



2024 - №7

ფილოლოგიური მაცნე



ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი
BATUMI SHOTA RUSTAVELI STATE UNIVERSITY
DEPARTMENT OF GEORGIAN PHILOLOGY



ფილოლოგიური მაცნე
Philological Bulletin

VII

2024

ფილოლოგიური მაცნე. VII. ბათუმი. 2024.

Philological Bulletin. VII. Batumi. 2024.

მთავარი რედაქტორი
რამაზ ხალვაში

Editor-in-Chief
Ramaz Khalvashi

ტომის რედაქტორი
მაია ბარამიძე

Volume Editor
Maia Baramidze

სარედაქციო საბჭო:
მამია თალავა
თინა შიოშვილი
მანანა თანდაშვილი
მარინა გიორგაძე
შორენა მახაჩაძე
მალხაზ ჩოხარაძე
მაია კიკვაძე

Editorial Board:
Mamia Paghava
Tina Shioshvili
Manana Tandashvili
Marina Giorgadze
Shorena Makhachadze
Malkhaz Chokharadze
Maia Kikvadze

ISSN: 2587-4799

შინაარსი

CONTENTS

რამაზ ხალვაში

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“
ინტერტექსტური ანალიზი ----- 5

Ramaz Khalvashi

Canon of Repentance by David the Restorer:
Intertextual Analysis ----- 5

მამია ფალავა, ზაზა შაშიკაძე

ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 3 ----- 68

Mamia Phaghava, Zaza Shahikadze

Tao's Onomastics in Ottoman Sources 3 ----- 68

მალხაზ ჩოხარაძე, ნაირა ვარდმანიძე

მუჰაჯირთა შთამომავლების ქართული ფრიდონ
ხალვაშის პოეზიაში ----- 118

Malkhaz Chokharadze, Naira Vardmanidze

Georgian language of the descendants of muhajirs in the
poetry of Pridon Khalvashi ----- 118

თინა შიოშვილი

მარადიული გაზაფხულის მითოსი
სპერის ფოლკლორში ----- 130

Tina Shioshvili

The Myth of Eternal Spring in the Folklore of Speri ----- 130

ანა ფუტკარაძე

სიზმრის ფუნქცია ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობებში ----- 138

Ana Putkaradze

The Function of Dreams in Egnate Ninoshvili's Works ----- 138

ირმა გაბინაშვილი

მედიატექსტი და საზოგადოება – შემოქმედების და
მოქმედებების კონტექსტში ----- 152

Irma Gabinashvili

Mediatext and Society – Context of Actions and Creativity ---- 152

მზია ხახუტაიშვილი, ნანა ცეცხლაძე

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება
(ორდუს ვილაიეთის ფაცის სოფლებში
ჩანერილი მასალები) ----- 172

Mzia Khakhutaishvili, Nana Tsetskhladze

Speech of the Descendants of Kobuletian Muhajirs
(Materials Recorded in the Patsa District of Ordu Province) --- 172

მაია ბარამიძე 208

იოანე სინელის „კლემაქსის“ ქართული თარგმანები -----

Maia Baramidze

Georgian Translations of John of Sinai’s “Climax” ----- 216

რამაზ ხალვაში

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

**დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“
ინტერტექსტური ანალიზი**

Ramaz Khalvashi

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

**Canon of Repentance by David the Restorer:
Intertextual Analysis**

ანოტაცია: „გალობანი სინანულისანი“ წმ. დავით IV აღმაშენებლის (1072-1125) ერთადერთი მხატვრული ქმნილებაა. საგალობლის უძველესი, XII-XIII საუკუნეების ხელნაწერები (A-290, A-85, K-22) სასწავლო დანიშნულებისაა და მომდინარეობს გელათის სკოლიდან. თვით ეს ფაქტი მეტყველებს იმაზე, რომ „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტმა იმთავითვე შეითავსა სახელმძღვანელოს ფუნქცია. ინტერტექსტურმა ანალიზმა საშუალება მოგვცა, უფრო ახლოს გაგვეცნო დავით მეფის სულიერი სამყარო, უკეთ გაგვეაზრებინა საგალობლის შინაარსი და უფრო საფუძვლიანად შეგვესწავლა ავტორის პოეტური ლაბორატორია. „გალობანი სინანულისანის“ შთაგონების წყაროა ანდრია კრიტელის „დიდი კანონი“, რომლის მესამე ქართული თარგმანი დავით IV-ის დაკვეთით შეასრულა მისმა მოძღვარმა, ცნობილმა მწერალმა და მთარგმნელმა წმ. არსენ იყალთოელმა. გარდა ამ ტექსტისა, საგალობელში ციტირებული და პერიფრაზირებულია: წმინდა წერილი, განსაკუთრებით, დაბადება, ფსალმუნები, მეფეთა წიგნები და ახალი აღთქმა (სახარებები, სამოციქულო და აპოკალიფსი); აპოკრიფული „მანასე მეფის ლოცვა“; იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“; გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და დიონისე

არეოპაგელის თხზულებები; „დიდი სჯულისკანონი“ და მასზე დამყარებული „რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლისწერა“ (1203 წ.) და სხვა. „გალობანი სინანულისანი“ კვალდაკვალ მიჰყვება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს და ბიბლიურ ისტორიაზე დაყრდნობით თანმიმდევრულად გვიჩვენებს სამოთხიდან გამოდევნილი ადამიანის ზნეობრივ დაცემას, რასაც ახლავს ამ ცოდვათა პიროვნულ ჭრილში თვითმხილება და სინანული. საგალობელი შეიცავს რვა ოდას და 33 ორიგინალურ ტროპარს. ტროპარებში წამყვანი ადგილი უკავია ბიბლიურ-ისტორიულ თემატიკას, ხოლო „ღმრთისმშობლისანი“ გამოირჩევა მკაფიოდ გამოკვეთილი საღვთისმეტყველო შინაარსით, ეძღვნება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს და შეიცავს მისდამი მიმართულ ვედრებას. ინტერტექსტური ანალიზის შედეგებს დიდი მნიშვნელობა აქვს ტექსტოლოგიისა და ტრანსლატოლოგიისთვის, რადგან ავტორის მიერ დამოწმებული და პერიფრაზირებული წყაროების გათვალისწინება ხელს უწყობს თხზულების ტექსტის არგუმენტირებულ დაზუსტებას და შინაარსობრივად უფრო ზუსტი, ტერმინოლოგიურად გამართული თარგმანების შექმნას.

საკვანძო სიტყვები: დავით აღმაშენებელი, „გალობანი სინანულისანი“, ინტერტექსტური ანალიზი, „დიდი კანონი“, მანასეს ლოცვა.

Abstract. *Canon of Repentance (Galobani Sinanulisani)* is the only literary creation of Saint David IV the Restorer (1072–1125). The oldest manuscripts of the hymn, dating back to the 12th–13th centuries (A-290, A-85, K-22), were intended for educational purposes and originate from the Gelati School. This fact alone indicates that the text of *Canon of Repentance* was considered as a didactic work since its origination.

Intertextual analysis has enabled us to delve deeper into King David’s spiritual world, to gain a better understanding of the hymn’s content, and to thoroughly examine the author’s poetic laboratory. The inspiration for Galobani Sinanulisani was the Great Canon of Repentance by Andrew of Crete. The third Georgian translation of *Canon of Repentance* was commissioned by David IV and carried out by his spiritual mentor, the renowned scholar, writer and translator, Saint Arsen Ikaltoeli.

In addition to *the Great Canon*, the hymn includes citations and paraphrases from various sources, including: Holy Scripture, particularly *Genesis*, *Psalms*, *Books of Kings*, and the *New Testament (Gospels, Epistles, and Revelation)*; The apocryphal *Prayer of Manasses*; John of Damascus' Exposition of *the Orthodox Faith*; Writings of Gregory the Theologian and Dionysius the Areopagite; *The Great Nomocanon* and its derivative, *the Synodicon of the Ruis-Urbnisi Council* (1203), among others.

Following the structure of both the *Old* and *New Testaments*, *Canon of Repentance* consistently unfolds the moral downfall of humankind after the expulsion from Paradise, accompanied by personal reflection on sins and deep repentance. The hymn consists of eight odes and thirty-three original troparia. The troparia are predominantly centered on biblical-historical themes, and the *Theotokion*, dedicated to the Most Holy Theotokos, stands out for its distinctly theological content and supplications addressed to the Virgin Mary.

The results of intertextual analysis are highly significant for Textual Studies and Translation Studies. The identified references and examined paraphrased sources cited by the author facilitates a more precise and argumentative textual interpretation and contributes to the more accurate and terminologically refined translations.

Keywords: David the Restorer, *Canon of Repentance*, intertextual analysis, *Great Canon*, *Prayer of Manasses*.

„გალობანი სინანულისანი“ წმ. დავით IV აღმაშენებლის (1072-1125) ერთადერთი მხატვრული ქმნილებაა, რომლითაც მან კუთვნილი ადგილი დაიმკვიდრა ქართული და მსოფლიო პოეზიის ისტორიაში. საგალობელი ნათლად წარმოაჩენს დიდი ქართველი მეფის მაღალ სულიერებას, დიდ განათლებასა და ლიტერატურულ ნიჭს. „გალობანი სინანულისანი“ ავტორის „ზნეობრივი (ავტო)პორტრეტია“ (ბარამიძე, 1995: 11) და ამ თვალსაზრისითაც, მან იდეალური მაგალითი მისცა თავის თანამედროვეებს და მომავალ თაობებს.

საგალობლის ტექსტი თოთხმეტმა ხელნაწერმა შემოგვინახა. მათი უმრავლესობა XVIII-XIX საუკუნეებისაა. მხოლოდ სამი ნუსხა თარიღდება XII-XIII საუკუნეებით:

1. A-290 (XII ს. -ის მე-2 ნახ.);
2. K-22 – კირილე გელათელის კრებული (1200-1225 წწ.);
3. A-85 – ტბელ აბუსერისძის კრებული (1233 წ.)¹.

¹ K-22 და A-85 ხელნაწერების ახალი, ვრცელი აღწერილობა ჩვენს წიგნში გამოქვეყნდა (იხ.: ხალვაში, 2024: 64-68, 467-551).

საგულისხმოა, რომ სამივე უძველესი ხელნაწერი სასწავლო დანიშნულებისაა და მომდინარეობს გელათის სკოლიდან. თვით ეს ფაქტი მეტყველებს იმაზე, რომ „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტმა იმთავითვე შეითავსა სახელმძღვანელოს ფუნქცია.

საგალობელი პირველად 1865 წელს დაისტამბა „საქართველოს სასულიერო მახარებლის“ მე-8 ნომერში (ხელაძე, 1865: 1-12). პუბლიკაციას ემყარება გვიანდელ S-1462 (1811 წ.) ხელნაწერს. ტექსტის მეორე გამოცემა პირველ პუბლიკაციას იმეორებს და დაიბეჭდა მ. საბინინის „საქართველოს სამოთხეში“ (საბინინი, 1882: 513-518). მე-სამე გამოცემა თ. უორდანიამ გამოაქვეყნა A-85 ხელნაწერის აღწერილობაში (ქრონიკები, 1897: 103-107). A-290 და A-85 ხელნაწერებს ემყარება ვ. კეკელიძის კრიტიკული გამოცემა, რომელიც „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიის“ პირველ ტომში შევიდა (ქრესტომათია, 1946: 373-376). პ. ინგოროყვას გამოცემა საგალობლის სამ უძველეს ნუსხას (A-290, K-22, A-85) ეფუძნება (ინგოროყვა, 1954: 598-606). განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ლ. გრიგოლაშვილის მიერ დადგენილი კრიტიკული ტექსტი, რომელშიც 11 ხელნაწერია გათვალისწინებული და ვრცელ გამოკვლევასთან, კომენტარებთან და სიმფონია-ლექსიკონთან ერთად ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა 2005 წელს (გრიგოლაშვილი, 2005), რასაც მოჰყვა პატივცემული მკვლევრის მიერ ელ. მეტრეველთან ერთად მომზადებული ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ მეცნიერული პუბლიკაცია, რომელშიც „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტთან არაერთი პარალელია მოხმობილი (კრიტელი, 2020). ტექსტის დადგენისა და შესწავლისა საქმეში მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის ზ. ჭავჭავაძეს, რომლის გამოცემა (ჭავჭავაძე, 1985: 167-173) გამოკვლევასთან და კომენტარებთან ერთად 1993 წელს გამოქვეყნდა მკვლევ-

რის ერთტომეულში (ჭავჭავაძე, 1993: 52-150). ვრცელი განმარტებების და კომენტარების დართვით დაბეჭდა „გალობანი სინანულისანი“ ჰ.-ვ. გიუნტერისეული გერმანული თარგმანი (გიუნტერი, 2005) და ნ. ნათაძის სასკოლო გამოცემა (ნათაძე, 2015).

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ მე-3 პლაგალური ხმის (ჴმად გ გუერდი) რვაოდიანი ჰიმნოგრაფიული კანონია. ტრადიციის მიხედვით, გამოტოვებულია მეორე გალობა – „მოიხილესა“. ავტორი ძლისპირებს ირმოლოგიონების რეპერტუარიდან იღებს, ღმრთისმშობლისადმი მიძღვნილი ტროპარების – „ღმრთისმშობლისების“ გარეშე, რომლებიც, ცხადია, საგალობლისთვის შერჩეულ ყველა ძლისპირს ახლავს. მაგრამ, მათ ნაცვლად, მეფეს საგალობელში რვა ახალი, ორიგინალური „ღმრთისმშობლისა“ შეაქვს. საგალობლის ტროპარები და „ღმრთისმშობლისანი“ არა მარტო ფუნქციურად, შინაარსობრივადაც განსხვავდება ერთმანეთისგან. ტროპარებში წამყვანი ადგილი უკავია ბიბლიურ-ისტორიულ თემატიკას, ცოდვათა თვითმხილებას, აღსარებასა და სინანულს, ხოლო „ღმრთისმშობლისანი“ გამოირჩევა მკაფიოდ მოკვეთილი საღვთისმეტყველო შინაარსით, ეძღვნება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს და შეიცავს მისდამი მიმართულ ვედრებას. თუმცა ცოდვათა თვითმხილების განცდა „ღმრთისმშობლისებშიც“ მძაფრ ხასიათს ატარებს და მათში ავტორი წარმოგვიდგება, როგორც „პირველი, საშუალი და დასასრული“ ცოდვილთა შორის (III.4).

ჰიმნოგრაფიულ კანონში მთლიანად 33 ორიგინალური ტროპარია წარმოდგენილი („ღმრთისმშობლისების“ ჩათვლით). შვიდი გალობა (I, III-VIII) ოთხტროპარიანია, ხოლო IX გალობაში „ღმრთისმშობლისას“ (IX.5) წინ შეტანილია „სამებისა“ (IX.4), რის ხარჯზეც ტროპარების რიცხვი ხუთს აღწევს. როგორც აღნიშნულია,

რიცხვ 33-ს საგალობელში სიმბოლური დატვირთვა აქვს და იესო ქრისტეს ასაკზე მიგვანიშნებს (სულავა, 2003: 16).

„გალობანი სინანულისანი“ კვალდაკვალ მიჰყვება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს და ბიბლიურ ისტორიაზე დაყრდნობით თანმიმდევრულად გვიჩვენებს სამოთხიდან გამოდევნილი ადამიანის ზნეობრივ დაცემას, რასაც ახლავს პიროვნული ცოდვების თვითაღიარება და სინანული (კაკაბაძე, 1989: 32; სულავა 2003: 18; გრიგოლაშვილი, 2005: 68). „გალობანის“ ტექსტში საკაცობრიო ცოდვათა ქრონოლოგიული თანმიმდევრობა, წმინდა წერილის მსგავსად, პირველცოდვით იწყება და ამ ცოდვათა პიროვნულ ჭრილში თვითმხილება ჰიმნოგრაფიული კანონის გალობათა მიხედვით ამგვარ სურათს ქმნის:

I გალობაში უფლის სადიდებელს (I.1) მოსდევს ღვთის ხატისაებრ და მსგავსებისაებრ შექმნილი ადამიანის „უმაღლო ქმნა“ (I.2) და „მსგავსებისაგან დაკლება“ (I.3);

III გალობა იწყება მეფის სამადლობლით უფლისადმი და „ვნებათა ბილწთა“ აღიარებით (II.1), რასაც მოსდევს ცოდვები კაენიდან მოყოლებული (III.2) ისრაელის ეგვიპტელთა ტყვეობიდან გამოსვლამდე (III.3);

IV გალობაში ყურადღება მახვილდება ისრაელის მეფეთა უსჯულოებებზე (IV.1), ასროლოგიით გატაცებაზე (IV.2), ღვთის ვერზემცნობ ელინთა სიბრძნესა და კერპთმსახურებაზე (IV.3);

V გალობის პირველი ტროპარი სჯულისა და სინდისის „დათრგუნვით“ გამოწვეულ სინანულს ეძღვნება (V.1), რასაც მოსდევს საკაცობრიო ცოდვების განხილვა ესქატოლოგიურ კონტექსტში (V.2-3);

VI გალობაში აღსარება ისრაელის უსჯულო მეფეების ისეთ თვისებებთან მსგავსებას უკავშირდება, როგორცაა „უძღვება“ (VI.1) და

„მომხვეჭელობა“ პოლიტიკურ სარბიელზე (VI.2) და საქორწილო სარეცლის წაბილწვა (VI.3);

VII გალობაში გრძელდება „ძველთა მათ“ ისრაელის მეფეთა ცოდვების თანაგანცდა, რაც გამოიხატება ანგარების (VII.1), უსამართლობისა (VII.2) და ქვრივ-ობოლთა და გლახაკთა შეუწყალელობის (VII.3) აღიარებაში;

VIII გალობაში პირველი ტროპარის თემაა სახარების ზნეობრივი კანონებისა („სახარების სჯულის“) და მცნებების დარღვევა (VIII.1). მომდევნო ტროპარში მეფე აცხადებს, რომ არასდროს უღალატია ქრისტიანული სარწმუნოებისთვის (VIII.2). გალობა სრულდება მანასე მეფის ლოცვის პერიფრაზით (VIII.3).

IX გალობა ეძღვნება პიროვნული აღსასრულის (IX.1), განკითხვის უამის (IX.2), სინანულით აღდგომისა (IX.3) და მარადიული ნათლის მოლოდინს (IX.4-5).

დავით აღმაშენებლის საგალობელში წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონიდანაა“ ნამემკვიდრევი სათაური (ექვთიმე ათონელის თარგმანში „დიდ კანონს“ „დიდნი გალობანი სინანულისანი“ ეწოდება, ხოლო არსენ იყალთოელის თარგმანში – „გალობანი სინანულისანი“) და საკაცობრიო ცოდვების საკუთარ თავში მხილვების იდეა: „შეგცოდე შენ უფროდს ყოველთა კაცთა, მხოლომან განგარისხე“, „მე მხოლომან ვჰსცოდე შენდამი, მე ვჰსცოდე უფროდს კაცთა, ქრისტე მაცხოვარ, ნუ დამაგდებ მე“ (კრიტელი, 2020: 133, 144).

„სინანულის მოძღვრად“ აღიარებული ანდრია კრიტელის „დიდი კანონი“ დავით აღმაშენებლის მიბაძვის ობიექტი და შთაგონების

წყაროა² და ნიშანდობლივია, რომ საგალობელის მორიგი ქართული თარგმანი სწორედ მისი უშუალო ინიციატივით შექმნა წმ. არსენ იყალთოელმა. ახალი თარგმანი ზედმინწევით უნდა დაახლოებოდა დედანს – ამგვარი იყო დავით მეფის დაკვეთა. როგორც არსენის ანდერძშია აღნიშნული, „დიდი კანონის“ პირველ ქართულ თარგმანში ექვთიმე ათონელმა შეცვალა საგალობლის ხმა და ძლისპირთა ჰანგი (ანდრია კრიტელის საგალობელი მე-2 პლაგალური ხმისაა, ხოლო ექვთიმეს თარგმანი – მე-3 ძირითადი ხმის). გიორგი მთაწმიდელმა საგალობლის მეორე ქართულ თარგმანში ხმა გაითვალისწინა, მაგრამ „თუსთა ძლისპირთა ზედა თარგმანად არცა მას გულს-ედგინა“. ამ მიზეზთა გამო დაავალა დავით აღმაშენებელმა არსენ იყალთოელს „დიდი კანონის“ ახალი, რიგით მესამე, თარგმანის შესრულება, რომელშიც უცვლელადაა შენარჩუნებული როგორც საგალობლის ხმა, ისე ძლისპირთა ჰანგი. მეფემ ტექსტისთვის ხმის შეწყობა იოანე ქართლის კათალიკოსს დააკისრა:

„უცვალეგლად თუსისა ჳმისაგან, თვთ მათვე ძლისპირთა ზედა მათთა, რომელთა ზედა წმიდასა ანდრეას ბერძულად აღენწერეს, ბრძანებითა და ჳერჩინებითა კეთილადმსახურისა და ღმრთივდაცველისა დავით აფხაზთა და ქართველთა და რანთა და კახთა მეფისათა, რომელმან მე თარგმანებისა, ხოლო წმიდისა მწყემსთა-მწყემსსა იოვანეს, ქართლისა კათალიკოზსა... ჳმისა დადებისა ჳელ-ყოფად გვბრძანა, ვინადგან უცხონი იყვნეს ჩუენისა ენისაგან ძლისპირნი ამათნი“ (კრიტელი, 2020: 227).

ცხადია, არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა ახალი თარგმანის შინაარსობრივ სიზუსტესაც. როგორც გიორგი მთაწმიდელი აღნიშნავდა, ექვთიმე მთაწმიდელმა გამოტოვა „დიდი კანონის“ ბიბლიური სახისმეტყველებანი („ვითა გონებისა შემაქცეველნი“ და „ძნიად

² სრულიად სამართლიანად მიუთითებს გ. თევზაძე, რომ მთავარი განსხვავება ანდრია კრიტელისა და დავით აღმაშენებლის საგალობლებს შორის ისაა, რომ „დავითი ინანიებს, როგორც მეფე, ერის პატრონი, პასუხისმგებელი მისთვის“ (გალობანი, 2015: 16).

გულისჯმისსაყოფელნი“) და მათ ნაცვლად საგალობელში დამატებით შეიტანა სინანულის „სულთა სარგებელი“ ტროპარები, რადგან არ ზრუნავდა თარგმანის სიზუსტეზე. თავად გიორგი მთაწმიდელმა, ექვთიმესგან განსხვავებით, სრულად გადმოიღო საგალობლის „სახისმეტყველებანი და სახელნი ძუელთა და ახალთა წერილთანი“. არსენ იყალთოელმა კი, ამ თვალსაზრისითაც, გაუსწრო წინამორბედ მთარგმნელებს და, ფაქტობრივად, დედნის ქართული ორიეული შექმნა (კრიტელი, 2020: 10-11).

ბიბლიურ სახისმეტყველებას და სახელებს ანდრია კრიტელის კვალად დავით მეფეც ხშირად მიმართავს. მაგალითად, „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში არაერთხელ იხსენიება ისრაელის მეფეთა უსჯულოებანი (III, IV, VI, VII გალობები), თუმცა ეს თემა უფრო ვრცლად არის გაშლილი ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“ (VII გალობა), რომელიც მოცულობითაც მრავალჯერ აღემატება დავით აღმაშენებლის საგალობელს და შეიცავს 250 ტროპარს.

შენიშვნა: „დიდი კანონის“ პირველ ვერსიაში 210 ტროპარი შედიოდა. შემდეგ მას შეემატა ორმოცი ტროპარი, რომელთა შორის გამოყოფენ ღირსი მარიამ მეგვიპტელისადმი მიძღვნილ დასდებლებს (ორ-ორი ტროპარი თითოეულ გალობაში), აგრეთვე, ტროპარს, რომელიც თვით ანდრია კრიტელს ეძღვნება და ვრცელ „მომიჭსენესას“, რომელშიც სახარების ცხრა ნეტარების (მათ. 5.3-12) თემაა გაშლილი. „დიდ კანონში“ მარიამ მეგვიპტელისადმი მიძღვნილი ტროპარების შეტანა იმ ფაქტმა განაპირობა, რომ ანდრია კრიტელის საგალობელი იმთავითვე გახდა „მარხვანის“ შემადგენელი ნაწილი და სრულდებოდა დიდი მარხვის მესხეთე შვიდეულის ხუთშაბათს, როგორც ეს დადგენილი იყო VI მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ. დიდმარხვის ამავე დღეზე მოდიოდა მარიამ მეგვიპტელის ხსენებაც (კრიტელი, 2020: 17, 58)³.

³ „უწყებად ჯერ არს, რამეთუ სტუდიელთა სუნაქსარსა წერილ არს, რადთა ხუთშაბათსა მარხვათა მესხეთისა შუდეულისასა, ოდეს დიდთა გალობათა იტყოდინ, მაშინ წარიკითხონ წმიდისა მარიამ მეგვიპტელისა ცხორებაჲ“ (სვინაქსარი, 2018: 028); „ხუთშაბათსა მესხეთისა შუდეულისასა... ესრეთ ვიწყებთ დიდთა გალობათა, ხოლო თითოეულსა დასდებელსა ზედა

მარიამ მეგვიპტელი იხსენიება დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში, კერძოდ, „ღმრთისმშობლისაში“ (VIII.4). საგალობელში დასახელებულ პირთაგან მარიამ მეგვიპტელი ერთადერთია, რომლის ცხოვრების ქრონოლოგია სცდება ბიბლიური ისტორიის ჩარჩოებს (მარიამი 522 წელს გარდაიცვალა). დავით მეფე ხატთაყვანისცემის ძირითადი იდეის („პატივი ხატისად პირმშოდსა მის სახისა აღვალს“) კონტექსტში იმონებს ცენტრალურ ეპიზოდს „მარიამ მეგვიპტელის ცხოვრებიდან“, რომლის მიხედვითაც, ყოვლადმინდა ღვთისმშობლის ხატი შეისმენს მის ვედრებას, თავდაპირველად აღდგომის ტაძარში შესვლისა და ცხოველმყოფელი ჯვრის თაყვანისცემის უფლებას მისცემს, შემდეგ კი უჩვენებს სინანულის გზას (გრიგოლაშვილი, 2005: 237):

„პატივი ხატისა შენისად შენდამო
 ნიაღმოვალს, ღმრთისმეტყუელთაებრ,
 და ცოდვილთა მოქცევასა
 ანიშებ მის მიერ, ვითარცა ცხად-ჰყოფს
 თეატროდ იგი მრჩობლთა სოფელთად,
 სიკეთე ეგვპტისად – ღირსი მარიამ!“

„მარიამ მეგვისპტელის ცხოვრების“ ქართული რედაქციები (მოკლე – „ცხოვრებად და მოქალაქობად და სინანული ღირსისა მარიამ მეგვპტელისად, რომელი იყო მეძაგ“, ვრცელი – „ცხოვრებად წმიდისა და ნეტარისა მარიამ მეგვპტელისად, რომელი იყოფებოდა უდაბნოთა მათ იორდანისათა“) ნ. მირაშვილმა გამოსცა (მირაშვილი, 2009: 102-131). მარიამის სვინაქსარული ცხოვრება შეტანილია „დიდ სვინაქსარში“ (სვინაქსარი, 2018: 202). დასახელებულ თხზულებებში ვერ ვპოულობთ დავითისეული გამოთნათქვამის „თეატროდ იგი მრჩობლთა სოფელთად“ სახისსმეტყველებით ნანამძღვარს. შღრ.: „**თეატრონი ანგელოზთა და კაცთა**“ (ქეგლები, 1971: 169). შღრ.: „მდგომარე არიან ანგელოზნი მხედველად ცხოვრებისა შენისა, რამეთუ **თეატრო-ქმნილ ხარ ანგელოზთა და კაცთა**“ (კოტლამაზაშვილი, 2015: 589). მარიამ მეგვიპტელის ჰიმნოგრაფიულ ციკლში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის მიერაა ნათარგმნი, მხოლოდ გაკვირვებული ანგელოზია ნახსენები: „ძალთა ცისათა იხილეს წყობად შენი ეშმაკთა მიმართ, მარიამ, და განკვრდეს“ (Sin.69, 64r). მარიამ

ვჰყოფთ სამსა მუწლთმოდრეკასა. მესამესა გალობასა ზედა წარდგომად და საკითხავი მარიამ მეგვპტელისად“ (ტიპიკონი, 2005: 113).

მეგვიპტელის ღვანლით გაკვირვებული სამყარო, ანგელოზთა დასი და კაცთა კრებული მხოლოდ „დიდი კანონის“ ბერძნულ დედანში, კერძოდ, მარიამ მეგვიპტელისადმი მიძღვნილ ტროპარში გვხვდება: **Ἀπάσας ἐξέστησας, τῇ ξένῃ πολιτείᾳ σου, Ἀγγέλων τάξεις, βρωτῶν τὰ συστήματα, ἀπὸλας βιάσασα, καὶ φύσιν ὑπερβιάσασα, ἀνθ' ὧν ὡς ἄσλος τοῖς ποσί, ἐπιβαίνουσα Μαρία, Ἰορδάνην διεπέρασας.** **ლათინური თარგმანი: Tua illa nova vivendi ratione universos in stuporem agisti tum angelicos ordines, tum mortalium coetus, quæ velut sine corpore vixeris, sisque supergressa naturam quamobrem velut sine corpore pedibus incedens, o Maria, Jordanem transivisti** (დიდი კანონი, 1865: 1385-1386). **ქართული თარგმანი: „ყველა გააკვირვე, შენი ახალი ცხოვრების წესით, ანგელოზთა დასები, მოკვდავთა კრებულები, უხორცოდ იცხოვრე და ბუნებაზე ამაღლდი, მარიამ, ამიტომ, როგორც უხორცომ, ფეხით გადაიარე იორდანე“. დამონშე-ბული პარალელი ნათლად ადასტურებს, რომ დავით აღმაშენებელი კარგად იცნობდა არა მარტო „დიდი კანონის“ ქართულ თარგმანებს (რომლებშიც გამოტოვებულია მარიამ მეგვიპტელისადმი მიძღვნილი ტროპარები), არამედ მათ ბერძნულ დედანსაც, რაც შეიძლება იმის დამატებით არგუმენტადაც გამო-დგეს, რომ მეფე თავად მონაწილეობდა ანდრია კრიტელის საგალობლის ქართულად თარგმნაში (იხ. ლოლაშვილი, 1978: 72; გალობანი, 2015: 15).**

ანდრია კრიტელი და დავით აღმაშენებელი განსხვავებულ მიდგომას ავლენენ დავით მეფესალმუნის ცხოვრების რეალიების მიმართ. „დიდი კანონში“ სამი ტროპარი ეთმობა ბიბლიური დავითის ცხოვრების შეგვახსენებს დავითის შეცოდებას ურიას ცოლთან, ბერსაბესთან, შემდეგ ურია ხეთელის ვერაგული გზით მკვლელობას, ბოლოს ყურადღებას ამახვილებს მეფის სინანულზე და იქვე მოჰყავს 50-ე ფსალმუნის დასაწყისის პერიფრაზი (ფსალმ. 50.3-6):

„განაქიქა ოდესმე დავით,
 ვითარცა ძეგლსა შინა წარწერით
 გალობასა შინა თუსსა
 და მხილებულ ყო ცოდვად,
 თქუა რად ესრეთ: „**მინყალე მე,
 მხოლოსა შეგცოდე ყოველთა ღმერთსა,**

შენ განმზიდე, უფალო“ (კრიტელი, 2020: 52, 191).

დავით აღმაშენებელი გვერდს უვლის ბაგრატიონთა სამეფო გვარის ბიბლიური მამამთავრის – დავით წინასწარმეტყველის ცოდვებს, იზიარებს სინანულის ფსალმუნთა (6; 31; 37; 50; 101; 129; 142) სულისკვეთებას და ხშირი პერიფრაზებით ცდილობს ღვთივსულიერი „ფსალმუნთა წიგნით“ შთაგონების გამოხატვას. „ფსალმუნთა“ პერიფრაზი „გალობანი სინანულისანის“ დასაწყისშივე შეინიშნება, მთელს საგალობელში გრძელდება და ავტორი ერთ-ერთ შემაჯამებელ ტროპარშიც სწორედ „ფსალმუნთა“ ტექსტის მოხმობით ცხადყოფს, რომ თავისი ბოლოქარი ცხოვრება ქრისტესა და ეკლესიის მსახურებას შეაღია:

„არავე აღვიხუენ ჳელნი,

არცა **დავდე სასოებად ჩემი**

ღმრთისა მიმართ უცხოფსა, არცა

უცხოთესლი რადმე სარწმუნოებად

საწურთელ ვყავ სულისა, გარეშე მისსა,

რომელი მასწავეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა!“ (VIII.2).

შდრ.: „რათა **დადგან ღმრთისა მიმართ სასოებად** მათი და არა დაივიწყონ საქმეთა ღმრთისათა და მცნებათა მისთა გამოფიებდენ“ (ფს. 77.7).

რ. სირაძის სამართლიანი შენიშვნით, დავით აღმაშენებლის მეორე პოეტური „მე“ ბიბლიური დავითია, „გალობანი სინანულისანი“ კი მისი 50-ე ფსალმუნის კვალობაზეა შექმნილი (სირაძე, 1992: 96)⁴.

„გალობანი სინანულისანის“ ინტერტექსტში არაერთხელ ამოტივტივდება იუდეის ბიბლიური მეფის – მანასეს სახეც. წმინდა წერილში მისი ცხოვრება ორ პერიოდად იყოფა: სინანულამდე (4 მეფ. 21.1-18) და სინანულის შემდეგ (2 ნებტ. 33.12-16), როცა უფალი

⁴ სიმბოლურია, რომ დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ განსასვენებელზე – საფლავის ქვაზე დავით წინასწარმეტყველის „ფსალმუნთა“ მუხლია წარწერილი: „**ესე არს განსასვენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე, ესე მონავს; აქა დავემკვდრო მე**“ (ფსალ. 131.14).

შეისმენს მანასეს ლოცვა-ვედრებას, რომელიც აპოკრიფულ ლიტერატურაში „მანასე მეფის ლოცვის“ (Oratio Manasse) სახელწოდებითაა ცნობილი.

„ლოცვა მანასე მეფისა იუდასა, ოდეს ტყუჴდ შეიპყრეს ბაბილოვნსა“ სეპტუაგინტაშია (2 ნეშტ. 36.23 მუხლის შემდეგ) შეტანილი, თუმცა ეს ტექსტი გავრცელებული იყო დამოუკიდებლადაც, როგორც ის იოანე-ზოსიმეს ხელნაწერებშია (Sin. Geo. O. 34) წარმოდგენილი. მანასეს ლოცვა მწვავე სინანულითაა განმსჭვალული და სიმბოლურია, რომ დავით აღმაშენებლის საგალობლის VIII.3 ტროპარი მთლიანად მის მოტივებსა და ფრაზებზეა აგებული.

აღსანიშნავია, რომ მანასეს ლოცვის დასაწყისი ციტირებულია „ხრონოგრაფის“ არსენისეულ თარგმანში: „ილოცა მეტყუელმან: „უფალო, ყოვლისა მპყრობელო, ღმერთო მამათა ჩუენთაო“ და შემდგომი. და შეისმინა უფალმან“ (ხრონოგრაფი, 1920: 112). აპოკრიფის სრული ქართული თარგმანი ბაქარის ბიბლიაშია დაცული (ბაქარი, 1743: 351), როგორც ჩანს, გვიანდელი რედაქციით, რადგან „გალობანი სინანულისანის“ რამდენიმე ფრაზა უფრო ახლოს დგას მანასეს ლოცვის ადრეულ, მოკლე ქართულ რედაქციასთან (Sin. Geo. O. 34, 16r):

გალობანი სინანულისანი

მანასე მეფის ლოცვა

[1] აწ, მომდრეკელი მუჴლთა გულისათად

ვჴმობ, ვითარცა სხუად მანასე,

[2] მილხინე, შ მეუფეო, მილხინე

[3] და ნუ წარმწყმედ ცოდებათა შინა,

[1] აწ მოვიდრეკ მუჴლთა გულისა ჩემისათა...

ლოცვა მანასე მეფისა...

[2] მილხინე მე, უფალო, მილხინე...

[3] ნუ თანაწარმწყმედ მე უსჴულოებათა შინა ჩემთა

(მდრ.: Sin. Geo. O. 34: ნუ წარმწყმედ ურჴულოებათა შინა ჩემთა)

[4] და ნუ იწუნებ ძვრთა ჩემთა,

[4] ნუეკუქ რისხვთ იწუნებ

ბოროტთა საქმეთა ჩემთა

(მდრ.: Sin.Geo.O.34: ნუეკუე

დაჰმარხავ რისხვით ძუირსა ჩემთს)

[5] და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა
თანა,

[5] ნუცა დამსჯი მე ქუქსკნელითა

ქუეყანისათა (მდრ.: Sin.Geo.O.34:

ნუცა დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა

ქუეყანისათა)

[6] რამეთუ შენ ხარ ღმერთი
მონანულთა (VIII.3).

[6] რამეთუ შენ ხარ ღმერთი

მონანულთა“ (ბაქარი, 1743: 351).

„გალობანი სინანულისანი“ მრავალმხრივ წარმოაჩენს დავით აღმაშენებლის განსწავლულობას და საფუძვლიან ცოდნას საეკლესიო სიბრძნისმეტყველების ყველა დარგში, რომლებიც მას სამეთო კარზე აქვს შესწავლილი. როგორც ცნობილია, მომავალი მეფის აღზრდა-განათლების საქმე (დავითი გამეფდა 1189 წელს, 16 წლის ასაკში) გიორგი ჭყონდიდელს ჰქონდა მინდობილი, რომელსაც მემატთანე ასე გვიხასიათებს: „გიორგი ჭყონდიდელი, მწიგნობართუხუცესი თვისი, კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ჴორცთაჲთა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, განმზრახი, სჯანი და ფრთხილი, თანა-აღზრდილი პატრონთაჲ, აღმზრდელი პატრონისაჲ და თანა-განმკათველი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ღუაწლთა მისთაჲ“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 319). სწორედ გიორგი ჭყონდიდელის ხელმძღვანელობით ეცნობოდა დავითი მდიდარ ქართულ საეკლესიო ლიტერატურულ ტრადიციებს, ასევე, ათონის და შავი მთის მთარგმნელობითი სკოლების უახლეს ლიტერატურულ პროდუქციას⁵. ცხადია ისიც, რომ უდიდესი განათლების მქონე დავით მეფე მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე

⁵ დავით აღმაშენებელი კარგად ჰქონდა შესწავლილი არა მარტო სასულიერო და საერო სიბრძნე, არამედ სპარსული მწერლობა, მაჰმადიან მეცნიერთა თხზულებები, აღმოსავლური

გამუდმებით სრულყოფდა თავის ცოდნას, რაშიც დიდ როლს ასრულებდა მეფის თანამშრომლობა თავის მოძღვართან – არსენ იყალთოელთან, რაც შენიშნული აქვს კიდევ ანტონ კათალიკოსს (წყობილსიტყვაობა, 1980: 238):

„შესაბამ თვსთა სიბრძნედ მოძღუარ არსენი
იყალთოელი ჰყვანდა, ღირსად სავსენი,
რომლისა ფრასი არს შუენიერ სასმენი,
ღმრთის-მეტყუელებრნი მისნი წერილ-საქმენი,
გარნა დავითის ქმნილნი არს ყოვლსა ზენი“.

„ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“ არაერთგზის ამახვილებს ყურადღებას დავით აღმაშენებლის უაღრეს განათლებასა და წიგნიერებაზე. მემატიანის თქმით, მეფემ „ესეოდენ შეიყუარნა და შეითვსნა“ წიგნები, რომ მათით ცოცხლობდა („სთქუმცა, თუ მათ შინა ცხოველ არს და მათ შინა იძრვის“) და საზრდოობდა („იგინი იყენეს მისა საზრდელ ყოველთა გემოვან, და სასუმელ ტკბილ და საწადელ; იგინი შუება, განცხრომა, საწურთელ და სარგებელ“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 331). ფაქტობრივად, დავითის დროს ჩამოყალიბებული სახე მიიღო სამეფო ბიბლიოთეკამ და ამ დამსახურებისთვის მემატიანე მას ალექსანდრიის ბიბლიოთეკის დამაარსებელ პტოლემე II ფილადელფოსს (ძვ. წ. 285-246) აღარებს: „გონიერად, - დედად სიბრძნისა რაჲ პოვა შიში უფლისად, შიშისად ღმრთისა - საღმრთონი წერილნი, - და ესენი მდიდრად შეიკრიბნა, რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართულსა სხუათა ენათავან, ძუელნი და ახალნი, ვითარცა სხუამან პტოლემეოს, ამას ზედა ოდენ სახოვან-ქმნილმან; და ესეოდენ

ადაბის (ცოდნის) უპირატესი დარგი – ასტროლოგია (იხ.: ვალობანი სინანულისანი, IV.2). ნიშანდობლივია, რომ ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ჩასახვა-განვითარება სწორედ მისი მოღვაწეობის ხანას ემთხვევა. არსებობს ცნობა დავით აღმაშენებლისდროინდელ საქართველოში ობსერვატორიის არსებობისა (გვახარია, 2002: 134, 137).

შეიყუარნა და შეითვსნა, რომელ სთქუმცა, თუ მათ შინა ცხოველ არს და მათ შინა იძრვის. ივინი იყვნეს მისა საზრდელ ყოველთა გემოვან, და სასუმელ ტკბილ და საწადელ; ივინი შუება, განცხრომა, საწურთელ და სარგებელ“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 331).

დავითი გამუდმებით ზრუნავდა ქართული მწიგნობრობის ცენტრებზე როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ: „ლავრანი და საკრებულონი და მონასტერნი არა თვისისა ოდენ სამეფოვანნი, არამედ საბერძნეთისანი, მთანმიდისა და ბორღალეთისანი, მერმეცა ასურეთისა და კვპრისა, შავისა მთისა და პალესტინისანი აღაფსნა კეთილითა, უფროდსა საფლავი მეუფისად და მყოფნი იერუსალემისანი თვთოფერთა მიერ შესაწირავთა განამდიდრნა. კუალად უშორესცა ამათსა: რამეთუ მთასა სინასა, სადა იხილეს ღმერთი მოსე და ელია, აღაშენა მონასტერი და წარსცა ოქროდ მრავალათასეული, და მოსაკიდელნი ოქსინონი და წიგნები საეკლესიოდ სრულებით⁶ და სამსახურებელი სიწმიდეთად ოქროდსა რჩეულისად“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 336-337).

მემატინის თქმით, მეფე მთელ თავისუფალ დროს წიგნების კითხვას ანდომებდა: „შემდგომად სერობისა, ნაცვალად ძილისა ანუ სხვსა რადსამე საქმისა“, ჩვეულებად ჰქონდა „კითხუად წიგნთად“, რომელნიც ყველგან თან დაჰქონდა, სადაც არ უნდა წასულიყო: ნადირობისას, მიმოსვლისას თუ ლაშქრობისას – ყოველთვის „წიგნები ეტვრთის სიმრავლესა ჯორთა და აქლემთასა; და სადა გარდაჯდის ჰუნესა, პირველ ყოველისასა წიგნნი მოაქუნდიან ჯვლითა და არა დააცადის კითხვად, ვიდრე არა დაშურის“. როდესაც

⁶ დავით აღმაშენებლის მიერ სინას მთის წმ. ეკატერინეს სახელობის ლავრისთვის შეწირულ საწვლად სამოციქულოში (Sin.O.Geo.10, 265v) დაცულია მეფის ავტოგრაფი: „ქ. მე, დავით, უნარჩევსმან მონაჰან ყოველთა მონათა ქრისტესთამან, განგვზაუნე წიგნი ესე მთას წმიდას სინას; ვინცა მოიჭმარებდეთ, ლოცვა ყავთ ჩემთუინ“ (სილოგავა, 2003: 374-376).

თვითონ დაიღლებოდა, სხვას გადასცემდა წიგნს საკითხავად, თავად კი გულდასმით უსმენდა და განმარტავდა მათ მნიშვნელობასა და შინაარსს: „არა გარეწარად, არამედ ფრიადცა ფროთხილად ისმენნ წინაშე თვისსა მკითხველისასა; გამოეძიებნ, ჰკითხავნ, უფროდსლა თვთ განჰმარტებნ ძალსა და სიღრმესა მათსა“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 331; კეკელიძე 1980: 272-273).

მეფის ბიოგრაფი საგანგებოდ აღნიშნავს დავით აღმაშენებლის საღვთო წერილით, განსაკუთრებით, სამოციქულოს წიგნებით დაინტერესებას: „ვთქუა სხუადცა საქმე, საცნაურ-მყოფელი წიგნთა სიყუარულისად, რომელსა შინა არა რად იყოს ტყუვილი; ვინადთგან წარსწყმედს უფალი რომელნი იტყუან სიცრუევსა. წინა-დაიდვის ოღესმე წიგნი სამოციქულოდ წარკითხვად და რაჟამს დაასრულის, ნიშანი დასუს ბოლოსა წიგნისასა. ხოლო მოქცევასა წელინდისასა მით ნიშნით აღვთუალებთ: **ოცდაოთხეჯერ წარეკითხა**“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 332-333). გამომდინარე აქედან, არ არის გასაკვირი, რომ „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში არაერთ ციტატასა და პერიფრაზს ვხვდებით „სამოციქულოდან“:

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„**ცხოვრდენ ცოდვილნი, რომელთად პირველი... მე ვარ**“ (III.4);

შ დ რ . , ს ა მ ო ც ი ქ ე ლ ო :

„ქრისტე იესუ მოვიდა სოფლად **ცოდვილთათუს ცხორებად, რომელთად პირველი მე ვარ**“ (1 ტიმ. 1.15).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„**ელლინთა მიერ ვერცნობად სიბრძნითა ღმრთისადთა ღმრთისად**“ (IV.3);

შ დ რ . , ს ა მ ო ც ი ქ ე ლ ო :

„ვინადთგან **სიბრძნითა მით ღმრთისადთა ვერ იცნა** სოფელმან **სიბრძნითა თუსითა ღმერთი**. ვინადთგან ჰურიანიცა სასწაულსა ითხოვენ, და წარმართნი (დედანშია: Ἐλλην – ბერძნები) სიბრძნესა ეძიებენ“ (მდრ.: 1 კორ. 1.21-22).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„სჯულისა შენისა მოწამე სჯული გონებისაჲ ცოდვისა და ჳორცთა სჯულსა დაჲამონე“ (V.1);

შდრ., სამოციქულო :

„თავადი მე გონებითა ჩემითა ვჰმონებ რჩულსა ღმრთისასა, ხოლო ჳორცითა – შჯულსა ცოდვისასა“ (რომ. 7.25).

გალობანი სინანულისანი :

„არა განუხუენ ნანლეენი მოქენეთა“ (VII.3);

შდრ., სამოციქულო :

„დაჰჳმნეს ნანლეენი თჳსნი“ (1 იოან. 3.17)

გალობანი სინანულისანი :

„სულითა ღმრთისაჲთა“ (IX.4);

შდრ., სამოციქულო :

„რომელნი სულითა ღმრთისაჲთა ვლენან, იგინი არიან შვილნი ღმრთისანი“ (რომ. 8:14).

„ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისის“ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ცნობას გვანვდის დავით აღმაშენებლის წიგნისადმი სიყვარულის შესახებ. თავის მეომრებთან ერთად ავჭალაში ჩასათრებულ მეფეს თან წაუღია გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა კრებული – „თანა-წარიტანა წიგნი ღმრთისმეტყუელი“ და იმდენად გართულა წიგნის კითხვით, რომ მხოლოდ დიდი სისხლისღვრის შემდეგ შეუტყვია მტერთან გამართული შეტაკების ამბავი და უთანასწორო ბრძოლაში ჩართულა: „შეექცა კითხვასა და ესეოდენ წარიტყუნა მისგან გონებითა, რომელ ყოვლად დაჰვინყდა წინამდებარე საქმე, ვიდრემდის ჳმად რაჲმე კივილისაჲ შემოესმა ყურთა. მყის დაუტევა წიგნი მუნვე და ამჳედრებული მიჰყვა მას ჳმასა და ზედა-წარადგა მონათა თჳსთა, ესევეითარსა ლუანლსა შინა მყოფთა“. მემპტიანე დასძენს, რომ „ესევეითარსა საქმესა შინა და ესეოდენ უცალოსა წიგნივე აქუნდეს უსასწრაფოესად საქმედ“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 333-334). ამ ცნობის გათვალისწინებით, ნიშანდობლივ ფაქტად

უნდა მივიჩნიოთ „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში დადასტურებული არაერთი პერიფრაზი გრიგოლ ღვთისმეტყველის ქართული თარგმანებიდან⁷. მაგალითად, გრიგოლ ღვთისმეტყველის ცნობილი გამონათქვამი – „მ შერწყუმად ახალი! მ შებავებად საკურველი!“ უდევს საფუძვლად დავით აღმაშენებლის საღვთისმეტყველო დებულებას „ახალი შებავებად, ღმერთი და კაცი“ (V.4), რომლის მიხედვითაც ქრისტეს ერთ შებავებულ ჰიპოსტასში მოხდა ორი ბუნების (ღმერთის და კაცის) ჭეშმარიტად შეერთება ისე, რომ თითოეულმა ბუნებამ დაიცვა თავისი არსებითი თვისებები და განსხვავებები (დოგმატიკონი, 2013: 54-55, 218). დავით აღმაშენებელი იმდენად კარგად იცნობს გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტერატურულ მეკვიდრეობას, რომ „ეგვიელის წიგნი“ 37.5-9 მუხლების პერიფრაზს სწორედ ამ წმინდა მამის ჰომილიის ექვთიმე მთაწმიდელისეული თარგმანიდან იმონებს და არა უშუალოდ ბიბლიიდან:

„ვინაფთვან აღსარებით გრძნობად და შეკრებად იწყო

ქული ქულსა თანა და ნაწევარი ნაწევარსა,

და განწყელთა მოჰბერა

სული კულადგებისად“ (IX.3).

მღრ., გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „ვინაფთვან შეკრებად იწყო განმაცხოვრებელისა მის მიერ მკუდართადასა და შეერთებად ქული ქულსა თანა და ნაწევარი ნაწევარსა თანა და წმელთა მათ ქულთა მიეცა სული ცხორებისად და კულადგობისად, გულსავსე ვარ, ვითარმედ აღსრულებად ჯერ-არს ყოველისავე აღდგომისად“ (ღვთისმეტყველი, 2013: 264);

ეგვიელის წიგნი: „ამათ ეტყვს აღონაი უფალი **ქულეებსა** ამას: აჰა მე შემოვიყვანო თქვენ ზედა **სული** სიცოცხლისად... და აჰა ძრვად და მოიყვანნა ქულანი, **ქული ქულისა მიმართ** თითოეული **შენაწევრებისა** მიმართ მისისა...

⁷ დავით აღმაშენებლის დროს არსებობდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის წიგნების არაერთი ქართული თარგმანი, რომლებიც შესრულებული იყო მრავალთავის მთარგმნელების, ექვთიმე ათონელის, დავით ტბელის, ეფრემ მცირისა და არსენ იყალთოელის მიერ. ყველა მათგანი გამოქვეყნდა ლუვენის უნივერსიტეტის პროქტ Nazianzos-ის ფარგლებში.

ოთხთაგან სულთა მოვედინ სული და მიებერენ მკუდართა ამათ მიმართ და განცოცხლდენ“ (37.5-9).

დავით აღმაშენებლის საღვთისმეტყველო ლიტერატურით დაინტერესებაზე „დოგმატიკონის“ ერთ-ერთი ნუსხის მინაწერიც მეტყველებს, რომელიც ცხადყოფს, თუ რა დიდი ინტერესით ადევნებდა თვალყურს მეფე არსენ იყალთოელის ლიტერატურულ და მთარგმნელობით მოღვაწეობას ამ დარგში:

„არსენისსა მისრული მღვმეს, იტყვს დავით მეფე: „მე მაშინდელი კაცი ვარ, ოდეს არსენი დაროჯიდი (=გახუხული პური) ჭამა, მარჯუენასა გუერდსა ზედა წვა, ნოსელსა იკითხვიდა და „დოღმატიკონსა“ აწამებდა და ცვლისა სოფიანმიდასა იგივე მარტოჲ იქმოდაო“ (S-1463, 181r; აღწერილობა, 1961: 222; ლოლაშვილი, 1978: 67)⁸.

ამ მოკლე ცნობიდან კარგად ჩანს, თუ როგორი მოკრძალებით იყო გამსჭვალული მეფე თავისი მოძღვრისადმი, რომელსაც „მიომღვიმის ანდერძში“ „სასოსა და განმანათლებელს“ უწოდებს (ანდერძი, 2003: 114). ამავე მინაწერიდან ვგებულობთ იმასაც, თუ რა დიდი სიყვარული აკავშირებდა არსენს თავის აღმა-მატერთან – მანგანის აკადემიასთან, თავისი სტუდენტობის ქალაქ კონსტანტინოპოლთან და მის მთავარ ტაძართან – აია-სოფიასთან.

⁸ საღვთისმეტყველო და პოლემიკურ ლიტერატურაში დავით აღმაშენებლის მაღალი კომპეტენციის მაჩვენებელია ქართულ-სომხური საეკლესიო კრება, რომელსაც ქართული მხრიდან მეფე, იოანე კათალიკოსი და არსენ იყალთოელი ესწრებოდნენ, ხოლო სომხური მხრიდან ეპისკოპოსები და მონასტრების წინამძღვრები. ისტორიკოსთა აზრით, კრების მიზანი იყო სომეხთა და ქართველთა საეკლესიო გაერთიანება, რის წინაპირობასაც ქმნიდა ის, რომ იმხანად სომხეთის უდიდესი ნაწილი საქართველოს სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედიოდა (მეტრეველი, 2002: 322-324). სომხური მონოთეოციტური ეკლესიის წარმომადგენლებთან გამართულ სარწმუნოებრივ პაექრობაში გამარჯვების მოპოვება სომხური ენის ფლობასთან ერთად, არაერთი დოქტრინალური და ისტორიული საკითხის სიღრმისეულ ცოდნას მოითხოვდა, რაც სწორედ მეფე დავითს აღმოაჩნდა, რომელმაც გადამწყვეტი სიტყვა თქვა საეკლესიო კრებაზე. სომხებს დამარცხებულად უცნიათ თავი და მეფისთვის მიუმართავთ: „ჩვენ მოწაფე გუგონე ამათ მოძღუართა თქუენთად, გარნა, ვითარ ვხედავთ, შენ სამე ხარ მოძღუარი მოძღუართად, რომლისა ბრჭალსა ვერ მიმწუდარ არიან ეგე მოძღუარ-საგონებელნი თქუენნი“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 341).

მანგანის აკადემიაში განსწავლული არსენ იყალთოელის თანადგომით, დავით აღმაშენებელმა საფუძველი ჩაუყარა გელათის აკადემიას, რომელიც იქცა „აღმოსავალისა მეორედ იერუსალიმად, სასწაულად ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა, წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოდასა შუენიერებისად“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 313-314). გელათის აკადემიაში ამგვარად იყო ერთმანეთთან იყო შერწყმული სასულიერო-საეკლესიო (იერუსალიმი) და არასაეკლესიო, საერო (ათინა) სიბრძნე. ამავე სიმბოლური მნიშვნელობის შემცველია გელათის აკადემიის კარიბჭის ფასადზე გამოსახული ჰორელიეფი – ვადაშლილ წიგნში ჩახაზული მზე და შრომანი (სირაძე, 1992: 3-4).

როგორც ცნობილია, გელათის აკადემიაში სწავლების სისტემა მანგანის აკადემიის მოდელზე იყო გამართული და ბიბლიოლოგიასთან, ღვთისმეტყველებასთან, ლიტურგიკასთან, კანონიკასთან და სხვა საეკლესიო დარგებთან ერთად ისწავლებოდა ტრივიუმ-კვადრივიუმის შვიდი დისციპლინა: გრამატიკა, დიალექტიკა (ლოგიკა), რიტორიკა, გეომეტრია („ქვეყნის საზომლოდ“), არითმეტიკა, ასტრონომია და მუსიკა (ყაუხჩიშვილი, 1948: 15).

დავით აღმაშენებელი და არსენ იყალთოელი გელათის აკადემიისთვის სპეციალისტების მომზადებისთვისაც ზრუნავდნენ. სომეხი ისტორიკოსის – ვარდან აირვანელის ცნობით, დავით მეფემ „შეარჩია 40 ახალგაზრდა, გაგზავნა საბერძნეთში ენების შესასწავლად და თარგმანების შესასრულებლად, რაც მათ შეასრულეს. სამი მათგანი საუკეთესო და აზრიანი აღმოჩნდა, იქმნა ერის მშვენიებად“ (ვარდან

არეველცი, 2024: 171)⁹. დავითის მემატეანეც აღნიშნავს, რომ მეფემ გელათის აკადემიაში „შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკობილნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თუსთა სამეფოთა ოდენ შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა, სადადთცა ესმის ვიეთიმე სიკეთე, სისრულე და სულიერითა და ჴორციელითა სათნოებითა აღსავესობად; იძიენა და კეთილად გამოიძიენა, მოიყვანნა და დაამკვდრნა მას შინა“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 313).

მნიშვნელოვანი იყო გელათის აკადემიის უზრუნველყოფა ახალი სახელმძღვანელოებით. ერთ-ერთი ასეთი წიგნი იყო იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისაჲ“, რომლის პირველი სრული თარგმანის შესრულებაში ეფერემ მცირეს არსენ იყალთოელი შეეწეოდა, მაგრამ არსენმა გელათის აკადემიისთვის ხელახლა თარგმნა ეს სახელმძღვანელო, რაც მას, დიდი ალბათობით, დავით აღმაშენებელმა შთააგონა. ვფიქრობთ, ამაზე უნდა მეტყველებდეს „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში „წყარო ცოდნისაჲს“, კერძოდ, „გარდამოცემის“ არსენი იყალთოელისეული თარგმანიდან შეტანილი პერიფრაზების სიმრავლე:

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„საკრველად გრძნობადისა

და გონიერისა მყოფობისად დამანესე“ (I.2);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„კაცი თანად გრძნობადადცა და გონიერად (ეფრემის თარგმანში „საცნაურადცა“ – რ. ხ.) დაბადებულ იყო“ (გარდამოცემა, 2000: 105).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„ვრცელად განუხუნ გრძნობანი“ (I.3);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„ვრცელად განახუნა გრძნობანი“ (გარდამოცემა, 2000: 111).

⁹ ძირითადად, ამ დისციპლინების ჩამონათვალს ვხვდებით იოანე პეტრინის „განმარტებაში“ და ამონიოს ერმისის არისტოტელეს „კატეგორიების“ „მოსაწყენებელში“, რომლებიც გელათის აკადემიის მთავარი სახელმძღვანელოები იყო (მელიქიშვილი, 2019: 31).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

**„ამისთვის ღმერთმამაკაცებზე
მოქმედ იქმნა ზეშთა ღმერთთაჲ,
რადთა კაცებზე უწყოდნის
ვნებანი ჩუენნი“ (IV.4);**

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„ერთსა ვიტყვთ ქრისტესსა **ღმერთმამაკაცებრსა მოქმედებასა** და სიტყვთა ამით ორთა მოქმედებათა გულისჯმა-ვჰყოფთ ორთა მათ ბუნებათა მისთასა: ღმრთეებითა უკუე – ღმრთეებისასა და კაცებითა – კაცებისა მისისა კაცებრივსა მას მოქმედებასა“ (გარდამოცემა, 2000: 210); **„ვნებანი კაცისანი მიიხუნა**, რამეთუ ყოვლითურთ კაცი, და ყოველნი კაცისანი მიიხუნა, თვნიერ ცოდვისა“ (გარდამოცემა, 2000: 210).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

**„მარტო, სრულო, სამ-მზეო, ერთ-ცისკროვნებაო,
განმინათლე მხედველობითი სულისაჲ“ (IX.4);**

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„განუყოფელად განიყოფვის ღმრთეებაჲ და ვითარცა **სამნი მზენი**, ურთიერთას მახლობელნი და მარადის განუშორებელნი, **ერთსა გამოავლინებენ ნათელთა** შეზავებასა და შეერთებასა“ (გარდამოცემა, 2000: 58); „ყოველივე სიზრქე ნივთიერი განდო და განინმიდა **მხედველობითი ძალი სულისაჲ** (ეფრემის თარგმანშია „**თუალი სულისაჲ**)“, ეგრეთღა იქმნა მარტუე ღმრთისმხილველობისა მიმართ“ (გარდამოცემა, 2000: 26).

როგორც აღვნიშნეთ, საღვთისმეტყველო შინაარსით, განსაკუთრებით, „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში წარმოდგენილი „ღმრთისმშობლისანი“ გამოირჩევა¹⁰, რომლებშიც ავტორი, დიდწილად სწორედ „გარდამოცემის“ არსენისეულ თარგმანზე დაყრდნობით, უაღრესად ზუსტი და მონწესრიგებული ტერმინოლოგიის გამოყენებით თეზისების სახით, მოკლედ და მკაფიოდ გადმოგვცემს რთულ დოგმატურ საკითხებს:

¹⁰ მეფე დავით IV-ის იდეა ტბელ აბუსერისძემ განავითარა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს საღვთისმეტყველო შინაარსის ჰიმნოგრაფიული კანონი მიუძღვნა, რომელიც იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ ორივე ქართულ თარგმანს ემყარება (იხ.: ხალვაში, 2024: 175-204).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„რომელმან სიტყუად

განაზრქე ჯორცითა და კარვითა მიწისადათ“ (I.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„ჩუენ ქრისტედ ქმნასა და წოდებასა ვიტყვთ ძისა და სიტყვსა ღმრთისასა, რადთგან მუცელსა შინა წმიდისა მარადის ქალწულისასა და ი კ ა რ ვ ა (ეფრ.: „დაიმკვდრა“ – რ. ხ.) და **ჯორც-იქმნა** უქცეველად“ (გარდამოცემა, 2000: 228); „შევერთების სიტყუად ღმრთისად ჯორცთა შუამდგომელობითა გონებისადათ, რომელი შუამდგომელ იქმნა შორის ღმრთისა სინმიდისა და **ჯორცთა სიზრქისა**“ (გარდამოცემა, 2000: 162).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„ამისთჳს **სისხლთა**

ქალწულებრივთაგან ჯორცნი ღმრთისანი“ (V.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„წმიდათა **სისხლთა ქალწულებრივთა: ჯორცნი** სულიერნი... რამეთუ თვთ სიტყუად **ღმრთისად** გუამ ექმნა ჯორცთა მათ“ (გარდამოცემა, 2000: 151).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„ამისთჳს **შობად**

ღმრთისად აღამიანისაგან დედაკაცისა“ (VII.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„რამეთუ არა **ლიტონი კაცი შვა წმიდამან ქალწულმან, არამედ ღმერთი ჭემმარიტი**“ (გარდამოცემა, 2000: 175-176).

გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :

„საკუთრად **ღმრთისმშობელად გქადაგებთ,**

უხრწნელი ქალწულო“ (VIII.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა :

„საკუთრად და **ჭემმარიტად ღმრთისმშობელად ვქადაგებთ წმიდასა ქალწულსა**“ (გარდამოცემა, 2000: 175); „**უხრწნელისა ღმრთისა დედისა მიერ მონიჭებითა დაბადებისადათ**“ (გარდამოცემა, 2000: 150, 178).

დავით აღმაშენებლის საღვთისმეტყველო ნააზრევი სხვა კუთხით წარმოაჩენს მეფისა და მისი მოძღვრის – არსენ იყალთოელის თანამშრომლობას. როგორც ვხედავთ, დავითი ზედმიწევნით კარ-

გად იცნობს იოანე დამასკელის „გარდამოცემას“ და ხშირად იმონ-მებს მის ფრაზებს, გამონათქვამებს და საღვთისმეტყველო ტერმინებს, უპირატესად სწორედ არსენ იყალთოელისეული თარგმანის მიხედვით. დავით აღმაშენებლის სახით არსენს ჰყავს არა მარტო პატრონი და სულიერი შვილი, არამედ დამკვეთი, შემფასებელი, თანამოაზრე და მიმდევარი.

დავითისა და არსენის ერთობლივი ღვაწლი ზემოთქმულით არ შემოიფარგლება და დავითის გარდაცვალებამდე ინტენსიურ ხასიათს ატარებდა, რაზეც ნათლად მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მეფის ორივე ანდერძი არსენის უშუალო მონაწილეობითაა დაწერილი: „სასომან და განმანათლებელმან ჩემმან ბერმან არსენი მიბრძანა ამის ანდერძისა დაწერა“ – ნათქვამია „შიომღვიმის ანდერძში“ (ძეგლები, 1965: 12); მეორე „ანდერძი“, როგორც თავად მეფე აცხადებს, უშუალოდ არსენის მიერაა დაწერილი, „უნდოისა და უღირსისა მლოცველისა მათისა ბერისა პირითა“ (ძეგლები, 1965: 18); „ხელმწიფის კარის გარიგების“ ცნობით, არსენს ეკუთვნის, ასევე, დავით IV-ის ეპიტაფია (ძეგლები, 1965: 89):

„ვინ ნაჭარმაგვეს მეფენი თორმეტნი პურად დამესხნეს,
თურქნი, სპარსნი და არაბნი საზღუართა გარე გამესხნეს,
თევზნი ამიერ წყალთაგან იმერთა წყალთა შთამესხნეს,
ანე ამათსა მოქმედსა გულსზედან ჯელნი დამესხნეს“ (ლოლაშვილი, 1978: 100).

არსენ იყალთოელს ორი წლის ასაკში მოუნათლავეს დავითი, რის გამოც მეფე მას „ორის წლითგან მოძღუარს“ უწოდებს (ძეგლები, 1965: 19). ამ დიდი ტანდემის თანამშრომლობა კი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამდე რამდენიმე წლით ადრე იღებს ინტენსიურ

ხასიათს, როცა არსენი, დავით აღმაშენებლის ბრძანებით, „დიდი სჯულისკანონის“ თარგმნას შეუდგა¹¹.

1104 წელს გამართული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ერთ-ერთი სულისჩამდგმელიც არსენ იყალთოელია, რომელიც იოანე კათალიკოსთან ერთად უძღვებოდა დავით აღმაშენებლის ინიციატივით მოწვეულ საეკლესიო კრებას და სიმბოლურია, რომ სწორედ არსენმა შეადგინა რუის-ურბნისის „ძეგლისწერა“, რომლის ძირითადი წყარო და წანამძღვარი „დიდი სჯულისკანონია“ (ინგოროყვა, 1954: 806).

ნიშანდობლივი ფაქტია, რომ „გალობანი სინანულისანის“ ერთ-ერთი მთავარი ლიტერატურული წყარო და წანამძღვარი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლისწერაა“, რასაც ამ ორ ტექსტს შორის არსებული თანხვედრები ადასტურებს (გრიგოლაშვილი, 2005: 47; გრიგოლაშვილი, 2016: 157-163; ჭავჭავაძე, 1993: 99):

რუის-ურბნისის
ძეგლისწერა:

„დაჰბადა ღმერთმან დასაბამსა
ხატებად და მსგავსებად თვისსა
კაცი... რაითა მის მიერ ვითარცა
საზოგადოისა **საკრველისა მიერ**
ხილულთა და უხილავთაჲსა თავსა
თვისსა **შეაერთნეს ყოველნი**
ს ა ც ნ ა უ რ ნ ი და გრძნობადნი
დაბადებულნი“ (ძეგლისწერა,
1978: 183).

გალობანი
სინანულისანი:

„**ხატსა თვისსა მამსგავსე**
და საკრველად
გრძნობადისა და
გონიერისა
მყოფობისად დამანესე“ (I.2).

¹¹ არსენ იყალთოელს „დიდი სჯულისკანონი“ შავ მთაზე, კალიპოსის ქართველთა მონასტერში (სვიმეონ საკვირველმოქმედის ლავრაში), მოღვაწეობის დროს უთარგმნია (გაბიძაშვილი, 2010: 306). ი. ლოლაშვილის აზრით, შავ მთაზე (კალიპოსის მონასტერში) არსენი XI საუკუნის მიწურულამდე მოღვაწეობდა (ლოლაშვილი, 1978: 48).

დამონმებულ პარალელში უკვე ჩანს, რომ ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, დავით აღმაშენებელი არსენ იყალთოელის პოზიციას იზიარებს. თვით „ძეგლისწერა“ იმ დროსაა შედგენილი, როცა არსენის ახალი საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიური მოდელი ჯერ კიდევ არ არის შემუშავებული, ამიტომ დავით მეფე საგალობელში „საკურელისა“ (პარალელური ფორმებია: „შემკრებელი“, „შუამდგომელი“) და „გრძნობადის“ (αἰσθητόν – გრძნობით აღსაქმელი) გვერდით, „ძეგლისწერისეული“ „საცნაურის“ ნაცვლად, რაც ბერძნული νοητόν-ის ფორმე მცირისეული შესატყვისია, იყენებს ამ ტერმინის ახალ, არსენისულ ტერმინთშესატყვის – „გონიერს“:

ეფრემ მცირე¹²:

„საცნაურთა, ანგელოზთა ვიტყვ“ (37); „ხოლო არს საცნაურიცა ადგილი, რომელსა შინა გულისწმა-იყოფების და არს საცნაური“ (65); „კაცი ერთბამად გრძნობადადცა დაიბადა და საცნაურადცა“ (105); „სამოთხესა შინა, საცნაურსა და გრძნობადსა“ (146); „სული სიტყვერი და საცნაური“ (151).

არსენ იყალთოელი:

„გონიერთა, ანგელოზთა ვიტყვ“ (37); „ხოლო არს გონიერიცა ადგილი, რომელსა შინა გულისწმა-იყოფების და არს გონიერებითი“ (65); „კაცი თანად გრძნობადადცა და გონიერად დაბადებულ იყო“ (105); „სამოთხესა შინა, გონიერსაცა და გრძნობადსა“ (146); „სული სიტყვერი და გონიერი“ (151).

ივ. ჯავახიშვილმა „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში არაერთი იურიდიული ტერმინი („ბრალეული“, „თავსმდეები“, „წარმდეები“, „ბუნებითი სჯული“, „სჯული წიგნისაჲ“, „ნივთი შეცოლდებისაჲ“, „ბჭე“,

¹² ანალოგიური სურათს იძლევა „გალობანი სინანულისანის“ დამონმებული ადგილის შედარება არსენის სხვა თარგმანებში: „კაცი... საკრველი არს... გრძნობადისა და გონიერისა“; „საკრველი არს გონიერისა და გრძნობადისა აგებულებისაჲ და კუალად ხატებად, რომლისაჲ ვგულებოდა მიღებად ძესა ღმრთისასა“ (ლექსიკონი, 2010: 15).

„მამხილებელი“, „შემასმენელი“, „მსჯავრი“) დააფიქსირა, რომელთა უმრავლესობა, ასევე, გვხვდება, „დიდ სჯულისკანონსა“ და რუისურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლისწერაში“.

დავით აღმაშენებელს უდავოდ დიდი დამსახურება მიუძღვის ქართული სამართლისა და მართლმსაჯულების წინაშე, მაგრამ „გალობანი სინანულისანი“ ტექსტში ის ჩვეული თავდაბლობით და მოკრძალებით წერს:

„სიტყუად წმიდად და
ბჭეთა ზედა მამხილებელი მოვიძულენ, ხოლო
მლიქნელთა ძმაცული სივერაგე ვითნე,
და შემასმენელთანი
დავიტკბენ ზრახვანი
და ცრუნი განვსცენ მსჯავრნი“ (VII.2).

როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, დამოწმებული თვითბრალდება აქ სინანულის გალობათა საერთო ხასიათით უნდა აიხსნას (ჯავახიშვილი, 1984: 367), რადგან ცნობილი ფაქტია, რომ დავითი პირადადაც პირუთვნელი მოსამართლე იყო: „ვითარცა ღმერთი, მართლ სჯიდა¹³ სამწყსოთა თვსთა თუალუხუაგითა მით ბჭობითა თვსითა და არასადავთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა მისისაჲ, ვითარცა სოლომონისთვს გუესმის საბჭოთა შინა, და თვთ მოსეს ღმრთისამიერნი გუაუწყებენ ბჭობანი თხრობილნი“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 335-336).

იოანე მახარებლის სწავლებით, „ყოველი უსამართლოებაჲ ცოდვაჲ არს“ (1 იოან. 5.17) და ნიშანდობლივია, რომ საგალობელში დავით აღმაშენებელი წარმოგვიდგება, როგორც საკუთარი ცოდვებისა და „ბრალეულობების“ განმკითხავი მსაჯული.

¹³ შდრ.: „მსაჯული მართლ სჯიდე“ – „გალობანი სინანულისანი“, IX.2.

გარდაცვალებისა და უკანასკნელი „აღმოფუშვნების“ აღწერისას დავით აღმაშენებლთან ისევ იჩენს თავს „რუის-ურბნისის ძეგლის-წერის“ ფრაზეოლოგია, მაგრამ მეფე ამ შემთხვევაშიც, არსენის ახალ ტერმინოლოგიურ მოდელს ანიჭებს უპირატესობას:

რუის-ურბნისის
ძეგლისწერა:

გალობანი
სინანულისანი:

„**წულილი და თხელი** უფერული
ბუნებად ჰაერისად, მიზეზი ცხოველთა
(=ცოცხალ არსებათა) **აღმოფუშვნისა**
და სიცოცხლისად“ (ძეგლისწერა,
1978: 191).

„უამი რად **წულილთა და**
წმელთა აღმოფუშვნათა
წარმოდგეს“¹⁴ (V.1)

საქმე ის არის, რომ ჰაერის მახასიათებლებად უფრო ადრეული პერიოდის ძველი ქართველი მთარგმნელები, არსენისგან განსხვავებით, იყენებენ ტერმინებს „თხელსა“ და „მჭურვალეს“, ხოლო, არსენი და მის კვალად დავით აღმაშენებელი – „წმელს“, რაც შეესატყვისება ძველ ბერძნულ $\theta\epsilon\rho\mu\acute{o}\nu$ -ს:

წულილი, თხელი: „გამოსავალთა მათგან თხელთა და წულილთა გარემოდს აღუტევეს ოხრასა“ (ნოსელი, 2009: 119);

წულილი, ნოტიად, მჭურვალე: „ჰაერი არს ნივთი წულილი, ნოტიად და მჭურვალე“ (ეფრემ მცირე: გარდამოცემა, 2000: 96);

წულილი, ნოტიად, წმელი: „ჰაერი არს ნივთი წულილი, ნოტიად და წმელი“ (არსენ იყალთოელი: გარდამოცემა, 2000: 96);

ძველი ბერძნული დედანი: Ἄῦρ ἐστὶ στοιχείον λεπτότατον, ὑγρόν τε καὶ θερμὸν (დამასკელი, 1973: 63).

მდრ.: ე. **ჭელიძის თარგმანი:** „ჰაერი არის უდანაშაულობის სტიქიონი, ნოტიო და თბილი“ (გარდამოცემა, 2000: 353).

¹⁴ კ. კეკელიძის გამოცემაშია: „უამი რად წუხილთა და ავთა აღმოფუშვნათა წარმოდგეს“, რაც კონიექტურაა, რადგან სიტყვები „წუხილთა“ და „ავთა“ „გალობანი სინანულისანის“ ნუსხებში არ დასტურდება, საგალობლის ნუსხები მხოლოდ ეს ვარიანტები გვხვდება: წულილთა, წულილთა, წმილთა, ხმელთა, წმელთა (გრიგოლაშვილი, 2005: ჭაჭავაძე, 1985: 177).

მემატიანე დავით აღმაშენებლის სიკვდილისწინა ავადმყოფობაზე არაფერს ამბობს, სამაგიეროდ, გვაუწყებს, რომ მეფე არაერთგზის ჩავარდნილა „განსაცდელთა სიკუდილისათა“: 1) ერთხელ, მუხრანში ნადირობისას, მეფეს ცხენი წაქცევია და იმდენად დაშავებულა, რომ სამ დღეს „ყოვლად უსულოდ მდებარე იყო უძრავად სამშვნეელისაგან ოდენ საცნაური ცოცხლად“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 346)¹⁵; 2) მეორედ, თავის კარავთან „პერანგითა მოსილი ოდენ“ მდგომი მეფისთვის ციხიდან ისარი უსვრიათ, რომელიც მკერდზე დაკიდებულ მთავარანგელოზის ხატს მოხვედრია და ასე გადაურჩენია ის საღვთო ძალას; 3) მოღალატე ყივჩაღებსაც არაერთგზის განუზრახავთ მეფის მოკვლა, მაგრამ „არაოდეს მიუშუაღმერთმან კუერთხი ცოდვილთაჲ მართალსა მას ზედა“; 4) თურქებიც ბევრჯერ დადევნებიან შესაპყრობად უსაჭურვლო მეფეს, მაგრამ „ჯელი იგი ზეგარდამოჲ ჰფარვიდის მდევართა მისთაგან“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 346). არსებობს გვიანდელი ცნობა, რომლის მიხედვითაც, დავით აღმაშენებელს მძიმე ტრავმა მიუღია გელათის მშენებლობის დროს: „როდეს აღმაშენებელი გელათს აშენებდა“ გადმოვარდნილა, დამტვრეულა და ავშანდაძეებს მოურჩენიათ. ეს ცნობა 1452 წლით დათარიღებულ დოკუმენტშია (სასისხლო სიგელი ავშანდაძეებისა) შეტანილი. აღსანიშნავია, რომ ავშანდაძეების სიგელი პირველი სიტორიული წყაროა, რომელშიც დავით IV „აღმაშენებლად“ იწოდება (გოგოლაძე, 1989: 44).

ქვეყნის ყოველდღიურმა საზრუნავმა და ლაშქრობებმა თავისი დაღი დაასვა დავით აღმაშენებლის ჯანმრთელობას (სამუშია, 2003:

¹⁵ ამ ფაქტს თავად მეფეც ადასტურებს „შიომღვიმის ანდერძში“: „მე ხუდაბუნი შემინირავს მუხრანს წმიდისა სუმონ საკვრველმოქმედისადა, რომელმან სამისა დღისა მკუდარი აღმაღვინა“ (ძეგლები, 1965: 16).

64). ამკარაა, რომ ბრძოლებში დამაშვრალი მეფე გრძობდა სიკვდილის მოახლოებას: ტახტი თავის ძეს – დემეტრე I-ს (1093-1156) გადაულოცა და გადასცა „სვანად ჴმარებელი“ მახვილი, დაწერა ორი „ანდერძი“ და სიკვდილისწინა პოეტური აღსარება – „გალობანი სინანულისანი“. მეფის გარდაცვალება არც მისი გარემოცვისთვის ყოფილა მოულოდნელი: „ჟამსა შინა შუენიერსა და ჴეროვანსა მოუწოდა ღმერთმან შემყურებელსა თუსსა“ – წერს დავითის ბიოგრაფი (ქართლის ცხოვრება 2008: 346).

სიცოცხლის ბოლოს დავითი გელათში იმყოფებოდა და იქვე გარდაიცვალა: „ჟამსა ზამთრისასა, მშუდობასა და დაწყნარებასა ყოვლისა სამეფოდასა, არა გარეგან სადამე ნაკიდურსა, არამედ საშუალ თუსთა სამეფოთა, ადგილსა, თუთ მის მიერვე წინადთ განჩინებულსა განსასუენებელად და მისაძინებელად, ვითარცა რულითა რადთამე შუენიერთა, დაიძინა მამათა თუსთა თანა“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 346-347). მეფის გარდაცვალების დღე 1125 წლის 24 იანვარია (ახ. სტ. 6 თებერვალი):

„იყო მაშინ თუე იანვარი 3^დ (24) და დღე შაბათი, ოდეს ქრონიკონი იყო ტ^{შე} (345; 345+780=1125 წელს); ხოლო წელიწადნი მისნი შობითგანნი ორმოცდაათსამეტნი (1125-53=1172 წელს), ხოლო მეფობდა ოცდაათექუსმეტ წელ (1089 წლიდან)“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 347)¹⁶.

¹⁶ დავით აღმაშენებლის კანონზაცია XVI საუკუნემდე გაცილებით ადრე უნდა მომხდარიყო. „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისა“ უკვე ატარებს ჰაგიოგრაფიული ტექსტის ნიშნებს. გელათის ფრესკაზე, რომელიც XVI საუკუნით თარიღდება, დავით IV წმინდანის შარავანდელითაა მოსილი. უძველესი წერილობითი წყარო, რომელშიც დავითის სხენება გვხვდება, A-111 ხელნაწერია (გულანი, 1705-15 წწ.). XVIII საუკუნისაა დავით აღმაშენებლის სენაქსარული ცხოვრების ერთადერთი ნუსხა (H-274). ამავე საუკუნეში, ანტონ კათალიკოსმა წმინდა მეფის სხენება 26 იანვარს (ახ. სტილით 8 თებერვალს) გადაიტანა, რასაც ადასტურებს A-122 ხელნაწერი (ტიპიკონი, დაწერილი ანტონ I-ის ბრძანებით, 1749 წ.). ამ ცვლილების მიზეზი ის იყო, რომ 25 იანვარი ემთხვეოდა იოანე ღვთისმეტყველის სხენების დღეს (გაბიძაშვილი, 2010: 32, 434-437).

აქტიური სამხედრო-პოლიტიკური მოღვაწეობა დავით აღმაშენებელმა გარდაცვალებამდე სამი თვით ადრე დაასრულა და 1124 წელს სამი დიდი ბრძოლა გადაიხადა: მაისში შირვანში ილაშქრა, 23 აგვისტოს დაავიკრგვინა ანისის და მისი შემოგარენის გათავისუფლების ოპერაცია, სექტემბერში კი საბოლოოდ შემოიერთა შირვანი. დავითმა ამ უკანასკნელი ლაშქრობის წინ შიომღვიმის მონასტერი მოილოცა და შეადგინა „ანდერძი შიომღვიმისადმი“, რომელსაც 1124 წლის სექტემბერ-ოქტომბრით ათარილებენ (მეტრეველი, 2002: 29; ანდერძი, 2003: 35). „ანდერძში“ მეფე ცოდვათა მიტევებისთვის ლოცვას სთხოვს მეუღაბნოეებს: „წმიდათა დიდთა მარხვათა ყოველთა პარასკევთა ეკლესიას ტფილსა სეფისკუერსა განუყოფდენ საჯსენებელად ჩემდა. და პირველისა შუიდეულისა პარასკევსა თითო კარასეული მიეცეს, სეფისკუერსა და თესლსა თანა შესუან ყოველთა და მილოცონ ესრეთ: „**უფალო ღმერთო, დავითს მიუტევენ ბრალნი მისნი სიყრმისა და ცთომილებისანი!**“ (ძეგლები, 1965: 15)¹⁷.

სავარაუდოდ, 1125 წლის დასაწყისში, გელათში ყოფნის დროს, შეადგინა დავით აღმაშენებელმა მეორე „ანდერძი“ და დაასრულა „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტზე მუშაობა. „ანდერძის“ მიხედვით, დავითი დემეტრე I-ს „ნიკოფსითგან დარუბანდისა საზღურადმდე და ოვსეთითგან სპერად და არეგანადმდე“ განვრცობილ საქართველოს აბარებს და ნიშანდობლივია, რომ მეფე ამ ანდერძშიც ავლენს ცოდვების გამო სინანულს: „ვერ უძლე დატევებად სანუთოღსა, ვიდრე არა დამიტევა მე სანუთომან და, **დამძიმებული**

¹⁷ რ. მეტრეველი ვარაუდობს, რომ „ბრალნი მისნი სიყრმისანი და ცთომილებისანი“ გიორგი II-ის წინაშე ჩადენილი მძიმე მოქმედების (ალბათ მისი ტახტიდან გადაყენების) გამო მოქდოდა დავით აღმაშენებელს და ამიტომ მოითხოვდა ამ „ცოდვათა“ მიტევებას (მეტრეველი, 2002: 106).

ცოდუათა სიმრავლითა“ (ძეგლები, 1965: 19). „გალობანი სინანული-სანის“ ტექსტში კი ვალმოხდილი მეფე მშვიდად ეგებება ფიზიკურ სიკვდილს („უკანასკნელ აღმოფშვნას“), უფალს ავედრებს სულს და შეწყალებას შესთხოვს ყოველთა მსაჯულს:

„უამი რად წულილთა და ჴმელთა აღმოფშვნათად წარმოდგეს,
ზარი მეფობისად წარჴდეს და დიდებად დაპრტეს,
შეებანი უქმ იქმნენ,
ყუავილოვნებად დაჴნეს,
სხუამან მიილოს სკიპტრად,
სხუასა შეუდგენ სჰანი,
მაშინ შემინყალე, მსაჯულო ჩემო!“ (IX.1).

„გალობანი სინანულისანი“ ოპტიმიზმით გამსჭვალული თხზუ-ლებაა. ძლევაშობილი მეფის გულწრფელი სინანული ცოდვებისგან განწმენდის და ღმერთთან დაახლოების სიხარულითაა აღსავსე. „ღმრთისმშობლისებში“ ავტორი იმედოვნებს, რომ დედა ღვთისას „ოხათა მიერ“ (შუამდგომლობით და ლოცვა-ვედრებით) „უსასოე-ბისგან“ განიძარცვება, ცოდვებისგან გათავისუფლდება, „ახლად ხატყოფილი“ წარსდგება საყოველთაო სამსჯავროზე, ცხოვრდება და იხილავს ღვთის წარუვალ ნათელს. სწორედ ამგვარ ნათელთან ზიარების იმედითაა გამსჭვალული საგალობლის ფინალური ტრო-პარები – „სამებისა“ (IX.4) და „ღმრთისმშობლისა“ (IX.5), რომ-ლებშიც სიტყვა „ნათელი“ ექვსჯერ გვხვდება, ყოველადწმინდა სამება „სამ-მზედ“ და „ერთ-ცისკროვნებადაა“ სახელდებული და განდიდებუ-ლია „მზის მიერ ხილული“ ერთადერთი „ქალწული დედა“ – ყოველადწმინდა ღვთისმშობელი:

ს ა მ ე ბ ი ს ა :

მარტო, სრულო, სამ-მზეო, ერთ-ცისკროვნებაო,
განმინათლე მხედველობითი სულისად, რადთა
გიხილო ნათელი
ნათლითა უფლისადთა,

სულითა ღმრთისადათ ძე
გამოგვბრწყინვო მაშინ
დაუსრულებელთა საუკუნეთა! (IX.4).
ღ მ რ თ ი ს მ შ ო ბ ლ ი ს ა :
არა უხილავს მზესა ქალწული დედად, თვნიერ შენსა,
არცა ჩემოდენ ბრალეულსა – **ნათელი მისი**,
გარნა მე შენითა
ოხითა, დედოფალო,
ვესავ ხილვად **ნათელსა**
ძისა შენისასა
და **ნათელსა ზესთა საუკუნეთასა!** (IX.5).

თითქოს ამ სიტყვების გათვალისწინებით წერს მემბტიანე, როცა უფლის მადლით ღმერთ-ქმნილი, სასუფეველში ღვთის „თანა მეუფებად“ აყვანილი და მარადიული ნათლით შემოსილი დავით მეფის სახეს წარმოგვიდგენს: „ნანდულ ჭეშმარიტთა და მტკიცეთა, წარუდინებელთა და სამარადისოთა, სადა-იგი თვთ ბუნებით ღმერთი მეუფებს მადლით ღმერთ-ქმნილთა ზედა, მუნ აღიყვანა მის თანა მეუფებად უხრწნელითა და ბრწყინვალითა გვრგვნითა და პორთერიითა შემკული, სადა-იგი აწ მკვდრ არს და იქცევის **ნათელსა შინა ღმრთეებისასა**“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 347).

ამგვარია, მოკლედ, „გალობანი სინანულისანის“ ინტერტექსტი, რომლის ანალიზიც საშუალებას გვაძლევს, უკეთ გავიაზროთ საგალობლის შინაარსი, ახლოს გავიცნოთ დავით მეფის სულიერი სამყარო და უფრო საფუძვლიანად შევისწავლოთ ავტორის პოეტური ლაბორატორია.

ინტერტექსტური ანალიზის შედეგებს გარკვეული სამსახურის განევა შეუძლია ტექსტოლოგიებისა და მთარგმნელებისთვის, რადგან ავტორის მიერ დამონმებული და პერიფრაზირებული წყარო-

ების გათვალისწინება ხელს უწყობს თხზულების ტექსტის არგუმენტირებულ დაზუსტებას და შინაარსობრივად უფრო ზუსტი და ტერმინოლოგიურად გამართული თარგმანების შექმნას.

„გალობანი სინანულისანი“ შვიდ ენაზე ნათარგმნი:

1. გერმანულად თარგმნეს: ვ. ოფერმანსმა (გალობანი, 2015: 83-92) და ჰ. კ. გიუნტერმა (გალობანი, 2015: 93-102);
2. ინგლისურად – ლ. ჯოხაძემ (გალობანი, 2015: 117-127) და დ. კიზირიამ (გალობანი, 2015: 129-139);
3. ფრანგულად – ე. ლადარიამ (გალობანი, 2015: 159-168);
4. იტალიურად – ნ. ლადარიამ (გალობანი, 2015: 183-192);
5. რუსულად – ა. გოგეშვილმა (გალობანი, 2015: 55-65);
6. ჩეხურად – ვ. ჩერნიმ (გალობანი, 2015: 199-208)
7. პოლონურად – დ. ყოლბაიამ (ყოლბაია, 2011: 5-23).

თარგმანებში არეკლილია ტექსტის მეცნიერული შესწავლის თანამედროვე მდგომარეობა, თუმცა მთარგმნელთა ნაწილი ცდილობს, თავად შეიტანოს წვლილი თხზულების ლიტერატურული წყაროებისა და ინტერტექსტის შესწავლაში.

დავინწყით საგალობლის სათაურით. როგორც აღვნიშნეთ, ანალოგიური სათაური – „(დიდნი) გალობანი სინანულისანი“ – აქვს ანდრია კრიტელის „დიდ კანონს“, რომელიც ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში ითარგმნა მრავალი ქრისტიანი ერის ენაზე. თარგმანებში „სინანულის კანონის“ სათაურია: Canon of Repentance (ინგლ.), Bußkanon (გერმ.), Le Grand Canon Pénitentiel (ფრანგ.), Canone del Pentimento (იტალ.), Покаянный Канон (რუს.), Veliký kající kánon

(ჩეხ.), *Pieśń Pokutna* (პოლ.)¹⁸. ამ თვალსაზრისით, დავით აღმაშენებლის საგალობლის თარგმანებში არაერთგვაროვანი სურათია.

1989 წელს დაიბეჭდა დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ რუსული და გერმანული თარგმანები: ლ. გრიგოლაშვილის პნკარედზე დამყარებულ რუსულ თარგმანში ა. გოგეშვილს სათაურად გააქვს *Покаянный Канон*, ხოლო ვ. ოფერმანსის გერმანული თარგმანის სათაურია *Reuegesänge* (გალობანი, 1989: 30, 40). ამ სათაურს იმეორებს ჰ.-კ. გიუნტერის თარგმანი (გალობანი, 2015: 93). ლ. ჯოხაძემ საგალობლის ინგლისურ თარგმანს გამოკვლევა დაურთო და ლექსიკოლოგიური არგუმენტაციის საფუძველზე სათაურად *Canon of Repentance* შეარჩია, შდრ.: დ. კიზირიას *Prayers of Remorse* (ჯოხაძე, 2016: 148-149), ფრანგულ და იტალიურ თარგმანებში საგალობლის სათაურებია: *Cantiques pénitentiels* და *Cantico penitenziale*, ჩეხურსა და პოლონურში: *Kající Zpěvy* და *Kanon pokutny* (გალობანი, 2015: 159, 183, 199; ყოლბაია, 2011: 3).

რამდენიმე თარგმანში არასწორადაა წარმოდგენილი „გალობანი სინანულისანის“ სტრუქტურა. ჰიმნოგრაფიაში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, საგალობელში გამოტოვებულია მეორე გალობა – „მოიხილესა“. ეს ტრადიცია იოანე დამასკელისგან იღებს სათავეს. „მოიხილესა“ შედის მხოლოდ დიდმარხვის საგალობლებში. გამომდინარე აქედან, ჰიმნოგრაფიულ კანონებში დარჩარვა გალობა, მაგრამ არ შეცვლილა მათი ნუმერაცია, რის გამოც პირველ გალობას, რომლის ქართული სახელწოდებაა „უგალობდითსა“, მოსდევს მესამე გალობა – „განძლიერდასა“.

¹⁸ ბერძნული *καὶνῶν*-ის რომანიზებული ფორმაა *κανὼν* (*κανον*), ხოლო ძველი ქართული შესატყვისი – „გალობანი“ (შდრ.: რუსული *Песнь // Песнопение*, ჩეხური *Zpěvy*, პოლონური *Pieśń...*).

რუსულ, გერმანულ (ვ. ოფერმანსის), ინგლისურ (დ. კიზირიას), ჩეხურ და პოლონურ თარგმანებში ნუმერაცია დარღვეულია და გალობები დანომრილია I-დან VIII-მდე, უნდა იყოს I-დან IX-მდე (II გალობის გამოტოვების გამო, I გალობას უნდა მოსდევდეს III, IV, V, VI, VII, VIII და IX გალობები). გალობათა სწორი ნუმერაცია მხოლოდ ჰ. ვ. გიუნტერის გერმანულ, ე. ლადარიას ფრანგულ და ნ. ლადარიას იტალიურ თარგმანებშია წარმოდგენილი.

როგორც ცნობილია, ჰიმნოგრაფიული კანონის ცხრა ოდას საფუძვლად უდევს ცხრა ბიბლიური გალობა (I-VIII – ძველი აღთქმიდან, IX – ახალი აღთქმიდან). გალობების აღნიშვნა ბერძნულში (ასევე, სლავურში) ასოებრივი ნუმერაციით (ასო-რიცხვებით) ხდება, ქართულში კი ოდებს აქვს სახელწოდებები, რომლებიც შესაბამისი ბიბლიური გალობების პირველ სიტყვებს უკავშირდება:

- I. „უგალობდეთ უფალსა, რამეთუ დიდებით დიდებულ არს“ (გამ. 15.1);
- II. „მოიხილე, ცაო, და ვიტყოდი, და ისმენდინ ქუეყანად“ (2 სჯ. 32.1);
- III. „განძლიერდა ღუანლი ბრძოლისა შორის სახლსა მას“ (1 მეფ. 2.1);
- IV. „უფალო, მესმა სასმენელი შენი და შემეშინა“ (ამბ. 3.1);
- V. „დამითგან აღიმსთობს სული ჩემი შენდამი, ღმერთო“ (ეს. 26.9);
- VI. „ღალად-ვყავ ჭირსა შინა ჩემსა უფლისა მიმართ ღმრთისა ჩემისა“ (იონ. 2.3);
- VII. „კურთხეულ ხარ შენ, უფალო ღმერთო მამათა ჩუენთაო“ (დან. 3.26);
- VIII. „აკურთხევდით ყოველნი საქმენი უფლსანი უფალსა“ (დან. 3.57);
- IX. „ადიდებს სული ჩემი უფალსა“ (ლუკ. 1.46).

ე. და ნ. ლადარიების თარგმანებში გალობათა სახელწოდებებად გატანილია ბიბლიის აღნიშნული მუხლების ფრანგული და იტალიური თარგმანები, იქვეა მოცემული ოდების ნუმერაცია და ბიბლიურ გალობათა მუხლები.

ლ. ჯოხაძის თარგმანში ოდების ნუმერაცია მთლიანად არის ამოღებული, ბიბლიურ გალობათა ქართული სახელწოდებების ნაცვ-

ლად კი წარმოდგენილია ბიბლიის შესაბამისი მუხლების ინგლისური ფრაგმენტები, რომლებიც არ მისდევენ ბიბლიის ჩვენთვის ხელმისაწვდომ არც ერთ თარგმანს (შესაძარებლად ფრჩხილებში ვიმონშებთ USCCB (1983)-ს მიერ აღიარებულ წმინდა წერილის ინგლისურ თარგმანს):

I. **უგალობლისა** – Praise be to the Lord Most High (შდრ., **Ex. 15.1**: I will sing to the Lord, For He has triumphed gloriously!); III. **განძლიერდასა** – Thine Is The Power (შდრ., **1 Sam. 2:1**: My heart exults in the Lord); IV. **მესმასა** – Hearing the Voice (შდრ., **Hab. 3.2**: O Lord, I have heard your renown); V. **ღამითგანსა** – Of the Night (შდრ., **Is. 26.9**: My soul yearns for you at night); VI. **ღაღადყვასა** – Shout to God with Cries of Joy (შდრ., **Jon. 2.3**: I cried for help); VII. **კურთხეულ არსა** – Blessed Are Those (შდრ., **Dan. 3.26**: Blessed are you, and praiseworthy); VIII. **აკურთხეველითა** – Seek Blessing and Forgiveness (შდრ., **Dan. 3.57**: Bless the Lord, all you work of the Lord); IX. **აღიღებდითსა** – Glory to Him (შდრ., **Luk. 1.46**: My soul proclaims the greatness of the Lord)¹⁹.

ზოგადად, დედანში არსებული ბიბლიური ინტერტექსტემების გადმოცემის ფორმა თარგმანის შეფასების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კრიტერიუმად შეიძლება ჩაითვალოს.

ლ. გრიგოლაშვილის და ზ. ჭავჭავაძის გამოცემებში „გალობანი სინანულისანის“ 40-მდე ბიბლიური პარალელია მითითებული²⁰,

¹⁹ „გალობანი სინანულისანის“ ხმა („ჯმაღ გ (3) გუერდი“) და ძლისპირები არცერთ თარგმანში არ არის დასახელებული, თუმცა სრულყოფილ აკადემიურ თარგმანში მათი მითითება სასურველია. საგალობლის რვავე ძლისპირი ნათარგმნი ბერძნულიდან და იდენტოციურებულია მათი დედნები (ძლისპირნი, 1971: 234-245), ამიტომ თარგმანებში ძლისპირთა დასაწყისებთან ერთად შესაძლებელია ბერძნული დედნების მითითებაც: I. წამისყოფითა ღმერთო – Νεῦσει σου; III. ღმერთო, მაცხოვარო – Ὁ κατ' ἀρχᾶς; IV. რაჟამს ესმა – Καταῖον ὁ προφῆτης; V. შენდა აღვიმსთობთ – Πρὸς σὲ ἱερῆζω; VI. დანაქეული ღელვათა – Ναυτιῶν τῷ σάλῳ; VII. ყრმათა ბაბილონს – Κάμινον Παίδεσ; VIII. შევწუელმან მაყუალმან – Ἐφλεκτοσ πυρῖ; IX. მტვრთველმან გამოუცდელად – Μή τις φθοράς.

²⁰ 1) ეს. 45.24; რომ. 14.11; ფილიპ. 2.10-11; 2) დაბ. 1.27; 3) 2 პეტრ. 2.19; 4) დაბ. 4.1-12; 5) დაბ. 4.25-20; 6.5; 6) დაბ. 6.4; 7) სიბრძ. 10.6; დაბ. 19; 8) გამ. 1.13-22; 9) გამ. 34.11; 2 სჯ. 7.1-2; 10) ფსალ. 105.35; 11) 4 მფე. 21.3; 2 ნეშტა 33.3; 12) 1 კორ. 1.21; 13) გამოცხ. 13.2; 19.20; 14) გამოცხ. 14.14-16; 15) ივანე. 30.15; 16) 2 სჯ. 19.14; ივანე. 22.28; 17) ფსალ. 73.17; 103, 9; 18) ეს. 5.8; 19) ფსალ.

რაც საგალობლის აღნიშნული ინტერტექსტემების თარგმანებში გათვალისწინების წინაპირობას ქმნის. მაგალითად, III.1 ტროპარში დავით აღმაშენებელს სიტყვასიტყვით აქვს ციტირებული პეტრე მოციქულის სიტყვები:

„რომლისაგანცა ვინ

ძლეულ არნ, მისდაცა დამონებულ არნ“.

შდრ.: „რომლისაგანცა ვინ ძლეულ არნ, მისდაცა დამონებულ არნ“ (2 პეტრ. 2.19).

სრულიად ლოგიკური იქნებოდა, ეს ადგილი ბიბლიის უცხოენოვანი რედაქციებიდან, ასევე, სიტყვასიტყვით დამონებულიყო საგალობლის თარგმანებშიც, მაგრამ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მთარგმნელები ყოველთვის არ ითვალისწინებენ აღნიშნულ ბიბლიურ ინტერტექსტს:

ლ. ჯოხაძის ინგლისური თარგმანი:

for he that has been defeated

is a slave to his conqueror (ჯოხაძე, 2016: 152).

ნაწილობრივ მისდევს Mace New Testament-ს (1729 წ.): **for he that** is vanquished, **is a slave to the conqueror**.

დ. კიზირიას ინგლისური თარგმანი:

for of whom a man is overcome

of the same **is he brought in bondage** (გალობანი, 2015: 130).

შდრ.: New King James Version (1979 წ.): **for by whom** a person **is overcome**, by him also **he is brought into bondage**.

ე. ლადარიას ფრანგული თარგმანი: **chacun est esclave de ce qui le dominé** (გალობანი, 2015: 160). შდრ.: Segond (2007): **chacun est esclave de ce qui l'a dominé**.

35.5; ებრ. 13, 4; 20) ეკლ. 2.8; 1 ტიმ. 6.10; ფსალ. 17.43; 21) 21.მსაჯ. 13; 3.7; 10.6; 1 მეფ. 12.10; 3 მეფ. 11.5-7; 4 მეფ. 21.3-7; 22) ფსალ. 9.35; ფსალ. 145.9; იაკ. 1,27; 1 ტიმ. 5.3; 23) მათ. 25.40; 24) მათ. 5.39; ლუკ. 6.29; 25) მათ. 5.34; 26) მათ. 5.28; 27) ფსალ. 27.7; 28) 2 ნეშტ. 33.12; 29) ფსალ. 27.3; 30) ფსალ. 78.8; 31) 2 პეტრ. 3.10; 32) იოან. 5.43; 33) გამოცხ. 20.12; 34) გამოცხ. 19.11; 35) 2 ტიმ. 2.19; მათე 25.34; 25.41; 36) ეფეკ. 37.7-10; რომ. 8.11; 37) ფსალ. 35.10. ჩვენ მიერ დამატებული დაძებნილი რამდენიმე პარალელი სტროფობრივ კომენტარებში შევიტანეთ.

ბ. ლადარიას იტალიური თარგმანი: *perché uno è schiavo di ciò che l'ha vinto* (გალობანი, 2015: 184), შდრ.: Nuova Riveduta (2006): *perché uno è schiavo di ciò che lo ha vinto*.

ა. გოგევილის რუსული თარგმანი:

Кто кем побежден,

тот тому и раб (გალობანი, 1989: 31).

შდრ.: Синодальный перевод: *Кто кем побежден, тот тому и раб*.

ვ. ჩერნის ჩეხური თარგმანი:

Co člověka se zmocní,

tím bývá zotročen (გალობანი, 2015: 200).

შდრ.: Český ekumenický překlad (1970): *Co se člověka zmocní, tím je zotročen*.

გ. ოფერმანის გერმანული თარგმანი:

denn was uns bezwingt, versklavt uns auch (გალობანი, 1989: 41).

ჰ.-კ. გუნტერის გერმანული თარგმანი:

denn wovon einer sich bezwingen läßt,

des Sklave wird er auch (გალობანი, 2015: 94).

საგულისხმოა, რომ ჰ.-კ. გუნტერის თარგმანს შენიშვნაც ერთვის, რომელშიც ბიბლიური პარალელი სრულადაა დამონმებული *Lutherbibel (1984)*-დან: *denn von wem jemand überwunden ist, des(sen) Knecht ist geworden* (გუნტერი, 2005: 62). ამის მიუხედავად, მთარგმნელს საგალობლის თარგმანში ზუსტი ციტატის ნაცვლად პერიფრაზი შეაქვს და ახალი ფორმებით (*bezwingen, Sklave*) ცვლის ლუთერის ბიბლიის მწიგნობრულ და არქაულ ლექსიკას (*jemand, Knecht*). შდრ.: *Neue Genfer Übersetzung (2011)*: *denn wovon man sich hat gefangen nehmen lassen, dessen Sklave ist man geworden*; *Darby Unrevidierte Elberfelder (1905)*: *denn von wem jemand überwältigt ist, diesem ist er auch als Sklave unterworfen*.

დ. ყოლბაიას პოლონური თარგმანი:

Kto przez kogo zwyciężony,

temu też oddany w niewolę (ყოლბაია, 2011: 7).

2015 წელს დ. ყოლბაიამ თარგმანში მცირეოდენი ცვლილება შეიტანა: *Kto jest przez kogo zwyciężony, temu też jest oddany w niewolę* (Pro Georgia 2015: 221), თუმცა ციტატის სიზუსტე ბოლომდე არც ამ შემთხვევაში დაიცვა. შდრ.: *Biblia Tysiąclecia (1965)*: *Komu bowiem kto uległ, temu też służy jako niewolnik*; *Biblia Jakuba Wujka (1599)*: *kto jest od kogo zwyciężon, tego i niewolnikiem jest*.

როგორც ვხედავთ, დედნის კვალად, შესაბამისი ბიბლიური ციტატა გამოყენებულია ფრანგულ, იტალიურ, ჩეხურ და რუსულ თარგმანებში, მაგრამ სასურველია, ეს პრინციპი ბოლომდე (და სხვა თარგმანებშიც) იყოს დაცული. ევროპულ ენებზე წმინდა წერილის არაერთი ავტორიტეტული თარგმანია ხელმისაწვდომი. მათი უმრავლესობა ინტერნეტშია განთავსებული, ამიტომ ბიბლიური ინტერტექსტების ხელახლა თარგმნის არავითარი საჭიროება არ არსებობს. არც ზუსტი ციტატის პერიფრაზით ჩანაცვლებაა გამართლებული, როგორც ეს გერმნულ (ასევე, ინგლისურ და პოლონურ) თარგმანებშია, რადგან ამ შემთხვევაში იკარგება დედნის მნიშვნელოვანი ნიუანსი – თარგმანში უკვე აღარ ჩანს, რომ ტექსტის დედანში ავტორს სიტყვასიტყვით აქვს დამონშეებული წმინდა წერილი²¹.

შესაძლებელია, სხვა მაგალითების მოყვანაც, მაგრამ ამჯერად სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, რადგან ბიბლიის ციტატებსა და პერიფრაზებს დიდ ადგილს ვუთმობთ საგალობლის სტროფობრივ კომენტარებში (იხ., ასევე, გიუნტერი, 2005: 57-80).

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ „გალობანი სინანულისანის“ VIII.3 ტროპარში თითქმის სიტყვასიტყვითაა ციტირებული ცნობილი აპო-

²¹ მთარგმნელთა ნაწილი ზუსტი ციტატის ნაცვლად გამოყენებულ პერიფრაზს ბრჭყალებში სვამს, ბიბლიის მუხლს კი სქოლიოში უთითებს, სხვა ბიბლიურ პარალელებთან ერთად, რითაც ზუსტი ციტატის კვალი უფრე მეტად იკარგება.

კრიფი – „მანასე მეფის ლოცვა“ და უპრიანია, იგივე სურათი თარგმანებშიც იყოს შენარჩუნებული. შედარებისთვის მხოლოდ საგალობლის ინგლისურ, გერმანულ (ჰ.-კ. გიუნტერისეულ) და იტალიურ თარგმანებს ვიმოწმებთ („მანასე მეფის ლოცვის“ შესაბამის მუხლებთან ერთად):

გალობანი სინანულისანი („მანასეს ლოცვის“ ლექსიკას და პერიფრაზებს შავი შრიფტით ვბეჭდავთ):

[1] და ან, მომდრეკელი მუწლთა გულისათად...

[2] მილხინე, ჰ მეუფეო, მილხინე

[3] და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა.

[4] და ნუ იწყენებ ძურთა ჩემთა,

[5] და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა,

[6] რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთა.

Prayer of Manasses (King James Bible):

[1] Now therefore I bow the knee of mine heart...

[2] forgive me, O Lord, forgive me,

[3] and destroy me not with mine iniquities.

[4] Be not angry with me for ever, by reserving evil for me;

[5] neither condemn me into the lower parts of the earth.

[6] For thou art the God, even the God of them that repent.

შდრ.: Canon of Repentance (ლ. ჯობაძის თარგმანი):

[1] And now, bending my knee, in my heart I entreat...

[2] Have mercy upon me, Lord, have mercy upon me

[3] And condemn me not for my sins,

[4] O hold not against me my misdeeds,

[5] Do not condemn me to the nether world,

[6] For Thou art the God of the penitents.

Prayers of Remorse (დ. კიზირიას თარგმანი):

[1] And now, on my knees,

[2] Have mercy upon me, O Lord, have mercy upon me,

[3] and thrust me not away with the wicked,

[4] remember not mine iniquities,

[5] cast me not into the bottomless pit,

[6] for Thou art the God of the penitents.

Gebet des Manasse („მანასეს ლოცვის“ გერმანული თარგმანი):

[1] Nun **beuge ich die Knie meines Herzens...**

[2] Vergib mir, Herr, verzeihe mir!

[3] Tilg mich nicht samt den Missetaten!

[4] Auch zürn mir nicht auf ewig! Bewahr nicht meine Übeltaten auf!

[5] Verdamm mich nicht als schon der Höllenstrafen würdig!

[6] Du bist ja, Herr, der Gott der Reuigen.

მღრ.: **Reuegesänge - შ.-კ. გიუნტერის თარგმანი** (გალობანი, 2015: 100)

[1] Und jetzt **beug' ich die Knie des Herzens...**

[2] schenke, o König, deine Gnade mir,

[3] laß nicht in Sünden mich versinken ganz,

[4] gedenke nicht an meine Missetat

[5] stoße nicht in die Hölle mich hinab,

[6] denn Gott der Reuigen bist du.

Preghiera di Manasse („მანასეს ლოცვის“ იტალიური თარგმანი):

[1] Ma **ora piego le ginocchia del cuore...**

[2] **perdonami**, Signore, **perdonami**,

[3] e non mandarmi in perdizione con le mie iniquita',

[4] non tenere in serbo con eterno sdegno il male che mi spetta,

[5] non condannarmi nel profondo della terra;

[6] Tu sei Dio, Dio di coloro che si pentono.

მღრ.: **Il Canto penitenziale** (გალობანი, 2015: 190):

[1] Ed **ora, piegando le ginocchia del cuore**²²...

[2] **perdonami**, o Re, **perdonami**

[3] e non trascinarci con gli empi [Sal. 26.3],

[4] non ricordare la mia iniquità [Sal. 77.8],

[5] non gettarmi negli inferi,

[6] perché Tu sei il Dio dei penitenti.

²² ამ ტაეპის პარალელად ნ. ლადარია სქოლიოში ბიბლიას (2 ნემტ. 33.12) და ბერძნულ ევქოლოგიონს (Goar, Rituale Graecorum, 536. Euchologion to mega, Atene, 1980, 224) უთითებს.

როგორც ვხედავთ, ჰ.-კ. გიუნტერისა და ნ. ლადარიას თარგმანებში ნაწილობრივ აირეკლა „მანასეს ლოცვის“ ლექსიკა და ფრაზეოლოგია, რაც, ცხადია, ამაღლებს თარგმანთა ხარისხს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ორივე მთარგმნელი ცდილობს საგალობლის პარალელების მოძიებას და გამოყენებას:

1) მოცემული ტროპარის პარალელებს შორის ჰ.-კ. გიუნტერმა, პირველმა, დაასახელა „მანასეს ლოცვა“:

Manasses 11: Darum beuge ich nun die Knie meines Herzens und bitte dich, Herr, um Gnade; Manasses 14: Laß mich nicht in meinen Sünden verderben und laß die Strafe nicht auf mir bleiben (გიუნტერი, 2005: 70-71). **შდრ.:** (11) და ან მოვიდრეკ მუჭლთა გულისა ჩემისათა და ვითხოვ შენ მიერსა წყალობასა; (14) და ან ჩემ ზედა აჩუენე ყოველი სახიერება შენი, რადთა უღირსი ესე მაცხოვრო მე მრავლითა მონყალებითა შენითა (ბაქარი, 1743: 351).

დასანანია, რომ გერმანელ მეცნიერს მხედველობიდან გამორჩა „გალობანი სინანულისანის“ VIII.3 ტროპარის მსგავსება „მანასეს ლოცვის“ მე-13 მუხლთან: „მილხინე მე, უფალო, მილხინე მე და ნუ თანანარმწყმედ მე უსჯულოებათა შინა ჩემთა, ნუეკუქ რისხვთ ივსენებ ბოროტთა საქმეთა ჩემთა, ნუცა დამსჯი მე ქუქსკნელითა ქუეყანისათა, რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთა“ (შდრ.: „მილხინე, შ მეუფეო, მილხინე და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა, და ნუ ივსენებ ძვრთა ჩემთა, და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა, რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთა“ – „გალობანი სინანულისანი“). რის გამოც თარგმანში სწორება მოახდინა მის მიერვე მოძიებულ სხვა ლიტერატურულ წყაროებზე („დიდი კანონი“, სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის XVII გალობა; ფსალ. 26.9-11; 28.2; 79.8).

2) მოცემული ტროპარის ძირითად ლიტერატურულ წყაროს – „მანასეს ლოცვას“ ნ. ლადარია არ ასახელებს, თუმცა მთარგმნელი ითვალისწინებს და სქოლიოში უთითებს კიდევ ევქოლოგიონს (გალობანი, 2015: 190), რომელშიც არაერთი ტექსტი შეიცავს „მანასეს

ლოცვის“ ფრაგმენტს („მუჭლნი გულისანი“, „მილხინე, ღმერთო“, „შენ ხარ ღმერთი მონანულთა“...).

„გალობანი სინანულისანის“ საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიური და ანთროპოლოგიური ტერმინოლოგია ბოლო დრომდე არ გამხდარა საგანგებო შესწავლის ობიექტი, რაც აისახა კიდევ თარგმანებში. მაგალითად, საგალობლის გამოცემებსა და თარგმანებში სხვადასხვაგვარად არის ინტერპრეტირებული I.3 ტროპარი:

„ბუნებითნი რაჲ ძალნი

არა სჯულთაებრ ვიჯუმიენ

მსგავსებისაგან დაავაკლდი და დაეჰბადე ბოროტი,

ხოლო

ხილულთა-მიერსა

გემოვნებასა

ვრცელად განუხუენ გრძნობანი“.

დაზუსტებას ითხოვს შემოთავაზებული განმარტებები: ბუნებითი – „ბუნებრივი, თანდაყოლილი“ (გრიგოლაშვილი, 2005: 241), ბუნებითნი ძალნი – „ბუნებით მონიჭებული შესაძლებლობები“ (ჭავჭავაძე, 1993: 98; სულავა, 2003: 19); „**ბუნებითნი ძალნი** ნიშნავს ადამიანის ბუნებითვე მოცემულ უნართა კომპლექსს“ (ნათაძე, 2015: 9). სინამდვილეში, „ბუნებითნი ძალნი“ აღნიშნავს „აღმომაცენლობით ძალებს“, რასაც ცხადყოფს ინტერტექსტური ანალიზი. იოანე დამასკელის მიხედვით, აღმომაცენლობითი ძალები იყოფა მასაზრდოებლობით (საკვების მონელება), ზრდადობით (აღმოცენებითი) და თესლოვნებით (მსგავსის მშობლობით) ძალებად.

თვით ტერმინი „**ბუნებითნი... ძალნი**“ ნემესიოს ემესელთან დასტურდება და იოანე პეტრინისეულ თარგმანში ასეა განმარტებული: „მზრდელობითისა **ბუნებითნი ძალნი** არიან ოთხ: მომზობელობითი [ანუ მიმზიდველობითი, რაც მოიზიდავს საკვებს], ჰყრობითი [ანუ მჰყრობელობითი, რაც იჰყრობს საკვებს და არ ანებებს მას

დაუყოვნებლივ გამოიყოს], შემცვალელობითი [ანუ მცვალელობითი, რაც სითხეებად ცვლის საკვებს], განმავლინელობითი [ანუ გამომყოფელობითი, რაც სითხეებად ცვლის საკვებს]; რამეთუ თვთვეული ნაწილი ცხოველისად ბუნებით მოგნობს თვსდა-მიმართ თვსსა საზრდოსა და, ოდეს რად მიიწბოს, იპყრობს, და, იპყროს რად, თვსად შესცვალეებს, და ეგრეთთა ნამეტნავსა გარე განპყრის“ (ნემესიოსი, 1914: 110). შდრ.: Τοῦ θρηπτικοῦ φυσικῆ δυνάμει εἰσὶ τέσσαρες, ἑλκτικῆ, καθεκτικῆ, ἀλλοιωτικῆ, ἀποκριτικῆ (ნემესიოსი, 1863: 693-694). აქვე აღვნიშნავთ, რომ კვების პროცესი და საკვების მონელების მექანიზმი ნემესიოს ემესელს აღწერილი აქვს ანტიკური მედიცინის კლასიკოსის – კლავდიუს გალენოსის (129-216) მიხედვით. თხზულებაში „ბუნებისათვის კაცისა“ მითითებულია კიდევ მისი სახელი – „ღალინოს“ (ნემესიოსი, 1914: 109).

„ბუნებით ძალთა“ ანალოგიური განმარტება, ასევე, შეტანილია „გალობანი სინანულისანის“ თანადროულ ქართულენოვან ტექსტებში – „გარდამოცემის“ ეფრემისეულ და არსენისეულ თარგმანებში (იხ.: გარდამოცემა, 2000: 119-120), რომელთა მიხედვითაც, ბუნებითი ძალები ცოცხალ არსებათა („ცხოველთა“) ძალებია:

„საჯმარ უკუე არს ცნობად, ვითარმედ ცხოველთა ძალთაგანნი რომელნიმე არიან სულისანი (არსენთანაა – „სულობითნი“) და რომელნიმე – ბუნებითნი და რომელნიმე – ცხოველობითნი. სულისანი უკუე არიან გონებითი აღრჩევად და გრძნობად და თვთმფლობელობით ნებებად, ესე იგი არს, აღძრვად... **ხოლო ბუნებითნი და ცხოველობითნი არიან არა თვთმფლობელობით აღრჩეულნი საქმენი. ბუნებითად უკუე ვიტყვ მზრდელობასა და აღორძინებასა და თესლოვნებასა. ხოლო ცხოველობითი არს შემკრებლობითი, რამეთუ ესენი გუენებოს თუ არა თუ გუენებოს, მოქმედებენ ჩუენ შორის“** (გარდამოცემა, 2000: 119-120. იხ., ასევე, იქვე: 110, 113).

„გალობანი სინანულისანის“ განსახილველი ტროპარი მთლიანად პირველყოფის მოტივებზეა აგებული. იოანე დამასკელი

განმარტავს, რომ პირველი ცოდვით ადამი და ევა ღვთის სჯულისადმი დაუმორჩილებლობას ავლენენ: „ხე ვიდრემე ცხორებისა არს საკუთრებად ღმრთისად, რომლითა იზარდებიან ანგელოზნი, რომლისა მიერ ეგულებოდა მიღებად უხრწნელებისად, რამეთუ გვჭმდა ჩუენ პირველად განურჩევლად დამორჩილებად **შუელსა** ღმრთისასა“ (გარდამოცემა, 2000: 108). დავით აღმაშენებლის საგალობელშიც აკრძალული ნაყოფის „გემოდს ხილვა“ გაიზრება, როგორც „**არა სჯულთაებრ**“ მიღებული „ბუნებითნი ძალნი“, რის გამოც ადამიანმა დაკარგა ღვთის მსგავსება და „დაჰბადა ბოროტი“. შდრ.: „ნუთისა გემოდსათვს ყოველთა საუკუნეთა განმცემელ ექმნა შუებასა“ (ნემესიოსი, 1914: 23), „ხე ვიდრემე ცხორებისად იყო... სრულად და განუყოფელად მხოლოდსა კეთილისა მიმღებელი ზიარებასა. ხოლო ხედ ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა – გრძნობადი და გემოანი ჭამადი, საგონებელობით ვიდრემე დამატკობელი, ხოლო ჭემშარიტებით ზიარებითა ბოროტთადათა დამშუელი მჭუმეველთა თვსთად“ (გარდამოცემა, 2000: 107).

ნემესიოს ემესელის თხზულების თარგმანებში „ბუნებით ძალებს“ შეესატყვისება:

ლათინური: Altricis partis **vires naturales** sunt quatuor, trahendi, retinendi, commutandi, depellendi (ნემესიოსი, 1863: 693-694);

ფრანგული: La force nutritive se décompose en quatre autres **forces physiques**, savoir: l'attractive, la rétentive, la transubstantiative et la sécrétive (ნემესიოსი, 1844: 153);

ინგლისური: (1) The nutritive faculty has four **natural processes**, appetitive, retentive, digestive, and secretory (ნემესიოსი, 1955: 362);

(2) There are four **faculties of the nutritive element**, those of attraction, retention, alteration and separation (ნემესიოსი, 2008: 145);

გერმანული: Zum Ernährungsvermögen gehören vier **natürliche Kräfte**: die Kraft des Anziehens, des Festhaltens, der Veränderung und des Absonderns (ნემესიოსი. 1925: 73);

რუსული: Сила питающая заключает в себе четыре **физические силы**: привлекающую, удерживающую, изменяющую, отделяющую (извергающую) (ნემესიოსი, 2011: 91).

რაც შეეხება I.3 ტროპარში ხაზგასმულ მეორე ტერმინს – „გემოვნებას“, „გალობანი სინანულისანის“ ზ. ჭავჭავაძისეულ გამოცემაში ის განმარტებულია, როგორც „სიამოვნება, სიამე“ (ჭავჭავაძე, 1993: 97). ნ. ნათაძე გამოთქმას „ხილულთა-მიერსა **გემოვნებასა** ვრცელად განუხეუნ გრძნობანი“ ამგვარად განმარტავს: „ხილული **მიმზიდველი საგნებისკენ** ჩემ გრძნობათა მისწრაფებას ფართო გზა მივუცი“ (ნათაძე, 2015: 11). ლ. გრიგოლაშვილის სიმფონია-ლექსიკონში ეს სიტყვა გამორჩენილია.

ინტერტექსტური ანალიზი ადასტურებს, რომ ზ. ჭავჭავაძე სწორად განმარტავს ტერმინ „გემოვნებას“. „გარდამოცემის“ სქოლიოში („წმიდისა მაქსიმესი“) „გემოვნება“ აღამიანის ხორციელ მისწრაფებებს, უპირველეს ყოვლისა, პირველყოფილ და აკრძალილი ხის ნაყოფის გემებას უკავშირდება: „კაცსა და მის მიერ თავისმოყუარე ქმნილსა დაუცხრომელი აქუნდა მოქმედებულად გემოვნებად და ტკივილი, მარადის მჭამელსა ხისა მის ურჩებისასა“ (გარდამოცემა, 2000: 112). „გარდამოცემაში“ მას ცალკე თავიც (XXVII) ეთმობა (დედნისეული დასათაურებაა: Περὶ ἡδονῶν). არსენ იყალთოელის თარგმანში ამ თავის სათაურია „გემოთათუს“, ეფრემ მცირის თარგმანში – „გულისსათქუმელთათუს“, ხოლო ე. ჭელიძის თარგმანში – „სიამოვნებათა შესახებ“ (გარდამოცემა, 2000: 363). შესაბამისად, დავით აღმაშენებელის საგალობლის ტარგმნისას „გემოვნების“ ტერმინოლოგიური ეკვივლენტის შერჩევის დროს, შესაძლებელია, გავითვალისწინოთ „გარდამოცემის“ XXVII თავის დასათაურებები: ინგლისური – On pleasures (გარდამოცემა, 1958: 239), გერმანული – Von den Lüsten (გარდამოცემა, 2023: 57), ფრანგული – Les

plaisirs (გარდამოცემა, 1966: 61), იტალიური – Intorno ai piaceri (გარდამოცემა, 1998: 172), რუსული – Об удовольствиях (გარდამოცემა, 2003: 72), პოლონური – Rozkosze (გარდამოცემა, 1969: 99) და სხვა.

„გალობანი სინანულისანის“ დამონმებული ტროპარის თარგმანებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მათში ბოლომდე არ არის გათვალისწინებული დედნისეული ტერმინოლოგიის („ბუნებთონი ძალნი“, „გემოვნება“) სპეციფიკა და შინაარსი:

ლ. ჯობაძის ინგლისური თარგმანი (ჯობაძე, 2016: 152):

I betrayed **my own nature**,
moving away from Thy image
and I gave birth to evil,
turning all my thoughts
refractorily
to all that is visible and **lustful**.

დ. კიბირიას ინგლისური თარგმანი (გალობანი, 2015: 129):

I have turned away from thy commandments,
Betrayed thine image
and committed iniquity,
giving myself to **earthly joys**.

ვ. ოფერმანის გერმანული თარგმანი (გალობანი, 1989: 40):

Da ich **deine natürliche Gaben** nicht
nach deinen Gesetzen gebrauchte,
Wich von deinem Ebenbilde ich ab,
Gebar ich Böses;
Denn **der Lust am Sinnlichen** öffnete sich weit meine Seele.

ჰ.-კ. გუნტერის გერმანული თარგმანი (გალობანი, 2015: 93):

Die Kraft, die mir Natur
verlichen, ich gebraucht' sie nicht wie du
gebotst, fiel ab vom Ähnlichsein, was böse war,
gebar
ich, dem **Geschmack**
an dem, was sichtbar ist, ließ weit

offen der Sinn die Tür.

ა. ვოგეშვილის რუსული თარგმანი (გალობანი, 1989: 30):

Изменил я **естеству своему**,

отошел от подобия твоего

и породил зло,

на все видимое, чувственное,

обратив безудержно свои **помыслы**.

დ. ყოლბაიას პოლონური თარგმანი (ყოლბაია, 2011: 5):

Sprzeniewierzyłem się swemu człowieczeństwu,

porzuciłem podobieństwo Twoje

i wydałem na świat zło,

ku wszystkiemu co widzialne, **zmysłowe,**

zwróciłem niepohamowanie myśli swoje.

ვ. ჩერნის ჩეხური თარგმანი (გალობანი, 2015: 199):

Tvých darů neužíval jsem

v souladu s vírou

od Tvého obrazu jsem se odchýlil

a plodil jsem zlo,

zeširoka otevřel jsem srdce

rozkoším smyslů.

ნ. ლადარიას იტალიური თარგმანი (გალობანი, 2015: 183):

E poiché adoperai gli **elementi della natura**

in modo non conforme alla Legge, –

non raggiunsi la Tua somiglianza, feci il male

ed al **sapore** proveniente dalle cose visibili

spalancai le porte dei sensi.

ინტერტექსტთან (ნემესიოს ემესელის ან იოანე დამასკელის თხზულებებთან და მათ თარგმანებთან) შედარება ცხადყოფს, რომ ხაზგასმული მონაკვეთები, განსაკუთრებით, „ბუნებითნი ძალნის“ თარგმანები, ტერმინოლოგიურად აცდენილია დედანს. ჩვენი აზრით, ე. ლადარიას **ფრანგული თარგმანი** ერთადერთი ტექსტია,

რომელშიც ორივე ტერმინისთვის („ბუნებითი ძალნი“, „გემოვნება“) ზუსტი ეკვივალენტებია შერჩეული (გალობანი, 2015: 159):

Employant les **forces de la nature** contre la Loi,
J'ai manqué à Ta ressemblance, engendrant le mal,
Et aux **plaisirs** sensuels
J'ai largement ouvert mes sens.

დასასრულს, შევხებით ზოგიერთ ტექსტოლოგიურ პრობლემას, რომელიც „გალობანი სინანულისანის“ კრიტიკული ტექსტის დადგენის დროს წარმოიქმნა. ასეთია, მაგალითად, სიტყვების „სჯულისა“ და „ზესთას“ დაწერილობის საკითხი. ამასთან დაკავშირებით, ზ. ჭავჭავაძე წერს: „დასაზუსტებელი იყო, აგრეთვე, სიტყვა „სჯულის“ დაწერილობის საკითხი. იგი წარმოდგენილი იყო (იგულისხმება ლ. გრიგოლაშვილის გამოცემა – რ. ხ.), ხან როგორც „შჯული“ („შჯულნი დავთრგუნენ წიგნისანი“..), ხანაც როგორც „სჯული“ („წესთა სჯულისა შენისათა“). რაღა თქმა უნდა, ორივე ფორმა სწორია და, როგორც ხელნაწერებიდან ჩანს, ერთდროულადაც იხმარებოდა, მაგრამ საჭირო იყო არჩევანის გაკეთება და ჩვენ „სჯული“ ვარჩიეთ, ისევე როგორც „ზესთა“ – „ზეშთას“ (ჭავჭავაძე, 1985: 162). მოცემულ შენიშვნას ლ. გრიგოლაშვილმა ამგვარი პასუხი გასცა: „ჩვენს გამოცემაში ძირითად ხელნაწერებზე დაყრდნობით ერთმანეთის გვერდითაა წარმოდგენილი „სჯული“ და „შჯული“... შევნიშნავთ, რომ ტექსტის გაგება-გააზრებისთვის ამ ვარიანტებს არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. ენის ისტორიისთვის კი საინტერესოა, რომ XII-XIII საუკუნეთა ხელნაწერებში ერთმანეთის პარალელურად გვხვდება აღნიშნული ფორმები და მათი უნიტიცირების პროცესი ჯერ არ დამთავრებულა“ (გრიგოლაშვილი, 2005:

199). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ლ. გრიგოლაშვილის გამოცემაში უპირატესობა ენიჭება ფორმას „ზეშთა“ (IV.4; IX.5). ხელნაწერთა მონაცემები კი ამგვარია:

I.3: სჯულთაებრ ABCFGHIKLO²³, ჰსჯულთაებრ M, შჯულთაებრ DE

IV.1: უსჯულთა ACFGHIKL, უჰსჯულთა MN, უშჯულთა BDEO

V.1: სჯულნი ACDEFGILO, ჰსჯულნი MN, შჯულნი BHK

სჯულისა ACFGHIKLO, ჰსჯულისა MN, შჯულისა BDE

სჯულსა ACFGHIKL, ჰსჯულსა MNO, შჯულსა BDE

VI.3: სჯულისა ABCFGHIKLO, ჰსჯულისა M, ჰსჯულისათა N, შჯულისა DE

VIII.1: სჯულთა ABCFGHIKLO, სჯულითა G, ჰსჯულთა MN, შჯულთა DE

სჯულისმდებელი ABCFGHIKL, ჰსჯულისმდებელი MN, სჯულმდებელი O, შჯულისმდებელი DE

IV.4: ზესთა AFGHKN, ზესა MO, ზეშთა BCDEIL

IX.5: ზესთა BFGHKMNO, ზეშთა ACDEIL

როგორც ვხედავთ, „სჯულ-ის“ შემთხვევაში სურათი ისედაც ნათელია, რადგან ხელნაწერთა უმრავლესობა გვთავაზობს სან-იან ვარიანტებს – „სჯულ-სა“ და მის გვიანდელ ფორმას „ჰსჯულ“. რაც შეეხება „ზესთა-ს“, აქაც მსგავსი ვითარებაა, თუმცა მეორე შემთხვევაში (IX.5) „ზეშთა“ ფორმას იყენებს A-85 (A) ნუსხაც, რომელიც გამომცემელთა ყველაზე მეტ ნდობას იმსახურებს და სრულიად სამართლიანადაც, რადგან ეს ხელნაწერი შედგენილი და ავტორიზებულია XIII საუკუნის ცნობილი საეკლესიო მწერლისა და მეცნიერის – ტბელ აბუსერისძის მიერ. ამ შემთხვევაში ძირითადი ვარიანტის არჩევასა და ყურადღება უნდა მიექცეს ინტერტექსტს: 1) გამოთქმა

²³ ზ. ჭავჭავაძის პუბლიკაცია 14 ხელნაწერის მონაცემებს ეყრდნობა და ითვალისწინებს ლ. გრიგოლაშვილის გამოცემასაც (რომელშიც 11 ხელნაწერია გამოყენებული), ამიტომ ხელნაწერთა ლიტერებს და ვარიანტებს ვუთითებთ ზ. ჭავჭავაძის გამოცემის მიხედვით: **A:** A-85, **B:** A-290, **C:** K-22, **D:** A-104, **E:** A-518, **F:** A-1290, **G:** S-149, **H:** S-182, **I:** S-4935, **K:** S-4947, **L:** K-94, **M:** S-1462, **N:** S-303, **O:** H-28.

„ზესთა ღმერთთაჲ“ (IV.4) გვხვდება „გარდამოცემის“ არსენ იყალ-
 თოელისეულ თარგმანში, ეფრემ მცირისეული ფორმაა „ზეშთა
 ღმერთთაჲ“ (გარდამოცემა, 2000: 46); 2) „ზესთა საუკუნეთასა“ (IX.5)
 დასტურდება „გალობანი სინანულისანის“ თანადროულ მეტაფრა-
 სულ კრებულში: „ჟამიერთაცა ამათ და მერმეთა და **ზესთა** შინა
საუკუნეთასა უკუნისამდე. ამინ!“ (მეტაფრასტი, 2017: 375). ყველაზე
 ნიშანდობლივი კი ის ფაქტია, რომ ეს გამოთქმა ორჯერ დასტურ-
 დება არსენ იყალთოელთან, კერძოდ, მიქელ ფსელოსის ტრაქ-
 ტატის „პირმშოსათჳს“ მისეულ თარგმანში: „საუკუნეთასა ზესთა“,
 „ზესთა საუკუნეობისა“ (ღვთისმეტყველი, 2007: 322, 323).

ვფიქრობთ, დამოწმებული პარალელები სრულ საფუძველს
 ქმნის იმისთვის, რომ ორივე შემთხვევაში („ზესთა ღმერთთაჲ“, „ზეს-
 თა საუკუნეთასა“) სან-იან ფორმა „ზესთა-ს“ მივანიჭოთ უპირატე-
 სობა, რადგან იმ პერიოდში, როცა „გალობანი სინანულისანი“
 ინერებოდა, ქართული სალიტერატურო ენის „კანონმდებელი“
 არსენ იყალთოელი იყო და სწორედ ის ქმნიდა ახალ სამეცნიერო
 (საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ) ტერმინოლოგიას, რომელიც
 ასახულია კიდევ დავით აღმაშენებლის საგალობელში.

გამოყენებული ლიტერატურა

References

- ავალიშვილი (1931): ავალიშვილი ზ., ვეფხისტყაოსნის საკითხები, პარიზი
avalishvili (1931): avalishvili z., vepkhistkaosnis sakitkhebi, parizi
- ანდერძი (2003): სილოგავა ვ., ანდერძი დავით აღმაშენებლისა შიომღვიმისადმი, თბილისი
anderdzi (2003): silogava v., anderdzi davit agmasheneblisa shiomgvimisadmi, tbilisi
- აპოკალიფსი (1961): იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ი. იმნაიშვილის გამოცემა, ა. შანიძის რედაქციით // ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 7, თბილისი
apokalipsi (1961): iovanes gamockhadeba da misi targmaneba, i. imnaishvilis gamocema, a. shanidzis redakciit // dzveli kartuli enis katedris shromebi, 7, tbilisi
- არეოპაგიტკა (1961): პეტრე იბერიელი, შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა ს. ენუქაშვილმა, თბილისი
areopagitika (1961): petre iberieli, shromebi, eprem mciris targmani, gamosca s. enukashvilma, tbilisi
- აღწერილობა (1961): ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (S კოლექცია), II, შედგენილია და დასაბუჯდად მომზადებული ა. ბაქრაძის, თ. ბრეგაძის, ელ. მეტრეველისა და მ. შანიძის მიერ, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი
agtseriloba (1961): kartul khelnatserta agtseriloba (S kolekcia), II, shedgenilia da dasabechdad momzadebuli a. bakradzis, t. bregadzis, el. metrevelisa da m. shanidzis mier, e. metrevelis redakciit, tbilisi
- ბალავარიანი (1957): ბალავარიანის ქართული რედაქციები, ილ. აბულაძის გამოცემა, თბილისი
balavariani (1957): balavarianis kartuli redakciebi, il. abuladzis gamocema, tbilisi
- ბარამიძე (1995): ბარამიძე რ., დავით აღმაშენებელი, „გალობანი სინანულისანი“ // კრებული „ლექსი, მხოლოდ ერთი ლექსი“, თბილისი
baramidze (1995): baramidze r., davit agmashenebeli, „galobani sinanulisani“ // krebuli „leks, mkholod erti leksi“, tbilisi
- ბაქარი (1743): ბიბლია, ბაქარ ბატონიშვილის გამოცემა, მოსკოვი
bakari (1743): biblia, bakar batonishvilis gamocema, moskovi
- გაბიძაშვილი (2010): გაბიძაშვილი ე., შრომები, I, თბილისი
gabidzashvili (2010): gabidzashvili e., shromebi, I, tbilisi

- გალობანი (1989): დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბილისი
galobani (1989): davit agmashenebeli, galobani sinanulisani, tbilisi
- გალობანი (2015): დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბილისი
galobani (2015): davit aghmashenebeli, galobani sinanulisani, tbilisi
- გარდამოცემა (1958): Saint John of Damascus, Writings. Washington
- გარდამოცემა (1966): Saint Jean Damascène. Exposé exacte de la Foi Orthodoxe.
Paris
- გარდამოცემა (1969): Św. Jan Damasceński, Wykład wiary prawdziwej. Przełożył
Bronisław Wojkowski. Warszawa
- გარდამოცემა (1998): Giovanni Damasceno. La fede ortodossa. Introduzione,
traduzione e note a cura di Vittorio Fazzo. Roma
- გარდამოცემა (2000): იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების
ზედმინენითი გადმოცემა, თბილისი
- gardamocema (2000): ioane damaskeli, martlmadidebluri sartsmunoebis
zedmitsevni gadmocema, tbilisi
- გარდამოცემა (2003): Иоанн Дамаскин. Точное Изложение Православной Веры.
Москва
- გარდამოცემა (2023): Des heiligen Johannes von Damaskus genaue Darlegung des
orthodoxen Glaubens. München
- gardamocema (2023): Des heiligen Johannes von Damaskus genaue Darlegung des
orthodoxen Glaubens. München
- გვახარია (2001): გვახარია ა., ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატუ-
რული ურთიერთობის ისტორიიდან, II, თბილისი
- gvakharia (2001): gvakharia a., narkvevi kartul-sparsuli literaturuli urtiertobis
istoriidan, II, tbilisi
- გუნტერი (2005): David der Erbauer, Reuegesänge, Einleitung, Text, Übersetzung
und Kommentar von H.-C. Günther. Würzburg
- გოგოლაძე (1989): გოგოლაძე დ., მეფე დავით IV და მისი ზედწოდება –
აღმაშენებელი // მაცნე, ისტორიის სერია, 1989, №3
- gogoladze (1989): gogoladze d., mepe davit IV aghmashenebeli // macne, istoriis
seria, 1989, №3
- გრიგოლაშვილი (2005): გრიგოლაშვილი ლ., დავით აღმაშენებლის
„გალობანი სინანულისანი“, თბილისი

grigolashvili (2005): grigolashvili l., davit agmasheneblis „galobani sinanulisani“, tbilisi

გრიგოლაშვილი (2016): გრიგოლაშვილი ლ., დავით აღმაშენებელი და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლისწერა // ქართული აღმანახი, 1, თბილისი

grigolashvili (2016): grigolashvili l., davit agmashenebeli da ruis-urbnisis saeklesio krebis dzeglistsera // kartuli almanakhi, 1, tbilisi

დამასკელი (1973): Die Schriften des Johannes von Damaskos. Berlin. 1973

დამასკელი (2019): წმიდა იოანე დამასკელის ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ჰომილიების ძველი ქართული თარგმანები, ნ.მელიქიშვილის გამოცემა, თბილისი
damaskeli (2019): tsmida ioane damaskelis gvtismshobლისადმი midzgvnili homiliebis dzveli kartuli targmanebi, n.melikishvilis gamocema, tbilisi

დოგმატიკონი (2013): დოგმატიკონი, II, ნიკიტა სტიტატი, თხზულებანი, მ. რაფაეას გამოცემა, თბილისი

dogmatikoni (2013): dogmatikoni, II, nikita stitati, tkhzulebani, m. rapavas gamocema, tbilisi

ვარდან არეველცი (2024): ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნეს ეკა კვაჭანტირაძემ და ნოდარ შოშიაშვილმა, გამოკვლევა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ეკა კვაჭანტირაძემ, თბილისი

vardan arevelci (2024): vardan arevelci, msoplio istoria, dzveli somkhuridan targmnes eka kvachantiradzem da nodar shoshiashvilma, gamokvleva, komentarebi da sadzieblebi daurto eka kvachantiradzem, tbilisi

ინგოროყვა (1954): ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბილისი

ingorokva (1954): ingorokva p., giorgi merchule, tbilisi

კაკაბაძე (1989): კაკაბაძე მ., დავით აღმაშენებლის პოეზია // „ჯვარი ვაზისა“, №1, თბილისი

kakabadze (1989): kakabadze m., davit agmasheneblis poezia // „djvari vazisa“, №1, tbilisi

კეკელიძე (1980): კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი

kekelidze (1980): kekelidze k., dzveli kartuli literaturis istoria, I, tbilisi

კეკელიძე (1981): კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი

kekelidze (1981): kekelidze k., dzveli kartuli literaturis istoria, II, tbilisi

კოჭლამაზაშვილი (2003): ექვთიმე (თამაზ) კოჭლამაზაშვილი, ჰავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, თბილისი

kochlamazashvili (2003): ekvtime (tamaz) kochlamazashvili, pavles epistoleta ganmarteba, gamokrebuli iovane okropirisa da skhva tsmida mamata tkhzulebedidan, targmnili eptvime mtatsmidelis mier, tbilisi

კოჭლამაზაშვილი (2015): კოჭლამაზაშვილი ე., წმიდა ეფრემ ასური, სწავლანი, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჩის ძის) მიერ, I, თბილისი

kochlamazashvili (2015): kochlamazashvili e., tsmida eprem asuri, stsavlani, targmnili eprem mciris (karichis dzis) mier, I, tbilisi

კრიტელი (2020): წმ. ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, ძველი ქართული თარგმანები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ელ. მეტრეველმა და ლ. გრიგოლაშვილმა, თბილისი

kriteli (2020): tsm. andria kriteli, didi kanoni, dzveli kartuli targmanebi, teksti gamosacemad moamzades el. metrevelma da l. grigolashvilma, tbilisi

ლექსიკონი (2010): ძველქართულ-ძველბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებული ლექსიკონი, II, პროექტის ავტორი და სამეცნიერო ხელმძღვანელი: დ. მელიქიშვილი, თბილისი

Leqsikoni (2010): dzvelqartul-dzvelberdznuli pilosofiur-teologiuri terminologiis dokumentirebuli leqsikoni, II, proeqtis avtori da samecniero xelmdzghvani: damana meliqishvili, tbilisi

ლოლაშვილი (1978): ლოლაშვილი ი., არსენ იყალთოელი: ცხოვრება და მოღვაწეობა, თბილისი

lolashvili (1978): lolashvili i., arsen ikaltoeli: ckhovreba da mogvatseoba, tbilisi

ლოპუხინი (1910): Лопухин А., Толковая Библия. Т. 7. Москва

მარგალიტი (2015): წმ. იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკური კრებული „მარგალიტი“, გამოსცა ნ. მელიქიშვილმა, თბილისი

margaliti (2015): tsm. ioane okropiris homiletikuri krebuli “margaliti”, gamosca n. melikishvilma, tbilisi

მელიქიშვილი (2019): მელიქიშვილი დ., გელათის აკადემია – სხუა ათინა და მეორე იერუსალიმი სასწავლებელი ყრმათათჳს, თბ., 2019

melikishvili (2019): melikishvili d., gelatis akademia – skhua atina da meore ierusalimi sastsavlebeli krmatatჳs, tb., 2019

მეტაფრასტი (2017): ძველი მეტაფრასული კრებულები, ნოემბრის საკითხავები, ლ. ახოზაძის გამოცემა, თბილისი

metaprasti (2017): dzveli metaprasuli krebulebi, noembris sakitkhavebi, l. akhobadzis gamocema, tbilisi

მეტრეველი (2002): მეტრეველი რ., დავით აღმაშენებელი, მეფე თამარი, თბილისი

metreveli (1986): metreveli r., davit agmashenebeli, mefe tamari, tbilisi

მირაშვილი (2009): მირაშვილი ნ., მონანიე და განდევნილი დედები ქართულ ნათარგმნ შავიოგრაფიაში (X-XI საუკუნეების ხელნაწერების მიხედვით), თბილისი

mirashvili (2009): mirashvili n., monanie da gandegili dedebi qartul natargmn hagiografiashi (X-XI saukuneebis khelnatserebis mikhedvit), tbilisi

ნათაძე, 2015: დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, სასკოლო გამოცემა, ნ. ნათაძის განმარტებებითა და კომენტარებით, თბილისი

natadze, 2015: davit aghmashenebeli, galobani sinanulisani, saskolo gamocema, n. natadzis ganmartebebita da komentarebit, tbilisi

ნემესიოსი (1844): Némésius. De la Nature de l'homme, traduit pour la première fois du grec en français par M. J. B. Thibault. Paris nemesiosi (1844): Némésius. De la Nature de l'homme, traduit pour la première fois du grec en français par M. J. B. Thibault. Paris

ნემესიოსი (1863): Nemesios of Emessa. De natura hominum // PG. 40, 1863

ნემესიოსი (1914): ნემესიოს ემესელი, ბერძნულითგან გადმოღებული იოვანე პეტრინის მიერ, ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად დაამზადა და ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო ს. გორგაძემ, ტფილისი

nemesiosi (1914): nemesios emeseli, berdznullitgan gadmogebuli iovane petrists mier, kartuli teksti sheistsavla, gamosacemad daamzada da leksikon-sadzieblebi daurto s. gorgadzem, tpilisi

ნემესიოსი (1925): Nemesios von Emesa. Anthropologie. Von: Dr. Emil Orth Buchdruckerei und Verlag Maria-Martental bei Kaisersesch. Coblenz

ნემესიოსი (1955): Cyril of Jerusalem and Nemesios of Emesa Edited by William telfer // Library of christian Classics 4. Philadelphia

ნემესიოსი (2008): Nemesios. On the Nature of Man. ranslated with an introduction and notes by R.W. Sharples and P.J. van der Eijk. Liverpool University Press

ნემესიოსი (2011): Немезий Эмесский. О природе человека. Перевод с греч. Ф. С. Владимирского. Москва

ნოსელი (2009): კოჭლამაზაშვილი ე., გიორგი მთაწმიდელისული თარგმანი წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებისა „დაბადებისათვის კაცისა“ // ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, II, თბილისი

noseli (2009): kochlamazashvili e., giorgi mtatsmidelisuli targmani tsm. grigol noselis tkhzulebisa „dabadebisats kacisa“ // kristianul-arkeologiuri dziebani, II, tbilisi

ნოსელი (2004): წმ. გრიგოლ ნოსელი, საღმრთისმეტყველო, ეგზეგეტიკური და პანეგირიკული თხზულებები, ე. კოჭლამაზაშვილის გამოცემა // საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005 წლისათვის, თბილისი

noseli (2004): tsm. grigol noseli, sagmrtismetkvelo, egzegetikuri da panegirikuli tkhzulebebi, e. kochlamazashvilis gamocema // sakartvelos eklesiis kalandari 2005 tslisatvis, tbilisi

ოთხმეზური (2016): ოთხმეზური თ., მაქსიმე აღმსარებლის Ambiguorum liber ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში, თბილისი

Otkhmezuri (2016): otkhmezuri t., maksime aghmsareblis Ambiguorum liber qartul mtargmnelobit tradiciashi, tbilisi

პომაზანსკი (2010): პომაზანსკი მ., დოგმატური ღვთისმეტყველება, თბილისი

pomazanski (2010): pomazanski m., dogmaturi gvtismetkveleba, tbilisi

საბინინი (1882): საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე: სრული აღწერა ღუანლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა, ტფილისი

sabinini (1882): sabinini m., sakartvelos samotkhe: sruli agtsera guatslta da vnebata sakartvelos tsmidata, tpilisi

სამოციქულოს განმარტება (2000): სამოციქულოს განმარტება, გამოკრეგული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი

samocikulos ganmarteba (2000): samocikulos ganmarteba, gamokreguli iovane okropirisa da skhva tsmida mamata tkhzulebebidan targmnili eprem mciris (karichis dzis) mier, I, teksti gamosacemad moamzada da tsinasitkva daurto e. kochlamazashvilm, tbilisi

სამოციქულოს განმარტება (2006): სამოციქულოს განმარტება, გამოკრეგული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი

samocikulos ganmarteba (2006): samocikulos ganmarteba, gamokreguli iovane okropirisa da skhva tsmida mamata tkhzulebebidan targmnili eprem mciris (karichis dzis)

mier, II, teksti gamosacemad moamzada da tsinasitkva daurto e. kochlamazashvilma, tbilisi

სამუშია (2015): სამუშია ჯ., ბაგრატიონთა სამეფო ოჯახი (XI-XII სს.), გენეალოგიური ნარკვევი, თბილისი

samushia (2015): samushia j., bagrationta samefo ojaxi (XI-XII ss.), genealogiuri narkvevi, tbilisi

სვინაქსარი (2018): დიდი სვინაქსარი, გიორგი მთანმიდელი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სამეცნიერო აპარატი დაურთეს მ. დოლაქიძემ და დ. ჩიტუნაშვილმა, თბილისი

svinaksari (2018): didi svinaksari, giorgi mtatsmideli, teksti gamosacemad moamzades da samecniero aparati daurtas m. dolakidzem da d. chitunashvilma, tbilisi

სილოგავა (2003): სილოგავა ვ., ბაგრატიონ ხელმწიფეთა ავტოგრაფები // ბაგრატიონები: სამეცნიერო და კულტურული მემკვიდრეობა, თბილისი

silogava (2003): silogava v., bagration khelmtsipeta avtograpebi // bagrationebi: samecniero da kulturuli memkvidreoba, tbilisi

სირაძე (1992): სირაძე რ., ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბილისი

siradze (1992): siradze r., kristianuli kultura da kartuli mtserloba, I, tbilisi

სულავა (2003): სულავა ნ., XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბილისი

sulava (2003): sulava n., XII-XIII saukuneebis kartuli himnografiya, tbilisi

სწავლანი (1957): მამათა სწავლანი, გამოსცა ა. შანიძემ, ი. აბულაძის რედაქციით, თბილისი

stsavlani (1957): mamata stsavlani, gamosca a. shanidzem, i. abuladzis redakciit, tbilisi

სჯულისკანონი (1975): დიდი სჯულისკანონი, არსენ იყალთოელის თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ. თბილისი

sdjuliskanoni (1975): didi sdjuliskanoni, arsen ikaltoelis targmani, gamosacemad moamzades e. gabidzashvilma, e. giunashvilma, m. dolakidzem, g. ninuam. tbilisi

ტიპიკონი (2005): ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, ე. კოჭლამაზაშვილისა და ე. გიუნაშვილის გამოცემა, თბილისი

tipikoni (2005): tipikoni shiomghvimis monastrisa, e. kochlamazashvilisa da e. giunashvilis gamocema, tbilisi

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

kartlis ckhovreba, 2008: kartlis ckhovreba, r. metreveilis redakciit, tbilisi

ქრესტომათია (1946): ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ს. ყუბანეიშვილის გამოცემა, კ. კეკელიძის რედაქციით, თბილისი

krestomatia (1946): dzveli kartuli literaturis krestomatia, s. kubaneishvilis gamocema, k. kekelidzis redaciit, tbilisi

ქრონიკები (1897): უორდანია თ., ქრონიკები, II, ტფილისი

kronikebi (1897): zhordania t., kronikebi, II, tpilisi

ღვთისმეტყველი (2004): Gregorius Nazianzenus. Opera: versio Iberica IV: Oratio XLIII // Corpus Christianorum. Series Graeca, 52. Corpus Nazianzenum, 17, Turnhout-Leuven

ღვთისმეტყველი (2007): Gregorius Nazianzenus. Opera: versio Iberica V: Orationes XXXIX // Corpus Christianorum. Series Graeca, 58. Corpus Nazianzenum, 20, Turnhout-Leuven

ღვთისმეტყველი (2013): Gregorius Nazianzenus. Opera: Versio iberica. VI: Orationes XI, XXI, XLII // Corpus Christianorum. Series Graeca, 78, Corpus Nazianzenum, 26, Turnhout-Leuven

ყაუხჩიშვილი (1948): ყაუხჩიშვილი ს., გელათის აკადემია, თბილისი

kaukhchishvili (1948): kaukhchishvili s., gelatis akademia, tbilisi

ყოლბაია (2011): Kanon pokutny. Z języka starogruzińskiego przełożył D. Kolbaia. Warszawa

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

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

ძეგლები (1964): ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ი. აბულაძის რედაქციით, I, თბილისი

dzegebi (1964): dzveli kartuli agiograpiuli literaturis dzegebi, i. abuladzis redakciit, I, tbilisi

ძეგლები (1965): ქართული სამართლის ძეგლები, II, საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X – XIX სს.), ი. დოლიძის გამოცემა, თბილისი

dzeglebi (1965): kartuli samartlis dzeglebi, II, saero sakanonmdებlo dzeglebi (X – XIX ss.), i. dolidzis gamocema, tbilisi

ძეგლები (1971): ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ი. აბულაძის რედაქციით, III, თბილისი

dzeglebi (1971): dzveli kartuli agiograpiuli literaturis dzeglebi, i. abuladzis redakciit, III, tbilisi

ძეგლისწერა (1978): რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა, ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური გამოკვლევა, ე. გაბიძაშვილის გამოცემა, თბილისი

dzeglistsera (1978): ruis-urbnisis krebis dzeglistsera, pilologiur-tekstologiuri gamokvleva, e. gabidzashvilis gamocema, tbilisi

ძლისპირნი (1971): ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ე. მეტრეველმა, თბილისი

dzlispirni (1971): dzlispirni da ghmrtismshoblisani, ori dzveli redakcia, gamosca da gamokvleva daurto e. metrevelma, tbilisi

ძლისპირნი (1971): ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია, X-XI სს. სელნანერების მიხედვით, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ე. მეტრეველმა, თბილისი

dzlispirni (1971): dzlispirni da rhmrtismshoblisani, ori dzveli redakcia, X-XI ss. Khelnawerebis mikhedvit, gamosca da gamokvleva daurto e. metrevelma, tbilisi

ძლისპირნი (1982): ნევმირებული ძლისპირნი (ხელნაწერი A-603), გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გ. კიკნაძემ, თბილისი

dzlispirni (1982): nevmirebuli dzlispirni (khelnatseri A-603), gamosca, gamokvleva da sadzieblebi daurto g. kknadzem, tbilisi

ცინცაძე (1954): ცინცაძე ი., ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XVI სს.), თბილისი

cincadze (1954): cincadze i., dziebani ruset-sakartvelos urtiertobis istoriidan (X-XVI ss.), tbilisi

წყობილსიტყვაობა (1980): ბაგრატიონი ა., წყობილსიტყვაობა, ი. ლოლაშვილის გამოცემა, თბილისი

tskobilsitkvaoba (1980): bagrationi a., tskobilsitkvaoba, i. lolashvilis gamocema, tbilisi

ჭავჭავაძე (1985): ჭავჭავაძე ზ., დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ // მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №3, 1985, თბილისი

chavchavadze (1985): chavchavadze z., davit agmasheneblis „galobani sinanu-lisani“
// macne, enisa da literaturis seria, №3, 1985, tbilisi

ჭავჭავაძე (1993): ჭავჭავაძე ზ., ლიტერატურისმცოდნეობა, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, თარგმანი, თბილისი

chavchavadze (1993): chavchavadze z., literaturismcodneoba, kritika, publicistika, targmani, tbilisi

ჭელიძე (2001): ჭელიძე ე., მართლმადიდებლური ხატმეტყველება, თბილისი

chelidze (2001): chelidze e., martmadidebluri khatmetkveleba, tbilisi

ჭელიძე (2016): ჭელიძე ე., საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, I, თბილისი

chelidze (2016): chelidze e., saeklesio dogmatika da eresebi, I, tbilisi

ხალვაში (2024): ხალვაში რ., წმ. ტბელ აბუსერისძის ღვანლი და თხზულებათა სრული კრებული, თბილისი

khalvashi (2024): khalvashi r., tsm. tbel abuserisdzis gvatsli da tkhzulebata sruli krebuli, tbilisi

ხელაძე (1865): გალობა სინანულისა, თქმული დავით მეფისა აღმაშენებლისა // საქართველოს სასულიერო მახარებელი, 8, 1865, თბილისი

kheladze (1865): galoba sinanulisa, tkmuli davit mepisa agmasheneblisa // sakartvelos sasuliero makharebeli, 8, 1865, tbilisi

ხელნაწერები (manuscripts): Sin.Geo.O.34, A-85, A-290, K-22, A-104, A-518, A-1290, S-149, S-182, S-4935, S-4947, K-94, S-1462, S-303, H-28.

ხრონოგრაფი (1920): ყაუხიშვილი ს., ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისაგ, ნაწილი I (ტექსტი), ტფილისი

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

ჯავახიშვილი (1984): ჯავახიშვილი, ივ., თხზულებანი თორმეტ ტომად, VII, თბილისი

djavakhishvili (1984): djavakhishvili, iv., tkhzulebani tormet tomad, VII, tbilisi

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

djokhadze (2016): djokhadze l., davit agmasheneblis „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, zazashashikadze@bsu.edu.ge

ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 3¹

Mamia Phaghava

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

Zaza Shahikadze

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

Tao's Onomastics in Ottoman Sources 3

¹ ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 1 დაიბეჭდა „დიალექტოლოგიური კრებულის“ 2024 წლის გამოცემაში, მეორე - იბეჭდება ბსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის „კრებულის“ XIV ტომში.

ანოტაცია. ისტორიული ქართული მხარე, ტაო, ახლა თურქეთის შემადგენლობაშია. თანამედროვე ადმინისტრაციული დაყოფით იგი ართვინისა და ერზრუმის გუბერნიებშია მოქცეული. აღვნიშნავთ, რომ წარსულში ტაოს ქვეყანა იყო კულტურათა შეხვედრისა და დიალოგის ასპარეზი. აქ ერთმანეთს ხვდებოდნენ ქართული, ბერძნული და სომხური კულტურები. თითოეული მათგანის ნაკვალევი ატყვია ტაოს მიწას. ტაო უპირველესად ქართველთა ხსოვნას ინახავს, - ქვეყნის ძველი ტოპონიმის დიდი ნაწილი ქართველურია, რაც დასტურია, რომ ტაო ქართული ქვეყანაა.

წინამდებარე ნაშრომში ვსაუბრობთ ტაოს ონომასტიკაზე ოსმალური წყაროების, 1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრისა“ და 1835 წლის „დავთრის“, ასევე 1595 წლის „არტანუჯის ლივის ვრცელი დავთრის“ მიხედვით. წყაროები საშუალებას გვაძლევს ვისაუბროთ იუსუფელის მიმდებარე სოფლების ტოპონიმიკაზე აღწერილი სოფლების ეთნიკურ შედგენილობაზე. გამოკვლევაში დეტალურადაა საუბარი **თივასორის** (Tivasor), **ესბექის** (Esbek), **ერკნისის** (Erknis), **იშხნის** (Işhan) მკვიდრ მამაკაცებზე დავთრების ჩანაწერების მიხედვით. ოსმალურ „დავთრებში“ დასტურდება პიროვნების ორწევრა (სახელი+მამის სახელი) და სამწევრა (სახელი+მამის სახელი+„გვარი“) აღნიშვნა. პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა მოცემულია 1574 და 1595 წლის „დავთრებში“, სამწევრა - 1835 წლის „დავთარში“. აღწერის მასალებში პიროვნების აღსანიშნავად სახელთან ერთად გამოყენებულია მეტსახელიც.

კვლევამ გვიჩვენა, რომ 1574 და 1595 წლის „დავთრებში“ დაცული ანთროპონიმების დიდი ნაწილი ქართულია, ნაკლები - არაქართული. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მოსახლეობის ეთნიკური შედგენილობით XVI საუკუნის ტაო ქართული ქვეყანაა.

საკვანძო სიტყვები: „დავთარი“, „გვარი“, „ქობის სახელი“, ტოპონიმი, „მეტსახელი“, მუსლიმი.

Annotation. The historical Georgian region of Tao is now part of Turkey. According to modern administrative divisions, it is divided into the Artvin and Erzurum provinces. We note that in the past, the land of Tao was an arena for the meeting and dialogue of cultures. Georgian, Greek, and Armenian cultures met here. The footprints of each of them have marked the land of Tao. Tao primarily preserves the memory of Georgians - a large part of the country's ancient toponymy is Georgian, Which is proof that Tao is a Georgian country. In this paper, we discuss the onomastics of Tao according to Ottoman sources, the 1574 “Great Book of the Province of Gurjistan” and the 1835 “Davtari”, as well as the 1595 “Extensive Book of Artanuj Liv”. The sources allow us to discuss the toponymy and the ethnic composition of the villages surrounding Yusufeli. In the research, it is discussed in detail about the native men of Tivasor, Esbek, Erknis, Işhan according to the records of the books. In Ottoman books there are confirmed two-member (name + father's name) and three-member (name + father's name + "surname") personal names. In materials, a nickname is used alongside a person's name to describe them. The two-membered designation of the person is given in the years 1574 and 1595, Three members - in the "Davtari" of 1835. In the materials, a nickname is used along with the name to denote a person.

The research showed that a large part of the anthroponyms preserved in the "Davtar's" of 1574 and 1595 are Georgian, less - non-Georgian. We have reason to believe that the ethnic composition of the population of Tao in the 16th century is a Georgian country.

Key words: „Davtari“, „Gvari“, “Kokhis sakheli”, “Toponymi”, “Metsakheli”, “Muslimi”.

სტატიაში ვაგრძელებთ საუბარს ტაოს ონომასტიკაზე ოსმალური წყაროების, - 1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრისა“ და 1835 წლის „დავთრის“, ასევე 1595 წლის „არტანუჯის ლივის ვრცელი დავთრის“ მიხედვით. გამოკვლევაში განვიხილავთ **თივასორის** (Tivasor), **ესბექის** (Esbek), **ერკნისის** (Erknis), **იშხნის** (Işhan) ტოპონიმებს და ანთროპონიმებს დავთრების ჩანაწერების მიხედვით.

I

დავინწყოთ **თივასორით** (Tivasor), ახლა - **დარიჯა** (Darica).

თივასორი სოფლის ძველი სახელია. დღეს ძნელია **თივასორ** სახელური ფუძის მნიშვნელობის დადგენა. იქნებ **თივასორ** ი ცუდად ჩანერილი **თივაზორ**//**თივაძორ** ია. თუ ასეა, მასში გამოვყოფთ **ზორ**//**ძორ** ელემენტს, იგი სომხურია, ქართული **ხევ** ი ბადალი. **თივასორ** ი **თივისხევი** ი იგივე.

თივასორს **დარიჯა** 1960 წელს დარქმევია (მახარაძე, შაშიკაძე, 2022:237).

1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრის“ მიხედვით, თივასორი ახლოსაა **ქოსეჟ ექრეჟთან** და **ჯვარნის** თან.

მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ გეოგრაფიულ სახელს **ჯვარნისი**, რომელშიც გამოვყოფთ **-ნ** და **-ის** სუფიქსებს და **ჯვარ** სახელურ ფუძეს.

- **ნ** მრავლობითობის სუფიქსია.

- **ის** ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი, რომელიც გეოგრაფიულ სახელებში ვისსამე კუთვნი-ლებაზე მიუთითებს.

გამომდინარე თქმულიდან, **ჯვარნისი** **ჯვარის** კუთვნილია.

ჯვარი ერთის მხრივ საზოგადო სახელია, მეორეს მხრივ, იგი საკუთარ სახელადაც დასტურდება, დაცულია გვარში **ჯვარიძე**.

რამდენადაც ტოპონიმში ფუძე მრავლობითშია წარმოდგენილი (ჯვარნი), სავარაუდებელია, რომ იგი საზოგადო სახელია, **ჯვარის** კუთვნილია **ჯვარნისი**.

ვერაფერს ვამბობთ ტოპონიმზე **ქოსეფ ექრეფი**, იგი ქართული არ უნდა იყოს.

1574 წელია „დავთარი“ რომ შეიქმნა, არცთუ დიდი დროა ამ კუთხეში ოსმალთა გაბატონებიდან გასული და თივასორში უკვე მუსლიმი ოჯახები აღირიცხება.

**მეჰმედ ძე აბდულაჰისა,
ალი ძე მისი,
მუსტაფა ძე აბდულაჰისა,
რუსტემ ძე აბდულაჰისა,
მურად ძე აბდულაჰისა,
იბრაჰიმ ძე მისი.**

სახელებიც მუსლიმური უწოდებიათ: მეჰმედ, აბდულაჰ, მუსტაფა, რუსტემ, მურად, იბრაჰიმ. ჩანს, აბდულაჰის ნამრავლია ჩამოთვლილი პიროვნებები, ამიტომაც ერთ ოჯახად ჩავთვალეთ.

თივასორის სხვა ოჯახები ქრისტიანია.

**ბაქარ ძე მაქილარისა,
ასლან ძე მისი,
სტეფან ძმა მისი,
ავაქი ძმა მისი,
გაბრიელ ძმა მისი.**

ბაქარი - მამაკაცის გავრცელებული სახელია საქართველოში, მისგან გვარებიც კი უწარმოებიათ, - **ბაქრადე** (<*ბაქარადე), **ბაქრიაშვილი** (<*ბაქარიაშვილი) (იხ. მაისურაძე, 1990:32).

მაქიდარი - იშვიათი სახელია. ალ. ლლონტი ადასტურებს მამაკაცის სახელს **მაქანდარა** (იხ. ლლონტი, 1986). ხომ არაა **მაქიდარი** **მაქანდარა**'ს ცუდად ჩანერილი ფორმა? **მაქიდარიცა** და **მაქანდარაც** მეტსახელები ჩანს.

ასლანი - აღმოსავლური სახელია, ქართულში შემოსული, იგი მე-16 საუკუნეში ტაოში დასტურდება. ჩანს, ეს სახელი საკმაოდ გავრცელებულია ჩვენში, რამდენადაც მისგან უწარმოებიან სხვა სახელური ფორმები: **ასლამური** (ობუჯი), **ასლანა**, **ასლანბი**, **ასლანბეგ** (სვანეთი), **ასლო** (რაჭა)... (იხ. ლლონტი, 1986), რომლებიც გავრცელებულია საქართველოს ისეთ კუთხეებში, სადაც ოსმალებს არ უბატონიათ. ჩანს, **ასლან** საკუთარი სახელი ქართულ ანთროპონიმიაში უფრო აღრინდელია, ვიდრე სამხრეთ საქართველოში ოსმალები მოვიდოდნენ.

სტეფანეს შესახებ წინა ნაკვეთებში ვსაუბრობთ და აქ აღარ გავიმეორებთ.

ავაქი - ალ. ლლონტი ლექსიკონში შეიტანს **ავაქა**'ს და მიუთითებს „საქართველოს სიძველენი“ (ლლონტი, 1986). ნასესხები სახელი ჩანს **ავაქა**, სომხურიდან ნასესხები. სხვადასხვა ერის წარმომადგენელთა თანაცხოვრება ანთროპონიმიაშიც აისახებოდა, რაც ჩანს „დავთრის“ მიხედვითაც.

გაბრიელი ცნობილი სახელია ქართულ ანთროპონიმიაში.

გოზმან ძე ემირაზიზისა,

ურდულეთ ძმა მისი,

ოსიპ ძმა მისი,

ბაქილ ძმა მისი,

ოსიპ ძე ემირაზიზისა.

გოზმან - ასეთი სახელი ქართულისათვის უცხოა. თუმცა ალ. ლლონტს ლექსიკონში შეუტანია **გოზალა**, **გოზია**, **გოზლადა**

(ლლონტი, 1986). შესაძლებელია, დასახელებულთა გვერდით **გომზანიც** გვხვდებოდა.

ემირაზიზი - კომპოზოტი ჩანს: **ემირ+აზიზი**. ალ. ლლონტი სვანეთში ადასტურებს სახელს **ემირი** (ლლონტი, 1986), სახელი დაცულია გვარში - **ემირიძე**. ცალკე გვხვდება ანთროპონიმი **აზიზა** (ლლონტი, 1986). აღნიშნული სახელი კახეთში დაუდასტურებია ალ. ლლონტს, ფართოდაა იგი გავრცელებული აჭარაშიც სხვადასხვა ფორმით: **აზიზი, ეზიზი, ეზიზაძე**.

ემირი არაბულია, მბრძანებელს ნიშნავს (ქეგლ, ახ.), - საზოგადო სახელი ანთროპონიმად ქცეულა.

აზიზი - განმარტებულია როგორც სათუთი, ნაზი, ნეზიერი (ქეგლ, ახ.). საზოგადო სახელი ქცეულა ანთროპონიმად.

ურდულეთ'ი - იშვიათი სახელია, ფორმით ადგილის სახელს მოგვაგონებს -ეთ სუფიქსით ნანარმოებს (**ურდულ-ეთ**'ი). დასტურდება საკუთარი სახელი **ურდულა**' (ლლონტი, 1986) და გვარი **ურდულაძე, ურდულაშვილი** (მაისურაძე, 1990:159).

ოსიპ'ი **უსიპ**'ის (<*უსუპ'ი) ფონეტიკური ვარიანტია.

ბაქილ - ამ ფორმით ანთროპონიმი ჩვენთვის უცნობია. გვხვდება **ბაქელა**', დაცულია გვარში **ბაქელაშვილი** (ლლონტი, 1986). **ბაქილი ბაქელა**'ს ვარიანტად შეიძლება ჩაითვალოს.

აკოფ ძე **სიმონისა**,

ქაქუცა ძმა მისი.

დავაკვირდეთ ამ ოჯახის წარმომადგენელთა საკუთარ სახელებს: **აკოფ**'ი, რომელიც თითქოს ქართულად არ უღერს, სამაგიეროს მამას **სიმონი** ქვია, ძმას კი - **ქაქუცა**. ორივე ქართული ანთროპონიმი. ეს სხვადასხვა კულტურის თანაარსებობის ნიშეშია სოფელში. ვფიქრობთ, ოჯახი ქართულია.

მათან ძე **გომზანისა**,

თევდორ ძე აზარისა,
ბასილ ძმა მისი.

ალ. ლლონტი ლექსიკონში შეიტანს **მათა**'სა და **მათარ**'ს. **მათა**, **მათარსი**, **მათან**'ი ერთი რიგის სახელები ჩანს.

გომზანი იქნებ იგივეა, რაც **კომზანი**, კარგად ცნობილი საკუთარი სახელი ქართულში, შენახულია გვარში **კომზანაშვილი**.

თევდორისა და **აზარის** შესახებ წინა ნაკვეთებში ვისაუბრეთ.

ბასილ'ი ქართული სახელია, ყოველ შემთხვევაში ქართულ კულტურაში კარგად დამკვიდრებული.

ლუკა ძე თევდორისა,
შერმაზან ძმა მისი.

თევდორე, **ლუკა**, **შერმაზანი** კარგად ცნობილი სახელებია ქართულ ანთროპოლოგიაში. შესაბამისად, **თევდორის** ოჯახი ქართულია.

ოდუქ ძე სალიანისა,
მარქარ ძე მისი.

ოდუქი და **მარქარი** გვაფიქრებინებს, რომ ოჯახი არაქართულია.

სიმონ ძე გომზანისა,
გაბრიელ ფირუნი,
ფარნა ფირუნი.

სიმონ'ის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ.

გომზანის შესახებ წინა ნაკვეთებში უკვე ვისაუბრეთ.

გაბრიელ'ი სხვადასხვა ფორმით გვხვდება საქართველოში: **გაბო**, **გაბრალ**, **გაბრიჩი**, **გაბრო**, **გაბუ**... (იხ. ლლონტი, 1986).

ფარნა - გვხვდება ქართულში. **ფარნა** **ფარნაოზის**, **ფარნავაზის** დიალექტური ფორმა გვგონია. ანთროპონიმებში დაკვირვებული თვალი კუთხური მეტყველების თავისებურებებსაც შენიშნავს.

ფირუნი'ს მნიშვნელობა ჩვენთვის უცნობია, რაღაც მახასიათებელია გაბრიელისა და ფარნასი.

მამრონელ სახელია,

გიორგი ძმა მისი.

მამრონელ ი აგებულებით წარმომავლობის სახელია (იქნებ მამირვანელი?) ანთროპონიმად ქცეული.

გიორგი - კარგად ცნობილი სახელია ქართულ კულტურაში.

სიმონ ძე **მაქსიმესი**,

აზარ-ბეგ ძე მისი,

სტეფან ძე მისი,

კოზმან ძე **სიმონისა**,

იორამ ძმა მისი,

ბარამ ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი.

მრავალსულიანი ოჯახია წარმოდგენილი შვიდი მამაკაცით.

სიმონ'ი სხვადასხვა ფორმით გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში: **სიმონ**, **სიმონა**, **სიმონიკა**, **სვიმონი**, **სვიმო**, **სვიმონიკა** (იხ. ლლონტი, 1986). ასევე დაუცავს გვარებს - **სიმონიშვილი**, **სიმონია**, **სიმონიძე**.

მაქსიმე - ლათინურიდან, უდიდეს ნიშნავს, სხვადასხვა ფონეტიკური სახესხვაობით დასტურდება ქართულში: **მაქსია**, **მაქსიმე**, **მაქსიმინე** (იხ. ლლონტი, 1986).

აზარ'ის შესახებ ზემოთ გვეყონდა საუბარი. იშვიათი სახელია, მაგრამ დასტურდება ქართულ სინამდვილეში, ასევე დაუცავს გვარს **აზარიძე** (დასტურდება აჭარაში), **აზარაშვილი**.

სტეფანეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

კოზმან'ი - სხვადასხვა ფორმით, - **კოზმა**, **კოზმან**, **კოზმანა** დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში, დაცულია გვარშიც - **კოზმანაშვილი**.

იორამი - იშვიათად, მაგრამ დასტურდება ქართულში (იხ. ლლონტი, 1986). ასევე დაუცავს გვარს **იორამაშვილი**, **იორამიშვილი** (იხ. მაისურაძე, 1990). გვხვდება „ქართლის ცხოვრებაში“ (ქ. ცხ. I, 372). იორამის ციხე გვხვდება აჭარის აღწერაშიც 1574 (**მაშიკაძე, მახარაძე, 2011:54**).

ანთროპონიმი ფართოთ გავრცელებული არაა, მაგრამ დასტურდება ქართულ კულტურაში.

ბარამი - არაბულიდან შემოსული სახელია ქართულში, დაცულია გვარებში ბარამიძე, ბარამია.

ვფიქრობთ, მაქსიმეს ოჯახი ქართულია.

მანილ ქეშიში,

დავით ძე მისი.

მანილი ქეშიშია (მღვდელი), მისი ვაჟი - დავითია. **მანილი** ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებში არ დაგვიდასტურებია, გვხვდება მანოელი, მანუელი (ლლონტი, 1986). **მანილი** იქნება ცუდად ჩანერილი **მანოელი** ან **მანუელია**? თუ ასეა, **მანილ ქეშიშის** ოჯახი ქართულია.

ბალუნა ძე **ბულაკისა**,

ელია ძე მისი,

სიმონ ძმა მისი.

უცნაური სახელები ქვიათ ზოგჯერ ტაოელებს: ჯერ **ბულაკი** რაა და შემდეგ **ბალუნა**, მისი ვაჟის სახელი. ორივე კნინობით-ალერსობითი ფორმაა, -უნ-ა და -აკ სუფიქსებით ნანარმოები. გვხვდება ბალა', ადასტურებს ალ. ლლონტი (ლლონტი, 1986), ნახსენებია „მატიანეშიც“, დაუცავს გვარს ბალასძე (>ბალაძე) (იხ. მათიანე, 1977:140). **ბალა'** მეტსახელი ჩანს ვაცისა. **ბალა'** მეტსახელი ერქვა ერთ პიროვნება ორთაბათუმის თემში.

ბულაკი (<ბულ-აკ'ი<*ბულა-აკ'ი) - **ბულა'** შეტანილი აქვს ლექსიკონში ალ. ლლონტს (ლლონტი, 1986). იგივე სახელი

დაცულია გვარებში: ბულაური, ბულაძე, ბულეიშვილი, ბულია... (იხ. მასისურაძე, 1990:39).

ელიასა და სიმონის შესახებ ზემოთ ვსაუბრობდით.

ზაქარ ძე თევდორისა.

ორი მამაკაცითაა წარმოდგენილი კიდევ ერთი ქართული ოჯახი: **ზაქარ**’ი და **თევდორი** - საქართველოში კარგად ცნობილი სახელებით.

ფირ **სელიმ ძე მარბელისა.**

სელიმ’ი - ანთროპონიმს მსაზღვრელად უძღვის - ფირ’, სალოცავს ნიშნავს (**ლექსიკონი, 2001**). **სელიმი** კიდევ აღმოსავლური სახელია.

ყურადღებას იქცევს მამაკაცის სახელი **მარბელი**. ერთი შეხედვით **მ-ელ** კონფიქსიან სახელს მოგვაგონებს (მ-არბ-ელ’ი?), მღრ.: მაჭარელი, მარგველი, მეგრელი...

მელიქ ძე შაჰვერისა,

ფილუ ძე მისი.

მელიქი - მამაკაცის სახელი გვხვდება საქართველოში, დაუცავს გვარს მელიქიშვილი, მელიქიძე, მელქაძე (იხ. მასისურაძე, 1990:108). იგივე სახელური ფუძე შეიძლება გამოიყოს სომხურ **მელიქიანც**’ში.

შაჰვერი (||შახვერი?) - ვერაფერს ვუკავშირებთ ქართულ ანთროპონიმიაში.

ფილუ (დასაშვებია **ფილოვ**’ც) - **ფილიმონის** მოფერებითი ფორმა ჩანს. **ფილიპე** ბერძნულიაო, „საყვარელს, სასურველს“ ნიშნავსო (ღლონტი, 1986), **ფილუ** კიდევ ქართულ კულტურაში შექმნილი უნდა იყოს.

ბაბან ძე კარბეჩისა,

იორამ ძმა მისი.

ბაბან’ი საკუთარ სახელად არ დასტურდება, გვხვდება **ბაბა**, **ბაბაგული**, **ბაბადი**. იქნებ, ჩანერის ცლომილებაა და საკუთარი სახელი **ბაბა** უნდა იყოს?

კარბეჯი(?)

იორამის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გიორგი ძე მელიქისა,

ზაქარ ძმა მისი.

გიორგის, მელიქისა და ზაქარას შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ. მელიქის ოჯახი ქართული უნდა იყოს.

ფილო ძე ჯოჯიკისა.

ფილო დადასტურებული აქვს ალ. ლლონტს, მის გვერდით დასტურდება **ფილუ** (იხ. ლლონტი, 1986).

ჯოჯიკ კინობითი ფორმაა, ამოსავალი უნდა იყოს **ჯოჯი** (<*ჯორჯი? შდრ.: ჯორჯიკია), დასტურდება სამეგრელოსა და სვანეთში (ლლონტი, 1986). **ჯოჯიკი** ერქვა ერთ ქართველ მთავარს (ქისკ, 1984: 11:24).

შიძლება ვთქვათ, რომ **ფილოსა** და **ჯოჯიკის** ოჯახი ქართულია.

ავალ მღვდელი ძე **გიორგისა.**

ავალი - საკუთარი სახელი საფუძვლად უდევს გვარს ავალიშვილი, ავალიანი.

სტეფან ძე ამირქისა.

სტეფანე გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაშიცა და სომხურშიც. **ამირქი** კიდევ არ უნდა იყოს საქართველოში გავრცელებული სახელი.

აქბადი ფირლეთ.

აქბადი(?)

რაქილ ძე გაბრიელისა.

რაქი, რაქელ დადასტურებული აქვს ალ. ლლონტს (ლლონტი, 1986).

გაბრიელი - ძველებრაული სახელი სხვადასხვა ფონეტიკური სახესხვაობით გავრცელებულია საქართველოში.

მაქსიმე მღვდლის შვილი,

ზებელ ძე მისი,

ლაზარე ძმა მისი.

მაქსიმეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ქართულ ანთროპონიმიში დასტურდება **ზებელი** (>ზებილი?).

ლაზარეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

მაქსიმე, ზებილი//ზებელი, ლაზარე ქართველი ტაოელები არიან.

ანუქი ძე **ვასილისა**.

ანუქი მამაკაცის სახელად საქართველოში არ ჩანს (ჩვენთვის უცნობია), გვხვდება **ენუქი** (შდრ.: გვარი: ენუქიძე, ენუქაშვილი). ანუქი იქნებ ცუდად ჩანერილი ენუქია?

შედარებით იშვიათად, მაგრამ დასტურდება **ვასილი** (ვასიკო, ვასო).

აქმანუს თირუმი,

გოგიჩა ძე მისი.

აქმანუს'ი - ანთროპონიმი არ დასტურდება ქართულში. იქნებ, მეტსახელია კაცისა, ანდაც ჩამწერის ცდომილება? მისი ვაჟის სახელი, **გოგიჩა**' გვაფიქრებინებს, რომ საქმე ქართულ ოჯახთან გვაქვს.

კირაზომ ძე **გოლასი**.

გოლა, აქ მამის სახელი ამკარად ქართული გაფორმებისაა: გიორგი>გოგლა>გოლა. გოლა დადებია საფუძვლად გვარს - გოლაშვილი (ლლონტი, 1975:48; ლლონტი, 1986).

კირაზომ' ალბათ ცუდად ჩანერილი **კირაკომ**' უნდა იყოს.

კირაზომი და **გოლა** ერთ ოჯახში კულტურათა შერევის ნიმუში ჩანს.

გაბრიელ ძე **ემირაზიზისა**,

ოქროპირ ძე **ემირაზიზისა**.

გაბრიელ'ი და **ოქროპირ**'ი ქართულ ანთროპონიმიში კარგად ცნობილი სახელებია. **ემირაზიზი** ახალი ჩანს ქართული კულტურისათვის.

ემირაზიზ ძე ოსიპისა.

ოსიპი - ამ უღერადობის ანთროპონიმი უცხოა ქართული კულტურისათვის. ემირაზიზისა და ოსიპის ოჯახი არაქართული ჩანს.

ოსიპ ძე გაბრიელისა.

გაბრიელი ქართულ ანთროპონიმიში გავრცელებული სახელია, გვხვდება სხვადასხვა ფორმით.

ოსიპი უსუპის ფორმაა სხვა ენაზე გამოთქმული. ვფიქრობთ, აქაც კულტურათა შერევასთან გვაქვს საქმე. გაბრიელისა და ოსიპის ოჯახი ქართული გვგონია.

ოსიპ ძე ფილიპისა,

დავუდ-ბეგ ძმა მისი,

სიმონ ძმა მისი,

ნიკოლ ძმა მისი,

ხარბილ ძმა მისი.

ფილიპისა და **მისი** ვაჟების, - **ოსიპ'ი**, **დავუდ-ბეგი**, **სიმონ'ი**, **ნიკოლ'ი**, **ხარბილ'ი** ოჯახი არაქართული გვგონია.

თევდორ ძე აბდაკითისა.

თევდორე ქართულ ანთროპონიმიში კარგად ცნობილი სახელია.

აბდაკითი - იქნებ ცუდად ჩანერილი **აბდიკია** (სპარს. უარისმყოფელი). ფორმა დადასტურებული აქვს ალ. ლლონტს (ლლონტი, 1986).

სტეფან ძე არდაშირისა,

აქბადი ძე მინასისა,

სუბრუთ ძე მისი.

სტეფანე'ს იცნობს ქართული ანთროპონიმი.

არდაშირი' - ამ ფორმით საკუთარი სახელი არ დასტურდება, გვხვდება: **არდაშ**, **არდაშა**, **არდაშელი** (იხ. ლლონტი, 1986), გვარი - **არდაშელია**. **არდაშირი** ცუდად ჩანერილი **არდაშელი** ჩანს.

აქბადი, მინასი, სუბრუთ'ი უცხოა ქართული
ანთროპონიმიისათვის.

ეს ოჯახი მამაკაცის სახელების გათვალისწინებით, კულტურათა
შერევის ნიმუშია.

ბასილ ძმა სტეფანისა.

ბასილი და სტეფანე ტაოელი ქართველები უნდა იყვნენ.

ზაქიარ ძე კარბელისა,

ოსიპ ძე მისი,

ორდალ ძე.

ზაქიარი, ალბათ **ზაქარიას** ცუდად ჩანერილი;

კარბელი (//**კარბელა**) ცნობილი სახელია, დაუცავს გვარს
კარბელაშვილი.

ორდალ' - ამ ფუძის სახელი არ ჩანს. ალ. ლლონტი ადასტურებს
ანთროპონიმს **ორდა** (ლლონტი, 1986). **ორდალ'** იქნებ **ორდა**'ს
დიალექტური ფორმაა?

ოსიპი კულტურათა შერევის ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს.

აღვნიშნავთ, რომ კულტურათა დიალოგი ანთროპონიმიაში
ხელშესახებია. ერთ კულტურაში წარმოქმნილი ანთროპონიმების
გადასვლა სხვა კულტურაში და დამკვიდრება ჩვეულებრივი
მოვლენაა: გადასვლა ხდება უშუალო ურთიერთობით,
თანაცხოვრებითა თუ წიგნის გზით.

სერადალ ძე დუიარისა,

ელია ძე მისი.

სერადალ - ალბათ **სერდალია**, აღმოსავლურიდან ნასესხები
ანთროპონიმი, დასტურდება სამხრეთ საქართველოში.

დუიარი (?)

ელია - ცნობილი ანთროპონიმია ქართულ კულტურაში.

ოსიპ ძე ელიარისა,

აქბადი ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი,

ნიკოლოზ ძმა მისი.

ოსიპი, ელიარი(?), აქბადი არაქართულის მანიშნებელია, მაგრამ მათი ოჯახის შვილების, **გიორგისა** და **ნიკოლოზის** სახელები საწინააღმდეგოს გვაფიქრებინებენ. აქაც კულტურათა შერევის შედეგი ჩანს.

ენუქი ძე მივალისა,

ავალი ძმა მისი.

ენუქი, ავალი ქართული ანთროპონიმიდან ცნობილი სახელებია, **მივალი** უცხოოდ უღერს, დასაშვებია, მეტსახელი იყოს.

აბუ აზიბ ძე ბულაკასი.

აბუ აზიბი - აღმოსავლური სახელია, არც **ბულაკაა** ქართული.

გაბრიელ ძე კომმანისა.

გოგიჩა ძე ლუკასი.

ორივე ოჯახი ქართული ჩანს.

რა გვიჩვენა თივასორის აღწერის მასალებმა, რომელიც შეტანილია 1574 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში“?

- თივასორში ქრისტიანული მოსახლეობის გვერდით უკვე ჩანს მუსლიმი მოსახლეობა მუსლიმური კულტურისათვის დამახასიათებელი ანთროპონიმებით.

- თივასორის ქრისტიანი მოსახლეობის ანთროპონიმაში ჩანს სხვადასხვა კულტურის კვალი. სხვაგვარად, თივასორის, ისევე, როგორც ტაოს სხვა სოფლების ანთროპონიმაში ხელშესახება კულტურათა დიალოგი: სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენელთა თანაცხოვრება აისახება ადამიანის საკუთარ სახელებშიც, რაც ბუნებრივია.

- „დავთარში“ შეტანილ მამაკაცის სახელთა უმეტესობა ცნობილია ქართულ ანთროპონიმი-აში, ბევრი მათგანი მოგვიანებით გვარებსაც დაედო საფუძვლად და ქართული ანთროპონიმის ნაწილად იქცა.

თივასორის ქრისტიანი მოსახლეობის საკუთარი სახელების ანალიზით ნათელი ხდება, რომ მეთექვსმეტე საუკუნისათვის თივასორი ქართული სოფელია ქართული მოსახლეობით. თუმცა სოფელში ქართველთა გვერდით სახლობენ არაქართველებიც.

ყურადღებას მივაქცევთ თივასორისა და **ესბეცის** მუსლიმ მამაკაცთა 1835 წლის აღწერის მასალებს. მაინც რით არის მნიშვნელოვანი ხსენებული დოკუმენტი? მასალებიდან ჩანს, რომ ორივე სოფელი გამაჰმადიანებულია და აღწერილი მამაკაცებიც მუსლიმები არიან. 1574 წლის „დავთრის“ მიხედვით, სულ ექვსი მამაკაცი (ექვსი ოჯახი) იყო მუსლიმი თივასორში (ესბეცის თივასორის ნაწილად ითვლება), სხვა - ქრისტიანი. 1835 წლისათვის თივასორი ესბეციურთ გამაჰმადიანებულია.

1835 წლის აღწერის მასალებში აღმწერელი უპირატესად მიმართავს პიროვნების ორწევრა აღნიშვნას: სახელი+მამის სახელი, მიუთითებს პიროვნების სხვა მახასიათებლებზეც:

აჰმედ ძე აბდულაჰისა,

მუსტაფა ძე იბრაჰიმისა,

ყურბან ძე მაზმანისა...

ორწევრა აღნიშვნას ერთვის პიროვნების,

ა. ასაკი:

აბდულაჰ ძე აჰმედისა, **55 წლის,**

აჰმედ ძე ოსმანისა, **28 წლის,**

ემინ ძე სულეიმანისა, **45 წლის...**

ბ. სიმაღლე:

საშუალო სიმაღლის ... შერიფ ძე აბდულაჰისა,

დაბალი ... მეჰმედ ძე მუსტაფასი,

მაღალი ... იბრაჰიმ ძე მუსტაფასი...

გ. წვერ-ულვაშისა და თმის ფერი:

შავი წვერით ... აჰმედ ძე აბდულაჰისა,
შავი ულვაშით ... მუსტაფა ძე შაბანისა,
ჭალარა წვერით ... ესად ძე ყურბანისა,
ქერა ულვაშით ... იუსუფ ძე სულეიმანისა...

შეიძლება პიროვნების სხვა მახასიათებლებზეც იყოს მითითება. აღმწერელისათვის მთავარია, ერთი პიროვნება გაირჩეს მეორისაგან.

„მასალებში“ ოთხიოდე შემთხვევაა პიროვნების სამწევრა აღნიშვნისა: „გვარი+სახელი+მამის სახელი:

რეშიდოღლი ... აჰმედ ძე აბდულაჰისა,
არსლანოღლი მაჰმუდ ალის ძე,
მოლაოღლი მეჰმედ ძე იუსუფისა,
ჯენქლიოღლი მეჰმედ ძე ჰასანისა.

ორივე სოფლის (თივასორი, ესბეცი) 31 კომლიდან „ოღლი“ მანარმოებლიანი „გვარი“ სულ ოთხ ოჯახს აქვს. ვფიქრობთ, „გვარიც“ სხვა მახასიათებლებთან ერთად, - სიმაღლე, ასაკი, წვერ-ულვაშის ფერი... პიროვნების დამატებითი ნიშანია.

ბოლოს ყურადღებას მივაქცევთ აღწერის მასალებში ნახსენებ გეოგრაფიულ სახელებს.

აჰმედ ძე აბდულაჰისა (მუსტაფა ძე იბრაჰიმის მოსამსახურე) არის ტაოსკარის ყაზას სოფელ **ახორელი** (კომლი 1. იხ. მახარაძე, შაშიკაძე, 2022:246).

ჩანს, 1835 წლისათვის ტაოსკარის ყაზაში იყო სოფელი **ახორი** (**დასტურდება 1595 წლის აღწერაშიც. იხ. შაშიკაძე, 2017:122**). ოხორი, ახორი (ახლა თამუქჩილარი) დასტურდება ახლაც.

ტოპონიმი გამჭვირვალეა და მასზე საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

ხევეცი: დოკუმენტში ნათქვამია, რომ მუსტაფა ძე აბდულაჰისა გადავიდა სოფელ ხევეციში (იხ. კომლი 13. მახარაძე, შაშიკაძე, 2022:246).

ხევეკი ორი ფორმით გვხვდება: **ხევაჲ** და **ხევეკი**. განარჩევენ დიდ და პატარა ხევეკს, დიდს არმენხევეკსაც უწოდებენ. უფრო მართებული იქნება გაირჩეს დიდი და პატარა ხევაჲ. **ხევეკი** < ***ხევაკი** > სავან ისედაც კნინობითი ფორმაა - აკ სუფიქსით ნაწარმოები და პატარას აღნიშნავს.

მეჰმედ ალის ძე... მოსულა სოფელ **ფერაქისიდან** (კომლი 23. იხ. მახარაძე, შაშიკაძე, 2022:247). **ფერაქისი** მდებარეობს ოლთისში, ანძავის ნაპიეში (იხ. ტაო, 2020: 76; 802)

საყურადღებო სახელია **ფერაქისი** (**ფერაქ-ის**’ი), -ის სუფიქსით ნაწარმოები, აღნიშნავს **ფერაქის** კუთვნილს. **ფერაქი** მამაკაცის სახელი უნდა იყოს, თუმცა ამ ფუძის ანთროპონიმი ქართულში არ გვხვდება, ტოპონიმის ფუძეს კი შეუნახავს.

II

1595 წლით თარიღდება „არტანუჯის ლივის ვრცელი დავთარი“, მასში ოსმალებს აღუწერიათ სოფელი **ერკინისიც**, რომელიც ექვემდებარება **კახისს**.

უპირველესად ყურადღებას მივაქცევთ საგეოგრაფიო სახელებს, - **ერკინისი** და **კახისი**.

ერკინისი -ის სუფიქსით ნაწარმოები ტოპონიმია: **ერკინ-ის**’ი. „შეიძლება ფუძე დავუკავშიროთ ქართულ „ერკინა“, „რკენა უყო“ (ორბელიანი, 1949) ფუძეს: ერკინა>ერკენა’ს ე - ი>ე - ე ასიმილაციით“ (ტაო, 2020:836). აქვე აღვნიშნავთ, რომ აჭარულში გვხვდება **ერკელ**>**ერკენ** (ერკელიობს) ფუძე, ნიშნავს ამინდის ცვალებადობა (იხ. ნიჟარაძე, 1971; ლლონტი, 1984). **ერკელიობს**’ ფორმაში **ერკინა** ფუძეა გამოყენებული. **ერკელიობა** ამინდისა და უამინდობის რკენის მომენტია.

კახის’ი სახელი დაიშლება: **კახ-ის**’ი (-ის სუფიქსით ნაწარმოები ფუძეა). **კახი** მამაკაცის სახელია, კახისი - კახის კუთვნილს აღნიშნავს. (კახისი გვხვდება **კახი** ფორმითაც)

**შაცა აბდულაჰ,
მუსტაფა აბდულაჰ,
ჰამზა აბდულაჰ,
მურად აბდულაჰ,
იუსუფ აბდულაჰ.**

აბდულაჰ - ალაჰის მონას ნიშნავს არაბულად, ახლადგამუსლიმებულსაც. გამომდინარე აქედან, შაცა, მუსტაფა, ჰამზა, მურად'ი, იუსუფ'ი ახალგამუსლიმებულები არიან. ჩანს, მათი მამები ქრისტიანები იყვნენ, ამიტომაც „დავთრის“ შემდგენელი მათ სახელებს არ წერს.

**აბრამ ძე სტეფანესი,
ლევანა ძე მისი.**

აბრამისა და სტეფანეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ. ყურადღებას მივაქცევთ ანთროპონიმს **ლევანა**, სახელის დიალექტურ ფორმას, რომელსაც -ა კნიობითობის სუფიქსი აქვს დართული.

სუსამ ძე აბაკასი.

აღ. ლლონტი ლექსიკონში შეიტანს სახელს - **სურსან** (ღლონტი, 1986. უთითებს: ქრონიკები, II, 305). ვფიქრობთ, **სურსან** და **სუსამ** ერთი და იგივე ფუძეა, რ'ს ჩავარდნითა და მ:ნ მონაცვლეობით მიღებული.

ქართულ ანთროპონიმიაში ჩანს სახელი **აბაქა** (ღლონტი, 1986). „დავთრისეული“ **აბაკა** და **აბაქა** ერთი ფუძეა ქ:კ მინაცვლეობით სახეცვლილი.

მარგულ ძე ლუკასი.

მარგულ'ი (<*მარგუელ) წარმოქმნილი ფუძეა **მ-ელ** კონფიქსით ნაწარმოები (მღრ.: შანიძე, 1981:35). შეიძლება ითქვას, წარმომავლობის სახელი ანთროპონიმადაა ქცეული.

ლუკა' ცნობილი ანთროპონიმია ქართულში.

**თევიდილ ძე ვანელასი,
დანელილ ძმა მისი.**

თვეიდილი - იშვიათი სახელია, ქართულში ჯერაც დაუდასტურებელი.

ვანელა' **ვანელის** კნინობითი ფორმაა. ეს უკანასკნელი შეაქვს ლექსიკონში ალ. ლლონტს (ლლონტი, 1986). **ვანელი** კიდევ წარმომავლობის სახელია ანთროპონიმად ქცეული.

დანიელი - ებრაულია, დამკვიდრებულია ქართულ ანთროპონიმიაში (იხ. ლლონტი, 1986).

გოგი გირგოლ.

გოგი, გირგოლ - ორივე სახელი დამკვიდრებულია ქართულ ანთროპონიმიაში. მნიშვნელოვანია, რომ ორივე დიალექტური ფორმაა.

ბადრი ძე ნუკისა.

ბადრი - კარგად ცნობილი ანთროპონიმია.

ნუკი - საყურადღებო სახელია.

ნუკი დაუდასტურებია ალ. ლლონტს ფშავსა და თიანეთში, ნუკა - ლეჩხუმში (ლლონტი, 1986). **ნუკი** და **ნუკა** ერთი ანთროპონიმის ხმოვანფუძიანი და თანხმოვანფუძიანი ვარიანტებია. ანალოგიური შემთხვევები მრავალია სამხრულ მეტყველებებში.

აღვნიშნავთ, კარჩხალას ხეობაში, ისტორიულ კლარჯეთში მდებარეობს **ნუკას საყდარი**, რომელიც ხანძთად მიგვაჩნია (იხ. ფაღავა, 2007:143-150). **მნიშვნელოვანია, რომ ტაოში დადასტურდა საკუთარი სახელი ნუკი (//ნუკა).**

შამშე ძმა მალოსი.

შამში, შამშე გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში (იხ. ლლონტი, 1986). მნიშვნელოვანია მისი დადასტურება ტაოში.

მალო - ამ ფორმით საკუთარი სახელი ქართულში არ გვხვდება. დასტურდება **მალონი** (იხ. ლლონტი, 1986). **მალო მალონის** მოფერებითი ფორმა უნდა იყოს. აღვნიშნავთ, რომ **მალ'** ძირი გვხვდება არაერთ ანთროპონიმში: მალელი, მალერსი, მალეყმა, მალქა... (ლლონტი, 1986).

შიოლა [ძე] **სიმონისა**,

გაბრიელ ძმა მისი.

შიოლა, სიმონი, გაბრიელი გავრცელებული სახელებია ქართულ კულტურაში.

მამაი მახარას ძე,

მარკო ძმა მისი.

მამაი (მამია)- ქართულ ანთროპონიმიაში დასტურდება.

მახარია მახარას დიალექტური ფორმაა.

მარკო - გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, დაცულია გვარში მარკოიძე (აჭარა, ლორჯომის თემი). **მარკო** ისტორიულ დოკუმენტებში დადასტურებული აქვს ალ. ლლონტს (ლლონტი, 1986). **მარკო** **მარკოზ**'ის კნინობითი ფორმა ხომ არაა?

მარკოზ ძმა **აბრაჰამისა**.

მარკოზი და აბრაჰამი (უფრო აბრამი) ქართულ ანთროპონიმიაში დადასტურებული სახელებია.

ლევანა ძე **გუგულისა**.

ლევანა კნინობითი ფორმაა **ლევანისა**.

გუგული (//**გუგულა**) - მამაკაცის სახელად იშვიათად, მაგრამ დასტურდება ქართულში, დაუცავს გვარს **გუგულაძე**.

ოქროპირ ძე **ელიასი**.

ოქროპირი გავრცელებული სახელია საქართველოში. აღვნიშნავთ, რომ ქართულ ანთროპონიმიაში ბევრია მარტივი ოქრო (ოქრია, ოქროა, ოქრუა) და ოქრო' კომპონენტიანი რთული სახელები: ოქრობელა, ოქროენა, ოქროკვერცხი//ოქროკვერცხა, ოქროფა, ოქროცვარი (მღრ.: გვარი - ოქროცვარიძე), ოქროჯანა (მღრ.: ოქროჯანაშვილი) (იხ. ლლონტი, 1986. მღრ.: მაისურაძე, 1990).

ელია'ს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გოგიჩა ძე **ლევანასი**.

გოგიჩა, ლევანა გიორგისა და ლევანის დიალექტური ფორმებია, სხვაგვარად, ცოცხალი მეტყველების ასახვა ანთროპონიმიაში.

ჭადარა ძე **ოსიასი**.

ჭადარა - იშვიათი სახელია ქართულში. ილ. მაისურაძე დაადასტურებს გვარს **ჭადაშვილი**, რომელსაც დაუცავს სახელი **ჭადა**. იქნებ **ჭადა** **ჭადარა**'ს შემოკლებული ფორმაა? აღვნიშნავთ, რომ ქართულ ანთროპონიმიაში გვაქვს სახელები: მუხა (გვარში - მუხაძე), რცხილა (გვარში - რცხილაძე), მსხალა (გვარში - მსხალაძე), წაბლა (დაცულია ტოპონიმში წაბლავეთი (>ძაბლავეთი) - წაბლას კუთვნილი), ანალოგიური სახელია **ჭადარა**...

ოსია - დასტურდება ქართულ კულტურაში სხვადასხვა ფორმით: ოსია, ოსიკა, ოსიკო, ოსილო, ოსიტა, ოსო, ოსიყმა...(იხ. ლლონტი, 1986). ფორმათა სიმრავლე ანთროპონიმის გავრცელებულობის მაჩვენებელიცაა.

ელია ძე **მუხიასი**.

ელია'ს შესახებ ვისაუბრეთ.

მუხია - დაუცავს გვარს მუხიაშვილი (ლლონტი, 1986). ამავე რიგში ჩადგება - მუხაძე. მუხია' მუხა'ს დიალექტური ფორმაა (მღრ.: დათოია, ზაზაია, მალხაზია...).

ლევან ძე **ავგაროზასი**,

გელუკა ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი,

საბა ძე **გიორგისა**.

ლევანზე უკვე ვისაუბრეთ, - ქართული ბგერწერით გამოთქმული სახელია. საყურადღებოა, რომ ტაოში იციან **ლევან**იცა და **ლევანა**'ც.

ავგაროზა - ქრონიკებში ალ. ლლონტი დაადასტურებს ავგაროზი (ლლონტი, 1986). ავგაროზა' ავგაროზ'ის კნინობითი ფორმაა.

გელუკა - გელა'ს კნინობითი ფორმაა -**უკ-ა** სუფიქსებით ნაწარმოები (იხ. ჯორბენაძე, კობაიძე, ბერიძე, 1988:387). **გელა**'

კიდევ **მგელა**'ს მ'ან დაკარგული ფორმაა. ცოცხალ მეტყველებაში მგელი გამოითქმის როგორც გელი (შდრ.: მგელაძე და გელაძე). მნიშვნელოვანია, რომ **გელი** (ანთროპონიმში გელუკა) დადასტურდა ტაურშიც.

გიორგი და საბა - ფართოდ გავრცელებული სახელია ჩვენში.

მახარ ძე სევარასი,

ნადარდი ძე კოლოტასი,

იორამ ძე მისი,

ბასილი ძმა მისი.

მახარ' მახარას ვარიანტია, ცნობილი ანთროპონიმის, რომელიც საფუძვლად დადებია გვარებს მახარაძე და მახარაშვილი.

სევარა' იშვიათი სახელია, თუმცა გვხვდება (იხ. ლლონტი, 1986).

ნადარდი - ნაწარმოები სახელია, წინაფითარების, ნა-პრეფიქსით: ნა-დარდი. ანალოგიური წარმოებისაა **ნანატრი**...

კოლოტა - მეტსახელი ჩანს კაცისა. **კოლოტი'** გვხვდება კლარჯულში, „ნაცარში გამომცხვარი კვერი“ - ასეა განმარტებული იგი „ქართული ენის კლარჯულ დიალექტში“ (იხ. ფალავა, ცინცაძე, ბარამიძე, 2023:491). **კოლოტი** დადებია საფუძვლად კლარჯულ „გვარს“ **კოლოტოლლი** (თურქ. კოლოტოლლი).

იორამისა და ბასილის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

გოგინა ძე ავგაროზისა,

ბასილა ძმა მისი.

გოგინა გოგი'ს მოფერებითი ფორმაა.

ბასილა' **ბასილის** კნინობითი ფორმაა, გავრცელებულია მთელს საქართველოში. სწორედ **ბასილა'** დაედო საფუძვლად გვარებს **ბასილაძე, ბასილაშვილი.**

გოგიჩა ძე ზაქარასი,

საბა ძე ოსიმისა,

სიხარულ ძმა მისი.

გოგიჩას, ზაქარასა და საბას შესახებ ვისაუბრეთ.

ოსიმი - პირველად დადასტურდა „დავთარში“. **ოსიმი** იქნებ ცუდად ჩანერილი **ოსინა**'ა. ეს უკანასკნელი შეტანილი აქვს ლექსიკონში ალ. ლლონტს (იხ. ლლონტი, 1986).

სიხარულ'ი (გვხვდება - სიხარულა'ც) გავრცელებულია საქართველოში, გვხვდება „ტბეთის სულთა მათიენები“ (იხ. მათიანე, 1977: 150; 168). დასულია გვარში **სიხარულიძე**.

მანველ ძე **მავილისა**.

მანველ'ი გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, საფუძვლად უდევს გვარებს - მანველიძე, მანელიშვილი<მანველიშვილი.

მავილი - იშვიათი სახელია, „დავთარშიც“ პირველად დადასტურდა. აჭარაში დასტურდება ქალის სახელი მავილე. ხომ არაა მავილი და მავილე ერთი სახელის ორი ვარიანტი?

მუდანა ძე **გოგიასი**.

მუდანა - პირველად გამოჩნდა „დავთარში“, იქნებ მეტსახელია კაცისა?

გოგია - **გოგი**'ს (<*გიორგი) კნინობითი ფორმა.

დალილ ძე **გრიგოლისა**,

გილუგა ძმა მისი.

დალილ'ი - საყურადღებო ანთროპონიმია.

გილუგა - იგივე **გილიგა** უნდა იყოს, ეს უკანასკნელი საფუძვლად დადებია გვარს **გილიგაშვილი** (შდრ.: მაისურაძე, 1990:46).

გრიგოლი არაერთხელ დადასტურდა „დავთარში“.

ლევანა ძე **გიორგისა**,

ბასილ ძმა მისი.

ლევანა, **გიორგი**, **ბასილი** არაერთხელ დადასტურდა „დავთარში“ და ვისაუბრეთ კიდევ მათზე.

გოგი ძე **იოსებისა**,

აბრამ ძე **იოსებისა**,

საბა ძე მისი.

გიორგი იმდენად მიღებული სახელია ქართულ სინამდვილეში, რომ უკვე ჩამოყალიბებულია მისი მოფერებითი ფორმები: გოგიჩა, გოგი...

სხვა სახელებზე ზემოთ ვისაუბრეთ.

ლიქოქე ძე იოსებისა,

აღგომელ ძმა მისი.

ლიქოქე - საყურადღებო ანთროპონიმია. აღვნიშნავთ, რომ **ლიქოკი** (<*ლიქოქი) სოფელია ხევსურეთში, **ლიქოკელი** - გვარი. **ლიქოქე** - მამაკაცის სახელია ტაოში.

აღგომელ'ი - იქნებ ცუდად ჩანერილი აღდგომელაა?

ბადრი ძე სალიანისა,

ლევან ძმა მისი.

სალიანი - ანთროპონიმში გამოიყოფა -იან' სუფიქსი, რომელიც ტაოში აწარმოებს „ქობის“ სახელებს (იხ. ტაო, 2020:857 და შემდეგ). დღესაც შეხვდებით ჭოროხის ამ ქვეყანაში „გვარს“ სალიანი, - სალი მამაკაცის სახელია (ტაო, 2020:858). **სალიანი** ანთროპონიმად ქცეული „გვარია“.

ილია ძე აჰალამისა,

გირგოლ ძე მარსულეთისა,

კობილა ძმა მისი.

ილია - ებრაულიდან შემოსული სახელია კარგად დამკვიდრებული ქართულ ანთროპონიმიაში.

აჰალამი (?)

მარსულეთი -ეთ სუფიქსით ნაწარმოები ტოპონიმია ანთროპონიმად ქცეული, თუქეა მარსულ'. მამაკაცის სახელი უნდა იყოს მარსულ'ი. **მარსულეთი** იქნებ ცუდად ჩანერილი რომელიმე ანთროპონიმია.

კობილა - ქართულში გვხვდება მამაკაცის სახელები: კობა, კობია, კობლია (იხ. ლლონტი, 1986), კობალა (შდრ.: გვარი - კობალაძე). კობილა'ც (<*კობალა) ამათ რიგშია.

ოქროპირ ძე ლულუსი.

ოქროპირის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

ლულუ - საკუთარ სახელად ასახელებს ალ. ლლონტი, უთითებს 1074 წლის ხელნაწერს (იხ. ლლონტი, 1986).

**გუგულ ძე გიორგისა,
სიმონ ძმა მისი.**

გუგულ'ის, გიორგისა და სიმონის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

თაბებელ ძე მამისისა.

თაბებელი (<*თაბებერი?), ქართულ ანთროპონიმიაში გვხვდება თაბებერი, თაბებერა მამაკაცის სახელი, უფრო მეტსახელი.

მამისი - ფუძე გამჭვირვალეა. ქართულში გვხვდება მამისი, მამისა, მამისბელი, მამისბელა... მამაკაცის სახელები (იხ. ლლონტი, 1986).

კარბელ ძე მახარებლისა,

ოქროპირ [ძე] ლევანისა.

ოთხივე სახელის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ. უტყუარად ქართულია მახარებლის ოჯახი.

გიჯურ ძე სიმონისა.

ქართულ ანთროპონიმიაში დასტურდება სახელი **გიჯო**, **გიჟო** (ლლონტი, 1986), **გიჯურ'ი** - არა. იქნებ მეტსახელია ეს უკანასკნელი.

ოქროპირ ძე არაკისა,

დესან ძმა მისი.

არაკი - საზოგადო სახელია ანთროპონიმად ქცეული.

დესან'ი - იშვიათი სახელია. აქამდე დადასტურებული იყო დესავა, დესმა (ლლონტი, 1986), დესანი - არა.

სამიქ ძე მანველისა,

დუდანა ძმა მისი.

სამიქ'ი პირველად დაფიქსირდა „დავთარში“. ქართული ანთროპონიმია იცნობს სახელს **სანიკ** (შდრ.: გვარი სანიკიძე). სანიქ იქნებ ცუდად ჩანერილი სანიკ'ა?

მანველის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

ლუდანა - იგივე ლუდუნა უნდა იყოს უ - უ>უ - ა დისიმილაციით მიღებული! ლუდუნა> ლუდანა -უნა სუფიქსით ნაწარმოები კნინობითი სახელია. მასში უნდა გამოიყოს სახელური ძირი ლუდა.

რითაა საინტერესო ერკინისის აღწერის მასალები?

„დავთარში“ აღწერილი ერკინისელ მამაკაცთა სახელები უმეტეს შემთხვევაში ქართული უღერადობისაა, გაქართულებულია, რაც გვაძლევს საფუძველს ვთქვათ, რომ ერკინისი ქართული სოფელია: ქართულია როგორც სოფლის სახელწოდება, - ერკინისი, ისე სოფელში მცხოვრები ოჯახები, უმრავლესობა მაინც, რაც ჩვენთვის მნიშვნელოვანია.

ანთროპონიმებში დაჩნდება ცოცხალი მეტყველების (აქ: ტაოური დიალექტის) თავისებურებები, რაც საკუთარ სახელთა დიალექტურ/კუთხურ ფორმებში ჩანს. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ ზოგჯერ გვხვდება კნინობით-ალერსობითი ფორმები, რაც ცოცხალი მეტყველების ასახვაა ანთროპონიმიში. შეიძლება დღეს დიალექტში ანალოგიურ წარმოებას ვერ ვხვდებოდეთ (თუნდაც იმიტომ რომ თანამედროვე ტაოში ყველას მუსლიმური სახელები ქვია), მაგრამ ჩანს იგი ისტორიულად დამახასიათებელი იყო ტაოურისათვის.

ყურადღებას იქცევს ერთი კერძო შემთხვევა: დღემდე ვიცოდით, რომ **შიოლა**, მამაკაცის სახელი, აღმოსავლეთ საქართველოს კუთვნილება იყო, „დავთარში“ ტაოშიც დადასტურდა.

1835 წელს ოსმალებმა აღწერეს ერკინისის მუსლიმი მამაკაცები.

აღვნიშნავთ, რომ 1835 წლისათვის ერკინისი დიდი სოფელია, 160 კომლით და 320 მამაკაცით. თუ ვიანგარიშებთ, რომ თითოეული კომლი ხუთ ადამიანს მაინც ითვლიდა, 800 კაცი (160x5=800) იქნება სოფლის მოსახლეობა.

ყურადსაღებია ოსმალთა მოხელის გულმოდგინება, რაც გამოიხატება პიროვნების დამატებითი ნიშნების შერჩევაში.

აღწერის მასალებში ერკინისის მოსახლეობა აღწერილია ორწევრა (სახელი+მამის სახელი) აღნიშვნით, მხოლოდ ორჯერაა გამოყენებული სამწევრა აღნიშვნა („გვარი“+სახელი+მამის სახელი):

ჭიგოლოლი ჯოშუნ მეჰმედის ძე,

აჰმედ ძე ეიუბოღლი მეჰმედისა.

უნდა ითქვას, რომ სამწევრა აღნიშვნა ვრცელდება მთელ ოჯახზე, შვილებზე: ოსმანი, ჰუსეინი, ჰასანი და ძმისშვილებზე (კომლი 4, 11-12; იხ. მახარაძე, შაშიკაძე, 2022:259).

ბუნებრივია, დაიბადოს კითხვა: ერკინისის მუსლიმმა ოჯახებმა ჯერაც არ იციან „ოღლი“ დაბოლოებიანი „გვარები“ თუ ოსმალთა მოხელე არ „ცნობს“ მას? საფიქრებელია უფრო მეორე.

ვფიქრობთ, ერკინისის მოსახლეობამ არ იცის „გვარი“. ორ ოჯახს მიღებული აქვს იგი და აღმწერელი აღნიშნავს კიდევ. გასათვალისწინებელია, რომ ოსმალთა მოხელე პიროვნების აღნიშვნისას მიუთითებს სხვადასხვა მახასიათებელზე, რომ ცოდნოდა „გვარები“, ბუნებრივია, მეტი სიცხადისათვის გამოიყენებდა...

ამრიგად, სამწევრა აღნიშვნით ორი ოჯახია დახასიათებული:

ჭიგოლოლი (Çigo oğlı – چيگو اوغلي) ჯოშუნ მეჰმედის ძე,

აჰმედ ძე ეიუბოღლი მეჰმედისა.

გვარს ჭიგოოლლი' საფუძვლად დადებია მამაკაცის სახელი ჭიგო', უფრო მეტსახელი. მომდევნო ჩანანერში ჭიგო' მეტსახელია:

აბდულჰამიდ ჭიგო ოსმანის ძე (Abdülhamid bin Çigo Osman – عبد الحميد بن جيكو عثمان).

ჭიგო ოსმან'ი - აქ ჭიგო მეტსახელია.

ჭიგო - „დიდი სარი“ (ორბელიანი, 1949), - განმარტავს საბა.

„ჭიგო ვაზის სარი, ხარდანი“ (ქეგლ) - განმარტებულია „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“.

სიდიდის, უფრო სიმაღლის გამო შეარქვეს ჭიგო ოსმანს. შემდეგ ეს მეტსახელი „ქოხის სახელს“ ჭიგოოლლი დადებია საფუძვლად.

„გვარს“ ეიუბოლლი საფუძვლად საკუთარი სახელი ეიუბი უღევს.

სხვა მამაკაცები ორწევრა აღნიშვნითაა აღწერილი:

მეჰმედ ქუჩუქმუსტაფას ძე,

აბდურაჰმან შერიფის ძე,

მუსტაფა ძე ყარაოსმანისა...

აღმწერელი სხვა ნიშნებსაც შეურჩევს პიროვნებას:

ა. მეტსახელი:

მუსტაფა ძე **მოკლეკისერა** (Boynu kısa – بويني قيصه) მეჰმედისა,

მეჰმედ ძე **ჰაჯი** (Haci Tatar – حاجى تاتار) თათარისა - თათარი აქ საკუთარ სახელად გაიაზრება,

ოსმან ძე **ბურდალ** (Burdal/Yurdal – بوردال) მეჰმედისა,

მეჰმედ ძე **ტარდღმა** (დარტყმა) (Tardğma/Dardğma - طرطغه) - ოსმანისა,

მუსტაფა ძე **ლაზ** (Laz - لاز) აჰმედისა,

ალი ძე **ყარაყაშ** (შავწარბა - მ.მ., ზ.მ.) (Karakaş - قره قاش)
მეჭმედისა²,

ჰასან ძე **თურქი** (Türki - بوركى) მუსტაფასი,

ჰუსეინ ძე **ქილ** (ბალანი/ბალნიანი - Kıl - قیل) მეჭმედისა,

ყუდურ (Kudurmak - გაცოფება; Kudur - თიხის ჭურჭელი; Kudur - قودور) მეჭმედ ძე აბდურაჰმანისა,

მეჭმედ ძე **ქათი** (მაგარი, ხისტი, უხეში; 2. ჩიჩახვი; Katı - قطى) აჭმედისა,

ჰუსეინ ძე **ბუდალ** (Budala - ჩერჩეტი, სულელი; Budal - بودال) აჭმედისა,

ჩავეუმ აბდულა ძე **ჩოლაქ** (ხელდასახიჩრებული/გამხმარი; Çolak - چولاق) ალისა,

აბდულაჰ ძე **სერბაში** (Serbaşı/Subaşı - سرباشى/سويباشى) მეჭმედისა,

იხთიარ (მოხუცი - İhtiyar - احتيار) ჰასან ძე მეჭმედისა,

მეჭმედ ძე **ჩაქალ** (ტურა - Çakal - چاقال) ჰასანისა

მეჭმედ ძე **ბეშილ** (Beşil - بشيل) აჭმედისა,

ალი ძე **ქაჰა/ქეჰა** (მორცხვი - Keha - كهه) მეჭმედისა,

ალი ძე **ჩავდარ** (ჭვაფი - Çavdar - چودار) მეჭმედისა,

ჰუსეინ ძე **შირ** (ლომი/ხშირადსაკუთარი სახელის ნაწილია - Şir - شیر) მუსტაფასი,

სალიჰ ძე **სოქმა** (გესლი, გესლიანი ლაჰარაკი/მაღალყელიანი ჩექმა - Sokma - سوقمه) ოსმანისა,

მეჭმედ ძე **ბარბარ** (დალაქი - Barbar/Berber - بربار) იბრაჰიმისა,

ჰასან ძე **კალო** (ქერთებში კაცის სახელი „ბაბუის“ მნიშვნელობით - Kalo - قالو) სალიჰისა,

² აწინდელ ორთაბათუმის თემში, პოლიციელი ცხოვრობდა ერთი, წარბას' ეძახდნენ მსხვილი წარბების გამო.

ალი ძე **შერვან** (მამაკაცის სახელი ქურთული, მებრძოლს ნიშნავს - Şervan - شروان) ოსმანისა,

აბდულაჰ ძე **სეზა** (მოხდენილი, შესაფერისი - Seza - سزه) ომერისა,

მეჰმედ ძე **ზაილ** (ხანმოკლე, წარმავალი - Zail - زایل) იბიშისა,

მეჰმედ ძე **ჩოლაქ** (ხელდასახიჩრებული/გამხმარი; Çolak - چولاق) ალისა,

ომერ ძე **ფერვანა** (ფარვანა, ის ვინც ბევრს მოძრაობს - Pervane - پروانه) მუსტაფასი,

ჰაბიბ ძე **ფერვანა** (ფარვანა, ის ვინც ბევრს მოძრაობს - Pervane - پروانه) აბდულაჰისა,

ჰუსეინ ძე **მოლა** (Mola - منلا) ალისა,

აჰმედ ძე **ბუნალი** (გაჭირვებული/დარდიანი - Bunali - بونالی) მეჰმედისა,

ჰაფიზ (ყურანის ზეპირად მცოდნე - Hafiz - حافظ) მუსტაფა ძე აბდულაჰის,

ჰაფიზ (ყურანის ზეპირად მცოდნე - Hafiz - حافظ) შაბან ძე მეჰმედისა,

ოსმან ძე **ქეთანჯი** ([სელის] ქსოვილის გამყიდველი - كتانجی) მუსტაფასი,

ყარა (შავი - Kara - قره) მუსტაფა ძე სალიჰისა,

აბდულაჰ ძე **ოქობერ** (Okober - اوکوبر) ჰუსეინისა,

იბიშ (ბრიყვი/სულელი - İbiş - ايبش) მუსტაფა ძე მუსტაფასი,

მეჰმედ ძე **ქოსა** (ქოსა/უნვეერულვაშო - Köse - كوسه) მუსტაფასი,

იბრაჰიმ ძე **ბაბა** (Baba - بابا) იუსუფისა,

მეჰმედ ძე **ყარა ქოლე** (შავი მონა/ყმა - Kara köle - قره كوله) სალიჰისა,

ოსმან ძე **კალო** (ქურთებში კაცის სახელი „ბაბუის“ მნიშვნელობით - Kalo - قالو) ჰუსეინისა,

მეჰმედ ძე **ქერენჯი** (ქერთ. ხოზიკა - Kereng - كرنك) ჰუსეინისა,
აბდულაჰ ძე **ყარაყაშ** (შავნარბა - Karakaş - قره قاش) ჰასანისა,
აბდულქერიმ ძე **მენკალ** (მანგალი - Mankal - منقال) მეჰმედისა,
ოსმან ძე **სუფი** (სუფუზმის მიმდევარია, სუფია, დარვიში - Sufi - صوفى) მეჰმედისა,

მეჰმედ **სათირ** (Satır - صائر) ალის ძე,
ალი **სათირის** ძე,
მეჰმედ ძე **თიმსა** (Tımsa - تمسه) ალისა,
ჰასან ძე **დელი** (გიუი - Deli - دلی) მეჰმედისა,
ალი ძე **თერლი** (ოფლიანი/სველი - Terli - ترلی) მუსტაფასი,
ჰასან ძე **ჩოხადარ** (შიკრიკი/სულთნის სასახლის გარეთა მოსამსახურე - Çuhadar - چوقدار) მეჰმედისა,
მეჰმედ ძე **ჯართა** (ტრაბახა/ხმაურა - Carta - جارطه) ჰასანისა,
ლატიფ ძე **ჰაფიზ** (ყურანის ზეპირად მცოდნე - Hafız - حافظ) მეჰმედისა,

ალი ძე **ბოშნაკ** (ბოსნიელი - Boşnak - بوشناق) მუსტაფასი,
აჰმედ ძე **ბარმაქსიზ** (უთითო - Parmaksız - برماقسيز) მეჰმედისა.
ამოვიწერეთ პიროვნების ორწევრა აღნიშვნის ყველა შემთხვევა, რომელსაც რაღაც მეტსახელი ახლავს, პიროვნების დამატებითი მახასიათებელი. ჩანს, რომ მე-19 საუკუნის ერკინისში გავრცელებული იყო „სახელმეტები“ (ასე უწოდებენ მეტსახელს თანამედროვე ტაოში - ავტ.). აღმწერელს კარნახობენ სახელთან ერთად მეტსახელსაც, ისიც იწერს. აღვნიშნავთ, რომ მეტსახელთა ნაწილი ქართულია, ნაწილიც - თურქული: ჭიგო, მოკლეკისერა, ჰაჯი, ბურდალ'ი, ტარდღმა, ლაზი, ყარაყაში, თურქი, ქილი, ყუდურ'ი, ქათი, ბუდალა, ჩოლაქ'ი, თუმანჯი, სუბაში, იხთიარი, ჩაქალ'ი, ბემილ'ი, ქაჰა, ჩავდარი, შირ'ი, სოქმა, ბარბარ'ი, კალო, შერვან', სება, ზაილ, ფერვანა, მოლა, ბუნალი, ჰაფიზი, ქეთანჯი, ყარა,

ოქობერი, იბიშ'ი, ქოსა, ბაბა, ქერენქი, მენკალი, სუფი, სათირი, თიმსა, დელი, თერლი, ჩახადარ'ი, ჯართა, ბოშნაკი, ბერმაქებგი - მეტსახელებია პიროვნებაზე კონკრეტული ნიშნით შერქმეული.

ზოგჯერ ჩამწერი წარმომავლობის სახელებს იყენებს პიროვნების დამატებით მახასიათებლად:

იშხნელი ჰუსეინ მუჰამედის ძე,

ჰასან ძე ალი **იშხნელისა**,

მეჰმედ ძე **სტამბოლელი** მუსტაფასი,

ომერ ძე **ყარსლი** ჰუსეინისა,

მეჰმედ ძე **ჯეზირლი** (ალჟირელი) იბიშისა,

თორულელი მეჰმედ ძე ოსმანისა. თორული ტრაპიზონის სამხრეთითაა, ახლა მცირე ქალაქი.

რეჯებ ძე **ზორელი** (زورلی) აჰმედისა,

ალი ძე **ზოდელი** მუსტაფასი,

მეჰმედ ძე **ზორელი** მუსტაფასი,

ოსმან ძე **ენგურელი** (Engurili - انگورلی) მუსტაფასი.

აღვნიშნავთ, რომ წარმომავლობის სახელები მეტსახელის ფუნქციითაა ნახმარი. ყურადღებას მივაქცევთ, რომ წარმომავლობის სახელებში ჩვენთვის უცხო ორი გეოგრაფიული სახელი გამოჩნდა: ზორი და ენგური.

ხელობის სახელიც ქცეულა მეტსახელად:

თიმურჯი//დემურჯი (მჭედელი - Timurci/Demurci - تیمورجی) ჰასან ძე ხეირ შირინისა,

მეჰმედ ძე **თუმანჯი** (Tuman - შარვალი; Tumancı/Tomancı - طومانجی) ჰუსეინისა,

ალი ძე **ქურქჯი** (ჭონი - Kürkcü - کورکچو) სალიჰისა,

მოლა სანი (Mola Sani - منلا ثانی) ძე იბიშისა,

სალიჰ ძე **ქენარჯი** (Kenarçı - قنارجی) უფრო უნდა იყოს) ალისა

მუსტაფა ძე ავჯი (მონადირე - Avci - اوجى) მეჰმედისა,
თემურჯი (მჭედელი - Timurci/Demurci - تمورجى) ჰასან ძე იბიშისა.
პიროვნების სხვა მახასიათებლები (ასაკი, სიმაღლე, წვერ-
ულვაშის ფერი...) მეორდება და აღარ შევჩერდებით.

III

1595 წელს ოსმალებმა აღწერეს იშხანიც. ამ დროისათვის
იშხანში ჩანს ოთხი მუსლიმური ოჯახი, ესენია:

იუსუფ აბდულაჰი,
ალი აბდულაჰი,
მაჰმუდ აბდულაჰი,
მუსტაფა აბდულაჰი.

ჩანს, რომ იუსუფი, ალი, მაჰმუდ'ი, მუსტაფა
ახლადგამუსლიმებული არიან, შესაბამისად, ალბათ მათი ოჯახებიც.
იშხნის სხვა ოჯახები ქრისტიანია.

ბალო ძე **ბადალოსი**,
ელია ძმა მისი.

ბალო - ანთროპონიმი გვხვდება ქართულ კულტურაში (იხ.
ლლონტი, 1986).

ბადალო, **ბადალა** მეტსახელი თუ სახელი დადასტურებული
აქვს ალ. ლლონტს ქიზიყსა და ქართლში (ლლონტი, 1986).

ელიას შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

დასკვნა: **ბადალოსა** და მისი ვაჟების ოჯახი ქართულია.

გიორგი ძე **ელიასი**.

გიორგი, **ელია** „ქართული“ სახელებია.

ბალო ძე **ღულარისა**.

ბალოს შესახებ უკვე აღვნიშნეთ.

ღულარი - ქართულ ანთროპონიმიაში დასტურდება **ღულა**, **ღულო** (მეტსახელია), **ღულორა** (ლლონტი, 1986). ამათ რიგში ჩადგება **ღულარი**ც.

პავლე ძე **გულასი**,
იორამ ძმა მისი.

პავლე - სხვადასხვა ფორმით (პავლე, პავლიკი) დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში (იხ. ლლონტი, 1986), დაუცავს გვარს პავლაძე, პავლიაშვილი (მაისურაძე, 1990:131).

იორამი - დასტურდება „ქართლის ცხოვრებაში“ (იხ. ქ.ცხ.I, 372), სხვა ისტორიულ წყაროებში, დაუცავს გვარს იორამაშვილი (იხ. მაისურაძე, 1990:80).

მარილო ძე **ჰაირასი**,
სელიან ძე მისი,
მირდაკ ძმა მისი.

ჰაირასა და მისი ვაჟების ქართველობას ეჭვს ქვეშ აყენებს მათივე სახელები: მარილო, სელიან'ი, მირდაკ'ი.

დემრუთი ძე **ელიაზარისა**.

დემრუთი - იშვიათი სახელია(?).

ელიაზარი - არ ჩანს ქართულ ანთროპონიმიაში. „ქართული სამართლის ძეგლებში“ გამომცემელი ადასტურებს ელიაზ კათალიკოსს (ქსძ, II, 114). **ელიაზი** ელიაზარის შემოკლებული ფორმა ჩანს.

როსტომ ძე **ბერიკასი**,
ბადაკ ძე მისი.

როსტომი გავრცელებული სახელია ქართულ ანთროპონიმიაში, გვხვდება სხვადასხვა ფორმით: როსტევან, როსტია, როსტო, როსტომ, როსტომა, როსტომელა... საფუძვლად დადებია გვარს როსტიაშვილი, როსტომაძე, როსტომაია, როსტომაული, როსტოშვილი (იხ. მაისურაძე, 1990:139). ფორმათა სიმრავლე ანთროპონიმის გავრცელებულობის მაჩვენებელიცაა.

ბერიკა - ცნობილი სახელია ქართულ კულტურაში.

ბადაკ - ქართულ ანთროპონიმიაში გვხვდება ბადა, ბადალა, ბადალო. მათ გვერდში უნდა განვიხილოთ ბადაკ'იც. **ბადაკი ბადა**'ს კინობითი ფორმა ჩანს.

სიმონი ძე **სოსემისა**,

სელიანი ძე **სიმონისა**.

სიმონი სხვადასხვა ფორმით (სვიმონი, სვიმო, სიმი, სიმონ, სიმონიკა) გავრცელებული სახელია საქართველოში.

სოსემი - იქნებ ცუდად ჩანერილი სოსე, სოსელა, სოსებაა? ანდაც ცალკე სახელია მათთან ახლოს მდგომი.

სოსემის ოჯახი, ვფიქრობთ, ქართულია.

ბათოი ძე **ავაქისა**,

სელიან ძმა მისი,

დემეტრე ძმა მისი.

ბათო, **ბათუ** (ბათუნა, ბათურა) გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში. **ბათოი ბათო**'ს კუთხური ფორმაა.

ავაქი - „საქართველოს სიძველენში“ ალ. ლლონტი დაადასტურებს ანთროპონიმს **ავაქა** (ლლონტი, 1986). **ავაქა** და **ავაქი** ერთი სახელის სხვადასხვა ფორმაა. არ ვფიქრობთ, რომ **ავაქი** ქართული ანთროპონიმია. აქ კულტურათა შერევისთან უნდა გვეკონდეს საქმე.

დემეტრე ფართოდ გავრცელებული სახელია ქართულ ანთროპონიმიაში.

ავაქის ოჯახი ქართულია.

ქიტესა ძე **გუგულისა**.

ქიტესა'სა და **გუგულ**'ის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ. ერთი რამ უნდა აღვნიშნოთ: გუგული თავდაპირველად მამაკაცის სახელი ჩანს, შემდეგ ქალის სახელად იქცა.

იორამ ძე **ლევანასი**,

გოგიჩა ძმა მისი.

იორამი და გოგია, ლევანას შვილები ქართველები, ტაოელები არიან. ლევანა და გოგია მამაკაცის საკუთარი სახელების დიალექტური ფორმებია.

გიორგი ძე ბათოსისა,

ნიკოლ ძმა მისი.

ბათოსი იგივე ბათოა.

ნიკოლ' ნიკოლოზის შემოკლებული ფორმაა. აღვნიშნავთ, რომ ალ. ლლონტი ადასტურებს ფორმას ნიკოლა (ლლონტი, 1986).

ბათოს' ოჯახი ქართულია.

ბალუნ ძე სელიანისა,

მიქელ ძმა მისი.

ბალუნ' პირველად დადასტურდა „დავთარში“, ქართულ ანთროპონიმიაში იგი არ ჩანს.

სელიანი', ბალუნ'ის მამის სახელი უცხოა ქართული ანთროპონიმისათვის. იგი ერთი შეხედვით ნაწარმოები სახელი ჩანს (სელ-იანი') -იან სუფიქსით, რომელიც ტაოში „ქოხის სახელებს“ აწარმოებს.

მიქელ, მიქელა, მიქაელ, მიქა - გავრცელებული ანთროპონიმებია ქართულ კულტურაში (იხ. მათიანი, 1977:182; ქ.ცხ. I, 105; ლლონტი, 1986). შენახულია გვარებში: მიქელაძე, მიქელაიშვილი, მიქაძე...

სელიანის ოჯახი, ვფიქრობთ, ქართულია.

მალო ბათურასი.

მალო' მალონ'ის შემოკლებული ფორმა ჩანს. ეს უკანასკნელი შეუტანია ლექსიკონში ალ. ლლონტს (იხ. ლლონტი, 1986).

ბათუ', ბათურა'ზე უკვე ვისაუბრეთ.

გრიგოლ ძე მიქელისა.

ვფიქრობთ, მათი ქართველობა ეჭვს არ იწვევს.

აგირ ძე ელიასი,

ბალო ძე მისი,

გიორგი ძმა მისი.

ავირ საკუთარი სახელი ქართულში არ დასტურდება, გვხვდება აგი, აგია (შდრ.: გვარი აგიაშვილი (იხ. ლლონტი, 1975:52), აგრიკო (<*ავირ-იკო?). **ავირ** იმავე ძირისაა, რაც დასახელებული ანთროპონიმები.

ბალო - დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში (ლლონტი, 1986).

ელია'სა და **გიორგი**'ს შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

ილალი ძე სახელი (?)

ქართულ კულტურაში გვხვდება ილა, ილალა, ილალო...
ილალი ც ამავე რიგისაა.

თევდორე ძე **ბათურისა**.

თევდორე და **ბათურა** არაერთხელ დადასტურდა „დავთარში“.

ოსიპ ძე **სამსონისა**,

სელიან ძე **ბადაღირისა**,

ელია ძმა მისი.

ოსიპის, სელიანისა და ელიას შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

სამსონი - ებრაული სახელია, ხშირად არა, მაგრამ დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში (იხ. ლლონტი, 1986), დაცულია გვარშიც - სამსონაძე.

ლაზარ ძე **სალვარისა**.

ლაზარე ზემოთ ვისაუბრეთ.

სალვარი - ჩანს ქართულ ანთროპონიმიაში, შეუნახავს გვარს სალვარიძე.

ზაქარ ძე **ბილოსონისა**,

მახრობილ ძე მისი.

ზაქარ, **ზაქარია** გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, დაუცავს გვარებს: **ზაქარიაძე**, **ზაქარაძე**...

ბილოსონი - ამ ფორმით მამაკაცის სახელი არ ჩანს.

მახარობელი, მახარა ქართულ ანთროპონიმიაში გავრცელებული სახელია.

ვფიქრობთ, ბილოსონის ოჯახიც ქართულია.

დავით ძე **იორდანესი**,

მარად ძმა მისი,

ალიგერ ძმა მისი.

იორდანე - საკუთარ სახელს ადასტურებს ალ. ლლონტი (ლლონტი, 1986). თუქე დაცულია გვარში **იორდანიშვილი**. იგივე სახელი დაცული გვარში უორდანია (იორდანია>დორდანია >უორდანია. ახვლედიანი, 1923:70).

მარად'ი - იშვიათად, მაგრამ დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში. იგივე თუქე უნდა იყოს გვარში მარდაშვილი (შდრ.: საკუთარი სახელი მარდა. იხ. ლლონტი, 1986; მაისურაძე, 1990:102).

ალიგერ'ი - ამ ფორმით სახელი არ დასტურდება, გვხვდება - ალიგა (იხ. ლლონტი, 1986). **ალიგერი** იქნებ **ალიგა** ცუდად ჩანერილი.

გიორგი ძე **ელიასი**,

სიმონ ძმა მისი.

ოჯახი ქართულია!

ბალუნა ძმა **ოსიპისა**.

ბალუნა ბალა'ს მოფერებითი ფორმაა -უნა სუფიქსით ნანარმოები, ეს უკანასკნელი გავრცელებული სახელია.

ოსიპი - არაერთხელ დადასტურდა „დავთარში“.

გოგია ძე **ამირისა**.

გოგია გოგის კნინობითი ფორმაა...

ამირ'ი **ამირან**'ის ან **ამირინდოს** შემოკლებული ფორმა უნდა იყოს, გავრცელებული ცოცხალ მეტყველებაში. აღვნიშნავთ, რომ „დავთარის“ შემდგენელი იწერს (თუ ამის საშუალებას თავისი დამწერლობა აძლევს) ისე, როგორც კარნახობენ. ხშირად

კარნახობენ სოფელში გავრცელებულ ფორმებს. შეიძლება ითქვას, არც ჩამწერმა და არც მოკარნახემ არ იცის სახელის სწორი ფორმა.

დემეტრე ძე ლევანასი,

გულმარდ ძმა მისი.

დემეტრე, ლევანა - არაერთხელ დადასტურდა „დავთარში“.

გულმარდი - იშვიათი სახელია, ვფიქრობთ, ქართული.

ზაქარია ძე თავდარისა,

სიმონ ძმა მისი,

აღლუსხანი ძმა მისი.

თავდარი - ქართული სახელი ჩანს, აგებულებით იმავე რიგისა, როგორცაა: თავაქარა, თავებრა, თავდგირი, თავდიდი, თავდუმა...

თავ კომპონენტიანი კომპოზიტია **თავდარი**.

ზაქარიასა და სიმონის შესახებ ზემოთ აღვნიშნეთ.

აღლუსხანი - უცნაური სახელია! იქნებ მეტსახელია მთლად?

ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ თავდარის ოჯახი ქართულია.

ბალუნა ძე დარელისა.

ბალუნას შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

დარელი - წარმომავლობის სახელია საკუთარ სახელად ქცეული. **დარე** ტოპონიმი უნდა იყოს.

გიორგი მღვდელი,

ჰავლე მღვდელი ძმა მისი.

გიორგი და ჰავლე ქართველები არიან, მღვდლები.

სადუნი გრიალოისა.

სადუნი - გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, დაცულია გვარში სადუნიშვილი.

გრიალო - საინტერესო სახელია. აღვნიშნავ, რომ შავშეთში გვხვდება ჰიდრონიმი გრიალოს წყალი. **გრიალო** აქ პიროვნების სახელი ჩანს.

ქემსადულ ძე იორდანესი.

ქემსადულ’ი(?).

იორდანეს შესახებ უკვე ვისაბრეთ.

ბადალი ძე **სტეფანესი**.

ბადალი და **სტეფანე**, ვფიქრობთ, ქართველები არიან.

ელია ძე **ზაქარიასი**,

ხარდა ძე **მისი**,

გიორგი ძმა **მისი**.

ხარდა - ქართულ წყაროებში დასტურდება ხარა, ხარდია, ხართა. ამათ რიგში უნდა განვიხილოთ ხარდა.

სხვათა შესახებ ვისაუბრეთ.

ზაქარიასა და **მისი** ვაჟების ოჯახი ქართულია.

მანილ ძე **მასელოსი**.

მანილ'ი და **მასელო** - უცხო სახელებია ქართული ანთროპონიმიისათვის. **მანილ**'ი იქნებ ცუდად ჩაწერილი **მანუელ**'ია, თუნდაც **მანველი**.

მასელო - ხომ არაა **მას**'ის ვარიანტი, მოფერებითი ფორმა? მასი, მასია, მასიკო დასტურდება ქართულ კულტურაში (იხ. **ლლონტი**, 1986).

ელიადარ ძე **მიქელისა**,

გიორგი ძე **მისი**,

ბალონა ძმა **მისი**,

ვოგიჩა ძმა **მისი**.

ელიადარ'ი უცხო ქართულისათვის!

ბალონა - იქნებ ბალოა' ცუდად ჩაწერილი?

წარმოდგენილი საკუთარი სახელებით თუ ვიმსჯელებთ, საქმე ქართულ ოჯახთან გვაქვს.

ქაბუდარ ძე **მარადისა**,

ლოლო ძმა **მისი**.

ქაბუდარ'ი - საინტერესო სახელია, თუმცა იშვიათად გამოყენებული, იქნებ, მეტსახელია?

ლოლო - საზოგადო სახელია, „იგივეა, რაც ლოლუა“. ლოლუა კიდევ განმარტებულია: „შენობის სახურავზე ან ხის ტოტებზე ჩურჩხელასავით დაკიდებული ყინული“. აქვს სხვა მნიშვნელობაც, „თითივით გრძელი პური“ (ქეგლ). ლოლო აჭარულშიც გვხვდება, ნიშნავს „უმნიფარი, უვარგისი და უგემური გოგრა“ (ნიჟარაძე, 1971). აქ, ვფიქრობთ, საზოგადო სახელია გამოყენებული ანთროპონიმად.

კირიონ ძე ლადიკისა.

კირიონ ი გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, თუმცა იშვიათად.

ლადიკი - იგივე ლადი'ა, ვლადიმერის შემოკლებული ფორმა.

ბალუნა ძე ლევანასი.

ბალუნასა და **ლევანას** შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ელია ძე მანველისა.

ორივე ანთროპონიმის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

მიქელი ძე აღუმეცისა.

მიქელი ცნობილი ანთროპონიმია.

აღუმეცი - ქართულ ანთროპონიმიაში დადასტურდა **აღუნა**, **აღუნია** (ღლონტი, 1986), მასთან ახლო მდგომი ჩანს **აღუმეციც**. იქნებ, მეტსახელია დასახელებული ანთროპონიმი.

ლაზარე ძე როსტომისა.

ლაზარე და **როსტომი** გავრცელებული სახელებია ქართულ ანთროპონიმიაში.

კირაკოს ძე რუბენისა.

კირაკოსი და **რუბენი** - ორივე არაქართულია.

გოგიჩა ძე სამველისა,

ელია ძმა მისი.

დასახელებულ სამივე ანთროპონიმზე ზემოთ ვისაუბრეთ. სამველის ოჯახი ქართულია.

სევან ძე ფერმურისა.

ქართულ ანთროპონიმიაში გვხვდება **სევა** (ლლონტი, 1986). **სევა** და **სევან** ი ერთი და იგივე სახელი ჩანს.

ფერმური მეტსახელი უნდა იყოს.

რა გვიჩვენა იშხნის 1595 წლის აღწერამ?

„დავთარში“ ნახსენები ანთროპონიმების უმეტესობა ქართულია, ან ნასესხები და ადაპტირებული ქართულ კულტურაში, სხვაგვარად, ქართული უღერადობისაა, რაც მნიშვნელოვანია. საერთო სურათი ასეთია:

- მამაკაცის სახელთა ნაწილი ნასესხებია, უპირატესად ბიბლიის შემონატანი; მეორე ნაწილი - საკუთრივ ქართულია, გავრცელებული მთელს საქართველოში; მესამე ჯგუფი - მეტსახელებია.

- არის შემთხვევები, როდესაც საზოგადო სახელი ანთროპონიმადაა ქცეული, ზოგჯერ - „ქოხის სახელიც“.

- „დავთარში“ ჩანს კულტურათა შერევის შემთხვევებიც.

ოსმალთა მოხელე იწერს რასაც კარნახობენ, რამდენადაც ამის საშუალებას ოსმალური დამწერლობა აძლევს, იცავს სიზუსტეს.

- ჩანს, ზოგიერთი ანთროპონიმი ცოცხალ მეტყველებაში გავრცელებული ფორმითაა წარმოდგენილი. დაკვირვებული მკითხველი მასში ტაოური დიალექტის ზოგიერთ მახასიათებელსაც დაინახავს, რაც მნიშვნელოვანია.

დაბოლოს, „დავთარის“ მიხედვით იშხანი ქართული სოფელია ქართული მოსახლეობით. ვფიქრობთ, ჩვენი ძიების მთავარი მიზანიც ამის ჩვენებაა.

1835 წელს ოსმალებმა აღწერეს იშხნის მუსლიმი მოსახლეობა. დოკუმენტი საყურადღებოა რამდენიმე თვალსაზრისით, კერძოდ, იგი ნარევი ტიპისაა, მონაცვლეობს პიროვნების ორწევრა და სამწევრა აღნიშვნა.

ა. პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა: სახელი+მამის სახელი:

ხალიდ ძე მუსტაფასი,

აჰმედ ძე მუსტაფასი,

მუსტაფა ალის ძე,

მეჰმედ ძე ჰასანისა,

მეჰმედ ალის ძე...

მნიშვნალოვანია, რომ ზოგჯერ გვაქვს პიროვნების განსხვავებული ორწევრა აღნიშვნა: „გვარი+სახელი, „გამოტოვებულია მამის სახელი:

ისლამოლლი ოსმანი,

სოფიოლლი ალი,

იბიშოლლი მეჰმედი,

შიშმანოლლი ომერი...

ბ. პიროვნების სამწევრა აღნიშვნა: „გვარი+სახელი+მამის სახელი:

საკავლიოლლი აჰმედ ძე ჰუსეინისა,

სალიჰოლლი მუსტაფა ძე მეჰმედისა,

ყარსლიოლლი მეჰმედ ძე იბრაჰიმისა,

ვაჰაჰოლლი აბდულაჰ ძე მეჰმედისა,

არაბოლლი მეჰმედ ალის ძე...

ჩანს, XIX საუკუნის პირველი ნახევრისათვის იშხნის მოსახლეობის ნახევარზე მეტს მიღებული აქვს „გვარი“, რითაც იშხანი განსხვავდება მეზობელი სოფლებისაგან

ყურადღებას მივაქცევთ „ოლლი“ დაბოლოებიანი გვარის წარმოქმნის ზოგიერთ თავისებურებას.

უპირველესად „ოლლი“ დაერთვის ანთროპონიმს, პიროვნების სახელს და აწარმოებს „ქობის“ სახელს, „გვარს“:

ბაირამოლლი აჰმედ ძე ჰასანისა (ბაირამ'ი მამაკაცის სახელია),

მეჰმედოლლი ალი ძე მეჰმედისა (მეჰმედი მამაკაცის სახელია),

ყარააჰმედოღლი ომერ ძე ოსმანისა (ყარააჰმედი - მამაკაცის სახელი),

რეშიდოღლი აჰმედ ალის ძე (რეშიდი მამაკაცის სახელია),

მეჰმედოღლი იუსუფ ძე ჰასანისა.

დავუდოღლი ჰასან ძე მეჰმედისა...

„ოღლი“ დაერთვის წარმომავლობის სახელს:

ყარსლიოღლი (შდრ.: ყარსელი) მეჰმედ ძე იბრაჰიმისა,

ბაღდადლიოღლი (შდრ.: ბაღდადელი) სელიმ ძე ჰუსეინისა; ოღნავ ზემოთ, კომლი 7, ასეთი ჩანანერია: ბაღდადლი (ბაღდადელი) სალიჰ ძე ქაიასი, აქ წარმომავლობის სახელი „გვარის“ ფუნქციითაა.

ისტამბოლოღლი მუსტაფა ძე აჰმედისა,

ქუჩუქამასიოღლი (შდრ.: შატარა ამასიელი) ოსმან ძე ბაირამისა.

ორლიოღლი (შდრ.: ორელი) სალიჰ ძე აჰმედისა,

არმალიოღლი (შდრ.: არმელი) მუსტაფა ძე იბრაჰიმისა...

ამავე რიგში უნდა შემოვიღეს:

ბეზრენგლი (შდრ.: ბეზრენგი) მუსტაფა ძე ჰასანისა.

სადაც გეოგრაფიული პუნქტები უნდა იყოს **არმა** (შდრ.: არმაშენი), **ორი**, **ბეზრენგი**.

ბარემ აღვნიშნავთ, რომ მოლა ოსმანი ძე აბდულაჰისა (კომლი 36) ოჯახითურთ გადასახლდა სოფელ **ლივანეში**. **ლივანე** მოხსენებულია როგორც სოფელი(?).

შერიფ ძე მეჰმედისა, ხალიდ მუსტაფას ძის მოსამსახურე, სოფელ **ავარისი** დანაა. ავარისი ტაოსკარს ეკუთვნის 1835 წლის აღწერით (ტაო, 2020: 72; 796).

ყურადღებას მივაქცევთ კიდევ ერთ ფაქტს: ზოგჯერ პიროვნების სახელს მეტსახელიც ახლავს, რაც ჩვენს დროშიც გვხვდება: ძროხა დურსუნად, დემირად//თავდემირად ახმედად, კატა ხასანად... გამიგონია ჩემს სოფელში. ანალოგიური შემთხვევები დადასტურდა იშხანშიც:

აჰმედ ძე მოლა მუთისა (მოლა აქ მეტსახელია).

ბერნა (სუფთა, ალალი/ახალგაზრდა - Berna - برنا) **მუთი ძე იბრაჰიმისა** (ბერნა ახლავს საკუთარ სახელს მუთი//მუთია),

ქოთურ (დაავადებაა, გამონაყარი - Kotur - قوطور) **აბდულაჰი ძე ჰუსეინისა** (ქოთურ'ი მეტსახელია),

ყარა მეჰმედოღლი ომერ ძე ოსმანისა (ყარა - შავი, მეტსახელია),

საღირ (ყრუ - Sağır - ساغر) **აჰმედი ძე ომერისა** (საღირა - მეტსახელია).

ჯევრი (უკან მობრუნებული - Cevri - جوری) **მუსტაფა ძე ჰასანისა** (ჯევრი - მეტსახელია).

ოსმალთა მოხელე ყურადღებას მიაქცევს პიროვნების სხვა მახასიათებლებსაც (ასაკი, თმის ფერი, სიმაღლე...), ისინი მეორდება და აქ აღარ შევჩერდებით.

საყურადღებო მასალები შემოგვინახა იშხნის 1835 წლის აღწერამ. დოკუმენტი ოსმალურია, მაგრამ მკითხველი შენიშნავს „ოღლი“ დაბოლოებიანი „გვარების“ ფორმირების პროცესს იშხანში, ასევე პიროვნების დახასიათებას მეტსახელებით. სხვათაშორის, თანამედროვე ტაოშიც უყვართ მეტსახელები, სახელმეტად, ასე ეძახიან ტაოელები. ცდილობენ, მეზობელს თუ ნაცნობს შეურჩიონ ისეთი სახელი, კონკრეტული ნიშნით რომ ახასიათებს პიროვნებას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

Akhvlediani, G. (1923). Shenishvnebi „vzharebi“ „zhares“ shesakheb. Chveni metsniereba, #6, Tb.

ახვლედიანი, გ. (1923). შენიშვნები „ვჟარები“, „ჟარეს“ შესახებ. ჩვენი მეცნიერება, #6, ტფ.

Leksikoni, (2001). Turkul-Kartuli Leksikoni, L. Chlaidzis Redaktsiit, Stambuli.

ლექსიკონი, (2001) თურქულ-ქართული ლექსიკონი, ლია ჩლაიძის რედაქციით, სტამბული.

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

მაისურაძე, ი. (1990) ქართული გვარსახელები (სალექსიკონო ბიბლიოგრაფიული მასალები), თბ.

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

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

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

მახარაძე, მ. შაშიკაძე, ზ. (2022) იუსუფელის რაიონი (კაშხალთმშენებლობა, სოფლები და ძეგლები), თბ.

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

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

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

ორბელიანი, ს. (1949) სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი. ს. იორდანიშვილის რედაქციითა და წინასიტყვაობით, 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.

ტაო, (2020) ფალავა, მ. ცინცაძე, მ. ბარამიძე მ., შიოშვილი, თ. ხალვაში, მ. ხალვაში, რ. ჩოხარაძე, მ. მგელაძე, ნ. შაშიკაძე, ზ. კარალიძე, ჯ. ჩხვიმიანი, ჯ. ტაო, თბ.

Paghava, M. Khandztisa da Shatberdis lokalizatsiisatvis. Mnatobi, Tb.

ფალავა, მ. (2007) ხანძთისა და შატბერდის ლოკალიზაციისათვის. მნათობი, 1, თბ.

Paghava, M. Tsintsadze, M. Baramidze, M. (2023) Kartuli Enis Klardjuli Dialekti, Tb.

ფალავა, მ. ცინცაძე, მ. ბარამიძე, მ. (2023) - ქართული ენის კლარჯული დიალექტი, თბ.

Kartlis Tskhovreba (1955) Teksti dadgenili Kvela Dzirritadi Khelnatseris Mikhedvit S. Kauhchishvilis Mier, t. 1. Tb.

ქართლის ცხოვრება (1955) ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ.

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

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

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

ქეგლ, ახ. (2009-1019) - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ახალი რედაქცია, თბ.

KISK (1984) -Kartuli istoriuli sabutebis korpusi, IX-XIII m Sheadgines da gamosatsemad moamzades T. Enukidzem, V. Silogavam, N, Shoshiashvirma, Tb.

ქისკ, (1984) ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, IX-XIII სს. შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ.

KSDZ, II (1965) Kartuli samartlis dzelebi (X-XIX). Tektebi gamostsa, shenishvnebi da sadzielebi daurto prof. Isidore Dolidzem, Tb.

ქსძ, II (1965) ქართული სამართლის ძეგლები (X-XIX სს). ტესტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ისიდორე დოლიძემ, თბ. 1965.

Ghlonti, A. (1975) Mtskhetis toponimia, Tb.

ღლონტი, ა. (1975) მცხეთის ტოპონიმია, თბ.

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

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

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

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

Shanidze, A. (1984) Vinaobis supiksi – ar kartul enashi. Tkhez. 12 tomad, T. II, Tb.

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

Shashikadze, Z. (2017) Taoskari da Ishkhani 1570-1590-ian tslebshi. Bsu Humanitarul metsnierebata pakultetis kartvelologiis Tsentris krebuli, XI, Batumi.

შაშაკაძე, ზ. (2017) ტაოსკარი და იშხანი 1570-1590-იან წლებში. ბსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის კრებული, XI, ბათუმი.

Shashikadze, Z. Makharadze, M. (2011) – Adjaris Livis vrtseli da mokle davtrebi. Osmaluri teksti, targmani, gamokvleva, komentarebi da potoaslebi gamosatsemad moamzades Zaza Shashikadzem da Mirian Makharadzem.

შაშიკაძე, ზ. მახარაძე, მ. (2011) აჭარის ლივის ვრცელი და მოკლე დავთრები. ოსმალური ტექსტი, თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები და ფოტოასლები გამოსაცემად მოამზადეს ზაზა შაშიკაძემ, მირიან მახარაძემ.

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

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

მალხაზ ჩოხარაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 577-722-202, malkhaz.chokharadze@bsu.edu.ge

ნაირა ვარდმანიძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
დოქტორანტი
(+995) 557588654, naira.vardmanidze@mail.ru

**მუჰაჯირთა შთამომავლების ქართული ფრიდონ ხალვაშის
პოეზიაში**

Malkhaz Chokharadze

Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, PhD
(+995) 577-722-202, malkhaz.chokharadze@bsu.edu.ge

Naira Vardmanidze

Student
(+995) 557588654, naira.vardmanidze@mail.ru

**Georgian language of the descendants of muhajirs in the poetry of
Pridon Khalvashi**

აბსტრაქტი. ქართველთა მუჰაჯირობა და მუჰაჯირთა შთამომავლების ცხოვრება ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედების ერთ-ერთი ძირითადი თემაა. ეს თემა ფართოდ აისახა მწერლის შემოქმედებაში - როგორც პროზაულ, ასევე, პოეტურ ტექსტებში.

1968 წელს, თურქეთში ქართველ მწერალთა დელეგაციის სტუმრობის დროს, მწერალს შესაძლებლობა მიეცა, შეხვედროდა ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებს. მათ შორის თავის ნათესავებსაც. ნაშრომში გაანალიზებულია, ერთი მხრივ, პოეზიაში ასახული რეალობა, მეორე მხრივ, სუბიექტური განცდები პოეტისა, რომელსაც შესაძლებლობა მიეცა დაკვირვებოდა თურქეთში, მარმარილოს ზღვის რეგიონში მცხოვრები ქართველი მუჰაჯირების შთამომავალთა ცხოვრებას, მათ მეტყველებას, მშობლიურ ენასთან დამოკიდებულებას. ნაშრომში, ასევე, მოცემულია მუჰაჯირთა შთამომავლების თაობათა ყოფის შედარების ცდა.

საკვანძო სიტყვები: მუჰაჯირობა, ქართველი მუჰაჯირები, მხატვრული ტექსტები, ქართული ენა, ფრიდონ ხალვაში.

Abstract. Migration of Georgians and the life of the descendants of muhajirs is one of the main topics of Fridon Khalvashi's work. The given theme is widely reflected in the writer's work, both in prose and in poetic texts.

In 1968, during the visit of a delegation of Georgian writers to Turkey, the writer had the opportunity to meet with the descendants of Georgian muhajirs, including his own relatives. The work mainly reflects the impressions of the late 60s. On the one hand, there is the analysis of the reality depicted in poetry, on the other hand, there are reflected the subjective feelings of the poet, who had the opportunity to observe the life, the speech and the attitude to the native language of the descendants of Georgian muhajirs living in the Marmara region of Turkey. The article also presents an attempt to compare the lives of generations of the descendants of muhajirs.

Keywords: emigration, Georgian emigrants, artistic texts, Georgian Language, Fridon Khalvashi.

მუჰაჯირობა მე-19 საუკუნის საქართველოს ისტორიის ტრაგიკული ნაწილია. ქართველ მუსლიმთა მასობრივ გადასახლებათა ტალღები რუსეთ-ოსმალეთის ომების ერთ-ერთი ტრაგიკული შედეგია. საქართველოს, კერძოდ, ქვეყნის სამხრეთის და დასავლეთის რეგიონებს მუჰაჯირობა მწვავედ შეეხო. მიგრაციები, მეტ-ნაკლები ინტენსივობით, გრძელდებოდა მთელი მე-19 საუკუნის განმავლობაში, ასევე, მე-20 საუკუნის დასაწყისში (ჩოხარაძე, 2016:7).

მუჰაჯირობის ისტორია და ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ცხოვრება ფართოდ აისახა ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედებაში. აღსანიშნავია, რომ მწერალს ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს ჰქონდა შესაძლებლობა მუჰაჯირთა შთამომავლებთან სტუმრობისა. 1968 წელს, თურქეთში იმყოფებოდა ქართველ მწერალთა ჯგუფი. კერძოდ: ნოდარ დუმბაძე, იოსებ ნონეშვილი, ბესარიონ უღენტი, არჩილ სულაკაური, კარლო კალაძე, გურამ ბათიაშვილი, გივი გოგიჩაიშვილი, ფრიდონ ხალვაში... ეს იყო უფრო ტურისტული მოგზაურობა... შესაძლებელია, თავიდანვე იყო დაგეგმილი თურქეთელ ქართველებთან შეხვედრებიც, თუმცა, აქვე უნდა გავიხსენოთ ფრაგმენტი ფრიდონ ხალვაშის „ომრიდან“: მწერალი მწერალი აღწერს ბურსაში ჩვენებურებთან შეხვედრას და ნოდარ დუმბაძის სიტყვებს: „*ხშირად მომიბრუნდებოდა და მეუბნებოდაო - ფრიდოშა, შენ რომ არ წამოგვეყოლოდი, ამათ ვერ ვნახავდითო*“... (ხალვაში, 2007, 200)

მწერლები სტამბულში გადაფრინდნენ მოსკოვიდან. მათი მარშრუტი იყო შემდეგი: სტამბული, ბურსა, იზმირი, ანკარა, ჩორუმი, სტამბული; ქართველებთან შეხვედრები ჰქონდათ სტამბულში, ბურსაში, სადაც ქართული სოფელიც მოინახულეს; ასევე, გზად, შესაძლოა, საქარიაში, ქოჯაელში ან დუზჯეში. ფრიდონ ხალვაში

შეხვდა ბიძაშვილს, მამიდას, გაიცნო ახმედ მელაშვილი... თუმცა ეს სხვა ისტორიებია და ამჯერად ნაკლებად ვეხებით...

გამომდინარე საბჭოთა კავშირისა და თურქეთის არაკეთილმეზობლური ურთიერთობიდან, განსაკუთრებით, მეოცე საუკუნის 30-იანი წლებიდან, თურქეთი საქართველოსთვისაც ჩაიკეტა. შესაბამისად, იშვიათი გამონაკლისების გარდა, წარმოუდგენელი იყო ურთიერთობა თურქეთელ ქართველებთან. ეს სივრცე მიუწვდომელი იყო მოგზაურებისთვისაც, მწერლებისთვისაც, მეცნიერებისთვისაც. ამ გამონაკლისთაგან ალბათ ყველაზე მასშტაბური სწორედ მწერლების ვიზიტი იყო. 60-იანი წლების მიწურულის შთაბეჭდილებანი, მხატვრულ ტექსტებში თუ ჩანაწერებში წარმოდგენილი სურათები, ამავდროულად წარმოადგენს ძვირფას მასალას მუჰაჯირთა შთამომავლების თანამედროვე რეალობასთან შესადარებლად. ბუნებრივია, საინტერესოა ტექსტები, ამ შემთხვევაში, ლექსები, მუჰაჯირთა შთამომავლების ქართულის შესახებ.

*„კაი მექართულე ველარა ვარ,
მაგრამ სული მიდულს იმოდენა,
რომ შივ სიტყვა მარად მშობლიური,
როგორც ვაზაფხული, იტოტება“* (ხალვაში, 2000.I, 122),

- ასე ათქმევინებს ფრიდონ ხალვაში თურქეთელ გურჯს ცნობილ ლექსში „მითხარ, როგორაა მემლექეთი“. ამჯერად არ ვეხებით მხატვრულ ტექსტებში დიალექტის გამოყენების დიაპაზონს და ფუნქციას. ბუნებრივია, რომ ჩვენებურები 60-იან წლებშიც ლაპარაკობდნენ იმ დიალექტზე, რომელიც მათმა წინაპრებმა წაიღეს მუჰაჯირობისას. დროთა განმავლობაში ქართულს თურქული ლექსიკაც მრავლად შეერია. მიუხედავად ამისა, როგორც ვთქვით, იმხანად ჯერ კიდევ ქართველთა ყველა თაობა ლაპარაკობდა მშობლიურ ენაზე და ბავშვებიც ენას ქართულად იღვამდნენ.

გასაკვირი არაა, რომ პოეტი ეხება რწმენის თემსაც... მოძალებული მტრების ბრძოლა ენის და რელიგიის წინააღმდეგ საუკუნეთა განმავლობაში გრძელდებოდა. სწორედ ამ ბრძოლაზე გადიოდა ასიმილაციის, ამ შემთხვევაში, გათურქება-გაოსმალების საფეხურები... ცხადია, მუჰაჯირთა შთამომავლებში წინაპართა რწმენა წაშლილია, ჩანაცვლებულია ისლამით, მაგრამ პოეტი იმასაც ხედავს, რომ მშობლიური ენისადმი დამოკიდებულება ზოგჯერ ლამის რწმენასთან, სალოცავებთან დამოკიდებულების ტოლფასია:

*ბურსას ჯამესთან, პარასკევს,
გურჯი, მლოცველი ჯუმისა,
შემომხვდა, თავი გამაცნო, –
მე ვარ ქართველის რჯულისა,*

- წერს პოეტი ლექსში „რჯული“, გამოხატავს ბურსელი ქართველის ემოციას და იქვე ასე ათქმევინებს ჩვენებურს, მუჰაჯირთა შთამომავალს:

*გადათელილი ათასგზის
წამებით წარსულს ვუვლიდი,
ენა ნენესი, ბაბასი,
შემინახია რჯულივით.
დაქცეულ-დახარჯული ვარ
სიტყვით, სიმღერით, ტაძრითა,
მიტომ აქ მტვერიც რჯულია
ნახვეტი ჩვენი ნაცრიდან (ხალვაში, 2000.I, 211).*

ეს ტექსტები დაფიქრებაა ერის ისტორიაზე... ემოციები მწვავედება მეტადრე მაშინ, როცა თვალნათლივ ჩანს სისხლიანი საუკუნეების კვალი მეოცე თუ ოცდამეერთე საუკუნეთა თაობებშიც, როცა ხედავ საზღვარს მიღმა დაჩენილი ისტორიული სამხრეთ საქართველოს თუ მუჰაჯირთა შთამომავლების დასახლებათა თანამედროვე რეალობას. სწორედ ამ ვითარებაში თვითშემეცნების, ვინაობის

განმსაზღვრელი ხდება, უპირველესად, ენა. „თუმცა მაჰმადმა არ მომბაღლა ქართული სიტყვა, ღმერთი მაღალი ხომ თვით ხელავს ქართველი რით ვარ? - ისევ იმ ენით, სულ, სულ, სულ რომ სულივით ვითქვამ“ - ასე ათქმევინებს პოეტი ჩვენებურს ლექსში „თუმცა მაჰმადმა“ (ხალვაში, 2000.I, 233). ეს განწყობა ბევრგან ჩანს ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედებაში, თუმცა, ამჯერად, ორიოდ ფრაგმენტს დავჯერდებით. ლექსში „ღმერთმა ნუ ქნას“ პოეტი წერს:

*ობოლ ერის უთქვამს მწერალს,
გვიან ცხვება კვერი ობლის,
ჩვენი ენა არის რწმენა,
რელიგია ერთად ყოფნის.
მუსლიმ ძმების ვზიდავ დარდებს,
სიტყვა ბურსას თქმული მომდევს,
ღმერთმა ნუ ქნას, სადმე ქართველს
ქართველობა არ უნდოდეს (ხალვაში, 1995, 187).*

ენა და რწმენა გაიგივებულია ახმედ მელაშვილის მკვლევლობის გამო დანერგულ ლექსშიც:

*რომ ღმერთის რწმენა
ჩემთვის არის იმ ენის რწმენა,
სულ ერთი სიტყვით
გულის ტკენის რომ ძალუძს რჩენა... (ხალვაში, 2000.I,
231)*

ერთხელაც მივუბრუნდეთ „მითხარ როგორაა მემლექეთის“ ტკივილს და გავიხსენოთ ნოდარ დუმბაძის ცნობილი ჩანაწერი: თურქეთში, კერძოდ ბურსაში, სწორედ ზემოხსენებული მოგზაურობისას, იგი შეხვედრია ერთ პატარა ბიჭს; ბურსა თურქეთის ის პროვინციაა, რომელშიც ბევრი ქართველი ცხოვრობს. იქ მუჰაჯირთა შთამომავლების მრავალი სოფელია. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ მწერალმა ბიჭი იერით ქართველს მიახსენა: „- ცივი მჭადით გაზრდილ გურულ ბიჭს ჰგავდაო“ - წერს დუმბაძე. ბიჭი

მართლაც ქართველი აღმოჩნდა, მაგრამ ქართული არ იყო და დალილოგიც თარჯიმნის დახმარებით შედგა.

მწერალი იხსენებს:

„- ქართული რატომ არ იცი? - ვუსაყვედურე.

- ნენეი მომიკვდა. - იმართლა თავი.

ეს ორი ქართული სიტყვა ისე მითხრა, ტირილი მომიწდა.

სასტუმროში წავიყვანე და ის ჩვენი რელიკვია „დედაენა“ გაჩუქე.

- შენია, წაიღე, ოღონდ ქართული ისწავლე, - ვთხოვე.

თავი დამიქნია, გამიღიმა და წაიღო. წაიღო და ისეთი გრძნობა დამრჩა, თითქოს ჩემი დედა გაჩუქე და მისი მკვდარი დედა გავეუცოცხლე“ (დუმბაძე, 2024).

ეს ჩანაწერი მრავალი თვალსაზრისით არის საინტერესო, უპირველესად, ალბათ, ემოციური მუხტით, თუმცა ჩვენ ამჯერად მხოლოდ ის გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ნოდარ დუმბაძისთვის გასაკვირია, პატარა ბიჭმა ქართული რომ არ იცის. თავისთავად ცხადია, რომ იმ დროში, ანუ 60-იანი წლების მიწურულს, თურქეთის ქართველთა ყველა თაობა ლაპარაკობს ქართულად და მწერალი გამონაკლისმა შემთხვევამ გააკვირვა.

ერთ-ერთ ლექსში ფრიდონ ხალვაში ხატავს გზად, ქართულ სოფელში, ბავშვებთან შეხვედრის სურათს.

გზად, სტამბულს აქეთ, ვნახე სოფელი.

წისქვილი ხევში ისე გაჩრილი,

ვიცან აჭარა ერთი ნაჭერი,

ცრემლით რომ რწყავდა იქ მუჰაჯირი.

ბაღჩაში ნენეს ბაღნები ახლდნენ,

მათ მივესალმეთ ჩვენ რიგრიგობით,

იძახდნენ, - ნენე, გურჯები, ნენე,

ე, - ჩვენებურად ლაპარაკობენ (ხალვაში, 2000.I, 263).

ბავშვების ქართულს ეხება იოსებ ნონეშვილი ლექსში „ნენე“, რომელიც იმავე 1968 წლის შთაბეჭდილებებითაა ნასაზრდოები:

- მოდი, გვერდით დამიჯექ,

მხარი დამიმშვენე,

დედაენა, ხატიჯევ,

ვინ გასწავლა?

- ნენემ!..

- ბიჭო, ბიჭო ჰასანავ,

აბა გაიხსენე.

ქართული ვინ გასწავლა?

- ნენემ!.. (ნონეშვილი, 1970, 6).

იგივე განწყობაა ნონეშვილისევე ლექსში „თურქეთის ქართველებთან თქმული“

გულში ქართული სისხლი გიღელავთ,

სულშიც ქართველის მზე გაქვთ ჩათანტული

ნენემ ქართული ნანა გიმღერათ,

ნენემ გასწავლათ ენა ქართული.

კურთხეულ იყოს დედა ქართველი,

თქვენ რომ ეძახით ნენეს ალერსით,

მისი ჭაღარა თმების ნათელი

ნამუსის ქუდად გიღვათ თვალებში (ნონეშვილი, 2024).

დედაენის მოტივი ჩანს ფრიდონ ხალვაშის ბალადაშიც, რომელიც ახმედ მელაშვილს ეძღვნება. (“მუსა ბურსელი”). მწერალი მოგონებათა წიგნში „ომრი“ აღწერს პირველ შეხვედრას მელაშვილთან. სტამბულში ჩასულ მწერალთა დელეგაციას აეროპორტში დახვდნენ ოფიციალური პირები. მათგან განცალკევებით იდგა ერთი კაცი „გამხდარი, აჩრდილად მდგომი“ სწორედ ეს კაციო, წერს ფრიდონ ხალვაში, მოვიდა და გამომელაპარაკაო, როგორც კი დრო იხელთა:

„– შენ ფრიდონ ხალვაში ხარ? – თურქეთელ ქართველთა კილო მეცნო...“

– კი, ფრიდონ ხალვაში ვარ-მეთქი, – გავეპასუხე გაკვირვებით. ხელი ჩამომართვა და მოხვევასავით მომედო.

– მე ახმედ მელაშვილი ვარ... მე შენთან ლაპარაკი მინდა. ახლა არა... ნაყევ ამათ და მე ვიცი შენი ჰოტელი, ჰაცხანა იყოთ და მოგნახავ მემრე...

– იმ ერთ წამში, ჩვენ, ორივემ, გასაოცრად ერთად შევნიშნეთ, როგორ ბეჭითად გვაკვირდებოდა რუსი, მოსკოველი „ლიტერატორი“ (ვითომ მწერალი), ქართულ ჯგუფს რომ გამოგვაყოლეს (აშკარად ვერძნობდით, – ის კავებეს კაცი იყო). დამხედურთა შორის, ერთი, რუსულისმცოდნე თურქი (ქართულისმცოდნე არ მოიყვანეს შეგნებულად), აშკარად ჩანდა, ახმედს აკვირდებოდა. ასე, რომ, თურქი და რუსი, მაშინ, გაერთიანდნენ, რათა არ დაეშვათ თურქეთის ქართველებთან საქართველოდან ჩასული ქართველების შეხვედრა“... (ხალვაში, 2007, 176).

მერე იყო ემოციებით სავსე დღეები თურქეთში, შეხვედრები იქაურ ქართველებთან, მათ შორის, მუჰაჯირთა შთამომავლების სოფლებში. მწერლის შეხვედრა მანამდე უნახავ 85 წლის მამიდასთან, რომელიც 1929 წელს მეუღლესთან ერთად გაერიდა საბჭოთა ხელისუფლებისგან მოსალოდნელ რეპრესიებს და თურქეთში დასახლდა, „იზნიქის მახლობელ სოფელში“...

ზემოხსენებულ ბალადაში პოეტი იხსენებს მამიდასთან მისვლის ამბავს: „მუსა ბურსელო, გახსოვს უნახავ მამიდაჩემთან როცა მიველით“? – მიმართავს მეგობარს, უდიდესი სიტბოთი ახსენებს მის შვილებს და თურქეთელ ქართველთა თემას კიდევ ერთხელ ეხება ფაქიზად, თუმცა ტკივილით სავსე სტრიქონებით:

„მარცხნიდან მეჯდა შენი ივერი,
მარჯვნიდან მეჯდა შენი თამარი.
შენი შავთვალა მორცხვი ციყაი
მემუდარება თვალებდამბალი:

- მე „დედაენა“ მინდა, ბიძია,

მე დავისწავლო მინდა ანბანი“... (ხალვაში, 2000.I, 169)

აქ კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ნოდარ დუმბაძის ემოცია და, ასევე, ფრიდონ ხალვაშისეული სურათი ჩვენებურად მოლაპარაკე გურჯების ხილვით გაკვირვებულ-გახარებული ბავშვებისა. შედარების შესაძლებლობა ვახსენე ზემოთ და უნდა ვთქვა, რომ დღეს ასეთი სურათის ხილვა შეუძლებელია - თურქეთში ქართველი ბავშვები ქართულად აღარ ლაპარაკობენ - არც ჭოროხის აუზში და არც - მუჰაჯირთა შთამომავლების დასახლებებში.

მუჰაჯირთა შთამომავლების სოფლებში ჩანერილ 21-ე საუკუნის ზეპირ ისტორიებს ამჯერად აღარ შევხვებით და ისევ მხატვრულ ტექსტს მივმართავთ: ფრიდონ ხალვაშის რომანში „შეიძლება თუ არა მუსლიმანი იყოს ქართველი“, ერთ-ერთ ეპიზოდში, შიო შავაძეს ბურსაში მიაკითხავს ბიძაშვილი, ახმელი. ბიძა მე-19 საუკუნის მინურელის მუჰაჯირობის ტალღას გაჰყვოლია თურქეთში. ბიძაშვილს შვილები ახლდა, ქალ-ვაჟი. შიო ეკითხება - იციან თუ არა ბავშვებმა ქართული: ახმელი პასუხობს:

- „ოო! აბა, იციან, სტავლაზე რომ წევდენ, მაშინ შვიდი წლის იყვნენ და ჯერ თურქული არ იცოდენ და მასტავლებელი გაგვიჯავრდა, რაფერნა ვასტავლო ამფერ ბაღვებსო... ჰოდა ამფერიც გვჭირან აქავრებს, შინ ყველაი ქართულს ვლაპარაკობთ და“... (ხალვაში, 2000.II, 398).

ამ ეპიზოდში იმ ეპოქისთვის დამახასიათებელი ერთი დეტალიცაა: უმეტეს შემთხვევაში ბავშვები თურქულს სასკოლო ასაკში სწავლობდნენ. სკოლაში ქართულად ლაპარაკი სასტიკად იკრძალებოდა. ამ ტენდენციას ოჯახებშიც უწყობდნენ ხელს: სახელმწიფო ენის გამართულად ფლობა თვითდამკვიდრების აუცილებელი პირობაა ნებისმიერ საზოგადოებაში. ამ პრობლემას ეხება მუსა ბურსელის (ახმელ მელაშვილის) სიტყვებიც იმავე რომანიდან: „ქართულ წიგნებს ვინახავო, - დაბალი ხმით გაამხილა

მუსამ, - ცოტაც ვმაღავ, აქ ვილაცებს ქართული წიგნისა და ქართული ანბანისა, ქართული სიტყვისაც ძალიან ეშინიათო. ცეკვას ქართულად არ გვიშლიან, სიმღერას კი გვიშლიან. სიმღერაში ქართული სიტყვის ხმარება აკრძალული გვაქვსო“. (ხალვაში, 2000.II, 401)

თუ შევადარებთ ეპოქათა სურათებს, დღეს ასეთი ვითარებაა: თურქეთში ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების 400-ზე მეტი სოფელია, რომლებშიც ქართული ენა ჯერაც ისმის. ქართულად მხოლოდ საშუალო და უფროსი თაობა ლაპარაკობს. მიზეზად ყველაზე ხშირად იმას ასახელებენ, რომ ქართული ენის საარსებო სივრცე შევიწროებულია და პრაქტიკული აუცილებლობა არ არსებობს. გარდა ამისა, პერიოდი, როცა ქართული ენა სასტიკად იდევნებოდა, ყველამ გაიარა და შედეგი ყველაფრისა გახლავთ ის, რომ 40-50 წლის შემდეგ ქართულ სოფელში წინაპართა ენის მცოდნე თითებზე ჩამოსათვლელი თუ იქნება (ჩოხარაძე, 2016:35).

ასეთი რეალობა რომ მოსალოდნელი იყო, იმ 1968 წელსაც ჩანდა.

*შემხვედი სტამბოლის, იზმითის, ბურსას
კუთხე-კუნჭულში, - ნაწყენი მღვმური.
რა გაჭირვებით, რა მძიმედ სუნთქავს,
შენუხებული, უკვდავი გული!* (ხალვაში, 2000.I, 231)

- წერს ფრიდონ ხალვაში ლექსში „ენა მშობელი“ და გასაგებია, რომ „ნაწყენი მღვმური“ ჩვენებურების ქართულია. პოეტი ტკივილიანი ემოციით ხატავს ობიექტურ სურათს, რომელიც ოპტიმიზმისთვის ადგილს აღარ ტოვებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბიბილეიშვილი ი. (2012). ჭოროხის ხვაშიადი (ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედება), ბათუმი, გამომცემლობა „შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“.

დუმბაძე, ნ. (2023). ნ. დუმბაძე, „დედა ენა“ <http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/skhvadaskhva/1884-nodar-dumbadze-dedaena.html> (15.09.23).

ნონეშვილი, ი (1970). ი. ნონეშვილი, „ნენე“, უკრნალი „დილა“, 1970 წ. N5.

ნონეშვილი, ი (2023). ი. ნონეშვილი, „თურქეთის ქართველებთან თქმული“, <https://www.aura.ge/316-leqsebi-samshobloze/13157-ioseb-noneshvili--turqetis-qartvelebtan-tqmuli.html> (15.09.23).

ჩოხარაძე, მ. (2016). ქართული ენის გეოგრაფია თურქეთში“. მონოგრაფია. ბათუმი: გამომცემლობა „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“.

ხალვაში, ფ. (1995). რაც ვარ, თბილისი: გამომცემლობა „მერანი“.

ხალვაში, ფ. (2000. I). თხზულებანი სამ ტომად. ტომი I. თბილისი: გამომცემლობა „საქართველო“.

ხალვაში, ფ. (2000. II). თხზულებანი სამ ტომად. ტომი II. თბილისი: გამომცემლობა „საქართველო“.

ხალვაში, ფ. (2007). ომრი. თბილისი: გამომცემლობა „ეროვნული მწერლობა“.

თინა შიოშვილი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
(+995) 593-217-655, tina.shioshvili@bsu.edu.ge

მარადიული გაზაფხულის მითოსი სპერის ფოლკლორში ¹

Tina Shioshvili

Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, Doctor of Sciences in Philology
(+995) 593-217-655, tina.shioshvili@bsu.edu.ge

The Myth of Eternal Spring in the Folklore of Speri

აბსტრაქტი: მარადიული გაზაფხულის მითი ცნობილია მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის ფოლკლორისთვის. ქართულ გადმოცემებში ეს არქაული მითი მრავალი ვარიაციით არის დაფიქსირებული; ეს გადმოცემები უკავშირებს უჩვეულო ბუნებრივ მოვლენას - თოვს, რომელიც მოვიდა თამარ მეფის ეპოქაში. უძველესი ქართული მხარის, სპერის მკვიდრთა ისტორიულ მემკვიდრეობაში მარადიული გაზაფხულის მითი თამარის ეპოქას კი არ უკავშირდება, არამედ ქრისტიანობის დაცემის ისტორიულ მომენტს, რაც გამოიხატება ამ ოდესღაც მზიან და თბილ ქვეყნებში გამყინვარების დანწყებით.

საკვანძო სიტყვები: სპერი, მითი, მარადიული გაზაფხული, დაკარგული სამოთხე, ფოლკლორი, თხრობა, თამარ მეფე, ქრისტიანობა.

¹ მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის „სპერი - ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა“ (FR-23-6916) ფარგლებში.

Abstract: The myth of eternal spring, also known as the lost paradise or the timeless moment of suspended time, is familiar to the folklore of all ancient peoples worldwide. In Georgian narratives, this archaic myth is documented in multiple variations; these narratives associate the loss of earthly paradise with an unusual natural phenomenon — snowfall — that occurred during the era of Queen Tamar. In the historical memory of the inhabitants of Speri, an ancient Georgian region, the myth of eternal spring or the lost paradise, akin to the traditions of Tao-Klarjeti, is not linked to the era of Tamar but rather to the onset of glaciation in these once sunny and warm lands. This event is tied to a tragic cultural moment in Georgian history — the decline of Christianity.

Keywords: Speri, myth, eternal spring, lost paradise, folklore, narrative, Queen Tamar, Christianity.

მრავალჭირგამოვლილი საქართველოს ერთ-ერთი ვრცელი და თვალწარმტაც უძველესი რეგიონი, ბაგრატიონთა საგვარეულოს სამშობლო სპერი 1578 წლიდან საბოლოოდ მიიტაცა ოსმალეთმა და, სამწუხაროდ, დღეს ის თურქეთის რესპუბლიკის ერზრუმის პროვინციის კუთვნილებაა.

ქართულად უბნობის ხუთსაუკუნოვანი „დიდი ლამის“ მიუხედავად, სპერის ზეპირსიტყვიერებაში (უფრო მეტი ზეპირსიტყვიერი აზროვნების გენეზისში) არც ისე ძნელია ქართული ძირების, ქართული საწყისების დაძვება, რაც 2024 წლის 16–23 აგვისტოს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის სამეცნიერო ცენტრის თანამშრომლებმა შოთა რუსთაველის ეროვნული ცენტრის სამეცნიერო ფონდის კონკურსში (FR-23-6916)

გამარჯვებული პროექტის – „სპერი – ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა“ – ფარგლებში ჩატარებული კომპლექსური ექსპედიციის მიერ მოპოვებული მასალით დავადასტურეთ; ამ საშვილიშვილო საქმეში დიდი დახმარება გაგვინიეს მაღალკვალიფიციურმა აღმოსავლეთმცოდნეებმა: ბსუ პროფესორმა ზაზა შაშიკაძემ, ბსუ ასოცირებულმა პროფესორმა ლია ჭყონიამ და თურქეთის რესპუბლიკის ქალაქ რიზეს რეჯებ ტაიდ ერდოღანის უნივერსიტეტის ასოცირებულმა პროფესორმა გულ-მუქქერემ ოზთურქმა.

სპერელთა ისტორიულ მემსიერებას შემორჩენია ქართული ხალხური სიტყვიერებისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა უანრები, რომელთა ნამსხვრევებზე დაკვირვებაც კი ცხადყოფს, რომ ამ ნარატივთა ფესვები უსათუოდ საქართველოს წარსულში, ქართველური ტომების თავდაპირველ სააზროვნო მოდელთა სპექტრშია საძიებელი. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია სპერელთა ზეპირსიტყვიერებაში ბოლო დრომდე შემონახული მითოსი მარადიული გაზაფხულის, ანუ შერჩერებული დრო უჟამის, იგივე დაკარგული სამოთხის შესახებ.

დაკარგული სამოთხის მითოსს კარგად იცნობს მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის მითოლოგია, თუმცა, როგორც მკვლევარმა ზურაბ კიკნაძემ აღნიშნა, ყველგან თავისებური, ორიგინალური სახე აქვს, რაც „დაკავშირებულია იმ ქვეყნის რეალიებთან (ლანდშაფტი, ტოპონიმია, ისტორიული წიაღსვლები, ფლორა, ფაუნა და სხვა), სადაც ის შეიქმნა“ (კიკნაძე, 2008; 61).

მრავალსაუკუნოვანი ქართული ფოლკლორიც, ბუნებრივია, კარგად იცნობს მარადიული გაზაფხულის, ანუ დაკარგული სამოთხის, მითოსურ ნარატივს, რომელიც ცალსახად უკავშირდება თამარ მეფის სახელს, მის ისტორიულ ეპოქას – „ოქროს ხანას“,

რომელიც ქართველი ხალხისათვის მიწიერ სამოთხედ აღიქმება ისტორიის მთელ მანძილზე და რომლის სათავეშიც იდგა ამ სამოთხის შემოქმედი – „მამა ობოლთა და მსაჭული ქვრივთა“ – ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გამითურებული, ქვეყნისათვის თავდადებული მეფე ქალი (სიხარულიძე, 1961: 81, 254–261).

მარადიული გაზაფხულის მითოსის განფენილობის ველი საკმაოდ ფართოა როგორც საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში, ისე – მის ისტორიულ მხარეებში; ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა დღეისათვის თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი უძველესი ქართული რეგიონების – ტაოსა და კლარჯეთის – ზეპირსიტყვიერება. ამ ძირძველი, ბოლო დრომდე ქართულად მოლაპარაკე, ჩვენებურების ისტორიულმა მესხიერებამ დღემდე შემოინახა ზოგადკაცობრიული იდეალების გამომხატველი მითოსი მარადიული გაზაფხულისა, თუმცა, აქაური ნარატივების ეპოქა ზოგადქართულისაგან გარკვეულწილად განსხვავებულია – ის ამ ადგილებში ქრისტიანი ბერების საცხოვრისის მოშლასთან ასოცირდება. ამგვარი სიუჟეტური განვითარება სრულიად ბუნებრივია საუკუნეთა მანძილზე მუსლიმური აღმსარებლობის სოციუმში, სადაც ქართველთა მიგრაცია თამარ მეფის ეპოქას ვეღარ დაუკავშირდებოდა; თუმცა, მითოსური მსოფლგაგებით, ესოდენ სანუკვარი ისტორიული ხანა აქაურთა მესხიერებაში მაინც ქრისტიანული ღვთისმსახურების მოშლასთან – ქრისტიანი ბერების („ქეშიშების“) ექსორიასთან ასოცირდება (შიოშვილი, 2022: 97; ჩოხარაძე, 2015: 292; შიოშვილი, მაჭუტაძე, 2023: 267–272; ბსუქცვა).

ტაოსა და კლარჯეთის ქართველთა ისტორიულ მესხიერებაში შემორჩენილი მარადიული გაზაფხულის მითოსის დარად, არც სპერში დადასტურებული ნარატივი უკავშირდება ჩვენი სასიქადულო მეფის სახელს, თუმცა, დარწმუნებით შეიძლება

ითქვას, რომ საუკუნეთა მიღმამდელ აქაურებსაც ექნებოდათ ბედნიერება, „მზე თამარისაგან“ ეგრძნოთ მისი უზენაესი მზრუნველობა, ეგრძნოთ ის სიკეთეები, რაც ჩვენი ქვეყნის ისტორიის ამ მონაკვეთში სუფევდა და მდიდარი წყარო იყო მითოსური რწმენა–წარმოდგენებისათვის. ამის დასტურად გვესახება მარადიული ზაფხულის სპერული მითოსური ნარატივი, რომელიც, სწორედაც, ერთის მხრივ მჭიდრო კავშირშია აქაურ რეალიებთან და მეორეს მხრივ ზოგადქართული მითოსის ვარიანტს წარმოადგენს.

ერზრუმის პროვინციის ისპირის რაიონის სოფელ დურუქოიდან (ძველი სახელია ქომბურე) ხუთი კილომეტრის მოშორებით, ზღვის დონიდან 210 მეტრის სიმაღლეზე, მდებარე მთის ფერდობი ერთ დროს ქვითკირით ნაშენ უძველეს ნაგებობათა ნანგრევებით არის მოფენილი. მნახველს აოცებს ალპური ზონის სიმწვანეში ჰატარ–ჰატარა გორაკებად დახვავებული ქვების სიმრავლე, რაც ოდესღაც სამონასტრო კომპლექსი უნდა ყოფილიყო. იქვე გადმოქუხს ანკარა, ცივი მთის წყაროც.

ადგილზე მისულებს მთქმელი, 62 წლის დავუთ აქდაში, მთაზე დამხედური ადგილობრივი მცხოვრებლების დასტურით, გვიყვება წინაპართაგან მოსმენილ გადმოცემას, რომლის თანახმადაც, აქ, ამ ადგილებში, ერთ დროს უცხოვრიათ ქრისტიანებს, ჰქონიათ ეკლესიაც („ქილისე“). ერთ დღესაც მღვდელს („ფაფაზს“) რძალი გაუგზავნია წყლის მოსატანად, თუმცა წყარო გაყინული დახვედრია. მთქმელი ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ მანამდე ამ მიდამოებში, თურმე, იმდენად თბილი კლიმატი ყოფილა, რომ სოფლის მცხოვრებლებს ვენახიც ჰქონიათ გაშენებული.

რძალმა რომ წყლის ნაცვლად ყინული მიუტანა, მღვდელს უთქვამს:

„ – აქ ჩვენი ცხოვრება აღარ შეიძლება, აქედან უნდა წავიდეთო! – და წასულან ერზრუმისაკენ“ (ბსუქცვა).

არსებითად ასეთივე დასკვნა გამოაქვთ კლარჯელსა და ტაოელ ქრისტიან ბერებს, როცა დაადგინეს, რომ მათ ზემოთ არსებული მთის გადათეთრების მიზეზი თოვლის მოსვლა იყო:

„ – აქ ვერ ვიცხოვრებთ იმიტომ, თოვლი მოდის, ძალიან ისცივე იქნება!“ (შიოშვილი, 2017: 245);

„ – ე თოვლია, აქ ვეღარ ვიქნებით, თიბილ ადგილებში ნევენეთო!“ (შიოშვილი, 2022: 97).

როგორც დურუქოელი დავეთ აქდამისეული ნარატივიდან ვგებულობთ, ამ მიდამოდან ქრისტიანების წასვლა კლიმატის ცვლილებამ – გამყინვარებამ გამოიწვია ისევე, როგორც – ტაო–კლარჯელსა და სხვა ზოგადქართულ მითოსში გარკვეული ლოკალიდან (საყურადღებოა, რომ ეს ადგილი კი ყველგან ცალსახად მთაა) ქრისტიანთა მიგრაცია თოვლის მოსვლას უკავშირდება. მართალია, არც სპერელთათვის არის ეს ეპოქა ქართველთა დიდებული მეფე თამარის „ოქროს ხანა“, მაგრამ მათ ისტორიულ მეხსიერებასაც შემორჩენია ერთიანი ქართული კულტუროლოგიური სივრცის ტრაგიკული მოვლენა – ქრისტიანობის მოშლა ისტორიული სპერის მიწაზე.

ნიშანდობლივია, რომ დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ ისტორიული საქართველოს ძირძველ რეგიონებში (კლარჯეთი, ტაო, სპერი) ერთნაირად, ერთ პრიზმაში, აღიქმებოდა უცხოტომელთაგან ქრისტიანების აყრა მშობელი მიწიდან, რაც უამთასვლამ მითოსური ნარატივის ტრადიციულ ჩარჩოში მოაქცია. ამგვარად უნდა მოვიაზროთ მარადიული გაზაფხულის, ანუ დაკარგული სამოთხის, ახლადმიკვლეული სპერული ვარიანტიც.

ბიბლიოგრაფია

1. **ბსუქცვა** – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორული არქივი, ბათუმი;
2. **კიკნაძე**, 2008 – ზურაბ კიკნაძე, „ქართული ფოლკლორი“, თბილისი;
3. **სიხარულიძე**, 1961 – ქსენია სიხარულიძე, „ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება“, ტ. 1, თბილისი;
4. **შიოშვილი**, 2017 – თინა შიოშვილი, „კლარჯული ფოლკლორი“, თბილისი;
5. **შიოშვილი**, 2022 – თინა შიოშვილი, „ტაოური ფოლკლორი“, ბათუმი;
6. **შიოშვილი, მაჭუტაძე**, 2023 – თინა შიოშვილი, თამარ მაჭუტაძე, „მარადიული გაზაფხულის მითოსი ტაო-კლარჯეთის ფოლკლორში“. – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კრებული „ქართველური მემკვიდრეობა“, ტ. 17, ქუთაისი;
7. **ჩოხარაძე**, 2015 – მალხაზ ჩოხარაძე, „ხანძთა და ათორმეტ სავანეთა“ მხარის სალოცავები“, ბათუმი.

ანა ფუტკარაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
დოქტორანტი

სიზმრის ფუნქცია ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობებში

Ana Putkaradze

Batumi Shota Rustaveli State University
Doctoral Student

The Function of Dreams in Egnate Ninoshvili's Works

აბსტრაქტი: ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთმიმართება ყოველ ეპოქაში ერთ-ერთი აქტუალური, უაღრესად მნიშვნელოვანი ფენომენია ხელოვნების ამ დარგთა განვითარებასრულქმნისათვის. ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობაც, თვით უაღრესად კანონიკური სასულიერო ძეგლებიდან მოყოლებული, უხვად იკვებება მშრომელი ხალხის ფოლკლორულ შემოქმედებაში დაუნჯებული სიბრძნით.

მეცხრამეტე საუკუნის კორიფეების ზოგადკაცობრიული იდეალების თანაზიარი მწერლის - ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) მხატვრულ მემკვიდრეობაშიც ბუნებრივია, თვალსაჩინოდ წარმოჩნდა ქართული ხალხური შემოქმედების სოციალური, ისტორიული და ეთიკურ-ესთეტიკური ღირებულებანი, უსამათლობისადმი შეურიგებლობა, ისტორიის მიუკერძოებელი ხალხური შეფასებები.

საკვანძო სიტყვები: სიზმრები, ბედი, ტანჯვა, მისწრაფებები, გლეხების ცხოვრება.

Abstract: The folkloric-literary interrelation has been one of the most relevant and highly significant phenomena in every era for the development and fulfillment of these fields of art. Georgian written literature, even starting from the highly canonical ecclesiastical monuments, is richly nourished by the wisdom embedded in the folklore of the working people.

The writer, sharing universal human ideals with the luminaries of the 19th century, Egnate Ninoshvili (1859-1894), naturally portrays the social, historical, and ethical-aesthetic values of Georgian folk creativity, as well as the incompatibility with inequality and the unbiased folk assessments of history.

Keywords: Dreams, fate, suffering, aspirations, the life of the peasants.

ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთმიმართება ყოველ ეპოქაში ერთ-ერთი აქტუალური, უაღრესად მნიშვნელოვანი ფენომენია ხელოვნების ამ დარგთა განვითარება-სრულქმნისათვის. ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობაც, თვით უაღრესად კანონიკური სასულიერო ძეგლებიდან მოყოლებული, უხვად იკვებება მშრომელი ხალხის ფოლკლორულ შემოქმედებაში დაუნჯებელი სიბრძნით.

მეცხრამეტე საუკუნის კორიფეების ზოგადკაცობრიული იდეალების თანაზიარი მწერლის - ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) მხატვრულ მემკვიდრეობაშიც ბუნებრივია, თვალსაჩინოდ წარმოჩნდა ქართული ხალხური შემოქმედების სოციალური, ისტორიული და ეთიკურ-ესთეტიკური ღირებულებანი, უსამათლობისადმი შეურიგებლობა, ისტორიის მიუკერძოებელი ხალხური შეფასებები.

ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობები ფოლკლორული მასალების ერთგვარი თაიგულია. მათში წარმოჩენილია ეროვნული საუნჯის

უნარის ნარატივები, სხვადასხვა თქმულება, თუმცა განსაკუთრებულად უნდა აღინიშნოს და თავისი სპეციფიკური ნიშნითა და ფუნქციით უნდა გამოიყოს სიზმარი. მწერლის თითქმის არცერთი ნაწარმოები არ არის წარმოდგენილი სიზმრის გარეშე, ვინაიდან ამ არქაულ-მითოსურ სიმბოლიკას მრავალმხრივი დანიშნულება აქვს: წინასწარმეტყველური, გმირის შინაგანი სულიერი მდგომარეობის გამომხატველი, არსებული ვითარების წინამორბედის თუ გარკვეული ამბის გამძაფრებით წარმომსახველი. სიზმრის თითოეული ფუნქცია ემსახურება ნაწარმოების თემისა და იდეის გამოკვეთას, რამდენადაც მწერალი ხშირად მიმართავს ქვეტექსტებს. როგორც პროფესორი თინა შიომღვილი აღნიშნავს, „მსოფლიოს მრავალი ხალხის რელიგიურ-კულტურულ ყოფაში სიზმარს საკომუნიკაციო მნიშვნელობა ენიჭება“ (შიომღვილი, 2002:138). სიზმრის ეს ფუნქცია კარგად ჩანს ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაშიც, ვინაიდან მოქმედი გმირები ძირითადად ბედისწერის მსხვერპლნი ხდებიან, რამდენადაც ვერ ახერხებენ, თავიდან აირიდონ მოსალოდნელი საფრთხე. სიზმრის ეს ფუნქცია მაინც მეტად მნიშვნელოვანია. ის ერთგვარად ეხმარება ადამიანებს (პერსონაჟებს) ცხოვრებისეული განსაცდელების თავიდან არიდებაში. „სიზმრიდან გამოტანილმა აზრმა ხორცშესხმა უნდა ჰპოვოს. ასეთია მოვლენათა სვლის ლოგიკური ხაზი...“ (არაბული, 1999:10). ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობაში „ქრისტიანე“ (ნინოშვილი, 1954:247) ქრისტიანე უყვება იასონს:

„ათასგვარი სიზმრები კი მესიზმრება ღამე: ხან ვითამ ჯვარდანერილი ვართ, შენსას მაქ ბინა, მარა შენი დედ-მამა მიწყრებიან, საშინელი თვალით მიყურებენ და სახლიდან გაგდებას მიპირებენ. ხან ვითამ საყტარში ვართ, მარა ღვდელი ვარს ჩივა, ჯვარს არ დავენრო; ხან ვითამ ამ წითლის ძირში გიცთი, გიყურებ, გული მიდნება, მარა შენ არ ჩანხარ.“

ქრისტინე წინასწარ გრძნობს იასონისგან მოსალოდნელ „საშიშროებას“, ხვდება, წადილის ასრულების შემდეგ ბედის ანაბარა დატოვებს; მართლაც, გამართლდა მოლოდინი... ზეპირსიტყვიერებაში (ბუნებრივია, მხატვრულ ლიტერატურაშიც) ბედისწერის არქაულ ფენომენს უკავშირდება წინასწარმეტყველური სიზმრის ფენომენიც, რაც ქვეცნობიერ სფეროს ემპირიულ ყოფასთან აკავშირებს.

თხრობას აგრძელებს ქრისტინე:

„გუშლამ მესიზმრა: ვითამ ამ წიფლის ძირში გიცთი. ვაიმე, ქედიდან ჩამეირბინა უშველებელმა ცოფიანმა მგელმა, მომაშურა, და, რომ უნდა დამგლიჯოს, ამასობაში მომისწარი შენ, ჰკარი მგელს თოფი და გააგორე. რა ვიცი, რა არ მესიზმება! ხან _ კაი და ხან _ ავი!“

წინა სიზმრისგან განსხვავებით, აქ ქრისტინე იმედოვნებს, რომ იასონი სასიკვდილოდ (შესარცხვენად) მაინც არ გაიმეტებს, მისთვის ავის მოქმედს მაშინვე გამოსტაცებს ხელიდან, მაგრამ...

სიზმრიდან გამოტანილი აზრი რომ სათანადო ხორცშესხმას ჰპოვებს (უნდა ჰპოვოს კიდევ), ამის თვალსაჩინო მაგალითია დესპინეს სიზმარი მოთხრობაში „ჩვენი ქვეყნის რაინდი“ (წინოშვილი, 1954:373). ნაწარმოების თანახმად, დესპინესა და ფრიად განათლებული მასწავლებლის - სპირიდონ მცირიშვილის ცხოვრება მშვიდად მიედინება მანამ, სანამ ისინი ერთ თავზე ხელაღებულ თავადიშვილს - ტარიელ მკლავაძეს შემთხვევით არ გადაეყრებიან რკინიგზის სადგურზე. მგზავრებს ატყობინებენ, რომ, უამინდობის გამო, მატარებელი ხვალამდე არ ჩამოდგება; შესაბამისად, იქვე, დუქანში, მოუწევს მოსვენებადაკარგულ ცოლ-ქმარს ღამის გათევა. დესპინეს სილამაზით ტარიელი ვერ ისვენებს, ბრდღვინავს, წადილის ასრულებას იმ ღამესვე მოინდომებს, მაგრამ, საბედნიეროდ, ამას ვერ შეძლებს. ღამით, როცა ცოლ-ქმრის ოთახის კარს მიადგნენ ტარიელის ამხანაგები, რათა დესპინე გაეტაცებინათ და მკლავაძისთვის მიეყვანათ, ქალი ხედავს სიზმარს:

„ვითამც ის წევს საშინელი, ბნელი სოროს პირზე; სოროდან ნელ-ნელა ამოყო თავი ვეებერთელა დათვმა და უნდა ჩათორიოს. დესპინეს უნდა გაიქცეს, მაგრამ ფეხები ვერ გაანძრია; უნდა დაიყვიროს, მაგრამ კრინტიც ვერ დასძრა. დათვმა კი, ვითომც, ეს-ეს არის, მიაწვდინა კიდევ საშინლად დაღრენილი ხახა. დესპინეს შიშით სული ეხუთებოდა. -აი, ამ დროს შევიდა ოთახში დათიკო (ტარიელის ერთ-ერთი ამხანაგი - ა.ფ.) დესპინეს მოსატაცებლად“ (ნინოშვილი, 1954:373).

მიუხედავად იმისა, რომ სპირიდონი ღირსეულ წინააღმდეგობას გაუწევს მოძალადეს და დესპინეს არ გაატანს, ამ ინცინდენტის შემდეგ იწყება მათი ცხოვრებისეული უკუსვლა. ავად ხდება დესპინე და მალევე გარდაიცვლება, სპირიდონს კი, რომელიც იმთავითვე ავადმყოფი იყო, სწეულება უფრო უძლიერდება, ბოლოს კი საქმე იქამდე მივა, რომ ლოგინსაც მიეჭაჭვება. როგორც ყველას, სპირიდონსაც მიეცემა ერთი შესაძლებლობა, ჯავრი ამოიყაროს და სათანადოდ უპასუხოს კარგა ხნის წინ მომხდარი შემთხვევის ავტორს - ზნედაცემულ ტარიელ მკლავაძეს მისი მეუღლისადმი შეურაცხყოფის მცდელობის გამო და გამოიყენებს კიდევ ამ შანსს; იგი გულში დაჭრის ტარიელს, რომელიც იქვე გარდაიცვლება. სპირიდონს დააკავებენ და განაჩენად ციმბირში გაგზავნასა და მადნებში მუშაობას მიუსჯიან, თუმცა სპირიდონი ციმბირამდე ვერ მიაღწევს, გზაშივე გარდაიცვლება. ამ ეპიზოდის თანახმად, ახლა სიზმრით ნაწინასწარმეტყველები უბედურება, ოღონდ სიზმრის ხილვიდან რამდენიმე წლის შემდეგ, როცა დესპინე, ჯერ მთლად ახალგაზრდა ქალი, გარდაიცვალა და მას მალევე მიჰყვა თავისი ერთგული ქმარიც. საინტერესოა, რომ მოცემულ მოთხრობაში ეს ერთადერთი სიზმარია, თუმცა ვხედავთ, რაოდენ დიდი შინაარსისა და ფუნქციის მქონეა ის. ხორცი შეესხა წინასწარმეტყველურ სიზმარს - ყველაფერი ტრაგიკულად დასრულდა.

როგორც მკვლევარი ამირან არაბული აღნიშნავს, „ერთადერთი, რისი წყალობითაც მოკვდავი თავისი მომავლის ამოხსნას ახერხებს, სიზმარია“ (არაბული, 1999:8). მოთხრობა „პარტახი“

ამართლებს მოცემულ მოსაზრებას: მთავარი პერსონაჟის - ჯერან ტევრიძის და, ელისაბედი, ძლიერ ავად ხდება, რის მიზეზადაც მარჩიელები მისსავე სიზმარს ასახელებენ:

„ - წუხელის დამესიზმა, - უყვება ელისაბედი დედას, ხვარამბეს - ვითამ მოვიდა ჩემი რძალი, ამომართვა გული; ჩემი თვალით დევინახე კაკალი გული, გახვია ქალაქში და წაატანა დედამისს “ (ნინოშვილი, 1954:322).

იქვეა მონათხრობი მეორე სიზმარიც:

„ - წუხელი ძილში ჩემმა რძალმა ჯერ ქათმის ფინთი ჩამიდვა პირში და მერე ქათმის ფინთში გასვრილი ფეხი მკრა გულზე“ (ნინოშვილი, 1954:323).

რძალზე გულაცრეებული და ჯიბრში ჩამდგარი ელისაბედი ყველაფერში ბრალს მას სდებს.

რასაკვირველია, სიზმრის ანალიზის დროს არ უნდა შემოვიფარგლოთ ამ კონკრეტული ვითარებით, ვინაიდან ავტორი, პერსონაჟთა გაუნათლებლობის გამო, ამხელს იმდროინდელ ცრუმორწმუნე საზოგადოებას; მიუხედავად ამისა, ზოგადად მწერალი თავის შემოქმედებაში ფართო გასაქანს აძლევს ამგვარ საზოგადოებას, რათა ნათლად წარმოგვიდგინოს ერის მორალურ-სულიერი უმწეობისა და ჩამორჩენილობის საწყისი ნიშნები, რითაც საცნაური ხდება, რომ მარჩიელთა იმედბედა დარჩენილი ერი უსუსურია ბედისწერის წინაშე...

ართურ შოპენჰაუერის იდეალისტური თვალთახედვით, ადამიანთა მისწრაფება ბედნიერებისადმი ამაოა, მას განაგებს ბედი, რომელიც „ქეჩოში ჩაგვაგლებს ხელს და გვიჩვენებს, რომ

ჩვენდათავად არაფერიც არ შეგვიძლია, არამედ თვითონ განაგებს ყოველს“ (შოპენჰაუერი, 1994:48).

„ - იმ ღამეს საშინელი სიზმარი ვნახე! - ჰყვება მელანია, - კლტეი იყო, დაბლა ზღვასავით ბნელი იდგა. რაცხამ გადამაგდო და წვევდი უფსკრულში; არსა აღარ იყო ფსკერი, მიფერიალეზბდი ესე. რა შემეშინა!.. რომ გევიღვიძე, სული შემგუბებოდა. ნეტაი, რაა სიზმარი? ნენამ მითხრა, კაცს რომ დაეძინება, სული გაფრინდება და იგიაო“ (ნინოშვილი, 1954:330)

ნაწარმოების ფინალი ამტკიცებს, რომ ამ სიზმრით ავტორი წინასწარ გვატყობინებს, მელანიას ცხოვრების და, საერთოდაც, მოთხრობის ტრაგიკულ დასასრულს: მეტისმეტი უბედურებისა და გაუსაძლისი ოჯახური ცხოვრების გამო, მელანია თავს იკლავს, ხოლო მის მეუღლეს - ჯერანს ბრალად ედება მეუღლის მკვლელობა და აციმბირებენ; ამ ტრაგედებს მოჰყვება ჯერანის დისა და დედის გარდაცვალება - ესეც ბედისწერის განაჩენი და სიზმრისეული ჩვენების აცხადება!..

ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობაში „ქრისტინე“ სიზმარს მონატრების გამოხატვის ფუნქციაც აქვს: მართალია, დედასთან შედარებით, ქრისტინეს მამა უფრო მოკლე და მარტივ სიზმრებს ხედავდა, მაგრამ ის მაინც იტევდა მამის უსაზღვრო მონატრების გრძნობას:

„ - წუხელ ქრისტინაი მოსულიყო და ქე იჯდა შენთან“, - უყვება მეუღლეს - მარიკას.

ავტორიც გვაუწყებს: „მარიკა (ქრისტინეს დედა - ა.ფ.) ისე არ წამოდგებოდა დილას, რომ ქრისტინეს შესახებ სიზმარი არ ეთქვა:

„ - ვითამ ძუძუისმწოვარა იყო და ხელში ვათამაშებდი ჩემ ქრისტინას...“.

„ - ვითამ ვათხოვდით, მაყრები ცხენებზე იჯდენ და გაიძახოდენ: გვიგვიანდება, გადარჩით, მოგვეცით ქალიო, მაგრამ ქრისტინაი ტიროდა და ვერ გვშორდებოდა.“

„ - ვითამ მოკაზმული და მისებურა ჯილასავით საყტარზე მიმყობოდაო“... (ნინოშვილი, 1954:279)

მარიკა დედის ალლოთი გრძნობდა, რომ მისი შვილი განსაცდელში იყო; ამის დასტურია შემდეგი სიზმარი:

„ - მეტად გულგამხეთქი სიზმარი ნახა ერთ ღამეს: ვითომც მისი ქრისტინე ხუთი წლისა იყო და თავისებურად ეზოში დაპარპარებდა და თამაშობდა. ამ დროს ჩამოირბინა სერიდან მგელმა, დაავლო პირი და წაიღო; მარიკაი დაედევნა უკან, მაგრამ სად არის, თვალის ვეღარ მოჰკრა!“ (ნინოშვილი, 1954:279)

აღსანიშნავია მგლის მეტაფორული სახე მოცემულ სიზმრებში. იგი მოსალოდნელი საშიშროებისა თუ უკვე არსებული განსაცდელის სიმბოლური გამოხატულებაა. მგელი თავისი არსით მტაცებლობასა და სიკვდილთან ასოცირდება, განსაკუთრებით მითოსური მსოფლმხედველობის თანახმად, - უმწეო და უმნიველო არსებების გატაცებასთან. სწორედ, ასეთი იყო ქრისტინე, ვიდრე იასონი ისარგებლებდა მისი გულუბრყვილობით. შემთხვევით არ არის გაერთიანებული ქრისტინეს სახეში მისი შეუდარებელი გარეგნობა, ხასიათი და ცხოვრებისეული ტრაგიზმი. ნინოშვილისეულ ნარატივებში ხშირად, სწორედ, ამგვარ ცხოვრებისეულ ორომტრიალს ვაწყდებით, რაც წინდანინვე დასაზღვრულია შეუვალი ბედისწერის მიერ. სიზმარს ამ ტექსტში მორალურ-სულიერი და ფიზიკური ტანჯვის გამოხატველი დატვირთვაც ენიჭება. მისი ეს ფუნქცია განსაკუთრებით ნაწარმოების ფინალში ჩნდება, როდესაც მთავარი პერსონაჟი ქრისტინე - ან უკვე დიდი ქალაქის (თბილისის - ა.ფ.) მეძავად ქცეული ქალი, „თანამშრომელს“ (სონას - ა.ფ.) უმხელს თავის ტკივილიან სიზმრებს:

„ - ისე ღამე არ გავა, რომ სიზმარში არ ვნახო (საუბარია გოგიზე, ქრისტინეს ვაჟიშვილზე, რომელიც სულ უმწეო დატოვა სოფელში, მშობლების სახლში - ა.ფ.): ხან ვითამ ტირის, ტირის, ტირის; ხან

მისებურა მიმზერს თვალეზში. წუხელი ცხადი მეგონა, ისე ჩავანვინე აკვანში და ძუძუს ვაძღვედი. ნეტაი, მომკლა და ერთი დამანახვა!..“ (ნინოშვილი, 1954: 271)

ნანარმოებში ყველაზე ტრაგიკული ადგილია დასასრული, როცა ქრისტინე „თავშესაფარსაც“ კარგავს, აღარც ნაცნობები ჰყავს და აღარც ძველებური სილამაზე შერჩენია. უპატრონო ქალი ხან სად ათევს ღამეს და ხან - სად. სწორედ, ერთ-ერთ ასეთ ღამეს, როცა უკვე ძლიერ სნეულია, ხედავს სიზმარს: ვითომც გღია ერთ სამინელ უფსკრულში (რეალურად ის ფიზიკურადაც და მორალურადაც უფსკრულშია - კვდება და მისი სული ჯოჯოხეთისკენ მიექანება - ა.ფ.); მის გარშემო ისეთი წყვდიაღია, რომ ისეთი სიბნელის წარმოდგენა არც თვალეზის დახუჭვით და არც ბნელ ღამესთან შედარებით არ შეუძლია ადამიანს. არსად ხმა-ბაიბური არ ისმის. ქრისტინეს უნდა გაინძრეს, ფორთხვით მაინც გაიაროს ახლომახლო, ცდილობს, ცოდვილობს, მაგრამ თითის განძრევაც არ შეუძლია, თითქო რაღაცას მისი ხელი გაუქვავებიაო; უნდა ხმა ამოიღოს, დაიძახოს, ცდილობს, იტანჯება, მაგრამ არ იქნა, კრინტიც ვერ დასძრა; გრძნობს ისეთ შიშს, რომ ცხადად შეუძლებელია ასეთი შიშის გამოცდა.“ წარმოუდგენელი წყვდიაღი, უსასოობა, უუნარობა - ეს ჯოჯოხეთური მდგომარეობა ამ სიზმრის ხილვით ცხადად შეიგრძნო ჯერ კიდევ ცოცხალმა ქრისტინემ; მან წინასწარვე განიცადა მისი სულის მოსალოდნელი სატანჯველი, რომელიც ცხოვრების ბედუკუდმართობას უფრო უნდა მივანეროთ, ვიდრე - მის პიროვნულ არჩევანსა და უზნეო მიდრეკილებას. მკითხველმა იცის, რომ ეს პერსონაჟი ორ წყალს შუაა: ან ზნეობრივად უნდა მოკვდეს, ან სოფელში დაბრუნდეს და ყოველდღე მოკვდეს მეგობლების, ახლობლებისა და ოჯახის წევრების შეუბრალებელი გაკიცხვის მოსმენით, უსასრულო საყვედურითა და ზიზღით.

ქრისტინესეულ სიზმრებზე მსჯელობისას ყურადღების მიღმა არ უნდა დაგვრჩეს მისი არსებობის რაობა - უბედური ქალი ცხოვრობს

საარსებო ლუკმის შოვნისთვის, მან იცის, რომ ველარასდროს დაბრუნდება ოჯახში, ველარასდროს იხილავს თავის გოგის: „ბოლოს კი ხედავდა სიზმრებში თავის მშობლებს, ოჯახს, თავის სოფელს, თითქო ცხადიაო. აი, ვითომ ის ბავშვია, ისეთი ბავშვი, როგორიც ახსოვდა მას თავისი თავი. მშობლები ეალერსებიან, იხუტებენ გულში; აი, ვითომ ჭრელი ტანისამოსით მოკაზმული მიჰყვა მშობლებს ეკლესიაში. ხედავს - ეკლესია გავსილია სხვადასხვაფერი ტანსაცმლით დაკაზმული ქალებით, კაცებითა და ბავშვებით. სანთლების სინათლეზე ბრჭყვიალებენ ხატები. ისმის ღვდლის ღაღადი და, თითქო თვითონ ეკლესია იძლევა ხმასაო, გაგრძელებულა გალობა.“ - ეს არის ქრისტინეს უკანასკნელი სიზმარი, რომელიც სინანულის გრძნობას აერთიანებს თავის უსაზღვრო სიყვარულსა და მონატრებასთან; ბავშვობის წლების გახსენებით იგი ივიწყებს შერყვნილ და დასახიჩრებულ აწმყო ცხოვრებას და თითქოს ამ გზით სულიერი სისპეტაკის აღდგენას ცდილობს. არ სურს, სიკვდილს ამ სახით შეხვდეს, ამიტომაც ჭარბობს მსგავსი ქვეტექსტის სიზმრები მისი გარდაცვალების წინა დღეებში.

საინტერესოა, რომ მწერალი მოთხრობის ფინალში მოქმედების დინამიკურ მიმდინარეობას არჩევს და მეტ ყურადღებას, სწორედ, სიზმრებს უთმობს. ეს ერთგვარი ხერხია, რომ მკითხველთან ქრისტინეს განშორება არ იყოს ადვილი, რომ კვლავ აღუდგეს მის მიმართ სიყვარული და ხსოვნაში დარჩეს, როგორც უიღბლო ცხოვრების კიდევ ერთი უმწეო მსხვერპლი.

სიზმრის მნიშვნელობას სულ სხვა კუთხით, ტრაგიკული დასასრულის საილუსტრაციოდ წარმოგვიდგენს მწერალი მოთხრობაში „განკარგულება“ (ნინოშვილი, 1954:447). ნაწარმოების თანახმად, გლეხი კაცია მუნჯაძე დღესა და ღამეს ასწორებს მუშაობაში, მაგრამ ოჯახს ვერაფერს მატებს - ამ საბრალო მდგომარეობაში მყოფს ადგილობრივი მამასახლისი ავალებს, რომ

წავიდეს რკინიგზაზე სადარაჯოდ, ვინაიდან „მძლავრმა ამა ქვეყნისამ“ უნდა გაიაროს იმ ღამეს, ყარაულები კი, წესისამებრ, ადგილზე უნდა იყვნენ. განკარგულების ძალით, სალამოყამს შრომით დაქანსული კაცია გაემართება რკინიგზისაკენ. მატარებლის მოლოდინისას ჩასთვლემს, თავს კი რკინიგზის რელსზე ჩამოდებს, რათა მატარებლის მოახლოების ხმამ გამოაღვიძოს და შეხვდეს ისე, როგორც ჯერ არს. მთელი დღის დამაშვრალს მალევე ჩაეძინება და ხედავს სიზმარს: „ვითომც იმან შორს შეუტყო მატარებელს, მოდისო, წამოვარდა ზემე, მოიმარჯვა თოფი და დგას მარდათ. ხედავს, მოდის მატარებელი, სულ ერთიანად ოქროსი; შიგ სხედან ოქროს ტანსაცმლით კაცები, მოპარსული წვერებით და მწყრომარედ უყურებენ კაციას, ვითომც და იმიტომ, რომ გაუგიათ კიდევ, კაციას ეძინაო. კაციას უნდა ბოდიში მოიხადოს, მაგრამ არ იქნა, ენა ვერ დაძრა. „ვაი, დავლუპე ცოლი და შვილი! - ამბობს ვითომც კაცია თავისთვის, - ციმბირში გამგზავნიან!“ (ნინოშვილი, 1954:447) და ამ დროს მატარებელი ზედ გადაუვლის...

არსებული რეჟიმის, მონური ყოფის ჩინებული მაგალითია კაციას სიტყვები. ადამიანი არ ეკუთვნის საკუთარ თავს, არამედ სხვას - ძლიერთა ამა სოფლისათა. რამდენიმე წინადადებაში ჩატეული ადამიანური ყოფის მთელი ტრაგედია განსაკუთრებულ თანაგრძობასა და სიბრალულს ინვესს მკითხველის გულში. პერსონაჟის გვარიც ხომ სიმბოლურია - მუნჯაძე. ცხადია, აქ გვახსენდება, ამავე თემატიკაზე შექმნილი, ილია ჭავჭავაძის ლექსი „გუთნისდედა“, რომელშიც თავისი უმწეობისა და უუფლებობის გამო დამნებარებული გლეხი ასე მიმართავს თავის ხარს:

შენ პირუტყვი ხარ და მე მეტყველი?!

ეგ, ჩემო ლაბავ, ნუ შეგშურდება...

(<https://poetry.ge/poets/ilia-chavchavadze/poems/28.gutnis-deda.htm>)

ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაშიც გლეხი პირმეტყველი მუნჯია, მისი ხმა არავის ესმის, განსაკუთრებით – ხელისუფალთ.

სიზმრის სახით ადამიანთა (პერსონაჟთა) სურვილებისა და ოცნებების გამოხატვა ეგნატე ნინოშვილის მწერლური თვალთახედვის კიდევ ერთი თავისებურებაა. ამ კუთხით აღსანიშნავია მოთხრობაში „სოფლის გმირები“ (ნინოშვილი, 1954:452) თავადი მანუჩარის – ყოფილი მეპატონის სიზმარი ამგვარია: „ვითომც ბატონყმობა განახლებულიყო, მისი სასახლე (რომელსაც იმ დროისათვის შეძლებული გლეხის სახლიც კი სჯობდა) ძველებურად გავსებულიყო გოგო-ბიჭებით. დილას სიხარულით უამბო ეს სიზმარი თავადმა თავის კნენას: „ღვთის წყალობით, ასრულდება, ასრულდება!“ – მიულოცა კნენამ.“ ამ დიალოგიდანაც კარგად ჩანს, „ერთობ განათლებული“ პიროვნების – თავადი მანუჩარის გაუმაძღარი ბუნება. მისი სახით ავტორი წარმოგვიდგენს ნაბატონართა ოცნება-სურვილებს, რომლებითაც ცხადდება უდიდესი გულისტკივილი საქართველოსი – ერში გაბატონებული ეგოიზმი, უსიყვარულობა და მომხვეჭელობა.

ამათ, განუხორციელებელ ოცნებათა გამომხატველი სიზმრების რიგს ეკუთვნის ბაბალეს სიზმარიც მოთხრობიდან „მოსე მწერალი“ (ნინოშვილი, 1954:429). ბაბალე, ოჯახის მოამაგე, მისთვის თავგანწირული ქალია. რა გასაკვირია, რომ ორი ვაჟიდან არცერთი სამხედრო სამსახურისთვის არ ემეტება. ამ საქმის „მოსაგვარებლად“ მიმართავს გაქნილ „მწერალ“ მოსეს, რომელიც, თავის მხრივ, გასამრჯელოს ითხოვს „საქმის განყოფის“ სანაცვლოდ. სწორედ, ამ ჯამაგირის საშოვნელად ჰყიდის ბაბალე თავის ხარებს: „წუხელის ვითამ ჩვენი გაყიდული ხარები მოსულიყვენ შინ და მარილს ვაჭმევდი. პირუტყვი რომ ასე კარქა გესიზმება, კაცის მშვიდობა იცის“, – ამბობს ბაბალე იმედიანად და ამშვიდებს თავის ვაჟსაც. სინამდვილე კი ისაა, რომ მოსე – პირისგამტეხელი კაცი, თავიდან ვერ აარიდებინებს ბაბალეს ვაჟს

სამხედრო სამსახურს, რის გამოც ოცნება ოცნებად რჩება, ოჯახი კი – უპატრონოდ. ოცნებათა სერიას მიჰყვება მელანიას სიზმრებიც მოთხრობიდან „პარტახი“: ვითამ მე ნიკოს ცოლი ვიყავი, ახალი სახლი გვექონდა, ჩემი ლუკაი (შვილი - ა.ფ.) თეთრი პერანგით თამაშობდა ეზოში. ვითამ მე და ნიკოს შვილი იყო. რაღა სიყვარულით მიმზერდა ნიკო! მაინც სიზმარში ხანდახან ყოლიფერი ესე კარგათ არის, რომ ცხადათ თავის დღეში არ იქნება...“; „ერთი გუშამ მესიზმა კიდევ: მე და ნიკო ვითამ ესევე ბალანაი ვიყავით და ერთაი ვთამაშობდით. ესე ტკბილათ კი გამომეღვიძა მაშვინ, რომ!.. ნეტაი, არ გამომღვიძებოდა!...“; „ერთ ღამეს მელანიას დაესიზმრა, რომ ლევან და ის ეხვეოდენ ერთმანეთს. შემდეგ კიდევ ნახა სიზმრად, თითქო ლევან, იგივე ნიკო მოახლიშვილი, იყო და ისე უყვარდა, რომ ისეთ მძლავრ სიყვარულს ენით ვერც კი გამოხატავს ადამიანი.“ (ნინოშვილი, 1954:330) ჯერან ტევრიძეს ძალად გაყოლილი ქალი, ლიზა (რომელსაც თითქოს გლეხური სახელი ერქვა, ჯერანმა მელანია დაარქვა - ა.ფ.), უკვე ვაჟიშვილის პატრონი, წარსულ გატაცებაზე ფიქრობს. ნიკოს ჰყვარებია ის და არც მელანია იტყოდა უარს ჯერანის ნაცვლად ის რომ ყოფილიყო მისი ქმარი. ახლა კიდევ მეზობელი ლევანი შეუჩნდა და სიყვარულს უხსნის გათხოვილ ქალს, თუმცა მელანიას ურჩევნია, ლევანთან იცხოვროს, ვიდრე – დაუნდობელ ქმართან, თუმცა მოქმედებაში ის მაინც უძღურია. იცის, რომ ჯერანი მიწიდან ამოთხრის, იპოვის და სანანებელს გაუხდის თავის ნაბიჯს, რომელიც ოჯახის შერცხვენისკენ იქნება მიმართული. ამდენად, უბედური ქალი სიზმარში გაცხადებული ოცნებებითლა ცოცხლობს, მისი საშუალებით იფიქრებს ანმყოს და თითქოს იმედის თვალით შეჰყურებს მომავალს. ასეთია გლეხი ქალის ცხოვრება ეგნატე ნინოშვილის ნაწარმოებში „პარტახი“ - მწარე რეალობას შეგუებული, საკუთარი ინტერესებისა და გემოვნების უარყოფელი და ფიზიკურ-მორალურად მთლიანად ქმრის საბატონო.

თავისი ხალხის ზეპირსიტყვიერების ღალიან-ბარაქიანი სიბრძნით ნასაზრდოები და ამ წიაღში აღზრდილ-მცხოვრები ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში, როგორც სათანადო მასალათა შესწავლით ხდება ცხადი, წინასწარმეტყველური სიზმრის ბედისწერასთან (ამ შემთხვევაში - ფატალურ ბედისწერასთან) კავშირი შემთხვევითი როდია. მართალია, ქართული ზეპირსიტყვიერებისთვის უცხო არ არის კეთილბოლოიანი სიზმრები, მაგრამ, უმეტესწილად, სიზმრისეული ბედისწერის აღსრულება სიკვდილთან, უბედურებასთან ასოცირდება. ამის დასტურია არქაული შუმერულ-აქადური ეპოსის - „გილგამეშიანის“ მეტად საგულისხმო დასკვნაც: „კეთილი სიზმარიც შიშის მომტანია, სიზმარი ცოცხალს ანალვლიანებს“ (გილგამეშიანი, 1984:36). ეს თემა კიდევ უფრო საცნაურია იმ ეპოქის, იმ სოციუმის ვითარების გამოსახატავად, რომელსაც ეხება ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედება.

გამოყენებული ლიტერატურა

- არაბული, 1999 - ამირან არაბული, „ბედის გაგება ქართულ ფოლკლორში“ - კრ. „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. XX, თბილისი;
- „გილგამეშიანი“, 1984 - ძველი შუამდინარული ეპოსი, თბილისი;
- ნინოშვილი, 1954 - ეგნატე ნინოშვილი, „თხზულებათა სრული კრებული“, გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, თბილისი;
- შიოშვილი, 2002 - თინა შიოშვილი, „ბედისწერისა და წინასწარმეტყველური სიზმრის როლი სიკვდილ-სიცოცხლის ფოლკლორულ გააზრებაში“ - მონოგრაფიაში „ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო“, ბათუმი;
- შოპენჰაუერი, 1994 - ართურ შოპენჰაუერი, „ცხოვრებისეული სიბრძნის აფორიზმები“, თბილისი;

<https://poetry.ge/poets/ilia-chavchavadze/poems/28.gutnis-deda.htm>

ირმა გაბინაშვილი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ფილოლოგიის დოქტორი

irma.gabinashvili@bsu.edu.ge

მედიატექსტი და საზოგადოება – შემოქმედების და მოქმედებების კონტექსტში

Irma Gabinashvili

Batumi Shota Rustaveli State University

PhD

irma.gabinashvili@bsu.edu.ge

Mediatext and Society – Context of Actions and Creativity

აბსტრაქტი: თანამედროვე სამყაროში საზოგადოებრივი აზრი გადამწყვეტ როლს თამაშობს პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული გადამწყვეტილებების მიღების პროცესში. ეფექტიანი მაუწყებლობის და საზოგადოებაში სანდოობის ამალგებებზე ორიენტირებულ იმ დარგთა შორის, რომლებიც რიტორიკას, როგორც სიტყვიერი დარწმუნების ხელოვნებას იყენებს - პოლიტოლოგია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია, ლინგვისტიკა, კომუნიკაციური ლინგვისტიკა, ლიტერატურათმცოდნეობა და სხვა, უნდა გამოვყოთ ჩვენთვის საინტერესო სეგმენტი – კომუნიკაცია და მისი ერთ-ერთი „იარაღი“ – მედია ტექსტი, რომლისთვისაც რიტორიკული არგუმენტაციის თეორია მთავარი საყრდენია აუდიტორიაზე ზეგავლენის მოსახდენად. კომუნიკაციების განვითარებაზე დაფუძნებულ გლობალურ კულტურულ გარემოზე

გადასვლამ და მედიის მიმართ ფორმირებულმა პრეტენზიამ-თითქოსდა ის აკნინებს მაღალ, ელიტარულ კულტურას- დაკარგა აქტუალობა და მოდიფიცირდა ისეთ ახალ მიმართულებაში, როგორცაა კულტურულ პროცესებში კონტრმნარმოებლის როლის ფორმირების ტექნოლოგია. როდესაც დგინდება, რომ მედიის განვითარება უწყვეტი და შეუქცევადი პროცესია, სადაც კომუნიკაციის ფორმები პერიოდულად იცვლება, უცვლელი რჩება მხოლოდ მედიის ენა, რომელიც მოქმედებისა და შემოქმედების პროექციის არეალია. სწორედ ამიტომაა მნიშვნელოვანი მედიატექსტის არქიტექტურის და კონტექსტის შესწავლა ეფექტიანი კომუნიკაციის წარმოების და საზოგადოების გაცნობიერებული მხარდაჭერის ამალგების პროცესში

საკვანძო სიტყვები: მედია, კომუნიკაცია, კულტუროლოგია, საზოგადოებრივი აზრი, გავლენა, მედიატექსტი

Abstract: Among the fields that use rhetoric as an art of verbal persuasion for effective manipulation and increasing credibility in society like political science, psychology, sociology, linguistics, communicative linguistics, literary studies, etc., we should highlight a segment that is interesting to us - communication and one of its "weapons" - media text, for which the theory of rhetorical argumentation is the main pillar to influence the audience. The transition to the media-based global cultural environment and the claim to the media - as if it degrades high, elite culture, lost its relevance and was modified in a new direction - by forming the role of a counter-producer in cultural processes. Development of media is a continuous and irreversible process, where the forms of communication change periodically, the language of the media, which is one of the important areas of action and creativity, remains unchanged. That is why it is important to study Architecture and context of media text in the process of producing effective communication and raising awareness of public support.

Keywords: media, communication, cultural studies, public opinion, influence, media text

შესავალი

როდესაც ო. მ. ფრეიდენბერგი თავის ნაშრომში აღნიშნავდა: „ლოგოსი ხეებით, მიწით, ფრინველებით, ცხოველებით, წყლით, ადამიანებით, საგნებით ლაპარაკობს“ (ფრეიდენბერგი, 1987: 57), იგი სამყაროს მარადიულ და იდუმალ სიბრძნეს ეხმიანებოდა, რადგან თუკი ფილოსოფოსს სამყაროს არსის წვდომა უნერია, მას უნდა შეეძლოს ახსნას, თუ რას ნიშნავს ე.წ. „მაუწყებლობა“ (კომუნიკაცია), მაშასადამე წინასწარმეტყველება, რომელიც პირდაპირი გაგებით ქმნის და მართავს საზოგადოებრივ აზრს.

ობიექტური, აბსოლუტური გონის (ჰეგელი) დროის გამონწვევებთან ერთად ტრანსფორმირების პროცესის განხილვისას, მედიის თეორეტიკოსი მ. მაკლუენი მხოლოდ მედიას მიიჩნევდა ადექვატურად აზროვნების პროცესის მარეგულირებლად: „მედია გაცილებით მეტია, ვიდრე ინფორმაციის პასიური წყარო. ის ჩვენი გონების საკვებია და აზროვნების პროცესს აყალიბებს“ (მაკლუენი, 1964). მედიის განვითარება რომ უწყვეტი და შეუქცევადი პროცესია, სადაც კომუნიკაციის ერთი ფორმა უკეთესით იცვლება და ახალ მედიასაშუალებებთან ერთად ძველიც არსებობს, ცნობილი ფაქტია. თუმცა, მედიის უნარი, ტექსტების მეშვეობით დღის წესრიგში შემოიტანოს სასურველი აქცენტების რეპრეზენტირების თემა, პირველ რიგში, თაობებში ჩალექილი ასოციაციების აღქმების გადაფორმირების პროცესს უკავშირდება. როდესაც მედიის მეშვეობით კომუნიკაციისა და ადამიანის გონებაში არსებული წარმოდგენების სინთეზზე ვსაუბრობთ, რთულია გვერდი ავუაროთ უოლტერ ლიპმანის სტერეოტიპების განმარტებას, რომელიც პირველად თავის წიგნში „საზოგადოებრივი აზრი“ გამოიყენა (Lippman, 1922); ხოლო როცა პროპაგანდის რენესანსს ვახსენებთ, ჰაროლდ ლასუელის სიტყვების მოშველიებას საკმარისი ხდება ამ

პროცესის დასახასიათებლად - „მნიშვნელოვანი სიმბოლოებით კოლექტიური მყარი მოდელებით მანიპულირება“ (Lasswel, 1948).

გამომდინარე აქედან, ნაშრომის კვლევის ძირითადი კითხვებია:

✓ მედიის ინსტრუმენტებით და ადამიანის გონების რეპრეზენტაციებით, რთულია სტერეოტიპებთან გამკლავება და ნეგატიური შედეგების თავიდან აცილება? (პროპაგანდის რენესანსი საკმარისია ამ პროცესის დასახასიათებლად - "კოლექტიური მყარი მოდელების მანიპულირება მნიშვნელოვანი სიმბოლოებით" (Lasswe, 1948)

✓ არის თუ არა კომუნიკაცია და მისი ერთ-ერთი „იარაღი“ - მედია ტექსტი აუდიტორიაზე ზემოქმედების მთავარი საყრდენი?

ლიტერატურის მიმოხილვა

ქართულ რეალობაში საზოგადოებრივი აზრის მართვის სტრატეგიების თეორიული და პრაქტიკული საკითხების შესწავლის ინტერესი ბოლო ათწლეულებში შეიმჩნევა, განსაკუთრებით კი კომუნიკაციის ცალკეული საკითხების და მისი ერთ-ერთი „იარაღის“ - მედია ტექსტის, როგორც აუდიტორიაზე ზეგავლენის მომხდენი მთავარი საყრდენის განხილვის კონტექსტში. კომუნიკაციების, მედიისა და კოლტოროლოგიის ცალკეული საკითხები მეცნიერულ დონეზე გაანალიზებულია ისეთი ავტორების ნაშრომებში, როგორცაა: ილია გალპერინი (1981), რობერტ კრეიგი (2007), მარშალ მაკლუენი (1964); ჯოზეფ ნაი (2004); ნიკლას ლუმანი (1994); ნოდარ ტაბიძე (2011); აკაკი ბაქრაძე (1990), რუსუდან ენუქიძე (2000); თუმცა, აღნიშნულ ნაშრომებში აქცენტი თითქმის არ კეთდება მედიის, კომუნიკაციისა და კულტუროლოგიური პროცესების კავშირების შესწავლაზე. შესაბამისად, მედიის პოლიტიკის პრაქტიკის შესწავლისა და სტრატეგიის ეფექტურობის განსაზღვრის ეტაპებსა და ხასიათსაც არ ექცეოდა ყურადღება. ამასთან, თანამედროვე ქართულ სოციალურ მეცნიერებაში არ არსებობს

სამეცნიერო ნაშრომები, რომლებიც უზრუნველყოფენ მედიასთან და კულტუროლოგიასთან დაკავშირების პროცესის აქტუალური პრობლემების ყოვლისმომცველ ანალიზს. სწორედ ამიტომ, საკითხის თეორიულ-მეთოდური კვლევისთვის გამოყენებულია ისეთი უცხოელი ავტორების ნაშრომები, როგორცაა: ჯონ ფისკე (2010); მაიკლ ბილიგი (1995) უან ბორდიარი (1981); ჰაროლდ ლასუელი (1948); თომას პარსონი (1939); უოლტერ ლიპმანი (1963); აღნიშნული ნაშრომები აშკარად არ უკავშირდება ქართული პრაქტიკის შესწავლას. შესაბამისად, ეს კვლევა სიახლეა ქართული სამეცნიერო ლიტერატურისთვის, ვინაიდან მოცემული კვლევა ქართულ რეალობაში კონკრეტული საკითხების კვლევის მაგალითზე სიახლეა მედიისა და კომუნიკაციის პროცესის თეორიული კუთხით შესწავლის და მეთოდოლოგიური ინსტრუმენტალიზაციის თვალსაზრისით.

კვლევის მეთოდოლოგია

კვლევის ემპირიულ საფუძველს წარმოადგენს როგორც საკითხების საველე შესწავლა, ასევე, სათანადო ლიტერატურაზე მუშაობის შედეგად თეორიული ჩარჩოს აგება და ანალიზი. შესაბამისად, სიღრმისეული აღქმის იდეა მოიცავდა ისეთი მოკვლევის ჩატარებას, რომელიც დაეფუძნებოდა შეგროვებული მონაცემების ანალიზს და მიღებული შედეგების ინტერპრეტაციას. იმ სფეროებს შორის, რომლებიც იყენებენ რიტორიკას, როგორც ვერბალური დარწმუნების ხელოვნებას. კომუნიკაცია და მისი ერთ-ერთი "იარაღი" - მედიატექსტი, რომლისთვისაც რიტორიკული არგუმენტაციის თეორია არის აუდიტორიაზე გავლენის მთავარი საყრდენი. მედია, მოქმედებისა და შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სფეროა, მასში ყველაზე ხშირად გამოყენებული ტექსტების ბუნებიდან გამომდინარე, შეიძლება გამოვყოთ რამდენიმე სახის მედიატექსტი: საინფორმაციო ტექსტები,

არგუმენტირებული ტექსტები და დამადასტურებელი (დამარწმუნებელი) ტექსტები - რომლებიც, როგორც წესი, ეხება რაიმე ფაქტს ან მოვლენას. თითოეულ ამ ტიპს, რა თქმა უნდა, ახასიათებს სუბიექტური ბუნება, მრავალფეროვანი აქცენტები, მიზნები და თითოეული მათგანი მიმართულია სხვადასხვა სამიზნე აუდიტორიაზე. ტექსტის ასეთი მრავალმხრივი და გარდამტეხი ბუნება საბოლოოდ ხდება რიტორიკული ანალიზისა და, შესაბამისად, დისკურსის წარმოების საფუძველი.

რიტორიკული ანალიზი არის კრიტიკის ფორმა, რომელიც იყენებს რიტორიკის პრინციპებს ტექსტს, ავტორსა და აუდიტორიას შორის ურთიერთქმედების (დამოკიდებულების) შესასწავლად. მეორე მხრივ, მედია ტექსტი არის „ნიშნების და კოდების აღმნიშვნელი სისტემა, რომელიც აუცილებელია კომუნიკაციის აქტისთვის“ (Fiske, Sullivan, Hertle, 1983). ამრიგად, რიტორიკული ანალიზი შეიძლება გამოყენებულ იქნას პრაქტიკულად ნებისმიერი ტექსტისა თუ კონტენტის გადაზრებისას, რაც, ამ შემთხვევაში, ჩვენი ინტერესის საგანია. არისტოტელეც კი, თავის ცნობილ „რიტორიკაში“, საჯარო გამოსვლის აღწერისას (რომელიც დღემდე მასობრივი კომუნიკაციის წინამორბედად ითვლება) წერდა, რომ „მეტყველება შედგება სამი ნაწილისაგან - მოსაუბრე, ის, რაზეც ის საუბრობს და ვისზეც მეტყველება მიმართულია“; არისტოტელე ყოველი საკომუნიკაციო პროცესის წარმატების საფუძვლად მეტყველების მაღალ უნარს თვლიდა და მის გაძლიერებას, უპირველესად, აუდიტორიის მახასიათებლების გათვალისწინებას უკავშირებდა. საინტერესო საკითხი არის სწორედ ის, თუ როგორ მოვიდა რიტორიკა და რიტორიკული ანალიზი მედია ტექსტამდე

რიტორიკა კომუნიკაციისგან განცალკევებით ვითარდებოდა მეოცე საუკუნის შუა ხანებამდე, თუმცა კვლევის ეს ორი მიმართულება მაინც იკვეთებოდა. კომუნიკაციის ისტორიაც ასევე, საკმაოდ არასტაბილურია, რადგან მისი, როგორც დისციპლინის

ჩამოყალიბების პროცესი იწყებოდა სოციოლოგიით და სოციალური ფსიქოლოგიით, შემდეგ ერწყმოდა ჟურნალისტიკას და მხოლოდ ამის შემდეგ ხდებოდა ყველა ზემოაღნიშნული დისციპლინის დომინანტური ძალა (Eadie 2011). ნიშანდობლივია, რომ რობერტ ტ. კრეიგმა კომუნიკაციის კვლევების სხვადასხვა თეორიული მიმართულება შვიდ „ტრადიციაში“ შეაჯამა:

1. რიტორიკული, 2. სემიოტიკური, 3. ფენომენოლოგიური, 4. კიბერნეტიკური, 5. სოციო-ფსიქოლოგიური, 6. სოციო-კულტურული და 7. კრიტიკული (Craig, 2007) კრეიგის განმარტების მიხედვით, რიტორიკული ტრადიცია კომუნიკაციას პრაქტიკულ ხელოვნებად მიიჩნევდა; სემიოტიკური ტრადიცია ანალიზებს კომუნიკაციას, როგორც ინტერსუბიექტურ მედიაციას ნიშნების მეშვეობით; ფენომენოლოგიურ ტრადიციაში კომუნიკაცია განიხილება, როგორც შესაძლებლობა განიცადო „სხვაობა“ ავთენტური დიალოგის მეშვეობით; კიბერნეტიკის ტრადიციაში კომუნიკაცია ინფორმაციის დამუშავების სინონიმად ითვლება; სოციოლოგიურ-ფსიქოლოგიური ტრადიცია კომუნიკაციას განიხილავს როგორც გამოხატვას, ურთიერთქმედებას და გავლენას; სოციოკულტურული ტრადიცია კი კომუნიკაციას განიხილავს, როგორც საშუალებას, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია სოციალური წესრიგის (რე)წარმოება და ბოლოს, კრიტიკული ტრადიციის ფარგლებში კომუნიკაცია განიხილება, როგორც დისკურსიული ასახვა, განსაკუთრებით, ჰეგემონურ იდეოლოგიურ ძალებზე და იმაზე, თუ როგორ შეიძლება მათი კრიტიკა. თითოეულ ამ ტრადიციას აქვს განსხვავებული მიდგომა ონტოლოგიასა და ეპისტემოლოგიასთან (Anderson and Baym, 2006), რაც აქცევს კომუნიკაციის თეორიას ჭეშმარიტად „დიდ კარავად“ და აკავშირებს მას სოციალურ მეცნიერებებთან, ჰუმანიტარულ დისციპლინებთან და ხელოვნებასთან.

აღსანიშნავია, რომ მედია, რომელიც პერიოდულობის გამო, იმთავითვე იქცა იდენტობის ყველაზე პოპულარულ რუპორად, გენეზისის აღქმიდანვე დაიმუხტა სუბიექტური თვალსაზრისებით. გამოიკვეთა მედიის, როგორც ეროვნული ავთენტობის ყველაზე გავლენიანი „შემსენებლის“ ფუნქცია. „გახსენების“ და „დავინყება/არ-დავინყების“ დიალექტიკა 1995 წელს მაიკლ ბილიგმა შემოიღო. შეკითხვას - “რატომ არ ივინყებენ ადამიანები თანამედროვე მსოფლიოში თავიანთ ეროვნულ იდენტობას“, ბილიგმა ასე უპასუხა: იმიტომ, რომ მათ ჰყავთ შემსენებელი- მედია, თავის რუტინული სიმბოლოებით და ენობრივი ჩვევებით. „ყველა გაზეთი, ტაბლოიდი იქნება იგი თუ ხარისხიანი, მემარჯვენე თუ მემარცხენე, მკითხველს მიმართავს, როგორც ერის წევრს, ისინი იმგვარ კონტექსტში წარმოადგენენ ახალ ამბებს, რომლებშიც თავისთავად იგულისხმება ერების სამყაროს არსებობა. ისინი გამუდმებით მიუთითებენ სამშობლოზე, როგორც მკითხველის მშობლიურ კერაზე, პატარა სიტყვები, ხანდახან შეუმჩნეველნიც კი, ძალიან მნიშვნელოვანნი არიან სამშობლოს ამ რუტინულ წარმოჩენაში“ (ბილიგი, 1995:43). მეხსიერება „ცოცხლობს“ და „ინახება“ საზოგადოებაში კომუნიკაციის (ინტერაქციის) გზით; ის ფაქტები და მიმართებები კი, რომლებიც სხვადასხვა მიზეზის გამო კომუნიკაციის პროცესში არ „აქტიურდება“, დროთა განმავლობაში „მკრთალდება“ და „დავინყებას ეძლევა“. ინდივიდი „ისენებს“ მხოლოდ იმას, რასაც იგი სოციალური კომუნიკაციის პროცესში მოიხმარს და რომელსაც, კოლექტიური მეხსიერების სოციალურ ჩარჩოში მიუჩენს ადგილს. ამ გზით ინდივიდის მიერ „შენახული“ მეხსიერება ქმნის საზოგადოებრივ მეხსიერებას, რაც თავის მხრივ ქმნის კოლექტიური მეხსიერების უმაღლეს ფორმას – ეროვნულ მეხსიერებას.

მედიის ენა რეფლექსიის საშუალებას იძლევა, მაგრამ ეს არ განასხვავებს მათში ყველაზე მნიშვნელოვანი გიგანტური

მოვლენების ასახვის ხარისხს, რაც კიდევ უფრო ნათლად ჩანს მასობრივი ინფორმაციისა და საკომუნიკაციო მედიაში, უურნალისტურ ნაწარმოებებში, ეპოქის მეტყველებასა და სტილში, ვლინდება მისი რასა, სოციალური ფენა, პოლიტიკური მოღვაწისა და მოქალაქის რეპუტაცია; აისახება საზოგადოებრივი ფსიქოლოგია, ხასიათი, შეფასება და გავება. მედია-მეტყველების სიღრმისა და მნიშვნელობის წასაკითხად საჭიროა გრძელვადიანი დაკვირვება.

მედია სუბიექტების მიერ მათი მიზნების მისაღწევად გამოყენებული კომუნიკაციის სტრატეგიებისა და ტაქტიკის მრავალფეროვნების გამო, აქტუალური რჩება მასობრივი ინფორმაციისა და საკომუნიკაციო მედიის გავლენის პრობლემა მკითხველთა და მსმენელთა ცნობიერებაზე, ანუ საზოგადოების ინფორმირებასა და მანიპულირებას შორის მკაფიო ზღვარის გავლებაზე. როდესაც ზეგავლენების სხვადასხვა მასშტაბებსა და სპეციფიკურ სფეროებში აპრობირებაზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია არ გავავლოთ ასოციაციური პარალელი ტერმინთან „რბილი ძალა“ (ნაი, 2004). ეს ტერმინი საერთაშორისო ურთიერთობების დისციპლინაში ჯობიერ ნაიმ დაამკვიდრა. მისივე განმარტებით: „რბილი ძალა სახელმწიფოს ეროვნული რესურსი და უნარია, რომელიც მას საშუალებას აძლევს „ხისტი ძალის“ გამოყენების გარეშე, დადებითი განწყობებისა და დამოკიდებულებების შექმნით, გავლენა მოახდინოს საერთაშორისო სისტემის სხვა აქტორებზე „ხისტი ძალისგან“ განსხვავებით, რომლის დროსაც ხდება სამხედრო შესაძლებლობების და ეკონომიკური სიძლიერის გამოყენება სახელმწიფოების, ჯგუფების თუ ინდივიდების მოქმედებებზე ზეგავლენის მოსახდენად (ნაი, 2008). „რბილი ძალა“ ერთგვარი კულტურული ძალაა, რომლის გამოყენებითაც სახელმწიფოები თანამშრომლობით, დარწმუნებით, მიმზიდველობით და არა იძულებით, ახდენენ პოლიტიკური

მიზნების რეალიზებას. ჯობიერ ნაი ყურადღებას ამახვილებს „რბილი ძალის რესურსებზე“, როგორცაა ქვეყნის კულტურა, ენა და ღირებულებები. ის ასევე ამტკიცებს, რომ „დღევანდელ გლობალურ ინფორმაციულ საუკუნეში, გამარჯვება დამოკიდებული არის არა იმაზე, თუ ვისი ჯარი გაიმარჯვებს, არამედ ვისი ამბავი მოიგებს.“ (ნაი, 2004). სწორედ „რბილი ძალის“ მნიშვნელოვანი ელემენტი კომუნიკაცია, რომლის პროცესშიც ხდება გადანაცვლებების მიღება, იდეების ჩამოყალიბება, მათი შეფუთვა და შემდგომ საზოგადოებისთვის მიწოდება, მათზე სათანადო ზეგავლენის მოხდენის მიზნით.

ძირითადი დასკვნები და მსჯელობა

გავლენის ტენდენციები განსაკუთრებით მკაფიოდ შეიმჩნევა მედიატექსტების სათაურებში, რომლებიც ძალიან ხშირად გამოიყენება წარმოდგენილი ტექსტის შინაარსის გასაძლიერებლად. სათაური, თავისი ძლიერი პოზიციის წყალობით, არის ტექსტის ორგანიზების დომინანტი, რაც მის სემანტიკურ და კომპოზიციურ სტრუქტურირებას ახდენს მისი მეშვეობით ავტორები მკითხველს სთავაზობენ ტრანსფორმირებულ იდეას და ნაწარმოების ავტორის შეფასებას სიმბოლოებისა და მეტაფორების საშუალებით (Fowler and Barker, 1974). სათაური, როგორც პარატექსტუალური ელემენტი, ერთდროულად დამოუკიდებელია ტექსტისგან, ავტონომიური ერთეულისა და მისი შემადგენელი ნაწილისგან, რომელსაც სპეციფიკური ურთიერთობა აქვს ტექსტის დანარჩენ ნაწილთან. ეს თეორიული მიდგომა ემყარება იმ აზრს, რომ ნებისმიერი ტიპის ლიტერატურულ სათაურს შეუძლია თვითინტერპრეტაცია (Genet 1988: 692). როგორც ტექსტის ფორმალური ან სემანტიკური მთლიანობა იწყება სათაურით, „სრულყოფილ ტექსტად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რომლის შინაარსი და სისრულე შეესაბამება მის სათაურს, ის უნდა

იყოს აგებული და ორგანიზებული განსაზღვრული წესების მიხედვით და ატარებდეს შემეცნებით, ინფორმაციულ ხასიათს, კომუნიკაციის ფსიქოლოგიურ და სოციალურ დატვირთვას“ (გალპერინი, 1981: 27).

საგულისხმოა, რომ მე-20 საუკუნის 30-70-იან წლებში ამ მიმართებით დომინირებს ამერიკული აზროვნება, რომლის პიკი იყო ტალკოტ პარსონსის სოციოლოგიური მიგნებები. პარსონსის თეორიამ განიცადა კრიტიკული ანალიზისა და დაცემის პერიოდები მისი აღმეგების შემდეგ და მის სიცოცხლეშივე, მაგრამ თეორიისადმი ინტერესი კვლავაც აქტუალურია. ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც პარსონსის თეორიამ ამხელა პოპულარობა მოიპოვა და ისეთ პარადიგმად აქცია, რომელსაც საყოველთაო აღიარებით, პრობლემების წამოყენებას და გადაწყვეტას მოჰყვა, იყო ის, რომ იგი წინამორბედებისგან განსხვავებულად მიმდინარეობდა. თუ წინა სოციოლოგიური თეორიები აღმოცენდა გლობალური სისტემებიდან და ტრიალებდა ისეთ ცნებებზე, როგორცაა საზოგადოება ზოგადად, კულტურა, პროგრესი და ა.შ. ამ განზომილებაში პარსონსის სქემა - პიროვნება, კულტურა, საზოგადოება - ძალიან ახლოსაა არა მარტო მაქს ვებერის, არამედ ალფრედ ვებერის კულტურის სოციოლოგიის აზრთან. მაქს ვებერთან სიახლოვეს მკვლევრები ერთხმად აღიარებენ, მაგრამ ისინი ნაკლებად ან მთლიანად უგულებელყოფენ მსგავსებას ალფრედ ვებერის მსოფლმხედველობასთან. ალფრედ ვებერი აგებს კულტურის სოციოლოგიას მისი გენების ფონზე, კერძოდ, კულტურის ისტორიაზე; ხოლო პარსონსი ალფრედ ვებერთან ერთად, იღებს სოციალურ მოქმედებას, როგორც ამოსავალ წერტილს და აქცევს მას სამ ელემენტად: სოციალური მოძრაობა, კულტურული მოძრაობა და ცივილიზაცია. პარსონსთან პიროვნება, კულტურა და საზოგადოება განიხილება სოციალური მოქმედების არეალში, მაგრამ, მიუხედავად ამ განსხვავებული სქემებისა, მათ

ბევრი საერთო აქვთ. კონკრეტულად, პირველ რიგში, თუ რა აკავშირებს თითოეული მათგანის მიერ აღიარებულ ელემენტებს; ისინი ასევე ანალიზებენ არა მხოლოდ ამ ელემენტების არსს, არამედ თითოეული მათგანის გავლენას სხვებზე. ყველა ეს და მრავალი სხვა მომენტი გვაფიქრებინებს, რომ ჰარსონსი არა მხოლოდ ზოგადი სოციოლოგიური თეორიის, არამედ კულტურული სოციოლოგიის წარმომადგენელია.

გლობალიზაციის საუკუნეში თანამედროვე მასმედია აგრძელებს აუდიტორიაზე ზემოქმედების მეთოდების გამოყენებას, რომლებშიც მედიის ენა არ კარგავს აქტუალობას. მრავალი მკვლევარისთვის აქტუალურია მასმედიის პროდუქციის სხვადასხვა ლექსიკურ-სტილისტური მახასიათებელი, როგორცაა ლიტერატურული ენის ჟანგონიზაცია, ნებისმიერი სიტყვა, უცხო სიტყვა, ენობრივი შეცდომები და მეტყველების კულტურული ნორმების დარღვევა, ენობრივი გამოხატულება. მეტათეორული გაგება, მეტონიმები, ახალი სტაბილური გამონათქვამების ფორმირება, სიტყვანარმოქმნელი პროცესები, ბიბლიური ლექსიკის გამოყენება, დამთხვევები, სინონიმები...

მასობრივი ინფორმაციის ერთ-ერთი სახეობა, რომლის მეშვეობითაც ინფორმაცია ძირითადად ტექსტური მასალებით, ასევე სხვადასხვა გამოსახულებით გადაიცემა, წარმოადგენს კომუნიკაციის სპეციფიკურ სახეს და ქმნის ვერბალური, ვიზუალური საინტერესო და ორიგინალურ ფორმას, სადაც არ არის პირდაპირი კავშირი კომუნიკატორებს შორის. ის რეალურად დისტანციური ტიპია, ანუ ინფორმაციის გადამცემი აქტიურია, მიმღები (ადრესატი) პასიური. დისკურსის ანალიზისას რიტორიკული ფორმების აფექტურ ბუნებაზე მინიშნება საშუალებას გვაძლევს შევხედოთ კომუნიკაციის პროცესს განსხვავებული თეორიული პერსპექტივიდან.

ნიკლას ლუმანის მოსაზრებით, „მსოფლიო საზოგადოების სოციალური სისტემა მისი კომუნიკაციური ინტეგრაციისთვის მასობრივ მედიას წაიმძღვარებს, ისევე როგორც, მაღალ კულტურათათვის აუცილებელი წინაპირობა დამწერლობა იყო. ცხადია, საზოგადოების სტრუქტურები და კომუნიკაციის სახეები თანდათან და პატარა-პატარა ნაბიჯებით ვითარდებოდნენ, მაგრამ სწორედ ამის მეშვეობით შეძლეს მათ სტრუქტურულად მორგებულებად ერთმანეთს. (...) ფაქტია, რომ მასობრივი მედიის გარეშე მსოფლიო საზოგადოების განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა, ტექსტთა უბრალო გადანერით აზრის რეპროდუქცია საჭირო კომუნიკაციურ კავშირთა დამყარების შესაძლებლობას მას ვერ მისცემდა“ (ლუმანი, 2017). ცალკეულ შემთხვევებში მედიადისკურსისთვის დამახასიათებელია ორაზროვნება და მკითხველისთვის შეიძლება გაურკვეველი იყოს ზოგიერთი ფაქტი. ეს კი შეიძლება განპირობებული იყოს კულტურათა შორის სხვაობით და ფონური ცოდნის დეფიციტით, რის შესახებაც ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ.

საზოგადოების მთავარი სფეროების და კომუნიკაციის ტიპები თანდათან და მცირე ნაბიჯებით ვითარდებოდნენ, მაგრამ სწორედ ამით შეძლეს მათ ერთმანეთთან სტრუქტურულად ადაპტირება, რის შედეგადაც მათი დღევანდელი ურთიერთდამოკიდებულება საკმაოდ პროდუქტიულია. მედიადომინანტობა, მსოფლიო საზოგადოების განვითარების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა. რადგან მხოლოდ აზრის რეპროდუქცია და მარტივი ტექსტების გადანერა ვერ იძლეოდა საჭირო კომუნიკაციური კავშირების დამყარების შესაძლებლობას.

მასმედიაში გამოყენებული ენა დიდ გავლენას ახდენს არა მხოლოდ საზოგადოებაზე, არამედ მის წარმოებულ საჯარო დისკურსზე. ცალკეულ შემთხვევებში მედიადისკურსს ახასიათებს გაურკვეველობა და ზოგიერთი ფაქტი, შესაძლოა გაუგებარი იყოს

მკითხველისთვის. ეს შეიძლება გამოწვეული იყოს როგორც კულტურული განსხვავებებით, ასევე ცოდნის ნაკლებობით. რაც შეეხება მედიის და კომუნიკაციის ტიპურ კოლაბორაციას, ის შეიძლება განისაზღვროს შემდეგი მახასიათებლებით:

- საჯაროობა (კომუნიკაციის შეუზღუდავი მონაწილეები)

- პერიოდულობა

- უშუალოება (კომუნიკაციის ავტორსა და ადრესატს შორის ბუნდოვანი საკომუნიკაციო სივრცე);

- ცალმხრივობა (საკომუნიკაციო როლების გაცვლის შეზღუდვა, გარდა მკითხველთა წერილებისა) (მალკე, 1963 წ)

ცნება „საზოგადოებრივი აზრი“, XIX საუკუნის ბოლოს, ფრანგი სოციოლოგის ჟ.გ. ტარდის ნაშრომიდან - „საზოგადოებრივი აზრი და ბრბო“ გახდა ცნობადი. თანამედროვე საზოგადოებაში საზოგადოებრივ აზრს უდიდესი კონტრიბუცია შეაქვს ნებისმიერი ერის და ქვეყნის ცხოვრებაში. მედიასაშუალებები და პოლიტიკური აქტორები მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებაში, მაგრამ მათი გავლენა ყოველთვის ერთგვაროვანი არ არის. მედიის, როგორც მძლავრი პროპაგანდისტული ინსტრუმენტის აღქმამ, რომელსაც იყენებენ ელიტები საზოგადოებრივი აზრის მანიპულაციისა და მისი წინასწარ შეჯერებული პოზიციონირებისთვის, წინ წამოსწია მედიის, როგორც გზავნილთა შემქმნელის როლი. შეგვიძლია მოვიყვანოთ ამერიკული პოლიტიკური სკოლის წარმომადგენლის, სტენლი კოენის ფორმულირება: „მედია შესაძლოა არ კარნახობდეს ხალხს “რა იფიქრონ”, თუმცა ის “გასაოცრად წარმატებულად” კარნახობს აუდიტორიას “რაზე იფიქრონ”(კოენი, 1995) მიუხედავად იმისა, რომ მეინსტრიმ მედიამ შეიძლება კონკრეტული გზით აყალიბოს საკითხები, ალტერნატიულ მედიის არხებს შეუძლიათ წარმოადგინონ კონკურენტული ნარატივები, რომლებიც საფრთხეს უქმნიან მის სტატუსს ქვოს. ავტორი, რომელიც მუშაობს ანალიტიკურ

სტატიამ, სასურველია კარგი „მეფრაზე“ იყოს. არაა გასაკვირი, რომ ცნობილი კალმოსანი ჟურნალისტები, ამავდროულად, წარმატებული მწერლებიც არიან ხოლმე. ეს კიდევ ერთი გამოწვევაა ჟურნალისტის კარიერაში, რომლის მისაღებად მთავარი რჩევა ისევ უცვლელია: გახსოვდეს... მკითხველი! (ტაბიძე, 1977)

XIX საუკუნის შუახანებში ბალზაკი წერდა: „ჟურნალიზმი... თანამედროვე საზოგადოების რელიგიაა“, მისივე სიტყვებით: „ჩვენ, ღმერთი მეფისტოფელის ნამდვილმა მიმდევრებმა, იჯარით ავიღეთ საზოგადოებრივი აზრის შეღებვა...“ (ბალზაკი, 1973) ფაქტობრივად, ამ ირონიული ფრაზით ბალზაკმა ჟურნალისტიკის/მასმედიის ის უმთავრესი ფუნქცია ჩამოაყალიბა, რომელსაც მთელი ამ საუკუნენახევრის განმავლობაში აქტუალობა არ დაუკარგავს, მხოლოდ ტრანსფორმირდებოდა. მაკლუენის აზრით კი, „პრესა თავის მხრივ გვევლინება ჯგუფურ აღსარებით ფორმად, რომელიც უზრუნველყოფს საზოგადოების თანამონაწილეობას. მას შეუძლია მოვლენებისთვის ელფერის მიცემა უბრალოდ მათი გამოყენებით ან არგამოყენებით. წიგნიც და გაზეთიც თავისი ხასიათით აღსარებითია. ისინი ქმნიან იდუმალი ისტორიის ეფექტს თავისი ფორმით, შინაარსისგან დამოუკიდებლად. როგორც წიგნის გვერდი გვთავაზობს ავტორის სულიერი თავგადასავლების ისტორიას, ისე საგაზეთო გვერდი ავრცელებს მოქმედებასა და ურთიერთქმედებაში მყოფი საზოგადოების შიდა ისტორიას“ (მაკლუენი, 2003:103)

ცნობილი ქართველი პუბლიცისტის, თეორეტიკოს ნოდარ ტაბიძის მიერ მკითხველისთვის აქცენტირებულ უამრავ მინიშნებას შორის, ჩვენ მიერ განსახილველ საკითხს საუკეთესოდ ეხმიანება ილია ჭავჭავაძის სიტყვები: „როგორც აზრისა და ცოდნის გამავრცელებელი, ჟურნალ-გაზეთობა წარმოგვიდგენს ერთ დიდი სასწავლებელს, რომლის მეოხობითაც უნდა აღორძინდეს,

აღიზარდოს, დაფუძნდეს და გამშვენიერდეს საზოგადოების აზრი და რწმენა, გრძნობა და გემოვნება“ (ტაბიძე, 1977:134)

ჟურნალისტიკის თეორიის მიხედვით, არსებობს პუბლიცისტური ხერხი- დიალოგი მკითხველთან; დისკურსის გაგებასთან ახლოს მდგომი ტერმინი ”დიალოგი” გულისხმობს ადრესანტისა და ადრესატის როლების შესაძლო გადანაწილებას, როდესაც დისკურსის მონაწილე პირებს შორის დგება დიალოგი. ხოლო თუკი დისკურსის მთელი მსვლელობისას ან მისი დიდი ნაწილის მანძილზე ადრესანტის როლი ერთსა და იმავე პირს აქვს აღებული, ამგვარ დისკურსს მონოლოგს უწოდებენ. როგორც ცნობილია, საზოგადოებრივი მოღვაწეობის სფეროები, მეცნიერება, პრესა-პუბლიცისტიკა, ოფიციალური გარემო და ბელეტრისტიკა, ქმნიან საკუთარ ფუნქციონალურ სტილს; ჟურნალისტიკა კი ენის გამოყენების საზოგადოებრივი სფეროა, მისი, როგორც მასობრივი ინფორმაციის საშუალებათა სპეციფიკაა საზოგადოებრივად მნიშვნელოვანი ინფორმაციის მოძიება, საჯარო გაცნობისთვის მისი დამუშავება, მასობრივი გავრცელება და საზოგადოებრივი აზრის შექმნა ამა თუ იმ ცხოვრებისეული მოვლენის თაობაზე. ‘

ზემოთაღნიშნული საკითხებიდან გამომდინარე კი, ვინაიდან მედიას აქვს რეალობის დადასტურების, ამბისთვის ვალიდურობის მინიჭების ძალაუფლება და კონკრეტულ შემთხვევაზე მედიადისკურსის კონცენტრირებული ყურადღების გამახვილების უნარი, აღსანიშნია სტიუარტ ჰოლის მიერ მედიის დღის წესრიგის საჯარო იდიომების გამოყენებასთან დაკავშირება და ყოველდღიური კომუნიკაციის „შეთანხმებულ ღირებულებებად“ მოხსენიება (ჰოლი,1980) უწოდებს. სწორედ ასეთ შეთანხმებებაზე დაყრდნობით, მედიაში გადმოცემული პოპულარული დისკურსი გაბატონებული კულტურული წესრიგის ნაწილი ხდება, რომელშიც აქტიურად მიმდინარეობს მნიშვნელობების წარმოება და

საზოგადოებაში მიმდინარე მოვლენების შერჩევითი აღწერა (ჰოლი, 1978).

დასკვნები და რეკომენდაციები

კვლევამ აჩვენა, რომ მედიის, კომუნიკაციისა და კულტუროლოგიის სფეროების თანამშრომლობის რამდენიმე ეტაპი ხასიათდება, როგორც მოქმედება და შემოქმედება ცხოვრების ამა თუ იმ მოვლენის შესახებ და მისი სპეციფიკა მნიშვნელოვან და გადამწყვეტ როლს თამაშობს ურნალისტური ფუნქციონალური სტილის ფორმირებაში. ამ სტილს ახასიათებს გამომხატველი ლექსიკა მეტყველების ელემენტებით, ხოლო კომპოზიციები, ტერმინები და ენობრივი საშუალებები განსაკუთრებულ მონაწილეობას იღებენ ამ ლექსიკის გამომხატველ ფორმირებაში. ადრესატი ურნალისტური ტექსტიდან მოქნილობას, ემოციურობასა და ლაკონურობას ითხოვს. ამავდროულად, ასეთი ტექსტი ადვილად გასაგები უნდა იყოს, რადგან მას სოციალური დანიშნულება აქვს და როდესაც საქმე ეხება ინფორმაციის აფეთქებას, უნდა გვახსოვდეს ბოდრიარის მიერ აღწერილი „სპექტაკლი“ საზოგადოება (Bordillard, 1981). ბოდრიარი ამ განმარტებას საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროსკენ მიმართავს და მისი აზრით, ეს ეხება არა მხოლოდ მედიას. კულტურის შესახებ თეორიული მსჯელობების აუცილებლობა გახდა ახალი სივრცე თანამედროვე ინტერდისციპლინარული კვლევებით დაინტერესებული მეცნიერებისთვის. კომუნიკაციური პარალელები, სადაც მედიატექსტის არქიტექტურა და კონტექსტი ერთ-ერთი ფაქტორია ეფექტური კომუნიკაციის წარმოებისა და საზოგადოების გაცნობიერებელი მხარდაჭერის ამაღლებისთვის, რაც მედიატექსტის ფაქტორის კვლევის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ინსტრუმენტი გახდა.

თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე სოციო-კულტურული ცვლილებები მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ადამიანური ცხოვრების ყველა ასპექტზე; მასმედიის საშუალებები, განსაკუთრებით ახალი მედია, ამ ცვლილებების განხორციელების უმთავრესი ბერკეტია. ფუნდამენტური ცვლილებები არსებული კლასიკური ცოდნისა და მეცნიერული დასკვნების დროით კონტექსტში მუდმივ განხილვას და განახლებას მოითხოვს, „კულტურის ყველა გამოვლინება ყველაზე ელიტარულიდან ყველაზე პოპულარულამდე ერთიანდება ამ ციფრულ სამყაროში, რომელიც გიგანტურ ისტორიულ სუპერტექსტში ერთმანეთთან აკავშირებს კომუნიკაციური სივრცის წარსულ, აწმყო და მომავალ გამოვლინებებს. მულტიმედია აშენებს ახალ სიმბოლურ გარემოს და ვირტუალობას რეალობად გადააქცევს“ (ბორდიარი, 2000)

საზოგადოებრივი აზრის ისტორია ჩამოყალიბდა ფილოსოფიური, პოლიტიკური და ტექნოლოგიური ცვლილებებით, უძველესი და შუა საუკუნეების საზოგადოებებიდან 21-ე საუკუნის ციფრულ აუდიტორიებამდე განვითარების პროცესში; საზოგადოებრივი აზრი დემოკრატიულ სისტემებში ძლიერ ძალად გადაიქცა, გადაიზარდა უმძლავრეს პოლიტიკურ ინსტრუმენტად, რომელიც მართლაც შეუცვლელია პოლიტიკური გადანყვეტილებების წარმართვასა და იდეოლოგიური დომინაციების განვითარების პროცესში; საზოგადოებრივი აზრი არ არის მონოლითური. ეს არის საზოგადოების მრავალფეროვნების რთული, მუდმივად განვითარებადი პროექცია, რომელიც უდიდეს ზეგავლენას ახდენს სოციალური, ეკონომიკური, საგანმანათლებლო, კულტურული და პოლიტიკური მოსაზრებებით თუ შეხედულებების პოლარიზაციით გამორჩეულ თანამედროვე სამყაროზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

არისტოტელე (1981): არისტოტელე., „რიტორიკა“, თბილისი, რედ. აკაკი ურუშაძე, თარგ. თამარ კუკავა, თილისი; Aristotle RHETORIC and ON POETICS Franklin Library c. 1981;

ბალზაკი (1973): ბალზაკი ო. დ., „შაგრენის ტყავი“, რჩეული თხზულებანი, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, გვ.66-68, თბილისი; Honoré Balzac, La peau de chagrin

ბილიგი (1995): Billig, M., „Banal Nationalism“ (43 pg). London: Sage Publications

ბოდრიარი (1981): Boudrillard J., „Simulacres et Simulation“, Paris

გალპერინი (1981): Гальперин И. Р., „Текст как объект лингвистического исследования. Москва Гальперин И.Р. (1981). Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука

კრეიგი (2007): კრეიგი რ., "საკომუნიკაციო თეორია, როგორც სფერო", თბილისი; Craig, R.T., "Communication Theory as a Field," in Communication Theory 9 (1999)

მაკლუენი (1964): McLuhan M., „Understanding Media“, The Extentions of man, 1964

ნაი (2004): Nye, J. S. „ Soft power: The means to success in world politics“, Cambridge, MA: PublicAffairs

ლიპმანი (1963): Lippman W., The Essential lippman, ed .Clinton Rossiter and James lare new york:Ramdom House

ლასუელი, 1948: Lasswell, H. D. (1948). The structure and function of communication in society. In L. Bryson (Ed.), The communication of ideas. New York: Harper and Row

ლუმანი, 1994: Луман Н., „ Понятие общества“, В кн.: Проблемы теоретической социологии. С.-Петербург, ТОО ТК «Петрополис»

ლუმანი (2006): Luhmann, 2006, "System as Difference". Organization, Volume 13 (1), January 2006

ფისკე (2010): Fiske, J. „ Introduction to Communication Studies. Second Edition“, Routledge

ტაბიძე (2011): ტაბიძე ნ., „პუბლიცისტიკის საკითხები“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, წ-1, თბილისი

ჰოლი (1996): Hall E., “Questions of cultural identity”, Culture, Media, Language: London: Hutchinson

მზია ხახუტაიშვილი

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 597-870-141, mzia.khakhutaishvili@bsu.edu.ge,

ნანა ცეცხლაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 595-917-811, nana.tsetskhladze@bsu.edu.ge

**ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება
(ორდუს ვილაიეთის ფაცის სოფლებში
ჩაწერილი მასალები)**

Mzia Khakhutaishvili

Batumi Shota Rustaveli State University
Associate Professor, PhD
(+995) 597-870-141, mzia.khakhutaishvili@bsu.edu.ge,

Nana Tsetskhladze

Batumi Shota Rustaveli State University Associate Professor, PhD
(+995) 595-917-811, nana.tsetskhladze@bsu.edu.ge

**Speech of the Descendants of Kobuletian Muhajirs
(Materials Recorded in the Patsa District of Ordu Province)**

აბსტრაქტი: ბსუ-ს მიზნობრივი საგრანტო პროექტის („ქობულურ-აჭარული დედაბრული ხელით შესრულებული ხელნაწერების ციფრული კორპუსი“) ფარგლებში თურქეთის ფაცაში ჩანერილი ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავალთა მეტყველების ნიმუშების შესწავლა აქტუალურია „კუნძულური“ კვლევისა და ქობულეთურის თანამედროვე მდგომარეობის შესასწავლად.

ფაცელთა მეტყველებაში შენარჩუნებულია ქობულეთური კილოკავის მთავარი მახასიათებლები ფონეტიკურ (დიფთონგები, ბგერის დავინროებისა და დაკარგვის შემთხვევები), მორფოლოგიურ (უკუმშველობა-უკვეცლობის ტენდენცია, ორმაგი მრავლობითის ფორმები), სინტაქსურსა (ერგატიული კონსტრუქციები) და ლექსიკურ დონეებზე (დიალექტიზმები, ზანიზმები, იზვიათი იდიომები, სადაც ჩანს ქრისტიანული კულტურის კვალი).

ფაცელთა ქართულ მეტყველებაზე თურქული ენის გავლენა ჩანს აღმოსავლური ლექსიკის ინტენსიურ გამოყენებაში, აღწერით კონსტრუქციებში, კალკებში, კოდების ცვლასა და შერევაში.

მიუხედავად სალიტერატურო ენისგან იზოლაციისა და უცხოენოვან გარემოში არსებობისა, ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებამ შეინარჩუნა ქართული ენის ძირითადი მახასიათებლები და ქობულეთური კილოკავის არსებითი თავისებურებანი. მასალა ინტერდისციპლინური გამოყენებისაა.

საკვანძო სიტყვები: ქობულეთური, მუჰაჯირი, შთამომავალი, ფაცა, კილოკავი

Abstract. Within the framework of Batumi Shota Rustaveli State University targeted grant project ("Digital Corpus of Kobulian-Adjarian Handwritten Manuscripts"), studying the speech samples recorded from descendants of Kobuletian Muhajirs in Fatsa, Turkey has proved relevant

for "island" research and for examining the current state of the Kobuletian dialect.

The Fatsa residents' speech maintains key features of the Kobuletian dialect across multiple linguistic levels: phonetic (diphthongs, sound narrowing and loss), morphological (agreement inconsistencies, double plural forms), syntactic (ergative constructions), and lexical (dialectisms and rare idioms reflecting vestiges of Christian culture).

Turkish language influence is apparent through extensive use of Eastern-origin vocabulary, calques, and code-switching.

Despite isolation from standard Georgian and immersion in a foreign-language environment, the speech of Kobuletian Muhajir descendants has preserved both essential Georgian language characteristics and fundamental Kobuletian dialect features. This material offers valuable insights for interdisciplinary research.

Key words: Kobuletian, Muhajir, descendant, Fatsa, speech

შესავალი: გარე (ქართულ სალიტერატურო ენას მონყვეტილი) დიალექტების მასალების შეკრება და ჩანერა მრავალი ასპექტითაა აქტუალური. ისინი არსებობას განაგრძობენ განსხვავებულ ენობრივ სიტუაციაში, სპეციფიკურ პოლიტიკურ, სოციალურ, ეკონომიკურსა და განსაკუთრებით კულტურულ ფონზე ყალიბდებიან.

ფაცის სოფლებში შეგროვილი ენობრივი მასალები საინტერესოა აჭარული დიალექტის კილოკაური დიფერენციაციის საკითხის შესასწავლად. განსაკუთრებით ღირებულია „კუნძულური“ კვლევის თვალსაზრისით. თურქეთში, ფაცის რაიონში, ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლებით დასახლებული 20-ზე მეტი სოფელია. ეს არის სხვა სახელმწიფოში მშობლიური

კულტურული არეალიდან იზოლირებული ტიპური კუნძულური კერა.

აღსანიშნავია, რომ წინამდებარე მასალები ჩანერილია ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიზნობრივი საგრანტო პროექტ „ქობულურ-აჭარული დედაბრული ხელით შესრულებული ხელნაწერების ციფრული კორპუსის“ ფარგლებში (ბსუს რექტორის 2022 წლის 2 დეკემბერი №01-02/283 ბრძანება) ბსუს აკადემიური საბჭოს დადგენილება №06-01/04, 31 იანვარი, 2023). მართალია, პროექტის მიზანი ფაცის რაიონის ქობულეთელი მუჰაჯირებით დასახლებულ სოფლებში „დედაბრულით“ შესრულებული ხელნაწერებისა თუ წარწერების მოძიება იყო, მაგრამ ექსპედიციის წევრებმა შესაძლებლობა არ გავუშვით ხელიდან და ჩავინერეთ ფონეტიკურად, მორფოლოგიურად, სინტაქსურად, ლექსიკურად და ლინგვოკულტუროლოგიურად საინტერესო გეპირსიტყვიერი მასალა.

შესაბამისად, საყურადღებოა, რამდენად შემოინახეს მათმა შთამომავლებმა ქობულეთური მეტყველების სპეციფიკა, რა გადარჩა და რა შეიცვალა; ასევე მნიშვნელოვანია მიგრაციების შედეგად მიღებული ლინგვისტური ლანდშაფტის საანალიზოდ.

მეთოდები: აღწერითი, შედარებითი, ლინგვისტური ანალიზი, სინთეზი.

შედეგი: ორდუს ვილაიეთის ფაცის რაიონში მცხოვრები ქობულეთელი მუჰაჯირების შთამომავლების მეტყველებაში საყურადღებოა რამდენიმე თავისებურება: არაა მოშლილი დიფთონგი, შემონახულია ქობულეთურისთვის ნიშანდობლივი ბგერის დავინროებისა (**რუმ, ხუმ, რატუმ**) და დაკარგვის შემთხვევები (**მიალ, მია**).

სახელებში შეინიშნება უკუმშველობისა და უკვეცლობის ტენდენცია, გვხვდება ორმაგი მრავლობითის ფორმები, ზმნებში

შემონახულია ქობულეთურისთვის სპეციფიკური ფორმები: **დასთვალა, ხავდა, ხონდა, მოხპარა.**

სინტაქსური თავისებურებებიდან აღსანიშნავია ერგატიული კონსტრუქციების გამოყენება, თუმცა ზოგჯერ აქაც იგრძნობა თურქული ენის გავლენა და გვხვდება ენის უცოდინრობით გამოწვეული ნომინატიური კონსტრუქციებიც.

მასალებში ერთი მხრივ დაცულია დიალექტიზმები, ზანიზმები, არქაული ლექსიკა, იშვიათი იდიომები; მეორე მხრივ, ინტენსიურად გამოიყენება აღმოსავლური ლექსიკა, დასტურდება კალკები, აღწერითი კონსტრუქციები და სამეტყველო კოდების ცვლისა თუ ინტერფერენციის მრავალი შემთხვევა.

ფაქტში ჩანერილი მასალა საინტერესოა კულტუროლოგიური თვალსაზრისითაც. მიუხედავად იმისა, რომ ის სალიტერატურო ენას მონყვეტილია, მასში დაცულია ქობულეთური მეტყველების არსებითი თავისებურებანი, ამავდროულად აშკარაა თურქულის გავლენაც ლექსიკისა და სინტაქსის დონეზე.

მსჯელობა

ორდუს ვილაიეთის ფაცის რაიონის სოფლებში ჩანერილი მეტყველების ნიმუშები მრავალი კუთხითაა საინტერესო.

ფონეტიკური დახასიათება: ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებაში გვხვდება ნახევარხმოვანი **ღ**, რომელიც ქმნის დამავალ დიფთონგს: **ყართოფად, ბალანად, ნენედ, დედად, დად** და სხვა. შემონახულია **შუქრიედ, ბუძიედ, ლობიედ** და მისთანა ფორმებიც, რომლებშიც, სპეციალურ ლიტერატურაშია ახსნილი, ჯერ ფუძის ბოლოკიდურა ა ხმოვანი შეცვლილა ე-დ, შემდეგ ისევ დიფთონგიზაცია წასულა: კერიე <კერიედ <კერიეი <კერიი (კახაძე, 1953).

ფაცის რაიონის მკვიდრთა მეტყველებაში დაცულია ქობულეთური მეტყველების გამოკვეთილი ფონეტიკური თავისებურება, ბგერის დავინროება: **ო>უ: რომ/ რუმ. რატომ/ რატუმ,**

ხომ/ხუმ, თავუდუმარე. ამგვარი ფორმები, როგორც ნაბალური მ-ს მეზობლად ო ხმოვნის უ ხმოვნად გადაქცევის ნიმუშები დასტურდება გურულშიც (ყლენტი, 1936: 53).

დაცულია ქობულეთურის სხვა თავისებურებებიც: **ოზო, მოზობელი, აქოერი, აქოერობა.** ხშირია **ბგერის დაკარგვა: თა, მიალ, მია, ცხრეფს.**

აღსანიშნავია სახელთა ბრუნებაში თავჩენილი უკუმშველობისა და უკვეც-ლობისკენ მიდრეკილება: **ცხვარის, სიძის, ჯამის, ორმაგი მრავლობითის** ფორმები: **ხინიკაძნები, რომანაძნები, ბუძიანები.**

ჩანერილ მასალაში ხშირია ზმნის ობიექტური პირის ნიშნების ჭარბი გამოყენება, კერძოდ, გვხვდება სანნარევი ფორმები: **დასწვა, ჩასთვალე, სთქვი, სტკლიცა.** კიდევ უფრო საინტერესოა **მოხპარა, ჩამოხკიდა** ფორმები.

სახელებში ხანმეტ ფორმებთან დაკავშირებით მკვლევარი მ. ფაღავა წერს: საერთოდ „ხანმეტობა“ ქობულეთურს გამოარჩევს აჭარულის სხვა კილოკავებისა და მისი მომიჯნავე ქვემოგურულისა გან. **ხაიდარი, ხაივანი, ხალალი/ /ხელალი, ხერამი** (ფაღავა, 2013: 17).

ინვერსიულ ზმნებთან მიცემითში დასმული სახელის მრავლობითობა **თ’** სუფიქსის ნაცვლად გადმოიყვება **-ენ და -ან** სუფიქსებით: **მუყცემიან, მოსწონებიან, ქონებიან, ხონდენ.**

მუჰაჯირთა მეტყველებაში შემონახულია ქობულეთური მეტყველებისთვის ნიშანდობლივი **ხავდა, ხონდა, მოხონდა** ფორმები, რომლებიც ენის შინაგანი პოტენციის გამოვლინებაა, კონვერგენციაა.

ოლ’თემის ნიშანი დაერთვის ზმნის ფუძეს, რომელშიც **ი** თემა გვაქვს: **უხარიოდა, ეშინიოდა, აკლიოდა.**

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებაში მოლოდინისამებრ გვხვდება **ვიდმიდიანი** ფორმები (ვთესვიდით, კნაჭვიდა, დეინახვიდი), მაშინ როცა ქედელ მუჰაჯირთა

შთამომავლების მეტყველებაში ევ' თემისნიშნანია: რაცხახან რომ მიხვიდოდი, დინახევი...

სშირადაა ზმნის შეკუმშული ფუძეები წყვეტილსა და მეორე კავშირებითში გამოიცლა, ეცლა, გამოვცლა (იხ. ცეცხლაძე, ხახუტაიშვილი, 2015). ამ მწკრივში ხშირია კავშირებითის ნიშნად ო-ს გამოყენება: ევლო, გევქოთ, გევლოთ.

გამოვლინდა ხოლმეობითის ფორმაც: ცეხლი ინთის. ქობულეთურში ამგვარი რამდენიმე ფორმა დადასტურებული აქვს მკვლევარ ჯ. ნოლაიდელს (ნოლაიდელი, 1971).

გამოვლინდა ზმნიზედები: ენწინ (წინათ, თავდაპირველად), დასტურ (მართლა, ნამდვილად), მერმე (შემდეგ), ხერხალ (ხელახლა).

შემონახულია უთანდებულო ბრუნვების გამოყენება ადგილის გარემოების ფუნქციით: ფაცას დამუდარან.

დასტურდება მიმღეობის შემდეგი საინტერესო ფორმები: საჭამადო, საქანული (საქონელი), მომხმარულე.

სინტაქსური თავისებურებებიდან აღსანიშნავია ერგატიული კონსტრუქციები ერთპირიან გარდაუვალ ზმნებთან: ჩამოვდა თურქმა, იყო... ჩემმა ნენემ ალთმიმ (64) წლის მოკტა, თხილმა გვიან'ნა მოვდეს; დიდვანებმა წამოვდენო; თურქმა იქა ქალაქში უთხრობია მოზობელიზა.

დასტურდება იდიოლექტიც: ძველებური კაცი ყველაფერი იცის! ცოლი იცის, ოთხი წელი ვიყავი; მარტუად იგი ჭამს ცხვარის ხორცი.

საინტერესოა სიტყვანარმოებითი და ლექსიკური თავისებურებებიც, კერძოდ, ადამიანთა სადაურობა გადმოიცემა - იერ სუფიქსით: სოფლიერი (სოფლელი), სურიელი (ასურელი). ამავე ფუნქციით ზოგჯერ ურ(ულ) სუფიქსიც გამოიყენება: ჩურუქსული. დასტურდება გათხოვილი ქალის სადაურობის აღმნიშვნელი -ფხე სუფიქსი: ჭინჭარაფხე. შვილი და ძე ვაჟის აღმნიშვნელია, -ფხე-სუფიქსიანი სახელი- ქალის (იხ.ფალავა,

2009:3-27). ეს უძველესი საერთოქართველური სუფიქსი გავრცელებული იყო ქართული ენის დასავლურ კილოებში (ინაიფხე, ხახუტაფხე, ცეცხლაიფხე), მისი შესატყვისებია კოლხური ხე/ხ და სვანური ხვ'. ფხე გადმოსცემდა გათხოვილი ქალის მამის გვარეულობას (მგელაძე, ფალავა, 1998: 3-20). ჩანერილ მასალებში არ გვხვდება ფხეთი ქალის კაპასი ხასიათის გამოხატვა, მეორეული დატვირთვა არ აქვს შეძენილი, ისე როგორც თანამედროვე ქობულეთურ მეტყველებებშია (ხახუტაიშვილი, 2014: 18).

გვხვდება თურქული სუფიქსებით ნაწარმოები სახელებიც: იერლი, ემექლი, ოსმანლი.

ჩანერილ მასალაში დაცულია მდიდარი დიალექტური ლექსიკა: ბალანა (ბავშვი), მიგნება (მეუბნება), გაკუჭება (გაბრაზება), ჩივა (ამბობს), იმტონი (იმდენი), უთხრობია (უამბია), ექცევი (შვრები), აკეთებ; გაკუჭება (გაბრაზება), სუნთელი (ყველა, ერთიანად), გაქცევა (აქ: დაკარგვა ნათესავის, მიწის), წვიტ-წვიტი (პატარები); დამუდარა (დასახლებულა), ამდგარა (გაუქმებულა წესი), სიკვდილის მნიშვნელობით გაცვეთა (სიცილში), დახარჯვა; დიდვანები (უფროსები, წინაპრები), საცივე (საზამთრო), ყერყერი (შღრ. გაყაყაჩებული, ნათელი).

გვხვდება ზანიზმები (ბადიში, შილი) და არქაული ლექსიკა (გონჯი, ძმისწული).

დაცულია ქობულეთურის კიდევ ერთი თავისებურება: სიმაური გამოიყენება მამამთილის მნიშვნელობით: ჩემი სიმაური ჩემ გარეშე სუფრაზე არ დაჟდებოდა, რვად ბალანა ხავდა. ენწინა დამაჟდუნებდა, ორვედ კად მყავდა, წინანდელი გელინი ვიყავ, ვუყვარდი...

ფაცაში ჩანერილი მასალა გვიჩვენებს ქობულეთურ მეტყველებებზე უცხოური ენობრივი გარემოს მძლავრ გავლენას ლექსიკასა და ენობრივი იერარქიის სხვა დონეებზეც.

ინტენსიურად გამოიყენება აღმოსავლური ლექსიკა: ემექლი (emekli) – პენსიონერი, ჰანიმ (hanım) – ქალბატონი, ბუზდოლაბი (buzdolabı) – მაცივარი, ევეთ (evet) – დიახ, ეივალლა (eyvallah) – მადლობა, ჰააქიმი (hakim) – მოსამართლე, შუქურ (şükür) – მადლობა ღმერთს, მუთვალი – Mutfak (სამზარეულო), ღუგუნი – Dügün (ქორწილი), ჯანაზა – Cenaze (დაკრძალვა), ჰექიმი – Hekim (ექიმი), სოიადი – Soyadı (გვარი), იასადი (თურქ.yasak) – აკრძალვა, შუქუმათი – არაბ. (حُكْمٌ /hukūmat)– მთავრობა, ბორელი (თურქ. börek) – ცომეულის კერძი/ღვეზელი, მექთები – არაბ. (مكتب / maktab) – სკოლა/სასწავლებელი; ანადინი" (anadını). თურქ. "ana" (დედა) + din (წარმომავლობის მაჩვენებელი სუფიქსი).

„ჩვენი ანადინი ადა“ –, ჩვენი წარმომავლობა/წინაპრები აქედანაა.

ხშირია **სამეტყველო კოდების შერევა**: ჩემი ბაბაანედ იტყოდა, იშტე, დიდვანებმა წამოიდენო; ნენემისი სიძეფს თურქჩაა; არ შევზუხდებით, ალლაჰ შუქურ, კარქა ვართ! კად დერზე ვართ ჩვენ; ჩვენ შესარცხენი არაფერი არ გვაქ ვარადოლა! ეივალლა, გაცოცხლონ ღმერთმა; ჩვენი ანადინი ადა, ნენეფს მესელე; იოხ, იოხ, ფერდე იყო, იშტე!

თურქული ენის გავლენით აიხსნება **აღწერითი კონსტრუქციების** არსებობაც: **ზრუნვი არ უქნიან? ლოცვა – კითხვა ქნეს, ჭედვობა ქნა, ხოჯობა ქნა**. ასეთი აღწერითი ფორმები მთლიანად სამხრული კილოებისთვისაა დამახიათებელი (ხახუტაიშვილი, ცეცხლაძე, 2017:228).

მრავლადაა ნასახელარი ზმნაც: **შუუხუშტურა, იყაბულა, ხოჯობს, აპატივებდა (პატივს სცემდა), გამოვნებურეთ, გაათემიზა, გააყირმიზა, გაკუჭდა (გაბრაზდა)** (იხ.ხახუტაიშვილი, 2014).

ჩაწერილ მასალაში გვხვდება საინტერესო ხატოვანი სიტყვა-თქმები: **ღეიხარჯა, ღემეხარჯა** (მოკვდა, მომიკვდა), **მერმე დანახული//შვადლის მერე გამდიდრებული//** საღამოდს პირას

დანახული აქვენ ფული, კარზე მოსაშვები არაა, დარდი კვირეში, ფენჩი დაარტყა...

ფენჩი იგივე ფილენჯი, ფილენჯის ქარი უნდა იყოს (ორგანიზმის ერთი რომელიმე ადგილის დამბლა. რ. სურმანიძეს „მცირე კარაბადინში“ დასახელებული აქვს ფელენჯი (ტანის ნახევრის „აბას დასუსტება, ჰემიპარეზი. „სენი დამკრეხელი“ (ბნედა) (სურმანიძე, 1991: 157). ეს სახელი გვხვდება კახურშიც (ქიზ. მენთ.).

მეტად საინტერესოა გამოთქმა **მზე მელევა** (მილამდება).

დალოცვის თურქული ვარიანტების გვერდით გვხვდება ქართული, ქრისტი-ანულიც მამა გიცხონა ღმერთმაო! (106 წლის რესპონდენტის საუბარში). ქრისტიანობის კვალი ჩანს მიმართვის ფორმამაც: **შენ მამაცხონებულო**.

მრავლადაა **სინონიმური პარალელიზმის** ნიმუშები: დიდნენედ.., ჩემი ბაბაანედ.. იტყოდა; რუსის **სავაშის, ხარბის** დროს იქნა მად ამბები; **უვართდა აძლევს ყური ძირში, ლახავს**; სახლები იყო **გზის პირზე, ქენერში; ყუში ჩაშვება, დეიკარქვიან**, ყველაკად.

ჩანერლი მასალა საინტერესოა **კულტუროლოგიური** თვალსაზრისითაც. აღწერილია საქორწილო ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები (ქორწილის რიტუალები: დავლი-ზურნა, ცხენით პატარძლის მოყვანა, საჩუქრები (ძღვენი), გევეზობა, ასევე გლოვის წესები (სამ-ვოთხ დღეს სახლის კარი არ იკეტებოდა; იმ სახში საჭმელი არ გაკეთებოდა).

მუჰაჯირთა შთამომავლებს ძირითადად შემოუნახიათ ტრადიციული ქართული სამზარეულო (ღომი, ჭადი, გეთიანი ქათამი, წვენიანი ფხალი, შრალი ფხალი, ფხალ-ლობიო) და, ბუნებრივია, იციან თურქული კერძებიც: ჩორბა, ბორელი, ბაქლავა..

ჩანერლი მასალებში ჩანს სოციალური ურთიერთობები (ოჯახური იერარქია: სიმამრის პატივისცემა; რძლის სტატუსი; უფროს-უმცროსობა); სამეზობლო ურთიერთობები: დეისნავლე მოზობელი, დეისნავლე ხისიმობა; ჩანს ისტორიული კონტექსტი,

არის პოლიტიკური დისკურსის ელემენტებიც (ათათურქის პერიოდი, აკრძალვები („იასალი“), ასიმილაციის პროცესი.

დასკვნა

ამრიგად, ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება წარმოადგენს უნიკალურ ლინგვისტურ ფენომენს. ფაცვლთა მეტყველებაში დაცულია ძირძველი ქართული ლექსიკა და ფრაზეოლოგიზმები, შემონახულია ქობულეთური მეტყველების ბევრი თავისებურება როგორც ფონეტიკურ, ისე მორფოლოგიურსა თუ სინტაქსურ დონეებზე. აქაურთა მეტყველებაზე თურქული ენის გავლენა ყველაზე კარგად ჩანს ლექსიკასა და სინტაქსური კონსტრუქციების ცვლილებებში (ქართული გრამატიკული სტრუქტურების მოდიფიკაცია), სამეტყველო კოდების ცვლასა და შერევაში.

წინამდებარე მასალა პერსპექტიულია ლინგვისტიკის, დიალექტოლოგიის, სტილისტიკის, ლექსიკოლოგიის, ასევე ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის, სოციოლინგვისტიკის, ლინგვოკულტუროლოგიის, ენათაშორისი კონტაქტების კვლევის თვალსაზრისით.

გამოყენებული ლიტერატურა

- k'akhadze, i. (1953). a-ze daboloebuli zogierti sakhelis brunebisatvis kvemoimerulshi, ik'e V. Tbilisi კახაძე, ი. (1953). ა-ზე დაბოლოებული ზოგიერთი სახელის ბრუნებისათვის ქვემოიმერულში, იკე V. თბილისი
- mgeladze n., paghava, m.(1998). pkhe//khe - ist'oriisa da et'imologiis sak'itkhebi. bsu-s shromebi, t'. II. batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'I
- მგელაძე ნ., ფაღავა, მ.(1998). ფხე//ხე - ისტორიისა და ეტიმოლოგიის საკითხები. ბსუ-ს შრომები, ტ. II. ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი
- noghaideli, j. (1971): nark'vevebi dachanats'erebi, ts'igni I. batumi.
- ნოღაიდელი, ჯ(1971): ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I. ბათუმი;

zhghent'i, s. (1936). guruli k'ilo, gamok'vleva, t'ekst'ebi, leksik'oni. t'pilis: ssrk' metsnierebata ak'ademiis sakartvelos piliali ულენტი, ს. (1936). გურული კილო, გამოკვლევა, ტექსტები, ლექსიკონი. ტფილისი: სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალი;

surmanidze, r. (1991). mtsire k'arabadini. nats'ili II. batumi: gamomtsemloba „sabch'ota ach'ara“ სურმანიძე, რ. (1991). მცირე კარაბადინი. ნანლი II. ბათუმი: გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარა“.

paghava, m. tsetskhladze n. (2017). samkhruli k'iloebi – brunebisa da ughlebis dziritadi p'aradigmebi, monograpia, gamomtsemloba „iverioni,“ tbilisi: ფაღავა, მ. ცეცხლაძე ნ. (2017). სამხრული კილოები – ბრუნებისა და უღლების ძირითადი პარადიგმები, მონოგრაფია, გამომცემლობა „ივერიონი,“ თბილისი;

paghava, m. (2009). paghava m., masalebi „shvilis“ semant'ik'isatvis shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'i. humanit'arul metsnierebata pak'ult'et'is samkhet-dasavlet sakartvelos sametsniere-k'vleviti tsent'ri. k'rebuli VI. batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'i. **ფაღავა, მ. (2009).** მასალები „შვილის“ სემანტიკისათვის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი. კრებული VI. ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი;

paghava, m. (2013): paghava m., kobuleturis zogierti tavisebureba muhajirta shtamomavlebis met'qvelebis mikhedvit, bsu-s humanit'arul metsnierebata pak'ult'et'is kartvelologiis tsent'ri, k'rebuli VII, batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'i **ფაღავა, მ. (2013):** ქობულეთურის ზოგიერთი თავისებურება მუჰაჯირთა შტამომავლების მეტყველების მიხედვით, ბსუს ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის კრებული VII, ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი;

tsetskhladze n., khakhut'aishvili, m. (2017). analizuri pormebi kartuli enis samkhrul k'iloebshi, 37-e dialekt'ologiuri sametsniere sesiis masalebi, tbilisi: arn. chikobavas enatmetsnierebis inst'it'ut'i, ცეცხლაძე ნ., ხახუთაიშვილი, მ. (2017). ანალიზური ფორმები ქართული ენის სამხრულ კილოებში, 37-ე დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები, თბილისი: არნ. ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტი;

tsetskhladze n. (2014). *inversiul zmnata taviseburebani k'larjulsh batumis shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'is ganatlebisa da metsnierebata pak'ult'et'i, kartvelologiis tsent'ri. k'rebuli VIII. batumi: „gamomtsemloba shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'i* **ცეცხლაძე ნ. (2014).**

ინვერსიულ ზმნათა თავისებურებანი კლარჯულში ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ცენტრი. კრებული VIII. ბათუმი: „გამომცემლობა შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი;

tsetskhladze n., khakhut'aishvili, m.(2015) „zmnur pormata zogierti tavisebureba muhajirta met'qvelebis mikhedvit III (XIV) saertashoriso k'onperentsia „muhajirebi, masalebi,"**ცეცხლაძე ნ., სახუტაიშვილი, მ.(2015)** „ზმნურ ფორმათა ზოგიერთი თავისებურება მუჰაჯირთა მეტყველების მიხედვით III (XIV) საერთაშორისო კონფერენცია „მუჰაჯირები, მასალები, ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი;

khakhut'aishvili, m. (2014). saleksik'ono masala kobuleturi k'ilok'avistvis (kobuletel muhajirta met'qvelebis mikhedvit), bsu-s samkhret-dasavlet sakartvelos sametsniere-k'vleviti tsent'ris. k'rebuli IX, batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'i. **სახუტაიშვილი, .(2014).** სალექსიკონო მასალა ქობულეთური კილოკავისთვის (ქობულეთელ მუჰაჯირთა მეტყველების მიხედვით), ბსუ-ს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის. კრებული IX. ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი.

ტექსტი

მაგინი არის მერმე დანახული, შვადლის მერე გამდიდრებული. ფარიდან სიხინთი არ მაქ. მიაღთ ახლა, ყორღანი თის წვერშია. მაგი მიგნება, რუმ მიალო. ოზოში რუმ მოზობელია, ზამხოლოში სოფელში მია. ათ ნუთს მერმე ოზოში ვარ. სოფელშია ახლა. მე ქალაქში მეგონა. ჯამესან არისო. ას და ხუთი წლისაა. ჯინჭარაძე ვარო, ქალიც ჯინჭარაძე. ავინი მელავრებივინ არიან, თურქებსავინ არიან, დედად, დად და დანარჩენი სხვადო, ბიძადშვილები მოხავენ. ქალი ჩივა, რომ ჩემი კად სხვამ რაიზა'და წეიყვანოსო. არ მისცემენ არაკაცს, ერთმანეთშია სულ. თურქმა იქა ქალაქში უთხრობია მოზობელიზა, შენო, ჭკვიანი კაცი არ ხარ, მოზობელი

რატუმ არ ითხვეო. ჩამოვდა თურქმა, იმტონი მიწა იგი იქნაო. შენ რას ექცევი, იმდენი ადგილი, მიწა, გააქციევი, ქსონებოდა იგიო.

პანად სახლი, ქვეშ დასაჯდომი იგი, ზეით დასანოლი, შენ რომელუცხად გინდა. იაშარ ბუძიამ ნინოდ ჩანერა, აქედან პენსიაზე გვევლოდა.

ოთხასი ათასი დოლარის ბინას რომ იყიდი, მოქალაქეობას მიიღებ. თურქულ პასპორტს მოექცემენ, ჩამოდი ჩემთან, თხილის კრეფაში დედსნავლე, ჯერ მოსაკრეფი დროდ არაა. შენ ახლა თურქების ქალების შით გიგიშვებ, მარა ივინმა გინება იციან, სირცხვილი არ იციან. ქართველი არაა, თურქის ქალები სუნთელი არაა, მარა ბრეველი მასეა.

მავერ ეს, ჯამედს ამბავი. ყორღანი აქაა, კაცი სა'ნ ნახო, ქალაქში ხომ არაა. მავსთან მიალოთ. მავან მიგვიყვანოს'და. –ანწლებს ხელავ? აქა მე მოსული ვარ, ვინცხამ წამომიყვანა, ავერ ხელავ? ავერ? ოზოში, გრილში გავაჩეროთ (იაშარ ხახუტაიშვილი).

–ჯინჭარაფხე არიან, მე აქოვრი გელინი ვარ, ფაშიოლლეები ვართ, აინი ჩვენი გვარია (ჰურიე ჯინჭარაძე).

– ად სახლი მე მახსოვს, აქა ძველი აღარაფერი აღარ დარჩა, გვერძეც რომ სახლია, აქაც მოსულეობა.

– ენწინ იქ, ქალაქში, ფაცას დამუდარან, წეიტ ბუშებს შუენუხებიან და სიკტილი რუმ დუუნახიან, გამოექცევლან.

– სიცოცხლე მემატება, ქართული რომ მესმის თქვენთან (ნ. ც.)

– დასტურ? (ჰურიე ჯინჭარაძე).

– ჰო, ჩამოდო, ჩვენთან, რა იქნება! (ნ. ც.)

– არ მოვყავართ და! იაშარ ბუძიედს ბაბად იყო ჩამოსული. ად ბადიშია ჩემი, სამი ვოგო გათხოვლი გყავს.

რამდენი წლის ხართ? (ნ. ც.)

– იელი (შვიდი), ბემი– ხუთი, ჩემი სახელი ჰურიე ჯინჭარაძე.

– ჩემი სახელი – ნანა (ნ.ც.).

– იავნანა, ვარდო ნანა, ნანად და ნანად...(პ.ჯ.)

– ჰურიე ჰანიმ, თქვენი ნენედ რა გვარის ქალი იყო? (ნ. ც.)

– ჩემი ნენედ რა გვარის ქალი იყო? კი, კი, ჩვენებური იყო... ჩემმა ნენემ ალოთ მიმ (64) წლის მოკტა. ფენჩი დაარტყა, გონჯა ვახტა, ბაბად ცოცხალაა, 97 წლისაა, დიდნენედ, ჩემი ბაბანედ, ილაპარიკებდა, ლოცვები ჩავწერეთ,

ჩემი ბაბაანედ იტყოდა, იშტე, დიდვანებმა წამოვდენო. რა ვიცი, აქოვრობა ჯინჭარადა, თაშიოღლია, პაშიოღლია (პ.ჯ.)

– რომანაძნები არიან? (მ.ბ.)

– რომანაძნები არიან, მარა, აქ არაა, ნამეტარი არ ვიცი, ხინიკაძნები და ივინი არიან, ჩვენი ანადინი ადა, ნენედს მესელე (პ.ჯ.)

– ევეთ, ევეთ, აინე! (პ.ჯ.)

– იქაო, დატია ყოლიფერი და გამეიქა, ივინმა, დიდვანებმა, დაჰა იციან, ჩემზე კარქა იციან, მე ნამეტარი არ ვიცი, ამის ნენემისი არ არიან

– ჩვენი დიდი ტათლის ღუქანში არ მიღით? ავერ ამის ნენედ საქმობს (პ.ჯ.)

– ძალიან ლამაზი ვოვოა (ნ.ც.)

– ად ჩემი მაზლის ვოვოა. ქართული პანად ვიცი, ხანდახან ვლაპარაკობთ, დვისნავლონ ბაღნებმა, ველაპარაკებით (პ.ჯ.)

– ღმერთმა გავახარონ! (ნ.ც.)

– თქვენ ახლა ტათლი, რაცხა მივიტანოთ! (პ.ჯ.)

– თხილი ქვეითაც არაა ჯერ, იქაც უკლია, აქა თხილმა გვიანწა მოვდეს.

– თქვენ რახან მოღით? (პ.ჯ.)

– გუშინ (მ.ბ.)

– კუნაპე ვჭამეთ (მ.ბ.)

– რამეთი ბალანად გყავს? (პ.ჯ.)

– ერთი (მ.ბ.)

– რატომ ერთი ქყავს? (პ.ჯ.)

– მე სამავიეროთ სამი მყავს (ნ.ც.)

– და მე ხუთი მყავს! კად არიან! ეივალლა, გაცოცხლონ ღმერთმა! კად შვილი დედ–მამის სიმდიდრეა. ვოვებები ქართველებს ყავან. ერთი თურქს ყავს, მარა ერთის დედედ ჩვენებურია, მამამისი ჩვენებურია, ნენემისი სიძედს თურქაა. კაი ვერზე ვართ ჩვენ (პ.ჯ.)

– ნუ ზახმეთობთ, მართლა! (ნ.ც.)

– რადს ზახმეთობა, ტყულად დავერჩით დამუქდარი! არ შევწუხდებით, ალლაჰა შექურ, კარქა ვართ! (პურიე ჯინჭარაძე)

– საზამთროს რას ეტყვიან? (მ.ბ.)

– საცივეს ეტყვიან (პ.ჯ.)

- ამას? (მ.ბ.)
- არ ვიცი ქი (პურიე ჯინჭარაძე)
- აბა ად ბუმდოლაბია!(მ.ბ.)
- თქვენ დიდვანები ქყავან?(მ.ბ.)
- ჩვენ ნენე-ბაბას მორიებული აქვან!
- გოგო ბატონო, რაფერ ბრძანდები? (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- ძმისწულია ჩემი, ძმისწული ავი! (ეგრემ ჯინჭარაძე)
- ტყემალს აკეთებთ? (ნ.ც.)
- ტყემალს ვაკეთებთ (პ. ჯ.)
- პანად გამედტად! (ე. ჯ.)
- მზია, გვარის გოგო არ გუუქცევია და ... ადგილი კაი აქ (ი. ბ.)
- ნუვდე კარი! (პ.ჯ.)
- ადემმა დარეკა! ჩვენ შესარცხვენი არაფერი არ გვაქვარადოლა! აქა ბეტონის გზებს აკეთებენ მევორეტერ (ი. ბ.).
- ავინი, ცავ, ცეხლაძეა. ცეხლაძენები შვადლეშდე კარქა არიან, შვადლეს მემრე... მაგ ჯემალიმაც ვორმოცის მემრე შუუხუშტურა.
- პირველათ რუმ აქა ჩამუედი, რა კარქა იყო
- ჩაიში ვეირბინა. ჩას რუმ არ ვაკეთეფ, მართო ჩადთ იცოცხლეფ!
- სწორათ მივალთ? (ნ.ც.)
- არ შიეშლება მაგას გზად. აუდი კად მანქანაა, ჰამა, ბევრს დასწავს, ნანლიც ძვირია, მაგი კარზე მოსაშვები არაა, ფული თუ ბრეველია, მაშინ სხვას რას უსმენ! (ი. ბ.).
- ჯოვ, ერთი აქა აღრე ვიყავით ლამე და რაცხამ ზეიდან ფრან და მოქცვა, ბალანამ კილამ ვაცთა სიცილოში (ი. ბ.).
- ნიკვინოლოლი მემედადს შვილი ვარ, ჯინჭარაძე სულეიმანად (ს.ჯ.)
- ავი ჩემი ძმადა (ეგრემ ჯინჭარაძე)
- რაცხა ვიცი, ვიტყვი მეც ახლა! (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- გვარი ქათამაძე გვაქ. ბაბას გოგო მოხპარა მაგან, თრამეტ ნელნად არ ელაპარიკებოდა. ეგრემმა წამოგვიყვანა, ჩვენს წინ არიკაცი არ ყოფილა.
- ჩვენები რომ აქ მოსულან, ფაცაში იერი მუუცემიან, წყალი არ მოსწონებიან, აქ დამუდარან, ვორი ოდა აქეთ-იქით ქონებიან. ჩემი ბაბადს დედედ ცხრეფს კნაჭვიდა. ჩემი დედედ შუქრიედ ყოფილა, ჰამაილი ხონია.

მავის დედედ აქ დაბადილა, იმიზა მალე მოკტენო, ვინცხა აქ დაბადილა, ასე ჩივიან. ნენედც ქათამაძე იყო (იუსუფ ქათამაძე).

– ჩვენ ჯამეზე ნევს (ეგრემ ჯინჯარაძე)

– მავას ხმად გასული ქონდა, ბეთონაით ახლა ყველაჲ აკეთეფს, ხუმ არ იცი სადმე კად მოხელე?

– ჩვენებურად იცოდენ, სასაქმით ნევვედ, ლამობურად დევსწავლე, ბაბას უხარიოდა. მე ქიდან ემეფელი ვარ, მემედალი ოსმანლი იყო (იუსუფ ქათამაძე).

– ჩვენი დედეები მაშვინ ახალგამოსული იცი, ჰუქუმეთი უთხრობიან, რომე, მუსლიმანები აესნიოთნაო, აქა ჩვენ აღარ ნა ვვაცოცხლონნაო, ახლა სამ თვეში სახლები ნა გამოცლაათო. ახლა თვალეებზე ცრემლეები წამოვდა. ოსმალისკენ გამოსულან, ლოცვა–კითხვიზა გამოსულან, ააფერი არ გამუუტანიან, ბელეჩი საჭამადო წამიელენ. აქა უთხრობიან, საცხა რომ დერს ნახავთ, დატეფითო. ყველაჲ აქედან ვარებული არიან, მუსლიმანობიზა არიან მოსული. ფერმანი გუუვზანიან, ოსმანლიზა, იმის წინაიდან, ოსმანლის ბაშკენტი იყო. ჩვენებურებმა გამოვდენ, რუსის სავაშის, ხარბის დროს იქნა მად ამბები, მგონია სტალინი იყო

– ზრუნვი არ უქნიან? (აღემ ანანიძე).

– ძალვან მიყვარხარ, მე აქა ხოჯიებს დავაკლიონდა, აქეთ წამოვ

– სტალინი კად არხატაში იყო, კას ვლააპარიკოფ.

– მე ბაბუჲ აღმანიას ნევყვაი, გერმანიას. ჩვენი ბერები საცხა ნევდენ, ყველგან ლოცვა–კითხვა ქნეს.

– აქ ოსმანლი დავლიონდაო, ვაძრა, ნევდა.

–ხულუსის ღამე ყოფილა, იქანად მაგ ვორეიდან ყოფილა, ალოცვებდა საბაჰნამაზზე გვიან ყოფილა, გვალოცვეო, არ ულოცვებია, არ დუუცდია, ლოცვას შენზენა ეცდა?

– იქანად თურმე ქვეფეს სთლიან.

– ხოჯას უთხრობია, მეო, ჯენნეთი დვენახეო, სტორია, ტყვილია, ჰააქიმს (მოსამართლეს) უთქმია, რომე, მეო, ხოჯა არ ვარო (ა.ა.)

– ავი ჩემი შვილია (იუსუფ ქათამაძე).

– ახალათ მუა ანჯაქ

– დუუყუროთ, ნაცნობია, ვიყაბულეფო.

– ყორღანზე აფთი ხოჯას ეტყვიანო, აქოური კაციავო, ცნობილოფო?

- წევვლით ახლათ
- ენწინ ვერ ვევედი მანწხანითო, მანწხანად თურმე დააყარაღა, მოვდა კაცმა მე თევენი მომხმარულე ვარო.
- დუუყურა, სამი გზობა დოვზო (თობბე) ვეენი, ბელეჟი ღმერთი შენ აფს გიზამსო.
- თრამეტ წელწანდს ფაცაში არწა შემოვდოს სულეიმანწობა. გამარწაღა, გაყვეთღა.
- თოვლი რომ ადგებოღა, მაშეინ ვთესავლით.
- თველი მოვდოღა, ყართოფად ამევეღებლით.
- მარტი გამოვდოღა, მარვღა, თველობა, თხილობა...(იაშარ ხახუტაიშვილი)
- შალე არის იქა.
- დედეს დედეს ბათუმიდან წამუელია ვაშლი.
- შალე არის იქა, თხილომა ფარა არ ეწა, ენწინ აქა თხილი არ იყო
- ენწინ აქა ჩემ დედეს ქონდა თხილი
- არიკაცს არ ქონდა თხილი
- თხილის ნერგი უსუფ ბუძიამ ბათუმიდან მოიტანა
- სიმიწდს ვთესვილით, ნადს ვეწეცელით, გამოვწეზურეთ ყართოფად
- აი ენწინ ჩემი სიძეე იყო და ახლა თევენი სიძეეა (ეწრემ ჭინწარაძე)
- თხილსავენ ყართოფაიჯ არ იყოღენ ავინმა?
- თურქეების იერლი ყართოფად იყო, ერი სოღს ყართოფად მოვტად, ვკითხო ერთი, შვილი იზმირს მყავს, ჩემი დიდი შვილია.
- მათაც ჩივიან.
- აქოვრული თურქეებს ღზო-კარი არ ხონიან ვათემიზებული,
- ამ სოფელში არის, იქი ად სახლეები არის მარტვად.
- სახლეები იყო გზის შირბე, ქენერში
- ჩემი დიდი ბაღანად უკრის საზს, მეორე ბაღანამ ჭედვობა ეწა, მესამემ ხოწიობა ეწა, ბუძიამისიჯ ხოწიობას იქღა.
- წენწილაეფს რას აწვაღეფ?
- დასანწენწი მაქ
- ევად მაქ იშტე!
- ჩორბას აკეთეფ?
- ღომი!

- მეტი რას?
- ლობიედ, ფხალლობიედ
- უფ... ნენედ ჭადს მოზილვიდა, ფხალლობიედ შანელეებდა, ზეთიანი ქათამი იცოდა.
- წყავი ხონდენ?
- კი, წყავიც
- სითეთ ვერ დეინახვიდი
- ვცნობილობდი მექთებში
- კი, ცნობილობდა.
- გვედლოთ იქა?
- გვედლოთ!
- მაშინ რას ექცეოდი?
- სამ წელნად ასკრობა ვქენი
- მე ვიქნები აქ დაბადილი, ახლა ქითაბს ვწერავ ამაზე (გაფფარი ილმაზ, მარია აბაშიძე).
- ქართველები რათერები?
- ქართველია მეგობრული: ვიურჯუ დოსტლარ (თემურ ქათამაძე)
- ჭელალები აჭარლებია. გოგოც ვავათხვე აჭარლეფში.
- ძველი ქართველებმა ჩააჯვენ მათარაში.
- მაგინის სახლებს ფენჯერა არ ქონდა. იუუ, ასე იძახნიდენ.
- ლოყეები დაყირმიზებული აქვენ. შუაზე ცივი წყალი, იუქა იმდენი აქვენ, ერი ქვეყანა შეჭამენ!
- შენ კაცს მოკლი, მარა რაცხა დემემართება, მაინც იმას ვეხვენები
- საქართველოდდან ჩამუყვანიან მაგ ქალი! ერქანასავენ უქნიან!
- ერქანას'ნა დუერეკო და გამოვდეს, ასი კილომეთრია სამსუნი. დევლაპარიკოთ, ყველაფერი აღმართში წევა.
- ვინ არის მაცა?
- მერიემადს ექრემი, ჭემალ ბუძიედს ადემი, სკენდერადს ბიჭი, ხოჯიობს საცხა.
- ვისი რა არის?
- სუნთელი აქოვრობა!
- ნენედ რა ვვარის იყო?
- ვვარი... (იხსენებს ქართულ ვვარს).

- ხაპერად აღარ არის (სებილე ხაჭიშვილი, 106 წლის)
- ას და ექსი წლის ხარ (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- ამდენი რამე რომ არ იყო, მაშინ რას ჭამდით, რას სმიდით?
- ყოლიფერი იყო (სებილე ხაჭიშვილი, 106 წლის)
- სიმინდი, ექიდი იყო, ლობიფე, საჭმელი, საქანული გვყავდა, ჯამუშები გვყავდა, კაიმაღს ვხდიდით (ს.ბ.)
- ხინიკაძე ვარ, აქოვრობა ხინიკაძე მემრე ნაყიდი გვაქ.
- ხორცი ღიდვანი, ყართოფად, იმას არაფერი არ გამუუნყდებოდა, თვალი აკლიოდა მას, ორთალიოღლების ხელში იყო (ს.ბ.)
- თვალგაჭყერილი იყო
- ფული ხონდა, იქ გვიბარგა. აქოვრობა მისი იყო, ხაჯიოღლია, გამოთხოვლია ხინიკაძეებში.
- რამეთი წელნაღია? 17 წლის წინ კაცი ღიეკარქა. აი მის ქმარზე ღიდი იყო, 3-4 წლით ბელქი ღიდი იყო.
- სუნთელი ხაჯიოღლები.
- ქორწილობით მოღი თუ ასე გამოვღვა ხელი და გამოვიყვანა? (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- დავლი-ზურნა იყო. ცხენით, არაბა არ იყო, ცხენით ამუეღი (ს.ბ.)
- ღუნია, სოფელი ვორ ღღეს, სამ ღღეს,
- ყერყეჩი, წოული ღამე, იქიღან მოსული აღეთი ასეთი ყოფიღა! ვომღაათი წლის წინ აღვა. გევეზობაა იშტე! (სებილე ხაჯიშვილი, 106 წლის)
- რას არ იქღენ? რას აპატივებღით?
- ძღვენი, ხეღია რა იყო? (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- ქათამი, ბორელი, ცხვარი, რაცხას იტყოღენ!
- ქორწილის საქნელათ რა სჭირია? (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- ქათამი, მაკარინაღ, პური, ღალი ...ბოლღუღობა იყო ბორელით დაპაიჯანა (ს.ბ.)
- ღიდვანეფს თუ დაპაიჯებღენ? (ს. ჯ.)
- ახლობაზე ვორე. მე რაცხა ღიდი მომაქ იმფო. ვოცი-ვორმომღაათი წელნაღი რომ ...
- საღიღი მოვიტანეს? (ს.ჯ.)
- კი, საღიღზე კვერცხს, ბაქღავას (ს.ბ.)

- რა გაახაზირე რეჯება ბუძისთან გვეთხვო'ნაო, რაცხა გეიხსენიე
- ფეშქირი, იბრიხი, ქალამანი, საქონელს დაკლიდენ, საქონელის ტყავით აკეთებდენ (ს.ბ.)
- დაფრენილი მაქ, ერთი ქალამანი ჩამაცვა, ხელია მომცა.
- ჩემი სიმაური ჩემ გარეშე სუფრაზე არ დაუდებოდა, რვად ბაღანა ხავდა. ენწინა დამაჟღერებდა, ორვედ კად მყავდა, წინანდელი გელინი ვიყავ, ვუყვარდი, სუნთელი გეიზარდენ, ოთხი ბაღანად მყავდა
- ვინმე რომ მოკტებოდენ, ხმით ტიროდით? (სულეიმან ჯინჭარაძე)
- სამ-ვოთხ ღღეს სახლის კარი არ იკეტებოდა. ვოთხ ღღეს იმ სახში საჭმელი არ ვაკეთებოდა, თავი ხელათ არ ექნება,
- იქიდან გამოსული ვარ, სიმაგრმა გამო... (ს.ბ.)
- წეიკინტრებდით? (ს.ჯ.)
- სიმაგრი იმას არ დაანებებდა (ს.ბ.)
- შვილებიდან მემუნე ხარ? მოხედლი. რამე მოგაკლდებოდენ ჭამიდან? (ს.ჯ.)
- ავინს ყოლიფერი ხონდენ. ჩემი მოკაული ხონდა აქოვრობა (ს.ბ.)
- შიმშილის დამნახველი არიან სოფელი ზერზელე რომ იქნა, მიწამ რომ გიექანა? (ს.ჯ.)
- დეიბურდა...ჯარგვალი იყო მაშინ (ს.ბ.)
- თუ მეიცთი ჩემთან, ამელამ დილამდე გილოცავ ნაზარის დილა, დანვილი ხონებია პირი. ვორი ღღეა აღარ დუულაპარიკებია, მამა გიცხონა ღმერთმა!
- ცეხლი დანთილი აქ
- ხერხალ
- ბუძიანებს რავარ ვეტყვი!
- ცავ, რალა დეგემართაო?
- ყოლიფერი, ყოლიფერი და უავე ფხალის წვენი არ გხონდაო? მამა გიცხონა ღმერთმაო! აფერი აღარ დივინახავსო. კაჰვე რა იცის მაგან და ჩაი რა იცის?
- სიმაურმა ერხან დამტიოსნა სოვან პირდანვილი
- შენც წამოხვეი? (ს.ჯ.)
- ცხენი გაახაზირეს, ხავდენ არხატაში (ს.ბ.)
- ხუთი გელინი ხავდა, სებილედ ჰადააო, ჰამა პირი მე დამწვა (ს.ბ.)

- გუდუქაძე პირში(ს.ჯ.)
- დუნია ყარი
- დაილაზე რას გაახაზირებდით? (ს.ჯ.)
- აფსილი იყო (ს.ბ.)
- ვოცი- ვოზდახუთი წლის იყო
- ამ სოფელმა გეიზარდა, ვაბრეველდა,
- დედემენს, ჩილადა, ოსპანადა, ქამილადა, რაფერი მოსახლობა ქენი?
- ამბურ-დამბური რაცხაები, სელამ-ქელამს, აფსილი, ცავ, ად შახბან ბუძიფეს
- უბაირამოთ ჩვენთან არ წევდოდა.
- იი რა შუაში, რა კიდეში მეიტად?
- ნიკვიროლლი ქათამიძეა
- ვორი კარი ხონებია
- ტიროდა, ხელაქმარის საქსვარი
- ბოქლონი იყიდე და მიაბი (ი. ბ.)
- ღონერი, ქებაბი არ იციან
- ლაპარიკობა
- იმან ისაქმოს
- ტელეფონი რაფერ არ მოსწიე?
- მოაქდა.
- თავში ხონდა (ადემ ანანიძე)
- ჩათვას ექცევეოდა ბახჩაში
- წერდენ ერთქვანეფს
- წივნი დიმიწერა
- დავალაპარიკე ახლა
- იასალი იყო
- მუსტაფა-ქემალის ზამანში იასალი იყო 50 წელწადს.
- ათათურქმა მოკტა. ბელელქვემ ახორში. ასკრები დიგიჭირვენ,
- ოსმანჯი ყოფილა. ჩემი რაამეთლი დიდნენედ...
- იასალი ვინ ქნა?
- ჯანდარმემა!
- გასახეთელეები!
- ჩვენებურებს მუუტანიან

– ჰუჭუმათმა გამოიყლა. ჰუჭუმეთის ერი წელწადის მერე იასალი იქნა. ერი ღამე სუნთელი ხარბ ინვილაბი გააკეთეს. დაფრით ჯაჰილი. აკითხვიეს – მაკითხვიეს. ყუში ჩაშუება, დეიკარევიან, ყველაკად. მერმე დუუბერა ჯემალიმ. ჩემი მოზობელი. დეისწავლე მოზობელი, დეისწავლე ხისიმობა, პანად ცივია მად.

– საღამოდს პირას დანახული აქვენ ფული. მე შენ რა გითხარე?
– სასაფლაოდს გვერდზე არის ტყე.
– მად მეორე სასაფლაო არის.
– წვანე ნადვი არის მად, წვანე...(მ. გ.)
– ზედა ბოლისხელა თუ ვნახე, წამოვიღეფ (ი.ბ.)
– ჭკვა მუევედოს თავში-მეთეი
– ჩემი დეიდაჯც, ნენედს პანად დაჯც. აქ არის, სასაფლაოში საცხან. არ ვიცი, სა არის.

– ასე დავბძანდო?
– მობზანდით, დაბზანდით!
– თაჰნალ– წყავი ერქვა, წყავის ქვეშიდან ამოსული წყალი კად ყოფილა! (ექრემ ჯინჯარაძე).

– ყირული ყოფილა.
– დიდვან–დიდვანი ხიები დუუთხრიან. სხვისთინ გუუზიარებიან. გზის კიღური მე არ მომინიოსო. შითიდან მემეციო, წივირთუმიან ბაბაზე. ექრემის ძმაჯ ვარ, სულეიმან ჯინჯარაძე. აჯ ჩვენი ნენედს სახლია. ნენედს გვარი არ ვიცი, დამამინყტა!

– ჩემი ნენედს დედემისი ჯამის უსტა ყოფილა! ერთი ჯამე უუშენებიან, რომე რამე ეგვებურდოსო, აქა დაჯეციო და ჩემ დედეს აქოვრობა მუუკავია. ენ კად იერზე. ვორი– სამი ამას ხავს (ს.ჯ.)

– შეიცლა ყოლისფერი (ექრემ ჯინჯარაძე)
– ჩვენებურები რახან მუსლიმნები გამხდარია, იყით? (ადემ ანანიძე)
– სულთან მეჰმედმა... მიჰრიბან სულთანი ქართველია. რაცხამეთი დიდი კაცია, ქართველია. თავი მუუყრა, პრეზიდენტები სუნთელი დიდ სკამზე დამუდარაიყო.

– იმ ბებერისავენ უავე ფხალის წვენი არ გხონდაო.
– კაბახტარლები ხისიმები ქეყავს (ექრემ ჯინჯარაძე)
– ფილავი დივიყრაო? (ჰურიე ჯინჯარაძე)

- ტაია- ბიბლიადშილები ვართ
- ჯინჯაროლლი, ნაცაროლლი
- ბაბადს ერთი ქალი ნაცაროლლი იყო.
- მოლასთანის ქამილაჲ
- ფაშიოლლი არის ჰერალდე (ჰ.ჯ)
- მერის მიმხმარე ვარ ქალაქში. ქალაქში ჩასული ვარ. ამგზობად

უნიეს გვევლ.

- ქელადდან მოსულა ჩვენი ბაბუაი, ჰამა რა გვარია, არ ვიცოი. ქელაღია ესე ნუხანდელ ღუქანში ჩემთან ბევრს იარებოდა, ყოლიფერ იერზე ვინახებითო. დიარბაქირის ერვანი ფაცადსფერი რაიონია. ხისიმი მყავსო. ღუნია ცნობილობს, ამიზ ილდირიმი ბუძიფესშიღია, გურჯისტანიდან მოსული, იქიდან გადმოსული. ტაიფ ერდოლანის დედამისი თურქია, ქალი არაბია (მეველუდ ბოლქვადე)

- თითქვი არის, უცბათ მოტყდება! ძირითადათ იქიდან ვარ, ხახუტაიშილები კომახიძე არის, კომახიძე და ხახუტად კომახიძე (იაშარ ხახუტაიშილი).

- აფსილი, დარჩენილი არიან სახში. ჩემი გოგო ჩემი დისშილს არ ნაჰყვება.

- ჩვენები იქიდან მოტანილი ადეთიდან არ იქმენ. მოსხრეკილი, მობღუნკული... ერთმანეთობაში დასახლდენ და იმიტომ. თურქები ყოლიფერს ეწვიან. ბუძიფეშილი, დეიდაფეშილი, ტადაფეშილი... დღემანდელმა დედაბერის სიმაურმა ბადიშებს უთხრა, რომენ ერთფეანობაში არ ითხვოთ, არ ვაათხვოთ, იქით მისცეთ, აქეთ მოსცემთ, არ მაქ ვავონილი (ეგრემ ჯინჯარადე).

- თურქებს გოგოს არ მივსცემდით, ავართუმდით ჰანჰანას, ჩვენ არ მივსცემდით (სულეიმან ჯინჯარადე).

- მოტაცნა იყო. აქოურობაში ჩვენებურებს ეშინოდენ. აქადა იცოცხლონ და, სხვად არ გაქ ჩარე, გეისვადა ჯოხი, შაფათზე ჩვენი ბაზარი არი, ყოლაფერი, შაფათ დღეს ერთი თურქი გეილახვებოდა. გონჯა ვავხთი. დანოლილი ვარ. ბერი დედამის სყავს, მისი დედაბერი.

ჰადოური ხარო, სარალუჩიდან-მეთქი.

აუ, ბიჭო, ავერ ნელმა კიდევ ამტკივდა. რა დეგემართა ნელზე? ვიდელეთო, ათი კილომეტრია აქიდან ჩვენი დაილა, საცველებს

გამოვეპარეთ და სოფლიერებმა არ წაგატანთ შიშასო, შიშა ჩამუყურიან და გუუჭვიან. მეორე დღეს აი გზა ნა გვიაროსო. უკან ვასარები არ აქვან. ხუთი-ექსი კაცი ვალახული, ხინიკაძნებს გზად მუუჭრიან, მოდი აქეთ, მოდი აქეთ, მათ ვასაციდათ მიაქვან შიშა. რომელი იყავით, იქ გზა რუმ მოგვიჭართით?

არიკაცმა არ თქვა, ჩვენ მოვჭართითო. ნელა დამარტყიო, დიდათ მარტყამო. ფაშიოლლი ახმედამ წელი მომტეხაო. ჰადაა, ცოცხლობსო?

–არა

–გადავრჩენილვარო

–ღეველეთის შიშა მიგვაქდა.

კაბახტარელი მუაო, ბაღნებს თუ ვეტყვიო, ბაღნებს ეშინიოდენ.

ეიკიდი, რამხელა ლამაზი იქნება!

–ჩემმა ბაბამ ექსი ბაღანად ყველაკად ერთათ დაანერია.

–სანა დავსტიოთ, ჭემალ ბუძიავ, ავიო და რაცხას დაატევე შენო!

რაცხას წერავ შენ, ასწროფ (ფაშიოლლი)

–ერთი პისარი ყავს მაგარი (ი. ხ.)

–რუმელი?

–ამასობაში ყოლითფერი დასწერა (ი.ხ.)

სამ–ნახვარი მილიონი ხარო საქართველოს, ხუთი მილიონი – თურქეთში!

მე თქვენი ვხტომილოფ ყოლისფერს! (ფაშიოლლი)

დისწული დევანი ჩემი! თქვენიერი ამბავი კადა, მექთები დავლიე. ბავ, ბუძიედსვილი, ტაიადს ვოგო ჰარამი არ არის–მეთქი.

ძველებური კაცი ყველაფერი იცის!

მეჭბური– იძულებული რომ ვახდები, მაშეინ იქნები!

ლორის ხორცი ჰარამია, შიერი მოკტონ, არ მოკტო და ჭამეო!

აფრიკაში სამი–ვოთხი–ხუთი ყაბილე დევნახე. იქა ჰანა ნახოს ბიჭი–ვოგო იმ დუნიაში ვორი–სამი ყაბილე ანჯახ არიან.

სუნთელი ერთმანეთს დიერევიო

შენ დას მე მომცემდენ, ჩემ დას – შენ ძმას.

ავინში კაცის მოკლა ადგა. ქალმა თუ რამე ქნა, დატევეს, კაცი ადგება, წევა. ერი კაცის მოკლა ოც წელწად დანოლიზა არ ღირს.

რაფერ გავვჭყვიპოს 'ნა. ვესროლოთ იარალი და ჩამუავდოთ!

იქიდან ვათხოვლი ბაღნები, ბაღნების ბაღნები შაქრიდან გონჯა არიან.

კანსერ გენეტიკ. ახლანდელი, ექრემავ, რაცხას ვჭამთ, ყოლიფერი ქიმიია. ვოზდათრამმეტი წლის წინ ჩერნობილმა ვასკუა. რადიოს დუუყურე და თევა, ვოც-ვოზდახუთ წელს მერე შავ ზღვაზე გონჯათ და იქნას. ობეზითი არის. მედინეში ერი ჰეჭიმი მოსულა. არიკაცი არ არიან. არიკაცი არ მუა, გონჯა არიკაცი არ არისო. აქო, გონჯები არ არიან, ვაძლომამდი არ ვჭამთო (ა.ს)

ახლა ვირსავეთ ჭამენ. ვორი მოსაფირი მუეველენ და ერ ცხვარს გეიქნევენ.

ისრაფი – ზედმეტი... ფვილამბერი ქართულად ფინიკის ხურმაა.

იმას ვაპატივე (პატივი ვეცი). ად ტყემალიაო. მეო, დასტურ რაცხა მეგონა და ხვალ'ნა ამოვსულიყავ სოფელშიო. შირქეთი აქ ალაამანიას, გერმანიას ყოლისფერი აქ.

– ჩვენში რა ქნილა, იცი? ერთი ახალი ხოჯა მოსულა, ნახვარათ არ დაგვბანოს და ისე არ ჩაგვერასო. ვაყირმიზებული ვამოდიოდა კაცი! ჭარხალად ვამედყვანს, დადებს. ვავსინჯოთო, მოი მე დავწვებო. შევდა შით. თქვენც ვაით ვარეთო. ერი ცხელი წყალი ვუდუურია, შემხტარა კაცი, ცოცხი რტყმა-რტყმაში სული უურთუშია. ხოჯას უყვირია, ასე ნახვარათ მომკტარი კაცი არ შამეიყვანოთო (ადემ სევეი).

ბაბად გონჯა არისო. იქვერულა ამბავი. მორი კაცზე ამბატანიე, ბუზლოლაბი ერ ყათზე, ერ ტაბუკზე ევდენ. ახლა რაცხა'ნა ვითხრათ, ახლა მაგის ვახტი არაავო. ვიტანა მეშვიდე ყათზე და უთხრა: ავი, ბატონო, მეორე ყათზე ჩამოსაღები იყოვო.

ერი ქილო და ვირი ქილო არ ვვინდა, ივვიფსო და ვამოვვატანა. ავი ჰედიე მაქ. ყველას თითო ხონდოსო. მე ვამაფუჭეს იქანად. ჩემ მანჯანას ხედავ? ავი მე ვიყიდე. მე ერი ადგილი დამანახვე, ვავსტეხო'ნა წევდო'ნა. დოლოფალად. ვოვო თუ ხარ, ბიჭს მოქცემ. ბიჭი თუ ხარ, ვოვოს მოქცემ.

ორი კარტინი ძივარად ხონდა, ძივარეთი დაავინა და წეილევეო. მე შენ ვითხარი, კაცურათ, წევლო. ახლა მეც დავავინო. მუუთლა კაცმა, დედაშენი, მამაშენი. ახლა მეც შავავინო, ვეიტად შენაც ესავო, ნუ მაუჭეფო. ქედალი ერი ბაღანა იყო და ვამომატანა, ჰედიე იყო, მაჩუქა.

მაგის მიხტენა ზორია, თვარა ნამოვატანებენო. მე მივწება ფიქრად, ამის ახლობელი ვარ, ვუთხარი, ფიქრად სუნთელს ცნობილობს მაგინი. რიზემი იჭირვიდენ მაგას.

წველეთ ფუშით, დასადები ადვილი გვაქ და რომ გემეიარ, წელიეფ. იერი დამანახვე, ვაესტეხო 'ნა- მეთეი.

–ახლა მზია, რა მიმხტინე, იცი? ვერ მივხტები, იმან მიმხტინეფს, აქა ერთი იგია, ბეიუია. ხახუტაიშვილები ტრაპზონიდან წასულან. ერი კაცი იყო ხახუტად, ი გამბრეველდა და ძირადათათ ხახუტაიშვილი იყო კომახიძე. გაბრეველებულა. კომახიძნები არიან ადვილობრივი, ჭახათის ქობულეთლები არიან. მაშენ ჩვენ ბერძენი არ ვართ! ახმედას დუუნერია, გერგელას (გერგეცას), მაგან რა იცის?! შენი გვარი ერი ჭაჭვია და ფიქრას უთხრობია, რომე ად ხახუტაიშვილები და ბათუმის თავი რომ იყო, კომახიძე, ერი გვარი ვართ (ი. ხ.)

სამი ოჯალი ვართ. ნალიედს ქვეშ დავექეთ, ვილაპარიკეთ. ესკიორდუში წამოსულან სამუშავებლათ. თუ ვერ ჭამ, აქა დადვან'და. ჩვენ, ხახუტაიშვილები, სიძეს პატივ ვეცემით. მაშენ სუნთელი ვინცხადს ვირია. აი ჭერ ვაზდილი არაა, ვირის პანად რა არის. იმის პანაობა მე მახსოვს, აი პატარა სულ ნენემისია, ნენემისი არ ჭამს, მარტუად იგი ჭამს ცხვარის ხორცი, შიშაშე გააკეთო უნდა.

რახან დეინახოთნა?

ხვალ მიალთ კუმრუში, კორგანის ქვეიდან, იმ გზაში დადვოთნა.

ჩემ სოფელში სახლი ძველია, კაბახტარში.

ახლა თხილობას მერე დავშალო 'ნდა, ახალი ავაშნონ'და. მე იმის სახლში, ცოლი იცის, ოთხი წელი ვიყავი, სახლი ააშენა, ლამაზათ გააკეთა.

–შენ რახან შედი?

–ახლა ლამაზათ გასწორებულა.

მუთვალი გააკეთა.

ცოლი იცის, ქართულად იყო იქა ბუხარბევი, ჩივა. სახში რუმ ბუხარი არის, ჩემ დედემ გააკეთაო და მეზერზე წერია.

იგმედან ჩამოსლა არის. აქოვრობაში ჩემი სოფელი არ არი. აი თურქების სოფელია აქოვრობა, დავტიე მად საქმე, ფიცარებს, ამფერებს გააკეთებ ხერხით, საქმე ბრეველი მაქ, ქალაქში მალაზია მაქ, დაკეტილია ახლა, ერი წელიწადი დაკეტილია, ერი ბერი უსტა მაქ, მოვლიან დილას, სალამოს წევა. აქა დიდი პრობლემაა, უსტა არ არის. ვოცი ათასი ლირა თვეში რომ მიცე, კიდავ არ მოვლენ. ერი ვორი წელიწადი იქნა.

მე თქვენ მერე ერჯელ კილო ჩამუედი ბათუმში. ჩემი ტაიას შვილია, იმან მოვდა, იმის ცოლი იყო, საქართველოში გევდეთ, ტელეფონი ვიყიდოთო, ნენედს ტაიადსშვილები ძალვან მიყვარდა და უთხრობია და რაცხება მოვკეტები, ჩემ მეზარზე მიწა მევეტანოთ, ქობულეთში ნევდოთ, მუალ უკან, გზაში ვერ დავდვი, ვნახე პოლიციაა. ჩვენი ბათუმში ხაირულა არის, იგიც ქობულეთიდან რაცხა იყიდა, სახლს აშენებს ახლა, ძალვან ვახელებულია და კაბახტარში ჯერ ასული არ ვარო. ქილომეტრი თუ ვეიარეო, იმას შევხედოთნაო, სხვა მანქანას უთხრას'ნა ვეიარებულია თუ არაო, მერე მითხრა, რომ შენი სელოფანი იყო ფანჯარა იი, დავგომოთ'ნა მადო. თურქეთში მად პრობლემა არაა-მეთქი, თუ პრობლემაა, კარიდან რომ შევედ, რატომ არ უთხარი, თაქსით ნევდოდი-მეთქი. ხუთი ათასი ლარი, ხუთასი ლარი, იმტოლი ვაკუუქტი. კართან რომ ჩამუედი, მე მითხრა, რომ შენი ჯარიმა არის, კარი გევიარე და მანქანები რომ დადგებიან ვარეთ ქართულის, პოლიცია კიდეც თურქულია, იგინიზა, ად რაფერ დასწერა, ამიზა დაწერვა იქნება? იგინიზა ლაპარიკი ათ დღეში რაცხაები დასწერო და მისცე უნდა.

ზღუისპირიდან აირპორტის გზაზე მუალ. უკნიდან სელეექტორ, მარტვად ვარ. სელეექტორი პოლიცია, ალკოპოლის ტესტი. არაა პრობლემა, წამუედი დილას, ად ახლა ნასვამი იქნება დილიდან. ღამე სვენ, სვენ, სვენ და დილას ჭკვა არ აქ თავში. მერე ჩამუედი აქა, ვლაპარიკოფ და სარფში მაინც დეიჭირებენ და დასწერებენო, შენ ჭკვად არ ვაქო? კართან პოლისმა მითხრა, მაგინი ქართველი არ არისო (მურად ხახუტაიშვილი).

მაქა შვაში ბალანია ცოდვა, მაგინი ასწიო'ნა ერი კად ტარაკვეცი! იჩივლოს და იგი ქნას! თავები არტყან კედელზე! ახალგაზდას ხუმ არ ვავხტი მაგას?! კაი ლამაში ვორმოცი წლის ვოგვებიც იყო, ეთხოვნა იგი, მაგან თრამეტი წლის ბალანად ითხვა, ზოვი იტყოდა, ბალანას არ ვითხოვ-მეთქი! ქალინა ვავხტო, კაცინა ვავხტო, ამაზე არ ფიქრობენ! ხნებეც არაა, ტვინზე არი მარა, მე ვომდავორი წლის ქვეით არ მინდა- მეთქინ, მე ისტამბულს ძმაკაცი მყავდა, ჩივოდა. შენ სწორი ყოფილხარ-მეთქი, ნენემის რუმ უარებოდა, ვორ-სამ წელნად იყო მად ვოგო, ერთქვანები იყოდენ. მაგენი რამეთი წელნადია, ერთათ არიან! თუთხმეტ-თექსმეტი წელია! სირცხვილი ენიდან არნა გამეიტანო! ჭკვიანად გამეიტანო'ნა! ი.ბ.)

მოზობელს მისცემ, ბუძიის შვილმა მაჩუქა, დავრგანა ოზოში. ასნიე, მოიტაი, ჩავდე! აქა კუმრუ, კორგანი, საბაქთარი. აი რაა ჭოო? ახალათ დუუსხმიან და მანქანის ქვეშედან ენებება! აქეთ გვექცოთ, მანქანაი მუა, ცუდია და! (ი.ბ.)

რა გინდა, ჩვენი პრეზიდენტი ქართველია და კნაჭავს ქვეყანას! რუმ იტყვის, დამთავრებულა! რუმ დუუძახავს, უვართ და აძლევს ყური ძირში, ლახავს, მემრე აძლევს, მაგი თუთხმეტი წლიდან პოლიტიკაში არი, იმიზა ვერაკაცი ვერ სთავობს. ფეთთულაჰ გიულენი ამერიკადს აგენტია, ამერიკად არ აძლევს(იაშარ ხახუტაიშვილი).

ახლა ქართული ხალხი ზეითაა, არაკაცი ქვეით არაა, იმიზდა ზეით ვეძეფ.. (იაშარ ხახუტაიშვილი).

საპერზე ფრანდა მიეცი, მაგ გერგელაე, რათერ არ გივიკეთებს! მაგ მამამისის ერთგან ვაგდებული იყო, დღედ-ღამედ ემსახურებოდა ნაზიკოდ, ნაღდი ქართველი მაგია, ილლა კაკალაძეა მაგ, კაც ჩამოხკიდავს ბუიულებზე. ერი დეველაპარიკო, სა მია მაგ, დიდვანებმა იყიან, ჰამა საქმე წამხთარია. დავრაჰათდი ვუშინ. აქიდან უნიას მია გზად. სხვად თუ ვერ ნახენ, ერთმანებს გუუუდებთან. თქვენ რომ არ ჩამოსულიყავით, მე ცხოვრობაში აქ არ ჩამოვდოდი, ბრეველი ადგილი დარებული მაქ. რუსმა ენა ჩამუუვარდა (იაშარ ხახუტაიშვილი).

ქედელი ყადიოლლი ვარ, ბოლქვაძე. ჩვენი დიდვანები აქ მოსულან. შავლიძე მურადაი ქალაქში ცხოვრობს. ხუთი შვილი ყავს. სამი ვოვო და ორი ბიჭი: დურსუნად ხასანად, აიშედ, საიმედ, უმიანად. ნენესი სოიადი ილმაში, დიდვანებმა იცოდენ იშტე, არ დიმიანხიან ისინი, პანად ბალანა ვიყავი, ოთხი ზმა ყოფილან იქიდან მოსული ბრეველი არიან. ჩვენებურ ფხალლობიას, ლობიას, ფხალ გააკეთებდენ. თურქებ ფენჯრები პანად ქონდენ, ფენჯრებზე დემირები ქონდენ (მეველუდ ყადიოლლი – ბოლქვაძე, 55 წლის).

ე ბედელია, ახლა ვანა არა, სიმინდს ვყრიდით, თხილის ჯვალეები არის. სიმინდი პანაია. ვაკეთებთ ყველს, კაიმაღს. სამი ძროხა მყავს, ჰამა ერთი პანაი იშტე (ნადიდე ილმაში)

–ლომი იყით? (მ.ბ.)

–ლომი ზათინ ვიყით (ნ.ი.)

–რით ცეხვავედით?

–არის იგზე საცეხველი! პურს ვთესევედით, ამტონი ზენგინობა ჰა იყო? მასკან დეირვა.

ქორწილობა ასეა, ნიშანი იქნება ორ თვეს, სამ თვეს, მასკან დუგუნი მიღის იშტე! მოტაცნა არ იყო, ახლა გოგო-ბიჭი მან სახლდებთან. მათ იჯებთან.

დღორი რა ვიცო! მუჰაჯირი ვარ, ჩემი ნენედ აქიდან წასულა, ეს ჩემი ტაიაშვილია, ტაიაშვილზე მუედი მე. ის არ ვიცო, ტყვილი რა ვთქვა? ჩვენებურაი ჰიჩ ვერ ვთლი: ათი და ერთი, ათი და ორი– იმფრათ იშტა! გურჯიჯა არ იცოდა, არა! ახლა რომ აქ მოსულან, თლათ თურქები ყოფილან, თურქი! მუჰაჯირჯა ჩემმა ბაღვებმა არ იციან, ხტომილობენ პანას. ესეც ჩემი შილია, ნადიდე ილმამი.

- წრეველად თქვენთან წყავზე წყავი არი? (იაშარ ხახუტაიშვილი)
- შენი ცოლის ბაბაანედს სოიადი რაა?
- შენი ნენედ, დიდნენედ რა გვარია? (მ.ბ.)
- ჯეიჰან აბლაშენს მოვჰკითხავ
- რამეთჯერ ვითხარი: ნენედ არის ქათამაძე, ნენედს ნენედ დიასამიძე.
- არაბად არის?

არაბას ვერ ვხმაროფ. ბალანა ცამმეტ ნელწადია საქმოფს. ტაიაშვილის ერთათ ჯანაზაზე მიველ. თავაღმა წეველით, ტაიაშვილმა დაჰა იცის!

დედეს ერთი კაცი მუეკლია, იმ ხეზე ხუთ დღეს დამდვარა, ჯანდარმეები ქვეშიდან უცდიდენ, წყალ წუელია მანდუკში რაცხა ქონია.

აქ ჩურუქსული არ არი, აქ აჭარლები ვართ. თურქების სახლი ამფრათ არი, იქ კაცმა ვადავორდეს, ვერ ნახავ. იმღონეთი დიდი კაცი იყო, ჯამში კითხულობდა, დეინყო ტირილი, დიგვინახა, ჩვენთან იმაზე იალინი აქვენ სახლი ხულოში, გზიებში ბარები აქვენ, ტურისტები მოვლენ, ნენედს ბაბამ მოკლა და აქ ვამეიქვა. ისინი მოკლენ. დედემ მალე მოკტა, დეიხარჯა, ნენემაც და ტაიამაც მომიკდა. ხლათი სეფსან წლის მყავს (55 წლის). ნენემ რომენ დემეხარჯა, მაშვინ ამან ვათეთრდა. ერთათ ხარ. მასკან დიდვანები ამბობდენ, იქეთები გამოქცეველი არიან მუსლიმანობისთვინო. ათათურქს იმას უენია, ამ კუთხეს, იმ კუთხეს, ამ კუთხეს, იმ კუთხეს, შარაფი მოდვმელი აქ კაც. ჯანაზაზე წეველი, იქა დალიეფს.

აირი ვხტებით ხანდესან, სალონი დუგუნ იჯებთან, იქ მივალ, იქ საქმობენ. ჯანაზა გეენება, დუგუნი გეენება, თლათ ვადარეველი არიან. აქაც

ანიფრათ არიან, აქავრობა ღუზია. კორგანში ქურთები აღარ შუუშვიან, ჰაით შენი, კუდიანი ხარო. აი ჩამლულია, გზის ქენერში სახლი ვუყიდე, ბინები ძალვან ზაიფია. ერთი გიექანოს, დანყვიტავს მილლეთ. ქირიში მობრუნებულია, ქირიში! ჩვენთან მალე ტყდება, თქვენი ბეტონი ღუზია, ჩვენთან თუთხმეტ სანთიმინი ბეტონია. ჩვენთანაც ანიფრათაა, ატყვილეტენ ილლე მილლეთ. იმის ქვეშ ათი ქალაქი დაძირდა, ერთი გევეგახუნა ქი (მეველედ ყადიოლოლი– ბოლქვაძე)

– ნაღდი თუ არ დაანახვე, მაშინ მეიყრის ჩაის, იჰლამურს (ცაცხვს). წყავი ვიმიბღემდა. იმიზდა აქ ღუგუნი არ ვქენი. ვაშლი ვადაჭრეს იგზე. ჩვენთან წორწილზე დაჰკიდვენ კვერცხ, ზოგი რას იზამს, იცი? ვატეხავს (მეველედ ბოლქვაძე).

– გარგან ვეტყვით ამას, დეინევი. ჩვენებურა გარგანი. თქვენ ჩურუქსული ხართ? ლაპარიკი ჩურუქსულს გავს (გეჩიე დევრიძე).

– თქვენი ნენედ საიდან იყო? (მ.ბ.)

– ნენედ რომელი ნენედ? იემიშანიდან. მისი დიდვანები იქიდან იყვენ, ჩემი ნენედ აჭარელი იყო. ჩემი რესში რათ'და ქნა, ნევ? რესში არ გამოსწიო, არა! ჩემი რესში არ წეილო! ისინი მე ახლა არ მახსოვს, დამავინყდა, გეიარა, წევდა! (ზ.დ.)

საჭმელები?

– შაჭმელი, ჩვენებურები შენ არ იცი? აინი იშტე და! ჭყინტიანი ფხალი! ხაჰის ხიზართმას ვაკეთებდით, ხაჰს დავჭრიდით, მარილ დავაყრიდით. ამის მამამის ეცოდინება ბელქიდა! რაფერ ვთქვა და ძროხებზე გადასახედნელათ წევდა!.

– შენი სოიადი? (ზ.დ.)

– ცეცხლაძე (ნ.ც.)

– ცეცხლაძე ჩურუქსული არიან. აინი, აინი, შენ თუ აჭარელი ხარ, ჩვენც ისე ვართ იშტა!

იოხ, იოხ, ფერდე იყო, იშტე! რაცხახან რომ მიხვიდოდი, დეინახვედი, ახლა რომაა გადარეველი, ისე არ ვართ იშტა. გადარეველია, მაშინ ისე არ იყო! რა ვიცი მე, სუ ყოლიფერი იყო! აქაც არი, ჯერ არ ადვა! გოვოს სკივრით გაატანდენ, სკივრში ჩაანყობდენ. აინი იყო, ჰე, ჰე, ჰე, აძლევდენ! გელინი რომ ეზოში მოვდოდა, პატრონს მიცემდენ! პატრონი გელინს აჩუქებდა!

ღუგუნზე თავლია არ იყო, რაცხას იყიდევდენ, ზოგი თეთრს
ყიდულობდენ, ზოგი დუღას გადაახურევდენ! სიფთე მასე იყო, ქალამანი არ
დიმინახია მე, ქალამანი ჩემზე წინ ყოფილა. დიდვანებ ის უქნიან!

–ერთი ძროხები დევემბა და ისე დამუდარიყავი! (ზ.დ.)

მზე მელევა და...

ჩემი ბაბაღს სოიადი. თარუმი ჩემი გვარია. ესკიდან არაბა არ იყო,
ცხენით მუედით. იკავებენ ია დოდოთუალსა, ცხენზე რომ შააუდუმლებენ,
მაყარი იყო, ჰემ ათენებდენ ჩვენებურები. სიფთეზე სუყოლიფერი იყო
საჭმელი. ოზელს გუუკეთებდენ. ისიც ვადამამინყდა, სახში არ აკეთებდენ
მაქფერებს. ოზელის არჩი აკეთებდა. თექსმეტი წლის ვიყავ, დედე –
ჩვიდმეტის.

–ონ იელი იყავი? (მ.ბ.)

–შენ რა იცი?

ერთათ გევზარდეთ, ზათინ აქა! დევრიშოლლებს ცნობილობენ ავინი
მევერ. ჩემი ბაბაღ აქ დაბადებულა და იყოლა თურქებიდან. დასახლებულა.
ჩემი დედეე გამოვდა.

დედე... ერთი ჩვენებურები ამდგარან, ერთი ვოც წელნადს მერე
ჩვენებურები ერთი კაცის ერთათ აშლილან, უნიას ერთი მევიაროთო,
დევეინყოთო და აქ გამოსულა და მომკტარა. ბაღნები დარჩენილან, წვიტი
ყოფილან და იქ დაასახლეს და ისე დააუდუმლეს. ამის დედეე თუთხმეტი
წლის იყო, შაჰბანოლლი ისინი. ოსმანლის იქით ჰარბი უქნიან, ქრისტიანში
მუსულმანები არ დარჩნილან, აქ'და დაგაუდინოო, ოთხი მილიონი
დარიგებულან, აქ ბრეველი ყოფილან! თუთხმეტი მოსახლე ვართ
ჩვენებური. მემიშ ბაირახტაროლლი იყო. რუსი რომ კომუნისტი გამხდარა,
სახელები გამუეცლიან, აქ ერთი თათაროლლია, ყარამემედოლლი.

ნადი ადეთი იყო, სიფთე. ჯილაა იყო, კინის ჯილაამ გამოვდა.
დირეექტორმა გამოვდა, დაათეეებს– ოქუნ თექლამა ერქვა. ვოვოს
წახვებოდენ. მუსაღ დევრიშაძე ყოფილა. დევრიშოლლები და
შაბანოლლები, იქიდან დედეე ჩამეიარსო. კაცი– ოთხმოცი, სექსანში ვარ–
ქალი– 78.

–აი გზა სოვან არ მია. მანაც ვერ მია.

– ზაათი

–ად სიძე დაბერებულა

–ახლა სა მიხვალთ, სა იარებით, რაიზა იარებით ტყულად, რაიზა?
ხენიკაძემ ერი ვოდორი ფხალი მისცა მალხაზის. თაჰნალში იყო
ხენიკაძის ქალი, ხაჯიოღლი. გიულის კაცმა მისცა. ბალანად ვაზდლილი
იქნება.

შენ თეფი თვალით რას იყურები? მეტი რაა ახალი და კად თურქის?

პოლიტიკაში ჩემი კაცი არცერთი არ იყო. მე რათ მინდა? იყოს, ხმა
იმას და მივსყო, მარა არაა ერდოღანზე კად კაცი და რა ვენა! ათათურქი კად
კაცი იყო!

–კაბახტარზე ვინაა? გოგოტიძის სასაფლაო, ქართული წერილია თავზე!
დაბეჩთენ საქართველოში! ისტორია თუ ვინდებიან, ჩამოვწეროთ, მე
მკითხეთ!

–შენ რა იცი?

–ჩემიანზე მე... ჩემს ვაზდამდე ივინი მოკტა, ცხოვრობა ასე არის და...
ზოვი მიდის, ზოვი– მოდის. სოფელში სახლს არემონტებს ბატონი.
ყველამფერი დაანგრია. ვუთხარ რომე, ამას რუმ აკეთეფ, ზედად
მოვშლათ-მეთქი! ავი შენ იყიდე, ივი შენ იყიდე, მივნება! სახლის წინ
დასაყდომი დეინახე? ივი ვიყიდე, აკეთებს კიდავ! ჭამა-სმა მის ადვილზეა!

– მზია, ნანა, იხმარეთ სახლი და...(ეგრემ ჭინჭარაძე)

– დედაშენი რაფერაა, კარქათაა? მოსამსახურე კარქათაა?
ე.ი.დათოდ თბილისშია? მაიკოდ ვინაა? (იაშარ ხახუტაიშვილი).

– დათოდს ცოლი (მ.ხ.)

– ჩემი პანად სიძე სახჩი მუა, თორმეტ საათამდე, პირველ საათამდე
დღედ–ღამედ მუშავობს. ბოლიშ ვიდივიხიდილი, ვერ ვივიკეთეფო. ბალანამ
წიმივდოს და ხელიდანო და ბალანაიკ წუყყვანია შეხვედრანზე.

– თავრობა აძლევედა ათას ვორას ფაუნტს, ბინა – ცხრაას ფაუნტს,
სამასი ფაუნტი ურჩებოდა, მარა იქაა, ლონდონშია. უნივერსიტეტში ლეექცია
იკითხა. რაცხაები ვააკეთა, ფული ვააკეთა, თავი დეირჩინა, მთელი ავროპა
ქალი–ბალანაი არუნია ისტამბულს ბინა იყიდა. უნივერსიტეს ხელფასი რამე
არაა, იმაზე ვორჯერ მეტს სხვა რაცხაებიდან აკეთეფს. მისი ოთახი აქ. ერ
ჩას თუ დალევს ჩემს ერთვან და დეველაპარიკეთო, მადა... აიშედს ერთვან
დავუდოთნა მანქანაზე და ივია ნენედ აღარაა, ბაბად აღარაა, ბალანა
აღარაა, ერი ქარავანი ვიყიდო, ჭვიჰანად ს ერთვან ვიარო და ვიყო.

– აქლემითნა იარონა? (ნ.ც.)

– მალხაზი, მაგ ძივარად არ დივიტევია ორ წელიწადს წინ, შენ ნახე! აგერ კისერი, გული, ვორმოც დღეში ყველაფერი, ექიმმა მითხრა, რომენ ყველამფერის ბრალი სივარეტია, მერმე ხელში აღარ დიმიკავია.

– კაინთელი ძივარას ვენევილი– მეთქი. ახლა ხეჩიმთან მივედი, ყველაფერი კარქათაა, მითხრა. ყველაფერი კაია. ოხ, აი, კპილი, ვერც ვჭამ, ვერც ვსვამ. სამ წელწადი ვიკლიაო, თუ არ გუუთიე, რას იზამ! ვორი წელიწადი ხუმ გეიარა, სამი წელწადი კიდევია. თხილს რაფერ ვჭამ, იცე? გაფეჟოვიეფ, მაშინ სიფთე პურსაც ვერ ვჭამდი (ი.ბ.)

– იყავე? დალიე? მაგას დავალევევი გუშინ აირანი მამაშენი ცოცხალია?(ი.ბ.)

– არა (მალხაზ გოვიტიძე)

– დედა? (ი.ბ.)

– კიი (მ.გ.)

– ერთი ერ ღამე ვერ ევეით. ამირანამ იგვიყვანა, ერთათ ეველით (ი.ბ.)

– ვსვამდი, აბა არ ვსვამდი?

– იაშარად იყო ია, ამირან ემიად უმფროსი იყო, ჰამა აი, უმფროსობას იქდა, ერთი მივახტინო ღდა.

ახლა აქიდან გევეით რუსეთში.

აქა მოდიან ტურისტები, აქა სასტუმროა, ჰამა, ამფერი კაი არაა. რეიზა? იმფო კაი ტურისტები მია, მე ახლა ემეფლი ვარ, ჰამა, რამით, სამას დოლარს, სამას ორმომდაათი დოლარს ვღებულოფ (აიშე ბოლქვაძე).

ის უმფო კაია, თარჯიმანი ხომ ვარ? ხელს აძლევს.

ერი წინა დღეს, ხუთი-ექსი თვის წინ სახლ-კარზე მივეით რომე, კაცმა თქვა, რომ მანქანად უკან გეიყვანეო. რაიზა და რიგიაფო, საქართველოის ტამოყნიაზე ვაალო, უუმასქნიან ყველაფერიო.

აქა იაფიაო.

–მეორე ბაღანად რაფერაა? შენ ახლა დეიდად ხარ, შენნა პანად – ბრეველი ეპატრონო 'ნა.

წეინდა-წეინდა წრიმლეებიდან ივინიდან ოპერაცია ვააკეთებია იაშარას. ჩემთვიან არ არის. ქალს'ნა დეველაპარიკო მე ახლა, არ ივიქნა ახლა თელეფონი, არ ჩართო იმაზე, დამუდარია. უნიას ვააკეთეფ, უნიას ქალაქი ახლა დარაჰათებუღია. ვოთხასი ათას დოლარისას თუ იყიდი და ექს თვეს,

სამ თვეს იქნები, მოქალაქობას მიიღეფს. სურიელები (ასურელები) ჩინგნები არიან ივინი.

სურიელები თქვენთანაც არიან?

მაგ არის, უნიეიდან არის, მაგ ქართველია და პარლამენტის თავუდუმარეა, პარლამენტის თავზე ვინაა? ქართველია, აქავრობის მოქალაქე ვარ, რომ მოჰკითხო, თურქი ვარ, ჰამა, მე ვიცე, რუმ რა ვარ. რათ ჭირიაო იმას, რომ საქართველოდღან ვარ!

გევექო 'ნა აქიდან, სა მიალ, მე ვიცე ახლა? მეორე გზიდან მიალ, ერთი პაბრიშკას ხედავ?

ბრეველს მასე ნაყიდი აქ მოტისიკლეთი, უფრო იაფი არის და იგი იეფათ მირბის– მორბის. ვინ შამასკტება, ღმერთმა იცის!

ჩემ ბაღნობაში რომ გეგზარდე, ჩემი რაიონი არის. აქ ზღვისპირზეა. კვირეში დარდი! ბაბამ მავის ჭიში მაქ ვეიქნია, ალბათ ჭიბეში ეღვა და გუუვარდა. მესხიძე, გოლომანიძე, ჩერეჩიზია, აგი, ელიაძე, ხილაჯოლოები არიან. თებზებს იჭერს. ივერ ვალმა ბინები ჩანს, ჩემი მიქა იქ არის... პირველათ ზავოში ვააკეთებია. ხალხი მიგნება, ვააქირავეო ვორმოზდაათ ვეროთ. აუროპაში მიდის კატეიბის საჭმელი.

ღედამისი ჩემი ბიბილაია, ხახუტაფხეა. მისი კონდოაც აქაა, ენიშტე ოჯახშია მისული.

ავი ისმეთაის ძმის სახლია, მიქელაძე ღინდარის ავინი მიქელაძენები, ბაჯელიძე არიან, ამის უკან ქათამიძენები არიან ღიასამიძენები (ბეშიმოლელი).

ღეიშლა... მამუდ ბუძიედს ვოგო ხავს მავას, ჭემალად ღიასამიძეა. სკოლას ახალათ აშენებენ. მავერ ახალათ ვააკეთა ხენიკაძემ. ავინიკ ქათამაძე არის. სათვალო ვინდა შენ ახლა. აი ჰაირულადს ბუძიამისის სახლი არი.

ხაჯიოლელი მაჭახლიდან არის. ბაბად ასე იტყოდა, სოფელი რუმელია, დამამინყდა. აქ ვერაშემბე, ორდუ, ჩამაშირ მიტანა მეიშლა. ცეხლი ინთის. არის ჰამა, სა იერზეა, არ ვიცე.

– ცეხლაძე ვინაა აქა?

– მე (ნ.ც.)

– თახთაბაშს არის ცეხლაძე. ჩიჩეგებია და რა ვიცე, ჭურჭელშია დარგული.

– ვორი გელინი მყავს. იმის გვარს რას ჩივიან? ერთი ოქროპიროლლია, მიორე– ოთიოლლი. დიდი გელინი ახლოა, ხან მიალოთ, ხან – არა. ქათამიძის ოჯახია, მად ჩემი მამლია... მერიემი – ქათამიძე. მოხპარე შენი ნენედს სახელი. ნამეტარს მე ვერ ვლაპარაკობდი. აქოური იყო, თურქი იყო. ჩემ ბაბას თურქების სახლიდან იერი უყილია, იქ დამუდარია, პანად ვიცოდი, ამუავდა იანი, აქ მეუედი, რაცხას ვებომილობდი. პანად ძმის ქალი იყო თურქი, ჩემთან ლაპარაკეფო, იანი ასე მეგონა, ნენემისი ჩვენებური იყო. აკეთებდა ზეთიანი ქათამი, ნვენნიანი ფხალი, შრალი ფხალი, ნიგოზი.

რესპონდენტები:

იაშარ ხახუტაიშვილი (შენდური) ფაცა, 73 წლის, პენსიონერი;

ზეჩეი დევრიშოლლი (დევრიშაძე) 53 წლის, დიასახლისი;

ეჭრემ ჯინჯარაძე (ქოშუმი), ფაცა, ორდუ, „ორდუს ქართული კულტურის პოპულარიზაციისა და ურთიერთდახმარების ასოციაციის“ თავმჯდომარე;

ჰურიე ჯინჯარაძე, 75 წლის, დიასახლისი, ფაცა;

სულეიმან ჯინჯარაძე (ქოშუმი), ფაცა;

სებილე შავიშვილი – ხაჯიშვილი, 106 წლის, კორგანი;

ადემ ანანიძე (სევეგი), კორგანი. მუსიკოსი, მეცნიერი, მოღვაწეობს გერმანიაში;

იუსუფ ხინკაძე, 80 წლის, კორგანი, პენსიონერი;

მეველუდ ყადიოლლი – ბოლქვაძე, კუმრუ, 55 წლის;

გაფფარ ილმაზი (მარია აბაშიძე), კორგანი, დიასახლისი, 62 წლის.

მაია ბარამიძე

*ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი*

იოანე სინელის „კლემექსის“ ქართული თარგმანები

2024 წელს სამეცნიერო საზოგადოებამ მიიღო მონოგრაფია - „იოანე სინელის „კლემექსის“ ქართული თარგმანები“ (გამოკვლევა, ტექსტები, ლექსიკონი). ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო პროფესორმა მერი ცინცაძემ.

მერი ცინცაძემ „კლემექსის“ ქართულ თარგმანებზე მუშაობა ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის 60-იან წლებში დაიწყო. ერთი ნაწილი - „კლემექსის“ ეფთვიმე ათონელის თარგმანი და მისი ენა - საღისერტაციო ნაშრომი (აკად. ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით), რომლის დასრულების შემდეგ გააგრძელა პეტრე გელათელის რედაქციის ტექსტსა და გამოკვლევაზე მუშაობა. მიზნობა გამო, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში შეფერხდა და უკვე ოცდამეერთე საუკუნის დამდეგს მიუბრუნდა დაწყებულ საქმეს. იგი ნაშრომის სრულყოფაზე მუშაობდა გარდაცვალებამდე.

„კლემექსი“ ანუ „სათნობათა კიბე“ შუა საუკუნეების პოპულარული მორალური სახელმძღვანელოა, რომელშიც თავმოყრილია ძირითადი ქრისტიანული ეთიკური პრინციპები. ტექსტი შედგება 30 თავისგან, რომელიც სიმბოლურად განასახიერებს ქრისტეს ცხოვრების წლებს ნათლისღებამდე. „კლემექსი“ ასკეტიკური ხასიათის

ძეგლია, რომელშიც ლაპარაკია სათნოებათა შესახებ და მოცემულია პრაქტიკული სახელმძღვანელო მითითებები სამონაზვნო ცხოვრებისათვის.

„კლემაქს“ დამატების სახით ახლავს შედარებით პატარა თხზულება „მწყემსისა და წინამძღურისა მიმართ“ (Pro;" to;n poimevna), რომელშიც ავტორი გვიხატავს იდეალურ წინამძღვარს, რომელიც უნდა იყოს მასწავლებელი და მისაბაძი სხვებისათვის.

იოანე სინელის ორივე ამ თხზულებას ერთვის სქოლიო-კომენტარები, თარგმანებები, რომლებშიც ტექსტის ესა თუ ის ადგილია განმარტებული.

„კლემაქსი“ იოანე სინელს დაუნერია რაითის მონასტრის წინამძღვრის - იოანე რაითელის თხოვნით. „კლემაქსის“ ტექსტს უძღვის იოანე რაითელის წერილი სინელისადმი. თავის წერილში იოანე რაითელი სთხოვს სინელს, დაწეროს წიგნი სამონაზვნო ცხოვრების შესახებ, აღწეროს ყველაფერი, „რაჲ-იგი შეჰკავს მონაზონთა ცხოვრებასა“. იოანე სინელს დიდი თავმდაბლობა გამოუჩენია. საპასუხო წერილში იგი ამბობს: „ჩუენ მონაფეთა საზომსა ვართ და არა მოძღუართასა“, მაგრამ მაინც მიუყვია ხელი თხზულების დაწერისათვის, როგორც „მორჩილსა ერთგულსა და მონასა გლახასა“.

„კლემაქსი“ წარმოადგენს კარგად დაწერილ თხზულებას, რომელშიც შესანიშნავი სენტენცია-აფორიზმები და მხატვრული შედარებებია. იგი გადაიქცა საინტერესო წიგნად, ბერ-მონაზვნების სულიერ საზრდოდ.

„სათნოებათა კიბე“ თარგმნილია ქრისტიანული მწერლობის მქონე თითქმის ყველა ენაზე: ლათინურ, სირიულ, არაბულ,

ეთიოპურ, ქართულ, სომხურ, სლავურ. ბერძნული ხელნაწერების მიხედვით ირკვევა, რომ ბიზანტიაში ყველაზე მეტად „კლემაქსი“ გავრცელებული იყო XI საუკუნეში. XII-XIII საუკუნეებში ამ ძეგლის მიმართ ინტერესი შედარებით შესუსტდა, ხოლო XIV საუკუნიდან ისიხასტური კამათის დროს ისევ გაიზარდა. სლავურ ხელნაწერებზე დაკვირვების შემთხვევაშიც ასეთივე სურათი გვაქვს: XI საუკუნეში ძალზე გავრცელებულია პირველი სლავური თარგმანები (ბულგარეთში შესრულებული X-XI საუკუნეებში). ახალი სლავური თარგმანი (უფრო ზუსტი) შესრულდა სერბეთში XIV საუკუნეში. XIV-XV საუკუნეებში კიდევ უფრო გაიზარდა ინტერესი „კლემაქსისადმი“ რუსეთში. XV საუკუნიდან ეს ინტერესი ისევ ეცემა.

„კლემაქსმა“, როგორც მნიშვნელოვანმა თხზულებამ, ქართველი მოღვაწეების ყურადღებაც დაიმსახურა. იგი 983 წელს უკვე თარგმნილი ყოფილა ქართულად.

„კლემაქსი“ ქართულში ექვსი რედაქციითაა ცნობილი. დღესდღეობით არსებობს ამ ძეგლის ორი პროზაული რედაქცია - ეფთვიმე ათონელის და პეტრე გელათელის (ივ. ლოლაშვილის აზრით, მეორე პროზაული რედაქციის მთარგმნელია არა პეტრე გელათელი, არამედ იოანე პეტრიწი, პეტრე გელათელისეულად იგი თვლის მხოლოდ ტექსტზე დართულ იამბიკოებს.) და სამი გალექსილი - იოანე პეტრიწის, ანტონ კათალიკოსისა და ანონიმი ავტორის.

ეფთვიმესეული „კლემაქსი“ გამოცემულია XX საუკუნის დასაწყისში. საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში დაცულია „კლემაქსის“ მხედრული ტექსტი, „გამოცემული ათონის წმიდის მთის ახალ ქართველთ წმიდის იოანეს ღვთისმეტყველის

სავანისა, ფოთი, სტამბა ლ. მ. ტულუშისა, 1902 წელი“. ეფთვი-მესეული თარგმანი მოგვიანებით კიდევ ორჯერ გამოიცა („კლემექსი, რომელ არს კიბე“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1986; ვ. წამალაშვილი, რ. ბუაჩიძე, წმ. იოანე სინელი, „კლემექსი, რომელ არს კიბე“, თბილისი, 2016).

„სათნობათა კიბის“ ეფთვიმე ათონელის თარგმანისა და პეტრე გელათელისეული რედაქციის სამეცნიერო, კრიტიკულად დადგენილი პარალელური ტექსტები პირველად გამოქვეყნდა განსახილველი მონოგრაფიის ფარგლებში.

იოანე სინელის „კლემექსის“ ქართული თარგმანები დაცულია კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ორმოცდაათამდე ნუსხაში, რომელთაგან ოცდაშვიდამდე ხელნაწერი ეფთვიმე ათონელის (X-XI სს.) თარგმანს შეიცავს. პეტრე გელათელის პროზაული ვერსია ჩვენამდე მოღწეულია ორი ძველი ხელნაწერთ.

ეფთვიმესეული თარგმანის შემცველი ყველაზე ადრინდელი ხელნაწერია ათონზე გადაწერილი **Ivir.iber.5**, რომელიც ივირონის ბიბლიოთეკას იოანე-თორნიკეს წყალობით შეემატა. ეფთვიმე ათონელის თარგმანი დაცულია აგრეთვე იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის **Ier-20**, **Ier-96** ხელნაწერებში, რომელთა მიკროფირებიდან გადაღებული ფოტოპირები ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. ხოლო ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ეფთვიმეს თარგმანის ნუსხათაგან შედარებით ადრინდელია სამი ხელნაწერი: ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის ანინდელი **A ფონდის №285**, **№134** და **№445**.

გამოცემაში ეფთვიმეს თარგმანის კრიტიკული ტექსტი დადგენილია ოთხი ხელნაწერის მიხედვით: A ფონდის №285 (გამოცემაში აღნიშნულია ლიტერით A), №134 (ლიტერით B), №445 (ლიტერით C) და Ier-20 (ლიტერით D). აღრიხდელი ივირონული №5 (Ivir.iber.5) ხელნაწერი გამოცემაში არ არის გათვალისწინებული, რადგან როდესაც მ. ცინცაძე ამ თარგმანზე მუშაობდა, ტექსტი არ იყო ხელმისაწვდომი.

პეტრე გელათელის თარგმანი, როგორც აღინიშნა, ჩვენამდე მოღწეულია კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრში დაცული ორი ნუსხით: A ფონდის №39 ხელნაწერით, რომელიც XIII საუკუნით თარიღდება (გამოცემაში აღნიშნულია ლიტერით A) და საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ახლანდელი H ფონდის №1669 (ლიტერით B) ხელნაწერით, რომელიც უფრო აღრიხდელია და დავით გარეჯში ნიკრას მიერ არის გადანერილი. უკანასკნელი ხელნაწერი დღემდე შეცდომით ითვლება ეფთვიმე ათონელის თარგმანად. დათარიღებულია XII-XIII საუკუნეებით. დადგინდა, რომ სინამდვილეში ამ ხელნაწერის მხოლოდ ნაწილი (დასაწყისი - 1r-15v) არის ეფთვიმეს ტექსტი. ძირითადი, შუა ნაწილი (16r-215v) პეტრე გელათელის თარგმანია, ბოლო ნაწილი (216r-223v) ისეთივე ხელით არის დაწერილი, როგორითაც დასაწყისი (ეფთვიმესეული) ნაწილი, მაგრამ პეტრე გელათელის თარგმანს წარმოადგენს. ნაწერს ახლავს საგანგებო ნიშნები: გადაბმის, მახვილები, სამკაულები, სასვენი ნიშნები - წერტილ-მძიმე კი. სხვა ხელნაწერები გვიანდელია: S-344 (XVIII ს.), H-2346 (XVIII ს.) და H-2188 (XIX ს.).

მონოგრაფია, გარდა კრიტიკულად დადგენილი ტექსტებისა, მოიცავს ავტორის სადისერტაციო ნაშრომს და შემდგომი პერიოდის კვლევებს ტექსტის ქართული პროზაული თარგმანების ენასთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან საკითხებზე. პროფესორმა მერი ცინცაძემ შეისწავლა ეფთვიმე ათონელისა და პეტრე გელათელის თარგმანთა ხელნაწერები, ნუსხათა შორის ურთიერთმიმართება და ენასთან დაკავშირებული საკითხები: ორთოგრაფიულ-ფონეტიკური, მორფოლოგიურ-სინტაქსური და ლექსიკური თავისებურებანი, „კიბის“ ქართული პროზაული თარგმანების სინონიმური ლექსიკა, ბერძნულ-ქართული ფონეტიკური შესატყვისობანი, ათონელის და გელათელის მთარგმნელობითი მეთოდის თავისებურებები; ნაშრომში შედარებულია „კლემაქსის“ ქართული და ბერძნული რედაქციები მათი შედგენილობის მიხედვით.

კვლევის შედეგად ცხადი ხდება, რომ „კლემაქსის“ ეფთვი-მესეული რედაქცია ნათელი დადასტურებაა იმისა, რომ მთარგმნელი ყოველთვის ცდილობს განავრცოს დედნის ტექსტი, ჩაურთოს თავისი ახსნა-განმარტებანი. დედანთან შედარებით ეფთვიმე ათონელის თარგმანში ხშირად დამატებულია მიმართვა, მსაზღვრელი სახელები, ზმნები, წინადადებები.

ეფთვიმე ათონელი ცვლის ციტატებს. მაგრამ ძირითადად მაინც ეს ციტატები ემთხვევა დღესდღეისობით ცნობილი ბიბლიური ტექსტების რედაქციებს - გავრცობის, დამატება-დაკლების შემთხვევები აქ ისე ხშირი არაა, როგორც „კლემაქსის“ ძირითად ტექსტში.

ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი ხერხები გამოვლინდა სქოლიო-კომენტარებში, რომლებიც ერთვის „კლემაქსს“. ეფთვიმე

ათონელი მათაც თავისებურად ცვლის: ურთავს თავის განმარტებებს ან აკლებს რომელიმე ნაწილს.

ორიგინალისგან დაშორების არც ერთი შემთხვევა (გავრცობა, დაკლება, შეცვლა) არ სცილდება გარკვეულ საზღვრებს. ეფთვიმე ათონელი იმ მთარგმნელთა რიცხვს ეკუთვნის, რომელთა მიერ თარგმანებში შეტანილი შემატება-შემოკლება არ მიდიოდა იქამდე, რომ დედანი დამახინჯებულიყო, თარგმანში დაკულია დედნის როგორც იდეური, ისე მხატვრული მხარე.

პეტრე გელათელის თარგმანი კი ზუსტად მიჰყვება ბერძნულ ტექსტს, ორიგინალის გავლენა ჩანს გრამატიკულ კონსტრუქციებში, წინადადებათა სტრუქტურაში, ლექსიკაში. კერძოდ: გელათელის თარგმანში ჩვეულებრივია ბერძნულის მიმღეობური კონსტრუქციები, რომელთაც შესაბამისად, ქართული ენის ნორმებს თუ გავითვალისწინებთ, უნდა გვექნოდა დამოკიდებული წინადადება; გელათელი ბერძნულ დედანს იმითაც ბაძავს, რომ მიმართავს გრძელ პერიოდებს, მისი დამოკიდებული წინადადება ხშირად გათიშულია მთავრით; ბერძნულის გავლენას ემორჩილება გარემოების გადმოცემის საშუალებანი. მთარგმნელი ცდილობს ბერძნული დედნის თანდებულები თარგმნოს და სხვ.

იოანე სინელის „კიბის“ პეტრე გელათელისეული რედაქციის ლექსიკის დიდ ნაწილს ბერძნიზმები და კალკური კომპოზიტები წარმოადგენს.

პეტრე გელათელისეულ რედაქციას, რომელიც ელინოფილური მთარგმნელობითი მეთოდით არის შესრულებული, ერთვის მარგინალური შენიშვნები - კომენტარები ხელნაწერის აშიებზე.

პეტრე გელათელი იცავს შავი მთის მწიგნობრულ-ლიტერატურული სკოლის ტრადიციას, რომელსაც ეფერემ მცირემ დაუდო სათავე.

კომენტართა ენა განსხვავდება ძირითადი ტექსტის ენისაგან, რომელიც თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს ბერძნულს.

„კლემაქსის“ ქართული თარგმანები საინტერესო მასალას შეიცავს ქართული სალიტერატურო ენის განვითარებისა და მასში მომხდარი ცვლილებების გასათვალისწინებლად. „კლემაქსის“ ეფთვიმესეულ თარგმანში ძირითადად დაცულია ძველი ქართული ენის ნორმები, მაგრამ მათ გვერდით მრავლადაა ახალი ენობრივი მოვლენების ნიმუშებიც.

„კლემაქსის“ ეს ორი პროზაული რედაქცია მდიდარ მასალას შეიცავს აგრეთვე ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკის, კერძოდ, სინონიმების შესასწავლად.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მონოგრაფიის ფარგლებში პირველად ქვეყნდება „სათნოებათა კიბის“ ეფთვიმე ათონელისა და პეტრე გელათელისეული თარგმანების კრიტიკულად დადგენილი პარალელური ტექსტები ლექსიკონითურთ, რაც, ასევე, პროფესორ მერი ცინცაძის მრავალწლიანი მუშაობის შედეგია.

პროფესორი მერი ცინცაძე 2018 წელს გარდაიცვალა 87 წლის ასაკში. ამ დროისათვის ნაშრომი ძირითადად დასრულებული ჰქონდა, თუმცა, გამოცემისთვის აუცილებელი ტექნიკური და სარედაქციო სამუშაოების შესრულება ვერ მოასწრო.

ნაშრომი გამოსცა სარედაქციო კოლეგიამ (პროფ. მაია ბარამიძე, პროფ. მალხაზ ჩოხარაძე, პროფ. მარინე გიორგაძე, პროფ. რამაზ ხალვაში, აკად. დოქტ. ირმა მაკარაძე) სსიპ შოთა

რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის
ფინანსური მხარდაჭერით.

Maia Baramidze

Batumi Shota Rustaveli State University
Associate Professor, PhD

Georgian Translations of John of Sinai’s “Climax”

Three months ago, the scientific community received a monograph - “Georgian Translations of John of Sinai’s “Climax” (Research, texts, lexicon). The texts were prepared for publication, the research and the lexicon were added by Professor Meri Tsintsadze†.

“**The Climax**” - *Klivmax tou' paradeivsouv, Scala paradise („The Ladder of Divine Ascent“)*- is a work of an ascetic character, the author of which – John Sinaites, is often called John Climacus (Klimax) after this literary monument.

John of Sinai’s was the great church figure, whose work “The Climax” or “The Ladder of Divine Ascent” is amongst works, translated multiply into Georgian language, which, in its turn, demonstrates its popularity and importance for the Georgian culture. Unquestionably, John Climacus’s work, along with its Georgian translation, has had a substantial impact on the Georgian Medieval artistic and philosophical thinking.

Six Georgian versions of this narration have been created within the time span of the VIII-IX to XVIII centuries. It has been translated into Georgian three times. The first translation has been completed in the VIII-IX centuries from Arabic, in the Holy Land, at the monastery of St Sabas; the second translation of “The Climax” refers to the last quarter of the 10th century and belongs to St Euthymius of Mtatsminda. The third translation is by St Peter of Gelati.

In addition, there are three in-verse interpretations of “The Climax”. The first one is assigned to Ioane Petritsi and is based on the translation by St

Euthymius of Mtatsminda; the second one refers to the in-verse interpretation of Petre of Gelati's translation, as well as the third poetic interpretation, which author is Anton First the Catholicos.

“The Climax” has gained the special attention of Georgian scholars. It was already translated into Georgian in 983. Till today, there were five editions of Georgian “The Climax”. One of them, Euthymius of Mtatsminda' in-prose translation is published twice.

The work by St John Sinaites describes virtues. It gives practical directing instructions for monastic life. It consists of thirty chapters, or stairs of a ladder, depicting symbolically biblical Jacob's dream – a road to heaven in form of a ladder, and describes the thirty years of Christ's life before Epiphany.

“The Climax” is attached by a relatively small narrative “To the Pastor” (**pro;** **to;n poimevna**), in which the author depicts a perfect pastor, who has to be a master and a role model for the rest.

Both works by St John Sinaites are accompanied by explanatory marginal notes, enterpreting one or another part of the text.

In our work the critial editions of two Georgian translations of John of Sinai's “Climax” by Euthymius the Athonite and Petre of Gelati is presented. The Resaerch introduces the description of the manuscripts containing Euthymius' and Petre of Gelati's translations, compares the intermentioned ones.

The peculiarities of the translational methods of Euthymius the Athonite and Petre of Gelati are identified by comparing the Georgian and the Greek versions of “The Climax”.

The Euthymian edition of “The Climax” is a clear evidence of the fact that a translator always aims at **extending the original text, inserting his own explanatory notes**. In comparison with the original text, the Athonian translation often adds appeals, adjectives and demonstrative pronouns, verbs and expository phrases.

Euthymius the Athonite changes the quotes. But, on the whole, the quotations here coincide with the canonical Georgian biblical texts;

extending, adding or excluding is not so common here, if we compare it with the basic text of “The Climax”.

The translational methods of Euthymius the Athonite have been demonstrated in the commenting marginal notes, attached to “The Climax”. They have also been specifically changed by him: some explanations added or certain parts reduced.

None of the differences from the original text (extending, reducing, changing) have exceeded a certain level. Euthymius the Athonite belongs to those translators whose interpretational peculiarities, such as adding or excluding passages from the text, never reach the stage where the original text has been damaged; the translation follows both the conceptual as well as the artistic aspects of the original.

The translation by Petre of Gelati follows the Greek version accurately; the influence of the original text shows off in grammatical and sentence structures, as well as in lexis. In particular, Gelatian translation often uses Greek participle structures, in accordance with which, norms of the medieval Georgian language, there should have been a subordinate clause; Petre imitates the Greek original text using long periods, his subordinate clauses are often disabled by the main ones; the means of adverbial modifier transfer are influenced by the Greek language. The interpreter tries to translate post-and prepositions of the Greek original, etc.

The great deal of lexis of the Gelatian version of “The Climax” by John Sinaites is represented by graecisms and loan translation compounds.

The version of Petre of Gelati, which is completed by means of Hellenistic translational method, is attached by the marginal notes. Petre of Gelati sticks to the tradition of the Black Mountain literary school (Antioch) of the 11th century, established by Ephrem Mtsire (the Lesser).

The language of the comments differs from that of the basic text, which follows the Greek version almost word for word.

The Georgian translations of the “The Climax” contains curious materials in regards with the development of the Georgian literary language and the changes that took place in it. The Ekvitimian translation of “The

Climax” is generally represented by the norms of the old Georgian language, however, they are neighbored by multiple samples of new linguistic phenomena.

The two prosaic editions of “The Climax” contain rich material for studying lexis of the medieval Georgian literary language, namely synonyms.

The work is supplied by the parallel texts of the translations by Ekvtime Mtatsmindeli and Petre of Gelati, and the glossary.

The text of the Ekvtimeian translation of John Climacus’s “The Climax” is established according to the four manuscripts: **A285** (X-XI cc. lettered - A), **A134** (year 1066 - lettered B), **A445** (XI c. - lettered C) and a relatively complete earlier manuscript of the Jerusalem Monastery of the Cross **Ier. 20** (XII-XIII cc. - lettered D).

The text of the translation by Petre of Gelati has been established according to manuscripts **A39** (XIVc. - lettered A) and **H1669** (XII-XIII cc. lettered B) respectively.

Only vivid mistakes in both texts have been corrected. The alternative readings of the manuscripts are presented in the apparatus criticus.

Meri Tsintsadze passed away in 2018 at the age of eighty-seven. The work had been completed by the time; technical and editorial work, necessary for publication, will be completed by the project personnel.

By this time, the work had been largely completed, however, the technical and editorial work necessary for publication was not completed.

The work was published by the editorial board (Prof. Maia Baramidze, Prof. Malkhaz Chokharadze, Prof. Marine Giorgadze, Prof. Ramaz Khalvashi, Acad. Dr. Irma Makaradze) with the financial support of the Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia.