

ՆԱԹՈՒՆԱԳՐԱԿԱՆ ԾՐԱԹՅՈՒՆ

НАУКОВИ ПРАЦІ

SCIENTIFIC PROCEEDINGS

XVIII

2021

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
თარგმანისა და ლიტერატურული ურთიერთობების
ს/ს ინსტიტუტი
პროფესორ ოთარ ბაქანიძის სახელობის
უკრაინისტიკის ცენტრი

ტარას შევჩენკოს სახელობის
კიევის ნაციონალური უნივერსიტეტი
ფილოლოგიის ინსტიტუტი
უკრაინული ლიტერატურის ისტორიის, ლიტერატურის
თეორიისა და ლიტერატურული შემოქმედების კათედრა

სამეცნიერო შრომები

XVIII

2021



უნივერსიტეტის
ბაზმაცემლობა

**Тбіліський державний університет
імені Іване Джавахішвілі
Факультет гуманітарних наук
Н/Н інститут перекладу та міжлітературних взаємин
Центр україністики ім. професора Отара Баканідзе**

**Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Інститут філології
Кафедра історії української літератури,
теорії літератури та літературної творчості**

Наукові праці

XVIII

2021

**Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Institute of Translation and Literary Relations
Centre of Ukrainian Studies**

**Taras Shevchenko National University of Kyiv
Institute of Philology
Department of the History of Ukrainian Literature,
Literary Theory and Literary Creation**

Scientific Proceedings

XVIII

2021

მთავარი რედაქტორი:

ნანა გაფრინდაშვილი

Editor-in-Chief:

Nana Gaprindashvili

Головний редактор:

Нана Гаприндашвили

სარედაქციო კოლეგია:

ლიუდმილა ჰრიციკი (კიევი, უკრაინა)

ეკატერინე ნავროზაშვილი (თბილისი, საქართველო)

ნინო წერეთელი (თბილისი, საქართველო)

გრიგორი სემენიუკი (კიევი, უკრაინა)

ანდრეი რიჟკოვი (ტეპიკი, მექსიკა)

ნატალია შაიტოში (სეგედი, უნგრეთი)

ნინო ნასყიდაშვილი (თბილისი, საქართველო)

სოფიო ჩხატარაშვილი (თბილისი, საქართველო)

Editorial Board:

Liudmila Hrytsyk (Kiev, Ukraine)

Ekaterine Navrozashvili

(Tbilisi, Sakartvelo)

Nino Tsereteli (Tbilisi, Sakartvelo)

Grigori Semeniuk (Kiev, Ukraine)

Andrii Ryzhkov (Tepic, Mexico)

Natalia Shaytosh (Szeged, Hungary)

Nino Naskidashvili

(Tbilisi, Sakartvelo)

Sophio Chkhatarashvili

(Tbilisi, Sakartvelo)

Редакційна колегія:

Людмила Грицик (Київ, Україна)

Екатеріне Наврозашвілі

(Тбілісі, Сакартველო)

Ніно Церетелі (Тбілісі, Сакарტველო)

Григорій Семенюк (Київ, Україна)

Андрій Рижков (Тепік, Мексика)

Наталія Шайтош (Сегед, Угорщина)

Ніно Наскідашвілі

(Тбілісі, Сакарტველო)

Софіо Чхатарашвілі

(Тбілісі, Сакарტველო)

აღმასრულებელი რედაქტორი: ივანე მჭედელაძე

Executive Editor: Ivane Mchedeladze

Виконавчий редактор: Іване Мchedeladze

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2021

ISSN 1512-1925

სარჩევი Contents

ლიტერატურულ ურთიერთობათა პარადიგმები Paradigms of Literary Relations

- ეკა ვარდოშვილი** 9
*ლიტერატურულ ურთიერთობათა საკითხისათვის
XIX საუკუნის მწერლობაში*
- Eka Vardoshvili**
For issues on literary relations in the literature of XIX century
- დარეჯან მენაბდე** 18
*„ვეფხისტყაოსნის“ ნაწარმოებისეული თარგმანის
გამოქვეყნების გამო*
- Darejan Menabde**
*Due to the publication of the Navrotsky translation
of The Knight in the Panther's Skin*
- Олександр Музичко** 31
*Популяризація грузинської літератури в Одесі напри
кінці XIX – на початку XX ст.*
- ტექსტი და კონტექსტი**
Text and Context
- Tereza Chlaňová** 39
*Yuriy Vynnychuk's Novel Tango of Death
as a Trauma-healing Concept*
- მამუკა ჭანტურია** 51
*ლიტერატურული ტრიბუტიქი ნიკო ლორთქიფანიძის
თემებზე*

ინტერდისციპლინური კვლევები
Interdisciplinary Studies

**ციური ახვლედიანი, გიორგი ყუფარაძე†,
ქეთევან გაბუნია†** 69

*სომატური კომპონენტები არამონათესავე ენათა
ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში
/ფრანგული, ინგლისური და ქართული ენების მასალაზე/*

Tsiuri Akhvlediani, Giorgi Kuparadze†, Ketevan Gabunia†
*Somatic Components in the Phraseological Units
of Non-Typological Languages
/On the material of French, English and Georgian languages/*

Натиа Амиреджиби 78

*Сакральный архетип женщины в художественном нарративе
Востока и Запада: рецепции канонического образа Богородицы*

Natia Amirejibi
*The sacred archetype of a woman in the artistic narrative of the
East and West: reception of the canonical image of the Virgin*

ნათია ნემსაძე 111

ცნება „ინტელიგენცია“ – სემანტიკა, პრაგმატიკა

Natia Nemsadze
The Concept “Intelligentsia” – Semantics, Pragmatics

Maguli Ghambashidze 126

*Constructions expressing deontic modal semantics
in old Georgian language*

ლიტერატურულ ურთიერთობათა პარადიგმები

Paradigms of Literary Relations

ეკა ვარდოშვილი

ლიტერატურულ ურთიერთობათა
საკითხისათვის XIX საუკუნის მწერლობაში

Eka Vardoshvili

**For the Issue of Literary Relations in the literature
of the 20th century**

From the beginning of the 19th century, the interest of Georgian writers and public figures in Russian and European cultures starts to grow. Nineteenth century literature becomes enriched with translated works, which in turn promotes its involvement into the dialogue of cultures.

In the works of Al. Chavchavadze there are translations of poetic creations of Voltaire, Rousseau, Corneille, Racine, Hugo, and La Fontaine.

The influence of French literature on the poetry of Al. Chavchavadze is deep enough.

Literary works of Georgian Romanticists contain translations and imitations of Russian literary works.

Ilia Chavchavadze translated and shared the works of European and Russian writers with readers in the newspaper “Iveria”.

In December 1883, in the year of Turgenev’s death, a translation of the “Poems in Prose” by I. Turgenev into Georgian performed by I. Chavchavadze was printed in the journal “Iveria”, #12.

A literary translation of the story “A Homeless Man in New York” by Ilia Chavchavadze was first published in 1878 in the newspaper “Iveria”. The story is of psychological character and is translated from Russian.

Those who remember Ilia’s story “On the Gallows” would undoubtedly notice the resemblance between these two stories. In my view, Ilia wrote his story “On the Gallows” under the influence of “A Homeless Man in New York”. The Russian translation of “A Homeless Man in

New York” (“Нью-Йоркский Бродяга”) was published in the magazine “Domestic Notes” (“Отечественные записки”) in 1877.

It is noteworthy that Iliа Chavchavadze regarded the translation as a part of development of the national literature.

XIX საუკუნის დამდეგიდან ქართველ მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა ინტერესი რუსული და ევროპული კულტურისადმი იზრდება. ქართული ლიტერატურა მდიდრდება თარგმნილი ძეგლებით, რაც, თავისთავად, ხელს უწყობს მის ჩართვას კულტურათა დიალოგში.

აღ. ჭავჭავაძის შემოქმედებაში ვხვდებით ვოლტერს, რუსოს, კორნელის, რასინის, ჰიუგოს, ლაფონტენის, პუშკინის პოეტურ ქმნილებათა თარგმანებს.

საკმაოდ დიდია ფრანგული ლიტერატურის გავლენა აღ. ჭავჭავაძის პოეზიაზე.

თარგმანები და მიბაძვები გრიგოლ ორბელიანისა და სხვა კლასიკოსთა შემოქმედებაშიც იჩენს თავს.

ილია ჭავჭავაძე თარგმნიდა და „ივერიის“ საშუალებით მკითხველს აცნობდა რუს და ევროპელ მწერალთა ნაწარმოებებს.

1886 წელს გამოქვეყნებულ წერილში „გოგოლის „რევიზორის“ საიუბილეოდ“ ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავს: „პუშკინი, ლერმონტოვი, გოგოლი, ტურგენევი, ტოლსტოი და სხვანი ამგვარი მოღვაწენი რუსეთის დიდებად, სახელად ცნობილნი არიან უკეთესთა რუსთაგან, მათი წყალობით და მეოხებით ევროპამ დღეს სხვა თვალით შემოხედა რუსეთის სულიერს ძალ-ღონეს, რომლის გამომეტყველნიც იყვნენ ხსენებულნი დიდბუნებიანნი კაცნი რუსეთისანი“ (ჭავჭავაძე, 1991:230).

1883 წლის დეკემბერში, ტურგენევის გარდაცვალების წელს, ჟურნალ „ივერიაში“ №12, იბეჭდება ი. ჭავჭავაძის მიერ შესრულებული ივანე ტურგენევის „ლექსნი პროზითას“ ქართული თარგმანი. „ლექსნი პროზითას“ ქართულ თარგმანში შესულია

შვიდი ნაწარმოები: „მუსაიფი“, „ბებერი დედაკაცი“, „ძალი“, „მთხოვარა“, „გაიგონებ მსჯავრსა სულელისასა“ (პუშკინი), „სულელი“, „ბელურა“. შეგვიძლია, ვიფიქროთ, რომ ამ თარგმანით ილია ჭავჭავაძეს სურდა საზოგადოებისათვის არა მხოლოდ გაეცნო ივანე ტურგენევის უკანასკელი თხზულება, არამედ, ამით მან პატივი მიაგო მწერლის ხსოვნასაც. აღსანიშნავია ისიც, რომ ი. ტურგენევის პირველ მთარგმნელად ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში სწორედ ი. ჭავჭავაძე გვევლინება. „ლექსნი პროზითა“ იწერებოდა 1877-1882 წლებში. 1882 წლის დეკემბერში აღნიშნული ნაწარმოები გამოქვეყნდა პეტერბურგში, ჟურნალ «Вестник Европы» №12 ფურცლებზე, როგორც ჩანს, აღნიშნული პუბლიკაციიდან ილიას შეურჩევია ის შვიდი ნაწარმოები, რომლებიც, გარკვეულწილად, ეხმიანებოდა მის შემოქმედებით პრინციპებს.

ი. ტურგენევის „ლექსნი პროზითა“ პატარ-პატარა მოთხრობებისგან შედგება. ისინი არ ასახავენ მხოლოდ რუსულ ყოფას და უფრო მეტად ზოგადსაკაცობრიო ტენდენციების შემცველნი არიან. ლირიკული გმირი თავად ავტორია და ზოგი მათგანი ავტობიოგრაფიულ ელემენტებსაც შეიცავს. მათ შორის არსებობს შინაგანი ღრმა კავშირი, როგორც ტურგენევის „მონადირის ჩანაწერებში“.

პირველი მოთხრობა, რომელიც ი. ჭავჭავაძემ თარგმნა „მუსაიფია“. აქ ჩანს სამყაროს ერთიანობისა და ბუნების მარადიულობის საკითხი. მოქმედება ალპებში ხდება, სადაც ორი მთა იანგფრაუ და ფინსტერნარგორნი ესაზღვრებიან ერთმანეთს. ბუნება აქ გასულიერებულია. საზოგადოდ გვინდა აღვნიშნოთ, რომ მსოფლიო ლიტერატურაში ბუნების თავისთავადობის საკითხი ჟან-ჟაკ რუსომ დაამკვიდრა. მისმა „ჟიულიმ ანუ ახალმა ელოიზამ“ გადატრიალება მოახდინა კაცობრიობის ცნობიერებაში. ნაწარმოების მთავარი გმირები ჟიული და სენ-პრე სწორედ ალპების ძირში ცხოვრობენ და ისინი სასიყვარულო ბარათებს

წერენ ერთმანეთს. ტურგენევის „მუსაიფშიც“ მოქმედება ალპებში ხდება. აქ ნაჩვენებია, რომ, ბუნებასთან შედარებით, ადამიანი პატარა არსებაა, რომელიც მარადიულ ბუნებაზეა დამოკიდებული. მოთხრობა ფილოსოფიური ხასიათისაა.

„ბებერ დედაკაცში“ ადამიანის ბედისწერა ბებერი, უსინათლო დედაკაცის სახითაა წარმოდგენილი, რომელსაც ვერსად გაექცევი. მოთხრობა სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიული თემის ამსახველ ნაწარმოებთა რიგს განეკუთვნება.

ცხოვრების კანონზომიერებისა და წუთისოფლის წარმავლობის საკითხია დასმული, ასევე, შარლ ბოდლერის მინიატურაში „დედაბრის ვარამი“, სადაც სიკვდილის მოახლოებისა და მართობის განცდა მოხუცი ქალის სახეს უკავშირდება.

ყველაზე ხშირად ტურგენევის „ლექსნი პროზითას“ ადარებენ შარლ ბოდლერის თხზულებას „ლექსები პროზად“, სადაც ჩანს მწერლის პოეტური მიმართება არსებულ სინამდვილესთან. მართლაც, ორივე თხზულება გამოირჩევა ლირიზმითა და ემოციურობით, სადაც მწერალთა სუბიექტური განცდები პროზაულადაა წარმოდგენილი. ისინი პოეტური პროზის საუკეთესო ნიმუშებია.

მოთხრობა „ძალღი“ სამყაროს ერთიანობაზე მიგვანიშნებს. ი. ტურგენევი წერს „არა! აქ პირუტყვი და ადამიანი კი არ შეკეცურებენ ერთმანეთს თვალეებში... ორი წყვილი ერთნაირი თვალი ერთმანეთს შესცქერიან.

„ეგ ორი წყვილი თვალი პირუტყვისა და ადამიანისა – კრძალვით აწვდიან ერთმანეთს ერთსადღაიმავე სიცოცხლესა“ (ჭავჭავაძე, 1988:443).

„მთხროვარაში“ ადამიანისა და საზოგადოების ურთიერთობის საკითხია დასმული, რომ მთავარია მოკვდავის მიმართ ადამიანური სიტბოსა და სიყვარულის გამოვლენა. ადამიანებს სჭირდებათ ერთმანეთი და ისინი არ უნდა გაუცხოვდნენ, მიუხედავად მათი მდგომარეობისა. აღნიშნული პრობლემაა დასმული ილია ჭავჭავაძის მოთხრობებში „გლახის ნამბობი“, „სარჩობელაზედ“.

„სულელში“ ნაჩვენებია, თუ როგორ აღწევენ ადამიანები ნარმატებას დაუმსახურებლად, სხვისი დაცინვითა და გაკრიტიკებით. უღირსად იმკვიდრებენ თავს საზოგადოებაში. როგორც ჩანს, ეს საკითხი ი. ჭავჭავაძესაც აწუხებდა, ამით მას სურდა საზოგადოების მანკიერი მხარეების გამოვლენა.

„ბელურაში“ დედაშვილობის გრძნობის, სიყვარულის ძალის გამოხატულებას ვხვდებით. ავტორს სურს დაანახოს მკითხველს, რა არის სიცოცხლე, რომ სიკვდილი მარად თან სდევს მას. თავგანწირვა და შიშის დაძლევა მხოლოდ სიყვარულით ხდება. სიყვარული ამოძრავებს სამყაროს. ტურგენევი ამგვარად ამთავრებს მოთხრობას: „სიყვარული, ვიფიქრე მე: სიკვდილსაც და სიკვდილის შიშსაც სძლეეს. მარტო მითი, მარტო სიყვარულით მძლეობს და მოძრაობს ცხოვრება“ (ჭავჭავაძე, 1998, 449).

გ. შარაძე წერილში „ილია ჭავჭავაძე და ივანე ტურგენევი“ ერთ-ერთი მინიატურის „გაიგონებ მსჯავრსა სულელისასა“ შესახებ წერს: „სათაურად ი. ტურგენევს გამოუყენებია ალ. პუშკინის ციტატა ლექსისა „პოეტს“. როგორც ტურგენევის მცოდნენი მიუთითებენ, აღნიშნული მინიატურა გულნატკენ მწერალს დაანერინა რუსეთის დემოკრატიული ახალგაზრდობის წრეებში თავისი უკანასკნელი რომანის „ყამირის“ (1877 წ.) მკაცრად გაკრიტიკებამ“ (შარაძე, 1986:75).

როგორც ვნახეთ, ტურგენევის „ლექსნი პროზითა“ გამოქვეყნებიდან ერთ წელიწადში ითარგმნა და მან მაშინვე მიიქცია ქართული საზოგადოების ყურადღება.

შეგვიძლია ვთქვათ, „თუ „ლექსნი პროზითა“ რუსულ მწერლობაში პირველად ივანე ტურგენევმა შემოიტანა, მათი პირველი ქართული თარგმანით ილია ჭავჭავაძე გვევლინება ამ ჟანრის დამამკვიდრებლად ქართულ ლიტერატურაში“ (შარაძე, 1986:67).

აქვე გვინდა შევჩერდეთ ილია ჭავჭავაძის მიერ შერსულელებულ კიდევ ერთ თარგმანზე.

ილია ჭავჭავაძის მიერ 1878 წელს შესრულებული მხატვრული თარგმანი მოთხრობისა „უბინაო კაცი ნუიორკში“ იმავე წელს დაიბეჭდა გაზეთ „ივერიაში“. „მოთხრობა ფსიქოლოგიური ხასიათისაა და რუსულიდანაა ნათარგმნი. ნაწარმოებში ორი მთავარი მოქმედი გმირია, ფილიპე ტეტლოუ, ოცდაათი წლის კაცი, რომელიც მეტ-ნაკლებად კმაყოფილია თავისი ცხოვრებით და ფილიპე ერნი, მათხოვრის ტანისამოსით შემოსილი ბოგანო, რომელსაც ცხოვრებამ ყველაფერი წაართვა და ახლა ღამეს ქუჩაში ათევს. ფილიპე ტეტლოუ და ფილიპე ერნი ერთმანეთს შემთხვევით შეხვდებიან და ტეტლოუ გადაწყვეტს იზრუნოს ერნზე, თუმცა, ეს არც ისე იოლი ამოჩნდება. გარკვეული დროის განმავლობაში ტეტლოუს ყოფნის შინაგანი ძალა და კეთილშობილება იზრუნოს ცხოვრებისა და საზოგადოებისაგან გარიყულ ერნზე, მაგრამ შემდეგ ისიც განუდგება მას. საბოლოოდ, როდესაც გარშემომყოფთ გაუჩნდებათ სურვილი დახმარების ხელი გაუწოდონ ერნს, ტეტლოუ ველარსად პოულობს უბინაო და უთვისტომო ადამიანს. ფილიპე ერნის აჩრდილი მარად თან სდევს ფილიპე ტეტლოუს, როგორც გამკითხავი და მხილებელი მოვალეობის აუსრულებლობისა. ილიას, აღნიშნული ნაწარმოებით, ქართველი საზოგადოებისათვის სურდა გაეცნო ამერიკელი ხალხი. ვარაუდობენ იმასაც, რომ ამ მოთხრობამ ილია ჭავჭავაძეს შეიძლება თავისი „გლახის ნაამბობიც“ კი გაახსენა“ (Vardoshvili, 2016:27).

მოთხრობაში ნაჩვენებია, თუ როგორი დაუნდობელია ცხოვრება. ხშირად ქალაქი, სადაც დაიბადე და გაიზარდე, უცხო ხდება შენთვის. საზოგადოება კი სათანადო ყურადღებას არ იჩენს ცხოვრებისაგან გარიყული ადამიანების მიმართ. აქ ფილიპე ერნის ცხოვრების მაგალითზეა მოთხრობილი ნიუ-იორკელთა ყოფა თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარეებით.

ჩვენი აზრით, ვინც იცნობს ილიას მოთხრობას „სარჩობე-ლაზედ“ უდავოდ შენიშნავს მსგავსებას ილიასეულ თარგმანთან.

ფიქრობთ, ილიამ მოთხრობის „უბინაო კაცი ნუიორკში“ გავლენით დაწერა თავისი მოთხრობა „სარჩობელაზედ“. რუსული თარგმანი მოთხრობისა «Нью-иорский бродяга» დაიბეჭდა 1877 წელს ჟურნალში «Отечественные записки». მოთხრობის ავტორს მთელი სიცხადით აქვს აღწერილი ამერიკის სოციალურ-პოლიტიკური წყობა, ამერიკელი ხალხის ყოფა-ცხოვრება. მოთხრობა ფსიქოლოგიური ხასიათისაა. უდავოა, რომ ილიაზე ამ ფსიქოლოგიური ხასიათის მოთხრობამ, სადაც დასმულია ზოგადსაკაცობრიო გლობალური პრობლემები, დიდი გავლენა მოახდინა. სხვაგვარად იგი მას არ თარგმნიდა. 1879 წელს ილია ჭავჭავაძემ დაწერა და გამოაქვეყნა თავისი მოთხრობა „სარჩობელაზედ“.

„აღსანიშნავია, რომ ნაწარმოებებში ვხვდებით სიუჟეტურ თანხვედრას. ფილიპე ერნის ცხოვრება ძალიან ჰგავს ილიას მოთხრობის მთავარი გმირების ბეჟანისა და მისი ძმის თავგადასავალს. ნაწარმოების ორივე გმირის ცხოვრება ერთგვარად მიედინება. თავს დამტყდარი უბედურების შემდეგ ისინი კარგავენ ყველაფერს და უგზო-უკვლოდ დაეხეტებიან ქვეყანაზე, მათი განმკითხავი კი არავინაა.

ორივე ნაწარმოებში დასმულია საკითხი საზოგადოების გულგრილობისა, როდესაც ადამიანებს არ შესწევთ შინაგანი ძალა და კეთილშობილება სხვისი თანაგრძნობის. კარგავენ სხვისი პრობლემების გათავისების უნარს და ფიქრობენ, რომ ის, რაც მათ გარშემო ხდება მათი სატკივარი არ არის. ეს არის გლობალური ხასიათის პრობლემა და არა ვინრო პიროვნული ან ეროვნული“ (ვარდოშვილი, 2018: 90-91).

ორივე ნაწარმოები სრულდება ლოგიკური დასკვნის გარეშე. ავტორები დიდ საფიქრალს უტოვებენ თავიანთ მკითხველს.

და როდესაც ილიას მოთხრობის დასასრულს მოხუცი პეტრე მიიღებს ერთ-ერთი ძმის წერილს, მეორის დალუპვის თაობაზე იგი

შეძრწუნებულია, თუ რატომ ადანაშაულებენ მას. „– მე რა შუაში ვარო!“ – დაიძახა კვენსით და თრთოლვით შეშინებულმა პეტრემ. პეტრე მთლად ცახცახდებდა“ (ჭავჭავაძე, 1988: 239).

მოთხრობის დასასრულს, ილია სვამს კითხვას საზოგადოების წინაშე: „მართლად ჩვენი ბებერი პეტრე რა შუაში უნდა იყოს“ (ჭავჭავაძე, 1988: 239). მან ხომ დახმარების ხელი გაუნოდა ძმებს და პასუხს საზოგადოებისაგანვე მოელის. რატომ სდევს პეტრეს მარად დაღუპული ძმის აჩრდილი?

რა შუაშია ფილიპე ტეტლოუ, რატომ სდევს მას მარად ფილიპე ერნის აჩრდილი „დახ, ყოველთვის მოეჩვენებოდა იგი, როგორც გამკითხავი და მხილებელი მოვალეობის აუსრულებლობისა“ (ჭავჭავაძე, 1988: 107). ასე მთავრდება ამერიკული მოთხრობაც.

როგორი უნდა იყოს ადამიანის და საზოგადოების ურთიერთობა სვამენ კითხვას ნაწარმოებთა ავტორები და ამ კითხვას თავად საზოგადოებამ უნდა გასცეს პასუხი.

აღსანიშნავია, რომ ილია ჭავჭავაძე თარგმანს ეროვნული ლიტერატურის განვითარების ნაწილად მიიჩნევდა. იგი თვლიდა, რომ ლიტერატურა არ უნდა იყოს კარჩაკეტილი როგორც მწერლის მიერ დასმულ საკითხთა მნიშვნელობით, ასევე მის მიერ შექმნილი ზოგადსაკაცობრიო ტიპებით.

საზოგადოდ, ლიტერატურათმცოდნეობის მნიშვნელოვანი ამოცანაა გათვალისწინება პარალელური მოტივებისა. ამით გავარკვევთ ნაციონალური მწერლობის ზოგიერთ წყაროსაც.

ლიტერატურა:

ვარდოშვილი, ე. (2018). ახალი ქართული ლიტერატურა და ევროპული მწერლობა, თბილისი: „უნივერსალი“.

Vardoshvili, E. (2016). The Human and the Society in the Prose of the 19th Century, PHILOLOGY, 6, 27-29 Volgograd: «Scientific Survey».

ჭავჭავაძე, ი. (1991). თხზულებათა სრული კრებული ოც
ტომად, V. თბილისი: „მეცნიერება“.

ჭავჭავაძე, ი. (1988). თხზულებათა სრული კრებული ოც
ტომად, III. თბილისი: „მეცნიერება“.

ჭავჭავაძე, ი. (1988). თხზულებათა სრული კრებული ოც
ტომად, II. თბილისი: „მეცნიერება“.

შარაძე, გ. (1986). პეტრე დიდიდან ლევ ტოლსტოიმდე, თბი-
ლისი: „მეცნიერება“.

დარეჯან მენაბდე

„ვეფხისტყაოსნის“ ნავროცკისეული
თარგმანის გამოქვეყნების გამო

Darejan Menabde

**Towards the Publication of Navrotsky’s Translation
of *The Knight in the Panther’s Skin*.**

The article discusses the book “Who Seeks not a Friend...” published by Professor O. Bakanidze at TSU publishing house in 2017. The book examines Mykola Gulak’s “Rustvelological Researches” and tells the story of the first Ukrainian translation of “The Knight in the Panther’s Skin” by Oleksandr Navrotsky. Photocopies of the manuscript of Navrotsky’s translation are included in the book as an appendix, which will be published for the first time and will allow Georgian and Ukrainian scholars to study and evaluate this translation in the future.

ქართულ-უკრაინულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა კონტექსტში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს შოთა რუსთაველსა და „ვეფხისტყაოსანს“. პოემის მიკოლა ბაჟანისეული უკრაინული თარგმანი პირველად 1937 წელს გამოიცა, რამაც უკრაინულ მკითხველს საშუალება მისცა, ახლოს გაეცნო პოემაცა და მისი ავტორიც. მაგრამ მაშინ, სავარაუდოდ, არცთუ ბევრისთვის იყო ცნობილი, რომ უკრაინული რუსთველოლოგია გაცილებით ადრე, XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან იღებს სათავეს და რომ პირველი მცდელობა პოემის უკრაინულ ენაზე თარგმნისა ამავე პერიოდს მიეკუთვნება. უკრაინული რუსთველოლოგიის ისტორიას თუ გადავავლებთ თვალს, ნათლად იკვეთება ორი სახელი – მიკოლა გულაკი და ოლექსანდრ ნავროცკი, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს ამ საქმეს.

2017 წელს ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტმა გამოსცა პროფ. ოთარ ბაქანიძის წიგნი „ვინ მოყვარესა არ ეძებს...“, რომელშიც განხილულია მიკოლა გულაკის რუსთველოლოგიური ძიებანი და მოთხრობილია ოლექსანდრ ნავროცკის მიერ შესრულებული „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი უკრაინული თარგმანის შესახებ (ბაქანიძე 2017). წიგნს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენს მასში გამოქვეყნებული ო. ნავროცკისეული თარგმანის (პროლოგი და პირველი ოთხი თავი) ავტოგრაფული ხელნაწერის ფოტოკოპირები (ბაქანიძე, 2017: 297-374).

წიგნის სახელწოდებად გამოტანილი „ვეფხისტყაოსნის“ აფორიზმი „ვინ მოყვარესა არ ეძებს...“ მკითხველს თავიდანვე მიანიშნებს პუბლიკაციის რაობაზე: წიგნი ორენოვანია, ტექსტი წარმოდგენილია ქართულ და უკრაინულ ენებზე. ეს კი ქართველ და უკრაინელ მკვლევრებს მომავალში საშუალებას მისცემს, დაიწყონ ნავროცკისეული თარგმანის შესწავლა და მის ღირსება-ნაკლოვანებათა გამოვლენა (მათ შორის, მიმართება მ. ბაჟანისეულ თარგმანთან).

უკრაინაში „ვეფხისტყაოსანს“, ძირითადად, მიკოლა ბაჟანის თარგმანით იცნობენ. ამ თარგმანმა ძალიან დიდი როლი შეასრულა ქართულ-უკრაინული ლიტერატურული კავშირების, ზოგადად, ორი ერის ურთიერთობისა და დაახლოების საქმეში.

ორიოდე სიტყვით „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინული თარგმანების შესახებ...

მ. ბაჟანის თარგმანი პირველად „ვეფხისტყაოსნის“ 750 წლის საიუბილეოდ 1937 წელს გამოიცა კიევში (თ. აბაკელიას ილუსტრაციებით – ბაჟანი 1937), შემდეგ, 1940 წელს, გამეორდა (ს. იოფინას ილუსტრაციით – ბაჟანი 1940), ამას მოჰყვა ორი მომდევნო – 1950 და 1957 წლებისა (ბაჟანი 1950; ბაჟანი 1957 – ეს უკანასკნელი ირ. თოიძის ილუსტრაციებით). რუსთაველის 800 წლისთავის იუბილეზე, 1966 წელს, მ. ბაჟანის თარგმანი კიევში

კიდევ ერთხელ გამოიცა, ამჯერად – უკრაინელი მხატვრის, გ. გავრილენკოს ილუსტრაციებით (ბაჟანი 1966), ხოლო 1974 წელს იგი შევიდა მ. ბაჟანის თხზულებათა ოთხტომეულის მეორე ტომში (ბაჟანი 1974). 1983 წელს კიევში განმეორებით დაიბეჭდა 1937 წლის გამოცემა (თ. აბაკელიას ილუსტრაციებით – ბაჟანი 1983).

რასაკვირველია, ამ გამოცემებმა კიდევ უფრო გაზარდა უკრაინაში ინტერესი, ზოგადად, ქართული ლიტერატურისა და განსაკუთრებით – „ვეფხისტყაოსნისადმი“. 1991 წელს კიევში უკრაინულ ენაზე დაიბეჭდა გრიცკო ხალიმონენკოს მიერ შესრულებული „ვეფხისტყაოსნის“ პროზაული თარგმანი (ხალიმონენკო 1991).

რაც შეეხება მომდევნო გამოცემებს...

თუ როგორი წარმატებით გრძელდება ქართულ-უკრაინული ლიტერატურული დიალოგი ჩვენს დროში, ეს კარგად ჩანს იმ გამოცემების გაცნობით, რომლებიც XXI საუკუნეში გამოიცა. ბოლო ოცწლეულში „ვეფხისტყაოსანი“ უკრაინულ ენაზე რამდენჯერმე გამოიცა: 2004 წელს მ. ბაჟანის დაბადების 100 წლისთავთან დაკავშირებით ზემოაღნიშნული თარგმანი რ. ჩილაჩავას რედაქციით, წინათქმითა და ბოლოსიტყვაობით დაიბეჭდა კიევში (გაფორმებულია ს. ქობულაძის ილუსტრაციებით – ბაჟანი 2004^ა); იმავე 2004 წელს სერიით „Роман-газета“ გამოქვეყნდა მ. ბაჟანის თარგმანი (თ. აბაკელიას ილუსტრაციებით) ტერნოპოლში (ბაჟანი 2004^ბ); ხოლო 2009 წელს – რიგაში (ს. ქობულაძის ილუსტრაციებით – ბაჟანი 2009).

განსაკუთრებით საინტერესოა „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინული თარგმანის ბოლოდროინდელი (2012-2013 წწ.) გამოცემები. აღნიშნული წიგნები მიეძღვნა პოემის ე. წ. ვახტანგისეული (1712 წლის) გამოცემიდან 300 წლისთავს. ორივე მათგანი დაიბეჭდა კიევში (ს. ქობულაძის ილუსტრაციებით – ბაჟანი 2012; ბაჟანი 2013). ეს გამოცემები ორენოვანია – გამომცემლის, იგორ შპაკის, წინათქმას, მ. ელბაქიდის ვრცელ წინასიტყვაობას, მ. ბაჟანის

სტატიას „უკვდავი პოემა“ მოსდევს პოემის პარალელური ტექსტები უკრაინულ და ქართულ ენებზე.

ამ მცირე ექსკურსითაც კარგად ჩანს ის ფართო ინტერესი „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის მიმართ, რაც უკრაინაში არსებობს. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, კიდევ უფრო იზრდება მნიშვნელობა ოლექსანდრ ნავროცკის თარგმანისა, რომლითაც იწყება პოემის უკრაინულ ენაზე თარგმნის ისტორია; ისტორია, რომელიც დაიწყო XIX საუკუნის 80-იან წლებში და დღემდე გრძელდება.

წიგნის „ვინ მოყვარესა არ ეძებს...“ წინათქმაში ო. ბაქანიძე მკითხველს აცნობს მიკოლა გულაკისა და ოლექსანდრ ნავროცკის მოღვაწეობას; აღნიშნავს, რომ უკრაინული რუსთველოლოგიის ისტორია არსებითად თბილისში შოთა რუსთაველის პოემის შესახებ მიკოლა გულაკის საჯარო ლექციებითა და სტატიებით იწყება, „ასევე, პირველი სიტყვა უკრაინულ რუსთველოლოგიაში, როგორც უკრაინულ ენაზე „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტური თარგმანის ავტორმა, ოლექსანდრ ნავროცკიმ თქვა. ორი უკრაინელი დევნილის, მიკოლა გულაკისა და ოლექსანდრ ნავროცკის, მიერ დიდი ქართველი მგოსნის, შოთა რუსთაველის, პოემის – „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლა-პოპულურიზაციასა და თარგმნის ისტორიას მიეძღვნა ეს ნაშრომი“ (ბაქანიძე 2017: 7).

წიგნის პირველი ნაწილი – „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი უკრაინელი მკვლევარი“ – ეთმობა კავკასიაში გადმოსახლებულ პედაგოგსა და ჟურნალისტს, მიკოლა გულაკს (1822-1899), რომელიც 1867-1886 წწ. მასწავლებლობდა თბილისში და აქტიურად მონაწილეობდა აქაურ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მას კეთილშობილური მიზანი ამოძრავებდა – „ვეფხისტყაოსნის“ არა მხოლოდ შესწავლა, არამედ მისი პოპულარიზაცია. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მ. გულაკმა თავის ნაშრომებში „საგანგებოდ წარმოაჩინა „ვეფხისტყაოსნის“ ადგილობრივი, ეროვნული საფუძვლები, ვრცლად მიმოიხილა პოემის მთავარი

იდეურ-თემატური მოტივები, გააანალიზა მისი მხატვრული მხარე და ა. შ. საგულისხმოა, რომ მკვლევარმა აღმოსავლური თუ დასავლური ლიტერატურის არაერთი შედეგრი დაიმონმა და „ვეფხისტყაოსანი“ მათ გვერდით, მათ დონეზე მოიხსენია და განიხილა. მართალია, მ. გულაკის ნაშრომი რამდენადმე კომპილაციურია და რუსთველოლოგიის მაშინდელი (არცთუ მაღალი) დონის შესაბამისია, მასში გვხვდება შეცდომები და უზუსტობანი, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მისი ნააზრევი მაინც ფასეულია. ეს წიგნაკი, რომლითაც არსებითად იწყება უკრაინული რუსთველოლოგიის ისტორია, მრავალ საყურადღებო დაკვირვებასა და ანგარიშგასაწევ მოსაზრებას შეიცავს“ (მენაბდე 1985: 15). ამდენად, უკრაინული რუსთველოლოგიის ისტორია იწყება სწორედ მ. გულაკის წიგნით „რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ“, რომელიც 1884 წელს თბილისში დაიბეჭდა (გულაკი 1884).

ერთ-ერთი პირველი, ვინც დაინტერესდა მ. გულაკის ნაშრომებით, იყო მისი ნათესავი და ახლობელი, მასავით კავკასიაში გადმოსახლებული ოლექსანდრ ნავროცკი (1823-1892). წიგნის მეორე ნაწილი – „უკრაინულ ენაზე შოთა რუსთველის პოემის პირველი პოეტი მთარგმნელი“ – გვაცნობს ო. ნავროცკის შემოქმედებით მოღვაწეობას. ო. ბაქანიძის სიტყვით, „1884 წელს მ. გულაკის გამოსვლებს, მის ლექციებსა და შრომებს ქართული ლიტერატურისა და, განსაკუთრებით, შოთა რუსთველის გენიალური „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ, 1888 წელს ქართველიშვილის მიერ გამოცემულ „ვეფხისტყაოსანს“, შოთა რუსთველის ირგვლივ გამართულ მსჯელობას და სხვ., არ შეიძლებოდა თავისი გავლენა არ მოაეხდინა ო. ნავროცკიზე. შესაძლოა, ამ მოვლენათა გამო მისი ინტერესი ქართული ხელოვნებისადმი დაიხვეწა და კონკრეტული სამყაროთი განისაზღვრა, მისი ყურადღების კონცენტრირება მოხდა შოთა რუსთველის ირგვლივ. ო. ნავროცკიმ დაიწყო ქართველი მგოსნის

შემოქმედების შესწავლა და მისი უკრაინულ ენაზე გადატანა“ (ბაქანიძე 2017: 216).

„ვეფხისტყაოსნის“ ო. ნავროცკისეულ თარგმანს ოთარ ბაქანიძე ადრეც შეეხო წიგნში „ქართულ-უკრაინული ლიტერატურული ურთიერთობიდან“ (ბაქანიძე 1968: 109-129), თუმცა წიგნში „ვინ მოყვარესა არ ეძებს...“ ო. ნავროცკის თარგმანიცა და, ზოგადად, მისი მოღვაწეობაც, გაცილებით ფართოდაა წარმოდგენილი. ფაქტობრივად, ეს წიგნი არის ქართულ ენაზე პირველი სრულყოფილი გამოკვლევა თავად ო. ნავროცკისა და მისი ლიტერატურული მოღვაწეობისა და, განსაკუთრებით, „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინული თარგმანის შესახებ. ირკვევა, რომ ო. ნავროცკის სათარგმნელად აუღია „ვეფხისტყაოსნის“ ე. წ. ვახტანგისეული რედაქცია, რაზეც სტროფების თანმიმდევრობაც მეტყველებს. უკრაინულ ენაზე პოეტური თარგმანის ავტოგრაფი ინახება უკრაინის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ტარას შევჩენკოს სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტში. ავტოგრაფზე საკმაოდ დიდი მუშაობის კვალი აღინიშნება. ჩანს, მთარგმნელს ბევრი უმუშავია – თითქმის ყველა სტროფს რამდენიმე ვარიანტი აქვს.

წიგნის მესამე ნაწილს შეადგენს დანართი – „ოლექსანდრ ნავროცკის მიერ თარგმნილი „ვეფხისტყაოსნის“ ხელნაწერი“, ავტოგრაფული ხელნაწერის ფოტოპირები, რომლებიც სრულად პირველად ქვეყნდება (როგორც ანოტაციაშია აღნიშნული, ამ ავტოგრაფული ხელნაწერის მოპოვება და გამოცემა შესაძლებელი გახდა აკად. მიკოლა ყულინსკის დახმარებით. ხელნაწერი გადაიღო თსუ-ის უკრაინისტიკის ინსტიტუტის თანამშრომელმა ივანე მჭედელაძემ).

საინტერესოა ისიც, რომ საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ფონდებში ჯერ კიდევ 1968 წელს ო. ბაქანიძემ მიაკვლია პოემის ო. ნავროცკისეული რუსული თარგმანის ორ რედაქციას. მკვლევრის სიტყვით, „თარგმანის პირველი

რედაქცია მოიცავს პოემის შესავალსა და პირველ თავს. სულ 71 სტროფს, რაც შეადგენს რვეულის 34 ფურცელს. პირველ რედაქციაში, ო. ნავროცკი შაირის ტიპის რუსთველის სტროფის გადმოცემას რვასტრიქონიანი სტროფით ცდილობს. თარგმანის მეორე რედაქცია უფრო ვრცელია. ის მოიცავს შესავალსა და ათ თავს, სულ 339 სტროფს, რაც შეადგენს რვეულის 130 გვერდს“ (ბაქანიძე 2017: 219). ო. ბაქანიძის დასკვნით, „შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ო. ნავროცკიმ რუსულ ენაზე გააკეთა პოემის თარგმანის პირველი რედაქცია და მისი სრულყოფის, დახვეწის მიზნით, მეორე რედაქციის შექმნა დაიწყო. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ორი რედაქცია დაედო საფუძვლად, წინ ნაუძღვა ო. ნავროცკის ცნობილ უკრაინულ თარგმანს“ (ბაქანიძე 2017: 219).

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ინახება აგრეთვე „ვეფხისტყაოსნის“ რუსული პნკარედი, რომელსაც მთარგმნელის ხელით აწერია: „შოთა რუსთველის პოემა „ვეფხისტყაოსნი“ პნკარედი 1889 წელს დაწყებული თემირ-ხან-შურაში ო. ნავროცკის თხოვნით“. იქვე მითითებულია, რომ პნკარედი ალ. სარაჯიშვილს ეკუთვნის. ზოგადად, ო. ბაქანიძის წიგნში გამოთქმულია არაერთი საყურადღებო მოსაზრება პოემის ნავროცკისეულ რუსულ თარგმანთან დაკავშირებით, მის მიმართებაზე უკრაინულ თარგმანთან, ამ თარგმანების დათარიღების საკითხებზე და ა. შ.

სხვათა შორის, ო. ნავროცკის თარგმანის შესახებ გამოქვეყნებულ მასალებს თუ გადავავლებთ თვალს, ირკვევა, რომ თვით უკრაინულ ენაზეც კი მათი რიცხვი საკმაოდ მცირეა, რაც კიდევ უფრო მეტ მნიშვნელობას სძენს ოთარ ბაქანიძის წიგნს.

აქვე წარმოვადგენთ ზოგიერთი უკრაინელი ავტორის მოსაზრებას „ვეფხისტყაოსნის“ ო. ნავროცკისეული თარგმანის შესახებ:

ალექსანდრ ბილეცკი: „XIX საუკუნის 70-იან წლებში კავკასიაში გადასახლებული უკრაინელი პოეტი ა. ნავროცკი ხელს ჰკიდებს რუსთველის პოემის თარგმანს, მაგრამ მისი დაბეჭდვა

უკრაინულ ენაზე ცენზურამ აკრძალა: ამოცანა ბევრად აღემატებოდა მოკრძალებული ლიტერატორის ნიჭიერებას და თარგმნა დასაწყისშივე იქნა მიტოვებული“ (ბელეცკი 1985: 193).

პავლო ტიჩინა: „1847 წელს ცარიზმმა ჯერ ვიატკაში, შემდეგ კავკასიაში გადაასახლა უკრაინელი მწერალი ა. ნავროცკი. კავკასიაში იგი სიდიადითა და სისადავით მოაჯადოვა რუსთველის პოემამ, ამიტომ, თითქოს წინამორბედთა ნაკლი უნდა შეეცხო, მხურვალედ მოჰკიდა ხელი საქმეს“ (ტიჩინა 1985: 188).

ოლეს გონჩარი: „გასულ საუკუნეში უკრაინაში „კირილემეთოდეს ძმობის“ განადგურების შემდგომ, როდესაც ტ. შევჩენკო საპყრობილეში აღმოჩნდა, კავკასიაში მ. ლერმონტოვის მიერ გაკვალული გზით ჩავიდნენ ტ. შევჩენკოს ჭაბუკი მეგობრები მ. გულაკი და ა. ნავროცკი. გადასახლებული უკრაინელები დაინტერესდნენ რუსთველის პოემით, დაინყეს ქართული ენისა და კულტურის შესწავლა. ა. ნავროცკიმ მაშინვე სცადა რუსთველის პოემის უკრაინულ ენაზე თარგმნა. ჩვენ დღეს პატივისცემით ვიგონებთ ამ კეთილშობილურ სწრაფვას, რაც ნაკარნახევი იყო ძმური სოლიდარობითა და პოემით გამონვეული აღფრთოვანებით“ (გონჩარი 1985: 208).

შ. ვიადრო: რუსთველის „პოემის მიმართ დიდი ინტერესი გამოიჩინეს მ. გულაკმა და ა. ნავროცკიმ. გადასახლების ვადის გასვლის შემდეგ ისინი ჩამოვიდნენ კავკასიაში, შეიყვარეს ქართული ლიტერატურა, ენა და დაინყეს „ვეფხისტყაოსნის“ შესწავლა და თარგმნა. მ. გულაკმა პოემა შეუდარა „ილიადას“, „ოდისეას“, „იგორის ლაშქრობას“ და მას „ქართველების საოცარი პოემა“ უწოდა. მანვე მიაქცია ყურადღება ნაწარმოების ნამდვილ ქართულ ეროვნულ ხასიათს. ა. ნავროცკიმ უკრაინულად თარგმნა პოემის რამდენიმე თავი, მაგრამ მათი დაბეჭდვა მეფის ხელისუფლებამ აკრძალა“ (ვიადრო 1985: 212).

ოლექსა ნოვიცკი: „ქართული კულტურისა და კერძოდ რუსთველის ნაწარმოების მიმართ ინტერესს უკრაინელი პროგრესული

მოღვაწეები ადრიდანვე იჩენდნენ. „კირილე-მეთოდეს ძმობის“ ნევრი პოეტი ა. ნავროცკი, რომელიც კავკასიაში იყო გადასახლებული, დაინტერესდა ქართული კულტურით, აღფრთოვანდა რუსთველის პოემით და იგი მშობლიურ ენაზე თარგმნა“ (ნოვიცკი 1985: 224).

„ვეფხისტყაოსნის“ ო. ნავროცკისეულ თარგმანთან დაკავშირებით განსაკუთრებით საინტერესოა პოემის სრული პოეტური თარგმანის ავტორის, მიკოლა ბაჟანის, თვალსაზრისი. ნერილში „უკვდავი პოემა“ მ. ბაჟანი წერდა: „ო. ნავროცკიმ დაგვიტოვა ძველი ქართული ლიტერატურის შედეგის დაუმთავრებელი უკრაინული თარგმანი. ეს არა მარტო პირველი უკრაინული თარგმანია რუსთველის პოემისა, არამედ საერთოდაც ერთ-ერთი პირველია პოემის თარგმნის ისტორიაში. ა. ნავროცკის შრომამდე დაბეჭდილია მხოლოდ რამდენიმე ნაწყვეტი პოემისა რუსულ ენაზე. ეს საკმაოდ უხეირო თარგმანი ეკუთვნოდა ი. ბარდტინსკის. გამოჩნდა იმ დროს პოლონური თარგმანიც ვარშავის ჟურნალში (ამიტომაც გვმართებს, პატივისცემით მოვიგონოთ მოძმე ქართველი ხალხის ამ დიდი პოემის პირველი უკრაინელი მთარგმნელი)“. ამასთანავე, მ. ბაჟანი იქვე მიუთითებს, რომ „თანამედროვე მკითხველს ამ თარგმანის მიმართ შეიძლება ბევრი შენიშვნა გაუჩნდეს, რადგან მთარგმნელს არც კი უცდია თუნდაც მიახლოებით მაინც გადმოეცა რუსთველისეული პოეტური ხერხები, არ უცდია, მიახლოებოდა მის სტროფიკასა და მეტრიკას. ა. ნავროცკის თარგმანში უკრაინული ენა არცთუ ისე მდიდარია, ზედმეტად მარტივი, ზოგჯერ პირდაპირ უცნაურია. ყველაფერი ეს ასეა, მაგრამ თუ მოვიგონებთ, ამ საქმეს რა პირობებში მოჰკიდა ხელი გ. შევჩენკოს მეგობარმა, გადასახლებულმა უკრაინელმა პოეტმა, რა მშვენიერი სწრაფვა ჩააქსოვა მან თავის შრომაში – მაშინ დიდი თანაგრძნობით ნავიკითხავთ ო. ნავროცკის თარგმანის (სამწუხაროდ, დღემდე გამოუქვეყნებელის) უსწორმასწორო სტრიქონებს“ (ბაჟანი

1985: 172-173). ამ სიტყვებიდან კარგად ჩანს – მ. ბაჟანი სამნუხარო ფაქტად მიიჩნევდა, რომ ო. ნავროცკის თარგმანი არ იყო გამოქვეყნებული და მან იქვე დაბეჭდა სამი სტროფი ამ თარგმანიდან (საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ მ. ბაჟანმა არაერთი ნერილი უძღვნა რუსთველსა და მის პოემას: „ქართული პოეზიის გენია“, „ქართველი ხალხის უკვდავი პოემა“, „მეგობრობის მომღერალი“, „ქართველი ხალხის დიდი პოეტი“ და ა. შ.).

ცალკე უნდა გამოვყოთ უკრაინელი ლიტერატურათმცოდნის, მიკოლა პავლიუკის, სტატია „ალექსანდრე ნავროცკი – რუსთველის მთარგმნელი“, რომელიც ქართულ ენაზე დაბეჭდა კრებულში „რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში“ (თარგმნა რ. ხვედელიძემ) და იძლევა შედარებით სრულ ინფორმაციას პოემის მთარგმნელისა და საკუთრივ თარგმანის შესახებ. მ. პავლიუკის სიტყვით: „ვეფხისტყაოსნის“ ფართო პოპულარიზაცია ა. ნავროცკიმ პოეტური თარგმანის გზით დაიწყო. მის პირად არქივში ინახება პოემის უკრაინული თარგმანის ხელნაწერი, კერძოდ, პროლოგი და პირველი ოთხი თავი (ბოლო თავი დაუმთავრებელია), სულ 264 სტროფი. ხელნაწერი შავი ავტოგრაფია, მთარგმნელის მრავალი შესწორებით. როგორც უმრავლესობა ა. ნავროცკის ხელნაწერებისა, ეს ავტოგრაფიც უთარილოა“ (პავლიუკი 1985: 228).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „ვეფხისტყაოსნის“ უკრაინულ თარგმანს საფუძვლად დაედო ა. სარაჯიშვილის მიერ შესრულებული რუსული პნკარედი. მ. პავლიუკის დასკვნით: „ჩანს, ა. ნავროცკის გადანყვეტილი ჰქონდა პოემის მთლიანად თარგმნა. მას ამის ძალა შესწევდა, როგორც გამოცდილ მთარგმნელს, რომელსაც უკვე ჰქონდა ამ დროისათვის თარგმნილი მოცულობით დიდი ნაწარმოებები: „ილიადა“, „ოდისეა“, ოსიანის რამდენიმე პოემა და მრავალი სხვა. „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნა პოეტს სიკვდილმა შეაწყვეტინა. ამრიგად, რუსთველის პოემის თარგმანს ეწერა, გამხდარიყო ეპილოგი ამ დიდად ნაყო-

ფიერი უკრაინელი მთარგმნელის მრავალწლიანი დაძაბული მოღვაწეობისა“ (პავლიუკი 1985: 229). საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ა. სარაჯიშვილმა კიდევ ერთი უკრაინელი დააინტერესა „ვეფხისტყაოსნით“. მისი პნკარედის მიხედვით „რუსთველის პოემის რუსულად გალექსვას შეუდგა უკრაინელი პოეტი იური რომენსკი, რომელიც პოლიტიკური საქმიანობისათვის კავკასიაში იყო გადმოსახლებული და დაღესტანში მასწავლებლობდა. მისი თარგმანი (პროლოგისა) დაცულია ხელნაერთა ეროვნულ ცენტრში“ (ანდლულაძე 1973: 83-84).

მიუხედავად იმისა, რომ ოლექსანდრ ნავროცკის თარგმანი უკრაინასა და უკრაინელებისთვის მეტ-ნაკლებად ცნობილი იყო, დღემდე არავის უცდია ამ ტექსტის სრულად გამოქვეყნება. ამდენად, ოთარ ბაქანიძის წიგნი „ვინ მოყვარესა არ ეძებს...“ ქართულ-უკრაინულ ლიტერატურულ ურთიერთობათა კონტექსტში მნიშვნელოვან ლიტერატურულ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს.

ლიტერატურა:

ანდლულაძე, ლ. (1973). „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმნის ისტორიიდან (ი. რომენსკი). // ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები. IV.

ბაჟანი, მ. (1985). უკვდავი პოემა. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ბაქანიძე, ო. (1968). ქართულ-უკრაინული ლიტერატურული ურთიერთობიდან. თბილისი: მერანი.

ბაქანიძე, ო. (2017). ვინ მოყვარესა არ ეძებს... თბილისი: ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თსუ გამომცემლობა.

ბელეცკი, ა. (1985). ქართველი ხალხის უკვდავი პოემა. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

გონჩარი, ო. (1985). ქართული პოეზიის რაინდი. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ვიადრო (1985). ვიადრო შ. ქართული ლიტერატურის გენია. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

მენაბდე (1985). მენაბდე ლ. შესავალი. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ნოვიცკი (1985). ნოვიცკი ო. რუსთველის უკვდავება. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

პავლიუკი (1985). პავლიუკი მ. ალექსანდრე ნავეროცკი – რუსთველის მთარგმნელი. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

ტიჩინა (1985). სიტყვა სსრ კავშირის მწერალთა კავშირის გამგეობის რუსთველისადმი მიძღვნილ პლენუმზე. // რუსთველი მსოფლიო ლიტერატურაში. IV. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.

Бажан, М. (1937). Руставели Шота. Витязь у тигровій шкіурі. Грузинська поема. Переклав М. Бажан. Київ: Державне літературне видавництво.

Бажан, М. (1940). Руставели Шота. Витязь у тигровій шкіурі. Грузинська поэма. Переклад М. Бажана. Київ: Державне літературне видавництво.

Бажан, М. (1950). Руставели Шота. Витязь у тигровій шкіурі. Переклад з грузинської М. Бажана. Київ: Державне видавництво художньої літератури.

Бажан, М. (1957). Руставели Шота. Витязь у тигровій шкіурі. Переклад з грузинської М. Бажана. Київ: Державне видавництво художньої літератури.

Бажан, М. (1966). Руставели Шота. Витязь у тигровій шкіурі. Переклад з грузинської М. Бажана. Київ: Дніпро.

- Бажан, М. (1974).** Руставели Шота. Витязь у тигровій шкурі. Переклад з грузинської М. Бажана. // Бажан М. Твори. Т. II. Київ: Дніпро.
- Бажан, М. (1983).** Руставели Шота. Витязь в тигровій шкурі. Поема. Переклад з грузинської М. Бажан. Київ: Дніпро.
- Бажан, М. (2004а).** Руставели Шота. Витязь в тигровійшкурі. Переклад з грузинської М. Бажан. Авт. післямови, ред. Р. Чілачава. Київ: Мистецтво.
- Бажан, М. (2004б).** Руставели Шота. Витязь у тигровій шкурі. Поема. Переклад з грузинської М. Бажана. Тернопіль: Навчальна книга-Богдан.
- Бажан, М. (2009).** Руставели Шота. Витязь в тигровій шкурі. Уривки. Переклад з грузинської М. Бажан. Riga.
- Бажан, М. (2012).** Руставели Шота. Витязь у тигровій шкурі. Поема. Переклав укр. М. Бажана. Київ: АДЕФ-Україна.
- Бажан, М. (2013).** Руставели Шота. Витязь у тигровій шкурі. Поема. Переклав укр. М. Бажана. Київ: АДЕФ-Україна.
- Гулак, Н. И. (1884).** О Барсовой коже Руставели. Тифлис: Типография Канцелярии главнонач. гражд. частью на Кавказе.
- Халимоненко, Г. (1991).** Руставелі Шота. Витязь у тигровій шкурі. Поема. Прозовий переклад з грузинської Г. Халимоненко. Київ: Веселка. 1991.

Олександр Музичко

Популяризація грузинської літератури в Одесі наприкінці XIX – на початку XX ст.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. Одеса була найбільш заселеним містом в Україні у складі Російської імперії, великим культурним та промисловим центром. Тут базувався єдиний на усьому величезному південному просторі цієї імперії університет – Новоросійський. Позаяк університету не було на Кавказі, до Одеси приїжджало багато грузинської та вірменської молоді. Деякі молоді грузини, як П. Мелікішвілі та В. Петріашвілі, стали професорами своєї альма-матер. Незважаючи на те, що грузини не були чисельною групою серед етносів Одеси, аж до 1917 р. не мали тут свого національно-культурного товариства, окремої церкви і т.п. маркерів діаспори, не можна вони аж ніяк не розчинилися у міському просторі. Цьому сприяли й жваві економічні та культурні зв'язки між Одесою та грузинськими містами, зокрема, Батумі та Поті. Мовний бар'єр не став фатальним. Одним з чинників реалізації цих зв'язків було ознайомлення одеситів з постатями грузинської літератури, деякими їх текстами.

Першою формою репрезентації було проведення яскравих грузинських вечірок, концертів, вистав. Вечори незмінно збирали багато людей і приносили великі збори (наприклад, в 1914 р. 2500 рублів)¹. До 20-го ювілею з дня смерті грузинського романіста Олександра Михайловича Казбегі (1848-1893 рр.) на початку 1914 р.

¹ Грузинский вечер // Одесские новости. 1912. 9 декабря; На грузинском вечере // Одесские новости. 1914. 9 февраля; Грузинский вечер в драматическом театре // Одесские новости. 1915. 13 февраля.

одеські грузини відзначили ювілей в залі «Огнісько»². Найбільшим розмахом відрізнявся вечір на честь 75-я Іллі Чавчавадзе, який відвідали 1500 чоловік, де виступив хор грузинських студентів під керівництвом Г. Купрашвілі. У 1916 р. було відзначено сторіччя від дня народження М. Бараташвілі. Виступали професор Гливенко, медик Л. Котетішвілі, свої вірші прочитав надалі відомий драматург І. Мосашвілі. З доповіддю на тему «Основні мотиви поезії Бараташвілі» виступив Георгій Сарідановіч Ахвледіані, надалі відомий мовознавець, член-кореспондент АН СРСР, академік АН Грузинської РСР. Він зазначив, що в Росії мало знають про грузинську історію, культуру, літературу, боротьбу грузинів за незалежність і побажав їй подальшої популяризації.

Повідомлення про ці заходи оприлюднювалися в одеських газетах. Там само містилися статті про видатних грузинських поетів та письменників та уривки у перекладі на російську мову їх творів, що можна вважати другим напрямком ознайомлення інтелігентних одеситів з грузинською літературою. Перші такі тексти зафіксовані нами у виданнях 1890-х років. Так, на сторінках українського видання «По морю и суше» (через цензуру видавалося російською мовою) у 1893 р. було опубліковано уривок з твору Шоти Руставелі³. Наприкінці 1890-х років у газеті «Южное обозрение» був опублікований уривок з повісті Іллі Чавчавадзе, передрук з газети «Кавказ»⁴.

Автор іншої статті, що заховався за криптонімом «В.У» висвітлив основні риси тогочасної грузинської літератури загалом. Правильним ходом було здійснене ним для полегшення читацького розуміння

² Южная мысль. – 1914. – 22 марта.

³ Шота Руставели (Грузинская легенда) // По морю и суше. – 1893. – № 35.

⁴ Зурабишвили И. Отрывок из повести кн. И.Г. Чавчавадзе «Рассказ нищаго» // Южное обозрение. – 1897. – 25 августа.

პорівняння грузинських письменників та поетів з російськими. Так, І. Чавчавадзе він порівняв з М. Гоголем, А. Церетелі з О. Пушкінім. На його думку, від поезій А. Церетелі та О. Пушкіна віє легкістю, якої немає у поезіях І. Чавчавадзе. Текст відображає панування соціалістичних та народницьких уявлень серед тогочасних грузинів, особливо молоді, до якої, припускаємо, і належав автор. Тому головним критерієм оцінки певного письменника автор вважав народність, тобто «просякнення народним духом, життя одним життям з народом, відкидання усіх станових забобонів». Під такий критерій справжнього народного поета, на думку, автора підпадав О. Казбек, що живучи серед народу, реалістично відображав його життя, «великий мученик, що писав кров'ю свого серця та соком своїх нервів»⁵.

На початку ХХ ст. на шпальтах одеських газет одесити мали можливість ознайомитися з основними біографічними даними та рисами творчості І. Чавчавадзе⁶ та М. Бараташвілі⁷.

Надважливою подією у житті грузинської громади Одеси була смерть А. Церетелі. По Одесі звістка про смерть А. Церетелі розлетілася за 5 днів до справжньої смерті поета 26 січня 1915 р. Саме цим пояснюється те, що в одеському грузинському середовищі два важливих тексти, присвячені його пам'яті, з'явилися 23 січня 1915 р. Саме тоді одеські студенти та курсистки надіслали до грузинських газет «Сахало Пурцелі» та «Ахалі Азрі» такий текст: «Снова омрачилась многострадальная Грузия. Умер маститый, усеянный сединой, поэт. Не стало одаренного всевышней силой Акакия, чья лира и свирель

⁵ В.У. Грузинская литература // Южное обозрение. – 1897. – 25 июня.

⁶ Цагарели Г. Илья Чавчавадзе (к 75-ю со дня рождения) // Южная мысль. 1912. 28 октября.

⁷ Исадзе Б. Памяти грузинского Байрона (к 100-ю со дня рождения) Н.М. Бараташвили // Одесский листок. 1916. 3 декабря.

безустанно оплакивали горе родной страны. Перестал биться ручей, который 60 лет 60 лет разливался по изсыхающей груди Грузии, внося в нее струю жизни, любви и прогресса. Велико горе собратьев и детей выдающегося поэта; тяжела участь родины, предающей земле одного из могикан славной плеяды шестидесятников». Також в «Одесском листке» з'явилась стаття С. Аваліані, а в «Одесских новостях» – непідписана стаття. Автор останньої відзначав величезну популярність та авторитет А. Церетелі серед грузинів, відзначав такі його риси як багатожанровість, витончений ліризм його поезії, полум'яний патріотизм та громадянськість. Одеські газети надрукували низку фото А. Церетелі у різному віці, навіть у труні, повідомляли про плани встановлення йому пам'ятника. 1 лютого 1915 р. в Олександрово-Невській церкві Новоросійського університету за ініціативи грузинської діаспори за присутності ректора Д. Кішенського, повітового голови дворянства князя Б. Аргутинського-Долгорукова, професорів П. Мелікішвілі, С. Гогітідзе та інших, приват-доцента Я. Мосешвілі, С. Аваліані, студентів-грузинів та інших представників грузинської громади, протоіерей, професор богослов'я університету О. Клітін відслужив панахиду. На початку він виголосив таку промову: «Среди известных за последнее время грузинских поэтов покойный князь Церетели был самым выдающимся и самым популярным. Не было и нет грузина, который не знал бы его имени. Правнук имеретинского царя Соломона II, князь Церетели родился в 1840 году... Любовь к своему народу, любовь к правде и к добру, скорбь об утраченных надеждах – вот о чем пел народный поэт своему народу. Художественный и образный язык его поэзии живо напоминает нам А.С. Пушкина; многие, поэтому, называют его Пушкиным грузинского народа, а его поэзию – жемчужиной грузинского языка и литературы. Многочисленны и разнообразны были труды князя Церетели в грузинской литературе. Он был не только поэтом-лириком, но также драматургом и эпическим писателем; критиком и публицистом. «Оригинальными чертами его

творчества были – ядовитый сарказм и добродушный юмор, мягкий лиризм и тонкий анализ внутреннего мира, а также скорбь по поводу крушения идеалов и надежд» (проф. Хаханов). Бесспорно, человек оригинальный, человек глубоких и редких дарований, как Церетели всех привлекал к себе своею добротой, широкой отзывчивостью и остроумной беседой. Среди грузин он пользовался всеобщей любовью, доходившей почти до поклонения. Его имя было известно также далеко за пределами Грузии. Его произведения переведены на русский, французский и немецкий языки. Всесильная смерть не сотрет его имени со страниц мировой истории».

У статті «Памяти народного певца» С. Аваліані, зокрема, зазначив: «Акакий Церетели – романтик, мечтатель, скорбящий о своем народе, будя его мысли и чувства, взывая к героизму прошлого, неустанно проповедуя и наставляя в духе христианского единения и братства, призывая к культурному и нравственному единению, мечтал о том прекрасном, когда весь мир избавится от «тяжкого тумана», «раздора между солнцем и луной», когда «безумный гнев, сердцами овладевший, сменит мир и любовь; да ушел из мира «Чуткий душой, живой человек, То земли, то небес отраженье».

Таким чином, в умовах бездержавності грузини спромоглися регулярно доносити літературні досягнення свого народу до досить широкої громадськості одного з найбільших та розвинених міст Російської імперії, Одеси. Сьогодні, вже у принципово інших історичних умовах, є усі підстави сподіватися, що запалене колись яскраво світло грузинсько-української дружби буде сяяти дедалі сильніше.

Література:

Грузинская литература, 1897: В. У. Грузинская литература // Южное обозрение. – 1897. – 25 июня.

Зурабишвили, 1897: Зурабишвили И. Отрывок из повести кн. И.Г. Чавчавадзе «Рассказ нишаго» // Южное обозрение. – 1897. – 25 августа.

Исадзе, 1916: Исадзе Б. Памяти грузинского Байрона (к 100-ю со дня рождения) Н.М. Бараташвили // Одесский листок. 1916. 3 декабря.

Шота Руставели, 1893: Шота Руставели (Грузинская легенда) // По морю и суше. – 1893. – № 35.

Цагарели, 1912: Цагарели Г. Илья Чавчавадзе (к 75-ю со дня рождения) // Южная мысль. 1912. 28 октября.

Южная... 1914: Южная мысль. – 1914. – 22 марта.

ტექსტი და კონტექსტი

Text and Context

Tereza Chlaňová

Yuriy Vynnychuk's Novel *Tango of Death* as a Trauma-healing Concept

The article tries to interpret Yuriy Vynnychuk's novel *Tango of Death* (2012, Kharkiv) as a trauma-healing concept. First, it provides an overview of the main evaluations and interpretations of the novel. Second, it attempts to define its own interpretation keys and highlights some of the most important concepts aimed at the reactivation of memory. Third, it presents the author's repertoire of mechanisms and strategies which embody the concept. In particular, the following items are discussed: the concept of Lviv as "a paradise-like unity", "the primary order", symbolic state of being; the abundance of the motif of "death" in all kinds of representations, including tragic as well as grotesque; "batyar" subculture, including "batyar" slang, as an antidote and an authentic opposition to the centre.

Key words: contemporary Ukrainian literature, Yuriy Vynnychuk, *Tango of Death*, trauma-healing concept, motif of death, batyar subculture.

Yuriy Vynnychuk's novel *Tango of Death*, published in 2012 in Kharkiv, very quickly attracted the attention of readers as well as critics and was awarded the BBC Ukrainian Book of the Year prize and at least in the year of its publication became one of the most discussed books. It has been translated into English, Russian, German, Polish, Bulgarian, Croatian and is now being translated into Czech. The amplitude of evaluation of the novel is wide, though we can observe certain "theme-nests" that are repeated. It has been commented upon as "one of the most important Ukrainian books of recent years"¹, has been a subject of vivid professional as well as lay

¹ E.g.: Economic forum. (2019, July 23). A conversation with Yuriy Vynnychuk,

discussions², numerous reviews³ and theoretical works⁴.

First, it is seen as the novel where the main hero is Lviv (Високолян, 2021; Підкуймуха, 2018, p. 80). Vynnychuk is praised for his ability to

author of “The Tango of Death” during the 29th Economic Forum. <https://www.forum-ekonomiczne.pl/a-conversation-with-yuriy-vynnychuk-author-of-the-tango-of-death-during-the-29-economic-forum/?lang=en>.

² E.g.: Дрозда, А. (2013, July 24). *Фікція супроти фактів*. ZBRUČ. <https://zbruc.eu/node/10583>.

³ E.g.: Гаврилів, Т. (2013, July 27). Про право на фантазію і (без)-відповідальність. ZBRUČ. <https://zbruc.eu/node/10722>; Дрозда, 2012; Корнелюк, І. (2012, December 13). Інтелектуальний рахунок Винничука. Рецензія на роман “Танго смерті”. BBC Україна. https://www.bbc.com/ukrainian/entertainment/2012/12/121213_book_2012_review_vynnychuk_sd; Котик, 2012; Nowacki, 2018; Стасіневич, Є. (2012, September 27). Певно, найкращий роман останніх років. ЛітАкцент. <http://litakcent.com/2012/09/27/pevno-na-jkraschj-roman-ostannih-rokiv/>.

⁴ Дуденко, О. (2020). Вербалізація концепту ‘зовнішність людини’ в сучасному художньому дискурсі (на матеріалі роману «Танго смерті» Ю. Винничука). *Філологічний часопис*, 2 (16), 19–34. <https://doi.org/10.31499/2415-8828.2.2020.220591>; Монолатій, І. (2020). Від міста-перехрестя до міста-жертви: Львів у романі Юрія Винничука «Танго смерті». *CityHistory, Culture, Society*, 9 (2), 141–54. <https://doi.org/10.15407/mics2020.09.141>; Рутар, Х. (2018). Травмована чи міфологізована пам’ять? (на матеріалі роману «Танго смерті» Юрія Винничука). *Сучасні проблеми мовознавства і літературознавства*, 23, 294–298. <http://er.ucu.edu.ua/handle/1/2363>; Ткач, В.А. (2014). Особливості відтворення діалектизмів в українсько-німецькому перекладі (на матеріалі роману Юрія Винничука «Танго смерті»). *Мовні і концептуальні картини світу*, 47(2), 443–448. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Mikks_2014_47%282%29__49; Others – seeReferences.

resurrect multicultural pre-war and war Lviv, for reawakening the vanished world and creating the myth of old Lviv. Others, on the other hand, criticize the author’s falsifying approach to history and underline unrealistic handling of ethnic situation⁵. Some praise Vynnychuk’s virtuosity of “combining fanciful tales with historical facts”⁶, in other words his ability to fuse facts with legendary material and fantasy. For some readers “the book is full of signs and symbols” (Елен, 2013). For some researchers one of the crucial themes of the novel is the Holocaust (Рутар, 2018). Numerous critics point at Vynnychuk being a thief of bestseller strategies, some even drop the term “plagiarism” (Дрозда, 2012). Others on the contrary appreciate his ability to absorb foreign influence, as for example Andriy Lyubka, who says that “with his appearance we now have Ukrainian Umberto Eco with the touches of Borges”⁷. Number of texts deal with the issue of intertextuality (Лілік, 2016, pp. 137–138; Коваленко, 2018) (beginning from ancient Greek literature, Bible, Koran, Manuscript of Voynich to Bruno Schulz, Umberto Eco, Jorge Luis Borges, Dan Brown, Mircea Eliade, Bohumil Hrabal, Gabriel García Márquez, Julio Cortázar, Rjúnosuke Akutagawa and many others), some critics even see the novel as “a puzzle made of hints and allusions” (Коваленко, 2018, p. 81). The attention is also paid to the representation of the so-called “batyar culture”, its language and other questions (Підкуймуха, 2018).

⁵ See Дрозда, А. (2013, July 24). *Фікція супроти фактів*. ZBRUČ. <https://zbruc.eu/node/10583>.

⁶ Economic forum. (2019, July 23). A conversation with Yuriy Vynnychuk, author of “The Tango of Death” during the 29th Economic Forum. <https://www.forum-ekonomiczne.pl/a-conversation-with-yuriy-vynnychuk-author-of-the-tango-of-death-during-the-29-economic-forum/?lang=en>.

⁷ See cover of the book: Винничук, Ю. *Танго смерті*. Харків: Фоліо, 2013.

All of the above-mentioned comments and fragments of the reception hint at one obvious fact – the book provides us with a “cocktail” of themes, voices, strategies and genres (Лілік, 2016, p. 138). The reader can detect the abundance of parallel plot lines, episodes and digressions, time and space migration. The author often changes the optics, genre, mood, tonality, language, jumps from the comical to tragical, from nostalgia to irony or black humour. It is not by chance that critics compare the composition to tango (coming near, moving away, abrupt changes of the direction) (Котик, 2012), though the author himself denied such a method of writing. We see that *Tango of Death* is a highly polyphonic narration (Косарева, 2015a, p. 448) and my aim is to untangle the complicated fabric of the book and to point at certain crucial fibres of the novel.

My, and not only mine (Левченко, 2017), basic premise is that the novel functions as a therapeutical text attempting to heal a national trauma born from the colonial status, especially during the Soviet period. In the context of contemporary novel writing the attempt to reactivate the crucial periods of history is not exceptional. But what I find exceptional is the author’s repertoire of mechanisms and strategies through which the effect is achieved.

First, Vynnychuk depicts the picture of “the lost world” of pre-war Lviv. The city arises as “an ancient, lost land, a multi-faceted, sweet-bitter myth, more a fantasy than a result of ‘reconstruction’” (Nowacki, 2018). Vynnychuk models pre-war Lviv as a vivid, manifold oasis of harmony. Although the parts of the text dealing with interwar Lviv can make an impression of highly fragmented, unorganized collection of random particularities, observing them closely makes obvious that Vynnychuk’s attempt is to cover the diversity and breadth of life at that time. He creates the picture of the city as of a highly viable organism, with all the diversity of life at that time, where every detail has its function. All those characters and figures representing the whole fields of culture (music, literature, film, even the famous school of mathematicians etc.), dozens of localities (town districts, streets, churches, even particular houses), shops, cafés and restaurants with

all kinds of cultural elite and artistic bohemians, with different social classes mingling together as well as multinational culinary manifestations, all those fairs, flea markets, bazaars with multinational marketeers and craftsmen create an impression of flaring city.

Vynnychuk makes a great effort to present ethnic variability of Galicia – and it is not demonstrated only through four main heroes of the novel (Orest Barbaryka, Josif Milker, Jas Bilewicz and Wolf Jager) representing four main Lviv nationalities – Ukrainian, Polish, Jewish and German. The author involves details that make hints at other ethnic groups (Lemkos, Hutsuls) and nationalities (Czechs).

The uniqueness of Vynnychuk’s approach lies, on the one hand, in the relatively exact reliance on factographic material which he had been collecting for several years, but, on the other hand, on its highly selective use. He remoulds the collected material, inserts it into his fictitious plot and creates a compact picture of harmonized paradise-like community. Such Lviv does not appeal to the ratio, it does not provide an accurate picture, but it evokes an emotional reaction. One important element that supports the irrational reception of the text is Vynnychuk’s intensive appeal to senses. It is not accidental that chapter D begins with the following words: „... з самогомалечку я сприймав і вбирав у себе Львів за запахами...” (Винничук, 2013, p. 41), says the protagonist of the novel Orest Barbaryka in his diary. The author also uses as the catalyst of sensual perception the food (the meals of all possible nations residing in Lviv at that time). All the descriptions, anecdotic stories, adventures of the characters, dialogues and details altogether create a compact picture of a paradise-like unity expressed by often cited sentence: „... усі почувалися, як одна велика родина” (Винничук, 2013, p. 46).

The author does not reconstruct the history – he recreates it, retransforms it into a myth of a lost paradise, a primary order, the time of innocent childhood or young age (it is not accidental that the description of this “ideal Lviv” corresponds with the childhood of the protagonist, who tells

this story). Vynnychuk creates Lviv that is not only a territory, but rather a symbolic state of being. He encodes it with certain symbolic desire for unity and reconciliation, he forms a mythological concept with the potential to become an instrument of mental and psychological transformation. Vynnychuk's myth of Lviv becomes a catalyst helping to overcome a historical trauma of German and Soviet occupation. He brings into life an ideal prototype of Lviv – potential, rather than reality.

It has been often objected that Vynnychuk's harmonic and idyllic picture of Lviv does not correspond with the facts. Some critics, as we have already mentioned, have shown great effort to prove that Vynnychuk misinterprets the whole period of Ukrainian history. Lilik says that “Vynnychuk creates his own, highly individual picture of Lviv – as if there was [no previous hard period,] no previous Ukrainian-Polish war, no pogroms, no repressions” (Лілік, 2016, p. 133). However, as long as we accept the interpretation I presented, this discrepancy between factography and Vynnychuk's representation of Lviv becomes understandable and we can claim that he does not play the game with the truth.

The picture of Lviv as a myth fills just a part of the text. The rubicon – the destruction of this ideal space comes with the Soviets and Nazis – the primary order is violated. Lviv becomes the place of destruction, humiliation, violence, desperation, death. This is the second utmost important part of the narration. The intensive and sharp image of the Other is created (Кочарева, 2015a; Кочарева, 2015b). The destructive power of both regimes becomes the turning point, drives the people first into powerless rage, then it deprives them of their voice (Orest Barbaryka's grandmother – the professional weeper – for the first time at the sight of her dead sons weeps silently) and last drives them to the unsuccessful resistance (Ukrainian Insurgent Army). But, finally, and that is important, in the background there stands as an unspoken, silent memento – the role of Ukrainians as victims. Violent, traumatic death (as seen in the numerous descriptions in the war period chapters) produces the syndrome of mental death – the state of mind

giving rise to the cult of the dead. It is not surprising that Vynnychuk so often in his journalistic texts comments upon this syndrome based on the cult of dead ancestors that underwent defeat. Naturally, the idea arises that in the novel Vynnychuk wanted to offer the opportunity to break this mental model and stereotype (Левченко, 2017, p. 267).

Although it is stressed by the critics that *Tango of Death* is a book about Lviv, it is simultaneously – and even more significantly – the novel about death. The title is presumably not just a striking marketing device. Death leaks nearly everywhere in the book, the concentration of death is enormous: we have death in the title, death is present in more than half of the chapters, in some of them creating its core. We see all possible kinds of deaths: sacrificial death, suicide, exhibitionist death of a showman, martyrdom death, death in the dream, death caused by flower poisoning, accidental death, burial of a live person; assassination, death during executions, cruel and brutal deaths from the hands of the Soviets and Nazis, etc. The family of the protagonist is engaged in funeral business, several funerals and funeral rituals are described. The plot constructed around the linguist MyrkoJarosh, which is the backbone of the second crucial plot line, concentrates on the study of the dead Arcanum language and is based on the mystery of *The Book of the Dead* and the melody of *Tango of Death* – strong fantastic elements that underline the whole theme of mortality through multiple allusions to reincarnation, immortality, memory, the theme of time, cyclic return, the concept of parallel worlds, etc. (Коваленко, 2018).

From a different perspective we see a great amplitude of means by which Vynnychuk presents death and dying – beginning with a naturalistic description (tragic approach), through a grotesque treatment of death and ending with a mystical approach. Therefore, it is not just a constant theme – it is also a device developing tension and certain dynamics. But not only: there is also a permanent hint at metaphorical function of death – pointing at “mental death” caused by the colonial subordination. At the same time, the

text (especially in the grotesque episodes) searches for the solution how to overcome death in a metaphorical way.

That is without a doubt one of the crucial questions of the book and can be repeatedly asked: how to overcome the destruction of the city, nation, language, culture, how to cope with the Soviet past, the Holocaust, human evil, which have so much contaminated the Ukrainian world for such a long time. In one of his essays Marko Robert Stech deals with the process of re-thinking of national and socio-political identity, the collective “I” of the nation, the national historical and cultural evolution through the symbols of transformation (Carl Gustav Jung’s concept). Stech, together with Jung, talks about the motives of death and resurrection, which symbolically reflect psychic states (Stech, 2016, pp. 466–467). It is inspiring to think about Vynnychuk’s *Tango of Death* in these categories which can be understood as mechanisms of re-framing national identity.

The important role is played by the grotesque treatment of death. It takes on the role of ancient burial ritual consisting of mourning as well as banqueting. Weeping and laughing coexist and create a consoling effect. Only thus the cycle of grieving upon the dead can be cut (see more in Левченко, 2017, pp. 268-269).

All this grotesque treatment of death is closely related to the culture of the so-called “batyars” – specific Lviv subculture. It is not coincidental that Vynnychuk himself says that *Tango of Death* is a novel about batyars. This brings us to another important element of the book, and that is Vynnychuk’s search for authenticity. Batar way of life fulfils the need for authentic culture. And again – in Vynnychuk’s fictional world it is nearly sacralised, mythologized, romanticized (Підкуймуха, 2018, p. 86). All kinds of batar attributes – lexicon, oral culture, the ways of communication and behaviour – are taken into account. They function as an antidote to the central/colonial powers, to the imperial cultural réglementation. But it is obvious that it is something fundamentally deeper than a mere nostalgia for the lost times. By “sacralizing” the bottom, the local, by giving strong voice to the

marginal, Vynnychuk reacts to the colonial programme of assimilation and official forms of existence. It is the part of Vynnychuk's strategy to create the opposition to the centre, to violate the dominance of Soviet culture and its relapses in the present. This strategy has obviously a centrifugal function. We see a strong dicentric tendency, the colonial subordinative model is deconstructed (Левченко, 2017, p. 264). The batyar energy including strong ironic and sarcastic elements pointed at the Soviets brings a healing effect. The Soviets – their appearance, behaviour, value system – undergo a severe, brutal destruction by devastating laughter and sharp caricature (disgraceful description of the Soviet way of clothing, underling their “philosophy of stomach” /Кочареваб, 2015, p. 308/, their greediness, absence of ethics and culture etc.). Thus, at least in this fictional world the Others are defeated and the reader can undergo the process of re-living the history at least as a moral victor. By retelling the traumatic experience in a new manner, the author enables the readers to overcome the burden of destruction and death – and consequently enables them to undergo a therapy by re-living the history in a different key (Левченко, 2017). We see that the book newly marks the pictures of one's own and the other, thus making possible to free from the past fears.

An integral part of the batyar subculture is naturally the language. The novel is at the very first sight permeated by a mixed, vivid, racy batyar slang – specific Lviv sociolect, one of the variants of colloquial speech in interwar Lviv, which contains the elements of several languages – German, Polish, Czech, Yiddish, Hungarian – and thus mirrors Galician Babylon. It is important to take into account the fact that “batyar language” was “in the Soviet period withdrawn from the dictionaries or was fixed with restrictions, thus being condemned to the existence on the periphery of the language system” (Підкуймуха, 2018, p. 80), and so to a certain extent made taboo. Thus, the language is a very vivid element representing alternative, non-official, system-free, unstructured social rank. In other words “the active use of batyar slang in Vynnychuk's works is legitimize after the poor function-

ing of the Ukrainian language in the Soviet period” (Підкуймуха, 2018, pp. 92–93). The use of batyar slang is not just a stylistic enrichment of the text, transfer of the peculiarity of the worldview or aesthetic estrangement as some (e.g. Григорчук, 2018) see it. By resuscitating batyar subculture Vynnychuk creates a healing effect. He brings into life the social element which by its own essence represents a vivid, viable attitude to life. This is how Vynnychuk constructs a metaphorical way to overcome metaphorical death.

It is obvious that Vynnychuk does not aspire to the role of a historian-fixator of the events, his focus is different. We repeatedly see that he operates with emotional perception, not rational (remember creating the paradise-like picture of interwar Lviv). He searches for a different truth than factual and thus attempts to break the vicious circle of the mentality of defeated nation (Левченко, 2017, p. 266). His aim is not to reconstruct the history but to reconstruct the consciousness, mentality. This is how he retranslates historical memory (Косарева, 2015, p. 304). He neither reflects reality in his novel nor creates fictional world as such, but creates a symbolical representation of the world.

References:

Винничук, Ю. (2013). *Танго смерті*. Харків: Фоліо.

Високолян, О. (2021, May 27). Львівське «Танго смерті» Юрія Винничука. Фотографії старого Львова. <https://photo-lviv.in.ua/lvivske-tango-smerti-yuriya-vynnychuka/>

Григорчук, І. (2018). Використання львівського сленгу в романі Юрія Винничука «Танго смерті». *Магістерський науковий вісник Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка*. 30, 73–75. <http://dspace.tnpu.edu.ua/handle/123456789/11311>

Дрозда, А. (2012, December 18). Переборхеснедоеко, або Повна бочка прецлів. ЛітАкцент. <http://litakcent.com/2012/12/18/pereborhesnedoeko-abo-povna-bochka-precliv/>.

Елен, М. (2021, May 27). Те, що залишає слід – залишається. ZBRUČ. <https://zbruc.eu/node/6369>

Коваленко, Д. (2018). Інтертекстуальний простір роману Юрія Винничука «Танго смерті». Слово і час, 2, 80–86. <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/163742>.

Косарева, Г. (2015а). Проблема ідентичності персонажів у часопросторових площинах в українсько-польській сучасній прозі (на матеріалі роману Юрія Винничука «Танго смерті» та повісті Лукаша Сатурчака «Галиція»). *Studia methodologica*, 40, 447–452. <http://dspace.tnpu.edu.ua/handle/123456789/6431>

Косарева, Г. (2015b). Опозиція образів „свій/чужий (інший)“ у сучасній українській і польській прозі (на матеріалі романів Юрія Винничука „Танго смерті“ та Стефана Хвіна „Ганеман“). *Сучасні літературознавчі студії. Літературний дискурс: транскультурні виміри*, 12, 303–313. <http://nbuv.gov.ua/UJRN/Sls-2015-12-29>.

Котик, І. (2012, November 22). *Танго смерті як загроза державній безпеці*. ЛітАкцент. <http://litakcent.com/2012/11/22/tango-smerti-jak-zahroza-derzhavnij-bezpeci/>

Лілік, О. О. (2016). Родинна історія в соціокультурному контексті за романом Юрія Винничука «Танго смерті»: матеріали до вивчення у ВНЗ. *Психолого-педагогічні основи гуманізації навчально-виховного процесу в школі та ВНЗ*, 2, 131–139. <http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ppog-2016-2-20>

Левченко, Г. (2017). Трюк, атракціон і гротеск у поезії роману Юрія Винничука «Танго смерті». *Сучасні літературознавчі студії. Літературні виміри видовищних форм культури*, 14, 264–275. <http://nbuv.gov.ua/UJRN/Sls-2017-14-25>.

Nowacki, D. (2018, September 11). Powieść “Tango śmierci” Juri-ja Wynnyczuka: literackimajsterszyk o przedwojennejmagii Lwowa. *Gazeta Wyborcza*. <https://wyborcza.pl/7,75517,23860151,powiesc-tango-smierci-jurija-wynnyczuka-literacki-majsterszyk.html>

Підкуймуха, Л. (2018). Щою спадкували сучасні львівяни від розбишак міжвоєнного часу: до питання актуалізації батярського жаргону. Мова: класичне – модерне – постмодерне, 4, 80–94 . <https://doi.org/10.18523/lcmp2522-92812018156155>

Рутар, Х. (2018). Місце (не)пам'яті національних меншин у сучасному історичному романі (На прикладі творів Оксани Забужко «Музей покинутих секретів» та Юрія Винничука «Танго смерті»). *Матеріали III, IV та V Всеукраїнських науково-практичних конференцій*, 461–468. <http://er.ucu.edu.ua/handle/1/2382>

მამუკა ჭანტურაია

ლიტერატურული ტრიპტიქი
ნიკო ლორთქიფანიძის თემებზე

Mamuka Chanturaia

Literary Triptych on Niko Lortkipanidze's Themes

Niko Lortkipanidze remains in Georgian literature to this day. As a master of small genre works and, what is especially remarkable, as the author of sentences that are extremely concise. If you want to feel the writing style of Niko Lortkipanidze, the short stories we offer should be read in the following order: “Old Men”, “The Woman in the Headdress”, “Tragedy without a Hero”. And if you read the listed works in that order, you will get the answer. About the creative method of Lortkipanidze – exhausted phrases expressed in concise phrases testify to this. You read the above works and feel, depending on the situation, how the narration, the author’s narration, and the characters change.

Narration in the “Old Men” is quiet, carefree; the lines of the work shed abundant rays of the sun, clods of air, life-giving kris, a slow breeze, and you clearly feel how the fading light of kindness and love shines in your soul.

The story in “The Woman in the Headdress” changes radically. Here bright colors are replaced by kefir paints. The heartbroken word-answer is replaced by a stormy, uncompromising tone, the speech of the characters becomes uncontrollable, careless. You can hear the cries of heartbroken people.

In the novel “Tragedy without a Hero” a real hurricane is raging. Despite the small number of actors, there is such a rumble that there is nothing to listen to. Characters one after another – if the word is uttered – then it is, well, well, listen, what kind of grunt is grunt. Example? Permit!

The neighbor's wife from behind the fence gives the grieving father of orphaned children half a glass of cornmeal. The father has neither the ability to show politeness, nor the might to say thank you.

– “Give it to me!” – He cut it off and got to the fence.

This “give me” in the work sounds like a shotgun. The reader is shocked by this sound and feels – the expected sinful-guilty turn. What decision is left for the reader? He is disarmed and forced to continue reading in anticipation of horror. There are many such passages in the novel.

The merit of Niko Lortkipanidze to national literature is great. He devoted all his talent and energy to the most sacred cause of the Fatherland.

**„ომნიბუსო, მახსოვს შენი
შარაგზებზე ჟღარუნია“.
გალაკტიონი**

**„თუ ოდესმე დანჟღერეული ომნიბუსით გიმოგზაურიათ
სამტრედიიდან მახლობელ სოფლებისკენ, თქვენ, უეჭველია,
დაინახავდით მესრის იქით, ეზოში, მოფუსფუსე, შავათ
ჩაცმულ ქალს“.**

ნომ გაგახსენდათ? ცხადია, გაგახსენდათ! ეს სტრიქონები ნიკო ლორთქიფანიძის მოთხრობა „თავსაფრიანი დედაკაციდანაა“.

იმერეთის გზებზე ომნიბუსით დაბრძანდებოდა ჩვენი დიდებული მწერალი ნიკო ლორთქიფანიძე. ამ გზაზე, როგორც ბრძანებს, დაინახა მან ის ქალბატონი, რომლის მწუხარე თავგადასავალმა ეს ბრწყინვალე მოთხრობა დაანერინა.

სამტრედია – ხონის გზაზე მეც მივლია, როცა ქვემო იმერეთის ერთ-ერთ მშვენიერ სოფელში, ღანიშში, ბებიას ვესტუმრებოდი ხოლმე. მაგრამ მივლია არა ომნიბუსით, იმ უბრალო მიზეზის

გამო, რომ ტრანსპორტის ეს საყოველთაოდ აღიარებული სახეობა ჩემი ყმანვილობის ჟამს კარგა ხნის გადავარდნილი იყო. ვიჯექი ავტობუსის ფანჯარასთან და ჩემთვის სასურველ სანახებს გავყურებდი, იმერეთის სანახებს. ვიჯექი და იმერეთის უბადლო მესიტყვეები აკაკი წერეთელი და დავით კლდიაშვილი მაგონდებოდა. შემდეგ და შემდეგ მომდევნო თაობის ორი დენდი – გალაკტიონ ტაბიძე და ნიკო ლორთქიფანიძე. მაგრამ ფიქრის ძაფი აქ როდი წყდებოდა. მაგონდებოდა ჩვენი მამების თაობის უნიჭიერესი პოეტები – მუხრან მაჭავარიანი და შოთა ნიშნიანიძე.

ამჟამად ნიკო ლორთქიფანიძეზე უნდა ვისაუბრო.

როგორც ბატონი ნიკო ბრძანებს, ერთხელაც ამ გზაზე რომ მიდიოდა, იმ სოფელში მესრის გადაღმა ეზოში შავად მოსილი დედაკაცი ვერ დაინახა, ადრე რომ ხედავდა. აშკარაა, მწერალი რაღაც ავის მომასწავებელმა გრძნობამ შეაშფოთა და სურვილი გაუჩინა, გამოეკითხა მისი ამბავი. ძიებამ კი ის შედეგი გამოიღო, რომ ჩვენი მშობლიური ლიტერატურის საგანძურს კიდევ ერთი შედეგრი შეემატა – დაინერა მოთხრობა სიცოცხლეგაარამებულ ქალზე – თავსაფრიან დედაკაცზე, რომელიც გვალონებს და, რაც არსებითია, დაგვაფიქრებს.

„თავსაფრიანი დედაკაცი“

**„ – ნუთუ ამის საღირალ პატივს არ ვცემთ?...
ტყუილს ვამბობ თუ?“**

ნ. ლორთქიფანიძე, „თავსაფრიანი დედაკაცი“.

**„ – დედი, რას გვანვალეზ, თავს რათ ინამებ?
ა, მტკვარი და მისი ჯანი...“**

ნ. ლორთქიფანიძე, „თავსაფრიანი დედაკაცი“.

ნიკო ლორთქიფანიძის ნაწარმოებების კითხვისას სულ იმის მოლოდინში ხარ, როდის წაიკითხავ იმ ერთ ფრაზას (შეიძლება

რამდენიმე ფრაზასაც), რომელიც იცი, რომ ნამდვილადაა იქ ჩანერილი და მთელი ნაწარმოების ძირითადი აზრია ამ ფრაზით (ფრაზებით) მოწოდებული, ანუ ნაწარმოებში დასმულ უმთავრეს საკითხზე მისი (მათი) საშუალებით ზუსტი პასუხია გაცემული. შემდეგ კი ის ერთი ფრაზა მთელი ცხოვრება მოგდევს და მოგდევს, საშველს არ გაძლევს, არ გცილდება, ნებით თუ უნებლიეთ, სულს გიფორიაქებს. თუ ეს ფრაზა ადამიანის კეთილი ნების გამომხატველია, ამას რა ჯობია, მაგრამ ყოველთვის ასე როდია. სამწუხაროდ, არის შემთხვევა, და არც ისე ცოტა, როცა ახლობლებიც კი ერთმანეთს ეუბნებიან ავ ფრაზას, რითაც უმართებულოდ, დაუმსახურებლად დიდ ტკივილს აყენებენ შინაურებს, მოუშუშებელ ჭრილობად რომ რჩება მთელი სიცოცხლის განმავლობაში.

ფრაზები, წერილის ამ ნაწილის პირველივე ეპიგრაფად რომ მოვიყვანეთ, თავსაფრიანი დედაკაცის ქალიშვილს ეკუთვნის. ეს ის ფრაზებია, რომელთა შესახებ წერილის დასაწყისში ვისაუბრეთ და ნ. ლორთქიფანიძის ნაამბობში ველოდებოდით. ლოდინი დიდხანს არ დაგვჭირდა. როგორც ვხედავთ, ისინი ადამიანის უმადურობის გამომხატველია და თავის თავში ნოველის მთლიან აზრს იტევს. ამ სიტყვებს ქალიშვილი დედას ეუბნება. ეს ის დედაა, რომელიც სრულიად ახალგაზრდა დაქვრივდა, ბავშვები არავის დააჩაგვრინა, „ასწავლა ათასჯერ მეტი, ვიდრე შეეძლო“. ნუთისოფელი, განგებამ რომ დაუდგინა, არაადამიანურ ჯაფაში გაატარა. სიბერეს ვინ გაექცევა: თავსაფრიან დედაკაცსაც დაუდგა სიბერის ჟამი. მაგრამ თავს არ უტყდებოდა, ისევ შრომობდა როგორც შეეძლო. ერთხელ, მისდა საუბედუროდ, შვილიშვილს წინდა მოუქსოვა, მაგრამ ბავშვს ვინრო მოუვიდა. განიზრახა, წინდა მეორე შვილიშვილისთვის წაეღო, მისთვის კი ახალი მოექსოვა. ბავშვი ატირდა.

„ – რა, დედა, შეგენანა განა ერთი წინდა?! გინდა მეორე შვილიც მოიმადლიერო! ნუთუ ამის საღირალ პატივს არ გცემთ?“

თავზარდამცემი იყო ეს სიტყვები დედისთვის, რომელსაც ეგონა, ასე დაუნდობლად არავინ გაიმეტებდა. იმ ნუთებიდან მიწასთან გასწორებულ ქალს გამოეცალა აზრი, დაეხმო გონება, შეუგუბდა სული. მან ერთბაშად დაინახა შემზარავი სინამდვილე, რომელიც კარგა ხანია კარს მოსდგომოდა, მაგრამ აქამდე არ იცოდა. „ – აღარავისთვის ვარ საჭირო, სრულიად არავისთვის, ვარ სრულიად ზედმეტი... დიდი ხანია, ჩემ კაცთან უნდა წავსულიყავი“. ამ ზარდამცემმა სინამდვილემ ზარდამცემი გადანწყვეტილება მიაღებინა: ჩაიცვა ძველმანები და ქოხიდან გავიდა.

და, აჰა, ჩვენ მივადექით უმნიშვნელოვანეს საკითხს: სწორად მოიქცა თუ არა თავსაფრიანი დედაკაცი? სამართლიანად დასაჯა თუ არა დედამ ქალიშვილი და მასთან ერთად ოჯახის სხვა წევრები, სახლიდან რომ წავიდა?

ეს კითხვა დიდ დაფიქრებას მოითხოვს და, რაც მთავარია, უწყევ არგუმენტებს.

აკი უფალი გვასწავლის: „უკეთუ მოუტევენთ თქუენ კაცთა შეცოდებანი მათნი, მოგიტევენ თქუენცა მამამან თქუენმან ზეცითამან“ (მათე, 6,14).

მაგრამ უფალი ამასაც გვავალებს: „პატივი ეც მამასა შენსა და დედასა, რათა კეთილ გყოს შენ და დღეგრძელი იყო ქუეყანასა ზედა“ („ძველი აღთქმა“, გამოსვლ. 20,12; მეორე სჯ. 5,16, ეფეს. მიმართ 6,2,3).

მაშასადამე, თუ მშობლები ვალდებული არიან შვილების წინაშე, შვილებიც ვალდებული არიან მშობლების წინაშე. ასეთია ღვთიური მორალი.

დიახ, პიროვნებას უნდა ახასიათებდეს მიტევების განცდა, მაგრამ რა ვუყოთ ღირსების დაცვის გრძნობას, რომელსაც

თავმოყვარეობის პრინციპი შეიძლება ენოდოს? პიროვნული ღირსებით ამაყოფა ადამიანის თანდაყოლილი თვისებაა და ისტორიამ ათასობით მაგალითი შემოგვინახა იმისა, თუ როგორ ეწირებოდნენ თავმოყვარე ადამიანები ღირსების დაცვას.

თავსაფრიანმა დედაკაცმა, ამ უჩინარმა ქალმაც, დაიცვა თავისი წილი ღირსება – საკუთარ ოჯახში დაყვედრებულ ლუკმას ქალაქის მტვერში ამოგანგლული მათხოვრული ცხოვრება ამჯობინა.

წოველაში ღირსების დაცვისა და მიტევების გრძნობები ერთმანეთს არ გამოირიცხავენ. ეს გასალკლდევებული ქალი საოცარი სიმტკიცით და სისპეტაკით მისდევს უფლის მოძღვრებას და იცავს ღვთიურ ვალდებულებას – იყოს შეცოდებათა მიმტევებელი.

ქრისტიანული მორალი ავალდებულებს დედას, არ უღალატოს შვილებს, გაუფრთხილდეს მათ ღირსებას (მაგრამ სადა აქვთ ღირსება). და იმის ფიქრით, შვილები არ დამეჩაგროსო, სახელი არ გაუტყდეთო, სხვების დასანახავად წერილი გაუგზავნა, სალოცავად წავედი, ჩემზე ნუ იდარდებთო. თუმცა გრძნობდა, რომ დიდად არ იდარდებდნენ. აკი დედის საძებნელად საჭირო თანხაც კი ვერ გაიმეტეს.

შვილებს გაუხარდათ დედის წერილი. ცხადია, კარგად იცოდნენ, რომ დედა სიმართლეს არ იწერებოდა, მაგრამ თავს იკატუნებდნენ, უნდოდათ სხვები დაეჯერებინათ თავიანთ უცოდველობაში. როგორც ვიცით, მშობლების არადმისაჩნევი დანატოვარი ერთმანეთში თანაბრად გაინაწილეს. „კეთილსინდისიერად გაიყვეს მცირე მემკვიდრეობა“, – გვეუბნება ავტორი. ნ. ლორთქიფანიძის ამ სარკასტული სიტყვებით ვეთხოვებით ჩვენ თავსაფრიანი დედაკაცის უმადურ შვილებს.

აი, როგორ დასამარებულა შვილების გულში სინანულის გრძნობა, მონანიების უნარი. და როგორც უფალი ბრძანებს,

ველარ მოუხერხებიათ „რომელნი თესავენ ცრემლით, მათ სიხარულით მოიმკონ“.

სანამ „თავსაფრიან დედაკაცზე“ საუბარს დავამთავრებ, წერილში ეპიგრაფად მოყვანილ მეორე მინაწერზე ორიოდ სიტყვას მოგახსენებთ. ამ სიტყვებს, როგორც ვიცით, ქუჩაში ხელგანვდილ ქალს ქალაქელი ავარა ეუბნება. მართალია, ამ დაღლარა ბიჭს დიდი სიფაქიზე არ მოეთხოვება, მაგრამ ისიც ხომ საზოგადოების წევრია. ბოლო აკორდად გაჟღერებული ეს ფრაზა აშკარას ხდის, როგორ ატევეს ერთ ფრაზაში ნ. ლორთქიფანიძე ნაწარმოების მთლიან სათქმელს, ანუ ამ ფრაზის მეშვეობით როგორ წარმოგვიდგენს ადამიანთა გაუტანლობისა და დაუნდობლობის შემზარავ სურათებს.

მაშ, დავუჯეროთ ნიკო ლორთქიფანიძეს – ვიყოს მადლმოსილები, დიდსულოვანნი, გვწამდეს, რომ ჩვენ, ადამიანები, ამქვეყნად სიკეთის საკეთებლად ვართ მოსულნი.

„ტრაგედია უგმიროთ“

**„ – ამ ტოპსიკას ნუ გამომიგზავნი, მე თვითონ წამოვიღებ“.
ნ. ლორთქიფანიძე, „ტრაგედია უგმიროთ“.**

**„ – რალა ჩემს ვენახში, ჩემი კარის უკან, ჩემი ბანრით
ჩამოიხრჩო თავი ამ ოჯახქორმა“.
ნ. ლორთქიფანიძე, „ტრაგედია უგმიროთ“.**

უფალი თავისი სულიერი შვილებისგან გაჭირვებულთა განკითხვას მოითხოვს, უპოვართა შემწეობას, დაჩაგრულთა ქომაგობას, მაგრამ არა გარეშე თვალთა სახილველად, ანუ სააშკარაოდ ჩადენილ სიკეთეს სიკეთედ არ თვლის და ამის გამო, როგორც ბრძანებს, სანაცვლოდ მისგან საზღაურს ვერავინ მიიღებს. „ეკრძალენით ქველისა საქმესა თქუენსა, რაფთა არა

ჰყოთ წინაშე, კაცთა სახილველად მათთა; უკჷთუ არა, სასყიდელი არა გაქუს მამისა თქუენისაგან ზეცითასა“ („ახალი აღქმა“ (სახარება მათესი 6,1).

უფალი მხოლოდ ფარულ სიკეთეს ხედავს და წყალობის გამცემ პიროვნებას სამაგიეროს დაუფარავად გადაუხდის. „რაჲთა იყოს ქველის საქმე შენი ფარულად და მამამან შენმან, რომელი ჰხედავს დაფარულთა, მოგიგოს შენ ცხადად“ („ახალი აღქმა“, სახარება მათესი, 6,4).

ახლა იმ ფრაზაზე მოგვინევს საუბარი, წერილის ამ ნაწილს პირველ ეპიგრაფად რომ წავუძღვარეთ და ნოველის ძირითად იდეას წარმოაჩინს. არ იფიქროთ, ეს ფრაზა უფლის მოთხოვნის პასუხია – ადამიანებმა ფარულად აკეთონ კეთილი საქმე. არა. იგი იმ ადამიანთა საქციელის გამომხატველია, რომელთაც არაფრად მიაჩნიათ სხვისი გაჭირვება, გულცივი არიან ყველას მიმართ. „ – ამ ტოპსიკას ნუ გამომიგზავნი, მე თვითონ წამოვიღებ“. მოყვანილ ფრაზას ხანდაზმული მეზობელი ქალი შვილების მამას, თავის ნათლულს, ეუბნება: როგორც ნაწარმოებიდან ირკვევა, ქალმა დამშეულ ოჯახს ნახევარი ჯამი სიმინდის ფქვილი უწილადა. დედაკაცის სიტყვები ცხადყოფს, რომ იგი გულმონყალე, ღვთისნიერი ადამიანია, მაგრამ თავის ნათლულს იმიტომ კი არ აფრთხილებს, რომ სურს, უფლის შეგონება აღასრულოს, მისი წყალობა დაიმსახუროს. შიშობს, მისი საქციელი არ გახმაურდეს, ოჯახის წევრებმა არ გაიგონ, განსაკუთრებით უფრთხის რძალს, რომელიც ამის გამო, უთუოდ, შავ დღეს დააყრის.

ნაწარმოებში წარმოდგენილი სინამდვილე, ფაქტობრივად, ერთი აბსტრაქტული თემის, სიღარიბის, ორი კონკრეტული გამოხატულებაა: ერთი, როგორ უკარგავს შიმშილის გრძნობა ადამიანებს, მათ შორის ახლობლებსაც, განსჯის უნარს და მეორე, როგორ ხდის ზოგიერთ მათგანს უგულო, შეუბრალებელ

არსებად. მწერლის ეს გაუხუნარი ტილო ასევე ცხადყოფს, თუ სანამდე შეიძლება მიიყვანოს შიმშილის ბრმა სტიქიურმა ძალამ პიროვნება, წაართვას მას ადამიანური ნიშან-თვისება, გაუჩინოს ცხოველური ინსტინქტები.

ავტორი ამ ორგვერდნახევრიან ნოველაში იმდენის თქმას ახერხებს, ალბათ, სხვა შემთხვევაში მთელი გვერდების შევსება გახდებოდა საჭირო.

ნ. ლორთქიფანიძე პირველი სტრიქონებიდანვე უკიდურესად დაძაბულ ფონს გვთავაზობს და შემდეგ, თხრობის მთელ მანძილზე საგანგაშო მდგომარეობაში გვამყოფებს, წარმოუდგენელ სასონარკვეთილებაში გვაგდებს. პირველი, რასაც ვხედავთ, დაზაფრული მამაკაცია, პირველი, რასაც ვგრძნობთ, ავის მოლოდინია. ნაწარმოების გმირის გამოხედვიდან, მისი ქცევიდან აშკარად შეიმჩნევა, რომ ეს კაცი უფსკრულის პირასაა და სადაცაა, გადაიჩეხება. ჩვენი ვარაუდი მართლდება. სულ მალე ვიგებთ, რომ დამშეული მამა დამშეულ შვილებს გამოქცევია და სადღაც მიაბოტებს. მაგრამ სად? არსად! რადგან წასასვლელი არსად აქვს. ამ გონებაამღვრეულ კაცს არსად არავინ ელოდება, მაგრამ მაინც მიდის და მიდის... დაუძახა ვილაცამ, მოხუცმა ქალმა, მისმა ნათლიამ. ნახევარი ჯამი სიმინდის ფქვილი მისცა. მამა შინ დაბრუნდა. მჭადის გამოცხოვას შეუდგა. ბავშვებმა ყვილ-კვილი ატეხეს. მათი წიოკობისგან თავი რომ დაეღწია და უფრო მშვიდად განეგრძო თავისი საქმე, ისინი მწვანის სათხოვნელად მეზობელთან გაგზავნა. თუმცა, ღმერთმა ხომ იცის, თავიდან მათი მოშორება არც უფიქრია. მჭადი გამოცხვა და მოხდა ის, რასაც ვერავინ წარმოიდგენდა. მისმა სუნმა ერთიანად შეძრა. მჭადი კეციდან აიღო, გატეხა, გასაგრილებლად დაბერა, გასასინჯად ლუკმა პირში ჩაიდვა. მთელ სხეულში განუზომელი მადა აღეძრა. პირველ ლუკმას მეორე მიაყოლა. „სწვავდა ენას და

მაინც ჭამდა“. ბავშვებმა შემოუსწრეს, ატეხეს ვაი-უშველებელი. დაუნყეს მამას მუდარა, ჩვენც გვაჭამეო.

და, აჰა, დადგა დრო, როცა მწერალმა უნდა დაგვანახოს, რის შემძლეა იგი. ლორთქიფანიძემაც დაგვანახა. სულ ორიოდ სტრიქონით მან თვალწინ გადაგვიშალა დაუფერებელი სურათი, რომელიც მხოლოდ იმიტომაა, დასაჯერებელი, რომ დიდებული ოსტატის ხელითაა შესრულებული.

ვინ იცის, რამდენი დღის ნაშიმშილარ მამას არაადამიანურმა ყოფამ დაავინყა, რომ ადამიანია და ვალდებულია, ადამიანური ღირსებაარდაკარგოს, მაგრამ გონარეულმამას ეს ელემენტარული ჭეშმარიტება აღარ ახსოვდა. ცნობამიხდილ კაცს უკვე არაფერი მოეკითხებოდა. მის არსებაში ცხოველურ ინსტინქტს გაედვიდა. შვილების მოთქმა – ტირილისგან გაბოროტებულმა მამამ შიმშილისგან ღონეგამოცლილ პატარებს „გასანყვეტლებო“ ეძახა, მილახა და ლაფაროში გაყარა.

ფსიქოლოგიაში ცნობილი ამბავია: დიდ სულიერ აღტყინებას დიდი გაყურება მოჰყვება ხოლმე. ასეც მოხდა. ნდომადაკმაყოფილებული, შიმშილდაოკებული კაცის ვნება უცებ დაცხრა, დაშოშმინდა. „გავიდა ტევრში... მიწვა... კარგა ხანს ისვენებდა გარეთიანებული, თვალგახილული, მთვლემავი“.

როგორც ვხედავთ, მამას ჯერ კიდევ არა აქვს გააზრებული, რაც მოიმოქმედა. ამას დრო სჭირდება. ეს დროც დადგა. საზარელ რეალობაში ბავშვებზე ფიქრმა დააბრუნა. მათი ტირილი გაახსენდა, რამაც ბურანიდან გამოიყვანა და თავისმა საქციელმა თავზე მეხი დაატეხა.

„ – მე შევჭამე“...

„ბავშვებს არ ვაჭამე“.

ულონოდ მიგდებულ შვილებს ხის ძირში ჩასძინებოდათ. მამა გვერდით მიუწვა. უფროსმა გაიღვიძა. მამას შეაჩერდა,

ჩემად უთხრა, თუ ცოტა დაგრჩა, მომეცი, არ გაგამხელო. შვილის სიტყვები მამისთვის ცის ჩამოქცევას უდრიდა. გონზე მოსულმა კაცმა იგრძნო, რომ შეუძლებელი იყო დანაშაულის გამოსყიდვა. ზნეობრივი პასუხისმგებლობის შეგნებამ ზნეობრივი ვალდებულების აღსრულება მოსთხოვა – თვითმკვლელობა! მაგრამ ამ ვალდებულებას უფრო ღრმა დანაშაული მოჰყვა. უბედურმა მამამ საბოლოოდ, დასაღუპად განირა უპატრონოდ დარჩენილი პატარები.

დასასრულ, ისევ ნ. ლორთქიფანიძის წერის მეთოდს უნდა დავუბრუნდეთ: „ტრაგედია უგმიროთ“ ასე მთავრდება: „ – რალა ჩემს ვენახში, ჩემი კარის უკან, ჩემი ბანრით ჩამოიხრჩო თავი ამ ოჯახქორმა“. ამ სიტყვებს მისი კარის მეზობელი ამბობს, ასე იწყებლება და ილანძლება იგი. „ოჯახქორიო“, – ამბობს ეს კაცი და ჩვენთვის აშკარა ხდება, ამ ერთი სიტყვით როგორ გამოხატა მწერალმა ნოველის მთელი აზრი, რაც ადამიანთა უგულობას, შეუბრალებლობას, უგრძობლობას ნიშნავს. ადამიანებო, ნუ იქნებით უგულოები, შეუბრალებლები, – გვაფრთხილებს მწერალი.

„ბებრები“

„ეკატერინე: ხანჯალზე რომ ხელს დაიდებდი, ასე ვფიქრობდი – ამიყვანდეს, წამიყვანდეს – მეთქი. გახსოვს?“

ნ. ლორთქიფანიძე, „ბებრები“.

„ბეგლარი: მახსოვს... მახსოვს, როგორ არა. შენი ეშხით არ ვიზოგავდი თავს...“

ნ. ლორთქიფანიძე, „ბებრები“.

ქართველ მამაკაცებს ერთი, არცთუ დიდად თავმოსანონებელი ზნე სჭირთ:

სანამ გამიჯნურებული ბრძანდებიან, საკუთარ დულცი-
ნეას შუა საუკუნეების ტრუბადურებივით, მთელი ღამის გან-
მავლობაში ფანჯრებთან სერენადებს უმღერიან, ლექსებს
უკითხავენ, გულისნარმტაცველ ნერილებს სწერენ, მთელს
ქვეყნიერებას უმტკიცებენ. შემდეგ, თაფლობის თვე რომ გა-
ივლის, დასვამენ სახლში, გამოკეტავენ სამზარეულოში, გასა-
ზრდელად მიუყრიან ბავშვებს (ღმერთო, მაპატიე!) და ერთ
საალერსო სიტყვასაც არ აღირსებენ. მაგრამ მარტო ჩვენი კა-
ცები აშავებენ? როგორც წიგნებიდან ვიცი, ასეთი ზნე არც სხვა
ქვეყნების მამაკაცებისთვისაა უცხო. აბა, ნახეთ, მსოფლიოს
ლიტერატურაში რამდენი ლექსი, მოთხრობა, რომანია დაწერილი
და სულ სატრფო ქალბატონებისადმია მიძღვნილი, ცოლებისადმი
კი – სანთლით საძებარია.

ამ მხრივ, ერთ-ერთი ბედნიერი შემთხვევაა ნიკო ლორთქი-
ფანიძის „ბებრები“.

სანამ ამ ბრწყინვალე მინიატურაზე რაიმეს ვიტყვოდე, ჩემი
მონაფეობისდროინდელი ერთი სატელევიზიო დადგმა უნდა
გავიხსენო, რომელშიც ჩვენი სახელოვანი სესილია თაყაიშვილი
და ალექსანდრე ჟორჟოლიანი „ბებრებს“ განასახიერებდნენ.
სამწუხაროდ, რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, იმ წლების შემდეგ
ამ დადგმის ვიდეოჩანაწერი ეკრანისთვის არ გაუკარებიათ
(ვგონებ, ჩვენისთანა ცივილიზებულ ქვეყანაში ასეთ შედეგებს
მეტი გულისყურით უნდა მოეკიდონ). ეს იყო შესანიშნავი ნა-
წარმოების შესანიშნავი ეკრანიზაცია.

ახლა, რაც შეეხება ნ. ლორთქიფანიძის „ბებრებს“. რა
შეიძლება უწოდო ამ ნაწარმოებს – ნოველა? მინიატურა? იქნებ,
ლექსი? თვითონ მწერალიც ხომ ამბობს ერთგან, მოთხრობაში
„უიალქნოდ“ „ლექსებს პროზით მოგართმევო“. ანდა, სულაც,
სიმღერა ვუნდოთ, რომელიც რიგითი ადამიანების მაგალითზე

გვასწავლის, როგორ უნდა იცხოვრო სიცოცხლის ბოლომდე, როგორ იარსებო გამთბარი გულით, მარადიული სიყვარულით, გაუნელებელი მონატრებით.

ნ. ლორთქიფანიძის „ბებრები“ ჰიმნია სიყვარულისა, ხანდაზმულ ადამიანთა ურთიერთკრძაღვისა, მონინებისა, გაფრთხილებისა. როცა ამ ადამიანების საუბარს ისმენ, გჯერა, ისე განვლეს მათ ეს წუთისოფელი, უერთმანეთოდ წყალი არ დაუქცევიათ.

სხვა გზა არა მაქვს – ამ ბებრების საკმაოდ ხანგრძლივი საუბარი ერთხელ კიდევ უნდა გავიხსენო:

„გეყოფა, ბატონო, ამდენი ძილი, დეიხაშმები... ქე შემოუქროლა პატარეი, გაგრილდა ქვეყანა.

ეკატერინე: შენ რა გიჭირს, მიწაზე იწვევი; აქანე კი სული კინალამ წამივიდა... ი სიზმარი რომ არ დამსიზმრებოდა, მგონია, შვეიშლებოდი...

ბეგლარი: რა დაგესიზმრა, ჩემო ეკატერინე?

ეკატერინე: მიხვდი აბა...

ბეგლარი: რა ვიცი, შე ქალო! ანგელოზი დაგესიზმრებოდა, აბა სხვა რა იქნებოდა?

ეკატერინე: (მაცდურად) ანგელოზი კი არა...

ბეგლარი: აბა?

ეკატერინე: (იცინის...) შენ! (სიყვარულით) კი არ დამსიზმრებია... ძილში მომაგონდა, რაც წინეთ ვნახე.

ბეგლარი: მითხარი, ჩემო ეკატერინე...

ეკატერინე: პირველად რომ გევეცანით ერთმანეთს...“

აი, ასე საუბრობს ცოლ-ქმარი. ყურს უგდებ მათ საუბარს და ფიქრობ: ნუთუ შეიძლება სიყვარულის უფრო ფაქიზად გამოხატვა? ხომ მოისმინეთ, როგორი შეფრფინით, როგორი ტრფიალებით ელაპარაკება ცოლი ქმარს. ახალა ქმარი ნახეთ: მეტი პატივი რომ გამოხატოს, მეტი სითბო და ალერსი, მის

სახელს სრულად წარმოთქვამს. ალბათ, სხვა დროსაც ასე იქცევა. უსიამო სიზმრისთვის კი არ ემეტება ცოლი – ანგელოზი დაგესიზმრებოდაო, ეუბნება.

საუბარი გრძელდება. თანდათან იფანტება ბურუსი, გარდასულ დღეებს რომ დაჰფენია. მძაფრდება ხსოვნა, ცოცხლდება წარსული, ორივეს ყველაფერი ახსოვს, ცოლსაც და ქმარსაც. ფარულსიამაყეს გრძნობენ, ცხოვრების გრძელ გზაზე სიყვარულის ცეცხლი რომ არ ჩაქრობიათ. მათი მზე შუბის ტარზეა, სადაცაა, ჩაიწურება. მაგრამ სიყვარული? იგი მარადიულია. ეს სჯერათ ნ. ლორთქიფანიძის ბებრებს, ეს სჯერა ნ. ლორთქიფანიძესაც, რომელმაც თავისი რწმენა ფინალში მართალია, შეფარვით, მაგრამ თავისებური სიმტკიცით ასე გამოხატა:

„მუსაიფის დროს ბეგლარი ხელს მოხვევს; ეკატერინე თავს გულზე დაადებს: მოგონებათა ბურუსში გახვეულნი ჩუმიად სხედან, და ძნელი გამოსაცნობია, სთვლემენ თუ გაქვავებულან“.

დაბოლოს, რა დაგვრჩა სათქმელი ნ. ლორთქიფანიძის შემოქმედებაზე. მისი ნაწარმოებების მხატვრულ მხარეზე, ესთეტიკურ პრინციპებზე? ამ საკითხზე ნ. ლორთქიფანიძისადმი მიძღვნილ ვრცელ წერილში გვაქვს საუბარი, აქ კი მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ ლორთქიფანიძე ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში დღემდე რჩება ე.წ. მცირე ჟანრის ნაწარმოებთა დიდოსტატად და, რაც განსაკუთრებით აღნიშვნის ღირსია, უკიდურესი ლაკონიზმით გამორჩეული წინადადებების ავტორად. თუ გსურთ შეიგრძნოთ, როგორია ნ. ლორთქიფანიძის წერის მანერა, ჩვენ მიერ შემოთავაზებული მინიატურა – ნოველები შემდეგი თანმიმდევრობით უნდა წაიკითხოთ: „ბებრები“, „თავსაფრიანი დედაკაცი“, „ტრაგედია უგმიროთ“. და თუ ჩამოთვლილ ნაწარმოებებს ამ რიგით წაიკითხავთ, თქვენ მიიღებთ პასუხს ნ. ლორთქიფანიძის შემოქმედებით მეთოდზე, – დაწურული წინადადებებით რომ არის გამოვლენილი, შეკუმშული ფრაზებით

გათვალსაჩინოებული. კითხულობთ ზემოთ მოხსენიებულ ნაწარმოებებს და გრძნობთ, სიტუაციის მიხედვით, როგორ იცვლება თხრობა, თხრობა ავტორისა, პერსონაჟებისა.

„ბებრებში“ თხრობა საამოა, ტკბილმოსასმენი, მშვიდი, უმფოთველი; ნაწარმოების სტრიქონებში იღვრება მზის უხვი სხივი, კამკამებს ჰაერი, ქრის მაცოცხლებელი, ნელი ნიავი და აშკარად გრძნობთ, როგორ ეფინება თქვენს სულს სიკეთისა და სიყვარულის უქრობი შუქი.

„თავსაფრიან დედაკაცში“ უკიდურესად იცვლება თხრობა. აქ ნათელ საღებავებს ენაცვლება ქუფრი ფერები. გულდადინჯებულ სიტყვა-პასუხს ცვლის მშფოთვარე, შეუპოვარი ტონი, პერსონაჟთა საუბარი – უკმეხი, უსულგულო ხდება. ისმის გულქვა, შეუბრალებელი ადამიანების ღვარძლიანი შეძახილები.

ნოველაში „ტრაგედია უგმიროთ“ ხომ ნამდვილი ქარიშხალი მძვინვარებს. მიუხედავად მოქმედ პირთა სიმცირისა, აქ ისეთი ჭექა-ქუხილია, ყურთასმენა აღარაა. პერსონაჟები თითო-ოროლა სიტყვას თუ წარმოთქვამენ – ეს არის და ეს, მაგრამ აბა, ყური მიუგდეთ, როგორი გრგვინვა-გრუხუნია. მაგალითი? ინებეთ!

ლობის გადაღმიდან მეზობლის ქალმა დამშეული შვილების დამშეულ მამას ნახევარი ჯამი სიმინდის ფქვილი მისცა. მამას არც თავაზიანობის გამოხატვის უნარი შერჩენია და არც მადლობის თქმის თავი აქვს.

„ – მომეცი!“ – მოკლედ მოუჭრა და ლობეს მიადგა“.

ეს „მომეცი“ ნაწარმოებში ისე გაისმის, როგორც თოფის გასროლა. მკითხველს შოკში აგდებს ეს ხმა და გრძნობს – მოსალოდნელი ცოდვა-ბრალის დატრიალებას. რა გამოსავალი დარჩენია მკითხველს? იგი განიარაღებულია და იძულებულია, საშინელების მოლოდინში განაგრძოს კითხვა. ასეთი პასაჟები ნოველაში მრავლადაა.

დიდია ნიკოლორთქიფანიძის დამსახურება ჩვენი მშობლიური ლიტერატურის წინაშე. მან მთელი თავისი ნიჭი და ენერგია სამშობლოს სამსახურის უწმინდეს საქმეს შეაღწია. ასევე, რაც მისთვის ნიშანდობლივია, სიცოცხლის ბოლომდე დაჩაგრულ, ე.წ. „პატარა“, „უჩინარ“ ადამიანთა ქომაგად დარჩა!

ინტერდისციპლინური კვლევები

Interdisciplinary Studies

ციური ახვლედიანი, გიორგი ყუფარაძე,
ქეთევან გაბუნია

სომატური კომპონენტები არამონათესავე
ენათა ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში
(ფრანგული, ინგლისური და ქართული ენების
მასალაზე)

**Tsiuri Akhvlediani, Giorgi Kuparadze,
Ketevan Gabunia**

**Somatic Components in the Phraseological Units
of Non-Typological Languages
(On the material of French, English and Georgian
languages)**

The somatic components are highly productive lexical groups in the formation process of phraseological units in the French, English and Georgian languages. Nowadays, human beings get aware of the surrounding world through the simplest processes tightly associated with the sense organs: hearing, sight, smell and touch.

Thanks to the movements of the hands, feet, head and shoulders, a human being performs various actions. In order to impress someone, people often resort to the use of language terms such as body parts (head, leg, hand, fingers, etc.) to express their attitude towards the environment and to convey their thoughts more thoroughly.

The phraseology of the French, English and Georgian languages is distinguished by its splendor, figurativeness and expressiveness. It is Phraseology that reflects the national picture of the universe, the realities of life, and the history of peoples.

Somatic expressions, in French, English, and Georgian, are often used in their figurative meanings: in metaphors, idiomatic expressions,

proverbs and sayings, body parts and their names appear not only in the literal-transferred essence, but also in their symbolic, figurative character too.

In our study, having used historical-comparative method, we tried to present the phraseological units containing somatic components of three non-typological (non-related) languages – French, English and Georgian – in terms of both their structural and semantic values.

As the scrupulous, conducted analysis has shown, in most cases, most of the phraseological units containing somatic components coincide in French, English and Georgian languages in terms of both structural and semantic meanings. (e.g.: fr.: **connaître sur le bout de son doigt**, Eng.: **know sb., sth. Like the back of one's hand (like one's ten fingers); know sb., sth. Inside out** – geor. : ‘ხუთი თითივით ცოდნა’ [khuti titivi tsozna] – That is to say, that in all three languages, French, English and Georgian consequently, it means – «know something well»).

The majority of the body parts and their semantic-structural expressive units have several connotative symbolic meanings associated with the metonymic sense-transferring colouring of the basic meanings of «body parts».

Key words: somatisms, phraseological units, sense-organs, figurativeness, semantic meaning

სომატური კომპონენტები ფრანგულ, ინგლისურ და ქართულ ენებში ძლიერ პროდუქტიულ ლექსიკურ ჯგუფებს წარმოადგენენ ფრაზეოლოგიურ ერთეულთა ფორმირების პროცესისათვის. თანამედროვე ადამიანი გარემომცველ სამყაროს შეიცნობს იმ უმარტივესი პროცესების საშუალებით, რომლებიც დაკავშირებულია შეგრძნების ორგანოებთან: სმენასთან, მხედველობასთან, ყნოსვასთან და შეხებასთან. ხელების, ფეხების, თავისა და მხრების ქმედებათა წყალობით, ადამიანი ახორციელებს სხვადასხვაგვარ ქმედებას. ფრანგული, ინგლისური და ქართული

ენების ფრაზეოლოგია გამოირჩევა თავისი კოლორიტულობით, ხატოვანებითა და გამომხატველობით; სწორედ ფრაზეოლოგიაშია ასახული სამყაროს ნაციონალური სურათი, ცხოვრების რეალიები და ხალხთა ისტორია.

შთაბეჭდილების მოხდენის მიზნით, ადამიანები ხშირად მიმართავენ ენაში გამოყენებულ ისეთ სიტყვაშეერთებათა ხმარებას, როგორებიცაა სხეულის ნაწილები (თავი, ფეხი, ხელი, თითები და ა. შ.), რათა გამოხატონ თავიანთი დამოკიდებულება გარემოს მიმართ და მეტად სრულყოფილად გადმოსცენ თავიანთი აზრები. სომატური გამონათქვამები ფრანგულ, ინგლისურ და ქართულ ენებში, ხშირად გამოიყენება გადატანითი მნიშვნელობით: მეტაფორებში, იდიომატურ გამონათქვამებში, ანდაზებსადათქმებში. სხეულის ნაწილები დამათისახელწოდებები გამოიყენება არა მხოლოდ პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ სიმბოლურობითაც ხასიათდებიან.

ჩვენს კვლევაში, ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის საშუალებით, წარმოდგენილია 3 არატიპოლოგიური (არამონათესავე) ენის – ფრანგული, ინგლისური და ქართული ენების – სომატური კომპონენტების შემცველ ფრაზეოლოგიურ ერთეულთა შედარება როგორც კომპონენტური, ასევე სემანტიკური მნიშვნელობების თვალსაზრისით.

ლექსიკური ერთეულის – „სხეული“-ს კომუნიკაციაში გამოყენებისას, ადამიანი ხშირად იყენებს მისთვის ახლობელ „სხეულის ნაწილებს“ – თითი, თვალი, ყური, ცხვირი და სხვ. მაგალითად, გამონათქვამში **connaître sur le bout de son doigt – know smb., smth. like the back of one’s hand (like one’s ten fingers); know smb., smth. inside out** (სიტყვა-სიტყვით: „ცოდნა საკუთარი თითის წვერზე“), რაც ქართულ ენაზე ითარგმნება 'ხუთი თითივით ცოდნა'[Xut’I t’it’vit’ tsodna]. სხეულის ყველა ნაწილი საჭიროა ადამიანის სრულყოფილი მოღვაწეობისათვის; მაგალითად, **vous n’avez pas de mains? vous n’avez pas de pieds?** – Don’t you have feet, do

you? or Don't you have hands, do you? თქვენ რა, ხელები არა გაქვთ?', 'თქვენ რა, ფეხები არა გაქვთ?' [t'k^hven ra Xelebi ara gak^hvt']? [t'k^hven ra p^heXebi ara gak^hvt']? გამოიყენება ფრანგულშიც, ინგლისურშიც და ქართულშიც ირონიულად, როდესაც ადამიანი არ ასრულებს იმას, რასაც თხოვენ, ან არ მიდის იქ, სადაც თხოვენ. **La tête – the head** 'თავი' [t'avi] მართავს აზროვნებასა და გონებას. აქედან გამომდინარეობს ამ სომატიზმის ძირითადი კონოტაციური მნიშვნელობა ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში, იგი გამოხატავს გონივრულობისა და ჭკუის ქონას ან მათ არ ქონას; მაგალითად: **garde la tête claire – keep one's chin (pecker) up; keep one's shirt (hair) on (Jargon: keep the face (baby) – 'ნათელი გონების ქონა', la tête sur les talons tomber – head over hill (in love)** 'ყურებამდე შეყვარება'[q'urebamde Seq'vareba]. ქცევის უნარისა და ნების გამოხატულება ჩანს ისეთ ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში, როგორებიცაა: **la tête coup – to hang one's head** 'თავის ჩაქინდრვა'[t'avis íak^hindvra]; **faire avec la tête – assume airs, look important, put on a solemn face, lump large, try to look large and in charge** – 'თავის არ დაკარგვა'[t'avis ar dak'argva]. ლექსიკური კომპონენტი **Les cheveux – hair** ('თმები')[t'mebi] გამოიყენება ისეთი ფრაზეოლოგიური ერთეულების შემადგენლობაში, რომლებიც იძლევიან რაიმე ემოციის განსაზღვრასა და კონოტაციას; მაგალითად, შიშის: **dresser les cheveux sur la fin – hair stand on end** – 'თმების ყალყზე დგომა'[t'mebis q'alq'ze dadgoma]; მწუხარების გამოხატვა: **déchirer les cheveux – rend (tear) one's hair** 'თმების გლეჯა'[t'mebis gleǂa]. ლექსიკური კომპონენტი **Les yeux – the eyes** 'თვალები'[t'valebi] გამოხატავენ ღიაობას, არიან ინფორმაციის მიღების სიმბოლო, ასახავენ ადამიანის ემოციურ და ფსიქიკურ მდგომარეობას. მაგალითად: **être tous yeux – keep a good look-out, keep a sharp look-out, to be all eyes** 'მახვილი თვალის ქონა'[maXvili t'valis k^hona], რაც ინფორმირებს ყურადღებისა და სიფხიზლის გამოვლენას; **ouvrir les yeux** – (სიტყვა-სიტყვით: „თვალების გაღება“) გულისხმობს

‘დიდი ყურადღებით ცქერას’. ლექსიკური ერთეული **Le nez – the nose** ‘ცხვირი’[tsXviri] – განეკუთვნება სასუნთქ სისტემას და უშუალოდ უკავშირდება სუნთქვის პროცესს. მისი ძირითადი მნიშვნელობაა – სიახლოვის გამოხატვა ინფორმაციის მიღებასთან დაკავშირებით; მაგალითად: **au – delà de leur propre nez pas voir – not see beyond the end of one’s nose** – ‘საკუთარი ცხვირის იქეთ არაფრის დანახვა’[sak’ut’ari tsXviris ik’et’ arap’his danaXva]. ცხვირს აქვს კიდევ ერთი სიმბოლური მნიშვნელობა – ეს არის არაჯანსაღი ცნობისმოყვარეობა, ბინიერება: **passer leur nez dans leurs affaires – to poke one’s nose into other people’s bussiness** ‘სხვის საქმეში ცხვირის ჩაყოფა’[sXvis sak’meSi tsXviris Íaq’op’a]. **Les dents – the teeth** ‘კბილები’[k’bilebi] – ეს არის აგრესიული და დამცავი ძალის სიმბოლო, რომლის ისტორია უძველეს ხანას უკავშირდება; მაგალითად: **l’oeil pour l’oeil / le dent pour le dent – eye for eye, tooth for tooth; cf. tit for tat; measure for measure** თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ [t’vali t’valis ts’il, k’bili k’bilis ts’il]; **armés jusqu’aux dents – armed_to_the_teeth** ‘კბილებამდე შეიარაღებული’[k’bilebamde Seiaræbuli]. **L’oreille – the ear** ‘ყური’[q’uri] – ამ ორგანოს დანიშნულებაა მოსმენისა და გაგების გამოხატვის უნარი: **toutes les oreilles pour écouter – to hear with one’s own two ears** ‘ორივე ყურით სმენა’[orive q’urit’ smena]; ხშირად ყურები ასოცირდება საიდუმლოს გაგების სურვილთან: **dresser les oreilles – to prick up one’s ears** ‘ყურების დაცქვეტა’[q’urebis datsk’hveta]. **La langue – the tongue** (‘ენა’)[ena] – სიმბოლოა ურთიერთობისა, ინფორმაციის გადაცემისა; მაგალითად: **hirondelle de langue – cat caught one’s tongue** – ‘ენის გადაყლაპვა’[enis gadaq’lap’va] (სიტყვასიტყვით: „ენის მერცხალი“). ამ ორგანოს ნეგატიური კონოტაცია აქვს ზოგიერთ ფრაზეოლოგიზმში და აღნიშნავს „გადამეტებულ ყბედობას“: **la langue à Kiev – not to keep one’s tongue within one’s teeth; not to keep a still tongue in one’s head; – ენა კიევამდე ჩაგიყვანსო**’[ena k’ievamde Íagiq’vanso]; **ma langue – mon**

ennemi – my tongue is my enemy ‘ჩემი ენა – ჩემი მტერია’ [‘lemi ena – ‘lemi mteria]; **donner un lâche pour sa langue – a sharp tongue** – ‘ენის გასხვლა/თავშეუკავებლობა’ [enis gasXvla/t’avSeuk’avebloba]. **Le coeur – the heart** ‘გული’ [guli] – ამ კომპონენტის გამოყენება ფრაზეოლოგიზმებში გრძნობითი ხასიათისაა და, ასევე, გადმოსცემს ადამიანის განწყობას ან ემოციას. მაგალითად, ზოგიერთ სიტყვაშეერთებაში გამოხატავს გულწრფელობის (სინრფელის) ხარისხს: **du coeur – with a warm heart; from the heart** – ‘წრფელი გულით’ [tsr^heli guli^t’]; **du fond du coeur – with all your heart and soul** – ‘მთელი გულით’, ‘მთელი სულით mt’eli guli^t, mt’eli sulit’]; ტკივილს: **mon coeur saigne – one’s heart is bleeding; it makes (made) one’s heart bleed** – ‘გულში სისხლი მექცევა’ [guliSi sisXli mek^htseva]; **mal au Coeur – my heart aches** – ‘გული მტკივა’; წარმატებას: **gagner le coeur de qq. – to take sb.’s heart by storm; to steal sb.s heart; to win sb.s heart** – ‘ვინმეს გულის დაპყრობა’ [vinmes gulis dap’q’roba]; განცდას: **prendre qch. à coeur – take something to heart** – ‘რაიმეს ახლო მიტანა გულთან’ [raimes gult’an aXlo mitana]. ეს სომეტიზმი, ასევე, ხშირად გამოიყენება ადამიანთა ხასიათის აღწერისათვის: **avoir un bon coeur / avoir un grand coeur / coeur de silex – have a kind heart/have a heart of gold/a heart of stone/ a big heart** – ოქროს გულის/კეთილი გულის/დიდი გულის/ქვის გულის ქონა [ok^hros gulis/k’et’ili gulis/didi gulis/k^hvis gulis k^hona]. უმეტესად, სიტყვა „გული“ გამოიყენება ადამიანის დადებითი თვისებების აღსაწერად. არაიშვიათად, სიტყვა „გული“ უკავშირდება ისეთ გრძნობას, როგორცაა სიყვარული: **ouvrir votre Coeur – find a way into/to (one’s) heart; open (one’s) heart** – ‘გულის გაღება/ვინმესთვის საკუთარი გულის მიძღვნა [gulis ga^he^heba/vinmest’vis sak’ut’ari gulis midz^hvna]; ასევე, იხმარება ნეგატიური მნიშვნელობითაც: **briser votre Coeur – to break one’s heart** – ‘გულის გატეხა’ [gulis gateXa]. კომპონენტი **La main – the hand** – ‘ხელი’ [Xeli] წარმოგვიდგება რამოდენიმე მნიშვნელობით, რომელთა შორის უმთავრესია –

ხელით შესტიკულაციის გამოხატვა, რაც წარმოგვიდგენს არა-ვერბალური ურთიერთობის საშუალებას. მრავალი ფრაზეოლოგიური ერთეული შეიცავს ამ სომატიზმს, მნიშვნელობით „რაიმეს ან ვინმეს ყოფნა ვინმეს ხელში“ მაგალითად: **prendre en mains – to get one’s hands on sm.th** – ‘ხელში ჩაგდება’[XelSi Íagdeba], **entrer dans les mains de qqn. – to come into s.’s hand** – ‘ვინმეს ხელში მოხვედრა’[vinmes XelSi moXvedra]. ასევე, ამ კომპონენტს უკავშირდება ქმედების მნიშვნელობა, მაგალითად: **déliier les mains – untie / free smb’s hands** – ‘ხელების გახსნა’, ‘ნებაზე მიშვება’[Xelebnis gaXsna, nebaze miSveba]. ურთიერთობის სომატური მნიშვნელობა გამოიხატება, ასევე, შემდეგ ფრაზეოლოგიზმებში: **changer de main – to change hands** – ‘ხელიდან ხელში გადასვლა’; **première main – first hand** – ‘პირველი ხელი’[p’irveli Xeli], ‘ერთ-ერთი პირველი’ (რაიმეს გაგებაში, რაიმეს ცოდნაში, რაიმეს ყიდვაში). სომატური კომპონენტი **Les épaules – the shoulders (arms)** – ‘მხრები’[mXrebi] წარმოადგენს პასუხისმგებლობის, შრომისმოყვარეობის სიმბოლოს: *épaule contre épaule – arm in arm* – ‘მხარ-დამხარ’[mXardamXar]. **Le pied / la jambe – the leg (the foot)** (‘ფეხი’) [p^heXi] მოძრაობისა და სიჩქარის სიმბოლოა: **debout avec un pied dans la tombe – have (with) one foot in the grave** – ‘ცალი ფეხით სამარეში ყოფნა’[tsali p^heXit’ samareSi q’op^hna]. **Le talon – the heel** ‘ქუსლი’ (როგორც ფეხის ნაწილი): *être sous le pouce de qqn. – To be under someone’s shoe; be under someone’s thumb* – ‘ვინმეს ფეხქვეშ ყოფნა’[vinmes p^heXk^hveS q’op^hna]. ასევე ფიგურირებს მარცხენა ფეხის სემანტიკაც: **debout avec le pied gauche – get out of bed on the wrong side; get up with wrong foot foremost** – ‘მარცხენა ფეხზე ადგომა’[martsXena p^heXze adgoma], რაც გულისხმობს რაიმე არასწორს და უარყოფითი სემანტიკის მატარებელია. ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში, რომლებიც შეიცავენ სიტყვას **le genou – the knee** – ‘მუხლი’[muXli], ხშირად ეს სიტყვა („მუხლი“) წარმოგვიდგება

ნეგატიურ მოვლენათა (დამცირების, მონობის, სიმხდალის) სიმბოლოდ: **mettre qqn. sur les genoux – force smb. to his knees** – ‘ვინმეს დაჩოქება მუხლებზე’ [vinmes muXlebze daʔok^heba]. ამგვარად, სხეულის ნაწილთა უმეტესობას და მათ მნიშვნელობებს გააჩნიათ რამოდენიმე კონოტაციური სიმბოლური მნიშვნელობა, რაც გამონვეულია „სხეულის ნაწილთა“ ძირითადი მნიშვნელობების გადააზრებით, მეტონიმიური გადატანის საფუძველზე.

როგორც კვლევამ აჩვენა, უმეტეს შემთხვევაში, სომატური კომპონენტების შემცველ ფრაზეოლოგიურ ერთეულთა უმეტესობა ემთხვევა ფრანგულ, ინგლისურ და ქართულ ენებში როგორც კომპონენტური, ასევე სემანტიკური მნიშვნელობების თვალსაზრისით. სხეულის ნაწილთა უმეტესობასა და მათ გამოხატველობას გააჩნიათ რამოდენიმე კონოტაციური სიმბოლური მნიშვნელობა, რაც უკავშირდება „სხეულის ნაწილთა“ ძირითადი მნიშვნელობების მეტონიმიურ გააზრება-გადატანას.

ლიტერატურა:

Farlex Dictionary of Idioms. © 2015 Farlex, Inc, all rights reserved.

The American Heritage® Dictionary of Idioms by Christine Ammer. Copyright © 2003, 1997 by The Christine Ammer 1992 Trust. Published by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company. All rights reserved.

Sulkowska, M. (2003). *Séquences figées. Etude lexicographique et contrastive*. Katowice.

Jouet, J. (1990). *Les mots du corps – dans les expressions de la langue française*, Paris.

Урысон, Е. (2003). Проблемы описания языковой картины мира: аналогия в семантике. Москва – Вена.

Блюм, А. (2000). Семантические особенности соматической фразеологии. Москва.

სახოკია, თ. (1950-1955). ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, I – II – III ტ. თბილისი.

დარაშვილი, ლ. ბიბლიეიშვილი, ც. (2010). ფრანგულ-ქართული ფრაზეოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი.

Websites:

1. <https://idioms.thefreedictionary.com/hang+one%27s>
2. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/hang%20one%27s%20>
3. <https://idioms.thefreedictionary.com/break+one%27s>
4. <https://translate.academic.ru>
5. <https://idioms.thefreedictionary.com/>
6. www.idiomconnection.com/head.html
7. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/bow-down-to-sb>

Натиа Амирэджиби

Сакральный архетип женщины в художественном нарративе Востока и Запада: рецепции канонического образа Богородицы

Natia Amirejibi

The Sacred Archetype of a Woman in the Artistic Narrative of the East and West: reception of the canonical image of the Virgin

In the history of mankind, the concepts of “East-West” are not only geographical, but also ideological, political, ethical, aesthetic and mental categories, bearing in themselves totally different religious-philosophical, socio-ethnic and cultural-social pictures of the world. In the minds of mankind since the emergence of world religions, East has become identical with Islam, West – with Christianity. The East (Islam) and the West (Christianity) approach the essence of the human in many ways, to the interaction of the soul and body, including the essence and relationship of the opposite sexes. The East is spiritual, mystical, calm, pampered. The West is rational, individual; it develops a philosophy of pragmatism, active action, and not passive contemplation. It is remarkable that in the image of two Persons of the Christian denomination – Jesus Christ and Virgin – the sexual difference was taken out of the Earth and became sacred.

Based on the foregoing, the relationship between two opposite sexes in different religions is a relevant issue, which has been analyzed using examples of classical and modern literature. In the article we consider the image of a woman as a transformation of the image of the Holy Mother from the multidimensional primary texts of the Bible and the Koran into more or less multidimensional or one-dimensional artistic

icons, i.e. we trace the process of transformation of the canonical semantic field of the text.

On the basis of the study, it can be concluded that the image of a woman, her sacred archetype, in our case based on the reception of the image of the Holy Mother in the fiction, evokes impressions, emotions and moods, if not completely identical, then in many respects similar, despite the fact that for their transmission, different artistic and stylistic methods were used, they were written by different authors and at different historical times. All this guarantees the originality of new texts. In the context of sacred perception, the image of the Virgin is never fully emancipated; in reincarnation, the original canonicity is almost always preserved. The Virgin, both in the Christian and Islamic environments, has the same symbolic features: it is exalted, divine, unearthly and, at the same time, a phenomenon possible on earth, the likeness of which writers seek, find and embody in their work in the images of “earthly” women. As one of the early beginnings that bind humanity, this religious-mystical-earthly archetype is a connecting link for different faiths and cultures, a bridge between East and West.

Key words: East, West, religion, culture, fiction.

В истории человечества понятия *восток* и *запад* являются не только пространственно-ориентировочными, географическими, но и мировоззренческими, идейными, политическими, этическими, эстетическими, ментальными категориями, носящими в себе полярно различные религиозно-философские, социально-этнические и культурно-общественные картины мира. «В противопоставлении «Запад-Восток» явно прочитывается и противопоставление символов цивилизация-первоначало... В религиозном сознании восток издревле воспринимался в качестве синонима источника Жизни (основы всего сущего) и источника Света (мудрости), бесконечного и непостижимого (человеческим разумом)...». В **Библии** слово «**восток**»

встречается 29 раз (ВОСТОК – Симфония для Библии. <https://bible.by/symphony/word/3/2956/>). «Рай был насажен Богом «на востоке» и там же был помещен Адам (Быт. 2.8). Термин «восток» всегда соединял в себе представление об особой мудрости, таинственности и богобоязненности, стремлении познать божественное и подчинить все высшей (центральной) силе (Ис. 41.2). Пророк Иезекииль говорит: «...слава Бога Израилева шла от востока» (Иез. 43.2). И это не просто потому, что храм был ориентирован на восток, а потому, что в этом есть глубокий смысл. И пророк Исаия говорит: «Итак, славьте Господа на востоке...» (Ис. 24.15). О Господе нашем Иисусе Христе, явившем Собою высшую Божию Любовь и Премудрость, сказано: «...посетил нас Восток свыше» (Библейский словарь Вихлянцева. <https://www.bible-center.ru/dict/vpvdic/v/vostok>).

В Библии слово «запад» встречается 7 раз (Запад – Симфония для Библии. <https://bible.by/symphony/word/8/758/>). В иудаизме запад виден в направлении Шекина (присутствия) Бога, поскольку в еврейской истории скиния и последующий Иерусалимский храм были обращены на восток, а Божье присутствие в Святая Святых поднималось по ступеням на запад. Согласно Святому Писанию, израильяне перешли реку Иордан на запад в Землю Обетованную. В Коране слова «восток» и «запад» употребляются в трех морфологических формах, имеющих в арабском языке, – в единственном, двойственном и множественном числах. Каждая из них имеет собственное значение» (Набиль Харун. Почему слова «восток» и «запад» в Коране употребляются во множественном числе? <https://alifammara.livejournal.com/21318.html>). Мусульмане молятся в направлении к Каабе в Мекке, поэтому на запад молятся, например, мусульмане Индии и Пакистана, живущие к востоку от Мекки. В китайском буддизме запад представляет движение к Будде или просветлению. «Западный край» – распространенный в древнем Китае культурно-географический ориентир (Конрад 1966, с. 332-364). Древние ацтеки верили, что запад был царством великой

богини воды, тумана и кукурузы. В Древнем Египте запад считался порталом в потусторонний мир и являлся основным направлением, рассматриваемым в связи со смертью, хотя и не всегда с отрицательным значением. Древние египтяне также считали, что богиня Амунет была олицетворением запада. У кельтов считалось, что за западным морем от края всех карт лежал Потусторонний мир, или Загробная жизнь (Запад. Культура. Ориентация. См.: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D0%B4>).

Восток – одухотворен, мистичен, спокоен, изнежен. Запад – рационален, индивидуален, развивает философию прагматизма, активного деяния, а не пассивного созерцания. По мысли грузинского писателя-мистика Григола Робакидзе, «Восток растворяет свою суть, свое «Я» в Первоначале: для него любое Начало есть Первоначало... Восток дышит первоначалом... Запад же развивается в личностную монаду, и начало почти всегда означает для него единственно возможное новое Начало» (Модебадзе и др., 2005, с. 128; 130). Однако, эта «личностная монада» берет начало с востока, с христианства: феномен западного персонализма, личности связан с христианством: Иисус Христос был Персоной, Личностью. Персонализм – это «концепция... фундируемая характерной для теизма персонификацией Бога, инспирирующей остро значимую акцентировку неповторимости и максимальной ценности личности как таковой... Образ Божий в человеке есть личность как свобода» (Сотериологические аспекты персонализма в Православии. <http://cheloveknauka.com/pravoslavnyu-personalizm-xx-veka-kak-metodologicheskaya-osnova-bogosloviya-i-gumanitarnyh-issledovaniy-v-filosofii-kultur>). В буддизме одно из ключевых воззрений – это именно отсутствие личности, или теория *анатмы*, которая отрицает вечное и неизменное «средоточие личностной идентичности», самости. Также и в исламе, личность ассоциируется с Эго, с греховными желаниями и тех, кто преодолевают это эго – нафс, т.е. страсти души, ожидают райские сады. «В исламе термин

«община» является как бы цементом, собирающим и объединяющим воедино различные народы исламского вероисповедания» (Качире И.Н. Фундаментализм и понятие личности в Исламе (на материалах и примерах Турции). <http://www.tataroved.ru/publication/religia/n1/>).

Так сложилось, что в сознании человечества с момента возникновения мировых религий восток стал тождественен исламу, запад – христианству: «...латинская западная церковь стала казаться настолько последовательным и органичным выражением европейской религиозности, что ее зарождение на Ближнем Востоке и особенно ее происхождение из иудаизма почти не оставляло следа в сознании верующих, и до сих пор христианство большинством нехристиан воспринимается скорее как европейская, нежели как азиатская... религия» [Модебадзе и др., 2005, с. 129]. Что касается востока, он един, неделим, что выражается в религии востока – исламе. Ислам – «массовая» религия, не акцентирующая на отдельных индивидах, имеющая параллели больше с Ветхим Заветом (Авраамом), нежели с Новым (Христом). «Ислам есть Рим Востока и недаром так же воинственен. И подобно как в Риме эллинская изнеженность сказалась в одухотворении римлян, в проникновении поэзии и муз, так же и в исламе одухотворение возникало как северная ересь и недаром связывалась с вином (суфизм и суфийская поэзия,¹ в которой вино – символ Истины, возвышенного духа, красоты)» (Гачев 2002, с. 23]. Для европейского сознания восток – это еще и «зафиксированный на подсознательном уровне» архетип – «синоним древнего, утраченного и таинственного мистического Знания, органической целостности

¹ Представители данного религиозного течения одни из первых провозгласили **идею единства человечества**: «Светильники разные, но свет один и тот же», – писал прославленный суфий, мистик Джалауддин ар-Руми (А.Н.).

всего сущего (микро- и макрокосмоса)... обращение к таинственному Востоку – это своеобразная проекция «мифа о вечном возвращении» (мифа о возможности возврата к моменту гармонии между Человеком и Творцом, существовавшим до грехопадения и изгнания из рая)» (Модебадзе и др., 2005, с. 130].

В настоящее время, в условиях глобализации, которая «размывает» границы устоев, культуры, распространяет западные ценности, образ жизни, стереотипы мышления, эволюционирует и образ женщины в общественном сознании. Причинами подобных изменений становятся прагматизация человеческих отношений, смена ценностных ориентаций. Все сложнее становятся поиски Абсолютного и Вечного, возникает «духовный вакуум», который специфически относится и к функции женщины. Эта история берет начало со времен Первого Человека, где «жена должна быть покорна мужу». Далее, античный мир, древнегреческая и древнеримская философии большое значение придавали физической близости с женщиной, ее обаянию и красоте. В этом смысле воспринимали ее «венцом творения» (вспомним Венеру, Афродиту, других богинь; произведения Гомера, Еврипида; почти все греческие и римские Боги и служители культа имели возлюбленных или были женаты). Данная тема присутствует в учении об андрогине у Платона и Аристотеля. Ценность женщины рассматривалась Платоном с антропологической позиции как составная часть единой личности. Аристотель, а в последующем и Фома Аквинский, встают на позицию, что главное предназначение женщины заключается в ее способности к воспроизводству.

Позднее, христианские Святые отцы и богословы также уделяли данному вопросу особое внимание. Христианство призывает к воздержанию, особенно это относится к духовному сословию; союз с женщиной допустим только в браке, а черноризники обязаны соблюдать обет безбрачия – целибат. И одним из основных стремлений мужчины, посвятившем себя Богу, должно быть освобождение

от желания близости с женщиной, освобождение от плотского вождения, по учению являющегося одним из главных врагов достижения духовной чистоты. Согласно христианскому учению, человек не в состоянии совместить оба удовольствия – и телесное, и духовное (одно исключает другое), он выбирает одно из них. Человек может следовать потребностям плоти и жить обыкновенной земной жизнью, но может из Триединства своего существа выбрать Дух и следовать Ему. «Основной христианский догмат Триединства Бога есть откровение тайны не только Бога – Тайны Трех, но и тайны всего Бытия, и тайны Человека. Только в свете догмата Триединства Бога становится понятным триединство Бытия в его аспектах: Теоса (Бога), Космоса (Мира) и Антропоса (Человека). Древне-церковные писатели переносят принцип триединства и на космос и на человека, т.е. на обоих членов релятивного Бытия, и говорят о триаде космоса и о тримерии человека. Триединство становится прообразом всякого бытия, как абсолютного, так и релятивного, бытия вообще. Печать Божественной Тройственности лежит на всем Творении... «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном» (1 Иоан. 5, 7, 8)». Сам Человек тоже Триедин – Дух, Душа и Тело, которым соответствуют Мысль, Желание и Чувство. В древнецерковной литературе прочно утверждается триадичность человека, его тримерия. Апостол Павел говорит: «Ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока» (1Фессал. 5, 23)» (Позов А. Триединство бытия и человек. <https://ru-teologia.livejournal.com/13226.html>).

Существуют радикальные воззрения типа: жизнь духа начинается там, где заканчивается жизнь тела. Последнее представляет собой зло человеческой внутренней сущности. Поэтому смерть означает освобождение духа, жизнь ценна настолько, насколько она готовится к смерти. Стремление к греху есть инстинкт, который заставляет человека пасть. Многие европейские мыслители считают, что плоть,

чувственные страсти и потребности находятся в непримиримой вражде с духовной субстанцией и, поэтому, «воскресение» человека, его возвращение к своей настоящей природе произойдет только тогда, когда он будет свободен от своей материальной оболочки, от власти физиологических, житейских, низменных соматических интересов и влечений. Однако, обретение такого рода свободы, по мнению пессимистически настроенных западных мыслителей, чрезвычайно трудно, практически невозможно.

В отличие от этого, каноническое христианство проповедует абсолютную возможность сохранения как духовной, так и телесной чистоты. Венцом такого образа жизни является институт монашества: «В затворе как бы тает и исчезает покров материального, который мешает видеть духовный мир... Здесь теряется счет времени, вернее, исчезает само время; останавливается и замирает маятник внутренних часов души и наступает тишина, подобная дыханию вечности» (архимандрит Рафаил Карелин).

В исламе вопрос взаимодействия души и тела рассматривается иначе. Ислам более «приземлен». Для него сохранение духовной чистоты не проходит через воздержание плоти. Здесь «телесная чувственность вполне предписана человеку как только природному существу и плоти – в отличие от севера и христианства, где похоть трактуется как помрачение, утопление и уплотнение воздуха» (Гачев 2002, с. 23). В исламе соединение мужчины и женщины естественно на божественном уровне и никак не связано с грехом. Философия востока, религия пророка Мухаммеда, самого имевшего жен, символизирует женщину как предмет земной любви и, в то же время, любви к Аллаху. Чувство влечения к противоположному полу является сущностью человека, неотъемлемым элементом его естества, его подлинной природы, поэтому он не в состоянии им управлять. Об этом свидетельствуют слова Пророка: «О Аллах, это моя дележка в том, чем я владею, не упрекай же меня в том, чем я не владею, и чем владеешь

Ты» (Любовь в исламе. <http://www.info-islam.ru/publ/stati/semja-i-deti/ljubov-v-islame/70-1-0-22464>). Аллах устроил женщину успокоением для мужчины, его сердце успокаивается ею, и устроил между ними чистую любовь, а это любовь, сочетаемая с милостью: «Среди Его знамений – то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие. Воистину, в этом – знамения для людей размышляющих» (Любовь в исламе. <http://www.info-islam.ru/publ/stati/semja-i-deti/ljubov-v-islame/70-1-0-22464>).

В классическом исламском понимании женщина – неотъемлемая часть жизни мужчины но, вместе с тем, она находится на недосыгаемой для него высоте, является предметом любовных томлений, манит его к себе и заставляет страдать. Женский образ особенно широко использован в мистической поэзии суфиев. Влюбленные в Истину и в Совершенство, суфии в своем интимном общении с божеством обращались к «свету любви» – женщине. «Суфизм ввел в поэзию особый символический стиль, не всегда видимый постороннему непосвященному взгляду... Любовь поэта-суфия обращена к божеству, но его конкретно-чувственный язык, эмоциональность облачают переживания в пластические, земные, осязательные формы... женский образ соединяет в себе единство земной и божественной истины... перед нами встает прекрасный облик женщины, в чьих очах сверкает жизнь. Эта живость во взоре на мусульманском Востоке является одним из неотъемлемых атрибутов женской красоты, воплощая в себе единство земного, телесного и духовного» (Балтанова Г. Мусульманка в поэзии. *Журнал исламской доктрины «Минарет» №1(8) (2006)*:<http://www.islamrf.ru/news/culture/mosaique/1664/>). Вместе с красотой, восточная женщина несет в себе и мудрость жизни. Заметил это и лорд Байрон, нарисовавший в «Гяуре» одухотворенный образ восточной красавицы: *Кто любовался только раз / Леилы грустными очами, / Тот усомнился в тот же час, / Что бедных женщин назначенье / Служить орудьем*

наслажденья, / Что нет души у них в телах. / Сияньем Бога в небесах / Был полон взор ее прекрасный (Байрон 1981, с. 78).

На Западе наблюдается примерно такое понимание слабой половины человечества: «Женщина... при всей своей слабости – сильнейшее существо на земле, она управляет миром, принимает разные формы, стучится во многие двери» (Хаггард 2012, с. 15). Многими западно-христианскими духовными деятелями женщина воспринимается как первопричина гибели рода человеческого, дверь, ведущей в ад. Она виновна во всех грехах, начиная с падения Адама и заканчивая казнью Спасителя. По словам Св. Антония, «когда вы узрите женщину, считайте, что перед вами стоит не человеческое существо, а сам дьявол». Но христианство, на самом деле, совершенно не столь последовательно непримиримо к слабому полу: «Можно смотреть на женщину как на женщину, а можно смотреть на нее как на создание Божие, как на образ Божий. Эта духовная красота... гораздо удивительнее и выше, чем красота телесная. Но увидеть в других образ Божий может только чистый, целомудренный человек. Это в основном достояние монахов. Видеть в человеке не тело, а прекраснейшее Божие создание, искру Божию, то есть душу, – для этого тоже становятся монахами» (Иеромонах Сергей (Рыбко). Кто такой монах? <https://azbyka.ru/kto-takoj-monax>).

Замечательно, что в образе двух персон христианского вероисповедания – Иисуса Христа и Девы Марии – половое различие было вынесено за пределы Земли. Особенно интересно, что «Христос стал центральной фигурой культа для женщин, для мужчин главным лицом поклонения явилась Мария, представляющая собой идеальный пример небесной любви и предохраняющая мужчин от плотского вожделения» (Протоиерей Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. 2001, с. 5). Богословская *литература* именует Марию Царицей Небесной (лат. Regina Coeli). Она – величайшая из христианских святых. Особенно сильно тенденции поклонения

Богородице проявились в католицизме, где религиозные увлечения были доведены до предела. Духовное удовольствие, связанное с этим, неразделимо с «утончением эмоций», обусловленным культурой, мировоззрением Запада, европейской цивилизацией. На Деву Марию, вместе с содержательной, была перенесена и вся эстетическая нагрузка католицизма, все великолепие женственности. «Мария превратилась в предмет религиозного романтизма». Последнее замечание с уверенностью можно отнести и к ортодоксальному, православному христианству, которое в иных формах, более сдержанно, но тем не менее поэтизирует Матерь Божию.

Во все времена Марии преклонялись как благородной красоте, самой прекрасной из женщин. Непосредственно этимология имени Мария (евр. מַרְיָם, греч. Μαρία) располагает к тому: прекрасная... печальная... горькая... непокорная... просвещающая... госпожа... возлюбленная Богом. Ученые отдают предпочтение последнему значению, которое восходит к древнеегипетскому языку и может быть объяснено четырехвековым пребыванием евреев в Египте. В Пятикнижии это имя носит старшая сестра пророка Моисея. В Новом Завете нет упоминания термина Богородица, она называется по имени. Во 2-й главе Евангелия от Иоанна Мария называется Матерью Иисуса (Иоан. 2:1).² Вообще, Новый Завет о жизни Марии говорит очень кратко, лишь несколько эпизодов в нем связаны с ней.

² По свидетельству церковного историка Сократа Схоластика, Дева Мария была названа «Богородица» в сочинении Оригена (середина III века): «Ориген в первом томе толкований на Послание апостола Павла к Римлянам, объявил, почему она называется Богородицей, и подробно исследовал этот предмет», однако, это сочинение не сохранилось. Олег Давыденков предполагает, что термин «Богородица» появился в Александрийской школе и не раньше III века (Электронные ресурсы).

В скульптурах, на полотнах и фресках Богоматерь замечательно красива. Документальные источники подтверждают божественную красоту Марии: «Она была среднего роста, или, как иные говорят, несколько более среднего. Волосы у Нее были золотистые, глаза живые, брови дугообразные, темные, нос прямой, удлинённый, губы цветущие, лицо не круглое и не заострённое, но несколько удлинённое, руки и пальцы длинные». Таким же возвышенным был и ее нрав... во всех Ее действиях обнаруживалась особенная благодать... Она была Девой не телом только, но и душой: смиренна сердцем, осмотрительна в словах, благоразумна, немногоречива, любительница чтения... трудолюбива, целомудренна в речи... У Нее не было ничего сурового во взгляде, ничего неосмотрительного в словах, ничего неприличного в действиях: телодвижения скромные, поступь тихая, голос ровный; так что вид Ее был отражением души, олицетворением чистоты» (Святитель Амвросий Медиоланский). Вот какие сведения о Ней можно почерпнуть из писем святителя Игнатия Богоносца – святого I – начала II века: «У нас все знают, что Приснодевственная Матерь Божия исполнена благодати и всех добродетелей. Рассказывают, что Она в гонениях и бедах всегда была весела; в нуждах и нищете не огорчалась; на оскорбляющих Ее не гневалась, но даже благодетельствовала им. Была кроткой в благополучии, милостивой к бедным и всегда помогала им – как и чем могла. Была наставницей в благочестии, во всяком добром деле. Она особенно любила смиренных, потому что Сама была исполнена смирения». «Свидетельствуюсь Богом, что, кроме Самого Бога, нет ничего во вселенной, в такой мере исполненного Божественной силы и благодати. Никто из людей не может постигнуть своим умом то, что я видел. Исповедую пред Богом: когда я Иоанном, сияющим среди апостолов, как солнце на небе, был приведен пред лицо Пресвятой Девы, я пережил невыразимое чувство. Предо мною заблестало какое-то Божественное сияние. Оно озарило мой дух. Я чувствовал благоухание неопикуемых ароматов и был полон такого

восторга, что ни тело мое немощное, ни дух не могли перенести этих знамений и начатков вечного блаженства и Небесной славы. От Ее благодати изнемогло мое сердце, изнемог мой дух. Если бы у меня не были в памяти твои наставления [что Бог Един], я бы счел Ее истинным Богом. Нельзя себе и представить большего блаженства, чем то, которое я тогда ощутил», – писал своему учителю, апостолу Павлу, Дионисий Ареопагит, специально приехавший из Афин в Иерусалим, чтобы увидеть Богородицу (Никифор Каллист. Дионисий Ареопагит. Церковная история. Какой была Пресвятая Богородица. По книге «Заступница Усердная») (Богородица глазами современников. <https://prichod.ru/parishioners-on-the-feasts/13826/>).

Великие гении Возрождения – Микеланджело, Рафаэль, Леонардо да Винчи, Боттичелли – пленились ее образом. То же самое относится и к образцам словесности и музыки: несмотря на то, что традиционно храмовая музыка особенно мелодична (напр. произведения Баха, или церковные песнопения), среди них тоже выделяются мелодии, посвященные Деве Марии («Ave Maria» («Радуйся, Мария»), «Ты еси лоза виноградная» (груз. „ძებ ბებ ჯებბო“) (автор – царь Грузии Дэмтрე I), «Молитва» (композитор М. Мусоргский, слова М. Лермонтова); а поэтические строфы, посвященные ей, часто ничем не отличаются от высокой любовной лирики. То же самое относится и к художественной прозе. Писатели и поэты сравнивают своих возлюбленных с Пречистой Девой, когда хотят подчеркнуть их красоту и благочестие. Вообще, религия, как величайшее духовное достижение человечества, являющаяся «причиной и следствием переворачивающих сознание открытий, касающихся сущности и предназначения человека» (Баукер 2000, с. 6), всегда оставалась неиссякаемым источником вдохновения для искусства. Она требовала глубокого осмысления жизни, фактов и образов, что влекло к созданию шедевров культуры.

Для служителей культа Мария является олицетворением непорочности и духовной красоты. Она, в первую очередь, ассоциируется с двумя главными женскими добродетелями – материнством и непорочностью. Исходя из ее чистого женского начала черноризники и в себе находят силы для противостояния греху и благодаря ей достигают святости. «Причина превознесения Богородицы и в миру, наверное, исходит из особенного отношения духовных лиц к ней» (Амирэджиби и др. 2012, с. 16-17). Исходя из вышесказанного, совершенно логично, что Дева Мария, как этический и эстетический ориентир женского архетипа в мировой культуре, занимает особое место в произведениях самых разных представителей художественной и философской литературы как востока, так и запада.

Мы рассмотрим образ женщины как трансформацию образа Богородицы из многомерных первоисточников Библии и Корана в более-менее многомерные или одномерные художественные иконы, т.е. проследим процесс преобразования канонического семантического поля текста.

Богата образами Марии русская художественная литература. Прямое упоминание Богоматери, в основном, фиксируется в поэзии – в творчестве Пушкина, Лермонтова, Есенина, Алексея Толстого, Кольцова, Северянина, Пастернака, Ахматовой, Цветаевой, Блока, Гиппиус и др. В прозе – у Достоевского, Горького. В «Бесах» Достоевский пишет: «Богородица, что есть, как мнишь?» – «Великая мать, отвечаю, упование рода человеческого». – «Так, говорит, Богородица – великая мать сыра-земля есть, и великая в том для человека заключается радость». В «Детстве» и «В людях» Горького читаем: «преславная... радости источник, красавица пречистая, яблоня во цвету... сердечушко мое чистое небесное... солнышко золотое»... «Богородица всегда была, раньше всего. От нее родился бог... Я любил Богородицу... И когда нужно было приложиться к ручке ее... я трепетно целовал икону в лицо, в губы». В романе Ивана

Шмелева «Лето Господне», где в художественный текст органично вписались множество тропарей, псалмов, молитв, есть строки: «... Вся Она – свет, и все изменилось с Нею и стало храмом. Темное – головы и спины, множество рук молящих, весь забитый народом двор... – все под Нею. Она – Царица Небесная. Она – над всеми... и вся прикрытая наша грязь, и все мы, набившиеся сюда, – все это Ей известно, все вбирают Ее глаза. Она, Благодатная, милостиво на все взирает» («Молящаяся о всем мире». **Образ Богоматери в русской художественной литературе.** <https://refdb.ru/look/3175529.html>).

Замечателен роман Эмиля Золя «Проступок аббата Муре», в котором описано трепетное отношение католического священника к Деве Марии: «Шевеля губами, аббат Муре смотрел на большую статую Мадонны... всем существом своим предаваясь такому поклонению, от которого слова молитвы замирали на его устах... В такие минуты в душе его жила только незапятнанная чистота девы Марии, уводящей человека от низменных чувств к растворению в горней любви. Икогда перед ликом позолоченной статуи Мадонны ему начинало мерещиться, что дева Мария склоняется к нему, дабы он мог облобызать перевязь на пречистых ее волосах, он ощущал себя молодым, добрым, сильным и справедливым, исполненным нежности и кротости. Ее нежные, синие глаза, ее улыбка следовали за ним всюду. Случалось, что ночью он чувствовал, будто чье-то дыхание касается его волос, и потом рассказывал, что святая дева приходила к нему во сне и целовала его... Она превращалась в священные врата благодати, через которые Спаситель мира уже снизошел однажды на землю и через которые ему предстояло вновь снизойти в последний день... Книжки о поклонении деве Марии жгли ему руки. Они говорили с ним языком струившейся, как ладан, любви... Вторя Давиду, он говорил: «Ради меня создана Мария». Вместе с евангелистом восклицал: «Все мое благо в ней одной»... Святая дева была присноблаженной, царицей

небесной, прославляемой девятью чинами ангелов, матерью мудрого избрания, сокровищем господа» (Золя 1993, с. 24).

С древнейших времен актуален образ Богоматери в грузинской словесности.³ В этой связи грузинская агиография предлагает богатейший материал. В более поздний период Ее образ перешел в поэзию. Ей посвящали стихи Н. Бараташвили, И. Чавчавадзе, А. Церетели, Г. Табидзе, Т. Гранели, Г. Леонидзе, А. Каландадзе и многие другие. В Грузии Дева Мария – მარიამ ღვთისმშობელი⁴ – это особая тема. По преданию, Богородица участвовала в распределении по жребию земель между апостолами, в которые они должны были отправиться проповедовать. Ей выпала Иверия/Иберия (Грузия), т.е. Грузия – удел Девы Марии. Она собиралась отправиться туда, но, по повелению Иисуса Христа, в Иверию отправился апостол Андрей Первозванный. Перед этим Богородица приложилась к обычной доске, на которой отпечатался Ее лик. Этот нерукотворный образ Дева Мария отдала апостолу Андрею, и от него в Иверии происходили многочисленные чудеса. Эта икона получила название Ацкурской.⁵ Кроме того, весь православный мир (и не только) знает о чудотворной Иверской иконе Пресвятой Богородицы. Ее оригинал находится в Иверском монастыре на Афоне, в Греции. Со времени чудесного

³ В основе почти всей древнегрузинской письменности лежит православное учение; не только духовные, но и светские художественные произведения в своей основе передают христианское видение мира, поэтому и образы женщин в них в определенной мере сакральны (H.A.).

⁴ В грузинском языке имя Мариам – მარიამ {*Mariam*} – полностью сохранило свое оригинальное фонетическое оформление: მარიამ ღვთისმშობელი – *mariam gvt'ismşobeli* (A.H.).

⁵ Список с этой иконы находится в Государственном музее истории искусств Грузии им. М.Я. Амиранашвили.

появления икона эта никогда не покидала Святую Гору.⁶ Позднее, в IV веке, просветительницей Грузии – первого удела Божией Матери – стала святая Нино (тоже женщина).

Вообще, в духовной культуре грузин культ женщины исторически и традиционно занимает особое место: Грузия – удел Девы Марии, Святая Нино – просветительница Грузии, Царица Тамар – олицетворение

⁶ По одной из версий в IX веке во время царствования императора Феофила с целью спасти икону от иконоборцев, образ был опущен в море женщиной, проживавшей около города Никея. Через два века монахи грузинского Иверского монастыря на Афоне увидели в море икону, поддерживаемую огненным столбом. Преподобный Гавриил Святогорец, получив во сне указание от Богородицы, пешком пошел по воде и принес икону в кафоликон, но утром она была обнаружена над воротами обители. Предание сообщает, что так повторилось несколько раз, поэтому икону оставили у ворот и назвали *Вратарницей*, или *Привратницей*, а от имени обители – Иверский монастырь – она получила наименование *Иверская*. Первоначально икона находилась снаружи, в киоте непосредственно над входом, однако позднее был построен специальный небольшой храм внутри монастыря, слева от ворот, в котором она и пребывает сегодня. В XVI веке икона была украшена чеканным серебряным окладом работы грузинских мастеров. Оклад оставляет открытым только лики Богородицы и Богомладенца. По преданию, перед концом – света Афон погрузится в пучину страстей. И тогда икона таким же чудесным образом, как явилась, покинет Святую Гору. Это будет одним из предзнаменований скорого Второго Пришествия Спасителя и знаком для святогорцев уходить с Афона [Электронный ресурс. См.: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%B0].

единой и сильной Грузии, Царица Кетеван⁷ – истинная праведница, мученическая смерть которой во имя сохранения для себя и для страны православной веры, является живым примером самопожертвования и верности Христу и традициям предков не только для грузинского народа, но и для всего христианского мира. Равноправие полов признавалось в Грузии с древнейших времен, естественно лежало в

⁷ Царица Кетеван (Великомученица) – груз. ქეთევან დიდმოწამე [*ketevan didmotsame*], царица восточногрузинского царства Кахети. Происходила из царского рода Багратиони. Иранский шах Аббас I стал угрожать, что обратит Грузию в руины. Желая предотвратить войну, царица Кетеван решила сама отправиться к шаху с богатыми дарами и даже предложить себя в заложницы. В Исфахане ее вместе с внуками – Александром и Леваном – бросили в темницу, где она провела 10 мучительных лет. Шах обещал сделать ее царицей Персии, если только она примет ислам. Однако, ни пытки, ни подкуп не могли поколебать ее твердость в вере. Наконец, 13 сентября 1624 года, после пыток раскаленными щипцами, ее сожгли. Обугленные останки мученицы были следующей ночью похищены португальскими миссионерами-августинцами, которые скрывали их в течение трех лет и в 1627 году, наконец, доставили в индийский город Гоа, где захоронили в часовне католического монастыря Святого Августина. Фрагменты мощей были также переданы ими сыну Кетеван, царю Теймуразу I, который заложил их под алтарь в соборе Алаверди, а также отвезены в Рим. Тогда же Грузинская Православная Церковь канонизировала царицу Кетеван, причислив ее к лику великомучеников; ее литургическая память совершается 13 сентября (в Русской Церкви – под русифицированным именем Кетевана). Останки Кетеван были вновь обнаружены при проведении раскопок в монастыре Святого Августина в Гоа. Саркофаг лежал в нише монастырской часовни, но после обрушения монастыря упал и разбился, мощи были найдены рядом с ним (электронные источники).

сознании грузин, несмотря на то, что страна повсеместно испытывала давление мусульманского востока. Еще в «Житии Св. Шушаник» (V в.) и в «Житии Св. Нино» (VIII-IX вв.) подчеркивается, что мужчина и женщина равны перед Богом. Возвеличение женщины в Грузии достигает пика в XII-XIII веках, в период правления царицы Тамар. «Культ женщины, идеализованная любовь с преклонением перед нею – детище изысканно образованного грузинского общества эпохи Тамар» (Нико Марр).

Библейской древностью дышат многие эпизоды романа Нодара Думбадзе «Закон вечности». В нем нет прямой аллюзии образа Богородицы, но главные персонажи и весь текст произведения открыто сакральны. В атеистической стране, где нет места для религии, вера превратилась в историческое предание, миф. В сердцах людей она живет как волшебная сказка о чем-то задушевном, близком и очень важном: «Изумительно красива поздней осенью Шавнабада,⁸ окутанная

⁸ Шавнабада (груз. შავნაბადა – *şavnabada*) – гора (потухший вулкан) недалеко от Тбилиси. Окрестная местность низменная, чем-то напоминает Святую Землю при виде с Елеонской горы в сторону Мертвого моря. На горе стоит средневековый грузинский православный монастырь Святого Великомученика Георгия Победоносца (груз. წმინდა დიდმოწამე გიორგი ძღვეამოსილი – *tsminda didmotsame giorgi dzlevamosili*), который вместе с Богородицей и Святой Нино считается небесным покровителем Грузии. В грузинской традиции Св. Георгий приходится родственником равноапостольной Нино – просветительнице Грузии. Первый храм в честь Святого Георгия был построен в Грузии сразу после признания христианства государственной религией, в 335 году царем Мирианом. Георгиевский крест присутствует на флаге Грузинской Апостольской Автокефальной Церкви. Согласно легенде, Святой носил черную бурку – შავი ბაბადო («*şavinabadi*»), отсюда идет название горы – Шавнабада. Возвышающуюся

легкой дымкой тумана, упирающаяся куполом в самое небо... В церкви царил прохладный полумрак... Изъеденные сыростью стены... Вокруг ни одной иконы, ни одной фрески. Ободранный иконостас... В углу – колченогий деревянный столик, покрытый истертой зеленой материей, на нем покореженный подсвечник и икона богоматери, нарисованная рукой какого-то чудака...» (Думбадзе 1988, с. 89). Марией (Мариам) зовут и возлюбленную Бачаны – главного героя романа. Это образ прекрасной телом и душой женщины: «Мария стояла на коленях у столика. Перед иконой богоматери горели три свечи... Бачана долго прислушивался к шепоту женщины. Он... понял, что Мария молилась... Ты – надежд моих надежда, / Сердца свет, души покой, / Ты – звезды моей сиянье, / Луч ты солнца золотой, / Ты – бессмертия источник, / Белокрылый ангел мой, / Об одном молю я бога / Быть с тобой, всегда с тобой! Бачана знал наизусть эти стихи, но никогда, ни разу он не задумался над их содержанием, столь напоминающим молитву. И теперь его охватило странное чувство умиротворения, что-то теплое разлилось по всему его телу. Он привлек к себе Марию и спросил:

– Это молитва или желание?

– А разве это не одно и то же?» (Думбадзе 1988, сс. 88; 93).⁹

на высокой горе Шавнабадскую церковь жители, порой, сравнивают с пастухом, облаченным в черную бурку, который, заслонившись от солнца рукой, осматривает окрестность. В настоящее время монастырь известен разнообразными сортами вина, настойкой которых занимаются монахи (электронные источники).

⁹ Парадоксальный факт: за данное произведение, наполненное религиозными мотивами и христианской, православной моралью, автор был награжден Ленинской премией (премией одного из главных воинствующих атеистов) – одной из высших наград СССР (страны с выраженной антирелигиозной идеологией) (А.Н.).

Повернемся лицом к Востоку...

Совершенно особое место занимает Дева Мария (араб. *مريم*) в исламе. По Корану Мариам – великая праведница, мать пророка Исы (Иисуса). Мусульмане почитают ее как одну из самых благочестивых женщин в священной истории, главу женщин в Раю и называют ее Сеиде Мариам (*Госпожа Мариам*). На южной стене восточного придела церкви Успения Богородицы в Иерусалиме, в Гефсиманском саду, имеется ниша – мусульманский михраб, свидетельствующий о почитании Сит Марьям как матери пророка Исы мусульманами. Здесь в 661 году молился первый омейядский халиф Муавия бен Абу Суфьян (605-680 гг.), сын одного из вождей курайшитов Абу Суфьяна бен Харба, шурина Мухаммада (Церковь Успения Богородицы. Гробница Марии. <http://www.e-reading.club/chapter.php/1011627/6/sergey-balandin-pyatoe-evangelie-chaft-6-ekzegetika-serdca.html>). Имя Мариам встречается почти в самом начале Корана и упоминается на протяжении всей книги 34 раза (Лобжанидзе 2005, с. 11). Ее именем названа одна из сур (сура №19). Этот факт значителен и по той причине, что в Коране из женщин по имени называется только Мариам, остальные упоминаются местоимениями женского рода или по имени мужа (Лобжанидзе 2005, с. 11). Мариам – избранница Аллаха. Она является образцом того, как по воле Бога женщина, которая, согласно исламу, стоит ниже мужчины, по своим достоинствам, данным свыше, не только может сравняться с мужчиной, но и превзойти его. Мариам удостоилась чести взрастить в себе Слово Божие, Дух Божий и поэтому обрела особое благо необычайного материнства (Лобжанидзе 2005, с. 13). Она является прообразом добра, непорочности, женского достоинства, красоты, покорности перед волей Господа: «[Назидательным примером служит] также Марьям, дочь Имрана, которая сберегла свое лоно. Мы вдудли в него частицу Нашего духа, и она приняла как истину слова своего Господа и Его писаний, и была она покорной Ему» (Коран 66:12. <https://musulmanin.com/suri-030-rum.html>). Именно такой образ матери Христа рисует Коран в сознании мусульман.

Яркий, неординарный образ Мариам, предлагаемый Кораном, на протяжении веков вызывал непрекращающийся интерес мусульманских богословов, философов и служителей искусства.

Когда я кончу, наконец, игру в *cach-cach* со смертью хмурой, / То сделает меня творец персидскою миниатюрой, – эти лирические строки Николая Гумилева наилучшим образом передают духовный порыв романа Орхана Памука «Меня зовут Красный». Все произведение дышит восточной экзотикой, эротикой и любовью, в нем соперничают жизнь и фантазия, искусство книжной миниатюры и портрета, традиция и модерн, запад и восток. К тысячелетию ислама султан оттоманов поручает приближенному ко двору художнику создать книгу с иллюстрациями в новой, совершенно оригинальной манере, чтобы венецианский дож смог увидеть в них синтез искусства Древнего Востока, останавливающего время в рисунках и самого хода времени – европейского портретного мастерства, и понял величие Стамбула – Вечного города.

В романе, на фоне кровавого убийства, божьего перевоплощения в искусство и эротических легенд востока, рассказана история любви Кара и Шекюре, мужчины с сумрачной и нежной душой и сладостной женщины, которая мечтает о невозможном для мусульманки – чтобы художник нарисовал ее портрет: «Я хотела, чтобы нарисовали меня. Но я знала, что это невозможно... Сегодня, в старости... как бы я была счастлива, если бы у меня был мой портрет в молодости! Я хотела бы, чтобы нарисовали рисунок счастья. Я хорошо представляю, каким должен быть этот рисунок: мать с двумя детьми; младший пусть с улыбкой сосет большую грудь, а старший немножко ревнует, и глаза его, как и глаза матери, слегка подернуты поволокой. Я хотела бы, чтобы матерью на рисунке была я...» (Памук 2006, с. 123). Здесь очевидна параллель с христианской традицией, изображающей Деву Марию с Младенцем-Иисусом. Турецкий писатель вдохновлен образом Богородицы, в его романе мы видим своеобразную и очень

интересную, по-восточному красочную рецепцию Ее образа; Памук отчетливо указывает на возможность синтеза культур востока и запада. Этому служит эпиграф к роману – фраза из Корана: Аллаху принадлежит восток и запад (Коран 2:115. <https://musulmanin.com/suri-030-rum.html>).

Несмотря на запрет ислама, согласно которому нельзя изображать людей и животных так, как они воспринимаются человеческим глазом, Кара готов увековечить образ своей возлюбленной в рисунке. При первом свидании с Шекюре он просит ее открыть ему свое лицо, глаза, а он нарисует их... Хиджаб – мусульманская одежда женщины – призвана полностью закрывать лицо и тело, открытыми остаются только глаза, и их выразительность, проникновенный взор способны пробудить любовь мужчины, зажечь в нем пламя страсти. Именно так произошло с Кара, он с детства был влюблен в очи дочери своего учителя и мечтал нарисовать их.

Вернемся на Запад...

Во многих произведениях европейских авторов поставлена именно проблема отношения к женщине служителей церкви. В них развенчиваются ум и воля представителей духовного сословия; рассудку противопоставляется тело и подсознательное; изображена борьба, внутреннее противоборство между разумом и душой монаха, с одной стороны, и плотью, с другой; передана сложность душевных импульсов, обусловленных половыми переживаниями. Люди, сознательно отказавшиеся от обычной земной жизни, начинают действовать в угоду своим ощущениям, слушая более телесное начало, а не разум, который выступает противосмертия того, что для монаха-христианина является недопустимым. Но часто разум бессилен. «Приступы половой похоти порождают путаницу мыслей, скорее, отсутствие мыслей. Весь мир потемнеет; теряется отношение к миру. Случайность, мрак, бессилие» (Толстой 1964, с. 493). Известно, что есть что-то невероятно чарующее, ужасное и привлекающее в том,

на что лежит запрет. Вспомним А.С. Пушкина: Все, все, что гибелью грозит, / Для сердца смертного таит / Незыблемы наслажденья. Философов особенно волновал вопрос о свободе человека. По Бердяеву, суть божественного происхождения человека – это его свободная воля. Свобода одухотворяет бытие. Свобода воли и свобода выбора – вот основной дар Бога людям. «Вечный дар свободы священен». Постулат свободы является движущим для искусства и они нередко критикуют каноническое христианство как вероисповедание, ограничивающее стремление к свободе. По мысли пессимистически настроенных мыслителей, церковный догмат о безбрачии и полном аскетизме духовенства – противоестественен, отнимает у человека свободу воли и христианство в этом отношении выступает силой, сдерживающей свободу и поэтому враждебной человеку.

С этой точки зрения очень интересна повесть Льва Толстого «Отец Сергей», где большое место отводится эпизодам, связанным с бунтом плоти, сценам искушения инока женщинами. В свое время Д. Мережковский говорил, что Толстой пользуется обратной связью физического с психическим. Было время, когда физическая близость с женщиной не волновала отца Сергия: «Даже победа над грехом похоти, как жадности, так и блуда, легко давалась ему. Старец в особенности предостерегал его от этого греха, но Касатский радовался, что был свободен от него» (Толстой 1953, с. 158). Свидетельством тому является его пренебрежение к светским дамам, окружающим его в столичном монастыре. Но, постепенно, по мере развития сюжета, вместе с утратой духовной силы, отец Сергей теряет и физическую стойкость, расслабляется и это бессилие проявляется не только в общей слабости тела, но и в нежелании противостоять плотскому, женскому соблазну. Страсть побеждает дух. Таких страниц в повести много, где «путаница мыслей», отсутствие «отношения к миру», эротические желания начинают волновать сознание старца. В этом смысле замечателен эпизод, где отец Сергей даже молитву произнести с душой не в силах, спешит,

предвкушая встречу с дочерью купца: «Он читал молитву, в которой говорил о своем отречении от мира, и торопился скорее прочесть ее, чтобы послать за купцом с больной дочерью» (Толстой 1953, с. 178). Он не против «нового лица» в образе этой женщины. Его охватывает безупречная сила вождения, неподвластная ему и уже предрекающая изменение его монашеского быта, предрекающая его грехопадение. Согласно христианскому вероучению, желание воздать молитву – уже молитва; желание согрешить – уже грех. Сергей не смог до конца устоять на высоте целомудрия. Он вопрошает: «Боже мой! Боже мой! Да неужели правда то, что я читал в житиях, что дьявол принимает вид женщины....» (Толстой 1953, с. 165).

Старец осматривает тело стоящей перед ним 22-летней Марии (совпадение или преднамерение писателя, назвавшего соблазнительницу именно этим именем, а для нас – своеобразная «обратная» рецепция образа Девы Марии) и понимает, что она чувственна и слабоумна, ему становится жалко ее. Но он замечает, что кожа у нее белая, по-женски припухшая фигура, большая грудь. Сергей сознает свои переживания, то чувство, с которым он смотрит на «чадо», приведенное к нему для исцеления, но не противляется ему. Старец губит и себя, и ее. В устах последней эта данность звучит совершенно прямо. Вот их диалог:

«– Вот вы помолитесь да руки на меня наложите. Я во сне вас видела.

– Как видела?

– Видела, что вы вот так ручку наложили мне на грудь. – Она взяла его руку и прижала ее к своей груди» (Толстой 1953, с. 190).

Обратим внимание – себе на грудь дочь руку угодника прижала – писатель употребляет слово с оттенком, выражающим страсть. Сама Мария в обращении к старцу использует слово, имеющее совершенно иную коннотацию: наложили. Наложить можно на себя руки, т.е. совершить самоубийство. Наложить – это насилие. Не случайно,

что после падения Сергей называет себя убийцей и помышляет о самоубийстве... Старец Сергей забывает один из главных заветов Христа, то, чему он уже последовал однажды и что тогда спасло его, – когда он соблазну светской дамы – красавицы Маковкиной (для которой он прежде всего мужчина, «красавец пустынный», как она его называет), пришедшей в его келью по собственному желанию и с определенным намерением, противопоставил непреодолимую волю и чистоту вечного начала Любви в Духе. Тогда Сергей победил искушение и умирил плоть, в прямом значении исполнив завет Христа: «Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геену. И если правая рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геену» (Библия 1983, с. 1016). Отец Сергей отсек себе палец, чтобы истязанием и кровью изгнать из себя вожделение: «...взяв топор в правую руку, положил указательный палец левой руки на чурбан, взмахнул топором и ударил по нем ниже второго сустава. Палец отскочил легче, чем отскакивали дрова такой же толщины, перевернулся и шлепнулся на край чурбана и потом на пол» (Толстой 1953, с. 171). Победа над самим собой и над женщиной на всю жизнь осталась для отца Сергея светлейшим воспоминанием: «...он всегда с восторгом вспоминал эту ночь и ее» (Толстой 1953, с. 175). Этот потрясающий факт, эта высота прекрасного в ее глазах затворника, бесследно не прошли и для женщины. Пример столь незаурядного человека, преодолевшего великий соблазн, осветил ее и толкнул на важнейшее решение в жизни – она постриглась в монахини.

Аналогичный соблазн и падение инока мы находим и в творчестве Ильи Чавчавадзе – в поэме «Отшельник». Подобно отцу Сергию, отшельник грузинского писателя тоже не смог устоять против красоты и обаяния женщины – прелестной пастушки, заставившей его усомниться в правильности избранного им жизненного пути. В отличие

от Сергия, он лишь в себе, в своем разуме согрешил с женщиной, но, как гласит Библия, «...всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Библия 1983, с. 1016). Это душевное искушение стало причиной того, что инок лишился божественной благодати, возлелеянное им чудо – луч солнца в его келье – пропадает, и он умирает, отчаявшись во всем...

И Толстой, и Чавчавадзе считают, что действуют законы природы: вокруг бушует жизнь и от нее невозможно отказаться, скрыться. Никакие старания, никакие просьбы, молитвы, плач и истязания плоти не смогут устоять против ее потребностей, не смогут уничтожить ее естественный закон. У живого человека есть тело и очень сложно, а в иные моменты невозможно сказать «нет» его потребностям, инстинктам. В этой связи интересна мысль Ал. Толстого: «Человек – это ничем не ограниченное желание» (Ал. Толстой. «Хождение по мукам»). То же самое можно найти у В. Набокова: «Человечеству светит алое солнце желания и решимости (из этих двух и создается живой мир!)». «Поприще женщины – возбуждать в мужчине энергию души, пыл благородных страстей, поддерживать чувство долга и стремление к высокому и великому – вот ее назначение, и оно велико и священно» (В.Г. Белинский). Писатели следуют той логике, что самим Богом Земля создана как олицетворение прекрасного и если наивысшее из его созданий – человек – не будет жить в нем, тогда зачем же нужна вся эта красота? Именно этот вопрос волнует отца Сергия: «Зачем весь мир, вся прелесть его, если он греховен и надо отречься от него?» (Толстой 1953, с. 165). Подобный вопрос задает и молодая пастушка аскету Чавчавадзе: „ვფიქრობდი, ნეტა მამ რისთვის მორთო / ეგრე ლამაზად წუთისოფელი, / განა მისთვის, რომ ადამიანმა / შეაჩვენოს და აიღოს ხელი?“¹⁰ (ჭავჭავაძე 1957:56).

¹⁰ Vpik'robdi, netamaṣ rist'vis mort'o / egre lamazad tsut'isop'eli, / gana mist'vis,

Однако, следует обязательно подчеркнуть один важный момент. В отличие от Льва Толстого, который был убежден, что достичь абсолютной отрешенности человек не в силах, что это совершенно невозможно (об этом указывается и в его «новом» учении – толстовстве, за проповедь которого писатель был отлучен от церкви). Илья Чавчавадзе, в настоящее время грузинской церковью причисленный к лику святых, подчеркивал, что достижение полной духовности и чистоты совершенно реально, и это совершается без всяких условий и усилий, но не каждому дано, а избранным.

Подобного рода проблема – жизненная, природная сила в человеке и красота, которая, в свою очередь, должна породить новую красоту, проступает у Уильяма Шекспира: *“From fairest creatures we desire increase, / That thereby beauty’s rose might never die, / But as the ripper should by time decease, / His tender heir might bear his memory: / But thou, contracted to thine own bright eyes, / Feed’st thy light’s flame with self-substantial fuel, / Making a famine where abundance lies, / Thyself thy foe, to thy sweet self too cruel. / Thou that art now the world’s fresh ornament / And only herald to the gaudy spring, / Within thine own bud buriest thy content, / And, tender churl, mak’st waste in niggarding: / Pity the world, or else this glutton be, / To eat the world’s due, by the grave and thee”* (Shakespeare 2011, p. 15). Смысл сонета достаточно скрыт, но можно сказать, что автор в нем кого-то обвиняет в эгоизме и себялюбии, в самолюбовании. Шекспир уподобляет своего лирического героя богатому урожаю, а его нежелание жениться сравнивает с голодом среди изобилия. Поэт говорит о скупости: скупость в растрате себя он противопоставляет цветению розы, щедрости природы, творящей новую жизнь. Однако,

rom adamanma / ოსაყვენოს და აიგ’ოს ხელი – Думала я, зачем же тогда украсил (Бог) / Столь прекрасно вселенную, / Неужели для того, чтобы человек / Проклял бы и отказался от нее.... (Подстрочный перевод А.Н.).

прямое обвинение скрыто под вечной темой прекрасного, которое не должно погибнуть. Красота, по мысли английского писателя, дана не для того, чтобы хоронить ее в землю. Ею надо наслаждаться в миру.

С точки зрения восточного и западного мировосприятий замечателен древнейший миф об аргонавтах, представляющий собой занимательнейшую тему в мировосприятии двух миров, а также народов, находящихся на стыке культур. Образ Медеи, «женщины с одной из наиболее трагических судеб в исторической и мифологической действительности Грузии» (Немсадзе 2005, с. 107), представляет собой символ мудрости, разума, логоса. Аргонавты именно с востока, из Колхиды, похищают золотое руно и несут на запад, в Грецию. В его образе они обретают не только богатство, но и силу востока.

Полная гармония востока и запада царствует в пленительном гимне любви – в «Витязе в тигровой шкуре» Шота Руставели, посвященном блаженной грузинской царице Тамар. Руставели¹¹ несколькими веками раньше европейского Ренессанса ввел в сознание человечества гуманистические идеи и настроения Возрождения. «Поэма, написанная в эпоху политической и социально-экономической мощи Грузии и расцвета культуры во всех ее проявлениях при пышном дворе царицы Тамар, занимает совершенно особое место, не относится к какому-либо конкретному литературному направлению, она свободна от схоластико-клерикального догматизма средневекового Запада, мистицизма восточного суфизма, ортодоксальной суровости православия» и являет собой «золотую середину» в диалоге культур. Восток и запад воссоединены в поэме величайшим чувством – любовью. В ней провозглашена свобода чувства, равноправие полов и, наряду с мужскими идеальными образами, запечатлен и идеал **женщины**: Дети льва равны друг другу, лев ли это или львица (Руставели 1988, с. 8), – пишет в XII столетии Руставели.

¹¹ ЮНЕСКО 2016 год был объявлен годом Шота Руставели.

На основе проведенного исследования можно заключить, что образ женщины, ее сакральный архетип, в нашем случае опирающийся на рецепцию образа Богородицы в произведениях мировой художественной прозы, вызывает впечатления, эмоции и настроения если не вполне идентичные, то во многом схожие, несмотря на то, что для их передачи использованы разные художественно-стилистические методы, они написаны разными авторами и в разное историческое время. Все это гарантирует оригинальность новых текстов. В контексте сакрального восприятия образ Богородицы никогда полностью не эмансипируется; в перевоплощении почти всегда сохраняется изначальная каноничность. Богородица как в христианской, так и в исламской среде, носит одинаковые символические черты: это возвышенный, божественный, неземной и, в то же время, возможный на земле феномен, подобие которого писатели ищут, находят и воплощают в своем творчестве в образах «земных» женщин. Как один из ранних начал, связующих человечество, этот религиозно-мистико-земной архетип является соединяющим звеном для разных вероисповеданий и культур, мостом между востоком и западом.

Библиოგრაფია:

ამირეჯიბი ნ., ლორთქიფანიძე, ქ. (2012). ღვთისმშობლის სახე ქრისტიანულ და ისლამურ ხელოვნებაში (ქართული, ფრანგული და თურქული ლიტერატურის მაგალითზე). ივ. ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. – XXVII, აღმოსავლური კრებული (გვ. 16-22), თბილისი.

ბალაშვილი, ზ. (2002). ილია ჭავჭავაძის „განდეგილის“ ლიტერატურულ-ესთეტიკური ანალიზი და სწავლება სკოლაში. **საზ-რისი, №8.** – (გვ. 89-95), თბილისი.

ლობჯანიძე, გ. (2005). იესო და მარიამი ყურანში. ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი, თბილისი.

ჭავჭავაძე, ი. (1957). განდგეილი, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“.

Амиреджиди, Н., Наскидашвили Н. (2009). Проблема религиозного мистицизма в художественно-философской литературе. *Українознавство* № 2. – (С. 298-301), Киев.

Балтанова, Г. (2006). Мусульманка в поэзии. *Журнал исламской доктрины «Минарет» № 1(8)* <http://www.islamrf.ru/news/culture/mosaic/1664/>

Баукерб, Дж. (2000). Религии мира. Великие вероучения от древности до наших дней. Издательство «Слово». Перевод Д. Фролова.

Байрон, Дж.Г. Гяур. (1981). Собрание сочинений в четырех томах. Том 3. Издательство «Правда». Перевод С. Ильина.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. (1983). Издание Московской Патриархии.

Библейский Словарь Вихлянцева. Восток. Запад. [Error! Hyperlink reference not valid.](#)

ВОСТОК – Симфония для Библии <https://bible.by/symphony/word/3/2956/>

Гачев, Г. (2002). Национальные образы мира. Кавказ. Интеллектуальное путешествие из России в Грузию, Азербайджан и Армению. Издательство «Издательский сервис».

Думбадзе, Н. (1988). Закон вечности. *Белые флаги*. Издательство «Книжная палата». Перевод З. Ахвледиани.

ЗАПАД – Симфония для Библии <https://bible.by/symphony/word/8/758/>

Золя, Э. (1993). Проступок аббата Муре. Собрание сочинений в 20 томах. *Том 4. Издательство «Голос».* С. 24-25. Перевод В. Пяста.

Иеромонах Сергей (Рыбко). Кто такой монах? <https://azbyka.ru/kto-takoj-monah>

Никифор Каллист, Дионисий Ареопагит. Церковная история. Какой была Пресвятая Богородица. По книге «Заступница

Усердная». <http://www.vozvrashenieline.ru/publications-028-kakoy-by-la-presvyataya-bogoroditsa.html>

Качире, И.Н. Фундаментализм и понятие личности в Исламе (на материалах и примерах Турции. <http://www.tataroved.ru/publication/religia/n1/>

Ковалев, В.А. (1960). О стиле художественной прозы Л.Н. Толстого. Москва: Издательство Московского университета.

Конрад, Н.И. (1966). Запад и Восток. К вопросу о литературных связях. Издательство «Наука».

Коран (2002-2022). 2:115; 66:12 <http://musulmanin.com/suri-030-rum.html>

Любовь в исламе. <http://www.info-islam.ru/publ/zhenshhiny/ljubov-v-islame/9-1-0-22464>

Модебадзе, И., Мегрелишвили, Т. (2005). Восток и его значение в романтическом мироощущении. НАУЧНЫЕ ТРУДЫ. Издательство ТГУ. С. 128-135.

Набиль, Х. Почему слова «восток» и «запад» в Коране употребляются во множественном числе? <https://alifammara.livejournal.com/21318.html>

Памук, О. (2006). Меня зовут Красный. Издательство «Амфора». С. 123. Перевод Веры Феоновой.

Петер, А. (2001). Религии современности. История и вера. Издательство «Прогресс-Традиция».

Позов, А. Триединство бытия и человек. <https://ru-teologia.livejournal.com/13226.html>

Пресвятая Богородица глазами современников. (2014). Образование и православие.

<http://www.orthedu.ru/news/prazdniki/9884-presvyataya-bogorodica-glazami-sovremennikov.html>

Протоиерей Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. <https://azbyka.ru/otechnik/Ioann-Mejendorf/vvedenie-v-svjatootecheskoe-bogoslovie/>

Шота Руставели (1988). Витязь в тигровой шкуре. Издательство «Советский писатель». Переводчик Ш. Нуцубидзе.

Соловьев, В. (2021). Смысл любви. Избранные произведения. ISBN 978-5-17-137609-3 Издательство «АСТ», С. 55-69.

Сотериологические аспекты персонализма в Православии. <http://www.mokshan.ru/root/stati/personalizm>

Толстой, Л. (1953). Избранные повести. Москва: Издательство «Гослитиздат».

Толстой, Л. (1964). Собрание сочинений в 20 томах, т. XII. Издательство «Правда».

Хаггард, Г. (2014). Клеопатра. Издательство «Азбука». Перевод Юлии Жуковой.

Шекспир, У. (2011). Сонеты. Издательство «Харвест». Перевод С.Я. Маршака.

Япольский, М. (1998). Литературный канон и теория «сильного» автора. Журн. «Иностранная литература» №12. Москва.

ნათია ნემსაძე

ცნება „ინტელიგენცია“ – სემანტიკა,
პრაგმატიკა

Natia Nemsadze

The Concept “Intelligentsia” – Semantics, Pragmatics

Cognitive linguistics determines that the world is presented and reflected in our consciousness as definite structures and describes how this knowledge is verbally represented. Language is used not only for communicative purposes but, at the same time, it stores the information gathered by a definite speech community. Knowledge, experience and the results of cognition gained by a human being are presented as the so-called concepts.

The purpose of this article is to describe one concept – “intelligentsia”. Intelligentsia is a Latin word (*intellego*) which means “perception, feeling, cognition, understanding, thinking”.

The notion “intelligentsia” is rarely used in different languages. The term “intelligentsia” is commonly used to refer to persons engaged in intellectual activities. As mentioned in encyclopedias, the basis for the separation of such a group is the distribution of labor among the persons engaged in mental and physical labor. The intelligentsia as a social group characterized in different ways and therefore, its characteristics are not unambiguously established. An intellectual is a person with a highly developed mind and analytical thinking, a representative of mental labor.

The concept “intelligentsia” like almost all other concepts can be viewed from two different angles: sociologists believe that the intelligentsia is a social group of people who are professionally engaged in mental work and dissemination of culture. In addition, the intelligentsia

is considered a moral standard of the society. The mass use of the term “intelligentsia” in Russia began in the 1860s, and consequently its application in the Georgian language began.

In the presented article the term “intelligentsia” is analyzed as a linguistic unit. It is well known that the meaning of the word is heterogeneous and consists of various components. The largest component of meaning is twofold – it gives information about the reality that exists outside the word, and the other component directly reflects the linguistic properties of the word. The first component is the lexical meaning of the word, while the second – the structural-linguistic one.

The meaning of the word in linguistic descriptions occurs in different volumes. Lexicographers describe its meaning with a small number of basic semantic components. But the analysis of word meanings in contexts reveals semantics that is not included in dictionaries as a lexical meaning. The meaning revealed by psycholinguistic experiments is often much more extent and profound than the dictionary meaning. Many scholars, therefore, terminologically distinguish between the meaning given in explanatory dictionaries and the meanings that exist in the consciousness of the language users. Lexicographers write the systemic meanings given in dictionaries in accordance with the principles of reductionism or minimization of meaningful features.

Lexicologists and lexicographers acknowledge that words may have additional connotations of meaning and various “potential” semantic components or “semantic associations” that are not included in the lexical definition.

The psycholinguistic meaning of a word is the sum of all the semantic components associated with a particular sound in a language. It covers a combination of all semantic properties, both nuclear and peripheral senses. Psycholinguistic meaning can be structured based on the field principle.

Nuclear and peripheral semantics are also distinguished in the psycholinguistic sense, but the number of psycholinguistic meanings is al-

ways much greater than the definitions given in the explanatory dictionaries. The distribution of nuclear and peripheral semes is also often quite different. The meaning of a word can also be described by generalizing the contexts of the use of the given word – in linguistic literature this is called the communicative meaning. So, we can have the following types of lexical unit description: lexicographical, psycholinguistic and communicative. The lexicographic meaning is the generalized meaning of the definitions given in dictionaries; the psycholinguistic meaning is the value obtained by generalizing the results of psycholinguistic experiments. The communicative meaning is the generalization of the set of semantics realized in the contexts in which the word might be used.

The term “intelligentsia” and its three different meanings are also considered in the present article. The component analysis has been conducted and nuclear and peripheral semes have been distinguished in the above three different meanings. This term is particularly interesting for analysis because there are few concepts in languages that may have such radically different or contradictory meanings. Intelligentsia – 1. a social stratum composed of people engaged in mental work; the intelligentsia collectively. 2. very educated people in a society, especially those interested in the arts and politics. These are the only definitions given in the Georgian explanatory dictionary, and Merriam Webster’s English Dictionary. These meanings do not reflect all the positive features of this term in the denotative meanings or the negative qualities which this term has acquired through the centuries. Intelligentsia – nuclear seme: an educated, decent person; peripheral seme: a good professional, humble, privileged, arrogant.

The above article is the first and general part of the semantic research on the term “intelligentsia”, which briefly shows its main and often mutually exclusive characteristics and completely different contexts of its application.

Key words: Intelligentsia, semic analysis, nuclear seme, peripheral seme

ენისადმი კოგნიტური მიდგომა ხაზს უსვამს ენის, როგორც დინამიკური სისტემის გაგებას, რომლის ცენტრშიც დგას ენობრივი პიროვნება, რომლისთვისაც ერთ მთლიანობას წარმოადგენს ენობრივი და არაენობრივი ცოდნა. კოგნიტური მიდგომა განსაკუთრებულ როლს ანიჭებს ადამიანის ფაქტორს შემეცნებით პროცესში, გარე სინამდვილის გააზრების, აღწერისა და გამონათქვამის ფორმირების დროს.

კოგნიტური ლინგვისტიკა ადგენს, თუ როგორ არის წარმოდგენილი და ასახული სამყარო ჩვენს ცნობიერებაში ცოდნის გარკვეული სტრუქტურების სახით და აღწერს, თუ როგორ ხდება ამ ცოდნის ენობრივი რეპრეზენტაცია. ენა არა მხოლოდ კომუნიკაციის მიზნებისთვის გამოიყენება, არამედ ენობრივი კოლექტივის მიერ დაგროვებული ინფორმაციის საცავსაც წარმოადგენს; ადამიანის მიერ მიღებული ცოდნა, გამოცდილება, მისი შემოქმედებისა და შემეცნების შედეგები ე.წ. კონცეპტების (ცნებების) სახით არის წარმოდგენილი.

წინამდებარე სტატიის მიზანია ერთ-ერთი ასეთი ცნების აღწერა. ეს ცნებაა ინტელიგენცია (ინტელიგენტი). ინტელიგენცია ლათინური სიტყვაა (*intellego*), რომელიც ნიშნავს „აღქმას, გრძნობას, შემეცნებას, გაგებას, აზროვნებას. გარკვევას“. მიიჩნევა, რომ მისი ავტორი ციცერონია. სიტყვა *intellegentia* შეიცავს ისეთ ფსიქოლოგიურ ცნებებს, როგორიცაა „გაგება, შემეცნებითი ძალა, აღქმის შესაძლებლობა, ცნება, წარმოდგენა, აღქმა, გრძნობითი შემეცნება, ხელოვნება“. თომა აქვინელი იყენებს ამ სიტყვას „თეოლოგიათა ჯამში“ და გულისხმობს „ჭკუის შემეცნებით ქმედებას“. ის აღნიშნავს, აგრეთვე, რომ არაბულიდან თარგმნისას ინტელიგენციას ეძახიან ანგელოზებს, რადგანაც ასეთი სუბსტანციები ყოველთვის აქტუალურად აზროვნებენ“ (ნაწილი 1, 79, გვ.10).

ეს ცნება „ინტელიგენცია“ საკმაოდ იშვიათად გამოიყენება სხვადასხვა ენაში. როგორც წესი, გამოიყენება ცნება „ინტე-

ლექტუალი“ (intellectuals), რაც ინტელექტუალურ საქმიანობაში ჩართულ პირს აღნიშნავს. როგორც ენციკლოპედიაში აღნიშნულია, ასეთი ჯგუფის გამოყოფის საფუძველს გონებრივი და ფიზიკური შრომით დაკავებულ პირთა შორის შრომის განაწილება ხდება. ინტელიგენციას, როგორც სოციალურ ჯგუფს, სხვადასხვანაირად ახასიათებენ და ამიტომაც მისი მახასიათებლები და საზოგადოებაში მისი როლი ერთმნიშვნელოვანად არ არის ჩამოყალიბებული. ინტელექტუალი არის მაღალგანვითარებული გონების და ანალიტიკური აზროვნების ადამიანი, გონებრივი შრომის წარმომადგენელი.

სოციოლოგიაში მიიჩნევენ, რომ „ინტელექტუალი“, „ერუდიტისგან“ განსხვავებით, შემოქმედებითი სოციალური სუბიექტია, რომელიც მუდმივად არის ჩართული ქვეყნის პოლიტიკისა და მორალის შესახებ ინფორმაციის აბსტრაგირების პროცესში. ინტელექტუალი ქმნის და ავითარებს იდეებს, საზღვრავს კულტურულ ნორმებსა და ფასეულობებს საზოგადოების დანარჩენი ნაწილისთვის.

პროფესორ ხოსე არანგურენის აზრით, ინტელექტუალი ამბობს, რომ რაც გვაქვს არ არის ის, რაც უნდა იყოს. ამიტომაც ინტელექტუალი ნონკომფორმისტია, „აუტსაიდერია“, მეამბოხეა. ამგვარად, ინტელექტუალი „ერის სინდისს“ წარმოადგენს, საზოგადოების უმცირესობის დამოუკიდებელ და პროგრესულ ხმას.

ცნობილია, რომ მე-18 საუკუნემდე ინტელექტუალად ნებისმიერი წერა-კითხვის მცოდნე ადამიანი ითვლებოდა – ინგლისურად (ანბანის ადამიანი). მე-18 საუკუნის ბოლოდან წერა-კითხვის მცოდნე ადამიანების რიცხვი მნიშვნელოვნად გაიზარდა ევროპაში და ეს ტერმინი (man of letters) უკვე ლიტერატურასთან დაახლოებულ ადამიანს აღნიშნავდა – კრიტიკოსებს, ჟურნალისტებს. ტერმინი „ინტელექტუალი“ ფართოდ მე-19 საუკუნის ბოლოდან გამოიყენება, როდესაც ლიტერატორებისა და მეცნიერების ჯგუფმა მანიფესტაცია გამართა საფრანგეთის მთავრობის მოქმედების წინააღმდეგ დრეიფუსის საქმეში.

ცნება „ინტელიგენცია“, ისევე როგორც თითქმის ყველა სხვა ცნება, შეიძლება ორი სხვადასხვა კუთხიდან განვიხილოთ: სოციოლოგები მიიჩნევენ, რომ ინტელიგენცია წარმოადგენს ადამიანების სოციალურ ჯგუფს, რომლებიც პროფესიულად გონებრივი სამუშაოთი და კულტურის გავრცელებით არიან დაკავებული. გარდა ამისა, ინტელიგენციას მიაკუთვნებენ ადამიანებს, რომლებიც საზოგადოების ზნეობრივ ეტალონად მიაჩნიათ. ცნება „ინტელიგენციის“ მასობრივი გამოყენება რუსეთში 1860-იანი წლებიდან დაიწყო, შესაბამისად, მისი გამოყენება ქართულ ენაშიც დაიწყო. რუსეთში ამ ტერმინის ცნების შემომტანად ყურნალისტი პ.დ.ბობოროკინი მიიჩნევა. ის ამტკიცებდა, რომ ამ ტერმინში განსაკუთრებული შინაარსია ჩადებული და ინტელიგენციას განმარტავდა, როგორც მაღალი გონებრივი და ეთიკური კულტურის მქონდე ადამიანების ჯგუფს და არა როგორც გონებრივი შრომის წარმომადგენლებს. ის დასძენდა, რომ რუსეთში ინტელიგენცია მორალურ-ეთიკურ ფენომენს წარმოადგენს და ამიტომაც მათ მიეკუთვნებიან სხვადასხვა პროფესიული ჯგუფისა თუ პოლიტიკური მოძრაობის წარმომადგენლები, რომლებსაც საერთო სულიერი და ზნეობრივი საფუძველი გააჩნიათ. ამ დამატებით შექმნილი მნიშვნელობით დაბრუნდა ეს სიტყვა დასავლეთში და ამ მნიშვნელობით დამკვიდრდა საქართველოშიც.

უნდა აღვნიშნო, რომ ეს სიტყვა რომ არ გამოჩენილიყო, ის აუცილებლად ვინმეს უნდა შეექმნა, რადგანაც მასში არსებული შინაარსი უმნიშვნელოვანესია როგორც საზოგადოების, ისე პიროვნებისთვის და მისი დიალექტიკისთვის. ინტელიგენტობა ის საბოლოო მიზანია, რომელიც, ჩემი აზრით, ნებისმიერი ადამიანის პიროვნული ზრდის მწვერვალს და მიზანს უნდა წარმოადგენდეს.

აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ინტელიგენციის ბევრი სხვა განმარტებაც არსებობს. მას განსაკუთრებით ავტორიტარული და პატრიარქალური ბუნების ადამიანები ვერ იტანენ:

„ინტელიგენცია – საზოგადოების ნაგვის ნარჩენებია“ – ადოლფ ჰიტლერი; „ინტელიგენცია – საზოგადოების ყველაზე გაუნათლებელი ფენაა“ – მათ ძე დუნი; „მე არ მჯერა ჩვენი ინტელიგენციის – თვალთმაქცი, ყალბი, ისტერიული, გაუზრდელი, ზარმაცი ადამიანების... სანამ ისინი სტუდენტები და კურსისტები არიან, ისინი კარგი და პატიოსანი ხალხია, ჩვენი იმედია... მაგრამ როგორც კი სტუდენტები და კურსისტები დამოუკიდებლად იწყებენ გზაზე სიარულს... ჩვენი იმედი მაშინვე ერთქლდება... და ფილტრზე რჩებიან ექიმები-აგარაკების მფლობელები, არცთუ ისე მაძლარი ჩინოვნიკები და ქურდი ინჟინრები“ – ანტონ ჩეხოვი. „ქართული ინტელიგენცია? ეგ ვინლაა? სულ იქით არის სადაც ფული და ძალაუფლებაა? – ვაჟა ფშაველა.

თუმცა, არსებობს ბევრი სხვა რადიკალურად განსხვავებული აზრიც: „ერი, რომელიც ინტელიგენტურობას არ აფასებს, გასანადგურებლად არის განწირული“ ანდრეი ლიხაჩოვი.

ახლა გავაანალიზოთ ცნება „ინტელიგენციის“ მნიშვნელობა, რომელიც წარმოადგენს იმ ინფორმაციას, რომელიც მოაქვს ცალკეულ სიტყვას, როგორც ენობრივ ერთეულს; იმ მენტალურ შინაარსს, რომელსაც ინვესტს ნებისმიერი სისტემა ენის მატარებლის ცნობიერებაში. სიტყვის ცალკეული მნიშვნელობა არის სემემა, ხოლო სიტყვის მატერიალური მხარე კი – ლექსემა. ცნობილია, რომ სიტყვის მნიშვნელობა არაერთგვაროვანია და ის კომპონენტებისგან შედგება. მნიშვნელობის ყველაზე დიდი კომპონენტი ორია – ერთს მოაქვს ინფორმაცია რეალობის შესახებ, რომელიც სიტყვის გარეთ არსებობს, ხოლო მეორე კომპონენტი კი ასახავს სიტყვის უშუალოდ ენობრივ თვისებებს. პირველი კომპონენტი სიტყვის ლექსიკური მნიშვნელობაა, ხოლო მეორე სტრუქტურულ-ენობრივი. ყოველი სემემა შედგება უფრო მცირე სემანტიკური კომპონენტებისგან – სემებისგან. ლინგვისტიკაში ეს იდეა ლ. ელმსლევის „ფიგურებიდან“ იღებს სათავეს, ხოლო ტერმინ „სემას“ ავტორი ჩეხი ლინგვისტი

სკალიჩკაა. ყოველ სემემას გააჩნია დენოტაციური, კონოტაციური და ფუნქციონალური სემები. სემური ანალიზის მეთოდი გულისხმობს მნიშვნელობის, როგორც სემების ერთობლიობის აღწერას, სემის ცნების მეშვეობით. სემები მნიშვნელობის კომპონენტებს წარმოადგენენ, მაგრამ მნიშვნელობის ყველა კომპონენტი არ არის სემა. არსებობს ლექსიკური, გრამატიკული, დენოტაციური, კონოტაციური, ფუნქციონალური კომპონენტები. ამგვარად, სემური ანალიზი არის სემების გამოყოფა სიტყვიდან, ხოლო მისი მნიშვნელობა აღინერება, როგორც დალაგებული სემების ერთობლიობა. როგორც წესი, მნიშვნელობა აღინერება ლექსიკონის მონაცემებზე დაყრდნობით, რაც ხშირად უზუსტობებს ინვესს, რადგან ტრადიციულ განმარტებით ლექსიკონებში ავტორები ხშირად არ იყენებენ სემურ ანალიზს, ანუ მნიშვნელობებს განმარტავენ ცნება სემის გამოყენების გარეშე და არ ხდება მათი დიფერენციაცია სემური განსხვავებების საფუძველზე. სემური ანალიზი შეიძლება ჩატარდეს სალექსიკონო დეფინიციების საფუძველზე, ამ დეფინიციებიდან შეიძლება სემების გამოყოფა ლოგიკური ანალიზის მეშვეობით და, აგრეთვე, მნიშვნელობის წარმომქმნელი თვისებების გამოყოფით მკვლევარის გამოცდილების საფუძველზე. სემური ანალიზი შეიძლება ემყარებოდეს აგრეთვე სემების გამოყოფას ტექსტებში სხვადასხვა მნიშვნელობით გამოყენებული ერთი და იმავე სიტყვიდან. მნიშვნელობის აღწერის სემური მეთოდი სემასიოლოგიის – მეცნიერების სიტყვის მნიშვნელობების აღწერის შესახებ მათი სემური შემადგენლობის მეშვეობით – საბაზისო ცნებაა. სემემის შემადგენელი სემების გამოვლენა საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ სიტყვების პოლისემიის განვითარების მექანიზმიც.

ამრიგად, სემა მნიშვნელობის კომპონენტია, რომელიც ასახავს სიტყვის (საგნის, მოვლენის, პროცესის) დენოტატის განმასხვავებელ თვისებას და რომელსაც შეუძლია სიტყვის მნიშვნელობის განსხვავება. სემანტიკურად მსგავსი სიტყვების

შედარებისას ყოველთვის გამოიყოფა შესადარებელ სიტყვებში არსებული საერთო სემები, რომლებსაც ინტეგრალური სემები ეწოდება. იმ სემებს, რომლებიც შესადარებელი სიტყვების მნიშვნელობებს ასხვავებენ, დიფერენციალური სემები ეწოდებათ. ასეთი ტიპის ინტეგრალური და დიფერენციალური სემების გამოყოფისას, მათი დაპირისპირების საშუალებით შეგვიძლია მნიშვნელობები წარმოვადგინოთ მნიშვნელობების ერთობლიობის სახით. რაც უფრო მეტი ინტეგრალური სემია შესადარებელი სიტყვებში, მით უფრო მსგავსია ეს სიტყვები მნიშვნელობით და პირიქით, რაც უფრო მეტი დიფერენციალური სემა აქვთ, მით უფრო სხვადასხვა მნიშვნელობები გააჩნიათ. ეს მიკროკომპონენტები, ანუ სემები გამოიყოფა არა მხოლოდ დენოტაციურ, არამედ კონოტაციურ მაკროკომპონენტშიც.

მნიშვნელობის დენოტაციური მაკროკომპონენტის სტრუქტურაში არსებული სემები სხვადასხვა სახისაა. სემების ძირითადი ტიპებია ბირთვული და პერიფერიული. ბირთვული სემა ძირითადი და მეტად არსებითია მნიშვნელობისთვის. ბირთვული სემები აღნიშნავენ: ა) საგნის მუდმივ თვისებებს, ბ) საგნის მოუცილებელ თვისებებს, რომელთა გარეშეც ეს საგანი კარგავს მის თვისობრივ კუთვნილებას და თავისი ფუნქციების შესრულების უნარს, გ) იმ თვისებებს, რომლებიც განასხვავებენ ამ საგანს ან მოვლენას სხვა საგნისა თუ მოვლენისგან. მაგალითად, სიტყვაში „სახლი“ ბირთვული სემაა შენობა, ხოლო პერიფერიული სემები შეიძლება იყოს: მრავალსართულიანი შენობა, ქოხი, კომფორტული ნაგებობა და ა.შ. ბირთვული სემები წარმოადგენენ ლექსიკური ჯგუფების განსხვავების საფუძველს, ამ სემების მიხედვით სიტყვები ქმნიან პარადიგმებს, სინონიმურ რიგებს, ლექსიკურ-სემანტიკურ და თემატურ ჯგუფებს. პერიფერიული სემები ძალიან მნიშვნელოვან მახასიათებლებს წარმოადგენენ, ისინი აქტუალიზდებიან მეტყველებაში, ქმნიან სიტყვის ექსპრესიულობას და ბევრი გადატანითი მნიშვნელობის

საფუძვლად გვევლინებიან. ზოგი ლინგვისტი ბირთვულ სემაში გამოყოფს არქისემასა და დიფერენციალურ სემებს. არქისემა სიტყვის მნიშვნელობის ყველაზე საერთო, აბსტრაქტული სემაა, რომლის საფუძველზეც ეს საგანი ამა თუ იმ კლასს მიეკუთვნება, დიფერენციალური სემები საგნის ცალკეულ თვისებებს ასახავენ და აკონკრეტებენ არქისემას.

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ დიფერენციალური სემის ცნება ორმაგი მნიშვნელობით გამოიყენება ლინგვისტიკაში: სიტყვების მნიშვნელობების შედარებისას დიფერენციალურ სემებს უწოდებენ მნიშვნელობის განმასხვავებელ სემებს; ხოლო ერთი ცალკე აღებული სიტყვის მნიშვნელობის აღწერისას დიფერენციალურ სემას უფრო ფართო გაგება აქვს – ეს ის სემაა, რომელიც აკონკრეტებს არქისემას, ასხვავებს ამ სიტყვას იმავე არქისემის მქონე ყველა სხვა ლექსიკური ერთეულისგან.

მნიშვნელობის სემური ანალიზი ან სემური აღწერა გულისხმობს კომპონენტური ანალიზის მეთოდის გამოყენებას – ეს ნიშნავს სიტყვის მნიშვნელობაში დიფერენციალური და ინტეგრალური სემების გამოყოფას მსგავსი მნიშვნელობის ლექსიკური ერთეულების ჯგუფის შიგნით წყვილი სიტყვების შედარების გზით. გამოყოფენ მინიმალურ და სრულ კომპონენტურ ანალიზს. მინიმალური კომპონენტური ანალიზის დროს სემანტიკურად მსგავსი სიტყვების პატარა ჯგუფში შემავალი სიტყვების მნიშვნელობების გამიჯვნა ხდება. ხშირად ლექსიკონებს არც იყენებენ და მნიშვნელობების ანალიზი ინტუიციით ხდება, რა თქმა უნდა, არ გამოირიცხება ლექსიკონების გამოყენებაც. მნიშვნელობის სრული კომპონენტური ანალიზის დროს ცდილობენ, შესაძარებელი სიტყვების მნიშვნელობების ყველა კომპონენტის გამოვლენას და ჩართულია ლექსიკური ერთეულების დიდი ჯგუფები – სინონიმური რიგები, ლექსიკურ-სემანტიკური ჯგუფები და ველები. სრული კომპონენტური ანალიზის დროს ხდება მნიშვნელობების ძირითადი ინტეგრალური სემების დეტალური

აღწერა და შესადარებელი სიტყვების დიფერენციაცია დიფერენციალური სემების მიხედვით.

სიტყვის მნიშვნელობების აღწერა სხვადასხვა მოცულობით ხდება. ლექსიკოგრაფები მნიშვნელობას აღწერენ ძირითადი სემანტიკური კომპონენტების მცირე რაოდენობით. მაგრამ კონტექსტში სიტყვის მნიშვნელობების ანალიზის შედეგად ვლინდება ისეთი სემები, რომლებიც არ არის შესული ლექსიკონებში სალექსიკონო მნიშვნელობის სახით. ფსიქოლინგვისტური ექსპერიმენტების მიერ გამოვლენილი მნიშვნელობები ხშირად ბევრად უფრო მოცულობითი და ღრმაა, ვიდრე სალექსიკონო მნიშვნელობები. ამიტომ ბევრი მკვლევარი ტერმინოლოგიურად მიჯნავს ერთმანეთისგან განმარტებით ლექსიკონებში მოცემულ მნიშვნელობებს იმ მნიშვნელობებისგან, რომელიც ენის მატარებლის ცნობიერებაში არსებობს. ლექსიკონებში მოცემულ სისტემურ მნიშვნელობებს ლექსიკოგრაფები აღწერენ რედუქციონიზმის პრინციპების, ანუ მნიშვნელობაში შესული მახასიათებლების მინიმიაციის შესაბამისად. ლექსიკოგრაფიული მნიშვნელობა ლექსიკოგრაფების ქმნილებაა და წარმოადგენს მათ მიერ სუბიექტურად განსაზღვრულ ბირთვულ-სემანტიკური თვისებების მინიმუმს, რომელიც სალექსიკონო დეფინიციას წარმოადგენს. ლექსიკონების მომხმარებლები აპრიორი ეყრდნობიან იმ ფაქტს, რომ სიტყვა ამ კონკრეტულ ენაში ზუსტად ასეთი სემანტიკური მოცულობით არსებობს და ენის ნებისმიერი მატარებელი ამ კონკრეტულ სიტყვას ზუსტად ასეთი მოცულებით იყენებს. განმარტებითი ლექსიკონების მნიშვნელობა შეუდარებელია, მათი კიდევ ერთი დანიშნულებაა მკითხველი სიტყვის მნიშვნელობამდე „მიიყვანოს“. მაგრამ გარდა ამისა, ლექსიკური ერთეულის მნიშვნელობა არ დაიყვანება მხოლოდ ლექსიკონში მოცემულ განმარტებამდე. სიტყვის ბევრი სემანტიკური კომპონენტი არ არის დაფიქსირებული სალექსიკონო დეფინიციაში, მაგრამ რეგულარულად იჩენს თავს

სხვადასხვა კონტექსტში თუ მხატვრულ ტექსტში, რომელშიც ეს სიტყვა გამოიყენება.

ლექსიკოლოგები და ლექსიკოგრაფები აღიარებენ, რომ სიტყვებს შეიძლება გააჩნდეთ მნიშვნელობის დამატებითი ელფერი და სხვადასხვა „პოტენციური“ სემანტიკური კომპონენტი ან „სემანტიკური ასოციაცია“, რომლებიც არ არის შეტანილი სალექსიკონო დეფინიციაში. ა.ა. ლეონტიევი გამოყოფდა სიტყვის ფსიქოლინგვისტურ ან ფსიქოლოგიურად რეალურ მნიშვნელობას (Леонтьев 1969, с.177). ის მიიჩნევდა, რომ სიტყვის ფსიქოლინგვისტური მნიშვნელობა წარმოადგენს ყველა სემანტიკური კომპონენტის ერთობლიობას, რომლებიც დაკავშირებულია ამ აკუსტიკურ ხატთან ენის მატარებლის ცნობიერებაში; ეს მნიშვნელობა მოიცავს ყველა სემანტიკური თვისების ერთობლიობას – ბირთვულსაც და პერიფერიულსაც. ფსიქოლინგვისტური მნიშვნელობა შეიძლება სტრუქტურირებული იყოს ველის პრინციპის საფუძველზე. ფსიქოლინგვისტურ მნიშვნელობაშიც გამოიყოფა ბირთვული და პერიფერიული სემები, მაგრამ ფსიქოლინგვისტური მნიშვნელობების რაოდენობა ყოველთვის ბევრად მეტია, ვიდრე განმარტებით ლექსიკონებში მოცემული დეფინიციები; ხოლო ბირთვული და პერიფერიული მნიშვნელობების გადახანტილებაც ხშირად აბსოლუტურად განსხვავებულია. სიტყვის მნიშვნელობის აღწერა შეიძლება აგრეთვე იმ დაფიქსირებული კონტექსტების განზოგადებით, რომლებშიც მოცემული სიტყვა გამოიყენება – ამას ლიტერატურაში კომუნიკაციურ მნიშვნელობას უწოდებენ. ასე რომ, შეიძლება გვქონდეს ლექსიკური ერთეულის აღწერის შემდეგი ტიპები: ლექსიკოგრაფიული, ფსიქოლინგვისტური და კომუნიკაციური მნიშვნელობები. ლექსიკოგრაფიული მნიშვნელობა წარმოადგენს ტრადიციული ტიპის განმარტებით ლექსიკონებში მოცემული დეფინიციების განზოგადებულ მნიშვნელობას, ფსიქოლინგვისტური მნიშვნე-

ლობა არის ფსიქოლინგვისტური ექსპერიმენტების შედეგების განზოგადოების შედეგად მიღებული მნიშვნელობა. კომუნიკაციური მნიშვნელობა არის სიტყვის გამოყენების დაფიქსირებულ კონტექსტებში რეალიზებული სემების ერთობლიობის განზოგადება.

ახლა განვიხილოთ ტერმინი-ცნება ინტელიგენცია და მისი ეს სამი სხვადასხვა მნიშვნელობა. ჩავატაროთ მისი კომპონენტური ანალიზი და გამოვყოთ ბირთვული და პერიფერიული სემები ამ სამ სხვადასხვა მნიშვნელობაში. ეს ტერმინი განსაკუთრებით საინტერესო გასაანალიზებელია, რადგანაც ცოტა მეგულება ენებში ცნებები, რომელსაც შეიძლება ასეთი რადიკალურად განსხვავებული ან ურთიერთდაპირისპირებული მნიშვნელობები ჰქონდეს.

ინტელიგენცია	განმარტებითი ლექსიკონი
	<p>ინტელიგენცია (ინტელიგენციისა) [ლათ. intelligentia გაგება რუს. ენის მეშვე.] საზოგადოებრივი ფენა, რომელიც შედგება გონებრივი შრომის მუშაკებისაგან, – ინტელიგენტები ერთობლივ. 1) <u>Intellectuals</u> who form an artistic, social, or political vanguard or elite 2) Very <u>educated</u> people in a <u>society</u>, especially those <u>interested</u> in the <u>arts</u> and in <u>politics</u></p>

ერთადერთი სალექსიკონო განმარტება, რომელიც მოცემულია ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში და მარიამ უეხსტერის ინგლისური ენის განმარტებით ლექსიკონში. ძალიან მწირი მნიშვნელობაა, რომელიც საერთოდ არ ასახავს ამ ტერმინის მიერ მოპოვებულ დადებით თვისებებს მის დენოტაციურ

მნიშვნელობაში და არც იმ უარყოფით კონოტაციურ თვისებებს, რომლებიც მან შეიძინა თავისი არსებობის განმავლობაში.

ინტელიგენცია	ფსიქოლინგვისტური მნიშვნელობა	კომუნიკაციური მნიშვნელობა
	საზოგადოების განათლებული, კულტურული, ღირსეული ნაწილი.	<p>1) საზოგადოების განათლებული, მონინავე ფენა და ამ მნიშვნელობასთან დაკავშირებული ყველა კონტექსტის ერთობლიობა ან</p> <p>2) მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობაზე მოფიქრალი ადამიანების ჯგუფი, რომლებიც პრივილეგიებისთვის სამშობლოსაც გაყდიან – და ამ მნიშვნელობასთან დაკავშირებული კონტექსტების ერთობლიობა.</p>

ინტელიგენცია – ბირთვული სემა: განათლებული, ღირსეული ადამიანი.

პერიფერიული სემა: კარგი სპეციალისტი, თავმდაბალი, პრივილიგირებული, ქედმაღალი.

ეს არის ტერმინ „ინტელიგენციასთან“ დაკავშირებული სემანტიკური კვლევის პირველი ზოგადი ნაწილი, რომელიც მოკლედ გვიჩვენებს მის ძირითად და ხშირად ურთიერთგამომრიცხავ მახასიათებლებს და მისი გამოყენების აბსოლუტურად განსხვავებულ კონტექსტებს.

ლიტერატურა:

Jackendoff Ray S. (1992). Semantic Structures (Current Studies in Linguistics), The MIT Press, Cambridge, MA.

Langacker, R. (2010). Concept, Image, and Symbol: The Cognitive Basis of Grammar, Stanford University Press, Stanford (Calif.).

Леонтьев А.А. (1969). Язык, речь, речевая деятельность, Просвещение, Москва.

Wierzbicka, A. (1988). Studies in language / Companion series] Studies in language Companion series, John Benjamins Publishing, Amsterdam, <https://www.wikipedia.org>

Maguli Ghambashidze

Constructions Expressing Deontic Modal Semantics in the Old Georgian language¹

Introduction

One of the means of expressing deontic modal semantics is the forms of I and II Imperative screeves, which were specific for Old Georgian mood category and the negative particles in the Old Georgian language. In the given work we will analyse the constructions created by the negative particle “Nu” in Old Georgian as one of the means of expressing deontic modal semantics.

Mood is a grammatical category, while modality is the semantic one. Mood is one of the means of expressing modality in several languages (Lyons, 1977; Perkins, 1983; Bybee, 1994; Palmer, 2001...). The modality system and the mood category coexist and intersect in many languages, although it makes a difference as to which of them is more strongly expressed in the language. *“In most languages, however, only one of these devices seems to occur or, at least, one is much more salient than the other. In some of the European languages the subjunctive appears to be falling into disuse, while in English it has virtually disappeared and, at the same time, a modal system of modal verbs has been created”* (Palmer, 2001, 4).

In the case of the Old Georgian language, it can be said that the category of mood is obviously more expressed than the modality, which is revealed only at the level of semantic analysis. Regarding deontic modal semantics, the expressions of Imperative mood, I and II Imperative screeves and constructions created by the negative particles (“Nu”, “Ar(a)”) accurately express deontic semantics and if not the verb forms of their own deontic

¹ This research [PHDF-21-3543] has been supported by Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (SRNSFG).

meaning, on the one hand, complex verbs (**khel-etsiphebis, dzal-udzs/uts, džer-ars, zeda-ats, tana-ats**)² and, on the other hand, the simple forms of the verb (khams, shuenis, shehgavs, martebis, egebis, ghirs, uphlied, sheudzlia, sheidzlebis/sheidzleba, unda, evaleba),³ We could say that imperative mood and deontic semantics in the old Georgian language in many cases coincide with each other.

In the specific literature, in which they discussed the constructions created by the negative particle “**Nu**” (Okropiridze, 1962; Ninua, 1968; Daneilia, 1998), nothing is mentioned about deontic modal semantics and its nuances, only N. Okropiridze uses the term “imperative modality” in his work, which explicitly indicates the intersection of imperative mood and deontic modality in the Georgian language.

In this paper, we aim to reveal some modal nuances of deontic semantics within the framework of the constructions created by “**Nu**” based on the material of the old Georgian translated literature. We will use different editions of the Old and New Testament texts for analysis, the data of which will be compared with the corresponding Greek source, and in addition to semantic analysis, we will also conduct linguistic research, in particular, we will use several methods of modal semantics. We think that the presented analysis will complement the researches conducted so far and reveal one of

² See M. Ghambashidze, “Complex verbs expressing modal semantics in Old and Middle Georgian”, PhD Student Colloquium I, 2020.

³ See A. Lomidze, Synthetic verb forms expressing deontic modal semantics in Old and Middle literary Georgian language, undergraduate thesis, supervisor: Maguli Gambashidze, 2021.

Also: M. Ghambashidze, “Expression of Verb Forms with Deontic Modal Semantics in the English Translations of “The Knight in the Panther’s Skin” (translated by Marjorie Wardrop, Lynn Coffin, and Dodona Kiziria), 2021. The paper is read at the Summer School, Digital Rustvelology.

the linguistic means of expressing the semantics of deontic modality in Old Georgian.

1. Deontic modal semantics

Deontic semantics is one type of modality category that expresses the need for actions to be performed by morally responsible agents at the level of possibility (Lyons, 1977, 823). F. R. Palmer reckons deontic modality as “discourse-oriented” because, in the author’s view, deontic semantics implies both the speaker and the addressee at the same time (Palmer, 1999, 36). In addition, the direct issuer of an obligation or permission in Deontic Modal Semantics sentences may not be the interlocutor at all. An obligation or permission may be related to another person, institution, law, moral code, etc. (Han, 2005). Deontic modality is semantically very diverse, it implies various semantic nuances, such as: order / prohibition, permission / inadmissibility, right / lack of right, obligation, coercion, threat, request, warning, ordinance, instruction, advice... (Lyons, 1977; Coates, 1983; Palmer, 1999; Portner, 2009...).

In this paper we will try to present the distribution of the particle “**Nu**” according to all proven constructions, taking into account the various semantic nuances of deontic modality.

2. The constructions of Deontic modality created by the particle “**Nu**”

The particle “**Nu**” is used to convey the semantics of prohibition and request. Found with expressive forms of command semantics, present and future tense forms, and never confirmed with the past tense form of the verb (Okropiridze, 1962; Chumburidze, 1968; Ninua, 1968; Shanidze, 1976; Jorbenadze, 1984...).

A comprehensive discussion of the particle “**Nu**” is provided by K. Danelia. According to the scientist, for expressing negative imperative in Old Georgian the particle “**Nu**” is used with **Present** and **Iterative Present**

screeves, rarely confirmed with other screeve forms as well (Danelia, 1998). K. Danelia does not specify with which other screeves can be the particle “Nu” realized, but based on examples cited by him, the particle “Nu” may occur with the combination of **I Imperative, Aorist and Perfect**: “*Ikmodet nu sazrdelsa tsarsatskmendelsa (I. 6, 27) – “Do not make destructive food”, Ekrdzalenit, nu vinme gatstunnes tkuen (M. 24, 4) – “Avoid, let no one deceive you!”, Tkuen ketili tkuit, garna nu dagijerebies, tumca me misa tsoladgha vikav (Ag. Dzeg. I, 15, 20) – “You are right, but have you believed that I was still his wife?” (Danelia, 1988, 109). If we compare the given examples of the Gospel with the Greek version of the Septuagint, we will see that in the relevant verses the same screeves are confirmed in Greek as well as in the Georgian editions: *Ikmodet nu – ἐργάζεσθε μὴ* (I Imperative) – “Do not make”, *Nu vinme gatstunnes tkuen – μὴ τις ὑμᾶς πλανήσῃ* (Aorist) – “let no one deceive you!”, Obviously, in this case, the influence of Greek also appears in Georgian. As for the use of the particle “Nu” with **Perfect**, this must be a relatively late event, as the Perfect screeves themselves were formed at a later stage in Old Georgian. This is evidenced by the fact that the Gospels and in the Old Testament editions we could not confirm the case of the use of the negative particle and the Perfect screeve together.*

There are several examples in different versions of Bible texts where the deontic semantics of **advice, instruction, request** are expressed by the negative particle “Nu” and **Conjunctive II**, which we cannot attribute to Greek influence, because in the relevant contexts in Greek are confirmed Aorist’s forms: “*Vtku: Nu ikmunes rame shoris chuensa da shoris shensa*” (Gen. 26, 28, B). “*εἶπαμεν γενέσθω ἀράνὰ μέσον ἡμῶν κατὰνὰ μέσον σοῦ*” (Gen. 26, 28 BGT) – “I said: let there be nothing between us”.

In other examples we also have Gelati and Oshkur-Jerusalem Bibles for conveying the deontic semantics of advice by the combination of the particle “Nu” and **Conjunctive II**, In the Greek version, the negative particle (μὴ) and the aorist form of the verb. We cannot generalize this fact due to its rare confirmation, but we can assume that in such cases the function

of **Conjunctive II** appears in Old Georgian, the future tense of the indicative mood is expressed, and the deontic content of the imperative mood is brought in this construction by the negative particle “**Nu**”.

As it is mentioned, it was natural for Old Georgian to express negative order with a combination of the particle “**Nu**” and the **Present** or the **Iterative Present**. Consequently, in the Old and New Testament readings, there are many constructions expressing deontic semantics derived by the particle “**Nu**” and the named screeves (“*Da razhams migcnen tkuen, nu hzrunavt, vitar anu rasa itkodit, rametu mogetses tkuen mas zhamsa shina, rasa-igi itkodit*” (M. 10, 19, S) – **Present (Advice)**. “ὅταν δὲ παραδῶσιν ὑμᾶς, μὴμεριμνήσητε πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τί λαλήσητε” (Matt. 10, 19 BGT)... – “*And when you are delivered, do not worry about what you will say, at that time you will be given the words to say*”. In the case of using the **Present** screeve we are dealing with an independent event from the Greek, and the Georgian construction is not conditioned by the Greek source, because in Greek we have the form of **Aorist** in all comparable contexts with μὴnegative particle, but not in Georgian we have the construction of the negative particle “**Nu**” and the **Present**. It is not infrequently used in old Georgian texts to express deontic semantics the construction of the particle “**Nu**” and **Iterative Present** (“*Da shemdgomad sitkuata amat ikmna sitkuai uphlisa abraamis mimart, chuenebasa shina ghamisasa, metkueli: Nu geshinin, Abraam, me shegetsio shen*” (Gen. 15, 1, S OJ B) – **Iterative Present (Calming down)**. “μετὰ δὲ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐγενήθη ῥῆμα κυρίου πρὸς Ἀβραμ ἐν ὄραματι λέγων μὴφοβοῦ Ἀβραμ ἐγὼ ὑπερασπίζω σου” (Gen. 15, 1 BGT)... – “*After these words the Lord said to Abraham in the night vision, Do not be afraid Abraham, I will help you*”. The deontic semantics conveyed by the Georgian particle “**Nu**” and the **Iterative Present** corresponds to the **Present** of the imperative mood or the Future of the indicative mood in the Greek source; according to it, it can be said that the Georgian construction only semantically translates the Greek meaning.

In order to express different deontic semantics, the construction obtained with the particle “**Nu**” and **Iterative Present** should be considered as a real Georgian linguistic fact, because it is not a calcified construction created under the influence of the Greek language.

In Old Georgian, the particle “**Nutsa**” is also used to express various deontic contents. – **tsa** is an empowering particle, one of its functions is to focus on the word to which it is attached (Shanidze, 1980, 611). Indeed, the particle **-tsa** enhances the deontic value of the particle “**Nu**”. The particle “**Nutsa**” is used in fairly large quantities in various contexts expressing deontic semantics. Like the particle “**Nu**”, “**Nutsa**” also creates a construction with **Present** and **Iterative present** screeves. It is interesting to note that the action conveyed by the particle “**Nutsa**” is necessarily preceded in the sentence by a verb formed by another negative particle (“*Ara iparvidet da artsagha stkuodit, nutsa tsilsa shestsamebn katsi mokuassa tuissa*” (Lev. 19, 11, S B) (**Prohibition**). “*οὐκ ἐλέψετε οὐ ψεύσεσθε οὐ συκοφαντήσεται ἕκαστος τὸν πλησίον*” (Lev. 19, 11 BGT) – “*Do not steal, do not lie, do not slander people*”; “*Nu sheimosn dedakatsi samoselsa mamakatsisasa, nutsa mamakatsi sheimosn samoselsa dedakatsisasa*” (Deut. 22, 5, S AK B) (**Prohibition**). “*οὐκ ἔσται σκευὴ ἀνδρὸς ἐπὶ γυναικί οὐδὲ μὴ ἐνδύσῃται ἀνήρ στολὴν γυναικείαν*” (Deut. 22, 5 BGT)... – “*Do not let a woman wear a man’s clothes, nor a man wear a woman’s clothes*”.

Prepositional use of negative particles is typical for the Georgian language. This general rule is not violated in old Georgian translations either, with a few exceptions, when the translation technique still manifests itself.

The particle “**Nu**” precedes the proper screeves and creates deontic semantic constructions without a disconnected order: “*kholo uphalman tkua: Nu moeakhlebi aka! Tsarikhaden khamlni pherkhtagan shenta, rametu adgili ege, romelsa sdga shen, kuekana tsmida ars*” (Exod. 3, 5, S OJ B AK) – **prohibition**. “*καὶ εἶπεν μὴ ἐγγίσης ὧδε λῦσαι τοῦ πόδημα ἐκ τῶν ποδῶν σου ὁ γὰρ τόπος ἐν ᾧ σὺ ἔστηκας γῆ ἁγία ἐστίν*” (Exod. 3, 5 BGT) – “*And the Lord said: Do not come here! Take off your shoes, because the place where*

you are standing, is sacred”; “*Kholo Iesu hrkva mat: Nu stirt, rametu krma ege ara momkudar ars, aramed sdzinavs*” (L.8, 50, S) – **calming**. μηφοβοῦ, μόνον πίστευσον, καίσωθήσεται” (Lk. 8:50 BGT) – “*And Jesus said to them: Do not cry, this child is not dead, but he is sleeping*”. “*Nu mistsemt sitsmidesa dzaghla, nutsa daudebt margalitsa tkuensa tsinashe ghorta*” (M. 7, 6, C) – **reference**. “Μηδῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν μηδέβάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς” (Matt. 7:6 BGT) – “*Do not give purity to dogs, nor put pearls in front of pigs*”.

We confirmed the cases of disconnection of the particle “**Nu**” and the verb form included in the construction with it, which is mainly due to the influence of a Greek source (Danelia, 1998). A negative particle can be separated from a verb by a different part of speech, for example, a noun, a noun with postposition, a postposition ... (“*Nu tskhovarni da zrokhani dauknen amat da kma-ekos mat, anu kovelni tevzni zghvisani shekrben da ekos mat*” (Numb. 11, 22, S G) – **prohibition**. “μη πρόβατα καὶ βόες σφαγῆσονται αὐτοῖς καὶ ἀρκέσει αὐτοῖς ἢ πᾶν τὸ ὄψος τῆς θαλάσσης συναχθήσεται αὐτοῖς καὶ ἀρκέσει αὐτοῖς” (Numb. 11, 22 BGT) – “*Do not slaughter sheep and cows, but gather sea fish and it will be enough*”; “*Da amtsno mat, metkuelman: tkuen daidarenit ukuana kerdzo kalakisa, nu shors ikmnebit kalakisagan da ikvenit kovelni mza*” (Jos. 8, 4, G) – **reference**. “καὶ ἐνετείλατο αὐτοῖς λέγων ὑμεῖς ἐνεδρεύσατε ὀπίσω τῆς πόλεως μη μακρὰν γίνεσθε ἀπὸ τῆς πόλεως καὶ ἔσσεσθε πάντες ἔτοιμοι” (Jos. 8, 4 BGT) – “*And he said to them: Walk back to the city, do not be far from the city and be ready*”.

Rarely the separation of the particle “**Nu**” and the verb form is due to the need of the Georgian language, because in the relevant context the simple form of the verb in Greek is confirmed, the Georgian language cannot find its exact simple equivalent and presents the same content descriptively as a compound verb. Between the negative particle and the compound verb is placed the noun of the compound verb, for example: “*Da man hrkva mat: Nuvis atchirvebt, nutsa tsilsa shestsamebt da kma gekavn rotchiki*

tkueni” (L. 3, 14, S) – **prohibition**. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· μηδένα διασείσητε **μηδὲ** συκοφαντήσητε καὶ ἄρκεισθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν” (Lk. 3, 14 BGT) – “And he said to them: “Do not bother anyone, nor slander anyone, but be content with your food” ...

The study also confirmed cases where the negative particle “**Nu**” expresses the deontic modal content independently without the verb: “*Kholo itkodes: Nu dghesastsaulsa amas, raita ara shphoti ikmnes ersa shoris*” (M. 26, 5, S) – **prohibition**. “ἔλεγον δέ· **μη** ἐν τη ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ” (Matt. 26, 5 BGT) – “And they were saying: Do not do this on holiday so that people do not get angry”... According to our observations, the independent use of the particle “**Nu**” in Georgian contexts is still influenced by the Greek source.

As is mentioned at the beginning, deontic modality implies many semantic nuances, this diversity is well reflected in the constructions made with “**Nu**” and “**Nutsa**” particles. In the Old and New Testaments we affirm the particles “**Nu**” and “**Nutsa**” constructions with the deontic meanings of prohibition, request, encouragement, advice, warning and instruction.

The deontic content of the ban is most commonly expressed by “**Nu**” and “**Nutsa**” particles (“*Da dedakatssa medzavsas da sheginibulsa nu sheirtved da dedakatssa gantevebulsa kmrisagan tuisisa nu moikvanebed* (Lev. 21, 5, G S B) – **prohibition** – “Do not marry a cursed and prostitute woman and do not marry a woman who has been let go by her husband”...). On the other hand, there are frequent examples of using the particle “**Nu**” with the meaning of request in the Old and New Testaments (“*Hrkua Ahron Moses: gevedrebi, uphalo, nu momageb chuen tsodvis amistuis*” (Numb. 12, 11, S G AK) – **request** – “Ahron told Mose: Please, God, do not punish me for this sin”...). The research also confirmed the deontic semantics of encouragement (“*Da vitar ikhila Iesu sartsmunobai igi mati, hrkua dakhnilsa mas: Nu geshinin, shvilo, migetevnen shetsodebani shenni!*” (M. 9, 2, C DE FG HIK S) – **encouragement** – “And when Jesus saw their faith, he told the sinner: Do not be afraid, son, your sins will be forgiven you”

...). From our observations, the act of calming, encouraging, is related to overcoming fear in biblical texts, so it is not surprising that in these cases the particle “**Nu**” forms constructions of deontic content only with the verb forms expressing fear. We also confirm not a few examples of deontic semantics of advice, warning, and reference (“**Nu** *daideb tsafaseta tkuentakuekanasa zeda, sadamghilman da mtchamelman ganrkunis, da sada mparavta da tkharian da ganiparian*” (M. 6, 19, C DE FG HIK S) – **warning** – “*Do not place your treasure where worms will eat it and where thieves will steal it*”. “*Echuena mas uphali da hrkua: Nu shtakhual eguipited, aramed daemkuidre kuekanasa mas, romlisa me grkua shen*” (Gen. 26, 2, S OJ B) – **reference** – “*The Lord appeared to him and told him: Do not go into Egypt, but settle in the land that I will tell you about*” ...).

Conclusion

The negative particle “**Nu**” belongs to the ancient lexical fund of the old Georgian language, the cases of its use are confirmed in the early monuments by quite frequent distribution.

The particle “**Nu**” participates in solid constructions with **Present** and **Iterative Present** screeves. It is very rarely used in combination with other screeves, which obviously does not affect the overall picture.

As a rule, the particle “**Nu**” is represented by the verb prepositionally, without disconnection, if we have examples of deviations from this norm, this fact is always due to the technique of translation in the Old and New Testament editions.

In Old Georgian modality is not a grammatical category, there is no established system of modal category, just the potentially existing semantics in the language is expressed at the semantic level sometimes by lexically complex and simple verbs, sometimes by grammatical means such as in our case the constructions created by the particle “**Nu**”.

Deontic semantics expressed in the constructions of the particle “**Nu**” is quite diverse in Old Georgian, it expresses prohibition, request, reassur-

ance, encouragement, advice, warning and reference. Finally, this kind of semantic diversity allows us to consider the constructions of the particle “**Nu**” as one of the main means of expressing deontic modal semantics in the old Georgian language.

In the end, the particle “**Nu**” is a functionally quite flexible linguistic element, if it is necessary, it manages to function in accordance with the nature of the Georgian language and, on the other hand, adapts to the translation constructions, so as not to overshadow the expression of proper deontic semantics.

Sources:

“Titus” Electronic database (titus.uni-frankfurt.de)

Bible.ge

Bibleworks

AK – AK Redaction;

B – Bakar Bible;

C – Adishi Gospel;

DE – Pre-Athonian Gospel Redaction;

FGHIK – Athonian Gospel Redaction;

G – Gelati Bible ;

J – Jerusalem manuscrypt of The Old Testament;

O – Oshki manuscrypt of The Old Testament;

S – Mtskheta Bible;

X – Khanmeti Gospel.

References:

Babunashvili, E. (1957). Particles in Old Georgian. Proceedings of Stalin Tbilisi State University, 67, Tbilisi.

Danelia, K.(1998). Essays from the history of the Georgian literary language, Vol. I. Tbilisi University Publishing House. Tbilisi.

Ninua, G. (1968). Imperative mood in the Georgian language, dissertation for the degree of Candidate of Philological Sciences. K. Kekelidze Institute of Manuscripts of the Academy of Sciences of the Georgian SSR. Tbilisi.

Okropiridze, N. (1962). Lexical means of expressing imperative modality in the Georgian language. N. Baratashvili Proceedings of Gori State Pedagogical Institute, VII. Tbilisi State University Publishing House.

Shanidze, A. (1976). A Grammar of the Old Georgian Language, Tb. Univ. Publishing House, Tbilisi.

Shanidze, A. (1980). Basics of Georgian language grammar. Essays in twelve volumes. T.III. Tbilisi.

Chumburidze, Z. (1968). For the history of the existence of the Future screeve in Georgian, Proceedings of the Department of the Old Georgian Language, TSU, 11.

Jorbenadze, B. (1984). For a variety of forms of negative expression in Georgian, Issues of Georgian Speech Culture, Vol. VI.

Bybee, J., Perkins, R., Pagliuca, W. (1994). The Evolution of Grammar, Tense, Aspect And Modality in the Languages of the World. The University of Chicago Press. Chicago and London.

Coates, J. (1983). The semantics of the modal auxiliaries. London.

Han, Ch. Hye. (2005). Deontic Modality, Lexical Aspect and the Semantics of Imperatives. University of Pennsylvania.

Lyons, J. (1977). Semantics. University of Cambridge. Publisher: Cambridge University Press.

Palmer, F. R. (1999). Modality and the English Modals, Longman.

Palmer, F. R. (2001). Mood and Modality, second edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Portner, P. (2009). Modality. Oxford University Press. Oxford.

გამოცემის მენეჯერი მარია ერქომაიშვილი
გამომცემლობის რედაქტორები: მათა ეჯიბია
ნანა კაჭაბავა
წიგნის დიზაინი და დაკაბადონება ნინო ვაჩეიშვილი
გარეკანის დიზაინერი ნინო ებრალიძე

Edition Manager Marika Erkomaishvili
TSU Press Editors: Maia Ejibia
Nana Katchabava
Layout Designer and Compositor Nino Vacheishvili
Cover Designer Nino Ebralidze

0128 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 1
1, Ilia Tchavtchavadze Ave., Tbilisi 0128
Tel 995(32) 225 04 84, 6284/6279
<https://www.tsu.ge/ka/publishing-house>

