



№8 - 2025

ფილოლოგიური მაცნე

გსუ – ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი
BSU – FACULTY OF HUMANITIES
DEPARTMENT OF GEORGIAN PHILOLOGY



ფილოლოგიური მაცნე Philological Bulletin VIII

ექღვნება ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის 90 წლისთავს

Dedicated to the 90th anniversary
of Batumi Shota Rustaveli State University

ბათუმი – 2025 – Batumi

ფილოლოგიური მაცნე. VIII. ზსშ. 2025.
Philological Bulletin. VIII. BSU. 2025

რედაქტორი: რამაზ ხალვაში (ბსუ)

სარედაქციო კოლეგია: მაია ბარამიძე (ბსუ), თეონა ბერიძე (ბსუ), მარინა გიორგაძე (ბსუ), მაია კიკვაძე (ბსუ), ნანა ტრაპაიძე (ბსუ), ნათელა ფარტენაძე (ბსუ), ინგა შამილიშვილი (ბსუ), თინა შიოშვილი (ბსუ), მალხაზ ჩოხარაძე (ბსუ).

სარედაქციო საბჭო: მამია ფალავა (თავმჯდომარე, ბსუ), ლევან გიგინეიშვილი (თსუ), სოფია დარასელია (დიდი ბრიტანეთი, ლიდსის უნივერსიტეტი), მირიან ებანოიძე (ანსუ), ვესელინა ვალკანოვა (ბულგარეთი, სოფიის უნივერსიტეტი), კარინა ვამლინგი (შვედეთი, მალმოს უნივერსიტეტი), მანანა თანდაშვილი (გერმანია, ფრანკფურტის უნივერსიტეტი), ჰიროტაკე მაედა (იაპონია, ტოკიოს მეტროპოლიტენ უნივერსიტეტი), პაულ მოირერი (ნორვეგია, ბერგენის უნივერსიტეტი), გულ მუქქერემ (თურქეთი, რიზეს უნივერსიტეტი),

Editor: Ramaz Khalvashi (BSU)

Editorial Board: Maia Baramidze (BSU), Teona Beridze (BSU), Malkhaz Chokharadze (BSU), Marina giorgadze (BSU), Maia Kikvadze (BSU), Nana Trapaidze (BSU), Natela Phartenadze (BSU), Inga Shamilishvili (BSU), Tina Shioshvili (BSU).

Editorial Council: Mamia Paghava (Chairman, BSU), Levan Gigineishvili (TSU), Mirian Ebanoidze (ATSU), Sofia Daraselia (UK, University of Leeds), Hirotake Maeda (Japan, Tokyo Metropolitan University), Paul Meurer (Norway, University of Bergen), Gül Mükerrerem Öztürk (Turkey, Rize University), Manana Tandashvili (Germany, Goethe University Frankfurt), Vesselina Valkanova (Bulgaria, Sofia University), Karina Vamling (Sweden, Malmö University).

ISSN: 2587-4799

E-ISSN: 3088-4381

შინაარსი

CONTENTS

რამაზ ხალვაში

ძველი ქართული სასულიერო ლიტერატურის ინტერტექსტური და
ტერმინოლოგიური თარგმანისათვის 5-62

Ramaz Khalvashi

On the Intertextual and Terminological Translation
of Old Georgian Ecclesiastical Literature 5-62

მამია ფაღავა, ზაზა შაშიკაძე

ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 5 63-96

Mamia Paghava, Zaza Shashikadze

Tao's Onomastics in Ottoman Sources 5 63-96

თინა შიოშვილი, ნატალია ჩხარტიშვილი

ზეცასყოფნობის მისტერია ქართულ მითოპოეზიაში („ზეცას ვიყავ...“) 97-112

Tina Shioshvili, Natalia Chkhartishvili

The Mystery of Being in Heaven in Georgian Mythopoetic
("I Was in Heaven ...") 97-112

თემურ ავალიანი

„ქართულ ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი
ლექსიკონის“ შედგენის საკითხის შესახებ 113-122

Temur Avaliani

On the issue of compiling an "Explanatory
Dictionary of Georgian Onomasiological Terms" 113-122

მარიამ კორინთელი, ირაკლი ბაკურიძე

ხმა გულაგიდან – გადასახლებული ქალების
პორტრეტები ნუცა ღოღობერიძის მცირე პროზაში 123-137

Mariam Korinteli, Irakli Bakuridze

The Voice from Gulag – Portraits of Exiled
Women in Nutsa Ghoghoberidze's Short Prose 123-137

თათია დავითაძე

გრიგოლ რობაქიძე – „მედეას ნაწნავები“ 138-148

Tatia Davitadze

Grigol Robakidze – "Megi – A Georgian Girl" 138-148

მარიამ ბახტაძე

„ვეფხისტყაოსნის“ ინტერტექსტი ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედებაში 149-161

Mariza Bakhtadze

The Intertext of *the Knight in the Panther's Skin*
in Vakhtang Orbeliani's Writings 149-161

გიოლა ხარაბაძე, ზოგიერთი სტატიკური ზმნისთვის ძველ ქართულში	162-174
Viola Kharabadze, On Some Stative Verbs in Old Georgian	162-174
ნაირა ვარდმანიძე "მუჰაჯირი" და მუჰაჯირობის ფრაგმენტები მე-19 საუკუნიდან	175-184
Naira Vardmanidze "Muhajir" and Fragments of Muhajirism from the 19th Century	175-184
ალექსანდრე მელიქაძე ლინგვისტური რელატივიზმი და დეკონსტრუქცია ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელში“: მინდიას კოგნიტურ-ენობრივი ტრაგედია	185-205
Aleksandre Melikadze Linguistic Relativity and Deconstruction in Vazha-Pshavela's "The Snake-Eater": Mindia's Cognitive-Linguistic Tragedy	185-205
თამარ გორგოშაძე -ეთ სუფიქსი მაჭახლის ტოპონიმიში და მაჭახლური სოფლის სტრუქტურის ერთი საკითხი	206-221
Tamar Gorgoshadze The suffix -et in the toponymy of Machakheli and an aspect of the village structure in Machakheli	206-221
ანა ფუტკარაძე წყევლა ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობებში	222-231
Ana Futkaradze Curse in the Stories of Egnate Ninoshvili	222-231
მაგდა გოგიბერიძე სახელმწიფო საზღვრის მოტივი ქვესერ რუჰის შემოქმედებაში	232-241
Magda Gogiberidze The Motif of the State Border in the Works of Kevser Ruhi	232-241
ანა ლამპარაძე ბოლშევიზმი და ბოლშევიკები ჟურნალ „ემაკის მათრახის“ 1919-21 წლების იუმორისტული პოეზიაში	242-250
Ana Lamparadze Bolshevism and the Bolsheviks in the humorous poetry of the magazine "The Devil's Whip" from 1919-21	242-250

რამაზ ხალვაში

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
(+995) 593-357-957; ramaz.khalvash@bsu.edu.ge

**ძველი ქართული სასულიერო ლიტერატურის
ინტერტექსტური და ტერმინოლოგიური თარგმანისათვის¹**

Ramaz Khalvashi

Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, Doctor of Sciences in Philology
(+995) 593-357-957; ramaz.khalvash@bsu.edu.ge

**On the Intertextual and Terminological Translation
of Old Georgian Ecclesiastical Literature**

ანოტაცია: ტექსტის თარგმნას წინ უნდა უძღოდეს მოსამზადებელი პერიოდი, რაც გულისხმობს დედნის ინტერტექსტურ და ტერმინოლოგიურ შესწავლას. თარგმანმა მაქსიმალურად უნდა შეინარჩუნოს დედანში ციტირებული, პაფარაზირებული თუ ინტერპრეტირებული პირველწყაროების კვალი, რისთვისაც აუცილებელია დაგროვილი ინფორმაციის, გამოცდილებისა და არსებული ტრადიციების გათვალისწინება. ჩვენს შემთხვევაში, ტბელ აბუსერისძის თხზულებების (ჰიმნოგრაფიული ტრილოგია, ჰაგიოგრაფიული და პასქალური თხზულებები) ინგლისურ თარგმანებში უნდა შენარჩუნდეს დედნის შესწავლის პროცესში გამოვლენილი ინტერტექსტური პარალელები,

¹ სტატია შესრულებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის – „ციფრული ტბელ აბუსერისძე – ბილინგვური სემანტიკური გამოცემა“ (შიფრი: FR-23-3345) – ფარგლებში.

რისთვისაც უნდა გამოვიყენოთ ავტორიტეტული პირველწყაროების (ბიბლიოლოგია, ეგზეგეტიკური, საღვთისმეტყველო, ჰაგიოგრაფიული, ჰიმნოგრაფიული, კანონიკური და პასქალური ლიტერატურა) ინგლისური თარგმანები. ინტერტექსტური თარგმანის ადეკვატურობის მაღალი ხარისხის მისაღწევად აუცილებელია დედანში არსებული ტერმინოლოგიური მოდელების დაცვა (იქნება ეს, საღვთისმეტყველო თუ კულტუროლოგიური ტერმინოლოგიის სატყვისობები).

საკვანძო სიტყვები: საეკლესიო ტექსტების თარგმანები, ბიბლიური ინტერტექსტი, საღვთისმეტყველო და პასქალური ტერმინოლოგია, ტბელ აბუსერისძე.

Annotation: The translation of a text must be preceded by a preparatory period, which involves the intertextual and terminological study of the original. The translation must preserve, as much as possible, the traces of primary sources cited, paraphrased, or interpreted in the original, for which it is essential to consider the accumulated information, experience, and existing traditions. In our case, the English translations of the works of Tbel Abuserisdze (hymnographic trilogy, hagiographic and paschal writings) must preserve the intertextual parallels identified during the study of the original, for which we must use the English translations of authoritative primary sources (Bibliology, exegetical, theological, hagiographic, hymnographic, canonical, and paschal literature). To achieve a high degree of adequacy in intertextual translation, it is essential to adhere to the terminological models present in the original (be it ecclesiastical, theological, or culturological terminological equivalences).

Keywords: Translations of ecclesiastical texts, Biblical intertext, terminology, orthodox theology, paschal computi, Tbel Abuserisdze.

ქართულ ლიტერატურაში არსებობს ინტერტექსტური და ტერ-
მინოლოგიური თარგმანის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია. ბერძ-
ნული საღვთისმეტყველო ტექსტების თარგმნის დროს ქართველი
ელინოფილი მთარგმნელები (ეფეთიმე და გიორგი ათონელები,
განსაკუთრებით, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი, იოანე
პეტრიწი) საგანგებო ყურადღებას აქცევდნენ დედანში დამონმბეულ
ციტატებსა და პარაფრაზებს, განსაკუთრებით, ბიბლიურ ინტერ-
ტექსტებს. ეფრემ მცირე კოლოფონებში განმარტავს, რომ
ბერძნულ დედნებში (მაგალითად, იოანე დამასკელის „გარდამო-
ცემაში“, გრიგოლ ნაზიანზელის ჰომილიებში, ბასილი დიდის
„ასკეტიკონში“ და სხვა) ბიბლიის ტექსტი მეტწილად ზუსტი ციტატის,
ზოგჯერ კი პარაფრაზის სახითაა დამონმბეული, ამიტომ ქართულ
თარგმანში გათვალისწინებულია ეს გარემოება და ერთ შემთხვე-
ვაში ბიბლიური ინტერტექსტემა სიტყვასიტყვითაა ნათარგმნი,
ხოლო მეორე შემთხვევაში – პარაფრაზულად. მაგალითად,
„გარდამოცემის“ კომენტარებში ეფრემ მცირე ყურადღებას
ამახვილებს იმაზე, რომ იოანე დამასკელის ტექსტში ზოგიერთი
ბიბლიური ინტერტექსტემა (I კორ., 15, 32; შეს. 9, 3; გამ. 3, 6; სიბრძ.
3, 1 და სხვ.) „სხუებრ“ წერია, ანუ პარაფრაზულადაა დამონმბეული,
ამიტომ ეს ადგილები ქართულ თარგმანშიც პარაფრაზის სახითაა
გადმოტანილი: „შეისწავე, ვითარმედ ესე საწინანარმეტყუელონი
სიტყუანი არა უმეცრებით დამიწერიან სხუებრ, არამედ ესრეთ ვპოვნ
დედასა შინა“ (თვალთვაძე, 2009: 166).

საღვთისმეტყველო შინაარსის თხზულებებში განსაკუთრებული
ყურადღება ექცეოდა, ასევე, ტერმინების თარგმნას. ძველ ქართულ
ლიტერატურულ ტრადიციაში ტერმინოქმნადობის რამდენიმე
პერიოდი გამოიყოფა, რომელსაც ერთმანეთის თანმიმდევრობით,
მემკვიდრეობითობისა და ნოვაციის პრინციპების დაცვით ქმნიან

საბაწმიდის, ტაოს, განსაკუთრებით, ათონის, შავი მთის და გელათის მთარგმნელობითი სკოლების წარმომადგენლები. დ. მელიქიშვილის დასკვნით, ქართული თეოლოგიური ტერმინოლოგიის სისტემატიზაციის პროცესს აგვირგვინებს გელათის სკოლა და იოანე პეტრიწი (მელიქიშვილი, 2022, 46-69). ე. ჭელიძე კი იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანების განხილვისას აღნიშნავს, რომ ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის თარგმანები – ესაა ტერმინოლოგიურ ზედმინევენითობაზე და სრულყოფაზე ორიენტირებული ქართული საღვთისმეტყველო ცნობიერების ორი დიდი ეტაპი (გარდამოცემა, 2000: 308)².

მთარგმნელობითი სკოლების მონაპოვარი აქტიურად გამოიყენებოდა ქართულ ორიგინალურ ლიტერატურაში. მაგალითად, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ ინტერტექსტურმა შესწავლამ აჩვენა, რომ საგალობელში თანაბარი დატვირთვა ენიჭება, ერთი მხრივ, ბიბლიურ ინტერტექსტებს, ხოლო, მეორე

² სიზუსტის და ადეკვატურობის დაცვა, ცხადია, აუცილებელია მხატვრული და პოეტური ტექსტის თარგმნის შემთხვევაშიც, რაც მოითხოვს ისეთი ელემენტების ზუსტი ეკვივალენტების შერჩევას, როგორცაა, მაგალითად, მეტაფორა და ფრაზეოლოგიზმი. აღნიშნული კრიტერიუმების მიხედვით, ალ. გვახარია „ვისრამიანის“ ქართულ თარგმანს ქართული მთარგმნელობითი ხელოვნების მწვერვალად მიიჩნევს და აღნიშნავს: „ქართული „ვისრამიანი“, მიუხედავად ცალკეული შემოკლებისა (უმთავრესად ეს ეხება პროლოგს, რომელიც დაჭრილი სახითაა წარმოდგენილი, და ეპილოგს, რომელიც მთარგმნელმა შეგნებულად ჩამოიშორა), წარმოადგენს ზუსტ მხატვრულ (არც სიტყვასიტყვით ანუ ბეჭდურად და არც თავისუფალ) თარგმანს მთელი უერცელესი (9038 ბეითი – 18076 ტაეპი) სპარსული პოემისა. მან სწორედ რომ სრული სახით მოაღწია ჩვენამდე, ხოლო მისი პროზაული ფორმა (ლექსის ზეობის ხანაში) მოწმობს ქართველი მთარგმნელის მიზანს: პოეტური ორიგინალის მხატვრულ-მინაარსობრივი თავისებურებების მაქსიმალურად ადეკვატურ გადმოცემას ისე, რომ არ დარღვეულიყო მშობლიური ენისა და სახისმეტყველების სპეციფიკა, რაც გულისხმობდა მათ უმდიდრეს შესაძლებლობათა მარჯვედ გამოყენებას“ (გვახარია, 2001: 253-254).

=====

მხრივ, საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიურ ტრადიციას, რის ნათელსაყოფადაც ერთ მაგალითს განვიხილავთ. საგალობლის III.4 ტროპარში ავტორს მოჰყავს პავლე მოციქულის სიტყვათა პარაფრაზი („ქრისტე იესუ მოვიდა სოფლად **ცოდვითათჳს ცხოვრებად, რომელთაჲ პირველი მე ვარ**“ – 1 ტიმ. 1.15), რომელშიც შეაქვს არეოპაგეტიკის ქართული (ეფრემ მცირისეული) თარგმანის იერარქიული ტერმინოლოგია: „ყოველსავე მღდელთ-მთავრობასა ვხედავთ სამ ძალად განყოფილად – პირველად და საშუეალად და დასასრულისად“ (არეოპაგეტიკა, 1961: 132). შდრ.:

„ამისთჳს იყო ქალწული

და ჴორცქმნად სიტყჳსად, რადთა

დედობრივთა ოხათა მიერ

ცხოვნდენ ცოდვილნი,

რომელთაჲ პირველი,

საშუალი და დასასრული

მე ვარ, ვითარცა უფესკრული,

შესაკრებელი ბილწებისა ღუართაჲ!“ (ხალვაში, 2025: 108).

ჩვენ მიგვაჩნია, რომ „გალობანი სინანულისანის“ უცხოენოვან თარგმანებში უნდა აისახოს დედნის ყველა ამგვარი ნიუანსი, მოცემულ შემთხვევაში კი – ბიბლიური ინტერტექსტუმა და არეოპაგეტიკის იერარქიული ტერმინოლოგია: This is a faithful saying and worthy of all acceptance, that Christ Jesus came into the world **to save sinners, of whom I am chief** (Timothy 1st, 1.14); Every Hierarchy distributed into first, and middle, and last Powers (On the Heavenly Hierarchy, 10.2), როგორც ეს დ. კიზირიას თარგმანში გვაქვს:

to save sinners among whom I am

the first, the middle and the last (გალობანი, 2015: 131).

შდრ. ლ. ჯოხაძის თარგმანი:

salvation should be granted to sinners,

among whom I am the **first**, the **next** and the **last** (ჯოხაძე, 153)

ჩვენი პროექტი „ციფრული ტბელ აბუსერისძე – ბილინგვური სემანტიკური გამოცემა“, რომლის ფარგლებშიც სრულდება წინამდებარე გამოკვლევა, მიზნად ისახავს XIII საუკუნის ქართველი ავტორის – ტბელ აბუსერისძის ბილინგვური (ქართულ-ინგლისური) სემანტიკური გამოცემის მომზადებას, რაც ითვალისწინებს **ტბელ აბუსერისძის თხზულებების ინტერტექსტური და ტერმინოლოგიური თარგმანების შექმნას**.

ტბელ აბუსერისძე ხუთი ორიგინალური ტექსტის ავტორია. მათ შორისაა:

1) ერთი ჰაგიოგრაფიული თხზულება „სასწაულნი წმიდისა მთავარმონამისა გიორგისნი“;

2) ერთი პაქსალური სამეცნიერო-პედაგოგიური ნაშრომი „ქრონიკონი სრული მისითა საუწყებელითა და განგებითა“;

3) სამი ჰიმნოგრაფიული ტექსტი:

ა) „გალობანი სამთა იოვანეთანი: წინამორბედისა, ღმრთისმეტყველისა და ოქროპირისა“;

ბ) „გალობანი მწვალებელთა შეჩუენებისანი“;

გ) „გალობანი წმიდისა ღმრთისმშობელისანი სარწმუნოებისათჳს მართლისა“.

საგულისხმოა, რომ ტბელ აბუსერისძის ჰიმნოგრაფიული ტექსტები ჩაფიქრებულია, როგორც ფილოსოფიური, ანტიერეტიკული და დოგმატური შინაარსის ტრილოგია, რომელსაც უნდა ეტვირთა იოანე დამასკელის დოგმატურ-ფილოსოფიური კომპენდიუმის – „წყარო ცოდნისაჲს“ პროპედევტიკული ნაწილის, შესავლის ფუნქცია. ამ თვალსაზრისით, ნიშანდობლივია, რომ ღვთისმშობლის საგალობელი „სარწმუნოებისათჳს მართლისა“ ემყარება „გარდამოცემის“ ორ ქართულ (ეფრემისეულ და არსენისეულ) თარგმანს, მთლიანად ტრილოგია კი უშუალო თემატურ კავშირშია „წყარო ცოდნისაჲს“ სამივე ტრაქტატთან:

- 1) „დიალექტიკა“ ➤ „გალობანი სამთა იოვანეთანი“
2) „ერესების წინააღმდეგ“ ➤ „გალობანი მწვალელებლთა შეჩუენებისანი“
3) „გარდამოცემა“ ➤ „გალობანი წმიდისა ღმრთისმშობელისანი“

საკულისხმოა, რომ „გალობანი სამთა იოვანეთანის“ IV.3 ტროპარში ავტორი არეოპაგეტიკის იმავე იერარქიულ ტერმინოლოგიას ემყარება, რომელიც დავით აღმაშენებლის საგალობელშია გამოყენებული:

„კეთილთა დასაბამისა,
ვითარცა დასაბამიან მადლისამან,
მოგებად გულსმოდგინე მყავ, წინამორბედო,
და განზოგებად – ვითარცა საშუალმან,
ღმრთისმეტყუელო, და სრულყოფად მისსა
– ვითარცა დასასრულმან, ოქროპირო“ (იხ. ხალვაში, 2024: 135).

ტბელ აბუსერისძის მოცემულ საგალობელში ტრიადოლოგიური მოძღვრებაა გამოყენებული და შესხმის ობიექტად შერჩეულია სამი წმინდანი: იოანე ნათლისმცემელი, იოანე მახარებელი და იოანე ოქროპირი. მათი შესხმა საგალობლის უკლებლივ ყველა ტროპარში იერარქიის პრინციპის დაცვით ხდება, რომლის სათავეში იოანე ნათლისმცემელი დგას, მას მოსდევს იოანე მახარებელი, ხოლო ტროპარებს ასრულებს იოანე ოქროპირის შესხმა. ტბელ აბუსერისძე სამი იოანეს „რიცხვთა სამებისაჲთა“ შესხმაში იყენებს ტრიალებს ღვთისმეტყველებიდან, სახისმეტყველებიდან, ბუნებისმეტყველებიდან და საეკლესიო სიბრძნისმეტყველების სხვა დარგებიდან, რითაც ავტორი ქართული მწერლობიდან უშუალოდ აგრძელებს იოანე პეტრიწის ლიტერატურულ ტრადიციას. კვლევაშიებამ აჩვენა, რომ საგალობელში წმინდა წერილთან და წმინდა მამათა თხზულებებთან ერთად ციტირებული და პარაფრაზირებულია გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელის, ამონიოს ერმისის, დიონისე არეოპაგელის, იოანე სინელის, იოანე დამასკელის, მიტროფანე

ზემირნელის, მაქსიმე აღმსარებლის და სხვა მამათა თხზულებების ძველი ქართული თარგმანები. ჩვენ მიერ დაძიებული პარალელები (ხალვაში, 2024: 120-136) წარმოადგენს მზა მასალას საგალობლის ინგლისური თარგმანისთვის:

გალობანი სამთა იოვანეთანი (ტექსტი, ტროპარი)	ლიტერატურული წყარო	ლიტერატურული წყაროს ინგლისური თარგმანი
ტრიადა: 1. ანგელოზნი 2. კაცნი 3. ეშმაკნი (I.2). ³ ციტატა: „ვითარცა ანგელოზსა“	ამონიოს ერმისი, 1983: 55 გამოს. 23.20; მათ. 11.10	Triad: 1. angels 2. men 3. demons. Quote: Behold, I send an Angel before you
ტრიადა: 1. პირველი – ცა 2. მეორე – სამყარო 3. მესამე – ეთერი (I.3).	გარდამოცემა, 2000: 84, 98	Triad: 1. first – heaven 2. second – firmament 3. third – ether (JD:211, 215) ⁴
ტრიადა: 1. ნიავსულნელი 2. ღრუბელი 3. ცვარი (III.1). ციტატა: „ახალო ელია“; „ქრისტეს შეყუარებულ“.	3 მეფ. 19.12 ეს. 19.1 მსაჯ. 6.37-40. მათ. 11.14. იოან. 13.23; 21.20	Triad: 1. small voice 2. swift cloud 3. dew. Quote: „he is Elijah“. „whom Jesus loved“.
ტრიადა: 1. სასუფეველი ღმრთისა 2. სასუფეველი ცათა 3. სამოთხე (III.2).	მათ. 3.2 მარკ. 1.15	Triad: 1. kingdom of God 2. kingdom of heaven 3. paradise
ტრიადა: 1. ჳმა 2. სიტყუა	იოან. 1.23 გარდამოცემა 2000: 125	Triad: 1. voice 2. word

³ ამონიოს ერმისის მიხედვით, „სიტყვერება“ (მეტყველება) ახასიათებს მხოლოდ სამ არსებას: ანგელოზს, კაცს და ეშმაკს: „სიტყვერისად რომელიმე – ანგელოზ, რომელიმე – კაც, და რომელიმე – ეშმაკ“ (ამონიოს ერმისი, 1983: 55).

⁴ JD = გარდამოცემა, 1999.

3. პირი (III.3). ციტატა: „სიტყვსა ვმამან“.	ეს. 40.3; მათ. 3.3; მარკ. 1.3.	3. mouth (JD:246). Quote: „The voice of one crying“.
ტრიადა: 1. სიბრძნე 2. გულისწმისყოფა 3. მეცნიერება (IV.1).	„სიბრძნესა და გულისწმის-ყოფასა მისცე წმა... მეცნიერება ღმრთისად ჰპოო (იგავ. 2.3,5,6).	Triad: 1. wisdom 2. understanding 3. knowledge
ტრიადა: 1. ელვა 2. ცუარი 3. მარგალიტი (IV.2). ⁵ ციტატა: „მზისა სანთელსა“; „სიტყვსა მკერდსა მიყრდნობილსა“.	თეოფილაქტე, 2013: 67. იოან. 5.35. იოან. 13.23,25; 21.20.	Triad: 1. bolt 2. dew 3. pearl. Quote: „He was... shining lamp“; „leaning on Jesus bosom“.
ტრიადა: 1. დასაბამი - დასაბამი 2. საშუალო - განზოგება 3. დასასრული - სრულყოფა (IV.3).	არეოპაგეტიკა, 1961: 132	Triad: 1. first 2. middle 3. last (DA:129) ⁶ .
ტრიადა: 1. სარწმუნოება 2. სასოება 3. სიყვარული (V.1).	1 კორ. 13.13	Triad: 1. faith 2. hope 3. love
ტრიადა: 1. წყარო 2. მდინარე 3. ზღუა (V.2).	გარდამოცემა, 1999: 162; გამოცხ. 16.3-4	Triad: 1. spring 2. river 3. sea (JD:162) ⁷

⁵ ეს ტრიადა უკავშირდება წარმოდგენას, რომელიც ძველ წარმოდგენას მარგალიტის წარმოშობის შესახებ, რომლის მიხედვითაც „როცა ნიჟარა ნაპრალს კვლავ დახუროს, მასში ელვისა და ცვრისაგან მარგალიტი ჩაისახება“ (თეოფილაქტე ბულგარელი, 2013: 67).

⁶ DA = არეოპაგეტიკა, 1897.

⁷ ზღრ.: Think of the Father as a **spring** of life begetting the Son like a **river** and the Holy Ghost like a **sea**, for the **spring** and the **river** and the **sea** are all one nature (JD:162). ეს არის ადგილის იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისაგან“ მეორე წიგნიდან, კერძოდ, მისი ფინალური ნაწილიდან, რომელიც არც ეფრემ მცირეს უთარგმნია და არც არსენ იყალთოელს. სავარაუდოდ, ამ

ტრიადა: 1. „ნივთთა სურვილზე“ უარი; 2. „ქალწულების მოგება“; 3. ლოცვა (მეოხება) (V.3).	„სურვილი... ნივთისა მიმართ... მოცვალა“ – გარდამოცემა, 2000: 147, შდრ.: არეოპაგიტყვა, 1961: 78.	Triad: 1. rising above matter; 2. physical and spiritual cleansing 3. prayer (petition).
ციტატა: „მიერ კერძოდ არსებისად და ერთად და წყაროდ სახიერებისად უცნობელმან გარეშეთა სიბრძნისმოყუარეთადა“ ტრიადა: ზეშთა ერთი მადლი (VI.1)	„ვითარცა მიერ კერძოდ ყოვლისა არსებისდ“, „წყაროდ სახიერებისად“ – არეოპაგიტყვა, 1961: 6, 11	Quote: “as beyond every essence”; “source of goodness”. Triad: 1. transcended 2. one 3. grace
ციტატა: პირველითგან ერთგუამოვნებაჲმან ორგუამად წარმატებულმან და სამგუამოვნებისა სრულებად აღწევნულმან (VI.2).	გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, Or. 29 (ექვთიმე ათონელის თარგმანი): იხ. იოანე პეტრიწი 1999: LV	Quote: the Monad, which is from the beginning, stirred into movement as a Dyad, comes to rest in the state of a Triad (GN:46)⁸.
ტრიადა: 1. მსახური – განწმედა 2. მღდელი – განათლება 3. მღდელთმთავარი – სრულება (VI.3).	არეოპაგიტყვა 1961: 207	Triad: 1. Servant⁹ – purification 2. Priest – illumination 3. Hierarch – consecration (DA:143)
ტრიადა: 1. საყდარი	არეოპაგიტყვა 1961: 118	Triad (first Hierarchy): 1. Seraphim

ტექსტს ტბელ აბუსერისძე ბერძნულ დედანში გაცენო. ამ აზრს განამტკიცებს ავტორის მიერ ტექსტის ამავე ნაწილიდან აღებული მეორე ტრიადა (მზე, შარავანდედი, მცხინვარება – VIII.3).

⁸ GN = გრიგოლ ღმრთისმეტყველი. 2012

⁹ არეოპაგიტყვის ინგლისურ თარგმანში დედნისეული δίακονος (დიაკონი) ნათარგმნია, როგორც Leitourgoi: The Leitourgoi are a purifying rank, the Priests an illuminating, and the Godlike Hierarchs a consecrating (არეოპაგიტყვა, 1897: 143). ჩვენ უპირატესობას ვანიჭებთ „დიაკონის“ ეტიმოლოგიურ თარგმანს – „მსახურს“ (ინგლ. Servant), რომელსაც ეფერებოდა მცირე გვთავაზობს და იმეორებს ტბელ აბუსერისძე.

2. ქერობინი 3. სერაფინი (VII.1).	გარდამოცემა 2000: 78	2. Cherubim 3. Thrones (DA:121; JD:208)
ტრიადა: 1. უფლებანი 2. ძალნი 3. ჳელმწიფებანი (VII.2). ციტატა: „ნაშობსა ჳეცისა ქუხილთასა“.	არეოპაგიტეკა 1961: 124; გარდამოცემა 2000: 79. მარკ. 3.17.	Triad (middle Hierarchy): 1. Lordships 2. Powers 3. Authorities (DA:124; JD:208). Quote: «Sons of Thunder».
ტრიადა: 1. მთავრობანი 2. მთავარანგელოზნი 3. ანგელოზნი (VII.3).	არეოპაგიტეკა 1961: 127 გარდამოცემა 2000: 79	Triad (last Hierarchy): 1. Principalities 2. Archangels 3. Angels (DA:126; JD:208)
ტრიადა: 1. მჳე 2. შარავანდედი 3. მცხინვარება (VIII.1). ციტატა: „საუფლოდსა მკერდისა მახლობელსა“.	მიტროფანე გემირნელი: იხ. კეკელიძე 1920: 11; John Damascus, 1999: 162 იოან. 13.23,25; 21.20.	Triad: 1. sun 2. ray 3. heat ¹⁰ . Quote: „leaning back on Jesus breast“; „leaned on His breast“.
ტრიადა: 1. წინაღსწარმეტყუელი 2. მოციქული 3. მოძღუარი (VIII.2).	გარდამოცემა 2000: 262	Triad: 1. prophet 2. apostle 3. teacher (JD:370)
ტრიადა: 1. სული 2. სამჳნველი 3. ჳორცი (VIII.3).	1 თეს. 5.23 გრიგოლ ნოსელი 2009: 115	Triad: 1. spirit (πνεύματος) 2. soul (ψυχή) 3. body (σώματος)
ტრიადა: 1. სული 2. გონება 3. სიტყვა (IX.1). ციტატა: „ჳმასა სიტყჳსასა“.	გარდამოცემა 2000: 27 შდრ.: დიალექტიკა, 1976: 72. ეს. 40.3; მათ. 3.3; მარკ. 1.3.	Triad: 1. spirit 2. understanding 3. speaking (JD:5). Quote: „The voice of one crying“.

¹⁰ შდრ.: The Father is a **sun** with the Son as **rays** and the Holy Ghost as **heat** (დამასკელი, 1999: 162).

ტრიადა: 1. წინასწარმეტყველება 2. ღმრთისმეტყველება 3. [ფილოსოფია] არსთა ცნობად (IX.2).	გარდამოცემა, 2000: 40	Triad: 1. prophecy 2. theology 3. [Philosophy] knowledge of things (JD:11) ¹¹
ტრიადა: 1. მამა 2. ძე 3. სული (IX.3).		Triad: 1. Father 2. Son 3. Spirit

კვლევის თანამედროვე ეტაპზე, ასევე, ზედმიწევნითაა შესწავლილი ტბელ აბუსერისძის „გალობანი მწვალებელთა შერეუნი-სანისა“ და „გალობანი წმიდისა ღმრთისმშობელისანის“ ტექსტებში ციტირებული და პარაფრაზირებული ლიტერატურული წყაროები (ხალვაში, 2024: 147-204).

დღეისათვის დადგენილია, რომ ტბელ აბუსერისძის ანტიერეტიკული ჰომოგრაფიული კანონი არ ემყარება არცერთ ცნობილ პოლემიკურ კრებულს, როგორიცაა ეპიფანე კვიპრელის „ოთხმოცთა წვალებათათჳს“, რომელიც ქართულად თეოფილე ხუცესმონაზონმა თარგმნა XI საუკუნეში და არც იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისაჲს“ პოლემიკურ ნაწილს – მეორე წიგნს, რომელიც უთარგმნელად დატოვეს ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმა. მათ თარგმანებში შევიდა „წყარო ცოდნისაჲს“ მხოლოდ პირველი და მესამე წიგნები – „დიალექტიკა“ და „გარდამოცემა“. კვლევაძიების შედეგად დადგინდა, რომ „გალობანი მწვალებელთა შერეუნი-სანის“ ტექსტს საფუძვლად

¹¹ გამოთქმა „არსთა ცნობა“ (γινωσις τῶν ὄντων) არისტოტელეს ფილოსოფიითაა შთავონებული და ვხვდებით იოანე დამასკელის „დიალექტიკაში“¹¹: α' φιλοσοφία ἐστὶ γινωσις τῶν ὄντων (πῶς φιλοσόφων κεφαλαίον, 3), „ფილოსოფოსობად არს მეცნიერებაჲ ნამდვლეთად“ (დიალექტიკა, 1976: 172), Philosophy is **knowledge of things** (გარდამოცემა, 1999: 11). ტბელ აბუსერისძის საგალობელში ეს გამოთქმა ორჯერ დასტურდება (ორივე შემთხვევაში იოანე ოქროპირის ეპითეტად): „ოქროპირსა – მარგალიტად წმიდად, არსთა ცნობისა სიღრმესა დაფარულად“ (IV.2); „ხოლო ოქროსა ნესტჳ – არსთა ცნობისა“ (IX.2).

დაედო ქართულ ენაზე თარგმნილ სხვადასხვა ჟანრის თხზულებებში (გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფი“, ტრულის საეკლესიო კრების (692 წ.) კანონები, „მართლმადიდებლობის სინოდის კონი“, ექვთიმე ათონელის „წინამძღვარი“, „სამოციქულოს განმარტება“, „დოგმატიკონი“, სექტემბრის თვის მეტაფრასული კრებული, სოფრონ იერუსალიმელის სწავლანი და სხვა) შეტანილი ცნობები ასზე მეტი სხვადასხვა ერესისა და ერეტიკოსის შესახებ. მათზე დამყარებით ტბელ აბუსერისემ შექმნა ანტიერეტიკული შინაარსის მეცნიერული გამოკვლევა, რომელშიც ჰიმნოგრაფიული კანონის ფორმითაა გადმოცემული მწვალელობის ისტორია შვიდი ძველებრეული ერესით დანწყებული ვიდრე 843 წლამდე, როცა თეოდორა დედოფლის (815-867 წწ.) ინიციატივით მოწვეულ კონსტანტინოპოლის საეკლესიო კრებაზე ანათემას გადასცეს ხატმებრძოლობის ერესიარქები. საეკლესიო კრებაზე მიღებული „ძეგლისწერის“ („მართლმადიდებლობის სინოდის კონის“) მიხედვით, ტბელ აბუსერისძის საგალობელი უნდა შესრულებულიყო მართლმადიდებლობის ზეიმზე, „პირველსა კვრიაკესა წმიდათა მარხვათასა“¹² (ხალვაში, 2024: 137-174). ქვემოთ ცხრილის სახით მოგვყავს საგალობელში წარმოდგენილ ერესთა და მწვალე-ბელთა ქრონოლოგია მოძიებული ლიტერატურული წყაროებისა და პარალელების მითითებით, რაც, ასევე, შეიძლება გამოვიყენოთ, როგოც მზა მასალა საგალობლის ინგლისური თარგმანისათვის:

ერესი, მწვალეული (პერიოდი)	გალობის ტაეპი და მისი ლიტერატურული წყარო	ლიტერატურული წყაროს ინგლისური თარგმანი (გალობა)
შვიდი ებრაული ერესი (I ს.).	I.3-4: SG: 191-192 ¹³ .	The Scribes, The Pharisees, The Sadducees (I.3)

¹² the Sunday of Orthodoxy – first Sunday of Great Lent.

¹³ SG – სამოციქულოს განმარტება, 2000.

		The Hemerobaptists, The Ossenes, The Nasaraeans, The Herodians; Herod (I.4)
გნოსტიციზმი (I-II სს.).	I.5.1-2 – GX: 165.31 ¹⁴ . I.5.3 – GX: 183.25. I.5.5-6 – EA: 23.9 ¹⁵ . I.5.6-9 – GX: 234.20-22.	Claudius Caesar ; Simon Magus, Menander, Cerinthus, Nicolas; Hadrian , Valentinus, Cerdo, Marcion, Montanus, Saturninus, Carpocrates, Aquila (I.5).
მე-2 ს. სირიელი ერეტიკოსები, მონტანიზმი, მონარქიანიზმი (II– III სს.).	III.1.1-4 – GX: 234.23,25-27. III.1.5-7 – GX: 234.32,34-35.	Antoninus ; Tatian, Bardesanes, Priscilla and Maximilla; Commodus ; Theodotus and Theodotion, Paul of Samosata, Nestorius (III.1).
ორიგენე და ორიგენიზმი (185-254 წწ.).	III.2.1-2 – GX: 235.6,9. III.2.2-7 – GX: 237.23-25-238.1. III.3.1 – GX: 238.1-2. III.3.2-5 – SJ: 78.6-8 ¹⁶ . III.3.5-7– III.4.1-7 – SM: 463.31-35 ¹⁷ .	Severus ; Clement of Alexandria, Symmachus, Origen (III.2); Origen (III.3-4)
მე-3 ს. მწვალელები: საბელიოსი და სხვები (III ს.).	IV.1.1 – GX: 240.20-21. IV.1.2 – GX: 243.13,22-23. IV.1.3-5 – SJ: 110.28-29. IV.1.6-7 – GX: 243.26-27.	Philip the Younger ; Sabellius, Decius ; Novatus and Elkesai (IV.1).
მანი და მანიქეიზმი (216-277 წწ.).	IV.1.1 – GX: 240.20-21. IV.1.2 – GX: 243.13,22-23. IV.1.3-5 – SJ: 110.28-29. IV.1.6-7 – GX: 243.26-27. IV.2.1-4 – GX: 243.34-35-244.1. IV.2.5-6 – GX: 244.27-29. IV.3.1-5 – GX: 244.3-6. IV.3.6 – GX: 244.32.	Manes the Persian (IV.2); /Buddas, Terebinthus, Scythianus, Empedocles (IV.3); Manes (IV.4).

¹⁴ GX – ხრონოგრაფი, 1920.

¹⁵ EA – ეფთვიმე მთაწმინდელი, 2007.

¹⁶ SJ – მამასახლისი... 2022

¹⁷ SM – სექტემბრის მეტაფრასი, 1986.

	IV.4.1-6 – GX: 244.25-27. IV.4.7 – GX: 244.31.	
მანი და პავლე სამოსატელი (III ს.).	V.1-2.1-4 – GX: 245.11-13, 18-20. V.2.5-8 – SJ: 83.21-22.	Paul of Samosata and Mani (V.1); Paul of Samosata, Mani, Tatian, Artemon, Bardaisan, Photinus and Ebion (V.2).
არიანელები და აპოლინარი (III-IV სს.)	V.3 – GX: 245.21, 23-25.	The Arians, Apollinaris (V.3).
აპოლინარი (IV ს.).	V.4 – GX: 245.28-31. V.5 – SJ: 78.1-3.	Apollinaris (V.4-5).
თეოდორე მოფსუესტიელი (350-428 წწ.).	V.6 – GX: 245.34-35-246.1- 3.	Theodore of Mopsuestia (V.6).
თეოდორე მოფსუესტიელი (350-428 წწ.).	V(II).1 – GX: 246.3-5, 9-10.	Theodore of Mopsuestia (V(II).1).
ნესტორი (381-451 წწ.).	V(II).2 – GX: 246.11.14. V(II).3.1-4 – AN: 160 ¹⁸ . V(II).3.5-7 – GX: 246.20- 21. V(II).4.1-3 – GX: 246.26.	Nestorius /Cilician/, Theodore of Mopsuestia (V(II).2); Nestorius (V(II).3).
მონოფიზიტები: ევტუქი, დიოსკორე (V ს.).	V(II).4.3-7 – SJ: 84.1-5. V(II).5 – GX: 246.23, 27-29, 32.	Eutyches and Dioscorus (V(II).4); Eutyches (V(II).5).
მონოფიზიტები: სევეროზი, ივლიანე (V-VI სს.).	VI.1 – GX: 246.34; 247.5, 7- 10.	Severus of Antioch, Julian of Halicarnassus (VI.1)
მე-4 ს. მწვალებლები: არიოზი, არიანელები (IV ს.).	VI.2.1-4 – GX: 248.30; 249.5-6. VI.2.5-7 – GX: 263.13. VI.2.7-10 – EA: 235-236.	Sabbatius; Diocletian ; Quartodecimans, Arius; Constantine the Great ; Eunomius, Aetius, Eusebius, Eudoxius, Polemon, Navatus and Montanus (VI.2).
არიანელები (IV ს.).	VI.3.1-3 – GX: 271.9. VI.3.4-6 – EA: 236.	Constantius, son of Constantine;

¹⁸ AN – ჩანტლაძე, 1997.

	VI.3.6-9 – AS: 137 ¹⁹ . VI.3.10 – GX: 277.13-14; 303.1-2.	Arians (VI.3).
მონარქიანისტი საბელიოსი (III ს.).	VII.1 – GX: 245.23.	Sabellius, the Libyan, the Jews (VII.1).
საბელიოსი (III ს.)	VII.2 – SJ: 77.34-36.	Macedonius (VII.2).
საბელიანიზმი – მარკელე (III-IV სს.).	VII.3 – SJ: 77.38-41.	Marcellus (VII.3).
მანიქეისტების ღუალიზმი (III ს.).	VII.4-5.1-2 – SJ: 78.9-15.	Manichaeus (VII.4).
სხვადასხვა დროის ანტიტრინიტარისტები (I-III ს.).	VII.5.3-8 – SJ: 83.25-29.	Valentinus, Basilides and Sabellius, Manichaeus, Marcion (VII.5).
მანის მონოფიზიტური იდეები; მონოფიზიტი ივლიანე და გაიანე (III, VI სს.).	VIII.1.1-5 – SJ: 83.29-31. VIII.1.6-11 – SJ: 84.6-9.	Mani, Julian of Halicarnassus, Gaianus of Alexandria (VIII.1).
მონოფიზიტი დამიანე (VI ს.).	VIII.2 – SJ: 84.18-22.	Damian of Alexandria (VIII.2).
მონოფიზიტური იდეები, მესალიელთა სექტა (III-IV სს.).	VIII.3.1-2 – GX: 281.3-4. VIII.3.5-9 – GX: 281.5, 15- 16.	Photinus, Marcellus; Eustathius of Sebaste, Euchites /Massalians, Enthusiasts/, Adelphius, Dadoes, Asterius, Maximus (VIII.3).
მესალიელთა იდეები (IV ს.).	VIII.4.1-8 – GX: 281.16, 29-32. VIII.4-5.2-4 – GX: 282.17, 23-24.	Sabas, Simeon; Emperor Julian ; Asterius and Maximus (VIII.4).
ივლიანე განდგომილი; ნესტორის წინამორბედები: თეოდორე მოფსუესტიელი და დიოდორე ტარსელი (IV-V სს.).	VIII.5.5-10 – EA: 236.	Sabbatius, Polymon, Porphyry of Tyre, Theodore of Antioch, Diodore of Tarsus (VIII.5).
ნესტორი (381-451 წწ.).	IX.1.1-6 – AN: 160.	Nestorius (IX.1).

¹⁹ AS – ანასტასი სინელი, 2015.

მონოფიზიტობის „ათი რქა“ (V-VI სს.).	IX.2.1-5 – EA: 241.	Eutyches, Dioscorus, Timothy, Severus, Jacob, Theodosius, Gaianus, Julian, Peter, Barsanouphius (IX.2).
მე-7 საუკუნის მწვალებლები, მონოთელიტები (VII ს.).	IX.3.7-8 – MN: 132 ²⁰ .	Heraclius ; Zosimus and Zeno, Sergius, Pyrrhus, Cyrus, Macarius, Honorius; Muhammad; Leo the Isaurian ; Constantine Copronymus (IX.3).
ხატმებრძოლები (VIII-IX სს.).	IX.4.1-4 – MN: 132. IX.5.1-5 – MN: 132. IX.5.1-5 – MN: 132.	Leo the Armenian ; Anastasios, Constantine and Nicetas (IX.4-5).
მონოთელიტები (VII ს.).	IX(II).1.1-6 – MN: 19.	Theodotus, Anthony, John and Paul the Isaurian, Theodore, surnamed Gastes, Stephen Molytes, Theodore Crithinus and Laloudius (IX(II).1).

საკულისხმოა, რომ ტბელ აბუსერისძე მოცემულ კომპილაციურ ჰიმნოგრაფიულ კანონში ძირითად წყაროდ და ისტორიულ-ქრონოლოგიურ ორიენტირად გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფს“ იყენებს, რომელიც არსენ იყალთოელის თარგმანში თეოდოსი დიდის (379-395) ხანაზე წყდება, თუმცა ნათარგმნ ტექსტში ანტიერეტიკული წიაღსვლები V-VI საუკუნეების მონოფიზიტებამდე აღწევს. გამომდინარე აქედან, ტბელ აბუსერისძე ინფორმაციის შესავსებად არაერთ სხვა წყაროს მიმართავს. ინფორმაციული სისრულის მისაღწევად ავტორი ზრდის ჰიმნოგრაფიული კანონის მოცულობას V(II) და IX(II) ოდების დამატების ხარჯზე. ზოგიერთ ტროპარში ტბელ აბუსერისძე ორ ლიტერატურულ წყაროს იყენებს, III.3 ტროპარში კი, სადაც

²⁰ MN – მკირე სჯულისკანონი, 1972.

ავტორი ორიგენის ცთომილებებზე საუბრობს, დამოწმებული წყაროების რიცხვი სამს აღწევს:

გალობანი მწვალეფელთა
შეჩუენებისანი:

კაცობრივი სული ჯორცთაჲ პირველ
ყოფად თქუა;
და ყოველთა მიმართომად მამად ოდენ
განაჩინა და ძე – სიტყვერთა ზედა,
ხოლო სული წმიდაჲ
მორწმუნეთა ოდენ განუწესა;
და არა ერთად სამებისგანად იტყჳს
ქრისტესა; და „სოფლის
არდამბადებელ არსო სამებაჲ“.

ლიტერატურული წყარო:

1. „კაცობრივი სული პირველვე იყო
ჯორცთასა“ GX:238;
2. „ყოველთა... მიმართომელად მამად
ოდენ თქუა... ძე სიტყვერთა... ზედა
განაჩინა, ხოლო სული წმიდაჲ...
მორწმუნეთა ოდენ ზედა განაწესა“ SJ:78;
3. „არა ერთად სამებისგანად იტყჳს...
ქრისტესსა... არა სოფლის დამბადებელ
არს სამებაჲ“ SM:463.

ტროპარში დამოწმებულ მესამე ლიტერატურულ წყაროს – „კვირიაკოს განშორებულის ცხოვრებას“ ტბელ აბუსერისძე აზრობ-რივადაც ცვლის და ნეალავრელი ორიგენისტების შეხედულებებს მხოლოდ ორიგენეს მიაწერს, ამიტომ პირველწყაროს პერიფრაზი-რების დროს ყველა ზმნა მხოლოდით რიცხვში გადაყავს:

კვირიაკოზ განშორებულის ცხოვრება:

არა ერთად სამებისგანად იტყჳს...
მოსლვად დაამტკიცებენ...
ესრეთვე იტყჳს აღდგომილად
ქრისტესსაცა...

გალობანი მწვალეფელთა შეჩუენებისანი:

არა ერთად სამებისგანად იტყჳს...
მოსლვა[დ და]მტკიცებს...
ესრეთ იტყჳს აღდგომასა ქრისტესასა...

ზოგადად, ტბელ აბუსერისძე პირველწყაროებს აზრობრივი ცვლი-ლებების გარეშე იმონმებს და მხოლოდ საგალობლის მეტრის დაცვის მიზნით კვეცს ან ცვლის სიტყვებს. ეს გასაგებიცაა, რადგან ციტატებსა და პარაფრაზებზე აგებული საგალობლების ლიტერატურულ წყაროებად ავტორი პროზაულ ტექსტებს იყენებს და ძლისპირის რიტმულ მოდე-ლებზე დამყარებით ლექსად გარდაქმნის მათ ფრაგმენტებს. მაგალი-თად, ეფრემ მცირე „სამოციქულოს განმარტებაში“ წერს:

„**ტყელითგანი... შუდნი წვალეზანი იყენეს**“.

ამ ფრაგმენტს ტბელ აბუსერისძე ლექსის ფორმას ანიჭებს და საგალობლის მეტრის დაცვის მიზნით, კვეცს სიტყვებს:

(5) **შუდ წვალეზანი**

(5) **იყენეს ტყელითგან** (I.3).

ამავე მიზნით, ავტორი „ხრონოგრაფის“ ფრაგმენტში („**ერთი** იგი უარისყოფითა **კაცებისადთა**, ხოლო მეორე – **ღმრთეებისადთა**“) ორ-მარცვლიან სიტყვას („ერთი“) ცვლის სამმარცვლიანი სინონიმით („პირველი“), ხოლო სიტყვა „**კაცებისადთა**“ საგალობელში შეაქვს სავრცობის გარეშე:

(5) **პირველი** იგი

(6) უვარისყოფითა

(6) **კაცებისადთა**, ხოლო

(8) მეორე – **ღმრთეებისადთა** (V.2).

მარცვალთა სასურველი რაოდენობის მისაღებად ტბელ აბუსერისძე საგალობელში ხშირად იყენებს მიმღეობას – ტექსტის შესამოკლებლად (მარცვლების შესაკვეცად) და შედგენილ შემასმენელს – ტექსტის გასავრცობად (მარცვლების დასამატებლად):

„შობისა დღესა **იზმნიდეს**“ (ეფრემ მცირე),

შდრ.: „შობისა დღისა **მზმნელნი**“ (ტბელ აბუსერისძე);

„**დაიპყრეს** საყდარი“ (ეფთიმიე ათონელი),

შდრ.: „**დამპყრობელ იქმნეს** საყდარსა“ (ტბელ აბუსერისძე) და სხვა.

ჰიმნოგრაფიული კანონები, როგორც წესი ურითმო ლექსის ფორმით იწერებოდა, რადგან მუსიკალური მხარე და კეთილხმოვანება ძლისპირის მელოდით იყო უზრუნველყოფილი. გამომდინარე აქედან, საგალობლის წერის დროს ჰიმნოგრაფები მხოლოდ მარცვალთა რაოდენობის დაცვაზე ზრუნავდნენ, რათა დაცული ყოფილიყო ძლისპირის რიტმი. აღნიშნული მიზეზით შეაქვს ცვლი-

ლებები ტბელ აბუსერისძეს კონსტანტინოპოლის 843 წლის საეკლესიო კრების ძეგლისწერის ფრაგმენტებში, რომლებიც ძირითადად ხატმებრძოლთა ჩამონათვალს შეიცავს:

„ძეგლისწერა“

ლეონ სომეხი...
ანასტასი და კოსტანტინე
და ნიკიტა, რომელთა
წვალებით დაიპყრეს
საყდარი
კოსტანტინეპოლისად...
თეოდოტე, ანტონი
და იოვანე... და პავლე
ისაფრი და თეოდორე,
რომელსა
ერქუ ღასტი, და სტეფანე
მოლიტი და თეოდორე
მეჭრთილე და ლალოდი
ბ ი ლ წ ი “ (მცირე
სჯულისკანონი, 1972: 132).

გალობანი მწვალებელთა
შეჩუენებისანი

4. ლეონ მეფე სომეხი;
ანასტასი, კოსტანტინე
და ნიკიტა, წვალებითა
დამპყრობელ იმუნეს
საყდარსა
კოსტანტინეპოლისასა;
5. თეოდოტი, ანტონი,
იოვანე და პავლე ისაფრი
და თეოდორე,
რომელსაცა
ენოდებოდა პასტირი და
სტეფანე მულიტი,
თეოდორე მეჭრთილე და
ლალუდი (IX.4-5).

„ძეგლისწერის“
ინგლისური თარგმანი

Leo the Armenian; To
Anastasios, Constantine
and Nicetas, who, being
unhallowed guides to
perdition, were the
originators of heresies...
Theodotus, Anthony and
John... To Paul... to
Theodore, surnamed
Gastes, and to Stephan
Molytes... to Theodore
Crithinus and Leon
Laloudius (The Synodikon
of Orthodoxy).

ანალოგიური ცვლილებებითაა საგალობელში წარმოდგენილი მონოთელიტობის ერესიარქთა ჩამონათვალი (IX.1), რომელიც ტრულის ე. წ. მეხუთე-მეექვსე საეკლესიო კრების დადგენილებებს ემყარება:

„მცირე სჯულისკანონი“

„თეოდორე ვინმე
ფარანელი ეპისკოპოსი
და სერგიოს და პიროს და
პავლე და პეტრე,

გალობანი
მწვალებელთა
შეჩუენებისანი

„თეოდორე ფარანელი და
სერგი და პიროს თანა
პავლე, პეტრე; ონორო
პრომის მოძღუარი, კვროზ

ტრულის საეკლესიო
კრების კანონების
ინგლისური თარგმანი

“So, we anathematize
Theodore who was bishop
of Pharan, Sergius,
Pyrrhus, Paul and Peter,

რომელნი იყვნეს
მღდელთმოძღუარ
სამეფოფსა ამის
ქალაქისა, ამათ თანა
ონორიუსა ჰრომისა
წინამძღუარი და კუროზ –
ალექსანდრიისად, მაკარი
ანტიოქელი და სტეფანე
მონაფე მისი“ (მცირე
სჯულისკანონი, 1972: 19).

– ალექსანდრიისად და
ანტიოქელი მაკარი და
სტეფანე“.

the unholy prelates of the
church of Constantinople,
and with these, **Honorius**
of Rome, Cyrus of
Alexandria as well as
Macarius of Antioch and
his disciple **Stephen**”
(Council in Trullo, Canon
1).

საგულისხმოა, რომ საგალობელში რიტმის დაცვის მიზნით, ტბელ აბუსერისძე ერთი და იმავე ტექსტის სხვადასხვა ქართულ თარგმანსაც იყენებს. ასეა, მაგალითად, „გალობანი წმიდისა ღმრთისმშობელისანის“ შემთხვევაში, რომელიც იოანე დამასკელის ორ ქართულ თარგმანს ემყარება:

გალობანი წმიდისა
ღმრთისმშობელისანი

„გარდამოცემის“
ეფრემ მცირისეული
თარგმანი

„გარდამოცემის“ არსენ
იყალთოელისეული
თარგმანი

(11) **ტომით და ვითისით**
აღმოსრულისა“ (I.1);

(6) **„მოვიდა მის ზედა**

(8) **სული ღმრთისად და**
წმიდა-ყო“ (I.2);

(5) **„შიშსა ვიტყვ და**

(9) **მწუხარებასა და**
ურვასა“ (VI.3) და სხვა.

„ტომით დავითისით
შთამომავალისა“;

„სული წმიდად

მოვიდა

მის ზედა [და] წმიდა-
ყო იგი“;

„შიშსა ვიტყვ და

მწუხარებასა და
ურვასა“.

„ტომით და ვითეანით
შთამომავალისა“;

„სული წმიდად გარ-

დამოვიდა მის ზედა...

განმმედელო
მისი“;

„შიშსა ვიტყვ და

მწუხარებასა და
უღონობასა“.

ამ რამდენიმე მაგალითიდანაც ჩანს, რომ „გალობანი წმიდისა ღმრთისმშობელისანი სარწმუნოებისათვის მართლისა“, ტბელ აბუსერისძის სხვა საგალობლების მსგავსად, „ციტატური აზროვნების“ ნიმუშია. პარალელები „გარდამოცემის“ ქართული თარგმანებიდან დაწვრილებით გვაქვს განხილული (ხალვაში, 2024: 177-

204), ამიტომ, ჩვენი მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, ამაყერად არსენისა და ეფრემის ტექსტების პუბლიკაციიდან მხოლოდ გვერდებს ვუთითებთ (გარდამოცემა, 2000), ხოლო შესაბამისი პარალელების ტექსტებს ვიმოწმებთ ლიტერატურული წყაროს თანამედროვე ინგლისური თარგმანის მიხედვით (გარდამოცემა, 1999):

ტელე აბუსერისძის ტექსტი	პარალელები „გარდამოცემიდან“	ლიტერატურული წყაროს ინგლისური თარგმანი
გალობანი წმიდისა ღმრთისმშობელისანი სარწმუნოებისათჳს მართლისა		Hymns for the Holy Theotokos for the Right Faith
I. უგალობდითსა		I. 'Let us sing'
1. ანგელოზი მრთივბრწყინვალე ტომით დავითისით აღმოსრულისა ქალწულისა მიმართ მოივლინა და მიაგება კურთხეულსა „გიხაროდენი“, რომლისა მიმართ უბიწოე შემდგომად შფოთთა სულისა დაჴსნისა ჴმობდა: „მეყავნ მე მსგავსად ქადაგებისა შენისა“.	ეფრ., გვ. 150-151.	An angel of the Lord was sent to the holy Virgin, who was descended from the tribe of David... said: "Hail"... And she was troubled at his saying... Then she said to him: 'Be it done to me according to thy word' (p. 269).
2. შეიწყნარა რად უხრწნელმან ხარებად შეუორგულებელად, მოვიდა მის ზედა სული ღმრთისად და წმიდა-ყო და მისცა ძალი, დასატევენელი სიტყუსა ღმრთეებისად, და უვალრეს ცნობისა, მიერ კერძო ბუნებითა საზღვართა ქალწულებით შობისად.	ეფრ., გვ. 151;	And so, after the holy Virgin had given her assent, the Holy Ghost came upon her according to the Lord's word, which the angel had spoken, and purified her and gave her the power both to receive the divinity of the Word and to beget (p. 270).
3. და ესრეთ ავრილობდა მას გუამოვანი სიბრძნე და ძალი მისი, თანაარსი მამისად, ვითარცა საღმრთოდ რადმე თესლი და უბიწოთა სისხლთა მისთაგან უშენნა თავსა თჳსსა	არს., გვ. 151.	Then the subsistent Wisdom and Power of the Most High, the Consubstantial with the Father, overshadowed her like a divine seed and from her most chaste and pure blood compacted for

ჯორჯი სულიერნი, სული სიტყვერი და გონიერი, თბისა ჩუენისა დასაბამნი.		Himself a body animated by a rational and intellectual soul as first-fruits of our clay (p. 270).
4. არა თუ თესლოვნებისა, არამედ დამბადებლობისაებრცა, [არა] მცირედ-მცირედისა სახისშემატებისაებრ, ღირს- იჩინა სულისა მუცლადლებისა სახე, არამედ მყის სრული იპოა, რამეთუ თვთ იგი სიტყუად ღმრთისად გუამ-ექმნა ჯორჯთა თვსთა.	არს., გვ. 151.	This was not by seed, but by creation through the Holy Ghost, with the form not being put together bit by bit, but being completed all at once with the Word of God Himself serving as the person to the flesh (p. 270).
III. განძლიერდასა ძლისპირი: „განძლიერებ“		III. "(My heart) has become"
1. არათუ პირველ გუამქმნილთა ჯორჯთა შევეერთა ღმერთი სიტყუად, არამედ გარეშეუწერელად მკვდრ იქმნა რად უხრწნელსა საშოსა ქალწულისასა, მისსა ამას გუამსა შინა მიიხუნა ყოველნივე ჩუენნი.	არს., გვ. 151.	For the divine Word was not united to an already self- subsistent flesh but, without being circumscribed, came.., in the womb of the holy Virgin and from the chaste blood of the ever- virgin made flesh subsist animated by a rational and intellectual soul (p. 270).
2. ამისთვს მესყეულად ჯორჯნი – მყის სიტყვსა ღმრთისა ჯორჯნი, მყის ჯორჯნი სულიერნი და გონიერნი, ვინადცა არა კაცად განღმრთობილად, არამედ სიტყუად, და ღმრთად განკაცებულად ვჟადაგებთ მასვე ქრისტესა.	არს., გვ. 151, ზღრ.: გვ. 178.	The very Word became person to the body. Thus, there was a body which was at once the body of God the Word and an animate, rational, intellectual body. Therefore, we do not say that man became God, but that God became man (p. 270).
3. და რამეთუ ბუნებით სრული ღმერთი ბუნებით სრულ კაც იქმნა, არა შეცვალა ბუნებად, არცა აოცნა განკაცებად, არამედ მის შორის ყოფისა	არს., გვ. 151- 152.	For, while He as by nature perfect God, the same became by nature perfect man. He did not change His nature and neither did He just appear to become man (p. 270).

მეონებელთა მათ ჴორცთა გუამოვნებით შეეერთა.		
4. შერთვასა ვიტყვთ ახალსა შეზავებულსა მალალსა, უცვალეზელსა და განუყოფელსა, რამეთუ არცა საღმრთოდ ბუნებად მისი კაცობრივად შეიცვალა და არცა კაცობრივი – საღმრთოდ არსებად.	ეფრ., გვ. 152.	the natures were united to each other without change and without alteration. The divine nature did not give up its proper simplicity, and the human nature was certainly not changed into the nature of the divinity, nor did it become non-existent (p. 271).
IV. შესასა		IV. "Lord, I have heard"
1. არათუ ორთავან ერთსა ვიტყვთ შეზავებულსა ბუნებასა ჴორცთა და სიტყვასა, არცაღა სხუათავან სხუად რადმე შეცვალეზელსა, არამედ სხუათავან მათვე შინა არსებითთა თვთებათა ცნობილსა.	არს., გვ., 152- 153. ეფრ., გვ. 152.	Neither was there one compound nature made from the two natures (p. 271).
2. რამეთუ უწყით, ვითარმედ შეზავებული ბუნებად არცა ერთისა თანა არს, რომელთავან მიეღოს შეზავებად და ვერცაღა ძალუც არსებით მარტივსა საღმრთოფსა ბუნებისა თანაარსებად.	ეფრ., გვ. 152; არს., გვ. 152.	For the compounded nature can in no wise be consubstantial with either one of the natures from which it has been compounded, since from diverse natures it has been made into something else (p. 271).
3. არამედ ღმრთეებისა და კაცებისავან სრულსა ღმრთად სრულად და კაცად სრულად ვქადაგებთ ერთსა და მასვე ორთავან და ორთა შინა ბუნებით, ვითარცა მამისა და ძისა თანაარსსა.	არს., გვ. 152- 153.	For we confess that from divinity and humanity there is the same perfect God and that He both is and is said to be of two natures and in two natures (p. 272).
4. არათუ კერძოდ კერძოსა შეეყო კაცობრივსა ბუნებისასა საღმრთოდ შენგან შობად, არამედ ყოვლითურთ სრული სრულსა შეერთო გუამსა შინა	არს., გვ. 161.	That the entire divine nature was united in one of its Persons to the entire human nature, and not a part of one to a part of the other (p. xlvi).

სიტყვასა და ზენგან მიხუმელნი ჳორცნი ღმერთ ცენა, უხრნნელო.		the Word of God, the entire and complete nature of the divinity was united in one of its Persons to the entire human nature, and not a part of one to a part of the other (p. 279).
V. ღამითგანსა		V. "From night on"
1. არა ბუნებით, არცა მაღლით, არამედ ზეშთა ბუნებისა განაღმრთენა ჳენგან მიხუმელნი ჳორცნი სიტყუამან ღმერთმან, უბინოო, და ღმრთისა ჳორცად და ღმრთად სრულად და ღმრთისა გონებად საკურველებით გამოაჩინა.	ევრ., გვ. 178.	In this the Mother of God, in a manner surpassing the course of nature, made it possible for the Fashioner to be fashioned and for the God and Creator of the universe to become man and deify the human nature which He had assumed, while the union preserved the things united, just as they had been united, that is to say, not only the divinity of Christ but His humanity, also (p. 295).
2. „ქრისტეს“ სახელისდებისა თვთებასა მრჩობლთა არსებათა მისთასა ვქადაგებთ, რამეთუ, ვითარ ღმერთმან, სცხო ღმრთეებად თვისი კაცებასა თვსსა; ამისთვს არა ერთკერძოღსა მათისა, არამედ ორთა ბუნებათა მისთა სახელად ვიცნობთ.	არს., გვ. 153.	We say that the term 'Christ' is the name of the person and that it is not used in a restricted sense, but as signifying what is of the two natures. Thus, He anointed Himself-':"'as God, anointing His body with His divinity, but as man, being anointed, because He is both the one and the other (p. 272).
3. ორთა სრულთა ბუნებათა ცხოველად დაცველსა ვიტყვთ ჳემდგომად ჳეერთებისა, არათუ განთვსებთა, თვსაგან დავსდებთ თვთეულსა, არამედ ერთსა მას ჳეზავებულსა გუამსა შინა ჳევაერთებთ არსებითითა ჳეერთებითა.	არს., გვ. 155.	We... confess that the two natures are preserved intact in Him after the union. We do not set each nature apart by itself, but hold them to be united to each other in one composite Person. For we say that the nion is substantial (p. 274).

4. აგებულსა – აგებულად, და აუგებელსა აუგებელად ვიცნობთ, მოკუდავსა – მოკუდავად და უკუდავსა – უკუდავად მის შორის, რამეთუ „ერთი იგი ბრწყინვიდა საკვრველებითა, ხოლო მეორე თავს ისხმიდა შეურაცხებათა“.	ეფრ., გვ. 155.	Thus, that which was created remained created, and that which was uncreated, uncreated; the mortal remained mortal and the immortal immortal... 'The one glows with miracles, while the other has succumbed to insults' (p. 274).
VI. ღალატყავსა ძლისპირი: „მომიტივენ“		VI. "I cried"
1. თჳსად განისაკუთრებს სიტყუად ვნებასა ჳორცთა თჳსთასა და კუალად მისცემს თჳსთა ღიდებულებათაგან წმიდათა ჳორცთა თჳსთა შეერთებისა ერთგუამოვნებითისათჳს.	ეფრ., გვ. 155.	Moreover, the Word makes human things His own, because what is proper to His sacred flesh belongs to Him; and the things which are His own He communicates to His flesh (p. 274).
2. ამისთჳსუა უფალი ღიდებისად ჳუარკმულად აღიარების, საღმრთოფსა ბუნებისა ვნებელად გებითა და კუალად ძე კაცისად – ზეცათა შინა მყოფად, უწინარეს ვნებისა.	არს., გვ. 155-156.	Wherefore, the Lord of Glory is even said to have been crucified, although His divine nature did not suffer; and the Son of Man is confessed to have been in heaven before His passion, as the Lord Himself has said (p. 274).
3. არა ვქადაგებთ ერთსა მოქმედებასა ქრისტესასა, რადთა არა სიტყჳსა ღმრთეებისა შევახნეთ ვნებანიცა სულისა ჩუენისანი: შიშსა ვიტყჳ და მწუხარებასა და ურჯასა.	ეფრ., გვ. 191.	And, were we to say that Christ has one nature, we should be attributing the passions of the intellectual soul to the divinity of the Word – fear, I mean, and grief, and anguish (p. 306-307).
4. კაცობრივ საღმე მოქმედ და სამარადისოდ მოქმედ არს ქრისტე, ვინადთგან სიტყჳერი და გონიერი სული მიიღო მან, რამეთუ მგონებლობად არს მოქმედებათა გონებისად.	არს., გვ. 195.	Now, if Christ assumed a human mind, that is to say, a rational and intellectual soul, He certainly thinks. and will always think. But, thinking is an operation of the mind (p. 310).
VII. კურთხეულარსა		VII. "You are blessed"

1. ორთა ვიტყვთ უფლისა ჩუენისა ქრისტეს მოქმედებათაჲსა, რამეთუ აქუნდა, ვითარ ღმერთსა და თანაარსსა მამისასა, საღმრთოდ მოქმედებად, და ვითარ კაცსა ჩუენებსა – კაცობრივისა ბუნებისა მოქმედებად.	ეფრ., გვ. 188.	Now, we also say that in our Lord Jesus Christ there are two operations. For, in so far as He was God and consubstantial with the Father, like the Father He had the divine operation; in so far as He was made man and consubstantial with us, He had the operation of the human nature (p. 304).
2. საღმრთოთა სასწაულთა ღმრთიეებად სიტყვსაჲ მოქმედებდა, გარნა არა თჳნიერ ჳორცთა, ხოლო მდაბალთა – ჳორცნი, არა თჳნიერ ღმრთიეებისა, რამეთუ იგნებდეს რად ჳორცნი, მათ თანა იყო ღმრთიეებად უენებელად.	არს., გვ. 195-196.	Thus, while the divinity worked the miracles but not separately from the flesh, the flesh did the humble things but not apart from the divinity. Thus, also, while remaining impassible, the divinity was joined to the suffering flesh and made the sufferings salutary (p. 311).
3. ყოვლითურთ ღმერთ არს შენგან შობილი, ქალწულო, გარნა არა ყოვლად ღმერთ, რამეთუ არა ხოლო ღმერთ არს, არამედ კაცსა; და კუალად ყოვლითურთ კაც არს იგი, გარნა არა ყოვლად კაც არს, არამედ ღმერთსა, ვითარცა მრჩობლი არსებითა.	არს., გვ. 166.	The whole He, then, is perfect God, but not wholly God, because He is not only God but also man. Likewise, the whole He is perfect man, but not wholly man, because He is not only man but also God (p. 283).
4. ზეშთა სიტყვსა სძალო, შენგან მიხუმილთა მათ ჳორცთა სიტყვსათა არსებად ვიტყვთ, არა გუამად, რამეთუ განთჳსებული პირი სახელ-ილების გუამად; არამედ სულნი და ჳორცნი განუწვალებელ არიან სიტყვსაგან.	დილაექტიკა, ეფრ., გვ.	However, the hypostasis subsisting in itself means the individual and the distinct person (p. 54).
VIII. აკურთხევლისა		VIII. "Bless"
1. ორთა შობათა, დაუსაბამოსა და უამიერსა, და ორსა არსებათა მისთა და ორთა	ეფრ., გვ. 177 არს., გვ. 179.	And this means that our Lord Jesus Christ has one Person, two natures, and

ბუნებითა საქმეთა, ორთა ნებათა, დამორჩილებულთა სიბრძნესა საღმრთოსა და კაცობრივსა, ემსახურებთ ერთისა მის შენგან შობილისა ქრისტესთა, უბინოო ღედაო.		two begettings (p. 294). two natures – two natural wills, the divine and the human; two natural operations... two natural freedoms, a divine and a human (p. 296).
2. არათუ სხუასა და სხუასა, არამედ ერთსა და მასვე, ერთბამად ღმერთსა და კაცსა სრულსა, მასვე ყოვლითურთ ღმერთსა ჴორცთა თანა და კუალად, მასვე ყოვლითურთ კაცსა სრულსა ზეშთა ღმერთთაგსა ღმრთეებისა თანა თაყუანის-ვსცემთ და უწყით მისთა ბუნებათა შერწყმად და განყოფად.	არს., გვ. 165.	Neither do we proclaim Him one and another; rather, we proclaim Him to be one and the same, at once both God and man, perfect God and perfect man, God entire and man entire – the same being God entire, even with His flesh, and man entire, even with His most sacred divinity... without confusion, they are divided without separation by reason and way of their difference (pp. 283-284).
3. არათუ ღმრთისა ვნებასა ვიტყვ, წარვედ, მრთისმბრძოლო! რამეთუ მარტივსა ბუნებასა ვერ ეუფლების სიკუდილი, ვინადგან შეერთებულთა განყოფისა არს მოქმედ, არამედ წმიდათა ჴორცთა მისთასა მისდად შევრაცხავთ გუამოვნებულისა ერთობისათჳს სიტყუსა თანა.	არს., გვ. 219; ეფრ., გვ. 298; ეფრ., გვ. 203.	we by no means speak of the divinity suffering in the flesh or of God suffering through the flesh... then how much more will the impassible divinity of the Word hypostatically united with the flesh remain unaffected when the flesh suffers (p. 331). death is defined as a separation of soul from body (401). And so the same flesh was mortal in itself and life-giving by its hypostatic union with the Word (p. 317).
4. ერთგუამოვნებით ღმრთისად შეერთებულნი ჴორცი და ღმრთისა სულად ცნობილი სული განიყვნეს რად	ეფრ., გვ. 220-221.	And so, even though as man He did die and His sacred soul was separated from His immaculate body, the divinity remained unseparated from both – the soul,

სიკუდილისა მიერ, ღმრთისად შეგრაყხეთ სიკუდილი და განყოფად ჯორცთა და სულისა მისისად და რამეთუ არა უწყოდეთ მუნ გუამი, გარნა ხოლო სიტყუად.		I mean, and the body. Thus, the one Person was not divided into two persons. For from the beginning both had existence in the same way in the Person of the Word, and when they were separated from each other in death, each one of them remained in the possession of the one Person of the Word (pp. 332-333).
IX. აღიღებდითსა		IX. "(My soul) glorifies"
1. ქალწულებრივთა სისხლთა შენთაგან, უხრწნელო, ჯორცნი და სული კაცობრიენი მიიხუნა გუამსა შინა თჳსსა სიტყუამან ღმრთისამან; ამისთჳს უქცეველად ჯორცქმნასა სიტყვასა და უცვალეებელად სიტყუაქმნასა ჯორცათსა [384v] ვითყვთ, რამეთუ ღმერთ არს კაცი და ღმერთი კაც არს გუამოვნებითისა ერთობისათჳს.	ეფრ., გვ. 151; არს., გვ. 173.	from the chaste blood of the ever-virgin made flesh subsist animated by a rational and intellectual soul... the very Word became person to the body (p. 270). Thus, this Person of the Word of God became Person to the flesh, and in this way 'the Word was made flesh, and that without any change, and the flesh without transformation, was made Word, and God was made man. For the Word is God, and man is God by virtue of the hypostatic union (p. 290).
2. ერთისა პირად უწყნით ყოველნივე ქრისტეს განგებულებისა საქმენი და არცა ერთი რად განთჳსებულისა სახისად, გარნა ეგრეთცა განუყოფელად ქმნილთა მათ არა რომლითა სახით შევჰრევთ, არამედ საქმეთა მათ ვითარებისაგან ვსცნობთ, თუ რომლისა ბუნებისად არს თჳთეული.	არს., გვ. 196.	all the actions of each form at all times belonged to one Person, we nevertheless in no way confuse these things which were done inseparably. On the contrary, from the nature of the works we perceive to which form they belong (p. 311).

3. არა განყოფილთა გვადაგებთ ერთსა ქრისტეს მოქმედებათა, არცა განთვსებულთა მოქმედთა ბუნებათა, არამედ ერთგუამოვნებით შეერთებულთა და თვთველსა თანაზიარებითა მეორისადთა მოქმედად მისსა, რადგა თვს იყვის თვთველისა, ვითარცა წამებს მწყობრი მამათად.	არს., გვ. 208.	Thus, we do not say that the operations [of Christs] are separated and that the natures act separately, but we say that they act conjointly, with each nature doing in communion with the other that which it has proper to itself (p. 322). according to the holy Fathers (p. 321).
4. ბუნებითაცა და ზეშთა ბუნებისა ჭეშმარიტად და საკუთრად ღმრთისმშობელად აღვთიანებთ, რამეთუ სიტყვსა ღმრთისა გუამი განჯორციელებული გვშეც, თვნიერ ყოვლისა ქცეულებისა; თვსად უწყნით მრჩობლთა ბუნებათა სახენი, არსებანი და ბუნებანი და თვთებანი.	არს., გვ. 175; არს., გვ. 164.	according to nature and over and above nature (p. 324); And we proclaim the holy Virgin to be properly and truly Mother of God.1 For, as He who was born of her is true God, so is she truly Mother of God who gave birth to the true God who took His flesh from her... without undergoing change, made flesh and born (p. 292). Thus, since the same Person of the Word belongs to both natures, it does not allow one of them to lack subsistences, nor is it now the Person of one and now that of the other (p. 287).

ტბელ აბუსერისძე ზოგიერთ შემთხვევაში თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებს ლიტერატურულ წყაროს, რის მაგალითადაც საგალობლის I.3 სტროფი გამოდგება:

„გალობანი წმიდისა
ღმრთისმშობელისანი“

და ესრეთ აგრილობდა მას
გუამოვანი სიბრძნე და ძალი მისი,
თანაარსი მამისად,
ვითარცა საღმრთოდ რადმე თესლი

„გარდამოცემა“
(არსენისეული თარგმანი)

„მამინ აგრილობდა [შდრ., ეფრემი – 3 ფ ა
რ გ ი დ ა – რ. ხ.] მას ღმრთისა მაღლისა
გუამოვანი სიბრძნე და ძალი, ძე ღმრთისად,
თანაარსი მამისად,

და უბიწოთა სისხლთა მისთაგან
უშენა თავსა თჳსსა
ჯორცნი სულიერნი, სული სიტყვერი
და გონიერი, თბისა
ჩუენისა დასაბამნი.

ვითარცა საღმრთოდ რადმე თესლი,
და უშენა თავსა თჳსსა უბიწოთაგან და
წმიდათა სისხლთა: ჯორცნი სულიერნი,
სული სიტყვერი და გონიერი, დასაბამი
თბისა ჩუენისად“ (გარდამოცემა, 2000: 151).

შდრ.: მასალა ინგლისური თარგმანისათვის:

Then the subsistent Wisdom and Power
of the Most High, the Son of God, [ღმრთისა მაღლისა... ძე ღმრთისად]
the Consubstantial with the Father, overshadowed her like a divine seed
and from her most chaste
and pure, [და წმიდათა]
blood compacted for Himself a body animated by a rational
and intellectual soul as first-fruits of our clay (გარდ., 1999: 270).

„გალობანი წმიდისა
ღმრთისმშობელისანი“

ინგლისური თარგმანი
(საცდელი ვერსია):

და ესრეთ აგრილობდა მას
გუამოვანი სიბრძნე და ძალი მისი,
თანაარსი მამისად,
ვითარცა საღმრთოდ რადმე თესლი
და უბიწოთა სისხლთა მისთაგან
უშენა თავსა თჳსსა
ჯორცნი სულიერნი, სული სიტყვერი
და გონიერი, თბისა
ჩუენისა დასაბამნი.

Then the subsistent Wisdom and Power
of the Consubstantial
with the Father,
overshadowed her like a divine seed
and from her most chaste blood
compacted for Himself
a body animated by a rational
and intellectual soul
as first-fruits of our clay.

თარგმანისთვის (სამიზნე ტექსტისთვის), საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის, ციტატებისა და პარაფრაზების დაცვის მიზნით, ინტერტექსტად შევარჩიეთ იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ თანამედროვე ინგლისური თარგმანი (გარდამოცემა, 1999), შესრულებული ფრედერიკ ჩეიზის მიერ და სწორედ მას მივანიჭეთ უპირატესობა ამავე ტექსტის ადრეულ, სტიუარტ სალმონდისეულ ინგლისურ თარგმანთან (გარდამოცემა, 1899) შედარებით. თუმცა

უნდა ითქვას, რომ მემკვიდრეობითობისა და ნოვაციის პრინციპების დაცვა ინგლისურ თარგმანებსაც ახასიათებს:

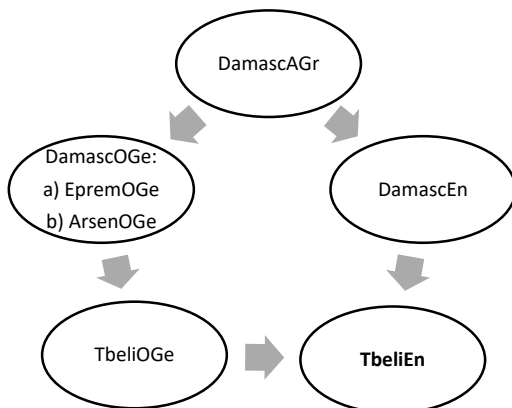
ფრედერიკ ჩეიზის თარგმანი:

Then the subsistent **Wisdom and Power of the Most High, the Son of God**, [ღმრთისა მაღლისა... ძე ღმრთისაჲ] the Consubstantial **with the Father**, **overshadowed her like a divine seed and from her most chaste and pure** [და წმიდათა] **blood** compacted for Himself a body **animated** by a rational and intellectual soul **as first-fruits of** our clay (გარდ., 1999: 270).

სტიუარტ სალმონდის თარგმანი:

And then was she **overshadowed** by the enhypostatic **Wisdom and Power of the most high God, the Son of God** [ღმრთისა მაღლისა... ძე ღმრთისაჲ] Who is of **like** essence **with the Father as of Divine seed, and from her holy and most pure** [და წმიდათა] **blood** He formed flesh **animated** with the spirit of reason and thought, **the first-fruits of** our compound nature (გარდ., 1899: 46).

ამგვარად, ტბელ აბუსერისძის „გალობანი წმიდისა ღმრთის-მშობელისანის“ ინგლისურად თარგმნის სქემა ამგვარად გვესახება:



აღნიშვნები: DamascAgr – „გარდამოცემის“ ბერძნული დედანი; DamascOGe – „გარდამოცემის“ ძველქართული თარგმანი; DamascEn – „გარდამოცემის“ ინგლისური თარგმანი; EpremOGe – „გარდამოცემის“ ეფრემისეული თარგმანი; ArsenOGe – „გარდამოცემის“ ეფრემისეული თარგმანი; TbeliOGe – საგალობლის დედანი; TbeliEn – საგალობლის ინგლისური თარგმანი.

საღვთისმეტყველო ტექსტის თარგმნის დროს ტერმინთიდენტურობას არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება. გამომდინარე აქედან, თარგმანისთვის შევადგინეთ საღვთისმეტყველო ტერმინების მოკლე ძველქართულ-ინგლისური ლექსიკონი არსენ იყალთოელის ქართული და ფრედერიკ ჩეიზის ინგლისური თარგმანების მიხედვით. ფრჩხილებში ვუთითებთ ახალ (ახალქართულ) ტერმინოლოგიურ შესატყვისებს ე. ჭელიძის მიერ შესრულებული „გარდამოცემის“ თანამედროვე თარგმანიდან:

- აგებული (ქმნილება) – creature
- აგებული (ქმნილი) – created
- ადამიანი – man
- ანგელოსი (ანგელოზი) – angel
- არსება – substance
- აუგებელი (უქმნელი) – uncreated
- აღდგომა – resurrection
- აღმოსავალი (აღმოსავლეთი) – east
- ბოროტი – evil
- ბუნება – nature
- ბუნებითი (ბუნებისეული) – natural
- გამგონებლობა (აზროვნებითობა) – thought
- გამომავალობა (გამომავლობა) – procession
- გამოუთქმელი – Unutterable, separation
- გამოჩინება (დასაბუთება) – proof
- განგებულება – dispensation
- განთვსება (გამიჯნვა) – distinction
- განთვსებით – distinct
- განთვსვა (განკუთვნა) – appropriation
- განკაცება – became man
- განსაზღვრებული (გამიჯნული) – divided, discontinuous
- განუკუეთელი (ინდივიდი) – individually, individual
- განღმრთობა – deification

განყოფილება (განხრწნა) – corruption
განჯორციელება (განხორციელება, ხორცქმნა) – incarnation
განჯორციელებული (ხორცმესხმული) – incarnate
გარემუენერელი – uncircumscribed
გემო (სიამოვნება) – pleasure
გონება – mind
გრძნობა – sense, sensation
გუამი (ჰიპოსტასი) – Person, subsistence, hypostasis
გუამოვნებითი ერთობა (ჰიპოსტასური ერთობა) – hypostatic union
დაუსაბამო – without beginning
დაუსრულებელი – without end, unending
ეშმაკი – evil spirit, demon
ენება (ვნებულება) – passibility, passion
თანაარსი („ერთარსება“ – ე. მ., ἁποσυστοις) – consubstantial
თაყუანისცემული (თაყვანცემული) – adorable, worshipped
თვთება (თვისება) – Property, attribute
თვთმფლობელობა (თვითუფლებრიობა) – Freedom, free will, free-will
თქმული (გამოსათქმელი) – utterable
იესუ ქრისტე – Jesus Christ
კაცობრივი ბუნება (ადამიანური ბუნება) – human nature
კერძო (ნაწილი) – part
ლოცვა – prayer, praying
მადლი – grace
მართლმადიდებელი (მართლმადიდებლური) – orthodox
მარტივი – simple
მაცხოვარი – Saviour
მეცნიერება (ცოდნა) – knowledge,
მიზეზი – author, cause
მიუწომელი (მიუწვდომელი) – incomprehensible
მონება (მონობა) – servitude
მოქმედება (მოქმედება) – operation // act, energy
მრავალი – several, many
მსახურება – adore, service
მუცლადღება (ჩასახვა) – conception

- მწუხარება – pain
მხოლოდშობილი – Only-begotten
ნათლისღება – baptism
ნება – will
ორი ბუნება – two natures
ორნი დასაბამნი (ორი საწყისი) – two principles
ოცნება (წარმოსახვითობა, წარმოსახვა) – imagination
პატივი (პატივისცემა) – honor
პირმშო – First-born
საიდუმლო – sacrament, mystery
სამოთხე – paradise
სამყარო – firmament
სარწმუნოება (რწმენა) – faith
საუკუნე (საუკუნო) – everlasting
საქმე – იხ. მოქმედება
საღმრთოდ ბუნებად (საღვთო ბუნება) – divine nature
სახე (რავგვარობა) – manner
სახე (სახეობა) – specifically, in Species
სახიერება – goodness
სიბრძნე – wisdom
სიკუდილი – death
სიტყუად ღმრთისად (ღვთის სიტყვა) – Word of God
სული – soul
სული წმიდად (სულიწმინდა) – Holy Ghost, Holy Spirit
უვნებელობა (უვნებლობა) – impassibility
ურთიერთას მიმცემელობა (ნაცვალბოძება) – exchange of the properties,
mutual communication
უფალი – Lord
უქცეველი (უცვლელი) – unchangeable
უშობელობა – unbegotten
უცვალელებელი (გარდაუქმნელი) – inalterable
უხილავი – invisible
უხრწნელი (უბიწო) – undefiled
უჯორცო (უხსეულო) – incorporeal

ქალწულება (ქალწულობა) – virginity
ქალწული – Virgin
ქმნილი (მომხდარი) – thing done, event
ქრისტე – Christ
ქუეყანა (მიწ) – earth
ღმერთი (ღვთაება) – Godhead, Divinity, Deity
ღმერთი – God
ღმერთმამაკაცები (ღმერთმამაკაცი) – theandric
ღმრთეება – divinity
ღმრთისმშობელი (ღვთისმშობელი) – Mother of God
ყოველი (მთელი) – entire, entirety
ყოვლადძლიერი – all-powerful
შეერთება (ერთობა) – union
შეერთება – union
შეერთებული, შერწყმული (ერთიანი) – continuous
შეზავებული (შედგენილი) – composite, compound
შესაქმე (შექმნა) – creation
შეუზავებელი (შეუდგენელი) – uncompounded
შიში – fear
შობა – begetting
შჯული ღმრთისა (ღვთის რჯული) – law of God
ცა – Heaven
ცხოველი – living
ძალი (ძალა) – Power
ძე ღმრთისა (ძე ღვთისა) – Son of God
წარმატება – progress, growth
წერილი – scripture
წმიდა – holy
წმიდა (წმინდანი) – saint
წმიდა სამება (წმინდა სამება) – Holy Trinity
ხატი – image
ხილული – visible
ხრწნილება (ხრწნა) – destruction
ჯორცი (სხეული) – body

ჯორცი (ხორცი) – flesh

აღსანიშნავია, რომ ტბელ აბუსერისძის „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისნის“ საღვთისმეტყველო შესავალი ნაწილის ინტერტექსტიკ იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“:

„სასწაულნი წმიდისა

მთავარმოწამისა გიორგისნი“

წყარო

გარდამოცემა,
2000: 261-262.

„თანა წმიდასავე ქალწულსა, საკუთრად მშობელსა მისსა, და ყოველთა ნაშობთა უმეტესსა თავადსა იოვანეს, ქადაგსა სიტყუსა ღმრთისასა, წინამორბედსა და ნათლისმცემელსა (თ. I).

„გარდამოცემის“

ინგლისური თარგმანი

Let us honor the Mother of God as really and truly God's Mother. Let us honor the Prophet John as precursor and baptist, apostle and martyr, for 'there hath not risen among them that are born of women a greater than John' (pp. 369).

„სასწაულთა“ თარგმანში, ასევე, გასათვალისწინებელია ბიბლიური ინტერტექსტემები:

„ყოველთა ნაშობთა უმეტესსა თავადსა იოვანეს, ქადაგსა სიტყუსა ღმრთისასა, წინამორბედსა და ნათლისმცემელსა“ (მათ. 11.11, ლუკ. 7.28); შდრ.: Assuredly, I say to you, among those born of women there has not risen one greater than John the Baptist; but he who is least in the kingdom of heaven is greater than he (Mat. 11.11; Luk. 7.28);

„შენ ზედა აღვაშენო ეკლესიად ჩემიო“ (მათ. 16.18); შდრ.: And I also say to you that you are Peter, and on this rock I will build My church, and the gates of Hades shall not prevail against it (Mat. 16.18);

„ქერივის მწულილეებით“ (მარკ. 12.41-44, ლუკ. 21.1-4); the Widow's Mite (Mark. 12.41-44; Luk. 21.1-4);

„ესე წმიდათა მოციქულთაებრ, სისულელით გამორჩეულთა“ (1 კორ. 1.27; 4.10); შდრ.: But God has chosen the foolish things of the world to put to shame the wise, and God has chosen the weak things of the world to put to shame the things which are mighty (1Cor. 1.27); We are fools for Christ's sake, but you are wise in Christ!

We are weak, but you are strong! You are distinguished, but we are dishonored! (1Cor. 4.10);

„გარნა მამად დაფარულთად მოაგებდა მას ცხადად, სიტყვსაებრ საღმრთოფსა პირისა“ (მათ. 6.4); შდრ.: that your charitable deed may be in secret; and your Father who sees in secret will Himself reward you openly (Mat. 6.4);

„ვერცა ყოველი სოფელი აღჰპრაცხავს აღწერილსა წიგნებსა თვთოეულისა ეკლესიისასა, რაოდენცა არს სახელსა ზედა წმიდისა გიორგისსა, ვერცა თუ ნეტარისა ამის იოსების ეკლესიისასა, სიტყვსაებრ წმიდისა სახარებისა“ (იოან. 21.25); შდრ.: And there are also many other things that Jesus did, which if they were written one by one, I suppose that even the world itself could not contain the books that would be written (John 21.25).

რამდენიმე ბიბლიური ინტერტექსტემა ტბელ აბუსერისძის „ქრონიკონშიც“ გვაქვს:

„გარნა ვინ უწყის, უკუეთუ ანცა მოინიოს ჟამსა, რომელსა არა ვჰგო-ნებდეთ, სიტყვსაებრ წმიდისა სახარებისა , ვინადგან კაცად-კაცადისათვსცა ჟამსა არასაეჭუელსა მოიწვევის წამისყოფად სოფლით განსლვისად“ (ლუკ. 12.40); შდრ.: Therefore you also be ready, for the Son of Man is coming at an hour you do not expect (Luk. 12.40);

ძალლთაცა მიეცა ნამუსრევისაგან ტაბლისა და მზეცა სწორებით ჰნათობს მაღალთა აღვილთა და მდაბალთა მოფენითა დღისადთა“ (მათ. 15.27, მარკ. 7.28; მათ. 5.45); შდრ.: And she said, «Yes, Lord, yet even the little dogs eat the crumbs which fall from their masters table (Mat. 15.27, Mark. 7.28); that you may be sons of your Father in heaven; for He makes His sun rise on the evil and on the good, and sends rain on the just and on the unjust (Mat. 5.45).

„ვინადგან დღესა კვრიაკესა ვნებისათვს აღვიდა და ჳნისათვს ჩუენისა, ვითარცა თვთ იტყვს პირი იგი საღმრთოდ“ (იოან. 19.14); შდრ.: Now it was the Preparation Day of the Passover,

and about the sixth hour. And he said to the Jews, «Behold your King!» (John 19.14);

„ჯერ-იყო აღდგომამდ ცხოველსმყოფელი დასაბამსა დღე-თასა“ (მარკ. 16.2); შდრ.: Very early in the morning, on the first day of the week, they came to the tomb when the sun had risen (Mark. 16.2);

„წლითიწლადობით სამოსლისა მისისა ფესუსა უპყრობდი რუკათა მათ ჳელითა“ (მათ. 9.20); შდრ.: And suddenly, a woman who had a flow of blood for twelve years came from behind and touched the hem of His garment (Mat. 9.20).

„სასწაულისა“ და „ქრონიკონის“ ტექსტებში საგანგებო ყურადღების ღირსია ანთროპონიმები და ნართაული სახელები, გეოგრაფიული და ეთნიკური სახელები, ხელობის აღმნიშვნელი ტერმინები, ეთნოგრაფიული რეალები და საზომი ერთეულები:

- აგარიანი („ქრონ.“) – Agaren(es)
- ალავერდი („სასწ.“) – Alaverdi
- ასურნი („ქრონ.“) – Assyrians
- ასურული („ქრონ.“) – Assyrian
- აჯარა („სასწ.“) – Ajara
- ბერძენი („ქრონ.“) – Greeks
- ბოლოკი („სასწ.“) – Bolok
- ბოლოკ-ბასილი („სასწ.“) – Bolok-Basil
- ბორღალეთი („სასწ.“) – Bulgaria
- განძა („სასწ.“) – Ganja
- გიორგი („სასწ.“) – George
- ეგვიპტე („ქრონ.“) – Egypt
- ზაქარია („სასწ.“) – Zacharias
- ზაქარწმიდა („სასწ.“) – Zachartsמידა
- თფილისი („სასწ.“) – Tbilisi
- იესუ ქრისტე („ქრონ.“) – Jesus Christ
- ივანე („სასწ.“) – Ivane
- იოვანე („სასწ.“) – John

იოვანე ნათლისმცემელი, წინამორბედი, ქადაგი (“სასწ.”) – John the Baptist, Forerunner, Preacher

იოვანე შავთელი (“ქრონ.”) – Ioane Shavteli

იოსები (“სასწ.”) – Ioseb

კახეთი (“სასწ.”) – Kacheti

კლარჯეთი (“სასწ.”) – Klarjeti

კუანილი (“სასწ.”) – Kuanili

ლიხი > ლიხნი (“სასწ.”) – Lich

ოპიზა (“სასწ.”) – Opiza

ორღართა (“სასწ.”) – Orgharta

პეტრე (“სასწ.”) – Petr

პირქუში (“სასწ.”) – Pirkushi

პონილი (“სასწ.”) – Ponili

პრასინაული (“სასწ.”) – Prasinauli

სამცხე (“სასწ.”) – Samtskhe

საქართველო (“სასწ.”) – Georgia

სომხითი (“სასწ.”) – Somkhiti

სპარსეთი (“სასწ.”) – Persia

სპარსნი (“ქრონ.”) – Persians

სტეფანე (“სასწ.”) – Stephen

უდე (“სასწ.”) – Ude

ქართუელნი (“ქრონ.”) – Georgians

ქრისტიანენი (“სასწ.”) – Christians

ქურდა (“სასწ.”) – Kurda

შუარტყალი (“სასწ.”) – Shuartkali

ცხმორისი (“სასწ.”) – Tskhmorisi

წარმართნი (“სასწ.”) – Pagans

ჭარალი (“სასწ.”) – Charali

ხიხათა (ხიხანი) (“სასწ.”) – Khikhani

ხუარაზმელნი (“სასწ.”) – Khwarazmians

ჯალე (“სასწ.”) – Jale

ჰურია (“ქრონ.”) – Jew

რამდენიმე ნართაული სახელი და ზედწოდება განმარტებას ითხოვს: ბოლოკ-ბასილის ნართაული სახელი ბოლოკიდან (radish) მომდინარეობს. ასევე, ნათელია ხარების სახელები: პირქუში (morose, grim, sullen) და ქურდა (<ქურდი; thief). ბუნდოვანია ნართაული სახელების – კუანილისა და პონილის შინაარსი. ზ. კიკნაძე ვარაუდობდა, რომ კუანილი და პონილი „ბაჩილოს“ („ბასილო“) მსგავსი ენამოჩლეფითი ვარიანტებია სიტყვებისა „(გამო)ყუანილი“ და „პო(ვ)ნილი“ (კიკნაძე 1998: 3).

„სასწაულთა“ ტექსტში წმ. გიორგი რამდენიმე ეპითეტით იხსენიება:

წმ. გიორგის ეპითეტი:

წმიდა

ახოვანი

დიდი მონამე

მთავარი მონამეთა / მთავარმონამე

დიდებული მონამე

ინგლისური თარგმანი:

saint // holy

brave; mighty, manly; armed

great martyr

Head-Martyr

glorious martyr

ახოვანი ირანული წარმომავლობის სიტყვაა (ძვ. ირან. Ahūvant, შდრ. სომხ. ախուսან) და ამოსავალი მნიშვნელობით „სასიცოცხლო ძალის მქონეს, ძლიერს, წარმოსადევს“ აღნიშნავს, ხოლო ძველ ქართულში მხნეს, ძლიერს, ტანად დიდს აღნიშნავს (ანდრონიკაშვილი, 1966: 182, 288-289). „ახოვანებას“ შეესატყვისება ბერძნული ἀνδρεία. ამავე ფუძიდან მომდინარეობს სახელი „ანდრია“ (Ἀνδρέας, ინგლ. manly, brave). საგულისხმოა, რომ ეს ეპითეტი (მამაცი – Храбрый) ზედწოდებად დაუმკვიდრდა წმ. გიორგის ორეულს სლავურ ფოლკლორში – Егорий Храбрый.

რაც შეეხება მთავარმონამეს, საეკლესიო ტრადიციის მიხედვით, განსაკუთრებით მკაცრად და ხანგრძლივად წამებული წმინდანები „დიდმონამეებად“ (ბერძ. μεγαλομάρτυρες) იწოდებიან. ლოკალურ,

ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში დიდმოწამეთა შორის მხოლოდ წმ. გიორგი იწოდება „მთავარმონამედ“. პეტრიწონის ქართული მონასტრის ტიპიკონის მიხედვით, წმ. გიორგი არის „მთავარ-მონამე და თავი ქრისტეს მარტვლთა“ (შანიძე 1986: 62). წმ. გიორგის მთავარმონამეობა სახეობრივადაა გააზრებული ნიკოლოზ დვალის სვინაქსარულ „წამებაში“ (XIV ს.): „გუნდნი წმიდათა მონამეთაჲ, ბრწყინვალედ შემკობილი, და მთავარმონამე გიორგი უმაღლეს და უბრწყინვალეს იყო მათ ყოველთავე“ (ძეგლები, 1968: 350).

ტბელ აბუსერისძე კარგად იცნობს წმ. გიორგის სასწაულთა ციკლებს, რომლებიც ნათარგმნი იყო ქართულ ენაზე. ამ ციკლიდან ორ სასწაულს ავტორი ასახელებს კიდევ ტესტში:

ქვრივის სვეტის სასწაული (თ. III) – The Miracle of the Widow's Column

ტყვის გამოსხნა ბულგარეთიდან (თ. XIX) – The Miracle of the Prisoner of War Rescued from Captivity.

ტბელ აბუსერისძის „სასწაულნი“ ეკლესიის მშენებლობას ეძღვნება. თავად მწერალი ხელმძღვანელობდა ხიხანის ციხესიმაგრისა და ეკლესიის მშენებლობას, აღდგენასა და გაფართოებას, ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ტექსტში მშენებლობასთან და ხელოსნობასთან დაკავშირებულ არაერთ ეთნოგრაფიულ რეალიასა და ტერმინს ვხვდებით (იხ. კახიძე, 1990: 83-108):

სამშენებლო და ეთნოგრაფიული
ტერმინები:

ინგლისური თარგმანი:

ადგილი

place

ადგილი მწყურნები

water-logged place

აკიდვა კერძოკარაულზე

loading into a mule

აღმართება ხატისა

erecting the image

აღმართება ჯუარისა

erecting the cross

აღშენება

Construction

აღშენება ეკლესიისა

building the church

აღმენებული ტაძარი	the built temple
აღწევა ქვისა	lifting of the stones
ბალაჰვარი	foundation
გაზომვა	measuring
გალატომი	bricklayer
განაჰები ქვათა	split stones
ეკლესია	church
ერთისა კაცისა სატვრთავი	a one-man load
დადება მარჯილსა ზედა	placing on the sledge
ზელა ქვშისა კირსავე თანა	mixing of the sand with the lime
თანამენგენა კაცთა	assistance from the people
კარაული (იხ. ჯორი)	mule
კარი დასავალისა	the western gate
კარი ეკლესიისა	door of the church
კირი	lime
კერძო კარაული (იხ. ჯორი)	half donkey
კლდისაგან აღმოკაფვა	quarrying from the rock
კრება ქვშისა	gathering sand
მარტოებით მოქმედი	working alone
მარჯილი	sledge
მიწა ლბილი	soft ground
მოსარენელი	to seek livelihood
მოჰმარება	help
მტკაველი	span
მუშაკი	worker
ნამუშაკევი	work
ნივთი	item
რკინა	iron
საზიდავი	carrying
სასანთლე ქვისა	stone candle-holder
სატვრთავი	carrying / load
საწმარი სამუშაკო	tools for the work
სიღრმითგან	from a depth
ტაძარი	temple

ტვრთვა	loading
უტევანი	stadia
ულელი	yoke
ულელელი ჯართა	yoked oxen
ქარის მოსაფარებელი	wind-proof
ქედი ჯარის	ox's neck
ქვასა ზედა დასუმა	placing on the stone
ქვითხურო	stonemason
ქვის მიწით აღმოღება	digging stones out of the earth
ქვშა	sand
ლორლი	rubble
ლორლისა და კირისა შთასხმა	pouring the rubble and the lime
შენება	construction
შესაწირავი	sacrifice
შენევა კაცთა	the help of others
შუელა	help
ცხენი	horse
ჭურჭელნი ქვისსათლელნი	stone-working tools
ხატი	image / icon
ჯორი (კარაული, კერძო-კარაული)	mule (half donkey)
ჯუარი	cross
ჯუარი ქვისა	stone cross

ეთნოგრაფიულ ტერმინებში ყურადღებას იპყრობს ორმაგი სახელდების პრინციპი. ტბელ აბუსერისძე ერთმანეთის პარალელურად იყენებს ლიტერატურულ (ოფიციალურ) და ხალხურ (არა-ოფიციალურ) ტერმინებს, რაც მისი კულტუროლოგიური პოზიციითაა განპირობებული. ერთ შემთხვევაში ავტორი პერსონაჟს სახელსაც კი უცვლის, რათა უფრო „გაასერიოზულოს“ და გააოფიციალუროს ხალხში გავრცელებული და პოპულარული ისტორია იმის შესახებ, თუ მართომ, სხვისი დახმარების გარეშე როგორ ააშენა ტაძარი ერთმა ამბიციურმა ქვითხურომ – ბოლოკ-ბასილმა. თვით

ამგვარ სახელდებაში ჩანს „სასწაულთა“ მხატვრული სამყაროს ამბივალენტური ხასიათი, რაც გამოიხატება პერსონაჟის ნართაუ-ლი სახელის („ბოლოკი“) ხალხურ-კარნავალურ ხასიათსა და მისივე ოფიციალური სახელის („ბასილი“) სერიოზულობაში. სწო-რედ ამ პერსონაჟის, ბოლოკ-ბასილის შვილს უცვლის სახელს ტბელ აბუსერისძე და წერს: „მომითხრობდეს რომელსამე ნეტარი იოსებ, ძე ივანესი, რომელსა ამას შინა აღწერისათჳს იოვანედ უწოდ“ (თ. XX). „ივანე“ აქ ქართული, ხალხური ფორმაა სახელ „იოვანესი“. ანალოგიური ქვეტექსტი და შინაარსი აქვს გამოთქმებს: „ბასილი იყო ქვითხუროდ, რომელსა ეწოდების **გალატობი**“; „მას უთქს ერთი **კერძოკარაული**, რომელ არს **ჯორი**“ (თ. IV).

ტბელ აბუსერისძე მეცნიერის პოზიციიდან აფასებს მოვლენებს. „სასწაულნი წმიდისა მთავარმონაშისა გიორგისნი“ მეტყველებს, რომ თხზულების დანერგამდე ავტორი სტუმრებია ქვითხურო ბასილის სოფელ შუარტყალს და არა მარტო გამოუკითხავს ტაძრის მშენებლობის ამბები („მომითხრობდეს რომელსამე ნეტარი იოსებ, ძე ივანესი, რომელსა ამას შინა აღწერისათჳს იოვანედ უწოდ, და რომელსამე მახლობელნი მისნი“ – თ. XX), ადგილზე აზომვითი სამუშაოებიც ჩაუტარებია: (1) რომ პატარა ხევიდან ტაძრამდე მანძილი „უმეტეს ოთხისა **უტევნისაა**“, (2) ხოლო ბალავრის ქვის ზომა – „უნაკლულეევანეს ათერთმეტისა **მტკა-ველისა**“ (თ. IX). ივ. ჯავახიშვილს გარკვეული აქვს, რომ სიგრძის საზომი ერთეული **უტევანი** სახარების ქართულ თარგმანში ბერძნული **სტადიონის** (στάδιον, ლათ. stadium) შესატყვისად არის ნახმარი (მათ. 45.24; ლუკ. 24.13). მეტრული სისტემით ის შეადგენს 177,6 მეტრს; ამდენივე უნდა ყოფილიყო ქართული უტევანიც (ჯავა-ხიშვილი, 1925: 135); საზომი ერთეულია **მტკაველიც**, რომელც

აღნიშნავს მანძილს გაჭიმული ცერისა და ნეკის წვერებს შორის (მდრ.: ბერძ. Σπινθηρ, ინგლ. Span).

საზომი ერთეულების სიუხვით გამოირჩევა ტბელ აბუსერისძის „ქრონიკონი სრული მისითა საუნწყებელითა და განგებითა“, რომელიც კალენდარს და პასქალურ დაანგარიშებებს ეძღვნება. გამომდინარე აქედან, თხზულებაში წარმოდგენილია შუა საუკუნეების საქართველოში ცნობილი დროის ყველა ერთეული:

წელიწადი year	დღე-ღამე day	ჟამი hour	მარცული minute	კერატი point
1	365 (+1/4)	8760	43800	[175200]
	1	24	120	480
		1	5	20
			1	4

რ. ჩაგუნავა სრულიად საფუძვლიანად მიუთითებს „ქრონიკონის“ მკვეთრად გამოკვეთილ მათემატიკურ ორიენტაციაზე, რადგან მასში მოყვანილი გამოთვლებისა და რიტორიკული (სიტყვიერი) ფორმულების რაოდენობა სამ ათეულს აღწევს. ტექსტში რიცხვებს საგნობრივი დატვირთვა აქვს, თუმცა ტბელ აბუსერისძე იმდენადაა გატაცებული მათემატიკური დაანგარიშებებით, რომ აბსტრაქტულ სამყაროში გადადის, განყენებულ რიცხვით ოპერაციებზე საუბრობს და ასეულ მილიონებში („ბევრის ბევრეული“) გვთავაზობს გამოთვლებს (აბუსერისძე, 1998: 272-296).

პასქალური დანიშნულებიდან გამომდინარე, „ქრონიკონში“ რიცხვები, ძირითადად, წლების, დღისსაძიებლების, „ზედნადებების“ და დღესასწაულების მნიშვნელობით გამოიყენება:

- 1 – კვირადღეა [„ერთშაბათი“];
- 2 – ორშაბათი;
- 3 – სამშაბათი;
- 4 – ოთხშაბათი;

5 – ხუთშაბათი;

6 – პარასკევი;

7 – შაბათი.

ამასთანავე, 7 ერთი სრული „შუდეულის“ რიცხვია, ხარება-შუდე-ული კი ძვ. სტილით 25 მარტის კვირის დღეს აღნიშნავს. თვეების რაოდენობა 12-ია, მაგრამ მთვარის თვეების დღეთა რაოდენობა $(12 \times 29,5 = 354)$ 11 დღით ნაკლებია უნაკო წლის დღეთა რიცხვზე (365 დღე-ღამე). ეს 11 მთვარის „გედნადებია“ (ეპაქტა), რომელიც თავის მხრივ „ხუთეულებსა“ და „ექვსეულებს“ ქმნის²¹.

აღდგომა და დიდმარხვა გაზაფხულის საესემთვარეობასა და ხარება-შუდეულზეა ორიენტირებული, ამიტომ მათი თარიღი მოძრაობს მზის ციკლების, ნაკებისა და მთვარის ციკლების მიხედვით. მთვარის ციკლის რიცხვი 19-ია, მზის ციკლის რიცხვი – 28, მათი ნამრავლი კი 532 წელია – ქრონიკონის ერთი მოქცევა, იგივე დიდი ინდიქტიონის სრული ციკლი. გამომდინარე აქედან, ხარება-შუდეულის, ნაკიანობის და პასქალური საესემთვარეობის ერთი და იგივე მონაცემები მხოლოდ და მხოლოდ ყოველი 532 წლის შემდეგ მეორდება.

ქართული დასაბამითგანი ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტემდე 5604 წელს ანგარიშობს, ბერძნული დასაბამითგანი – 5508 წელს. მათ შორის სხვაობა 96 წელიწადია, მაგრამ ეს განსხვავება ხელს არ უშლის ერთი და იგივე პასქალური მონაცემის მიღებას, რადგან ხარება-შუდეულები (ანუ კვირის დღეები) და ნაკები ორივე კალენ-

²¹ ხუთეულის ციკლი (quinary) 95-ს აღწევს და ისევ თავიდან იწყება, ანალოგიურად, ექვსეულის ციკლი (senary) 114-ს აღწევს, სამეტ-ორი (13, 2...) – მთვარის 19-წლიან ციკლში ბრუნავს, ხოლო შვიდეული (septenary) – მზის 28-წლიან ციკლში (გუნია, 2011: 152). ხუთეულის და ექვსეულის ბერძნული შესატყვისებია: πεντάπλου: quintuple და ἑξάπλωσον: sextuple (აჩერბი, 2024: 52-53).

დარში საერთოა, ხოლო 96-წლიანი განსხვავება, მთვარის ციკლების მიხედვით, ერთზე დაიყვანება: $96 \equiv 1 \pmod{19}$. გარდა ამისა, ქართული მზის ციკლიც „ერთით მეტია“ ბერძნულთან შედარებით, რადგან ქართული მზის ციკლით დაიანგარიშება 31 დეკემბრის კვირის დღე, ხოლო ბერძნული მზის ციკლით – მომდევნო დღის, 1 იანვრის კვირის დღე. ქართული პასქალია ხარების დღესასწაულზეა (25 მარტი) ორიენტირებული, ხოლო ბერძნული პასქალია – 1 ოქტომბერზე (ემთხვევა 24 მარტის კვირის დღეს). სწორედ ამგვარი „ერთ-მეტი“ გამოთვლები განაპირობებს ქართული პასქალიის შეუმცდარობას და რაც მთავარია იმას, რომ „ერთად იარების მარხვად ბერძენთად და ჩუენი“ – ამგვარია ტბელ აბუსერისძის მეცნიერული დასკვნა (ხალვაში, 2024: 258-262).

„ქრონიკონის“ ტექსტში მთავარი მათემატიკური ოპერაციაა ნაშთის გამოყვანა (მზის წრის რიცხვ 28-ისთვის, მთვარის წრის რიცხვ 19-ისთვის, შვიდეულის რიცხვ 7-ისთვის და ა. შ.), რომელსაც შუა საუკუნეებში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, „განტევენა“ (ბერძ. ὑφαίρειν, ინგლ. to remove) ეწოდება. პასქალური გამოთვლები ხორციელდება მთვარისა (L) და მზის ციკლების (S) დადგენის გზით:

$$5604 \equiv L \pmod{19}; 5604 \equiv S \pmod{28}.$$

მზის ციკლი ნაკსა და შვიდეულს მიჰყვება და წარმოადგენს მათი ნამრავლით მიღებულ რიცხვს: $4 \times 7 = 28$.

ამგვარია „ქრონიკონის“ მათემატიკური საფუძვლები.

თხზულებაში შეტანილია ორი პასქალური ცხრილი: 532-წლიანი „დიდი ინდიქტიონი“ და მისი ერთგვერდიანი, კომპაქტური ვერსია – „ასურული კვკლოსი“. ავტორი გვთავაზობს ამომწურავ ინსტრუქციებს ორივე ცხრილისთვის, „ასურულ კვკლოსს“ ამავე მიზნით ერთვის იოანე შავთელის 13-სტროფიანი იამბიკო. მზამზარეულ

=====

პასქალურ მონაცემებთან ერთად მოცემულია მათი დაანგარიშების წესები. პედაგოგიურ დანიშნულებასთან ერთად თხზულებას აქვს მეცნიერული მნიშვნელობაც. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, „ქრონიკონში“ გამოყენებულია როგორც პასქალური და კალენდარული, ისე მათემატიკური და ასტრონომიული ტერმინოლოგია:

ადარი – Adar

ათასეული – thousands

ანაკრები – sum

ანბანთა სათუღავი – alphabetic numeral system, letter-numbers

ასურული კვკლოსი – Syrian Cycle

აღდგომა – Resurrection. იხ. აღვსება, პასექი

აღება – Carniprivium. იხ. ჯორცთა აღების კვრიაკე

აღვსება – "filling" (of the moon), Easter

აღსასრულადმდე – even to the end of the age

ახალი სჯული – "new law", new Testament

ბერძენთა სათუღავი (ბერძნული წელთაღრიცხვა) – greek world era

ბზობა – Palm Sunday

განტევება (ჩამოკლება, ჩამოცილება) – remove

განუტევე – remove by

განყოფა – division

დაბადებითგანი – იხ. დაბადებითგანი

დათულა // ზედადათულვა (დამატება) – addition

დაკლება (გამოკლება) – subtraction

დანამეტები (ნაშთი) – remainder

დასაბამითგანი // დასაბამობითგანი – from the Foundation, from the Creation

დიდი იგი პასექი ეგვპტით გამოსლვისა – Great Pascha of the exodus from Egypt

დიდი მცხრალი – Paschal full Moon. იხ. პასექი შჯულიერი

დიდი პასექი – Great Pascha

დიდი შაბათი – Holy Saturday

დივანი – accounts (in figures)

დღისსაძიებელი (კვირის დღე თვის პირველ რიცხვში) – weekday

ერთობ (ერთიანად) – together

ერთობილი (მთლიანად) – whole

ერთრიცხუად – sum total
ექვსეული – sextuple (ბერძ. ἑξάπλωσον)
ვნება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი – the passion of our Lord Jesus Christ
ზედნადები – epact
ზედნადებნი მზისანი – epacts of the Sun, solar epacts. ბერძ. ἐπακταὶ τῶν ἡμερῶν
ἐβδομάδων – “epacts of the weeks”. იხ. შვდელი, ხარება
ზედნადებნი მთოვარისანი – epacts of the moon
ზღაპრობა – telling fairy-tales
თერთმეტეული – elevens
ინდიკტიონი – 1. indiction; 2. იხ. ქრონიკონი
იოტა – iota
კალიბი – likeness
კაპატონი // კაპატონი (სვეტი) – Column
კარი (უჯრედი) – cell
კიკლოსი // კვკლოსი (წრე, ციკლი) – cycle
კვრია (კვირადღე) – Sunday
მარაგი – multitude
მარხვა – Lent
მარხვა მოციქულთა – Apostles’ Fast
მარხვის დაყენება – establishment of the Fast
მთუარის ცხრომა – waning moon
მოქცევა მთუარისა – return of the Moon
მოქცევი მზისა (მზის ციკლი) – cycle of the Sun // solar cycle
მოქცევი მთოვარისა (მთვარის ციკლი) – cycle of the Moon // lunar cycle
მსგეფსი // მზგეფსი – Octave
მცხრალი – waning Moon. იხ. დიდი მცხრალი
ნაკი – intercalary day
ნაკიანი წელი – leap year
ნისანი – Nisan
ოთხეული – fours
ოცდათერთმეტეული – thirty-ones
ოცდაათეული – thirties
ოცდარვეული – twenty-eights
ოცეული – twenties

პასექი – Pascha

პასექი შჯულიერი – Passover (νομικὸν Πάσχα, Pascha legale). იხ. დიდი მცხრალი

პატივთა ზედა (აშიებზე) – in the margins

პირმარხვა – the first day of Lent

პიტაკი – a piece of parchment

პოვნა – find

პერობა – take

ჟამი – 1. hour; 2. time

რაგზომი // რაზომი – how many

რამადანი – Ramadan

რაგცა დარჩეს (ნაშთი) – remainder

რაგცა მას დაჰმეტდეს (რაც ნაშთი დარჩება) – that which remains down

რიცხვ // რიცხუ – 1. number; 2. numbering, counting

რუკა – letter; written orders

საზღაპრო რჯული – fairytale faith

სათუალავი (აღრიცხვა) – number; numbering, counting

სათუალაობა – numbering, counting

სამოცეული – sixties

საუფლო დღესასწაული – Great feast

საუწყებელი – commentary

საძიებელი – seeker

საცილობელი – arguable

საცხრომელად – for waning

სპარსნი (სპარსელები, მუსლიმები) – Persians (muslims)

სრული ქრონიკონი – 1. Full Chronicon (532-year table); 2. Great Paschal period

სტიქონი – line

უნაკო თებერვალი – February without intercalary day

უნაკო წელი – common year

უნყება – explanation

ქართული სათუალავი (ქართული წელთაღრიცხვა) – georgian world era

ქრონიკონი – 1. era to indiction; 2. იხ. სრული ქრონიკონი

ყველიერი – Cheesefare

შეისწავე – “learn it”, scholium

შუდელი – 1. (25 მარტის – ხარების დღესასწაულის კვირის დღე, ემოხვევა
ნინა წლის 31 დეკემბრის კვირის დღეს) septenary (heptad; ბერძ. ἑπτάκις, ἑπτὰ,
ἑπτάκις, ἑπτὰκις). იხ. ზედნადებნი მზისანი; 2. sevens.

ჩიტისთული – Bird's-eye

ცამეტორი – Thirteen-two

ცხოველმყოფელი აღდგომა – life-giving Resurrection

ცხოველმყოფელი ვნება – life-saving Passion

ცხრამეტელი – nineteen

ცხრომა – waning, diminishing of the moon

ძელი სჯული მოსესი – old law of Moses

წმიდისა (ყოველთა წმიდათა) საჯსენებელი – Commemoration of (all) the saints

ხარება – Annunciation. იხ. შუდელი, ზედნადებნი მზისანი

ხუთელი – quintuple (ბერძ. πεντάπλος)

ჯორცთა აღების კვრიაკე – the Sunday of Meatfare (Meat-Fare Sunday)

ჯავთავი – papyrus roll

ჯუარი – cross

ჯაგზომი – same indicator, number, remainder

ჯურიანი – The Jews

„ქრონიკონი“, ძირითადად, ქართულ და ბერძნულ წელთ-
აღრიცხვებს ეძღვნება, თუმცა თხზულებაში, ასევე, განხილულია
ებრაული კალენდრისა და მაჰმადიანური ჰიჯრის ნაკლოვანებები.
აქვე აღვნიშნავთ, რომ ტბელ აბუსერისძესთან ეთნიკური ტერმინი
„სპარსი“, შუა საუკუნეების საქართველოში დამკვიდრებული ტრა-
დიციის მიხედვით, ფართო კულტუროგიური მნიშვნელობით გამო-
იყენება და მუსლიმს აღნიშნავს:

„ამითცა ცთომილნი არიან საწყალობელნი იგი **სპარსნი** მათთა სხუათავე
ზღაპრობათა თანა, რომელ ოცდაათეულისა დანაკლებსა ანუ დანამეტებსა
წლითი წლად თერთმეტსა დღესა არა დაათუალვენ მეცამეტისა მთუარისა
წელიწადად გასასრულელებსა. და ყოველთა წელიწადთა თერთმეტითა
დღითა ზე-უკუვარდების რა მადანი მათი... მათვე უკუღმა მავალთა მთუა-
რეთა უკუვარდნი მათითა ენითა და საზღაპრობთა ჰუელითა და ღმრთის-
მეცნიერებითა“ („ქრონიკონი“, 2.3).

ანალოგიური მნიშვნელობით იყენებს „სპარსს“, მაგალითად, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, რომელმაც შესანიშნავად იცის, რომ თბილისი ოთხასი წელი არაბებს ეპყრათ, მაგრამ წერს, რომ დამპყრობლები იყვნენ სპარსნი, ანუ მუსლიმები: „აღიღო მეფემან ქალაქი ტფილისი, პირველსავე ომსა, ოთხას წელ ქონებული სპარსთა“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 326).

თარგმანის თვალსაზრისით, ერთ-ერთი რთული ტერმინია ტბელ აბუსერისძისეული „დიდი მცხრალი“, რომელიც „ქრონიკონის“ ტექსტში 23-ჯერ გამოიყენება, მათ შორის 21-ჯერ ეპითეტ „დიდთან“ ერთად („დიდი მცხრალი“). ბ. გუნიას „მცხრალი“ ინგლისურ თარგმანში უთარგმნელად გადააქვს (mtskhrali) და ფრჩხილებში ურთავს განმარტებას – Paschal full Moon (გუნია, 2011: 149-155).

მარი ბროსეს ფრანგულ თარგმანში „დიდ მცხრალს“ შეესატყვისება grand terminal (ბროსე, 1868: 42-52)²². ინგლისურენოვან სამეცნიერო ლიტერატურაში მისი შესატყვისია: paschal terminus // terminus paschalis. ფრანგული და ინგლისური ტერმინებისთვის ამოსავალია ლათინური terminus paschæ, რომელიც „პასექის საზღვარს“ ნიშნავს.

ქართული „მცხრალის“ ზუსტი განმარტება საბას ეკუთვნის: „გავსილის მთოვარის დაკლება, სავსე მთოვარეზე მცირე ნაკლები“. „მცხრალი“ და „დიდი მცხრალი“ პასქალური სავსე მთვარის „ცხრომას“ გულისხმობს და აღდგომის დღის განსაზღვრის მთავარი პირობაა. ინგლისურ ენაში ცხრომის ლიტერალური შესატყვისებია: wane და waning (შდრ. გერმანული Der abnehmende Mond). აქედან

²² დავით ჩუბინაშვილის ლექსიკონში ტბელ აბუსერისძის გამოთქმა „დიდი მცხრალი“ ბროსეს გამოცემიდანა დამონშებული და ნათარგმნია, როგორც пасхальное полнолуние“ (ჩუბინაშვილი, 1984: 924).

გამომდინარე, „დიდი მცხრალი“ შეიძლება ითარგმნოს, როგორც: great waning (moon) და great paschal moon, თუმცა შესაბამის ადგილას უნდა გამოვიყენოთ „დიდი მცხრალის“ სინონიმი „პასეფი ჰჯულიერი“ – Passover (ბერძ. *νομαὸν Πάσχα*, ლათ. *Pascha legale*).

ამგვარი მოსამზადებელი სამუშაო უძღვის ტბელ აბუსერისძის ლიტერატურული მემკვიდრეობის ინგლისურ ენაზე თარგმნას. ამ სამუშაოს ნაწილია, აგრეთვე, მწერლის ხუთივე ნაწარმოების ადაპტირებული ტექსტები თანამედროვე ქართულ ენაზე, რომლებიც ჩვენ მოვამზადეთ (ხალვაში, 2024: 359-466).

ინტერტექსტურად და ტერმინოლოგიურად გამართული თარგმანების შესრულება, პირველ რიგში, გულისხმობს დედნის შესწავლის პროცესში გამოვლენილი ინტერტექსტური პარალელების შენარჩუნებას სამიზნე ტექსტში. ამ მხრივ დიდი დახმარების განევა შეუძლია პირველწყაროების (ბიბლია, საღვთისმეტყველო, ჰაგიოგრაფიული, ჰიმნოგრაფიული, კანონიკური და პასქალური ლიტერატურა) თანამედროვე ინგლისურ თარგმანებს. გარდა ამისა, ადეკვატურობის მაღალი ხარისხის მისაღწევად აუცილებელია დედნისეული ტერმინოლოგიური მოდელების დაცვა და თარგმანში ასახვა (იქნება ეს, საეკლესიო, საღვთისმეტყველო თუ კულტუროლოგიური ტერმინთმესატყვისობები).

გამოყენებული ლიტერატურა

References

აბუსერისძე (1998): აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს: ნ. გოგუაძემ, მ. ქავთარიამ და რ. ჩაგუნავამ, ბათუმი

abuserisdze (1998): abuserisdze tbeli, txzulebani, teksti gamosacemad moamzades, gamokvleva, leksikoni da sadzieblebi daurtეს: n. gogudzem, m. kavtariam da r. chagunavam, batumi

ამონიოს ერმისი (1983): ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში, მ. რაფავას და ნ. კეჭალაძის გამოცემა, თბილისი

amonios ermisi (1983): amonios ermis tsxulebebi kartul mtserlobashi, m. rafavas da n. kechaghmadzis gamocema, tbilisi

ანასტასი სინელი (2015): ანასტასი სინელი, წინამძღუარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ // დოგმატიკონი, I, თბილისი

anastasi sineli (2015): anastasi sineli, tsinamdzhuari, teksti gamosacemad moamzades n. chikvatiam, m. rafavam da d. shengeliyam // dogmatikoni, I, tbilisi

არეოპაგეტიკა (1897): Dionysius the Areopagite. Works, translated by J. Parker. London. 1897

არეოპაგეტიკა (1961): პეტრე იბერიელი, შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა ს. ენუქაშვილმა, თბილისი

areopagitika (1961): petre iberieli, shromebi, eprem mciris targmani, gamosca s. enukashvilma, tbilisi

აჩერბი (2024): Acerbi Fabio. Byzantine Easter Computi. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2024

ბროსე (1868): Brosset M., Traite de comput Ecclesiastique, Étudus de Cronologie technique // Mémoires de l'Académie Imperiale des sciences de St.-Pétersbourg, VIIr série, T. XI, №13. St.-Péterbourg, 1868

გალობანი (2015): დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბილისი

galobani (2015): davit aghmashenebeli, galobani sinanulisani, tbilisi

გუნია (2011): Archpriest Bidzina (Gunia), Paschal Calculations according to the Appendix to Manuscript "Mtskhets Davitni" A-38 from K.Kekelidze National Centre of Manuscripts // Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences, vol. 5, no. 2, 2011

გარდამოცემა (1899): Exposition of the Orthodox faith, translated by the Rev. S. D. F. Salmond // Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers. II Series, vol. IX. New York

გარდამოცემა (1999): John Damascus. Writings, translated by Frederic H. Chase. Fathers of the Church, vol. 37. Washington

გარდამოცემა (2000): იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინწეწილი გადმოცემა, თბილისი

gardamocema (2000): ioane damaskeli, martlmadidebluri sartsmunoebis zedmitsevniti gadmocema, tbilisi

გვახარია (2001): გვახარია ალ., ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან: წიგნი II, თბილისი

gvaxaria (2001): gvaxaria al., narkvevebi kartul-sparsuli literaturuli urtiertobis istoriidan: tsigni II, tbilisi

გრიგოლ ღვთისმეტყველი (2012): Gregory of Nazianzus. The Early Church Fathers. Brian E. Daley, London–New York. 2012

იოანე დამასკელი (1976), დიალექტიკა, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. რაფავამ, თბილისი

ioane damaskeli (1976), dialeqtika, kartuli targmanebis teksti gamosca, gamokvleva da leksikoni daurto m. rafavam, tbilisi

ეფთვიმე მთაწმინდელი (2007): ეფთვიმე მთაწმინდელი, წინამძღუარი (სარწმუნოებისათვის), თ. ჭყონიას და ნ. ჩიკვატიას გამოცემა, თბილისი

eftvime mtatsmindeli (2007): eftvime mtatsmindeli, tsinamdzhuari (sartsmunoebisatvis), t. chkonias da n. chikvatias gamocema, tbilisi

თეოფილაქტე ბულგარელი (2013): თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების განმარტება, თბილისი

teofilakte bulgareli (2013): teofilakte bulgareli, mates sakharebis ganmarteba, tbilisi

თვალთვაძე (2009): თვალთვაძე დ., ეფრემ მცირის კოლოფონები, თბილისი

tvaltvadze (2009): tvaltvadze d., efrem mciris kolofonebi, tbilisi

კახიძე (1990): კახიძე ნ., ხელოსნობა აჭარაში, თბილისი

kakhidze (1990): kakhidze n., khelosnoba acharashi, tbilisi

კიკნაძე (1998): კიკნაძე ზ., რეცენზია რ. ხალვაშის სადისერტაციო ნაშრომზე, 1998 (ხელნაწერი)

kiknadze (1998): kiknadze z., recenzia r. khalvashis sadisertacio nashromze, 1998 (khelnatseri)

მამასახლისი... (2022): მამასახლისი ქ., ჯუღელი ვ., დეკანოზი ბერიშვილი გ., წმინდა მამათა სწავლანი ბიზანტიურ-ქართულ ინტერდისციპლინარულ ურთიერთობათა კონტექსტში, წმინდა სოფრონ იერუსალიმელი, II, თბილისი

mamasakhlisi... (2022): mamasakhlisi q., jugheli v., dekanози berishvili g., tsminda mamata stsavlani bizantiur-qartul interdisiplinarul urtiertobata kontekstshi, tsminda sofron ierusalimeli, II, tbilisi

მელიქიშვილი (2022): მელიქიშვილი დ., იოანე პეტრიწის ენა და სტილი: იოანე პეტრიწი და ქართული სამეცნიერო-მწიგნობრული ენის განვითარების გზები, თბილისი

=====

melikishvili (2022): melikishvili d., ioane petriwis ena da stili: ioane petrishi da qartuli samecniero-mtsignobruli enis ganvitarebis gzebi, tbilisi

მცირე სჯულისკანონი (1972): მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბილისი

mcire sjuliskanoni (1972): mcire sjuliskanoni, gamosacemad moamzada e. giunashvilma, tbilisi

სამოციქულოს განმარტება (2000): სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭისძის) მიერ, I, თბილისი

samocikulos ganmarteba (2000): samocikulos ganmarteba, gamokrebuli iovane okropirisa da skhva tsmida mamata tkhzulebebidan targmnili eprem mciris (karichis dzis) mier, I, tbilisi

სექტემბრის მეტაფრასი (1986): ძველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის საკითხავები, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ. გოგუაძემ, თბილისი

sektembris metafrasi (1986): dzveli metafrasuli krebuli, sektembris sakitkhavi, tekstebi gamosacemad moamzada, komentarebi da sadzieblebi daurto n. gogudzem, tbilisi

ქართლის ცხოვრება (2008): ქართლის ცხოვრება, რ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი

kartlis cxovreba (2008): kartlis cxovreba, r. metrevelis redaqtii, tbilisi

შანიძე (1986): შანიძე ა., თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. IX, თბილისი

shanidze (1986): shanidze a., txzulebani tormet tomad, t. IX, tbilisi

ჩანტლაძე (1997): ანტინესტორიანული ტრაქტატები არსენ ვაჩეს ძის „დოგმატიკონში“, ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და ლექსიკონები დაურთო ა. ჩანტლაძემ, თბილისი

chantladze (1997): antinestorianuli traqtatebi arsen vaches dzis „dogmatikonshi“, kartuli targmanebis teqsti gamosacemad moamzada, shenishvnebi da leksikonebi daurto a. chantladzem, tbilisi

ჩუბინაშვილი (1984): ჩუბინაშვილი დ., ქართულ-რუსული ლექსიკონი, ა. შანიძის გამოცემა, თბილისი

chubinashvili (1984): chubinashvili d., kartul-rusuli leksikoni, a. shanidzis gamocema, tbilisi

=====

ძეგლები (1968): ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, თბილისი

dzegelebi (1968): dzveli kartuli agiografiuli literaturis dzegelebi, IV, tbilisi

ხალვაში (2024): ხალვაში რ., დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ (ტექსტი, ინტერტექსტი, სტროფობრივი ანალიზი), თბილისი

khalvashi (2024): khalvashi r., davit aghmasheneblis „galobani sinanulisani“ (teqsti, interteqsti, strofobrivi analizi), tbilisi

ხალვაში, 2024: ხალვაში რ., წმინდა ტბელ აბუსერისძის ღვანლი და თხზულებათა სრული კრებული, თბილისი

khalvashi, 2024: khalvashi r., tsminda tbel abuserisdzis ghvatsli da txzulebata sruli krebuli, tbilisi

ხრონოგრაფი (1920): ჯავახიშვილი ს., ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისად, ნაწილი I (ტექსტი), ტფილისი

khronograpi (1920): kaukhchishvili s., khronograpi giorgi monazonisa, natsili I (teksti), tpilisi

ჯავახიშვილი (1925): ჯავახიშვილი ივ., ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა, III, ქართული საფას-საზომთამცოდნეობა ანუ ნუმიზმატიკა-მეტროლოგია, თფილისი

javakhishvili (1925): javakhishvili iv., istoriis mizani, tskaroebi da metodebi tsinat da exla, III, kartuli safas-sazomtamdneoba anu numizmatika-metrologia, tfilisi

ჯოხაძე (2016): ჯოხაძე ლ., დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ თარგმანისა და ინტერპრეტაციისთვის // ქართული აღმანახი, 1, 2016, თბილისი

joxadze (2016): joxadze l., davit aghmasheneblis „galobani sinanulisanis“ targmanisa da interpretaciistvis // kartuli almanakhi, 1, 2016, tbilisi

მამია ფალავა

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
(+995) 599 380 626; mamia.paghava@gmail.com

ზაზა შაშიკაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ისტორიის დოქტორი
(+995) 579 367 373; Zaza.shashikadze@bsu.edu.ge

ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 5¹

Mamia Paghava

Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, Doctor of Sciences in Philology
(+995) 599 380 626; mamia.paghava@gmail.com

Zaza Shashikadze

Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, PhD
(+995) 579 367 373; Zaza.shashikadze@bsu.edu.ge

Tao's Onomastics in Ottoman Sources 5

ანოტაცია. „ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში - 5“ არის დასასრული ჩვენი ვრცელი ნარკვევისა ოსმალურ დავთრებში

¹ ნარკვევს რამდენიმე ნაწილად ვაქვეყნებთ. პირველი ნაწილი დაიბეჭდა „დიალექტოლოგიური კრებულის“ 2024 წლის გამოცემაში, გვ. 34-63, მეორე ნაწილი - ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის „კრებულის“ XIV წიგნში, გვ. 3-38, მესამე - ბსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის გამოცემაში „ქართველოლოგიური მაცნე“, VII წიგნი, გვ. 68-118. მეოთხე - იბეჭდება ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხებში.

დაცული ტაოს ონომასტიკის (უფრო მეტად ტოპონიმიკისა და მამაკაცის სახელებისა და „გვარების“) შესახებ. „დავთრები“ შედგენილია 1595 და 1835 წლებში.

1835 წლის „დავთარში“ სხვასთან ერთად აღწერილია ერსისის მოსახლეობა. ჩანს, რომ XIX საუკუნის 30-იანი წლებისათვის ერსისის მოსახლეობის უმეტესობას მიღებული აქვს „ოლლი“ დაბოლოებიანი „გვარი“. შენიშნულია, რომ „ოლლით“ ნაწარმოები გვარები უმთავრესად ჩანს ჭოროხის ქვეყნებში (აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი, ტაო, ნაწილობრივ – სპერი) და ლაზეთში. რაც გვაფიქრებინებს, რომ „ოლლით“ გვარის წარმოება თურქულ ონომასტიკაში ქართული „შვილი“ და „ძე“ კომპონენტიანი გვარების ანალოგიითაა შექმნილი.

„დავთრის“ შემდგენლებს პიროვნება ჩაუწერიათ ორწევრა (სახელი – გვარი) და სამწევრა აღნიშვნით („გვარი“ – სახელი – მამის სახელი):

სუფიოლლი აჰმედი, ჰოჯაოლლი აჰმედი...

ჰალილოლლი აჰმედ ძე მუსტაფასი...

აღვნიშნავთ, რომ ასეთ „გვარებში“ „ოლლი“ უმეტესად დაერთვის ოჯახის უფროსი მამაკაცის სახელს და აწამოებს გვარს, თუმცა ეს არაა გვარი ტრადიციული გაგებით, სახლის სახელია, ტაოელის გაგებით „ქოხის სახელი“.

„ოლლი“ „გვარებს“ აწარმოებს ხელობის სახელებისაგან (მაგ. **ქეფჩეჯიოლლი ალი**), წარმომავლობის სახელებისაგან (მაგ. **ისპირლიოლლი მუსტაფა ძე ჰასანისა**)... ზოგჯერ შენარჩუნებულია წარმომავლობის ქართული სახელი (მაგ. **ოლთისელი თასაფი, ღარიბოლლი მუსტაფა ძე აბდურაჰმანისა**). ეს უკანასკნელი დასტურია, რომ ერსისის მოსახლეობაში ჯერაც ცოცხალია ქართულის ხსოვნა.

საინტერესო ინფორმაციის შემცველია „არტანუჯის ლივის ვრცელი დავთარი“ (1595 წელი), რომელშიც ვხვდებით ძველი ასპიშენის, ახლა ქინალიჩამის მოსახლეობის აღწერას. ჩანს, რომ მე-16 საუკუნის ბოლოსათვის სოფლის მოსახლეობა უმეტესად ქართულია, აქ თუმცა ნაკლებად, მაგრამ მაინც, სხვა ერის (უფრო სომხების) წარმომადგენლებიც ცხოვრობენ. დავთრის მონაცემებით, ასპიშენი ქართული სოფელია. 1835 წლის აღწერით კი ასპიშენი მუსულმანი ქართველებითაა დასახლებული, იგივე ითქმის ოთხთა ეკლესიაზე, ნიხახზე და მიმდებარე სხვა სოფლებზე.

ოსმალური „დავთრები“ ძვირფასი წყაროა ქართული ონომასტიკისა და ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ეთნიკური შედგენილობის შესასწავლად...

საკვანძო სიტყვები: „დავთარი“, ონომასტიკა, ანთროპონიმი, „გვარი“, მოსახლეობა, ტოპონიმი, კალენდრის სახელი.

Annotation. The study “Onomastics of Tao in Ottoman Sources – 5” constitutes the concluding section of an extensive research project devoted to the onomastics of Tao as attested in Ottoman chronicles (particularly toponymy and male names and surnames). The chronicles were compiled in 1595 and 1835.

The 1835 chronicle includes, among other data, a detailed description of the population of Ersisi. Evidence from this source indicates that by the 1830s, the majority of Ertsisi’s inhabitants bore "ოლლი" ending surnames. It has been observed that surnames formed with "ოლლი" occur predominantly in the Chorokhi River basin—that is, in Adjara, Shavsheti, Klarjeti, Tao, and partly in Speri—as well as in Lazeti. This distribution suggests that the emergence of -ოლლი- derived surnames in Ottoman-Turkish onomastics followed the

=====

structural analogy of Georgian family names containing the components –shvili (“child of”) and –dze (“son of”). In the chronicle, individuals are recorded either in a two-element form (given name + surname) or in a three-element form (surname + given name + father’s name)

for example:

სუფიოლლი აჰმედი, ჰოჯაოლლი აჰმედი...

ჰალილოლლი აჰმედ ძე მუსტაფასი...

Such evidence indicates that in these surnames, the component „ოლლი“ is most often attached to the name of the senior male head of the household, thereby generating a hereditary identifier, nonetheless, this designation does not constitute a surname in the modern sense but rather a household name—in Taoan terminology, the name of the hut.

„ოლლი“ formations derive from occupational appellations (e.g., **ქეფჩეციოლლი ალი**) and indications of origin (e.g., **ისპირლიოლლი მუსტაფა ძე ჰასანისა**). In certain instances, the Georgian toponymic element has been preserved (e.g. **ოლთისელი თასაფი, ღარიბოლლი მუსტაფა ძე აბდურაჰმანისა**) which demonstrates that among the inhabitants of Ersisi, the memory of the Georgian linguistic heritage remained alive.

Further valuable data are provided by the extensive chronicle of the District of Artanuji (1595), which contains an enumeration of the population of Aspisheni (present-day Kinalicham). According to this source, by the late sixteenth century the settlement was predominantly Georgian, though it also hosted a minor presence of other ethnic groups, primarily Armenians. The chronicle thus confirms the Georgian character of Aspisheni at that time. According to the 1835 census, Aspisheni is populated by Muslim Georgians, and it is mentioned throughout the Otkhta Church, Nikhakhi, and other villages.

The Ottoman chronicles represent a precious source for the study of Georgian onomastics and for the ethnic composition of the population within the Chorokhi River.

Keywords: „დავთარი“ (davtari), ონომასტიკა (onomastika), ანთროპონიმი (antroponimi), „გვარი“ (gvari), მოსახლეობა (mosakhleoba), ტოპონიმი (toponimi), კალენდრის სახელი (kalendris sakheli).

ოსმალებმა ერსისის მუსლიმი მამაკაცები 1835 წელს აღწერეს. მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ რამდენიმე ფაქტს:

- აღწერის დროისათვის (XIX საუკუნის 30-იანი წლები) ერსისის ოჯახების უმრავლესობას მიღებული აქვს „ოლლი“ კომპონენტიანი „გვარი“, განსხვავებით მეზობელი სოფლებისაგან:

ჰაჯიოღლი ჰალილ ძე მუსტაფასი,
ჯაჯიოღლი ალი ძე მეჰმედისა,
მოლაოღლი დურსუნ ძე იბრაჰიმისა,
ჯიჰანოღლი მეჰმედ ძე ოსმანისა...

ხშირად „გვარიითა“ და სახელით ჩაუწერიათ პიროვნება, მამის სახელის გარეშე. ფაქტი საინტერესოა, თუმცა ძნელია ერთმნიშვნელოვანი პასუხის გაცემა. დასაშვებია, რომ მამა მუსლიმი არ იყო და ოსმალო მოხელემ საჭიროდ არ ჩათვალა სხვა აღმსარებლობის პიროვნების „დავთარში“ მოხსენება:

სუფიოღლი აჰმედი,
ჰოჯაოღლი იუსუფი,
ჩალიკოღლი მუსტაფა,
ქეფჩეჯიოღლი ალი,
ქურუოღლი ოსმანი,
ქაიაოღლი აჰმედი...

ასეთი შემთხვევები საკმაოა და ახსნას მოითხოვს.

=====

- ყურადღებას მივაქცევთ „ოლლი“ დაბოლოებიანი „გვარების“ წარმოების წესს, კერძოდ, რომელი სახელიდან აწარმოებს „ქობის სახელს“:

ა. „ოლლი“ დაერთვის ოჯახის უფროსი მამაკაცის სახელს და აწარმოებს „გვარს“:

პალილოლი მეჰმედ ძე მუსტაფასი (შდრ. პალილი),

***ჰაფიზოლი** ოსმან ძე მეჰმედისა (შდრ. ჰაფიზი),

***ჰაჯიოლი** პალილ ძე მუსტაფასი (შდრ. ჰაჯი),

იბიზოლი იბრაჰიმი ძე ჰაირულაჰისა (შდრ. იბიზი),

***ქოროლი** სულეიმან ძე იბრაჰიმისა (შდრ. ქორი)...

მეგნიშნავთ: **ჰაფიზი** ყურანის ზეპირად მცოდნეა, საზოგადო სახელი, რომელიც მამაკაცის სახელად ქცეულა (ჰაფიზი, ხაფიზი), ჰაფიზე/ხაფიზე ქალის სახელადაც გვხვდება აჭარაში.

ჰაჯი იყო პიროვნება, ვინც მუსლიმთა წმინდა ადგილები, მექა და მედინა მოილოცა. გარკვეულ პერიოდში ჰაჯი საკუთარ სახელად ჩამოყალიბდა და „გვარსაც“ დაედო საფუძვლად. აჭარაში გვხვდება მამაკაცის სახელი **ხაჯი** (<ჰაჯი) და „გვარი“ **ხაჯიბაირახტაროლი**.

ქორი თურქულად ბრმას ნიშნავს, იხმარება მეტსახელად (ქორა) და სახელის მსაზღვრელად, - ქორ ჰუსეინი. მეტსახელი „გვარის“ ფუძედ გამოუყენებიათ.

ბ. „ოლლი“ დაერთვის ხელობის სახელს და აწარმოებს მეტსახელ გვარს:

ჰარქიოლი ოსმანი ალის ძე (შდრ. ჰარქი,- მეარხე? არხის მჭრელი ოსტატი?).

ქოიუნჯოლი სალიჰ ალის ძე (შდრ. ქოიუნჯუ...).

ქეფჩეოლი ალი (შდრ. ქეფჩე - ციცხვის მთელი?).

ალემდაროლი მეჰმედ ძე მუსტაფასი (შდრ. ალემდარი, - მედროშე).

ბერბეროლი აჰმედ ძე მეჰმედისა (შდრ. ბერბერი - დალაქი).

ჩაქმაქი თაჰირ ძე აბდულაჰისა (შდრ. ჩაქმაქი... მეთოფე?)...

=====

ზოგჯერ პიროვნების სამწევრა აღნიშვნისას „ოლლი“ დაბოლოებიანი „გვარის“ ნაცვლად ხელობის სახელი გამოუყენებიათ

ქეჩეჯი აჰმედი ძე მუჰამედისა.

ვიტყვი, რომ ქეჩეჯი ახალ დროში „გვარად“ ქცეულა. ამ გვარის ოჯახები სახლობენ ტაოში, სოფელ ხევეკში.

ქერდ აჰმედ ძე ჰალილისა (შდრ. ქერდოღლი).

ქოსა იბრაჰიმ ძე მეჰმედისა (შდრ. ქოსოღლი).

გ. „ოლლი“ დაერთვის წარმომავლობის სახელებს:

ისპირლიოღლი მუსტაფა ძე ჰასანისა (შდრ. ისპირლი, - ისპირელი).

თერქეელი ალი ძე სადიქისა (შდრ. თერქეელი, - თერქეელი).

ყარსლიოღლი იუსუფ ძე მუსტაფასი (შდრ. ყარსლი, - ყარსელი).

ჩორგენსლიოღლი სალიჰ ძე აჰმედისა (შდრ. ჩორგენსლი, - ჩორგენსელი).

იშვითად „გვარს“ წინ უძღვის წარმომავლობის სახელი:

თელლი ხაჯიოღლი აჰმედ ძე მუსტაფასი.

„გვარს“ ზოგჯერ დამატებითი მახასიათებელიც ახლავს:

ქოსეოღლი ბურუნსუზ (შდრ. უცხვირო) მეჰმედ ძე ოსმანისა.

ყარა ალიოღლი აჰმედ ძე მეჰმედისა.

მნიშვნელოვანია, რომ ზოგჯერ შეუნარჩუნებიათ წარმომავლობის ქართული სახელი:

ვანქელი მუსტაფა ძე მეჰმედისა,

არზრუმელი მეჰმედ ალის ძე,

ოლთისელი თასაფი...

დ. ზოგიერთ „გვარს“ ქართული სახელი დადებია ფუძედ:

***ღარიბოღლი** მუსტაფა ძე აბდურაჰმანის,

ტატუნოღლი მუსტაფა ძე მეჰმედისა,

***ზოზალოღლი** ბექირ ძე ისმაილისა,

რევაზოღლი იბრაჰიმ ძე სალიჰისა,

ჯაჯიოღლი ალი ძე მეჰმედისა.

მათ გვერდით დავასახელებთ **ხოროზოღლი**-ს, რომელიც ქართული მამალაძის თარგმანი გვგონია.

შევნიშნავთ: **ღარიბოლლი**’ს ფუძედ აუღიათ საზოგადო სახელი **ღარიბი**.

ბოზალოლლი’ს ფუძეა ბოზალი<*ბოძალი. ბოძალი ასეა განმარტებული: 1. ორწვერა ისარი... 2. კუთხ. ორკაპა... (ქეგლ ახ.). ბოძალი ალბათ მეტსახელია კაცისა.

ე. „გვარს“ ფუძედ დადებია მეტსახელი, სახელმეტად:

უზუნოლლი აჰმედ ძე იუსუფისა (შდრ. უზუნ - გრძელი. ქართ. გრძელიძე, გრძელიშვილი).

ჩაქალოლლი ჰაირულაჰ ძე მუსტაფასი (შდრ. ჩაქალ - ტურა. ქართ. ტურაშვილი).

აღვნიშნავთ, რომ ზემოდასახელებულ „გვარებშიც“ გამოიყოფა მეტსახელი:

ვფიქრობთ, მეტსახელია ფუძედ „გვარში“ **ყაზანხანოლლი**:

ყაზანხანოლლი მეჰმედ ძე აბდურაჰმანისა (შდრ. ყაზან’ი - ქვაბი. ქვაბი მეტსახელად შეგვხვდა კლარჯეთშიც, ქვემო ქლასკურში).

ვ. აღწერის მასალებში გვხვდება პიროვნების ორწვერა აღნიშვნაც:

ღურსუნ ძე ბეჭირისა.

მეჰმედ ძე ომერისა.

ჰაირულაჰ ძე იბრაჰიმისა...

მოყვანილი მასალა საყურადღებოა მრავალი თვალსაზრისით. ყურადღებას მივაქცევთ ერთ ფაქტს: „ოლლი“ დაბოლოებიათ „გვარები“ იმავე პრინციპითაა ნაწარმოები, როგორითაც ქართულ კულტურაში „შვილი“ დაბოლოებით, მეტიც შეიძლება ვთქვათ: მოდელად აღებულია ქართული გვარის წარმოების წესი.

II

1595 წლის „არტანუჯის ლივის ვრცელ დავთარში“ შეტანილია აშპიშენის (Aşpişen)// ასპარაშენის, ახლა - ქინალიჩამის (Kinalıçam)

=====

აღწერის მასალები. აღვნიშნავთ, რომ „დავთრის“ მიხედვით ასპარაშენი მცირე სოფელია.

ილია ძე კარბელისა.

ილია და კარბელი ცნობილი სახელებია ქართულ ანთროპონიმიაში.

იოვანე ძე ანტონისა,

ანანიკ ძმა მისი,

ვარაზა ძე მისი.

იოვანე და ანტონი თავისი სახესხვაობებით გვხვდება ქართულ კულტურაში.

ანანიკ იგივე ანანიაა, ეს უკანასკნელი იხმარება ორი ფორმით, - ანანი და ანანია (იხ. ლლონტი, 1986), ფუძე დაუცავს გვარებს ანანიძე, ანანიაშვილი.

ვარაზა - დასტურდება „ქართლის ცხოვრებაში“ (ქ. ცხ. II, 1959: 370). იმავე სახელს გამოვეყოფთ ანთროპონიმში ვარაზვარდი (იხ. ქ. ცხ. I, 1955: 373).

ვარაზა დაცულია გვარში **ვარაზაშვილი** (მაისურაძე, 1990: 63).

ყველა მონაცემით ანტონის ოჯახი ქართულია.

ვარდალეთ ძე გიორგისა,

შაჰარიზ ძმა მისი,

ელიაზარ ძმა მისი.

ვარდალეთ ი აგებულებით ტოპონიმს გვაგონებს -ეთ სუფიქსით ნაწარმოებს. **ვარდალ** ი <***ვარდან** საგან ნ:ლ მონაცვლეობით.

გიორგი ცნობილი ანთროპონიმია ქართულ კულტურაში.

შაჰარიზ ი **შაჰ** (შახ) კომპონენტიანი ანთროპონიმია, რომლის მსგავსი აგებულების სახელები დასტურდება ქართულში: შახმახ ი, შაჰანშან ი, შაჰიიდ... (იხ. ლლონტი, 1986).

ელიაზარ ის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ილია ძე კილასონისა,

ელია ძმა მისი.

კილასონი შენახულია გვარში კილასონია.

ილია'სა და ელია'ს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

სურენდი ძე კირაკოსისა,

ფენოდერ ძე მისი,

ავალ ძმა მისი.

სურენდი, ფენოდერ'ი უცხოა ქართული ანთროპონიმიისათვის, კირაკოსი იშვიათად დასტურდება, მაგრამ იგი არაა ქართული კუთვნილება.

ავალ'ი (მდრ. გვარები: ავალიანი, ავალიშვილი) ქართული//ქართველური კუთვნილება გვგონია. სურენდის, კირაკოსისა და ფენოდერის გვერდით მისი ერთ ოჯახში პოვნიერება კულტურათა შერევად უნდა ჩაითვალოს.

მალაქი ძე გიორგისა.

მალაქი/მალაქია ბერძნულიდან შემოსულია ჩვენს ენაში, ნიშნავს „ღვთის მიერ გამოგზავნილი, მოციქული, მახარობელი“ (ლლონტი, 1986).

გიორგი დამკვიდრებული სახელია ქართულ კულტურაში.

ილია ძე ანტონისა.

ილია'სა და ანტონი'ს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ანტონის ოჯახი ქართულია.

ვარდალეთ ძე კირაკოსისა,

კირაკოს ძმა მისი.

ვარდალეთ'ი ქართულ ანთროპონიმად, ქართულში პოვნიერ ანთროპონიმად ჩავთვალებთ.

კირაკოსი არ ჩანს ქართულ კულტურაში.

კირაკოსის ოჯახი არაქართულია.

ბასილ ძე აბრაამისა,

კირაკოს ძე მისი.

ბასილი და აბრამი არაერთხელ დადასტურდა „დავთარში“. მათი ოჯახის წევრად კირაკოს'ის დასახელება კულტურათა დიალოგის შედეგად უნდა ჩაითვალოს.

სიმონ ძე **აბრამისა**,

ფილიმონ ძმა მისი.

სიმონისა და ბარამის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ფილიმონ'ი დასტურდება ქართულ კულტურაში სხვადასხვა ფორმით: ფილიკო, ფილიმონ, ფილმონ. ბერძნულიდან შემოსულიაო ფილიმონი საყვარელს, სასურველს ნიშნავს (ლლონტი, 1986).

ანონ ძე **მანასესი**,

ხარაზა ძე მისი.

ანონ'ი უცხოა ქართული ანთროპონიმისათვის. იქნებ მეტსახელია, ან ჩამწერისაგან დამახინჯებული რომელიმე სახელი, თუნდაც ანანი, ანანია.

მანასე გვხვდება „ქართლის ცხოვრებაში“: „ეგეკია შვა მანასე“ (ქ. ცხ. I, 1955: 372). ანთროპონიმი არაქართულია.

ხარაზა, **ხარაზი** მოსაქმეობის სახელია მამაკაცის სახელად ქცეული. ხარაზი დაუცავს გვარებს ხარაზიშვილი, ხარაზი.

გვარაუდობთ, რომ მანასეს ოჯახი ქართულია, იქნებ შერეულიც.

მასიკ არილდუნი [ძე],

იორამ ძე მისი,

სტეფანე ძმა მისი.

მასიკ'ი და არილდუნი უცხოა ქართული ანთროპონიმისათვის. იორამისა და სტეფანეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

კულტურათა შერევის ტიპური ნიმუშია არილდუნის ოჯახი.

ლენოდერ სტეფანეს ძე;

მარადო ფირულის ძე,

ავგაროზ ძე მისი.

ლენოდერი (შდრ. ლენდრო - ღლონტი, 1986) და მარადო (შდრ. მარადი) იქნებ ცუდად ჩანერილი ანთროპონიმებია მეტ-ნაკლებად ცნობილი ქართულში.

ფირული ცუდად ჩანერილი ფირუნი ან მსგავსი ფუძის სახელი ხომ არაა?

ავგაროზ'ის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ვფიქრობთ, ორივე ოჯახი ქართულია.

მახარობელ ძე ენუქისა,

ონიკ ძე მისი.

მახარებლისა და ენუქის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ონიკ'ი, ონიკა (სახელის ფუძეა - ონა, -იკ, -იკა კნინობითობის სუფიქსი) დასტურდება ქართულ კულტურაში (იხ. ღლონტი, 1986); სახელი საფუძვლად დადებია გვარებს ონიკაშვილი, ონაშვილი, ონიკაძე, ონიაური... (იხ. მაისურაძე, 1990: 127).

ასპარაშენი XVI საუკუნისათვის ნარევი სოფელია, ქართველებთან (ტაოელებთან) ერთად აქ ცხოვრობენ სხვა ხალხის წარმომადგენლებიც, რისი დასტურია აქ მცხოვრებ მამაკაცთა სახელები. აქ და სხვა სოფლებშიც ჩანს კულტურათა შერევის შემთხვევები, რაც ბუნებრივია სხვადასხვა ხალხის თანაცხოვრების პირობებში.

დავთარს ერთვის მინაწერი, რომელშიც ნახსენებია რამდენიმე ანთროპონიმი:

„ბალი ხარათ ზალარისა და იორდანესი...“ (მახარაძე, შაშიკაძე, 2022: 325). ვფიქრობთ, ჩანაწერი უნდა აღდგეს ასე: „ბალი ხარათ ზაქარისა და იორდანესი“.

ხარა' (//ჯარა) ანთროპონიმია, გავრცელებული ტაოშიც, რომელიც ფუძედ დადებია გვარს ხარაძე, სხვა გვარებსაც (იხ. მაისურაძე, 1990: 226). აღვნიშნავთ, რომ „ქართულ ისტორიულ საბუთებში“ დასტურდება გვარი ჯარაისძე (>*ხარაისძე>*ხარაძე. იხ. ქის, 1984: 202)

„იშხნის ეკლესიის ბაღი ამჟამად... სასულიერო პირის, სოსიანის მფლობელობაშია“ (მახარაძე, შაშიკაძე, 2022: 325). მოყვანილი ამონარიდიდან ყურადღებას მივაქცევთ „ქოხის სახელს“ სოსიან'ი, რომელიც -იან სუფიქსითაა ნაწარმოები (-იან სუფიქსიანი „გვარების“ შესახებ ვრცლად იხ. ტაო, 2022: 858-863; ფაღავა, 2018: 129-131). ჩანს, სასულიერო პირი მღვდელია, ქრისტიანია, ამიტომაც შენარჩუნებული აქვს ქართული „გვარი“, - ქოხის სახელი.

„ბაღი ვარსისა...“ აქ ვარს'ი ანთროპონიმია. ქართულ ანთროპონიმიაში გვხვდება საკუთარი სახელები ვარსამა, ვარსიმე (ლლონტი, 1986). ვარს'ი, ვარსამა, ვარსიმე საერთო ფუძის სახელებია.

ანთროპონიმთა ანალიზის შემდეგ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ასპარაშენი ქართული სოფელია.

1835 წლის ასპიშენის მუსლიმ მამაკაცთა აღწერის მასალების მიხედვით, სოფელში 13 კომლია 30 მამაკაცი.

მასალებში მონაცვლეობენ პიროვნების ორწევრა (სახელი+მამის სახელი) და სამწევრა („გვარი“+სახელი+მამის სახელი) აღნიშვნები.

ა. პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა:

მუსტაფა ძე ესადისა,

დურსუნ ძე აბდისა,
ბექერ ძე იუსუფისა,
მეჰმედ ძე ჰასანისა...

ბ. პიროვნების სამწევრა აღნიშვნა:

უდილოლოლი ჰალილი ალის ძე,
ჩიფჩიოლოლი ალი ძე მუსტაფასი,
ჩიფჩიოლოლი მუსტაფა ძე მეჰმედისა,
ზურნაოლოლი მეჰმედ ძე ჰალილისა.

სოფელში უფრო მეტია „უგვარო“ ოჯახები, ვიდრე „ოღლი“ სუფიქსიანი. ერთი რამ ნათელია, ყველას ერთდროულად არ მიუღია „ახალი“ ქოხის სახელები.

III

1835 წელს ოსმალეთის სახელმწიფომ აღწერა სოფელი ოშნაქიც/ოშნაგი (ახლა Köprügören - ქოფრუგორენი). სოფელი იუსუფელ-სპერის გზაზე მდებარეობს (მახარაძე, შაშიკაძე, 2022: 329).

ოშნაქი//ოშნაგი, ოშნაკი (ასე გამოთქვამენ სოფელში) იგივე ოშკია თურქულად გამოთქმული (თუ სომხურად?) (იხ. ტაო, 2020: 817).

ოსმალებს აღუწერიათ ოშნაკის მუსლიმი მამაკაცები. „დავთარში“ მონაცვლეობს პიროვნების ორწევრა და სამწევრა აღნიშვნა:

1. პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა:

სადიქ ძე აბდულაჰისა,
ალი ძე მეშიშისა,
თიმურ ძე თიმურისა,
სეფერ ძე აბდულაჰისა,
ჰაბიშ ძე აჰმედისა...

ასეთი ჩანაწერიცაა „დავთარში“:

ოსმანის შვილი ქერიმი,

ბექირის შვილი ოსმანი.

მოყვანილი ჩანაწერები არჩეული ფორმულიდან ერთგვარი გადახვევაა.

ბ. პიროვნების სამწევრა აღნიშვნა:

ფეიაბოლლი ოუსუფ ძე მუსტაფასი.

სულ ერთი შემთხვევა დადასტურდა სამწევრა აღნიშვნისა.

ჩვეულებრივ „დავთარის“ შემდგენელი უპირატესობას ორწევრა აღნიშვნას ანიჭებს.

ყურადღებას მივაქცევ ერთ ჩანაწერსაც:

მუსტაფა ძე *ისპიროლისა (შდრ. სპერელი).

აღვნიშნავთ, რომ **ისპიროლი** (<სპერელი) არაერთ სოფელში დადასტურდა, დადასტურდა „გვარიც“ ისპიროლლი (>ისპილოლლი, დასტურდება ორთაბათუმის თემში, ხელვაჩაურის მუნიციპალიტეტი, მაჭახლისპირშიც ერთი ოჯახი). ვფიქროთ, სპერის ოსმალთაგან დაპყრობის შემდეგ ადგილობრივი მოსახლეობის ნაწილი აიყარა და სხვა „ქვეყნებში“ გადასახლდა. ახალ საცხოვრისში სპერელები არ ივინყებდნენ ისტორიულ სამშობლოს და სახსოვრად „გვარი“ მიიღეს - ისპიროლლი//ისპილოლლი.

თვალშისაცემია პიროვნების ასეთი აღნიშვნაც:

ლაზი მუსა.

საერთოდ „დავთარში“ „ოლლი“ დაბოლოება დაერთვის წარმომავლობის სახელებს:

ქინალიოლლი რეჯები (შდრ. კინალიჩაში),

თერჯანლიოლლი აჰმედი (თერჯანი ეზირჯანის ილჩეა).

მიუხედავად იმისა, რომ ჩანაწერში „გვარი“ ნახსენებია, იგი მაინც ორწევრად უნდა ჩაითვალოს.

IV

ოთხთა ეკლესია, დორთ ქილისე (თ. Dörtkilise) – ახლა თექქალე (Tekkale) 1835 წლის აღწერის მიხედვით მოზრდილი სოფელია - 57 კომლითა და 191 მამაკაცით (მახარაძე, შაშიკაძე, 2022: 347). სოფლის ქართული სახელი ოთხთა ეკლესია თურქულად უთარგმნიათ და დორთ ქილისე უწოდებიათ. ანალოგიური ფაქტები (სახელის თარგმანი) არაერთი დასტურდება ქართული სახელწოდებების თურქულით შეცვლის დროს.

ტოპონიმი **ოთხთა ეკლესია** ოთხი მახარებლის სახელზე აშენებულ დიდებულ ბაზილიკას უკავშირდება.

„დავთარში“ მონაცვლეობს პიროვნების ორწევრა და სამწევრა აღნიშვნა. ამ ტრაფარეტულ ჩანაწერებში ზოგიერთი საყურადღებო ფაქტი დაჩნდება, საინტერესო კუთხის ისტორიისათვის.

ა. პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა:

მეჰმედ ეფენდი ძე აჰმედისა,
სალიჰ ძე აბდულაჰისა,
მეჰმედ ძე ოსმანისა,
ჰასან ძე ბეჟირისა,
ჰალილ ძე *დედესი...

*დედე სპარსულია, პაპას, ბაბუას ნიშნავს (ნიჟარაძე, 1971), იმავე მნიშვნელობით გვხვდება თურქულშიც. დედე' მამაკაცის სახელი ქართულ კულტურაში გვხვდება (იხ. ლლონტი, 1986). გვიქრობთ, ჩანაწერში ქართული ანთროპონიმი დაფიქსირდა.

ბ. პიროვნების სამწევრა აღნიშვნა:

ბიფაოღლი მუსტაფა ძე ჰასანისა,
ქოსაოღლი იბრაჰიმ ძე აჰმედისა,
ნუქოღლი იბრაჰიმ ალის ძე,
მოლაოღლი მეჰმედ ძე მუსტაფასი,

მემიშოლლი ჯუმა ძე მემიშისა...

ყურადღებას იქცევს ქართულ გეოგრაფიულ სახელებზე „ოლლის“ დართვით ნაწარმოები „გვარები“:

*ფოცხოვოლლი მემიშ ძე ჰასანისა,

ფოცხოვოლლი მუსა ძე მუსტაფასი,

*ჭიმჭიმოლლი მეჰმედ ძე აჰმედისა.

*ფოცხოვი ისტორიული ქართული კუთხეა მტკვრის ხეობაში.

*ჭიმჭიმი კიდევ სოფელი ტაოში, ახლა მეთურქულე, საუკუნის წინ მექართულე ყოფილა (თაყაიშვილი, I, 2016: 435; **ფალავა, 2014: 71–73; ფალავა, 2015: 73**)

„დავთარში“ ვხვდებით ასეთ ჩანაწერს:

მარაბახიძე, შავი წვერით, ძე იაყუბისა.

ჩანაწერი ტიპიურია, პიროვნების ორწევრა აღნიშვნაა, ისეთივე როგორიცაა „ჰასან ძე ბეჭირისა“. სახელი და მამის სახელი გათიშულია დამატებითი ცნობით (შავი წვერით). ვფიქრობთ, მარაბახიძე (<მარაბახისძე) მამაკაცის სახელია და არა „ძე“ დაბოლოებიანი გვარი (ოსმალურ ჩანაწერები, როგორც წესი, ძეზე ან შვილზე დაბოლოებულ გვარებს არ ცნობს და არც შეაქვს ოსმალთა მოხელეს „დავთარში“. ანალოგიური სახელები იშვიათად, მაგრამ გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიკაში. ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონში“ ვკითხულობთ:

სანათაი ვარ მე, შვილო,

აფხუშოური ქალია,

აქა ვარ გამოთხოვილი,

ბერიძე მყვანდა ქმარია (ვაჟა, III, 2009: 198. ვაჟა-ფშაველა, თხზ. 10 ტომად, ტ. III, თბ.).

მოყვანილ ამონარიდში, ბერიძე (<*ბერისძე) მამაკაცის სახელია (იხ. ღლონტი, 1986).

V

1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში“ აღწერილია სოფელი ნიკახი//ნიხახი² (Nihah), ახლა: იოკუშლუ (Yokuşlu). აღწერის დროისათვის სოფელში 27 კომლია, აქედან 17 მუსლიმია (38 მამაკაცით) და 10 - ქრისტიანი (24 მამაკაცით).

XVI საუკუნის ბოლოსათვის ნიხახი შერეული სოფელია.

მანაურ ძე გიორგისა,

დულბარ ძმა მისი,

გრიგოლ ძე დულბარისა.

მანაურ’ი -ურ სუფიქსიან წარმომავლობის სახელს გვაგონებს (იხ. ჯორბენაძე, კობაძე, ბერიძე, 1988: 397, შნშ.2). მანა’ გეოგრაფიული პუნქტი უნდა იყოს.

² ნიქახი//ნიხახი საყურადღებო გეოგრაფიული სახელია. მასში გამოიყოფა ნიქა’/ნიხა სახელური ფუძე და -ხი სუფიქსი. აღვნიშნავთ, რომ -ხი სუფიქსიანი ტოპონიმები უძველეს ფენად არის მიჩნეული. ტაოში მსგავსი სახელები საკმაო რაოდენობით მოიპოვება: ოშხი, ხუვადი/ხუვახი (ჭიქია, 1958: 599, სქ.), შორახი//შორალი, კალმახი, ოხუხი... (იხ. ტაო, 2020: 823-827). საინტერესოა ხ’ სუფიქსის ფუნქცია და გენეზისი:

დონალდ რეიფილდისათვის ხი’ ჯერ ურარტული მრავლობითობის სუფიქსია (რეიფილდი, 2019: 14), სხვაგან -ხი ხალხს აღნიშნავსო (რეიფილდი, 2019:16). ბუნებრივია კითხვა: რატომაა -ხი ურარტული? რაა ამ სუფიქსის ფუნქცია, აღნიშნოს მრავლობითობა თუ ხალხი? კითხვა შემთხვევით არ დაგვისვამს.

ხ’ სუფიქსს არაერთი ქართველი მკვლევარი შეეხო. აღნიშნულია, რომ იგი „სხვადასხვა წინამავალი ხმოვნით გავრცელებულია საქართველოსა და მთელი კავკასიის ტოპონიმოგრაფიაში“ (იხ. **თოფურია, 1977: 8**; მგელაძე, ფაღავა, 1998: 3-20). ბარემ აღვნიშნავთ, რომ -ხი, -ახ, -ოხ, -უხ სუფიქსები ივ. ჯავახიშვილმა გამოყო დალეტნის გეოგრაფიულ სახელებში: კუანხი, ხარახი... (ჯავახიშვილი, 1998: 61)...

ო. ჭურულუასთვის ხე//ფხე//ფხუ//მხე კოლხური წარმოშობისაა. თუმცა აღნიშნავს, რომ მათ პარალელები ეძებნება კავკასიურ ენებში და გამოირიცხული არაა კავშირი შუამდინარეთის უძველეს ხალხთა ენობრივ სამყაროსთან (ჭურულაია, 1983: 125; 119-134).

ივ. მემშანინოვის დაკვირვებით hi//he//hini//hine ურარტულში „შვილს“ უნდა აღნიშნავდეს (Мещанинов, 1958: 27)... არის სხვა მოსაზრებებიც.

გეოგრაფიულ სახელებში -ხ უნდა აღნიშნავდეს კონკრეტული სახლეულის, ანდა პატრიარქალური ოჯახის საცხოვრისს, რომელიც ჩვეულებრივ წარმოადგენდა სოფლის უბანს, ზოგჯერ მთელ სოფელს, კუთხეს, ქვეყანასაც კი (იხ. ფაღავა, 2018: 118).

დულბარ’ი - ასეთი ანთროპონიმი ქართულში არ ჩანს. იქნებ ცუდად ჩაწერილი რომელიმე სახელია ან მეტსახელი, გინდაც დულარ’ი... (ლლონტი, 1986).

გიორგისა და გრიგორის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გიორგის ოჯახი ქართულია, თან ქრისტიანი.

არნო ძე **სანუდისა**.

არნო უკვე დადასტურდა „დავთარში“.

სანუდი - უცხოა ქართული კულტურისათვის.

სიმონ ძე **გიორგისა**,

ოქროპირ ძმა მისი,

ლევან ძმა მისი,

მახარობელ ძე **სიმონისა**.

დასახელებული ყველა ანთროპონიმი კარგად ცნობილი სახელებია ქართულ კულტურაში.

გიორგის ოჯახი ქართულია, ქრისტიანი.

მიქელ ძე **გურგენისა**,

ავლეთ ძე მისი,

ოსიპ ძმა მისი,

ჯარი ძმა მისი,

თავნილ ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი.

გურგენი დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში (იხ. ლლონტი, 1986), დაცულია გვარში გურგენიძე (იხ. მაისურაძე, 1990: 51).

მიქელის, ავლეთის, ოსიპის, ჯარის, თავნილის, გიორგის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გურგენის ოჯახი ქართულია, ქრისტიანი.

ქიტეს ძე **მახარისა**,

ავლაღეთ ძე მისი.

ქიტეს'ა, მახარი (მახარა), ავლაღეთ (შდრ. ავლეოთ)
დადასტურდა „დავთარში“.

მახარის//მახარას ოჯახი ქართულია.

სიმონ ფირუნი,

ოსიპ ფირუნი.

სიმონისა და ოსიპის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

კოსკი ძე მამიასი,

ენუქ ძე მისი,

ზაქარა ძე ქოსკისა.

ქართულ ანთროპონიმიაში დასტურდება **ქოსკი** (ლლონტი, 1986). **ქოსკი** და **კოსკი** ერთი სახელის სახესხვაობებია.

მამია - გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში (ლლონტი, 1986).

ენუქი'სა და **ზაქარას** შესახებ ვისაუბრეთ.

ქართულია **მამიას** ოჯახი, ქრისტიანი.

ოსიპ ძე სარქისისა,

იასონ ძმა.

ოსიპის, სარქისისა და იასონის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.
კულტურათა შერევის ნიმუშია სარქისის ოჯახი, არაქართული.

თევდორ ძე ოსანისა,

არნო ძმა მისი.

თევდორისა და **არნო**'ს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ოსანი, ოსანა დაუცავს გვარს ოსანაძე, დასტურდება აჭარაში.

ოსანის ოჯახი ქართულია.

სიმონ ძე თუანისა,

ბასილ ძმა მისი.

თუანი ანეთი ბგერწერის ანთროპონიმია ქართულში ცნობილი არაა, იქნებ მეტსახელია, იქნებ ცუდად ჩაწერილი რომელიმე ცნობილი სახელია.

სიმონი და ბასილი ადაპტირებული სახელებია ქართულ ანთროპონიმიაში.

თუანის ოჯახი ქართულია.

გიუნა ძე სიმონისა.

გიუნა გიორგის მოფერებითი ფორმაა, სიმონი კიდევ კარგად ცნობილი სახელი ქართულ კულტურაში.

ქუცურ ძე გრიგოლისა,

თევდორ ძმა მისი.

ქუცურა პირველად დადასტურდა „დავთარში“. ამ მეტსახელს იცნობს ქართული ანთროპონიმია რამდენიმე ფორმით: ქუცურა, ქუცა, ქუცუ, ქუცუცა (ლლონტი, 1986).

გრიგოლისა და თევდორის შესახებ ვისაუბრეთ.

კარაპეტ ძე მირხანისა;

გელაზიძე ძე ავრანუზისა;

ვარაზიძე ძმა კარაპეტისა;

სარქის ძე ბუდაკისა,

მაგილ ძმა მისი.

დასახელებული ოთხივე ოჯახი არაქართულია, ოჯახის წევრთა სახელები გვაფიქრებინებს ასე.

ჯარი ძე მამუკელასი.

ჯარი' ხშირად განმეორებადი სახელია ტაოში.

მამუკელა' მამუკა'ს კნინობითი ფორმაა. ანალოგიური სახელები გვხვდება ხოლმე ქართულში: ზურიკელა, დათიკელა...

თევდორ ძე გრიგოლისა,

ნიკოლოზ ძმა მისი,

სიმონ ძმა მისი.

ოთხივე ანთროპონიმი არაერთგზის დასტურდება აღწერის მასალებში. ყველა მათგანი ქართული ანთროპონიმიის ნაწილია უკვე.

ბასილ ძე ბილათისა,

საბა ძმა მისი,

სელიან ძე ბასილისა.

ბილათ’ი მეტსახელი გვგონია. **ბასილი**, **საბა**, **სელიანი** დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში.

ვახთან ძე ვახთანისა.

ვახთან’ ცუდად ჩაწერილი ვახტანგ’ უნდა იყოს.

ელია ძე ავგარასი,

სიმონ ძმა მისი,

ნუსრულეთ ძე,

აფან ძმა მისი,

გრიგოლ ძმა მისი.

ავგარა’ ასეთი ბგერწერის ანთროპონიმი ქართულში არ დასტურდება, იქნებ მეტსახელია, ანდა ცუდად ჩაწერილი **ავგაროზი**.

ნუსრულეთ’ი - არ იცის ქართულმა ანთროპონიმამ, იქნებ მეტსახელია.

მიუხედავად ყველაფრისა, ავგარას ოჯახი ქართული უნდა იყოს.

გაბრიელ ძე საბა,

ფირანდ ძმა საბა.

უცნაური ჩანანერია. თუ პიროვნების აღნიშვნის ფორმულას გავითვალისწინებთ, სახელი+ მამისსახელი, **გაბრიელი საბას ძე** უნდა იყოს, ხოლო **ფირანდი - საბას ძმა**. ჩანანერი ასე უნდა გაიმართოს:

გაბრიელ ძე საბასი,

ფირანდ ძმა საბასი.

გაბრიელისა და საბას შესახებ ვისაუბრეთ.

ფირანდ'ი პირველად დადასტურდა „დავთარში“. ქართულმა ანთროპონიმმა ფირანდ'ი არ იცის, გვხვდება ფირან'ი. ვფიქრობთ, ფირანდი და ფირან'ი ერთი სახელია.

ოსბარდი ძე მამირგილისა,

მაქსიმე ძმა მისი.

ოსბარდი და მამირგილი ქართულ ანთროპონიმში არ დასტურდება. ჩანს მამირგილი ოჯახი არაქართულია.

ოსიპ ძე გრიქორისა,

ბილიმ ძმა მისი;

აგან ძე სალჰათისა,

ამირ ხან ძმა მისი.

ორივე ოჯახი არაქართული ჩანს, ანთროპონიმებია ამის დასტური.

სარკარლეთ ძე ჩობანისა,

ალი ალმამ ძე მისი,

ანბასურ ძე მისი.

სარკალეთ'ი ქართული ბგერწერის სახელია, იქნებ მეტსახელიც.

ჩობანი//ჩობანა მეტსახელია კაცისა (ღლონტი, 1986).

ალი' ფუძიანი სახელი ბევრი გვხვდება ქართულში: ალიანტი, ალიბეგი, ალიბედა, ალიბეკო (ღლონტი, 1986). ალი ალმამ'იც მათ შორის უნდა იყოს.

ანბასურ'ი ქართულში არ გვხვდება, დასტურდება ანბა (ღლონტი, 1986). ანბასურ' ნაწარმოები ფუძეს ჩანს: ანბა-ს-ურ'ი. ანბასური ანბას ჩამომავალი უნდა იყოს.

მიუხედავად სიძნელეებისა, ჩობანის ოჯახი ქართულია.

აზიზ ძე ქირაქუსისა,

ოსიპ ძე მისი,

არბელ ძე მისი,

დიმიტრი ძე მისი.

აზიზის, ოსიპის, დიმიტრის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ქირქეს'ი არაა ქართული სახელი, იქნებ მეტსახელიცაა.

არბელ' იგივე უნდა იყოს, რაც კარბელ', ჩანერის ცდომილებაა ჩანს.

აზიზ ძე მანველისა,

ოსიპ ძე მისი.

მანველის ოჯახი ქართული უნდა იყოს.

რა გვიჩვენა ნიხახში მცხოვრებ მამაკაცთა აღწერის მასალებმა? უპირველესად ის, რომ სოფლის მოსახლეობის უმეტესობა ქართველია, შესაბამისად, ნიხახი ქართული სოფელია. „დავთრის“ შდეგნის დროს სოფელში ქართველებთან ერთად სხვებიც ცხოვრობდნენ, მაგრამ ეს ვერ ცვლის საერთო სურათს.

1835 წლის ნიხახის მუსლიმ მამაკაცთა აღწერის მასალების მიხედვით სოფელში 17 ოჯახია 38 მამაკაცით. ჩანს, XIX საუკუნის 30-იანი წლებისათვის იგი პატარა დასახლებაა. ყურადღებას იქცევს ერთი პატარა ფაქტი: „დავთარში“ არ გვხვდება არც ერთი „ოღლი“ მანარმოებელიანი „გვარი“, გამომდინარე აქედან, მასალებში მხოლოდ პიროვნების ორწევრა აღნიშვნაა, - სახელი + მამის სახელი:

ალი ძე ველისა,

ისმაილ ძე ემინისა,

რეჯებ ძე მუსტაფასი,

ომერ ძე მეჰმედისა,

აჰმედ ძე მუსტაფასი,

თაშირ ძე აბდულაჰისა,

ჰასან ძე მუსტაფასი...

ჩვენი ვარაუდს, რომ „ოლლი“ დაბოლოებიანი „გვარები“ ყველა სოფელს თუ სოფელში ყველა ოჯახს ერთდროულად არ მიუღია, ნიხახში არსებული ვითარებაც ადასტურებს.

განვიხილეთ იუსუფელის მიმდებარე სოფლებში მცხოვრებ მამაკაცთა სახელები, რომელიც მოცემულია „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში“ (1574 წელი), „არტანუჯის ლივის ვრცელ დავთარში“ (1595 წელი) და 1835 წლის მუსლიმ მამაკაცთა აღწერის დავთარში. შეძლებისდაგვარად შევცხეთ „დავთარებში“ ხსენებულ ყველა ანთროპონიმს, იმ მიზნით, რომ დაგვედგინა მამაკაცთა (შესაბამისად, მათი ოჯახების) ეროვნული კუთვნილება. აღვნიშნავთ, რომ ისტორიულად ტაო სხვადასხვა კულტურის, - ქართული, სომხური, ბერძნული... შეხვედრის ადგილია. კულტურათა შეხვედრები აისახა ანთროპონიმიაშიც, რაც არაა მოულოდნელი. უფრო მეტიც, სომხები ჩემულობენ ტაოს, როგორც მათ ისტორიულ სამკვიდროს. ამის მიზეზი ისიც შეიძლება იყოს, რომ ქართულმა საისტორიო წყაროებმა, განსხვავებით სომხურისაგან, მწირი ცნობები შეგვინახა ამ მნიშვნელოვანი ისტორიული ქართული კუთხის შესახებ. ტაო რომ ქართული ქვეყანაა, ამის დასამტკიცებლად ყველა მონაცემი უნდა გამოვიყენოთ, უპირველესად ტოპონიმია, „მიწის ენა“, რომელიც ინახავს იტყუარ ინფორმაციას აქ მცხოვრები ხალხის შესახებ. ტაოს გეოგრაფიული სახელების აღწერისას ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ ტოპონიმთა უმრავლესი ნაწილი ქართულია, რომ ტაო ქართული

ქვეყანა. ტაოს მიწას ატყვია სხვა ხალხის ნაკვალევიც, მაგრამ ეს ვერ ცვლის საერთო სურათს (იხ. ტაო, 2020: 784-856).

ტაოს ტოპონიმის შეკრება და კვლევა მომავალშიც უნდა გაგრძელდეს. საბედნიეროდ, ჯერაც ახსოვთ ტაოელებს სოფლისა თუ ცალკეული ადგილის ქართული სახელები. ბარემ ვიტყვით, რომ ძველი გეოგრაფიული სახელები შეუნახავს ტაოს აღწერის ოსმალურ „დავთრებს“, რომელთა შესწავლა საშური საქმეა.

იუსუფელის სოფლების სახელების აბსოლუტური უმრავლესობა ქართულია: ოცხა//ოცხე, კახნისი//კახნესი, ზვარი, თუნგენისი, არჯევანი, წოიწყალი, კოსკიკეთი, ბალხი, სავრიეთი, პატარა ხევეკი, დიდი ხევეკი, საჯვარეთი, ხოსთაფორი, ლუსუნჯური, დანილეთი, შადუთი, დაბლოვანი, ზემოვანი, აბრამეთი, კილდისთა, ხემრუდი (<*ხემრუთი), ჭალათი, ისრეთი, ჭანჭავანი (*<ჭანჭოვანი), მაღალათი, ხერსი, ზორი, ვანათი, აღჯუთი, ოლდარი, იფხანი, ქოლიკი (<*ქვალიკი?), ახოთი, ვანისხევი, ლოქი, სარძები, ხუმხალი, ქირვანსი (<*ქირვანისი), ქუშნარა, გუდასხევი, ოხოზი, ბიტი (<*ბიცი?), ზღაფორი (უბნებით: ბუნარა, თუხათი, ჯევანეთი, მუსიოლლი, გოზანეთი, შავლაღეთი, ჰალაჩოლლი, ბალიანჯილარივანი, სარიგოლი) უშხუმი, ჩორგენსი (<*ჩორგენისი), ქორთა, ისპირნიკი, ასპარაშენი (//ასპარაძენი), ქობაკი//ქვაბაკი, წყლიპირი.

დასახელებული ყველა ძველი ტოპონიმი ქართულია.

სულ რამდენიმე საგეოგრაფიო სახელია არაქართული, ესენია: ვაშქანი, ჰუნგამეჩი, ოქერი(?).

ზღაფორის უბნების სახელები, - მუსიოლლი, ჰალაჩოლლი, ბალიანჯილარი და სარიგოლი ახალია, თურქული ფენა.

განვმარტავთ, რომ -ოლლი მანარმოებლიანი „გვარები“ ახალი წარმონაქმნია, არა აქვს ხანგრძლივი ისტორია, ხოლო „გვარები“ გეოგრაფიულ სახელებად - კიდევ უფრო ახალი.

ბალიანჯილარი მებაღეების თარგმანი უნდა იყოს, ხოლო სარი გიოლი - ყვითელი ტბის (შდრ. ყარა გიოლი - შავი ტბა).

რა გვიჩვენა იუსუფელის სოფლებში მცხოვრებ მამაკაცთა აღწერის მასალებმა?

აღვნიშნავთ, რომ ხელთა გვაქვს აღწერის „დავთრები“, კერძოდ:

ქისქიმი - 1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“, 1835 წლის „დავთარი“;

ქისფოროთი - „-----“;	„-----“;
ფერთექრექი - „-----“;	„-----“;
თივასორი - „-----“;	„-----“;
ერსისი - „-----“;	„-----“;
ნიხახი „-----“;	„-----“;
ერკინისი- 1595 წლის „არტანუჯის ლივის ვრცელი დავთარი“,	„-----“;
იშხანი - „-----“;	„-----“;
ასპიშენი „-----“;	„-----“;

მხოლოდ 1835 წელს აღუწერიათ: პარხალი, უთავი, ჭილჭიმი, ნიგზოვანი, ოშნაკი, ოთხთა ეკლესია.

უპირველესად ყურადღებას მივაქცევთ XVI საუკუნის მეორე ნახევრის „დავთრებში“ გამოვლენის მასალებს:

დასტურდება ანთროპონიმთა ორი ფენა: კალენდრის სახელები და საკუთრივ ქართული სახელები (მეტსახელებით).

კალენდრის სახელები სხვა კულტურებშიც გვხვდება, რაც ბუნებრივია. „ქართულად“ მივიჩნევთ იმათ, რომლებიც „შეგუებულნი“ არიან ქართულ ენას, გვიჩვენებენ ფორმასხვაობებს, გამოირჩევიან ქართული ბგერწერით, მათი ფუძე გამოყენებულია გვარ-სახელის საწარმოებლად. სხვაგვარად კალენდრის სახელები ცოცხალ მეტყველებაში ფორმას იცვლიან ქართულ

=====

კულტურაში ადაპტაციის შემდეგ და ახალი ფორმით ქართული ენის „კუთვნილებად“ იქცევა:

გოგლი, გირგოლი, გოგილალ (<*გოგილო), გოგიჩა, გოგიტა...

ალექსი, ალექსა...

გუგუნა, ლევანა...

აღვნიშნავთ, რომ დავთრის შემდგენელს სხირად სახელის „შინაურ“ ფორმას კარნახობენ, ჩამწერის იწერს ისე, როგორც ესმის, თუ ამის საშუალებას მისი ენის დამწერლობა აძლევს, სრულიად გამოუსადეგარი ქართული სახელების ჩასანერად. საბოლოოდ ვღებულობთ ფორმასხვაობებს, ამოსავალი ფორმისაგან საგრძნობლად დაშორებულთ. ასეთ ფორმებში ვხედავთ მათ ქართულობას.

ყველა ნიუანსს ვითვალისწინებთ, რომ პიროვნება ქართველად მივიჩნიოთ, მისი ოჯახი კი - ქართულად.

„დავთრებში“ დასტურდება კულტურათა შერევის მაგალითები, რაც განსხვავებული კულტურის წარმომადგენელთა თანაცხოვრების ასახვაა ანთროპონიმიაში. მხედველობაში გვაქვს ისეთი ოჯახები, სადაც ქართული და სხვა სახელები აღრეულია...

რაც შეეხება „საკუთრივ ქართულ სახელებს“, - ასეთი ბევრია. ისინი გამოირჩევიან ფორმათა მრავალფეროვნებით, სხირად მეტსახელებიც არიან. მკვლევარი გასაჭირში ვარდება. უპირველესად იგრძნობა, რომ კარგად არ გვაქვს აღწერილი ქართული ანთროპონიმია, არ გვაქვს ანთროპონიმთა ვრცელი ლექსიკონი (კარგია ალ. ლლონტის „ქართველური საკუთარი სახელები, ანთროპონიმთა ლექსიკონი“ (ლლონტი, 1986), მაგრამ შესავსებია ახალი მასალებით), რომელშიც გათვალისწინებული იქნება მეტსახელებიც.

„დავთრებში“ მოხსენებულ ანთროპონიმებში მკითხველი დიალექტურ თავისებურებებსაც შენიშნავს, მაგალითად, ხშირად მონაცვლეობენ სახელის თანხმოვანფუძიანი და ხმოვანფუძიანი ფორმები, რაც ზოგადად დამახასიათებელია სამხრული მეტყველებისათვის (იხ. ფალავა, ცინცაძე, ბარამიძე, 2022: 50-51; ჩოხარაძე, 2017: 62-63; შდრ. მანჯგალაძე, 1956: 171-186), მონაცვლეობენ ხმოვნებიც ფუძეში ან ფუძის ბოლოს...

„დავთრებში“ შეტანილი სახელების ანალიზით ვრწმუნდებით, რომ საკუთარ სახელს გავრცელების საზღვარი არ აქვს. მხედველობაში გვაქვს შემდეგი: ზოგიერთი სახელი თითქოს მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოშია გავრცელებული. ოსმალური მასალები გვიჩვენებს, რომ იგივე სახელები სამხრეთ საქართველოშიც შეიძლება შეგვხვდეს.

რაც შეეხება 1835 წლის მუსლიმ მამაკაცთა აღწერის დავთრებს:

XIX საუკუნის პირველი ნახევარია, ტაო და მისი მიმდებარე ქართული ქვეყნები უკვე გამაჰმადიანებულია, მამაკაცთა სახელებიც მუსლიმურია. აქ შეუძლებელია გაარჩიო ქართველი მუსლიმია თუ სხვა ერის წარმომადგენელი. აღწერის მასალებში გვხვდება პიროვნების ორწევრა (სახელი+მამის სახელი) და სამწევრა („გვარი“+სახელი+მამის სახელი) აღნიშვნა. ოსმალთა აღმწერელი არ კმაყოფილდება პიროვნების ორწევრა და სამწევრა აღნიშვნით, ჩვეულებრივ მიუთითებს წვერ-უღვაშის ფერს, სიმაღლეს, კანის ფერს, ასაკს... სხვა მახასიათებელს.

აღწერის მასალებიდან ჩანს, რომ „ოღლი“ დაბოლოებიანი „გვარები“ ყველა სოფელს და სოფელში ყველა ოჯახს ერთბაშად არ მიუღია. თქმულის დასტურად გამოდგება ფაქტი, რომ ზოგიერთ სოფელში თითო-ოროლა „გვარი“ გვხვდება, ზოგში უფრო მეტი. შესაბამისად „დავთარში“ მეტია პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა.

=====

მკითხველი ასევე შენიშნავს, რომ ოსმალთა მოხელე ზოგჯერ „გვარს“ ისევე ითვალისწინებს, როგორც პიროვნების სხვა მახასიათებელს: სიმაღლე, წვერ-ულვაშის ფერი...

„ოღლი“ დაბოლოება დაურთავთ და „გვარი“ უწარმოებიათ:

- პიროვნების საკუთარ სახელზე;
- მეტსახელზე;
- წარმომავლობის სახელზე;
- ხელობის სახელზე.

ზოგჯერ მეტი სიზუსტისათვის „ოღლი“ სუფიქსიან გვარს ერთვის მეტსახელიც.

„ოღლი“ დაბოლოებიანი „გვარები“ ქართული -იან, „შვილი“, „ძე“ დაბოლოებიანის ანალოგიითაა ნაწარმოები.

„დავთრებში“ აღწერილი იუსუფელის სოფლების სახელწოდებები ქართულია, მისი მოსახლეობის უმრავლესობა კი ქართველები არიან, ტაოელები.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

- ვაჟა, III, (2009) ვაჟა-ფშაველა, თხზ. 10 ტომად, ტ. III, თბ.
Vaja, III (2009) Vaja-Pshavela, txz. 10 Tomad, t. III, Tb.
- ზურაბიშვილი, თ. (1961) ტოპონიმის შესწავლისათვის. ქქსს, II, თბ.
Zurabishvili, T. (1961) Toponimikis Shescavlisatvis. KESS, II, Tb.
- თაყაიშვილი, ე. I, (2016) თხზულებანი, ტ.1, თბ.
Takaishvili, E. (2016) Txzulebani, t. 1, Tb.
- თოფურია, გ. (1977) ჭოროხის ეტიმოლოგიისათვის. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის XXXIII სამეცნიერო სესია, თეზისები, თბ.
Topuria, G. (1977) Choroxis Etimologiisatvis. Sakartvelos SSR Mecnierebata Akademiis Enatmecnierebis Institutis XXXIII Samecniero Sesia, Tezisebi, Tb.

მაისურაძე, ი. (1990) ქართული გვარ-სახელები... თბ.

Maisuradze, I. (1990) Kartuli gvarsakhebi (Saleksikono Bibliografiuli Masalebi), Tb.

მანჯგალაძე, ა. (1956) ა ხმოვანზე დასრულებული ზოგი სახელის აგებულებისათვის ქართულში. სახელის ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში, I, თბ.

Manjgaladze, A. (1956) A Xmovanze Dasrulebuli Zogi Saxelis Agebulebisatvis Kartulshi. Saxelis Brunebis Istoriisatvis Kartvelur Enebshi, 1, Tb.

მატიანე, (1977) ტბეთის სულთა მათიანე. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთო თინა ენუქიძემ, თბ.

Matiane, (1977) Tbetis Sulta Matiane. Teksti gamosatsemad moamzada, gamokvleva da sadziebeli daurto Tina Enukidzem, Tb.

მახარაძე, მ. შაშიკაძე, ზ. (2022) მირიან მახარაძე, ზაზა შაშიკაძე, იუსუფელის რაიონი, კაშხალმშენებლობა, სოფლები და ძეგლები, თბ.

Makharadze, M. Shashikadze, Z. (2022) Yusupelis Raioni (Kashkhaltmshenebloba, soplebi da dzegebi), Tb.

მგელაძე, ნ. ფალავა, მ. (1998) ფხე/ხე - ისტორიისა და ეტიმოლოგიის საკითხები. ბსუ შრომები, II, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია, ბათუმი.

Mgeladze, N. Paghava, M. (1998) Pxe//xe Istoriisa da Etimologiis Sakitxebi. BSU Shromebi, II, Humanitarul mecnierebaTa Seria, Batumi.

ნიჟარაძე, შ. (1971) შოთა ნიჟარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი.

Nizharadze Sh. (1971) Kartuli Enis Acharuli Dialekti, Leksika, Batumi.

ორბელიანი, ს.ს. (1949) სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი. სოლომონ იორდანისვილის რედაქციით, თბ.

Orbeliani, S. (1949) Sitkvis Kona Kartuli, Romel Ars Leksikoni. Solomon Iordanishvilis Redaktsiita da tsinasitkvaobit, Tb.

Жордания, Ф. (1903) Описание рукописей Церковного Музея, I, Тифлис.

რეიფილდი, დ. (2019) საქართველო, იმპერიათა გზაჯვარედინი. სამიათასწლოვანი ისტორია, თბ.

Reifildi, D. (2019) Sakartvelo, Imperiata Gzajvaredini. Samiatasclovani Istoria, Tb.

სარჯველაძე, ზ. (1984) ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ.

Sarjveladze, Z. (1984) Kartuli Saliteraturo Enis Istoriis Shesavali, Tb.

ტაო, (2020) მაშია ფალავა, მერი ცინცაძე, მაია ბარამიძე, მალხაზ ჩოხარაძე, თინა შიოშვილი, რამაზ ხალვაში, ნუგზარ მგელაძე, ზაზა შაშიკაძე, მერაბ ხალვაში, ჯიმშერ ჩხვიმიანი, ჯემალ კარალიძე, ტაო, თბ.

Tao (2020) Paghava, M. Tsintsadze, M. Baramidze, M. Shioshvili, T. Khalvashi, M. Khalvashi, R. Chokharadze, M. Mgeladze, N. Karalidze, D. Chkhvimiani, J. Tao, Tb.

ფალავა, მ. (2003) სამხრული კილოების ფონემატური სტრუქტურა. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი.

Paghava, M. (2003) Samxruili Kiloebis Ponematuri Struktura. Disertacia Fiilologiis Mecnierebata Doktoris Samecniero Xarixsis Mosapoveblad, Batumi.

Paghava, M. (2014) Kar' Pudziani Toponimebi Klarjulshi. XXXIV Respublikuri Dialektologiuri Sesia, Tb.

ფალავა, მ. (2014) კარ' ფუძიანი ტოპონიმები კლარჯულში, XXXIV ერესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სესია, თბ.

ფალავა, მ. (2015) ქართული ენისა და კულტურის კენძულები მეორე ქულე კლარჯეთში, იაკობ გოგებაშვილისადმი მიძღვნილი მეორე საერთაშორისო კონფერენცია, მასალები, გორი).

ფალავა, მ. (2015) Kartuli Enisa da Kulturis Kundzulebi Meturkule Klarjetshi. Iakob Gogebashvilisadmi Midzgvnili Meore Saertashoriso Konferencia, Masalebi, Gori.

Paghava, M. (2018) The Formation of Family Group Names and Peculiarity of the Village Tao. სმამ, ტ.12, №1, თბ.

ფალავა, მ. (2018) ძველი წარმოების გეოგრაფიულ სახელთა ერთი ჯგუფი ტაოდან. საერთაშორისო ქართველოლოგიური კონგრესი, II, თბ.

Paghava, M. (2018) Dzveli Carmoebis Geografiul Saxelta Erti Jgufi Taodan. Saertashoriso Kartvelologiuri Kongresi, II, Tb.

ფალავა, მ. ცინცაძე, მ. ბარამიძე, მ. (2022) ქართული ენის შავშური დიალექტი, თბ.

Paghava, M. Tsintsadze, M. Baramidze, M. (2022) Kartuli Enis Shavshuri Dialekti, Tb.

ქ. ცხ. I, (1955) ქართლის ცხოვრება, I, თბ.

K.CX. I (1955) Kartlis Tsoxovreba., I, Tb.

ქ. ცხ. II, (1959) ქართლის ცხოვრება, II, თბ.

K.CX. II (1959) – Kartlis Tsoxovreba, II, Tb.

ქ. ცხ. IV, (1973) ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ.

K.CX. IV (1973) Vaxushti Bagrationi, Agcera Samefosa Sakartvelosa, Tb.

ქეგლ (1950-1964) ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. I-VIII, არნოლდ ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბ.

KEGL (1950-1964) – Kartuli Enis Ganmartebiti Leksikoni, T. I-VIII, Arnold Chikobavas Saerto Redaktsiit, Tb.

ქეგლ ახ. (2008-2019) ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ახალი რედაქცია, ტ. I-IV, ავთანდილ არაბულის რედაქციით. თბ. 2008-2019.

KEGL akh. (2009-1019) – Kartuli Enis Ganmartebiti Leksikoni, Akhali Redaktsia, Tb.

ქისკ, (1984) ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, IX-XII სს. შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თინა ენუქიძემ, ვალერი სილოგავამ, ნოდარ მოშიაშვილმა, თბ.

KISK (1984) -Kartuli Istoriuli Sabutebis Korpusi, IX-XIII s. Sheadgines da gamosatsemad moamzades T. Enukidzem, V. Silogavam, N. Shoshiashvilma, Tb.

ქსძ, II, (1965) ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, საძიებელი და შენიშვნები დაურთო პროფ. ისიდორე დოლიძემ, თბ.

KSDZ, II (1965) Kartuli samartlis dzeglebi. Tektebi gamostsa, shenishvnebi da sadzieblebi daurto prof. Isidore Dolidzem, Tb.

ღლონტი, ა. (1984) ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ.

Ghlonti, A. (1984) Kartul kilo-tkmata sitkvis kona, Tb.

ღლონტი, ა. (1986) „ქართველური საკუთარი სახელები, ანთროპონიმთა ლექსიკონი“, თბ.

Ghlonti, A. (1986) Kartveluri sakutari sakhelebi, antroponimta leksikoni. Tb.

შანიძე, ა. (1958) საქართველოს დედაქალაქის სახელწოდებისათვის. თბილისი 1500, თბ.

Shanidze, A. (1958) Sakartvelos Dedakalakis Sakhelcodebisatvis. Tbilisi 1500, Tb.

შანიძე, ა. (1981) ვინაობის -არ სუფიქსი ქართულში. თხზ. 12 ტომად, ტ. II, თბ.

Shanidze, A. (1981) Vinaobis supiksi – ar kartul enashi. Tkzh. 12 tomad, T. II, Tb.

ჩოხარაძე, თ. (2017) სახელი სამხრულ კილოებში. დისერტაცია ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ხელნაწერი, ბათუმი.

Chokharadze, T. (2017) Saxeli Samxrul Kiloebshi. Disertacia Filologiis Doqtoris Akademiuri Khariskhis Mosapoveblad, Batumi.

ძონენიძე, ქ. (1974) ზემოიმერული ლექსიკონი, თბ.

Dzocenidze, K. (1974) Zemoimeruli Kilokavi, Tb.

ჭუმბურიძე, ზ. (1971) რა გქვია შენ? თბ.

Chumburidze, Z. (1971) Ra Gkvia Sken? Tb.

ჭურღულია, ო. (1983) ხე ნაწილაკის ვარიანტები ქართველურ ენებში. მაცნე/ე, №4, თბ.

Churgulia, O. (1983) Xe Nacilakis Variantebi Kartvelur EnebSi. Macne/e, №4, Tb.

ჯავახიშვილი, ი. (1998) ქართველი ერის ისტორიის შესავალი. თხზ. 12 ტომად, ტ. XI, თბ.

Javakxishvili, I. (1998) Kartveli Eris Istoriis Shesavali. Txz. 12 Tomad, t. XI, Tb.

ჯიქია, ს. (1958) გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ტ. III, თბ.

Jikia, S. (1958) Gurjistanis Vilaietis Didi Davtari, t. III, Tb.

ჯორბენაძე, ბ. კობაიძე, მ. ბერიძე, მ. (1988) ქართული ენის მორფემებისა და მოდალური ელემენტების ლექსიკონი, თბ.

Jorbenadze, B. Kobaidze, M. Beridze, M. (1988) Kartuli enis morpemebisა da modaluri elementebis leksikoni, Tb.

Мещанинов, И. (1958) Грамматический строй Урартского языка. ч. 1. М-Л.

თინა შიოშვილი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
(+995) 593 217 655; shioshvili.tina@gmail.com

ნატალია ჩხარტიშვილი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქართული ფილოლოგიის საბაკალავრო პროგრამის II კურსის სტუდენტი
(+995) 558 153 415; natalia.chkhartishvili@gmail.com

**ზეცასყოფნობის მისტერია ქართულ მითოპოეზიაში
(„ზეცას ვიყავ...“)**

Tina Shioshvili

Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, Doctor of Sciences in Philology
(+995) 593 217 655; shioshvili.tina@gmail.com

Natalia Chkhartishvili

Batumi Shota Rustaveli State University
Student of Undergraduate Educational Program Georgian Philology
(+995) 558 153 415; natalia.chkhartishvili@gmail.com

**The Mystery of Being in Heaven in Georgian Mythopoetic
(“I Was in Heaven ...”)**

ანოტაცია: მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის, მათ შორის ქართველთა, მსოფლგაგება ანიმისტურია, რაც უპირველესად ეფუძნება რწმენა – წარმოდგენებს მნათობთა კულტზე. შესაბამისად, ჩვენი წინაპრებისათვის ზეცა – კაცობრიული თვალსაწიერის უკიდევანობის უნივერსალური სახე – სიმბოლო უხსოვარი დროიდან

=====

მუდმივი ლტოლვის, შეცნობის ობიექტია. ზეცისადმი ადამიანის სწრაფვამ სათავე დაუდო ზეციურისა და მიწიერის მუდმივ დიალოგს, უზენაესი მნათობებისადმი განუზომელ თაყვანისცემას, მათი სუბსტანციის შეცნობის წადილს; კაცობრიობის ეს მარადიული მისწრაფება კარგად გამოიხატა არქაულ – ქართულ მითოპოეტურ ნიმუშში „ზეცას ვიყავ...“

საკვანძო სიტყვები: ზეცა, ანიმიზმი, მნათობი, კულტი, სიმბოლო, დიალოგი, სუბსტანცია.

Annotation: The worldview of all the most ancient peoples of the world, including the Georgians, is animistic, which is primarily based on beliefs and ideas about the cult of celestial bodies. Accordingly, for our ancestors, heaven – the universal image of the boundlessness of the human worldview – has been a symbol of eternal aspiration and an object of cognition since time immemorial. Human striving toward the heavens gave rise to the constant dialogue between the celestial and the earthly, immense reverence for the supreme luminaries, and the desire to comprehend their substance; this eternal aspiration of humankind is well expressed in the archaic Georgian mythopoetic example “I Was in Heaven ...”

Keywords: Heaven, Animism, Luminary, Cult, Symbol, Dialogue, Substance.

ზეცა – კოსმოგონიურ ღვთაებათა საბრძანებელი, კაცობრიული თავალსაწიერის უკიდევანობის, ფიქრთა და ოცნებათა უნივერსალური სახე-სიმბოლო – თავისი მიუწვდომლობით, იღუმალებით, მისტიციზმით ადამიანთა ცხოვრების გარიჟრაჟიდანვე იპყრობდა განსაკუთრებულ ყურადღებასა და მოწიწებას, მისდამი სწრაფვას; ადამიანი იმთავითვე ცდილობდა, შეეცნო ლაჟვარდის მიღმიერის

=====

სუბსტანცია, აგრერივად რომ მოქმედებდა დედამინელთა გუნება-განწყობაზე, ბევრად განსაზღვრავდა მათ საარსებო გარემოს და თვით ყოფნა-არყოფნასაც კი.

ზეცისადმი დაუოკებელმა სწრაფვამ სათავე დაუდო მითოსურ აზროვნებას – ამაღლებულის, სინმინდის, სინათლის ძიებას, ანუ ზეციურის დაპირისპირებას მდაბალ, ცოდვებით დამძიმებულ მინიერთან. სწორედაც, ამგვარი მსოფელგაგების პოეტური გამოხატულება ნიკოლოზ ბარათაშვილის სტრიქონები ლექსიდან „შემოღამება მთანმინდაზედ“:

ჰე, ცაო, ცაო, ხატება შენი
ჯერ კიდეც გულზედ მაქვს დაჩნეული!
ანცა რა თვალი ლაჟვარდს გიხილვენ,
მეის ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან,
მაგრამ შენამდინ ვერ მოაღწევენ
და ჰაერშივე განიბნევიან!
(ქართვ. რომანტ., 1978: 171–172)

„ჯერ კიდეც“, – მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ბრძანა ქართველმა რომანტიკოსმა, რომელმაც უთიოდ კარგად უწყოდა წინაპართა დაუოკებელი წადილი ზეცად სრბოლისა, რაც ქართულ მითოპოეზიაში შემოგვრჩა მშვენიერი ლექსით „... ზეცას ვიყავ...“. ამ არქაული ლექსის ერთ-ერთი, ყველაზე ადრინდელი, ჩანაწერი ეკუთვნის გიორგი თუმანიშვილს, ჩაუნწერია 1870-1871 წლებში ქალაქ თბილისში, როგორც თავად აღნიშნავს, „ხელთუბნელი დედაკაცის თქმით“:

თვარეს კაცი მოეგზავნა:
“ – აქ იყავი და ვერ მნახე?”
“- არ მეცალა, შენმა მზემა,
ქალის ქედსა ვკერავდიო,
გარს ვავლებდი მარგალიტსა,

ოქრომკედით ვკემსამდიო”.

(უმიკაშვილი, 1964: 172)

იდენტური ვარიანტი ჩაუწერია მიხეილ ჩქარეულს 1884 წელს ხევაში (ქ. ხ. პ., 1972: 191).

ქართული ხალხური მითოსური პოეზიის ეს მშვენიერი ნიმუში ჩაიწერა, აგრეთვე, პოეტმა რაფიელ ერისთავმა; ლექსი დაიბეჭდა 1873 წელს “ბიბლიურ კრებულში” (#7):

ზეცას ვიყავ, ზეცა ვნახე,
ვარსკვლავებსა დავედრახე;
მთვარემ კაცი მომიგზავნა:
“ _ აქ იყავ და არა მნახე?”
“ _ შენმა მზემა, არ მეცალა,
ყმანვილის ქუდსა ვკერავდი,
შიგნით ვუცვლიდი არშიას,
გარედან _ ოქროს მკერდამდი!”
(ერისთავი, 1972: 13-14)

მკვლევარი გიზო ჭელიძე, მოიხმობს რა რაფიელ ერისთავის ცნობას ამ არქაული ლექს-სიმღერის შესრულების თაობაზე: “ქალები წრეს შეკრავენ, ტამისცემას გააჩაღებენ, წრის შიგნით ქალი ცეკვავს და თან მღერის”, აღიშნავს, რომ “ძეგლი აკმაყოფილებს ქორეოგრაფიული დრამის მოთხოვნილებას; რომ სახეზეა მოქმედება (ცეკვა), დიალოგი, როლის შესრულება” და საფუძვლით ეთანხმება დიმიტრი ჯანელიძეს, რომელიც მას “მთვარის ღვთაებასთან დაკავშირებულ რელიგიურ-მითოლოგიური კვალის ქმედებად” მიიჩნევს (ჭელიძე, 1987: 238).

ლექსის “ზეცას ვიყავ...” ერთ-ერთი ვარიანტი იმერეთში, ქუთაისის მაზრის სოფელ ივანდიდში, ჩაუწერია ელ. მაჭავარიანს; ტექსტი დაბეჭდილა “ნაკადულში” 1905 წელს (#16):

ზეცას ვეველ, ზეცა ვნახე,

ვარსკვლავებსა დავენახე;

მთვარემ კაცი მომიგზავნა:

“- თუ აქ იყავ, რად არ მნახე?”

“- შენი შიშით, მორიდებით

ველარ მოველ, ველარ გნახე;

თავი ისთე შევინახე,

კაცსაც აღარ დავენახე”.

(ქ. ბ. პ., 1972: 84)

აქვე აღვნიშნავთ, რომ მნათობთა კულტის ამსახველი ეს არქაული ლექსი აკვნის სიმღერადაც გამოიყენებოდა (ქ. ბ. პ., 1972: 190-191).

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ ეს ქართული მითოპოეტური ნიმუში მეთექვსმეტე საუკუნეშიც დასტურდება. მკვლევარმა შერმადინ ონიანმა დაწვრილებით შეისწავლა ვანის ქვაბების მონასტრის წარწერები, რის შედეგადაც ცხადი გახდა, რომ, რუსთაველის სტროფებთან ერთად, მონასტრის კედლებზე წარწერილია ხალხური პოეზიის ნიმუშებიც; ერთ-ერთი მათგანი შეიცავს საანალიზო მითოსური ლექსის სტრიქონებსაც:

ზეცას ვიყავ, ზეცა ვნახე

და მარსკვლავთა მივეძრახე,

შენ ჯარშია ვერა მიცან,

მე სიკვდილი თვალით ვნახე.

შენ რა მოხველ, ღმრთისა მადლმა,

მე ლახვარსა გული ვახე!

(ონიანი, 1959)

დადგენილია, რომ ვანის ქვაბების მონასტრის წარწერები მიეკუთვნება მეთექვსმეტე საუკუნის პირველ ნახევარს; მკვლევარ ჯონდო ბარდაველიძის მართებული შენიშვნით, “უაღრესად საგულისხმოა, რომ ოთხ საუკუნეზე მეტი ხნის შემდეგ იგივე

=====

ხალხური ლექსები უმნიშვნელო ცვლილებებით დღესაც შემორჩენილია ხალხის მესხიერებაში” (ბარდაველიძე, 1999: 20).

მნათობთა კულტისადმი მიძღვნილ ამ ასტრალურ მითოპოეტურ ნიმუშში, ქართველ მკვლევართა აზრით, კონტამინირებულია ციურ სამყაროში მოგზაურობის მითოსური მოტივი და, ამავე დროს, დასტურია ადამიანისა და ღვთაების გარკვეული ფამილარული ურთიერთმიმართებისაც, რაც მკვლევარ გიზო ჭელიძის მართებული შენიშვნით, “მაღალი მითოლოგიის რანგში აქცევს ლექსს” (ჭელიძე, 1987: 86).

მთვარეზე, როგორც ქართველთა (და ზოგადად – კავკასიელთა) წარმართული პანთეონის უზენაეს ღვთაებაზე, ყველაზე ადრინდელი ცნობები მოიპოვება სტრაბონის აღწერილობებში (ჯავახიშვილი, 1979: 90-100). ივანე ჯავახიშვილი ვარაუდობს, რომ სტრაბონის გეოგრაფიაში ნახსენები იბერიის საზღვარი, სადაც მდებარეობდა მთვარის ტაძარი, შესაძლებელია, დღევანდელი კახეთის ტერიტორია იყო (ჯავახიშვილი, 1979: 91-93); ამის გამოძახილად უნდა მივიჩნიოთ კახეთში ბოლო დრომდე შემორჩენილი თეთრი გიორგის სალოცავები, რომლებშიც შესასრულებელი რიტუალებიც ძალზე ახლოს არის 20 საუკუნის წინანდელ სტრაბონისეულ აღწერილობასთან; თუმცა, ეკლესიის კარის წინ დაცემულ მონას, ანუ ტრადიციულ მსხვერპლს, აღარ კლავენ, ის სიმბოლურად განასახიერებს მთვარის შესაწირავ მსხვერპლს: გაუნძრევლად წევს, მლოცველები კი ფეხს დაადგამენ და გადააბიჯებენ (ჯავახიშვილი, 1979: 91-93). სტრაბონის თანახმად, ეს იყო ხალხის შესაწირავი (ჯავახიშვილი, 1979: 98).

საყურადღებოა, რომ თურქეთის რესპუბლიკის ორდუს პროვინციის ფაცასა და უნიეს რაიონების ქართულენოვან სოფლებში მცხოვრებ ჩვენებურთა ხალხურ სიტყვიერებაში შემორჩენილია და დღემდე აქტიურ ფოლკლორულ ბრუნვაშია

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი ეს არქაული მითოპოეზიის ნიმუში, რომელიც უზენაესი მნათობის – მთვარის პერსონიფიკირების, მისადმი უდიდესი თაყვანისცემის ნიმუშია. ამის დასტურია 2012 წლის 4 ივლისს ორდუს პროვინციის უნიეს რაიონის სოფელ ჩათალფინარში 87 წლის ხასან ილდირიმისაგან (ნიჟარაძე) ჩაწერილი ვარიანტი:

ზეცას ვიყავ, ზეცა ვნახე,

მასკვლავებსაც დევენახვე;

თვარემ კაცი მიმიგზავნა:

“ – მაქ თუ იყავ, რეგზა არ მნახე?”

(შიოშვილი, მახარაშვილი, 2013: 246)

ქართველთა “ქოქისათვის” ერთობ საამაყო ლექს-სიმღერას მუჰაჯირთა შთამომავლები, მოქმელისავე განმარტებით, ხშირად მღეროდნენ შრომის პროცესში, ნადების დროსაც “გუუყივლებდნენ”: “ – ... ყანის მარგლა იყო, იქა იტყოდენ, გუუყივლეო”.

2012 წელს მკვლევარმა ნიაზ ზოსიძემ ორდუს პროვინციის ფაცას რაიონის სოფელ ბაჯანაქში ავნი შაქარიშვილისაგან ჩაიწერა ლექსის შედარებით სრული დიალოგიური ვარიანტი:

ზეცას ეველ, ზეცა ვნახე,

მასკვლავებსაც დევენახვე;

თვარემ კაცი მომიგზავნა:

“ – აქ ამოჯ, რეგზა არ მნახე?”

“ – აწე ამვალ, აწე გნახავ,

სანახავსაც ამოგიტან!”

ნიაზ ზოსიძის მიერ ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებს შორის დაფიქსირებული ეს ვარიანტი იმითაც არის ღირსშესანიშნავი, რომ მასში შემონახულია მთვარისადმი “სანახავის” (“პირის სანახავი”) მირთმევის არქაული ჩვეულება.

საყურადღებოა, რომ აჭარელ მუჰაჯირთა შთამომავლებს შორის დაფიქსირებული არქაული მითოპოეტური ნიმუში “ზეცას ვიყავ...” ყველაზე უფრო ახლოს დგას აჭარულ ვარიანტებთან, რაც სავსებით მოსალოდნელიც იყო; ქართულ ფოლკლორულ სივრცეში მათი შემოტანა ერთის მხრივ ცხადყოფს, რომ მშობლიური კუთხიდან მიგრირებულ აჭარლებს, სულიერი კულტურის სხვა საგანძურთან ერთად, ეს უძველესი მითოსური ლექს-სიმღერაც წაუღიათ და შთამომავლებისათვის გადაუციათ, რაც ჩვენებურთა იდენტობის ერთ-ერთი დადასტურებაა; ლექს-სიმღერა შეიცავს უზენაესი ღვთაების – მთვარისადმი შესაწირის მირთმევის საყურადღებო ინფორმაციას, რაც საქართველოს სხვა კუთხეთა მასალებს ავსებს და ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ჩვენი წინაპრების მითოსური მსოფლგაგების ევოლუციაზე.

მთვარისადმი მისართმევი შესაწირი (“სანახავი”) უნდა იგულისხმებოდეს, აგრეთვე, ზემოთ მოხმობილ, გ. თუმანიშვილისეულ, ჩანაწერშიც, სადაც საუბარია ადამიანის მოუცლელობაზე:

- არ მეცალა, შენმა მზემა,
ქალის ქედსა ვკერავდიო,
გარს ვავლებდი მარგალიტსა,
ოქრომკედით ვკემსამდიო.

მარგალიტითა და ოქრომკედით მორთული ქედი, ბუნებრივია, წარმოადგენს განსაკუთრებულ ძღვენს, რომელსაც ადამიანი, ალბათ, ღვთაებას (ამ შემთხვევაში – მთვარეს) უმზადებდა.

XIX საუკუნის 70-იან წლებში დაფიქსირებულ ამ ვარიანტში კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემაც იკვეთება: ლექსში ნათქვამია, რომ იკერება ქალის ქედი (“ქალის ქედსა ვკერავდიო”); სტრაბონთან, როგორც თავის დროზე ივანე ჯავახიშვილმაც შენიშნა, მთვარის ღვთაება “მდედრობითი სქესის სიტყვით არის აღნიშნული”, თუმცა ივანე ჯავახიშვილი ქართველთა, და ზოგადად

კავკასიელთა, წარმართობისდროინდელ ღვთაება მთვარეს, რომელსაც შემდგომში წმინდა გიორგი ჩაენაცვლა, მამრობითად მიიჩნევს და წერს: "... სტრაბონი ამ შემთხვევაში დედრობით სქესს და არა მამრობითს იმის გამო ხმარობს, რაკი "სელენე" (მთვარე) ბერძნულში დედრობითი სქესის სიტყვაა". თავის შეხედულებას მთვარის მამრობითობასა და მზის მდედრობითობის თაობაზე ი. ჯავახიშვილი იმითაც გამანტკიცებს, რომ, როგორც თავად მიუთითებს, "ყველა საკუთარი სახელები, რომლებშიაც მზეა ჩართული, უეჭველად განსაკუთრებით ქალების სახელებია: მზია, გულთამზე, მზევინარი, მზექალა" და მოიხმობს "იავნანასა" ("... მზე დანვა და მთვარე შობა") და მეგრული ხალხური ლექსის ("მზე დედაა ჩემი, მთვარე – მამა ჩემი") სტრიქონებს (ჯავახიშვილი, 1979: 98-99)

ივანე ჯავახიშვილის მიერ მოხმობილ მაგალითებში მთვარე, მართლაც, მამრობით ღვთაებად გამოიყურება, თუმცა დღეს მეცნიერები აღარ დაობენ იმის თაობაზე, რომ ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში მზე და მთვარე ორივე სქესისად წარმოიდგინება; ხშირად კი ორივე ერთად ამკობს ხან ქალს, ხან – მამაკაცს. ამის მაგალითები ძალზე ბევრია. თუშური ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი ნიმუშის თანახმად, ქალი მზესაც ედარება და მთვარესაც:

ჩილოში ორი ქალია,
ერთი მზე, ერთი მთვარეა,
მზეი ხო გათხოვილია,
მთვარეი იგრევ არია.
(თუშ. ჩანან., 1995: 37)

ხალხურ სატრფიალო პოეზიაში ქალის სილამაზე ერთდროულად მზესაც ედარება და მთვარესაც:

მთვარევ, ნათელო, მაღალო,
იალბუზისა მთისაო,
სილამაზე და სიტურფე,

სიბრწყინვალე გაქ მზისაო!..

(უმეკაშვილი, 1964: 43)

ანდა:

ქალნი, ქართლით გადმოსულნი,

ახლა დაბას არიანო,

ერთსა ჰქვიან მზე და მთვარე

და მეორეს – მარიამო...

(უმეკაშვილი, 1964: 106)

მთვარესთან ქალის შედარება ხშირია აჭარულ ხალხურ ლექსებშიც:

ახშანამაზის დროსაო

ბოძაურების წყაროსაო

მოყრილიყნენ გოგოები,

გევდენ გამსილ თვარესაო.

(ბსუნბიფა, საქმე #132: 102)

ამას გარდა, ქართულ მეტყველებაში ვაჟის ეპითეტად ფართოდ არის გავრცელებული სიტყვა “მზეჭაბუკი”, ხოლო ქალის სახელად “მთვარისა”// “პირიმთვარისა” ოდითგან არის ცნობილი; “ვეფხისტყაოსანშიც” მრავლად მოიპოვება ამგვარი მაგალითები. ამასთან, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ მთვარე, რომელიც განსაკუთრებით იყო გალმერთებული ქალღეაში და ბაბილონში, “ჩამქრალ მზედ ითვლებოდა, ხოლო თავად მზე კი- მისი ენერგიით აღსავსე შთამომავლად” (სიმბ. ილ. ენც., 2006: 146); ამასთანავე, თუ ჩვენ უძველეს ქალღეველთა შთამომავლები ვართ, რასაც თავად ივანე ჯავახიშვილიც ვარაუდობდა (ჯავახიშვილი, 1979: 43-44), მაშინ, ჩვენი აზრით, ყველაფერი თავის ადგილას დგება და ქართული მითოსური პოეზიის საანალიზო ნიმუშის ზოგიერთ ვარიანტში შემორჩენილი სიმბოლიკა – მთვარისათვის, როგორც მღვდრი ღვთაებისათვის, ძღვნად (შესანიშნავად) მისართმევი “ქალის

ქუდის” შეკერვა – სრულიად ბუნებრივად აღიქმება; ცნობილია, აგრეთვე, რომ ის უამრავი მაგიური თვისება, რასაც ადამიანები ღვთაება მთვარეს მიაწერდნენ, შემდგომში “გადაინაწილეს იმ ქალღმერთებმა, რომელნიც მთვარესთან იყვნენ ასოცირებულნი” (სიმბ. ილ. ენც., 2006: 147); ასეა უძველესი კულტურის მქონე ყველა ერში და ასეა ქართულ მითოსურ ამროვნებაშიც; ამდენად, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ საანალიზო ლექსში დიდი რუღუნებითა და სასოებით შეკერილი ქალის ქუდის სახით, სწორედაც, მთვარისადმი შესაწირავი ძღვენი იგულისხმებოდა. ისიც ნიშანდობლივია, რომ მატრიარქატისდროინდელი უზენაესი მნათობის – მთვარის ქალური ბუნების მამრობითად გადააზრება ხალხის წარმოდგენაში, ალბათ, შედარებით გვიან, მატრიარქატის პატრიარქატით ჩანაცვლებას უნდა მოჰყოლოდა.

ჩვენეულ ვარაუდს ის ფაქტიც ამტკიცებს, რომ ტრადიციულად ეს მითოსური ლექს-სიმღერა სააკვნოა და ქალთა რეპერტუარს განეკუთვნება (ქ. ბ. პ., 1972: 190); ზეპირსიტყვიერების ცნობილი შემკრები და მკვლევარი თედო რაზიკაშვილი მის შესახებ შენიშნავს, რომ “იავნანაში” მღერიათ” (ბერძენიშვილი, 1986: 45), რაც ლექს-სიმღერის არქაულობასაც გახაზავს და იმაზეც მიანიშნებს, რომ საერთოკავკასიური დიდი ღედის – “ნანასადმი” მიძღვნილი სადიდებელ-სავედრებელ “იავნანებთან” ერთად იმღერებოდა; თუმცა, აქვე შევნიშნავთ, რომ აჭარელ მუჰაჯირთა შთამომავლების ზეპირსიტყვიერება მოწმობს, რომ ამ ლექს-სიმღერას, მოსავლიანობის, ნაყოფიერების გაზრდის მიზნით, შრომის პროცესში (ნადურებში) ასრულებდნენ, რაც აჭარაშიც დასტურდება (ქ. ბ. პ., 1972: 360); ეს ფუნქციები კი ოდითგანვე მთვარეს მიეწერებოდა.

ლექსის – “...ზეცას ვიყავ...” – აფრასიონ მერკვილაძისეული ჩანაწერი გამოქვეყნდა “აკაკის კრებულშიც”, თუმცა, სატრფიალო

ლექსად იქნა მიჩნეული; ამ ვარიანტშიც ადამიანის მოუცლელობის მიზეზი არის ქუდის კერვა, ოღონდაც მასში სიტყვა “ქალის” ნაცვლად გვხვდება სიტყვა “ქარვა”:

ზეცას ვიყავ, ზეცა ვნახე,
ვარსკვლავებსაც დავენახე,
მოვარემ კაცი მომიგზავნა:
“- თუ აქ იყავ, რად არ მნახე?”
“- შენ მომიკვდე, არა მცალდა,
ქარგის ქუდსა ვკერავდიო,
ზედ მარგალიტს ვაყოლებდი,
კრავლის ქობას ვავლებდიო”.
(ბერძენიშვილი, 1986: 45)

ლექსის ამ ვარიანტშიც ქუდი განსაკუთრებულად იმკობა (იქარგება), ზედ მარგალიტებიც აქვს ჩამძივებული და კრაველის ქობაც ამშვენებს, რაც, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, გამორჩეული ძღვენის ელფერს აძლევს მას. შესაძლებელია, ისიც ვიფიქროთ, რომ, სწორედაც, “ქარგის ქუდი”, ანუ ნაქარგი ქუდი, არის ლექსის არქაული ვარიანტის ორგანული შემადგენელი ნაწილი, რაც ქუდს განსაკუთრებულ გამორჩეულობას ანიჭებს.

“ზეცას ვიყავ...” ფართოდ გავრცელებულია აჭარის ფოლკლორში. ქობულეთის რაიონის სოფელ ლელვაში 1958 წელს მკვლევარმა ჯემალ ნოლაიძელმა ხასან როყვასაგან ჩაინერა შემდეგი ვარიანტი:

ზეცას ეველ, ზეცა ვნახე,
მასკვლავებსაც დევნახვე;
მოვარემ კაცი მომიგზავნა:
“შინ თუ იყავ, რათ არ მნახე?”
(აჭ. ხ. პ., 1969: 79)

მცირედ განსხვავებული ვარიანტი, რომელიც 1981 წელს ქობულეთის რაიონის სოფელ აჭყვისთავში ხასან რეჯების ძე ანანიძისაგან ჩაიწერა რომან ანანიძემ, დაცულია ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის არქივში:

ზეცას ვიყავ, ზეცა ვნახე,
ვარსკვლავებსა დავენახვე;
მთვარემ კაცი მომიგზავნა:
“აქ თუ იყავ, რად არ მნახე?”
(ბსუნბიფა, საქმე #242: 160)

საყურადღებოა, რომ აჭარაშიც, ტრადიციულად, ამ ლექს-სიმღერას ნადურშიც მღეროდნენ (ინაიშვილი ..., 1961: 65); ალბათ, ამის გამო, ეს ლექსი ქართული ხალხური პოეზიის თორმეტტომეულის შემდგენლებმა (თ. ოქროშიძე, ფ. ზანდუკელი) შრომის პოეზიაში (ტ. X) შეიტანეს სათანადო განმარტებით: “ლექსი მოთავსებულია აჭარული ნადური სიმღერების ტექსტებში”; იგულისხმება ა. ინაიშვილის, ჯ. ნოლაიდელისა და გრ. ჩხიკვაძის კრებული (ინაიშვილი..., 1961).

საანალიზო ლექსის ერთ-ერთი ვარიანტი ჩავიწერეთ 2013 წელს ქალაქ ბათუმში ბათუმის “დინამოს” ფეხბურთელთა გუნდის ყოფილი კაპიტნის – ედიშერ კაკაბაძისაგან, რომელსაც ლექსი გაგონილი აქვს ბაბუისაგან – ოსმან კაკაბაძისაგან (გარდაიცვალა 1994 წელს 107 წლის ასაკში):

ევფე, ევფე, ცაზეც ევფე,
ვაასკვლავებსაც დევენახვე,
თვარემ საყვედური მითხრა:
“– ჭოვ, აგზე იყავ და მე არ მნახე?!”
(ბსუქცფა)

ლექსის ვარიანტი დაცულია ბსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის სასწავლო-სამეცნიერო ფოლკლორულ არქივში (მთქმელი ნინო გორგილაძე, მცხოვრები ქობულეთის მუნიციპალიტეტის სოფელ ხალაში. ჩაიწერა ქეთინო სურმანიძემ 2000 წელს):

ეველო, ეველო, ცაში ეველო,
ვარსკვლავებსაც დევნახვე;
მთვარემ შემომითვალა:
“ – ჭოვ, აქ ამოდ და მე არ მნახე?”

ამრიგად, არქაული ქართული მითოსური ლექს-სიმღერა „... ზეცას ვიყავ...“ ნათელი გამოხატულებაა ჩვენი წინაპრების დაუოკებელი სწრაფვისა, შეეცნოთ შეუცნობელი, ჩასწვდომოდნენ კამკამა სილაჟვარდის მისტიურ სუბსტანციას, ცოდვიანი დედამიწიდან ზეცაშიც ემოგზაურათ „ფიქრთ განსართველად“. ამ დიდებული მითოპოეტური ატრიქონებით გამოხატული მარადიული ადამიანური სწრაფვა ზეცაში მოგზაურობისა დიდებულად გამოხატა ქობულეთის რაიონის სოფელ ალამბრიდან წასულ მუჰაჯირთა შთამომავალმა – 87 წლის ხასან ნიჟარაძემ, რომელსაც ქართული ხალხური სიბრძნის ეს არქაული ნიმუში “დიდნენედან (ნენეგს ნენეგდან)” დაუსწავლია; მან იუმორნარევი სიამაყით გვითხრა: “ – ჩვენებურების ქოქი, ძირი, ადრე ევდენ ცაში; ამერიკამ და გერმანიამ ახლად ევდენ და ქიბრობენო” (შიომგილი, 2024: 303).

გამოყენებული ლიტერატურა

Refereneces

- აჭ. ხ. ჰ. (1969): „აჭარის ხალხური პოეზია“, ტ. 1, თბილისი.
Ach. kh. p. (1969): Acharis khalkhuri poezia”, t. I. Tbilisi.
ბსუქცთა (2013): ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორული არქივი. ბათუმი.

BSUQTSFA (2013): Batumis Shota Rustavelis sakhelmtsipfo universitetis qartvelologiis tsentris folkloruli arqivi. Batumi.

ბერძენიშვილი (1986): ბერძენიშვილი ლ., „ხალხური სიტყვიერება „აკაკის კრებულში“. თბილისი.

Berdzenishvili (1986): Berdzenishvili L., „Khalkhuri sitkviereba “Akakis krebulshi”. Tbilisi.

ბსუნბიფა (#132: 1012): ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის არქივი. ბათუმი.

RSUNBIFA (#132: 102): Batumis Shota Rustavelis sakhelmtsipo universitetis Niko Berdzenishvilis institutis folkloruli arqivi. Batumi.

ერისთავი (1972): ერისთავი რ., „ქართული სახალხო პოეზია“, 7. თბილისი.

Eristavi (1972): Eristavi R., „Qartuli sakhalkho poezia“, VII. Tbilisi.

თუშ. ჩანან. (1995): „თუშური ჩანანერები“. თბილისი.

Tush. Chanats. (1995): “Tushuri chanatserebi”. Tbilisi.

ონიანი (1959): ონიანი შ., „ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია“, – ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, #7. თბილისი.

Oniani (1959): Oniani O., “Vanis qvabta monastris tsartserebis poezia” _ jurm. “Sabchota khelovneba”, #7. Tbilisi.

სიმბ. ილ. ენც. (2006): „სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია“, ტ. 1. თბილისი.

Simb. il. ents. (2006): “Simbolota ilustrirebuli entsiklopedia”, t. I. Tbilisi.

უმიკაშვილი (1964): უმიკაშვილი პ., „ხალხური სიტყვიერება“, ტ. 2, თბილისი.

Umikashvili (1964): Umikashvili P., “Khalkhuri sitkviereba”, t. II, Tbilisi.

ქართვ. რომანტ. (1978): „ქართველი რომანტიკოსები“, თბილისი.

Kartv. romant. (1978): Kartveli romantikosebi, Tbilisi.

ქ. ხ. პ., (1972): „ქართული ხალხური პოეზია“, ტ. 2. თბილისი.

Q. kh. P. (1972): “Kartuli khalkhuri poezia”, t. II, Tbilisi.

შიოშვილი, მახარაშვილი (2013): შიოშვილი თ., მახარაშვილი გ., „მუჰაჯირების ფოლკლორი“ // ბსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის „კრებული“, ტ. 9, ბათუმი.

Shioshvili, Makharashvili (2013): Shioshvili T., Makharashvili G., “Muhajirebis folkli” // BSU humatarul metsnierebaTa fakultetis kartvelologiis institutis “Krebuli”, IX. Batumi.

შიოშვილი (2024): შიოშვილი თ., „ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ფოლკლორი“, თბილისი.

Shioshvili (2024): Shioshvili T., “Kartvel muhajirta shtamomavlebis folklori”, Tbilisi.

ჭელიძე, (1987): ჭელიძე გ., „ქართული ხალხური დრამა“, თბილისი.

Chelidze (1987): Chelidze g., “Kartuli khalkhuri drama”, Tbilisi.

ჯავახიშვილი (1979): ჯავახიშვილი ი., „თხზულებანი 12 ტომად“, ტ. 1. თბილისი.

Javakhishvili (1979): Javakhishvili I., “Tkhzulebani 12 tomad”, t. I. Tbilisi.

თემურ ავალიანი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
ასოცირებული პროფესორი. ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორი.
(+995)599-94-03-11. temur.avaliani@bsu.edu.ge

**„ქართულ ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი
ლექსიკონის“ შედგენის საკითხის შესახებ**

Temur Avaliani

Batumi Shota Rustaveli State University.
Associate Professor. Academic Doctor of Philology.
(+995)599-94-03-11. temur.avaliani@bsu.edu.ge

**On the issue of compiling an “Explanatory Dictionary of Georgian
Onomasiological Terms”**

აბსტრაქტი. მეცნიერების ნებისმიერი დარგის, მათ შორის ონომასიოლოგიის ჩამოყალიბება, როგორც წესი, უკავშირდება საკუთარი ცნებითი აპარატის და ტერმინოლოგიური ბაზის შექმნას და მუდმივ სრულყოფას. პრაქტიკა გვიჩვენებს, რომ არცერთი დარგობრივი ტერმინოლოგია არ არის დაზღვეული ხარვეზებისგან, განსაკუთრებით საწყის ეტაპზე. ანალოგიური სიტუაციაა ონომასიოლოგიაში, სადაც ერთმანეთში აღრეულია ისეთი ფუძემდებლური ტერმინებიც კი, როგორებიცაა „**ონომასიოლოგია**“, „**ონომატოლოგია**“, „**ონომასტიკა**“ და სხვა. უფრო მეტიც, არც ქართულ და არც უცხოურ სამეცნიერო სივრცეში დღემდე არ არსებობს „**ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი**“. არის მხოლოდ „**ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი**

ლექსიკონები“, რომლებში განმარტებული ტერმინთა მნიშვნელოვანი ნაწილი სწორედაც რომ ზოგადად ონომასიოლოგიურია და არა კონკრეტულად ონომასტიკური. დღეს არავისთვის საკამათო აღარაა ის, რომ „ონომასიოლოგია“ და „ონომასტიკა“ ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი ლინგვისტური დარგებია. შესაბამისად წინამდებარე ნაშრომში არსებული ვითარების ანალიზის საფუძველზე დასმულია საკითხი „ქართულ ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონის“ შედგენის და მისი „ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონებისგან“ გამიჯვნის შესახებ.

საკვანძო სიტყვები: ონომასიოლოგია, ონომასტიკა, ონომასიოლოგიური ლექსიკონი, ონომასტიკური ლექსიკონი, ნომინაცია, ონიმი.

Abstract. The formation of any field of science, including onomasiology, is usually associated with the creation and constant improvement of its own conceptual apparatus and terminological base. Practice shows that no field terminology is immune from shortcomings, especially at the initial stage. A similar situation exists in onomasiology, where even such fundamental terms as “onomasiology, onomatology, onomastics”, etc. are confused. Moreover, neither in the Georgian nor in the foreign scientific space does there exist an “explanatory dictionary of onomasiological terms”. There are only “explanatory dictionaries of onomastic terms”, in which a significant part of the terms explained are onomasiological in general and not specifically onomastic. Today, it is no longer controversial for anyone that “onomasiology” and “onomastics” are independent linguistic fields. Accordingly, based on the analysis of the current situation, the issue of compiling a “Georgian

=====

explanatory dictionary of onomasiological terms” and its separation from “explanatory dictionaries of onomastic terms” is raised in this paper.

Keywords: onomasiology, onomastics, onomasiological dictionary, onomastic dictionary, nomination, onyme.

მეცნიერების ნებისმიერი დარგის ფორმირება, როგორც წესი, უკავშირდება საკუთარი ცნებითი აპარატის და ტერმინოლოგიური ბაზის შექმნას, თუმცა პრაქტიკა გვიჩვენებს, რომ არცერთი დარგობრივი ტერმინოლოგია არ არის დაზღვეული ხარვეზებისგან, განსაკუთრებით საწყის ეტაპზე. ანალოგიური სიტუაციაა ონომასიოლოგიური ტერმინოლოგიის შემთხვევაშიც, რაც წინამდებარე სტატიის განხილვის ობიექტია.

ონომასიოლოგიის ცნობილი და თვალსაჩინო წარმომადგენელი **ოლგა ბლინოვა** ამ დარგის ტერმინოლოგიის შესახებ ჯერ კიდევ 1972 წელს წერდა: „სამწუხაროდ, უამრავი ონომასიოლოგიური ცნება და მათი შესაბამისი ტერმინია განსასაზღვრი და დასაზუსტებელი, მაგალითად ზუსტ დეფინიციას საჭიროებს ტერმინები: **ნომინაციის პრინციპი, ნომინაციის ხერხები და საშუალებები, ნომინაციის სიტემა** და ა.შ. (Блинова, 1972, 98). სიტუაცია დიდად არ შეცვლილა ამ მოსაზრების გამოთქმიდან ათეულობით წლის შემდეგაც: „მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროის შემდეგ ნომინაციის თეორიამ და მისმა შემსწავლელმა დარგმა მნიშვნელოვნად წაიწია წინ, მისი მეტაენის პრობლემა დღემდე აქტუალური და მოუგვარებელია (Ягафарова. 2010. 172)“. ეს ნათლად ჩანს ამ დარგის ფუძემდებლური ტერმინების – „**ონომასიოლოგია**“, **ონომატოლოგია**, **ონომასტიკა**“ – მაგალითზეც. მათი დეფინიციების თუნდაც ზედაპირული შედარებითი ანალიზიდან ნათლად ჩანს, თუ რაოდენ აღრეულია ერთმანეთში ამ დარგის

=====

ძირითადი, ფუძემდებლური ტერმინებიც კი. მივმართოთ ამ ტერმინების დეფინიციებს.

რა არის ონომასიოლოგია (ბერძნ. *ονομα* – სახელი და *logos* – მოძღვრება)? ეს არის:

- „მეცნიერება აპელატიური და ონიმური აღნიშვნისა და სახელდების /ნომინაციის/ შესახებ“ (ცხადაია, 1988).

- „Наука об обозначении, назывании, номинации **апеллятивной и онимической**“ (Подольская, 1988).

რა არის ონომასტიკა (ბერძ. *onomastikē technē* – სახელდების ხელოვნება; *ὀνομαστικός* — "სახელწოდებასთან დაკავშირებული"¹)? ეს არის:

- ენათმეცნიერების დარგი, რომელიც შეისწავლის ყოველგვარ საკუთარ სახელს. ონომასტიკის ქვედარგებია: ანთროპონიმიკა, ტოპონიმიკა, ზოონიმიკა, ეთნონიმიკა, კოსმონიმიკა, თეონიმიკა და სხვ (ქეე, 2008)²

ერთი შეხედვით, გასარკვევი თითქოს არც არაფერია: ამ განმარტებების მიხედვით ლინგვისტური დარგები *ონომასიოლოგია* და *ონომასტიკა* მკაფიოდ არის გამიჯნული ერთმანეთისგან: ონომასიოლოგია არის მეცნიერება ზოგადად სახელდების შესახებ, ხოლო ონომასტიკა – მეცნიერება საკუთარ სახელთა შესახებ (Доржиева, Щербакова. 2019). პრობლემებს ვაწყდებით მაშინ, როგორც კი ვიწყებთ „**ონომასიოლოგიურ ტერმინთა ლექსიკონის**“ ძიებას. საქმე ისაა, რომ ნაცვლად „*ონომასიოლოგიურ ტერმინთა ლექსიკონებისა*“, თითქმის ყველგან, როგორც ქართულ, ისე უცხოურ (მათ შორის თანამედროვე და საბჭოთა პერიოდის რუსულ) ლინგვისტიკაში გვხვდება „**ონომასტიკურ ტერმინთა ლექსიკონები**“ (როგორებიცაა,

¹ ვიქსიკონი: <https://ka.wiktionary.org>

² უცხო სიტყვათა ლექსიკონი. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=3&t=28394>

მაგ.: ცხადაია, 1988; Подольская, 1988 და სხვ.). ამავე დროს, მათში მოცემული ტერმინების მნიშვნელოვანი ნაწილი ზოგადად ონომასიოლოგიურია და არა კონკრეტულად ონომასტიკური, რასაც ხაზგასმით აღნიშნავს ერთ-ერთი ასეთი ლექსიკონის ავტორიც: „ონომასტიკაში ორი ძირითადი ტერმინოლოგიური პლასტი გამოიყოფა: 1. საკუთრივ ონომასტიკური ტერმინები, შექმნილი ონომასტთა მიერ და 2. მონათესავე დისციპლინებიდან ნასესხები ტერმინები. ასეთი მონათესავე დისციპლინებია: **ენათმეცნიერების სხვა დარგები**, არქეოლოგია, ისტორია, გეოგრაფია. ამავე დროს, ეს დისციპლინებიც გამოიყენებენ ონომასტთა მიერ რეკომენდებულ ტერმინებს. მაშასადამე, ონომასტიკურ ტერმინთა მნიშვნელოვანი ნაწილი დისციპლინათშორისი ტერმინებია“ (ცხადაია, 1988: 7). უშუალოდ ონომასიოლოგიურია, მაგალითად, ამ ლექსიკონში განმარტებული ტერმინები: *აპელატივი, დენოტაცია, დემინუტივი, კვალიტატივი, მოტივირება, მოტივირების პრინციპი, მოტივირებული (არამოტივირებული) სახელი, ნომინაციის მოტივი, ნომინაცია, ნომინატორი, ნომინაციის ობიექტი, ნომინაციის სუბიექტი, ნომინაციის პრინციპი, ნომინაციის სიტუაცია, ნომინაციის აქტი, ონიმი, ონომასიოლოგია, ონომასტიკა, სახელდება, სახელმდებელი სუბიექტი, სახელწოდება და უამრავი სხვა*. პ.ცხადაია სამართლიანად აღნიშნავს იმასაც, რომ: „ვითარება მოითხოვს არა მარტო ქართული ონომასტიკური ტერმინოლოგიის გამდიდრებას, არამედ უკვე გამოყენებულის დაზუსტება-დახვეწასაც. **ტრადიციის ძალით „ონომასტიკა“** ჯერ კიდევ გამოიყენება „*ანთროპონიმის*“ მნიშვნელობით, ხოლო „*ტოპონიმია*“ და „*ტოპონიმია*“ სინონიმებად ითვლება. ეს უზუსტობა აისახა „რუსულ-ქართული ლექსიკონის“ ბოლო გამოცემაშიც /“*ТОПОНИМИКА*“ იგივეა, რაც *ТОПОНИМИЯ*“/ (ცხადაია, 1988: 9)³.

³ ცხადაია, საუბარია იმ დროისთვის ბოლო გამოცემაზე.

არაერთმნიშვნელოვნად არის გაგებული აგრეთვე ტერმინები „**ონომა**“ და „**ონიმი**“. ლინგვისტთა ერთი ნაწილი წერს, რომ „**ონომა**“ და „**ონიმი**“ ერთი და იგივეა და ორივე მათგანი ტერმინ „საკუთარი სახელის“ სინონიმია (ცხადაია, 1988: 77, 81). მეორენი კი თვლიან, რომ ისინი სინონიმები არ არის: საკუთარი სახელის სინონიმად გამოყენებულ უნდა იქნეს ტერმინი „**ონომ**“/„**ონომა**“, ყველა სხვა შემთხვევაში კი – „**ონიმი**“ (Косых, 2016: 16).

თვალში საცემია ტერმინების: „**ონომატოლოგია**“ – „**ონომასიოლოგია**“ და „**ონომატოლოგია**“ – „**ონომასტიკა**“ ერთმანეთში აღრევა. ასე მაგალითად, ალ. ლლონტის სიტყვებით, „**ონომატოლოგია ანუ ონომასტიკა** – ლექსიკოლოგიის ნაწილია, რომელიც სწავლობს საკუთარ სახელთა (ადამიანთა, ტომთა, ადგილთა) სახელებს (ლლონტი, 1988: 157). ანალოგიურია ა. მატევევის⁴ პოზიცია, რომლის შესახებაც ე. ბერეზოვიჩი წერს: „Обозревая употребление указанных терминов в отечественной и международной традиции, А. К. Матвеев предлагает использование термина ОНОМАТОЛОГИЯ в значении 'наука о собственных именах' (именно в этом смысле он употреблен в названии книги), а ОНОМАСТИКА — в значении 'совокупность **собственных** имен' (Березович, 2007: 318). ონომატოლოგიასა და ონომასტიკას ერთმანეთთან აიგივებს ნ. პოდოლსკაიც: „**Ономасиология (ონომატოლოგია)** – Наука об обозначении, назывании, номинации аппелятивной и онимической“ (Подольская, 1988: 95). უფრო შორს მიდის პ. ცხადაია: „**ონომატოლოგია** – 1. იგივეა, რაც **ონომასიოლოგია**, 2. იგივეა, რაც **ონომასტიკა**. (ცხადაია, 1988: 86).

ვერც იმას აუვულოთ გვერდს, რომ არცერთ ზემოთ მითითებულ ლექსიკონში ტერმინები „**ონომასიოლოგიური ტერმინი**“, „**ონომასიოლოგიური ტერმინოლოგია**“ არათუ განმარტებული, არამედ

⁴ ავტორი მონოგრაფიისა: „Ономатология“. Москва: Наука, 2006

საერთოდ ნახსენებიც კი არ არის. უფრო მეტიც, მათში საერთოდ არ არის ნახსენები მსაზღვრელი კომპონენტი „ონომასიოლოგიური“, რომელიც სამეცნიერო სივრცეში აქტიურ მიმოქცევაშია. მეორე მხრივ, ლექსიკონში არის უამრავი ტერმინი-შესიტყვება მსაზღვრელი კომპონენტით „ონომასტიკური“, როგორებიცაა: *ონომასტიკური არე (არეალი, ატლასი, გამოკვლევა, ველი, კვლევა, ლანდშაფტი, მეთოდი, პროცესი, რივი, სექტორი, სივრცე, სტრატეგრაფია, ტერმინი, ტერმინოლოგია, უნივერსალიები და სხვ.)*. ისინი შემდეგი სახით არის განმარტებული:

- **ონომასტიკური ტერმინი** – სიტყვა ან შესიტყვება, რომელიც ზუსტად აღნიშნავს **ონომასტიკის** გარკვეულ ცნებას. მაგ. *ონიმი, ტოპონიმი, ანთროპონიმი, დეონიმიზაცია* და ა.შ.

- **ონომასტიკური ტერმინოლოგია** – ონომასტიკურ ტერმინთა ერთობლიობა.

- **და სხვ.**⁵

დაბოლოს: არც ქართულ და არც უცხოურ ინტერნეტსივრცეში ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონები არ იძებნება⁶. ამ საკითხთან დაკავშირებით რუსულად დასმულ კითხვაზე ხელოვნური ინტელექტი გვპასუხობს: „Словаря, который бы целиком и полностью назывался **«словарь ономаσιологических терминов»**, скорее всего, не существует в виде отдельной книги, но можно найти отдельные списки и глоссарии специализированных терминов по ономасиологии в лингвистических словарях и учебных материалах“. ანალოგიურ პასუხს იძლევა ხელოვნური ინტელექტი ქართულადაც: „ვერ ვპოულობ ცნობებს **„ონომასიოლოგიურ**

⁵ ყველა მათგანის განმარტებას აღარ ვიშველიებთ.

⁶ საუბარია ონომასიოლოგიურ ტერმინთა ლექსიკონზე და არა ონომასიოლოგიური მიმართულების ისეთ ლექსიკონებზე, როგორიცაა, მაგალითად, ბ. ფოჩხუას „თანამედროვე ქართული ენის იდეოგრაფიული ლექსიკონი“ (ფოჩხუა, 1987)

ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონის“ სახელწოდების შესაბამისი წიგნის შესახებ — არ ჩანს, რომ არსებობს ზუსტად ასეთი სახელწოდება წიგნად ბეჭდური ან ელექტრონული გამოცემით“.

კიდევ უამრავი მაგალითის მოშველიება შეიძლება იმის დასტურად, რომ ონომასიოლოგიის სამეცნიერო ტერმინოლოგიაში ძალიან ბევრი რამ სწორად გასააზრებელი და დასაზუსტებელია. აღნიშნული პრობლემის მოგვარებისკენ გადადგმული უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯი იქნებოდა „**ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონის**“ შექმნა, რითაც კიდევ ერთხელ ნათლად გამოჩნდება, რომ ონომასიოლოგია და ონომასტიკა ორი დამოუკიდებელი ლინგვისტური დისციპლინაა. ისინი ერთმანეთთან იერარქიულ მიმართებაში არიან: ონომასტიკა ონომასიოლოგიის დარგია და ორივე მათგანს საკუთარი ტერმინოლოგიური ბაზა და ცნებითი აპარატი აქვს. აქვე აღვნიშნავთ, იმასაც, რომ ეს სფერო დიდი ხანია ჩვენი ინტერესის და კვლევის ობიექტია (ავალიანი, 2005; ავალიანი 2010). დაგროვილი გამოცდილების საფუძველზე ამჟამად გამოსაქვეყნებლად ვამზადებთ ბსუ-ს სამაგისტრო სახელმძღვანელოს „ზოგადი და ქართველური ონომასიოლოგია“, რის შემდეგაც ვგეგმავთ „ქართულ ონომასიოლოგიურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონის“ გამოქვეყნებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

ავალიანი, 2005 – ავალიანი თ. ქართული ონომასიოლოგიის ზოგიერთი აქტუალური პრობლემის შესახებ // ბსუ შრომები (ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია). ბათუმი

avaliani, 2005 – avaliani t. k'art'uli onomasiologiis zogierti ak'tualuri problemis šesaxe // bsu šromebi (humanitarul mec'nierebat'a seria). bat'umi

ავალიანი, 2010 – ავალიანი თ. შეპირისპირებით-მოტივაციური ლექსიკონის შედგენის საკითხისათვის // I საერთაშორისო სიმპოზიუმი ლექსიკოგრაფიაში.

ბსუ-ს ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი. არნ. ჩიქობავას სახელობის
ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლექსიკოგრაფიის ცენტრი. ბათუმი

avaliani, 2010 – avaliani t'. šepirispirebit'–motivac'iuri lek'sikonis šedgenis
sakit'xisat'vis // i saert'ašoriso simpoziumi lek'sikograp'iaši. bsu-s humanitarul
mec'nierebat'a p'akulteti. arn. Č'ik'obavas saxelobis enat'mec'nierebis instituti,
ivane javaxišvilis saxelobis t'bilis is saxelmcip'o universitetis lek'sikograp'iis c'entri.
bat'umi.

ფოჩხუა, 1974 – ფოჩხუა ბ. – ქართული ენის ლექსიკოლოგია. თბილისი, თსუ
p'oc'xua, 1974 – p'oc'xua b. k'art'uli enis lek'sikologia. t'bilisi

ფოჩხუა, 1987 – ფოჩხუა ბ. თანამედროვე ქართული ენის იდეოგრაფიული
ლექსიკონი (ნაკვეთი პირველი). თბილისი. „მეცნიერება“. 1987 წ.

p'oc'xua, 1987 – p'oc'xua b. t'anamedrove k'art'uli enis ideograp'iuli lek'sikoni
(nakvet'i pirveli). t'bilisi. „mec'niereba“

ქეე, 2008 – ქართული ენა (ენციკლოპედია). თბილისი

k'ee, 2008 – k'art'uli ena (enc'iklopedia). t'bilisi

ღლონტი, 1988 – ღლონტი ალ. ქართული ლექსიკოლოგიის საფუძვლები.
თბილისი

glonti, 1988 – glonti al. k'art'uli lek'sikologiis sap'uzvlebi. t'bilisi

ცხადაია, 1988 – ცხადაია პ. ონომასტიკურ ტერმინთა განმარტებითი
ლექსიკონი. თბილისი. „თსუ“

c'xadaia, 1988 – c'xadaia p. onomastikur termint'a ganmartebit'i lek'sikoni. t'bilisi

Березович, 2007 – Е. Березович. „А. К. Матвеев. Ономатология“. М.: Наука,
2006. //Русский язык в научном освещении. 2007. № 1 (13).

Блинова, 1972 – Блинова О. И. – Лексическая мотивированность и некоторые
проблемы региональной лексикологии – В журн.: Вопросы изучения лексики
русских народных говоров. Л., 1972, № 2.

Доржиева, Щербакова, 2019 – Г. С. Доржиева, А. А. Щербакова.
Ономасиология vs ономастика: проблемы номинации: учебное пособие. Улан-
Удэ. 2019.

Косых, 2016 – Косых Е. А. Русская ономасиология: учебное пособие Барнаул

Матвеев, 2005 – Матвеев А. К. Ономастика и ономатология:
терминологический этюд // ВОПРОСЫ ОНОМАСТИКИ. 2005. № 2.

Матвеев, 2006 – А. К. Матвеев. Ономатология. М.: Наука

Подольская, 1988 – Подольская, Н. В. Словарь русской ономастической
терминологии. М.

Ягафарова, 2010 – Г. Н. Ягафарова. Основные ономаσιологические понятия. Вестник Челябинского государственного университета. 2010. № 13 (194). Филология. Искусствоведение. Вып. 43.

მარიამ კორინთელი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასისტენტ-პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 555640887; mariam_korinteli@yahoo.com

ირაკლი ბაკურიძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი,
დოქტორანტი, ისტორია
(+995) 599004517; booksinbatumi@gmail.com

**ხმა გულაგიდან – გადასახლებული ქალების პორტრეტები
ნუცა ღოღობერიძის მცირე პროზაში**

Mariam Korinteli

Batumi Shota Rustaveli State University
Assistant Professor, Doctor of Philology
(+995)555640887; mariam_korinteli@yahoo.com

Irakli Bakuridze

Batumi Shota Rustaveli State University
Faculty of Humanities, Doctoral Student, History
(+995)599004517

**The Voice from Gulag – Portraits of Exiled Women
in Nutsa Ghoghoberidze's Short Prose**

ანოტაცია: „წითელი ტერორის“ სისხლიან სურათს, განსაკუთრებით 1937 წლის დიდ წმენდას, რაც გამორჩეული სისასტიკით ჩატარდა საქართველოში, ჯერ კიდევ აკლია უამრავი სახელი, განსაკუთრებით კი ქალების სახელები. უცხოური „გულაგის ლიტერატურა“ უმეტესად მაინც მამაკაცების ხმა და პერსპექტივაა,

საქართველოში ბანაკებზე დოკუმენტური თუ მხატვრული მასალის დიდი ნაწილის არსებობა კი ქალი გადასახლებულებისა და ქალი მწერლების დამსახურებაა. სტატია იკვლევს ნუცა ლოლობერიძის, პირველი ქართველი ქალი რეჟისორის, მცირე პროზის ავტორის ნოველების კრებულს „ვალსი პეჩორაზე“ – გადასახლებული ქალების პორტრეტებს და პროზის მეშვეობით მათი ხმის გავრცელების მცდელობას. ნუცა ლოლობერიძემ სამშობლოს მოღალატის ცოლის ბრალდებით 10 წელი გაატარა გულაგში, შორეულ ჩრდილოეთში. ექვსი ნოველისგან შემდგარი „ვალსი პეჩორაზე“ ისტორიის სურათის ნაკლები ნაწილების აღდგენის, გამჭრალი ქალების ეროვნულ კოლექტიურ მესხიერებაში შემონახვის მცდელობაა, ერთგვარი რეჟიმის მხილება, თავისებური „არქიპელაგი გულაგი“ და „კოლიმური მოთხრობები“ – ქართულად და ქალის პერსპექტივით.

საკვანძო სიტყვები: რეპრესიები, დიდი წმენდა, ქალების ბანაკები, გულაგის ლიტერატურა, გადასახლებულების ლიტერატურა

Abstract: The bloody history of the “Red Terror,” particularly the Great Purge of 1937, was marked by exceptional brutality in Georgia, yet many victims still remain unnamed, especially women. Foreign “Gulag literature” has largely preserved male voices and perspectives, while much of the documentary and artistic material about the camps in Georgia exists thanks to female exiles and women writers. This article examines Waltz on Petschora, a collection of short stories by Nutsa Ghoghoberidze, the first Georgian female film director and the author of a series of prose portraits of exiled women. Her stories represent an attempt to make these silenced voices heard. Ghoghoberidze herself spent ten years in a Gulag camp in the far north, arrested as the wife of an “enemy of the state.” Waltz on Petschora,

consisting of six short stories, strives to restore the missing fragments of history and preserve the memory of the women who vanished from the national narrative. It stands as both a form of exposure of the totalitarian regime and a uniquely Georgian counterpart to works such as “The Gulag Archipelago” and “Kolyma Stories” – told from a woman’s perspective.

Keywords: *Repressions, Great Purge, women’s camps, Gulag literature, literature of exiles.*

„წითელი ტერორის“ სისხლიან სურათს, განსაკუთრებით 1937 წლის დიდ წმენდას, რაც უმწვავესად და გამორჩეული სისასტიკით ჩატარდა საქართველოში, ჯერ კიდევ აკლია უამრავი სახელი, განსაკუთრებით კი ქალების სახელები. ისტორიული მეხსიერება, სრულყოფილი ქრონიკა, წარსულის სრულად აღდგენილი სურათები განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია პოსტსაბჭოთა ქვეყნების საზოგადოებებისთვის, რომლებმაც დიდი კოლაფსის შემდგომ თავიდან დაიწყეს თავიანთი ეროვნული იდენტობის ძიება და თავისუფალი, სამართლებრივი საზოგადოების არსის სწავლა.

საქართველოში განსაკუთრებით სასტიკად ჩაიარა 37 წლის რეპრესიებმა. წმენდას შეეწირა მოაზროვნე, ინტელექტუალური ფენა თითქმის მთლიანად, გამორჩეული კონფორმისტებისა და თანამშრომლობაზე ხელმომწერთა გამოკლებით. დახვრიტეს და გადაასახლეს მწერლები, მუსიკოსები, რეჟისორები და, რა თქმა უნდა, მათი ოჯახის წევრი ქალები, თუმცა არ გვაქვს სრულყოფილი ქრონიკები, რომლებიც ზემოთ ნახსენები სურათის ნაკლებად გილევს შეავსებდა. ერთი მხრივ, ამის მიზეზი ცენზურა და სახელმწიფოს მიერ გასაიდუმლოებული დოკუმენტური მასალაა, მეორე მხრივ კი – ე.წ. „თავდაცვითი ამნეზია“, რომელიც ახასიათებს

ხოლმე ტრავმული გამოცდილებების მატარებელ საზოგადოებებს და ჩვენშიც რეპრესიების მსხვერპლთა თუ თვითმხილველთათვის ფსიქიკის დამცავ მექანიზმად იქცა.

შესაძლოა, სწორედ „თავდაცვითი ამნებია“ იყოს იმის მიზეზიც, რომ საქართველოში შექმნილი მხატვრული ტექსტებისთვის რეპრესიები ვერ გახდა წამყვანი თემა, მიუხედავად მდიდარი დოკუმენტური მასალისა. პოსტ-საბჭოთა პერიოდში, როდესაც რუსეთზე წერა უკვე საშიში აღარ იყო, რეპრესიები მაინც დარჩა სპილოდ ოთახში, პრობლემად, რომელიც იმდენად დიდი იყო, რომ ახალ თაობებსაც კი გაუჭირდათ მისთვის თვალის გასწორება. პატარა ქვეყნებში მსგავსი დიდი ტრავმების გადამუშავება და გადააზრება ეროვნული თვითშეგნების დონეზე კიდევ უფრო მტკივნეული გამოცდილებაა დიდ ქვეყნებთან შედარებით, რადგან რეპრესიების დროს და განსაკუთრებით, 37 წელს ჩადენილი შემადრწუნებელი დანაშაულები არ არის მხოლოდ შორეული სტალინის, ბერიასა და ეჟოვის დანაშაულები – ეს ჩვეულებრივი ადამიანების მარცხის ისტორიებიცაა, დაბეზღეულების, ხელმოწერების, „ანონიმკვების“, დასმენებისა და „დანოსების“ ისტორია. სწორედ ამიტომ, რეფლექსიისა და ტრავმული გამოცდილების გადამუშავების ნაცვლად, ისევ ჩურჩულით ვლაპარაკობთ რეპრესიებისა და რეპრესირებულთა შესახებ, რადგან ამ პერიოდის საფუძვლიანი გააზრება სოციალური და ოჯახური ძაფების წყვეტის გარეშე წარმოუდგენელია.

საქართველოში „მოჩურჩულეთა“ მთელი თაობები გაიზარდა. „მოჩურჩულე“ საბჭოთა პერიოდის მკვლევარის, წიგნის „პირადი ცხოვრება სტალინურ რუსეთში“ – ავტორის, ორლანდო ფაიგის ტერმინია და აღნიშნავს მთელ თაობებს, რომლებმაც დაიმახსოვრეს თვითგადარჩენის მთავარი ოქროს წესი – ჩურჩულით ილაპარაკე, ხალხს შეერიე, შეუმჩნეველი გახდი და რეალობის

პარალელურად იცხოვრე ისე, რომ არ დაგჭირდეს თვითრეფლექსია და ანალიზი იმისა, თუ რა აკეთე.

სწორედ „ჩურჩულის ჩვევით“ აიხსნება ის, რომ ასეთი მტკივნეული გამოცდილებების ქვეყანას მხოლოდ კანტიკუნტად გვაქვს „გულაგის ლიტერატურა“.

უცხოური „გულაგის ლიტერატურა“ უმეტესად მაინც მამაკაცების ხმა და პერსპექტივაა. საბჭოთა ბანაკებისა და მთელ იმპერიაში მეტასტაბილურობით მოდებულ გულაგთა არქიპელაგს მხატვრულ პროზაში უფრო სოლჟენიცინით, შალამოვით და სხვა მამაკაცი მწერლებით ვიცნობთ, მაგრამ ამათ გვერდით, რაერთი ქალის მიერ დაწერილი გულაგის უსასტიკესი მხილება შემორჩა მხატვრული თუ დოკუმენტური პროზის ისტორიას. „თემა – „ქალი ბანაკში“ – ყოველთვის ტრაგიკულია, ტრაგიკულია თავისი არსით. შემთხვევითი არაა, რომ საბანაკო მემუარისტიკის ყველაზე მკაფიო და ყველაზე საშინელი ფურცლები ქალის კალმითაა დაწერილი: ევგენია გინზბურგის „რთული მარშრუტი“, ეკატერინე ოლიცკაიას „ჩემი მოგონებები“, ნადეჟდა სურვეცოვას, ოლგა ადამოვა-სლიოზბერგის, ადა ვოიტოლოვსკაიას და სხვათა ათასობით მოგონება. კოლიმის, ვორკუტის, ნორლიცკის ქალების მიერ და ქალებზე დაწერილი, გულაგის ყველაზე ღირებული და ყველაზე შთამბეჭდავი დამონშებაა.“ (ლეჟავა, 2008:18)

საქართველოში ბანაკებზე დოკუმენტური თუ მხატვრული მასალის დიდი ნაწილის არსებობა ქალი გადასახლებულებისა და ქალი მწერლების დამსახურებაა. მაგალითად შეიძლება არაერთი დღიურისა და პირადი ჩანაწერის, ზაირა არსენიშვილის რომანებისა და მცირე პროზის მოყვანა. გულაგის ტყვე ქალების ხმებმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა თანამედროვე გერმანულ-ენოვანი ქართველი ავტორის, ნინო ხარატიშვილის მწერლობაშიც. ნაშრომში ყურადღებას შევაჩერებთ ნუსა ლოლობერიძის მცირე

პროზაზე, რომლის მაგისტრალური ხაზი გადასახლებული ქალების ამბავია. მისი ხედვის კუთხე განსხვავებულია – არსენიშვილისა და ხარატიშვილის პროზა გარე პერსპექტივაა, უცხო დამკვირვებლის – რეპრესირებულთა შთამომავლის ან თანამედროვე მკვლევრის თვალი, პირად აღრეულ გამოცდილებასა და ბავშვის მეხსიერებაზე დამყნობილი ნაწარმოებები; ქართველი ქალი რეჟისორის, გადასახლებული „ჩესეირის“, ნუცა ლოლობერიძის კრებული „ვალსი პეჩორაზე“ კი შიდა პერსპექტივაა, ისტორიული მოვლენების გულისგულში მყოფი, თავად გულაგის ტყვე ქალის ათწლიანი ტანჯვიდან აღმოცენებული მცირე პროზა. ეს პატარა კრებული კოლექტიური მეხსიერების გაცოცხლებისა და ისტორიის შენარჩუნების მხატვრული მცდელობაა, ფაქიზი, დელიკატური, ინტიმური, ამავე დროს შემზარავი სისასტიკით სავსე, დოკუმენტალისტიკაზე დაფუძნებული ფიქცია, გულაგის ქრონიკა, რომელსაც ორი მიზანი აქვს – რეჟიმის მხილება და ერის მეხსიერებაში სამუდამო აღგილის დაკვიდრება საფლავის ქვის გარეშე წასულთათვის. „არქიპელაგი გულაგი ჩემი ქვეყანაა, მე იქ ათი წელი ვიცხოვრე“ – წერს ნუცა ლოლობერიძე და მისი იმიერპოლარეთიდან გამოღწეული ხმა მხოლოდ მას არ ეკუთვნის, ათასობით უსახელოდ და მდუმარედ დაკარგული, დავიწყებას მიცემული ქალის ხმაა.

„ჩესეირი“ აბრევიატურაა და სამშობლოს მოღალატის ოჯახის წევრს – ძირითადად, ცოლს – აღნიშნავს. ტერმინი 1937 წელს ჩნდება პრომით ბანაკებში, როგორც კრიმინალთა ახალი კატეგორია. ქალები იძულებით გადაჰყავდათ შორეულ ჩრდილოეთში, სადაც ტყვეებს არაადამიანურ პრომას აიძულებდნენ. ამ ქალებისთვის შეიქმნა სპეციალური ბანაკები, რომლის ანალოგიც რეპრესიული გამოცდილებისა და წარსულის მქონე არცერთ

ქვეყანაში არ მოიპოვება. „გადასახლებული ქალების ზუსტი რაოდენობა უცნობია, მიახლოებითი რიცხვის აღდგენა შეიძლება მხოლოდ საგანგებო თათბირის ოქმების მიხედვით. გარკვეულ ორიენტირად შეიძლება გამოდგეს 1938 წლის 5 ოქტომბრით დათარიღებული ბარათი. შინსახკომის ხელმძღვანელობა სტალინის ატყობინებს, რომ #0048 ბრძანების საფუძველზე სულ არასრული მონაცემებით რეპრესირებულია დაპატიმრებულ მოღალატეთა 18 000-ზე მეტი ცოლი“ (ლეჟავა, 2008:22) ამ ქალების „დანაშაული“ დახვრეტილი პოლიტიკური, სამხედრო და ინტელექტუალური ელიტის ცოლობა იყო. ნუცა ლოლობერიძის მოთხრობები სწორედ ამ უსახელოდ გამქრალი სიცოცხლეების კოლექტიურ მესხიერებაში შემონახვის მცდელობაა.

ნუცა ლოლობერიძე გადასახლებული ჰყავდათ სამშობლოს მოღალატის ცოლის ბრალდებით. მისი შევინროვება 30-იანი წლების შუა ხანებიდან დაიწყო, ქმრის, ცნობილი პარტმუშაკის, ძველი თაობის ბოლშევიკის ლევან ლოლობერიძის გამო, რომელიც 1937 წელს დახვრიტეს, თავად ნუცა კი 10 წლით გადაასახლეს საკონცენტრაციო ბანაკ „პოტმაში“, სადაც ათასობით ჩესეირი იხდიდა სასჯელს. სწორედ ამ ბანაკის მოგონებები დაედო საფუძვლად მის მოთხრობების კრებულს „ბედნიერების მატარებელი“ და „ვალსი პეჩორაზე“. „არქიპელაგი გულაგი – ეს სიტყვათაწყობა მწერლის იმ გენიალურ მიგნებად მიმაჩნია, რომელიც მეოცე საუკუნის ერთ-ერთ ნიშანსვეტად იქცა.[...] როცა თავისუფალ სამყაროში პირველად გავიგე ეს სათაური, ბევრი საბჭოთა კავშირის რუკაზე ეძებდა არქიპელაგ „გულაგს“, ეძებდა და, რა თქმა უნდა, ვერ პოულობდა, რადგანაც ასეთი სახელოდების არქიპელაგი არ არსებობს ბუნებაში, ის ერთდროულად აბსტრაქციაც იყო და საზარელი რეალობაც... როცა პირველად ‘სამიზნადით’ გამოქვეყნებული სოლჟენიცინის ეს ნაწარმოები

=====

წავიკითხეთ, დედამ ირონიული ღიმილით მითხრა: ‘არქიპელაგი გულაგი’ – ეს ჩემი ქვეყანაა, მე იქ 10 წელი ვიცხოვრეო“ (ლოლობერიძე, 2021)

„ვალსი პეჩორაზე“ 6 ნოველისგან შემდგარი კრებულია, რომელთაგან თითოეული გულაგში ქალების ცხოვრებაზე გვიამბობს. მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ნოველას საერთო თემატიკა და, სავარაუდოდ, ერთი და იგივე გმირებიც აერთიანებს, რეგისტრი მაინც განსხვავებულია – თხრობა ზოგან მკაცრია და სასტიკი, შემადრწუნებლად ნატურალისტური მხილვება რეჟიმისა, ზოგან კი – ფემინური, დედობრივ ინსტინქტზე პედალირებით, ქალის ბუნებაზე აქცენტებით.

ნოველების ნახევარი ბანაკურ ცხოვრებაზე, იქ დატრიალებულ ჩუმ ტრაგედიაზე მოგვითხრობს („ორი სიმღერა“, „იაჟუჟუნა“, „ვალსი პეჩორაზე“), მეორე ნახევარი კი ბანაკისკენ მიმავალი გზის სირთულეებს ასახავს („ბედნიერების მატარებელი“, ფეხით აძვავომიდან კოჩმასამდე“, „ორი მეტამორფოზა“)

კრებულის ნოველები საუკეთესო ვერბალური მტკიცებულებაა იმისა, რა სოციალური მოცემულობის მქონე ადამიანებს ასახლებდნენ ჩრდილოეთში – გადასახლებული ქალები ძირითადად იყვნენ განათლებული, თავიანთ სფეროში უმაღლესი კატეგორიის პროფესიონალები. ნოველებში ქალები ცდილობენ, იმედის თუნდაც უმცირეს ნაპერწკალს ჩაეჭიდონ და თავი გადაირჩინონ. ოჯახის წევრებთან ყოველგვარ კავშირს მოკლებულნი, ნოსტალგიით არიან ავად. ნუსა ლოლობერიძის შვილი, კინორეჟისორი ლანა ლოლობერიძე თავის მოგონებებში წერს, რომ წერილების მიწერის უფლება ნუსამ გვიან მიიღო პოტმაში, „... მაგრამ სისტემამ იზრუნა, რომ ისინიც არ გამხდარიყო ნამდვილი ბედნიერების მიზეზი, რადგან ის იშვიათი წერილები – წელიწადში ორი – უსათუოდ რუსულად უნდა ყოფილიყო დანერილი და ათასი

=====

ცენზორის მიერ შემოწმებული... და იღებდნენ შვილები დედების გულიდან ამოგლეჯილ, უცხო ენაზე დაწერილ ბარათებს, რომლებშიც უცხო კაცების მტრული სულიც იყო ჩასახლებული და უნებურად გაუცხოების დამთრგუნველი გრძნობა ეუფლებოდათ.“ (დოლობერიძე, 2021:42) აქ ჩნდება ასოციაცია ცნობილი ბელგიელი მწერლის, ერიკ-ემანუელ შმიტის მოთხრობასთან „სამყაროს ყველაზე ლამაზი წიგნი,“ რომელშიც ბანაკში მცხოვრები ქალების ისტორიაა აღწერილი, ქალებისა, რომლებიც სიგარეტის გადანებებულ ქაღალდებზე შვილებისთვის ყოვლისმომცველი და ყოვლისდამტევი წერილის მიწერას ცდილობენ, მაგრამ იტანჯებიან იმის გამო, რომ სათქმელს ვერ ატევენ მალულად მოპოვებულ ქაღალდის ნაგლეჯებზე.

სწორედ ამდაგვარი ტკივილები სტანჯავთ ორი მოთხრობის „იაჟუჟუნას“ და „ფეხით აძვა-ვომიდან“ გმირებს – ოჯახს მოშორებულ დედებს, რომლებიც შვილების ხსოვნას სათუთად უფრთხილდებიან. განიცდიან, რომ ავინყდებათ მათი სახეები და ცდილობენ, გამქრქალეული მოგონებები როგორმე შეაკავონ, რაღაცით დაიფიქსირონ გონებაში, რათა საბოლოოდ არ გაუსხლტეთ ხელიდან, რადგან დავინწყება დამარცხებას ნიშნავს. „იაჟუჟუნას“ ნარატორი, ახალგაზრდა დედა, ბანაკის კედელთან ამოსულ იაჟუჟუნას პოულობს და შვილზე მზრუნველობას დანატრებული, ყვავილზე იწყებს ზრუნვას, რადგან ყვავილის ფერს შვილის თვალებს ამსგავსებს. „იაჟუჟუნა ჩემი პატარა სიხარული გახდა. წყალი მოვითანე, მოვრწყე. დილაადრიან გავრბოდი შესახედავად, ვრწყავდი. დღის განმავლობაში ხშირად დავხედავდი ხოლმე.“ (დოლობერიძე, 2025:53) ერთ დღესაც მოთხრობელი აღმოაჩენს, რომ იაჟუჟუნასთვის უკვე ვიღაცას დაუსხამს წყალი – ეს მასსავით უბედური, სხვა ახალგაზრდა დედაა, რომელსაც იაჟუჟუნა

თავისი შვილისთვის, მარინასთვის მიუმსგავსებია. ქალები უსიტყვოდ ხდებიან ერთმანეთის ვარამის თანაზიარნი.

„ფეხით აძვა-ვომიდან“ ნოველაში ასევე დედაა მთავარი გმირი, რომელიც აძვა-ვომიდან თოვლში სხვა ბანაკელებთან ერთად მოიკვლევს გზას – მათ ადგილს უცვლიან. სიცვიდან ქალი სიკვდილის პირასაა მისული და სურვილი კლავს, იქვე თოვლზე წამოწვეს და სამუდამოდ დაიძინოს, მაგრამ მას მშველელად შვილის, ნანას სახება ევლინება. სწორედ მას ჩასჭიდებს დედა წარმოსახვით ხელს და თითქოსდა ამბების მოყოლით ართობს, წარმოიდგენს, რომ შვილი გვერდით მიჰყვება და მას ავი სიზმარივით უყვება დედა თავსგადამხდარ საშინელებას. სწორედ ნანასთან წარმოსახვითი დიალოგი, სინამდვილეში კი მონოლოგი, იხსნის დედას სიკვდილისგან. თხრობა ნოველაში ფრაგმენტულია, ბოდვის ზღვარზე მყოფი, ჰალუცინაციური, ალოგიკური და დანაწევრებული, თუმცა ისტორიების სიმძაფრე მაინც ადვილად აღიქმება. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს 17 წლის გოგონას ამბავი, რომელიც ერთხელ გაიყვანეს და შეახვედრეს ადამიანს, რომლის ბრალდების წყალობითაც ის გულაგში მოხვდა. ბრალდება დაუჯერებელი და აბსურდულია და როდესაც ქალები ბრალმდებლის ლანძღვას იწყებენ, გოგონა გაამხელს, რომ მამამისზე ჰყვება. მსგავსი ამბავი აქვს მოთხრობილი რევამ ინანიშვილს მოთხრობაში „ლარა“, სადაც გადასახლებიდან ჩამოსული, ჩეკისტების მიერ სასტიკად ნაწამები თავად ყოფილი ჩეკისტი, ჯანგატეხილი მამა, რომელსაც ქალიშვილი ლარა თავდადებით უვლის, მაინც არ ტოვებს ძველ ჩვეულებას და დასაბეზღებელ წერილს წერს, რომელშიც შვილს უცხოური რადიოპროგრამების მოსმენაში ამხელს. ორივე მოთხრობიდან ცხადად ჩანს ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში მორალური ღირებულებების სისტემის სრული მორღვევა და ადამიანის ბუნების

დაუნდობელი მხარის გაშიშვლება, თანამედროვე ცივილიზაციის მიერ შეფუთული შეასაუკუნებრივი მანკიერებების კვლავ და კვლავ სააშკარაოზე გამოტანა.

ნოველაში „ორი სიმღერა“ ბანაკის ქალები კონცერტის გასამართად ემზადებიან. კონცერტის გამართვის იდეა თავდაპირველად უადგილო და გროტესკულია, მაგრამ ბანაკის ყველა ბინადარი აცნობიერებს, რომ ცხოვრება, თუნდაც იმიერპოლარეთში დამარხული, უნდა გაგრძელდეს. ავად თუ კარგად, ჩესეირები ცოცხლები არიან, ამიტომ მათ ბუნებრივად აქვთ სიცილის, გართობის მოთხოვნილება. გადასახლებაში კონცერტი ოქსიმორონია, თითქოსდა რა უნდა ეკონცერტებოდეთ ქალებს, რომლებიც ოჯახებიდან „გაიტაცეს“ და სამართლიანობისა და სამართლის პრინციპების გვერდის ავლით, არარსებული დანაშაულის გამო, ჩრდილოეთის ყინვაში გამომწყვდიეს. მიუხედავად თავსდატეხილი უბედურებისა, ქალებს აქვთ წარსული იდენტობები, „წინა ცხოვრებები“, რომელთა ამოშლაც, მიუხედავად იმისა, რომ ბანაკი, როგორც რეჟიმის მეტასტაზი, ინდივიდუალიზმის ყოველგვარ გამოვლინებას ებრძვის, ძალიან რთულია. ეს წარსული იდენტობებია მომღერალი, მოცეკვავე, მთარგმნელი, პოეტი, ლიტერატორი და მათი წინა ცხოვრება, უკან მოტოვებული სუპერეგო მაინც იჩენს თავს კონცერტის გამართვის, რაღაცის ქმნის სურვილში. „თინა გ.ს სუფთა, წკრიალა კოლორატურა ჰქონდა, და ‘იმ ცხოვრებაში’ ღიდ მომავალს უქაღდნენ თურმე“ (ლოლობერიძე, 2025:38). ასეთი „თინებითა“ სავსე ბანაკი, ინტელექტუალებით, ღიდი ოცნებებით სავსე ქალებით.

მოთხრობაში ქალებთან ღიდ კონტრასტს ქმნის ბანაკის უფროსობა, რომელიც გაპრანჭული ცოლების თანხლებითაა მოსული კონცერტის სანახავად. ეს უფროსები არ ჰგვანან „კოლიმური მოთხრობების“ პერსონაჟ ზედამხედველებს, არც „არქიპელაგ

გულაგში“ მოხსენიებულ უფროსებს; რამდენადაც შეიძლება, ჰუმანურობა მოვიაზროთ საკონცენტრაციო ბანაკის ზედამხედველის ბუნებაში, ეს ზედამხედველებიც ჰუმანურები არიან, ერთგვარ მოწინებასაც კი გრძნობენ ქალების მიმართ, რადგან აქვთ განცდა, რომ ისინი ინტელექტუალურად მათზე მაღლა დგანან. „ბანაკის უფროსს... ყველაფერი აოცებდა ჩვენი – დარდიც, გართობაც, თავდაჭერაც, განათლებაც, პროფესიებიც, იბნედა და უმწეოდ აფართატებდა უმეტყველო ცისფერ თვალებს, რაიმე მოთხოვნით თუ ჩავაცვივდებოდით ხოლმე.“ (ლოლობერიძე, 2025:39) ქალების ინტელექტუალური შესაძლებლობების წინაშე ბანაკის უფროსის უნებლიე მოწინება ისევ იჩენს თავს კრებულის მომდევნო ნოველაში „ორი მეტამორფოზა“, რომელშიც ქალებს არხანგელსკში უპირებენ გადაბარგებას ჩრდილო-ყინულოვანი ოკეანის გავლით. ქალები ჯანყდებიან და აღწევენ კიდევ კომპრომისს ხელისუფლების მხრიდან. ჯანყისა თუ პროტესტის მოთავეები, როგორც ჩანს, ძირითადად ქართველები იყვნენ. „ერთი-ორჯერ მოხდა ისე, რომ რამდენიმე ქართველმა ქალმა გაზედეთ, დიდი საყვედურები ვუთხარით ბანაკის ადმინისტრაციას და რალაც მოთხოვნები წავუყენეთ. სხვებმაც ერთგულად დაგვიჭირეს მხარი. უკიდურესობამდე მისულიყავით ყველანი და აღარც თუ ძვირად ვაფასებდით სიცოცხლეს. ამ გამოსვლებმა ცოტაოდენი შედეგი მოგვცა და, რაც მთავარია, მგონი ბევრი რამ შეაგნებინა ჩვენს ადმინისტრაციას და მისი ერთგვარი მორიდება მოგვიპოვა. ქართველებს კი უმალ გაგვივარდა ქალებში გამბედავების... სახელი.“ (ლოლობერიძე, 2025:66)

ბანაკმა არა მხოლოდ დაავიწყა ქალებს, თუ ვინ იყვნენ წარსულში, არამედ, ამავე დროს, ყველა გაათანაბრა. ბანაკის ეკლექტურ შემადგენლობაში წარიხოცა ყოველგვარი სოციალური

განსხვავება და ყველანი – მრეცხავი, ფრანგული პოეზიის მთარგმნელი, მხატვარი, ლექტორი, პიანისტი, დიასახლისი – იქცნენ საბედისწერო აბრევიატურის განსხეულებად, დანომრილ ჩესე-ირებად, უუფლებო, უიდენტობო, უწარსულო და უმომავლო აჩრდილებად. და ამ იძულებითმა გათანაბრებამ წარმოშვა უკონკურენტო მეგობრობა და ემპათია, ერთმანეთის გატანის სურვილიცა და თავგანწირული მცდელობებიც ბანაკის ქალებს შორის.

გულაგის უსიხარულო ყოფაში ქალებს საკუთარი სქესისა და სქესუალობის შეგრძნება, ბუნებრივია, დაკარგული აქვთ, თუმცა „ორ მეტამორფოზაში“, ნუცა ლოლობერიძის თქმით „დაჯაჯული“, ტანსაცმლის მრავალ ფენაში დაკარგულ ქალებში მაინც ილვიძებს ფლირტის სურვილი. მკითხველისთვის მოთხრობის დასაწყისშივე მარტივი მისახვედრია, რომ შეუძლებელია, სანახევროდ მკვდართა საუფლოში სიცოცხლის გამოვლინება უბრალოდ ილუზია არ იყოს – ბანაკში სიყვარულისა და სიხარულის ადგილი არ არის, ამიტომ ეს ილუზორული მცდელობებიც სევდიანად მთავრდება, ადმინისტრაციის მხრიდან შეურაცხყოფით, ქალების თავმოყვარეობის კიდევ ერთხელ ფეხქვეშ გათელვით. რეჟიმს სურს, ქალებს არა მხოლოდ მომავალი და ცხოვრება, არამედ სქესიც წაართვას, მაგრამ რაღაც რჩება მხედველობიდან – ტოტალიტარულ სისტემაშიც კი ადამიანს აცოცხლებს და ამოძრავებს პანდორას ყუთის უკანასკნელი ბინადარი – იმედი. სწორედ ამ იმედზეა კრებულის უკანასკნელი, ყველაზე ფაქიზი და ამალეღვებელი ნოველა „ვალსი პეჩორაზე“. მწერლის ტონი ამ მოთხრობაში იცვლება, თანაგანცდა ტყვე ქალების, თანამობანაკეების მიმართ მას არც მანამდე აკლდა, მაგრამ „ვალსში“ ემპათია კულმინაციას აღწევს და ვფიქრობთ, სწორედ ამ მოთხრობაში ჩნდება ის ნოტები, რაც განასხვავებს „ვალსს პეჩორაზე“ მამაკაცების მიერ დანერგილი

=====

გულაგის ლიტერატურისგან – უნიკალური ქალური ხმა, კეკლუცი, ნაზი, თანამგრძნობი, დედობრივი, თვითგადარჩენისა და თანამოდმეთა გადარჩენის ინსტინქტით სავსე. ნოველებში ნუცა ლოღობერიძე ბევრჯერ უსვამს ხაზს ხელოვნების მაკურნებელ, გადამრჩენელ ძალას – ჩანს, რომ მისი ათწლიანი ბანაკური ცხოვრების პერიოდში თავად ნუცაც ბევრჯერ გადაურჩენია ხელოვნების სიყვარულს. ამ ნოველაშიც მეოცნებე ქალები თავიანთ ოცნებებს თითქოს რიტუალურ ცეკვას აღუვლენენ გაყინული პეჩორის პირას, მომღერალი თამარის გაზარული ხმით ნალიღინები ვალსით და მკითხველი თითქოს კინოკადრებად ხედავს თბილად შებუდნულ და თოვლში მოუქნელად დატრიალებულ ქალებს, რომლებიც, მიუხედავად რეჟიმის მიერ მათი მოდრეკვისა და დამორჩილების მცდელობებისა, გაუტეხელნი არიან მანამ, სანამ შერჩენიანთ სილამაზის აღქმის, სიცილის, ცეკვისა და იმედის ქონის უნარი.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ თუკი შალამოვის „კოლიმური მოთხრობები“ და სოლჟენიცინის „არქიპელაგი გულაგი“ რეჟიმის უსასტიკესი, აუტანელი სიმართლეებით სავსე მხილებაა, „ვალსი პეჩორაზე“ ახერხებს, იყოს მამხილებელი, ოღონდ სრულიად განსხვავებულად – ქალების სახეების გალერეით, მათი ყოველდღიურობით, ოცნებებისა და იმედების, საქმიანობისა და საუბრების ჩვენებით, და შესაძლოა, სწორედ ამგვარი დელიკატური მიდგომა აადვილებდეს რეფლექსიას წარსულზე, გულაგის ქალებთან ჩვენს – თანამედროვეთა – თვითიდენტიფიკაციას და რაც მთავარია, თანაგანცდას, რაც საუფიქველია იმისა, რომ „მოჩურჩულეთა“ შთამომავლები, ბოლოს და ბოლოს, პირისპირ დაუდგებიან კოლექტიურ ტრავმებს და გადაიაზრებენ წარსულის შეცდომებსა და გამოცდილებებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

Refereneces

გიგინეიშვილი (2008): გიგინეიშვილი ლ., საქართველო-ალჟირი-საქართველო – ერთი ეპიზოდი 1936–38 წლების სტალინური რეპრესიებიდან, ჰაინრიხ ბიოლის ფონდი, თბილისი

Gigineishvili (2008): gigineishvili l., sakartvelo-alzhiri-sakartvelo – erti epizodi 1936-38 wlebis stalinuri represiebidan, hainrikh biolis fondi, tbilisi

კონტრიძე (2022): კონტრიძე ე., ნუცა ლოღობერიძე – დაკარგული წლები და სცენარები, ხელოვნებისა და მედიის კვლევების საერთაშორისო კრებული, თბილისი

Kontridze (2022): Kontridze e., Nutsa GhoGhoberidze – dakarguli wlebi da scenarebi, xelovnebisა da mediis kvlevebis saertashorisო krebuli, tbilisi

ლეჟავა (2008): ლეჟავა ნ., „ალჟირის“ პატიმართა პორტრეტები, ჰაინრიხ ბიოლის ფონდი, თბილისი

Lezhava (2008): Lezhava N, alzhiris patimarta portretebi, hainrikh biolis fondi, tbilisi

მონტეფიორე (2025): მონტეფიორე ს., სტალინი – წითელი მეფის კარი, სეზანი, თბილისი

Montefiore (2025): montefiore s., Stalini – witeli mefis kari, sezani, tbilisi

ლოღობერიძე (2020): ლოღობერიძე ლ., რაც მაგონდება და როგორც მაგონდება, სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი

Ghoghoberidze (2020): Ghoghoberidze l., rac magondeba da rogorc magondeba, sulakauris gamomcemloba, tbilisi

ლოღობერიძე (2021): ლოღობერიძე ლ., ვისთვის გალობს შაშვი, სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი

Ghoghoberidze (2021): ghoghoberidze l., vistvis galobs shashvi, sulakauris gamomcemloba, tbilisi

ლოღობერიძე (2025): ლოღობერიძე ნ., ვალსი პეჩორაზე, გამომცემლობა ინტელექტი, თბილისი

Ghoghoberidze (2025): ghoghoberidze n., valsi pechoraze, gamomcemloba intelekti, tbilisi

Figs (2007): Figs O., The Whisperers: Private Life in Stalin's Russia, Metropolitan Books

თათია დავითაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

დოქტორანტი

(+995) 571-09-13-10; davitadzetatia@gmail.com

გრიგოლ რობაქიძე – „მედეას ნაწნავები“

Tatia Davitadze

Batumi Shota Rustaveli State University

Doctoral Student (PhD)

(+995) 571-09-13-10; davitadzetatia@gmail.com

Grigol Robakidze – "Megi – A Georgian Girl"

ანოტაცია: ემიგრანტი მწერლის – გრიგოლ რობაქიძის რომანი „მეგი – ქართველი გოგონა“ პირველად შეიქმნა რუსულ ენაზე, მერე ითარგმნა გერმანულად. თხზულების პირვანდელი სათაური ყოფილა „მედეას ნაწნავები“, თუმცა, 1932 წელს, როცა რომანი ტიუბინგენში გერმანულად დაიბეჭდა, მას ეწოდა „მეგი – ქართველი გოგონა“.

რომანის გმირები (მეგი – მეგრელი გოგონა; ციცინო – მისი დედა; მენიკი – მეგის ძიძა; უტუ – მათი მოსამსახურე; ასტამური – მეგის სატრფო; ბუჩუ – მეგის ბავშვობის მეგობარი; ჯეგბე – ასტამურის ახლო მეგობარი) პარალელს ავლებენ არგონავტების ცნობილ მითთან; შეიძლება ითქვას, რომ ეს ერთგვარი რეინტერპრეტაციაა კოლხი მედეას ამბისა, რადგან ავტორს

გადმოაქვს მითის სიუჟეტი თანამედროვე სამყაროში და ორიგინალურად იაზრებს მის შინაარსს.

ნაწარმოების წაკითხვისას უმაღვე მივხვდებით, რომ გრიგოლ რობაქიძის მეგრელი მეგის სახეში იკითხება კოლხი მედეას სახე („კოლხი ქალის მემკვიდრე იყო“). მეგიც, მედეას მსგავსად, იტანჯება ცხოვრებისეული სატანჯველისგან.

ავტორი რომანში საკმაოდ დიდ ადგილს უთმობს კოლხეთისა და კოლხების დეტალურ აღწერას; სადაც ყოველ ნაბიჯზე შეხვდებით ჯადოქრებს, კუდიანებსა და ალქაჯებს, ბრძენ მბჭობელებსა და ჯარა ექიმებს, მარჩიელებს, ოჩოპინტრეებსა და მაქციებს.

საკვანძო სიტყვები: ემიგრანტი მწერალი, რეინტერპრეტაცია, კოლხეთი, კოლხები, კოლხი ქალის მემკვიდრე.

Annotation: The novel "**Megi – A Georgian Girl**" by the emigrant writer **Grigol Robakidze** was first created in Russian and subsequently translated into German. The original title of the work was "**Medea's Plaits**"; however, when the novel was published in German in Tübingen in 1932, it was given the title "**Megi – A Georgian Girl**".

The novel's characters (Megi, a Mingrelian girl; Tsitsino, her mother; Meniki, Megi's nanny; Utu, their servant; Astamuri, Megi's beloved; Buchu, Megi's childhood friend; Jvebe, Astamuri's close friend) draw parallels with the famous myth of the Argonauts. It can be said that the work is a kind of **reinterpretation** of the story of Colchian Medea, as the author transfers the myth's plot into the contemporary world and uniquely interprets its content.

Upon reading the work, one immediately realizes that the figure of **Colchian Medea** is evident in Grigol Robakidze's Megi ("She was the heir

of the Colchian woman"). Megi, like Medea, suffers from the tribulations of life.

The author dedicates a significant part of the novel to a detailed description of **Colchis and the Colchians**, where one encounters witches, sorceresses, and enchantresses, wise counselors and folk healers (Jara doctors), fortune-tellers, wood spirits (Ochopintre), and werewolves (Maktsi) at every turn.

Keywords: Emigrant writer, reinterpretation, Colchis, Colchians, the heir of the Colchian woman.

ემიგრანტი მწერლის – გრიგოლ რობაქიძის რომანი „მეგი – ქართველი გოგონა“ პირველად რუსულ ენაზე დაიწერა იმ მოტივით, რომ მისი წაკითხვა შესძლებოდა მის მეგობარ რაინჰოლდ ჩაკერტს, რომელმაც ქართული არ იცოდა, მწერლის მთავარ მოტივს კი წარმოადგენდა, რაც შეიძლება მალე ეთარგმნა მის მეგობარს გერმანულად, რადგან, მისი თქმით, უკვე სისტემატიურად ფიქრობდა გერმანიაში ემიგრირებაზე, ამიტომაც, დროის დაზოგვის მიზნით, პირდაპირ რუსულად დაწერა რომანი, რომლის პირვანდელი სათაური ყოფილა „მედეას ნაწნავები“, თუმცა, 1932 წელს, როცა რომანი ტიუბინგენში გერმანულად დაიბეჭდა, მას ეწოდა „მეგი – ქართველი გოგონა“.

რომანის გმირები (მეგი – მეგრელი გოგონა; ციცინო – მისი დედა; მენიკი – მეგის ძიძა; უტუ – მათი მოსამსახურე; ასტამური – მეგის სატრფო; ბუჩუ – მეგის ბავშვობის მეგობარი; ჯეგბე – ასტამურის ახლო მეგობარი) პარალელს ავლებენ არგონავტების ცნობილ მითთან; შეიძლება ითქვას, რომ ეს ერთგვარი რეინტერპრეტაციაა კოლხი მედეას ამბისა, რადგან ავტორს მითის

=====

სიუჟეტი თანამედროვე სამყაროში გადმოაქვს და ორიგინალურად იაზრებს მის შინაარსს.

ნაწარმოების წაკითხვისას უმაღლვე ვხვდებით, რომ გრიგოლ რობაქიძის მეგრელი მეგის სახეში იკითხება კოლხი მედეას სახე, რადგან თავად ავტორიც ამბობს: „სახლში ყველას ღრმა ძილით ეძინა, მეგის კი არა და არ ეკარებოდა თვალზე რული; რაკი ირწმუნა, რომ ნამდვილად საქვეყნოდ ცნობილი კოლხი ქალის მემკვიდრე იყო, შიშიმა შეიპყრო“ (რობაქიძე, 2018:296). ტექსტის მიხედვით, ნათელია, რომ მეგიც მედეას მსგავსად იტანჯება ცხოვრებისეული სატანჯველისგან. ასევე, ავტორი მენიკის პირით მკითხველს უყვება არგონავტების ჩამოსვლისა და ოქროს საწმისის გატაცების ლეგენდას: „უცხო ტომის ადამიანებმა გემი, თურმე, მდინარის სათავეში შეაყურეს, მერე მეფის სასახლის ჩრდილოვანი ჭალაც დაინახეს; იმ ჭალაში უზარმაზარი გველეშაპი დარაჯობს ტანძლიერ მუხას, რომლისთვისაც შემოუხვევია ფარფლებიანი ტანი. მუხის დაკოჟრილ ტოტებზე ოქროს საწმისი ჰკიდია. უცხოელები თვალს შეავლებენ კუნელის ბუჩქებსა და ტირიფებს; მენიკი ჰყვება... მოყოლის დროს სახელები ერთმანეთში ერევა, მაგრამ ათასწლოვანი ტყის ფოთოლთა შრიალი ასევე ათასწლოვანი ამბების რუდუნს ეხმიანება და სახელები სარწმუნოდ გაისმის: ეს არგონავტები არიან. მათ იასონი მეთაურობს. ეს კი მდინარე ფაზისის სათავეა. აქედან მოჩანს მეფე აიეტის სასახლე, წმინდა ჭალა და მუხაზე დაკიდებული ოქროს საწმისი, რომელსაც ცეცხლისმფრქვეველი გველეშაპი უდგას დარაჯად. ჯერაც არ გამქრალა ის ტირიფები და კუნელის ბუჩქები, რადგან ფესვებს იდგამდნენ და ახალ – ახალი ყლორტები გამოჰქონდათ საუკუნიდან საუკუნებმდე...” (რობაქიძე, 2018:294), – მითის ასეთი დეტალების ტექსტში ასახვა პირდაპირი დასტურია იმისა, რომ გრ. რობაქიძე მთლიან რომანს მედეას უკვდავ ისტორიას უძღვნის.

ავტორი რომანში საკმაოდ დიდ ადგილს უთმობს კოლხეთისა და კოლხი ხალხის დეტალურ აღწერას; ის იხსენებს ჰიპოკრატეს მიერ აღწერილ კოლხეთსაც და მეგის ამბის მოყოლას იწყებს კოლხეთის გეოგრაფიული მდებარეობის მინიშნებით: „გორაკის ჩრდილოეთით სვანეთის მთების კალთები და კავკასიონის მთაგრეხილები იკვეთება; სამხრეთით – ჯავახეთის მთები გურიის მთისწინეთს ებჯინება; აღმოსავლეთით – იმერეთი ჩაფლულა სიმწვანეში; დასავლეთით კი – შავი ზღვის, ანუ, როგორც მას ძველები ეძახდნენ, „Pontus Euxinus“- ის თვალშეუდგამი სივრცე მოჩანს. სახლის აივნებიდან ვრცელ დაბლობს ჰკიდებს კაცი თვალს, შავ ზღვამდე რომ აღწევს და უზარმაზარი კარიბჭესავით განოლილა სვანეთის მთაგრეხილებსა და გურიის მთებს შორის. ირგვლივ სიმინდის ყანები და ტყეებია, აქა – იქ კი ტბები და ჭაობნარი. დაბლობზე, გრძელ – გრძელ კალაპოტებში, თევზია; ფარულეებივით მბზინვარე მდინარეები მიედინება: ცხენისწყალი, აბაშა, კოდორი და სახელგანთქმული რიონი” (რობაქიძე, 2018:285). ამის შემდეგ რობაქიძე გადაინაცვლებს კოლხი ხალხის დეტალურ დახასიათებაზე გვიყვება, რომ „აქ, ყოველ ნაბიჯზე, შეხვდებით ჯადოქრებს, კუდიანებსა და ალქაჯებს, ბრძენ მბჭობელებსა და ჯარა ექიმებს, მარჩიელებს, ოჩოპინტრეებსა და მაქციებს; ისინი უხილავ არსებებად ქცეულან და კუდიანთა თაყყარილობებს მართავენ. დიახ, ეს მოვარის ქვეყანაა და არა – მზისა. ამიტომ აქ მზის ნაცვლად მოვარეს სცემენ თაყვანს და ადამიანები ძრწოლითა და სასოებით მსახურებენ თავიანთ ღვთაებას” (რობაქიძე, 2018:287), – ასეთი დეტალური აღწერით მწერალი უცხოელ მკითხველს აცნობს კოლხურ გარემოს და ხალხს.

კოლხეთის, კოლხი ხალხის, მედეას უკვდავი მითისა და ოქროს საწმისის ამბის გახსენების შემდეგ მნიშვნელოვანია განვიხილოთ

გრ. რობაქიძის რომანის ერთ – ერთი მნიშვნელოვანი პერსონაჟი – ასტამური (მედეას მითის თანახმად იგივე იასონი), რომელიც გრ. რობაქიძესთან არის აფხაზი და, ჩვენდა გასაკვირად, ავტორი მას წარმოაჩენს საოცარი სიძლიერის მქონე ვაჟუკად; ის გვეუბნება, რომ „ასტამური ნამდვილი ვაჟუკაცია იყო, ჯანღონით სავსე და ძლიერი; სისხლი ისე ძალუმაღ და დაუდგრომლად უჩქევდა ძარღვებში, რომ ნებისმიერი ჭრილობა მაშინვე უშუშდებოდა, როგორც კი ზედ გამჭვარტლულ აბლაბუდას დაადებდნენ ხოლმე”(რობაქიძე, 2018:316).

ნაწარმოების მიხედვით, ასტამურმა იძალადა მეგიზე, რადგან ის ძალიან უყვარდა და ცდუნებას ვეღარ უძლებდა, თუმცა, ჩადენილ დანაშაულს ის გულწრფელად ძალიან ნანობს: „ასტამური გრძნობდა, რომ იმ დღეს მეგის გულში რაღაც ჩაკვდა” (რობაქიძე, 2018:316). ამ ამბიდან მალევე მეგი გაიგებს, რომ ფეხმძიმედაა, ის მალავს ფეხმძიმობას და ასე ჩუმად (რვა თვის შემდეგ) იბადება ბიჭი, მეგის კი, მედეას მსგავსად, შვილის მიმართ უჩნდება ორმაგი გრძნობა: ერთი დედობრივი და მეორე სიძულვილის, რომელიც წარსულს ახსენებს. სწორედ, ამაში ემოხვევა მედეასა და მეგის დამოკიდებულება შვილებისადმი; ავტორი გვეუბნება, რომ „მეგის საერთოდ არ ანაღვლებდა ახალშობილი და მის მიმართ არავითარი დედობრივი გრძნობა არ გასჩენია. ისეთი შეგრძნება ჰქონდა, თითქოს მის სხეულში, თავადაც რომ არ იყოფა, რა გზით, შემთხვევით მოხვდა რაღაც უცხო სხეული, რომელიც მან, უჩინარი ძალის წყალობით, კვლავ გამოდევნა თავისი სხეულიდან”(რობაქიძე, 2018:349).

გრ. რობაქიძე რომანში მედეას მითიდან აღებული სიუჟეტების აღწერის გარდა, ვხვდებით ამორძალთა არქეტიპების ნიშნებსაც, ამას მოწმობს თავად რომანის ერთ – ერთი თავის სახელწოდებაც –

„ამორძალის წალდი“, სადაც საუბარია მეომარ ქალებზე, რომლებიც, გადმოცემის მიხედვით, ძველად უნდა დასახლებულიყვნენ კოლხეთის მიწაზე. მწერალი აღნიშნავს, რომ „ეს ქალები სრულიად განმარტოებით ცხოვრობდნენ და ყველა სამუშაოს თავისი ხელით ასრულებდნენ: მუშაობდნენ მინდორში, მოჰყავდათ მოსავალი, უვლიდნენ პირუტყვს, განსაკუთრებით კი ცხენები უყვარდათ. უფრო ძლიერი ამორძალები ნადირობდნენ და საკუთარ თავს საბრძოლო ხელოვნებაში ცდიდნენ“ (რობაქიძე, 2018:311). სწორედ, ამ ამორძალ ქალებს ამსგავსებს გრ. რობაქიძე მედეას და გვეუბნება, რომ შთამომავლებში ეს თვისებები გენეტიკური კოდის მეშვეობით თანამედროვე დროშიც გადმოდის, კერძოდ, ამ მსგავსებას ხედავს მეგის დედა ციცინოში, რადგან თავადვე გვეუბნება, რომ „ამორძალები შეიარაღებული იყვნენ მშვილდ – ისრებით, წალდებითა და მსუბუქი ფარებით; ცხოველის ტყავისგან ამზადებდნენ ჩაფხუტებს, აბჯრებსა და ქამრებს“. სიტყვა „წალდის“ გაგონებაზე ციცინო შეკრთება და ამ დროს პროფილი ამორძალის ნამგალა მთვარისებურ წალდს მიუგავს. მას სახლში აქვს ასეთი წალდი“ (რობაქიძე, 2018:311).

რომანში მეგის ძიძა (მენიკი) მუდმივად ესაუბრება მეგის და დაწვრილებით უხსნის ამორძალების ქცევებს და ტრადიციებს. უყვება, თუ როგორ აჩენდნენ ისინი შვილებს უსიყვარულოდ, როგორ არ უყვარდათ მათ საკუთარი ვაჟიშვილები და როგორი სიძულვილი ამოძრავებდათ მათ მიმართ; ასევე, ტექსტში ხაზგასმულია, რომ მეომარი ქალები, რაც უნდა გასაკვირი იყოს, შვილებად მხოლოდ ქალიშვილებს თვლიდნენ და მათი არსებობა ახარებდათ, რადგან „ამორძალებს მიაჩნდათ, რომ მხოლოდ გოგონები იყვნენ მათი სისხლი და ხორცი და დედობრივ ზრუნვას არ აკლებდნენ, თუმცა, ბუბუს არასოდეს აჭმევდნენ, რათა მკერდი არ დაჭკნობოდათ და ბრძოლებში ხელი არ შემლოდათ. პატარებს

=====

ფაშატის რძეს და ცვარ – ნამის წყალს ასმევდნენ, თაფლივით რომ ილექებოდა მდინარის ლელქაშზე” (რობაქიძე, 2018:312).

ტექსტის თანახმად ირკვევა, რომ სინამდვილეში არავის აინტერესებდა, თუ რას განიცდიდნენ ეს ქალები, რა ტკივილის გადატანა უწევდათ მათ, „თავად სიტყვა „ამორძალი” ყველაფრისმთქმელია. სულ პირველად არსებობდა სიტყვა „ამო – რძალი”, რაც „ამო პატარძალს” ნიშნავდა. მოგვიანებით „ა” ბგერა ამოვარდა და მივიღეთ „ამო – რძალი, ანუ „სანეტარო პატარძალი”(რობაქიძე, 2018:312).

რობაქიძის „მეგი – ქართველი გოგონა”, მედეას მსგავსად, ზუსტად ასახავს, ყველასგან მიტოვებული, განადგურებული, მარტოსული და მდუმარე მეგის ცხოვრებას, რომელსაც დედაშვილობის ყველაზე დიდი ტვირთის ატანა გაცნობიერებულად უწევდა: „გოგონა თავჩაქინდრული მოდიოდა. სრული კაბა ეცვა, ათქვირებული ტანი რომ დაემალა. მხრებზე მოსხმული ყვითელი აბრეშუმის გრძელი ქალღალაია საიმედოდ იცავდა მას ცნობისმოყვარე თვალთაგან. თავზე თეთრი თავსაფარი შემოეხვია, რომლის ბოლოებში ნაწნავები ჰქონდა ჩაწნული. გოგონა ნელი ნაბიჯით მოდიოდა, მაგრამ ამის მიზეზი მხოლოდ ბავშვი არ იყო, მუცლით რომ ატარებდა. ახლა მეგის რაღაც სხვაც აბნევდა და აშფოთებდა” (რობაქიძე, 2018:343).

მეგი დიდხანს ითმენდა გასაჭირს; ერთ ღღესაც, როგორც ავტორი ამბობს, ის „არაადამიანურმა, ველურმა, პირველყოფილმა მძვინვარებამ შეიპყრო, მარჯვენა ხელი ნაწნავს ჩასჭიდა და ბავშვს ყელზე მიაჭირა, მერე კი, საშინელი სიძულვილით აღსავსემ, მისი პანია თავი მკერდზე მაგრად მიიკრა. ბავშვმა დაიყვირა” (რობაქიძე, 2018:359), მიუხედავად ამისა, „დედა” გონს მალევე მოეგო და ბავშვი გადარჩა, თუმცა, დედის ამ ქმედების გამო, ჩვილი ავად გახდა და მეორე ღღესვე გარდაიცვალა. ამ

=====

ფაქტით დათრგუნული მეგი, სწორედ, საკუთარი ნაწნავით გადანწყვეტს თავის ჩამოხრჩობას, მაგრამ, მფარველი ანგელოზის დახმარებითა და შეწევნით, ამ განზრახვას გადაიფიქრებს. ავტორი მოგვითხრობს: „შიშით შეაქცია გოგონამ ზურგი საშინელ ფიქრებს, თავი ყულფიდან გამოყო და ხიდან ჩამოხტა. მერე ფეხებზე კვლავ შეიგრძნო დედამიწა. შიში სადღაც გაქრა. ახლა იგი იმ ბარტყს ჰგავდა, ნისკარტით ნაჭუჭს რომ ამტვრევს და გარეთ გამოდის; ჰოდა, მეგი იმ საშინელი სიღრმეებიდან თავისუფალ სივრცეში ამოიჭრა, ფრთაშესხმული და ხელახლა დაბადებული” (რობაქიძე, 2018:366).

სიუჟეტები რომლებიც ტექსტში გვხვდება, მთლიანად აღებულია მითებიდან. ავტორი რომანის მეშვეობით უცხოელ მკითხველს, ასევე, აწვდის ცნობებს საქართველოში თურქების შემოსევის შესახებ; ის ცდილობს, არსებული ისტორიული ფაქტი დაუკავშიროს ტექსტის სიუჟეტს და უდიდესი სამწერლობო ტექნიკით რომანში გამოყოფს ცალკე თავს – „თურქების შემოსევა”, რომელშიც აღწერილია 1855 წლის 25 ოქტომბრის მოვლენები, როცა ომარ – ფაშა დიდძალი ლაშქრით მოადგა ენგურს იმ მოტივით, რომ რუსების ყურადღება ლარსიდან საქართველოსკენ გადმოეტანა. ასევე, აქვე ნახსენებია და დეტალურად განხილული 1803 წელს რუსეთსა და სამეგრელოს შორის დადებული ხელშეკრულების პირობები, რის მიხედვითაც სამეგრელოს ტერიტორიის დაცვა რუსეთის მოვალეობა იყო. ავტორი თხრობას ასრულებს იმით, რომ „16 ნოემბერს ყარსი დაეცა, 23 ნოემბერს კი ამბავი მოვიდა, ციხესიმაგრე ომერ – ფაშას ხელში გადავიდაო და, რაკი თურქეთის ლაშქარს სამეგრელოში აღარაფერი ესაქმებოდა, ომერ – ფაშამ დეკემბერში ცხენისწყლის მიდამოებიდან რედუტ – კალეს მიმართულებით თავისი ჯარების გაყვანა დაიწყო” (რობაქიძე, 2018:375).

დასკვნის სახით შეგვიძლია, აღვნიშნოთ, რომ გრიგოლ რობაქიძე ამ რომანით შეეცადა მსოფლიო ლიტერატურის მკითხველისთვის გაეცნო მედეას ქვეყნის ადამ-წესები. ტექსტის ბოლოთქმაში თავადვე მიმართავს მედეას ნაწნავებს შემდეგი სიტყვებით „ო, ნაწნავებო! მეგის ძონის ნაწნავებო! ასე მგონია, თქვენში ჩემი ქვეყნის მზეს ვხედავ და მშობელი მიწის სურნელს შევიგრძნობ. ის გოგონა ჩემი ქვეყნის შვილი იყო და თქვენთან ერთად იზრდებოდა, მერე კი თქვენ მისი სუნთქვა შემოინახეთ. ეს თქვენ იყავით მისი ათქვირებული მკერდის მხილველნი, დაუცხრომელი ნატვრით რომ გადაიშლებოდა ხოლმე თქვენ წინაშე. იგი ცარიელი ვნება და, იმავდროულად, თავად უბინოება იყო თხემით ტერფამდე. სწორედ, მისი ეს ვნება და უბინოება გამოსჭვივის თქვენში, ძონის ნაწნავებო! ის გოგონა ამორძალის წალდივით სასტიკი იყო და თქვენი შეხება მეც შიშს მგვრის, სხივმოსილო ნაწნავებო! მისი შვილი კი მოახრჩეთ, მაგრამ თქვენ მისი ყმანვილქალობის სიხარულიც იყავით!” (რობაქიძე, 2018:399), – ტექსტის ასეთი ბოლოთქმა თითქოს ავტორის მხრიდან ცდა იყო იმისა, რომ მკითხველს რეალურად დაენახა, თუ როგორი ქვეყანა იდგა სინამდვილეში კოლხი მედეას უკან და რა ადამ-წესები ქონდა მას.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

ანტიკური ლიტერატურის ანთოლოგია (2009) – I”, შეადგინა, წინათქმანი და განმარტებანი დაურთო ნანა ტონიამ, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი

Antique Literature Anthology (2009) – I", compiled, with forewords and explanations by Nana Tonia, Publishing House "Logos", Tbilisi

ანტიკური ლიტერატურის ანთოლოგია (2009) – II”, შეადგინა, წინათქმანი და განმარტებანი დაურთო ნანა ტონიამ, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი

Antique Literature Anthology (2009) – II", compiled, with forewords and explanations by Nana Tonia, Publishing House "Logos", Tbilisi.

ანტიკური ლიტერატურის ანთოლოგია (2009) – III”, შეადგინა, წინათქმანი და საკუთარ სახელთა განმარტებანი დაურთო ეკატერინე კობახიძემ, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი

Antique Literature Anthology (2009) – III", compiled, with forewords and explanations of proper names by Ekaterine Kobakhidze, Publishing House "Logos", Tbilisi

გორდეზიანი რისმაგ (2009): „ბერძნული ლიტერატურა“, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი.

Gordeziani Rismag (2009): "Greek Literature" (or "The Literature of Greece"), Publishing House "Logos", Tbilisi.

გორდეზიანი რისმაგ (2005): „ანტიკური ლიტერატურა“, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი

Gordeziani Rismag (2005): "Antique Literature" (or "Classical Literature"), Publishing House "Logos", Tbilisi.

რობაკიძე გრიგოლ (2018): „მეგი – ქართველი გოგონა“, გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბილისი

Robakidze Grigol (2018): "Megi – A Georgian Girl", Publishing House "Artanuji", Tbilisi

მარიზა ბახტაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

დოქტორანტი

(+995)557-579-578 Marizabakhtadze@gmail.com

**„ვეფხისტყაოსნის“ ინტერტექსტი
ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედებაში**

Mariza Bakhtadze

Batumi Shota Rustaveli State University,

PhD student

(+995)557-579-578 Marizabakhtadze@gmail.com

**The Intertext of the Knight in the Panther Skin
in Vakhtang Orbeliani's Writings**

ანოტაცია: სტატიაში წარმოდგენილია ვახტანგ ორბელიანის პოეტური სამყაროს მრავალმხრივი ანალიზი. ავტორი ასახავს ორბელიანის ცხოვრებისეულ გამოცდილებებს, მის ბავშვობასა და სამეფო ოჯახთან დაკავშირებულ სულიერ-კულტურულ გარემოს, რამაც დიდი გავლენა მოახდინა მისი ხასიათისა და შემოქმედების ჩამოყალიბებაზე. ნაშრომი დეტალურად განიხილავს პოეტის დამოკიდებულებას საქართველოს წარსულისადმი, რომელიც მის ლირიკაში როგორც სულიერი შთაგონების წყარო, ისე მომავლის იმედის საფუძველი ხდება. გამოვლინდა ორბელიანის განსაკუთრებული კავშირი შოთა რუსთაველთან: მისი ესთეტიკა, პოეტური ხედვა და ეროვნული თვითშეგნება დიდწილად რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანზე“ დამყარებული. ტექსტში ყურადღება გამახვილებულია იმაზეც, თუ როგორ განავრცობს ორბელიანი ქართული რომანტიზმის ტრადიციას, როგორ

უახლოვდება ბარათაშვილის ევროპეიზმის მიმართულებას და როგორ ახლებურად ჰქმნის ქართველი ქალის სულიერ და კულტურულ ხატს. განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლირიკული პოემის „ობოლის“ ანალიზს, სადაც წარმოდგენილია რუსთაველის პოეტური, მითოსური და სულიერი სახის რომანტიზებული ინტერპრეტაცია. მთლიანობაში, ტექსტი წარმოაჩენს ვახტანგ ორბელიანის პოეზიას როგორც ეროვნულ თვითმეგნებასთან, ისტორიულ მემსიერებასთან და რუსთაველის ესთეტიკურ იდეალთან მჭიდროდ დაკავშირებულ მოვლენას.

საკვანძო სიტყვები: ინტერტექსტი, ვახტანგ ორბელიანი, „ვეფხისტყაოსანი“.

Annotation: The text provides a comprehensive analysis of the poetic legacy of Vakhtang Orbeliani, emphasizing the biographical, historical, and cultural factors that shaped his literary worldview. It highlights Orbeliani's upbringing in the royal Georgian environment, where intellectual refinement and national consciousness played a crucial role in the formation of his personality. The study examines the poet's profound sentiment toward Georgia's glorious past, which served not only as a source of romantic inspiration but also as the foundation of his belief in the nation's future revival. A central theme of the text is Orbeliani's deep admiration for Shota Rustaveli. His poetic manner, aesthetic ideals, and national vision are notably influenced by *The Knight in the Panther's Skin*, which he viewed as an eternal “lamp” guiding the Georgian people. The analysis also explores Orbeliani's engagement with European romanticism, his interpretation of the spiritual essence of love, and his portrayal of the Georgian woman as a cultural and moral archetype. Special attention is given to Orbeliani's lyrical poem “*Orphan*”, which offers a romanticized and symbolic

rendering of Rustaveli's life and inspiration. Overall, the text presents Orbeliani's oeuvre as a synthesis of national identity, historical memory, and the enduring influence of Rustaveli's aesthetic and moral ideals.

Keywords: Intertext, Vakhtang Orbeliani, the Knight in the Panther's Skin

ვახტანგ ორბელიანის პოეტურმა შემოქმედებამ უხმაუროდ ჩაირა. ვახტანგ ორბელიანი დღესაც ნაკლებადაა შესწავლილი ვიდრე მისი დროის მწერლები: ალ.ჭავჭავაძე, გრ.ორბელიანი და ნ.ბარათაშვილი. და ეს მაშინ როდესაც ვახტანგ ორბელიანი ამ თაობის ერთ-ერთი საინტერესო წარმომადგენელია. ვ.ორბელიანი ბატონიშვილების პატრიოტული რომანტიკული ლირიკით დაიბა-და, ალ.ჭავჭავაძის, გრ.ორბელიანისა და ნ.ბარათაშვილის ეროვ-ნულ რომანტიზმზე აღიზარდა და შემდეგში კი ილია ჭავჭავაძისა და აკ.წერეთლის რეალიზმსაც მოესწრო და საგრძნობლად განიცადა იგი. სწორედ ამ გარემოებამ განსაზღვრა მისი პოეტური გზა. ამ მხრივ ვ.ორბელიანის პოეტური შემოქმედება მეტად თავისებური და საინტერესოა.(ჭილაია,1941:3)

ვ.ორბელიანი დაბადებულია 1812 წელს 5 აპრილს. მამა - ვახტანგ ორბელიანი იყო დიდი თავადი, ერეკლე II სიძე, საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ შემდეგ მეფის რუსეთის მოხელე-პოლკოვნიკი. პოეტის მამა, მისი შვილის, ალ.ორბელიანის მოგონებით ბოლომდე ერთგული დარჩა ერეკლე მეფის ტახტისა

პოეტის მამა – ვ. ორბელიანი მწიგნობარი იყო და ლექსებსაც წერდა. იგი გარდაიცვალა 1812 წელს, პოეტის დაბადების წელს. მამით ობოლო, პატარა ვახტანგი სხვა ძმებთან ერთად იზრ-დებოდა, დედის მზრუნველობის ქვეშ. ვახტანგის დედა თეკლე, იყო ერეკლე II-ის უმცროსი ასული, ჭკვიანი და განათლებული ქალი. თვით ერეკლე მეფე ყველაზე მაღლა აყენებდა თურმე თავის

=====

ასულს: “ჩემო შინაგანო გულის ნათელო თეკლევ“, ასე იხსენიებს ერეკლე ქალიშვილს ერთ პირად წერილში. განათლებულმა და ძლიერმა თეკლემ, დიდი რესურსი ჩადო შვილების ღირსეულად აღზრდაში. ვ.ორბელიანის პიროვნების ჩამოყალიბებაში მისმა ცხოვრებამ დიდი როლი შეასრულა.

რაც შეეხება უშუალოდ ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედებას, ეს გახლავთ ძველი, თავისუფალი საქართველოს გულწრფელი გამოტირება. მისი ლირიკის ძირითადი თემა ღროს გარდასული საქართველო იყო. ძველ ქვეყანას მთელი თავისი სისრულით სუნთქავთ და გრძნობთ ვ. ორბელიანის ნაწერებში. აწმყოთი უკმაყოფილო პოეტი წარსულში გადადის, ეს წარსული პოეტს ერთგვარ სულიერ კმაყოფილებას ანიჭებს. იგი მთელი სიმწვავეთ განიცდის „ძველი ივერის“ სიდიადეს. წარსულში ხედავს იგი იდეალურ ქვეყანას. მისი ოცნება ფრთებს ისხამს როცა იგი წარსულს ეხება. წარსულის დახატვაში ვახტანგ ორბელიანი ტიპური რომანტიკოსია, მაგრამ ის აქ წერტილს როდი სვამს. ანალიზს იწყებს. ძველ საქართველოს იგი მაღალ შეფასებას აძლევს და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ „დიდ წარსულს მომავალიც ექნება“. ვ. ორბელიანს მომავლის იმედი განასხვავებს სხვა რომანტიკოსებისგან. (ჭილაია, 1941:43)

პოეტის გაგებით, საქართველოს წარსული დიდებული და სახელოვანია. საუკუნეების განმავლობაში საქართველო იდგა როგორც სალი კლდე და თავს იცავდა შემოსეული მტრისაგან. წარსულისგან „დიდებულ პალატა“ ნანგრევებიღა დარჩა, მაგრამ ეს ნანგრევები ლამაზპარივით ანათებს და „გზას უნათებს“ ქართველ ხალხს. პოეტი ამ ლამაზარს მრავალ სხვა სიმბოლოთა შორის, რუსთაველის დიდ ქმნილებაში „ვეფხისტყაოსანში“ ხედავს. პოეტის რწმენით, რუსთაველის გმირული სიტყვები ამხნევებდა ქართველ

=====

ხალხს. „უნერგავდა მომავლის რწმენას და უნათებდა გზას“. ის იყო მისი დროშა და ხმალი.

ვახტანგ ორბელიანი ქართული რომანტიზმის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენელია, რომლის შემოქმედებაში საგრძნობი და თვალშისაცემია დიდი სიყვარული „ვეფხისტყაოსნის“ მიმართ.

როგორც ზ. აბზიანიძე წერს, ვახტანგ ორბელიანი ლექსით „ძველ მეგობარს“ დიმიტრი ყიფიანს ეხმიანება და მოუწოდებს „სული და გული დავიტკბოთ რუსთველის ლექსით, „გიოტე, შექსპირი, შილერი კვლავ ერთად გადავიკითხოთ“. ეს პოეტური პირობითობა არ არის. ქართული და ევროპული კლასიკა მხოლოდ წიგნის თაროზე როდი მეზობლობდა ვახტანგ ორბელიანთან – მის ესთეტიკურ იდეალსაც ძერწავდა. ამიტომაც, რომ სიჭაბუკიდან მიჩვეული „ბესიკის მღერას ციურსა“, გრიგოლ ორბელიანის გარდაცვალების ლექსით დამტირებელი – ვახტანგი ერთი წლის შემდეგ (1884 წელს) სწორედ ბესიკისა და გრიგოლ ორბელიანის ტრადიციას ემიჯნება:(აბზიანიძე, 2009:2)

„მე არ მიყვარს კილო მუხამბაზისა,

კინტოთ კილო, კილო შუა-ბაზრისა“.

სამაგიეროდ, ამავე ლექსში ავტორი ქებას ასხამს „რუსთაველის კილოს“, რომელსაც პოეტი ბუნების თვალწარმტაც სურათებს ადარებს:

„მე მომეცა კილო რუსთაველისა

გაფურჩქენილი ვით ყვავილი ველისა,

მოკამკამე, როგორც წყარო მცინარი

ვით მდინარე მშვენივრად მომდინარი“.

ვახტანგ ორბელიანმა ქართველ პოეზიაში განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო სიყვარულის სულიერ გაგებას, რითაც იგი უფრო რომანტიკოსთა თაობის უმცროს წარმომადგენელს – ნიკოლოზ ბარათაშვილს უახლოვდება. ბარათაშვილის მსგავსად, ორბელიანიც დგამს ნაბიჯს ევროპეიზმისკენ, რაც მკვეთრად

აისახება მის ესთეტიკაში, და განსაკუთრებით – სიყვარულის სახის ფორმირებაში. პოეტის წარმოდგენით, მშვენიერი ქალი მთელი არსებით უნდა იყოს შეყვარებული. ამის შთამბეჭდავი ილუსტრაციაა მის პოეტურ ნიმუშებში ნახსენები ხატი:

„დაგვანხვე ასული მშვენიერი,
სახეს უჩნდეს გულის ჭმუნვა ძლიერი,
იყოს ვარდი, ავდრისაგან ფერმიხდილი,
ნაზი, ტურფა, მშვიდი და წმინდა გული,
მაგრამ მთელი არსით შეყვარებული“.

ამგვარი ხატება მიგვანიშნებს, რომ ორბელიანისთვის ქალის ძირითადი ღირსება მისი სულიერი მდგომარეობაა, ხოლო ფიზიკური სილამაზე – ამ სულიერი სიღრმის მხოლოდ გამოძახილი. სწორედ ამიტომ იზიდავს მას ამალიას და ოფელიას ტიპის ქალთა ციური, ნატიფი, თითქმის ენით გამოუთქმელი ხიბლი.

მიუხედავად იმისა, რომ ორბელიანი აშკარად იცილებს აღმოსავლური პოეზიის ტრადიციულ სტილისტიკას, გარკვეულწილად მაინც იზიარებს ბესიკისა და მუხამბაზების ესთეტიკურ გავლენებს, განსაკუთრებით – სიყვარულის გრძნობის ნაზად, იდუმალად დახატვის კუთხით. ამ შეხედულების საფუძველზე შესაძლებელია ვიპოვოთ საერთოც რუსთაველთან: „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორიც და ვ. ორბელიანიც ქალის მშვენიერებას შინაგანი სამყაროს სისუფთავით განმარტავენ. ორივე მათგანისთვის სიყვარული არის ის სულიერი სინათლე, რომელიც ადამიანის არსებას ამაღლებს და ამშვენიერებს. რუსთაველის გავლენა ორბელიანის სტილში განსაკუთრებით შესამჩნევია შემდეგ სტროფში:

„ხედავთ ნაზს ტანსა, მკერდს გადაშლილს, ორ მხარეს,
ამ ორ ზამბახს, გულთ წარმტაცველთ, გულთ მახეს!
ბროლის ყელსა, თლილთა მხართა და მკლავთა,
შავთა თვალთა, ეშხის ალით მომკლავთა,
მუხლამდინ თმას, აბრეშუმსა გიჟრისას“.

ვახტანგ ორბელიანის პოეზია ასევე მნიშვნელოვანი მასალაა ქართველი ქალის ისტორიულ-კულტურული ხატის შესწავლიათვის. ქართულ სინამდვილეში ქალის კულტს უძველესი ფესვები აქვს: ქართველი ქალი გამორჩეული ადგილი უჭირავს როგორც ეროვნულ ისტორიაში, ისე მსოფლიო ლიტერატურაში. ამის დამადასტურებელია (ევრიპიდეს „მედეა“, პუშკინის „ბახჩისარაის შადრევანი“ და სხვა). ქართულ ისტორიულ ვითარებაში ქალი ხშირად პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც აქტიურად მონაწილეობდა, და ზოგჯერ სახელმწიფოს მართვის ბერკეტიც მის ხელში იყო. სწორედ ამ ტრადიციამ განსაზღვრა ქართველი ქალის განსაკუთრებული ადგილი ეროვნულ ცნობიერებაში. ვ. ორბელიანი ამ თემას საკუთარი შემოქმედების რამდენიმე ნიმუშით ეხმიანება. განსაკუთრებით, აღსანიშნავია „მთის ქალი და მოგზაური“ და „ქალი ის არის“, სადაც პოეტი ხაზს უსვამს, რომ ქართველ ქალში უძველესი დროიდანვე ერთ-ერთი უმთავრესი ღირებულება – სამშობლოს სიყვარულია. იგი ხშირად პირად, ინტიმურ გრძნობებზე მაღლა დგას და მათ ამარცხებს. ორბელიანი აქ შეგნებულად უპირისპირებს ერთმანეთს ვაჟის სიყვარულსა და სამშობლოს სიყვარულს, რითაც მიანიშნებს ქართველი ქალის სიმტკიცეს, ღირსებასა და მოქალაქეობრივ პასუხისმგებლობაზე. (ჭილაია, 1941: 69-70)

ამრიგად, შესაძლოა ითქვას, რომ ქართველი ქალის ხატი, რომელიც რუსთაველმა „ვეფხისტყაოსანში“ შემოგვინახა სულიერი სიწმინდის, გონიერების, სულიერი ძალისა და სიყვარულის ერთიანობა, ორგანულ კავშირშია ვახტანგ ორბელიანის შემოქმედებით შეხედულებებთან. ორივე ავტორი ქალს გვიხატავს როგორც ამაღლებულ, ღირსეულ, სულიერად თავისუფალ პიროვნებას, რომლის სილამაზე შინაგანი სამყაროდან იღებს საწყისს.

რუსთაველის პოეზიისადმი დიდი სიყვარული და პატივისცემა ვახტანგ ორბელიანმა იმითაც გამოხატა, რომ ქართული პოეზიის

დიდ გენიას მიუძღვნა ლირიკული პოემა „ობოლი“, სადაც პოეტი ცდილობს გადმოგვცეს რუსთაველის ბურუსით მოცული ბიოგრაფიის ახლებური ვერსია. თხზულების ძირითადი თემა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ცხოვრება და მისი უმთავრესი ქმნილებაა. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ „ავტორს ხშირად გაუგონია თავის დედის, მეფის ირაკლის II ასულის თეკლესგან, რომ საქართველოს სამეფო სახლში ძველ დროითგანვე სიტყვიერი გარდმოცემა დარჩენილა: შოთა რუსთაველი ყოფილა ობოლი, ტომით მესხი, სოფელ რუსთავიდან, რომლის სახელთანაც იმ დროებში მისთვის უწოდებიათ, “რუსთაველი“. იგი იყო მშვენიერი სახის კაციო“.

ვახტანგ ორბელიანი ნაწარმოების პროლოგში რუსთაველს გვიხატავს ბედისაგან დაჩაგრულ პოეტად, რომელსაც არ გააჩნია ამქვეყნიური ზრუნვა, მისი მფარველი და გვერდში მდგომი არის მხოლოდ და მხოლოდ უზენაესი ღმერთი, რომელიც ლოცავს რუსთაველს:

„აღვსილიყავ ჩემის მადლითა,
სული უმანკო გეგზნებოდეს საღმრთო ალითა,
გქონდეს ნათელი, წმინდა გული, ბრძენი გონება,
ძმობის, ერთობის, სიყვარულის მაღალი გრძნობა;
აზრი მდიდარი, ენა ტკბილი, სიტყვა დამწველი,
დიდების სხივით შეიმოსოს შენი სახელი!
და მან სიტყვაჲ და სახელჲ ანათონ ლამპრად,
შენის სამშობლოს შვილთა გულნი აცხოვლონ მარად!“.(ჭავჭავაძე,1904:136)

მარტოსული პოეტი განათლებას „განათლების დიდ კერაში“ – ძველ ელადაში იღებს.

„ქვეყანავ ღმერთთა, მიწავ გმირთა, ელინთ მამულო,
მტარვალთ ხელითა დანგრეულო და წამებულო,
დიდო აკვანო, დიდო კერავ განათლებისა,
დიდო სამშობლოვ ჰომერის და თემისტოკლისა,
შენ შეიშვილე და შენ იძმე იგი ობოლი,

და შენთ ძეთ სწავლით და მათ სიბრძნით აწ შემკობილი“.
(ჭავჭავაძე, 1094:137)

სამშობლოში დაბრუნებულ რუსთაველს ეგებება მისი მშობლი-
ური მიწა.

„ნახა; აქ კლდენი, ფრიალონი გზად იჭრებიან,
ძველნი ტაძარნი დანგრეულნი კვალად დგებიან“...
„დიდების სხივით შემოსილი ნახა თამარი,
იმისი სახე მშვენიერი და მოლიმარი,
მისი სიტურფე, ისი სინაზე, მისთ თვალთ ნათელი;
ივერის მთა-ბართ და ერისა მანათობელი!“

ვახტანგ ორბელიანი აღწერს თამარის მშვენიერებას და სწორედ
ამ სილამაზის შთაგონებითაა დაწერილი „ვეფხისტყაოსანი“:

„მაშინ აღმოხდნენ იგი ლექსნი მის მაღლის სულით,
ლექსნი დამწველნი, ლექსნი ტკბილნი, საგსენი სიბრძნით,
მოკამკამენი წყაროს წყალნი, ცით ნაპერწკალნი,
აღმას-ზურმუხტი, მარგალიტნი, უფასო თვალნი!“

როგორც პოემის დასასრულს ირკვევა, თამარ მეფეს უბრძანებია
მოეყვანათ ამ დიდებული სიტყვების ავტორი:

„მსურს ვნახო, ვინც წარმოსთქვა ესე ლექსები,
ტურფად წყობილნი, მარგალიტნი, საგოგმანები“.(ჭავჭავაძე, 1904:139)

მოჰგვარეს მეფეს მშვენიერი ჭაბუკი, რომელსაც თვალებში
ზეციური მაღლი ეფინა, მის სახეს სულის სიმშვიდე და გულ-
წრფელობა ემჩნეოდა. თამარ მეფეს მისთვის წარმომავლობა არ
უკითხავს, მხოლოდ ეს უთხრა:

„ეს ლექსნი გულს ვით ჩაგინერგდნენ,
გულთა დამწველნი ვით აღმოხდნენ, ვით დაიწერნენ?“

რუსთველმა კი უპასუხა:

„დიდო მეფეო! მაგ რვეულში რაც დაიწერა,
შენმა ნათელმა, მშვენიერმა სახემ შთამბერა“.

მეფე ღიმილით შეხედავს რუსთაველს და ტკბილი ხმით დალო-
ცავს:

„იყავ დიდებულ და დიდებულთ იყავ მშვენება,
ჩემის სამეფოს გვირგვინისა შენ ხარ დიდება!“.(ჭავჭავაძე, 1904:139)

=====

ამრიგად, ვახტანგ ორბელიანის ლირიკული პოემა „ობოლი“ განასახიერებს ქართული რენესანსის უდიდესი შემოქმედის შოთა რუსთაველის რომანტიზებულ სახეს. ვ. ორბელიანი, რომელსაც ბავშვობიდანვე სმენოდა სამეფო ოჯახში მცხოვრებთაგან რუსთაველის შესახებ დამკვიდრებული სიტყვიერი გადმოცემა, ქმნის პოეტურ ვერსიას. პოემაში რუსთაველი სიცოცხლისეულ მართობას სულების მაღალ ზეციურ მფარველობაში აქცევს. სწორედ ამის გამო მისი შემოქმედებითი წყარო მიწიერს კი არა, ღვთაებრივს უკავშირდება. განათლება, რომელსაც იგი „ელადაში“ იღებს, ორბელიანის ნარატივში არა მხოლოდ სწავლულებას, არამედ მკვიდრ სულიერ საფუძველს აძლევს პოეტს, რომელმაც შემდეგ საქართველოს კულტურული ბედი განსაზღვრა.

ორბელიანის „ობოლი“ არ არის ისტორიული დოკუმენტი, მაგრამ არის სიყვარულითა და პატივისცემით გაჯერებული პოეტური ჰიმნი, რომლის საშუალებით ავტორი ცდილობს რუსთაველის ბიოგრაფიის ბურუსით მოცულ ფიგურას შესძინოს ლირიკული სიცხადე. ამგვარად, პოემა ერთდროულად გვიცხადებს რუსთაველის სახეს როგორც ეროვნული მემკვიდრეობის უმაღლეს სიმბოლოს და როგორც იმ პოეტურ სულს, რომელმაც საკუთარი შემოქმედებით ქართველი ერის სულიერი სივრცე საუკუნო ნათლით გაანათა.

ვახტანგ ორბელიანი ქართველ რომანტიკოსთა შორის ყველაზე მეტად იყო დაინტერესებული რუსთაველით. იგი რუსთაველის პოეზიის მთავარ თავისებურებად სიბრძნისა და ესთეტიკური ტკობის სინთეზს მიიჩნევს. რუსთაველმა წარმოთქვა „ლექსნი დამწველნი, ლექსნი ტკბილნი, სავსენი სიბრძნით“. ამიტომაც, რომ მსოფლიო პოეზიის პარნასზე რუსთაველთან გაჯიბრებას ძნელად თუ გაბედავს რომელიმე პოეტი. იგი ადამიანის სიტყვისა და ლექსის

ჯადოქარი ხელოვანია. უფრო მეტიც, ვახტანგ ორბელიანის ლექსს „გალიას“ ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს რუსთაველის სიტყვები: „სადაც გინდ ვიყო, რა მგამა, ყოფაცა მქონდეს ნებისა“. (ჭავჭავაძე, 1904:128)

აღსანიშნავია რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პარალელური კორპუსის გადამოწმების დროს არცერთ რედაქციასა და ხელნაწერში არ ფიქსირდება „სადაც გინდ ვიყო“ – ყველა გამოცემასა და რედაქციაში გვხვდება **“სადა გინდ ვიყო, რა მგამა, ყოფაცა მქონდა ნებისა”**. აღსანიშნავია 1867, 1875 და 1883 წლების გამოცემებში ამ ტაეპის წინ დასმულია ენკლიტიკური „და“ კავშირი – **„და სადა გინდ ვიყო“**, მაგრამ მას არავითარი კავშირი არ აქვს „სადაც“ ფორმასთან, რომელიც ვ. ორბელიანმა ციტატაში განზრახ ჩასვა, რუსთაველის ტაეპის გათანამედროვეების მიზნით: დედანშია ძველი ფორმა „სადა“, ვ. ორბელიანი კი მას ცვლის აღნიშნული მიმართებითი ნაცვალსახელის თანამედროვე ფორმით.

ვახტანგ ორბელიანის „განკითხვაში“ წარმოდგენილია მშვენიერი შავი მერანი, რომელიც ტარიელის ტაიჭის ალუზიაა, მაგრამ იგი საერთოს პოულობს ბარათაშვილის „მერანთანაც“. თავდაპირველად ვახტანგ ორბელიანის მერანიც ისეთივე ტოლდაუდებელია, როგორც ბარათაშვილის მერანი, მაგრამ აღმაფრენის დროს ის უკვე რაშად გადაიქცევა „უტოლო, ვით მთვარე ცაში“ (ორბელიანი 1928: 42).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ როგორც შემოქმედი, ვახტანგ ორბელიანი მუდამ მიმართავს წარსულს, რომელიც მისთვის არა ნოსტალგიური თავშესაფარი, არამედ ეროვნული თვითშეგნების წყაროა. ძველი საქართველოს სიდიადე, მისი გმირული ისტორია და სულიერი წარსული პოეტისთვის ის ამაღლებული სივრცეა, საიდანაც მომავლის იმედი აღმოცენდება. განსხვავებით სხვა რომანტიკოსებისგან, რომლებიც წარსულს ხშირად განუხორციელებელ ოცნებად და დაკარგულ სამყაროდ

განიხილავდნენ, ვ. ორბელიანი წარსულის დიდებაში მომავლის შესაძლებლობას ხედავს. სწორედ ამ რწმენამ აქცია იგი „იმედის პოეტად“.

რუსთაველი ორბელიანის ესთეტიკური სამყაროს უმნიშვნელოვანესი ღერძია. მისთვის რუსთაველის პოეზია არის სიბრძნის, სილამაზის, ჰარმონიისა და ესთეტიკური სრულყოფილების უმაღლესი ნიმუში. ორბელიანის დამოკიდებულება რუსთაველისადმი ერთდროულად ემოციური, ესთეტიკური და ინტელექტუალურია. ამ თვალსაზრისით, „ვეფხისტყაოსნის“ სიყვარული კულტურული სიმბოლოს შინაარსს იძენს – ეს არის ნიშანი იმისა, რომ XIX საუკუნის საქართველო საკუთარ შინაგან ძალას კვლავ რუსთაველისაგან იღებდა. ვახტანგ ორბელიანის პოეზიაში წარსული, აწმყო და მომავალი ერთ მთლიანობას, ხოლო რუსთაველი იქცევა იმ სიმბოლურ ძალად, რომელიც ამ ერთიანობას აზრსა და სიმტკიცეს ანიჭებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

აბაშიძე (1966): აბაშიძე გ., მარგიანი რ., ნატროშვილი გ., ჟღენტი ბ., ქართველი მწერლები შოთა რუსთაველს. გამომც. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბილისი
abashidze (1966): abashidze, g., margiani, r., natroshvili, g., zhghenti, B., kartveli mtserlebi shota rustavels. gamoc. “literatura da xelovneba”, tbilisi

აბაშიძე (1900): აბაშიძე კ., ეტიუდები ქართული ლიტერატურისა; „მოამბე“, თბილისი

abashidze (1900): abashidze k., etiudebi kartuli literaturisa, “moambe”, tbilisi

აბზიანიძე (2009): აბზიანიძე ზ., “ვახტანგ ორბელიანი.” *ბურუსი* (blog), 19 აგვისტო, 2009.

abzianidze (2009): abzianidze z. Vakhtang Orbeliani. *Burusi*, August 19, 2009

ჭავჭავაძე (1904): ჭავჭავაძე ა., ბარათაშვილი ნ., ერისთავი გ., ორბელიანი გ., თუმანიშვილი მ., კერესელიძე ი., ორბელიანი ვ., ქართველი პოეტების რჩეული ლექსები, თბილისი

chavchavadze (1904): chavchavadze a., baratashvili n., eristavi g., orbeliani g.,
tumanishvili m., kereselidze i., orbeliani v., kartveli poetebis rcheuli leksebi, tbilisi

ორბელიანი (1928): ორბელიანი გ., ლექსები. თბილისი

orbeliani (1928): orbeliani g., leksebi. tbilisi

ჭილაია (1941): ჭილაია ს., ვახტანგ ორბელიანი, თბილისი

chilaia (1941): chilaia s., vaxtang orbeliani, tbilisi

ვიოლა ხარაბაძე,

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

დოქტორანტი

(+995)577-524-266; v.kharabadze@mail.ru

ზოგიერთი სტატიკური ზმნისთვის ძველ ქართულში

Viola Kharabadze

Batumi Shota Rustaveli State University

Doctoral Student (PhD)

(+995)577-524-266; v.kharabadze@mail.ru

On Some Static Verbs in Old Georgian

აბსტრაქტი: სტატიკურობის საკითხს ქართულში არაერთი მეცნიერი შეხება. ჯერ კიდევ უძველეს ენათმეცნიერულ ნაშრომებშია ცდა სტატიკურობის ბუნების გარკვევისა, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ჯერ კიდევ არის რიგი საკითხებისა, რომლებზეც მეცნიერები დღემდე ვერ თანხმდებიან, ამიტომ სტატიკურ ზმნებზე დაკვირვება, მათი შედგენილობის, ფუნქციის კვლევა დღესაც აქტუალურია.

სტატიკურობის ცნება ორი მნიშვნელობით გაიგება: პირველი - სტატიკა გამოხატავს უძრავ, გაქვავებულ მდგომარეობას, მეორე შეხედულების თანახმად კი, სტატიკა გამოხატავს არა ყოველგვარ მდგომარეობას, არამედ ეს არის ვნებითი გვარის ფორმა, რომელიც აუცილებლად გულისხმობს გარდაუვალობას.

სტატიკურ ზმნას არაერთი თავისებურება ახასიათებს, მაგალითად დრო-კილოთა წარმოება როგორც ძველ, ისევე მისი განვითარების შემდგომ პერიოდშიც ნაკლები აქვთ, ყველა

=====

სტატიკური ზმნა მწკრივანაკლია, ძველ ქართულში სტატიკური ზმნები არ დაირთავენ მეშველ ზმნებს.

ფუძის შედგენილობის მიხედვით სტატიკური ზმნები არის როგორც მარტივფუძიანი, ასევე -ი, -ი-ე, -ავ, -ან, -ობ, -ოვ... სუფიქსებ დართული, რომელთაგან უმეტესობა საზიაროა დინამიკურ ზმნებთან.

ნაშრომში არის მცდელობა, ძველი ქართული ენის ტექსტებში მოძიებულ ფორმებზე დაკვირვებით გამოვარკვოთ სტატიკური ზმნების გენეზისი, შედგენილობა, ფუნქცია, გამოხატვის საშუალებანი, სტატიკის განვითარების საერთო ტენდენციები და წარმოვადგინოთ ძველ ქართულში არსებული ვითარების ზოგადი სურათი.

საკვანძო სიტყვები: სტატიკური ზმნები, ძველი ქართული ენა.

Annotation. The issues of static has been discussed by many scientists. In the ancient linguistic works there are attempts to find out nature of statics but it is noteworthy that there are a number of issues which are quiet arguable among scientists. Hence, observing static verbs studying their composition and functions is quiet actual problem of nowadays.

The present work discusses the history of topic, a number of scientific works dedicated to he mentioned topic are analyzed and various views of Scientists are approved about the essence and peculiarities of static verbs.

The term of static has two definitions: the first – statics expresses immovable, non-motional condition and according to the second opinion, static expresses not all kinds conditions but it is form of passive voice which necessary means irreversibility.

Static verb has many peculiarities for example keeping dialect-tense in old and further development period is less, all static verbs are with

lack of series, in old Georgian language static verbs do not need auxiliary verbs.

According to root composition static verbs are with simple-roots as well as with the following suffixes -ი, -ი-ე, -ავ, -ან, -ობ, -ოვ... from which the majority are common to dynamic verbs.

In the given work, there is an attempt to find out the genesis of static verbs, composition, function, the means of expression of it, general tendencies for static development and to show the general picture of conditions in old Georgian.

Keywords: Static Verbs, Emigrant writer, old Georgian.

სტატიკურობის საკითხს ქართულში არაერთი მეცნიერი შეხებიდა. ჯერ კიდევ უძველეს ენათმეცნიერულ ნაშრომებშია ცდა სტატიკურობის ბუნების გარკვევისა, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ კვლავაც არის რიგი საკითხებისა, რომლებზეც მეცნიერები დღემდე ვერ თანხმდებიან, ამიტომ სტატიკურ ზმნებზე დაკვირვება, მათი შედგენილობის, ფუნქციის კვლევა დღესაც აქტუალურია.

სტატიკურ ზმნას არაერთი თავისებურება ახასიათებს, მაგალითად დრო-კილოთა წარმოება როგორც ძველ, ისევე მისი განვითარების შემდგომ პერიოდშიც ნაკლები აქვთ, ყველა სტატიკური ზმნა მწკრივანაკლია, ძველ ქართულში სტატიკური ზმნები არ დაირთავენ მეშველ ზმნებს.

ფუძის შედგენილობის მიხედვით სტატიკური ზმნები არის როგორც მარტივფუძიანი, ასევე -ი, -ი-ე, -ავ, -ან, -ობ, -ოვ... სუფიქსებ დართული, რომელთაგან უმეტესობა საზიაროა დინამიკურ ზმნებთან.

კვლევის მეთოდები. კვლევისას უპირატესად ვიყენებდით აღწერით, შედარება-შეპირისპირებისა და ემპირიული მასალის მოგროვების მეთოდებს.

ნაშრომში გამოთქმული დებულებები ემყარება აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებულ მდიდარ სამეცნიერო ლიტერატურას. ემპირიული მასალა მოძიებულია ძველი ქართული ენის როგორც ნათარგმნი, ასევე ორიგინალური ძეგლებიდან. გამოვიყენეთ როგორც გამოცემული ტექსტები, ისე ქართული ეროვნული კორპუსი.

ქართულში დინამიკურობისა და სტატიკურობის ცნება გამოიყენება, როგორც ფართო, ასევე ვიწრო მნიშვნელობით. სტატიკურობა ვიწრო მნიშვნელობით, მხოლოდ ვნებითის მიმართ იხმარება, თანაც ისეთი ვნებითის, რომელსაც აქვს თავისი საპირისპირო ფორმა (სტატიკურობის ნიშნებით), ხოლო ფართო მნიშვნელობით, „დინამიკური და სტატიკური ზმნები ქართული ზმნების ერთ-ერთი ძირითადი საკლასიფიკაციო ერთეულებია. ამ დებულების მიხედვით ქართული ზმნები ორ ძირითად ჯგუფად იყოფა: დინამიკურ და სტატიკურ ზმნებად. დინამიკური ზმნა შეიძლება იყოს გარდამავალიც და გარდაუვალიც, სტატიკური - გარდაუვალი“- აღნიშნავს **ბესარიონ ჯორბენაძე** (ჯორბენაძე, 1975:15).

დინამიკური ზმნები გამოხატავენ მოქმედების პროცესს, სტატიკური ზმნები გამოხატავენ მდგომარეობას, ვითარებას. დინამიკურთან შედარებით სტატიკური ცოტაა და ის განვითარების ძველისძველ საფეხურს წარმოადგენს. შესაბამისად სტატიკური ზმნები უფრო ნაკლები რაოდენობით უნდა გვხვდებოდეს. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ თავის მხრივ მდგომარეობა შეიძლება იყოს ორგვარი: 1. აღნიშნავდეს მხოლოდ მდგომარეობას (**დგას, ზის, წევს, სძინავს...**) ან 2. აღნიშნავდეს მდგომარეობას, როგორც მოქმედების შედეგს (**აფენია, აბია, აწერია, აკრავს...**).

ნანა ლოლაძემ შეისწავლა სტატიკური ზმნები ფორმობრივი და სემანტიკური თვალსაზრისით. მან გამოყო სტატიკური ზმნების შემდეგი ლექსიკურ-გრამატიკული ჯგუფები: 1)ფიზიკური მდგომარეობის, 2)არსებობის, 3)ქონა-ყოლის, 4)გრძნობა-აღქმის ზმნები, 5)მეხუთე ჯგუფად განხილულია შედეგების სემანტიკის მქონე ე.წ. „სტატიკური ვნებითები (ლოლაძე, 1995: 11).

სტატიკურ ვნებითებს არ ერთვით ზმნისწინი: **უპყრიეს/ეპყრა; ჰმოსიეს-ემოსა; ჰმარხავს/ემარხა; ჰგიეს/ეგო...**

„ზმნისწინის დართვის თვალსაზრისით საშუალო გვარი მკვეთრად განსხვავდება მოქმედებითი გვარის ზმნებისგან: აქტივსა და პასივში ჩვეულებრივია ზმნისწინის ხმარება“ (შანიძე, 1972: 311)

რადგან სტატიკა არის მოქმედება უძრავ მდგომარეობაში და მიმართულების ჩვენება არ სჭირდება (ბარამიძე, 1998:132), ამ ჯგუფის ზმნათა ფორმები წარმოშობით ორპირიანია, მაგრამ ზოგ მათგანს ერთი პირი დაკარგული აქვს, თუმცა ძველ ქართულში ფორმით ერთპირიანობას ინარჩუნებს (**ჰ-გიე-ს, ს-წერიე-ს**).

თუ ზმნას ზმნისწინი დაერთო, მაშინ ის აღარ იქნება სტატიკური ვნებითი (და შესაბამისად, ანმყო), და მისი ფორმა იქცევა მოქმედებითის (I თურმეობითის) ფორმად (მდრ.: **უპყრიეს** - სტატიკური ზმნაა, ხოლო **შეუპყრიეს** - მოქმედებითი I თურმეობითი). პრევერბებსა და სტატიკურ ზმნებზე ფართოდ მსჯელობს მ. სუხიშვილი, ის წერს: „სტატიკური ზმნები განგრძობითი, უსრული ასპექტის ზმნებია. პრევერბის დაურთველობა სრული სახის გადმოსაცემად სტატიკურ ზმნათა შინაარსიდან გამომდინარეობს. პრევერბის საშუალებით სრული ასპექტის გამოხატვა ზმნაში ახალი მოვლენაა, მათი უძველესი ფუნქციაა მოძრაობის, მიმართულების, სივრცეში დეტერმინაციის გამოხატვა. ეს უძველესი ფუნქცია კარგადაა დაცული სტატიკურ ზმნებში“ (სუხიშვილი, 1976:53-54).

სტატიკური ზმნა არის ერთ ან ორ-პირიანი (დინამიკური ზმნა სამ-პირიანისაა) (სუხიშვილი, 1976:37), ხოლო ი. და ვ. იმნაიშვილები წერენ: სტატიკური ყველა ვნებითი რელატიურია, აქ არ გვაქვს ერთპირიანი ფორმა, ყველა ორპირიანია. „ეს არის ამ ზმნების ფრიად დამახასიათებელი ნიშან-თვისება: მათ არ შეიძლება ჰქონდეთ აბსოლუტური ფორმები“ (იმნაიშვილები, 1996:368).

„სტატიკური ვნებითი წარმოშობით ორპირიანია, მაგრამ ზოგიერთმა ზმნამ დაკარგა მეორე პირი. მაგალითად, **ჰვიეს** შინაარსით ერთპირიანია, ფორმით ორპირიანი, რადგანაც ობიექტური პირის ნიშანი (ჰ-) აქვს. რაკი სტატიკური ვნებითი ორპირიანია, ამიტომ მონაცვლე ფორმებად ენიან ვნებითს იყენებს, რომელთაც იგივე შინაარსი აქვთ, რაც სტატიკური ვნებითის ანმცოს ფორმებს“ (სალინაძე, 2008:143): უპყრის/ეპყრა; ჰგონის/ეგონა; ჰმოსის/ემოსა; ფლავს/ეფლო; ჰბურავს/ებურა; ჰრთავს/ერთო.

ერთპირიანი მარტივი ფუძის ზმნებია: წით-ს, ღირ-ს, წვმ-ს... ორპირიანი მარტივი ფუძის სტატიკური ზმნებია: სჭირ-ს, ჰ-მარჯუ-ს, ჰ-შურ-ს, ს-ძაგს...

ორ-პირიანი ხმოვანპრეფიქსიანებია: უ-კვ რ-ს, უ-ყუარ-ს, ა-კლ-ს, ა-სხ-ს...

ერთ-პირიანი მარტივფუძიანი სტატიკური ზმნა ჩვეულებრივ უხმოვანპრეფიქსია.

ერთ-პირიანი -ი სუფიქსიანი: ზ-ი-ს; ყივ-ი-ს; ფშვ -ს, ყუაფ-ი-ს, კუმ-ი-ს...

დავიმოწმებთ სათანადო მაგალითებს ტექსტებიდან:

აჰა, ესერა, მეუფეჲ შენი მოვალს შენდა, მშუდ არს და ზე ზის ვირსა და კიკუსა ვირსა (ად.ოთხ. 21,5); „მოღუანემან და თქუა: ესე რომელ ყივის, ვიცი რომელ ან სამე დიდად სჭირს (ქართ.ცხ. მოქც. მირ. მეფ. 113,15); ეკლესიაჲ ოდესვე და მარადის ყუავის

=====

(სინ.მრ. 39,224,11); აჰა ესერა დღეჳ უფლისად, და კუერთხი ყუავის (ოშ.ბიბლ. ეგეკ. 7,10).

ორ-პირიანი -ი სუფიქსიანი: ტკივ-ი-ს; ს-წად-ი-ს; ს-წყურ-ი-ს; ე-ლ-ი-ს, ჰ-სურ-ი-ს...

„და უკუეთუ **სწადის** კითხვად, ვითარმედ რადსა წყლისაგან ვისმე და

არა სხვსაგან წესისა მოეცემის (სინ.მრ. 16,85,9); რომელთა **სწადის** ცნობად მისი, რამეთუ არს სული უნივთო და უჯორცო (კლ.მრვლთ.49,401,34); მათ **სწყურის** და სხუათა ასუმენ (სინ.მრვ. 5,36,16); რომელსა **სწყუროდის**, მოვედინ ჩემდა და სუნ! და რამეთუ **სწყურის** და ითხოვს სუმაღ წყალსა სულისა წმიდისასა ყოველი (მამ.ცხოვრ. 184,8); რომელი არა ჰკონებს მარადის არა ჰკონებს სარჩელისა მისთვის საუკუნოდსა რომელი **ელის** ცოდვილთა (მამ.სწავლ. 250,10).

ერთ-პირიანი -იე დაბოლოებიანი სტატიკური ზმნები: ჰ-გ-ი-ე-ს (არსებობს, არის), ჰ-ნთ-ი-ე-დ, უ-ჰყრ-ი-ე-ს, უ-მტკმ-ი-ე-დ, ჰ-გონ-ი-ეს...

„ვითარცა სანთელი **ჰნთიედ** და ვითარცა ნაკუერცხალმან მბრწყინვალეებად გამოსცის“ (მატ.კრებ. 4,132,2); „დალათუ ჩუენი ესე მათ საკიცხელ **ჰკონიეს**“ (ტბ. მრავ. თავი IV 273,8); „რომელთა-იგი **ჰკონიეს**, ვითარმედ აქუნს, მო-ვე-ელოს მას“ (ად.ოთხ. 8;18); „უვნებლად იქმნა ჯორციელ და უცვალებლად **ჰვიეს** ბუნებასავე ზედა ღმრთებისასა“ (ტბ.მრვ.280,13).

პირნაკლი სტატიკური ზმნები.

„თუ ზმნას ზოგიერთი პირის ფორმა აქვს და ზოგისა აკლია, ასეთ შემთხვევაში მივიღებთ პირნაკლ ზმნებს“ - აღნიშნავს აკაკი შანიძე (შანიძე, 1973:190).

სტატიკურ ზმნებში გამოიყოფა პირნაკლი ზმნები, მათი ერთი ნაწილი ბუნების მოვლენებს ასახავს და სემანტიკიდან გამომდინარე III სუბიექტური პირის მხოლოდობით რიცხვში იხმარება: **წვიმს, წითს, კსინავს (ავად აშლილივით), წუეთავს, წეფხუავენ (ხმელი ყინვა, ძნელი), ელავს.** ამ ტიპის ზმნებში ნათლადაა გამოკვეთილი სახელური ფუძე. მეორეული ჩანს პირნაკლობა **ჯამს, მოსდგამს** და მისთანებში. პირნაკლობა აქ სპეციფიკურ შინაარსთან არის დაკავშირებული.

ყუდრო იყო, რამეთი წითს ცაჲ (აღ.ოთხ. 16,2).

წეფხუავენ - ასევე პირნაკლი ზმნაა, მ.სუხიშვილი მას სტატიკურ ზმნად განიხილავს, საბას განმარტებით ეს არის ხმელი ყინვა ძნელი.

ჟამ ერთ ქრინ და მერმე დაყუდნის, ჟამ ერთ წეფხუავენ, მერმე დასცხრის“ (მამ.სწ. 311,14).

ჰ-ბურ-ავ-ს<ჰ-ა-ბურ-ავ-ს ამოსავალი მნიშვნელობა ამ ზმნის ფუძისა სახელში გვაქვს დაცული: **ბურე, ბუერი** (რაც საბას განმარტებით ნიშნავს - მონათოვი ნისლი).

ფუძის შინაარსის შეცვლა ზმნის სტრუქტურასაც ცვლის.

მაშასადამე, პირთა რაოდენობის მიხედვით სტატიკური ზმნები არის ერთპირიანიც (**წითს, ღირს, ზის, ყივის, ყუავის, კუმის...**) და ორპირიანიც (**უკვრს, უყუარს, აკლს, ასხს...**). რაც შეეხება სტატიკურ ენებთებს, წარმოშობით ორპირიანია, მაგრამ ზოგიერთმა მათგანმა დაკარგა მეორე პირი (**უპყრიეს, ჰგონიეს, ჰმოსიეს, ჰბურავს... ფლავს, ჰგიეს...**).

ხოლო ბუნების მოვლენების აღმნიშვნელი სტატიკური ზმნები (წვიმს, წითს, კსინავს, წუეთავს...) ჩვეულებრივ პირნაკლია.

ძველ ქართულში ფუძის გაფორმების მიხედვით სტატიკურ ზმნებში მ. სუბიშვილი შემდეგ ჯგუფებს გამოყოფს: 1. მარტივფუძიანი სტატიკური ზმნები და 2. სტატიკური ზმნები, რომელთა ფუძე აწმყოში თემატურ სუფიქსიანია. ეს სუფიქსებია: -ი; -იე; -ან; -ავ; -ევ; -ოვ(ი); -ებ; -ობ. როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, ეს სუფიქსები სხვადასხვა ოდენობაა, განსხვავებული წარმოშობისა და დიალექტური წრისა.

-ი სუფიქსიანი სტატიკური ზმნებია: ელის, მზირის, ერჩის, ჰრცხუენის, სწყურის, სტკივის, უხარის, ძრწის, ყუავის, ეშინის, ტყუვის...

-ი სუფიქსიანი სტატიკური ზმნები ძველ ქართულში მრავლადაა:

ობრის - „სიტყუდ იგი ღირსთა მიმართ **ობრის**“ (კლ. მრ. მოციქ. 43,380,13); „რამეთუ ესრე **ობრის** და იტყვს: ვეძიებდე მას და არა ეპოვო იგი“ (მატ.კრებ.264,11); „მას ზედა **ობრის** ზღუად, რამეთუ უხარის“ (სინ.მრ.13,75,18);

ბორგის - „ემშაკი არს მის თანა და **ბორგის**“ (ად.ოთხ. 10,20); „რადსა **ჰბორგით**, ანუ რადსა იღრჭენთ კბილთა“ (სვინ. 68,14);

ინანის - „მნებავს კაცი ცოდვილი, რომელმან იცის და **ინანის**“ (მამ.სწავ.551.28); „ამაოებითა მოსწრაფებისა მისისათჳს **ინანის**“ (სწავ.10,4,102).

მარტივფუძიანი სტატიკური ზმნა შეიძლება იყოს: ა)ნასახელარი (წითს, წვიმს...) ბ)პირველადი (ღირს, სძავს...). ასეთი გამიჯვნა პირობითია. ზოგი ზმნის სახელისაგან წარმომავლობა ამჟამად ნათელი არ არის, შესაძლოა მეორეული იყოს ზოგი ზმნის მარტივფუძიანად გააზრებაც.

იმ სუფიქსთაგან, რომლებიც სტატიკურ ზმნათა ფუძეებს დაერთვიან, -ი, - ავ, -ევ, -ობ, -ებ დინამიკურ ზმნებთანაც გვხვდება.

თემატურ სუფიქსთან ერთად წყება სტატიკურ ზმნებს ხმოვანი პრეფიქსიც ერთვის. მეცნიერთა მოსაზრებით სტატიკური ზმნები უხმოვანპრეფიქსოდ ოდენ ერთპირიანია. „ხმოვანპრეფიქსიან სტატიკურ ზმნათა ერთპირიანობა მეორეული ფაქტი უნდა იყოს, პირის დაკარგვის შედეგი: „ი-ცინ-ი-ს და მსგავსი ფორმებისთვის ამოსავალში ორპირიანობა ივარაუდება. ი-ცინ-ი-ს ნიშნავს, რომ სიცილი (ობიექტი) არის სუბიექტის მდგომარეობა, თვისება (მდრ. ი-გლ-ოვ-ს - იგი მას და ი-გლ-ოვ-ს -იგი) ორპირიანი სტატიკური ზმნები გვხვდება ხმოვანი პრეფიქსით და მის გარეშეც. სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება რელატიურ ზმნებში უხმოვნობის მეორეულობის შესახებ (სუხიშვილი,1976:41).

მ. სუხიშვილი ყურადღებას ამახვილებს **იგლ-ოვ-ს** ზმნის ერთპირიანობაზე: „*სიკუდილი განქარდა, ბნელი იმხილა, ეშმაკი იგლოვს*“ (სინ.მრ. 75,27), მაგრამ წინადადებაში - „*უფროდსად ვიგლოვ ცხოვრებასა ჩემსა*“ (კიმ I 70,17), **ვიგლოვ** ზმნა ორპირიანია. ერთპირიანობა ამ ზმნისა შემთხვევითი არ არის, ამას ადასტურებს ორპირიანი **ეგლოვს**, **იგლოვს** და საბოლოოდ ასკვნის მეცნიერი: „ი-გლ-ოვ-ს/ე-გლ-ოვ-ს ფორმები ვნებითი გვარისად ვერ ჩაითვლება. ძველ ქართულში ამ ზმნის მოქმედებითი გვარის ფორმა არ დასტურდება“ (სუხიშვილი,1976:38).

-**ამ** სუფიქსიანია ერთადერთი **მოსდგამს**, რომელიც გასტატიკურებული დინამიკური ზმნაა. ეს სუფიქსი დინამიკური (მოქმედებითი გვარის) ზმნათა კუთვნილებაა.

-**ევ** სუფიქსიანი სტატიკური ზმნაა **სუფევს** (ერთპირიანი).

-**ოვ** სუფიქსიან სტატიკურ ზმნებში -**ი** სუფიქსით გავრცობილი ფორმები ერთპირიანებია: პერ-ოვ-ი-ნ, ცრემლ-ოვ-ი-ნ, მალლ-ოვ-ი-ნ, თესლ-ოვ-ი-ნ...

ა. შანიძეს -ოვი რთულ თემის ნიშნად მიაჩნია; ზ. სარჯველაძე გამოყოფს მხოლოდ -ოვ ნიშანს და აღნიშნავს, რომ იგი ძველ ქართულში მხოლოდ საშუალი გვარის ზმნებს მოუდის.

დავიმოწმებთ ძეგლებიდან მოძიებულ მაგალითებს:

„იხილის მთოვარეჲ, დაადის თავი თჳსი ქუეყანასა ზედა, ირჩევინ, პეროვინ და იტყვნ სიტყუთა“ (მამ.ცხ. 304,3); „ბოროტი და მუდგზის დააკუეთა ეშმაკმანო მნუხარე იგი მას ღამესა, და პეროვინ და იღრჭენ და ყივინ, ხოლო მე ვლოცევიდი“ (აგ.ძეგ. II, 120,12); „უკეთურმან შეიპყრის იგი, და მეყსეულად ღაღად-ყვის, და დააკუეთის და პეროვინ“ (ოთხთავი, ათ. 9,39); „და შეერაცხა თავი თჳსი უცდვილჳს ყოველთა კაცთა და ცრემლოვინ იგი ცოდვათა თჳსთათვის“ (აგ.ძეგ. I, 166, 11); „რამეთუ სიყვარულსა არად შურნ, არა მალლოვინ, არა განლაღნის...“ (კლ. მრავ. 7, 215, 42);

ოღენ -ოვ სუფიქსიანები ორპირიანებია: აჴს-ოვ-ს.

ხედავა, ძმარ რამეთუ ესევეთარსა არარად აჴსოვს“ (მამ.სწავ. 21,3); „ესევეთარსა არარად აჴსოვს, არამედ რომელსაცა მეცნიერად ჰვონებნ“ (მამ.სწავ. 20,19).

დასკვნა. არა ერთ ძეგლზე დაკვირვების შედეგად ნათელი გახდა, რომ სტატიკური ზმნები რიგი თავისებურებით ხასიათდება, კერძოდ:

1. სტატიკური ზმნები ზმნისწინს არ დაირთავენ, რადგან სტატიკა არის მოქმედება უძრავ მდგომარეობაში და მიმართულების ჩვენება არ სჭირდება. თუ ზმნას ზმნისწინი დაერთო, მაშინ ის აღარ იქნება სტატიკური ვნებითი.

2. პირთა რაოდენობის მიხედვით სტატიკური ზმნები არის ერთპირიანიც (წითს, ღირს, ზის, ყივის, ყუავის, კუმის...) და ორპირიანიც (უკვრს, უყუარს, აკლს, ასხს...). ხოლო ბუნების მოვლენების აღმნიშვნელი სტატიკური ზმნები (წვიმს, წითს, კსინავს, წუეთავს...) ჩვეულებრივ პირნაკლია.

3.სტატიკური ზმნები გარდაუვალია; მიუხედავად იმისა, რომ ქცევის კატეგორიის მანარმოებელ პრეფიქსებს დაირთავენ, არა აქვთ ქცევის გაცემა საპირისპირო ცალების უქონლობის გამო - ხმოვანპრეფიქსები ფუნქციადაკარგულია.

4. ინვერსია სტატიკურ ზმნებში საქცეო სისტემის მოშლის შედეგი უნდა იყოს. ინვერსიულ სტატიკურ ზმნებში გამოიყენება პირდაპირი ნცობის ფორმებიც: უყუარს//ყუარობს.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

ბარამიძე (2008): ბარამიძე ლელი, ქართული ენის ისტორიული გრამატიკის საკითხები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი

baramidze (2008): baramidze leli, kartuli enis istoriuli gramatikis sakitxebi, tbilisis universitetis gamomtsemloba, tbilisi

ბერიძე (2008): ბერიძე მარინე, ჰგიეს ტიპის ზმნათა დაბოლოება ძველ ქართულში, თბილისი

beridze (2008): beridze marine, hgies tipis zmnata daboloeba dzvel kartulshi, tbilisi

გეგუჩაძე (1997): გეგუჩაძე ლეილა, ერთი ტიპის ზმნათა გარდამავლობისა და გვარის საკითხისათვის, საენათმეცნიერო ძიებანი, ტ. VI, 1997

geguchadze (1997): geguchadze leila, erti tipis zmnata gardamavlobisa da gvaris sakitxisatvis, saenatmetsniero dziebani, t. VI, 1997

დათუკიშვილი (1996): დათუკიშვილი ქეთევან, ვნებითის ყალიბის მქონე სტატიკური ფორმები ქართულში, საენათმეცნიერო ძიებანი, ტ.V, თბილისი

datukishvili (1996): datukishvili ketevan, vnebitis kalibis mqone statikuri formebi kartulshi, saenatmetsniero dziebani, t. V, tbilisi

თოფურია (1943): თოფურია ვარლამ, მესამე ტიპის ვნებითის წარმოება ქართულში, თბილისი

tofurua (1943): tofurua varlam, mesame tipis vnebitis tsarmoeba kartulshi, tbilisi

იმნაიშვილი (1996): იმნაიშვილი ივანე, იმნაიშვილი ვახტანგ, ზმნა ძველ ქართულში, ნაწილი I, მაინის ფრანკფურტი

imnaishvili (1996): imnaishvili ivane, imnaishvili vaxtang, zmna dzvel kartulshi, natsili I, mainis frankfurti

ლოლაძე (1995): ლოლაძე ნანა, მდგომარეობის ზმნათა ჩამოყალიბებისათვის ქართულში, საენათმეცნიერო ძიებანი, ტ.IV, თბილისი

loldaze (1995): loldaze nana, mdgomareobis zmnata chamokalibebisatvis kartulshi, saenatmetsniero dziebani, t. IV, tbilisi

ნიკოლაიშვილი (2004): ნიკოლაიშვილი მ., გვარის კატეგორიისათვის ქართულში, სამეცნიერო ძიებანი, XVI

nikolaishvili (2004): nikolaishvili m., gvaris kategoriisatvis kartulshi, samecniero dziebani, XVI

სარჯველაძე, 1984: სარჯველაძე ზურაბ, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი

sarjveladze, 1984: sarjveladze zurab, kartuli saliteraturo enis istoriis shesavali, gamomcemloba mecniereba, tbilisi

სარჯველაძე... (1990): სარჯველაძე ზურაბ, ფენდრიხი ჰაინც, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი

sarjveladze... (1990): sarjveladze zurab, fenrixi hainc, kartvelur enata etimologiuri leksikoni, tbilisi

საღინაძე (2008): საღინაძე რუსუდან, ძველი ქართული ენა (V-XI საუკუნეები), თბილისი

saghinadze (2008): saghinadze rusudan, dzveli kartuli ena (V-XI saukuneebi), tbilisi

სუხიშვილი (1976): სუხიშვილი მურმან, სტატიკური ზმნები ქართულში, გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი

sukhishvili (1976): sukhishvili murman, statikuri zmnebi kartulshi, gamomtsemloba metsniereba, tbilisi

ჯორბენაძე (1975): ჯორბენაძე ბესარიონ, ზმნის გვარის ფორმათა წარმოებისა და ფუნქციის საკითხები ქართულში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი

jorbenadze (1975): jorbenadze besarion, zmnis gvaris formata tsarmoebisa da funkciis sakitxebi kartulshi, tbilisis universitetis gamomtsemloba, tbilisi

ჯორბენაძე (1983): ჯორბენაძე ბესარიონ, მოქმედებითისა და ვნებითის ფორმათა დაპირისპირების პრინციპისათვის ქართულში, საენათმეცნიერო ძიებანი, ტ. III, თბილისი

jorbenadze (1983): jorbenadze besarion, mokmedebitisa da vnebitis formata dapirispirebis principisatvis kartulshi, saenatmetsniero dziebani, t. III, tbilisi

ნაირა ვარდმანიძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
დოქტორანტი

(+995) 557 58 86 54; naira.vardmanidze2505@gmail.com

"მუჰაჯირი" და მუჰაჯირობის ფრაგმენტები მე-19 საუკუნიდან

Naira Vardmanidze

Batumi Shota Rustaveli State University,

PhD student

(+995) 557 58 86 54; naira.vardmanidze2505@gmail.com

"Muhajir" and Fragments of Muhajirism from the 19th Century

ანოტაცია: ჯემალ ჯაყელის რომანი „მუჰაჯირი“ მოგვითხრობს ოსმალეთის ტერიტორიაზე. ქართველების იძულებითი გადასახლების შესახებ. მუჰაჯირობა გამოწვეული იყო რუსეთის და ოსმალეთის იმპერიების პოლიტიკით, რელიგიური და ეთნიკური შევიწროებით, რაც ტრაგიკულად აისახა მოსახლეობის ყოფაზე, ფსიქოლოგიურ მდგომარეობასა და კულტურულ იდენტობაზე. შავი ზღვა არის მიგრაციათა პროცესის ძირითადი სივრცე. ავტორი ხაზს უსვამს მგზავრობის სიმძიმეს, ეპიდემიებს, შიმშილს და სიკვდილს, რაც მუჰაჯირობის ტრაგიკულ ნარატივს ქმნის.

რომანმა, პერსონაჟების ცხოვრების ტრაგიკული ისტორიების მეშვეობით, აჩვენა ადამიანური სიძლიერე, მამულიშვილობისა და ეროვნული ღირებულებების დაცვა სიძნელეებისა და უცხო გარემოს წინაშე. ტექსტი მკითხველს აძლევს საშუალებას, დაინახოს ისტორიული მოვლენა სხვადასხვა პერსპექტივიდან და აღიქვას

მუჰაჯირობა არა მხოლოდ ისტორიული, არამედ მუდმივი კოლექტიური მეხსიერების მოვლენად. მუჰაჯირობის ეპოქა აღბეჭდილია ქართულ ლიტერატურაში, როგორც საბჭოთა ეპოქის, ასევე პოსტსაბჭოთა პერიოდის ტექსტებში და შესაბამისად, მათში თვალსაჩინოა ეპოქათა კვალიც.

საკვანძო სიტყვები: მუჰაჯირობა, ჯემალ ჯაყელი, შავი ზღვა, გადასახლება, ქართული ლიტერატურა, ეროვნული იდენტობა, ისტორიული ტრაგედია, მიგრაცია, რელიგია, ფსიქოლოგიური გამოცდილება.

Annotation: Jemal Jayeli's novel "*Muhajiri*" portrays forced migration of Georgian population to the Ottoman Empire, driven by Russian and the Ottoman Empire imperials policies and religious and ethnic persecution. The Black Sea functions in the novel as both a physical and symbolic boundary, separating people from their homeland while highlighting the hardships of the journey, including disease, hunger, and death. Through the tragic experiences of its characters, the novel explores human resilience, the preservation of national identity, and the negotiation of cultural values in exile. This study examines how Muhajirism is represented in Georgian literature, particularly in Soviet and post-Soviet texts, and demonstrates how *Muhajiri* intertwines historical events with literary depiction to reflect the enduring impact of migration on collective memory and national consciousness.

Keywords: Muhajirism, Jemal Jaqeli, Black Sea, relocation, Georgian literature, national identity, historical tragedy, migration, religion, psychological experience.

მუჰაჯირობა მე-19 საუკუნეში კავკასიის ხალხების ერთ-ერთი ყველაზე ტრაგიკული ისტორიული მოვლენა იყო. ეს პროცესი შეეხო ჩვენს სამშობლოსაც, განსაკუთრებით სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს. რუსეთის და ოსმალეთის იმპერიების პოლიტიკამ და რელიგიურმა ზეწოლამ განაპირობა მილიონობით კავკასიელი მუსლიმის იძულებით გადასახლება ოსმალეთში, რაც მძიმე საცხოვრებელ პირობებთან, ეპიდემიებსა და მსხვერპლთან იყო დაკავშირებული. ტერმინი მუჰაჯირობა აღნიშნავს კავკასიის მკვიდრი მოსახლეობის ძირითადად იძულებით გადასახლებას ოსმალეთის იმპერიაში. მუჰაჯირობა გამოიწვია რუსეთ-ოსმალეთის ომებმა. კავკასიიდან ოსმალეთში გადასახლდა არაერთი ეროვნების ხალხი: უბიხები, ჩერქეზები, ნოღაელები, ჩეჩნები, ინგუშები, დაღესტნელები, აფხაზები, ქართველები. სამწუხაროდ, ორ დიდ იმპერიას შორის ბრძოლას და მათ შორის ინტერესთა კონფლიქტს ემსხვერპლა უამრავი ადამიანის სიცოცხლე. ოსმალეთის იმპერიას თავისი მიზნები ჰქონდა, ერთი მხრივ სტრატეგიულად მნიშვნელოვან ტერიტორიაზე ბატონობა და მეორე მხრივ თავისი რელიგიის გავრცელება. რუსეთის იმპერიას კი უნდოდა ამ ტერიტორიების დაპყრობა და იმპერიის საზღვრების გაფართოება. მეცხრამეტე საუკუნიდან უფრო გაღრმავდა დაპირისპირება ორ იმპერიას შორის, რაც აისახა ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობაზეც.

არსებული პოლიტიკური და სოციალური მდგომარეობის ფონზე მოსახლეობამ მიიღო სამშობლოს დატოვების გადაწყვეტილება. ქართველი მუჰაჯირები, ძირითადად, დასახლდნენ თურქეთის შავი ზღვისა და მარმარილოს ზღვის რეგიონებში. აღნიშნული რეგიონების პროვინციათა სოფლებში დღემდე ცხოვრობენ აჭარისწყლის ხეობიდან (ქედა, ხულო, შუახევი), მაჭახლიდან,

=====

ბათუმიდან, ქობულეთიდან, კლარჯეთიდან, შავშეთიდან... წასულ
მუჰაჯირთა შთამომავლები (ჩოხარაძე, 2016:35).

მუჰაჯირობის გზა მეტად მძიმე იყო — ისინი მიემგზავრებოდნენ
როგორც ზღვით, ისე სახმელეთო გზებით. მათ უამრავი სირთულის
გადალახვა მოუწიათ მოგზაურობისას და შემდეგ, ახალ მიწაზე
დამკვიდრებისას.

როგორც აღვნიშნეთ, გადასახლების პროცესის დაჩქარება
ორივე იმპერიის ინტერესებში შედიოდა. მრავალფეროვანი იყო,
ზემოქმედების ხერხები და მეთოდები. შესაბამისად, მკვიდრი
მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი იძულებული ხდებოდა,
მიეტოვებინა საცხოვრებელი ადგილები და გადასახლებულიყო.
ფაქტობრივად, მათ სხვა არჩევანს არ უტოვებდა არც რუსეთი და
არც ოსმალეთი. მიგრანტები იძულებულები იყვნენ, ცხოვრება
გაეგრძელებინათ უცხო მიწაზე და ის ექციათ სამუდამო
სამკვიდროდ.

გადასახლების გადანყვეტილების მიღებაში ერთ-ერთი
გადამწყვეტი ფაქტორი იყო რელიგია. გადასახლებათა ოსმალურ
პროპაგანდაში რელიგიური თემა უნიშვნელოვანესი და მეტად
მასშტაბური იყო. ბევრი დაარწმუნეს, რომ ურჯულო რუსების
მმართველობის ქვეშ ყოფნა მომავალ თაობას ისლამს
დააკარგვინებდა და ეს კი მათთვის ყველაზე დიდი და უპატიებელი
ცოდვა იქნებოდა (ვარდმანიძე, 2013,75).

ჯემალ ჯაყელის რომანი „მუჰაჯირი“ ასახავს საზოგადოების
ტრაგედიას, ფსიქოლოგიურ სირთულეებს, კულტურულ
ადაპტაციას და იდენტობის ცვლილებას. ლიტერატურა საშუალებას
გვაძლევს ვიხილოთ ეს ისტორიული მოვლენები არა მხოლოდ
ფაქტების სახით, არამედ ადამიანთა განცდებითა და ემოციებით,
რაც ხაზს უსვამს კოლექტიური მემსიერების მნიშვნელობას.

მუჰაჯირობის პროცესის ერთ-ერთი მთავარი სივრცე შავი ზღვისპირეთი იყო. სწორედ აქედან იწყებოდა ქართველთა და ჩრდილოკავკასიელთა მასობრივი გადასახლება ოსმალეთისკენ. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, განსაკუთრებით 1864 წლის შემდეგ, ზღვისპირეთის პორტები — ბათუმი, ფოთი, სოხუმი — იქცა მიგრანტთა მთავარ გასამგზავრებელ პუნქტებად. შავი ზღვა ერთდროულად ატარებდა შემდეგ სიმბოლურ დატვირთვას: ერთი მხრივ, გზა ახალ მიწაზე, უცხო კულტურულ-რელიგიურ გარემოში დასახლებისაკენ, ხოლო მეორე მხრივ — საზღვარი, რომელიც სამუდამოდ ამორებდა ადამიანებს სამშობლოსა და წინაპართა საფლავებს.

მგზავრობა ზღვით დაკავშირებული იყო მძიმე პირობებთან, ეპიდემიებთან და სიკვდილიანობასთან, რის გამოც შავი ზღვა მუჰაჯირობის ნარატივში ასოცირდება სიცოცხლისა და სიკვდილის შუალედთან. არაერთ მხატვრულ ტექსტში ზღვის გადალახვა წარმოჩენილია, როგორც გმირთა გამოცდა, ტრაგიკული გამოცდილება და უცხო მიწაზე გადასვლის გარდაუვალი ეტაპი. ამგვარად, შავი ზღვისპირეთი მუჰაჯირობის ისტორიულ და ლიტერატურულ კონტექსტში მოიაზრება არა მხოლოდ გეოგრაფიულ არეალად, არამედ სიმბოლურ სივრცედ, სადაც ერთმანეთს ეჯახება სამშობლოს დატოვების ტკივილი და გადარჩენის სურვილი. ავტორი აღწერს, თუ როგორ იქცა ზღვა ერთგვარ გარდამავალ ზღვრად სამშობლოსა და უცხოეთს, წარსულსა და მომავალს, სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის.

რომანში ხაზგასმულია მგზავრობის სიმძიმე: ხალხი გემებზე და ნავებზე ერთმანეთს მჭიდროდ ეკვროდა, უმეტესობას აკლდა საკვები და სუთთა წყალი, სწრაფად ვრცელდებოდა ეპიდემიები,

=====

ხშირად თვითონ ზღვაც ითხოვდა მსხვერპლს. ამგვარად, ზღვა რომანში იქცა გარდაუვალი სიკვდილის ადგილადაც. ჯაყელი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ადამიანთა ფსიქოლოგიურ მდგომარეობას: გმირები ზღვას უყურებენ შიშითა და სასოწარკვეთილებით, თუმცა იმავდროულად მასში იმედსაც ხედავენ – იმედს, რომ ზღვის გაღმა მათ ელოდებათ მშვიდობა, რელიგიური თავისუფლება და უკეთესი ცხოვრება. სწორედ, ამ მიზეზით შავი ზღვა რომანში ერთდროულად ტრაგედიისა და იმედის სიმბოლოა.

ავტორი აჩვენებს, რომ შავი ზღვისპირეთი მუჰაჯირობის პროცესში იქცა ერთგვარ კარიბჭედ ისტორიულ ტრაგედიისა და იდენტობის შეცვლას შორის. „მუჰაჯირში“ ზღვა, რომელიც ბუნებრივად საზღვრის ფუნქციას ასრულებს, გადაიქცევა იმ სულიერი საზღვრის სიმბოლოდ, რომელიც სამუდამოდ აშორებს ქართველ მუჰაჯირებს სამშობლოს.

ჯემალ ჯაყელის რომანი, ძირითადად, 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომისშემდგომ მიგრაციათა ტალღებს ეხება. ამ ომის შემდეგ სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი დაუბრუნდა საქართველოს, მაგრამ თანამდევი უბედურება იყო, როგორც აღვნიშნეთ, მუჰაჯირობა. რომანში აღწერილია მუჰაჯირობის პროცესი, მიგრანტთა ტრაგედია და ეკლიანი გზა ოსმალეთის იმპერიამდე. რომანის მთავარი პერსონაჟები არიან პაპა აღთაგან გობრონელი, ვამეხ გობრონელი, დავით გობრონელი, მანუჩა, ნორმან ხაფიზი, მორი ალი ბეგი, დერვიშ-ფაშა. რომანი ვითარდება პაპა აღთაგანის გარშემო, რომელიც იბრძოდა იმისთვის, რომ მოსახლეობას უარი ეთქვა უცხო მიწაზე სამუდამოდ გადასახლებაზე. პაპა აღთაგანის სიტყვები ხაზს უსვამს იმას, თუ რამდენად დიდი პატრიოტები იყვნენ

და როგორ ძლიერ უყვარდათ სამშობლო მათი განსხვავებული რელიგიის მიუხედავად „დიდხანს წითლად დიოდა ჭოროხი... გადარჩენილი ბაღლები დაიზარდნენ და ისლამი ახსენეს. ის ბაღლები და ბაღლების ბაღლები ჩვენა ვართ. ხესაც თავისი ჯიში აქვს და ადამიანსაც. არ მოიწვრთვნების არწივი და არ გათეთრდების ყორანი ყოველდღიურად ათასი კანონი რომ წაუკითხო. ჩვენ... ახლა ვახსენებთ ისლამს, მაგრამ ქართველები ვართ, ყველაზე დიდი და დიდბედიანი.“ (ჯაყელი, 1971: 34)

როგორც აღვნიშნეთ, მკვიდრი მოსახლეობის გადასახლება ორივე იმპერიას აწყობდა და შეიძლება ითქვას ამ მხრივ მათ საერთო მიზანი ჰქონდათ. რომანში მორი ალი ბეგი, ხასან ვაჭარი და სხვანი ძალას არ იშურებდნენ ხალხის დასარწმუნებლად. გადასახლების მსურველების რაოდენობა სწორედ მათი პროპაგანდის შედეგად იზრდებოდა. ამ ყველაფერს კი, მხოლოდ წოდებისთვის და ქონებისთვის აკეთებდნენ. როგორც ავტორი ამბობს, ისინი „დღისით ალაჰის სახელს ჰკოცნიან, ღამით კი შარვალს ხდიან მუხამედის მოციქულს.“ რაც აშკარას ხდის მათ ბოროტ ზრახვებს და იმას, თუ რამდენად არ აინტერესებთ ხალხის ბედი. რთულია იმის წარმოდგენა, რომ ანგარების გამო ისინი წირავდნენ და ამქვეყნიური ჯოჯოხეთისთვის იმეტებდნენ მოძმეებს, ისინი რუსული რეჟიმით აშინებდნენ ისედაც გზაბნეულ და გაღატაკებულ ხალხს, თავად კი ჯიბეებს ისწებებდნენ. ხალხს აშინებდნენ რუსის ჯარით - „რუსის ხალხი გურიის გზაზე შემოიჭრა, მოდის ხალხო მოდის და მოაქვს მანქანა... მარტო ცეცხლი და მახვილი მოჰქონდეს, ვინ ჩივის, მანქანა მოაქვს, საშინელი მანქანა! თან იძახიან, კავკასიის ხალხი ველურები არიან საშინელება უნდა დავუტრიალოთ“ (ჯაყელი, 1971: 84).

მეორე მხრივ, ამ მიმე მდგომარეობას ართულებდა ის, რომ ოსმალეთიდან გადმოსული მოლები და ადგილობრივი პროპაგანდისტები ქადაგებდნენ, თითქოს სულთანი მფარველია ქართველი მუსლიმანების და მხოლოდ სულთნის სიყვარული და პატივისცემაც საკმარისი უნდა იყოს მუჰაჯირად წასვლისთვის. მათ ძალიან კარგად იცოდნენ ხალხის ფსიქოლოგია და ის, თუ რამდენად სენსიტიურები იყვნენ სარწმუნოებასთან მიმართებით და სწორედ ამ საკითხზე აპელირებით აღწევდნენ მიზანს. ისინი ქართველ მუსლიმებს ბედნიერებას აღუთქვამდნენ თურქეთის მიწაზე.

მეორე მხრივ, როგორც აღვნიშნეთ, მუჰაჯირობის პროცესის მასშტაბის ზრდისა და დაჩქარების მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო რუსეთის პოლიტიკა და მმართველობის სტილი. საკმარისია იმის თქმაც, რომ ისინი ხელმძღვანელ პირებად, ძირითადად, სრულიად უცხო ადამიანებს ნიშნავდნენ, რომლებმაც არც წესები და ტრადიციები იცოდნენ მკვიდრი მოსახლეობის და არც თანაგრძნობით ეკიდებოდნენ მათ. ტექსტის ანალიზისას აქ შეიძლება ვისაუბროთ საბჭოური ცენზურის სპეციფიკაზეც, და იდეოლოგიურ კლიშეებზეც, მიუხედავად ამისა, უნდა ითქვას ისიც, რომ, მაგალითად, რომანში დახატულია რუსი სალდათების უპატივცემულო დამოკიდებულებაც ქართველ გლეხების, მეტადრე ქალების მიმართ. და კიდევ ერთი დეტალი: რუსი გენერალი თურქეთში გზავნის დავით გობრონელს, ალათანაგის შვილიშვილს, იმ მიზნით, რომ მუჰაჯირები დაარწმუნოს - სამშობლოში დაბრუნება გულშიც არ უნდა გაივლოთო. მართალია, დავითი პირიქით იქცევა - უამრავ ადამიანს გაუღვიძებს საკუთარ სახლ-კარში დაბრუნების სურვილი, მაგრამ ცხადია, რომ ამგვარი კეთილსინდისიერება უცხოა და მიუღებელი რუსული მმართველობისთვის.

საწყალმა ხალხმა ვერ გაარჩია ვინ იყო მათი მოკეთე და ვინ მტერი. აჭარიდან დაიძრა სავსე გემები, ხალხი უმისამართო გემებში ჩასხდა და საკუთარი თავი გაუაზრებლად კიდეც უფრო დიდი ტანჯვისთვის გაიმეტეს. დატოვეს სახლ-კარი, მიწა-წყალი უპატრონოდ და უცხო მიწაზე გადაცხოვრება გარისკეს. სამწუხაროდ, ეს ბევრისთვის ტრაგიკულად დასრულდა და ოსმალეთის იმპერიამდე ჩასვლაც ვერ მოახერხეს. მგზავრობის თემა ცალკე მსჯელობის საკითხია, რამეთუ სწორედ მგზავრობამ შეინირა უამრავი მუჰაჯირი, რომელთა სამუდამო განსასვენებელი შავი ზღვის ფსკერი აღმოჩნდა.

რაკილა დავითი ვახსენეთ, აღვნიშნავთ იმასაც, რომ რომანში მუჰაჯირობასთან ერთად აღწერილია ერთი ოჯახის ორი სხვადასხვა მხარეც, რაც სამწუხაროდ არც თუ იშვიათი პრობლემა იყო იმ ეპოქაში. სხვადასხვა თაობის წარმომადგენლებს სხვადასხვა პოლიტიკური შეხედულებები ჰქონდათ და ამის გამო საკუთარ ოჯახის წევრებსაც კი უპირისპირდებოდნენ. ერთ მხარეს იყო პაპა ალთაგანი, რომელიც შერიფ ხიმშიაშვილთან ერთად იბრძოდა მკვიდრი მოსახლეობის სამშობლოში დარჩენისთვის და ამისთვის საკუთარ სიცოცხლეს საფრთხეში აგდებდა, მეორე მხარეს კი იყო ვამეხ გობრონელი, რომელიც ძალას არ იშურებდა ხალხის დასარწმუნებლად, რომ მუჰაჯირად წასულიყვნენ. ვამეხი სამუდამოდ დაშორდა მამას, მიზანს მიაღწია, ოჯახთან ერთად თურქეთში გადავიდა, თუმცა თურქების მიერ გაცემული დანაპირების შესრულების და უზრუნველად ცხოვრების რა მოგახსენოთ. ასე უთვისტომოდ და შერცხვენილი ყოფისთვის გაიმეტა საკუთარი თავი ვამეხმა. საოცარია, რომ ასეთი მამის შვილი - დავითი გამოდგა მუჰაჯირი ქართველების შემწე და დამხმარე, ის პაპა ალთაგანის მსგავსად, სამართლიან და ძლიერ კაცად გაიზარდა. ეს ფაქტი, კი

მკითხველს იმედს უჩენს მომავალი თაობის მიმართ, რომ მათში არ გაქრება სამშობლოზე ფიქრი. დავითი ცდილობდა პაპის მიერ დაწყებული საქმე გაეგრძელებინა. მისი ოცნება დედის სამშობლოში დაბრუნება იყო, თუმცა დედა გარდაცვლილი დახვდა და მის საფლავსაც კი ვერ მიაგნო ოსმალეთის მიწაზე, რაც ქართველი კაცისთვის უდიდესი ტრაგედიაა.

ჯემალ ჯაყელის ეს რომანი არის ის ნაწარმოები სადაც პერსონაჟების ისტორიები ნამდვილია. ეს ის შემთხვევაა როცა მწერალს ნაკლებად სჭირდება ფანტაზია. ეს ტრაგედიები ნამდვილად იწვინა საზოგადოებამ საკუთარ თავზე. ჯემალ ჯაყელი მკითხველს აჩვენებს, რომ მუჰაჯირობის ტრაგედია არა მხოლოდ ისტორიული წარსულია, არამედ მუდმივი მესხიერებაა, რომელიც ქართულ ლიტერატურაში იდენტობისა და ეროვნული თვითშეგნების ერთ-ერთ მთავარ ღერძად იქცა.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

ვარდმანიძე (2013): ვარდმანიძე ჯ., მუჰაჯირობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (XIX საუკუნის 30-80-იანი წლები), ბათუმი

vardmanidze (2013): vardmanidze j., muhajiroba samxret-dasavlet sakartveloshi (XIX saukunis 30-80-iani tslebi), batumi

ჩოხარაძე (2016): ჩოხარაძე მ., ქართული ენის გეოგრაფია თურქეთში“. მონოგრაფია. ბათუმი: გამომცემლობა „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

choxaradze (2016): choxaradze m., kartuli enis geografia turketshi“. monografia. batumi: gamomtsemloba „batumis shota rustavelis saxelmtsifo universiteti.

ჯაყელი, ჯ. (1971) ჯაყელი ჯ., მუჰაჯირი. ბათუმი,

jakeli, j. (1971) jakeli j., muhajiri. batumi,

ალექსანდრე მელიქაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ფილოსოფიის და ფილოლოგიის მაგისტრი
(+995) 577-617-646; aleksander.melikadze@gmail.com

**ლინგვისტური რელატივიზმი და დეკონსტრუქცია
ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელში“: მინდიას
კოგნიტურ-ენობრივი ტრაგედია**

Aleksandre Melikadze

Batumi Shota Rustaveli State University
Master of Philosophy and of Philology
(+995) 577-617-646; aleksander.melikadze@gmail.com

**Linguistic Relativity and Deconstruction in Vazha-Pshavela's
"The Snake-Eater": Mindia's Cognitive-Linguistic Tragedy**

ანოტაცია: ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელი“ ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში წარმოადგენს უნიკალურ ტექსტს, სადაც გმირის ტრაგედია სცდება ტრადიციულ ეთიკურ-სოციალურ დიქტომიებს და ფუნდამენტურ კოგნიტურ-ლინგვისტურ კრიზისად ტრანსფორმირდება. კვლევა ეყრდნობა ედუარდ სეპირისა და ბენჯამინ ლი უორფის ლინგვისტური რელატივიზმის ჰიპოთეზას (ლინგვისტურ დეტერმინიზმს), ლუდვიგ ვიტგენშტაინის ენის ფილოსოფიასა და ჟაკ დერიდას დეკონსტრუქციის მეთოდოლოგიას. ამ თეორიულ ჭრილში მინდიას მიერ გველის ხორცის მიღება გააზრებულია არა როგორც მაგიური აქტი, არამედ

როგორც რადიკალური „სემიოტიკური გადართვა“: გმირი იბრუნებს „სამოთხის“ ჰოლისტურ ენას („მითურ ცნობიერებას“), რითაც არღვევს ადამიანური ენის საზღვრებს და ახდენს საზოგადოებაში დამკვიდრებული ბინარული ოპოზიციების (მტერი/მოყვარე, ბუნება / კულტურა) დეკონსტრუქციას.

ვაჟასეული ხედვის ონტოლოგიური სიღრმის წარმოსაჩენად, ნაშრომში გავლებულია პარალელები მინდიას მითოსის სხვა ლიტერატურულ რეცეფციებთან – კონსტანტინე გამსახურდიას „ხოგაის მინდიასა“ (ინდივიდუალისტურ-ფსიქოლოგიური ინტერპრეტაცია) და გრიგოლ რობაქიძის „ლამარასთან“ (მისტიკურ-ეროტიკული ინტერპრეტაცია). კვლევის შედეგად დასაბუთებულია, რომ მინდიას ტრაგედია განპირობებულია ორი შეუთავსებელი „ენობრივი თამაშის“ – „საყმოს“ რაციონალური ლოგოსისა და ბუნების ირაციონალური ლოგოსის – კონფლიქტით. ვინაიდან მინდიას ტრანსცენდენტული ცოდნა ვერ თავსდება სოციუმის ენობრივ მატრიცაში, კომუნიკაცია შეუძლებელი ხდება, რაც გმირს „ონტოლოგიური დუმილისა“ და გარდაუვალი ფიზიკური განადგურებისთვის სწირავს.

საკვანძო სიტყვები: ვაჟა-ფშაველა, ლინგვისტური რელატივიზმი, საპირ-ვორფის ჰიპოთეზა, დეკონსტრუქცია, ლოგოცენტრიზმი, ენობრივი თამაშები, მითური ცნობიერება.

Abstract. Vazha-Pshavela's "The Snake-Eater" stands as a unique phenomenon within Georgian literature, where the hero's tragedy transcends traditional ethical-social dichotomies and transforms into a fundamental cognitive-linguistic crisis. This research draws upon the Sapir-Whorf hypothesis of linguistic relativity (specifically linguistic determinism), Ludwig Wittgenstein's philosophy of language, and Jacques Derrida's deconstruction methodology. Through this theoretical

lens, Mindia's consumption of snake flesh is interpreted not merely as a magical act, but as a radical "semiotic switch": the hero reclaims the holistic language of "Eden" ("mythical consciousness"), thereby breaching the boundaries of human language and deconstructing the established binary oppositions of society (enemy/friend, nature/culture).

To demonstrate the ontological depth of Vazha's vision, the paper draws parallels with other literary receptions of the Mindia myth—Konstantine Gamsakhurdia's "Khogais Mindia" (individualistic-psychological interpretation) and Grigol Robakidze's "Lamara" (mystical-erotic interpretation). The study concludes that Mindia's tragedy is driven by the conflict between two incompatible "language games"—the rational logos of the community ("Saqmo") and the irrational logos of nature. Since Mindia's transcendent knowledge cannot be accommodated within the social linguistic matrix, communication becomes impossible, condemning the hero to "ontological silence" and inevitable physical destruction.

Keywords: Vazha-Pshavela, Linguistic Relativity, Sapir-Whorf Hypothesis, Deconstruction, Logocentrism, Language-games, Mythical Consciousness.

*„ჩემი ენის საზღვრები ჩემი სამყაროს საზღვრებს ნიშნავს.“
(ვიტგენშტაინი, 2020: 165)*

*„ვხედავთ კარვად, ბუნებას რომ თვალები არა აქვს, არც თავი აბია და ტვინი
სად ექნება? მაგრამ მისი წესი და რივი, მისი სიმტკიცე აზრისა და მისწრაფებისა
ჩვენ გვაოცებს, გვაკვირვებს.“
(ვაჟა-ფშაველა, „სად არის პოეზია“, ჟურნალი ჩვენი თაობა“, 1940 N 8))*

ვაჟა-ფშაველას პოეტური მემკვიდრეობა და განსაკუთრებით პოემა „გველის მჭამელი“, ქართული ლიტერატურათმცოდნეობისა

და ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში მრავალჯერ გამხდარა განსჯის საგანი. ტრადიციული კრიტიკა, რომელიც უმეტესწილად ეთიკურ-მორალურ ან სოციალურ-პოლიტიკურ პარადიგმებში ოპერირებდა, მინდიას ტრაგედიას განიხილავდა როგორც ჰუმანიზმისა და ბრბოს ფსიქოლოგიის დაპირისპირებას, ან როგორც „ბუნების შვილისა“ და ცივილიზაციის შეუთავსებელ კონფლიქტს. უდავოა, რომ ეს შრეები ტექსტში არსებობს და ისინი ნაწარმოების ზედაპირულ სტრუქტურას ქმნიან, თუმცა ისინი ვერ ამოწურავენ იმ ონტოლოგიურ უფსკრულს, რომელიც პოემის ცენტრშია გათამაშებული. მინდიას დრამა არ არის მხოლოდ მორალური არჩევანი „მოკვლასა“ და „არ-მოკვლას“ შორის; ეს არის დრამა ცნობიერების ფუნდამენტურ ტრანსფორმაციაზე, რომლის მექანიზმი, არსებითად, ენობრივი ბუნებისაა.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია, გადაიზაროს „გველის მჭამელი“ XX საუკუნის ენის ფილოსოფიისა და კოგნიტური ლინგვისტიკის,¹ კერძოდ კი ლინგვისტური რელატივიზმის (სეპირ-უორფის ჰიპოთეზა), ლუდვიგ ვიტგენშტაინის ენის ფილოსოფიისა და ალფრედი ლოსევის მითის თეორიის ჭრილში. პოემის მთავარი გმირის, მინდიას მეტამორფოზა იწყება ბიოლოგიური აქტით – გველის ხორცის მიღებით, მაგრამ შედეგი არის წმინდა კოგნიტური და ეპისტემოლოგიური. მინდია იძენს არა ფიზიკურ ძალას, არამედ ახალ „ენას“. ის იწყებს ბუნების „მეტყველების“ – მცენარეების, ცხოველებისა და სტიქიების ხმიანობის – გაგებას.

¹ ტერმინი „კოგნიტური ლინგვისტიკა“ წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებულია ავტორი-სეული ხედვით და ინტერპრეტაციით. მართალია, სეპირ-უორფის ჰიპოთეზა წინ უსწრებდა კოგნიტური ლინგვისტიკის როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინის ჩამოყალიბებას (XX ს-ის 70-იანი წლები), მაგრამ კვლევის ავტორი ამ თეორიას განიხილავს როგორც კოგნიტური მიდგომების ფუნდამენტურ წინამორბედს, რადგან ის იკვლევს ენისა და აზროვნების (კოგნიციის) ურთიერთმიმართებას.

ეს მომენტი წარმოადგენს კვლევის ამოსავალ წერტილს: თუკი დავეყრდნობით ლინგვისტური დეტერმინიზმის „ძლიერ“ ვერსიას,² ენა არ არის მხოლოდ რეალობის აღწერის პასიური საშუალება, არამედ ის თავად აყალიბებს რეალობის აღქმის მატრიცას. ედუარდ სეპირის მიხედვით, „რეალური სამყარო მნიშვნელოვანწილად არაა ცნობიერად არის აგებული ჯგუფის ენობრივ ჩვევებზე“ (Sapir 1921: 162 თარგმ. ავტ.)³. შესაბამისად, როდესაც მინდია სწავლობს „ბუნების ენას“, იცვლება მისი სამყაროც. ის გადადის ანთროპოცენტრული ენობრივი სისტემიდან (სადაც ადამიანი სუბიექტია, ხოლო ბუნება – ობიექტი) ბიოცენტრულ, ჰოლისტურ სისტემაში (სადაც ყველაფერი სუბიექტია)⁴. ეს ტრანსფორმაცია არ არის მხოლოდ პოეტური მეტაფორა; ეს არის კოგნიტური საზღვრების რღვევა, რომელსაც მივყავართ სუბიექტის სოციალურ სიკვდილამდე.

ამ კუთხით, საინტერესოა მინდიას მითოსის სხვა ლიტერატურული რეცეფციების გათვალისწინებაც. მაგალითად, კონსტანტინე გამსახურდიას ნოველა „ხოგაის მინდია“ და გრიგოლ რობაქიძის პიესა „ლამარა“ გვთავაზობენ განსხვავებულ ინტერპრეტაციებს – ინდივიდუალისტურს ან მისტიკურს (გამსახურდია 2011;

² ლინგვისტიკაში განასხვავებენ სეპირ-უორფის ჰიპოთეზის „ძლიერ“ და „სუსტ“ ვერსიებს. „ძლიერი“ ვერსია (ლინგვისტური დეტერმინიზმი) ამტკიცებს, რომ ენა სრულად განსაზღვრავს და ზღუდავს აზროვნებას, ხოლო „სუსტი“ ვერსია (ლინგვისტური რელატივიზმი) გულისხმობს, რომ ენა მხოლოდ გავლენას ახდენს აზროვნებაზე. წინამდებარე ნაშრომი, მინდიას რადიკალური ტრანსფორმაციიდან გამომდინარე, ეყრდნობა სწორედ „ძლიერ“ ვერსიას (იხ. გოლუაძე 2013).

³ დედანში: "The real world is to a large extent unconsciously built up on the language habits of the group."

⁴ ტერმინები „ანთროპოცენტრული“ (ადამიანზე ორიენტირებული) და „ბიოცენტრული“ (სიცოცხლეზე ორიენტირებული) წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებულია როგორც ანალიტიკური ინსტრუმენტები, რათა სეპირ-უორფის თეორიის ჭრილში მკაფიოდ გაიმიჯნოს მინდიას ძველი და ახალი ენობრივი მოდელეები.

რობაქიძე 1924). თუმცა, ვაჟა-ფშაველას ინტერპრეტაცია რადიკალურად განსხვავდება მათგან. ვაჟას მინდია არის ეპისტემოლოგიური კრიზისის მსხვერპლი. მისი ტრაგედია მდგომარეობს არა იმაში, რომ მან იცის მეტი, ვიდრე სხვებმა, არამედ იმაში, რომ მისი ცოდნა ვერ გამოითქმება ადამიანურ ენაზე.

თეორიული ჩარჩო: ენა, როგორც ყოფიერების ონტოლოგიური საზღვარი. მინდიას ტრაგედიის სტრუქტურული ანალიზისთვის წინამდებარე ნაშრომი ეყრდნობა XX საუკუნის ენის ფილოსოფიისა და კოგნიტური ლინგვისტიკის ოთხ ფუნდამენტურ და ურთიერთდაკავშირებულ კონცეფციას. აღნიშნული თეორიები ენას განიხილავენ არა როგორც პასიურ ინსტრუმენტს რეალობის აღსაწერად, არამედ როგორც რეალობის აქტიურ კონსტრუქტორს, რომელიც განსაზღვრავს სუბიექტის მიერ სამყაროს აღქმის საზღვრებსა და მექანიზმებს.

ლინგვისტური რელატივიზმი: კოგნიტურ-ონტოლოგიური მატრიცა. კვლევის პირველად მეთოდოლოგიურ საყრდენს წარმოადგენს ედუარდ სეპირისა და ბენჯამინ ლი უორფის მიერ ფორმულირებული ლინგვისტური რელატივიზმის თეორია. ედუარდ სეპირი თავის კლასიკურ ნაშრომში „ენა“ აყალიბებს თეზისს, რომლის მიხედვითაც ადამიანი არ ცხოვრობს მხოლოდ ობიექტურ სამყაროში, არამედ ის მნიშვნელწილად არის დამოკიდებული იმ კონკრეტულ ენაზე, რომელიც წარმოადგენს მოცემული საზოგადოების გამოხატვის საშუალებას. სეპირი წერს: „ილუზიაა იმის ფიქრი, თითქოს ადამიანი ეჩვევა რეალობას ენის გამოყენების გარეშე... რეალური სამყარო მნიშვნელწილად არაა ცნობიერად

არის აგებული ჯგუფის ენობრივ ჩვევებზე“ (Sapir 1921: 162; თარგმ. ავტ.).⁵

წინამდებარე ნაშრომი ეყრდნობა ამ თეორიის ე.წ. „ძლიერ“ ვერსიას, ცნობილს „ლინგვისტური დეტერმინიზმის“ (Linguistic Determinism) სახელით. მართალია, თანამედროვე ლინგვისტიკაში სეპირ-უორფის ჰიპოთეზის „ძლიერი ვერსია“ ხშირად კრიტიკის საგანია და მეცნიერთა ნაწილი მას ზედმეტად რადიკალურად მიიჩნევს, თუმცა მოცემული კვლევის კონტექსტში ის გამოყენებულია არა როგორც უნივერსალური ენათმეცნიერული კანონი, არამედ როგორც ჰერმენევტიკული ინსტრუმენტი. ვაჟა-ფშაველას მხატვრულ სამყაროში ენა მართლაც ონტოლოგიური ძალაა, ამიტომ დეტერმინიზმის პრინციპი იდეალურად ხსნის მინდიას ტრაგედიის მექანიზმს: აქ ენა არა მხოლოდ ასახავს, არამედ ქმნის და განსაზღვრავს რეალობას. აღნიშნული პოსტულატის თანახმად, ენა სრულად განსაზღვრავს აზროვნებას და ქმნის გადაულახავ კოგნიტურ საზღვრებს. „სეპირ-უორფის ჰიპოთეზის მიხედვით, „ენა განაპირობებს მისი მატარებლის აზროვნების ფორმირებას“ (გოლუაძე 2013: 1-2).

ბენჯამინ ლი უორფის დაკვირვებით, განსხვავებული გრამატიკული და ლექსიკური სტრუქტურები ქმნიან განსხვავებულ ფიზიკურ რეალობებს. კლასიკურ მაგალითად მას მოჰყავს ჰოპის ტომის ენა, სადაც დრო აღიქმება როგორც განგრძობადი პროცესი და არა როგორც დანაწევრებული, ობიექტივირებული ერთეულები, რაც დამახასიათებელია „სტანდარტული საშუალო ევროპული“ (SAE) ენებისთვის⁶ (Whorf 1971; გოლუაძე 2013).

⁵ დედანში: "It is quite an illusion to imagine that one adjusts to reality essentially without the use of language... The real world is to a large extent unconsciously built up on the language habits of the group."

⁶ ტერმინი „სტანდარტული საშუალო ევროპული“ (Standard Average European - SAE) შემოღებულია ბენჯამინ ლი უორფის მიერ. იგი აერთიანებს ევროპულ ენებს (ინგლისური,

ვაჟა-ფშაველას ტექსტში მინდიას ტრანსფორმაციის გააზრება უნდა მოხდეს სწორედ ამ ჭრილში: ეს არის გადასვლა „სტანდარტული სოციალური ენიდან“ ახალ, ჰოლისტურ ენობრივ სისტემაზე. მინდიას მიერ გველის ხორცის მიღება არის „ენობრივი კოდის“ ტოტალური ცვლილება, რამაც გამოიწვია სამყაროს მოდელის ფუნდამენტური რეკონსტრუქცია.

ვითგენშტაინი: ენისა და სამყაროს საზღვრები. სეპირ-უორფის კოგნიტურ თეორიას ფილოსოფიურ ჭრილში ორგანულად ავსებს ლუდვიგ ვითგენშტაინის ენის ფილოსოფია. მისი ფუნდამენტური ნაშრომი „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“ გვთავაზობს დებულებას, რომელიც კვლევისათვის საკვანძო მნიშვნელობისაა: „ჩემი ენის საზღვრები ჩემი სამყაროს საზღვრებს ნიშნავს“ (ვითგენშტაინი, 2020: 165).

ეს დებულება მიუთითებს, რომ სუბიექტის სამყარო ვრცელდება მხოლოდ იქამდე, სადამდეც წვდება მისი ენობრივი აღწერის შესაძლებლობა. ვითგენშტაინი აზუსტებს: „რისი თქმაც საერთოდ შეიძლება, შეიძლება ითქვას ნათლად, ხოლო რაზეც ლაპარაკი არ შეიძლება, იმაზე უნდა დუმდნენ“ (ვითგენშტაინი 2020: 7).

მინდიას შემთხვევაში, ენის შეცვლა (ბუნების ლოგოსის ათვისება) ავტომატურად ნიშნავს მისი სამყაროს საზღვრების გაფართოებას ისეთ სივრცეში, რომელიც მიუწვდომელია დანარჩენი სოციალუმიზმის. მაგრამ, რადგან საზოგადოების ენა ვერ წვდება მინდიას გამოცდილებას, ეს გამოცდილება რჩება „გამოუთქმელის“ სფეროში, რაც ვითგენშტაინის მიხედვით, დუმილს მოითხოვს.⁷

გერმანული, ფრანგული და ა.შ.) მსგავსი გრამატიკული სტრუქტურის გამო და უპირისპირებს მათ ამერიკელი ინდიელების (მაგ. ჰოპის) ენებს, სადაც დრო და სივრცე სრულიად სხვაგვარად არის კოდირებული (იხ. Whorf 1971).

⁷ლუდვიგ ვითგენშტაინის „ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი“ სტრუქტურირებულია შვიდი ძირითადი აფორიზმის გარშემო. მე-7 აფორიზმი („რაზეც ლაპარაკი არ შეიძლება,

ალექსეი ლოსევი: მითური ცნობიერების რეალობა. მინდიას ახალი ენის ბუნების ზუსტი დეფინიციისთვის ვიყენებთ ალექსეი ლოსევის „მითის დიალექტიკას“. ლოსევის კონცეფციით, მითი არ არის ფიქცია, ზღაპარი ან მეტაფორა; პირიქით, ის წარმოადგენს სინამდვილესა და რეალობის ყველაზე აუცილებელ კატეგორიას აზრისა და ცხოვრებისათვის. მინდიას მიერ სამყაროს აღქმა არის არა პოეტური ან ალეგორიული, არამედ მითოლოგიური ამ სიტყვის ლოსევისეული, ონტოლოგიური გაგებით. ლოსევი აღნიშნავს, რომ მითურ ცნობიერებაში ობიექტი არ არსებობს, რადგან მისი თეორიის თანახმად, მითისთვის მთელი სამყარო ცოცხალი და პიროვნულია (ლოსევი 2017: 48).

მინდიას მეტამორფოზა: სემიოტიკური კოდის ცვლილება და ახალი ონტოლოგია. თეორიული ჩარჩოს განსაზღვრის შემდეგ, აუცილებელია უშუალოდ ვაჟა-ფშაველას ტექსტის დეკონსტრუქცია, რათა დავინახოთ, თუ როგორ მუშაობს „ლინგვისტური დეტერმინიზმის“ მექანიზმი პრაქტიკაში. მინდიას ტრანსფორმაცია არ არის ერთგვაროვანი პროცესი; ის რამდენიმე ეტაპს მოიცავს: ინიციაციას (გველის ხორცის მიღება), ახალი ენის ათვისებას და ძველი სამყაროს რღვევას.

რიტუალური აქტი: ზღვარის გადაკვეთა. პოემის სიუჟეტური ქსოვილი იწყება ექსტრემალური სიტუაციით: მინდია, ქაჯების ტყვეობაში მყოფი, სასონარკვეთილების ზღვარზეა. გველის ხორცის მიღება მისთვის თავდაპირველად თვითმკვლელობის მცდელობაა, თუმცა შედეგი პარადოქსულია. ვაჟა-ფშაველა აღწერს იმ მომენტს, როდესაც ფიზიკური აქტი კოგნიტურ ძვრად გარდაიქმნება:

იმაზე უნდა ღუპდნენ“) წარმოადგენს ნაშრომის ფინალურ დასკვნას, რომელიც ენის ლოგიკურ საზღვარს ადგენს (ვიტგენშტაინი 2020).

„აიღო ერთი ნაჭერი,
ზიზღით ქურდულად შეჭამა
და ამ დროს მოწყალეს თვალით
ტყვეს გადმოხედა ზეცამა:
ახალად სული ჩაედგა,
ახალი ხორცი აისხა;“ (ვაჟა-ფშაველა 2012: 72).

არქაულ ცნობიერებაში საკვების მიღება ხშირად გაიგივებულია რიტუალურ ზიარებასთან.⁸ მინდიას შემთხვევაში, ეს „ძალა“, რომელიც მას მიეცა, არ არის ფიზიკური სიძლიერე; ეს არის კოგნიტური ძალა – უნარი, დაინახოს ის, რაც სხვებისთვის დაფარულია. სეპირ-უორფის თეორიის კონტექსტში (Whorf 1971), მინდიამ მიიღო „სხვა ენის“ მატარებელი სუბსტანცია, რამაც რადიკალურად შეცვალა მისი აღქმა და ენობრივი ჩვევები.“

ბუნების გრამატიკა: ობიექტის გაუქმება. ინიციაციის შემდეგ მინდია იწყებს „ახალი ენის“ მოსმენას. პოეტი გენიალური სიზუსტით აღწერს ამ პროცესს, სადაც ქაოსური ხმაური გარდაიქმნება მნიშვნელობის მქონე ტექსტად:

„აგერ იმ ჩიტებს ყურს ვუგდებ, -
თითოთ უჩვენა ჩიტებზე,
ორნი ფრთებ-ჩამოშვებულნი
იფენის ქვეშ ისხდენ სიპებზე. -
ერთი მეორეს უამბობს
სიკვდილის ამბავს შვილებზე...“ (ვაჟა-ფშაველა 2012: 79).

აქ ყურადღება უნდა მიექცეს სიტყვებს „საუბარი“; „უამბობს“.

სეპირის მიხედვით, ენა არის სისტემა, რომელიც აწესრიგებს ჩვენს გამოცდილებას. მინდიასთვის ბუნების ხმაური იქცა მოწესრიგებულ ენობრივ სისტემად.

⁸ ნუგზარ ანთელავა ნაშრომში „კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები“ (გვ. 38) აღნიშნავს, რომ არქაულ ცნობიერებაში საკვები არის მედიატორი (შუამავალი). მისი მიღება უთანაბრდება ზიარებას, რა დროსაც ადამიანი ითვისებს „სხვა სამყაროს“ თვისებებს (ანთელავა 2017)

რა შეიცვალა მის აზროვნებაში? შეიცვალა გრამატიკული კატეგორია „ობიექტი“. ტრადიციულ ენაში ხე არის საგანი, მინდიას ახალ ენაში კი – სუბიექტი. ეს დრამატულად ჩანს ეპიზოდში, როცა მინდია ხის მოჭრას ცდილობს:

„შემოჰკრავს ცულსა და ამ დროს

ხის შამოესმის კვნესაო:

“ნუ მომკლავ, ჩემო მინდიაო,

ნუ დამიბნელებ მზესაო,

უიარაღო რომა ვარ,

მიტომ მიბრწყევ ხესაო?!..” (ვაჟა-ფშაველა 2012: 74-75).

მინდიას ახალი ენის ბუნების ზუსტი დეფინიციისთვის ვიყენებთ ალექსეი ლოსევის „მითის დიალექტიკას“. ლოსევის კონცეფციით, მითი არ შეიძლება გაიგივდეს ფიქციასთან, ზღაპართან ან მეტაფორასთან. პირიქით, მისი გაგებით, მითი წარმოადგენს სინამდვილესა და რეალობის ყველაზე აუცილებელ კატეგორიას აზრისა და ცხოვრებისათვის (ლოსევი 2017).

მინდიას მიერ სამყაროს აღქმა არის არა პოეტური ან ალევორიული, არამედ მითოლოგიური ამ სიტყვის ლოსევისეული, ონტოლოგიური გაგებით. ლოსევი აღნიშნავს, რომ მისი თეორიის თანახმად, მითურ ცნობიერებაში ობიექტი, როგორც უსულო საგანი, არ არსებობს, რადგან მთელი სამყარო ცოცხალი და პიროვნულია.

„საყმოს“ წესრიგთან კონფლიქტი. სოფელში დაბრუნებული მინდია ეჭახება სოციალისტური მკაცრ სტრუქტურას. საყმოს⁹ ენაში ადამიანის ღირებულება განისაზღვრება მისი ფუნქციით: ის უნდა იყოს მარჩენალი და მეომარი. მინდია კი, თავისი ახალი ენობრივი ხედვის გამო, კარგავს ამ ფუნქციას, რასაც თავადვე მწარედ აცნობიერებს, როდესაც ის უარს ამბობს ნადირობაზე და ხის

⁹ (რელიგიურ-სოციალური ერთობა, რომელიც ემყარება მკაცრ ანდრეზებს — იხ. კიკნაძე; 1996)

მოჭრაზე, საზოგადოება ამას აღიქვამს არა როგორც ფილო-
სოფიურ პოზიციას, არამედ როგორც გადახრას.

აქ ჩვენ ვუბრუნდებით ვიტგენშტაინის „ენობრივი თამაშების“
პრობლემას. მინდია ცდილობს აუხსნას მათ:

„სხვებსაც მას ურჩევს: „კაცებო,
მოდიო, ნუ ჰშვრებით ცოდვასა;
ნუ მასჭრით ხესა, დავჯერდეთ
ჯოყრებს, ხმელს წინკრებს ცოტასა...“ (ვაჟა-ფშაველა 2012: 75).

მაგრამ საცმოს ესმის ეს როგორც აბსურდი, რადგან მათ
„ენობრივ თამაშში“ ბუნება არის რესურსი. მინდია ფიზიკურად
იმყოფება საცმოში, მაგრამ მენტალურად (ენობრივად) ის უკვე სხვა
განზომილებაშია.¹⁰

**მინდიას მითოსის ვარიაციები: ფსიქოლოგიური, მისტიკური და
ლინგვისტური მოდელები.** იმისათვის, რომ სრულფასოვნად გავი-
აზროთ ვაჟა-ფშაველას მიერ შემოთავაზებული „ლინგვისტური
ტრაგედიის“ უნიკალურობა, აუცილებელია მისი შეპირისპირება
მინდიას მითოსის სხვა ლიტერატურულ ინტერპრეტაციებთან. ქარ-
თულ მწერლობაში ამ მითის დამუშავების ორი უმნიშვნელოვანესი
მცდელობა გვაქვს: კონსტანტინე გამსახურდიას ნოველა „ხოგაის
მინდია“ და გრიგოლ რობაქიძის დრამა „ლამარა“. ამ ტექსტების
შედარებითი ანალიზი ცხადყოფს, რომ თუ სხვა ავტორებთან
მინდიას პრობლემა ფსიქოლოგიურ ან მისტიკურ ჭრილშია
გადაწყვეტილი, ვაჟასთან ის წმინდა ეპისტემოლოგიურ (შემეცნე-
ბით) და ენობრივ ხასიათს ატარებს.

¹⁰ ზურაბ კიკნაძის მიხედვით, „ანდრეზი“ არის არა მხოლოდ თქმულება წარსულზე, არამედ
ის არის ქცევის მოდელი და კანონი ანმეოსთვის. საცმოს წვერი ვალდებულია იცხოვროს
ანდრეზის მიხედვით. მინდია კი, რომელიც ვეღარ ასრულებს მონადირისა და მგომრის
ფუნქციას, ფაქტობრივად გადის „ანდრეზული წესრიგიდან“, რაც მას საზოგადოების მიღმა
ტოვებს (კიკნაძე 1996).

კონსტანტინე გამსახურდია: ინდივიდუალიზმი და ნებისყოფის ტრაგედია. კონსტანტინე გამსახურდიას ნოველაში „ხოგაის მინდია“ გმირი წარმოდგენილია როგორც ძლიერი ინდივიდი, რომელიც ცნობიერად უპირისპირდება ბრბოს. აქ გველის ხორცის მიღება არის არა იმდენად სამყაროსთან ჰარმონიის დამყარების, რამდენადაც პიროვნული ძალაუფლებისა და უპირატესობის მოპოვების აქტი. გამსახურდიას მინდია ამაყია თავისი განსხვავებულობით. ის ამტკიცებს, რომ მისი უნიკალური ცოდნა მას სხვებზე მაღლა აყენებს, რის გამოც ცნობიერად ირჩევს სოციალურ იზოლაციას და თავის ცოდნას უპირატესობის წყაროდ აქცევს (გამსახურდია 2011: 132-136).

მისი ცოდნა არის ინსტრუმენტი, რათა ამაღლდეს საზოგადოებაზე. თუ ვაჟას მინდია იტანჯება იმით, რომ ვერ ახერხებს კომუნიკაციას საყმოსთან, გამსახურდიას მინდია შეგნებულად ამბობს უარს ამ კომუნიკაციაზე. მისი დუმილი არის არა ენობრივი უძლურება, არამედ ნებისყოფითი არჩევანი.

გრიგოლ რობაქიძე („ლამარა“): ეროსი და მისტიკური მთლიანობა. სრულიად განსხვავებულ რაკურსს გვთავაზობს გრიგოლ რობაქიძის პიესა „ლამარა“. აქ მინდიას სახე დაკავშირებულია არა ენასთან, არამედ ეროსთან და მისტიკურ განცდასთან. რობაქიძისთან ბუნება არის არა „ტექსტი“, რომელიც უნდა წაიკითხო, არამედ „სტიქია“, რომელსაც უნდა შეერწყა.

„ლამარაში“ ტრაგედია განპირობებულია ბედისწერით და სასიყვარულო ვნებით. მითოსური შრე აქ ემსახურება ესთეტიკურ მიზნებს – შექმნას იდეალური, ექსტატიური გარემო. პიესის რემარკებში ვკითხულობთ:

„მთის კალთები... სალოცავის კარებთან დგანან შეწირულები...

სალოცავს ჰფარავს ცხრამუხა ათასწლოვანი“ (რობაქიძე 1924: 144).

ეს გარემო არის სიმბოლური დეკორაცია რიტუალისთვის. ვაჟაფშაველასთან კი მითი არის „აბსოლუტური რეალობა“ და არა

სიმბოლო. ვაჟას მინდიასთვის მუხა არ არის დეკორაცია, ის არის კონკრეტული, ცოცხალი არსება, რომელსაც აქვს „წესი და რიგი“. რობაქიძესთან კონფლიქტი ემოციურია, ვაჟასთან – ონტოლოგიური. რობაქიძის გმირს შეუძლია თავისი განცდების გამოხატვა პოეტური ენით, ვაჟას გმირი კი ენობრივ ჩიხშია, რადგან მისი განცდებისთვის სიტყვები არ არსებობს.

ვაჟას უნიკალურობა: ბინარული ოპოზიციების დეკონსტრუქცია. ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, ნათელი ხდება, რომ ვაჟა-ფშაველა დგას სრულიად სხვა სიმაღლეზე. მისი მინდია არ არის არც „ზეკაცი“ და არც „მისტიკოსი მიჯნური“. ის არის ადამიანი, რომელმაც დაკარგა კულტურული კოორდინატები.

ვაჟას ტექსტის მთავარი ნოვაცია არის საზოგადოების ფუნდამენტური ბინარული ოპოზიციების – „მტერი/მოყვარე“ და „ადამიანი/ბუნება“ – სრული გაუქმება. „საყმოს“ (საზოგადოების) სტრუქტურა დგას მარტივ ლოგიკაზე: არსებობს „ჩვენ“ (მოყვარე, ადამიანი) და არსებობს „ისინი“ (მტერი, გარეული, ნადირი). ზურაბ კიკნაძე ამას „საყმოს ეთიკას“ უწოდებს, სადაც მტრის მოკვლა სიკეთეა (კიკნაძე 1996).

მინდიას ახალი ენა (ლინგვისტური რელატივიზმის შედეგად) შლის ამ ზღვარს. როდესაც მინდია ხედავს მტერს (ჩალხია), ის მასში ხედავს არა „უცხო“, არამედ ბუნების ნაწილს, ისევე როგორც ხეში ან ნადირში. მისთვის კატეგორია „მტერი“ ლინგვისტურად აღარ არსებობს. ეს არ არის პაციფიზმი ან სილაჩრე; ეს არის ცნების არარსებობა. ვიტგენშტაინის ენაზე რომ ვთქვათ: მინდიას „ენობრივ თამაშში“ ფიგურა „მტერი“ ამოღებულია. საზოგადოებისთვის კი, რომელიც ამ ფიგურაზე დგას, მინდიას ქცევა სისტემის ლალატია.¹¹

¹¹ უკ დერიდას დეკონსტრუქციის თეორიის მიხედვით, დასავლური მეტაფიზიკა დგას ოპოზიციებზე (კარგი/ცუდი, შინაური/გარეული), სადაც ერთი წევრი ყოველთვის დომინირებს მეორეზე. მინდიას „ახალი ენა“ არღვევს ამ იერარქიას, რადგან მისთვის „გარეული“

საბოლოოდ, შედარება გვიჩვენებს, რომ ვაჟა-ფშაველა „გველის მჭამელში“ ახდენს არა პერსონაჟის ფსიქოლოგიზებას, არამედ ადამიანური ყოფიერების სტრუქტურულ ანალიზს. ის სვამს კითხვას: რა რჩება ადამიანისგან, თუ მას გამოვაცლით იმ ენობრივ კონსტრუქციებს (მტერი, მოყვარე, სარგებელი), რომელზეც დგას ცივილიზაცია? პასუხი არის მინდიას ტრაგედია – რჩება „არარა“, სიცარიელე და სიკვდილი.

„გველის მჭამელი“: ტრაგედიის სტრუქტურული ანალიზი. ნაშრომის დასკვნით ნაწილში აუცილებელია ყურადღება გამახვილდეს პოემის ფინალურ სტრუქტურაზე. მინდიას ტრაგედია არ არის შემთხვევითი მოვლენების ჯაჭვი; ეს არის მკაცრად განსაზღვრული სტრუქტურული პროცესი, რომელიც გამომდინარეობს იმ ენობრივი კონფლიქტიდან, რაც ზემოთ მიმოვიხილეთ. ტრაგედიის არქიტექტონიკა აგებულია სამ საფეხურზე: ინიციაცია (ენის შეძენა), ალიენაცია (ენობრივი იზოლაცია) და დესტრუქცია (ენობრივი და ფიზიკური სიკვდილი).¹²

„განკურნების“ შეუძლებლობა: რეგრესიული თარგმანი. პოემის ერთ-ერთი საკვანძო ეპიზოდია მინდიას მცდელობა, დაუბრუნდეს ადამიანურ ყოფას ჩვეულებრივი საკვების მიღებითა და შრომით. სოციუმი (ოჯახი, საყმო) ცდილობს მის „განკურნებას“.

მაგრამ რას ნიშნავს ეს „განკურნება“ ლინგვისტური რელატივიზმის ენაზე? ეს ნიშნავს „უკუ-თარგმანს“, ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ – „რეგრესიულ თარგმანს“. სემიოტიკური თვალსაზრისით, ეს არის მცდელობა, მრავალგანზომილებიანი და ჰოლისტური

(ბუნება/მტერი) ხდება ისეთივე ღირებული, როგორიც „შინაური“ (ადამიანი/მოყვარე). ამით სისტემა კარგავს საყრდენს.

¹² აღნიშნული სქემა წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომის ანალიტიკურ ჩარჩოს. ის სინთეზირებს ნ. ანთელავას რიტუალური გადასვლის კონცეფციას (ინიციაცია) და ლ. ვიტგენშტაინის „ენობრივი თამაშების“ თეორიას (ალიენაცია), რათა განმარტოს ტრაგედიის სტრუქტურული გარდაუვალობა.

ინფორმაცია (ბუნების ენა) მოთავსდეს შეზღუდულ, ბინარულ კოდში (საყმოს ენა). მსგავსი ტრანსფორმაციისას ინფორმაციის დანაკარგი გარდაუვალია: რთული ონტოლოგიური შინაარსი ვერ თავსდება საზოგადოების მარტივ სინტაქსში. შესაბამისად, როდესაც მინდიას აიძულებენ დაივიწყოს ბუნების ენა და დაბრუნდეს „საყმოს“ ენაში, ეს იწვევს არა „განკურნებას“, არამედ აზრისა და პიროვნების სრულ დეგრადაციას.

თუმცა, როგორც ბენჯამინ ლი უორფი აღნიშნავს, ენობრივი სისტემა, რომელიც ერთხელ აყალიბებს აზროვნებას, ტოვებს წარუშლელ კვალს კოგნიტურ სტრუქტურაზე (Whorf 1971; 213-214).

მინდიას მცდელობა, კვლავ აღიქვას ხე როგორც საგანი, განწირულია კრახისთვის. როდესაც ოჯახის დაძალებით ის კვლავ იწყებს ნადირობასა და ხორცის ჭამას, ეს იწვევს არა განკურნებას, არამედ პიროვნულ რღვევას. მინდია ამ „უკუ-თარგმანის“ ტრაგიკულ შედეგს თავადვე აანალიზებს:

„მეც მივყევ - ვხოცე ნადირი,
გასუქ-გალაღეთ ლეშითა,
თავის ბაღლებით ჰხარობდი,
მე დავრჩი თავის ტეხითა.
სჯობდა კი ასე გახდომას

გავთაულიყავ მეხითა; ...“ (ვაჟა-ფშაველა 2012: 178).

ეს მორალური რღვევა პირდაპირ იწვევს კოგნიტურ კოლაფსს, რაც გამოიხატება სოციალური ფუნქციის დაკარგვაში:

„ველარას ვარგებ ქვეყანას
მტრის მამგერებელს ჯარშია,
მიტომ, რომ წინანდებული

ცნება აღარ მაქვს თავშია...“ (ვაჟა-ფშაველა 2012: 178).

ვაჟა-ფშაველა აქ პირდაპირ მიუთითებს, რომ „უკუ-თარგმანი“ (ბუნების ენიდან სოციუმის ენაზე დაბრუნება) იწვევს ფიზიოლოგიურ და ონტოლოგიურ სიკვდილს.

ონტოლოგიური ღუმელი და ვიტგენშტაინის ზღვარი. ტრაგედის კულმინაცია არის მინდიას სრული გაუცხოება. ის ვედარ საუბრობს. რატომ? იმიტომ, რომ საყმოს ენაში არ არსებობს სიტყვები მისი ტკივილის გამოსახატავად. აქ ჩვენ ვაწყდებით ვიტგენშტაინის „ტრაქტატის“ ფუნდამენტურ პრობლემას: ენისა და სამყაროს საზღვრების თანხვედრას.

ვიტგენშტაინი წერს: „სამყაროს აზრი სამყაროს გარეთ უნდა იდოს“ (ვიტგენშტაინი 2020: 88). მინდია გავიდა „სამყაროს“ გარეთ, მან დაინახა „აზრი“ (ბუნების ლოგოსი), მაგრამ სოციუმში დაბრუნებულმა ვერ შეძლო ამ აზრის შემოტანა, რადგან ენა მას ამის საშუალებას არ აძლევდა.¹³ მისი ღუმელი არ არის პროტესტი, ეს არის იძულებითი მდგომარეობა. როდესაც კომუნიკაცია წყდება, სუბიექტი წყვეტს სოციალურ არსებობას. მინდია ჯერ სოციალურად კვდება (როდესაც მას „გიჟად“ შერაცხავენ), და მხოლოდ ამის შემდეგ კვდება ფიზიკურად.

თვითმკვლელობა, როგორც ენობრივი აქტი. ფინალური სცენა ხშირად განიხილება როგორც დამარცხება. თუმცა, სტრუქტურული ანალიზის დროს ეს აქტი იძენს სხვა მნიშვნელობას. თუ გავიხსენებთ ალექსეი ლოსევის თეზისს, რომ მითი არის „აბსოლუტური რეალობა“, მინდიასთვის ერთადერთი რეალობა არის ბუნება. სოციუმში მისთვის იქცა „არარეალობად“, სიყალბედ.

სიკვდილი მინდიასთვის არის ერთადერთი გზა, დააღწიოს თავი „ყალბი ენის“ (საყმოს ენის) ტირანიას და საბოლოოდ შეერწყას იმ „ნამდვილ ენას“ (ბუნებას), რომელსაც ის ეზიარა. მისი თვითმკვლელობა არის უკანასკნელი, რადიკალური პერფორმატიული აქტი.

¹³ ვიტგენშტაინის მიხედვით, ეთიკა და ესთეტიკა ტრანსცენდენტულია (სამყაროს მიღმა) და მათი გამოთქმა ენით შეუძლებელია. მინდიას ეთიკური პოზიცია (არ მოკლას ცოცხალი) სწორედ ასეთი ტრანსცენდენტული ჯეშმარიტებაა, რომელიც საზოგადოების პრაგმატულ ენაზე ვერ ითარგმნება.

მან თავისი სხეული შესწირა იმ სიმართლეს, რომლის თქმაც სიტყვებით ვერ შეძლო. ამიტომ, სტრუქტურული თვალსაზრისით, ტრაგედია დასრულდა არა დამარცხებით, არამედ ლოგიკური კანონზომიერებით: სუბიექტი, რომელიც გასცდა თავისი კულტურის ენობრივ საზღვრებს, ვეღარ იარსებებდა ამ კულტურის ფიზიკურ სივრცეში.

დასკვნა: სიკვდილი, როგორც ენობრივი დეტერმინიზმის შედეგი. წინამდებარე კვლევაში, რომელიც ეფუძნებოდა ლინგვისტური რელატივიზმის, ენის ფილოსოფიისა და დეკონსტრუქციის მეთოდოლოგიურ ბაზას, შესაძლებლობა მოგვცა ვაჟა-ფშაველას „გველის მჭამელი“ წაგვეკითხა არა როგორც ტრადიციული მითოლოგიური პოემა, არამედ როგორც ფუნდამენტური ფილოსოფიური ტექსტი ცნობიერების ენობრივი ბუნების შესახებ. ჩატარებული ანალიზის შედეგად გამოიკვეთა რამდენიმე ძირითადი დასკვნა, რომლებიც პასუხს სცემს ნაშრომის დასაწყისში დასმულ კითხვებს.

პირველ რიგში, დადასტურდა, რომ მინდიას ტრაგედია არის კოგნიტური და არა მხოლოდ ეთიკური. გველის ხორცის მიღება იყო „სემიოტიკური კოდის“ ცვლილების აქტი. სეპირ-უორფის ჰიპოთეზის „ძლიერი“ ვერსიის თანახმად, ამ ახალმა ენამ (ბუნების ლოგოსმა) სრულად განსაზღვრა მინდიას აზროვნება. მან დაკარგა უნარი, აღეჭვა ბუნება როგორც ობიექტი, რაც აუცილებელი პირობაა ადამიანური კულტურის (საყმოს) ფუნქციონირებისთვის. მინდია გახდა მსხვერპლი იმ ენისა, რომელიც „შეჭამა“.

მეორე, კომპარატიულმა ანალიზმა აჩვენა ვაჟა-ფშაველას კონცეფციის უნიკალურობა. განსხვავებით კონსტანტინე გამსახურდიასგან, რომელთანაც მინდიას ცოდნა ძალაუფლების წყაროა, და გრიგოლ რობაქიძისგან, სადაც ეს ცოდნა მისტიკური ექსტაზია, ვაჟასთან ცოდნა არის ტვირთი, რომელიც ანგრევს სოციალურ

კავშირებს. ვაჟა ახდენს საზოგადოების ფუნდამენტური ბინარული ოპოზიციების (მტერი/მოყვარე, ადამიანი/ბუნება) დეკონსტრუქციას, რითაც მინდიას ფიგურა „საყმოს“ სტრუქტურისთვის მიუღებელი ხდება.

მესამე, მინდიას ღუმილი და გაუცხოება აიხსნა ვიტგენშტაინის თეზისით ენის საზღვრების შესახებ. მინდიას გამოცდილება (ბუნების, როგორც სუბიექტის განცდა) მოექცა ადამიანური ენის საზღვრებს მიღმა. ვინაიდან საზოგადოების ენობრივი თამაში არ ცნობს მსგავს გამოცდილებას, მინდია განწირულია „ონტოლოგიური ღუმილი-სთვის“. მას არ შეუძლია სიმართლის თქმა, რადგან სოციუმის ლექსიკონში ამ სიმართლისთვის შესაბამისი სიტყვები არ არსებობს.

საბოლოოდ, მინდიას თვითმკვლელობა არ უნდა იქნას გაგებული როგორც დამარცხება ან სისუსტე. ალექსეი ლოსევის მიხედვით, მითი არის „უდიდესი რეალობა“. მინდიამ აირჩია დარჩენილიყო თავისი რეალობის (ბუნების) ერთგული და უარი თქვა „ყალბ“ რეალობაში (სოციუმში) ცხოვრებაზე. სიკვდილი დარჩა ერთადერთ „ენობრივ აქტად“, რომლითაც მას შეეძლო დაესრულებინა თავისი ყოფიერების აბსურდულობა. ვაჟა-ფშაველამ ამ პოემით გვიჩვენა, რომ ადამიანი არის ენის ტყვე, და ამ ტყვეობიდან გაქცევა, სამწუხაროდ, მხოლოდ ფიზიკური განადგურების ფასად არის შესაძლებელი.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

ანთელავა (2017): ანთელავა ნ., კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები, თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“.

Anthelava (2017): anthelava n., kavkasiis khalkhta mithebi da ritualebi, tbilisi: gamomtsemloba „universali“.

ვაჟა-ფშაველა (2012): ვაჟა-ფშაველა, გველის მჭამელი (წიგნი 33), თბილისი: გამომცემლობა „პალიტრა L“.

Vazha-Pshavela (2012): vazha-pshavela, gvelis mchameli (tsigni 33), tbilisi: gamomtsemloba „palitra L“.

ვიტგენშტაინი (2020): ვიტგენშტაინი ლ., ლოგიკო-ფილოსოფიური ტრაქტატი (მთარგმნ: დ. გაბელაია და სხვები), თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

Vitgenshteini (2020): vitgenshteini l., logiko-pilosophiuri traktati (mtargmn: d. gabelaia da skhvebi), tbilisi: ilias sakhelmtsipo universitetis gamomtsemloba.

გამსახურდია (2011): გამსახურდია კ., ნოველები („ხოგაის მინდია“), თბილისი: გამომცემლობა „პალიტრა L“.

Gamsakhurdia (2011): gamsakhurdia k., novelebi (khogais mindia), tbilisi: gamomtsemloba „palitra L“.

გოდუაძე (2013): გოდუაძე მ., სეპირ-უორფის ჰიპოთეზა: ენის ფარდობითობის თეორია // ჟურნალი „მასწავლებელი“ (ელექტრონული რესურსი: mastsavlebeli.ge).

Goduadze (2013): goduadze m., sepir-uorfis hipoteza: enis pardobitobis teoria // zhurnali „maststavlebeli“ (elektronuli resursi: mastsavlebeli.ge).

კიკაჩიშვილი (1979): კიკაჩიშვილი ვ., ვაჟა-ფშაველას მხატვრული ოსტატობისათვის, თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“.

Kikacheishvili (1979): kikacheishvili v., vazha-pshavelas kh'atvruli ostatobisatvis, tbilisi: gamomtsemloba „metsniereba“.

კიკნაძე (1996): კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია I: ჯვარი და საყმო, ქუთაისი: გელათის მეცნიერებათა აკადემიის შრომები.

Kiknadze (1996): kiknadze z., kartuli mitologiia I: jvari da saqmo, kutaisi: gelatis metsnierebata akademiis shromebi.

ლოსევი (2017): ლოსევი ა., მითის დიალექტიკა (მთარგმნ: ვ. რცხილაძე), თბილისი: გამომცემლობა „Carpe diem“.

Losevi (2017): losevi a., mitis dialektika (mtargmn: v. rtskhiladze), tbilisi: gamomtsemloba „carpe diem“.

რობაკიძე (1924): რობაკიძე გ., ლამარა (გამოქვეყნდა ფსევდონიმით ლონდა მალშტრემ), (პუბლიკაცია: გაზეთი „დროშა“), თბილისი. (ელ. ვერსია: საქართველოს ეროვნული ბიბლიოთეკის ფონდი).

Robakidze (1924): robakidze g., lamara (gamoqveqda psevdonimit londa malshترم), [publikatsia: gazeti „drosha“], tbilisi. (el. versia: sakartvelos erovnuli bibliotekis fondi).

=====

Sapir (1921): Sapir E., *Language: An Introduction to the Study of Speech*, New York: Harcourt, Brace and Company.

Whorf (1956): Whorf B. L., *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge, MA: The MIT Press.

თამარ გორგოშაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დოქტორანტი
(+995) 593-385-067; Gorgoshadzetamuna@gmail.com

**-ეთ სუფიქსი მაჭახლის ტოპონიმიაში და მაჭახლური სოფლის
სტრუქტურის ერთი საკითხი**

Tamar Gorgoshadze

Batumi Shota Rustaveli State University,
Phd student of Faculty of Humanities
(+995) 593-385-067; Gorgoshadzetamuna@gmail.com

**The suffix -et in the toponymy of Machakheli and an aspect of the
village structure in Machakheli**

ანოტაცია: გამოკვლევა ეძღვნება -ეთ (და ზოგადად თ'ს შემცველი სუფიქსებით) სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელების ფორმობრივ და სემანტიკურ ანალიზს. სტატიაში გაანალიზებულია ავტორის მიერ ველზე შეკრებილი ონომასტიკური მასალა, კვლევაში გათვალისწინებულია სხვა მკვლევრების მიერ შეკრებილი ტოპონიმებიც, შესაძარებლად მოხმობილია გეოგრაფიული სახელები შავშეთიდან, კლარჯეთიდან, ტაოდან, სპერიდან. უახლესი კვლევებით დადგენილია, რომ -ეთ გეოგრაფიულ სახელებში ა. სატომო სახელზე დართვით აწარმოებს ქვეყნის სახელს: სვანი – სვანეთი, თუში – თუშეთი, კახი – კახეთი, კოლხი – კოლხეთი, სპარსი – სპარსეთი... ბ. დაერთვის კონკრეტული სახლის სახელს და აწარმოებს მისი კუთვნილი მიწის სახელს სოფელში (ქოქოლა – ქოქოლეთი, კახი – კახიეთი, გორგოშა – გორგოშეთი>გოროშეთი...)... ასეთ მიწებზე სახლობენ

ერთი ოჯახის, ერთი პატრიარქალური სახლის წარმომადგენლები და ქმნიან სოფლის უბანს, ზოგჯერ – სოფელსაც კი. სხვაგვარად, – ეთ ოჯახის კუთვნილი მიწის სახელს აწარმოებს. ასეა მაჭახელში, ანალოგიური ვითარება გვაქვს მთელს ჭოროხის ხეობაში (და არა მარტო). ქართულ მეცნიერებაში გამოთქმულია განსხვავებული მოსაზრებაც, რომ –ეთ აწარმოებს „მამაკაცის გვარებს“, რაც ხსენებული სუფიქსის ფუნქციის არასწორი გაგებაა. ჩანს, მაჭახლურ სოფელშიც, ჭოროხის სხვა ქვეყნების მსგავსად, პატრიარქალური ოჯახის განაყოფები ერთად ცხოვრობდნენ და ქმნიდნენ სოფლის უბანს, რითაც განისაზღვრება კიდევ მაჭახლური სოფლის დასახლების სტრუქტურა.

საკვანძო სიტყვები:

მაჭახელი, ტოპონიმი, სუფიქსი, შტო-გვარი, საცხოვრისი, ონომასტიკა.

Annotation: The article concerns the morphological, semantic, and cultural-historical analysis of geographical names formed with the _et suffix in the toponymy of the Machakhela gorge. The author integrates linguistic and ethno-geographical research methods and, through this approach, attempts to define the function and significance of this suffix within Machakhela's toponymic system. The paper discusses the general system of suffixes of the type -et, -it, -at, -ot, -ut, -ta, where particular emphasis is placed on the -et form, which carries the meanings of plurality, belonging/possession, and origin. The article relies on a long-standing scholarly tradition (Vakhushti Batonishvili, P. Ingorokva, M. Paghava, I. Sikharulidze, and others) and, concurrently, offers a new perspective for evaluating the toponymic layers of Machakhela, Shavsheti, and Klarjeti. The author demonstrates that

toponyms formed with the -et suffix (e.g., Shavsheti, Koklieti, Zakieti, Khatusheti, Svaneti, etc.) originate from the addition to a person's proper name or nickname and denote the dwelling place of a specific family, on the basis of which village neighborhoods or the village itself were formed. These forms reflect a type of settlement that emerged as a result of the differentiation of the patriarchal family, and they establish a unified cultural space for Machakhela and the entire Chorokhi River basin. The work concludes that toponyms with the -et suffix represent an ancient stratum in the Georgian geographical nomenclature, and their study is crucial for the reconstruction of the historical-toponymic and social structure of Southern Georgia.

Key words: Machaxeli, toponym, suffix, 'shto-gvari', 'sackhovrisi', onomastic.

გეოგრაფიულ ფუძის საწარმოებლად მაჭახელის ტოპონიმიაში, ისევე როგორც ზოგადად ქართულ გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში, ხშირად გამოიყენება თ'ს შემცველი სუფიქსები სხვადასხვა ხმოვნის თანხლებით: -ეთ, -ით, -ათ, -ოთ, -უთ, -თა. ამათგან ყველაზე დატვირთულია -ეთ, სხვები შედარებით – ნაკლებად.

-ეთ სუფიქსის შესახებ მრავალმა მკვლევარმა გამოთქვა მოსაზრება. ყველა თანხმდება, რომ „-ეთ სუფიქსის ფუნქციაა მრავლობითობის თუ კრებითობის გამოხატვა“ (ფალავა, 2015: 3). შესაძლებელია, ვიფიქროთ, რომ „-ეთ და ყველა თ'ს შემცველი სუფიქსისეული თ' იგივეა, რაც სახელებსა და ზმნებში რიცხვის მწარმოებელი -თ(ა)“ (ფალავა, 2015: 3). ქართულ მეცნიერებაში -ეთ სუფიქსის შესახებ გამოთქმულია განსხვავებული მოსაზრებაც:

ა. -ეთ და -ელ ერთი და იგივე ფუნქციის მატარებელია (ყაუხჩიშვილი, 1959: 077-078), ანუ აწარმოებს წარმომავლობის სახელებს?

ბ. -ეთ აწარმოებს მამაკაცის გვარებს (ენუქიძე, 1977: 39; შდრ. კახიძე, 2013: 31). ყურადღებას მივაქცევთ პ. ინგოროყვას ერთ თვალსაზრისს: „საქართველოთი“ ძველ ქართულად აიხსნება, აგრეთვე, როგორც „საქართველოსეული“ და შესაძარებლად მოიყვანს დავით აღმაშენებლის მატთანში ნახმარ სინტაგმას „მამული ლიპარიტეთი“ – „მამული ლიპარიტისეული“ (ინგოროყვა, 2009: 287; შდრ. ქავთარაძე, 1985: 65-67). ვიტყვი, რომ „ლიპარიტეთი“ ლიპარიტისა და მისი სახლელის კუთვნილია, საცხოვრისია (სწორად ხსნის პ. ინგოროყვა), მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია, რომ „საქართველოთი“ = „საქართველოსეული“, სხვაგვარად, „მამული ლიპარიტეთი“ და „საქართველოთი“ არ შეიძლება ერთ სიბრტყეზე მოთავსდეს (იხ. ტაო, 2020: 827-828).

-ეთ გეოგრაფიულ სახელს აწარმოებს ეთნიკური სახელისგან: შავში (ეთნიკური სახელი), შავშთა ქვეყანას კი შავშეთი უწოდეს. მკვლევარი მამია ფალავა აღნიშნავს, რომ ქართველოლოგიაში შავშეთის „ეტიმოლოგიის“ რამდენიმე ცდაა მოცემული: ნუგზარ ცეცხლაძე (იხ. ცეცხლაძე, 2004: 15) მოიყვანს ვახუშტი ბატონიშვილისა და ზაქარია ჭიჭინაძის მოსაზრებებს: სახელში „შავშეთი“ გამოიყოფა „შავ“ ფუძე და -ეთ მანარმოებელი.

ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, ეს ფუძე დაკავშირებულია შავთან, რადგან შავშეთი ტყეებით გამორჩეული ქვეყანაა, სახელდებაც მოხდა ამის მიხედვით. ვახუშტი წერს „შავშეთი-ვითამ შავში და არა სპეტაკში, მთა-კლოდავენ ტყის გამო“ (ქ.ცხ.IV, 653).

ბარემ აღნიშნავ, მამია ფალავა ერთგან საუბრობს შატბერდის ეტიმოლოგიაზე. დასტურდება ტოპონიმის ორი ფორმა: შატბერდი და შატბერთი (უკანასკნელს იყენებს პავლე ინგოროყვა (იხ.

ინგოროყვა, 1954: 306). ამოსავალ ფორმად მიჩნეულია შატბერთი < *შატბერ-თა'საგან. შატბერთი მრავლობითის ფორმად მიაჩნია (ვრცლად იხ. კლარჯეთი, 2016: 650-657). **შატბერა'** ფუძე დასტურდება გვარსახელში შატბერაშვილი.

დავუბრუნდეთ -ეთ სუფიქსიანი ტოპონიმების განხილვას.

ა. -ეთ დაერთვის საკუთარ სახელს//მეტსახელს და აღნიშნავს სახლის//სახლეულის კუთვნილს, მის საცხოვრისს: კოკლი-ეთ'ი – დიობნის უბანი (მარი, 2012: 170): კოკოლა-ეთ-ი>კოკლი-ეთ'ს (შდრ. ქოქოლა>ქოქლი-ეთ-ი, გვარი: ქოქოლაძე). კოკოლა კაცის სახელი//მეტსახელი ჩანს (შდრ. კიკოლა < კოკოლა რეგრესული დისიმილაციით). ბალტი-ეთ'ი -ზაქიეთის უბანი (მარი, 2012: 216). ადგილზე ჩანერილ იქნა ბელტიეთ'ი. ბალტი//ბელტი (ბალთი // ბელთი) მამაკაცის სახელი ჩანს (შდრ. „გვარი“ ბალთოლლი). გიგი-ეთ'ი – ადგილი დასამობის გვერდით (მარი, 2012: 216). გიგი – მამაკაცის სახელია.

გოროშ-ეთ'ი – სოფელი ჩხაკათხევის მარცხენა სანაპიროზე (სიხარულიძე, 1988: 15). გოროშ' სახელური ფუძე შეიძლება მიღებული იყოს გორგოშ'ისაგან გ'ს დაკარგვით. გორგოშ' სალექსიკონო ერთეულად შეაქვს სულხან-საბას, თუმცა არ განმარტავს (საბა, 1949), ხოლო ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით გამოცემულ ლექსიკონში (იხ. საბა, 1, 1991) იგი განმარტებულია, როგორც ხე. გორგოშა იგივე ხურტკმელია (Крижовник, Grosularia recnilata). დიალექტებში გორგოშა სხვადასხვა სახელით აღინიშნება:

მესხურ-ჯავახური; ღორღოშო, გორგოშა, ღორღოშინა;

გემომიწერულსა და რაჭულში: რუსული მოცხარი...(მაცაშვილი, 1991).

გორგოშა კაცის სახელი ჩანს, იქნებ მეტსახელიც, დაუცავს გვარს გორგოშაძე (< გორგოშაძე).

ხანთუშეთი – სოფელი შავშეთში. ტოპონიმს ასხენებს შუანა ფუტკარაძე (იხ. ფუტკარაძე, 1993: 184), თუმცა რაიმე განმარტებას არ იძლევა. რ. ხალვაშმა გაარკვია ხანთუშეთის მნიშვნელობა. XVI საუკუნის მიძნადორელ მოღვაწეთა შორის არიან ჯანთუშისძეები. მკვლევარი მიუთითებს, სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრდა არასწორი დანერვილობა ჯანთუბიძე//ხანთუბიძე//ხანთუმიძე. რ. ხალვაში ხელნაწერის ფოტოპირებში ამოიკითხავს „ჯანთუშისძე“ და „ხანთუშისძე“, უკავშირებს მას შავშეთის სოფელ ხანთუშეთს და აკეთებს დასკვნას: „არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ჯანთუშისძეთა // ჯანთუმიძეთა // ხანთუმიძეთა გვარის სამკვიდრებელი სწორედ შავშეთის ხანთუშეთი იყო“ (კლარჯეთი, 2016: 157). ვიფიქრობ, მსჯელობა დამაჯერებელი და მისაღებია.

ბელეშ-ეთი – საძოვარი საბუდარას ახლოს (მარი, 2012: 147; სიხარულიძე, 1988: 40). ბელეშ(ა) ანთროპონიმი ჩანს (შდრ. გვარი ბე-ლემაძე).

მარკუ-ეთი – სოფელი შავშეთისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე (სიხარულიძე, 1958: 40). მარკუეთი//მარკვეთი < *მარკოეთისაგან.

მარკო' მამაკაცის სახელია, შდრ. მარკოიძე – გვარი ზემო აჭარაში.

მარკუეთი//მარკვეთი მარკოს ოჯახის საცხოვრისია.

ქადაგ-ეთი, „ხუთვერსიან რუკაზე“ დატანილია „Кадагетъ“

[კადაგეტი] (Пагирев, 1913), ქადაგეთის გარუსულებული ფორმა. გეოგრაფიული სახელი მომდინარეობს ანთროპონიმიდან „ქადაგი“, იგივე სახელი დადებია საფუძველად გვარს „ქადაგიძე“ (შდრ. სიხარულიძე, 1988: 44).

მიქელ-ეთი – სოფელი ყვირაღას ხეობაში, მიქელეთი ქვია ადგილს შოლტისხევშიც. სოფლის სახელი გვარსახელიდან (მიქელაძე) უნდა მომდინარეობდესო, წერს ი.სიხარულიძე (იხ. სიხარულიძე, 1988: 46).

მ. ფალავა განმარტავს: შავშეთმა არ იცის გვარი „მიქელაძე“. მიქელეთი' მიქელას სახლის საცხოვრისია.

ივ-ეთ'ი – იფხრეულის უბანი. ი. სიხარულიძე ასახელებს ფორმას – ივიეთი (სიხარულიძე, 1988: 51). ივეთ'ი შეაქვს ლექსიკონში თ. ართვინლის (ართვინლი, 2013). ჩანს, ამოსავალია ივეთი. აღსანიშნია, რომ იოანე ბაგრატიონი გორში ასახელებს სოფელს ივრეთი (იხ. ბაგრატიონი, 1986: 40). ხომ არ შეიძლება, ივეთისა და ივრეთის დაკავშირება? ივრეთი < ივერეთ'ისაგან; ივეთი < ივრეთი' < ივერეთ'ისაგან.

ზაქი-ეთ'ი – სოფელი იმერხევში. „სოფელს ზაქიეთი ჰქვია, მაგრამ არავინ იცის, ზაქი რა არის. ზაქიეთში და მთელს შავშეთში კამეჩს ჯამუშს ეძახიან, მის შვილს კი – კოტოს//კოტიას“ (ფალავა, 2013: 43). ზაქი სახელი//მეტსახელი ჩანს კაცისა..

გამიშ-ეთ'ი//გამეშ-ეთ'ი – მცირე სოფელი ბაზგირეთს ზემოთ, ახლა მისი უბანი. ი. სიხარულიძე ასახელებს გომიშეთ'სა და გამიშეთს ცალ-ცალკე (სიხარულიძე, 1988: 57), რაც შეცდომაა. სოფლის სახელია გამიშეთი, დასტურდება მისი ასიმილირებული ფორმაც – გამეშეთი. ტოპონიმს საფუძვლად უდევს გამიშ//გამეშ ანთროპონიმი (დაცულია გვარში – გამიშიძე//გამეშიძე).

დავით-ეთ'ი სურევანის უბანი. იური სიხარულიძის აზრით, „უბნის სახელი გვარსახელისაგან მომდინარეობს...“ (სიხარულიძე, 1988: 59). მ. ფალავა განმარტავს, რომ დავითეთი მომდინარეობს მამაკაცის სახელისაგან დავითი და აღნიშნავს მისი სახლის საცხოვრისს, რომელიც სოფლის უბანს ქმნის. დავითეთი და მისთანა ანთროპონიმული წარმოშობის გეოგრაფიული სახელები გაცილებით ძველია, ვიდრე გვარი თანამედროვე გაგებით.

კუტალ-ეთ'ი – სურევანის უბანი. ნ. მარი ასახელებს კოტალაძე // კუტალაძე ფორმებსაც. კუტალა' კაცის მეტსახელი ჩანს.

წიქრ-ეთ'ი – დიობნის უბანი. ნ. მარი ასახელებს წითელაძე,

წიქრაძე, წიქრეთი (მარი, 1911: 75). წიქრეთი < წიქარეთი'საგან, მეკუმბული ფუძეა. წიქარ' ფუძე დასტურდება ტოპონიმში წიქარეული (სოფელი ორთაბათუმის თემში). წიქარა' მეტსახელი ჩანს, დაცულია გვარში – წიქარიძე.

ჩაქურ-ეთ'ი – ზაქიეთის უბანი. გეოგრაფიული სახელის ფუძედ გამოყენებულია კაცის სახელი, იქნებ მეტსახელი ჩაქური, შენახულია გვარსახელში ჩაქურიძე. ჩაქური < ჩაქვურისა'გან ვ'ს დაკარგვით, – წარმომავლობის სახელია.

ყამჩი-ეთ'ი – ადგილი მანატბაში. ყამჩი თურქულია (Kamçi) მათრახს, შოლტს ნიშნავს. (იხ. ლექსიკონი, 2001; ნიჟარაძე, 1971). შდრ. შოლტისხევი. ჩანს, ყამჩი//შოლტი კაცის მეტსახელი იყო.

ოხეთი – სოფელი წეთილეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთით.

„ხუთვერსიან რუკაზე“ დატანილია Охетъ [ოხეთი] (Пагирев, 1913), რაც ოხეთ'ის რუსული ტრანსლიტერაციაა. აღ. ჯავახიშვილთან დასტურდება ახმეთი (შდრ. ახმედი). ვფიქრობთ, ოხეთ'ი < მო-ხეთ'ისაგან თავკიდურა მ'ს დაკარგვით. მოხი' სოფელია მესხეთშიც.

ფუძის მნიშვნელობა ჩვენთვის უცნობია.

კიტნ-ეთ'ი – სოფელი ქვაბიკარის წყლის მარჯვენა სანაპიროზე (სიხარულიძე, 1988: 38). კიტნეთი < კიტანეთ'ისაგან. კიტა' მამაკაცის სახელია.

ჯავრი-ეთ'ი – ადგილი მანატბაში. ჯავრი (ჯევრი) მამაკაცის სახელი ჩანს. დაცულია გვარსახელში ჯავრიშვილი. ჯუმი – ეთ'ი//ჯუმი-ეთ'ი – ადგილი უსტამისთან. ჯუმი' მამაკაცის სახელი ჩანს.

ჩიმაგ-ეთ'ი – ჩაქველთას უბანი. ჩიმაგ//ჩიმაკ ანთროპონიმი ჩანს გვარსახელში ჩიმაკაძე.

ქიზინ-ეთ'ი – ადგილი მანატბაში. ქიზინეთი < ქიძინეთი'საგან ძ: ზ მონაცვლეობით. ქიზინ//ქიძინ კაცის სახელი//მეტსახელი ჩანს, შენახულია გვარში ქიძინიძე.

სომეხ-ეთ'ი – შოლტისხევის უბანი. სომეხი სალანძღავი სიტყვაა იმერხევში, ფოშის//ბოშის სინონიმი. ერთი მელექსე ამბობს:

„დილას ავდექ, შინ არ იყო,/მე რა ვიცი ი ზუნკალი, / ტყვილ-ტყვილა ნუ ფიცავო, / შენ სომეხო, შენ ფოშაო...“ (შიოშვილი, 2016: 85).

სომეხი აქ უარყოფითი შინაარსის შემცველია. სომეხი' ცუდი კაცის/კაცების მეტსახელი შეიძლება იყოს, სომეხეთი კი მათი საცხოვრისი.

სვან-ეთ'ი – ადგილი ზაქიეთში. სვანი კაცის მეტსახელი ჩანს, დაცულია გვარში სვანიძე < სვანისძე.

სარ-ეთ'ი – ადგილი უსტამისტან. სარი მამაკაცის სახელი ჩანს, დაცულია გვარში სარიძე, სარიშვილი.

რუბან-ეთ'ი – ადგილი ზენაგარაში. რუბა' მამაკაცის სახელი ჩანს (შდრ. გვარი რუბაშვილი. მაისურაძე, 1990: 139). რობან-ეთ'ი ადგილი მანატბაში. რობან//რუბან ერთი და იგივე ფუძეა. საბას ლექსიკონში შეუტანია რობა – ხელგობი (საბა, 1949). რობა//რუბა მეტსახელი ჩანს. მესხი-ეთ'ი – უბანი უკანეთის მაჰალეში. მესხა' კაცის სახელი ჩანს, შენახულია გვარში მესხაძე. მესხას კუთვნილია მესხიეთი.

ლაზ-ეთ'ი – ჩაქველთას უბანი. ლაზი' სატომო სახელია, უპირველესად, მაგრამ შესაძლოა ანთროპონიმადაც შეგვხვდეს, – სახელად ან მეტსახელად. ლაზეთ'ი აქ ლაზის კუთვნილს აღნიშნავს.

კოკბერ-ეთ'ი//კოკვერ-ეთ'ი – სოფელი იმერხევში. კოკიბერეთ'ი – ადგილი ჩიჭისხევში. კოკბერეთ'ი//კოკვერ-ეთ'ი (ბ: ვ'ს მონაცვლეობით მიღებული ფორმებია) // კოკიბერ-ეთ'ი – სამივეს საერთო

სახელური ფუძე აქვს. კოკბერი/კოკვერი/კოკიბერი – ანთროპონიმი ჩანს. შესაძლოა, იგივე ფუძე გამოიყოს გვარში კობერიძე (< კოკბერიძე). კვირიკ-ეთ’ი – ადგილი შოლტისხევში. კვირიკეს სახლელის საცხოვრისია კვირიკეთი. ავტორი შენიშნავს: ქობულეთის მუნიციპალიტეტში დასტურდება სოფელი კვირიკე, გეოგრაფიული სახელი ყოველგვარი მანარმოებლის გარეშე.

კარ-ეთ’ი – ადგილი ზაქიეთს იქით, სადაც ზიარეთია: „ზიარეთი არის იქ, კარეთ ვებნევით...“ (უბე). კარ’ ანთროპონიმი დასტურდება გვარში კარიძე. კარეთი კარის კუთვნილია, მისი სამოსახლო.

ირკახი-ეთ’ი – ადგილი კოკბერეთში. ირკახი’ მეტსახელი ჩანს. იმნი-ეთ’ი – ადგილი ივეთში. „იმნიეთ არი თამარას ციხე“ ივეთელი ინფორმატორის განმარტება. იმნა’ კაცის სახელი ჩანს, დაცულია გვარში იმნა[ს]ძე, იმნაი[ს]შვილი.

თეთროზ-ეთ’ი – ზენაგარას უბანი. თეთროზეთი < თეროძეთი’ საგან ზ: ძ მონაცვლეობით. თეთრო//თეთრა კაცის მეტსახელი ჩანს. თეთრიენთი სახლის სახელია ბაზგირეთში (საქართველოში გვარიცაა თეთრაძე).

ზუბი-ეთ’ი – ადგილი ჩიჭისხევში. ზუბიენთი სახლის სახელია ბაზგირეთში. ზუბი//ზუ[მ]ბი//სუბი//სუ[მ]ბი კაცის მეტსახელი ჩანს. ზუბიეთი ზუმბიენთის სამოსახლოა ჩიჭისხევში.

გოგი-ეთ’ი – სოფელი იმერხევში. ოსმალობამდელი დასახლება უნდა იყოს გოგიეთი.

გორგვი-ეთ’ი ადგილი უბეში. გორგვიეთში ვ’ განვითარებული ჩანს. გორგი < გიორგისაგან.

ბათინ-ეთ’ი – ადგილი შოლტის ხევში. ბათინ’ი//ბათნი კაცის სახელი/მეტსახელი ჩანს. შდრ. გვარი ბათნიძე < ბათნისძე.

ღევ-ეთ’ი ადგილი დაბაში. ღევი საკუთარი სახელია (გვარ სახელი – ღევიძე). ღევის’ კუთვნილია ღევეთი.

წინვ-ეთ'ი – სოფელი შავშეთში. წინვი//ციცი საკუთარი სახელი/მეტსახელი ჩანს. დაცულია გვარებში წინვაძე, ციცვიძე (იხ. მაისურაძე, 1990: 214; 208).

მაჩხატ-ეთ'ი – სოფელი იმერხევში. მაჩხატ'ი საკუთარი სახელი ჩანს, დაცულია გვარში მაჩხატიძე. ზოგჯერ სოფელს მაჩხატიძედაც იხსენებენ (იხ. ფალავა, 2013: 207-208).

გოჯელ-ეთ'ი – ადგილი ახალდაბაში. გოჯელა (< გორჯელა კაცის მეტსახელი ჩანს (შდრ. გვარი გორჯელაძე). გოჯელ'ი წარმომავლობის სახელია, იგივეა, რაც გოჯიდან. პაპი-ეთ'ი – ადგილი ახალდაბაში. პაპი' მამაკაცის სახელია, დაცული გვარში – პაპიძე.

თურმან-ეთ'ი (//თურმანიძე//თურმანიზე) სოფელი ჩაქველთას ზემოთ. თურმანის' ოჯახის სამოსახლო, ღღეს – მეთურქულე.

ნიოლ-ეთ'ი (იგივე ლეონიძე) – სოფელი შავშეთში. ვაჩენ-ეთ-ურ'ი – ადგილი მანატბაში. ორმაგსუფიქსიანი ტოპონიმი: ვაჩენ-თურ'ი სიტყვასიტყვით ვაჩენეთიდან მოსულის სამოსახლოა.

ზოვრ-ეთ'ი – სოფელი შავშეთისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე (სიხარულიძე, 1988: 40).

წეთილ-ეთ'ი – სოფელი შავშეთისწყლის ხეობაში. „ხუთვერსიან რუკაზე“ დატანილია Цетилеть [ცეტილეთი] გარუსურებული ფორმა.

ალ. ჯავახიშვილთან ვკითხულობთ ჩეტილეთი(?). ამოსავალი ფორმაა წეთილეთი. წეთილა კაცის მეტსახელი ჩანს.

ოქრობაგ-ეთ'ი სოფელი შავშეთში.

ოქრობაგეთ'ი ლექსიკონში შეაქვს თ. ართვინლისაც, ამოსავალ ფორმად მიიჩნევს ოქროვაგეთ'ი და გვთავაზობს ფუძის ასეთ სეგმენტაციას: ოქრო+ვაკე+ეთ'ი (ართვინლი, 2013).

ნ. მარი ასახელებს – ოქრობაგეთი (მარი, 2012: 111).

„ხუთვერსიან რუკაზე“ დატანილია Окробагетъ [ოქრობაგეთ’ი] (Пагирев, 1913).

ოქრობაგე’ შეიძლება მეტსახელი იყოს კაცისა, ისეთივე, როგორცაა ოქროპირი, ეს უკანასკნელი მამაკაცის სახელადაც გვხვდება.

შოთა მამულაძემ ჩიხორის ხეობაში ჩაიწერა (იხ. შავშეთი, 2011: 69): ვარდი-ეთ’ი – ვარდი’ მამაკაცის სახელი ჩანს, დაცულია გვარში ვარდიძე. ვარდიეთი – ვარდის საცხოვრისია.

ბერი-ეთ’ი – ბერი ანთროპონიმია, საცულია გვარში ბერიძე,

ბერიშვილი... ბერიეთი – ბერის კუთვნილია.

მახრი-ეთ’ი (< *მახარა-ეთ’ი), მახარა’ ანთროპონიმია, დაცულია გვარში მახარაძე, მახარაშვილი... არ დაგვიდასტურებია მახრიენტ’ი, სახლის გვარი, ტოპონიმმა შეინახა მისი არსებობა ჩიხორის ხეობაში.

წყური-ეთ’ი – საყურადღებო გეოგრაფიული სახელია წყურ ფუძით (შდრ. ა-წყურ’ი). მამლი-ეთ’ი – სოფელი იმერხევში. მამალა ანთროპონიმია, იქნებ მეტსახელიც, დაცულია გვარში – მამალაძე.

იშხნი-ეთ’ი – ადგილი იმერხევში. შდრ. იშხნელი, იშხნელიძე.

შ. ფუტკარაძე ივეთში ადასტურებს გეოგრაფიულ სახელ კოეთი//კოვეთი (ფუტკარაძე, 1993: 283). კოეთი < კოვეთ’ისაგან. დასტურდება გვარი კოიძე < კოვიძე//კობიძე.

ბულანჯ-ეთ’ი – საყანე ხოზაბირიდან ნორგიელის გზაზე (სიხარულიძე, 1988: 15). შდრ. ბულანჯები < ბულაჯები, – ხელობის სახელი მეტსახელად ქცეული. წარმოვადგინეთ ადამიანის საკუთარ სახელზე/მეტსახელზე

-ეთ სუფიქსის დართვით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები: ბათინეთი, ბალტიეთი, ბელეშეთი, ბერიეთი, გამიშეთი, გიგიეთი, გო-გიეთი, გორგვიეთი, გოროშეთი, გოჭელეთი, დავითეთი, ვარდიეთი, ვაჩენეთური, ვაქიეთი, ზოვრეთი, ზუბიეთი, თეთროშეთი,

=====

თურმანეთი, ივეთი, იმნიეთი, იშხნიეთი, კარეთი, კვირიკეთი, კიტნეთი, კოკბერეთი//კოკვერეთი, კოკლიეთი, კუტალეთი, ლაზეთი, მამლიეთი, მარკუეთი, მაჩხატეთი, მახრიეთი, მესხიეთი, მიქელეთი, ორკახიეთი, ოქრობაგეთი, ოხეთი, პაპიეთი, რუბანეთი, სარეთი, სვანეთი, სომეხეთი, ქადაღეთი, ქიზინეთი, ყამჩიეთი, ჩაქურეთი, ჩიმაგეთი, წეთილეთი, წიქრიეთი, წინვეთი, წყურიეთი, ხანთუშეთი, ჯავრიეთი, ჯუმიანეთი, ორმოცდაათზე მეტი ტოპონიმი. შესაძლოა, ანალოგიური სახელები სხვადასხვა შავშეთში.

მნიშვნელოვანია, რომ -ეთ სუფიქსიანი სახელები ქმნის შავშეთის ტოპონიმის ძველ ფენას. ყურადღებას მივაქცევთ ერთ ფაქტსაც: ადამიანის საკუთარ სახელზე/მეტსახელზე -ეთ სუფიქსის დართვით ინარმოება გეოგრაფიული სახელი, რომელიც აღნიშნავს კონკრეტული სახლის საცხოვრისს და ხშირად წარმოადგენს სოფლის უბანს, ზოგჯერ სოფელსაც. შავშეთში მეორდება სოფელში გვართა განსახლების წესი, რაც დასტურდება ტაოსა და კლარჯეთში, ანალოგიური იყო აჭარული სოფლის სტრუქტურაც. რაც კიდევ ერთი დასტურია, რომ ჭოროხის აუზი ერთიანი კულტურული სივრცეა.

ბ. -ეთ სუფიქსი სიმრავლის//კრებითობის აღსანიშნავად:

ვაკ-ეთ'ი – ზაქიეთის ყიშლა, იგივეა, რაც ვაკეები.

ძვარ-ეთ'ი (< ზვარ-ეთ'ი) – ადგილი ჩაქველთაში, შდრ. ზვარები (>ზვრები).

ყიშლ-ეთ'ი – სოფელი ქერეთისხევში (სიხარულიძე, 1988: 56). შდრ. ყიშლები.

საბზელ-ეთ'ი (< საბძ-ელ-ეთ'ი) – ადგილი შარათხევში. დარვიეთ'ი – ადგილი იმერხევში. დარვიეთში დარვ' ძირეული მასალაა. იგივე მარტივი ფუძე დასტურდება ზმნაში არვევს (>დარვევა). თუ დაკავშირება სწორია, მაშინ დარვიეთი იგივე დარვეულებია,

დახსნულები. ღარვევა' შავშურში ხვნის' მნიშვნელობით იხმარება (შავშეთი, 2011: 579).

გ. -ეთ სუფიქსი დაერთვის ფლორონიმებს და მცენარის გარკვეული სახეობის სიმრავლეზე/კრებულზე მიუთითებს: ჩხავრი-ეთ'ი – ადგილი მანატბაში (ფალავა, 2013: 191). ჩხავრი-ეთ'ი < ჩხავერი-ეთ'ის შეკუმშული ფუძეა. ჩხავერი ვაზის ჯიშია საქართველოში. მინას შეუნახავს შავშეთში ჩხავერის არსებობა.

ბარდნან-ეთ'ი – ადგილი მანატბაში: ბარდნანეთი < ბარდნარეთ' – ისაგან ნ-ნ < ნ-რ პროგრესული ასიმილაციით.

„ტბეთის სულთა მატაინეში“ -ეთ სუფიქსიანი სახელები გააზრებულია, როგორც გვარები. რომელიმე სინდიეთ გიორგი წარმოადგენს სახელსა და გვარს, ამას ამბობს ძეგლის გამომცემელი (თინა ენუქიძე) და იზიარებს მკვლევარი ნოდარ კახიძე. მაგრამ ეს ასე არ არის. **სინდიეთ გიორგი** უნდა გავიგოთ როგორ **სინდიეთელი გიორგი** და აქ სინდიეთ არის ადგილი და არა გვარის სახელწოდება. ამის დასტური თანამედროვე მაჭახლის ტოპონიმიში ბევრია. რომელიმე **კახიეთი** აღნიშნავს კახის სახლელის საცხოვრისს. პატრიარქარული ოჯახის დანაწევრების შედეგად წარმოქმნილი სოფლის უბანი და ზოგჯერ თავად სოფელიც.

თანამედროვე მაჭახელში -ეთ სუფიქსით ნაწარმოები არაერთი გეოგრაფიული სახელი გვხვდება. სინდიეთი // სინთიეთი (სინდი ანთროპონიმი უნდა იყოს), მინდიეთი (მინდი ანთროპონიმი), კობალეთი (კობალ – კობალი – კობალა – ანთროპონიმი) ჩხუტუნეთი (ხედა და ქვედა – ჩხუტუნ – ჩხუტუნა ანთროპონიმი), გორგაძეთი (გორგაძეთი'საგანაა მიღებულია, ტოპონიმი შედარებით ახალი უნდა იყოს, რამდენადაც სუფიქსი ერთვის ძეთი გაფორმებულ გვარს, გორგაძეთი იგივე გორგაძეებია).

საფუტკრეთი – ფუტკარა ანთროპონიმი, დაუცავს გვარს ფუტკარაძე; საფუტკრეთი ფუტკარას საცხოვრისია.

აღვნიშნეთ, რომ **ეთ**-ით დამთავრებული ტოპონიმები გარკვეული ოჯახების კუთვნილი ადგილის აღმნიშვნელია და ხშირად ისინი ქმნიან სოფლის უბანს.

ამ თვალსაზრისით მატახელი ცალკე არ დგას. ტაოს, შავშეთის და კლარჯეთის სოფლებშიც გვაქვს ანალოგიური მდგომარეობა. - ეთ სუფიქსიანი ტოპონიმების შესწავლა სანტერესოა სამხრეთ საქართველოს სოფლის დასახლების სტრუქტურის განსასაზღვრად. ვიტყვით იმასაც, რომ -ეთ სუფიქსიანი წარმოება გაცილებით ძველი ჩანს, ვიდრე ძე'ზე ან შვილ'ზე დამთავრებული გვარები. ეს არის პატრიარქალური ოჯახის დიფერენციაციის შედეგად მიღებული დასახლების ტიპი. მაგალითად, გორიეთი გორას (შდრ.: გვარი გორაძე) შთამომავლობის კუთვნილია, ბასილეთი (შდრ.: ბასილაძე) ბასილას შთამომავლობის საცხივრისია, კირკიტეთი- კირკიტას, ხინკილეთი – ხინკილას, ქოქოლეთი – ქოქოლას, სიკალეთი – სიკალას, თავდიეთი – თავდიას... ციცილეთი ციცილას საცხოვრისი უნდა იყოს.

მაგალითების გაგრძელება კიდევ შეიძლება. უზუსტობად მიგვაჩნია „ტბეთის სულთა მათიანეში“ -ეთ სუფიქსიანი სახელების გვარებად გააზრება. მიგვაჩნია, რომ -ეთ სუფიქსიანი სახელები არის ტოპონიმები, რომელიც აღნიშნავენ ტომის, ან კონკრეტული პატრიარქატული ოჯახის ჩამომავლების საცხოვრისს.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

ართვინლი, თ. (2013) Taner Artvinly, Artvin Adlari Sozluğ, Istambul.

Artvinli, T. (2013) Taner Artvinly, Artvin Adlari Sozluğ, Istambul.

დიასამიძე, გ. (1988) ქვემო აჭარის ანთროპონიმია. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის პროფესორ-მასწავლებელთა XLV სამეცნიერო კონფერენცია, მასალები, ბათუმი.

Diasamidze, G. (1988) qvemo adjaris antroponimia. Batumis Shota rustavelis Saxelobis saxelmwipo pedagogiuri institutis professor-maswavlebelta XLV samecniero konferencai, masalebi, Batumi.

დონდუა, კ. (1948) ლიპარიტეთისა და ანალოგიური ფორმის გვარ-სახელებისათვის ქართულ ისტორიულ წყაროებში. თსუ შრომები, XXXIIIb, თბ.
Dondua, K. (1948) lipariteta da analogiuri formis gvar-saxelebistvis qartul istoriul wyaroebshi. Tsu Shromebi, XXXIIIb, tb.

ენუქიძე, თ. (1977) გამოკვლევა წიგნზე: ტბეთის სულთა მატიანე, თბ.

Enuqidze, T. (1977) gamokvleva wignze: tbtis sulta matiane, tb.

ზურაბიშვილი, თ. (1961) ტოპონიმის შესწავლისათვის. ქეცს, II, თბ.

Zurabishvili, T. (1961) toponimikis Sheswavlistvis

ინგოროყვა, პ. (1954) გიორგი მერჩულე, თბ.

Igoroyva, P. (1954) Giorgi merchule, tb.

კახიძე, ნ. (2013) ეტრატზე ამეტყველებული ისტორია, ბათუმი.

კეკელიძე, კ. (1955) -ეთ სუფიქსიანი კრებითი სახელები ქართულში. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ.

Kekelidze, K. (1955) et sufiksiani krebiti saxeleb i qartulshi. Etiudebi dzveli qartuli literaturis istoriidan, III, tb.

მ. ფალავა, მ. ცინცაძე, მ. ბარამიძე, მ. ჩოხარაძე, თ. შიოშვილი, შ. მამულაძე, რ. ხალვაში, ნ. მგელაძე, ზ. შაშიკაძე, ჯ. კარალიძე. (2016) კლარჯეთი, თბ.

M. paghava, m. tsintsadze, m. baramidze, m. choxaradze, t. shioshvili, sh. Mamuladze, R. khalvashi, n. mgeladze, z. shashikadze, j. Karalidze. (2016) klarjeti, tb.

მ. ფალავა, მ. ცინცაძე, მ. ბარამიძე, მ. ჩოხარაძე, თ. შიოშვილი, რ. ხალვაში, ნ. მგელაძე, ზ. შაშიკაძე, მ. ხალვაში, ჯ. ჩხვიმანი, ჯ. კარალიძე. (2020) ტაო, თბ.

M. paghava, m. tsintsadze, m. baramidze, m. choxaradze, t. shioshvili, sh. mamuladze, R. khalvashi, n. mgeladze, z. shashikadze, j. karalidze, m. khalvashi, j. chxvimiani. (2020)

მ. ფალავა. (2013) – შავშური ჩანაწერები, თბ.

M. paghava. (2013) shavshuri chanawerebi, tb.

მ. ფალავა. (2015) – ჭოროხის აუზი კავკასიის ხუთვერსიან რუკაზე. ბსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ცენტრი, კრებული, X, ბათუმი.

m. paghava. (2015) tchoroxis auizi kavkasiis xutverisan rukaze. Bsu humanitarul metsnierebata fakulteti, qartvelologiis tsentri, krebuli, X, Batumi.

ფუტკარაძე, შ. (1993) ჩვენებურების ქართული, წიგნი პირველი, ბათუმი.

SH.futkaradze. (1993) chveneburebis qartuli, wigni pirveli, Batumi.

ანა ფუტკარაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ფილოლოგიის სადოქტორო პროგრამა, II კურსი
Anuki.futkaradze@gmail.com

წყევლა ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობებში

Ana Futkaradze

Batumi Shota Rustaveli State University,
PhD Program in Philology
Anuki.futkaradze@gmail.com

Curse in the Stories of Egnate Ninoshvili

აბსტრაქტი: ნაშრომში შესწავლილია ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) მოთხრობებიდან ამოკრებილი წყევლის ნიმუშები, გაანალიზებულია მათი წარმოთქმის მოტივი და ამ მოტივზე აგებულ პერსონაჟთა სახე-ტიპები. მწერალი მრავლად გვთავაზობს წყევლა-კრულვის ტექსტებს, რომლებიც მწერალმა დიდებულად გამოიყენა პერსონაჟთა პორტრეტებისა თუ სოციალური დასახასიათებლად, ამდენად, წყევლათა ტექსტებს ეგნატე ნინოშვილის პერსონაჟთა ყოველდღიურობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს.

კვლევის მიზანია, განისაზღვროს წყევლა-კრულვის შინაარსობრივი დატვირთვა, მისი გავლენა პერსონაჟებზე და ქვეტექსტების ანალიზის საფუძველზე წარმოჩნდეს მანყევართა ფსიქოლოგიური პორტრეტები, გამოიკვეთოს ამ ტიპის რწმენის ფუნქცია მოთხრობათა იდეის განხორციელების პროცესში.

საკვანძო სიტყვები: წყევლა, სოციალური, მსოფლმხედველობა, ფსიქოლოგიური პორტრეტები.

Abstract: The paper examines examples of curses extracted from the short stories of Egnate Ninoshvili (1859–1894), analyzing the motives underlying their utterance and the character types constructed around these motives. The author presents a wide range of curse expressions, which he skillfully employs to characterize both his protagonists and the society they inhabit. Consequently, the language of cursing occupies a significant place in the everyday lives of Ninoshvili’s characters.

The aim of the study is to determine the semantic significance of curses, to examine their impact on the characters, and—based on the analysis of subtexts—to reveal the psychological portraits of those who utter them. The research also seeks to elucidate the function of such beliefs in the realization of the thematic and ideological framework of the stories.

Keywords: curse, society, worldview, psychological portraits.

„წყევლა, იგივე დარისხვა, დაკრულვა, შეჩვენება ზეპირსიტყვიერების უძველესი ჟანრია. იგი სიტყვის მაგიური ძალის რწმენაზე აგებული ფორმულაა და მავნე ქმედების აღსაკვეთად, მტრისა და მოშურნის შესაჩვენებლად, ბოროტების დასათრგუნავად და ჯადოქრობის გასაუვნებლად ითქმის“ (შიოშვილი, 2006:3). აღსანიშნავია მისი ფუნქცია და მნიშვნელობა ადამიანთა ყოველდღიურობაში. ანიმისტური მსოფლმხედველობის მქონე ჩვენს წინაპრებს სწამდათ, რომ სამყაროში არსებობდა როგორც კეთილი, ასევე, ბოროტი სულები; კეთილ სულებს ეთაყვანებოდნენ, ხოლო ავს – სწყევლიდნენ, ვინაიდან სჯეროდათ, რომ ამ გზით მათ მოიგერიებდნენ. როგორც პროფესორი თინა შიოშვილი აღნიშნავს, წყევლას პროფილაქტიკური მაგიის დანიშნულება აქვს და

აღამიანის თვითდამკვიდრების ხანიერი გზის ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია. ამდენად, მისი კვლევა, პიროვნებათა მსოფლმხედველობის გამორკვევის თვალსაზრისით, მეტად საინტერესო პროცესია.

იოანე მახარებელი სიტყვას უწოდებს თავად მაცხოვარს, ამდენად, ის უდიდესი მოვლენა და საუნჯეა, რომელსაც მოფრთხილება და მოზომვა სჭირდება. საინტერესოა, რომ ერი, რომელიც თავის ენას, იოანე ზოსიმეს თანახმად, ლაზარეს ენას უწოდებს, თავის ენაში აქსოვს ავი შინაარსის ტექსტებს – ეს ერთგვარი პარადოქსია, მაგრამ ენა ხომ ერის თვითშეგნების ამსახველი შეუცვლელი მოვლენაა. ცხადია, მისი მეშვეობით ჩვენი წინაპრების მსოფლმხედველობის გაანალიზება-შეფასება შეგვიძლია.

იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელი თავის ქადაგებაში წყევლასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „წყევა არს ბოროტი თავად, მას არამც თუ შესწევს ძალა ბოროტის დასათრგუნავად“ (ქადაგებანი, 1913:123).

წყევლა, როგორც დალოცვის საწინააღმდეგო ქმედება, ბიბლიაშიც მრავლად გვხვდება – მას შემდეგ, რაც ადამი აკრძალული ხის ნაყოფს იხმევს, უფალი სწყევლის მას:

„ადამს უთხრა: – რაკი შენს დედაკაცს დაუჯერე და შეჯამე ხის ნაყოფი, რომელიც აკრძალული მქონდა შენთვის, მიწა დაიწყევლოს შენ გამო: ტანჯვით მიიღებდე მისგან საზრდოს მთელი სიცოცხლე“ (დაბ., 3:17). ასევე, უფლის წყევლაა ძმის მკვლელ კაენზეც: „– ამიერიდან დაწყევლილი ხარ მიწისაგან, რომელმაც გახსნა პირი, რათა მიეღო შენი ძმის სისხლი შენი ხელიდან. დაამუშავებ მიწას, მაგრამ აღარ მოგცემს იგი თავის ძალას; დევნილი და მიუსათვარი შეიქნები ამ ქვეყანაზე“ (დაბ., 4:11-12). აღსანიშნავია, რომ უფლის წყევლა წინასწარმეტყველური ფუნქციის მქონეა. ის, როგორც ყოვლისმცოდნე, წინასწარ აუწყებს

ადამიანს თავისი ქმედების შედეგს. რასაკვირველია, ადამიანური წყევლა დიდად განსხვავდება ბიბლიაში არსებულისაგან, რამდენადაც ეს უკანასკნელი უეჭველ ფაქტად იქცევა ხოლმე, ადამიანური წყევლა კი, როგორც ხალხური გონი იტყვის, თავად მანყევარისაა, ანუ არა წყევლის ობიექტს, არამედ თავად წარმომთქმელს ვნებს.

ჩვენს წინაპრებს, სხვათა მსგავსად, სჯეროდათ, რომ ყოველგვარი მოწინააღმდეგის მიმართ „სიტყვიერი ფორმულით გამოხატული სიავე და ბოროტება აუცილებლად განხორციელდებოდა“ (შიოშვილი, 2017:204), შესაბამისად, შეგვიძლია, თამამად ვთქვათ, რომ ამ ფრაზებმა ევოლუციის ხანგრძლივი გზა განვლეს. კონსტანტინე გამსახურდია აღნიშნავს: „ძველად ესმოდათ, რომ თქმა ქმნაზე უფრო დიდია, რომ თქმას დიდი მორიდება უნდა: სიტყვა ბევრ რამეს იწვევს, სიტყვა სულს იწვევს და სულიერს“ (გამსახურდია, 1959:96). არქანჯელო ლამბერტის ცნობით, მეგრელებს ძლიერ ემინიათ წყევლის, უფრო მეტადაც კი, ვიდრე ცემისა და ჭრილობისა. თუკი ვინმემ გაიგო, რომ დანყველილია, სამაგიეროს გადახდის ნაცვლად, ცდილობს მისი გული მოიგოს და თავი დაალოცინოს.

„წყევლას, როგორც ერთ-ერთ ყველაზე საშიშ სასჯელს, უფროთხოდნენ და უფროთხიან ადამიანები. ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრშიც ფიქსირდება, თუ რაოდენ საშიშ ფენომენად მიიჩნევა წყევლა-კრულვა. ხალხური შელოცვების თანახმად, განსაკუთრებულად დიდი ძალა აქვს ქვრივი ქალის წყევლას (შიოშვილი, 2022:175).

როგორც თედო სახოკია აღნიშნავს: „ბუნებასა და გარემოსთან ბრძოლაში პირველყოფილად მოაზროვნე ადამიანისათვის, ნამდვილი იარაღის უქონლობის დროს, მეტადრე ქალებისთვის, უეზარი და, მათის აზრით, ეფექტური იარაღია წყევლა და მისი მოპირდაპირე – დალოცვა“ (სახოკია, 1979:77).

წყევლას მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერება იცნობს. მისი გავრცელების ორი გზა არსებობს – ზეპირი და წერილობითი. ერში ზეპირად გავრცელებულ წყევლის ტექსტებს ძირითადად საყოფაცხოვრებო ხასიათი აქვს და ადამიანთა ყოველდღიურობაში ხშირად იჩენს თავს. რაც შეეხება წერილობითს, ის შთამომავლებზე ან ტაბუს დამრღვევებზე გადადიოდა. რასაკვირველია, წყევლა-კრულვა ქართულ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც არის გავრცელებული. რამდენად გასაოცარიც უნდა იყოს, წყევლის ფორმულები გვხვდება უძველეს სიგელ-გუჯრებშიც, რათა მათში ჩანერილი პირობები ყველას მტკიცედ დაეცვა.

აღსანიშნავია სამი სახის წყევლა, რომლებსაც ვხვდებით ქართულ ფოლკლორში; ესენია: დემონოლოგიური, საყოფაცხოვრებო და კულტურულ-ისტორიული წყევლები.

სოციალური ხასიათის თემატიკაზე შექმნილ ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობაში „პარტახი“ მრავლად ვხვდებით წყევლის ტექსტებს. გარიგებით შეირთავს ჯერანი ლიზას; გაუთავებელ ოჯახურ კამათს მოჰყვება წყევლა-კრულვა. ელისაბედი ასე სწყევლის ხვარამზეს (დედას):

„ – ნეტაი, ნენავ, შენ და ბაბიდას უწინ ფეხი მოგტეხოდათ, სანამდი ჯერანის საცოლეს გამონახავდით!“ (ნინოშვილი, 1954:313);

ხვარამზეს პასუხი ქალიშვილისადმი ამგვარია:

„- მე არა, მამიდაშენს რეიზა არ დუუდგა უწინ თვალები და მოტყდა ფეხი! იმას უნდა სცოდნოდა, იმ კისერმოსატეხს, თვარა მე რა შუაში ვარ!“ (ნინოშვილი, 1954:313).

მოთხრობა მდიდარია წყევლის ტექსტებით, რომლებშიც პერსონაჟი სწყევლის თავისი გაჩენის დღეს, იწყევლის თავს ან კრულავს ავის მოსურნეს:

„ – ღმერთო, იგი დღეი რეზა არ დააქციე, რაც დღეს მე ჯვარი დამწერესო“ (ნინოშვილი, 1954:296);

„ – დასწყევლოს ღმერთმა, ერთი ფიქრიდან მეორეს გავეყვები და მერე აღარ გათავდება!“ (ნინოშვილი, 1954:331);

„ – რეზა არ დამიდგა თვალები იმის ნახვამდი!“ (ნინოშვილი, 1954:336);

„ – გლოვა ჩემი მტრის ოჯახს ღუებედეს! ჩვენ რა გვჭირს საგლოვი!“ (ნინოშვილი, 1954:317);

„ – ღმერთმა გიქნა თქვენ იმისთანაი კაი, რავარიც მე მიქენით!“ (ნინოშვილი, 1954:297);

„ – ღმერთო, ღუეკარქე ტვინიც და გრძნობაც, ვინცხამ ასე მომაქცია ღღეს!“ (ნინოშვილი, 1954:297);

პასუხად ისმის:

„ – თუ მტყვანი ვიყო, ავისრულოს, თუ არა და შენ დაგემართოს!“ (ნინოშვილი, 1954:297);

„ – გველი დაგეკიდა იმ ენაზე, თუ მისდღემში არ იწყევლებოდე!“ (ნინოშვილი, 1954:297).

წარმოდგენილი ტექსტებით მიმართავენ ერთმანეთს ან უკვე ოჯახის წევრები – რძალი, მული და დედამთილი.

წყევლათა მოხმობით ავტორის მიზანია, დაგვანახოს, რომ ამგვარ ქმედებათა შედეგად ცხოვრებისეული ტრაგიზმი მძაფრდება, ადამიანი უვიცობის მორევში იკარგება, კარგავს უფლის ხატებასა და მსგავსებას და უკვალოდ ქრება, კვდება. ყველაფერი კი იქიდან იწყება, რომ ცოლ-ქმარი ვერ ეჩვევა თანაცხოვრებას, ამას ემატება მულის გაუთავებელი ამბოხი, თითქოს რძალი ავსულია, მას გათხოვებაში უშლის ხელს და, ამდენად, ის ოჯახის მტერიცაა, შედეგი კი სავალალო: ლიზა თავს იკლავს; ჯერანს, ცოლის მკვლელობის ბრალდებით, ციმბირში გზავნიან; ელისაბედს ჭლეტი მოუღებს ბოლოს; ხვარამზე ჭკუიდან იშლება და კვდება.

არანაკლებ საინტერესოა სოციალური თემატიკის ამსახველი მოთხრობა „ცოლი და ქმარი“, რომელშიც თავისი სპეციფიკური ნიშნით არანაკლებ საყურადღებოა წყევლითი ტექსტებიც:

„ – არა, შენი ჭკუით, ახლა სამოცი წლის ვარ მე? იმდონი შენ ნახე ხიერი!“ (1954:489);

„ – ნენავ, თუ შენი სანყენი იქნება, ღმერთმა მე აგი ბედი ნუ მომცეს!“ (1954:460).

=====

– ამ სიტყვებში იკითხება, თუ რაოდენ ანგარიშგასაწევია ოჯახის წევრების შეხედულება მაშინაც კი, როცა საქმე პირად ცხოვრებას ეხება.

სიტყვის მაგიური ძალის რწმენის ამსახველი ზეპირსიტყვიერებით გამოირჩევა მოთხრობა „სიმონა“, რომელიც მკაფიოდ ასახავს სოციალური უთანასწორობით გამოწვეულ შუღლს. წყევლითი ტექსტები ძირითადად მიმართულია ავი მეზობლისადმი და მთქმელის უსასო მდგომარეობით ან/და ძლიერთა წინაშე თავის მართლებების მიზნით არის გამოწვეული:

„ – ისე შენმა ცოლ-შვილმა ნახოს ხეირი, რავეც მე შენი ან ყურძენი, ან ხილი, ან იი დათიკაის სიმინდი მევიპარე!“ (ნინოშვილი, 1954:157);

„ – ღმერთო, სასტორ-მართალო, შენ ატირე და ანამე, ვინც მე ჩემი სიმონა ამდონი ხანია, სანახავათ დამიკარქა! უსამართლოთ თუკი დეეტანჯოს, ტანჯვას ნუ გამუწუწვევტ მის ოჯახს!“ (ნინოშვილი, 1954:166);

„ – თუ ღმერთი მაღირსებდა მის მოსვლას, მაშინ ღამის თევამიც წვეიდოლით და სალოცავსაც ვილოცავდით, თუ არა და, არამც მიცოცხლია უიმისოთ ერთი წამი!“ (ნინოშვილი, 1954:176) – ქმრის ნახვას მონატრებული ქალი იწყევლის საკუთარ თავსაც იმ შემთხვევაში, თუკი მეუღლე არ დაუბრუნდება და ის უმისოდ განაგრძობს ღვთის დიდებასაც კი (წირვაზე დასწრებას).

„ – ღმერთო, შენ მიუზღე, ვინც ჩემი ოჯახი ასე მოაქცია, ღმერთო, ჰკითხე დავითს!“ (ნინოშვილი, 1954:187).

„ – ვაი, ვინცხამ მე იგი ამდონ ხანს სანახავათ დამიკარქა, იმას დუუკარქე სააქოც და საიქიოც! თუ უდანაშაულოთ კი დევეწვა, წმინდაო გიორგი, შენ დაწვი და დუუდაგე საცხოვრებელი!“ (ნინოშვილი, 1954:176)

– საინტერესოა ქეთევანის (სიმონას დედის) წყევლა, რომელიც თავისი შინაარსით არ არის წყევლა თავისთავად, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი წყევლის ადრესატი ამის ღირსია; თითქოს გულის მოსაოხებლად წარმოთქვამს პერსონაჟი ამ ფრაზას, ხოლო რეალურად დასჯა-არდასჯის საკითხს უფლის განგებულებასა და ნებაზე ტოვებს. აქ ჩანს პერსონაჟის მორჩილება ღვთისადმი, თუმცა კი საკითხავია, რამდენად არის მანყევარი ღვთისთვის სათნო.

მოთხრობაში „ქრისტიანე“ წყევლის ორად ორი ნიმუში გვხვდება: „ამის მადლი გაუნყრეს შენს მოღალატეს!“ (ნინოშვილი, 1954:243) – ისინი ქრისტიანს წინაშე ერთგულების ნიშნად ჯერ ღვთისმშობლის ხატს იფიცებს, შემდეგ კი თავს იწყევლის, რომ მისი მადლი გაუნყრეს მოღალატეს. ფიცი ხომ თავისთავად არის ნათქვამის ჭეშმარიტების ერთგვარი გარანტი, მაშ, რაღა საჭიროა თავის დანწყევლა? – ეს უკანასკნელი მნიშვნელოვანი დეტალია პერსონაჟის ფსიქოტიპის ამოცნობისათვის. ისინი, როგორც თავზე ხელაღებული ახალგაზრდა, სხვა რით დაარწმუნებდა ყმანვილ ქალს თავისი სიტყვების უტყუარობაში, თუკი საკუთარ თავს არ დადებდა სასწორზე?! ქრისტიანე თავშეკავებული, ფრთხილი და წინდახედულია, მასში გრძნობების აშლას მანამ ვერ შეძლებდა ისინი, სანამ სანაცვლოდ რაიმე ხერხით ნდობას არ მოიპოვებდა. ამდენად, ყველაზე მარტივ და, იმავდროულად, ზემოქმედების საუკეთესო საშუალებად ისევ სიტყვები მიიჩნია, რამაც გაამართლა კიდეც – ქრისტიანე ცდუნდა.

„მომიკალი ჩემი ქრისტიანაი და შავი ჩამაცმევინე მასზე!“ (ნინოშვილი, 1954:250) – იწყევლება ქრისტიანს დედა მას შემდეგ, რაც შვილის უკანონო ფეხმძიმობის შესახებ შეიტყობს. გარდა იმისა, რომ ტრადიციული ოჯახისთვის ეს დიდი ტრაგედიაა, ტკივილს ამძაფრებს იმის გააზრებაც, რომ ქვეყნის ყბადასაღები თემა გახდება და მთელი ოჯახი საშვილიშვილოდ შეირცხვენს სახელს.

სოციალური უთანასწორობის ამსახველ მოთხრობაში „კაცია და გუნება“ ეგნატე ნინოშვილს სახალხო მთქმელად გამოჰყავს ბეჟუკი, რომელიც გლეხებისთვის დიდი ნუგეშიც არის და გამოცდილების გამზიარებელიც. ის იხსენებს ბატონისგან ყმების გარობგვის სამ შემთხვევას, რომლითაც ის პროგნოზირებს ახლადმიღებული კანონის (რომ ბატონს გლეხის გარობგვის

=====

უფლება ეძლევა) მოსალოდნელ საფრთხეს. სწორედ ერთ-ერთი ამბის თხრობისას გვხვდება წყევლის ტექსტი:

„- ღმერთმა ღღეის იქით ერთი ღღე ნულარ მაცოცხლოს!“ (ნინოშვილი, 1954:292) – გაროზგვის შემდეგ შეურაცხყოფილი და დამცირებული გლეხი ლევანიკა მუქარის ტონით ამბობს ამ სიტყვებს. ინწყევლის თავს და მასში მოიაზრებს იმ მოსალოდნელ შურისძიებასაც, რომელიც გარდაუვალია ლევანიკასნაირი ყმანვილის დაჩაგვრის შემდეგ.

„- ვაი, გამიწყრა გამჩენი, თვარა ერთი წამი რომ დამცლოდა, დაგიბნელებდი სიცოცხლეს!“ (ნინოშვილი, 1954:293) – მას შემდეგ, რაც ლევანიკამ დანიტ სცადა ბატონის მოკვლა და არ დასცალდა, ამგვარად მიმართავს მას. როგორც ბეჟუკი აღნიშნავს, კაცია და გუნება – შეუძლებელია, ყველა ერთნაირად შეეგუოს სოციალურ მარწუხებს. ეს სასიხარულოც არის, რამდენადაც სწორედ ამგვარი შეურიგებლობაა ბატონყმობისა თუ სხვა, სოციალური მოუღებელი რეჟიმის მოშლის საფუძველი.

დასკვნა: ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობათა სიუჟეტურ ქარგაში შემოქმედებაში წყევლათა ამსახველი ნიმუშები ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და ანგარიშგასაწევი შტრიხებია. წყევლის, როგორც სიტყვის მაგიური ძალის, რწმენა ერთგვარი მხატვრული საშუალებანია, რომლებითაც ავტორი ამხელს ადამიანთა ნაკლოვანებას; სწორედ, ამგვარ ფენომენტა მთელი წყება არის ავტორის მიერ მონათხრობ უბედურებათა სათავე; ის არის ერის დეგრადაციის თვალსაჩინო რეალობაა, თუმცა, ამაღდროულად, პერსონაჟთა განტვირთვისა და ჯავრის გაქარწლების საშუალებაც.

ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში უვიცობის მორევში ჩაკარგული სოციალური ღმერთსაც კარგავს, ეზიარება ბოროტებას. რამდენადაც მწერლის მოთხრობათა ანალიზი თვალნათლივ გვიჩვენებს,

რომ მათთვის ავსიტყვაობაც არჩევანია, არჩევანი, რომელიც სცდება ზნეობრივი და მორალური სამართლის ნორმებს და ბოროტი სურვილების უხვი თაიგულია. სოციალური ამ ნაწილს დავიწყებია მორალური კანონები, რომლებიც ადამიანისგან სიტყვიერ თუ ქმედებით ჩადენილ სიავეს უპასუხოდ არასდროს ტოვებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

References:

- ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1989;
Biblia, Saqartvelos sapatriarqos gamomtsemloba, Tbilisi, 1989;
გამსახურდია, 1959 – კონსტანტინე გამსახურდია, „რჩეული თხზულებანი“, ტ. II, თბილისი;
Gamsakhurdia, 1959 – Konstantine Gamsakhurdia, „Rcheuli tkhzulebani“, T. II, Tbilisi;
მოსია, 2006 – ბელა მოსია, „ქართული ფოლკლორის სახისმეტყველება“, თბილისი;
Mosia, 2006 – Bela Mosia, „Qartuli folkloris sakhismetkveleba“, Tbilisi;
ნინოშვილი, 1956 – ეგნატე ნინოშვილი, „თხზულებათა სრული კრებული“, გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი;
Ninoshvili, 1956 – Egnate Ninoshvili, „Tkhzulebata sruli krebuli“, gamomtsemloba „Sabchota mtserali“, Tbilisi;
სახოკია, 1979 – თედო სახოკია, „ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი“, თბილისი;
Sakhokia, 1979 – Tedo Sakhokia, „qartuli khatovani sitkva-tqmani“, Tbilisi;
ქადაგებანი, 1913 – ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსისა გაბრიელისა, ტ. II, ქუთაისი.
Qadagebani, 1913 – Qadagebani Imeretis episkoposisa Gabrielisa, T. II, Kutaisi.

მაგდა გოგიბერიძე

ფილოლოგიის მაგისტრი, ბათუმი.

(+995) 555 44 03 46; Gogiberidze.magdalina@gmail.com

სახელმწიფო საზღვრის მოტივი ქევსერ რუჰის შემოქმედებაში

Magda Gogiberidze

Master of Philology, Batumi.

(+995) 555 44 03 46; Gogiberidze.magdalina@gmail.com

The Motif of the State Border in the Works of Kevser Ruhi

ანოტაცია: ქევსერ რუჰი თურქეთში დაბადებული და გაზრდილი მწერალია. მისი წინაპრები 1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდგომი მიგრაციების (მუჰაჯირობის) დროს გადასახლდნენ თურქეთში ისტორიული სამხრეთ საქართველოდან. მწერალი საქართველოში ცნობილია ქეთი ხანთაძის ფსევდონიმით.

ქევსერ რუჰის პუბლიკაციებში – მოთხრობებში, პუბლიცისტურ წერილებსა თუ მოგონებებში – წარმოჩენილია თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ყოფის დეტალები, მათი სულის მოძრაობა, მათი ტკივილები. ამასთან, თურქეთის მიწაზე დაბადებული მწერალი ქართველობას გულთა ატარებს და მონატრების სევდაც მუდამ თან ახლავს. ეს განცდა თავს იჩენს მაშინაც, როცა მწერალი სამხრეთ საქართველოში რუსეთის და თურქეთის მოლაპარაკებების შედეგად გაჩენილი სახელმწიფო საზღვრის თემას ეხება... იგი გვიჩვენებს, რამდენად რთული რეალობის წინაშე იდგნენ ქართველები. როგორ წამალა საზღვარმა ძველ ურთიერთობათა გაგრძელების შესაძლებლობა.

საკვანძო სიტყვები: ქევსერ რუჰი, მუჰაჯირობა და მუჰაჯირთა შთამომავლები, საქართველო, თურქეთი, სახელმწიფო საზღვარი.

Annotation: Kevser Ruhi is a writer of Georgian origin, but born and raised in Turkey. Her ancestors migrated to Turkey from historical southern Georgia during the migrations (muhajirs) following the Russo-Ottoman War of 1877-1878. The writer is known in Georgia under the pseudonym Ketī Khantadze.

Kevser Ruhi's publications – stories, journalistic letters and memoirs – present the details of the life of Georgians living in Turkey, the movement of their souls, their pain. At the same time, the writer, who was born on Turkish soil, carries Georgianness in her heart and is always accompanied by the sadness of longing. This feeling is also evident when the writer touches on the topic of the state border that emerged in southern Georgia as a result of negotiations between Russia and Turkey... She shows how difficult the Georgians were faced with reality. How the border erased the possibility of continuing old relations.

Keywords: Kevser Ruhi, Muhajirism and descendants of Muhajirs, Georgia, Turkey, state border.

ქევსერ რუჰი დაიბადა 1961 წელს ბალიქესირის პროვინციის გონენის რაიონში. იქ ქართველი მუჰაჯირების შთამომავლებით დასახლებული რვა სოფელია. ბალიქესირის ქართველები კლარჯეთიდან გადასახლებულ მუჰაჯირთა შთამომავლებია. უმრავლესობა – მურღულელები, აგრეთვე, ბორჩხის მახლობელი – ჭოროხის მარცხენა სანაპიროს – სოფლების მოსახლეობა.

=====

(ჩოხარაძე, 2016: 65); ქევსერ რუჰის სოფელი გონენში არის ქოჩბაირი. აღსანიშნავია, რომ ამავე სოფლიდან იყო ახმელ მეღაშვილი.

ქევსერ რუჰის არაერთი თხზულება თარგმნილია ქართულად. ქართველი მკითხველი იცნობს მისი მოთხრობების კრებულებს: „ქარვის ქალები“ და „ჭოროხივით მოღელავდა შენი გრძელი თმები“.

მრავალფეროვანია მწერლის მოთხრობებში, პუბლიცისტურ წერილებსა თუ მოგონებებში ასახული რეალობა, თუმცა, ძირითადი აქ მაინც თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ყოფის დეტალებია, მათი სულის მოძრაობა, დამოკიდებულება წარსულთან თუ აწმყოსთან... ცხადია, აქვე უნდა ვისაუბროთ თურქეთელ ქართველთა შემოქმედების მიმართ თანამედროვე საზოგადოების ინტერესის შესახებაც.

ზემოხსენებული თემატური რკალის ნაწილია სასაზღვრო მოტივიც, რომელსაც ქევსერ რუჰი ყველაზე არსებითად ეხება მოთხრობაში „ტყე დამუნჯდა“. ცხადია, აქ საუბარია სამხრეთ საქართველოში რუსეთის და თურქეთის მოლაპარაკების შედეგად გაჩენილ სახელმწიფო საზღვარზე.

გავიხსენოთ ისტორიიდან, რომ სასაზღვრო მოტივი სამხრეთი საქართველოს რთული ისტორიის ტკივილიან რეალობას წარმოადგენდა. 10-იანი წლების მიწურულის და 20-იანი წლების დასაწყისის პოლიტიკურმა რეალობამ, ბოლშევიკური რუსეთის და ქემალისტური თურქეთის ურთიერთობის ახალმა ეტაპმა, ამ ორი სახელმწიფოს მოლაპარაკებათა პოლიტიკურმა შედეგებმა, საქართველოსა და თურქეთს შორის ჩამოაყალიბა ახალი სასაზღვრო სივრცე. საქართველოს ტერიტორიის მნიშვნელოვანი

ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა. ქართველებით დასახლებულ სხვა ტერიტორიებთან ერთად სახელმწიფო საზღვარმა შუაზე გაყო ორი კონკრეტული სოფელი – მარადიდი და სარფი. შესაბამისად, სხვადასხვა სახელმწიფოს ფარგლებში მოქცეული თანასოფლელების, ნათესავების, მეზობლების – ერთი კულტურისა და ცნობიერების ადამიანების – ცხოვრება ორი, ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებული გზით წარიმართა. 20-იანი წლებიდან საქართველო საბჭოთა კავშირის შემადგენელი ნაწილი იყო, ხოლო საბჭოთა კავშირ-თურქეთის სასაზღვრო მონაკვეთი დიდი ხნის განმავლობაში განსაკუთრებით მკაცრი რეჟიმით გამოირჩეოდა. შესაბამისად, ასეთ პირობებში, აღნიშნული სოფლების მოსახლეობა მრავალი წლის განმავლობაში მოკლებული იყო ელემენტარული კომუნიკაციის შესაძლებლობასაც კი (მარადიდი, 2020: 199).

ქვეყნის რუკის მოთხრობა თავისი შინაარსით ძალიან ემოციურია. მასში აღწერილია, როგორ ცდილობს მთავარი პერსონაჟი შინ დაბრუნებას. „შინ“ საზღვრის გადაღმა მხარეს ნიშნავს. ფაქტი აქითაა გამოთხოვილი. დროთა ავბედითმა მდინარებამ ჯერ სახელმწიფო საზღვარი გააჩინა უადგილო ადგილას. მერე საზღვარი ჩაიკეტა და თავისიანებთან, მშობლიურ სოფელთან კომუნიკაციის შესაძლებლობა მოისპო. უფრო ზუსტად, ხმა გავრცელდა საზღვრის ჩაკეტვასთან, რკინის ფარდის დაშვებასთან დაკავშირებით და ახლა ქალმა სასწრაფოდ უნდა გადაწყვიტოს – აქით დარჩეს, ქმარ-შვილთან თუ იქით წავიდეს – მშობლებთან...

„ქალი და კაცი უაზრო ბნელ ჭაში ჩავარდნილივით ცხოვრობდნენ ეს დღეები... – წერს ავტორი, – რამდენჯერ ვერ გადანწყიტა, ვერ გააკეთა არჩევანი შვილობასა და ცოლობას

შორის, პირმშოს დატოვებასა და დედ-მამის მონატრებას შორის. გუშინდლამდე ტანჯვა ჯემალისგან შორს ყოფნა იყო, ჯემალის სალამომდე ვერნახვა იყო. ახლა კი ზუსტად სახელს რომ ვერ დაარქმევ, ისეთ გამოუცნობ, საშინელ გრძნობას მოუცავს...” (რუჰი, 2007,1:7).

ფატიმ რამდენჯერმე თითქოს გადადგა კიდევ გადამწყვეტი ნაბიჯი წასასვლელელად, მაგრამ დაბრუნდა თავისი ბარგიით სახლში... ამ ყველაფერს ქმარიც ადევნებდა თვალს ხის უკან ატეხული, მაგრამ ისე, რომ ცოლს არ დაენახა, რათა მას გადანწყვეტილება დამოუკიდებლად მიეღო. ოჯახის ქალისთვის კი წამება იყო დაფიქრებას კი არჩევანზე – სამუდამოდ წასულიყო თუ სამუდამოდ დარჩენილიყო. ქმრისთვის ცოლის ამ მდგომარეობაში ხილვა სულის შემძვრელი ტანჯვა იყო. ქალს კი საკუთარ თავთან და გაუთვალისწინებელ რეალობასთან ბრძოლის და შესაბამისი სულიერი მდგომარეობის შესახებ საუბარის ძალაც აღარ ჰქონდა. ქმარი უპირობოდ მიიჩნევდა, რომ გადანწყვეტილება უნდა მიეღო ქალს, რათა შემდეგ, მთელი ცხოვრების განმავლობაში ხინჯად არ ჩარჩენოდა სხვისი (თუნდაც ქმრის) ზემოქმედების კვალი. თავადც იტანჯებოდა, ცხადია, მაგრამ თუ ცოლი გაღმა მხარეს უფრო ბედნიერი იქნებოდა, მზად იყო ეს ტკივილი აეტანა, ამასთან, ორივე ცდილობდა, ეს ყველაფერი პატარა ქალიშვილს, შორენას, არ ეგრძნო, არ განეცადა... ავტორი ხატოვნად აღწერს ცოლ-ქმრის სულიერ მდგომარეობას: „სალამოს ფარდა მომაკვდინებელი სიჩუმით ეშვება. სიბნელებზე მეტად გამოუცნობი შიშის ნალველი ჩამონოლილა სახლში... ეს საწოლი ასე ცივი არასოდეს ყოფილა, არასოდეს! თითქოს მთის წვერზე თოვლი აუკრეფიათ და ამ საწოლზე გაუშლიათო...” (რუჰი, 2007,1: 7)

საბოლოოდ, ფატი თავის ქმარ-შვილთან რჩება, დაგმანულ საზღვარს მიღმა კი მშობლიური სახლკარია, არცთუ შორეული ბავშვობა, მშობლები... შესაბამისად სულიერი ტკივილის დაამების გზაც აღარ არსებობს....

აქ უნდა გავიხსენოთ ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედება და, კერძოდ, მისი ლექსი „ორი და ჭოროხგალმელი“. ლექსში დახატულია საზღვრისპირა სოფელში გაჩენილი სიყვარულის ემოცია. კირნათი საქართველოშია, მას ჭოროხი ჩამოუდის. ჭოროხს გაღმა ზედა მარადიდია. იქაც ქართველები ცხოვრობენ, მაგრამ სოფელი საზღვარს მიღმაა, თურქეთში. ლექსი 1973 წელსაა დაწერილი. ეს უმკაცრესი სასაზღვრო რეჟიმის ეპოქაა, როცა გაღმა გახედვაც კი მკაცრად ისჯებოდა. სწორედ ამ ვითარებაში გაჩენილი სიყვარულის ისტორიას ხატავს პოეტი:

აი, იმ სახლში იყო ორი და, –
საზღვარს იქითურ ჩანდნენ შორიდან.
უფროსი მაინც იყო ისეთი,
იტყოდი: ნეტავ რა დედამ შობა,
დაეპატრონა მითომ ის ერთი
ჩემს გატაცებას და ჩემს ვაჟობას.
ჩაატარებდა კალათს სოფელში
შუაგაყოფილ ჩვენი ყანიდან
და მინარეთის ქვეშ ორლობეში,
ჩაიმღერებდა მალევით ნანინას.
ყოველ მოხედვით მოხოვდა „ამოდი“,
მაგრამ საზღვარი იდგა პალოთი.

ასე იწყება ლექსი. გამოღმა მცხოვრებ შეყვარებულ ჯაბუკს თითქოს იმედი აქვს, რომ სიყვარული უკვალოდ არ ჩაივლის, მაგრამ მიზნის მისაღწევი გზა არ ჩანს. ბუნებრივია, რეალობაც ვითარების შესაბამისია.

მე კი, არ ვიცი, რისი იმედით
ვამბობდი: ალბათ, ვერვის შერთავენ,
წინ მედგა, როცა დავიძინებდი
და მხოლოდ ფიქრით ვგრძნობდით ერთმანეთს.
ერთხელ, იმ სახლთან დაუკრეს ზურნა,
ლამემ მაყარი ქალს გააყოლა,
წყელი იყოს, ვინც მოისურვა
და ეს იმედი დატოვა ობლად!

პოეტი შთამბეჭდავად ხატავს გაცრეხული იმედებით
გამონვეულ ემოციას:

ბალახებს სიმწრით ხელებს ვუჭერდი,
ლამე კი მეცვა, როგორც ხალათი,
გამოპარული ვიჯექ ბუჩქებთან
და სოფლისაგან ცრემლებს ვმალავდი.
ტკივილმა დიდხანს არ გამიარა,
სულში ეყარა მზე დამსხვრეული
და მე მეგონა, მიწა კი არა,
შუა გაკვეთეს ჩემი სხეული (ხალვაში, 1976:26).

მაგრამ მიუბრუნდეთ ქვესერ რუჰის (ქეთი ხანთაძის)
შემოქმედებას და ალბათ გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით,
რომ „ტყე დამუნჯდას“ ემოციური ფონის გამოძახილია კიდევ ერთი
ტექსტი ჟურნალ „ფიროსმანიდან“ – „გადაღმა მხარე“: „დედა, მამა,
ძმა, ძმისწული, ბიძები, დეიდა, მამიდა – ყველა ახლობელი ხათუნა
ბებიამ ზუსტად ამ 90 წლის წინ დატოვა „გადაღმა მხარეს“, სწორედ
იმ მხარეს, საიდანაც ჩვენ ამ დილით გამოვემგზავრეთ... ფეხდაფეხ
დადევნებული სიყვარულისთვის მაგრად ჩაუჭიდებია ხელი და
ახალი ცხოვრება დაუწყია. ცხოვრებაც აქ, საზღვრის ამ მხარეს ,
ნელ-ნელა თავისი დინებით წასულა – გადაღმა დატოვებულთა
მონატრებით; მონატრება სადღაც პატარა წერტილიდან
დანწყებულა და თანდათან ზვავად ქცეულა, თოვლის დიდ ზვავად

გადაქცეულა, თავის გზაზე ყველაფერს რომ წაღევავს; მაგრამ ეს ზვავე სულში წვეთ-წვეთად რომ იწურებოდა, არავისთვის უგრძნობინებია”...

ხათუნა ბებია 105 წლისაა. იგი აქეთ, ქედის ერთ-ერთ სოფელში, გამოთხოვილა „გალმიდან“ 90 წლის წინ, იმ გალმიდან, რომელიც მერე საზღვარს მიღმა დარჩა. იქ დაუტოვებია ყველაფერი: „ბოსელში დაბმული მოზერის თბილი სუნთქვა; საქათმეში ქათმების კრიახი; შეთვალული ბლის სინითლე; ალუბლის მოტკბო-მომჟავო გემო; თხილის მწვანე ნეღლი ჩენჩო; სიმიდის ფოჩი, ყეფაგაბებრებული ძაღლის წკმუტუნი; კრუტუნა კატის ზმორება; მამლის მედიდური სიარული; ქორის გამჭოლი შემოხედვა; ცაში შვეარდნის ლივლივი, მორაკრაკე წყალი, წისქვილის ქვას რომ აბრუნებს; ღელეში ქვის სრიალა და ლიპი ზედაპირი; წყავის ტოტები: წიფლის ხეების მუსაიფი მუხასა და რცხილასთან; ერთმანეთთან გამუდმებით მოკამათე მარადმწვანე ბზა და მურყანი; გვიმრის ურცხვობა: ცაცხვის გამაბრუებელი სურნელი; მთის ყვავილების ფერები “... ეს ის იყო, რაც მუდმივად ენატრებოდათ და მისი ჩამოტანა „გალმიდან“ მოსულ სტუმრებს არ შეეძლოთ.

როგორც აღვნიშნეთ, ხათუნა ბებია საუკუნეზე მეტი ხნისა იყო, როცა თურქეთიდან, მისი ბავშვობის სოფლიდან სტუმრები ეწვივნენ. ეს ქალბატონი, პირველ რიგში, იმ ადათ-წესებით გამოირჩევა, რომელიც შესისხლხორცებული ჰქონდა. მათ შორის: სტუმრის მოსვლისას ფეხზე დადგომა, სიცილისას პირზე ხელის აფარება, საწოლზე გადასაფარებლის გასწორება, უცხოებთან ლაპარაკისას თვალების დახრა, მორიდება და ა.შ. ქალი მორცხვი და მორიდებული უნდა ყოფილიყო სტუმართან. ეს და სხვა ამგვარი ჩვეულებები თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და სისხლში

გამჭადარი ჰქონდათ. ეს ის მნიშვნელოვანი დეტალებია, რომელიც „ამქვეყნად ქალად მოსვლის, ქალად დაბადების მაუწყებელი და ცხოვრების წესია“... (რუჰი, 2007,2: 5)

აქვე ჩნდება საბჭოთა რეპრესიების თემაც: ბებო „ციმბირში ერთ „კოლხოზში“ გატარებული ექვსჯერ სამასოცდახუთი დღის შესახებაც საუბრობს...“ ამ ქვეყანაში დასჯას, რეპრესიას, გაციმბირებას არც სჭირდებოდა მიზეზი. უფრო ზუსტად, მიზეზად შეიძლება ჩათვალიყო ის, რომ დაიბადა და ცხოვრობდა გათხოვებამდე სოფელში, რომელიც საზღვრის გავლების შემდეგ თურქეთში აღმოჩნდა...

ავტორმა კი ბებოსთან საუბრით სიყვარულის ახალი მნიშვნელობა შეიმეცნა – სევდა და ლამაზად ცხოვრების ხიბლი.

სირთულეების მიუხედავად, რაც ცხოვრებაში გადახდა თავს და რისი გადატანაც მოუწია, ხათუნამ მაინც მოახერხა, რომ ლამაზად ეცხოვრა. ამის საფუძველი კი ალბათ ის სიკეთეა, რომელიც ვერაფრით ხელყო ცხოვრების ურთულესმა გზამ: „ლამაზად ვიცხოვრე, – ამბობს მოხუცი, – ახლა, ამწუთას რომ მოვკვდე, მშვიდად მოვკვდები“...

როგორც აღვნიშნეთ, ქვესერ რუჰის (ქეთი ხანთაძის) შემოქმედების თემატური დიაპაზონი მრავლისმომცველია. ამ მრავალფეროვნებაშიც ნათლად ჩანს, რომ თურქეთის მიწაზე დაბადებული მწერალი წინაპართა სულის სიტბოს დაუშრეტელად ატარებს და მონატრების სევდაც მუდმივი თანამდევია მისი შემოქმედებისა. ეს განწყობა თვალსაჩინოა სასაზღვრო თემაზე შექმნილ ნოველებშიც.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

მარადიდი (2020): მარადიდი (მონოგრაფია) ავტორები: მალხაზ ჩოხარაძე, მამია ფალავა, ნათელა ფარტენაძე, თინა შიოშვილი, ზაზა შაშიკაძე, რუსლან ბარამიძე, თამარ ჩოხარაძე, ბათუმი

maradidi (2020): maradidi (monografia). avtorebi: malxaz choxaradze, mamia faghava, natela fartenadze, tina shioshvili, zaza shashikadze, ruslan baramidze, tamar choxaradze, batumi

რუჰი (2007, 1): რუჰი ქ., „გადაღმა მხარე“, ჟურ. „ფიროსმანი“, N 2, 2007 წ. (გვ. 4-6), სტამბოლი <https://clc.li/wonKl>

ruhi (2007, 1): ruhi k., “gadaghma mxare”, j. „firosmani”, N 2, 2007, stamboli <https://clc.li/wonKl> (24.11.2025)

რუჰი, (2007, 2): რუჰი ქ., „ტყე დამუნჯდა“, ჟურ. „ფიროსმანი“, N 3, 2007 წ. (გვ. 6-9), სტამბოლი <https://clc.li/EBQVG> (ნანახია: 24.11.2025)

ruhi, (2007, 2): ruhi k., “tye damunjda”, j. „firosmani”, N 3, 2007, stamboli <https://clc.li/EBQVG> (24.11.2025)

ჩოხარაძე (2016): ჩოხარაძე მ. ქართული ენის გეოგრაფია თურქეთში, წიგნი პირველი – მარმარილოს ზღვის რეგიონი, ბათუმი

choxaradze (2016): choxaradze m. kartuli enis geografia turqetshi, tsigni pirveli – marmarilos zghvis regioni, batumi

ხალვაში (1976): ხალვაში ფ., ერთტომეული, თბილისი

khalvashi (1976): khalvashi f., erttomeuli, tbilisi

ანა ლამპარაძე

ფილოლოგიის მაგისტრი, ბათუმი.
(+995) 577-15 43 45; analamparadze888@gmail.com

**ბოლშევიზმი და ბოლშევიკები ჟურნალ „ეშმაკის
მათრახის“ 1919-21 წლების იუმორისტული პოეზიაში**

Ana Lamparadze

Master of Philology, Batumi.
(+995) 577-15 43 45; analamparadze888@gmail.com

**Bolshevism and the Bolsheviks in the humorous poetry of the
magazine "The Devil's Whip" from 1919-21**

ანოტაცია: ჟურნალ „ეშმაკის მათრახის“ 1919-1921 წლების არაერთ ნომერში იბეჭდებოდა პუბლიკაციები ქვეყნის საშინაო ცხოვრებასა თუ საგარეო ურთიერთობებში არსებული პრობლემების შესახებ. ამ პრობლემათა შორისაა ბოლშევიკური საფრთხეც. ჟურნალში გამოქვეყნებული ტექსტები და კარიკატურები გამოირჩეოდა განსაკუთრებული სიმწვავეთ და ეხებოდა ქვეყნისთვის საჭირობო საკითხებს.

„ეშმაკის მათრახის“ პოეტურ ტექსტებში ფართოდ და მწვავედ აისახა ისეთი თემები, როგორიცაა საქართველო და მსოფლიო, საქართველო და მეზობელი ქვეყნები. ბოლშევიზმი და ბოლშევიკები და ა.შ. ჟურნალში პოეტური გამოსახვის ისეთი ხერხებით, როგორებიცაა სატირა და იუმორი, წარმოჩენილია არაერთი მოვლენა თუ ქმედება, რომელიც დამოუკიდებელი საქართველოს ისტორიას ქმნის. პუბლიკაციათა ავტორები პირუთვნელად

ცდილობდნენ, დღის სინათლეზე გამოიეტანათ იმდროინდელი პოლიტიკური თუ სოციალური ცხოვრების მანკიერებები.

საკვანძო სიტყვები: „ეშმაკის მათრახი“, სატირა და იუმორი, პოეზია, საქართველოს რესპუბლიკა, ბოლშევიზმი და ბოლშევიკები.

Annotation: In several issues of the magazine “Eshmakis Matrakh” from 1919 to 1921, publications were published about the problems of the country’s domestic life and foreign relations. Among these problems was the Bolshevik threat. The texts and caricatures published in the magazine were distinguished by their particular sharpness and concerned issues of great concern to the country. The poetic texts of “Eshmakis Matrakh” broadly and sharply reflected such topics as Georgia and the world, Georgia and neighboring countries. Bolshevism and the Bolsheviks, etc. The magazine, using such poetic methods as satire and humor, presented a number of events and actions that created the history of independent Georgia. The authors of the publications tried their best to expose the vices of the political and social life of that time.

Keywords: "The Devil's Whip", satire and humor, poetry, the Republic of Georgia, Bolshevism and the Bolsheviks.

ჟურნალი „ეშმაკის მათრახი“ გამოდიოდა 1907-1908, 1915-1917 და 1919-1921 წლებში. ჟურნალს რედაქტორობდნენ შალვა შარაშიძე (თაგუნა) და ნესტორ კალანდაძე (ეშმაკი). გამოცემაში წარმოდგენილია მწვავე პოლიტიკური და სოციალური თემები, აგრეთვე ფელეტონები და კარიკატურები, რომლებითაც გაშარუებული იყო პოლიტიკოსები თუ იმდროინდელი ეპოქის მანკიერებები. „ეშმაკის მათრახისთვის“ კარიკატურებს ქმნიდნენ

დავით კაკაბაძე, შალვა ქიქოძე, ელენე ახვლედიანი... ისინი საზღვარგარეთიდან თანამშრომლობდნენ ჟურნალის რედაქციასთან (ერაძე, 2022).

ჟურნალის ფურცლებზე კარიკატურებთან და პროზაულ ტექსტებთან ერთად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია იუმორისტულ პოეზიას. პოეტურ ტექსტებში ჟურნალისთვის დამახასიათებელი სიმწვავეთ აისახებოდა ხოლმე ეპოქის საჭირობოროტო პრობლემები, მეზობელ ქვეყნებში მიმდინარე მოვლენები...

ჩვენ ვეხებით ჟურნალის 1919-21 წლების გამოცემებს, ანუ იმ ნომრებს, რომლებიც საქართველოს რესპუბლიკის პერიოდში იბეჭდებოდა. ცნობილია, რომ პირველმა მსოფლიო ომმა და 1917 წლის თებერვალ-მარტის რევოლუციებმა ნიადაგი შეამზადა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნისთვის. თავისუფლების სიომ გამოაცოცხლა მიძინებული ეროვნული სული, რომელიც მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის ქართვეილებში გადარჩა და ძალებს იკრებდა. პირველმა რესპუბლიკამ სულ რაღაც სამი წელი იარსება, თუმცა ჩვენი ქვეყნისთვის განსაკუთრებულ პერიოდად იქცა. 1918 წლის 22 მაისს აკაკი ჩხენკელი წერდა: „ურისკოდ არათფერი არ კეთდება. სახელმწიფო ვის დაუარსებია ურისკოდ. მაშ საჭიროა გამბედაობა, გამბედაობა და კიდევ გამბედაობა“ (ჩხენკელი, 2022). 1918 წლის 26 მაისს საქართველომ დამოუკიდებლობა გამოაცხადა, ქვეყანა ახალი სახელმწიფოს შენების გზას დაადგა. სამწუხაროდ, ამ პროცესში მონაწილეობაზე უარი თქვეს ქართველმა ბოლშევიკებმა, რომლებიც ძირგამომთხრელ საქმიანობას ეწოდნენ საქართველოს სუვერენიტეტის წინააღმდეგ. მათი მთავარი მიზანი იყო საქართველოში და, საზოგადოდ, ამიერკავკასიაში კომუნისტური რეჟიმის დამყარება. ამისთვის ისინი აქტიურად იბრძოდნენ ამა თუ იმ ფორმით.

ბუნებრივია, გულხელდაკრეფილი არც ხელისუფლება იჭდა. მაგალითად, 1920 წლის ივლისის ერთ-ერთ ნომერში გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“ წერდა: „5 ივნისს სადგურ ნატანებში დაპატიმრებულ იქნა ტფილისიდან ბათუმში მიმავალი სოფიო პრესმანი, რომელსაც თან აღმოაჩნდა ორი მოწოდება ხელმოწერილი რუსეთის კომუნისტური პარტიის ბათუმის კომიტეტის მიერ. ერთი მიმართულია საქართველოს მთავრობის და მეორე ინგლისელთა წინააღმდეგ“ („რესპუბლიკა“, 1920). კომუნისტები აღნიშნული პროკლამაციით მოუწოდებენ ქართველ გლეხებს საქართველოს მთავრობის დამხობისთვის ბრძოლისკენ.

ბოლშევიკთა საბრძოლო არსენალში შედიოდა არეულობათა ორგანიზება, ლოკალური აჯანყებები... „ეშმაკის მათრახი“ მწვავედ ეხმიანებოდა ამგვარ გამოსვლებს. მაგალითად, ჟურნალის 1919 წლის მე-2 ნომერში დაიბეჭდა ლექსი „კომუნა“, რომელშიც ავტორი (ფსევდონიმით – ბუტუნა) ცდილობს, მკითხველს დაუხატოს ჩვენებური, ქართული სოციალიზმის სურათები, კრიტიკის ობიექტად აქციოს კომუნიზმი, როგორც კულტურისა და სახელმწიფოსთვის სასარგებლო პოლიტიკის მტერი. თავდაპირველად ავტორი მწვავე ირონიით ახსენებს კომუნის რუსულ და ჩვენებურ ვარიანტებს და წერს:

„რუსულმა კომუნამ ლენინი დაბადა...

მეგრულმა – სოფლები ბანძა და ნაბადა.

გურულმა ქვაბლა და სირაულ-ჩიბათი,

(რომლებმაც იგემეს სამხედრო ხიფათი).

ავტორის აზრით, ბოლშევიკური მოძრაობა სინამდვილეში ძარცვა და ყაჩაღობაა პოლიტიკური მოძრაობის სახელით. ამის შესახებ იგი პირდაპირ აცხადებს:

„და ავი მკითხველებს რომ გაუგზიარო

ბანძას და ქვაბლას შვა მე უნდა ვიარო.

არც ერთი კულტურით და პოლიტიკითა

არ მიდის ქურდებს და ყაჩაღებს იქითა“

მთავრობის დამხობის მოწოდება მანოდებად დარჩა, სხვა შედეგები, კი, ავტორის აზრით, თვალსაჩინოა: „გასწმინდეს სოფლიდან ცხენი, თუ ძროხები. გასძარცვეს ისედაც ღარიბი ქოხები“ ...

თუ დავაკონკრეტებთ, უნდა ითქვას, რომ ლექსი ეხება სამეგრელო-გურიის 1919 წლის გლეხთა აჯანყებას, რომელიც მიმართული იყო საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის წინააღმდეგ. აჯანყების მეთაური იყო გიორგი სტურუა. გეგმის მიხედვით, აჯანყებულები თავს უნდა დასხმოდნენ ოზურგეთს, ჩოხატაურს, ლანჩხუთსა და სუფსას. დასაწყისში შეთქმულებმა მოიპოვეს მცირედი გამარჯვება, ბოლშევიკებმა დაატყვევეს მენშევიკი კომისრები, თუმცა ვითარება სხვაგვარად წარიმართა და საბოლოოდ აჯანყებულები დამარცხდნენ. ბუნებრივია, რომ „ეშმაკის მათრახისეული“ მანერა ისტორიულ მოვლენებზე საუბრისა სატირულ-იუმორისტული ჟურნალისთვის შესაფერისია. ამას მოწმობს 1919 წლის 30 ნოემბრის ფურცლებზე დაბეჭდილი ე.წ. დეპეშაც: „მოსკოვი ც. ა. კ. ბ. ზ. ჩ. ი. ს. კომუნისტური მოძრაობა ქვაბლასაც მოედო. გლეხკაცობა ერთხმათ მოითხოვს საბჭოთა მთავრობას. გაიფიცენ ყველა ქარხნები და ფაბრიკები“.

ასეთი დეპეშა, ცხადია, რეალურად არ არებობს. იგი შეთხზულია იუმორისტული და სატირული ეფექტის გასაძლიერებლად.

1920 წელს ვითარება კიდევ უფრო რთულდება, საბჭოთა რუსეთი ჯერ აზერბაიჯანს, ხოლო შემდეგ სომხეთს იპყრობს. გაზეთ „ეშმაკის მათრახის“ 1920 წლის 52-ე ნომერში დაბეჭდილია ლექსი სახელწოდებით: „ამბობენ“ (ავტორი: ან. განჯისკარელი), რომელშიც ამ მოვლენებზეა საუბარი:

„ეტყობა აღირბეფუნასა

ცოდვა მიუძღვის ზეცასო
ლენინს ჰკოცნიდეს ფეხებზედ,
ტანზეც წითელი ეცვასო“.

ლექსი გამოხატავს შეშფოთებას რეალური და აშკარა სა-
ფრთხის გამო: ბოლშევიკები საბაბს ეძებენ საქართველოში
შემოსაჭრელად:

„ჩვენცენაც ლამობს წამოსვლას,
როგორც გავიგე მუქარა,
მგლის დაჭერასა ნატრულობ
ნეკრმა თხა ასუქა რა“ (ჟ. „ეშმაკის მათრახი“, 1920).

რუსეთის აგრესიულ პოლიტიკასთან დაკავშირებულ პუბლიკა-
ციათა შორის უნდა აღინიშნოს ლექსი „დადნის გვირგვინი“,
რომელიც დაიბეჭდა ჟურნალის 59-ე ნომერში (ავტორი არაა
მითითებული). ლექსი არონ შეინმანისადმი მიმართვას წარმო-
ადგენს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ შეინმანი იყო რუსეთის ელჩი
საქართველოში (მან ამ თანამდებობაზე ს. კიროვი შეცვალა 1920
წლის 12 ოქტომბერს, ხოლო „ეშმაკის მათრახის“ 59-ე ნომერი
გამოვიდა 1921 წლის 6 თებერვალს, რუსეთის სამხედრო აგრე-
სიამდე რამდენიმე დღით ადრე), გასაგებია, რომ ლექსის მწვავე
სარკაზმი სწორედ ჩრდილოელი მეზობლის ბოროტ ზრახვებს
ეხება.

ლექსი „ვეფხისტყაოსნის“ თარგმვა განწყობილი თექვსმეტმარცვ-
ლიანი შაირით. არქაიზებულია ენაც. აშკარაა, რომ პაროდია
სატირული ეფექტის გაძლიერებას ისახავს მიზნად. თავიდანვე
იგრძნობა ირონია:

„სიზმართა გასჭერეს შმაგურთა, რუსეთის ელჩი შეინმან...
შფოთავს და დრტვინავს ლოგინში!..
თვალი მოსტაცა სეირმან“!..

მძინარე ელჩის სიზმრები ამიერკავკასიის პოლიტიკურ რეალობას ასახავს. ამ რეალობის ნაწილია, მაგალითად, აზერბაიჯანის „განითლება“ ანუ გასაბჭოება:

„სჭვრეტს იგი ტურფა რაინდი, ლოგინსა თბილსა მწოლარე,
ვითა გასწითლდის თათარი ბაქოსთვის ავად მბრძოლარე“...
ელჩის გონებაში ტრიალებს სომხეთის გასაბჭოების ამბავიც. მისი რწმენით „ერევნის პროლეტარობა საკომუნისტოდ მზად არი“...

ელჩის სიზმარში ლენინი კმაყოფილია აზერბაიჯანსა და სომხეთში რუსეთის ელჩების მუშაობით. საქართველოში კი ბოლშევიზმმა ფეხი ვერ მოიკიდა და შეინმანსაც კარგი არაფერი ელოდება რუსეთის მმართველისგან, თუ ეს ქვეყანაც არ „განითლდება“. ლექსის თანახმად, სიზმარში სწორედ ეს ნატვრა უსრულდება ელჩს:

„ძილშიგან ხილვა იხილა მან უმჯობესი ბევრისა,
კომუნისტურად მონათვლა მთელი ქართველი ერისა,
ახლად ლენინის ახლება (ხელშიგან დაფნის მჭერისა),
უჟამი დაუდგა შეინმანს სიცოცხლისა და მღერისა“ („ეშმაკის მათრახი“, 1921).

აღსანიშნავია, რომ ლექსი ილუსტრირებულია. წარმოდგენილია ხუთი კარიკატურა, რომელშიც ასახულია შეინმანის სიზმრის თანმიმდევრობა. ერთ-ერთ მათგანში შეინმანი ბოლშევიკურ ქუდს ახურავს საქართველოს (სიმბოლურად ქალის სახით წარმოდგენილს), ხოლო თავად შეინმანს ლენინი ამკობს დაფნის გვირგვინით ლექსის ფინალში. შეინმანს იმედი უცრუვდება: გაელვძიება, მიმოიხედავს და ვერც კომუნისტებს ხედავს, ვერც ლენინს და ვერც დაფნის გვირგვინს.

საუბედუროდ, საქართველო ბოლშევიკურ საფრთხეს ვერ გადაურჩა. დემოკრატიული რესპუბლიკა უკანასკნელ დღეებს ითვლიდა. კომუნისტური ტერორის დაუფარავ აგრესიას ისევ და ისევ ეხმიანება „ეშმაკის მათრახის“ 1921 წლის 16 იანვარს (N 56)

=====

დაბეჭდილი ლექსი „ფრთხილად, ქართველნო“. ვერ ვიტყვით, რომ ლექსი სასონარკვეთილის მონოლოგია, მაგრამ ურთულესი ვითარება მკაფიოდ ხაზგასმულია:

ნერწყვოდენილი
კბილდახრჭენილი,
როგორც მშიერი, მსუნავი მგლები,
გარე გვარტყია
ძმავ, ქართველო,
შურით აღსავსე ჩვენ მეზობლები
სხვადასხვა ტომის
სხვადასხვა რჯულის,
ერთად – „კომუნისტ-ბოლშევიკები“
იბღვირებიან!
იგინებიან!
იბერებიან როგორც ტიკები,
მადამოსულნი,
ცოდვით ორსულნი,
მუხანათობით, ღალატით ხშირით... („ეშმაკის მათრახი“, 1920).

ლექსში თვალსაჩინოა რუსეთ-საქართველოს 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულებს გამოძახილიც, ხაზგასმულია ორპირი პოლიტიკა: საბჭოთა რუსეთმა ცნო საქართველოს სახელმწიფოს დამოუკიდებლობას და უარს აცხადებდა ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკაში ჩარევაზე, თუმცა მოვლენები საწინააღმდეგოდ განვითარდა. სწორედ ამიტომაც არიან, ლექსის ავტორის აზრით, ბოლშევიკები ისინი, რომლებიც „დღეს ზავს შეკრავენ, ხვალ წიხლს წაჰკრავენ“... ახლო თუ შორს მდებარე ქვეყნებს... ეს ფრაგმენტიც თითქოს წინასწარმეტყველური აღმოჩნდა: 1921 წლის 25 თებერვალს მე-11 წითელი არმია თბილისში შევიდა!..

გამოყენებული ლიტერატურა
references

ერაძე, 2022: ერაძე. ე., „ეშმაკის მათრახი“ არავის ინდობდა, გაზ. „კვირის პალიტრა“ <https://shorturl.at/2x2Qc> (ნანახია: 24.11.2025)

eradze, 2022: eradze. e., „eshmakis matraxi“ aravis indobda, gaz. „kviris palitra“ <https://shorturl.at/2x2Qc> (nanaxia: 24.11.2025)

„ეშმაკის მათრახი“ ... ჟურნალი „ეშმაკის მათრახი“, 1919-1921 წლების ნომრები „eshmakis matraxi“... j. „eshmakis matraxi“, 1919-1921 tslebis nomrebi;

რესპუბლიკა (1920): გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“, № 132, თბილისი respublika (1920): gazeti „saqartvelos respublika“, № 132, tbilisi;

ჩხენკელი (2022): ჩხენკელი ა., „აკაკი ჩხენკელის საიდუმლო წერილი“, <https://civil.ge/ka/archives/243561> (ნანახია: 24.11.2025)

chxenkeli (2022): chxenkeli a., „akaki chxenkelis saidumlo tserili“, <https://civil.ge/ka/archives/243561> (nanaxia: 24.11.2025)

ჯანელიძე (2018): ჯანელიძე ო., „საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ისტორიის ნარკვევები“, თბილისი.

janelidze (2018): janelidze o., „saqartvelos demokratiuli respublikis istoriis narkvevebi“, tbilisi.