 17.

новидностей албанских племен, сохранившей в своем племенном наименовании, несомненно, древнее название своей страны Албании»⁴².

Проф. Л. И. Жирков также считал возможным сблизить самопазвание кубачинцев с племенным названием Албан⁴³.

Л. Жирков пишет: «Аул Кубачи — турецкого происхождения (کوبه‌چی «кольчужник»). Известно и персидское название этого аула с тем же значением — Зиргеран (زرگران). Оба названия указывают, что Кубачи являлись центром по выделке вооружения. Сами кубачинцы называют свой аул 'urbuç» (с. 256).

Относительно двух этнонимов: Ахвах (ašwado) и Кубачи ('urbuç) Л. Жирков отмечает, что «было вполне естественно подозревать, что и то, и другое племенное название, предположительно, можно сблизать с различными формами племенного названия албан» (с. 256).

Л. Жирков исходит из Н. Марра, который в работе «Непечатый источник истории кавказского мира» (1917 г.), — как пишет Л. Жирков, — «высказал убеждение: «Аварцы — албаны» и обещал в будущем обосновать это положение полнее. Действительно, — заключает Л. Жирков, — албаны древности, живущие на юге Кавказа, могут иметь свое продолжение среди племен, населяющих сейчас Дагестан» (с. 256).

Л. Жирков приводит 23 этнонима, записанных им в Кубачах, которые, по автору, «во многих случаях не совпадают с названиями тех же объектов в других языках и представляют много любопытного» (с. 278). Большинство этнонимов у Л. Жиркова записаны верно, но в записях встречаются неточности. Прежде всего, самопазвание кубачинцев дается неточно, или, скажем, этноним сирхинцев, у Жиркова дано: ssaxan (-ante), должно быть: Səāhəan—Səāhəante (Səāhəala).

Проф. К. В. Тревер полагает, что не только в самоназвании кубачинцев в местном его произношении сохранился термин «албан», но и своеобразный язык жителей аула Кубачи восходит к албанскому языку⁴⁴.

Однако исследователи, выделяя в самоназвании кубачинцев термин «албан», неточно приводят сам термин ōyūbugan «кубачинец». В приводимых терминах, быть может, и можно усмотреть некоторое звуковое сходство, но свести фонетически эти термины один к другому представляет определенные трудности.

Легенда о европейском происхождении кубачинцев, в частности, что они выходцы из Франции, лингвистическим материалом не подтверждается. На вопрос: «можно ли считать кубачинцев франками?» А. Дирр отвечает: «...в языке их нет ни малейших признаков европейского происхождения, по типу они такие же франки, как и все почти кавказцы, промышленность их опирается на восточные образцы, никаких воспоминаний о своей первоначальной родине или своем происхождении у них нет». «Лингвистический материал, собранный мною в течение трех дней, я тщательно просмотрел и сравнивал — и я еще

⁴² И. А. Орбели, Албанские рельефы и бронзовые котлы. Сб. «Памятники эпохи Руставели», Л., 1939, с. 304.

⁴³ См. Л. И. Жирков, Язык аула Кубачи, Учен. записки Института этнических и национальных культур народов Востока, I, М., 1930, с. 256.

⁴⁴ См. К. В. Тревер, К вопросу о культуре Кавказской Албании. Доклад на XXV Международном конгрессе востоковедов, М., 1960.

более утвердился в мнении своем, что язык кубачинцев есть даргинское наречие»⁴⁵, — заключает А. Дирр.

Дагестанский историк Гасан Алкадари в работе «Асари-Дагестан» (Исторические сведения о Дагестане), написанном в 1891 году и изданном в Махачкале в 1929 году, отмечает, что «...некоторые историки пишут, что кубачинцы — народ, пришедший из Франции..., но не соглашаясь с этими мнениями, я позволю сказать, что... кубачинцы не французского происхождения. Они, как и другие лезгинские группы, являются поселившимися здесь группами неизвестного происхождения»⁴⁶. «Когда-то персы, нуждаясь в кубачинцах, заказывали им оружие, седла, кольчуги и пр., — продолжает Г. Алкадари, — На персидском языке кубачинцы получили имя «Зирехгеран»⁴⁷.

Таким образом, для кубачинцев имеем три этнонима: персидское Зирехгеран, турецкое Кубечи (→Кубачи), означающие «кольчугоделатель» и собственное — *ωūybugan* с диалектными вариантами, этимология которого пока неясна.

ωūybug-an «кубачинец» — мн. ч. *ωūybug* «кубачинцы»

Диалектные варианты

Урах. д. *ωwarbuḳ-an* — *ωwarbuḳ* или: *ωwarbuḳ-an-ti*

Хайд. д. *ωarbuḳ-an* — *ωarbuḳ-i-la*

Цудах д., Сирх. д. *ωurbug-an* — *ωurbug*

ωurbug-la šei «аул Кубачи» (аул кубачинцев)

Сирх. д. *ωurābaže agurda* «пошел (|| поехал) в Кубачи»

Кубач. д. *ωūyabaže* «в Кубачи»

du ωūybuganda «я — кубачинец»

pusa ωūybugda «мы — кубачинцы»

В кубачинском термине *ωūybugan* утрачен звук г (заместительная долгота предшествующего гласного — след утраты звука г), в других диалектах не представлен согласный основы *y*, выступающий в кубачинском этнониме; срв. лакское *ωogū* «кубачинцы», в котором «прослеживается корень самоназвания кубачинцев *gūgъbug* [*ωūybug*]»⁴⁸.

Этноним *ωūybugan/ωarbuḳan/ωurbugan*, насколько можно судить, сложный, он содержит две основы (*ωūy-/ωar-/ωur-* и *bug-/buḳ-*) и суффикс этнонима *-an*.

Аналогичной структуры этнонимы *sout-bug-an* «сутбукинец» — мн. ч. *sout-bug* — собственное название. Срв. в кубачинском *sout-buḳ-an* — *sout-buḳ*.

Так же и: *cail-buḳ-an* — *cail-buḳ*

q'āg-buḳ-an — *q'āg-buḳ*

q'āg-buḳ-an — *q'āg-buḳ*

Срв. последний этноним в кубачинском диалекте: *q'ij-bug-an* — *q'ij-bug*. Первая часть составной основы *q'āg*, соответственно в кубачинском — *q'ij*, означает «груша».

Мегебцы, территориально отдаленные от кубачинцев (аул Мегеб расположен в Гунибском районе) и не имеющие контакта с кубачинцами, кубачинцев называют: *kubač-an* — мн. ч. *kubače-la*.

kubačela mez «кубачинский язык» («язык кубачинцев»).

⁴⁵ А. Дирр, Очерки по этнографии Дагестана. Кубачи. Тифлис, 1903, с. 11.

⁴⁶ Г. Алкадари, Асари-Дагестан (исторические сведения о Дагестане), Махачкала, 1929, с. 14—15.

⁴⁷ Там же, с. 16.

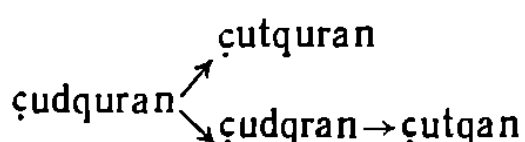
⁴⁸ См. И. Абдуллаев, Опыт анализа лакской этнонимии, Сборник статей по вопросам дагестанского и вейнахского языкознания, Махачкала, 1972, с. 135. У автора не обозначена долгота гласного в термине, означающем «кубачинцы».

	хайдэ «К а й т а г»
Хайд. д.	хайдэан «кайтэгец»—мн. ч. хайдэ/хайдэла иҥһэ хайдэан ҫај «кайтагский язык»
Урах. д.	хайдэлан — хайдэла хайдэлан миз ҫај «кайтагский язык» хайдэла бајиб «кайтагцы пришли»
Сирх. д.	хайдэан — хайдэ хайдэла мес «кайтагский язык» хайдэан лујат «кайтагский говор»
Кубач. д.	хайдэан — хайдэ хайдэла иј «кайтагские люди» хайдэан ҫај «кайтагский язык»
Мегеб. д.	хайдэлан — хайдэла хайдэлаја мез хайдэла мез «язык кайтагцев»

Общедаргинский термин для кайтагцев — хайдэ-ан или хайдэ-л-ан (с двойным суффиксом -л-ан←-ла-ан).

	ҫудагар «Ц у д а х а р»
Цудах. д.	ҫутқуран ⁴⁹ «ц у д а х а р е ц» — мн. ч. ҫутқала ҫутқуран мес «цудахарский язык»
Урах. д.	ҫудқран — ҫудқранти ҫудқур ҫудқрала ҫудқран миз/ҫудқран ҫај/ҫутқулла миз «цудахарский язык»
Хайд. д.	ҫутқран — ҫутқранти ҫутқран ҫај/ҫутқрантала ҫај «цудахарский язык»
Сирх. д.	ҫудқран «цудахарец» — мн. ч. ҫудқур ҫудқран лујат «цудахарский диалект (говор)»
Кубач. д.	ҫутқан — ҫутқила ҫутқан ҫај «цудахарский язык»
Мегеб. д.	ҫақара «Цудахар» ҫақарап «цудахарец»—мн. ч. ҫақарала ҫақар мез «цудахарский язык»

Если сравнить цудахарское ҫутқуран, сирхинское ҫудқран и кубачинское ҫутқан, можно полагать, что в цудахарском произошло оглушение $d \rightarrow t$ перед глухим согласным q , в сирхинском диалекте утрачен гласный u второго слога, а в кубачинском сравнительно с урахинским и хайдакским диалектами утрачен еще $г$. В урахинском и хайдакском диалектах форма аналогична сирхинской, но с той лишь разницей, что d перед глухим q может быть оглушен в t . Меребская форма этнонима ҫақарап упрощена сравнительно с формами других диалектов.



	му'игала «м у и р и н ц ы»
Урах. д.	му'иган «муиринец» — мн. ч. му'игала му'иган миз ҫај «муиринский язык»

⁴⁹ Оглушение: $d \rightarrow t$ перед глухим согласным.

- Хайд. д. mujran — mujranti
mujran ʔaj «муиринский язык»
Кубач. д. mugan — mugāla
mugan ʔaj «муиринский язык»
Сирх. д. mužerān — mužèrāla

В кубачинском вместо урахинского корневого ларингального (ʔ) в данном этнониме представлен g (по междиалектному соответствию gʔ), сама форма упрощена утратой последующего слога: mug-ig-an → mugan. В сирхинском диалекте имеем палатализацию: g → ʒ перед гласным переднего ряда е.

В этом регионе расположено село Муги (речь характерна отсутствием лабиализации при наличии интенсивных звуков). Урахины называют мугинцев muhəāla || muhəanti, ед. ч. mūhəan «мугинец».

həupi muhəan miʒ (|| ʔaj) daladu? «ты знаешь по-мугински?»

pi muhəan miʒli ʔaj iʔwis balas «я знаю говорить по-мугински»

Сирхины мугинцев называют mehwala, ед. ч. mehwan «мугинец»
muhi «в село Муги»

- сəerhəwala «сирхины»
Сирх. д. сəerhəwan «сирхинец» — мн. ч. сəerhəwala || сəerhəwante
сəerhəwan luʔat «сирхинский диалект»
Цудух д. səirhəan — səirhəala
səirhəan mec «сирхинский язык»
Урах. д. sirhəwan — sirhəwala
sirhəwan miʒ «сирхинский язык»
sirhəwan miʒli (|| ʔajli) ʔaj majʔut! «не говори по-сирхински!»
Хайд. д. səirhəan — səirhəanti
səirhəan ʔaj «сирхинский язык»
səirhəantalla ʔaj «язык сирхинцев»
Кубач. д. səāhəan — səāhəala
səāhəan ʔaj «сирхинский язык»

Этноним сирхинцев по диалектам мало отличается, в кубачинском утрачен г: səirhəan → səarhəan → səāhəan

Этнонимы по отдельным аулам

akušan «акушинец»

- Кубач. д. akušan «акушинец» — мн. ч. akušəala
akušan ʔaj «акушинский язык»
akušəala šəe «акушинский аул»

— ʒa šəanpi id? «он из какого села?»

— id akušan saw «он — акушинец»

pišəišəu akušan saʒe «к нам пришел (|| приехал) акушинец»

akušəala čula šəilcəe biɖəgaj «акушинцы уезжают в свое село»

uʒəcəila biɖəʒij gule akuša «на лошадях поехали юноши в Акушу»

- Сирх. д. akušan — akušəala || akušne
akušan luʔat «акушинский диалект (говор)»
du agurda akuša «я пошел (поехал) в Акушу»
Урах. д. həurqan «урахины» — həurquq
həurqila ši — аул Урахи

- həurqan «урахинец»—мн. ч. həurqan-ti || həuruq || həurqila
 həurqan adam'ili waqib «пришел урахинец»
 həurqila/həuruq baqib «пришли урахинцы»
Сирх. д. həurqan—həurq || həurqante
 həurqila šəi «аул Урахи»
Хайд. д. hurqan—hurqanti
 hurqan ɣaj «урахинский язык»
Кубач. д. hūqan «урахинец»—мн. ч. hūqila (←hurqila)
 hūqan ɣaj «урахинский язык», «урахинская речь»
 Срв. в кубачинском: hūqe «горы»

«Микигинец»

- Урах. д.* miqwhəan—мн. ч. miqhəul || miq whəila*
Кубач. д. miqihəan—miqihəila
Сирх. д. miqhan—miqhante
 miqhila šəi «микигинский аул»

«Уркарахец»

- Муир. д.* urkuqan—мн. ч. urkuq
Кубач. д. ūkuqan—ūkuq (←urkuq)
Сирх. д. urklūqan—urklūq || urklūqante
 urklūqla šəi «село уркарахцев»

«Бакнинец»

- Сирх. д.* buq'wnan «бакнинец»—мн. ч. buq'wnante⁵⁰
 buq'wnila šəi—аул Бакни
 buq'wnila šəilicəi āgūrda «пошел в аул Бакни»
 — čina? «куда?»—buq'wni—«в Бакни»
Кубач. д. buq'lan «бакнилец»—мн. ч. buq'nila
 Диссимилиция: buq'n-an→buq'l-an
 buq'nila šəe—аул Бакни

«Дибгашинец»

- Сирх. д.* debgašəan «дибгашинец»—мн. ч. debgašəunt
 debgašəa «в Дибгаша»
Кубач. д. dibgašəan—dibgašəala
 Термин от слова dibga «крепкий» («крепкое, неприступное село»)

«Джурмачинец»

- Сирх. д.* žulmukan—мн. ч. žurmuk
 žulmukla šəi—аул джурмачинцев
 — čina?—куда?—žulmačē—в Джурмачи (направление)
 — čina-b—где?—žulmačē-b/ɣ/w/d
Кубач. д. žurmukan—мн. ч. žurmuk

* По П. Услару, miqihəi—Микихи.

⁵⁰ В речи аула Бакни наблюдается наличие лабиализованного согласного при смежном лабиальном гласном и. q'wūqwa «отходы сена», срв. qwaqwa «колени», мн. ч. ququrəe; ūq'wəij «пойти», срв. q'ād «пойду»; q'wāl «корова»—q'ūle; dukwahə «корзина для навоза».

«К а р б а ч и н е ц»

- Сирх. д.* q'ärbačelan—мн. ч. q'ärbačebte
Кубач. д. q'ärbuḳ-an—мн. ч. q'ärbuḳ || q'ärbučila
 q'ärbuḳan ɣaj «карбучинский язык» (карбучинская речь)
 q'ärbučila šəe—аул карбучинцев

č←ḳ — палатализация перед гласным переднего ряда в сирхинском и кубачинском диалектах.

«Д у а к а р е ц»

- Сирх. д.* dubqan—мн. ч. dubq || dubqante
 dubqila šəi—аул Дуакар
Кубач. д. dūqan—мн. ч. dūqila

«Г у л а т и н е ц»

- Сирх. д.* ɣwalatəan—мн. ч. ɣwalatəala
 ɣwalatəē—«в Гулати» (направление)
Кубач. д. ɣulitəan—мн. ч. ɣulitəala

«Г у б д е н е ц»

- Урах. д.* gubdalan—мн. ч. gubdalanɫ
Кубач. д. kəubtəalan—мн. ч. kəubtəalanɫ
 kəubtəalan ɣaj «язык губденцев», «губденская речь»

«Л е в а ш и н е ц»

- Урах. д.* lawašakan—мн. ч. lawašakanɫ
Акуш. д. lawašakan—мн. ч. lawašakunɫ
Кубач. д. lawašəan—мн. ч. lawašəala

«У р ц а к и н е ц»

- Сирх. д.* urcagan—мн. ч. urcagala
 urcaže —в Урцаки
Кубач. д. ūsagan—мн. ч. ūsagala (←urcagala)
 ūsagala šəe—аул урцакинцев
 ūsaže —в Урцаки

В кубачинском имеем соответствие с : s и утрату г (с заместительной долготой предшествующего гласного).

«К а р а к о р е й ш е ц»

- Кубач. д.* ūçtucəan—мн. ч. ūçtuc (←urçtuc)*
 āçmāšəe —в Каракорейш

«А ш т и н е ц»

- Сирх. д.* eštəan —мн. ч. eštəala
 eštəan luɣat —аштинский говор
 eštəalla šəi —аул аштинцев
 eštəē —в Ашти
Урах. д. ɯaštəan —мн. ч. ɯaštəala || ɯaštəanti
Кубач. д. ištəan —мн. ч. ištəala

* Срв. uçumi dargwa „владения уцмня“ (П. Услар).

«Сулевкентец»

Сирх. д. *səulerkwən* — мн. ч. *səulerkwala*

Кубач. д. *səuləkən* — мн. ч. *səuləkala*
səulēče — в Сулевкент

В кубачинском данном термине обычная утрата звука *г* с заместительной долготой предшествующего гласного.

«Амузгинец»

Сирх. д. *ωamuzgən* — мн. ч. *ωamuzgala*

ωamuzgala šəi — аул амузгинцев

Кубач. д. *ωammudgən* (← *ωab-mudg-a-n*) — мн. ч. *ωammudgala*

ωammudže — в Амузги

ωammudžib — в Амузгах

Термин от: *ωab* «три» и *muda* «вершина»

— *u ča šəandin?* — ты из какого села?

— *du ωammudganda* — я — амузгинец

— *čina bidažin gule?* — куда ушли юноши?

— *gule ωammudže bidažij* — юноши ушли в Амузги

— *ila gal činawnu?* — где твой сын?

— *gal ωammudžiw saw* — сын в Амузгах

«Шаринец»

Сирх. д. *šəerən* — мн. ч. *šəerəla*

šəerəla šəi — аул шаринцев

Кубач. д. *šəān* — мн. ч. *šəāla*

— *čina?—куда?—šəij* — в Шарн

adame šəij widažij «человек пошел в Шарн»

šəāla šəe — аул шаринцев

Срв. *šəān* «сельчанин» (от *šəe* «село»).

Мегебцы не имеют непосредственного контакта с даргинцами, даргинцев они называют *aqušəla* «акушинцы» (по имени села *aquša*)⁵¹. *aquš mez* или *aqušəla mez* «даргинский язык» или *dargən mez*.

Собственное название мегебцев: *mehəhəwən*—мн. ч. *mehəhəwəla*.

Урахинцы называют мегебцев: *mehəhəwən* «мегебец».

Мугинцев, откуда выходцами считаются мегебцы, они называют: *xəwəla mehəhəwəla*, ед. ч. *xəwəla mehəhəwən*—букв. «большой мегебец».

П. Услар приводит: *muħəən* „мухинец“—*muħəala*.

Мегебцы жителей близлежащих аулов, с которыми они имеют контакты, называют:

ωandan «андиец», — мн. ч. *ωandəla*

ωandaja mez «язык андийцев»

botliqən «ботлихец» — мн. ч. *botliqəla*

botliqəla mez «язык ботлихцев»

hidatlan «гидатлинец» — мн. ч. *hidətlela*

hidətlela mez «язык гидатлинцев»

⁵¹ С акушинцами мегебцы раньше имели связь (акушинцы сезонно пасли мегебские овечьи стада).

waχ^ˈəwaqela «ахваццы»

waχ^ˈəwaqaja mez «ахвахский язык»

bagwa-čamalal «багвалинцы с чамалинцами» (их не отделяют)

bagwa-čamaltila mez «багвалинско-чамалинский язык»

qahəhəan «кахибец» — мн. ч. qahəhəela

qahəhəela mez «язык кахибцев»

žix^ˈatlan «ругуджинец» — мн. ч. žix^ˈatlela

šulasnaп «шуланинец» — мн. ч. šulasnela

šulasnela mez «язык шуланинцев»

čaradan «чародинец» — мн. ч. čaradela

čaradela mez «язык чародинцев»

həonnoqaran «кегерец» — мн. ч. həonnoqarela

həonnoqarela mez «язык кегерцев»

čuqela mez «язык чохцев»

qorodela mez «язык карадахцев»

čunṭan «цунтинец» — мн. ч. čunṭela

čunṭela mez «язык цунтинцев»

arčan «арчибец» — мн. ч. arčela

Кубачинцев мегебцы называют по названию аула kubačan «кубачинец» — мн. ч. kubačela; kubačela mez «язык кубачинцев»

həögaqan «урахинец» — мн. ч. həögaqela

həögaqela mez «язык урахинцев»

В одной из статей, посвященной даргинской топонимии⁵², приведены легенды об образовании названий ряда даргинских аулов. Анализ некоторых топонимов представляется справедливым. Например, название хайдакского аула Варсит образовано от warsi — «бурка». Dibgaliq и dibgašəi образованы от слова dibga- «крепкий» (в данном случае в смысле неприступного аула).

aquša образование от aqu «верхний», «наверху» и ša — направляющая форма от šəi «село», «аул». Отмечается, что старое селение находилось на крутом, обрывистом холме, резко выступающем над долиной.

Об ауле qadaṭar или ṭadaṭar приходится делать предположение: по преданию, это видоизмененное Хазар, по другой версии ṭadaṭar — это имя основателя селения, брата Губдена, основателя аула gubden.

Ясно, что от имени основателя аула идет название хайдакского села Ахмедкент—ahəmadla šəi «селение (аул) Ахмеда».

Название аула Гапшима в Акушинском районе—həäbšima (в кубачинском — waḃšəima) образовано от числительного həab-al (кубачинское waḃ) «три» и šəi «село», «аул». Это село, по автору, «образовалось в результате слияния трех близлежащих сел».

«Многие названия топонимов еще несут в себе просто названия определенных ландшафтных пунктов»⁵³, — пишет автор статьи.

⁵² См. М. Османов, Некоторые вопросы даргинской топонимии, Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы, т. XIV, Махачкала, 1965.

⁵³ Там же.

«а в а р е ц»

Урах. д. *qaraqan* — мн. ч. *qaraqala/qaraquni*
it adam'ili qaraqan saj «тот человек — аварец»
it x'unul-adam'ili qaraqan sari «та женщина — аварка»
qaraqan miž «аварский язык»
qaraqala baķib «аварцы пришли»

Кубач. д. *qaraqan* — мн. ч. *qaraqala*
qaraqan gal «аварский юноша»
qaraqan jüsəe «аварская девушка»
qaraqala xalq «аварский народ»
qaraqan ɣaj «аварский язык»

Хайд. д. *qarakan* — мн. ч. *qarakni*
qarakan ɣaj «аварский язык»
qaraknalla ɣaj «язык аварцев»

Сирх. д. *qarqan* — мн. ч. *qarqala*
qarqan meç «аварский язык»

Даргинский термин, означающий «аварец», как отмечено в специальной литературе, происходит от названия пограничной с даргинцами общины *qaraq*⁵⁴.

Более близкая к исходной аварской форме *qaraq* представлена в сирхинском диалекте: *qarqan* с редукцией гласного *a* под влиянием ударения на последующем слог: *qaraq-ān* → *qarq-ān*.

В хайдакском диалекте вместо фарингального *q* в термине *qarakan* представлен заднеязычный *k*, а в урахинском, кубачинском диалектах начальный *q* изменился в *ķ*: *qaraqan* → *ķaraq-an*.

Мегебцы, живущие в окружении аварцев, называют их: *iχəe baħəi* «по ту сторону», а лакцев: *ičəe baħəi*, что тоже означает «по ту сторону», но в одном случае это — ниже расположенные, в другом случае — выше расположенные. Срв. указательные местоимения *iχ* «то» (ниже расположенное), *ič* («←iķ — выше расположенное»). *iχəe baħəija meç* «аварский язык».

Ныне мегебцы употребляют аварский термин *maħaɣul* «аварец» (срв. *meħer* «гора»); *maħaɣul meç* «аварский язык».

Раньше (примерно, до 30-х годов) аварцев мегебцы называли *ɣanda-lal* — мн. ч. *ɣandalela* (по имени Андалальского общества, куда входили и мегебцы).

Аварцев, живущих на азербайджанской территории за кавказским хребтом, мегебцы называют: *ɣolɔdan* — мн. ч. *ɣolodela*.

bulekəwan «лакец»

Урах. д. *buligi* — мн. ч. *buluguni*
bulugunəla (buligi) miž «лакский язык»

Хайд. д. *bulekəwan* — мн. ч. *bulekni*
bulekəwan ɣaj «лакский язык»

⁵⁴ „ამოსავალი ჩანს დარგუელთა მოსახლურე ხერხური თემის სახელწოდება: ყარაქ“. А р н. Чикобава, И. Церцвадзе, Аварский язык, Тбилиси, 1962, с. 2 (на груз. яз.).

- Сирх. д.* *bulekəwəp* — мн. ч. *buləkəwala* || *bulekw-né*
bulekəwəp мес «лакский язык»
- Кубач. д.* *bulikəwəp* — мн. ч. *bulikəwala*
bulikəwəp γaj «лакский язык»

Мегебцы термин *ičəe baħəil* употребляют по отношению ко всем лакцам, как общий термин. По отдельным лакским пунктам мегебцы употребляют: *γutukaṇ* «кумухец» — мн. ч. *γutukela*.
baṇqaraṇ «балхарец» — мн. ч. *baṇqarela* и т. д.

- γutukela mez* «язык кумухцев»
baṇqarela mez «язык балхарцев»
- mičixič* «Чечня», «чеченцы»

Общим этническим термином для чеченцев и ингушей в даргинском языке служит *mičixič* «Чечня», «чеченцы», в единственном числе *mičixičlan* «чеченец», «ингуш».

Как отмечено в специальной литературе, термин идет от кумыкского *мычыгъышлы*, образованного от названия реки Мичик (на юг от Качкалыковского хребта)⁵⁵.

Термин *чеченцы* проникает из русских источников недавнего времени⁵⁶.

- Урах. д.* *mičixičlan* — мн. ч. *mičixičlanti*
mičixičla miž «чеченский язык»
- Современное: *čičən* — мн. ч. *čičenti*
čičən miž «чеченский язык»
- Хайд. д.* *mičiqis* — мн. ч. *mičiqisni*
mičiqisnalla γaj «язык чеченцев»
- Сирх. д.* *mičixəič* «Чечня»
mičixəičlan «чеченец» — мн. ч. *mičixəičlantə*
- Современное: *čačən* — мн. ч. *čačante*
mičixəičlan мес или *čačən* мес «чеченский язык»
- Мегеб. д.* *mičixič* «чеченец», «чеченцы»
mičixič mez «чеченский язык»
- Современное: *čačən* — мн. ч. *čačanti*
- Кубач. д.* *mičixičlan* — мн. ч. *mičixič*
mičixič γaj «чеченский язык»
- Современное: *čäčän* — мн. ч. *čäčänte*
- čargas* «черкес»
- Сирх. д.* *čargaslan* — мн. ч. *čargaslante*
čargas мес «черкесский язык»
čargas urci «черкесская лошадь»
- Кубач. д.* *čargaslan* — мн. ч. *čargaslante*
čargas γaj «черкесский язык»

⁵⁵ См. Н. Г. Волкова, Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973, с. 143.

⁵⁶ Там же, с. 144.

tabasaran—Т а б а с а р а н, «табасаранец»

Сирх. д. tabasaran — мн. ч. tabasарante || tabasарunt
tabasaran мес «табасаранский язык»

Кубач. д. tabasaran — мн. ч. tabasарante
— itəij tabasaran ɣaj daɣujij? — ты знаешь табасаранский язык?
— dam tabasaran ɣaj aχəu — я не знаю табасаранского языка

Мегеб. д. tapasaran — мн. ч. tapasарant
tapasarela mez «табасаранский язык»

lezgi «лезгин»

Урах. д. lezgi — мн. ч. lezginti
lezgin miz «лезгинский язык»

Хайд. д. lezgin — мн. ч. lezginti
lezgintalla ɣaj «лезгинский язык»

Кубач. д. lezge — мн. ч. lezgne
lezgi ɣaj «лезгинский язык»

Мегеб. д. axti-kuralela «лезгинцы»
axti-kuralaja mez «лезгинский язык»

Современное название lezgin — мн. ч. lezgint
lezgi mez || lezgintila mez «лезгинский язык»
qəumɒqlan «кумык»

Хайд. д. qəumɒqlan — мн. ч. qəumɒqlanti
qəumɒqla || qəumɒq ɣaj «кумыкский язык»

Сирх. д. qəumɒq || qəumɒqlan — мн. ч. qəumɒqlante
qəumɒq мес «кумыкский язык»

Кубач. д. qəumɒqlan — мн. ч. qəumɒq
qəumɒq ɣaj «кумыкский язык»

Мегеб. д. dirqan — мн. ч. dirqalela «равнинные»
dirqalela mez «язык кумыков»

asaɣin «осетин»

Мегеб. д. asaɣin — мн. ч. asaɣint
asaɣin mez «осетинский язык»

Кубач. д. asaɣin — мн. ч. asaɣinte
asaɣin ɣaj «осетинский язык»

qəaʒar «азербайджанец», «персиянин»

Мег. д. qəaʒar — мн. ч. qəaʒart
qəaʒar mez «азербайджанский язык»

Кубач. д. qəaʒar — мн. ч. qəaʒarte
qəaʒar ɣaj «азербайджанский язык»

ʒuhut «еврей»

Мег. д. ʒuhut — мн. ч. ʒuhutəne

Кубач. д. ʒuhut — мн. ч. ʒuhutə
ʒuhut ɣaj «еврейский язык»

gurʒi «грузин»

Урах. д. gurʒi — мн. ч. gurʒni
gurʒi miz «грузинский язык»

Кубач. д. gurže — мн. ч. guržne
gurži ɣaj «грузинский язык»

В даргинской речи ныне встречается также: guruzin—guruzinti.

Грузин мегебцы называют общим термином gurži, gurži mez «грузинский язык», но у мегебцев есть еще этноним tušanі «тушинцы», которых мегебцы знают как овцеводов.

«армянский»

Урах. д. ermeni — мн. ч. ermunti
ermeni miž «армянский язык»
Хайд. д. ermeni — мн. ч. ermenti
ermentalla ɣaj «армянский язык»
Кубач. д. armanij — мн. ч. armanij-te
armanij ɣaj «армянский язык»
Мегеб. д. ermeni — мн. ч. erment

«русский»

Урах. д. ɣwagrus — мн. ч. ɣwagasuni
или: urus — urusuni
urus miž «русский язык»
nuni urus miž dalas «я знаю русский язык»
nuni urus miž aħɔdalas «я не знаю русского языка»
Кубач. д. ɣurug — мн. ч. ɣuruse
ɣurug ɣaj «русский язык»
Сирх. д. ɣurug — мн. ч. ɣurugə
Мегеб. д. ɣurug «русский», «русские», «Россия»
«француз»
Кубач. д. ɣarag «француз». «французы»

В мегебском диалекте ɣarag означает «француз», а также «шустрый ребенок». Новое название: ɣaragɣuz — ɣaragɣuzine
niɲc/girman «немец» — girmanlune

ingilis «Англия» и «англичанин»—ingilisune

Название того или иного языка образуется от соответствующего этнонима добавлением слова, означающего «язык»:

dargan mez «даргинский язык»
qaraqan mez «аварский язык»
gurži mez «грузинский язык»...
naɁ dargan mez dalas «я знаю даргинский язык»
naɁ gurži mez hɔdalas «я не знаю грузинского языка»

Слово, означающее «язык» как речь, связано со словом, означающим «язык», как орган.

Урах. д. miž «язык» (речь), срв. ližmi «язык» (орган)—мн. ч. ližmuni
Акуш. д. mez — ležmi
Мегеб. д. mez — nizbi — nizlummi
Сирх. д. мес — мес — мисге

В говорах сирхинского диалекта одно и то же слово мес означает «язык» как речь и как орган.

В урахинском диалекте в слове *тіз* «язык» корневым согласным является звонкая свистящая аффриката *з*, которая в других диалектах дала *z* (на почве спирантизации) или *с* (на почве оглушения):



В некоторых диалектах «язык» как речь выражается иным словом *ҭај*, которое означает также «слово».

Хайд. д. *ҭај* «язык» (речь), срв. *lucəmti* «язык» (орган), мн. ч. *lucəmti*
Кубач. д. *ҭај* — *musəul*, мн. ч. *musəulte*⁵⁷

хайдаган ҭај «хайдакский (или кайтагский) язык»
ωūybugan ҭај «кубачинский язык»
dam ωūybugan ҭај daḳu «я знаю кубачинский язык»
dam gurže ҭај axəu «я не знаю грузинского языка»

В урахинском диалекте наряду с *тіз* в значении «язык» (речь) употребляется также и *ҭај*: *пи һәугап тізлі ҭај іқулла* || *пи һәугап ҭајлі ҭај іқулла* «я говорю по-урахински».

В кубачинском диалекте в значении «слова» и «языка» употребляется также слово *kub*.

sa kub ha'a! || *sa ҭај ha'a!* «скажи одно слово!»
si kuble ҭај uḳuldin? || *si ҭајle ҭај uḳuldin?* «на каком языке говоришь?»
id waxle ωurus kuble ҭај uḳulsaw «он хорошо по-русски говорит»
idij gurže kub daḳūlsaw «он знает грузинский язык»

В литературном даргинском языке в значении «слова» в словарях приводятся *dew* и *ҭај*.

Кубач. д. *ҭај ha'ij* «сказать», *ҭај uḳij* «говорить»

Можно употребить: *kub ha'ij* «сказать слово», но нельзя сказать: *kub uḳij* в значении «говорить».

Сирх. д. *ҭај 'ij* «сказать», *ҭај ičwij* (← *iḳwij*) «говорить»

Слово, означающее «язык» (речь), требует для согласования по грамматическому классу показатель *d*:

Урах. д. *pipi һәушала тіз* (|| *ҭај*) *ahədalas* «я не знаю вашего языка»

Кубач. д. *dammiḳ iḣəila ҭај daḳu* «я знаю ваш язык»

Сирх. д. *daḳal ҭај ma-dirqit!* «много не говори!»

В мегребском диалекте *mez* «язык» согласуется по экспоненту грамматического класса единственного числа *b*: *dize balhas məwagul mez* «я знаю аварский язык».

⁵⁷ Г. Деетерс в известной работе *Die kaukasischen Sprachen* (*Armenische und kaukasische Sprachen*, Leiden/Köln, 1963) в даргинском языке выделяет три диалектные группы: 1. Урахинская группа (*Urach-Gruppe*)—речь аула Урахи; 2. Центральная акушинская группа (*Aquša-Gruppe*)—ныне письменный язык; 3. Цудахарская группа (*Cudaxar-Gruppe*) со множеством наречий.

«К цудахарской группе относится и кубачинский,—пишет автор,—(*ḳurbuḳantalla musəul*) с родственными наречиями *Sulevzent* и *Aṣty*» (с. 16).

Характерно, что в данном случае в значении «язык» Деетерс для кубачинского диалекта употребляет *musəul* «язык» (орган), вместо *ҭај* «язык» (речь). Само слово, означающее «кубачинский», дано также неточно. Следует: *ωūybugla* (или: *ωūybuga ntalla*).

«Диалект», «говор» выражается посредством заимствованного слова *luṭat* (срв. в азербайджанском языке: *luṭat* «словарь»).

Урах. *ḍ. luṭat* — мн. ч. *luṭatuni*

Мегеб. *ḍ. luṭat* — *luṭatune*

Кубач. *ḍ. luṭṭat* — *luṭṭate*

itəalla luṭṭat daḳujij itəij? «ты знаешь их диалект (говор)?»

Таким образом, как можно судить, общим суффиксом, образующим этнонимы в даргинском языке в ед. числе, является *-ap*. Сама по себе основа слова в целом ряде случаев может выражать этноним множ. числа, от которого уже посредством суффикса *-ap* образуется этноним ед. числа: *ħajdaq* «Хайдак» (Кайтаг), хайдакцы — *ħajdaq-ap* «хайдакец»; *ωūṭbug* «кубачинцы» — *ωūṭbug-ap* «кубачинец» (в диалектах: *ωagbuḳ* — *ωagbuḳ-ap* «кубачинец»).

Этнонимы, которые не имеют суффикса *-ap*, множ. число могут образовать посредством использования некоторых суффиксов множ. числа.

<i>-i/-e</i>	<i>ωurus</i>	«русский»	--	<i>ωurus-e</i>	«русские»
	<i>žuhuṭ</i>	«еврей»	—	<i>žuhuṭ-e</i>	«евреи»
<i>-ni/-ne</i>	<i>gurže</i>	«грузин»	—	<i>gurž-ne</i>	«грузины»
	<i>lezge</i>	«лезгин»	—	<i>lezh-ne</i>	«лезгины»
<i>-ti-te</i>	<i>qəʒar</i>	«азербайджанец»	—	мн. ч. <i>qəʒar-te</i>	
	<i>armanij</i>	«армянин»	—	<i>armanij-te</i>	
	<i>čäčän</i>	«чеченец»	—	<i>čäčän-te</i>	
	<i>asaṭin</i>	«осетин»	—	<i>asaṭin-te</i>	
	<i>ωarab</i>	«араб»	—	<i>ωarab-te</i>	
<i>-bi-be</i>	<i>nime</i>	«немец»	--	<i>nime-a-be</i>	

От слова *šəi* «село», «аул» образовано *šə-ap* «сельчанин» — *šə-ap-te* «сельчане».

nisəila šə-ap «наш сельчанин» (из нашего села)

nisəila šə-ap-te «наши сельчане» (народ села, жители села)

ča šə-ap-ni id? «он из какого села?»

Посредством *šə-ap* образованы этнонимы:

dibga-šə-ap «дибгашинец», *urḫṇi-šə-ap* «урхнишинец» (срв. *urḫṇi* «море», мн. ч. *urḫṇi* «моря»), *lawə-šə-ap* «левашинец», *či-šə-ap* и *ki-šə-ap* «чищинец» и «кищинец»...

При наличии суффикса *-ap* в ед. числе, в большинстве случаев в этнонимах множ. числа представлен суффикс *-la*.

darg-ap «даргинец» — *darga-la* «даргинцы»; *ħaraq-ap* «аварец» — *ħaraq-a-la*; *səirħə-ap* «сирхинец» — *səirħə-a-la*; *çutq-ap* «цудахарец» — *çutq-i-la*...

Этноним может иметь двойной суффикс:

čargas-l-ap «черкес» от *čargas* «Черкесия», «черкесы»

mičixič-l-ap «чеченец» от *mičixič* «Чечния», «чеченцы»

qəumtuq-l-ap «кумык» от *qəumtuq* «кумык!»

qəagačäj-l-ap «карачаевец» от *qəagačäj* «Қарачай»

puṭaj-l-ap «ногаец»...

-la и **-ap** — словообразовательные суффиксы.

-la: *акуш. д.* *izez* «болеть» — *iz-a-la* «болезнь»

урах. д. *izis* „ — *iz-a-la*

кубач. д. *icəij* „ — *icə-a-la*

isij «стирать» — *is-a-la* «белье для стирки»

hə'ij «сказать» — *hə'-a-la* «сказание»

акуш. д. *bures* «сказать» — *bur-a-la* «сказание»

кубач. д. *wašij* «ходить» — *wax'-a-la* «хождение»

kabčij «упасть» — *kabk-a-la* «падение»

-ap: *урах. д.* *šin-q-ap* «мельница», где *šin* «вода»,

q — корневой согласный глагола *duqis* «молоть»

Срв. *кубач. д.* *šil-q-ap* (←*šin-q-ap*) — на основе диссимиляции

p — p → l — p

bīčij «наполнять» — *bīč-ap* «тюфяк» („ზღლი“)

Срв. *bīč-la* (мн. ч. *bīčl-u-me*) «газыри» (Раньше газыри наполнялись пероном).

Представила академик АН Грузии К. В. Ломтатидзе
Отдел горских иберийско-кавказских языков Института
языкознания им. Ари. Чикобава Академии наук Грузии



ტატა ჭანკიავი

კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტმა დიდი დანაკლისი განიცადა. ჩვენს კოლექტივს გამოაკლდა ღვაწლმოსილი მკვლევარი, შესანიშნავი ადამიანი, კოლეგა და მეგობარი — ტატა ალექსანდრეს ასული ჭანკიავი.

ტატა ჭანკიავი დაიბადა 1932 წელს, პედაგოგის ტრადიციულ ინტელიგენტურ ოჯახში. მშობლებისაგან მას დაჰყვა ნიჭიერება, მაღალი კულტურა, შრომისმოყვარეობა და პასუხისმგებლობის გრძნობა. ბუნებამ მას დაანათლა მდიდარი შინაგანი სამყარო; ენერგიული, ხალისიანი, თავმდაბალი, ფაქიზი, კეთილმოსურნე ყველას მიმართ, სულგრძელი და ტაქტიანი — აი, ასეთად დარჩება ტატა ჭანკიავი ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომლების მეხსიერებაში.

1953 წელს, სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიური ფაკულტეტის დამთავრების შემდეგ, ტატა ჭანკიავმა მუშაობა დაიწყო საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში, რომელსაც იმ დროს პროფ. ი. აბულაძე ხელმძღვანელობდა. 1958 წლიდან ის ჩაირიცხა მეცნიერ-თანამშრომლად ამავე განყოფილების ბაზაზე შექმნილ ხელნაწერთა ინსტიტუტში, სადაც მოღვაწეობდა სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე.

ტატა ჭანკიავი ეკუთვნოდა ახალგაზრდების იმ თაობას, რომელმაც უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე მიაშურა მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებას და ახალგაზრდული ენერგია, ენთუზიაზმი და სიხალისე შეიტანა მის ცხოვრებაში.

მეცნიერთა ამ თაობას, რომელსაც წილად ხვდა ბედნიერება თხუთმეტი წლის მანძილზე ემუშავა ილ. აბულაძის უშუალო ხელმძღვანელობით, დაეკისრა მძიმე და პასუხსაგები მოვალეობა — ილ. აბულაძესთან ერთად დაუღალავად ეზრუნა ახლად დაარსებული ინსტიტუტის მეცნიერული სახის ჩამოყალიბებაზე — მისი სამეცნიერო-კვლევითი მიმართულებებისა და პროგრამების შემუშავებაზე. სწორედ ამ დროს გამოიკვეთა ინსტიტუტის ძირითადი პერსპექტიული სამეცნიერო მიმართულებები და, შესაბამისად, თანამშრომელთა სპეციალიზაცია ფილოლოგიისა და ისტორიის კონკრეტულ დარგებში. მეცნიერ-თანამშრომელთა ეს პირველი თაობა იყო და დღესაც არის ინსტიტუტის ძირითადი სამეცნიერო ბირთვი.

ტ. ჭანკიავმა გაიარა ილ. აბულაძის ფილოლოგიური სკოლა, რამაც განაპირობა მისი სამეცნიერო პროფილი და მუშაობის სტილი.

ტ. ჭანკიავი მონაწილე იყო დიდი კოლექტიური სამეცნიერო სამუშაოებისა, რომლებიც ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით ხორციელდებოდა, კერძოდ — ძველი ქართული ორიგინალური პაგიოგრაფიის ძეგლთა კორპუსის მომზადებისა (ძეგლები, ტ. II და III). ასევე აქტიურად თანამშრომლობდა იგი სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონის“ ავტოგრაფების მიხედვით საგამომცემლოდ მომზადებაში. მისი მონაწილეობით გამოქვეყნდა ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობის ათი ტომი, ამათგან სამი ტომი წარმოადგენს სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის ლიტურგიკულ ხელნაწერთა აღწერილობას.

ფილოლოგიაში, პალეოგრაფიასა და კოდიკოლოგიაში გაწაფულმა მკვლევარმა ხელნაწერებზე მუშაობის პროცესში არაერთი უცნობი საინტერესო მასალა გამოავლინა.

სანქტ-პეტერბურგის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის ბიბლიოთეკაში მან მიაკვლია ქართული ოთხთავის ერთ-ერთი უძველესი რედაქციის „ქსნის ოთხთავის“ მანამდე დაკარგულად მიჩნეულ ნაწილს. IX—X სს.-ის ხელნაწერი ქსნის ოთხთავი (A-509), ამჟამად ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდებში დაცული, ძალზე დეფექტურია. არადა, ამ ოთხთავის ტექსტი, ადიშისა და ჯრუჟ-პარხალის ოთხთავებთან შედარებით, გვაძლევს განსხვავებულ რედაქციას. მას დიდი მნიშვნელობა აქვს ოთხთავის თარგმნის ისტორიის შესწავლისათვის (იხ. ქსნის ოთხთავის ლენინგრადული თარგმენტები, — ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, ტ. IV, 1962, გვ. 163 — 223).

ქართული ოთხთავის აღრეული თარგმანების შესწავლას მიეძღვნა ც. ჯანკიევის კიდევ სამი შრომა: „ადიშის ოთხთავის ორი გამოუქვეყნებელი გვერდი (ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, 1960), „ადიშის ოთხთავის გადამწერის ტექსტზე მუშაობის მეთოდი“ („მრავალთავი“, IV, 1973), „ლაფსყალდის, ვანის და ეჩმიაძინის ოთხთავთა მიმართებისათვის“ („მრავალთავი“, IV, 1975).

ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდებში მკვლევარმა მიაკვლია ს.-ს. ორბელიანის „სიტყვის კონის“ საინტერესო ხელნაწერს — არაავტოგრაფულ, მაგრამ ძველ რედაქციას. ს.-ს. ორბელიანის „სიტყვის კონის“ ავტოგრაფულ და ავტორიზირებულ ნუსხებთან შედარების შედეგად ავტორი ასკვნის, რომ მის მიერ მიკვლეული ხელნაწერი რედაქტიულად წარმოაჩენს გარდამავალ საფეხურს „სიტყვის კონის“ ორ უძველეს ავტოგრაფულ ნუსხას (I) და (II) შორის (იხ. ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონის ერთი ნუსხის შესახებ. — „მრავალთავი“, I, 1971).

საკვალთფიკაციო თემად ც. ჯანკიევისათვის შეირჩა ქართული პალეოგრაფიის ერთი ნაკლებად შესწავლილი საკითხი: „დაქარაგმების წესები ძველ ქართულ ხელნაწერებსა და ეპიგრაფიულ ძეგლებში“. ეს ნაშრომი ორ ნაწილად გამოქვეყნდა ინსტიტუტის ორგანოში „პალეოგრაფიული ძეგლები“, ტ. I და II. ავტორმა შეისწავლა ქართულ ხელნაწერებსა და ეპიგრაფიულ ძეგლებში გაერცელებული წესები ქართულთან კონტაქტის მქონე ბერძნულ და სომხურ მასალასთან შეპირისპირებით. შედარებითმა შესწავლამ გამოავლინა ქართულისათვის დამახასიათებელი თავისებურებანი. ნაშრომს, თეორიულის გარდა, დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც აქვს. დაქარაგმების საკითხს ეძღვნება მკვლევარის კიდევ ერთი შრომა „იერუსალემ“ და „ისრაელ“ სახელთა დაწერილობისათვის („მრავალთავი“, III, 1973).

პალეოგრაფიისა და კოდოლოგიის მკვლევარის მეცნიერული ინტერესების სფეროში შედიოდა უძველესი ქართული მწიგნობრობის კერები. განსაკუთრებით იზიდავდა მას საბაწმინდისა და სინის ქართული სკრიპტორიუმები და იქ მოღვაწე ქართველი მწიგნობრების საქმიანობა. ამ პრობლემის შესწავლაში მას დიდად დაეხმარა სინის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაზე მუშაობა. ამ ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერების შესწავლის საფუძველზე მკვლევარმა გამოყო იოვანეს სახელით ცნობილ პალესტინის სკრიპტორიუმებში X საუკუნის მოღვაწე ოთხი ქართველი მწიგნობარი (იხ. „პალესტინელ გადამწერ „იოვანეთა“ შესახებ“, — მრავალთავი, III, 1973, გვ. 41). მკვლევარმა მოახერხა ამ ოთხი მწიგნობრის გამოჩენა; საგანგებოდ შეისწავლა ყველაზე სახელოვანი და პროდუქტიული მათ შორის — იოვანე-ზოსიმე და მის მიერ შედგენილი ენციკლოპედიური ნაშრომი (sin. 34), გაარკვია ხელნაწერის კომენტარებში ნახმარი ორი ტერმინის მნიშვნელობა, რამაც საშუალება მისცა ამ უნიკალურ კრებულში ქრონოლოგიური ფენების გამოყოფისა.

ც. ჯანკიევს ეკუთვნის საინსტიტუტო ხმარებისათვის განკუთვნილი ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდებში დაცული პალიმფსესტური ხელნაწერების სრული კატალოგი.

ც. ჯანკიევი აქტიურად იყო ჩართული ილ. აბულაძის სამეცნიერო მემკვიდრეობის პუბლიკაციის საქმეში. მისი მონაწილეობით მომზადდა ილ. აბულაძის მრავალწლიანი ნაშრომი — „ძველი ქართული ენის ლექსიკონი“.

ც. ჯანკიევმა გამოსაქვეყნებლად მოამზადა აგრეთვე ილ. აბულაძის „პალეოგრაფიული ალბომის“ მეორე გამოცემა, რომელიც მან შეაესო და გაამდიდრა ახალი ნიმუშებით სინური ხელნაწერებიდან.

მეცნიერმა დიდი დრო და ენერგია მოანდომა ქართული ჰიმნოგრაფიის შესწავლასა და კვლევას. მისი მონაწილეობით განხორციელდა უძველესი უნიკალური ქართული ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფიული ხელნაწერის — „უძველესი იადგარის“ პუბლიკაცია ე. მეტრეველთან და ლ. ხევსურიანთან ერთად. ამ წიგნში მას ეკუთვნის „აღდგომის დასდებლების“ უძველესი რედაქციის პუბლიკაცია გამოკვლევითა და სამეცნიერო აპარატით. პუბლიკაცია ეყრდნობა X საუკუნის რამდენიმე სინურ და საბაწმინდურ ხელნაწერს. „უძველესი იადგარი“ საერთაშორისო ასპარეზზე გავიდა და მაღალი შეფასება მიიღო. ამ წიგნით არ დამთავრებულა ც. ჯანკიევის ინტერესი და მუშაობა „აღდგომის დასდებლებზე“. უკანასკნელი 5 წელი, შეიძლება მეტიც, ის აქტიურად იყო ჩართული ახალ კოლექტიურ სამუშაოში, რომელიც მიქაელ მოდრეკილის ცნობილი იადგარის გამოსაცემად მომზადებას გულისხმობდა. ეს ახალი სამეცნიერო პროგრამა გულისხმობს მიქაელ მოდრეკილის მეტად ნაკლები სახით ჩვენამდე მოღწეული

უნიკალური იადგარის აღდგენასა და მისი კრიტიკული ტექსტის გამოსაცემად მომზადებას ვრცელი გამოკვლევითა და სამეცნიერო აპარატით, 5 წიგნად. ც. ჭანკიევს დაევალა მიქაელას იადგარის „აღდგომის დასდებლების“ შესწავლა და გამოსაცემად მომზადება. მძიმე სენით დაავადებულმა მეკლევარმა, რომელმაც იცოდა, რომ მისი დღეები დათვლილი იყო, ყველაფერი იღონა იმისთვის, რომ მასზე დაკისრებული ნაკვეთი დასრულებული სახით დაეტოვებინა. მან პირველმა დაასრულა სამუშაო და ცალკე წიგნად გამზადებული მიქაელ მოდრეკილის იადგარის „აღდგომის დასდებლები“ გამოკვლევითა და აპარატით გამომცემლობა „მეცნიერებას“ ჩააბარა (40 საავტ. თაბახი).

მიქაელ მოდრეკილის უნიკალური იადგარის პუბლიკაციის ც. ჭანკიევის მიერ მომზადებულ ნაკვეთში გარკვეულია არა მარტო მიქაელის კრებულში შესული „აღდგომის დასდებლების“ რედაქციული რაობა და მისი მიმართება უძველესი იადგარის ისტორიასთან, არამედ თვით მიქაელ მოდრეკილის შემოქმედებითი წვლილიც ამ რედაქციის შექმნაში. ჩვენ, მის მეგობრებს, ისლა დაგვრჩენია, ვიზრუნოთ, რომ ეს წიგნი იმ დონეზე გამოიცეს, როგორც ამას თვით ავტორი განახორციელებდა.

ეჭვი არ გვეპარება, რომ ეს წიგნი ახალი დიდი მონაპოვარი იქნება ქართული ფილოლოგიური მეცნიერებისა.

ც. ჭანკიევის გამოქვეყნებულ ნაშრომთა სია

1. აღიშის ოთხთავის გადამწერის ტექსტზე მუშაობის მეთოდი. მრავალთავი, II, 1973, გვ. 11—13.
2. აღიშის ოთხთავის ორი გამოუქვეყნებელი გვერდი, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, 1960, გვ. 225—227.
3. ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1987, 146 გვ., ი. აბულაძისა და მ. ქავთარიას თანაავტორობით.
4. დაქარაგმება V—X სს. ქართულ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში. — პალეოგრაფიული ძიებანი, II, 1969, გვ. 117—121.
5. დაქარაგმების წესები ძველ ქართულ ხელნაწერებში (V—X სს.), პალეოგრაფიული ძიებანი, I, 1965, გვ. 57—94.
6. ეგნატე იოსელიანის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლისათვის, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, V, 1963, გვ. 57—68.
7. ვანის, ლაბსყალდისა და ეჩმაძინის ოთხთავთა მიმართებისათვის, მრავალთავი, IV, 1975, გვ. 5—14.
8. „იერუსალემ“ და „ისრაელ“ სახელთა დაწერილობისათვის, მრავალთავი, III, 1973, გვ. 41—44.
9. ილია აბულაძე — პალეოგრაფი, მრავალთავი, VI, 1978, გვ. 7—13.
10. პალესტინელ გადამწერ „იოვანეთა“ შესახებ, მრავალთავი, III, 1973, გვ. 45—51.
11. საბაწმიდური ტიპიკონის ერთი სინური ნუსხის შესახებ, — „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1976, № 4, გვ. 127—131.
12. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ერთი ნუსხის შესახებ. — მრავალთავი, I, 1971, გვ. 209—214.
13. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (S კოლექცია), IV, თბ., 1965, 364 გვ., თ. ბრეგაძის, ლ. კიკნაძის, მ. ქავთარიას, ლ. ქაჯიას, მ. შანიძისა და ქრ. შარაშიძის თანაავტორობით.
14. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (S კოლექცია), V, თბ., 1967, 377 გვ., თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ლ. კიკნაძისა და მ. შანიძის თანაავტორობით.
15. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (S კოლექცია), VI, თბ., 1969, 377 გვ., თ. ბრეგაძის, ლ. ქაჯიას, ლ. ქუთათელაძისა და მ. შანიძის თანაავტორობით.
16. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (S კოლექცია), VII, თბ., 1973, 317 გვ., თ. ბრეგაძის, მ. ქავთარიას, ლ. ქაჯიას და ლ. ქუთათელაძის თანაავტორობით.
17. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (სინური კოლექცია), I, თბ., 1978, 248 გვ., ე. მეტრეველის, ლ. ხევსურიანისა და ლ. ჭლამაიას თანაავტორობით.
18. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (სინური კოლექცია), II, თბ., 1979, 332 გვ., ლ. ჭლამაიას თანაავტორობით.
19. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (სინური კოლექცია), III, თბ., 1987, 240 გვ., რ. გვარამიას, ე. მეტრეველის, ლ. ხევსურიანისა და ლ. ჭლამაიას თანაავტორობით.
20. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A კოლექცია), II, თბ., 1986, 283 გვ., თ. ბრეგაძის, ც. კახაბრიშვილის, მ. ქავთარიას, ლ. ქუთათელაძისა და ლ. ხევსურიანის თანაავტორობით.

21. ქსნის ოთხთავის ლენინგრადული ფრაგმენტები, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I², 1962, გვ. 163—223.

22. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ (ტექსტის პუბლიკაცია), ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1963, გვ. 248—319, ც. ქურციკიძის თანაავტორობით.

23. ცხორებაჲ იოვანესი და ეფთჳმესი (ტექსტის პუბლიკაცია), ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 38—100. ლ. ათანელიშვილის თანაავტორობით.

24. ძველი რედაქციის აღდგომის საგალობლები (ტექსტი, გამოკვლევა, საძიებლები), უძველესი იადგარი, თბ., 1980, გვ. 367—512, 869—912, ე. მეტრეველისა და ლ. ხევსურიანის თანაავტორობით.

25. აბუ ლაძე ი., ქართული წერის ნიმუშები, პალეოგრაფიული ალბომი, მეორე შეესებული გამოცემა მოამზადა ც. ჭანკიევმა, თბ., 1973, 416 გვ.

26. Правила сокращения в памятниках древнегрузинской письменности, Проблемы палеографии и кодикологии в СССР, М., 1974, с. 434—439.

27. მიქაელ მორეკილის იადგარი (იადგარის არსებული ნუსხების მიხედვით), კრიტიკული გამოცემა 5 ტომად, ტ. IV, აღდგომის დასდებლები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ც. ჭანკიევმა (იბეჭდება).

28. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A კოლექცია), II₂, თ. ბრეგაძის, ც. კახაბრიშვილისა და მ. ჭავთარიას თანაავტორობით (გადაცემულია).

ც. ჭანკიევის გამოუქვეყნებელ ნაშრომთა სია

1. შატბერდის სკრიპტორიუმის ხელნაწერთა პალეოგრაფიული თავისებურებანი, 3 თაბახი.
2. დაქარაგმების წესები ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში (V—X სს. ხელნაწერების, ეპიგრაფიკული ძეგლებისა და XI—XII სს. ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, 6 თაბახი.
3. ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულ პალიმფსესტთა კატალოგი, 2 თაბახი.
4. X ს. სინური ნუსხური ხელნაწერების პალეოგრაფიული თავისებურებანი.
5. საბაწმიდის კალიგრაფიული სკოლა, 2 თაბახი.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის
კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა
ინსტიტუტის თანამშრომლები