

ქართველური
მემკვიდრეობა



KARTVELIAN
HERITAGE

IV



2000

ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი

**DIALECTOLOGY RESEARCH INSTITUTE OF KUTAISI AKAKI
TSERETELI STATE UNIVERSITY**

**ქართველური
მემკვიდრეობა**

IV

სიმპოზიუმის ძირითადი თემა:
ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიული
დინამიკა საქართველოში

**The main theme of symposium:
HISTORIAL DYNAMICS OF LINGUO-CULTURAL
SITUATION IN GEORGIA**

ქუთაისი
2000
KUTAISI

81.2 ბრ

809.463.1-800.87

ქ.279

ქართველურ მემკვიდრეობაში ქვეყნდება ქსუ დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ორგანიზებული ყოველწლიური სიმპოზიუმის (**ქუთაისური საუბრები**) მასალები და დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომძიებელთა ჯგუფების მიერ მომზადებული კომპლექსური (ლინგვისტური, ეთნოლოგიური, ფოლკლორული და სხვ.) ხასიათის ტექსტები სამეცნიერო აპარატურითურთ. IV ტომში ქვეყნდება 1999 წლის 2-5 მაისის სიმპოზიუმზე **ქუთაისური საუბრები-VI** წაკითხული მოხსენებები.

რედაქტორი
ტარიელ ფუტყარაძე

სარედაქციო საბჭო:

იოსებ ასათიანი, როლანდ თოფჩიშვილი, იმარ ლანჩავა,
ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, მარინე ქაცარავა, მიხეილ ქურდიანი,
რევაზ შეროზია

რედაქციის მისამართი: 384000 ქ.ქუთაისი, თამარ მეფის 59,
ქსუ დიალექტოლოგიის ინსტიტუტი, ტელ: 4-28-83
ელ.ფოსტა: Putkaradze@sanetk.net.ge

Kartvelian Heritage contains materials of the annual symposium (**Kutaisi Discussions**) organized by the Kutaisi Dialectology Research Institute. The present issue has articles of the **Kutaisi Discussions-VI**, of May 2-5, 1999, based on the data collected by the academic staff of the Institute and on papers of leading **Kartvelologists** in Georgia and abroad. Texts of the collection are of complex (linguistic, ethnologic, folkloristic etc.) nature.

EDITOR
Tariel Putkaradze

EDITORIAL BOARD:
**Ioseb Asatiani, Roland Topchishvili, Omar Lanchava,
Avtandil Nikoleishvili, Marine Kadzarava, Mikheil Kurdiani,
Revaz Sherozia**

Address of the Editorial Office: 59, Tamar Mepe str., Kutaisi.

© Kutaisi State University Press

6SBN-99928-79-48-3

შინაარსი - CONTENTS

ნინო აბაკელია - ციკლური სიმბოლიზმი და დაკრძალვისა და გლოვის წესები დასავლურ-ქართულ ტრადიციაში.....	9
Nino Abakelia - Cyclical symbolism and burial and mourning rites in western Georgian tradition	17
რევაზ აბაშიანი - უძველესი ენობრივი სიტუაცია საქართველოსა და კავკასიაში (ლ.მროველის „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთა“ ქართველთა თავდაპირველი ენის შესახებ).....	18
Revaz Abashia - language situation in ancient Georgia	22
გიული ალასანიანი - ნაციონალიზმის კვლევის პოლიტიკურ-კულტურული ასპექტები.....	24
Giuli Alasania - Political and cultural aspects of nationalism study	34
ირინე ასათიანი - ქანურ-მეგრულ ენობრივ ცვლილებათა გეზისა და მიმართულების ზოგი შტრიხი.....	38
Irine Asatiani - Some characteristic features and directions of the Chan-Megrelian language change	38
ნოდარ არდოთელი - ჯს ტრანსფორმაციისათვის იბერიულ-კავკასიურ ენებში.....	39
Nodar Ardoteli - On the transformation of / q / ; / x / oppositions in Ibero-Caucasian languages	46
ინგა არონია - რთულ სიტყვათა კომპონენტების ისტორიული მონაცვლეობისათვის მეგრულში.....	47
Inga Aronia - On the historical change of components of some compound words in Megrelian	50
ნარგიზ ახვლედიანი - ერთი ტოპონიმის ეტიმოლოგიისათვის.....	51
Nargiz Akhvlediani- On the etymology of a place-name	53
მერაბ ბაბუხადია - ნ.მარის ოთხელემენტოვანი ანალიზის ფონეტიკური საფუძვლებისათვის.....	54
Merab Babukhadia - On the diachronic premise of N.Marr's paleontological analysis	60
დარეჯან ბაბუხადია - ვახუშტი ბატონიშვილთან დადასტურებული ტოპონიმები დღევანდელი მონაცემების მიხედვით.....	61
Darejan Bakuradze - Toponyms found in the works of Vakhushhti Batonishvili viewed according to modern data	73
მარიამ ბაბუხადია - დიკლო-შენაქის ტრადიციული ხალხურ სიტყვიერებაში.....	74

Mariam Bakuradze - Diklo-Shenako's tragedy in the Georgian folklore	77
ცინლა ბუნდელიანი - ზანიზმებისათვის ქვემოიმერულ დიალექტში.....	78
Tsiala Bendeliani - On the Zanisms in the Lower-Imereti dialect	88
თინათინ ბოლქვაძე - ენა და დიდი ტრადიცია.....	89
Tinatini Bolkvadze - Language and the great tradition	97
მანანა ბუპია - მეგრულ-აფხაზური ენობრივი ურთიერთობის დინამიკა (მეტყვნეობის ლექსიკის მიხედვით).....	98
Manana Bukia - Historical dynamics of the linguistic relationship between Megrelian and Abkhazian (On the example of the vocabulary of horse-breeding)	105
ბაბა ბაბუნია - პირის ნაცვალსახელთა ბრუნებისათვის ქართულში (ფორმობრივი ანალიზი).....	106
Kakha Gabunia - On the declension of personal pronouns in Georgian (structural analysis)	110
მაცვალა ბალდავაძე - რძე და რძის შესადგენელი მასალების ტერმინები ქართულში.....	112
Makvala Galdavadze - Terms denoting milk and substances for milk- condensation in Georgian	116
თეიმურაზ ბვანცელაძე - ენათა ფუნქციონირება პოლიეთნიკურ რეგიონში მართვადი ენობრივი პოლიტიკის პირობებში.....	117
Teimuraz Gvantseladze - Functioning of languages in multiethnic regions under the conditions of government controlled language policy	130
იოსტ ბიკმერტი - სვანური დიალექტური სხვაობების ელექტრონული ანალიზისათვის.....	134
Iost Gippert - Towards an electronic analysis of Svan dialectal divergences.....	148
ბიორბი ბოცინიძე - ტრადიციული ქართული სუფრის ეტიკეტი და მისი სოციალური დინამიკა.....	150
Giorgi Gotsiridze - Traditional Georgian feast etiquette and its social dynamics.....	159
ვაა დადიანი -ნი ელემენტი მეგრულში.....	161
Eka Dadiani - Formant - ni -n in Megrelian	164
ლილე თანდილავა - თურქული ელემენტების შესახებ ლაზურში.....	165
Lile Tandilava - On the Turkish elements in the Zan Language	168
როლანდ ანდრიას ძე თოფჩიშვილი - ქართული ანთროპონიმული მოდელი წარსულში, აწმყოსა და მომავალში.....	169
Roland Andrias dze Topchishvili - Georgian anthroponomic model in the past, present and future.....	189
ჟანარი ბაშია - ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიული დინამიკა საქართველოში.....	191

Janri Kashia - Linguo-cultural situation dynamics in Georgia.....	198
მტინ კახაძე - -ულ//← -ურ სუფიქსების თაობაზე იმერულში (ოკრიბულში...)	199
Otia Kakhadze - On the -ul//← -ur suffixes in Imeretian (Okriba) dialect	202
მტინ კახაძე - მცირე დაკვირვება ატენისა და წედისის ხეობის მეტყველებაში ფშინიერი დასწარმოთქმის თაობაზე.....	203
Otia Kakhadze - An observation on the pronunciation of j - spirant in the speech of population of the Ateni and Tsedisi.....	210
მანანა კობაიძე, რევაზ ჭანტურია - ენობრივი ორიენტაციის განმარტობებელი ზოგი ფაქტორის შესახებ.....	211
Manana Kobaidze, Revaz Tchanturia - On some factors determining the language orientation.....	224
ნანა ლოლაძე - ზმნისწინის პოლიფუნქციურობა დინამიკაში და ზმნის მოდელირების პრობლემები.....	225
Nana Loladze - Polyfunctionality of verbal prefixes in dynamics and the problem of verb modelling	228
შორენა ლომაია - ზოგი რთული შედგენილობის ზმნისართის წარმომავლობისათვის მეგრულში.....	230
Shorena Lomaia - On the origin of some compound verbal affixes in Megrelian	232
ჰეთევეან ლომთათიძე - მიწათმოქმედების დარგის ერთი საერთო ზმნური ფუძე ქართულსა და აფხაზურში და მისი ეტიმოლოგიის ცდა.....	233
Ketevan Lomtadze - On the common verbal root of farming in Georgian and Abkhazian lan- guages and the question of its etymology.....	234
თამარ ლომთაძე - პირის გამოხატვა ზმნაში ქუთაისური მეტყველების მიხედვით.....	235
Tamar Lomtadze - Expressing category of person in the verb according to the speech of Kutaisi	241
ნონა მამისეიშვილი - ხვრეტ/- ხვრეპ ფუძეთა მიმართებისათვის ქართულში.....	242
Nona Mamiseishvili - On the relationship between xvret/xvrep stems in Georgian	244
ნუნუ მინდაძე - ტრადიციათა მოდიფიკაცია საქართველოს სხვადასხვა რეგიონის ხალხურ სამედიცინო სისტემებში.....	245
Nunu Mindadze - The modification of Traditions in the folk-medical systems in different regions of Georgia.....	250
მანა მიქაუტაძე - აგრეფმა XI-XV საუკუნეთა მხედრულ ანბანში.....	251
Maya Mikautadze - Grapheme j (ა) In the 11th -15th cc secular (mkhedruli) alphabet	254
მთარ მიქაიშვილი - აფხაზეთის ტოპონიმის ისტორიიდან 1943-1952წ.წ 1953-1967 წ.წ.....	259
Otar Mikiashvili - From the history of toponymy of Abkhazia II (1953-1965 years)	259
ნინო ნაბანი - სახელის მრავლობითი რიცხვის -არ სუფიქსის დისიმილაციისათვის ლატალურ კილოკავში.....	260

Nino Nakani - On the change of th [är] plural marker in Latal speech	262
ნინო ნარაკიძე - ლაზური საგვარეულო სახელების გენეზისის პრობლემისათვის.....	263
Tsiala Narakidze - On the origin of some Zan family-names	268
ნინო ნარაკიძე - საკულტო-მიოთოლოგიური სიმღერების ტრანსფორმაციისათვის („ოდოია“, „ოჩეშ ხვეი“).	269
Nana Okujava - On the transformation of cult and mythological songs (“odoia”, “Ochesh Khvei”).....	273
ნინო ოჩიაური - ანდრეზი და სინამდვილე	274
Tina Ochiauri - Andrezi and reality	280
ნათელა ჯვანია - საქართველო-ეთიოპიის ურთიერთობის ისტორიიდან.....	282
Natela Zhvania - On the history of Georgian -Ethiopian relationship	286
ჯულიეტა რუხაძე - ნილბოსანთა დღესასწაულის მთავარი მონაწილის ბერეკას ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიული დინამიკა	287
Julieta Rukhadze - The historical dynamics of the linguistic-cultural situation of berika, the main participant of the festival of masked characters	297
თამაზ სახეიშვილი - ეპიტაფის, როგორც მემორიალური პოეზიის ლამიდარული ფორმა (ისტორიული ასპექტები).....	299
Tamaz Sakheishvili - Epitaph as a lapidary form of memorial poetry	306
კეთევან სიხარულიძე - კავკასიური ფოლკლორის პერსონაჟები და მათი დინამიკა.....	307
Ketevan Sikharulidze - Characters of the Caucasian folklore and their dynamics	311
მაია ფიქრიაშვილი - კინჩხისა და გორდის ტოპონიმთა ისტორიისათვის.....	313
Maia Peikrishvili - On the history of toponyms of Kinchkhi and Gordi	317
დავით ფირცხელანი - „ლაგვიზ დაბარ“	319
David Pirskhelani - “Lagwiz Dabär”	324
ტარიელ ფუტატარაძე - საქართველოს ენობრივ-ეთნიკური სიტუაციის ისტორიული დინამიკისათვის.....	325
Tariel Putkaradze - On the historical dynamics of linguo-ethical situation in Georgia	337
მიხეილ ჭურღლიანი - საერთო-ქართველური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა და სამეურნეო ყოფის ზოგიერთი საკითხი ენობრივი მონაცემების მიხედვით.....	338
Mikheil Kurdiani - Some aspects of the social structure and the economic life of the common- Kartvelian society according to linguistic data	349
თეიმურაზ ჭურღლიანი - ერთი ხალხური თქმულების ვაჟასეული „გარდათქმა“	352
Theimuraz Kurdovanidze - Recomprension of the Folk Saga by Vazha-Phshavela	358
დავით შავნიანიძე - ოკრიბულ გვარსახელთა ისტორიისათვის.....	359
David Shavianidze - On the history of Okriba family - names	364
ნინო შიოშვილი - საისტორიო ფოლკლორის ზნეობრივი მრწამსი (რუსეთ-თურქეთის ომებისა და აჭარელთა მუჰაჯირობის ამსახველი მასალის მიხედვით).....	365
Tina Shioshvili - Moral credo of stories of oral tradition reflecting Mohajiring Acharians during wars between Russia and Turkey	372

ბრემტა ჩანტლაძე-ბაქრაძე - ბასკურ-ქართველური ეთნო-ლინგვისტური პარალელები	373
Greta Chantladze-Bakradze - For analysis of the Basque and Georgian athnic etho-linguistic parallels	381
ალექსი ჭინჭარაული - კიდევ ერთი ბერძნული სიტყვის ვარიანტები ქართულში ლასტი და მელეური	383
Alexandre Chincharauli - On one more "tamed" foreign word in Georgian	389
ნინელი ჭოხონელიძე - თერძ- ფუძიანი სიტყვების წარმომავლობისათვის ქართულში.....	390.
Nineli Chokhonelidze - On the origin of the stem terdz in Georgian	395
ნანა ხაზარაძე - ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისაგან ადამიანის შესაქმის კონცეფცია.....	396
Nana Khazaradze - Georgian beliefs concerning to the birth of mankind and the conception of mankind's creation from the earth.....	404
ლუიზა ხაჭაპურიძე - სემანტიკურ ნიუანსთა ფორმობრივი გამიჯვნის ერთი ნიმუშისათვის.....	406
Luiza Khachapuridze-On an example of the form distinction of semantic signs	410
რამაზ ხაჭაპურიძე - „ბატონებთან“ დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების ტრანსფორმაციისათვის.....	411
Ramaz Khachapuridze - On the transformations of rites and customs related to "Batonebi" (on the basis of the materials of KSUDI)	416
ნანა ხოჭოლავა - ზანიზმები მცენარეთა სახელწოდებებში.....	418
Nana Khocholava - Zan lexemes in the names of plants.....	423
ქეთევან ხუციშვილი - ძალადობის ფორმათა ისტორიული დინამიკის კვლევის პრობლემა (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით).....	424
Ketevan Khutsishvili - On the study of violence forms' historical dynamics according to the ethnographical data.....	430

სიკვდილი სიმბოლოებში და ღაპრადღვისა და გლოვის წესები დასავლურ-ქართულ ტრადიციებში

დასავლურ-ქართულ (კოლხურ) რეალიაში არქეოლოგიური მასალის, დაცული თქმულებების, კულტისა და რიტუალის შესწავლა საფუძველს იძლევა დასკვნისათვის, რომ ძველი კოლხები (ისევე, როგორც მათი მემკვიდრენი) სიკვდილს განიხილავდნენ, როგორც ერთი სამყაროდან მეორეში გადასვლას (სააქაოდან საიქიოში, ამიერიდან იმიერიში), სადაც ისინი აგრძელებდნენ სიცოცხლეს, რისი მანიშნებელიც მრავალფეროვანი სამარხი ინვენტარი და მსხვერპლშენივებია. კოსმიური ხატება საიქიოსი, უპირველეს ყოვლისა, თვითონ ქართულ ენაშია დაცული, რომელშიც საიქიო სხვადასხვა რაკურსით განისაზღვრება: მაგ.: საიქიო – ადგილი, რომელიც უპირისპირდება სააქაოს სივრცული ასპექტით; ან იმიერი, რომელიც ამიერს უპირისპირდება და თავის თავში დროით ასპექტსაც მოიცავს და სხვ. ეს უკანასკნელი ტერმინი იმითაა საინტერესო, რომ მისი კოსმიური ხატება ეკუთვნის დროითს და ციკლურს და არა სივრცულ წესრიგს. შესაბამისად, ტერმინ სააქაოში სტატიკური ანუ სივრცული სიმბოლიკაა ასახული, ხოლო იმიერიში – ციკლური ანუ დროითი (ფაზა – ციკლში). თუ როგორი იყო სიკვდილის სპეციფიკური გაგება დასავლურ-ქართულ რეალიაში, შესაძლოა, ამისთვის გამოდგეს სიკვდილის აღმნიშვნელი მეგრული ტერმინი „ღურა“ („დოღურუ“), რომლის ეტიმოლოგია თ. სახოკიამ თავის დროზე (თ. სახოკია, 1940) ღვრას/დაღვრას დაუკავშირა. ამგვარი იდენტიფიკაცია საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნულ ტერმინში ადამიანის სიკვდილში გადასვლის კრიტიკული მომენტიცაა ასახული, რომელიც სისხლის და მისი ცირკულაციის იდეას უკავშირდება (შდრ. დაპირისპირება სიკვდილი//სისხლისაგან დაცლილი და სიცოცხლე (სისხლსავსე), და აქედან გამომდინარე ციკლურ სიმბოლიზმს.

ციკლური სიმბოლიზმი ღაპრადღვის წესებში გულისხმობს გარდაცვლილზე საკრალური სივრცის დაცვას და მის გარშემო უწყვეტი პროცესის შექმნას. პროცესია მიმართულია საათის ისრის საპირისპიროდ, კონცეპტუალურად მარჯვნივ (შდრ. დაპირისპირება: მარჯვენა-მარცხენა სიმბოლიზირდება კონკრეტულ ცნებებში: მართალი – მცყუანი, კეთილი-ბოროტი, სიცოცხლე-სიკვდილი, საკეთილდღეო-არასაკეთილდღეო და სხვ). ციკლური სიმბოლიზმი, ასევე, მიიკვლევა დატირების წესშიც და ღაპრადღვის დღეს გამართულ მარულაშიც (რომელზეც ქვემოთ შევჩერდებით).

ზემოთ მოტანილი ხატება, რომელიც სისხლისღვრის აქტის ამსახველია და, ალბათ, უნდა გულისხმობდეს სიკვდილის ანგელოზის მიერ თავისი მსხვერპლის კვლას, ძალიან არქაულია თავისი სიმბოლიზმით. საკმარისია ამისათვის

გაკვრით მაინც გავიხსენოთ ძველი სამყაროსათვის კარგად ცნობილი სულების გადამყვანის ხატება, რომელიც პირველად შუამდინარულ მითოლოგიაში ჩნდება (იხ. მითი ენლილისა და ნინლილის შესახებ); დასტურდება ეგვიპტური მითოლოგიის მიწისქვეშა მდინარის მენავის ნემთის სახეში (დიოდოროსი); ხოლო ეტრუსკულ, ბერძნულ და რომაულ მითოლოგიებში მას ქარუნის// ქარონის სახელწოდება მიუღია. ამ უკანასკნელს კი ზოგიერთი მკვლევარი სიკვდილის ანგელოზად მიიჩნევს. ამგვარი რწმენა-წარმოდგენების არსებობა დასავლეთ საქართველოში სავარაუდოა ემყარებოდეს ადგილობრივ კონცეფციას.

ასევე, გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით სიკვდილის მომენტში ადამიანის პირიდან გამოდის სული, რომელიც ხშირად ფრინველის (მაგ: მტრედის) სახით წარმოიდგინება, რომლის ბუნებრივ სადგომად თავი ითვლება. მტრედის სახით პირიდან „გამომხტარ სულს“ სასთუმალთან მოუთმენლად ელოდება სიკვდილი, პერსონიფიცირებული გაძვალტყავებული დედაბრის სახეში, დედა ღვთაების შიშის მომგვრელი ხატება, რომელიც მას ებლაუჭება და მიჰყავს.

სულეთის (მეგრ. „ოშურეთის“) შესახებ რწმენა-წარმოდგენები, ძირითადად, ეფუძნება სიზმრებისა და ე. წ. „მობრუნებულთა“ მონაყოლს (აღმ. საქართველოში მათ „მკვდარში ჩართულნი“ ეწოდება, სამეგრელოში – „მიშნაღურა“), რომელშიც ძირითადად იგულისხმებოდნენ „სალათას ძილისაგან“ გამოფხიზლებულნი, რომელნიც სულეთში შეცდომის თუ გაუგებრობის გამო მომხვდარიყვნენ, რაც შემდგომ სულეთშივე გვარდებოდა. სამოთხე კი წარმოიდგინებოდა წალკოტ ადგილად, მისი გარკვეული ნაწილი – იდილიურ საძოვრებად, სადაც გარდაცვლილთა სულები მწყემსავდნენ შეწირული ცხოველების სულ-ორეულებს (გავიხსენოთ ვ. ბარდაველიძის მიერ დეტალურად აღწერილი და გამოკვლეული სვანური დღესასწაული „ლიფანალი“ და ამ დღესასწაულის დროს ქალების მიერ შესრულებული გრაფიკული მხატვრობა, რომელშიც გარდაცვლილთა სული-ორეულები სულეთში დაბრუნებისას მიერეკებოდნენ ამ დღესასწაულისათვის შეწირული ცხოველების ორეულ-სულებს (იხ. В. Бардавелидзе თბ., 1957, 125–168).

ადგილობრივი რწმენა-წარმოდგენებით, საიქიო სააქოსაგან გამიჯნული იყო წყლით (ზოგჯერ მთებითაც). საიქიოში მოსახვედრად გარდაცვლილის სულს, ადგილობრივი რწმენებით, უნდა გადაელახა დაბრკოლებები ადულებული კუბრის მდინარის სახით, რომელზეც ბენვის ხიდი იყო გადებული და უნდა მოესყიდა ზღურბლის მცველი, რომელიც „ბაჟს“ იღებდა.

რწმენა-წარმოდგენები ზღურბლის მცველის შესახებ, ჩვენი აზრით, ასახული უნდა იყოს იმერეთში დადასტურებული რიტუალურ პურის (კოკორის) სახელწოდებაში – „მეკრე-მებაჟეში“. მეკრე-მებაჟე, ადგილობრივი განმარტებით, მიცვალებულთა მეთაურია, „მათი მიმწოდებელია“.

გარდაცვლილის სულისათვის საკურთხის გაკეთებისას პირველი კოკორი (რომელიც ზომით განსხვავდება სხვებისაგან) ცხვება „მეკრე-მებაჟის“ საბელზე. იგი არ იდება საკურთხზე სხვა კოკრებთან ერთად, არამედ მას გატეხავენ და ღვინოსთან ერთად მიაწვდიან სახლში შემოსწრებულს (ქრისტიანული კონოტაცია) (ნ. აბაკელია, 1988). აღნიშნულ ვარაუდს, ასევე, უნდა ამაგრებდეს კოლხეთში ადრეელინისტური ხანიდან მიცვალებულისათვის მონეტის ჩატანების წესი (გ. ქავთარაძე, 1988).

საიქიოში მოგზაურობა მძიმე და სახიფათო საქმედ ითვლებოდა. ამგვარი მოგზაურობისათვის მიცვალებულს, ადგილობრივი რწმენებით ესაჭიროებოდა ცხენი და საგზალი, რომელსაც საფლავში ჩაატანდნენ (თ. ოჩიაური, 1987; გ. ცოცანიძე, 1987).

დაკრძალვის რიტუალებში (როგორც არქაულში, ასევე თანამედროვეშიც) დასტურდება ცხოველების: ცხენების, ხარების და სხვ. მონაწილეობა. მიცვალებულის ცხენს ორი ფუნქცია ეკისრებოდა: ერთის მხრივ „ფსიქოპომპობა“, მეორეს მხრივ მას სამსახური უნდა გაენია თავისი პატრონისათვის საიქიოში.

არქეოლოგიური მასალისა და მისი სათანადო ინტერპრეტაციის მიხედვით, ცხენი, როგორც საკულტო ცხოველი ნაყოფიერების მფარველი დიდი დედა ღვთაების ერთ-ერთი ატრიბუტი და შესანიშნავი ცაა (მ. ინაძე, 1994, გვ. 92); მეორე მხრივ, ტყუპების კულტს უკავშირდება (ძვ. წელთაღრიცხვის VII ს. პრინჯაოს ცული ს. სულორიდან, ან ოქროს სასაფეთქლე სამკაულები, ძ. წ. IV ს. ვანიდან, რომელთაც ო. ლორთქიფანიძე განსაზღვრავს დიდი დედა ღვთაების მხედრებად (იხ. ო. ლორთქიფანიძე 1986); ხოლო მესამე მხრივ, მიცვალებულის კულტს.

საინტერესოა, რომ ცხენი, თითქმის ბოლო დრომდე ფიგურირებდა დასავლურ-ქართულ ტრადიციაში დაკრძალვისა და გლოვის წესებში და მათთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში. ცხენის მონაწილეობის, მისი ფუნქციებისა და სიმბოლიზმის უკეთ გასარკვევად დაკრძალვის რიტუალში უფრო ფართო კონტექსტს მოვიტანთ.

როგორც კარგადაა ცნობილი სპეციალური ლიტერატურიდან (იხ. დ. გიორგაძე, 1987, იქვე ლიტერატურა), მიცვალებულის ტირილის დღეს ეზოში მოაყენებდნენ შავად შემოსილ მიცვალებულის ცხენს, თუ მამაკაცი იყო დაადგამდნენ მამაკაცის უნაგირს, ქალისას – ქალის უნაგირს. ჩვეულებრივ, ძიძიშვილებს ეჭირათ ორი ცხენი, ერთი კაცის უნაგირით იყო შეკაზმული, ხოლო მეორე კი, ქალისა. ცხენებზე შავი მიტკალი იყო გადაფარებული. იქვე იდგა მაგიდა, რომელზეც ელაგა მიცვალებულის ვერცხლის სამკაულები (იხ. ს. მაკალათია, 1941, 283-284). გასვენებამდე მიცვალებულს ეზოში დაასვენებდნენ. მოტირალნი მას წრეს შემოარტყამდნენ და იქ უკანასკნელად მოთქმით კიდევ ერთხელ დაიტირებდნენ. ერთი ჭირისუფალთაგანი დედა ან და მოთქმით დაიტირებდა მიცვალებულს, სხვები შეუბანებდნენ მას და

ქვითინებდნენ. ხშირად იცოდნენ გამოპასუხებაც (ერთგვარი მუსიკალური წრიული მოძრაობა იქმნებოდა). როგორც მარსელ გრანე (1922, 1953) აღნიშნავდა, დაბადებისა თუ სიკვდილის დროს ადამიანს ათავსებდნენ მინაზე, რაც სიმბოლურად ცოცხალთა თუ გარდაცვლილ წინაპართა ოჯახში შესვლას გულისხმობს და ორივე შემთხვევაში ხორციელდება ნატალური დედამიწის ზღურბლის გადალახვა. სააქაოდან საიქიოში და პირიქით მოძრაობის ილუსტრაციას, როგორც ეს სპეციალური ლიტერატურიდანაა ცნობილი (იხ. ნ. მინდაძე, დ. დიდებულიძე, 1997, 33–34), წარმოადგენს ბავშვის დაბადების შემთხვევაში ორმოცი დღის გასვლის შემდეგ განმწმენდის რიტუალი და, ასევე ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ სულის დაბრუნება საიქიოში. ეს გზა, ერთი და იგივე გზაა, რომელიც გარე სამყაროდან მიდის შინაში და პირიქით (იხ. ნ. მინდაძე, დ. დიდებულიძე, დასახ. ნაშრ. იქვე შინასა და გარეს მიმართებასთან დაკავშირებით იხ: ი. სურგულაძე, 1989; ნ. აბაკელია, 1983; 1987;). ხოლო სამეგრელოში მძიმე მშობიარობის დროს „ჯიხამ კარის“ (ციხის კარის) გაღების რიტუალის არსებობა, რომელიც მინის შესახებ არსებულ არქაულ რწმენა-წარმოდგენებთანაა დაკავშირებული (იხ. ნ. ხაზარაძე, 1999, 197 და იქვე ლიტერატურა) დასკვნის საშუალებას იძლევა, რომ ზემოთ ხსენებული გადაადგილებისას შინიდან გარე სამყაროში და პირიქით, ადგილობრივი მოსახლეობის წარმოსახვაში გასავლელი იყო ციხე-სიმაგრის კარი. ზღურბლის გადალახვაში კი მიცვალებულს „სულის ცხენი“ და ცხენმხედართა მარულა „ეხმარებოდა“, რომელსაც, ვფიქრობთ, თავდაპირველად რელიგიური რიტუალის ფუნქციები და მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა და მხოლოდ მოგვიანებით უნდა ქცეულიყო მიცვალებულის საპატივცემულოდ ჩასატარებელ შეჯიბრებად.

როგორც XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერი ა. ლამბერტი (1938), ხოლო მოგვიანებით კი ყველა, ვინც კი მიცვალებულის კულტს ეხებოდა, აღნიშნავდა, სამეგრელოში წესად ყოფილა საფლავში მიცვალებულის ცხენის ჩაყოლება, რომელსაც სულეთშიც უნდა განეგრძო თავისი სამსახური პატრონისათვის. ეს ჩვეულება რომ ძალზედ გავრცელებული ყოფილა მთელ საქართველოში, ამაზე საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დადასტურებული არქეოლოგიური მასალა მეტყველებს. არსებობს გადმოცემები, რომლის მიხედვით, სულ ძველად გარდაცვლილ ქმართან ერთად უნდა დაესაფლავებინათ მისი ცოლიც. მაგრამ, როგორც თ. სახოკია აღნიშნავდა (იხ. მისი დასახ. ნაშრომი), ამ ორმა ჩვეულებამ ჩვენამდე მხოლოდ სიმბოლურად მოაღწია. ამის სანაცვლოდ იფარგლებოდნენ ცხენის ძუის მოჭრით და პატრონის საფლავში ჩაყოლებით (ზოგჯერ მათრახს აყოლებდნენ). მოგვიანებით ამასაც აღარ აკეთებდნენ და სჯერდებოდნენ იმას, რომ მიჰყავდათ შავით შემოსილი ცხენი გარდაცვლილი პატრონის საფლავთან; ცხენი მანამდე ჰყავდათ გაჩერებული, სანამ მის პატრონს მინას არ მიაბარებდნენ; შემდეგ ისევ სახლში მიჰყავდათ. მიცვალებულის ცხენს წლისთავამდე არ ამუშავებდნენ და არც გაყიდდნენ; მას საგანგებოდ

უვლიდნენ. ცხენი რომ არ დასუსტებულიყო და არ მომკვდარიყო, მას ყოველი 25 დღის შემდეგ შეულოცავდნენ „გალენიშს“; ამისათვის გამოაცხობდნენ „ხოზოკვარს“, დაკლავდნენ მამალს და „გალენიში ორთას“ ლოცულობდნენ. საინტერესოა, რომ გალენიშის ლოცვა იცოდნენ, აგრეთვე მაშინაც, როდესაც ცხენს სამარულოდ გაუშვებდნენ (საკითხთან დაკავშირებული მასალა იხ. აკ. ჭანტურია, 1934).

„გალენიში ორთას“ სალოცავი, როგორც ზემოთ მოტანილი მასალიდანაც ჩანს, გარდაცვლილთა სამყაროსთანაა დაკავშირებული. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პირველად გალენიში ორთა გარდაცვლილთა სამყაროს დაუკავშირა მ. მაკალათიამ, რომლის აზრით, გალენიში გარდაცვლილთა სულებია, ადამიანისა და საქონლის მფარველთა რანგში აყვანილნი (იხ. მ. მაკალათია, 1985). ჩვენ ვიზიარებთ მ. მაკალათიას აზრს გალენიშის კავშირზე გარდაცვლილთა სამყაროსთან. მაგრამ ტერმინი გალენიში გარდაცვლილთა სულების განზოგადოებულ სახელად კი არ მიგვაჩნია, არამედ ღვთაება ორთას ეპითეტად. ხოლო, როგორც ცნება იმდენად გვაინტერესებს, რამდენადაც მეგრელთა რწმენა-წარმოდგენების სივრცულ ასპექტებს ასახავს. ღვთაება გალენიში ორთას სახელწოდებაში ეპითეტი გალენიში მიაჩნებებს ღვთაება ორთას სამყოფელზე, რომელიც სივრცული თვალსაზრისით იმყოფება სახლის, ეზოს, სოციუმის გარეთ და სამყაროს საერთო მითოლოგიურ სურათში უკავია არა მარტო ვერტიკალური, ტრადიციული ადგილი, არამედ ჰორიზონტალურიც, რომელშიც შედიან: ტყეები, ღრეები, კლდეები, აუთვისებელი, უცნობი, იდუმალებით მოსილი ადგილები თავიანთი ბინადრებითა და პატრონებით (უფრო დანვრილებით იხ. Н. Абакелия 1991).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე გასაკვირი არაა, რომ ადგილობრივი გააზრებით, ღვთაება გალენიში ორთა ვლინდება ხან როგორც ნადირთ მბრძანებელი, რომელსაც ნადირის მისევა შეუძლია საქონელზე, ან ასევე, შეუძლია მათგან დაცვა. ამიტომაც, რომ იგი აღიქმება, ხან როგორც საქონლის მფარველი ღვთაება, ხან როგორც საიქიოს ღვთაება, რომელსაც ამ სტატუსში შეუძლია მიუვლინოს ხალხს და საქონელს სხვადასხვანაირი ავადმყოფობა და გასაჭირი ან, პირიქით, როგორც ასეთს, შეუძლია მათი დაცვა ყველაფერი ამისაგან.

ამრიგად, ღვთაება ორთა, როგორც ამას მისი ეპითეტი გალენიში გულისხმობს ველურის კონოტაციით, თავისი ბუნებითა და არსით უპირისპირდება სოციუმს, ადამიანთა მონესრიგებულ სამყაროს და უზენაეს ღვთაებათა ციურ სამყაროს. საიქიო თავისი ბინადრებითა და პატრონი ღვთაებით აქტიურად მონაწილეობდა ბუნების მუდმივი აღორძინების პროცესში. განსაკუთრებული იყო მათი როლი საქონლისა და ადამიანის დაცვაში და მიწის განაყოფიერებაში.

გლოვა დასავლეთ საქართველოში და კერძოდ, სამეგრელოში, როგორც ცნობილია, მძიმე და ხანგრძლივი იცოდნენ. დაკრძალვის დღესვე განსვენებულის ნათესავები და მეგობრები მოიპარსავდნენ თმას და წვერულვაშს და წარბებს და ერთი წლის მანძილზე სამართებელსა და მაკრატელს აღარ მიიკარებდნენ. ტანზე ძაძებს იცვამდნენ, მარხვას იცავდნენ. წინათ მინაზე ეძინათ; გლოვის განმავლობაში პატარა ჩალის სახლში ცხოვრობდნენ, რომელშიც სინათლე მხოლოდ კარებიდან შედიოდა.

ადგილობრივი რწმენა—წარმოდგენების მიხედვით, გარდაცვლილთა სულებს ისევე ესაჭიროებოდათ საკვები, როგორც ცოცხლებს. ამიტომ მათთვის დანესებულია სამგლოვიარო სუფრები მთელი წლის მანძილზე; სულის მოსახსენიებელი დღეები და დღესასწაულები, რომლებიც ქრონოლოგიური თვალსაზრისით სხვადასხვა დროსაა წარმოქმნილი და შესაბამისად, სხვადასხვა დროის რწმენა—წარმოდგენებით საზრდოობს. ადგილობრივი რწმენებით, ვინც ყველა რიგს შეასრულებდა, მისი მიცვალებული განათებული იყო სამოთხეში.

მაგრამ დავუბრუნდეთ კვლავ ცხენის მონაწილეობას დაკრძალვისა და გლოვის რიტუალში.

წლის თავზე მამაკაცის ნიშნის დატირების შემდეგ სამეგრელოში (ისევე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში) იმართებოდა „მარულა“, ცხენმხედართა სრბოლა, რომელშიც ყველა იღებდა მონაწილეობას, ვისაც სურდა მიცვალებულის პატივისცემა. დოღში მსაჯულად აირჩევდნენ ერთ საპატიო და მართალ პიროვნებას, რომელიც განსაზღვრავდა სადოღე ადგილის მანძილს, დაახლოებით ათ-თხუთმეტ კილომეტრამდე. ცხენოსნები დანიშნულ ადგილას მივიდოდნენ და შემდეგ იქიდან გამოაჭენებდნენ ცხენებს. მაგ: თუ მიცვალებული იყო სოფ. ჯვარიდან და მისი „ჯინჯი ხატი“ (ფუძის ხატი) იყო ჯვარში, შემდეგ კი გადმოსახლებული იყო ს. ხუმუშკურში, ცხენებს გამოაქცევდნენ ჯვარიდან ხუმუშკურამდე. გამარჯვებულებს ეძლეოდათ „სასყიდელი“ საჩუქარი ფულით, საქონლით, აძლევენ ტანისამოსს და სხვ. ასაჩუქრებდნენ მეექვსე ცხენოსნამდე (თ. სახოკია, 1956). მაგრამ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ეს არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ შეჯიბრი. ცხენმხედართა სრბოლის მნიშვნელობას გარკვეულწილად ნათელი შეიძლება მოჰყინოს დასავლურ-ქართული და აღმოსავლურ-ქართული მასალის შეჯერებამ.

აღმოსავლეთ საქართველოში (აღ. ოჩიაური, 1940) წლის თავზე (ან დაკრძალვის დღეს) გამართულ დოღში, ადგილობრივი რწმენების მიხედვით, იგულისხმება გარდაცვლილის სულის მონაწილეობაც, რაზეც დოღში ე. წ. „სულის ცხენის“ მონაწილეობა მიუთითებდა. მხედრები „სულის ცხენით წინ“, რომლის სადავე გარდაცვლილის დედას ან დას ეჭირა, მარცხნიდან მარჯვნივ სამჯერ შემოუვლიდნენ ტალავარს და გააჭენებდნენ. მარშრუტი ნებისმიერი არ იყო. დოღში მონაწილე მხედრები, თუ მამაკაცი იყო გარდაცვლილი, ჯერ დედის ძმებში და თავის მოგვარეებში წავიდოდნენ. თუ ქალი იყო გარდაცვლილი, ჯერ მამის სახლში (მამის მოგვარეებში), შემდეგ დედის ძმებში

და შემდეგ ქმრეულებში მიდიოდნენ, რაც სავსებით შეესაბამება რწმენა-ნარმოდგენებს მგებრების (ნათესავეები, რომლებიც ეგებებიან საიქიოში გარდაცვლილს) შესახებ საიქიოში (ნ. აბაკელია 1997). აქვე გავიხსენოთ, რომ სამგლოვიარო სუფრაზე მიცვალეულის შესანდობარისა და ჭირის პატრონის დალოცვის შემდეგ ხევსურეთში, ფშავსა და თუშეთში აუცილებლად შესწავლდნენ მგებრების შესანდობარს. სამეგრელოში ზემოთ ხსენებულ მარშრუტში „ჯინჯი ხატის“ (ფუძის ხატი) ჩართვა და გარდაცვლილის ცხენის მონანილეობა, ასევე, იმაზე მიგვანიშნებს, რომ აქაც შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო მარშრუტი. და მაინც, საითკენ მიემართება საათის ისრის მოძრაობის საპირისპირო, მარცხნიდან მარჯვნივ წარმართული დოლი? ჩვენი აზრით, ეს „ზღურბლის გადალახვის“ რიტუალი უნდა იყოს. აღნიშნული რიტუალი მაჩვენებელია იმისა, რომ გარდაცვლილ სულს არა მარტო მგებრები მოაცილებენ (ანუ გარდაცვლილ ახლობელთა სულები) არამედ ცოცხლებიც. მარულა წლისთავზე (ან დაკრძალვის დღეს), ფაქტიურად, წარმოადგენს ახლადგარდაცვლილი სულის საიქიოში მოგზაურობის მარშრუტის ილუსტრაციას სააქაოში.

რიტუალის ფორმა ხდება წამყვანი და მნიშვნელოვანი. რიტუალი იმეორებს რწმენა-ნარმოდგენებში (მითში) დაცულ მარშრუტს; ხოლო ცოცხლების ამგვარი „გაცილება“ უზრუნველყოფდა გარდაცვლილი სულის მშვიდ დამკვიდრებას საიქიოში, წინაპართა საზოგადოებაში.

ამგვარი ეგზოტიკური „ნარევის“ სახით შემორჩა ყოფას დაკრძალვისა და გლოვის წესები, რომლებიც მაჩვენებელია იმისა, თუ როგორ განაგრძობს „სიცოცხლეს“ ძველკოლხური ტრადიცია დასავლურ-ქართულ რეალიაში.

დამონმებული ლიტერატურა

1. აბაკელია ნ., 1983 – ნ. აბაკელია, ცის თაყვანისცემა დასავლეთ საქართველოში (ღვთაება „უინი ანთარი“, მაცნე (ისტორიის სერია), №2, 1983.
2. აბაკელია ნ., 1987 – ნ. აბაკელია, კოსმოლოგიური სიმბოლოები დასავლეთ საქართველოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXIII, 1987.
3. აბაკელია ნ., 1988 – ნ. აბაკელია, 1988 წლის იმერეთის მივლინების მასალა (ზელნანერი). აბაკელია ნ., 1997 – ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
4. გიორგაძე დ., 1987 – დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.
5. ინაძე მ., 1994 – მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბ., 1994, გვ. 92
6. ლამბერტი ა., 1938 – ლამბერტი არქანჯელო, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1938.

7. ლორთქიფანიძე ო., 1986 – ო. ლორთქიფანიძე, არგონავტიკა და ძველი კოლხეთი, თბ., 1986.

8. მაკალათია მ., 1985 – მ. მაკალათია, მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1985.

9. მაკალათია ს., 1941 – ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.

10. მინდაძე ნ., დიდებულიძე დ., 1997 – ნ. მინდაძე, დ. დიდებულიძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში, კრ-ში: ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, „მეცნიერება“, თბ., 1997, გვ. 33–34.

11. ოჩიაური აღ., 1940 – აღ. ოჩიაური, მიცვალებულის კულტი რომკასა და უკანახადუს თემებში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 1940. ტ. 3.

12. ოჩიაური თ., 1987 – ოჩიაური თ., დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1987.

13. სახოკია თ., 1940 – თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. 3, თბ., 1940.

14. სურგულაძე ი., 1987 – ი. სურგულაძე, სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XXIII, თბ., 1987.

15. ქავთარაძე გ., 1988 – გ. ქავთარაძე, ელინისტური ხანის კოლხეთის მოსახლეობის ისტორიისათვის, თბ., 1988.

16. ცოცანიძე გ., 1987 – გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე, თბ., 1987.

17. ჭანტურია აკ., 1934 – აკ. ჭანტურია, ეთნოგრაფიული ჩანაწერები (მეცნიერის არქივიდან), 1934 (ხელნაწერი).

18. ხაზარაძე ნ., 1999 – ნ. ხაზარაძე, ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისაგან ადამიანის შექმნის კონცეფცია, ქუთაისური საუბრები – VI, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1999 (იქვე ლიტერატურა).

19. Абакелия Н. К. 1991- Н. К. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии ТБ., 1991.

20. Бардавелидзе В. В. 1957 – В. Бардавелидзе, древнейшие религиозные верования и графическое искусство грузинских племен, ТБ., 1957.

21. Marcel Granet, 1922 – М. Granet, Le depot de l' enfant sur le sol: Rites anciens et ordalies mythiques, the Revue Archeologique, 1922; ხელმეორედ გამოქვეყნდა Etudes Sociologiques sur la Chine, Paris, 1953, გვ. 159–202.

NINO ABAKELIA

CYCLICAL SIMBOLISM AND BURIAL AND MOURNING RITES IN WESTERN GEORGIAN TRADITION

The article intend to show attitudes and beliefs regarding death and after life; and the ways in which these attitudes and practices are interrelated with other aspects of culture and offer some analyses of the various phenomena.

For that purpose it offers the analyses of the Megrelian word defining death – *ghura* – which in fact describes what becomes of man at the moment of death; cyclical symbolism in Lamentation customs and horserace; the cyclical connotation of the term “*imieri*”, defining the nether world; the nether world deity Galenish: Orta with its powers to infuence the Lives of the Living either favorably or unfavorably; the topograpy of the nether world according to the local beliefs, etc.

At Last the article aims to show how the old Colchian aftitudes regarding death and implicit belief in an afterlife continue their Life in western Georgian tradition.

**უკველესი ენობრივი სიტუაცია საქართველოსა და
კავკასიაში (ლ.მროველის „ცხოვრება
ქართველთა მეფეთა“ ქართველთა თავდაპირველი ენის
შესახებ)**

„ქართლის ცხოვრების“ პირველი ციკლის თხზულება „ცხოვრება ქართულთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“, სადაც წარმოდგენილია საქართველოსა და კავკასიის უძველესი ისტორიის საკითხები, მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევა ენობრივი სიტუაციის შესახებაც იმდროინდელ საქართველოსა და კავკასიაში. ამ მხრივ საინტერესოა ლეონტი მროველის (ან იმ მემკვიდრისა, რომლის მონაცემებსაც ის ეყრდნობა) ცნობა იმის შესახებ, რომ ქართლში ებრაელთა შემოსვლისა და დამკვიდრების დრომდე (ძვ. წ. აღ.-ით VI ს-ის დასაწყისი) ქართველთა ენა თითქოს სომხური ყოფილა:

„აქამოდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელსა ზრახვიდეს. ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხუნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართულთაცა დაუტევეს ენა სომხური და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული“ („ქართლის ცხოვრება“, I, 1955, გვ. 16).

ამ ერთგვარად უცნაური ცნობის შესახებ მკვლევართა განსხვავებული განმარტებები არსებობს. მათი ერთი ნაწილი ლ. მროველს არმენოფილური განწყობილების მემკვიდრედ მიიჩნევს, მეორე ნაწილი უცხოური წყაროების გავლენის შედეგს ხედავს, სხვანი კი ადრეული შუასაუკუნეების საქართველოში კავკასიური იდეოლოგიის თავისებურ გამოხატულებად თვლიან და ა. შ.

საქართველოს, კავკასიისა და წინა აზიის უძველესი ისტორიის იმდროინდელი (ძვ. წლებით VI ს-ის დასაწყისი) ვითარება სხვაგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველს იძლევა. ცნობილია, რომ ძვ. წ. აღ. VII-VI საუკუნეებში ამ რეგიონის პოლიტიკურ რუკაზე გარკვეული ცვლილებები ხდება. დაეცა ურარტუს უძლიერესი სახელმწიფო, რომლის გარკვეულ ტერიტორიაზე (არარატის რეგიონი) მკვიდრებიან სომხები. მანამდე სომხებს ფრიგიის არეალში, მუსქების მეზობლად უნდა ეცხოვრათ. ამ დროიდან კი სომხები (ინდოევროპული წარმოშობის ხალხი) ხდებიან პოლიტიკური მემკვიდრენი ურარტუელებისა (არაინდოევროპული წარმოშობის ხალხისა). ურარტუელები გაითქვიფნენ სომხურ მოსახლეობაში, მათი ერთი ნაწილი შეერია სამხრეთ კავკასიასა და წინა აზიის გარკვეულ რეგიონში მოსახლე ქართველურ ტომებს. ეს ვითარება თავისებურად აისახა ლ.

მროველის მატიანეში, სადაც აღნიშნულია, რომ სწორედ იმ დროს, ძვ. წლებით VI ს-ის დასაწყისში, ქართველებმა მიატოვეს სომხური (ამ შემთხვევაში — ურარტული) ენა, რომელსაც არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ თითქმის მთელ კავკასიაში ენობრივ-კულტურული კონიგს სტატუსი უნდა ჰქონოდა და ეს სტატუსი მიანიჭეს მშობლიურ ქართულ ენას. ეს ბუნებრივი ჩანს იმის ფონზე, რომ ურარტუს ძალაუფლება და ზეგავლენა ქართველურ და კავკასიურ სამყაროზე ქრება და ის პრიორიტეტო რაც მანამდე ჰქონდათ ურარტუელებს (ლ. მროველის ტერმინოლოგიით — სომხებს), როგორც თარგამოსიანელთა (კავკასიელთა) შორის უფროსი და გამორჩეული ძმის — ჰაოსის შთამომავლებს, იკარგება და მის ადგილს იჭერს, ბუნებრივია, ჰაოსის მომდევნო ძმის, სხვა თარგამოსიანელთა შორის უფროსის — ქართლოსის შთამომავალთა (ქართლოსიანთა) ენა.

ეს მოსაზრება რომ უსაფუძვლო არ იყოს, უნდა დავებრუნდეთ „ქართლის ცხოვრების“ შესავალში წარმოდგენილ კონცეფციას კავკასიის ხალხთა გენეტიკური ერთიანობის შესახებ, სადაც ლ. მროველი სომხებს (ჰაოსიანელებს) გამორჩეულ ადგილს აკუთვნებს:

„სომხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკენლთა, ჰერთა და ლეკთა, შერეულთა და კავკასიონთა — ამათ თვისთა ერთი იყო მამა, სახელით თარგამოს“... „ხოლო შვილთა შორის მისთა გამოჩნდეს კაცნი რვანი, ვხორნი ძლიერნი და სახელოვანნი, რომელთა სახელები ესე არს: პირველსა ერქვა ჰაოს, მეორესა ქართლოს, მესამესა ბარდოს, მეოთხესა მოვაკან, მეხუთესა ლეკ, მეექვსესა ჰეროს, მეშვიდესა კავკას, მერვესა ეგროს“ („ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 3).

ჩამოთვლილ ეთნოსთაგან, როგორც ცნობილია, ქართველნი, ჰერნი და შერეულნი ქართველური ტომებია, ლეკნი და კავკასიანნი — დაღესტნური, ვინანური და აფხაზურ-ადიღური ტომები, რანნი და მოვაკენლნი — ალბანური. რანი და მოვაკანი ალბანეთის ორ კუთხეს (ალბანეთის სამხედრო ორ პოლიტიკურ გაერთიანებას) გულისხმობს: 1. რანი — მტკვრის მარჯვენა მხარის ალბანეთი, რომელიც, თავის მხრივ, ორ ოლქს მოიცავდა (უტი — ბარის ყარაბალი, ცენტრი ქ. ბარდავი და არცახი — მთიანი ყარაბალი, სადაც ასევე უტიელები ცხოვრობდნენ); 2. მოვაკანი — მტკვრის მარცხენა მხარის ალბანეთი (VII ს-ის სომხური წყაროების ტერმინოლოგიით — მუკანი). ალბანური ენა კი, როგორც ცნობილია, მკვლევართა უმრავლესობის მიერ ითვლება დაღესტნის ლეზგიურ ენათა (განსაკუთრებით — უდიური ენის) მონათესავე (წინაპარ) ენად, ანუ — იბერიულ-კავკასიურ ენად.

შემასაღამე, ლ. მროველის გენეალოგიურ სქემაში ჩამოთვლილია ყველა ის ხალხი (გარდა სომხებისა), რომლებიც იბერიულ-კავკასიურ ენებზე მოლაპარაკე ხალხებად არიან ცნობილნი.

ირკვევა, რომ სომხებში (ჰაოსიანელებში) იგულისხმება ისტორიული სომხეთის წინარე-სომხური მოსახლეობა — ურარტუელები (რ. გორდენზიანი, 1993, 10), რომლებიც ახლო-მონათესავე თარგამოსიანელებთან (კავკასიელებთან) ერთად ითვლებიან არარატის (ასურული წყაროებით — ურარტუს) რეგიონის, კავკასიისა და წინა აზიის პირველ მოსახლეებად.

ურარტუელებსა და სომხებს (არმენიელებს) შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორც იყო ხათებსა (პროტო-ხეთებს) და ხეთებს (ნესიტებს) შორის: ხათები (წინა აზიის უძველესი მოსახლეობა — არაინდოევროპული წარმოშობისა) გაითქვიფნენ მათ ტერიტორიაზე გვიან შემოსულ ხეთებში (ინდოევროპული წარმოშობის ხალხში). ამასთანავე, როგორც ხათების აღმნიშვნელი ეთნონიმი (**Hatti, hattili**) შემდგომ ხეთების აღმნიშვნელად იქცა, ისე ურარტუელების აღმნიშვნელი ეთნონიმი სომეხი გამოყენებულ იქნა არმენიელების აღმნიშვნელ ეთნონიმად. ქართულ წყაროებში დამკვიდრებული (არასომხურენოვანი) ტერმინი სომეხ- რომ ურარტულ სამყაროს უკავშირდება, იქიდანაც ჩანს, რომ მას ურარტულ-ხურიტულ ენებში (ასევე ქართველურ-კავკასიურ ეთნონიმიკა-ტოპონიმიკაში) დადასტურებული ხ ბოლოსართი ახლავს, რომელიც წარმომავლობის სუფიქსია ხსენებულ ენებში. სომხების თვითსახელწოდებაც — ჰაი- (აქედან: ჰაიკი, ჰაოსი), როგორც ჩანს, არასომხური წარმოშობისაა. მკვლევართა ერთი ნაწილი მას უკავშირებს ხეთურ უძველეს წყაროებში (XIV-XIII სს. ძვ. წლებით) მოხსენებული ქვეყნის სახელს ჰაიასა (**Haiaša**), სადაც **aša** სუფიქსია (გრ. ლაფანციანი, გ. ჯაუჟიანი, **T. Schultheiss, J. A. C. Greppin...**). წინა აზიის ენათა ცნობილი მკვლევარი ი. დიაკონოვი კი ჰაი- ეთნონიმისთვის ამოსავლად მიიჩნევს ხათ- ფუძეს (ხათ-ი, ხათ-ები, **Hatti**), რომელიც სულ სხვა ხალხის (არაინდოევროპული წარმოშობის) აღმნიშვნელი ეთნონიმია (ი. დიაკონოვი, 1968, 234).

მიუხედავად იმისა, რომ ჰაი-ს ეტიმოლოგია ბოლომდე ნათელი არ არის, როგორც ჩანს, ეს სახელწოდება პროტოარმენიელებს უნდა ესესხებინათ წინა აზიის დასავლეთ ოლქებში და შემდეგ წამოსულიყვნენ აღმოსავლეთით, ისტორიული სომხეთის ტერიტორიისაკენ, სადაც მათ უნდა დახვედროდათ ხურიტულ-ურარტული ეთნიკური ელემენტი (გამყრელიძე, ივანოვი, ინდოევროპული ენა და ინდოევროპელები, ტ. II, გვ. 913).

ძვ. წ. აღ.-ით VI ს-დან, უნდა ვივარაუდოთ, სომხები (ინდოევროპული მოდემის არმენიელები) გახდნენ პოლიტიკური (და არა ეთნიკური) მემკვიდრენი ურარტუელებისა (კავკასიელებისა) და საუკუნეების შემდგომ გაგებულნი იქნენ როგორც ეთნიკური მემკვიდრენიც. ყოველივე ამან, ცხადია, შესაბამისი ასახვა ჰპოვა ლ. მროველის კავკასიური გენეალოგიის სქემაში.

ლ. მროველის ტერმინოლოგია შუა საუკუნეებს ეკუთვნის და ამდენად მასში უძველთვის ვერ აისახებოდა ათასწლეულების წინათ მიღებული საბუნებისმეტყველო (მდრ.: ლ. მროველის ცნობა საქართველოში ხაზართა გამოჩენის შესახებ, რომელიც ანაქრონიზმია და დაახლოებით ათი საუკუნით მანერ უსწრებს ახ. წ. აღ.-ით VI საუკუნეს, როდესაც პირველად გამოჩნდნენ ხაზარები. ამ ტერმინში, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშია მოთხოვნილი, იგულისხმება სკვითურ-ალანური ტომების აღმნიშვნელი ზოგადი შემკრებლობითი ხასიათის ეთნონიმი).

ლ. მროველის თვალსაზრისი თარგამოსიანელთა ანუ კავკასიის (თანამედროვე ტერმინოლოგიით — იბერიულ-კავკასიურ ენებზე მოლაპარაკე) ხალხთა ნათესაობის შესახებ შემთხვევითი არ არის. ამაზე ისიც მეტყველებს, რომ ლ. მროველის გენეალოგიურ სქემაში ვერ მოხვდა არა-იბერიულ-კავკასიური წარმოშობის არც ერთი ხალხი (ოსები, ხაზარები, ალანები, სკვითები, ებრაელები, ბერძნები, ასურელები და სხვ.), მიუხედავად იმისა, რომ ამ ხალხებს არანაკლები ისტორიული, პოლიტიკურ-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა აკავშირებდათ ქართველებთან ათასწლეულების განმავლობაში. ამასთანავე, არც ისაა შემთხვევითი, რომ „ქართლის ცხოვრების“ შესავალში წარმოდგენილი ერთი ცნობის მიუხედავად — „იზრახებოდა ქართლსა შინა ექუსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული. ესე ენანი იცოდეს უძველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა“ — ლ. მროველს ამ ენებზე მოლაპარაკე ხალხები (ქართველებისა და სომხების გარდა) არ შემოჰყავს კავკასიური გენეალოგიის სქემაში.

ენობრივი სიტუაციის ისტორიული დინამიკა საქართველოსა და კავკასიაში წინა აზიის ძველი მონათესავე ენების (ხათურის, ხურიტულის, ურარტულის) თვალსაჩინო როლსა და გავლენას გულისხმობს. ეს ვითარება ქართველური და კავკასიური (იბერიულ-კავკასიური) ტომების გენეტიკური ერთიანობის შესახებ არსებულ მყარ ტრადიციასაც გვაფიქრებინებს, რომელსაც ასე საგანგებოდ აღნიშნავდა ლ. მროველი და რომელიც თანამედროვე მკვლევართა მიერ ენათმეცნიერებაში, ისტორიოგრაფიაში, არქეოლოგიასა და მეცნიერების სხვა მომიჯნავე დისციპლინებში მოპოვებული კვლევა-ძიების შედეგებითაც დასტურდება.

ლიტერატურა

1. გორდენიანი რ., ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993.
2. გრიგოლია კ., ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954.
3. ლორთქიფანიძე მ., რა არის „ქართლის ცხოვრება“, თბ., 1989.
4. მელიქიშვილი გ., საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხები, თბ.,

5. „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
6. ჩიქობავა არნ., იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1979.
7. ხორენაცი მ., სომხეთის ისტორია (ა. აბდალაძის თარგმანი), თბ., 1984.
8. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ეჩის ისტორიის შესავალი, წიგნი I, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950.
9. Гамрекелидзе Т., Иванов В.В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, ч. II., თბ., 1984.
10. Джаукян Г.Б., Хайасский язык и его отношение к индоевропейским языкам. Ереван, 1964.
11. Дьяконов И.М., Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.
12. Капанцян Гр., историко-лингвистические работы. Ереван, 1956.
13. Greppin J. A. C., The Anatolian substratum in Armenian, an interim report. «Annual of Armenian Linguistics», v. 3 : 65-72.
14. Schultheiss T., Hethitisch und Armenisch, 1961.
15. აბაშია რ., იბერიულ-კავკასიურ ენათა ნათესაობა და „ქართლის ცხოვრება“, არნ. ჩიქობავას დაბ. 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 1998.
16. Абашия Р.Дж., К истории этнонимов, обозначающих аварцев (по данным летописи "Картлис Цховреба"), Девятый международный colloquium Европейского общества кавказоведов, тезисы докладов, Махачкала, 15-19 июня, 1998г.

REVAZ ABASHIA

LANGUAGE SITUATION IN ANCIENT GEORGIA

(On the original language of Georgians according to Leonti Mroveli's "Life of Kings of Georgia")

"Georgian Chronicles" gives important data about the language situation in Georgia and the Caucasia. The analysis of the text enables the author to draw conclusions

about the influence of the languages of ancient peoples of Asia Minor on the Georgian and other Caucasian languages. This picture of events makes us think of genetic unity of Georgian and other Caucasian tribes, which is stated in Leonti Mroveli's works and can also be traced in linguistic, historiographic, archaeological and other adjacent fields of literature.

გიული ალასანია

ნაციონალიზმის კვლევის პოლიტიკურ-კულტურული ასპექტები

ნაციონალიზმის პრობლემის სირთულე მისი მრავალწახნაგოვნების გარდა ისიც არის, რომ სხვადასხვა ნაციის თუ ქვეყნის გამოცდილება წმირ შემთხვევაში ამა თუ იმ საკითხზე სხვადასხვა დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა, რაც შესაბამის გამოკვლევებშიც აისახება. თუმცა ამ მრავალხმიანობის გამაერთიანებელი ძირითადი თეზისი ეჭვს თითქმის არ იწვევს: ნაციონალიზმი ახალი დროის კუთვნილებაა და წინა ეპოქებთან ამ მოვლენის დაკავშირება შეცდომაა. განსხვავებული ან ამავე აზრის დასაბუთებისას ზოგჯერ გამოიყენება გამოთქმები “ძველი” და “ახალი” ნაციონალიზმი, “პროტო-ნაციონალიზმი” და სხვ. ნაციონალიზმი განიხილება როგორც გლობალური მოვლენა, განსხვავებული პატრიოტიზმისა და ქსენოფობიისაგან, რომელიც პოლიტიკურ გაერთიანებას და დამოუკიდებლობას უკავშირდება. მე-20 საუკუნის დასასრულს არსებულ პრობლემათა შორის ნაციონალიზმი დახასიათებულია როგორც ყველაზე “ფეთქებადი” და “უკუჩრებილი” (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 15).

ნაციონალიზმის ისტორიაში რამდენიმე განსაკუთრებულ მომენტს გამოყოფენ - 1775 (პოლონეთის პირველი დაყოფა), 1776 (ამერიკის დამოუკიდებლობის დეკლარაცია), 1789, 1792 (საფრანგეთის რევოლუციის დასაწყისი და მისი მეორე ფაზა), 1807 (ფიხტეს მიმართვები გერმანელი ნაციისადმი), I მსოფლიო ომის დასასრული (ვილსონის “14 პუნქტი”) და სხვა.

ა) ნაცია და სახელმწიფო

ნაციის და სახელმწიფოს ურთიერთობაზე ორი საპირისპირო შეხედულება არსებობს. პირველის დასასაბუთებლად მოტანილია რისორჯიმენტოზე ნათქვამი ფრაზა: “ჩვენ შევქმენით იტალია, ახლა ჩვენ უნდა შევქმნათ იტალიელები” ან ი. პილსუდსკის (1867-1935) სიტყვები: “სახელმწიფომ შექმნა ნაცია და არა ნაციამ სახელმწიფო” (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 43). მართალია, ამ შეხედულებას მეტი მიმდევარი ჰყავს, საპირისპირო მოსაზრებაც გარკვეულ არგუმენტაციას ემყარება. ნაციის პრიორიტეტის დასაბუთება სახელმწიფოებრიობას მოკლებული ერების სასარგებლოდ ეთნიკური, კულტურული და ლინგვისტური ფოკუსით სხვადასხვა დროს ხდება. თუმცა უმრავლესობა არ იზიარებს ე. კედურის აზრს, რომელიც მიჯნავს ერთმანეთისაგან ხაციას და სახელმწიფოს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 46), უკანასკნელიც საკმაოდ

წინააღმდეგობა. გავიხსენოთ თუნდაც მ. წერეთელი, რომლის აზრითაც შეუძლებელია ნაციის და სახელმწიფოს გაიგივება, რომელთაგანაც პირველი პირდაპირად (წერეთელი, 1990, გვ., 106). იმ დროს, როდესაც ა. ჯორჯაძის შეხედულებით "ქართულმა სახელმწიფომ შექმნა ქართული ეროვნება და ეროვნული შემეცნება. ეს შემეცნება ძლიერი იყო ქართული სახელმწიფოს აღორძინების ხანაში, ხოლო სუსტი ამ სახელმწიფოს დასუსტების დროს. შეესაბამებოდა, ჩვენი ეროვნული თვითშეგნება ძალადობით იყო შექმნილი, ამიტომ ისე, როგორც ჩვენი სახელმწიფოს ორგანიზაცია" (ჯორჯაძე, 1990, გვ., 35). ს. ფრიდრიხის, ე. გელნერის, ვ. ნიუბერგერის, ე. ჰობსბაუმის და სხვების შეხედულებით (ნაციონალიზმი, 1994; ჰობსბაუმი, 1992; გელნერი, 1994;), ევროპაში სახელმწიფოები ამკვიდრებენ ნაციას, ხოლო ნაციები ამკვიდრებენ სახელმწიფოს. რაც შეეხება პრიორიტეტს, ე. ჰობსბაუმის აზრით, ნაციები უფრო ხშირად არის სახელმწიფოს შექმნის შედეგი, ვიდრე მისი საფუძველი (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 78).

დომინირებული შეხედულებით ნაცია აგრეთვე ახალი ისტორიის ქმნის, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში ნაციას უკვე შუა საუკუნეებში, ანუ აგრარულ საზოგადოებაში ხედავენ. კულტურული ნაციონალიზმები ამიტომ ამ აზრის მიმდევრები არიან. შეიძლება გავიხსენოთ ჩეხი ნაციონალისტის პალაცკის სიტყვები, რომ ჩეხები იყვნენ ავსტრიის სახელმწიფოს წარმოქმნამდე და იარსებებენ მისი დაშლის შემდეგაც (მალერი, 1909, გვ., 193). პ. სეტონ-ვოტსონი არჩევს ძველ და ახალ ნაციებს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 134). ჯ. არმსტრონგის აზრით, ახალი ძველის განთავსება (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 140). ს. რენოლდსი ნაციის ნიშნებს შუა საუკუნეებშიც ხედავს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 137). ვ. კონორის განმარტებული აზრი ნაციის ჩამოყალიბებას ბევრ შემთხვევაში საერთოდ სადღესოდ ხდის (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 154). უმრავლესობას ეთანხმება გ. ლორთქიფანიძე განმარტებით, რომ "ნაცია, ამ სიტყვის სრული და თანამედროვე მნიშვნელობით, ახალ ისტორიაში და განსაკუთრებით ქალაქურ-კაპიტალისტური მეურნეობის ქურაში ჩამოყალიბდა და გამოიწროა" (ლორთქიფანიძე, 1995, გვ., 122). რომ აღარაფერი ვთქვათ ი. ჯავახიშვილის "ქართული ერის ისტორიაზე", უკანასკნელ ხანებში ეროვნული საკითხისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში ქართველი ერის ჩამოყალიბების პრობლემა სხვაგვარად არის დანახული. გ. ყორანაშვილი ამ პროცესს დასრულებულად მიიჩნევს უკვე მე-13 ს-ში (ყორანაშვილი, 1997, გვ., 123). ჯ. კაშია, აღნიშნავს რა, რომ ერის თანამედროვე მოქალაქეობრივი და სახელმწიფოებრივი გაგება საბაზოა, ამასთანავე ყურადღებას აქცევს იმ ფაქტს, რომ ილიასეული სამი პრინციპი—ენა, მამული, სარწმუნოება— „ქართველობის გამაცნობიერებელ მატრიცად" უკვე მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეში მკვიდრდება, და, ამასთანავე მიიჩნევს, რომ ერის შექმნა უსასრულო პროცესია (კაშია, 1997, გვ., 278-279).

მე-16 ს-მდე სიტყვა “ნაცია“ მხოლოდ განათლებულ ხალხს, სამეცნიერო და დიდებულებს აღნიშნავდა და მას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა ხალხის მნიშვნელობა. ზოგიერთ შემთხვევაში ნაცია უცხოელის სინონიმად უცხოელი ვაჭრების ან სტუდენტური ნაციების უნივერსიტეტებში. თუმცა უკვე მე-17 ს. დასაწყისში სიტყვა ნაცია, რომელიც თავისი ძირითადი მნიშვნელობით დაბადებას უკავშირდება, იშვიათ შემთხვევაში უკვე ქვეყნის მოსახლეობასაც ნიშნავდა, ეთნიკური შემადგენლობის მიუხედავად (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 38). 1740 წელს ი.პ.ზედლერისათვის ნაცია ბიურგერთა გაერთიანება იყო (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 17). ესპანეთის აკადემიის ლექსიკონში 1925 წლამდე არ მოიპოვება ნაციის განსაზღვრება როგორც პიროვნებათა კოლექტივის, რომელთაც აქვთ ერთი და იგივე ეთნიკური წარმომავლობა, ლაპარაკობენ ერთსა და იმავე ენაზე და ფლობენ საერთო ტრადიციებს (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 14-15).

ე.ჰობსბაუმის ნაშრომში ციტირებული ბარერის მოხსენების მიხედვით ნაციის ორი განსხვავებული კონცეფცია არსებობს: 1) რევოლუციური-დემოკრატიული და 2) ნაციონალისტური. გაიგივება სახელმწიფო-ნაცია-ხალხი ორივეს მიემართება, მაგრამ ნაციონალისტების პოლიტიკური ერთეული მომდინარეობს ადრეული გაერთიანებიდან, ხოლო რევოლუციური-დემოკრატიულისათვის ცენტრალურია სუვერენული მოქალაქე-ხალხი-სახელმწიფო (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 22).

შესაბამისად, თუ გავრცელებული შეხედულებით ნაცია-სახელმწიფო ახალი დროის შედეგია და ამჟამად გაბატონებული ტენდენცია, ა. კობანისათვის ტერმინი ნაცია-სახელმწიფო შუა საუკუნეების მიმართაც ბუნებრივია, თუმცა სხვადასხვა ეპოქების ნაცია-სახელმწიფოებს შორის იგი ერთგვარ სხვაობას ხედავს. ნაცია-სახელმწიფოები, ა. კობანის აზრით, საუკუნეების მანძილზე არსებობდა, მაგრამ მე-19 ს-მდე რაიმე სპეციფიკური ურთიერთობა კულტურას ან ენას და პოლიტიკურ სახელმწიფოს შორის არ ყოფილა. ზოგიერთი სახელმწიფო მეტ-ნაკლებად გაერთიანებული იყო კულტურულად, სხვები კულტურულად დანაწევრებული ელემენტებისაგან იყვნენ შექმნილი. აქ მაგალითად მოტანილია ჰაბსბურგთა იმპერია - ავტორის აზრით, საფრანგეთის რევოლუციამდე არ იყო აუცილებელი კავშირი სახელმწიფოს როგორც პოლიტიკურ ერთეულსა და ნაციის როგორც კულტურულ ერთეულს შორის. აქვე მოტანილია ციტატა 1868 წლის უნგრული კანონიდან, რომლის თანახმადაც “უნგრეთის განუყოფელ უნიტარულ უნგრულ ნაციას“ “ქვეყნის ყველა მოქალაქე განეკუთვნება ნაციონალიზმის განურჩევლად“ (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 245-251).

ე. გელნერის აზრით, შუა საუკუნეები არ მოითხოვს კულტურულ ჰომოგენურობას. კიდევაც თუ გარკვეული არეალის მოსახლეობა ერთი ლინგვისტური ბაზით იწყებს, მალე წარმოშობს დიალექტურ და სხვა განსხვავებებს. ახალ ეპოქაში კი კულტურული ჰომოგენურობა აუცილებელია.

კონკრეტულ საუკუნეების ლოიალობა მონარქის თუ ეკლესიის მიმართ მარჯვენაში იცვლება ლოიალობით საერთო მაღალი კულტურის და კონსერვატიული მიმართ. ამასთანავე ეს საერთო კულტურა გამოგონილი და შექმნილია. თუმცა წინა კულტურები გამოიყენება, მაგრამ უფრო და მათი ტრანსფორმაციით. ასეთ ვიფარებაში კულტურულ-ლინგვისტური მედიუმი ძალზე მნიშვნელოვანი ხდება, ისევე როგორც მისი დამთხვევა პოლიტიკურ საზღვრებთან (გელნერი, 1994; ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 60-65).

ნაციონალიზმის ასეთივე განსაზღვრება, როგორც კულტურული და პოლიტიკური საზღვრების თანხვედრა, სხვა მკვლევარებმაც მოგვცეს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 106-115). მაგრამ ასეთ დამთხვევაზე საუბარი შეუძლებელია, ალბათ, მხოლოდ როგორც იდეალზე ან ტენდენციაზე. განიხილება რა ნაციის სახელმწიფოსთან დაკავშირების და გაიგივების ცდები და ნაცია-სახელმწიფოს განვითარების ეტაპები ჯ. მაძინიდან ვერსონამდე, ლიტერატურაში ხაზი ესმება უკანასკნელის მიერ I მსოფლიო ომის დასასრულს ბოლშევიკური კასტის წინააღმდეგ წამოყენებული პოლიტიკების არაპრაქტიკულობას: მათ ან ვერ იმუშავეს, ან სავალალო შედეგები გამოიღეს—გენოციდი, ხალხის მასობრივი აყრა, განდევნა და სხვ. ამასთანავე ახლადშექმნილი სახელმწიფოები აგრეთვე პეტროგენული ერა კონორს მოტანილი აქვს 1971 წელს 132 ერთეულის შესწავლის პონაქები. ამათგან მხოლოდ 12 სახელმწიფო წარმოადგენდა ნაცია-სახელმწიფოს, 25-ში წამყვანი ნაცია 90% აღემატებოდა, 25-ში 75%-ზე მეტი, 31-ში —50% დან 74%-მდე, ხოლო 39-ში —50% -ზე ნაკლები იყო (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 39).

ე. ჰობსბაუმი შეუძლებლად მიიჩნევს ჰომოგენური სახელმწიფოს არსებობას და იშველიებს კ. კაუტსკის მოსაზრებას, რომელიც დღესაც აქტუალურად მიაჩნია—ქვეყნები, რომლებიც ბევრ ენას და კულტურულ ჯგუფს მოიცავს, არ დაიშლება, ხოლო ისინი, რომლებიც ერთადერთი ლინგვისტური ჯგუფისაგან შედგება, არ გაერთიანდება (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 179). მიუხედავად იმისა, რომ ფოკუსი ამჟამადაც ჰომოგენურობაზეა, როგორც რეაქცია არაეთნიკური პრინციპით სახელმწიფოთა შექმნაზე, ეტორს მაინც არ მიაჩნია, რომ ეს ტენდენცია 21-ე ს-ში სამყაროს პოლიტიკური რესტრუქტურისა და ალტერნატივას უზარუნველყოფს. მისი აზრით, სახელმწიფოს არსებობა ეთნო-ლინგვისტური ფორმით არ იძლევა აქტუალური პრობლემების გადაწყვეტას, არამედ უფრო ართულებს მათ, ხოლო კულტურული თავისუფლება და პლურალიზმი ამჟამად უფრო დაცულია დიდ სახელმწიფოში, ვიდრე პატარაში, რომლებიც ეთნიკურ-ლინგვისტურ და კულტურული ჰომოგენურობის იდეალს მისდევენ. ე. ჰობსბაუმის რწმენით, მომავალი არ ეკუთვნის ნაცია-სახელმწიფოს და განიხილავს მას და ეთნიკურ-ლინგვისტურ ჯგუფებს ძირითადად როგორც უკანდახევას (ჰობსბაუმი, 1994, გვ., 180, 186).

ვ.მინელი განიხილავს პოლიეთნიკურ იერარქიას, როგორც ცივილიზებული საზოგადოების ნორმის მთელი ისტორიის მანძილზე. მხოლოდ 1750-1920 წწ. ევროპაში შემუშავდა ნაციონალური იდეოლოგია, რომელიც დამყარებულია ეთნიკურ ჰომოგენურობაზე და მაშინაც მხოლოდ ნაწილობრივ. მისი აზრით, პოლიეთნიკური იერარქია ამჟამად ყველგან აღმავლობას განიცდის (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 300).

ა.რიჩმონდის აზრით, ძველი კავშირი ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის შეიცვალა კავშირით ნაციასა და სახელმწიფოს შორის. ინდუსტრიალიზაციის პროცესი მძლავრი ასიმილაციური ფაქტორი იყო (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 289-300). შუა საუკუნეებისაგან განსხვავებით, ინდუსტრიული ნაცია-სახელმწიფო ქმნის პირობებს რელიგიური ტოლერანტობისათვის, პოსტინდუსტრიული სუპრანაციონალური სახელმწიფო გააადვილებს ეთნიკურ მრავალფეროვნებას (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 296). ავტორი წინასწარმეტყველებს სუპრანაციონალურ სახელმწიფოში ეთნიკურ და რელიგიურ მრავალფეროვნებას.

ა.გიდენსი აიგივებს ნაციას სახელმწიფოსთან, რაც გულისხმობს გაერთიანებულ ადმინისტრაციას იმ ტერიტორიაზე, სადაც მისი სუვერენობაა გაცხადებული (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 34-35). ნაციასახელმწიფოს აიგივებს ვ. კონორიც (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 36-44). ჯ. ბრელის აზრით, ნაციონალური იდეოლოგია არასოდეს ქმნის რაციონალურ კავშირს ნაციის კულტურულ და პოლიტიკურ კონცეფციას შორის, ვინაიდან ასეთი კავშირი შეუძლებელია (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 109).

პარალელურად გრძელდება ნაციის განმარტება როგორც ეთნოლინგვისტურ-ტერიტორიული, ნაციონალურ-ადმინისტრაციული ერთეულის (პობსბაუმი, 1992, გვ., 166). მაგრამ თუ უფრო გავრცელებული შეხედულებით ეთნიკურობა გენეტიკურ წარმოშობაზეა დაფუძნებული, მეორე თვალსაზრისი ტერმინს კულტურულ ჯგუფებზე და ქვეჯგუფებზე ავრცელებს, ანუ უმცირესობებზე, რაც, თავის მხრივ, იწვევს ტერმინოლოგიურ გაუგებრობებს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 43)

ბ) ზოგიერთი რამ ნაციონალიზმზე

ტ. ნაირნი, უმრავლესობის მსგავსად, ნაციონალიზმის ისტორიას საფრანგეთის და ინდუსტრიული რევოლუციებიდან იწყებს. მისი აზრით ჩვენ დღესაც ამავე ეპოქაში ვიმყოფებით (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 70).

ჰ. კოენი ნაციონალიზმის ორ ფორმას არჩევს—დასავლურს და აღმოსავლურს, რაც ნიშნავს რაციონალისტურს და კულტურულს. მისი აზრით, ნაციონალიზმის ეთნიკური ფოკუსი ნაციონალიზმის ორგანული აღმოსავლური ფორმაა, ხოლო ამის საპირისპიროდ, სამოქალაქო-რევოლუციური გვხვდება საფრანგეთში, ნიდერლანდებში, შვეიციაში, აშშ-ში და ბრიტანეთში, იმ ქვეყნებში, სადაც განვითარდა ურბანისტული

საშუალო კლასი, დამყარებული მშობლიურენოვან კულტურაზე. აღმოსავლეთში ნაციონალიზმი შედარებით გვიან აღმოცენდა და ეს იყო მშვენივრა დასავლეთის რაციონალურ კულტურაზე, ვინაიდან აღმოსავლეთში არ არსებობდა განვითარებული საშუალო კლასი და საზოგადოება წარმოდგენილი იყო უპირატესად გლეხებით და მათზე გაბატონებული ანტიკრიატივით (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 162). ჰ.კოენი საუბრობს ნაციონალიზმის ქამელეონურ ხასიათზე, რომელიც შეიძლება მიეთვისებინათ ანტიკრიატივებს, ბიუროკრატებს, კაპიტალისტებს. აქ მოტანილია გერმანიის და იაპონიის მაგალითები.

ქატიანსონი აგრეთვე ნაციონალიზმის ორ ტიპს გამოყოფს — კულტურულს და პოლიტიკურს. ამათგან პოლიტიკური ნაციონალიზმი თავისი მიზნის მისაღწევად ზოგჯერ სესხულობს ეთნიკურ ისტორიულ იდეენტობებს და ამ პროცესში ხდება ეთნიზირებული და რეტრადიციონალიზირებული. ამის საპირისპიროდ კულტურული ნაციონალისტები სახელმწიფოს განიხილავენ როგორც შემთხვევითობას, ხოლო ნაციას როგორც გამორჩეული ცივილიზაციის შემქმნელს, უნიკალური ისტორიული, კულტურული და გეოგრაფიული პროფილის პროდუქტს (ნაციონალიზმი, 1994, 122). უკანასკნელ მიმდინარეობას მკვლევარი არამარტო თვითონ აკრიტიკებს, მიაჩნია, რომ მისი აზრი საყოველთაოდ გაზიარებულია. მისი შეხედულებით, თანხმობაა იმაზე, რომ კულტურული ნაციონალიზმი არის რევრესული ძალა, ჩამორჩენილი საზოგადოების ინტელექტუალთა პროდუქტი და რომ მსგავს შემთხვევებში ისტორიისაკენ უკანდახვევით ხდება დაწინაურებულ კულტურასთან დაპირისპირებაში მეორეხარისხოვნების კონკრეტული კომპენსაცია (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 127).

აღმოსავალი და სახელმძღვანელო ნაციონალიზმის მკვლევართათვის ხშირ შემთხვევაში არის ჩეხი მკვლევარის მ. ხროხის შეხედულებები, რომლის მიხედვითაც ნაციონალიზმის გააქტიურება გარდამავალ ფაზებში შეინიშნება, ამ როდესაც საზოგადოება ეცემა, ნაცია ჩნდება როგორც საბოლოო ვარიანტი (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 173). ჩეხი ავტორი ნაციონალიზმის განვითარებაში სამ ფაზას ხედავს. ამათგან პირველი წმინდა კულტურული და ფოლკლორული შინაარსისაა, მეორე — პირველზე დაყრდნობით აღმოცენებული პოლიტიკური კამპანიის დასაწყისი და მესამე — როდესაც ნაციონალური მოძრაობა მასობრივ მხარდაჭერას პოუვებს (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 103). ე. ჰობსბაუმის აზრით, 1780-1840 წწ. ლინგვისტური გამოცოცხლება მ. ხროხის პირველ ფაზას შეესაბამება და მხოლოდ მე-19 ს-ის 80-იანი წწ-დან ემთხვევა ბრძოლა ავტონომიისა და ენისა და კულტურისათვის (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 106).

ნაციონალიზმის მიზეზებად მიჩნეულია ტრადიციული ჯგუფების საფრთხის ქვეშ დაყენება არატრადიციული კლასების და ფენების გაჩენით სწრაფად მზარდ ურბანისტულ საზოგადოებაში, აქტიური მიგრაციული პროცესები

და შედეგად ენის და კულტურის მნიშვნელობის გაზრდა, მათი სტანდარტიზაციის აუცილებლობა არსებულ დიალექტებზე დაფუძნებით და მკვდარი ან თითქმის გამქრალი ენების და კულტურების აღორძინებით.

გ) ენა და ნაციონალიზმი

ნაციონალიზმის განვითარების პროცესში ენის მნიშვნელობაზე სხვადასხვა შეხედულებებია გამოთქმული:

რომ ენა ნაციონალური თვითშეგნების საფუძველი არ არის;

რომ ენა ნაციის მხოლოდ ერთ-ერთი და არაარსებითი ნიშანია;

რომ ნაცია სულაც არ გულისხმობს იმათ, ვინც ერთ ენაზე ლაპარაკობს და პირიქით,

რომ ენა ნაციონალიზმის ერთადერთი და უტყუარი ინდიკატორია.

ე. კედურის აზრით, ნაციონალიზმის ორი ან მეტი ვარიანტი არსებობს და ერთ-ერთი არის ენობრივი. შეიძლება იყოს რასისტული, რელიგიური და სხვ., თუმცა, ავტორის აზრით, ენობრივ და რასისტულ ნაციონალიზმს შორის მკაფიო განსხვავება არ არის (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 49). ა. კედურის ენა ნაციის აუცილებელ ნიშნად მიაჩნია და ფიქრობს, რომ არასწორია ბრიტანულ ან ამერიკულ ნაციონალიზმზე საუბარი, რადგან ერთშიც და მეორეშიც ხალხი სხვადასხვა ენის, რელიგიის და რასის წარმომადგენლები არიან (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 50).

ე. რენანის მიხედვით ნაცია "ყოველდღიური პლემბისციტია" (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 6). მკვებერი აგრეთვე მიიჩნევს, რომ საერთო ენა სულაც არ არის აუცილებელი ნაციისათვის. უფრო გადამწყვეტი შეიძლება იყოს რელიგია ან პოლიტიკური ინტერესები. მისი აზრით, ნაციები საერთო წარმოშობის მითით გაერთიანებულნი ერთეულებია (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 22). ნაციისათვის აუცილებელი კ. დოიჩის საკომუნიკაციო საშუალებების საკმარისობა არც ენას გამორიცხავს, მაგრამ აქ ის პრიორიტეტული არ არის (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 26). კ. გირცი ენას არ მიიჩნევს ნაციის განმსაზღვრელ ნიშნად. მისი დაკვირვებით, ლინგვიზმის ნიშნით მიზეზების ახსნა განსაკუთრებით ინტენსიურია ინდოეთის სუბკონტინენტზე, მაღაიაში, მაგრამ სპორადულად ყველგან შეიძლება აღმოცენდეს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 2). პ. ბრასის აზრით, ბევრი თუ არა, უმრავლესობა არასოდეს ფიქრობს თავის ენაზე და არასოდეს აკავშირებს მასთან რაიმე მნიშვნელოვან ემოციას (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 83).

უძველესი დროიდან ადამიანები ჯგუფურ იდენტიფიკაციას პირველ რიგში ენით ახდენდნენ. ბერძნები სხვა ენაზე მოლაპარაკებებს ბარბაროსებს უწოდებდნენ, ხოლო სლავებისათვის ასეთები მუნჯები იყვნენ—"ნემცი". ჰეროდოტეს შეხედულებით, ბერძნები, მათი გეოგრაფიული და პოლიტიკური ფრაგმენტაციის მიუხედავად, ქმნიდნენ ერთ ხალხს, ვინაიდან მათ ეთნიკურ წარმოშობასა და სხვა ნიშნებთან ერთად საერთო ენაც აერთიანებდათ.

ენაზე, როგორც მნიშვნელოვან გამაერთიანებელ ფაქტორზე, შუა საუკუნეების არაერთი მოღვაწე საუბრობს. გავიხსენოთ თუნდაც მე-10 ს-ის ქართველი ჰაგიოგრაფი გიორგი მერჩულე.

მიუხედავად ამისა, 1795 წლის ადამიანთა უფლებების დეკლარაცია არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რა კავშირია ნაციასა და ეთნიკურ, ლინგვისტურ ან სხვა მახასიათებლებს შორის. ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ სწორედ ფრანგი ექსპერტები “ჯიუტად იბრძოდნენ” იმის წინააღმდეგ, რომ სალაპარაკო ენა ნაციონალიზმის კრიტერიუმში ყოფილიყო (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 20). ე. ჰობსბაუმს მოაქვს ფართო მასალა იმის დასასაბუთებლად, თუ რა გვიან გახდა ეთნიკური და ლინგვისტური კრიტერიუმები ნაციის განმსაზღვრელი. ამის მიზეზი, მისი აზრით, არის ის, რომ იმ დროს არსად, გერმანიის და იტალიის გარდა, ენას არ ჰქონდა გადამწყვეტი მნიშვნელობა სახელმწიფოს გაერთიანებისათვის. არ იყო ენა პრიორიტეტული არც ამერიკაში, ვინაიდან ენა არ იყო ის, რაც ამერიკელ კოლონისტებს ინგლისელებისაგან განასხვავებდა. ჰოლანდიელები ნაციის განსაზღვრებისათვის უპირატესობას ეთნიკურ ნიშანს ანიჭებდნენ, ხოლო ჰოლანდიური ლექსიკონი საგანგებოდ გამოყოფს როგორც ფრანგულის და ინგლისურის თავისებურებას იმას, რომ სიტყვა “ნაცია” აღნიშნავს ხალხს, რომელიც ერთ სახელმწიფოს ეკუთვნის, კიდევაც თუ ის ხალხი ერთსა და იმავე ენაზე არ ლაპარაკობს (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 17).

ნაციონალიზმის პრობლემისადმი მიძღვნილ ლიტერატურაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ი. ჰერდერს (1744-1803). გავრცელებული აზრით, ყველაზე გამორჩეულად სწორედ ჰერდერმა დაასაბუთა თითოეული საზოგადოების უნიკალურობის იდეა (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 106). მიუხედავად იმისა, რომ მანამდე უკვე იყო იტალიელი ჯ. ვიკო, რომლის “ღმერთების ენა, გმირების ენა და ხალხის ენა” კაცობრიობის განვითარების სამ პერიოდს შეესაბამებოდა—თემური წყობილება, ფეოდალიზმი და კაპიტალიზმი (ტომსენი, 1938, გვ., 115). ჰერდერის აზრით, მხოლოდ ენა ხდის ადამიანს პიროვნებად. პრელინგვისტური ადამიანის ცნება ჰერდერისათვის უცხოა. ადამიანი მისი ენის ტევადობით განისაზღვრება. ყოველი ენა განსხვავდება სხვა ენისაგან. ენა შეიძლება შესწავლილ იქნეს მხოლოდ საზოგადოებაში. ი. ჰერდერს ეკუთვნის აზრი იმის შესახებ, რომ სახელმწიფოების გაფართოება და სხვადასხვა ნაციების ერთი სკიპტრის ქვეშ მოქცევა არაბუნებრივი და მიუღებელია (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 107). ჰერდერის თანახმად, ენის ინდივიდუალობა განპირობებულია დროის, ადგილის და ეროვნული ხასიათის ურთიერთქმედებით (ზუბკოვა, 1989, გვ., 18). თუ ი. ფიხტეს ნაციონალური ინდივიდუალობის გადასარჩენად აუცილებლად მიაჩნდა ენის გაწმენდა უცხოური ნასესხობებისაგან (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 106), ვ. ჰუმბოლდტისათვის (1767-1835) ენა ადამიანის სულს წარმოადგენს (ზუბკოვა, 1989, გვ., 59), ხოლო ი. გრიმი (1785-1863) სვამს ტოლობის

ნიშანს ენის ისტორიასა და მის მატარებელთა ისტორიას შორის “ჩვენი ენა არის აგრეთვე ჩვენი ისტორია” (ტომსენი, 1938, გვ., 130).

1842 წ. *Revue des Deux Mondes*-ში შენიშნულია, რომ ბუნებრივი საზღვრები განპირობებულია არა მთებით და მდინარეებით, არამედ უფრო ენით, ჩვევებით, მეხსიერებით, ყველაფრით, რაც გამოარჩევს ერთ ნაციას მეორისაგან (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 98). 1860-იანი წწ-დან რ. ბიოქსის ნაშრომებით ენა ნაციონალიზმის ერთადერთი ადექვატური ინდიკატორია (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 21): „ენა არის უტყუარი კავშირი, რომელიც ეროვნების ყველა წევრს აახლოებს და ქმნის ერთ გონებრივ კავშირად“ (სურგულაძე, 1905, გვ., 38).

ასეთი ფონის მიუხედავად, გამოთქმულია აზრი, რომ მე-18-19 სს-ში ნაციონალიზმი იყო გამაერთიანებელი ძალა, მოძრაობა, რომელიც აიდეალებდა სახელმწიფოს და აუფასურებდა რომელიმე ლინგვისტურ, რელიგიურ ან სხვა გრძნობებს (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 291). მაგრამ უკვე მე-19 ს-შივე ნაციის ისეთი კრიტერიუმები, როგორც არის ეთნიკურობა, საერთო ენა, რელიგია, ტერიტორია და საერთო ისტორიული მეხსიერება, ცხარე კამათის საგანი ხდება, განსაკუთრებით მე-2 ინტერნაციონალის ლიდერების მხრივ.

ჰ. სეტონ-ვოტსონის აზრით, მე-19 მე-20 ს-ის დამდეგს ევროპის ახალი ნაციის შემთხვევაში ნაციონალური თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში მთავარი ფაქტორი ენა იყო (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 36). ა. სმიტის შეხედულებით, ეკლესიის ავტორიტეტის შესუსტებამ და სეკულარიზაციამ გამოიწვია ეთნიკური პროცესების გამოცოცხლება და განათლებულმა ჰუმანისტებმა და მეცნიერთა ტრანსკულტურულმა კოსმოპოლიტურმა გაერთიანებამ, რომელიც დაფუძნებული იყო წიგნებზე, მოგზაურობაზე და თავისუფალი იყო არისტოკრატის და ხელისუფლების სამსახურისაგან, მოამზადა ნიადაგი უფრო ფუნდამენტური ეთნიკური ისტორიზმისათვის (ნაციონალიზმი, 1994, გვ., 121). განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა სახელმწიფო ენასაც. 1884 წ. ესპანეთის სამეფო აკადემიის ლექსიკონის მიხედვით, ნაციონალური ენა არის ქვეყნის ოფიციალური და ლიტერატურული ენა, განსხვავებული იმავე ქვეყანაში გავრცელებული სხვა ენებისა და დიალექტებისაგან (ჰობსბაუმი, 1992, გვ., 9).

სეკულარიზაციის პირობებში ენის პრიორიტეტისათვის ხაზის გასმა საერთო ხდება სრულიად სხვადასხვა პოლიტიკურ პლატფორმებზე მდგომთათვის—იქნება ეს ილია, რომლის “ენა, მამული, სარწმუნოება” პირველ ადგილზე სწორედ ენას ათავსებს, თუ ი. სტალინი, რომელიც ნაციის აუცილებელ ნიშანთა ჩამონათვალს აგრეთვე ენით იწყებს. მ. წერეთლის აზრით “ენა—აი, რა არის უპირველესი და უსაჩინოესი გამოხატულება გარეგნულად მოწესრიგებულ ერთად მცხოვრებ ადამიანთა შორის განწყობილებათა” (წერეთელი, 1990, გვ., 56, 73). ი. გოგებაშვილის

მსჯელობით, "ერის განვითარება პირდაპირ დამოკიდებულია ენის განვითარებაზე. თუ ენა ერთ წერტილზეა შეჩერებული, ერის წინ მსვლელობაც მოსპობილია" (გოგებაშვილი, 1990, გვ., 228).

პ. ლაფარგი თავის მოღვაწეობას დღეიდან უდებს მ-მ დე-სტალის გამოთქმას, რომ "ყველაფერი გადის სიტყვებზე და ყველაფერი იძებნება სიტყვებში" (ლაფარგი, 1930, გვ., 3). კ.კაუტსკის შეხედულებით, "ნაციის არსებობის პირველი მოთხოვნა საერთო ენაა. ყველა ერთ ენაზე მოლაპარაკე ერთი ნაცია არ არის, მაგრამ ერთი ნაცია უსათუოდ ერთ ენაზე უნდა ლაპარაკობდეს" (კაუტსკი, 1917, გვ., 47). "ენა არის ერთი ძირითადი საფუძველი ეროვნებისა. თუ განსაკუთრებული ენა არ არის, არ შეიძლება გაჩნდეს განსაკუთრებული ეროვნება" (სურგულაძე, 1905, გვ., 38). ო. ბაუერის მიხედვით შეუძლებელია წარმოდგენა, რომ ნაციამ შეინარჩუნოს თავისი თავი, როგორც კულტურულმა ერთიანობამ, საერთო ენის გარეშე (ბაუერი, 1909, გვ., 119).

განხილულ საკითხებზე აზრთა სხვადასხვაობა ხშირ შემთხვევაში ქვეყნების და ხალხების არათანაბარი განვითარებით და მათი განსხვავებული ისტორიით არის გამოწვეული. ასეთი ვითარება კი, თუმცა არ ხსნის ზოგადი კანონზომიერების დადგენის საჭიროებას, მაგრამ შეუძლებელს ხდის განვითარების უნივერსალური პრინციპების შემუშავებას, რაც, თავის მხრივ, ზრდის ადგილობრივი ტრადიციების და ვითარებების სრულად და ზუსტად გათვალისწინების მნიშვნელობას.

აზრთა პლურალიზმის მიუხედავად, ნაცია სახელმწიფოების შექმნა მსოფლიოში ამჟამად გაბატონებული ტენდენციაა და ამ ტიპის სახელმწიფოთა გამოცდილების გათვალისწინება დღის წესრიგის აუცილებელ მოთხოვნად რჩება. ხოლო ნაცია-სახელმწიფო პირველ რიგში ნიშნავს საერთო კანონმდებლობას მკაცრად დადგენილ პოლიტიკურ საზღვრებში და, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, ერთ სახელმწიფო ენას, კიდევაც თუ მის შესახებ არაფერია ნათქვამი იმ ქვეყნის კონსტიტუციაში (მაგ., ინგლისური ენა აშშ-ს კონსტიტუციაში).

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნაციონალიზმი, 1994 - Nationalism, Edited by J. Hutchinson and A. D. Smith. Oxford, New-York, 1994.
2. ჰობსბაუმი, 1992 - E. Hobsbawm, Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth. Reality. Cambridge University Press, 1992.
3. გელნერი, 1994 - E. Gellner, Nations and Nationalism. Cornell University Press, 1994
4. ტომსენი, 1938 - В. Томсен, История языкознания до конца 19-го века. М., 1938

5. კაუტსკი, 1917- К.Каутский, Национальное государство, империалистическое государство, и союз государств. М.1917
6. ლაფარგი, 1930- П. Лафарг, Язык и революция, 1930.
7. ზუბკოვა, 1989 - Л.Г. Зубкова, Лингвистические учения конца 18-го – нач. 20-го века, М., 1989.
8. სურგულაძე, 1905 - პ. სურგულაძე, ეროვნული ენა, 1905.
9. ბაუერი, 1909 - О.Бауэр, Национальный вопрос и социodemократия. С-П., 1909
10. ჯორჯაძე, 1990 - ა. ჯორჯაძე, სამშობლო და მამულიშვილობა, 1990.
11. წერეთელი, 1990 - მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1990.
12. კაშია, 1997 - ჯ. კაშია, თავისუფლება და ფედერალიზმი, თბ., 1997.
13. გოგებაშვილი, 1990 - ი. გოგებაშვილი, რანი ვიყავით გუშინ, 1990.
14. ლორთქიფანიძე, 1995 - გ. ლორთქიფანიძე, ფიქრები საქართველოზე, თბ., 1995.
15. ყორანაშვილი, 1997- გ. ყორანაშვილი, ეროვნული საკითხი, თბ., 1997.

GIULI ALASANIA

POLITICAL AND CULTURAL ASPECTS OF NATIONALISM STUDY

Controversy on the questions under discussion in most cases is stirred up due to the differences found in the level of development of countries and peoples. This condition, however, does not cancel the need of establishing generalising laws but it makes it impossible to work out the universal principle and the situation, on its part, gives paramount importance to the careful and comprehensive study of local traditions and state of affairs.

In spite of the pluralistic views the modern world demonstrates a strong tendency to the setting up of nation-states that is why the consideration of the experience of such states remains to be an urgent presentday issue. The nation state implies the observance of the common legislation within strictly defined political boundaries and, in spite of certain exceptions, one official language, even if there is nothing said about it in the constitution of a country (e.g. English in the USA constitution.)

ირინე ასათიანი

ჭანურ-მებრულ ენობრივ სვლილებათა გეზისა და მიმართულების გოზი შტრისი

ჭანური და მებრული ერთი ენის — პირობითად ამ ენას სამეცნიერო ლიტერატურაში ზანურს, ან ზოგჯერ კოლხურს უწოდებენ — კილოკავურად უმარადი ერთეულებია, ორი სხვადასხვა კილოა ერთი ენისა.

მედიანთა ერთ წყებას ადრეც და დღესაც ჭანურსა და მებრულს შორის შენიშნული სტრუქტურული სხვაობანი — და არა ზეგათმესატყვისობა — საფუძველს აძლევს მებრული და ჭანური სხვადასხვა ენად მიიზნონ. თუმცა ბგერათმესატყვისობანი — ენათა გამიჯვნის უმარადი კრიტერიუმი, როგორც ცნობილია, ამ ორ ერთეულს შორის არ არსებობს — ორივე კილოს ერთნაირი შესატყვისი აქვს სხვა ქართველურ — ქართულ და სვანურ ენებთან. ხოლო განსხვავებანი ჭანურისა და მებრულის ფონეტიკასა და მორფოლოგია-სინტაქსში დიალექტურ სხვაობათა ფრგვლებს არ სცილდება.

თავში საცემია ჭანურისა და მებრულის ლექსიკურ შედგენილობას შორის სხვაობა, რაც ჭანურში უცხო ენის ზეგავლენის შედეგია.

მოსაღებულმა უცხო ლექსიკამ ფონეტიკასაც დაამჩნია კვალი. ნასესხებ სიტყვას შემოჰყვა ჭანურისათვის და, საერთოდ, ქართველური ენებისათვის უცხო ტ ბგერა. მან არანასესხებ, საკუთარ ლექსიკაშიც შეიძლება გაიუღეროს (მოძით < მო-ფ(<ვ)-თი...), ქართული ცოცხალი მეტყველების მსგავსად სესხებასთან არც კი ჰქონდეს კავშირი.

ასევე უცხო ენის (ბერძნულის, თურქულის) ზეგავლენას უნდა მიუწერებოდეს ტ, წ, ჰ მომდევნო ყ-იანი სპეციფიკური თანხმომანთკომბლექსის ცვლილებანი, ქართველურ ენათათვის უჩვეულო: ჭანურში ეს კომბლექსები ფრგვლებს — ყ იცვლება კ-დ, ან სულ იკარგება.

რაც შეეხება ჭანურისა და მებრულის მორფოლოგია-სინტაქსში არსებითი სხვაობანი, შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, შემდგომი ჩაძიებისა და ფრგვლელ იგივეობას ავლენს.

პირველ ყოვლისა, ასეთად მიიჩნევა განსხვავება ჭანურისა და მებრულის გარდაუვალი ზმნის აწმყოს ფუძის აგებულებაში. განსხვავება თვალსაჩინოა სუფიქსაციის მიხედვით. ჭანური გარდაუვალი ზმნის აწმყოს I და II პირში, მხოლოდით რიცხვში წარმოაჩენს -ერ, -ურ სუფიქსებს, მებრულისათვის უცხოა. ამ სუფიქსთა ტოლფარდი ფუნქციისა მებრულში -ქ სუფიქსია (წიქობავა, 1936; გვ. 112, 115; ლომთათიძე). ყიფშიძისეული ორიოდ მებრული ფორმა ჭანურისებური სუფიქსაციით — ბხ-ერ-ქ, იბჯინ-ერ-ქ

(ყოფშიძე, 1914, გვ. 671), კონტამინაციის შედეგად იქნა მიჩნეული (ჩიქობავა, 1936, გვ. 135). მაგრამ თითოეორივე ლიტერატურაში დასახელებული ფორმა არც გამონაკლისი ყოფილა და არც შემთხვევითი. -ერ, -ურ სუფიქსიანი მეგრული ზმნა სხვაც დადასტურდა გამოქვეყნებულ ტექსტებსა და ცოცხალ მეტყველებაში. ეს მეგრულისათვის უჩვეულ ზმნის ფორმები შენიშნულია მთის სამეგრელოს სოფლებში ჯვარსა, ლეშამუგესა და ჩქვალერში. მისი მთქმელი ყველა ღრმა მოხუცია. შვილებისა და შვილიშვილებისათვის იგი უცხოა, „მოხუცები ამბობენ ასე“-ო (ასათიანი, 1973).

ამრიგად, ჭანურისა და მეგრულის ერთიანობის კვალმა თავი იჩინა გარდაუვალი ზმნის აწმყოს ფუძის აგებულებაში.

აწმყოს ფუძისეული -ერ სუფიქსის იდენტური უნდა იყოს ჭანური გარდაუვალი ზმნის თურმეობითის -ერ სუფიქსი, მეგრულისათვის თითქოს უცხო, ასევე მთის სამეგრელოს მოხუცთა მეტყველებაში დადასტურებული (ასათიანი, 1970). თურმეობითის წარმოება ჭანურშივე განსხვავდება — კილოკავურად -ერ სუფიქსიანი თურმეობითი მხოლოდ ხოფურ კილოკავშია.

მეგრულის ჭანურთან (ხოფურთან) საერთო წარმოების კვალი წარმოაჩინა გარდაუვალი ზმნის თურმეობითმაც.

ჭანურ-მეგრული ზმნის კიდევ ერთ განსხვავებულ ფორმათწარმოებაზე მიუთითებენ ლიტერატურაში. საკითხი ეხება პოტენციალისისა და ვნებითის წარმოებას. ჭანურში მათ საერთო წარმოება აქვთ (ი/ა-ჭარ-ენ „იეწერება“ და „შეიძლება დაიწეროს, დაეწეროს“), მეგრულში — განსხვავებული — ი/ეჭარ-უნ ვნებითა, ი/აჭარ-ენ — პოტენციალისისა (ჩიქობავა, 1936, გვ. 113-114). იქვე ჭანურ ტექსტებში ფიქსირებული მეგრულისებური წარმოების გო-ი-თურ-აფ-უ-თ (ჩიქობავა, 1936, გვ. 57) ცალკეულ შემთხვევად არის მიჩნეული. მართალია, ცალკეულ შემთხვევად კვალიფიცირებულია, მაგრამ ფაქტი შენიშნულია — ვნებითი გაემიჯნა პოტენციალისის ფორმას კაუზატივურ ფუძეში და ამას აქვს სისტემატური ხასიათი. კაუზატივური ფუძე ჭანურისა მეგრულისებურად აწარმოებს ვნებითს. ნიშანდობლივია, რომ პროცესი ჭანურშიც ისე წარიმართა, როგორც — მეგრულში. უ ხმოვანსუფიქსიანი ვნებითის წარმოებას მიეკუთვნა, ე ხმოვნიანი სუფიქსი პოტენციალისის დარჩა, იმ განსხვავებით, რომ პოტენციალისისა და ვნებითის გამიჯვნის პროცესი მეგრულში ბოლომდეა მიყვანილი, ხოლო ჭანური კაუზატივური ფუძეებით შემოიფარგლა. არაკაუზატივურ, მარტივ ფუძეში უ ვარიანტიანი სუფიქსით ეწარმოება ვნებითი აქტიური შინაარსის ზოგ პასიურ ზმნასაც: ქოველაბ-უნ (ჩიქობავა, 1936, გვ. 129), ქეისელ-უნ (იქვე, გვ. 17); ნახოლურ (ოჩემქ.მასალ.)...

ამრიგად, „სადაც ჭანური თითქოს არსებითად შორდება მეგრულს, ახალ მასალათა გამოყენებამ და ძველის უფრო ღრმად შესწავლამ მსგავსება და თანამთხვევაც კი გამოამჟღავნა“ (ჩიქობავა, 1936, გვ. 205).

ქართულ-ჭანურ სხვაობათა შემთხვევაში ძველი, ამოსავალი თითქოს უფროსი დაცული, მეგრული მის სახეცვლილებას წარმოგვიდგენს, რისი დამადასტურებელი წარმოდგენილი მაგალითებიც არის.

ქართულების განსხვავებულ ტენდენციას განსხვავებული ფაქტორები განაპირობებს. ჭანურში ცვლილებანი ზედაპირულია, გარე ფაქტორებით გამოწვეული. უცხო ენის ზეგავლენის შედეგია ხშირ შემთხვევაში. ბუნებრივი კანონობა ჭანურისა უცხოენობრივი გარემოს შემოქმედებით შეზღუდულია, რადგან ცვლილებას ნაკლებად განიცდის. ამითვე აიხსნება ჭანურის მსოფლიო უნიფორმაციისაკენ. მეგრულის ცვალებადობა თავისუფალია, შეზღუდული განვითარებისაა ქართველურ ენათა იმანენტური ბუნების კანონობით. ამით აიხსნება ჭანურის არქაიზმები. თვით უფროსი კერძოდ ზმნა არაერთ, მეგრულში გაუჩინარებულ და ჭანურში შენარჩუნებულ, არქაულ ძირს გამოავლენს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ასათიანი, 1970 — ასათიანი ირ., ერ-ე სუფიქსიანი თურმეობითი მეგრულში, ივე XVII, თბ., 1970 წ.
2. ასათიანი, 1973 — ასათიანი ირ., -რ სუფიქსის კვალი მეგრულ ენაში, ივე XVIII, თბ., 1973 წ.
3. ასათიანი, 1987 — ასათიანი ირ., სუფიქსაციისათვის ჭანური ვნებისთის ფორმები, საენათმეცნიერო საკითხავები, მუშაობის გეგმა, თბ., 1987 წ.
4. ლომთათიძე, — ქ.ლომთათიძე, -ქ სუფიქსისათვის მეგრულ ზმნაში, ივე I, თბ., 1946 წ.
5. მარი — Н. Марр. Грамматика чанского (лазского) языка с этимологиею и словарем, СПб., 1910.
6. ყიფშიძე, 1914 — И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского (лазского) языка, СПб., 1914.
7. ყიფშიძე, 1939 — იოსებ ყიფშიძე, ჭანური ტექსტები, ტფ., 1939 წ.
8. ჩიქობავა, 1936 — არნ.ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი ტექსტითურთ, ტფ., 1936 წ.
9. ჩიქობავა, 1937 — არნ.ჩიქობავა, პოტენციალის კატეგორია ქართველურ ენებში, ენიკის მოამბე, I, ტფ., 1937 წ.
10. ჩიქობავა, 1942 — არნ.ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, თბ., 1942 წ.

IRINE ASATIANI

SOME CHARACTERISTIC FEATURES AND DIRECTIONS OF THE CHAN-MEGRELIAN LANGUAGE CHANGE

1. The differences between Chan and Megrelian in phonetics, morphology and syntax do not go beyond dialectal changes; striking difference is only marked in the vocabulary of Chan dialect affected by the abundance of Greek and Turkish borrowings.

2. Further analysis of the few seemingly structural differences featured in the specialist literature reveals certain sameness of forms. Namely:

a) stem suffixation of Chan intransitive verbs as the first and second person markers is also sporadically traced in the elderly people's speech of the mountainous region of Megrelia which can be qualified as archaism.

b) The same mountainous speech reveals the formation of *Turmeobiti* of intransitive verb by means of *-er* suffix copying the Chan pattern. Originally *-er* suffix is identical to *-er* suffix of the present tense stem suffix and the latter also looks archaic.

c) It has been attested that in Chan dialect the verb similar to Megrelian patterns shows difference in the formation of potentialis and passive - although Chan maintains initial state and the change has taken place only in causative stems.

3. In case of differences attested between Chan and Megrelian the former is likely to preserve older variants and the latter merely presents the changed version of the basic form. Different tendencies in the developments are conditioned by different factors.

4. Changes in Chan is rather superficial, affected by borrowings, by extra-linguistic factors, by the influence of the foreign linguistic environment that constrained natural development of the Chan dialect and made it less liable to alternation. This also explains the tendency of the Chan dialect towards unification.

Unlike Chan, Megrelian enjoys complete freedom of change characteristic to the development inherent to Kartvelian languages. This also explains archaic nature of the Chan dialect. That is why Chan vocabulary, and particularly the verb, reveals the stems which have disappeared in Megrelian but are still survived in Chan.

ნოღარ არლობალი

ტრანსფორმაციისათვის იბერიულ-კავკასიურ ენებში

იბერიულ-კავკასიურ ენებში ფარინგალურთა სამეულის (ფ.კ.ყ) გა-
მოხატვა, რაც ამ ენათა ძველისძველი კონსონანტიზმის კუთვნილ-
ვად მოიხსენიება და ცვლილების სხვადასხვა საფეხურზეა წარმოდგენილი,
შესაბამებულად როგორც შინაგანი განვითარების ძირითადი ტენდენ-
ციით, ისე უცხო ენობრივი გარემოს ინტენსიური ზეგავლენით (ჩიქო-
ვაძე, 1979, 71). მასთან, ამ რიგის ცვლილებები, ჩვეულებრივ, სპონ-
ტანური ხასიათისაა (ახვლედიანი, 1949, 311; 1966, 156; როგავა,
1965).

სტრუქტურული ტიპოლოგიის თვალსაზრისით, ფარინგალურთა რი-
ვისათვის არ დასტურდება ისეთი სისტემა, რომელიც შეიცავდეს მჟღერ
წყარს და ყრუ ფშვინვიერი ან ყრუ მკვეთრი არ მოგვეპოვებოდეს
(წყარობა, 1991, 301). აქედან გამომდინარე, მჟღერობა ვერ ეგუება
ფარინგალობას, რაც ამგვარი ფარინგალური ფონემის ძირეული ცვლი-
ლებით მთავრდება. ამ წესის სისწორეს ბევრი ენის მონაცემები ადას-
ტურებს. ამ ენათა ფონოლოგიურ სისტემაში ფარინგალური სამეულის
მჟღერი და ხანდახან ფშვინვიერი წევრიც სხვა ფონემად არის ქცეუ-
ლი. სწორედ იმ ენებში, რომლებშიც დასტურდება ხშულთა ფარინგა-
ლური რიგი, იგი, უმეტესწილად, დეფექტურია — წესისამებრ, აკლია
მჟღერი, ან — მჟღერი და ფშვინვიერი ერთდროულად, ანდა მოშლი-
ლი მთლიანად, როგორც ეს ამჟამად ზანურში გვაქვს.

ამ მხრივ, იბერიულ-კავკასიური ენები გამონაკლისს არ ქმნიან —
მხოლოდ შეექვსე რიგს მრავალ ენაში დაკარგული აქვს მჟღერი წევრი,
რომლის გენეზისი საგანგებო კვლევა-ძიებას საჭიროებს (როგავა, 1946,
5; ახვლედიანი, 1949, 311; შმიდტი, 1962, 67-68; მაჭავარიანი, 1965,
მწ. 112; ყლენტი, 1965, 35; ფენრიხი, 1978, 53 და სხვა). რაც
შეუძლება ყრუ ფშვინვიერ წევრ /ჟ/-ს, იგი საკვლევ ენათა მიხედვით,
ძირითადად ერთგვაროვანი ტრანსფორმაციის ტენდენციას ამჟღავნებს
და უპირატესად, უკანა წარმოების თანხმოვანთა წინ გადაწევის მა-
კსტრალურ ხაზს მისდევს.

საფულისხმაოა, რომ /ჟ/-მ ქართველურ ენებში მნიშვნელოვანი ცვლი-
ლებები განიცადა. ძვ. ქართულშივე ფარინგალურთა წყება წყვილეუ-
ლით (ჟ, ყ) არის გამოხატული და, წერილობითი ძეგლების მიხედვით,
სქ. სქ გრაფემათა მონაცვლეობა ხელშესახები არ ჩანს (იმნაიშვილი,
1960, 54-59). ცხადია, ზეპირმეტყველებაში ჟუხ ნეიტრალიზაციის პროცესი
გაცილებით ადრე უნდა დაწყებულიყო, რომლის სათანადოდ ასახვა

IRINE ASATIANI

SOME CHARACTERISTIC FEATURES AND DIRECTIONS OF THE CHAN-MEGRELIAN LANGUAGE CHANGE

1. The differences between Chan and Megrelian in phonetics, morphology and syntax do not go beyond dialectal changes; striking difference is only marked in the vocabulary of Chan dialect affected by the abundance of Greek and Turkish borrowings.

2. Further analysis of the few seemingly structural differences featured in the specialist literature reveals certain sameness of forms. Namely:

a) stem suffixation of Chan intransitive verbs as the first and second person markers is also sporadically traced in the elderly people's speech of the mountainous region of Megrelia which can be qualified as archaism.

b) The same mountainous speech reveals the formation of *Turmeobiti* of intransitive verb by means of *-er* suffix copying the Chan pattern. Originally *-er* suffix is identical to *-er* suffix of the present tense stem suffix and the latter also looks archaic.

c) It has been attested that in Chan dialect the verb similar to Megrelian patterns shows difference in the formation of potentialis and passive - although Chan maintains initial state and the change has taken place only in causative stems.

3. In case of differences attested between Chan and Megrelian the former is likely to preserve older variants and the latter merely presents the changed version of the basic form. Different tendencies in the developments are conditioned by different factors.

4. Changes in Chan is rather superficial, affected by borrowings, by extra-linguistic factors, by the influence of the foreign linguistic environment that constrained natural development of the Chan dialect and made it less liable to alternation. This also explains the tendency of the Chan dialect towards unification.

Unlike Chan, Megrelian enjoys complete freedom of change characteristic to the development inherent to Kartvelian languages. This also explains archaic nature of the Chan dialect. That is why Chan vocabulary, and particularly the verb, reveals the stems which have disappeared in Megrelian but are still survived in Chan.



ნოღარ არლოტჷლი

ჭ. ბრანსუორმაცისათვის იბერიულ-კავკასიურ ენებში

იბერიულ-კავკასიურ ენებში ფარინგალურთა სამეულის (ფ, ჰ, ყ) განსაზღვრა, რაც ამ ენათა ძველისძველი კონსონანტიზმის კუთვნილებად მიიჩნევა და ცვლილების სხვადასხვა საფეხურზეა წარმოდგენილი, შესაბამისებულა როგორც შინაგანი განვითარების ძირითადი ტენდენცია, ისე უცხო ენობრივი გარემოს ინტენსიური ზეგავლენით (ჩიქოვაძე, 1979, 71). მასთან, ამ რიგის ცვლილებები, ჩვეულებრივ, სპონტანური ხასიათისაა (ახვლედიანი, 1949, 311; 1966, 156; როგავა, 1946, 5).

სტრუქტურული ტიპოლოგიის თვალსაზრისით, ფარინგალურთა რიგისათვის არ დასტურდება ისეთი სისტემა, რომელიც შეიცავდეს მჟღერ წყვილს და ყრუ ფშვინვიერი ან ყრუ მკვეთრი არ მოგვეპოვებოდეს (წიქოვაძე, 1991, 301). აქედან გამომდინარე, მჟღერობა ვერ ეგუება ფარინგალობას, რაც ამგვარი ფარინგალური ფონემის ძირეული ცვლილებით მთავრდება. ამ წესის სისწორეს ბევრი ენის მონაცემები ადასტურებს. ამ ენათა ფონოლოგიურ სისტემაში ფარინგალური სამეულის მჟღერი და ხანდახან ფშვინვიერი წევრიც სხვა ფონემად არის ქცეული. სწორედ იმ ენებში, რომლებშიც დასტურდება ხშულთა ფარინგალური რიგი, იგი, უმეტესწილად, დეფექტურია — წესისამებრ, აკლია მჟღერი, ან — მჟღერი და ფშვინვიერი ერთდროულად, ანდა მოშლილია მთლიანად, როგორც ეს ამჟამად ზანურში გვაქვს.

ამ მხრივ, იბერიულ-კავკასიური ენები გამონაკლისს არ ქმნიან — მხოლოდ შეექვსე რიგს მრავალ ენაში დაკარგული აქვს მჟღერი წევრი, რომლის გენეზისი საგანგებო კვლევა-ძიებას საჭიროებს (როგავა, 1946, 5; ახვლედიანი, 1949, 311; შმიდტი, 1962, 67-68; მაჭავარიანი, 1965, 112; ჟღენტი, 1965, 35; ფენრიხი, 1978, 53 და სხვა). რაც შეეხება ყრუ ფშვინვიერ წევრ /ჰ/-ს, იგი საკვლევ ენათა მიხედვით, ძირითადად ერთგვაროვანი ტრანსფორმაციის ტენდენციას ამჟღავნებს და უპირატესად, უკანა წარმოების თანხმოვანთა წინ გადაწევის მანკრალურ ხაზს მისდევს.

საველისხმოა, რომ /ჰ/-მ ქართველურ ენებში მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა. ძვ. ქართულშივე ფარინგალურთა წყება წყვილეთით (ჰ, ყ) არის გამოხატული და, წერილობითი ძეგლების მიხედვით, /ჰ/ ჰ/ გრაფემათა მონაცვლეობა ხელშესახები არ ჩანს (იმნაიშვილი, 1960, 54-59). ცხადია, ზეპირმეტყველებაში ჯუხ ნეიტრალიზაციის პროცესი ვაცვლებით ადრე უნდა დაწყებულიყო, რომლის სათანადოდ ასახვა

წერილობით თხზულებებში მოგვიანებით მოხდებოდა, თუმცა *ქ/ხ/* ფონოლოგიური ოპოზიციის მოშლა ორივე შემთხვევაში ხანგრძლივ პერიოდს გულისხმობს (სარჯველაძე, 1984, 97). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ *ქ/ხ/* ფონემათა ნეიტრალიზაციის პროცესმა ქართულში ფაქტობრივად მოიკიდა IX ს.-ის დასაწყისში.

დღევანდელ სალიტერატურო ქართულსა და მის ბევრ დიალექტში *ქ>ხ* პროცესი სავსებით დასრულებულია, თუმცა ზოგმა არქაულ ტიპის დიალექტმა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტები, ინგილოური, ფერეიდნული...) წყვილული სისტემა შემოინახა, რაც ეტყობა, დიალექტთა იზოლირებულად გავრცელებულობით ჩანს შეპირობებული. გვხვდება ისეთი დიალექტებიც (ფშაური, კახური, იმერტული...), რომლებშიც მიმდინარეობს *ქ/ხ/* ოპოზიციის ნეიტრალიზაცია (ჯორბენაძე, 1998, 64-66).

ქართული ენის დიალექტებში შენიშნულია *ქ>ყ* პროცესიც, რაც ეჭვს გარეშეა, პოზიციურად არის შეპირობებული (ჯორბენაძე, 1998, 360).

ქართველური ენებიდან ფარინგალურთა ოდინდელი წყვილული სისტემა, თუ არ გავითვალისწინებთ მყდერი წევრის რელიქტურ პოვნობას (ჟღენტი, 1965, 35), კარგად აქვს დაცული სვანურს, მაგ.: ძვ. ქართ. ვარ-; სვან. ვან; ძვ. ქართ. და-ა-მჭუ-ა; სვან. ან-უ-ნჭუ-ე; ძვ. ქართ. ჯორჯ-; სვან. ვარჯ და მისთ.

ზანურში, თანამედროვე ქართულის ანალოგიურად, ხ სპირანტი შეცვლის პროცესი (*ქ>ხ*) საბოლოოდ დასრულებულია. მასთან, *ქ*-მ პოზიციურად შეიძლება ქ მოგვეცეს (როგავა, 1946,5; ლომთათიძე, 1988, 54). საილუსტრაციო მაგალითები: ძვ.ქართ. მ-ჭ-არ-ი: ზან. მ-ხ-უჯ-ი || ხ-უჯ-ი; ძვ. ქართ. ვალ-; ზან. ხალ-; ძვ. ქართ.ველ-ი: ზან. ხე; ძვ. ქართ. ვმა: ზან. ხუმა; ძვ. ქართ. ვარ-ი: ზან. ხოჯ-ი; ძვ.ქართ. მ-ჭ-უ-ე ("ჭადარა"): ზან. ქჩ-ე<ხჩე (შდრ; ჭან. ხჩ-ან "გათეთრება") "თეთრი" და მრ. სხვ.

მაშასადამე, ფარინგალური *ქ*-ს ტრანსფორმაციისას, ქართველური ენის მონაცემთა გათვალისწინებით, ვიღებთ შესატყვისობის შემდეგ ფორმულას:

საერთო ამოსავალი	ქართ.	ზან.	სვან.
*ჭ	ჭ	ხ	ჭ
*ვან	ვარ-ი	ხოჯ-ი	ვან
*ვალ	ველ-ი	ხე	ვალ
*ვამ	ვმა-ა	ხომ-ა	—

ვენჯ ვენჯ-ი ბინეხ-ი ვენჯ

კლასიკურმა იქცევს ის გარემოება, რომ /კ:/ს/ ფონემათმიმართება კლასიკურ ენის დიალექტებსა და ქართველურ ენებში სრულ ანალოგიის ანალოგიას (კობენაძე, 1995, 51-56). ამიტომ თუ ქართ. კ: ზან. ხ უნიკალურად ითვლება ბგერათმესატყვისობად, მაშინ ხევს. კ (ველ-ის კლასიკური ხ (ხელ-ი) ფონემათმიმართებასაც ანალოგიური სტატუსი უნდა მიენიჭოს (ფენიჩი, 1978, 26). მით უფრო, ზემომოყვანილ დიალექტებში კუხ სპონტანური ფონეტიკური პროცესი რეალიზებულა ქართვის დასაშვებ ყველა ფონოლოგიურ პოზიციაში და, ამდენად, უფლებადმი ხასიათისაა.

დღესდღეობით ვენათა ერთ წყებაში განიხილვა ფარინგალური კ-ს შემდეგ კონვლაციები: ა. ინტენსიური-არაინტენსიური; ბ. ფარინგალიზებული-არაფარინგალიზებული; გ. ლაბიალიზებული-არალაბიალიზებული. ინტენსიურობის კორელაცია საერთო-დადესტურ დონეზე რეკონსტრუირება (გუდავა, 1958, 260; ბოკარიოვი, 1981, 33). ბ. და გ. ფონოლოგიური დაპირისპირებანი ამა თუ იმ ენათა ცალკეულ წყებაში წინა წარმოქმნილი (არდოტელი, 1997, 43-49; 1998, 11-12; შდრ. ლომთაძე, 1987, 322). აქედან გამომდინარე, ჩვენ მართოდენ ა. კონვლაციის ("ინტენსიური-არაინტენსიური") წევრებს განვიხილავთ.

საერთო-დადესტური ფუძე-ენის ფარინგალური *კ-ს არაინტენსიური კონვლაცი შემონახულია ახვანურში, ხინალულურში, ლაკურსა და ზარბუჯურში, ნაწილობრივ დაცულია თაბასარანულში, წახურულსა და ლეჩხუმურში, ხოლო ისტორიულად დადასტურებულ სხვა დადესტურ ენებში, ქართველურ ენათა ანალოგიურად, კ გარდაიქმნება ხ სპირანტად ზოგ ანდიურ-დიდოურ ენაში (ტინდიური, ბავგალური, კარატაულური, ხერხეული, ბეჟიტური) კ-სგან მომდინარე ხ>პ. ამგვარსავე ცვლილების განიცდის ძირეული ხ, თუმცა ხუნძურში ხ>პ ქრონოლოგიურად უნდა უწარუებს კ>ხ პროცესს, ამიტომ აღრევა აღარ ხდება (გუდავა, 1954, 87-98; შდრ. ლომთაძე, 1998, 52-55).

ამ ენებში, რომლებშიც /კ:/ს/ ფონემები, პოზიციის-და მიხედვით, თანარსებობენ, ამ ფონემათა ოპოზიციის ნეიტრალიზაცია ხელშესახე-ბის რამდენიმე საილუსტრაციო მაგალითი: 1. ხუნძ. ახ>აპ: ანდ. ოხი: ზოლდ ახი: ლოდ. ახი: ჭამ.ახ: ტინ. ახი: ბგვ. აპ: კარ. ახე: ახვ. აჭი: სავ. დიდ. ახ: ხვ. ოპ: ბეჟ. აპ: დარგ. ანჯ: ლაკ. ავ: თაბ. ავ ("გომური") კლასიკური. ვენახი, ზვარი". 2. ხუნძ. ხერ-: ანდ. ბო-ხორ-: ახვ. ბა-ჯ'არო: ლაკ. ჭენა-: დარგ. უნჯა: არჩ. ხალა-: წახ. ხარ-: ხინ. ინჯირ „მოხუცი". 3. ხუნძ. ხადუ-: ანდ. ბე-ხუდუ: ბოთლ., ლოდ. ბე-ხუტუ; ჭამ. დე-ხუტუ: ტინ. ხერ-: ბავგ. ჰერი: ახვ. ვედო: საკ. დიდ. ხიზდო: ხვ: ჰედ: ლაკ. ჰარი: არჩ. ხარი: თაბ. ა-ხირი-: ად. ხაჟ „უკან", "შემდეგ" და სხვ.

მისთ.

ჯ-ს ინტენსიური კორელატი, რომელსაც საოპოზიციო ცალი აღარ მოეპოვება, ნეიტრალური ჯ-ს სახით უცვლელად არის შემონახული ხუნძურ-ანდიურ ენებში (გუდავა, 1964, 140). ნულოვანი რეფლექსაციით არის წარმოდგენილი აგრეთვე თაბასარანულში, აღულურში, რუთულურში, წახურსა და უდიურში. ყველა ამ ენაში იგი ფონოლოგიურად ნეიტრალურია, ხოლო ფონეტიკურად სიმაგრეს ამჟღავნებს. ჯ>ხ სპირანტიზაციის პროცესი რეალიზებულია დიდოურ ენებსა და არჩიბულში, ხოლო ჯ>ხ — ლაკურში. ლეზგიურსა და დარგულში ენის ზოგ დიალექტში ჯ მჟღერ სპირანტ ღ-ს გვაძლევს (გუდავა, 1964; 140; 1979, 126; გიგინეიშვილი, 1977, 94-95; თალიბოვი, 1980, 306; ბოკარიოვი, 1981, 33).

ნახურ ენებში ამოსავალი არაინტენსიური ჯ ნულოვანი რეფლექსაციით არის წარმოდგენილი, ხოლო ინტენსიური კორელატი ჯ>ყ (აბრუპტივიზაციით). იგი ინტერვოკალურ პოზიციაში, ე. ბოკარიოვის მიხედვით (1981, 33), ხქ კომპლექსად ტრანსფორმირდება.

აფხაზურ ენაში ჯ სპირანტიზაციის ტენდენციას იჩენს, რაც განხორციელებულია აბჟურ და ბზიფურ დიალექტებში (ჯ>ხ), თუმცა ამ უკანასკნელში წარმოქმნილა ენისძირისმიერი ფარინგალური სპირანტი ხ. რაც შეეხება აშხარულ და ბზიფურ დიალექტებს, აქ ჯ კარგად არის შემონახული (ლომთათიძე, 1976, 171).

აბაზურის დიალექტებში დასტურდება ჯ-ს ლაბიალიზებული კორელატი, მაგ: შგ ჯია „კუდი“, „ბოლო“, ჯეცრა „ფიქრი“ და სხვ. მისთ.

ჯ და მისი ლაბიალიზებული კორელატი უცვლელად შემოუნახავს ყაბარდულ ენასა და ადიღური ენის ბჟედულურ და შაფსულურ დიალექტებს, მაგ: ჯწ „საფლავი“, ჯწ „ლორი“... ჭემგულურ და აბაძხურ დიალექტებში ეს ფონემები გადასულია შესაბამის პრერუპტივებში. შაფსულური დიალექტის ხაკუჩურ თქმაში შემორჩენილია ლაბიალიზებული ჯ, ხოლო შაფსულურ აულთა ერთ წყებაში ჯ გადასულია არაინტენსიურ ფარინგალურ სპირანტ ხ-ში (როგავა, 1974, 73-74).

მაშასადამე, როგორც სინქრონიული ანალიზიდან ჩანს, ჯ-სთვის ნიშანდობლივია აშკარად გამოხატული სპირანტიზაციის ტენდენცია, რაც საარტიკულაციო ბაზისის წინ გადაწევას ნიშნავს. საკვლევ ენათა მეტწილში ჯ სპირანტიზაციის საფუძველზე ხ-დ გარდაიქმნება, ხოლო ხ, თავის მხრივ, გვაძლევს ქ-ს, ღ-ს, ჰ-ს და ა.შ.

ბუნებრივია, დაისმის მეტად მნიშვნელოვანი კითხვა: რა აპირობებს საზოგადოდ, ბგერათცვლილებას, კერძოდ, რა იწვევს ჯ-ს ტრანსფორმაციას?

თანამედროვე კომპარატივისტიკაში დადგენილია სხვადასხვა წარმომავლობის ენათა ოჯახებში ერთგვარი რეგულარული ფონემური შესა-

უფრო მეტი არსებობა, რასაც გ. ჰონიგსვალდი ასე ხსნის: "...ბგერითი ცვლილებები ნამდვილად რეგულარულია ყველა ენაში" (ჰონიგსვალდი, 1971, 25). ეს თვალსაზრისი დაზუსტებას საჭიროებს. მართალია, უფრო ცვლილების რეგულარობა იწვევს ერთგვარ ფონემათშესა-უფროსთა პოზიციურებას სხვადასხვა წარმომავლობის ენებში, თუმცა უფრო ტრანსფორმაციის ტენდენცია სააღბათოა—ან განხორციელდეს, ან არა. მასთან ყველა ბგერა ერთნაირად არ ამჟღავნებს ცვლილებას, არამედ იგი ფონოლოგიური სისტემის მხოლოდ ერთ ნაწილს მოიცავს.

უფრო მეტი, ბგერათცვლილებას იწვევს ფონემის მდგრადი ბუნება, რა წინაშე იმთავითვე დაუჩვენებელი პოტენცია-გარდაიქმნას სხვა, მასთან უფრო აბლომდგომ ბგერად, რაც მისი ალოფონური თვისებით განიხილება. თავდაპირველად ეს, როგორც მიუთითებენ (ტრუბეტკოვი, 1957, 258), დაჩნდება ფონეტიკური ვარიანტის (*resp.* ალოფონის) სახით. შემდეგ კი ერთი ფონემის ალოფონიდან მეორე ფონემის ალოფონისაგან თანდათანობითი ცვლილების საფუძველზე (რაც ამ ენებში ზეტაველის სუბიექტურ ცნობიერებაში აირეკლება), ხდება სხვა ბგერად გადაქცევა. რა თქმა უნდა, ხშირად მოქმედებს სხვა ფაქტორებიც: ზეტაველი ერთგვარი პერცეფცია, უცხო ენათა გავლენა, ფსიქოლოგიური ფაქტორი, ფონოლოგიური სისტემის უთანაბრო მდგრადობა, იდეოლოგიური მეტყველება და მისთ.).

კარგად უნდა იქნას გახსნილი ჟ-ს თავდაპირველად, როგორც ჩანს, მოებოვებო-ბის ალოფონები, რომელთაგან ერთ-ერთი სპირანტიზაციის ტენდენციას აჩვენებდა. ზოგადი კანონზომიერებიდან გამომდინარე, ფარინგალობა ერთ ფუნქციას მკლერობას, ამიტომ ჟ უნდა შეცვლილიყო რომელიმე ჰო-ნოლოგიური ბგერით. ვინაიდან ფარინგალური ფონემები სპირანტული ხუნქვისაა არიან (უთურგაიძე, 1976, 67), ჟ-ს იმ ალოფონმა, რომელსაც ხ-ს უახლოვდებოდა, თანდათანობითი გადახრის შედეგად, სპირანტის სახე მიიღო და იქცა ხ-ს ალოფონად. /ჟ:/ ხ-ს ფონემათა ოპოზიციის ფუნქციონირების საფუძველზე, როცა მეტყველის აღქმაში ჟ ხ-ს ალოფონად ტრანსფორმირდა, ბგერათცვლილებაც მაშინ უნდა დასრულდეს. ცვლილების ამგვარივე პროცესი იგულისხმება სხვა იბერიულ-კავკასიური ენებისთვისაც, მაგ: დიდოურ ენაში ჟ-სგან მომდინარე ხ', რომელიც ამჟამად სულ რამდენიმე თქმაშია იჩენს თავს, გარდამავალ საფეხურია ჟ>ხ პროცესისა.

კიდევ უფრო მეტი, რომ უმწერლობო ენებში ამგვარი ცვლილებები თანაბარ პირობებში გაცილებით იოლად და ადრე ხდება, ვინემ მწერლობის ტრადიციის მქონე ენებში (ჩიქობავა, 1979, 70). ზანური, ამ მხრივ, უფრო სწრაფად გამოავლენს, რადგანაც ფარინგალურთა სამეფული მთლი-ანად მოშლილია, სინქრონიულ დონეზე ჟ-ს კვალი რელიქტურადაც

არსად ჩანს. მასთან, განსხვავებით სხვა ქართველური ენებისაგან, ბგერინაცვალი ხ ზოგჯერ ქ-ს გვაძლევს, მაგ: ქართ. მ-ვც-ე: ზან. ქ-ე "ჭალარა", "თეთრი". პროცესი ასე წარმოგვიდგება: <ვ>ხ>ქ.

უნდა ავივარაუდოთ, რომ <ვ>ხ პროცესით ზანური წინ უსწრებს ქართულს, მაგრამ იგი საერთო-ქართველურ ქრონოლოგიურ დონეზე არ დაიყვანება. სვანურისა და ქართული ენის ზოგი დიალექტისათვის შემოხსენებული დეფარინგალიზაციის პროცესი დღემდე უცნობია. უნდა იმას მიანიშნებს, რომ უკანა წარმოების ბგერათა წინ გადაწევის ზოგადი ტენდენცია არათანაბრად ახასიათებდა იბერიულ-კავკასიურ ენებს. ამ კუთხით უთუოდ გასათვალისწინებელია გარეგანი ფაქტორების შემოქმედება.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმული შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ ზოგად დებულებების სახით:

1. ზოგადი კანონზომიერებაა—მყდერობა ვერ ეგუება ფარინგალურს. ამ წესის მართებულობა მტკიცდება იბერიულ-კავკასიური ენების მონაცემებითაც. ამ ენათა მეტ წილში ფარინგალური სამეული დეფარინგალიზაცია - ჩვეულებრივ, აკლია მყდერი წევრი, ხოლო ფშვინვიერი წევრი გაქრობის გზაზეა შემდგარი.

2. ფარინგალური ვ საკვლევ ენებში ერთგვაროვანი ცვლილება ტენდენციას ამჟღავნებს - მისთვის ნიშანდობლივია სპირანტიზაციის ნიადაგზე ხ-დ გარდაქმნა. ამ უკანასკნელმა შეიძლება მოგვეცეს როგორც უფრო წინა წარმოების (ხშირად), ისე უკანა წარმოების (შედარებით იშვიათად) ფონემა.

3. /ქ:/ხ/ ბგერათა ფონოლოგიური ოპოზიციის ნეიტრალიზაცია არათანაბარია—ზოგ ენასა და დიალექტში ვ კარგად არის შემონახული და ცუდი იმ ენებსა და დიალექტებში, რომლებიც მეტი არქაულობით გამოირჩევიან.

4. ბგერათშესატყვისობის თვალსაზრისით, დიალექტები დამოუკიდებელ ენათა ანალოგიურ ვითარებას გვიჩვენებენ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. არდოტელი, 1997 — ნ.არდოტელი, ლაბიალიზებული კომპლექსი (+ჟ) ინტერპრეტაციისათვის დიდიურ ენებში.—საენათმეცნიერო ძეგლები. VI, თბ., 1997.

2. არდოტელი, 1998 — ნ.არდოტელი, ფარინგალიზებულ თანხმოვანთა შესატყვისობანი ხუნძურ-ანდიურ-დიდიურ ენებში. — არნ.ჩიქობავას დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 1998.

3. ახვლედიანი, 1949 — გ.ახვლედიანი, ზოგადი და ქართულ

ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1949.

4. შიკაროვი, 1981 — Е.А.Бокарев, Сравнительно-историческая фонетика восточнокавказских языков М., 1981.

5. ივანიშვილი, 1977 — Б.К. Гигинеишвили, сравнительная фонетика дагестанских языков, Тб., 1977.

6. ელვაძე, 1958—ტ. გუდავა, ფარინგალურ თანხმოვანთა საკითხისათვის ფონეტიკურ-ანტიკურ ენებში. — იკე, ტ. IX-X, თბ., 1958.

7. ელვაძე, 1964 — Т. Е. Гудава, Консонантизм андийских языков, М., 1964.

8. ელვაძე, 1979 — Т.Е.Гудава, историко-сравнительный анализ консонантизма аидойских языков, Тб., 1979.

9. თალიბოვი, 1980 — Б.Б.Талибов, Сравнительная фонетика восточных языков, М., 1980.

10. ივანიშვილი, 1960 — ი.იმნაიშვილი, სინური მრავალთავის ზოგადი ფონეტიკურ-ორთოგრაფიული თავისებურება. — თსუ შრომები, ტ. 22, 1962.

11. ლომთათიძე, 1977 — ქ.ლომთათიძე, აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, I, თბ., 1977.

12. ლომთათიძე, 1988 — К.В.Ломтатидзе, Особенности фонологической структуры и звуковых соответствий в иберийско-кавказских языках — იკე, ტ. XXVII, თბ., 1988.

13. ლომთათიძე, 1962 — ე.ლომთათიძე, თანხმოვანთა შესატყვისობანი და ხუნძურს შორის—იკე, ტ. XIII, თბ., 1962.

14. ლომთათიძე, 1998 — ე.ლომთათიძე, ხვარშიული ენა, I, ფონეტიკა, თბ., 1998.

15. მაჭავარიანი, 1965 — გ.მაჭავარიანი, საერთო-ქართველური კონსონანტური სისტემა, თბ., 1965.

16. ნებეიერიძე, 1991 — გ.ნებეიერიძე, ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1991.

17. ელენტი, 1965 — ს.ელენტი, ქართველურ ენათა ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1965.

18. როგავა, 1974 — Г.Рогава, Основные фонетические процессы в адыгских языках — იკეწ, I, თბ., 1974.

19. სარჯველაძე, თბ., 1984 — ზ.სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის შესავალი, თბ., 1984.

20. ტრუბეცკოი, 1987 — Н.С.Трубецкой; Избранные труды по лингвистике М., 1987.

21. ფენრიხი, 1978 — ჰ.ფენრიხი, ენათა გენეტური ნათესაობის დასაბუთების კრიტერიუმები და ადრინდელი საერთო-ქართველური ენის ძირეულ მორფემათა სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხი, თბ.,

1978.

22. შმიდტი, 1962 — K.H.Schmidt, Studien zur Rekonstruktion des Zustandes der südkaukaschen Grundsprache, Wiesbaden, 1962.

23. ჩიქობავა, ცერცვაძე, 1962 — არნ.ჩიქობავა, ილ.ცერცვაძე, სუბსტრუქტური ენა, თბ., 1962.

24. ჩიქობავა, 1979 — არნ.ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბ., 1979.

25. ჯორბენაძე, 1995 — ბ.ჯორბენაძე, ქართველურ ენათა დიალექტობი, თბ., 1995.

26. ჯორბენაძე, 1998 — ბ.ჯორბენაძე, ქართული დიალექტობა, 2, თბ., 1998.

NODAR ARTODELI

ON THE TRANSFORMATION OF / q /; / x / OPPOSITIONS IN IBERO-CAUCASIAN LANGUAGES

Neutralisation of / q /; / x / phonological oppositions is different in different Caucasian languages. In some languages it is relatively intact, others have changed noticeably. Besides, languages give common pictures between languages and dialects in respect to the degree of changes.

Originally q - should possess allo-phones one of which must have tendency to become a spirant. As long as the pharyngeal spirants have spirant nature / q / should have gradually bent into / x /. Complete neutralisation of / q /; / x / phonemes should take place when, in the perception of speech, allophone of / q / transformed into allophone of / x /.

ინგა არონია

სიხყვამთა კომპონენტების ისტორიული პრინციპებისათვის მებრუნე

ლიტერატურაში ცნობილია, რომ კომპოზიცია (თხზვა), როგორც ლექსის გამდიდრების ერთ-ერთი საშუალება, მეტ-ნაკლებად ყოველმხრივითი თითქმის ყველა სისტემის ენაში.

შეიქმნა დიალექტში კომპოზიტი მიიღება ფუძის გაორკეცებითა და დამატებით ფუძის შეერთებით (ყოფიძე 1914; თოფურია 1959; სანიკიძე 1971). უფრო ტიპის კომპოზიციის მაერთებელი საშუალებანი და შემადგენელი კომპონენტები ნაირგვარია.

შეიქმნა მოკვებოვება სხვადასხვა ფუძის შეერთებით მიღებული კომპონენტები, რომელთა ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი ან ქართულიდანაა წარმოსული ან კიდევ ნასესხებია სხვა ენიდან (მაგ., ხანგიძე „ხანგრძლი“; თოფურია → მერეთმოსლა ||მერეთმოსლობა ზედმიწ. „მეორედმოსვლა“; კომპოზიტი ზედმიწ. „გათენება, დრო,“ სპარს. „ბორჯი“...).

კომპონენტულ ყურადღებას იქცევს აღნიშნულ სემანტიკურ ჯგუფში შემავალი ისეთი კომპოზიტები, რომელთაც შემადგენელი კომპონენტები ეკუთვნის კომპოზიტის მნიშვნელობის უცვლელად და, აქედან გამომდინარე, კომპონენტული ფორმები გააჩნიათ. მაგ. ჩხვიჩხ(ვ)-ე(შა)ლაფირი||ფოსეშალაფირი — ზედმიწ. „ფესვამოგდებული“: მუთუნი ვადოსქილადედასგნ თეში ჩხვიჩხ-ე(შა)ლაფირი||ფოსეშალაფირი სქანი. („არაფერი არ დარჩენილიყოს, ისე ფესვამოგდებული შენი“). ჩხვიჩხ(ვ)-მონთხორილი||ფოსმონთხორილი—ზედმიწ. „ფესვამოგდებული“: „ჩხვიჩხმონთხორილი თინეფიში“ („ფესვამოგდებული თინეფიში“) → ჭინოსქ/კუა||თავადსქუა — ზედმიწ. 1. შემოშვილი 2. თავადსქუა: „ფერ ჭინოსქუა მა ვამოკო, ხე მეუთხუდას ბურჭულიშა. (თოფურია 1920) („ისეთი აზნაური (თავადი) მე არ მინდა, ხელი ეკიდოს მუთუნი“). მარლანიფი, ჭითანიფი... არძა თავადსქუალეფი რდეს („მარლანიფი, ჭითანიფი... ყველა თავადიშვილები იყვნენ“).

კომპონენტული ჩხვიჩხ(ვ) — ზედმიწ. ძირფესვიანი: თიცალი ჯგირი კომპონენტული ნერგეფი მიღეს მუ. გოკო უჯგუში („ისეთი კარგი ძირ-ფესვიანი ნერგები მოიტანეს, რა გინდა უკეთესი“). ჯგირი ჩხვიჩხ(ვ) — ზედმიწ. არძა ვაგაცუდენს, არძა ჯგირო ქიხეირენს („კარგი ძირფესვიანი ნერგეფი არ გააცუდებს, ყველა კარგად იხეირებს“).

კომპონენტული ცაშხა დიდი-ზედმიწ. 1 ხუთშაბათიერი 2. ხუთშაბათიერი. კომპონენტული დღე: ცაშხაჩინჯის მუთუნიშ კეთება ვეშილებე („ხუთშაბათიერს კეთების კეთება არ შეიძლება“). ამარი ქემოდირთეს ცაშხადიდიქ („აგერ კეთება არ ხუთშაბათიერი“).

ართხანს||არ(თ)დროს||არჟამ||ნს||არშვანს — ზედ. ეთხანს||ერთდროს||ერთჟამს: **ართხანს** მახლოლ მათუდ თენა ილაკიბირადულ მარე ასე მივოტე („ერთხანს მეც მქონდა ეს აკვიტებული, მეთხანს ეხლა მივატოვე“); **ართხანს** ფორმას თავისუფლად ენაცვლება ზედიდ დასახელებული პარალელური ფორმები.

ამავე ჯგუფში განვიხილოთ რამდენიმე მაგალითი, რომლებიც, შეიძლება ითქვას, გაკომპოზიტების გზას აღგანან. მაგალითად: მეგურგინემორდია ||მეჯვარემორდია — ნიშნავს „მეჯვარეს, ხელისმომკიდეს“ (ანთელავა, 1988). იმავე მნიშვნელობით იხმარება „მეჯვარემორდია“. ცალკე „მორდია“ მეგრულში შეიძლება შეგვხვდეს, როგორც „ნათლია, ასევე „ხელისმომკიდის“ მნიშვნელობით.

ჭი(ჭ)ეთანაფა||ოსურეფიშ თანაფა — ზედმიწ. 1. პატარა აღდგომა. 2. ქალების აღდგომა; სამეგრელოში აღდგომის დღესასწაულს ჩვეულებრივად „თანაფას“ (ზედ. „გათენება“ „აღდგომა“) უწოდებენ, ხოლო მომდევნო კვირას, რომელსაც ასევე ზეიმობენ სამეგრელოში, „ჭი(ჭ)ე თანაფას („პატარა აღდგომა“) ან „ოსურეფიშ თანაფას“ ზედმიწ. (ქალების აღდგომა).

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამის საფუძველი უნდა ვეძიოთ ტრადიციულ რაც ადრეულ პერიოდში არსებობდა სამეგრელოში. კერძოდ: ქალს არ შეეძლო მამაკაცთან ერთად მაგიდასთან ჯდომა, უფრო მეტიც, მას არ დროს ოთახშიც კი არ შეეძლო გაჩერება, არ შეეძლო ასევე მეუღლისათვის სახელის დაძახება. ეს ტრადიცია დღესაც არ არის უცხო. მოსალოდნელია, რომ ასეთ შემთხვევაში ქალს არც რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეობა შეეძლო მამაკაცთან ერთად, რამაც გამოიწვია აღდგომის მომდევნო კვირას ამ დღესასწაულის დამკვიდრება ქალებისათვის. „ჭი(ჭ)ეთანაფასა“ და „ოსურეფიშ თანაფას“ პარალელურად იმავე მნიშვნელობით იხმარება „უფალითანაფა“ (უფლის აღდგომა). ბუნებრივია, იმ პირველ „თანაფაში“ უფლის აღდგომა იგულისხმება, მაგრამ ამ ფორმის ჭიჭეთანაფასა და ოსურეფიშ თანაფასთან სემანტიკურად გაიგივების მიზეზი, ალბათ, არა ტრადიციის მოშლა. კერძოდ: დღესდღეობით, როგორც აღდგომის დღესასწაულს, ისე მომდევნო კვირაში არსებულ „ჭი(ჭ)ეთანაფასა“||ოსურეფიშ თანაფას ზეიმობენ როგორც ქალები, ასევე მამაკაცები. როგორც დასახელებული მაგალითებიდან ჩანს, კომპოზიტის ერთ-ერთ კომპონენტს ცვლის ქართულიდან შეთვისებული ფორმა, რომლის შედეგად მიღებული პარალელური ფორმები ერთმანეთის მიმართ წმინდა სინონიმურ წყვილები არიან.

გამონაკლისად შეიძლება ჩაითვალოს რუსულიდან შემოსული АУХ ფორმა, ხმარება კომპოზიტში **დუხდინაფილი** (ზედმიწ. „სულდაკარგული“) მეგრულში „შურდინაფილის“ (ზედმიწ. „სულდაკარგული“) პარალელურად.

პარალელურ **“შურდინაფილი“** და **„დუხდინაფილი“** ფორმებს უწოდებთ სინონიმურ წყვილებს, რადგან მეგრული „შურდინაფილი“

ლიტერატურული კომპონენტები უფრო ხშირად ხასიათდებიან პირველი კომპონენტის ცვლილებით, თუმცა გვაქვს ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ცვლილება კომპონენტის მეორე წევრი მაგ. ცაშხაჩინჯი|ცაშხადიდი, ლიპარი(თ)დროს|ართყანს|ართშვანს...

ამდენად, ლიტერატურული კომპონენტები უფრო ხშირად ხასიათდებიან პირველი კომპონენტის ცვლილებით, თუმცა გვაქვს ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ცვლილება კომპონენტის მეორე წევრი მაგ. ცაშხაჩინჯი|ცაშხადიდი, ლიპარი(თ)დროს|ართყანს|ართშვანს...

ამდენად, ლიტერატურული კომპონენტები უფრო ხშირად ხასიათდებიან პირველი კომპონენტის ცვლილებით, თუმცა გვაქვს ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ცვლილება კომპონენტის მეორე წევრი მაგ. ცაშხაჩინჯი|ცაშხადიდი, ლიპარი(თ)დროს|ართყანს|ართშვანს...

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. შერბიძე 1920 — შ.ბერიძე, მეგრული ენა, 1920.
2. თოფურია 1959 — ვ.თოფურია, ქართველურ ენათა სიტყვაწარმოებიდან, კომპონენტი, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, I, 1959.
3. სანიკიძე 1977 — ლ.სანიკიძე, რედუბლიკაცია ზანურსა და სვანურში, 1977.
4. შანიძე 1953 — ა.შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, 1953.
5. კიშიძე 1914 — И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского языка, 1914.
6. შანიკიძე 1988 — შ.ძიძიგური, სიტყვის ცხოვრება, 1988.

INGA ARONIA

ON THE HISTORICAL CHANGE OF COMPONENTS OF SOME COMPOUND WORDS IN MEGRELIAN

1. Compound words of Megrelian dialect are formed by way of duplication of stems - and by joining various stems (I.Kipshidze, V.Topuria, L.Sanikidze). Connections and components of the second type are of various kinds.

2. Of particular interests are the compounds formed by joining different stems which undergo changes after becoming the component of the compound word, hence becoming the source for parallel forms, as in *šurdinapili/dukhdinapili* ("sinful" - literary, he lost the soul)

3. This type of formation in Megrelian is characterized by the change of the first element.

ნარბიშ ახვლედიანი

პროზის ტოპონიმის ეტიმოლოგიისათვის

ქართული და ისტორიკოსთა გამოკვლევებიდან კარგა ხანია ცნობილია, რომ ლაბუჯაჲ ის ტერიტორია, სადაც ამჟამად გურულები და აჭარლები მნიშვნელოვანი ძველად ზანურ მოსახლეობას ეჭირა. „ლაზიკას ერთ დროს ეწოდებოდა ახლანდელი ლაზისტანი, არამედ შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპირო, ახლანდელი გურიით, სამეგრელოთი და იმერეთით“ (მარი, 1904,166). იგი მხოლოდ განუთარა შემდგომში ივ.ჯავახიშვილმა: „გურიის საგეოგრაფიო პირობების დაფუძნება გვიმტკიცებს, რომ იმ ადგილას, სადაც ახლა გურულები ეწოდებოდნენ წინათ მეგრულად მოსაუბრე ტომი უნდა სახლებულიყო. ბევრი პირობა და მდინარის სახელების მნიშვნელობის ახსნა მხოლოდ მეგრულს ეხება. ამგვარად შეიძლება აიხსნას, ან არადა მათ ცხადი მეგრული დამახასიათებელი სახელები უნდა ჰქონოდათ. მაგ. მთა ჯიხანჯირი - ჯიხა (ციხე), ჯუმათი, ქყონაგვარი (ქყონი-თა) მდ.მამაური, ჩხომი-თეგზი, როგორც ოკალმახე, ოჭილაური, ქციში, ჯეშური, ჭანიეთი, მდ. გუბაზოული, მდ.კინტრიში, ონჭიკეთი, ონჯოხეთი... ამგვარი სახელების დარქმევა მთებისა და მდინარეებისათვის მხოლოდ მეგრულ-სახელების ტომებს შეეძლო (ჯავახიშვილი, 1913,56).

ლაბუჯაჲ ცნობილია, ტოპონიმთა ძირითადი ნაწილი უძველესი მნიშვნელობისა და მას არსებობის გრძელ მანძილზე იმდენი ფონეტიკურ-ფორმოლოგიური და სემასიოლოგიური ცვლილებები განუცდია, რომ მრავალი მათგანი დღეს საიდუმლოების ბურუსითაა მოცული. ქვემოთ ჩვენ შევეხებით უმთავრესს ლაბუჯაჲ-ს შედგენილობას. იგი დასტურდება ადაქემებში (ხულოს რ-ნი) და ვარჯაქებში (ხულოს რ-ნი).

ლაბუჯაჲ გვაქვს სიტყვა „ლაბაჩა“, რაც „ყბაყურა“-ს აღნიშნავს. აშკარაა, ახლანდელი მნიშვნელობით აჭარულში დადასტურებული „ლაბუჯა“ - ზანურიდან მომდინარეობს და იგივეა, რაც „ლაბაბა“. აჭარულში „ყბაყურა“-ს აღსანიშნავად იყენებენ „ლაბუჯა“ || „ლაბუჩა“ (ბსკიდა, 1976,50). ლაბუჩაჲ || ლაბუჯა-ყბაყურა (მარი, 1904, 1971). გადატანითი მნიშვნელობით, აჭარულში ლაბუჯაჲ (ლაბუჯაჲ) ეწოდება ქათამს, რომელსაც ნისკარტის გვერდით ორსავე მხარეზე უხვად აქვს მოჭრილი წამოზრდილი: „ლაბუჯაჲ ქათამი“ (ბსკიდა, 1973,5). საბას განმარტებით „ლაბუჯა“-ლაბუჯა, ზოგი ფრინველი, რომელსაც ნისკარტქვეშ, ყელზე ბლომად აქვს მოჭრილი.

ლაბუჯაჲ || ლაბუჯაჲ თხზული სახელი ჩანს: ლა-ბუ-ჯა-ჲ || ლა-ბუ-ა-ჲ. თუ ეს სიტყვა მართლაც ლაბუჯა-ჲ || ლაბუჯაჲ უნდა შეესატყვისებოდეს ამავე მნიშვნელობით ლაბუჯაჲ ხმარებულ სიტყვას: „ლაბუჯაჲ“.

ლაზურშიც ჩანს, რომ „ღვაბუჯა“ კომპოზიტი: ღვა-ბუჯ-ა. ლაზურ-მეგრულ ღვა იგივეა, რაც ქართულში ღაწვი (ჩიქობავა, 1938, 52). ხოლო ბუჯ უნდა შეესატყვისებოდეს „ბურჯ“-ს. მასასადამე, „ღაბუჯა || ღაბუჯა“ უნდა მომდინარეობდეს „ღვაბუჯა“-დან და „ღაწვებურჯა“-ს ნიშნავს. ასეთ ინტერპრეტაციას ამართლებს ღაბუჯა||ღაბუჯას ეტიმოლოგიური ახსნაც (იხ. ქვემოთ ღაბუჯა).

„ღაბუჯაჲ უმფო ახალგაზრდებს ემართება“ (ბსკიდა, 1976, 49).

ქართული ენის სხვა დიალექტებში ღაბუჯა||ღაბუჯა ამ მნიშვნელობით გვხვდება. „ყბაყურა“-ს ლაზური სემანტიკური შესატყვისია თხზული სხვა ღვაბა[რ]: ღვა-ბა[რ]-ა.

ღვა, როგორც „ღაბუჯა“-ს განმარტებისას ვთქვით, იგივე ღაწვი, მთელი კომპონენტი: ბა[რ]-ა (ობაუ) ნიშნავს გაბერვას, ბერვას (სხვა მნიშვნელობით ბარა-ქარი). ბა[რ]უ-ქროლვა; ბარს-ქრის, გასივებას, სიმსივნეს ნიშნავს რაღაც შეეხება მთელ კომპოზიტს „ღვაბაა“-იგი ასე უნდა განიმარტოს: ღაწვი||ღაწვი „ღვაბაელი გულუნ“-ღაწვი||ღაწვი დადის.

თუ ასეთი ახსნა სწორია, მაშინ „ყბაყურა“-ს მნიშვნელობით აქარულნი ხმარებული „ღაბუჯა||ღაბუჯა“ უნდა იყოს იგივე ლაზური „ღვაბა[რ]-ა“.

რაც შეეხება „ღაბუჯა“-ს, რომელიც „ღაბუჯა-ს“ გვერდით არის მოხსენიებული ყბაყურა-ს მნიშვნელობით, იგი მისი ერთ-ერთი სახეცვლილება შეიძლება იყოს „ღაბუჯაჲ“ იგივეა, რაც „ღაბუჯაჲ“, ღვაბუ(რ)ჯაჲ - ღაწვებურჯა.

ქართულში, ისევე როგორც მეგრულში, შესამჩნევია ჰაპლოლოგიის ცვლილება ასე მაგალითად, სიტყვებში: მთავარანგელოზი - თარანგელოზი, სურვანდი - სურანდი, ჯინჯი რჩე → ჯირჩე (უცუნა) (ცხადაია, 1998, 105). ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც მოხდა ჰაპლოლოგია, დაიკარგა მარცვალი, უნდა გვერდით „ღვა[ბა]ჩაჲ“ და დარჩა კი „ღვაჩაჲ“. რაც შეეხება ტოპონიმ - „ღვაჩაჲ“-ს ეტიმოლოგიას, იგი შეიძლება ასე აიხსნას: ეს ადგილი შესაძლოა ყოფილიყო ქარის საქროლი, ან ავადმყოფობის გამომწვევი ქარებიანი ადგილი. მით უმეტეს ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს აქარულშივე დადასტურებული არაერთი შინაარსი ტოპონიმი. ქარისსაქროლი - სახნავი (მაწყალთა, შუახევის რ-ნი), ქარისსაქროლი - ჩაქვი, ხალა (ი.სიხარულიძე, 1959, 52).

ამდენად, ზანურ ლექსიკურ სუბსტრატზე დაკვირვება და მათი კვლევა მომავალშიაც უთუოდ ბევრ საინტერესო სიახლეს წარმოგვიჩინს. ასეთია ტოპონიმ „ღვაჩაჲ“-ს ეტიმოლოგიური ახსნის ჩვენებული ცდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. მარი, 1904 - Н.Я.Март. Из поездки в Турецкой лазистан, 1904
2. ნიჟარაძე, 1971 - შ.ნიჟარაძე, აქარული დიალექტი, ბათ. 1971

1. შავა - შათის ნ.ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ეტიმოლოგიური არქივი.
 2. შავა, 1959 - ისიხარულიძე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმები, წიგნი II ნაწ., 1959
 3. შავა, 1938 - არნ.ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ეტიმოლოგია, 1938
 4. შავა, 1998 - პეტხადაია, ჰაბლოლოგიისათვის მეგრულში, არნ.ჩიქობავას ეტიმოლოგიური ინსტიტუტის მიხედვითი საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, 1998
 5. შავა, 1913 - ივ.ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, 1913

NARGIZ AKHVLEDIANI

ON THE ETIMOLOGY OF A PLACE NAME

"Gvacha", "Gvachai" are place-names attested, correspondingly, in the village of Matskhvalta, Shuakhevi district and Chakvi, Kobuleti district, Abkhaz. The etymology can be related to and explained with Laz "Gvachcha" / "gvabara" and gvabuja (cf.: *gabuja-qbaqura* lexical units of Abkhazian dialect).

მერაბ ბაბუაძე

ნ.მარის ოთხელემენტოვანი ანალიზის ფონეტიკური საფუძვლებისათვის

ნ.მარის წავუმძღვარებთ რ.იაკობსონის სიტყვებს: „ერთი ენობრივი კლასი მეორეში გადართვა შესაძლებელია და რეალურადაც დასტურდება იმდენად რომ ენები იზომორფულია, მათ საფუძვლად უდევს ერთი და იგივე პრინციპები“.

იაფეტურ თეორიაზე საუბრისას გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოებანი აქ მკვეთრადაა გამოჩენული ენის უძველესი და თანამედროვე მდგომარეობის სტადიალური აზროვნებისგან მოუწყვეტლად, რაც იმას ნიშნავს, რომ აღნიშნული ენა და აზროვნება რამდენიმეჯერ შეიცვალა ძირფესვიანად, ანუ, თანამედროვე ლოგიკურ-ტექნიკურ აზროვნებასა და წინარელოგიკურ აზროვნებას შორის რამდენიმე სტადიალური საფეხური არსებობდა. ამასთანავე, განვითარება ხდებოდა არა ევოლუციურად, არამედ ერთბაშად, ძველის უეცარი მსხვრევისა და ძლიერი დამკვიდრებით (დაახლოებით ნახევარი მლნ.წლის განმავლობაში). ამგვარი ცვლილებები იმდენად დიდი იყო, რომ ახალი თაობები (ძველებთან) წინაპრებთან შედარებით სხვა სამყაროდან მოსულებად გამოიყურებოდნენ.² თუ აზროვნებანი ძველის კვალი არ ინახებოდა, ენაში ის, მარის ტერმინით, ზეპლასტების სახით აკუმულირდებოდა. სწორედ ამ პლასტების მეშვეობით შეიძლება წარმოვიდგინოთ ენის განვითარება ამა თუ იმ სტადიაზე. თუკი ნ.მარი ფლობდა და იყენებდა პალეონტოლოგიურ მეთოდს ამ უძველესი პლასტების გასაანალიზებლად, მის მიმდევრებისთვის თუ მოწინააღმდეგეებისთვის ეს ერთობ რთული აღმოჩნდა. რასაც, ცხადია, თავად ობიექტის სირთულე განსაზღვრავდა (ეს კი ნ.მარის ლინგვისტური მემკვიდრეობის სრულ შესწავლას გულისხმობს).

პალეონტოლოგიურმა ანალიზმა იმთავითვე ყურადღება მიაპყრო ენის შემორჩენილ უფრო მეტად არქაულ ფორმებს, კერძოდ, ეპონიმურ გმირებს, ტოპონიმურ და ტომობრივ სახელებს.³ ისინი თავმოყრილ იქნა მათი (გამაერთიანებელი) საერთო ძირების მიხედვით ხმელთაშუა ზღვის საზღვრებში შავიზღვისპირეთის, კავკასიისა და წინააზიის ჩათვლით. სულ 12 ტომობრივ სახელი: sal, ber,yon, юш, mesq, kas, tuh/tum, gal, kam/kab, skol, sarmat, მათი ეს თორმეტი ტომობრივი სახელი მათი ერთ ძირამდე დაყვანის გზით შეიკვლია. გამაერთიანდნენ 11-12 პუნქტები_sarmat და шumer. ძირის ანალიზმა ცხადყო, რომ srm და шmr ძირები სარმატების სახელში ფუნქციურ t-სთან ერთად წარმოადგენს

¹ R.Jakobson. „Topological Studies and this contribution to historical comparative Linguistics, Oslo, 1958; Новое в лингвистике, III გამოც., გვ.95
² Н.Я.Март. "Язык и современность," ГАИМК, გვ.12.
³ Н.Я.Март. "Астрономические и этнические значения племенных названий Армен. ЗВО, XXV, 1921.

...არამედ ორი ძირის Sr და iur-ს შერწყმას შიშინა კონსონანტი დაკარგეს, ამასთანავე პირველი ძირი sar, ხოლო შემერთა მერ — მერ — mer. ორივე სახელის ძირი იყო Sar-mar, რომლისგანაც წარმოიშვა Sar-mar[er] და iur(er)-mer.¹

მეორე ვით მიღებული პირველადი ორთანხმოვნიანი ფუძე იძულებულს დაკარგა მისი ძირი q' სახელში mesq ფუნქციონალურად მიეჩნია და ძირი მესაბამისად წვეტილობის კანონის შესაბამისად (სომხურში, თურქულსა და სხვა ენებში) მე-2 პუნქტის (ber-ის) ტომობრივი სახელების ნაირგვარობა

...წვეტი კანონმა S(III) და მისმა არტიკულაციურმა ანტიპოდმა h_r წარმოადგინა მოცემულ სიას კიდევ ორი პუნქტი გამოაკლო tuh (7) და gal (8), tuh' და gal' მათთან გააძღვეს tur ძირს შეპირისპირებით kas → kar. ამდენად კანონები მე-6 და მე-8 ჯგუფები.²

...რომ არ გაგვიგარძელდეს (სხვადასხვა) პალეონტოლოგიური მონაცემების ვაზით, დარჩა 4 ძირითადი ელემენტი მთავარი ტომობრივი სახელებების:

- 1. შარ დაწყისში ნებისმიერი ენისმიერთ;
- 2. შარ დაწყისში ნებისმიერი ბაგისმიერთ;
- 3. შარ დაწყისში ნებისმიერი ენისმიერთა და ბაგისმიერთ;
- 4. შარ დაწყისში ნებისმიერი ნარნარათი;

...სახელწოდებებისადმი მიდგომამ, იმის გამო, რომ ოთხივე ელემენტი მათგან ერთი თვის, იაფეთადოლოგია ძირფესვიანად შეცვალა, ანუ სახელწოდებებიდან ზოგად მოძღვრებად აქცია.

...რას წარმოადგენს ტომობრივი სახელი? თუ ის ტომობრივი სახელწოდების გლოტოგონიური პროცესის საფუძველია, მაშინ საწყის, არქაულ ელემენტს წარმოადგენს ტომობრივი წარმონაქმნები ისტორიის განვითარებული დროის შედეგად ამასთანავე, სემანტიკურ რიგებს შორის არსებობს დინამიკა და ტომობრივი ცნებებიდან მეორეში გადასვლა. დადგა საკითხი ტომობრივი სახელწოდების გადატანისა მის წინამავალ სოციალურ გაერთიანებაზე. ამას უკავშირდება თვით დანაწევრებული ბგერობრივი მეტყველების წარმოშობის კოლექტიური-კონომიკური პირობების საკითხი (ის განხილულია როგორც სახელწოდებების ენის შემკვიდრე). ლინგვისტური, არქეოლოგიური და ენობრივი ფაქტების მიხედვით, ბგერობრივი ენის ფორმირება ზედა პალეოლითის სტადიას განეკუთვნება. ის ხასიათდებოდა კოლექტიური ნადირობითა და წარმოების სპეციალიზირებით თავად კოლექტივის წიაღში. რასა და ტომი სახელწოდებებს ვერ განეკუთვნება. ისინი სამეურნეოდ დაწინაურებული დიდი

1. E. E. Murr "Кавказские племенные названия и местные паралели". 1922; "Восток и Запад". 1926. გვ.27

2. იგივე, გვ.32

კოლექტიური საზოგადოების ფორმირების შედეგია. მარის თქმით: „შრომა-მაგიური ქმედება“ აპრობებს კოლექტივის, საწარმოო ტოტემის ერთიანობას. ტოტემი თავად კოლექტივია ანუ წარმოება მის საზოგადოებრივ გამოვლინებაში.

ოთხი ძირითადი ტომობრივი სახელი გარკვეული სახის საწარმოო-ტოტემურ ტერმინებს აღნიშნავდა, ხოლო მოგვიანოდ, ეთნიკური ჩამოყალიბების სტადიაზე, ტომობრივ სახელებად მოგვევლინა. აქედან გამომდინარე, ეს ტერმინები უფრო არქაულია, ვიდრე ტომობრივი წარმოქმნის სტადია. ამ სტადიის მიერ ისინი გამოყენებულ იქნა ახალი საზოგადოებრივი გაერთიანების—ტომის აღსანიშნავად. ამიტომ ოთხი საწყისი ბგერათკომპლექსი (Sal,ber,yon,rowh) 4 ძირითად ლინგვისტურ ელემენტად იქცევა. ამის გამო ის საფუძველია ყველგვარი სიტყვათშემოქმედებისა.

Sal,ber,yon,rowh ტომობრივ სახელებთან დაკავშირებით აუცილებლობას დასცილდა. ის მხოლოდ ტომობრივ ნომენკლატურაში აისახა, რომელიც მემკვიდრეობით ერგო წინამავალი ეკონომიკური ფორმირებიდან. ამის გამო ეს კომპლექსები ხელშეუხებელი დარჩა, მაგრამ აღინიშნა A B C D ერთეულებით. თითოეული ელემენტი ორთანხმოვნიანია, მაგრამ ფონემათა განსხვავებული დისტრიბუციით.

A ელემენტი - ანლაუტში აქვს ენობრივი არტიკულაციის ნებისმიერი ბგერა. სიბილანტი (წინაენისმიერი), კბილისმიერი (სისინა) $S \rightarrow Z$, ალვეოლარული შიშინა (შ-რ), მსკდომნი $t \rightarrow d \rightarrow \theta$, მათი სისინა რიგის აფრიკატები $\dot{t} \rightarrow d \rightarrow \theta$ და -შიშინა რიგისა $\dot{t} \rightarrow d \rightarrow \theta$ ან სპირანტი (უკანაენისმიერი) $h \rightarrow y$, ხორხისმიერნი $\xi \rightarrow y$, მსკდომნი $k \rightarrow g \rightarrow q$, მათი სასისმიერი რიგის აფრიკატები $k \rightarrow g \rightarrow q$ და ხორხისმიერი $k \rightarrow q \rightarrow q$. ამ ბგერებიდან ნებისმიერს ძალუძს მოცემული ელემენტის ანლაუტში წარმოდგენა. მეორე თანხმოვანი არის ერთ-ერთი l ან r ნარნარა ბგერა. ორთანხმოვნიანი კომპლექსი დასაწყისით ენისმიერი და ბოლოში ნარნარა ბგერით წარმოდგენილი იხლიჩება a, o||u, e||i გახმოვანებით. შედეგად ვიღებთ მოც. თანხმოვნების ვარიანტებს: Sal, sar, sur, dal, dol, dar, hal, gal და ა.შ.

B ელემენტი - ანლაუტში აქვს ნებისმიერი ბაგისმიერი ბგერა: m, f, v, w და მსკდომნი $p \rightarrow b \rightarrow \theta$. ბოლო კონსონანტებია l და r. აქ ერთიანდებიან ძირები ber, mer, ver, vel, pel და ა.შ. ნაირგვარი გახმოვანებით.

C ელემენტი - იწყება ზემოთ ჩამოთვლილი ნებისმიერი ენისმიერი თუ ბაგისმიერი (ენით)ბგერით, მაგრამ მთავრდება ნაზალურ n'-ზე. მას განეკუთვნება ისეთი ძირები, როგორებიცაა San, ban, man, van, hon, yon, don, kon, და ა.შ. სხვადასხვა გახმოვანებით.

D ელემენტი - აქვს თანხმოვანთა პირუკუ განლაგება. იწყება l, r, n - ით და მთავრდება ფშვინვიერ S||lll_h-ზე ესენია: Las, ras, yush, roh, noh, nos გახმოვანების განურჩევლად.

ენობრივი განვითარების დინამიკას ელემენტების შეჯვარებისკენ მივყავართ. ზოგჯერ ენები საკმაოდ რთული შერწყმის გზით გამოიმუშავენ თავიანთ ძირებს. მაგ.: სამთანხმოვნიანი სემიტური და უფრო რთული ინდოევროპული წყობის

...გაცილებით სუფთა სახით თავს იჩენენ პიქტოგრაფიულ
...ელამურსა და თანამედროვე შორეული
...იფეტური ენები იმდენად რთულ, შეჯვარებულ ძირებს
...პალეონტოლოგიური კვლევის შედეგად შეიძლება

...მოთხოვნილებები ხაზობრივ-კინეტიკური ფესტობრივი
...გადაიზარდა, მაშინ მიეცა უპირატესობა
...მასზე აქცენტირებამ ადამიანი დანაწევრებულ ბგერამდე
...ფონეტიკური მახასიათებლები ოთხელემენტოვან
...დგინდება.

...ძაღვისადმი თავანისცემა, რაც რიტუალურ როკვასა და
...კმინდა სახმო აპარატის არტიკულაციის გაძლიერების
...პროგრესის ბიოლოგიური პროგრესის საწყისი სოციალური განვითარებაა.
...გავლენა, ბიოლოგიურად შერწყმული დიფუზური
...გაიყინებოდა ისევე როგორც ცხოველებთან. ამდენად,
...პროცესი საკუთრივ ფიზიოლოგიურია, რომელსაც
...საფუძვლად. ოთხი უძველესი ელემენტი არაა
...შედგება სახმო აპარატის დიფუზური დაშლისა „მაგიური-
...გავლენის ქვეშ.

...დიფუზური ქმედება კინეტიკური სიგნალიზაციის საერთო
...მონაწილეობას და ეს უკვე სოციალურად შეპირობებული
...ადამიანის ამოძახილი იყო.

...გააზრებული ქმედების შედეგია და წმ.ბიოლოგიურ
...პირის ღრუსა და ხორხს ხანგრძლივი გავლენა
...საარტიკულაციო თვისებები მინიჭებოდათ. ენის
...მოძრაობა და ხორხის სპეციალური არტიკულაცია
...იწყება, ხოლო საბოლოოდ იხვეწება კრომანიონთან.
...ბაგეებისა და კბილების ამოქმედება იყო. როცა ენის წვერი
...წინაენისმიერ ბგერებს (სისინა ჯგუფს. იაფ.ენები)
...აღვეოლებთან და ქმნის წინა(რე) ენისმიერ აღვეოლარულ
...ბგერებს. ენის შუაწელი პალატალიზაციას იწვევს. ბაგეები
...და ლაბიოდენტალურ ბგერებს - ($w \uparrow p \rightarrow b \rightarrow \varphi \quad f \rightarrow v$), ცხვირი
...გამოხატული არტიკულაციები დიფუზური ამოძახილის
...ელემენტს.

...სტრუქტურა ერთი და იგივე ყელგან, რაც ბიოლოგიური
...საფუძვლობაზე მეტყველებს, მსგავსი სოციალურ-ეკონომიკური
...ნიშნებისგან დამოუკიდებლად შეიძლება ჯერ კიდევ
...სახმო აპარატზე გავლენის მოხდენას და საარტიკულაციო

... "Татарский язык и палеонтология речи." ДАН, 1927

ორგანოების გამოყოფა ყველგან ერთი და იგივე იქნებოდა. ეს კი ოთხი ძირითადი ელემენტის ყველა ენაში ამა თუ ფორმით არსებობის პრეცედენტს უშვებს.

აღნიშნული ელემენტების ბგერითი შემადგენლობა გაივლის საარტიკულაციო ორგანოებს. არტიკულაციის ხარისხს სოციალური გავლენა აპირობებს, რის გამოც არაა სტაბილური. ამიტომ (თანამედროვე) დღევანდელი ფონემები ბგერობრივი დანაწევრების გაფორმების უძველეს ფონეტიკურ საშუალებათაგან უნდა განსხვავდეს. შეიძლება დავასკვნათ, რომ ძირითადი ლინგვისტური ელემენტები (sal, ber, yon, юш) ისე, როგორც მათ დღეს წარმოვადგენთ, პირობითია.

ელემენტები ვითარდებიან მათი სემანტიკური სხვაობების მოთხოვნილებით და არა ბიოლოგიურად შეპირობებული გზით. ელემენტის მოძრაობა განუყოფლადაა დაკავშირებული სემანტიკის მოძრაობასთან, რაც ენისა და აზროვნების მჭიდრო ურთიერთმიმართების საკითხს აყენებს. მნიშვნელობის დანაწევრება ფონემის ახალი თვისების აღსანიშნავად გამოიყენება. ეს კი სემანტიკისა და ფონეტიკის ურთიერთგავლენის პრობლემას წამოჭრის.

თანამედროვე არტიკულაციას ჯერ არ მიუღწევია ბგერობრივი გაფორმების სისუფთავისთვის. ნაწილობრივ დღემდეა შემონახული საარტიკულაციო ორგანოების ერთჟამიერი ქმედება, ვითარცა შორეული დიფუზურობის ირიბი მოწმე. ჰარმონიული კომპლექსების ერთჟამიერი კოარტიკულაციას ნ.მარი ამ საკითხს უკავშირებდა. დიფუზურობა ამ გაგებით დღესაც აქტუალურია, მაგ.: აფხაზურის ლაბიალიზებული ბგერები, ჩინურის ბაგისმიერი ასპირირებული ბგერები და სხვა. თუ ფონემის მოძრაობა მის გაუბრალოებადღე, გამარტივებადღე მიდის, ბუნებრივია, რომ ისინი ამ დიფუზური ბგერების შედეგად ჩამოიშორებენ სირთულეებს, რითაც გამოყოფენ ამა თუ იმ ელემენტს იმის გათვალისწინებით, თუ კოარტიკულაციის რომელი ელემენტი აჯობებს. აქედან დასკვნა, დანაწევრებული მეტყველების ჩამოყალიბების პერიოდში, როცა ძირითადი ლინგვისტური ელემენტები ჩამოყალიბდნენ, დიფუზურობა მთლიანად არ უნდა მოშლილიყო. სწორედ ამ კუთხით უნდა მივუდგეთ თვით ელემენტების წარმოქმნასაც.

დიფუზურობის ყველაზე საყურადღებო მომენტია ორი ზესადგამი მილის: პირისა და ცხვირის ღრუს ურთიერთმოქმედების შედეგი. პირ-ცხვირისმიერი ამოძახილის დიფუზურობის ერთიანობა ორ წინააღმდეგობას შეიცავს თავის-თავში: ის მკლანდება წინა შერწყმული მდგომარეობის დაშლის პროცესში და გამოყოფს ორალურ-ნაზალურ ბგერებს და იმავდროულად ინარჩუნებს ბგერათწარმოებისას ურთიერთშემოქმედების შესაძლებლობებს. ასე მიმდინარეობს ორივე ჯგუფის ბგერების შეხამება, იქმნება ორთანხმოვნიანი ძირი, რომელიც გახმოვანების გზით მოგვიანოდ გვაძლევს ABCA ჯგუფების ვარიანტებს.

მათი დაჯგუფება ასე შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ:

I-ზესადგამი მილის პირ-ცხვირისმიერი დიფუზურობის დაშლა ორი ნაირგვარობით 1) ცხვირისმიერი და პირისმიერი ბგერები - D ელემენტი 2) პირისმიერი და ცხვირისმიერი ბგერები - C ელემენტი.

ნაწილი უსადაგამ მიღის პირისმიერი დიფუზურობის დაშლა ერთ სიბრტყეზე
 აქნისმიერი-A ელემენტი 2) ბაგისმიერი-B ელემენტი.
 ცხვირისმიერი n-ზე ბოლოვდება და წარმოქმნის C ელემენტს,
 ბაგისმიერი ბგერის ყველა არსებულ ნაირგვარობას როგორც
 კონსონანტი ნაზალური n-ს დაბოლოებით. A და B ელემენტები
 პირისმიერი r1-თი უპირისპირდებიან, კერძოდ, A-ენისმიერი
 სწავლით.

უსადაგამ მიღის კონსონანტის არტიკულირებით,
 როცა C ელემენტს ბოლოში ნაზალური ბგერა მოუდის.
 დიფუზურობის ასევე ორი ნაირგვარობით დაშლა: 1)
 სიბილანტურ შტოს ქმნიან 2) უკანაენისმიერი,
 შტოს ქმნიან (ეს რელევანტურია იაფეტური, ქართველური
 შტოს შტოს).

უკანაენისმიერი და უკანაენისმიერი ბგერების ორ დაპირისპირებულობად

კბილისმიერი(სისინა)
 ალვეოლარულნი (შიშინა)

სასისმიერი
 ხორხისმიერი

სისტემა CVC კომპლექსური ამოძახილის ერთიან ელემენტად
 პირობითად *ბ-თი აღინიშნება. როგორც ურთიერთსაპირისპირო
 პრულად უბრალო a,e,i,o,u ხმოვნები ჩამოყალიბდა, ხოლო მოგვიანოდ
 სახესხვაობანი განვითარდა; ადრე ისინი წარმოითქმებოდნენ,
 ადრე ადრე გაზრებული მათი დისტინქციური ფუნქციით: ä, ä, ä, ä, ä და
 ადრე ელემენტების გახმოვანებაში არავითარ როლს არ თამაშობდნენ,
 ელემენტების ძტორიაში იგულისხმება მათი გენეტიკური წყობა, ანგარიში
 რომელიც გახმოვანება განვითარებული ენების პრეროგატივაა და ამდენად
 როცა ელემენტის განსაზღვრის საქმეში ვერ ითამაშებდა. შდრ.:
 ელემენტები, ლერსმული და არაბული დამწერლობა – ან სრულიად
 ან ხმოვნებით სუსტად დიფერენცირებული.

სისტემა ABCD ელემენტს გენეტიკურად ერთ სინქრონულ
 ელემენტად ასეთი ერთდროულობა წარმოქმნისა მოჩვენებითია. ასეთ
 ელემენტს მოცემული მასალის პალეონტოლოგიური ანალიზი, რომელიც
 ელემენტს ერთეულად 4 ელემენტს გამოყოფს. მიუხედავად ენათა
 დამოკიდებულებისა, ისინი ყველა ენაში მქლავდებიან.

MERAB BABUKHADIA**ON THE DIACHRONIC PREMISE OF N.MARR'S
PALEONTOLOGICAL ANALYSIS**

Paleontological analysis should consider most ancient and modern states of language without isolation from the phased thought. Since the beginning of the history of the question attention has been drawn towards the eponimic characters, place names and tribal names which have been collected and sorted according to common stems all over the Mediterranean, including the Black Sea; the Caucasia, and Asia Minor. By way of paleontological manipulations twelve tribal names have been reduced to the four basic elements.

It would not correspond to reality if the four elements were posed on the same synchronic section. Such simultaneousness of formation is misleading. The paleontological analysis distinguishing the very ancient simultaneous four elements produces this illusion. The historical distance between languages does not affect the development of these elements.

ღარქან ბაკრაძე

დასავლეთში აღსანიშნავი ტოპონიმები დასავლეთი მონასტრების მიხედვით

დასავლეთში მონასტრების „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“
„აღწერა ვერისის ქუეყანისა, ანუ აფხაზეთისა, ანუ იმერეთისა“
„აღწერა აფხაზეთის აღმოსავლით მთით რაქასა და ამას შორისით, ველე-
თისა მთა და სლორის მთიდან წასრულის სამკრით, ვიდრე ჩხარამდე,
დასავლეთისა შორისით; სამკრით ჩხარამდე დასავლეთად წასრულის
მთა ვიდრემდე ვიდრე კახიაურის ხაზით რიონამდე; ჩრდილოთ ველევი,
დასავლეთად წმინდა გიორგის მთანი, ვიდრე დღნორამდე, მერმე ხომლის
მთამ წასრული მთა დასავლეთად, ვიდრე გვასტიბემდე; დასავლით
დასავლეთად წასრული ხაზი, ვიდრე გვასტიბემდე, ოკრიბა-ვაკის საზღვარი“
(სგსოლ, 1973, გვ. 775).

დასავლეთში ოკრიბა მოიცავდა ქქუთაისის და თერჯოლის, წყალტუბოს,
დასავლეთის რაიონების ნაწილს. დღეს წარმოდგენილია მხოლოდ ტყუბულის
რაიონის დასავლეთიდან ესაზღვრება რაჭის ქედი (ქედი ამბროლაურის, ონის,
დასავლეთისა და ტყუბულის საქ. საბჭოს ტერიტორიაზე, კავკასიონის
დასავლეთი განაწილება (სგსოლ, 1987 წ.).

რაჭის ქედი // ნაქერალას მთაგრებილი // ნაქერალას ქედი, ნაქერალას
დასავლეთი (რაჭის ქედის მონაკვეთი (სგსოლ, 1978)). ჩვენს მიერ მოძიებულ
დასავლეთში დასავლეთად ნაქერალა//კედებს კლდეები//დამწვარი მთა;

რაჭის ქედი, ნაქერალას (ვახუშტი ბაგრატიონთან)

რაჭის ქედი (ი.ყფშიძე, 1994)

რაჭის ქედი სოფამბროლაურის რაიონში (სგსოლ 1978) შაორ-უყვის

დასავლეთში ოკრიბა ველევი ვერ მოვიძიეთ, შესაძლოა იყოს სოფ. ძირიონის ტერიტორიაზე
დასავლეთში „ველიბოლო“, „ტყუბულის დასახლებიდან რომ დაიწყება მთის ბოლომდე
დასავლეთში ვერ იქნება ნაქერალას ქედი, იგივე ცხრაჯვარის მთები“ (ალეკო გელაძე, 72
დასავლეთში ნაქერალას ქედი შესაძლოა ბაგრატიონი გულისხმობდეს ველიეთს- სოფ.სოჩხეთის
დასავლეთის დასავლეთი, სათიბი.

რაჭის ქედი → ლალორი // ლალორები; მთა, წაბლის ტყეები,
დასავლეთის ნაქერალას, ძირიონის, წინწყილა, მანჭიორის და ქ. ტყუბულის
დასავლეთში.

დასავლეთში სა- პრეფიქსიან ფორმას გააჩნია ლა- პრეფიქსიანი და -ებ
დასავლეთში პრეფიქსიანი წარმოება.

რაჭის ქედი ზანური პრეფიქსი; ლა-ლე სვანური პრეფიქსი...).

დასავლეთში პრეფიქსი (ი.ყფშიძე, 1994).

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით სამხრეთით საზღვარი საღორის მთა ჩხარამდე ჩამოდიოდა; მთა ხიდისთავი, მთა გურამუხული, მთა უდაბნო, სოფ. გოგნი, მდინარე ქვერუნა, ოქონა და ოქონას გორა მაქათაურ-თხილთაწარმო ოკრიბაში შედიოდა (ადმინისტრაციული რუკა).

ვახუშტი ბატონიშვილს კარტოგრაფიულ რუკაზე (გამოსცა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიამ და გეოგრაფიის ინსტიტუტმა მკვლევარის დ. ბაკურაძის 300 წლისთავთან დაკავშირებით 1997 წელს; პირველი ვარიანტი შესრულდა 1735, მეორე ვარიანტი - 1745 წელს) სოფელი მუხურა და მისი მუხურა ტერიტორია: მოდამნახე, ცხილათი, ვარდიგორა შეტანილი აქვს აგრეთვე საერისთაოში, შემდგომ მუხურა შედიოდა შორაპანის მაზრაში, 1930 წლის ჩხარის (თერჯოლის) რაიონში (შდრ.: მუხურა-მუხურისი-ისტორიული გეოგრაფიული გამოკვლევები დავით მუსხელიშვილის). მუხურა 1930 წლის შედის ქუთაისის საქალაქო საბჭოში, დღევანდელ ოკრიბაში.

ამდენად, ოკრიბის სამხრეთ-აღმოსავლეთი საზღვარი დღეს გადის მუხურა ქათურას შორის: მთა თავშავა—გადასასვლელი რაქაში, ამბროლაურის რაიონი მთა ქოლომეთი, მთა თელები—გადასასვლელი სოფ. ხრეთში, ქალომეთი რაიონში;

კანკიბე—ბოგირი მდინარე ძუსაზე, გადასასვლელი ზესტაფონის რაიონი კიბახეების შტეილო - გადასასვლელი სოფ. მუხურიდან ბარში.

შდრ.: ზუსა → ძუსა (მდინარე ტყიბულის, თერჯოლის, ზესტაფონი ტერიტორიაზე, მდინარე ჩოლაბურის მდგენელი (სგსოლ).

ოკრიბა ისაზღვრებოდა სამხრეთით „ოკრიბა-არგუეთს შორის“ (ცხუტაძე 1973წ. გვ. 735).

შდრ., ოკრიბა—არგუეთის სერი-თერჯოლის რაიონისა და ქუთაისის ტერიტორიაზე.

შდრ.: არგუეთი → არგუეთი (მოხდა ლაბიალიზებულ -უე კომპლექსის შექმნა ვე- თი. ეს პროცესი ხდება მაშინ, როცა ვინი მომდინარეობს უმარცხელ საგან). შდრ.: ა), „ოკრიბას თერჯოლის რაიონიდან დღეს ყოფს დოხოორის ქვიდრე სოფ. მოწამეთიდან სოფ. ცუცხვათამდე, იგივე საქალაქი“ (ენუქ მეტეღია 62 წლის, სოფ. ორპირი).

ბ), „დოხოორაში, მთაში ნასოფლარებია, საძოვარზე და ხილზე ახლაც დღეს იქ, შესაწირიც დაგვაქ“ (მაშო ქათამაძე 87 წლის, სოფ. ნაბოსლევი).

შდრ., დოხოორაფა-დასახლება, დოხოორინი-დასახლება (ი.ყიფშიძე, 1994) ბატონიშვილის კარტოგრაფიულ რუკაზე ოკრიბაში შედიოდა სოფ. გოდოგანი, ნაგარევი, სეფარეთი (თერჯოლის რ-ნი). ოკრიბაში დღემდე შემონახული ამ სოფლებთან დამაკავშირებელი გზა-ბილიკები: სოფ. მოწამეთი (მიკროტოპონიმი „ჯორჯაის ქალები“) გადასასვლელი სეფარეთში; სოფ. გოდოგანი (მიკროტოპონიმი „ქვაურია“) გადასასვლელი გოდოგანში, სოფ. კურსხეთი (მიკროტოპონიმი „ზელობანი“) გადასასვლელი გოდოგანში, სოფ. ცუცხვათა

მიკროტოპონიმი „უნაგირა“) გადასასვლელი ნაგარევეში, სოფ. ძუჭყურიდან
 (მიკროტოპონიმი „გუმბრალა“) გადასასვლელი სიმონეთში.

უკიდურესი სამხრეთი საზღვარი გადიოდა „ჩხარიდამ დასავლეთად წასრულის
 მთით კუახჭირამდე, ვიდრე კახნიაურის ხაზით რიონამდე“ (ვახუშტი, გვ.735).

მდრ.:კუახჭირი→კვახჭირი, სოფელი ქ.წყალტუბოს ტერიტორიაზე.

შენიშვნა:ლაბილაზეზული -უა კომპლექსი შეცვლილია -ვა კომპლექსით.

1735 წლის კარტოგრაფიული რუკის მონაცემებით კვახჭირი ოკრიბის
 მოსაზღვრეა.

მდრ.: კახნიაური→კახინაური, მუნიციპალური ერთეული ქალაქ ქუთაისში,
 მდინარე წყალწითელას მიმდებარე ტერიტორია, ვრცელდება სამხრეთით სადგურ
 რიონამდე.

შენიშვნა: ტოპონიმი რამდენჯერმე დასტურდება ქუთაისურ მასალებში.

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით ოკრიბაში შედიოდა სოფლები ჭოგნარი
 და ოდილაური (თერჯოლის რ-ნი), დღეს ოკრიბა ქ.ქუთაისის ესაზღვრება უკიდურესი
 დასავლეთი ქიმიტ სატელევიზიო ანძასთან, სოფ. მოწამეთის ტერიტორიაზე
 (მიკროტოპონიმები: „გოდორა“, „ლარასკეთი“, „სილახოხია“. . . ინფორმატორი
 გიგა ქარხალაშვილი, 35 წლის, სოფ. მოწამეთა).

ოკრიბა ისაზღვრება „ჩრდილოთ ველევი, ნაჭერალა, გაჭრილი, წმიდა გიორგის
 მთანი, ვიდრე დღნორამდე“ (ვ.ბაგრატიონი, გვ. 735).

თანამედროვე მონაცემებით „ოკრიბის ჩრდილო ნაწილი წარმოდგენილია
 ნაჭერალას, თავშავას, გორმალალის და ამბახის სამხრეთი ფერდობებით, რომლებიც
 საკმაოდ დიდი დახრილობით ხასიათდებიან და დანაწევრებული არიან მდინარეთა
 ხეე-ხეობებით“ (დ.უკლება, გვ.30)

ნაშრომში ბაგრატიონი განმარტავს: „და მთასა ამას საერთოდ უწოდებენ
 რაჭის მთას, ხოლო განიყოფით დღნორს ზეით წმიდის გიორგისას, მერმე გაჭრილს,
 ნაჭერალას, ველევს, საღორეს, გარჯილას, ნაჯიხურევს, საწალიკეს და კეცებს...
 ჩრდილოეთით-რაჭის, სამხრით-არგუეთის, ხოლო მათ მთათა დასავლის კერძო
 არს ოკრიბისა“ (ვახუშტი, გვ. 769).

მდრ.: გვარჯილის კლდე-მღვიმე ჭიათურის საქ. საბჰოს ტერიტორიაზე,
 იმერეთის მაღლობზე (სგსოლ)

შენიშვნა: საწალიკე-მთა ამბროლაურის რაიონში, რაჭის ქედზე (სგსოლ) კეცები-მთა
 ამბროლაურის რაიონში, რაჭის ქედზე (სგსოლ).

ნაჭერალა - მთა ამბროლაურის რაიონში, ნაჭერალას ქედზე (სგსოლ).

ნაჭერალას უღელტეხილი — უღელტეხილი ამბროლაურისა და ტყიბულის
 საზღვარზე, ნაჭერალას ქედზე (სგსოლ).

ნაჭერალას ქედი—ქედი ამბროლაურისა და ტყიბულის ტერიტორიაზე, რაჭის
 ქედის მონაკვეთი (სგსოლ)

რაჭის მთათა სისტემას ადგილობრივი მოსახლეობა დღეს ძმუისის მთებს,
 ტყიბულის მთებს ან მუხურის მთებს ეძახის, იტყვიან ზოგადად ნაჭერალასაც.

1. ა) ველევი - „ეს იგივე ველიეთია, სოჩხეთის. მთის ძირში, აქედან იღებს სათავეს მდ. ჭალა“ (დავით ვრაძე, 69 წლის, სოფ. ძმუისი).

ბ) ველევი შეიძლება ველიბოლოა (სოფ. ძიროვნის ტერიტორია) „ტყიბულის დასახლებიდან რო დიწყება ბოლომდე მიყვება ველი, სხვაგან ყველგან კლდეებია, აქედან იწყება ცხრაჯვარის მთები“ (ალეკო გელაძე, 72 წლის, სოფ. ძიროვანი).

შდრ.: ველევი → ველიეთი//სოჩხეთის მთა → ველიბოლო (ეთ- გეოგრაფიულ ადგილთა მაწარმოებელი გავრცელებული სუფიქსი).

2 „წმიდა გიორგის მთას ჩვენ არ ვამბობთ, იმ ადგილებს მთასახტარს ვუძახით, სოფლიდან შორსაა, წმიდა გიორგის ეკლესიის ნანგრევებია იქ, შესაწირავი დაგვაქ“ (იულია გაბელაშვილი, 75 წლის, სოფ. ძმუისი).

შდრ.: წმინდა გიორგის მთა → მთასახტარი//მთასაყდარი// წმიდა მთა//საყდრის მთა.

3. „ოკრიბის ჩრდილოეთით მდებარე მთებია: ძმუისის მთა, მთასაყდარი, მოხოული (რკალისებურია); ამ მთის გაგრძელებაა გადაჩეხილა//ჩეხილი, მერე ველიეთია, იგივე სოჩხეთის მთა, აღმოსავლეთით ცხრაჯვარი, ნაქერალა, მერე გრძელდება ტყიბულის მთები, დამწვარი მთაც კვია, მერე კი სამხრეთ-აღმოსავლეთით მუხურის მთებია“ (ავდიდ ჩხიკვაძე, 60 წლის, სოფ. მანდიკორი).

შენიშვნა: ცხრაჯვარი მთა ტყიბულისა და ამბროლაურის რაიონში, რაჭის ქედზე (სგსოლ).

4. ძმუისის მთებია: ლეკნარის თავი, ცხრათავი, მთასახტარი, რობენას წვერი, მზეწვერია, სამეჯინბოსაც ვუძახით, აღმოსავლეთით გრძელდება. სოჩხეთის მთა, ველიეთი, ძიროვნის მთა, ცხრაჯვარი, ნაქერალა (დავით ვრაძე, 68 წლის, სოფ. ძმუისი).

5. ძმუისიდან გადასასვლელია რაჭაში, რობენაწვერიდან გადახვალ წიფლარაზე (მთა), შემდეგ უნაგირაზე (მთა), ბერების სათიფში (საძოვარი), მერე დამპალაში, რომელიც შედარებით დაბალია, ჭაობიანი, ჩრდილიანი ადგილია, დამპალია მართლა ყველაფერი, შედის საურმე გზა ნიჟარაძის ნაკლავაზე (ტყე), გადადიხარ რაჭის სოფელ თხმორში (ცაცა .გოგელაშვილი, 72 წლის, სოფ. ძმუისი).

შდრ.: მთა თავშავა, მთა ვაშლარა, მთა ცხრათავი, მთა რობენაწვერი, მთა ხორხი (ადმინისტრაციული რუკა, 1930 წელი) .

ვახუშტი ბატონიშვილის ტოპონიმი გაჭრილი ჩვენ ვერ დავაფიქსირეთ, შესაძლოა ეს იყოს დამპალა, მათათა სისტემაში მხოლოდ ეს ადგილია ჩაბეჭდილი, ჩაჭრილი.

ვახუშტი ბატონიშვილი: „დასავლით მზღვრის საღორის მთიდან დღნორამდე... და მთა გუელის თავისა“...

გველის თავის მთა ჩვენ ვერ მოვიძიეთ რუკაზე, ვერ დავაფიქსირეთ ოკრიბელთა ცნობიერებაში, არაა შეტანილი საქართველოს გეოგრაფიულ სახელთა ორთოგრაფიულ ლექსიკონში... ჩვენი შეჯერებით საღორის მთა უნდა იყოს ლაღორის მთა//ლაღორები (წაბლის ტყეები ტყიბულის, საწირის, წინწყილის ტერიტორიებზე).

შღრა: საღორი → ლაღორი...

შენიშვნა: კარტოგრაფიულ რუკაზე (№ 51) ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ სოფელ სოხეთის ტერიტორიაზე დატანილი სოღორა და ქალაქ ტყიბულთან დატანილი საღორე ჩვენ ვერ ვადასტურებთ.

შღრა: „ვიღრე ღღნორამდე“... (ვახუშტი)

ღღნორი → ღღნორისა (სოფელი წყალტუბოს რაიონში სგსოლ). ღღნორი 1850 წლამდე შედიოდა ტყიბულის რაიონში.

შენიშვნა: კარტოგრაფიულ რუკაზე (№51) მკვლევარს შეტანილი აქვს როგორც ღღნორისა, ვახუშტი ბატონიშვილი: „... ხომლის კლდიდამ წარსრული მთა დასავლეთად, ვიღრე გვასტიბემდე; დასავლით კახნიაურიდან წარსრული ხაზი გვასტიბემდე, ოკრიბა ვაკის საზღვარი“ (ვახუშტი, 1973, გვ.774).

შღრა.: ხომლი ხვამლი; ოკრიბელთა ცნობიერებაში. ა) კიდემოტეხილა წამოტეხილი აქ თითქოს დასავლეთი კიდე“ - ჟირონ კეთილაძე, 69 წლის, სოფ. ზ.ჭყეპი);

ბ) საავდარო: („გეიხედე, საავდაროზე თუა ღრუბელი“-ანეტა ჩიტიძე, 96 წლის, სოფ. ზ.ჭყეპი);

შღრა.: ვახუშტი ბატონიშვილი: „ მოილო სახელი ამან ესე სიმაღლით, ხომლის ვარსკვლავის სწორებით“ (ვახუშტი). „ძველისძველი ეკლესიის ნანგრევებია ხვამლის თავზე, გადაღმა სოფლებს საწირავი ააქვთ“ (მერაბ გელაძე, 40 წლის, სოფ. საწირე).

შღრა.:ხვამა-ლოცვა МОЛИТВА, ო-ხვამე-МОЛЕЛЬНИИ ЦЕРКОВЬ (ი.ყოფშიძე, 1994, გვ. 605).

ხვამლი-კუთხურ იმერული, იხ.ხომლი:

ხომლი-1.ასტრ. ვარსკვლავთა ერთ-ერთი კრებული კუროს თანავარსკვლავედში, სინონიმ. მრავალი, 2.სასანთლე, ქალი//ტოტეზიანი დიდი შანდალი,კანდელაბრი (ჭებო, ტ. VIII გვ.1487). ვ.ქორკანდელი//ვარსკვლავთკრებული (ნ.ჩუბინაშვილი, გვ.470).

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით ოკრიბის საზღვრებში მოექცეოდა სოფლები: ჭაშლეთი, ზედა და ქვედა ონჭეიში, ლეხიდრითავი, მელაური, მოლეკურა, მამაშინდა, საჩხოური, მექვენა, ვანი, ნამოხვანი, გაბიეთი, ჟონეთი, კუდოთი, მეჩხერი, ოფურჩხეთი... (დღევანდელი წყალტუბოს რაიონი).

დღეს ოკრიბა-ლეჩხუმის საზღვარი სოფელ ძმუისის ტერიტორიაზეა, მდინარე ლეხიდართან.

ვახუშტი ბატონიშვილი: ოკრიბას ესაზღვრება „ჩუნეშს ჩრდილოთ გუმათი, გუმათს ჩრდილოთ საყორნე, საყორნის ჩდილოთ არს გოსტიბე, ცხენისწყლის აღმოსავლეთ კიდეზე, ამას გაღმა გორდი... გოსტიბემდე არს ოკრიბა“ (ვ.ბ. 1973, გვ. 762).

შღრა.: გოსტიბე → 1.გვაშტიბი (სოფელი ხონის ტერიტორიაზე- სგსოლ)

2.მთა გვაშტიბი (497 მ).

კარტოგრაფიულ რუკაზე ვახუშტი ბატონიშვილს დატანილი აქვს გვასტიბეს (გვაშტიბი) დასავლეთით მდებარე მათხოჯი (სოფ.ხონის რ-ში, სგსოლ), გუმათი (სოფ.წყალტუბოს ტერიტორიაზე, სგსოლ), ჩუხეში (სოფ.ხონისა და წყალტუბოს ტერიტორიაზე, სგსოლ); ქ.ქუთაისის მახლობლად ბატონიშვილის მიერ დასახელებული ქვიშაღეთი შესაძლოა იყოს დღევანდელი ქვილიშორი (256 მ), (ადმინისტრაციული რუკა 1930 წ.).

შენიშვნა: ჩუხეშის მახლობლად №51 კარტოგრაფიულ რუკაზე აღნიშნული ტოპონიმი „საყარნე“ ველარ მოვიძიეთ, არ არის აღნიშნული თანამედროვე რუკებზე, არ არის შეტანილი საქართველოს გეოგრაფიულ სახელთა ორთოგრაფიულ ლექსიკონში.

ბატონიშვილისეული ტოპონიმი გუმბრინი სავარაუდოა ოკრიბა-არგვეთის სერზე მდებარე მთა გუმბრალი იყოს (მიეკუთვნება თერჯოლის რაიონს), ასევე შესაძლოა იყოს სოფ. გუმბრა (წყალტუბოს რ-ნი);

შენიშვნა: 1930 წელს გამოცემულ ადმინისტრაციულ რუკაზე ის, ალბათ, შეცდომით აღნიშნულია როგორც გვიმბრა, 1990 წელს გამოცემულ საქართველოს რესპუბლიკის რუკაზე მოცემულია გუმბრა.

ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით ოკრიბის დასავლეთი საზღვარი გადიოდა მდ.ცხენისწყალამდე, დღეს კი ის მდინარეების წყალწითელასა და რიონის ხეობათა შორის გადის, ქ.ქუთაისიდან ჩრდილოეთით, შესაბამისი მიკროტოპონიმებია: ღარასკეთი, ნოლითავი, სილახობია, უთფირები, ოწყისის მთა, საკაკილე ოწყისი, დათვის სახობიალო, თამარასოული, პატარა ხვამლი, ბერსათრიელა, საოჯოლო მთა, მდ.ლეყრეთი, სატოფავი, წიფლარი, ბონდის ხიდი, ბჟოლარი, რიონიპირები, საბრეგელა მთა, ლეხიდრის წისქვილი...

ვახუშტი ბაგრატიონი ოკრიბაში ასახელებს ძირითადად მაკროტოპონიმებს, ოიკონიმებს, კერძოდ კომონიმებს: საწირე, დაბაძველი, ახალსოფელი, ახალდაბა, ძიროვანი, ლეღვა, ბუეთი, მანჭიორი, სოჩხეთი, კითხიჯი, ციხია, ხორჩანა, გელათი, მოწამეთა, ჯვარისა, ოჯოლა, გურნა, წყნორი, ლეყრეთი, კისორეთი, ანტორია, ჯონია, ძმუისი, ბობოთი, ძუყნური, ცუცხვათი. ფონეტიკური ცვლილება განიცადა ორმა ტოპონიმმა ა) ყურსები→კურსები (კომონიმი). ყ→კ პროცესი ფართოდაა გავრცელებული ზანურში, განსაკუთრებით ჭანურ დიალექტში. აღნიშნული მოვლენა შესაძლოა ზანურის გავლენით აიხსნას, საპირისპირო პროცესი კ→ყ ცნობილია იმერულ დიალექტში: კენ→ყენ, ს-კენ→წ-ყენ;

ბ) ტყირბული→ტყიბული (ასტიონიმი), მოხდა რ თანხმოვნის ჩავარდნა.

ვახუშტი ბატონიშვილი ასახელებს მწვანეყვავირას, დღეს ქალაქ ქუთაისში გვაქვს დასახლებული უბანი მწვანეყვავილა. ამოსავალია „ყვავილი“-ფუძე. ძნელია იმის თქმა, რომ „მწვანეყვავირას“ უნდა მოეცა „მწვანეყვავილა“. შდრ.: რ→ლ ახასიათებს ჭანურს (კლიმოვი), მაგრამ, სავარაუდოა, არც მეგრულისთვის იყოს უცხო. ქვემო იმერეთი რომ ზანთა უძველესი საცხოვრისი იყო, ეს ისტორიაში აღიარებული ფაქტია (პ.ცხადაია).

ბატონიშვილს კურსების აღმოსავლეთით სოფელ ბუეთამდე რუკაზე დატანილი აქვს ერთადერთი ტოპონიმი „მადველაური“, ჩვენი მოძიებით მადველაური დღეს

დასახლებული უბანია სოფ.ქვედა ქყვბში (კურსებიდან 5 კმ-ზე). ასევე ბატონიშვილისეულ რუკაზე სოფ.ბობოთის დასავლეთით აღნიშნული დაბა ჟორჯოლაძე ტერიტორიულად ემთხვევა დღევანდელ სოფელ კორეეთს (გუთენოდათ ადგილობრივ თავადებს აგიაშვილებს).

მღრ.: „ოკრიბის სხვადასხვა სოფლებში ცხოვრობენ ჟორჯოლაძეები, რომლებიც სწავნაში ჟორჯოლიანები ყოფილან. ეთნოგრაფიული მასალებით არ ხერხდება მათი გადმოსახლების მიზეზების დადგენა. ჟორჯოლაძეები, რომლებიც აგიაშვილთა აზნაურები იყვნენ (სოსელია, გვ.216), ოკრიბაში პირველად 1495 წელს დასტურდებიან (პ.ა.ლ.თბ. 1991, გვ. 317); დ.შავიანიძე, ქუთაისი, 1998 წ. გვ. 278).

მღრ.: ჟორჯოლაძეები - დასახლებული უბანი სოფ. ცუცხვათში.

კარტოგრაფიულ რუკაზე დატანილი „ვაშლარი“ ადგილმდებარეობით შეესაბამება დღევანდელ სოფელ ხრესილს. ხრესილს ვახუშტი ბატონიშვილი რატომღაც არ ასახელებს. ტოპონიმი მაშინ, ალბათ, იქნებოდა, რადგან მან რუკა 1735-45 წლებში შექმნა, ხრესილის ომამდე (1757 წ.) რამდენიმე წლით ადრე.

შენიშვნა: ვაშლარის ტიპის ბოტანიკური ოკრიბაში უზადაა, მათ შორის სოფ. ხრესილის მხლობლადაც. გაუგებარია რატომ არ დაასახელა მკვლევარმა კურსების აღმოსავლეთით ერთმანეთის მიყოლებით არსებული სოფლები ნაბოსლევი, კოკა, ქყვაი, ოხოშირა. სარგის კაპაძეს „დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთებში“ სოფელ ოხოშირაში გვარი შავიანიძე დადასტურებული აქვს მე-18 საუკუნეშიც.

ვახუშტი ბატონიშვილი ასახელებს ორ მიკროტოპონიმს:

აპორეთი: გაურკვეველია ადრინდელი ფუნქცია, დღეს საძოვარი სოფ.გურნაში.

(„მოგლია პირი აპორეთის ჭიშკარივით...“ მერი მანაგაძე, 68 წლის, სოფ.გურნა)

რუეთი: გაურკვეველია ადრინდელი ფუნქცია, დღეს საძოვარი სოფ. ახალდაბაში.

კვლევის ამ ეტაპზე ვერ მოვიძიეთ სოფლებს, კისორეთსა და ლეყრეთს შორის მდებარე კაციეთი, სოფლები კითხიჯსა და სოჩხეთს შორის მდებარე სოლორას თანამედროვე შესატყვისი.

შენიშვნა: დაახლოებით იმ ტერიტორიაზე, სადაც ბაგრატიონი კაციეთს აღნიშნავს რუკაზე, ზღნ დავაფიქსირეთ მიკროტოპონიმები კოჩეთხორა, კოჩოული, კოჩოულევი. ხომ არ ექნებათ მათ რაიმე საერთო?

ვახუშტი ბატონიშვილი ასახელებს მიტლოკინის ციხეს: „ამ წყალზედ (იგულისხმება საწირის წყალი) არს ციხე მიტლოკინისა, ვით სახელი ეგრეთ მტკიცე“ (ვახუშტი, 1973 წ. გვ.754). კარტოგრაფიულ რუკაზე ციხე აღნიშნულია მდინარე წყალწითელას მარცხენა ნაპირზე, მალველაურის გვერდით, დაახლოებით დღევანდელ სოფელ ქვე ქყვბთან (მალველაურიც ქვე ქყვბის დასახლებული უბანია). მოსახლეობა ციხეს და მის მიმდებარე ტერიტორიას ოჯესტას ციხეს უწოდებს და ხრესილის ომში გამარჯვებას უკავშირებს. ეტიმოლოგიური ძიებისას ხომ არ შეიძლება ჯავითვალისწინოთ მეგრული „დოკინუა“-დაკავება, შეკავება (გ.ზარქუას ვარაუდი); ოჯესტა- „ლაჯესლ“-მეგრჩი, „ოჯესლ-მა“-დაგრჩი? „აჯესლ-მა“-გადაგრჩი

(დ.ფირცხელანის ვარაუდი). (შდრ.: ლეჩხუმში მსგავსი მოტივაციით სახელდებული ციხეები: „დაჰკარ“, „დაუხვდი“, „არ გაუშვა“).

„საქართველოს მიწა-წყლის აღწერისას ვახუშტი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს წყლებს (400 მდინარე)... ჰიდროგრაფიული აღწერისას უმთავრეს ყურადღებას მნიშვნელოვან მდინარეებს უთმობს, მაგრამ ზოგჯერ პატარა მდინარეზეც საკმაოდ ჩერდება, ახსენებს შემდინარეებს, გვაძლევს დასახელებას მთებისას, საიდანაც ისინი გამოედინებიან, მიმართულებას, ხეობათა ხასიათს“ (ი.შაქარაშვილი, 1947, გვ.64).

ვახუშტი ბატონიშვილი ოკრიბაში 15 ჰიდრონიმს ასახელებს, წყალწითელასა და ოკრიბის, ყვირილასა და რიონის შემრთველ წყალთა...

„ხოლო ყვირილას რიონის შესართავს ზევით მიერთვის წყალწითელა ჩრდილოდამ...მოიღო სახელი წითელის მიწისაგან, რამეთუ მას ზედა დინებასა წითლდების. ეს გამოსდის გაჭრილის მთასა“.

„წყალწითელა სათავეს იღებს ნაქერალას სამხრეთ კალთებიდან. რკინის უნაგეულების შემცველი თიხების გადარეცხვისას მდინარე წითელ ფერს ღებულობს“ (ს.გვილაგა, 1959, გვ.61). ჩვენი მოძიებით წყალწითელა იწყება სოჩხეთისა და ძიროვნის მთებს შორის მდებარე ცხრაჯვარის მთიდან (ნაქერალას ქედის ნაწილი, რუსთაველის მთა) 778 მეტრ სიმაღლეზე, ჩამოედინება სოფლების გადმოღმა წყალწითელასა და გადაღმა წყალწითელას (იგივე წყალთელას//პატარა ახალდაბა) შორის და სოფ. ხრესილის ბოლოში. სოფ. ქვედა ბუეთთან უერთდება მთის ქალას, იგივე ძიროვნის წყალი // ქალა // ძიროვნის ქალა // საწირის წყალი // ღულღუნა. ამის შემდეგ ერქმევა მდინარეს წყალწითელა ან უბრალოდ ქალა.

შენიშვნა: მთის ქალა იწყება მთა ცხრაჯვარის ვაკედან (ბანგურა მინდორიდან, ველიეთის მხრიდან), ჩამოივლის საწირესა და ძიროვნს შორის, იერთებს საბუე ლელეს კვესოულში, იერთებს ხუილა ლელეს კაციასოულზე, იერთებს ჭუხის//ჭმუხის ლელეს ნასაკირალთან მარჯვნიდან. ეს ჭუხის ლელე იწყება სოფ. ახალდაბის ტერიტორიაზე, წყვეთში (ტყე), მიედინება ჩრდილოეთიდან სამხრეთით და უერთდება მთის ქალას, ჩვენი ვარაუდით, ეს უნდა იყოს ახალდაბის ვევი. ვახუშტი ბატონიშვილი: „ყურსებს ზევით ეყრების წყალწითელას ახალდაბის ვევი, გამოსდის გაჭრილის მთას და მიდის ეგრევე“ (ვახუშტი, გვ.754), მკვლევარი არ აკონკრეტებს მდინარეთა შეერთების ადგილს, სოფელ კურსებს ზევით თხუთმეტრიადე კილომეტრზე არ ასახელებს სხვა გეოგრაფიულ პუნქტს. შესაძლოა ახალდაბის ხევი და წყალწითელა ერთი და იგივე მდინარე იყოს, რადგან წყალწითელაც ახალდაბის ტერიტორიაზე მიედინება (ბაგრატიონი არ იცნობს სოფლებს გადაღმა და გადმოღმა წყალწითელას. „გადმოღმა წყალწითელა, წყალწითელა, ქვედა ან პატარა ახალდაბა ერთი და იგივეა“ (ინფორმატორი გურამ კუბლაშვილი, 66 წლის, ადგილობრივი).

ვახუშტი ბატონიშვილი: „ამ ახალდაბის წყალს ეყრების ჯონის ვევი ჩრდილოდამ“ (ვახუშტი, გვ. 754)

კომონიმი ჯონია სწორედ ახალდაბის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარეობს. ჯონიდან წამოსული ყველა ლელე მიედინება სამხრეთით და უერთდება მდ.წყალწითელას: შდრ.: 1.კორეეთის ლელე (იწყება ლაშედან, სოფ.ციხისი

ტერიტორიაზე, უერთდება მდ. წყალწითელას მარიამოულის ბოლოში, სოფ. ჭონის ტერიტორიაზე, მარჯვნიდან);

2.მერკვილაძის ღელე → ლაშიღელე → კიკოლიას ღელე → სასლეთი → კუჭახია // კვაჭახია → საფუტკრიაღელე (იწყება სოფ.ჯონის ტერიტორიაზე, ბათალოულში, უერთდება მდ. წყალწითელას მარჯვნიდან სოფ. ქვ. ჭყების ტერიტორიაზე ივანოულში, კორტოხასთან) (რეზო ჭიქაბერიძე, 56 წლის, სოფ. ქვ. ჭყები).

ვახუშტი ბატონიშვილი: „კუალად ყურსებსვე მოერთვის წყალწითელას ოჯოლას ვევი, ჩრდილო-დასავლეთს შუადამ“ (ვახუშტი, გვ. 754)

შდრ.: სოფელ ოჯოლის ტერიტორიიდან, ნასოფლებიდან იწყება ცივღელე, მოედინება ჩრდილოეთიდან დასავლეთით, მას სოფ. ლაშის ბოლოს უერთდება სოფ. ჯვარისის ღელე//ღურღულა, სოფ. მანდიკორის ბოლოს იერთებს საყანგის ღელეს, ღებულობს ღვალვანას სახელწოდებას (თამარასოულიდან წამოსული მცირე ღელის სახელის გამო) და ისლითავში უერთდება მთის ჭალას//ჭალას (მოედინება ველიეთიდან (მთა) სოფ. სოჩხეთის ტერიტორია); 3 კილომეტრზე მდინარეს ჭვია ღვალვანა, სოფ. ორპირის ბოლოს უერთდება წყალწითელას მარჯვნიდან. ადრე ეს მიწები სოფ. კურსებს ეკუთვნოდა. ორპირი XX საუკუნის ტოპონიმი. სოფელმა სახელი სწორედ ამ მდინარეთა შეერთების გამო მიიღო (შდრ.: ყირპირი - ორპირი (პ.ცხადაია, 1993, გვ. 185; დ.ბაკურაძე, ტ.ფუტკარაძე, 1996, გვ. 23).

ვახუშტი ბატონიშვილი: „ამას სათავეს ზეით არს ჟუარის ციხე, არა მტკიცე“. ციხის ნანგრევები დღესაც არის სოფ.ჯვარისაში, თამარასოულის მიდამოებში, მას ნაცხვარს//ნაცხარს//ციხეს ეძახიან.

მდინარე ყირილას აუზის აღწერისას ვახუშტი ბატონიშვილი იწყებს ეკლარის წყლით, რომელიც მაშინ ოკრიბის ტერიტორიაში შედიოდა. „გამოსდის ჭალის თავს ზეით ცუცხვათისა და სიმონეთის მთას შუა და დის ჩრდილოდამ სამხრით“ (ვახუშტი, გვ. 754).

ჩვენი მოძიებით, ეკლარის წყალი გამოედინება 365 მ-ზე, უნაგირა მთიდან (სოფ.ცუცხვათის ტერიტორია), ჩამოედინება კოხის ციხესთან, სოფ. გოდოგნისა და ჭოგნარის ტერიტორიაზე მოსახლეობა ვირიფსელას ეძახის, რუკებზე ჭორიფსელად არის დატანილი, უერთდება წყალწითელას მარცხნიდან კახიანაურში, ჭვამავას მიდამოებში. შდრ.: 1.ჭორიფსელა, მდ.თერჯოლის რაიონში, წყალწითელას მარცხენა შენაკადი (სგსოლ).

2.ვირისელა//ვირიფსელა მდ. (კვაჭირი)//ეკლარა მდ.(ჭოგნარი) (ვ.ჯოჯუა, მკემულარია, 1999, გვ.141).

შდრ.: „ვახუშტი ამ მდინარეს ეკლარის წყლის სახელით იხსენიებს, სახელწოდება ჭიშურა მისთვის ცნობილი არ არის (ზ.ჭუმბურძიძე, 1976, გვ.376)

ვახუშტი ბატონიშვილი: „ყირილას ერთვის ძვერის წყალი, სოფელ ძვერისაგან სახელდებული, გამოსდის საღორისა და ველევის მთას (ვახუშტი, გვ. 735).

ჩვენი მოძიებით: ძვერის წყალი//ძვერულა იწყება ლაღორებიდან, სადაც გიშრის საბაღორებია, ნაქერალას ძირში, ველიბოლოდან ჩამოედინება ქ.ტყობულში, კვეთს ქალაქს, სოფ. ბზიაურთან შედის ახალსოფლის ხელოვნურ წყალსაცავში, მერე გვირავით გადის სოფელ ძვერში (თერჯოლის რ-ნი).

ვახუშტი ბატონიშვილი: „ამ ძვერის წყალზედ არიან ქვაბნი დიდნი“... და მათ ზევით „ერთვის ძვერულას ჰევი ქუევერულა, სდის ოკრიბა-მუხურას შუამთას“ (იქვე)

ჩვენი მოძიებით: ქვევერულა იწყება მთა „წითელი კლდედან“, იერთებს მთა „უდაბნოდან“ წამოსულ ღელეებს, უერთდება ძვერის კარსტული გამოქვაბულის თავზე, სოფ. წინწილაში მდ.ძვერის წყალს, ამის შემდეგ ეძახიან ძვერულას, ის ჩამოვილის სოფლებს სიმონეთს და სიქთარვას ჩრდილოეთით და უერთდება მდ. ჩოლაბურს, რომელიც მალევე უერთდება მდ.ყირილას.

ვახუშტი ბატონიშვილი: „ამ ჰევს ზეით ძვერულასვე ეყრების ტყობულის ჰევი, გამოსდის საღორის მთასა და მოდის დასავლეთად“ (იქვე).

ჩვენი მოძიებით: ტყობულა//ნახშირა იწყება ნაქერალას ძირში, ლაღორებიდან, ჩაედინება ქ.ტყობულის ტერიტორიაზე, შეიერთებს ღელეებს: მუხნარი, ხოჯანისი, პატიჯეული, ურგები, სიბილასური, ხელოვნური გვირავით რაჭიდან, უდაბნოდან გადმოყვანილი შაორის წყალი (მოსახლეობა ტყობულას ხშირად შაორს ეძახის), ახალსოფლის ტერიტორიაზე მარჯვნიდან შეიერთებს ხუილაღელეს და იქვე შეედინება ახალსოფლის ხელოვნურ წყალსაცავში (კლიმენტი ფუტყარაძე, 80 წლის, ქ.ტყობული)

ვახუშტი ბატონიშვილს კარტოგრაფიულ რუკაზე დატანილი აქვს მდინარე სკიპი. იგი გამოედინება სოფ. ძიროვნის თავზე, მთა ცხრაჯვარის კალთაზე, მოედინება ჩრდილოეთიდან სამხრეთით სოფლების ძიროვნის, საწირესა და ახალსოფლის ტერიტორიაზე და ჩერუას ტყის ბოლოში უერთდება ხელოვნურ წყალსაცავს.

ვახუშტი ბატონიშვილი: წყალწითელას, ყირილასთან შეერთებამდის, ერთვის „ცუცხვათის ხევი, აღმოსავლიდამ დასავლეთით მომდინარე, გამოსდის გოგნის მთასა. ამ ხევზედ გოდოგანს ზეით არს ცუცხვათის ციხე“ (ვახუშტი, გვ.753)). ნათქვამიდან გამომდინარე, ჩვენი აზრით, ცუცხვათის ხევი უნდა იყოს მდ.ჭიშურა. ჩვენი მოძიებით: სოფ. ცუცხვათის ტერიტორიაზე, მთა ნაბელღავას თავზე, საჭურიაში იწყება სიპა ღელე, „საჭურია ღელე“, რომელსაც მალევე ქვია შაბათა ღელე // შაფათა ღელე. შდრ.: „შაფათა ღელე სიპაღელის გაგრძელებაა, სახელწოდებას ღებულობს შაფათაპირიდან (ცუცხვათი, ლ.გვენეტაძე, 1984, გვ. 59). ის იერთებს ორღელეს და შედის ცუცხვათის კარსტულ გამოქვაბულში, მაღარაში, გამოედინება გვირავით თერჯოლის ტერიტორიაზე როგორც მდ.ჭიშურა, იერთებს ჭალასთავიდან, თეთრი კლდის ფერდობიდან ამოსულ წყალს („როგორც ჭა, ისე ამოდის“, ელდარ ბასილაძე, 50 წლის, ქ.ქუთაისი), ჩაედინება მთა მაცხოვარსა და კორტონისთავს შორის, ბროლიქედსა და ჭოგნარს შუა და სადგურ აჯამეთის მიმდებარე ტერიტორიაზე ჩრდილოეთიდან უერთდება მდ.ყირილას, მალევე

მიერთვის ყვირილას წყალწითელა, სადგურ რიონის მიმდებარე ტერიტორიაზე ყვირილა მიერთვის რიონს ვარციხემდე, მარცხნიდან.

შენიშვნა: ცუცხვათის ხევი შესაძლოა იყოს სოფ.ცუცხვათის ტერიტორიიდან მთა ნაბეღლაიდან (713 მ) წამოსული დეღე, მომდინარე სოფლის ჩრდილოეთით, ჩამოივლის სოფ.ოხოშირაში მთა გოგოლურს, უერთდება კოკისულს //კოკისურის დეღეს, მიერთვის მდ.წყალწითელას მარცხნიდან სოფ.ორპირში ტბაშავას ქვემოთ (თენგიზ ჯაში, 57 წლის, სოფ.ორპირი).

ვახუშტი ბატონიშვილი: „წყალწითელას ეყრების მოწამეთის ხევი, გამოსდის კახნიაურსა და მის შორის მთასა“ (იქვე).

ჩვენი მოძიებით ეს უნდა იყოს ქაჯის დეღე//საქაჯიას დეღე//საქაჯია//გოდოგნის წყალი//ცივდეღე. გამოედინება სოფ. გოდოგნიდან, მაცხოვრის მთის კალთებზე, კახათის მიდამოებში უერთდება მდ.წყალწითელას მარცხნიდან.

ვახუშტი ბატონიშვილი ასევე ასახელებს მდ.რიონში შემავალ ოკრიბის წყლებს: „დაბა რიონს ზევით მიერთვის რიონს მდინარეს აღმოსავლიდამ ძმუისის-მუყლეითის ჳევი, ეს გამოსდის წმიდა გიორგის მთას“ (ვახუშტი, გვ.762). ამ ხეზედ ძმუისის მთაში არის ციხე კლდესა ზედა შენი და მაგარი“ (იქვე).

ჩვენი მოძიებით: ძმუისის ხევი უნდა იყოს მდ.ლეხიდარი, ყველაზე მძლავრი მდინარე ოკრიბის უკიდურეს ჩრდილოეთში, მის მარჯვენა ნაპირზე მაღალ, ძველად ასავალ მთაზე არის ძმუისის ციხის ნანგრევები.

მდინარე ლეხიდარი იწყება მთასაყდარიდან (იგივე წმ. გიორგის მთა), ნაქცევში, ჩუნიის მარჯვენა მხარეს, 50 მეტრში, ამ პატარა ბორცვის გადაღმა გამოედინება ლეხიდრის შენაკადი მეჩხერა, ისინი ერთდებიან სოფელ ძმუისში, ქვაბასებში. მდ.დევე, სოფლის ბოლოს უერთდება ლეხიდარს წიფლარიდან წამოსული მდინარე წყალწითელა // პატარა წყალწითელა (ჩრდილოეთის მხარე). ასევე მარჯვენა შენაკადებია მდინარეები: ცხრათავი, ცურცა, ცუგნა, ვათეთრა, პაკუჩა; მარცხენა შენაკადებია მდინარე სათვალო, კურმუჩნის დეღე, მდ. ლახილარა უერთდება მდ.ლეხილაურს, რომელიც თავის მხრივ მარცხნიდან უერთდება მდ. ლეხიდარს. ლეხიდარი კი ქვ. ონჭეიშში მარცხნიდან უერთდება მდ.რიონს.

მუყლეითის ჳევი, ჩვენი მოძიებით, უნდა იყოს სოფ.ლეყრეთის ტერიტორიაზე გამოავალი მდინარე ლეყრეთი//ბინული. ინფორმატორის განმარტებით: „მდინარე, ლეყრეთი ყოფს ოკრიბას ლეჩხუმისაგან, იქით სოფელი რიონია, აქეთ ოჯოლა, რო მოდიდდება მოაქ დედო-მიწა, უერთდება რიონს“ (ნიკოლოზ შალიკიანი, 96 წლის, ადგილობრივი).

(შდრ.: მუყლეითი → ლეყრეთი გამოიყოფა მუ(←მო), ყელ ძირი, -ეთ გეოგრაფიულ სახელთა მაწარმოებელი სუფიქსი. დღესაა ლე-ყრ-ეთ-ი...)

ვახუშტი ბატონიშვილი ჰიდრონიმებს უკავშირებს დასახლებულ პუნქტებს, არ მოიძიებს მიკრო ტოპონიმებს, ყოველ მათგანს ხევის მნიშვნელობით ხმარობს. ოკრიბის ჰიდრონიმიშია, როცა საზღვრული ინდიკატორია „ხევი“, მსაზღვრელად კვლავ შემთხვევაში დამოუკიდებლად არსებული ტოპონიმი“ (ლ.გვენეტაძე, 1984, გვ. 61).

შდრ.: ხევი - 1.მდინარე, ღრმა კალაპოტი; 2.პატარა მდინარე ხევის შუა (ქეგლ, ტ. VIII).

ამდენად, ვახუშტი ბატონიშვილისეულმა ტოპონიმებმა დინამიკაში გარკვეული ფონეტიკური ცვლილება განიცადა: ზუსა//ძუსა; ყურსები/კურსები... ზოგი ტოპონიმი საერთოდ შეიცვალა: ძმუისის ჰევი→ლეხიდარი, ოჯოლის ჰევი→მდ.ღვადვანა... ერთი ნაწილი ხალხის ხსოვნიდან გაქრა: გაჭრილი, ვლევი... შეიქმნა ახალი ტოპონიმები: მზეწვერია, ცხრაჯვარი... მთლიანად შეიცვალა საზღვრები...

ჩვენი მოძიებული მასალა შეგვჩვენებდა დიდი გეოგრაფის კარტოგრაფიულ რუკებთან, ასევე ქუთაისის მაზრის 1930 წელს გამოცემულ რუკასთან, ქუთაისის, თერჯოლის, ტყიბულის რაიონების საიდუმლო სამსახურეობრივი დანიშნულების ტოპოგრაფიულ და სხვა თანამედროვე ადმინისტრაციულ რუკებთან.

„სწორუბოვარი ქართველი მეცნიერის ვახუშტი ბატონიშვილის კვლევა დღესაც ინარჩუნებს დიდ მეცნიერულ ღირებულებას“ (აკადემიკოსი ალბერტ თავხელიძე). მისი მემკვიდრეობის შესწავლა თაობების საქმეა. კვლევის ამ ეტაპზე ვახუშტი ბატონიშვილისეული ტოპონიმების შეგვჩვენებდა ოკრიბის თანამედროვე ტოპონიმებთან საინტერესო სურათს იძლევა.

შემოკლებათა სია:

სგსოლ - საქართველოს გეოგრაფიულ სახელთა ორთოგრაფიული ლექსიკონი, თბ., 1987 წ.

საქ.ტოპ. - საქართველოს ტოპონიმია, ტ. II, თბ. 1999 წ.

ქეგლ - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I-VIII ტომი, თბ., 1950-1964 წწ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ვახუშტი, 1973 - ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, თბ., 1973
2. ვახუშტი, 1997 - ვახუშტი ბატონიშვილი, კარტოგრაფიული რუკები, მეცნიერებათა აკადემიისა და გეოგრაფიის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბ., 1997
3. დ.ბაკურაძე, ტ.ფუტყარაძე, 1996 - დ.ბაკურაძე, ტ.ფუტყარაძე, ტოპონიმთა კლასიფიკაცია მოტივაციის მიხედვით (ოკრიბის მასალები), ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. I, ქუთ., 1996

- ბატონიშვილი, 1984 - ლგვენეტაძე, ოკრიბის ჰიდრონიმია, ენათმეცნიერება, 1984.
- ბატონიშვილი, 1959 - სველაძე, ტყბულის რაიონის ეკონომიურ-გეოგრაფიული მდებარეობის აღწერის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომა, ტ. XX, ქუთ., 1959.
- ბატონიშვილი, 1994 - ივთვიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994.
- ბატონიშვილი, 1996 - დ. შვიანიძე, სვანეთის მოსახლეობის ოკრიბაში მიგრაციის ენათმეცნიერება, ტ. III, ქუთ., 1998.
- ბატონიშვილი, 1947 - ი. შაქარაშვილი, ჰიდროგრაფიული აღწერილობანი ოკრიბის ტერიტორიის შრომაში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, ვახუშტის ენციკლოპედიის შრომები, ტ., I თბ., 1947.
- ბატონიშვილი, 1961 - ნ. ზუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.
- ბატონიშვილი, 1993 - ჰ. ზადაია, მეგრული ჰიდროგრაფიული ტერმინოლოგია ოკრიბის ტერიტორიაზე, სამეგრელოს ჰიდრონიმთა წარმოქმნაში, ტოპონიმიკური მონაცემები, თბ., 1993.
- ბატონიშვილი, 1999 - ვ. ჯორჯაძე, მ. კემულარია, ქვემო იმერეთის ტოპონიმთა სტრუქტურის ტოპონიმი, ტ. II, თბ., 1999.

DAREJAN BAKURADZE

TOPONYMS FOUND IN THE WORKS OF VAKHUSHTI BATONISHVILI VIEWED ACCORDING TO MODERN DATA

Historically Okriba was composed of parts of the modern districts of Saguri, Tkikalutabo and Terjola. Modern Okriba includes only Tkibuli district. The scholar names sixty macro-toponyms from which few of them have undergone certain phonetical changes in the course of time and some have been altered completely: *dzmuisis xevi ? mdinare Lexidari ...*

A certain number of place-names have entirely vanished from the people's memory.

დიკლო-შენაქოს ტრაგედია ხალხურ სიტყვიერებაში

საქართველო საუკუნეების მანძილზე იბრძოდა საკუთარი ენის, მამულის და რწმენის შესანარჩუნებლად. იგი დარაჯად იდგა კავკასიონის კარიბჭესთან და გარდა საკუთარი თავდაცვისა, გზას უკეტავდა ჩრდილოელ ურდოებს. სწორედ ამ მისიას ასრულებდა უშუალოდ საქართველოს მთიანეთი. შემოსევები ხშირად ხდებოდა, ამიტომ მთის მოსახლეობა ყოველთვის მზად იყო მტერთან საბრძოლველად. თუშეთს აღმოსავლეთით დაღესტანი ესაზღვრება, ჩრდილოეთით ჩაჩნეთ-ინგუშეთი, უშუალოდ საზღვარზე მდებარეობენ სოფლები: დიკლო და შენაქო, ამიტომ მათი ბედი ერთმანეთთან ოდითგანვე მჭიდროდ ყოფილა დაკავშირებული.

მტრის თავდასხმა ღვთის რისხვას მოასწავებდა, იღუპებოდნენ საუკეთესო ვაჟაკნი, ოჯახები ცამტვერდებოდა, ქალები და ბავშვები საქონელთან ერთად ტყვედ მიჰყავდათ. გამუდმებული თავდასხმები არაქათს აცლიდა თუშეთის მშვიდობიან მოსახლეობას. კავკასიის მთის მცხოვრებნი დრო და დრო ზავს დებდნენ ხოლმე. ერთ-ერთი ასეთი ზავის დადების შემთხვევა არის აღწერილი ამ გადმოცემაში:

„ათას რვაას ოცდათორმეტში მოინდომეს დიდოს სოფლებმა და მათმა ნაიბმა აღდაგის შვილმა ამირხანმა, ეს ამირხანი დიდოებითურთ მივიდა დიკლოსა და შენაქოში და გამოაცხადა, რომ შერიგება სურს. თუშებმა სიამოვნებით მიიღეს. ორთავე მხარის თანხმობით ოთხი წლით დასდვეს პირობა, ერთმანეთს შეუტყვალეს ნამუსი და ვაჟაკობა. ხელშეკრულებით აღარ შეეძლოთ ერთმანეთის მტრობა. თუშნი უშიშრად დარჩებოდნენ ხოლმე დიკლოსა და შენაქოში და ზამთრობით აღარ ჩამოდოდნენ კახეთის სოფელ ალვანში“.

მაგრამ ზავი დაირღვა, ლეკები თუშეთს შემოესივნ. ჩვენ წინ იშლება სასტიკი სურათი თავგანწირული ბრძოლისა, თავისუფლებისა და ღირსების შესანარჩუნებლად. თქმულების მიხედვით ეს თავდასხმა 1836 წლის 12 თებერვალს მოხდა. „ათას რვაას ოცდათექვსმეტში, თებერვლის თორმეტს დიკლოში მცხოვრებ ღვთისია გოჩიშვილს შუალამის დროს ვილაცამ კარზე დაუკაკუნა“. ეს გახლდათ მისი დიდოელი მეგობარი, რომელიც ჯარს გზიდან გამოჰპარვოდა, რომ ღვთისიასათვის შეეტყობინებინა მოსალოდნელი შემოსევის შესახებ.

სწორედ ღვთისია გოჩიშვილი გახლავთ გადმოცემის გმირი, ამ პიროვნებასთან არის დაკავშირებული დიდი ტრაგედია, რომელიც აიძულებს ადამიანს საკუთარი ცოლ-შვილის დახოცვას, რაც თქმულების ძირითად მოტივად უნდა ჩაითვალოს. ღვთისიას ოჯახის წევრები თითქოს გრძნობენ მოსალოდნელ უბედურებას. მარიამს თავიდანვე გადაწყვეტილი აქვს, რომ მტერს ცოცხალი არ ჩაუვარდება ხელში „მე იმათ ხელში არ ჩაუგდებ ჩემს თავსა ... თუ დავიხოცებით ერთად დავიხოცოთ,

თუ ვიცოცხლებთ, ერთად ვიცოცხლოთ“. ღვთისიაც ემშვიდობება თავის მეუღლეს და ამ წუთისოფელს: „ბეჩამ მარი აბა, შენი სიყვარულით გამაძღარიყავ მაინცა. ქარანობაა და ეხვარში სიარულით დავალამე ჩემი წუთისოფელი“. ღვთისიამ კოშკში შეხიზნა თავისი სახლობა და იმედს იძლეოდა „მანამ ტყვია და წამალი მაქვს, რაც უნდა დიდი ჯარი შემომეხვიოს არ წავაყვანინებ თქვენს თავსო“.

ღვთისიას კოშკი მოშორებით იყო და ტყვია-წამალი ვერ შეუტანეს. ეს ლეკებმაც გაიგეს და ალყაში მოაქციეს კოშკი და შიგ შესვლას ლამობდნენ. წარმოუდგენელია ადვლები გარეშე წაიკითხო თქმულების ეს ნაწილი, ჩვენს თვალწინ იშლება სულის შემძვრელი ტრაგედია- ღვთისია საკუთარი ხელით კლავს ცოლ-შვილს, დედას და დას. ამ გადაწყვეტილების მიღებას თავისი სახლობის თხოვნა განაპირობებს. „ერთი შეხედვით ამგვარ ტრაგიკულ გადაწყვეტილებამდე მხოლოდ ზელოვანის მიერ იდეალურად დასახული გმირი შეიძლება მივიდეს. მას უფრო შეპყვრის სიკვდილის წინაშე ქედუხრელობა, მაგრამ თუ ქართველი ხალხის წარსულს გადავხედავთ, გამოირკვევა, რომ გამოგონილი აქ არაფერია, ყოველივე სიმართლეს შეიცავს“.

თქმულების გმირი სანამ გადადგამს საბედისწერო ნაბიჯს, ღმერთს შესთხოვს პატიებას. მონანიების გრძნობა ხაზს უსვამს მის შინაგან თავისუფლებას. ჩვენი გმირი თავისუფლებისათვის მებრძოლი ვაჟკაცია, ვაჟკაცობა და თავისუფლება კი სიკვდილისათვის მზადებაა მხოლოდ. მათთვის სიკვდილი ტრაგედია არ არის, უფრო დიდ ტრაგედიად მიაჩნიათ ღირსების შელახვა და სწორედ ამიტომ არჩევენ გარდაცვალებას შეურაცხყოფილ ცხოვრებას.

„ყოველ დროს თავისი რწმენა აქვს. სხვაა შუშანიკის ეპოქის იდეალები და სხვაა ჩვენი, მაგრამ საერთოა ქვეყნის სამსახური და სულიერი თავისუფლებისაკენ სწრაფვა“.

ლეკების შემოსევა დიკლოსა და შენაქოში, რომლის შესახებაც ჩვენ ვსაუბრობთ, არც ისე შორეულ წარსულშია მომხდარი (მე-19 საუკუნის პირველი ნახ.), მაგრამ მსგავსად ძველი დროისა მთის მკვიდრთ მხოლოდ საკუთარი ვაჟკაცობით შეძლოთ დაეცვათ თავიანთი თავისუფლება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი მომხდარი რეალურ სამყაროს, საკუთარ თავში ჩაკეტილი, ცხოვრობდა და ცხოვრობს განსხვავებული ზნეობრივი პრინციპებითა და იდეალებით. მხოლოდ ამ გარემოში აღზრდილ ადამიანს შეუძლია თავისუფლების და ღირსების შესანარჩუნებლად მოკლას ცოლი, დედა, შვილი და თავი მტერთ შეაკლას. ასეთი შემთხვევა ჰელოშიც მომხდარა. სწორედ ჰელოში მომხდარი ამბავი უდევს საფუძვლად ვაჟა-ფშაველას ბალადას „ბაკური“.

„გვიამბე, ელიზბარაო,
რა ამბავ მოხდა ელოსა?
როგორ დაეცნენ ლეკები,
ბაკურის ციხე-ეზოსა?“

არ მინდა ძველი დარდები
რომ გულში აიწეროსა“.

ვაჟამ უდიდესი მხატვრული ძალით დაგვიხატა თუშეთში მომხდარი ტრაგედია. „ვაჟა ყველაფერს იყენებს იმისთვის, რომ გამოსახვის მეტი ძალა და ფერადოვნება მისცეს თავის ნაწარმოებს. ამისთვის მიმართავს ის ძველ მითებსა და ლეგენდებს, ეთნოგრაფიულ მასალებს, ფშავლებისა და ხევსურების ადათ-წესებს და მთიელთა ყოფის სხვა კოლორიტულ სურათებს“... ვაჟა წერს: „თუ მხატვრული შემოქმედების მასალამ არ გაიარა პოეტის ფანტაზიის და გონების მანქანაში, თუ მას პოეტმა არ ჩაჰბერა უკვდავი სული... და არ შეუხისხლხორცა საკუთარ სულსა და გულს - არაფერი გამოვა“.

ვაჟა მთის მისტიური ბუნების შვილი გახლავთ, მას გათავისებული ჰქონდა თავისი ხალხის მსოფლმხედველობა.

„უნდა ცოლ-შვილით მტერს დავრჩეთ
სირცხვილი კისრით ვზიდოთა!
და მერმე ტანზე აბჯარი
როგორღა დავიკიდოთა?!“

სირცხვილიან ცხოვრებას სიკვდილი სჯობია. სიკვდილიც თავისებური გამოვლენაა სიკეთისა. იგი განახლებას უწყობს ხელს. ბუნებას სიკვდილით არაფერი არ აკლდება, რადგან ვაჟას აზრით „შეესება მოსდევს დანაკლისს“, „დრონი წავლენ და ჩვენც წავალთ“, მაგრამ მან იცის, რომ სიკვდილს სიცოცხლე მოსდევს, წასვლას-მოსვლა:

„ღმერთმა გიშველოს, სიკვდილო,
სიცოცხლე შენობს შენითა“.

სიკვდილისა და სიცოცხლის არსებობას მარადიულობა ასწორებს. სიკვდილში კაცი სიცოცხლეს პოულობს - ამბობს ვაჟა. ბუნებაც ამას ალბათ იმიტომ ჩაადენინებს კაცს, რომ იმისთვის სიკვდილი, რაც კაცს უყვარს და ებრალება, იგივე სიცოცხლეა. „მანც და მანც ბუნებას ხომ სიკვდილ-სიცოცხლე ერთნაირად უყვარს და ორივე მის ხელთ არის“. ეს აძლევს ადამიანის ყოფას დიდ ოპტიმისტურ ძალას. ვაჟა თავის შემოქმედებითი ენერჯის უმთავრეს ნაწილს, სწორედ ადამიანის ცხოვრებას, მის გმირობას, მეგობრობასა და სიყვარულს ანდომებს“. პოეტი თავად აღნიშნავს, რომ საგმირო ამბებს დიდ ალტაცებაში მოვყავდით, სწორედ „დიდი ალტაცებით“ გვიხატავს ვაჟა ბაკურის გმირობას.

„ცეცხლად გადიქვა ბაკური,
მარტო ოხვრად და კვენსადა
გული ჰქცევია ტალადა,
თვალეები უჩანს კვენსადა
„ვაჰ დედას მტრისას“ - ესა თქვა,
ხელი გაივლო მხარზედა
„ისევ მე დაგხოცთ!“ და ცოლ-შვილს
თავები დაჭრა წამზედა.“ .

ჰელოს ტრაგედიაზე შექმნილ ხალხურ ლექსებში ბაკური არ ფიგურირებს. სამკალათიას ცნობით, ჰელოში ზურაბმა დახოცა ცოლ-შვილი, შემდეგ ლეკებს გაუბტა, თორმეტი მოკლა და თვითონაც აკუწეს.

„მიქელამ ზურაბის ძემან
რა საქმე მოახდინაო
დახოცა თავის ცოლ-შვილი,
სულეთი წაიხდინაო“.

როგორც ვხედავთ ბაკური არ უკავშირდება არც დიკლო-შენაქოს და არც ჰელოს ციკლის ლექსებს, მაგრამ თუშეთში დღესაც დიდი პატივისცემით სარგებლობს ხისოს ბრძოლაში სახელგანთქმული გმირი ბაკური, რომელსაც მუდგარი წინააღმდეგობა გაუწევია ლეკებისათვის.

შესაძლებელია სწორედ ხისოს ბრძოლის სახელოვანი გმირი ჰყავს გამოყვანილი ვაჟის თავის ბალადაში „ბაკური“.

ზენ განვიხილეთ დიკლო-შენაქოს და ჰელოს ტრაგედიის ამსახველი თქმულებები და ლექსები. კიდევ ერთხელ გავხდით მოწმენი ქართველი ხალხის თავგანწირული ბრძოლისა თავისუფლების, ღირსების და რწმენის შესანარჩუნებლად.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ქართული ხალხური სიტყვიერება, ტ. მე-3, 1967
2. რსისრაძე, სახისმეტყველება - საუბარი ქართულ ესთეტიკაზე
3. ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრული კრებული. ტ. 1, 1961 .
4. მკვესელავა, „ფაუსტური პარადიგმები“, ტ. მე-2, 1961

MARIAM BAKURIDZE

DIKLO-SHENAKO'S TRAGEDY IN THE GEORGIAN FOLKLORE

Mountainous villages of Georgia, very frequently in the past, have withstood invaders from the north to block their advance onto the country's territory. Diklo and Shenako are villages of Tusheti located near the northern frontier and their fate has often been strongly interrelated. People of the mountainous region, from time to time, concluded peace treaties between each other.

This paper discusses narrations, legends, poetry, describing the tragedy of the villages of Diklo-Shenako and Helo, featuring the desperate fight of Georgians for liberty and for the defence of honour and dignity and faith of its people.

განიგეგისათვის ქვემოიგერულ დიალექტში

ქვემოიგერული მთელი რიგი ენობრივი მოვლენების გამო გარდამავალ, მარგინალურ დიალექტად განიხილება—ზანურის სუბსტრატი (თუ ამჟამინდელი ურთიერთობა მეგრულთან) ყველა ენობრივ დონეზე იჩენს თავს.

სალიტერატურო ენასთან მიმართებით ქვემოიგერული განაპირა ენობრივი სისტემაა და, ამდენად, უფრო განაპირა, სამეგრელოსპირა, იგერული მეტყველება ზანური სუბსტრატის თვალსაზრისით, საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს.

შევნიშნავთ, რომ რეგიონში დაფიქსირებული სუბსტრატული ფენა არ გულისხმობს მოვლენის არსებობას მხოლოდ ამ ლოკალურ სივრცეში, იგი საერთო მახასიათებელი უნდა ყოფილიყო მთელი იგერული დიალექტისთვის, იმ რეალობიდან გამომდინარე, რომ ეს ტერიტორია ზანთა ისტორიული საცხოვრისი იყო, შემდეგ მოხდა მისი თანდათანობითი ქართიზაცია.

ამ მხრივ ცხენისწყლის ხეობის სამეგრელოსპირა იგერული თქმების მონაცემები არსებით შტრიხს ჰმატებს ამ ორი ქართველური ენის ისტორიული ურთიერთობის, ურთიერთშემოქმედების, დროთა მანძილზე კონტურებგამკრთალ ვრცელ სურათს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ცხენისწყლის ხეობის ქვემოიგერული თქმების მონაცემები საკმაოდ სრულადაა შესწავლილი, მაგრამ ახალი მასალების მიხედვით კვლავ არაერთი ფაქტია საინტერესო, ამჯერად მხოლოდ ორ საკითხს განვიხილავთ.

რეგიონში ამჟამად ბევრი მეგრული გვარის ოჯახი ცხოვრობს, მათგან ძალზე მცირეა მეგრულის მცოდნეთა (ისიც შერეული ოჯახებიდან არიან) რიცხვი, მაგრამ მეგრულ მოსახლეობასთან მჭიდრო კავშირურთიერთობის გამო სამეტყველო კოდების შერევის არაერთი შემთხვევა ვლინდება. ეს ფაქტები კი არსებითს გვეუბნება ზანური ენობრივი დანალექის ჩამოყალიბების ხანგრძლივი პროცესის შესახებ—ენობრივი სუბსტრატი ხომ შედეგია სამეტყველო კოდების ოდინდელი შერევისა.

საკითხის შესწავლის ამ ეტაპზე დასაშვებად მიგვაჩნია ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები ზოგიერთი მეგრული გვარის ოდინდელ, ადგილობრივ, ზანებად ჩათვლა, ნაწილი გვარებისა კი შედარებით გვიან ჩანს სამეგრელოდან მოსული (ეს „გვიან“ ყოველ შემთხვევაში, სამ-ოთხ საუკუნეს მაინც მოიცავს). ამის თქმის უფლებას გვაძლევს აქაურ მეგრულ გვართა, გვარის დანაყოფთა აღმნიშვნელი სახელების და გვართა ისტორიების შესწავლა (მასალის დიდი ნაწილი შესულია დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდში).

რეგიონის სოფლების შესახებ ყველაზე ადრეული საისტორიო (საეკლესიო) საბუთები განეკუთვნება XVI საუკუნეს, სადაც იხსენიება გვარები: ჯალაღანია, ფირცხალავა, ყინჩია (იხ.ივ.ქავთარაძე, 1975, გვ.116), ამავე პერიოდიდან გვხვდება

ენის ადამიაც (ცნობისათვის მაღლობას მოვასხენებთ ბ-ნ რ.თოფჩიშვილს). საკითხი უფრო დაწვრილებით ისტორიულ შესწავლას საჭიროებს, მაგრამ მეგრულთა მ ტერიტორიაზე უძველესი ცხოვრების კვალი მაინც ყველაზე სანდოდ და უფროდ ტოპონიმოკასა და ონომასტიკაში ჩანს, რაც უძველესი ზანური ფენაა, მისი ცნობრივი ერთეულები კი შემდგომი პერიოდების ნასესხობებად შეიძლება სათვალეს (იხ.ო.კახაძე, 1997, გვ.88).

ზენს მიერ გამოვლენილი ენობრივი ფაქტები რა პერიოდისაა, ამის დადგენა ძალზე რთულია, მაგრამ ზოგიერთ აქაურ (იმერულ თუ მეგრულ) გვართა ფონეტიკურ ვარიანტებში საინტერესო ცნობები „იკითხება“ (ორ შემთხვევაში, კერძოდ, სახეზეა ზანურ-ქართული ო/ა ბგერათშესატყვისობაც: სამეგრელოში მდ.ლონია, იმერეთში-ჯალადანია; სამეგრელოში კორშია, იმერეთში-კაშია, კახეთში რ-ს დაკარგვა ჩვეულებრივ ხშირია). ამ საკითხს ცოტათი ქვემოთ შევხებით.

1. გამოვყოფთ ერთი ტიპის თანხმოვანთკომპლექსთა ცვლილებას მეგრულსა და ქვემოთურულ დიალექტში (უპირატესად ზონურ თქმში), კერძოდ, ბაგისმიერი ზგერის დაკარგვას ანლაუტში არაბაგისმიერ თანხმოვანთან მეზობლობაში.

ცნობილია, რომ მეგრულს ბაგისმიერ თანხმოვანთაგან აქვს ხშულთა სამეული: მ (მგერი), ფ (ფშინვიერი), პ (აბრუპტივი). გარდა ამისა, არის სონორი ბაგისმიერ-ნაზალური მ და წყილბაგისმიერი ვ, რომელიც ფაკულტატურად რეალიზდება, როგორც კილიბაგისმიერი. მეგრულის ფონეტიკური წესის მიხედვით, ბაგისმიერი მგერს + ჩქამიერი თანხმოვანი, ანუ ბაგისმიერი ბგერები არაბაგისმიერებთან მეზობლობაში, თავიიდურ პოზიციაში იკარგებიან, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა ისინი პირის ნიშნებად გვეკლინება, აქაც მნიშვნელობა აქვს მომდევნო ზგერს - ხმოვნების წინ ისინი (ვ,მ) შენარჩუნებულია, თანხმოვანთა წინ კი მათ ვაწყდება ბ,ფ,პ იმის მიხედვით, როგორია მომდევნო თანხმოვნის მქდერობა-სიყრფე, ანუ ვითარებაა ქანურშიც (იხ.არნ.ჩიქობავა, 1936, გვ.88), ხოლო ლაზურში არაკანონიკური კონსონანტური ჯგუფების სუპერაცია სხვადასხვა გზით ხდება, მათ შორის ანლაუტში ბგერის დაკარგვითაც (იხ.ნ.ქუთელია, 1986).

თანხმოვანთკომპლექსი, რომლის პირველი წევრია ბაგისმიერი ბ,ფ,პ,მ,ვ, ხოლო მეორე წევრი—არაბაგისმიერი ჩქამიერი-ღ,თ,ტ,ძ,ც,წ,ჯ,ჩ,ჭ,გ,ქ,კ,ზ,ჟ,შ და ა.შ. მეგრულისთვის არაკანონიკური კომპლექსია (იხ.ტ.გულდავა, თ.გამყრელიძე, 1970, ფ.217-222; ტ. გულდავა, 1979, გვ.81; ს.ქლენტი, 1960, გვ.81).

მეგრულში აღნიშნულ კომპლექსთა დიდ უმრავლესობას ქმნის მ + ჩქამიერი, ცაცილებით ნაკლებია ფ+ჩქამიერი და ბ+ჩქამიერი, ხოლო პ+ჩქამიერი და ვ+ჩქამიერი მეგრულში იშვიათობაა.

მ ჩქამიერ თანხმოვანთა წინ მეგრულში იკარგებოდა ისტორიულად და იკარგება ძალაც, ამოსავალი ფორმები დაცულია ქართულში, მაგ.: ქართ. მსხალი, მეგრ.სხული, მეგრულისთვის ამოსავალია *მსხალი; ქართ. მქადი, მეგრ.ჭკიდი, მეგრულისთვის,

ამოსავალია *ქკული←მქკოლი... მ შენარჩუნებულთა ორსავე ენაში ხმოვანთა წინ: მერცხალი-მაჭირხოლი||მარჭიხოლი; მეგრელი-მარგალი და ა.შ. საზოგადოდ მოვლენა ახასიათებს მხოლოდ მეგრულს, ჭანურში ყველა შემთხვევაში თავიიდურა მ შენარჩუნებულთა, იგი ხშირად ვითარდება კიდევც.

მეგრულში მ სისტემატურად იკარგება ქართულიდან შესულ სიტყვებში: ძია←მძივი, დელო←მდელო, დგუმური←მდგმური, ტვერი←მტვერი და ა.შ.

რა ვითარებაა ამ მხრივ ქართულ ენასა და მის დიალექტებში. თავიიდურა მ-ს დაკარგვა იმავე პოზიციაში ცნობილია სალიტერატურო ენის ისტორიიდან: მტრედი→ტრედი, ფრინველი→მფრინველი, დაბალი→მდაბალი... მოვლენა გავრცელებულია ლისსაქეთა კილოთაგან-მთელს ქართლურში, კახურში, მესხურში (ამ უკანასკნელში იგი ორი ვარიანტით ვლინდება: დაკარგვით (მთა→თა) და მ-ს შენაცვლებით (მთა→ნთა) და ყველა დასავლურ კილოში (იხ.ბ.ჯორბენაძე, 1989). ასეთია საერთო სურათი.

ტ.გუდავას აზრით, დასავლურ დიალექტებში მ-ს დაკარგვა ანლაუტში ჩქამიერთა წინ „ერთ-ერთი ის იზოგლოსათაგანია, რომელიც მეგრულს ქართული ენის დასავლურ დიალექტებთან აერთიანებს“ (ტ.გუდავა, დასახსტატია, გვ.88). მეცნიერი არაფერს ამბობს ამ მოვლენის შესახებ სხვა კილოებში, რომელთა მონაცემები, ჩვენი აზრით, უთუოდ გასათვალისწინებელია, იგი განამტკიცებს აზრს, რომ მ-ს დაკარგვა ანლაუტში, აღნიშნულ პოზიციაში, საერთოქართული (ერთობლივად ცენტრალურ და განაპირა კილოთათვის) მოვლენაა, ასევე იგი საერთო ქართულ-ზანურ მოვლენადაც უნდა ჩაითვალოს.

ვითარების შესახებ ქართული ენისა და მისი ქვესისტემებისთვის მნიშვნელოვანი კანონზომიერება დადგენილი აქვს თ.უთურგაიძეს: „დამავალი ნაპრალოვნობის კომპლექსებში თავიიდურა თანხმოვანთა დაკარგვა ქართულის ქვესისტემებში ჩვეულებრივი ამბავია. ამ ცვლილებით კომპლექსი იშლება და გადადის ერთ-ერთ ძირითად მოდელზე CV-ზე... „...თავიიდურა მ თითქმის ნებისმიერი ჩქამიერის წინ იკარგება ქართულში“ (თ.უთურგაიძე, 1976, გვ. 123).

საზოგადოდ ენას თანაბრად ახასიათებს თანხმოვანთა გაჩენაცა და დაკარგვაც, რაც, თავის მხრივ, „სანდო საკონტროლო საშუალებას წარმოადგენს ენისთვის (დიალექტისათვის) ბუნებრივ კომპლექსთა დასადგენად“ (ბ.ჯორბენაძე, 1998, გვ.499).

ისტორიულად იმერულში მ-ს გაჩენაცა და დაკარგვაც დაფიქსირებულია XV-XVII საუკუნეთა საბუთების ენაში (იხ.შ.ძიძიგური, 1954; ივ.ჯავთარაძე, დასახსტატია), ფაქტია იგი დღესაც, ამ მხრივ ცხენისწყლის ხეობის იმერულ მეტყველებაზე ჭანურის ისტორიული ტენდენციის გავლენა გამოსარიცხი არ არის, იგულისხმება ანლაუტში მ-ს გაჩენა.

ვითარება მეტად საინტერესოა ცხენისწყლის ხეობის სამეგრელოსპირა იმერულ მეტყველებაში სამ, ოთხ და მეტშემადგენლობიან თანხმოვანთკომპლექსებში ბაგისმიერი პ-სა და ფ-ს დაკარგვის გამო, ამ მხრივ ჩვენი მასალა საერთოს პოულობს სახელობრ მეგრულთან, არსებითად სხვაობს ქვემოიმერულის სხვა

თქმებისგან, ზემოიერულისგან, რაჭულ-ლეჩხუმურისგან, გურულისგან. ამ კლასებში ხშირად საპირისპირო ვითარება გვაქვს.

ცნობილია, რომ მეგრულში ბაგისმიერი ფ არაბაგისმიერებთან მეზობლობაში, თავიდან პოზიციაში, იკარგება, თუმცა პარალელურად შეიძლება შეგვხვდეს ამოსავალი (ფ-ს მქონე) ფორმაც - მოცემულია ორი ფონეტიკური ვარიანტი.

მოვიყვანთ მაგალითებს ქართულ-მეგრულ და მეგრულ-ქვემო იმერულ მხარეთბათა წარმოსაჩენად (მეგრული მასალა უმეტესად მოხმობილია: არნ.ჩიქბაძე, 1938; პ.ჭარაია, 1997; ტ.გულდავა, დასახ.სტატია; დიალექტთა მონაცემებს ეძიებთ: ქართული დიალექტოლოგია, 1965; ბ.ჯორბენაძე, 1998; ვ.ბერიძე, 1912; მ.ლაიძე, 1938; ალ.ლონტი, 1984; ქ.ძოწენიძე, 1974). შევნიშნავთ, რომ ჩვენს მერ რეგიონში შეკრებილი მასალა არ გვხვდება შესაბამის დიალექტოლოგიურ ლექსიკონებში, თანხმობანთა მითითებულ პოზიციაში დაკარგვის ნიმუშებად არ არის ისინი განხილული დიალექტოლოგიურ გამოკვლევებში.

ქართ.ფქვილი, მეგრ.ქვირი, ხონ.თქმ.დასტურდება ქვილი. ქვილი||დანქული გვაქვს შიგნით აბაშურში; გურ.ზემოიერ.ლეჩხ.თერჯოლურში არის ფქვილი, გურ.||ქბილი). სიმრეთში დასტურდება ქვილიო „ფხვიერი სოკო,“ სულხან-საბასთან იგივეს ნიშნავს ფქვილა; მეგრ. ქუნს „ფქავს“, ხონ. ქუნავს||ქფავს||სამქავი, ლეჩხ.ქფავს. ფქ კომპლექსი უჩვეულოა ქანურ-მეგრულისა და სვანურისთვისაც (იხ.ს.ულენტი, 1960, გვ.81). შევნიშნავთ, რომ ფ-ს დაკარგვა ამ პოზიციაში გავრცელებული უნდა ყოფილიყო თუ მთელს ქვემოიერულში არა, ცხენისწყლის ხეობიდან გაცილებით აღმოსავლეთით მაინც, რისი დასტურია წყალტუბოს მიმდებარე ტოპონიმი ქვილიშორი (რომლის ეტიმოლოგია გამჭვირვალე არ არის, მაგრამ ქვილ-ის არსებობა მასში სადავოდ არ გვეჩვენება). ქართული ფხა, მეგრ. ხა, ქართ.ფხიზელი, მეგრ. ხირზელი (რ მეგრულში ჩართულია), ხონ. ზიზელი || ხიძელი (გვხვდება ფხიძელი ||ფხიზელიც). ხიზელი|| ხიძელი გვაქვს აჭარა ლეჩხუმელთა მეტყველებაშიც (იხ.დსკი-ს მასალები). ქართ.ხშირი, მეგრ.ფშხირი||შხირი (პ.ჭარ.), ხონ.შხირი||მოფშხირა|| ხშირი. ფ-მოკვეცილი ფორმა არ გვხვდება ზემ.იმ. და არც ქვიმ. სამეგრელოსგან დაცილებულ თქმებში, გურ.გვაქვს ფ-ს გაჩენის შემთხვევაც—ფშუკა „შუკა“. ხონ. არის ფხვნილი—ხვნილი, ფხ კომპლექსი კი არა თუ მარტივდება, ბგერის გაჩენითაა მიღებული ზემ.იმ.ამ ფორმებში: ფ-ხვლიკი „ხვლიკი“, ფ-ხლორწი „უმწოდ მაღალი და წვრილი ადამიანი“ (ქ.ძოწ.). ხონ.დასტურდება: ხროწი „მიხრწილი, გამხდარი ადამიანი“, ზემ. იმ.ფხოწი ნიშნავს „წყლისგან ჩამორეცხილ ფერდობს“ (ქ.ძოწენიძე), ხონ. ხოწი||ჩამოხოწილი—ტანადს, ჩამონაკვთულ ტანს აღნიშნავს. ძალზე საინტერესოა ზემ.იმ.ფორმა ფხოწი „მშრომელი, გამრჯე ადამიანი“ (ქ.ძოწ.). სემანტიკურად იგი უნდა ეყრდნობოდეს ქანური ზმნის I პირის ფორმას; მა ფ-ხოწი-მე ვხანი. ზმნის პირიანი ფორმა ქანურში ისევეა გაფორმებული, როგორც და-ვ-ბარ-ე, გა-ვ-თობ-ნ-ე (არნ.ჩიქ.). ქანური ზმნა ჩვენ ამოსავლად მივიჩნით (სამეგრელოსპირა) ტოპონიმისთვის ხონი (იხ.ც.ბენდელიანი, 1998, გვ.47), ფხოწი ქვიმ.თქმებში არ გვხვდება.

ქართ. ფხეკა, მეგრ. ხეკუა; ქართ. ფხრეწა, მეგრ. ხირიწ; მეგრ. ხაჭარ, შდრ. ქართ. ფხაჭნა (ტ. გულ.), გურ. ჩამოფხოჭვა, ხონ. ჩამოხოჭვა („ჩემეიხოჭა ლოყის კანი“).

ანლაუტში ფ-ს დაკარგვისთვის ასევე საგულისხმოა -ხე||-ფხე ალომორფთა განაწილებაც მეგრულსა, ქვ. იმერულსა და აჭარულ-გურულში. ხონურ თქმაში (ხონურის გარდა იგი არის სამტრედიულშიც) სუფიქსი გვხვდება მხოლოდ და მხოლოდ სამეგრელოსპირა ზოლში, უფრო აღმოსავლეთით იგივე ფუნქციას ასრულებს -ურ სუფიქსი. მეგრულის მსგავსად აქ მხოლოდ -ხე ალომორფი ფუნქციონირებს, მაშინ, როცა აჭარულსა და გურულში უგამონაკლისოდ (ისტორიულადაც) დასტურდება მხოლოდ -ფხე ალომორფი.

ქართ. -ფს-ს მეგრ. შეესაბამება -ს ||-ფს (ზმნაა) „დასველება“ (ტ. გულ.), იგივე ფს კომპლექსი ხონურ თქმაში მარტივდება: ფსალმუნი→სალმუნი; ხონ. სიორი (იტყვიან მაღალ, გამხდარ ადამიანზეც)||სიორებული, შდრ. ზემ. იმ. ფსიორი „სიმინდის მაღლად და წვრილად ზრდა“ (ქ. ძოწ.). მეზობელ დიალექტებში ფ არათუ იკარგება, არამედ ჩნდება და, მაშასადამე, ქმნის იმ დიალექტთათვის ბუნებრივ კომპლექსს: ზემ. იმ. ლეჩხ. გვაქეს ფსტვირი „სტვირი“, რაჭ. ფხენიკი „ხვლიკი“ (ალ. ლლონ.). ამ პოზიციაში ფ-ს გაჩენის არც ერთი ფაქტი არ გვაქვს სამეგრელოსპირა მეტყველებაში.

ფსკერი წარმოდგენილია ორი ვარიანტით: პსკერი||სკერი (გვხვდება კინჩხა-გორდულშიც: უსკრული||უსკერო). შევნიშნავთ, რომ გ. როგავა ფსკერში ფ-ს ქართულშიც განვითარებულად თვლიდა (იხ. გ. როგავა, 1987, გვ. 77).

ქართ. ფრთხილი, მეგრ. ფთხილი||თხილი (პ. ჭარ.), ხონ. თხილი („თხილათ იყვი“) || ფთხილი; მეგრ. თხილანს „ყარაულობს, უვლის, უფრთხის“, (ტ. გულ.). შდრ. ხონ. თხალი „მშიშარა“. ზემ. იმ. თერჯოლ. არის ფთხალი. ამ პოზიციაში ზემ. იმ. რაჭ. ფ ვითარდება, რაც არ არის ხონურში: ზემ. იმ. ფთქორი „თქორი“, რაჭ. ფთხილი „თხილი“ (კაკალი).

განსხვავებული ვითარებაა სონორ თანხმოვანთა წინ: საერთო ქართულ-ზანურ ფუძეებში კომპლექსი ფ+სონორი გათიშულია უ ხმოვნით: ქართ. ფრ-ენ, მეგრ. ფურ-ინ „ფრენა“, ქართ. ფრცქენ, მეგრ. ფურჩონ „ფრცქენა“, ხონ. ფურცქნა.

ხონურ თქმაში სონანტის წინ უ ვითარდება ბ+სონორის შემთხვევაშიც: ქართ. ბროწეული, მეგრ. ბერწული, ხონ. ბერწაული||ბრეწაული.

მეგრულში ბ ბაგისმიერი თანხმოვანი არაბაგისმიერ ჩქამიერთა წინ იშვიათად, მაგრამ მაინც იკარგება: მეგრ. გარ-(იგარს „ტირის“, ნ-ს ჩართვით ინგარს)←*ბგარ, შდრ. ქართ. ბგერა (ტ. გულ.), ხონ. თქმაში შეურეველ დიალექტზე მეტყველებისას ხშირია ბგერა→გერა; ასევე: ბზიფის (ხეობა)→ზიფის (ხეობა), ბზითი→ზითი||მზითი; ბრგე→გე („გე კაცია“) დასტურდება კინჩხა-გორდულშიც.

ბ იკარგება ასევე ანლაუტში სპირანტის წინ: ბჟოლა→ჟოლა, ბჟუტური (უაზროდ ლაპარაკი)→ჟუტური, ბჟიტი (ინდაურის ჭუკი)→ჟიტი||ჟუტულები; შდრ. მეგრ. ბჟაშლა→ჟაშხა („კვირა“—მზის დღე—ცნობილი ეტიმოლოგიით).

ხდება რთული კომპლექსის გამარტივება. ბრკ-||პრკ→პკ; ბრკე||პრკე→პკე, სონანტიში უფრო ხშირია პკ→კ: პკე→კე||კე (კინჩხა-გორდულის ჩათვლით). ბტე ||პტე→ტე პტყლი→ტყლი. ბაგისმიერ თანხმოვანმოკვეცილი ფორმა რომ დრინდელია, ადასტურებს უშუალოდ სამეგრელოს მიმდებარე მიკროტოპონიმი ტყლი ქუბაბი (სოფ.სუხჩე).

ტოპონიმის ფონეტიკურ ვარიანტთა მნიშვნელობა კი, როგორც ცნობილია, უდაოდ დიდია, რადგან „გეოგრაფიულ სახელწოდებაში, ტოპონიმში, მეტნაკლები სიზუსტითაა ფიქსირებული ის ენობრივი მოვლენებიც, რომლებიც რომელიმე ქრისთვის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე იყო დამახასიათებელი“ (ბ.ჯორბენაძე, 1993, გვ.125-134), იქვეა შენიშნაც, რომ ტოპონიმებში „უმეტეს შემთხვევაში ხდება და იკარგება სონანტი“. სახელდობრ მიკროტოპონიმებში კი ყოველთვის წარმოდგენილია ის ფონეტიკური ვარიანტები, რაც კონკრეტულად იმ მიკროსივრცეშია ხმარებული. მიგვაჩნია, რომ ჩვენს მიერ განხილულ ტოპონიმებში ქელიშორი და ტყლი ქუბაბი იკარგება ფ და პ, რადგან ამ მიკრო ენობრივ კლექტებში გვხვდება ქელი და არა მ-ქელი, პტყლი და რა მ-ტყლი. ამ პერათა დაკარგვა ტოპონიმებში კი არ ჩანს არც დასავლურ და არც აღმოსავლურ კლდეებში (იხ.ბ.ჯორბენაძე, დასახ.წიგნი). იგი ამ რეგიონში მეგრულის ზეგავლენით ხდება; სამეგრელოსპირა იმერულ მეტყველებაში ასევე დასტურდება: პჭყალი||ჭყალი „პჭყალი“ („პჭყალა“ ტოპონიმად გვხვდება ლეჩხუმურში. იხ; რ. თოფჩიშვილი, 1983, გვ.91), პჭყარი→ჭყარი „სტრიქონი“; მეორე მჭყარივი. ბრჭგუ→ბჭგუ || სჭგუ კაცია“), ფრჩილი→ფჩხილი || ჩხილი; ასევე - (ურმის) ფჩხილი || ჩხილი || შილდები; ფრცქენის→ფცქენის || ცქენის.

მაშასადამე, ზემოთ განხილული ფორმები გვაზარაულებინებს, რომ ბაგისმიერ თანხმოვანთა - ფ,პ,ბ - დაკარგვას ანლაუტში სამეგრელოსპირა იმერულ მეტყველებაში აპირობებს მეგრულის ზემოქმედება, მეგრულისთვის დამახასიათებელ კომპლექსთა ფონეტიკური გარემოცვა და ცვლილებები რადგან „ბუნებრივია კომპლექსი, რომელიც შეგუებულია ენის საარტიკულაციო თავისებურებებთან და ამდენად, ფონეტიკურ ცვლილებას არ საჭიროებს“ (ბ.ჯორბენაძე, 1998, გვ.45).

2. ახლა შევხებით ერთი რიგის ხმოვანთკომპლექსთა ცვლილებას მეგრულსა და ქვემოთმოყვანილ დიალექტში. მეგრულის ფონეტიკური სისტემის ზემოქმედება კარგად ჩანს ა-ზე დაბოლოებულ ქვემოთმოყვანილ, ეპონიმურ, ასევე -ხე სუფიქსდართულ, გვართა ფონეტიკურ ვარიანტებში. როგორც ცნობილია, A რიგის ხმოვანთკომპლექსთაგან ა + ი ხმოვანთკომპლექსის საფეხურებრივი ცვლილება, კერძოდ, ქვემოთმოყვანილში მეგრულთან საერთო ფონეტიკური მოვლენაა, რფრესული კონტაქტური ასიმილაციის შედეგად კომპლექსი მიისწრაფვის ერთხმოვნობისკენ: ა+ი→ე+ი→ე+ფ→ი+ი→ი→ი. კომპლექსი ერთ ხმოვანად ცვლილებას განიცდის ენათაგან - ზანურში, კილოთაგან - აჭარულსა და თუშურში (იხ. შიძიგური, 1954, გვ.109, ო.კახაძე, 1981).

კომპლექსის პირველი საფეხური ე+ი ისტორიულადაც და ახლაც ძირითადია იმერული დიალექტისათვის, რასაც ადასტურებს ისტორიული საბუთების ენა (იხ. ივ.ჭავჭავაძე, დასახ.სტატია).

მეორეული ი+ი პრევერბების შემდეგ აღრევეა დადასტურებული სამტრედიულ თქმაში (იხ.კლ.კუბლაშვილი, 1959. გვ.242-247), ახალი მასალების მიხედვით კი კომპლექსის არსებობა ფაქტია ხონურ თქმაშიც, რაც განალიზებული აქვს და მას ზანურის სუბსტრატად მიიჩნევს ტ.ფუტყარაძე (იხ.ტ.ფუტყარაძე, 1998, გვ.168; მისივე: 1999, გვ.3).

ქვემო იმერეთში გავრცელებულ ზოგიერთ ეპონიმურ, ა-ფუძიან სახელთაგან ნაწარმოებ გვარებში მორფემათა ზღვარზე გვხვდება ე+ი კომპლექსი (ფუძისეული ა ნათ.ბრ-ის ი ხმოვანთან ქმნის ა+ი კომპლექსს, სადაც ი გავლენას ახდენს ა-ზე). ამ ტიპის გვარებში გაქვავებული ეი კომპლექსი საინტერესო მასალას უნდა წარმოადგენდეს ამ გვართა ქრონოლოგიის დასადგენად, ასევე იგი საინტერესოა სხვა დიალექტთა (სადაც მსგავსი გვარები გვხვდება) ენობრივ მონაცემებთან კავშირში. მოვიყვანთ მაგალითებს (ყველა ქვემოთ განხილული გვარისთვის ამოსავალია მამაკაცის ა-ზე ფუძეგათავებული საკუთარი ან მეტსახელი. იხ. ალ.ღლონტი, 1986, ი. მაისურაძე, 1979; ზ.ჭუმბურიძე, 1992);

კუბრა-ეი-შვილი (საკ.სახ.კუპრა), შდრ., ასევე ქვ.იმერული -კუპრა-შვილი; ნიკოლ-ეი-შვილი (საკ.სახ.ნიკოლა), შდრ. ქვ.იმ. ნიკოლა-ძე, გურ.ნიკოლა-ი-შვილი; საღარ-ეი-შვილი (საკ.სახ. საღარა), შდრ.ქვ.იმ.საღარა-ძე, საღრი-შვილი; ჩიტ-ეი-შვილი (საკ.სახ.ჩიტა) შდრ.გურ.ჩიტა-ი-შვილი; კუხალ-ეი-შვილი (მეტსახ.კუხა), შდრ. ასევე ქვ.იმ.კუხალა-შვილი; ბუბულ-ეი-შვილი (კაკაბაძეთა განაყრის აღმნიშვნელი, საკ.სახ.ბუბულა) და ა.შ.

საინტერესოა, რომ -ძე-ზე დაბოლოებულ აქაურ გვარებში ფონეტიკური ცვლილება არ ხდება, მოსალოდნელი კი იყო (მაგ., კაკაბა-ძე, რუხა-ძე, ბარაბა-ძე და ა.შ.). ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია -ძე და -შვილ მორფემათა განაწილება გვარებში, კერძოდ, ქვემოიმერულსა და მეზობელ დიალექტებში, ასევე აღმოსავლურ და დასავლურ კილოთა შორის.

სახელებში ა+ი-ს ცვლილება ქვემო იმერულისთვის ნიშანდობლივია (იხ.ო.კახაძე, 1953, გვ.184-192), იგივე ახასიათებს მეგრულსაც, სადაც ე დაბოლოება გვხვდება, მაგრამ განსხვავებით დიალექტისაგან, ე სახელს ყველა ბრუნვაში გადაყვება (იხ.ვ.თოფურია, 1979, გვ. 445), ქვ.იმერულში კი წარმოდგენილია შერეული პარადიგმა. საბუთების ენას შემოუნახავს წარმოების სამივე ვარიანტი: მახარაი ||მახარეი||მახარე (შ.ძიძიგური, დასახ.წიგნი). საფიქრებელია, რომ -ძე-ზე დამთავრებული აქაური გვარები გაცილებით ადრინდელი წარმონაქმნია (და ცვლილება არ შეხებია), ხოლო -შვილ-ზე დაბოლოებული გვარები, სადაც ეი კომპლექსია გაქვავებული, უთუოდ დიალექტის პერიოდისაა (ან ამ პერიოდშია სახეცვლილი). ეი კომპლექსი არის მეგრულშიც. სამაგიეროდ, -ძე-თი ნაწარმოებ გვარებში ეი კომპლექსი გვხვდება -ხე სუფიქსის დართვისას (ასეთივე ვითარებაა

-ა-ფა-ია-თი ნაწარმოებ მეგრულ გვარებშიც): რუხა-ძე—რუხ-ეი-ხე, კაჭარავა-კაჭარ-ეი-ხე...

ამაჟამად სამეგრელოსპირა ზოლში არაიშვიათად გვხვდება -ხე დართულ გვართა ფონეტიკური ვარიანტები, ეს ვარიანტები ზუსტად შეესაბამება ათი კომპლექსის ცვლილებას, ერთ ხმოვნად ქცევამდე და ასევე დავალაგებთ (ეს გვარებიც ნაწარმოებია ა-ფუძიან საკუთარ სახელთაგან):

ბაბუნა-შვილი—ბაბუნ-ა-ი-ხე||ბაბუნ-ე-მ-ხე||ბაბუნ-ი-ი-ხე||ბაბუნ-ი-ხე||ბაბუნ-ი-ხე||
ფარცხალა-ძე—ფარცხალ-ა-ი-ხე||ფარცხალ-ე-ი-ხე||ფარცხალ-ე-მ-ხე||ფარცხალ-ი-ხე||
ფარცხალ-ი-ხე||ფარცხალ-ი-ხე||ფარცხალ-ი-ხე და მისთ.

შენიშვნა: 1. როგორც აღრე აღვნიშნავდით (იხ. ც. ბენდელიანი, 1996, გვ. 35), — ხე სუფიქსი სამეგრელოსპირა იმერულ მეტყველებაში დღეს ხშირად არ იხმარება, თანაც სუფიქსს შეძენილი ფაქტობრივად ნიუანსები: ერთი მხრივ, გაკილვა-დამცრობის, მეორე მხრივ—შეჭების. ფონეტიკური ვარიანტები უმეტესად გვხვდება სწრაფი მეტყველებისას და თანაც სუფიქსის ამ ნიუანსებით მოხმარების დროს.

2. ათი მორფემათა ზღვარზე ვლინდება სპორადულად და ყოველთვის სალიტერატურო და ლექსურ სამეტყველო კოდების შერევისას, აი კომპლექსის მოხმარებას მხოლოდ სალიტერატურო ენის კოდის დაცვის მიზანი აქვს. სხვა შემთხვევაში იგი გამოირიცხულია (შდრ. ზორბენაძის მიერ დამოწმებული იგივე მაგალითები: ფარცხალიხე, რუხიხე. ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 608).

3. იი კომპლექსის მეტი სიხშირე შეინიშნება შეურეველი დიალექტური კოდის დროს (ბაბუნიხეს და ბაბუნიხეს ისე ვიტყუით, სწორი ბაბუნეიხია, გუარი კდარაა, ისთე..“ სოფნაბატლევკი).

4. სწრაფი მეტყველებისას გვხვდება ემ, ი, ი-ც. ცნობილია, რომ ქვემოიშვრულს ჩქარი ტემპი მსიათობს, მაგრამ სამეგრელოსპირა ზოლში ტემპი კიდევ უფრო სწრაფია, ესეც მეგრულთან ურთიერთობის მიზეზით.

5. საინტერესოა, რომ ფონეტიკური ვარიანტები გვხვდება მხოლოდ სამმარცვლიან სახელთაგან ნაწარმოებ ა-ფუძიან გვარებში, ორმარცვლიანებთან დასტურდება ეი კომპლექსი: ბახტა-ძე—ბახტ-ეი-ხე; მელაძე—მელ-ეი-ხე; რუხა-ძე—რუხ-ეი-ხე... და კიდევ: თუ -ხე სუფიქსის დართვისას არ წარმოიქმნება ეი კომპლექსი, აქვს შემთხვევაში სავარაუდოა, რომ გვარის ამოსავალი ი-ფუძიანი სახელი (ამ წესის გათვალისწინება, ვფიქრობთ, შედეგადად იქნება გერაც დაუდგენელი ეტიმოლოგიების გვართა ანალიზისას). მაგ., ჩანელი-ძე—ჩანელი-ხე, ჭავჭავანი-ძე—ჭავჭავანი-ხე (ტყაშვანი-ძე. შ. შიძიკური).

საინტერესოა, რომ ეი კომპლექსი არ დასტურდება გურულ -ფხე-დართულ გვარებში; შდრ. ნიკოლა-ი-შვილი—ნიკოლა-ი-ფხე, ცინცა-ძე—ცინცა-ი-ფხე... არც ამჟამად და არც დასტორიულად (იხ. ი. მერელიძე, 1936, ს. 136). ქვემოიშვრულში, გურულისგან განსხვავებით, ეი კომპლექსი ჩნდება მეგრულ გვარებშიც (კაჭარავა—კაჭარეიხე, წულაია-წულეიხე...) მაშინ, როცა სახელთა ბრუნების პარადიგმა გურულსა და ქვემოიშვრულში მსგავსია.

საზოგადოდ, იი→ი პროცესს ბ. ჯორბენაძე თავის დროზე სამტრედიულშიც დიალექტად მიიჩნევდა (იხ. ბ. ჯორბენაძე, 1998, გვ. 253), მაგრამ, ჩანს, რომ იგი

ხონურ თქმასაც ახსიათებს, გარდა -ზე დართული გვარებისა, იი→ი არის მორფემათა ზღვარზე შემდეგ ფორმებში: იგენი^ნყო←იგენი იყო, რანერი←რანიირი. ჩვენს მასალებში ი დასტურდება სამეტყველო კოდების შერევის დროსაც, ადსტრატის პირობებში, მეგრულენოვანი ქართულად მეტყველებისას ამბობს: დინგრა (მეგრ.დინგრუ), დინახე (მეგრ.დინახუ), დეჭირა (მეგრ.დეჭუ) და ა.შ.

საერთოდ ა+ი ხმოვანთკომპლექსის ცვლილების მეორე და შემდგომი საფეხურები დიალექტში მასიური მოვლენა უნდა ყოფილიყო, ამ მხრივ გასაზიარებელია ტ.ფუტყარაძის აზრი, რომ „გარდამავალ ტერიტორიაზე“ ქართვების გავლენის აღდგენის ან სალიტერატურო ქართულის გააქტიურების შემდეგ ე.წ. „გარდამავალი კოდები“ ისევ ქართული ენის ზოგადი კანონზომიერების მიხედვით აგრძელებს არსებობას, სწორედ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ეი→იი პროცესი ადრეულ ტექსტებში დასტურდება ქვემოიმერულშიც და აჭარულშიც, მაგრამ დღეს იგი მხოლოდ ფრაგმენტულადაა წარმოდგენილი ცხენისწყლის მიმდებარე რამდენიმე სოფელში,.... (იხ.ტ.ფუტყარაძე, დასახ.სტატია). თვით -ზე სუფიქსიც (და მორფემათა ზღვარზე ხმოვანთცვლილების სხვა შემთხვევები) გავრცელებული უნდა ყოფილიყო სულ მცირე, მთელს დიალექტში მაინც, რადგან იგი უთუოდ ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებ უძველეს ზანთა ენობრივი კუთვნილება იყო, ახლა კი სუბსტრატის სახით გვევლინება და ისიც ვიწრო ტერიტორიულ სექტორში. ამ ფრაგმენტთა შენახვას კი ხელი შეუწყო (და უწყობს) მეგრულთან ამჟამინდელმა ურთიერთობამაც, ისევე როგორც ზემოთ აღწერილ თანხმოვანთკომპლექსთა ცვლილებებს აპირობებს მეგრულის ფონეტიკური გარემოცვა.

შენიშვნა:1.საგანგებო ყურადღებას მოითხოვს ჩვენს მიერ აქა-იქ დამოწმებული კინჩხა-გორდული მეტყველების სხვა მონაცემებიც. ჩვენი აზრით, იგი ხონური მეტყველებისგან არა ქცევის, თქმის დონეზე სხვაობს, და ამ მხრივ ყველაზე მეტად ყურადღას ღირს ზანურთან ურთიერთობის ხანგრძლივი პროცესის შედეგები (დიდი პერიოდის მანძილზე ისინი სამეგრელოს ეკუთვნოდნენ, გორდი კი დადიანების საზაფხულო რეზიდენციას წარმოადგენდა).

2.ზანურის სუბსტრატისა და სხვა ენობრივი მოვლენების გამო თავის დროზე კ.კუბლაშვილი აღნიშნავდა, რომ შესაძლებელია სამტრედიულის დამოუკიდებელ დიალექტად გამოყოფა (იხ.კ.კუბლაშვილი, დასახ. სტატია), ჩვენი აზრით, ზემოვანხილული ენობრივი მოვლენები,სამტრედიული თქმის მონაცემებთან ერთად, ქმნის ერთ საერთოენობრივ არეალს, რასაც, ზოგადად, ცხენისწყლის ხეობის იმერული შეიძლება ეწოდოს, ხოლო რა ენობრივი კვალიფიკაცია მიეცემა მას, ამას შემდგომი, გაცილებით დამოწმებითი, შესწავლა დაადგენს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ივ.ქავთარაძე, 1975 - ივ.ქავთარაძე, იმერული დიალექტის ისტორიისათვის, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1975, № 3
2. ბ.ჯორბენაძე, 1989 - ბ.ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, I, თბ.,1989
3. ო.კახაძე, 1997-ო.კახაძე, ისევ ლექსიკური ზანიზმების შესახებ ქვემოიმერულში, კრ.გიორგი როგავას, თბ.1997

4. არნ.ჩიქობავა, 1936 - არნ.ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი (ლექსები თურთ), ტფ., 1936
5. ნ.ჭუთელია 1986 - ნ.ჭუთელია, არაკანონიკური ჯგუფების სუპერაციისათვის ლბურში. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1986, № 3
6. ტ.გუდავა, თ.გამყრელიძე, 1970-ტ.გუდავა, თ.გამყრელიძე, თანხმოვანთ-კომპლექსების აგებულებისათვის მეგრულში, ენათმეცნ. ინსტიტუტის XXVI სესია, თუზისები, 1970
7. ტ.გუდავა, 1979 - ტ.გუდავა, ბაგისმიერი თანხმოვნები ჩქამიერთა წინ მეგრულში, საენათმეცნიერო კრებული, თბ., 1979
8. ს.ეფენტი, 1960 - ს.ეფენტი, ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკა, მბ., 1960
9. თ.უთურგაძე, 1976 - თ.უთურგაძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა, მბ., 1976
10. ბ.ჯორბენაძე, 1998 - ბ.ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, III, თბ., 1998
11. შ.ძიძიგური, 1954 - შ.ძიძიგური, ძიებანი ქართული დიალექტოლოგიიდან, მბ., 1954
12. არნ.ჩიქობავა, 1938 - არნ.ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, ტფ., 1938
13. პ.ჭარაია, 1997 - პ.ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997
14. ქართული დიალექტოლოგია, 1965 - ივ.გიგინეიშვილი, ვ.თოფურია, უწყებთარაძე, ქართული დიალექტოლოგია, თბ., 1965
15. ვ.ბერიძე, 1912 - ვ.ბერიძე, სიტყვის-კონა იმერული და რაჭულ თქმათა, სპბ., 1912
16. მ.ალავიძე, 1938 - მ.ალავიძე, ლეჩხუმური ლექსიკონი; ქართველურ ენათა ლექსიკა, I, თბ., 1984
17. ალ.ლლონტი, 1984 - ალ.ლლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, მბ., 1984
18. ქ.ძოწენიძე, 1974 - ქ.ძოწენიძე, ზემო იმერული ლექსიკონი, თბ., 1974
19. ც.ბენდელიანი, 1998 - ც.ბენდელიანი, ტოპონიმ ხონის ეტიმოლოგიისათვის, ქართველური მემკვიდრეობა, II, ქუთ., 1998
20. გ.როგავა, 1987 - გ.როგავა, ფსკერ ფუძის ვარიანტები ქართველურ ენებში, ფსკერ შანიძე-100, საიუბილეო კრებული, თბ., 1987
21. ბ.ჯორბენაძე, 1993 - ბ.ჯორბენაძე, ონომასტიკური გულანი, თბ., 1993
22. რ.თოფჩიშვილი, 1983 - რ.თოფჩიშვილი, ლეჩხუმური გვარსახელები, თბ., 1983
23. ო.კახაძე, 1981 - ო.კახაძე, ხმოვანთა ასიმილაციის ზოგიერთი საკითხის თაობაზე ქართველურ ენებში, იბ.კავკას.ენათმეცნ.წელიწდული, VIII, თბ., 1981
24. კ.კუბლაშვილი, 1959 - კ.კუბლაშვილი, ძირითადი ფონეტიკური პროცესები ქართული ენის დასავლურ კილოებში. ქუთ. პედ.ინსტ.-ის შრომები, ტ. XIX, 1959

25. ტ.ფუტყარაძე, 1998 - ტ.ფუტყარაძე, თანამედროვე ქართული ენის ხმოვანთა სისტემა, სადოქტ.დისერტაც. თბ., 1998
26. ტ.ფუტყარაძე, 1999 - ტ.ფუტყარაძე, იი მეორეული კომპლექსი ქართულში და სამეტყველო კოდების შერევის ზოგი საკითხი, 1999 (ხელნაწერი).
27. ალ.ღლონტი, 1986 - ალ.ღლონტი, ქართველური საკუთარი სახელები, თბ., 1986
28. ი.მაისურაძე, 1979 - ი.მაისურაძე, ქართული გვარსახელები, თბ., 1979
29. ზ.ჭუმბურიძე, 1992 - ზ.ჭუმბურიძე, რა გქვია შენ? თბ., 1992
30. ო.კახაძე, 1953 - ო.კახაძე, ა-ზე დაბოლოებული ზოგიერთი სახელის ბრუნებისათვის ქვემოიმერულში. იკე, V, 1953
31. ვ.თოფურია, 1979 - ვ.თოფურია, შრომები, III, თბ., 1979
32. ც.ბენდელიანი, 1996 - ც.ბენდელიანი -ზე სუფიქსი ქვემოიმერულ დიალექტში. ქართველური მემკვიდრეობა, I, ქუთ., 1996
33. И. Мегрелидзе, 1938 - И. Мегрелидзе, Лазский и мегрельский слой в гурийском, М. Л. 1938

TSIALA BENDELIANI

ON THE ZANISMS IN THE LOWER-IMERETI DIALECT

The paper discusses the dialect date of the Lower-Imereti, particularly from the areas close to Megrelia.

The phenomenon discussed are:

1) phonetical changes of vowel compounds $a+i$ and 2) the simplification of consonant compounds - labials preceding the non-labial stops in the anlaut - by losing the initial sound. Both of the phonetical phenomena is considered as substrata of the Zan dialect.

36ა ღა ღიღი ტრადიცია

ისტორიულად ცნობილ ადამიანთა ნებისმიერი გაერთიანების საფუძველი ენაა, რომელიც, რაც უნდა შორეულ წარსულს მივმართოთ, ყოველთვის წინამავალი ეპოქის მემკვიდრეობად გვევლინება. ფაქტიურად ყველა საზოგადოება ენას ცნობდა და ცნობს წინა თაობათაგან მიღებულ პროტექტად. მართალია, სოციუმი სურვილისამებრ ცვლის წინაპართაგან ნამემკვიდრევე თითქმის ყველა მონაპოვარს, მაგრამ რადგან საზოგადოებრივი ცხოვრება ენაზე იგება, იგი ენობრივი კოლექტივისაგან სხვაგვარ დამოკიდებულებას მოითხოვს. ენა სოციუმზე ტრადიციის ძალითაა თავს მოხვეული, ე. ი. საზოგადოება ვალდებულია ენა ისეთი მიიღოს, როგორიც არის. მეტყველი გააზრებულადაც რომ უყურებდეს ენას, იგი მაინც არ დაიმსახურებს მისგან კრიტიკას, რადგან ყოველი ხალხი კმაყოფილია თავისი ენით (სოსიური 1997: 104-107). ადამიანი ქვეცნობიერად გრძნობს, რომ სწორედ ენა აძლევს თავისი ინტელექტუალური აქტივობის მთელს უსაზღვრო სინამდვილეზე განფენის საშუალებას.

შემთხვევითი არ არის, რომ მეტყველების ქალღმერთი ვაჩ-ისადმი (ინდური ტრადიციით, Vāg Āmbhrī) მიძღვნილ რიგვედის ერთ-ერთ ჰიმნში (X, 125) ენა დახასიათებულია კოსმიურ ძალად, რომელიც ალავსებს ცასა და მიწას, აჯილდოებს რჩეულებს. თვითშესხმითი უნარის ამ ჰიმნში მეტყველების ქალღმერთი ვაჩი ამბობს, რომ იგი იწვევს ხალხში შეჯიბრს. ერთ-ერთი კომენტატორის აზრით, აქ უნდა იგულისხმებოდეს შეჯიბრი სიტყვიერებაში. ჩვენი ფიქრით, უფრო ბუნებრივი იქნება ეს ადგილი ვაფიგოთ როგორც ხალხთა ანუ ენობრივ კოლექტივთა შეჯიბრი, რადგან ამავე ჰიმნის მესამე სტროფში ერთმანეთთანაა დაპირისპირებული ზოგადად მეტყველების დვთაებრივი არსი და ღმერთთა მიერ მიწაზე დადგინებულ ენათა სიმრავლე (რიგვედა 1972: 252-253, 395-396).

შენიშვნა: ეს იდეა სხვა ძველ კულტურებშიც არსებობს. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკელთა, ჰერთა და ლლთა, მერგელთა და კავკასიანთა მამაც — ნოეს შთამომავალი, იაფეტის ძის თარშის შვილი — გმირი თარგამოსიც ბაბილონის გოდოლის შენების დროს ენების აღრვევისა და ხალხთა სხვადასხვა ქვეყნებში გაფანტვის გამო წავიდა თავისი ნათესავითურთ და არარატისა და მასისის მთებს შორის დაემკვიდრა. თუმცა აქ ბიბლიური სქემა საბუნებრივია, რადგან თარშის ძე კი არ არის თარგამოსი (იგივე თოგორმა), არამედ უნდა იყოს მისი ვაჟი. ამით იგი სომხურ სქემას ემსგავსება.

სწორედ ენობრივ კოლექტივთა შეჯიბრის ხასიათი განაპირობებს ამა თუ იმ ეპოქაში როგორც ერთი სახელმწიფოს შიგნით, ისე დედამიწის

დასახლებულ ნაწილზე ენათა განსხვავებულ იერარქიას. ამის საილუსტრაციოდ ენათა ფიზიკური და კრეოლიზაციის დამოწმებაც კმარა. კოლონიზატორთა ენის ადგილობრივი მოსახლეობის ენასთან „შერევის“ შედეგად, რასაც მათ შორის კომუნიკაციის აუცილებლობა იწვევს, მიიღება ახალი ჰიბრიდული სისტემა, რომელიც ორივეს ელემენტებს შეიცავს, მაგრამ არც ერთს არ ემთხვევა. ეს არის ფიჯინ-ენა. ზოოლოგიურ ტერმინს თუ გამოვიყენებთ, ფიჯინი ჯორია! (რ. ბელი 1980: 209). 1953 წელს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის საბჭომ (Trusteeship Council) გამოაქვეყნა გადაწყვეტილება (pronunciamento), რომლითაც გაილაშქრა ფიჯინის წინააღმდეგ. ამ ტიპის ენები შეფასდა არადემოკრატიულ, კოლონიურ მოვლენად. ისინი გარდა იმისა, რომ ინგლისურს „ამახინჯებენ“, ერის ფსიქიკასაც დიდ საფრთხეს უქმნიან. ამიტომ სჯობს მათ სალიტერატურო ინგლისური ჩაენაცვლოს (რ. ჰალი 1955: 101, 103), — ვკითხულობთ გადაწყვეტილებაში. მოცემული ენობრივი კოლექტივისთვის უცხო ენის — სტანდარტიზებული ინგლისურის — გამოყენება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციას, ალბათ, ნაკლებ კოლონიალიტურად მოეჩვენა. მაგრამ ლინგვისტთა ერთმა ნაწილმა გაეროს გადაწყვეტილება გააკრიტიკა იმ მოტივით, რომ ხშირად ფიჯინენა მშობლიური ხდება გარკვეული კოლექტივისთვის. მას კრეოლიზებულს უწოდებენ. რაც უნდა გასაკვირი იყოს, არცთუ საამაყო წარსულის მიუხედავად, ასეთი ენა აკმაყოფილებს მასზე მოლაპარაკე საზოგადოების მოთხოვნებს. ამ საკითხზე რობერტ ა. ჰალმა სპეციალური წიგნიც დაწერა სათაურით — **Hands off Pidgin English!** („ხელები შორს ფიჯინ-ინგლისურისაგან!“). ერთნაირად საშიშია ორივე ტენდენცია — როგორც ფიჯინენის ნორმატიული უცხო ენით შეცვლა, ისე ფიჯინენის გამშობლიურება, ანუ მისი კრეოლიზაცია.

ვფიქრობთ, ნათელია, რომ ნებისმიერი ენის, სოსიურის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ლინგვისტიკის ერთადერთი და ჭეშმარიტი ობიექტის, განხილვა თავისთავად და თავისთვის ვერ მოხდება საზოგადოებისა და მისი ისტორიისაგან მოწყვეტით (სოსიური 1977: 61). ვინ, სად და რა პირობებში მეტყველებს, გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა, რადგან ენაში შედის უცხო ელემენტები და სისტემური ხასიათის მიღების შემდეგ იგი ცვლის ენის ბუნებას.

ენობრივ კოლექტივს ყოველთვის ხელსაყრელი პირობები არა აქვს განვითარებისათვის და ხშირად მას მკაცრ და დაუნდობელ გარემოში უხდება ყოფნა, ამიტომ ენა „დიდი ტრადიციის“ უმთავრესი შემადგენელი ნაწილი ხდება. ენის გარდა მასში იგულისხმება წყობა, ხელისუფლება, რელიგია და ისტორია. სწორედ ესენი განაპირობებენ სახელმწიფოს მოქალაქეთა ინტეგრაციას. როგორც ფიშმანი წერს, ენობრივი კოლექტივები ყოველთვის ზრუნავენ იმაზე, რომ თავიანთ ენას მოუძებნონ „რესპექტაბელური“ წარმოშობა, რისთვისაც ქმნიან მითებსა და გენეალოგიებს და ახდენენ მათ კულტივირებას (ფიშმანი, 1971).

ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიულ დინამიკაზე დაკვირვება ველისხმობს საქართველოს ტერიტორიაზე ისტორიულად მოსახლეთა ეთნოკური და ენობრივი შედგენილობის გარკვევას. ამ შემთხვევაში კი ფასეულ მონაცემებს სწორედ კულტივირებული მითები და გადმოცემები იძლევა.

აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს საკითხი — რა ენაზე მოლაპარაკე მოსახლეობა დახვდა ისტორიულ კოლხეთში აქ მოსულ ბერძნებს, რა ენაზე მეტყველებდნენ კოლხეთის ანუ აია-ქვეყნის მეფე აიეტი და მისი შემკვიდრენი — გრძნეული მედეა და მისი ძმა აფსურტოსი. შემთხვევითი როდია, რომ ამ კითხვის უეჭველ პასუხს სწორედ მითი იძლევა. აკად. თ. გამყრელიძემ არგონავტების მითის ბერძნულ ტექსტში დაადასტურა სიტყვა, რომელიც, მისი აზრით, ცალსახად განსაზღვრავს ადგილობრივი კოლხური მოსახლეობის ენობრივ კუთვნილებას და მიგვითითებს, რა ენაზე მეტყველებდა ხალხი აია-ქვეყნისა, სადაც გავრცელებული იყო ოქროს საწმისის კულტი. მიკენურ ბერძნულში (ძვ. წ. XV-XIII საუკუნეებში) „ტყავის“, „ცხვრის ტყავის“ მნიშვნელობით დადასტურებულ კოვ ფუძეს, უფრო გვიან იგი ჰომეროსთანაც გვხვდება (I 661; Y 38 და სხვა), ამ ეძებნება ინდოევროპული შესატყვისები. თ. გამყრელიძის აზრით, იგი ბერძნულისთვის უცხო ენობრივი სამყაროდან შეთვისებულად უნდა ჩაითვალოს. მას სავსებით ბუნებრივად მიაჩნია კოვ ფუძის დაკავშირება ამავე მნიშვნელობის ქართულ-ქართველურ ტყავ-ტყოვ-ტკოვ (თანამედროვე მეგრული ტყები, ლაზური ტყები) სიტყვებთან, რადგან ბერძნებს უძველესი დროიდან ჰქონდათ კონტაქტები და კულტურული ურთიერთობა კოლხეთთან, სადაც „ცხვრის ტყავს“ განსაკუთრებული საკულტო მნიშვნელობა ენიჭებოდა. აკად. თ. გამყრელიძე აქედან გამომდინარე ასკვნის, რომ კოლხეთში ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულის მეორე ნახევარში მოსახლეობის ერთი ნაწილი, რომელთანაც ბერძნებს უშუალო ურთიერთობა ჰქონდათ, დასავლურ ქართულ დიალექტებზე მეტყველებდნენ, რომლის დღევანდელი გაგრძელება ჩვენთვის ცნობილია მეგრულისა და ლაზურის სახით (მოსახლეობის სხვა შესაძლებელ ნაწილებზე ჩვენ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება) (თ. გამყრელიძე 1984; თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი 1984: 908). მაშასადამე, ისტორიული კოლხეთის ტერიტორიაზე ამჟამადაც ძირითადად იგივე მოსახლეობაა, იმავე ეთნიკური შედგენილობისა და დაახლოებით იმავე ენებზე მეტყველი.

არანაკლები მნიშვნელობის აა ამ თვალსაზრისით თვით ხომალდის სახელი „არგო“, რომელიც სხვადასხვაგვარად იხსენებოდა. იგი გამოყავდათ ბერძნული ზედსართავი სახელიდან ἀργός — „სწრაფი“. ექვთიმე ათონელი ამ სიტყვას განმარტავდა როგორც „უქმს“. აქედან გამომდინარე, „არგონავტები“, ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს „არლონაფტი“ — „უქმი

მენავენი“ (ა. ურუშაძე 1964: 138). კოლხეთში ჩამოსულ ბერძნებს უქმს ვერ ვუწოდებთ, რადგან მათ მიზანს მიაღწიეს.

ხომალდის სახელი აკად. ს. ჯიქიას დამაჯერებელი მტკიცებით უნდა ასახავდეს დასავლურ ქართველური ტომების განსახლების ადგილს, ანუ „არგ(ო)“ ქვეყნის სახელი ჩანს. იგი გამოიყვანება მ-არგ-ალ (მეტათეზისით მიღებული ქართ. მ-ეგრ-ელ-ი) ე. ი. არგ ქვეყნის მცხოვრები (შდრ. დასავლეთ საქართველოს ქართული სახელწოდება ეგრ-ის-ი), ხოლო არგონავტები (ბერძნ. ἀργοναυται) — არგ(ო)ს ქვეყანაში ჩამოსული ზღვაოსნები (დამოწმებულია თ. გამყრელიძე, ი. ივანოვის მიხედვით 1984: 908).

მაგრამ ისტორიულ კოლხეთში მხოლოდ დასავლურქართულ დიალექტებზე მოლაპარაკე მოსახლეობა არ უნდა წარმოვიდგინოთ. არის ვარაუდი, რომ სახელწოდება კოლხი აღმოსავლურქართულ ტომებსაც მოიცავდა. ძვ. წ. VIII საუკუნიდან კოლხური სამეფო ეცემა, რამაც, შეჭველია, ლახვარი ჩასცა ამ სამეფოში მიმდინარე ქართველური ტომების კონსოლიდაციის პროცესს და პარტიკულარიზმი გაამეფა კოლხეთის ვრცელ მიწა-წყალზე. ამ მონაკვეთს ძველი ბერძნული ტრადიცია „სკებტუხიებად“ მოიხსენიებს და დაქსაქსვის პერიოდს უწოდებს (გ. მელიქიშვილი 1955: 85-86). შეჭველად იგივე პროცესი მიმდინარეობდა კოლხეთის შემკვიდრე ლაზიკაშიც, რომელსაც ახ. წ. III-IV საუკუნეებიდან მაინც უკვე აღარ განიხილავენ წმინდა ზანურ სახელმწიფოდ (გ. მელიქიშვილი 1955: 92). იგი ქართულ-ზანური გაერთიანება იყო, რომელიც ზოგ სხვა მონათესავე თუ არამონათესავე ტომებსაც მოიცავდა.

ანტიკური ხანის საქართველოში სხვადასხვა ხალხთა მიგრაციასა და ეთნიკურ სიჭრელეს ადასტურებენ ქართული და უცხოური წყაროები. ასე რომ „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობა — „ქართლსა შინა ექვსი ენა იზრახებოდა“ — სარწმუნო ჩანს. ამავე წყაროს მიხედვით ეს ენებია: ქართული, სომხური, ხაზარული ანუ სპარსული, ასურული, ებრაული, ბერძნული. მენისტორიეს მითითება, რომ ფარნავაზმა „განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვნიერ ქართულისა“ — ასე უნდა გავიგოთ — ამ ექვსი ენიდან ქართული განივრცო, ანუ გახდა სახელმწიფო ენა. სხვა ენები, რა თქმა უნდა, იზრახებოდა, მაგრამ ქართულის გარდა არც ერთი არ იყო ოფიციალური.

დიდი ტრადიციის არსებობა განაპირობებს საზოგადოების გააზრებულ სოციო-კულტურულ ინტეგრაციას, სახელმწიფო ენის არჩევასა და ენობრივი დავეგმვის ხასიათს. რამდენიმე ტრადიციის არსებობა საზოგადოებას სერიოზულ პრობლემებს უქმნის. ამის მაგალითია ბერძნული ენის ისტორიის ოცდარვა საუკუნოვანი პერიოდი.

შენიშვნა: ძვ. ბერძნულ ენაში ოთხი დიალექტი განირჩეოდა: იონიური, ატიკური, დორიული და ეოლიური. ეს დიალექტები თანაბარი ავტორიტეტითა და სამწერლო უფლებებით სარგებლობდა და თითოეული მათგანი ლიტერატურის რომელიმე ჟანრით

მოხლოდა ისტორიაში. ეპოსი და პროზის პირველი ნიმუშები იონიურ დიალექტზე წარმოადგენდა — ეოლიურსა და დორიულზე, ხოლო დრამა — ანტიკურზე. დროთა განმავლობაში ატიკური დაწინაურდა. იგი შესანიშნავად ასრულებდა სხვადასხვა კლასის მწიგნობარ შორის მკაცვშირების როლს. შემდგომში შემოღებულ იქნა იონიური დიალექტი და ოფიციალურ სახელმწიფო ენად გამოცხადდა „კოინე“, (κοινή საერთო, სახელწოდება), რომლის ბატონობა დაახლოებით 400 წელს გრძელდებოდა. მისმა დამოუკიდებელი კლასიკური ატიკურისაგან იგი არისტოკრატიის თვალში დიდებული წინაპრის ენის მემკვიდრედ აქცია და სწორედ ამ დროს იწყება ატიკისტური მიმართულება მოხუცება კლასიკური ატიკურისაკენ (მახარაძე, 1971).

ამ დროის მანძილზე ენაში ისეთი ცვლილებები მოხდა, რომ წინაპრთა დიდებული ქმნილებები დუმს მემკვიდრეთათვის და ისევე მოაზრებს თარგმნას, როგორც უცხო ენაზე შექმნილი ძეგლები. სწორედ ეს ცვლილებები ეჯახებოდა ერთმანეთს XIX საუკუნეში „დიმოტიკისა“ და „კათარევუსას“ სახით. „ქვეყანა, რომელსაც არ უნდა თავისი ენა, — წერდა 1929 წელს ცნობილი ლინგვისტი ი. ფსიხარისი მაშინ, როდესაც ა. შარანგელის გამოთქმით, „რაც მრავალ უბედურებაგამოვლილმა ბერძენ-მა ხალხმა მისცა თავის ქვეყანას, ეს არის ენა“. დიმოტიკისტურმა მიმართულებამ საბოლოოდ შედეგს ვერ მიაღწია. ეკლესიისა და განათლებულ წრეების თავგამოდებით სახელმწიფო ენად გამოცხადდა „კათარევუსა“ — „წმინდა ენა“ — ატიკიზირებული კოინესა და ბიზანტიური ატიკისტული მწიგნობრული ტრადიციის მემკვიდრე. მაგრამ დიმოტიკის მიმდარობა თანდათან იზრდება. მას დიდი გავლენა აქვს კათარევუსაზე, რომელიც დღითიდღე თმობს თავის პოზიციებს და კარგავს მომხრეებს (ნ. მახარაძე 1971: 178).

რამდენიმე ტრადიციის არსებობა კიდევ უფრო სერიოზულ პრობლემებს ქმნის თანამედროვე ინდოეთში, რადგან აქ ხანგრძლივი ლიტერატურული ტრადიციების მქონე ოცამდე ენას ემატება სამხრეთ ინდოეთის დრავიდულ ენები და კოლონიური ინგლისური. სანამ სახელმწიფო მოსახლეობის პოლიტიკური ინტეგრაციის მისაღწევად კომპრომისამდე მივიდოდეს, რაც მათ უფრო და უფრო ძნელი, ლამის მიუღწეველი ხდება, ამასობაში ინგლისური საბოლოოდ ყალიბდება ძირითად ენად (რ. ბელი 1980: 234-236).

უფრო ენის მახასიათებლებს გარკვეული დრო და ლოკალური პირობები განსაზღვრავენ. როგორც კ. კეკელიძე წერს: მზარდი ეროვნული თვითშეგნება პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული აყვავების ენაზე დამდგარი ქართველებისა დაჟინებით მოითხოვდა ჩვენი წარსულის უბედესი ხანის ისტორიულ გააზრებას. „მეფეთა ცხოვრება“ ბაგრატ IV-ის დროინდელი ქართლის „რესპექტაბელური“ წარსულის ძიებისაკენ მი-სწრაფების დასტურია. ამით აიხსნება XI საუკუნის მოღვაწის, რუისის ეპარქიის ეპისკოპოსის ლეონტი მროველის შრომის წარმოშობა, რომლის

მიზანი იყო ქართველებისათვის (ე. ი. ქართველური ტომებისათვის, — თ. ბ.) გარკვეული ადგილის მოძებნა საერთოდ კაცობრიობის ოჯახში და, კერძოდ, კავკასიაში მობინადრე ხალხთა შორის (კ. კეკელიძე 1981: 253).

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ მონაცემები ხშირად წინააღმდეგობით ხასიათდება, რამაც ზოგიერთი მკვლევარის მხრიდან ჩვენი და საერთოდ კავკასიის ისტორიის არასწორი, მცდარი ინტერპრეტაცია გამოიწვია. ეს თხზულება ფრთხილ მიდგომას მოითხოვს. ალბათ, ამიტომ წერდა ნ. ბერძენიშვილი: „ლეონტი უდიდესი პრობლემაა საქართველოს ისტორიისა“ (ნ. ბერძენიშვილი 1979: 12).

მროველი ფარნავაზს ლეგენდარულ პიროვნებად წარმოგვიდგენს, რამაც ი. ჯავახიშვილს ათქმევინა: წყაროები, რომლებიც ლეონტი მროველს მოხსენიებული აქვს და სარგებლობს, თითქმის ყოველგვარ ისტორიულ ღირსებას არის მოკლებული. ამიტომ მისი თხზულება, როგორც სანდო მასალა ქართველი ერის უძველესი ისტორიისათვის, ახლა თითქმის გამოუსადეგარია (ი. ჯავახიშვილი 1960:). მაგრამ დიდი ტრადიციისათვის გადაძვევები მნიშვნელობა სწორედ მითებსა აქვს, როგორც ჯ. ფიშმანი ამბობს, იმ მითებს, რომლებსაც ეყრდნობა საზოგადოებისა და სახელმწიფო მმართველობის ინტეგრაცია, რომელთაც ხალხი აფასებს და იბრძვის მათი გაძლიერებისათვის (ჯ. ფიშმანი 1971: 32).

„მეფეთა ცხოვრებაში“ ჩართულია ერთი დასრულებულსიუჟეტიანი მონაკვეთი, რომლის თავისებურება ისაა, რომ ამბავი ორგზის არის გადმოცემული — ერთხელ სიზმარში (ანუ სიმბოლური სახით) და მეორედ — ცხადში. ზ. კიკნაძემ ფარნავაზის სიზმარს სახელმწიფო სიზმარი უწოდა (თ. მანის ანალოგიით, რომელმაც რომანში — „იოსები და მისი ძმები“ — ფარაონის წყვილ სიზმარს, რითაც მოსწავებელი იყო შვიდი მოსავლიანი და შვიდი უმოსავლო წელიწადი, „სახელმწიფო სიზმრები“ უწოდა, რადგან მის სწორად განმარტებაზე იყო დამოკიდებული ეგვიპტის კეთილდღეობა). ფარნავაზის სიზმარი მოასწავებდა არა მხოლოდ მისი დამსიზმრებლის პირად კეთილდღეობას, არამედ მთელი ქვეყნის მომავალს, მის ბედს.

ფარნავაზის ამბავი ანდრეზული ყაიდისაა. მზე — მხსნელი, დემიურგი — ფართო გზას უხსნის ფარნავაზს, ამოჰყავს იგი ქვესკნელიდან ანუ შავეთიდან, დასვამს ველზე, ფართო ადგილზე და თავად მის პირისპირ დადგება. მზემ არა მხოლოდ იხსნა ფარნავაზი, არამედ მზის ცვრის ცხებით თავის ბუნებას აზიარა. მზის ცვარი ანუ ნამი განმაცოცხლებელი, მკვდრეთით აღმადგინებელია. მაგრამ ფარნავაზი არა მხოლოდ გაცოცხლებულია მზის ცვარის ცხებით, არამედ ცხებულობა, როგორც მეფე, რაც უთუოდ მოასწავებს მის მომავალ მეფობას. განძი ქვეყნის მეფეს ეკუთვნის, რადგან იგი მეფის, მისი წინაპრის მიერვე არის დამარხული ძველ დროში. ფარნავაზი განძით სავსე გამოქვაბულამდე ირემმა მიიყვანა, მაგრამ ირემი არ გამოუჩნდებოდა მას, იგი რომ არ ყოფილიყო მზის წილა.

მზის ცვარცხებული. მასზე იყო გადმოსული მეფური დიდება ანუ ფარნა (ან ჰვარნა „ბრწყინვალეობა“, „შარავანდი“, რაც ქმნის მის სახელს ფარნავაზ. ზ. კიკნაძე 1984: 115-117; ფარნავაზ სახელის ეტიმოლოგიისათვის იხ. მ. ანდრონიკაშვილი 1966: 498-499).

სწორედ ასეთი კაცი იწყებს ქართული სახელმწიფო ენის ისტორიას. ვარდა ამისა, ფარნავაზის მეფობა შესაფერისი დროა იმისთვის, რომ ამ პერიოდში ვივარაუდოთ ქართული დამწერლობის წარმოქმნა. მემატინეს ამ შემთხვევაში არ ღალატობს ისტორიკოსის ალლო, რადგან დამწერლობის შემოღება სახელმწიფოს შექმნას უკავშირდება.

ჟ. ფიშმანის დაკვირვებით, ღიღი ტრადიციის ძალა ქმნის ეგზოგლოსურ საზოგადოებას, რომლის წევრებს სწამთ, რომ მათი ენა ასახავს მათ განსაკუთრებულ გენიას და ავთენტურად უკავშირდება მათ არაჩვეულებრივ ცხოვრებისეულ (და სულიერ — თ. ბ.) გამოცდილებას (ჟ. ფიშმანი 1971: 32). აქედან გამომდინარე სრულიად ბუნებრივია, რომ „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲში“ ქართული ენა დახასიათებულია როგორც უფლის მიერ შემკული და კურთხეული. მასში ასახულია ტრადიციული ქრისტიანული აზრი, რომლის თანახმად ენაში იგულისხმება ამ ენაზე მოლაპარაკე კოლექტივიც. ენა და ხალხი (resp. ერი) განუყოფელი ერთიანობაა. მაგალითად, „გამოცხადებაში“ ვკითხულობთ: „აღდგენ ენანი... ვანიკითხენ ენანი“, ასეთ შემთხვევებში ენა ხალხს, ერს ნიშნავს. ამავე მნიშვნელობით გამოიყენება ენა ძველ აღთქმაშიც: „ესე ძენი სემისნი — ენათა შინა მათთა, სოფელთა შინა მათთა და ნათესავთა შინა მათთა“ (ლაბად. 10. 31. დან. 3, 4-7, 5. 19, 29-31). ენის ასეთ გაგებას ვხვდებით ქართლის ცხოვრებაშიც: „სკვითნი, ხაზარნი, აბაშნი, არაბნი, მიდნი, ვლამიტელნი და შუამდინარელნი და ყოველნი ენანი და ნათესავნი“. ს. ჯუხნიშვილის მიერ „ქართლის ცხოვრების“ II ტომისთვის დართულ ლექსიკონში ენის ორგვარი განმარტებაა დართული 1. ენა — („ენა“) — „ენა ვერ მიძრავს“ 2. ენა — (ტომი, ნათესავი) — „ყოველნი ენანი და ნათესავნი“, „ყოველმან ენამან მხოლოსა ღმერთსა თაყვანის გცეს“ და ა. შ. (ენის მნიშვნელობისათვის „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲში“ იხ. ზ. გამსახურდია 1991).

ამ ტექსტში, რომელიც იოანე ზოსიმეს მიეწერება, ქართული ენა გამოცხადებულია ისტორიის სუბიექტად, იგი შედარებულია ლაზარესთან. აქ მთელი ისტორია წარმოდგენილია როგორც ქართული ენის ბიოგრაფია: ისტორია ქართული ენის აღდგომის მოლოდინია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ ტრაქტატში ისტორია გვევლინება ზოგადი სუბიექტის შინაგან კანონად და რომ არა ეს სუბიექტი, ისტორიაც არ იარსებებდა (გ. თევზაძე 1998: 13).

ამ ესქატოლოგიური ხასიათის ნაწარმოებში არის სოციოლინგვისტური მუდღისაზრისით საინტერესო მონაკვეთი:

„და ახალმან ნინო მოაქცია
და ჰელენე დედოფალმან,
ესე არიან ორნი დანი,
ვითარცა მარიამ და მართა
და მეგობრობად
ამისთვის თქვა,
რამეთუ ყოველი საიდუმლოდ
ამას ენასა შინა დამარხულ არს“.

ჰელენე დედოფალი ბერძნული ქრისტიანობის სიმბოლოა და მოციქულთა სწორის — ტყვე ქალის — ნინოს მასთან გატოლება, მათი გამოცხადება დებად და მეგობრებად მხოლოდ სულიერ ერთიანობაზე კი არ მიუთითებს, არამედ ქართული ენისა და მასზე მოლაპარაკე კოლექტივის (resp. ერის) გათანაბრებაზე ბერძნულენოვან სამყაროსთან. ამით გრძელდება იოანე საბანისძის „აბო ტფილელის წამებაში“ წამოყენებული მოტივი: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებად ესე ღმრთისად მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა, შორიელთა ამათ მკვიდრთა“. აქ იგულისხმება, რომ საბერძნეთი საქრისტიანოს ცენტრია, ქართლი მისი დასასრულია და მაინც არ ჩამოუვარდება საბერძნეთს (რ. სირაძე 1987: 53). რა თქმა უნდა, ეს მხოლოდ პატრიოტული რიტორიკა არ არის. იგი საბოლოოდ სრულდება გიორგი მერჩულეს მოწოდებული ცნობით. სწორედ ამ ფაქტებს ეყრდნობა ნ. ბერძენიშვილის დასკვნა, რომ ქართველები მეტროდოლ მხარეს გაუსწორდნენ... აღმოსავლეთში ბერძენები გახდნენ და ბერძენთა მემკვიდრეობის დაუფლებას შეეცადნენ. ლეონტის თეორიაზე უთუოდ დიდი გავლენა ჰქონდა ამ გარემოებას, — წერდა ნ. ბერძენიშვილი, — ნათესავის დამახასიათებელი არის არა იმდენად სკული („ნათესავით ქართველი“), რამდენადაც ენა (ნ. ბერძენიშვილი 1979: 19-20).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ანდრონიკაშვილი მ., 1966 - მ. ანდრონიკაშვილი, ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1966.
2. ბელი რ., 1980 - Р. Белл, Социалингвистика, М., 1980.
3. ბერძენიშვილი ნ., 1979 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. IX, თბ., 1979.
4. გამსახურდია ზ., 1991 - ზ. გამსახურდია, „ქებად და დიდებად ქართულისა ენისად“, წერილები, ესსეები, თბ., 1991.
5. გამყრელიძე თ., 1984 - თ. გამყრელიძე, რა ენაზე მეტყველებდა მეფე აიეტი? „ოქროს საწმისის“ ბერძნული სახელწოდებისათვის, გაზ. კომუნისტი, 24 ნოემბერი, 1984, №270 (19112).
6. გამყრელიძე თ., ივანოვი ვ., 1984 - Т. Гамкрелидзе, Вяч. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984.

7. თევზაძე გ., 1998 - გ. თევზაძე, პარადიგმა და ურჩხული, ჟურნ. „ახალი პარადიგმები“, №1, თბ., 1998.
8. კეკელიძე კ., 1981 - ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981
9. კიკნაძე ზ., 1984 - ზ. კიკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი, საქ. მეცნ. აკად. შტაბი (ელ სერია), თბ., 1984, №1.
10. მელიქიშვილი გ. 1965 - გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1965.
11. მახარაძე ნ., 1971 - ნ. მახარაძე, ბერძნული ენის ისტორიის შესწავლისათვის, საქ. მეცნ. აკად. შტაბი (ელ სერია), თბ., №3, 1971.
12. რიგვედა 1972 - Ригведа (избранные гимны) Перевод, комментарий и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой, М., 1972.
13. სირაძე რ., 1987 - რ. სირაძე, იოანე საბანისძის ესთეტიკური-პოეტიკური თვალთახედვა, ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბ., 1987.
14. სოსიური ფ., 1977 - Ф. де Соссюр, Курс общей лингвистики, Труды по языкознанию, М., 1977.
15. ურუშაძე ა., 1964 - ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბ., 1964.
16. ფიშმანი ჯ. 1971 - Joshua A. Fishman, National Languages and languages of wider Communication in the Developing Nations, General and theoretical studies, 1971.
17. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
18. ჯავახიშვილი ი., 1960 - ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი, ტ. I, თბ., 1960
19. ჰალი რ., 1955 - R. Hall, Jr., Hands off Pidgin English!, Pacific Publications Pty, Ltd., Sydney, 1955

TINATIN BOLKVADZE

LANGUAGE AND THE GREAT TRADITION

The paper discusses the following questions:

- a) historical factors determining the scope and the socio-linguistic type of the Georgian language;
- b) the relationship between Georgian and other languages spread historically in Georgia;
- c) certain aspects of language politics and language planning.

მეგრულ-აფხაზური ენობრივი ურთიერთობის ღინამიკა (მეცხენეობის ლექსიკის მხედვით)

საყოველთაოდ ცნობილია აფხაზური და კოლხური ენების, კერძოდ, მეგრული დიალექტის ურთიერთგავლენის ინტენსივობა. ლექსიკური თანხვედრა ყველაზე ხშირია აფხაზური ენის აბუუურ დიალექტსა და მეგრულის ზუგდიდურ-სამურზაყანულ კილოში, თუმცა აქვე შეგნიშნავთ, რომ ცალკეული ფორმები შედწეულია, ერთი მხრივ, აბაზურ ენაში, მეორე მხრივ კი, ქართული ენის დიალექტებსა და სვანურ ენაშიც.

მეგრულისა და აფხაზურის საერთო ენობრივ მასალაში სოლიდური ადგილი უჭირავს მესაქონლეობის ლექსიკას. ჩვენ საშუალება გვქონდა შეძლებისდაგვარად დაკვირვებოდით ამ ლექსიკის თემატიკას და საგულისხმო შედეგი მივიღეთ: დარგის ლექსიკის მნიშვნელოვანი ნაწილი, თითქმის ნახევარზე მეტი მოიცავს მცირე მომთაბარეობის დარგს, ე. წ. „ტრანსჰუმანსეს“.

ცნობილია, რომ მეგრელები და აფხაზები ისტორიულად მესაქონლეები იყვნენ. ეთნოგრაფიული ხასიათის მასალები (ბუანია, 1962; შამილაძე, 1974; სახოკია, 1985), აგრეთვე ჩვენს მიერ სოფელ მუჟავაში გამოკვლეული ტრანსჰუმანური მარშრუტები გვიჩვენებს, რომ ენგურის ხეობის სოფლების საზაფხულო (სააფუნო) საძოვრები იწყებოდა სამეგრელოს ტერიტორიიდან და გრძელდებოდა აფხაზეთ-სვანეთის ქედზე თვით ყარაჩაიამდე. ამ გზებსა და საძოვრებზე მეგრულ და აფხაზ მესაქონლეებს ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდათ ერთმანეთთან.

ყოველივე ეს გვაძლევს საშუალებას, ახსნა მოვუძებნოთ ზემოთ მითითებული ლექსიკის სიმრავლეს ორსავე ენობრივ ერთეულში.

შევეცდებით, წარმოვადგინოთ მხოლოდ ერთი სემანტიკური ჯგუფის, კერძოდ, მეცხენეობის ლექსიკის ნაწილი. ჩვენს ხელთ არსებული მასალა დიფერენცირების შემდეგ ამგვარ სახეს მიიღებს:

ა. მეგრულიდან, ან მეგრულის გზით ქართულიდან (resp. ქართველურიდან) ნასესხები მასალა:

ა-კ-ახს „კეხი“ (ჯანაშია, 1954, 162; ამიჭბა, 1975, 119).

კეხ- ლექსემა გვაქვს სამსავე ქართველურ ენაში. აქედან უსესხებია იგი აფხაზურს თანხმოვანთა პალატალიზაციით. ხ-ს პალატალიზაციის მიზეზია ქართულ-მეგრული სახელობითი ბრუნვის -ი სუფიქსი, კ-ს პალატალიზაცია კი გამოიწვია ფონეტიკურმა წესმა, რომლის მიხედვითაც აფხაზურში ნასესხებ სიტყვებში უკანანისმიერნი პალატალიზდებიან, თუ გამსესხებულ ენაში მათ მოსდევს ი ან ე ხმოვანი (ლომთათიძე, 1976, 170).

ა-გოგრგოგლ „რგოლი“, ა-ღორა ა-გოგრგოგლ „ჯილავი“ (ჯანაშია, 1954, 86).

ფორმა მეგრულიდან ჩანს ნასესხები აფხაზურში. რგოლი მეგრულად გორგოლია-ა. სხვათა შორის, ჯილავის აღმნიშვნელ ერთ-ერთ ლექსემად სწორედ ეს ფორმა გამოიყენება (ჩხოროწყუ). აფხაზურ კომპოზიტიში ა-ღორა ა-გოგრგოგლ ა-ღორა („აღვირი“) ფორმას ქართულიდან ნასესხებად მიიჩნევს პ. ჭარაია (ჭარაია, 1912, 16).

ა-კოგმპვლ „მრგვალი რამ“ (ჯანაშია, 1954, 154).

გვარაუდობთ, რომ ამ ფორმისთვის ამოსავალი უნდა იყოს მეგრული კაპული|კომპული „კების ნაწილი, ორივე მხრიდან ამოწეული მომრგვალებული ადგილი“ (ყიფშიძე, 1914, 261). ამ ვარაუდისთვის არც სემანტიკური და არც ფონეტიკური დაბრკოლება არ არსებობს. მეგრულ ფორმაში განვითარებული მ სონორი გვაგვარაუდებინებს, რომ გამსესხებელი ენობრივი ერთეული სწორედ მეგრულია.

მეგრული ელემენტი ყიარაი „ყევიარაი“ წარმოდგენილია ჰიბრიდულ კომპოზიტიში ა-ყიარჩჷ „ტვირთის გადამზიდი ცხენი“ (ჯვარჭია, 1981, 32). ქართული ყევიარაი მეგრულად ყიარ-ია. ზუსტად ასეთივე ფონეტიკური ცვლილებები აქვს განცდილი ქართულ მწვევარ- ფუძეს მეგრულში, სადაც გვაქვს წიარი სახეობა. საინტერესოა, რომ მეგრული წიარი აფხაზურშიც არის შესული ა-წიარ ფორმით (გვანცელაძე, 1986, 76-78). ლექსემები სესხებისას ასეთ ტრანსფორმაციას გვიჩვენებენ: ყევიარი/ყიარი/ა-ყიარ; მწვევარი/წიარი/ა-წიარ.

ამავე კონტექსტში განიხილება კომპოზიტი აჩჯკობალ „უბელო ცხენი“ (ჯვარჭია, 1981, 95-96).

ქ. ლომთათიძე ლექსემას მიიჩნევს ჰიბრიდულ კომპოზიტად, სადაც საზღვრული აფხაზური ა-ჩჯ „ცხენია“, მსაზღვრელად კი ქართული უბელო-ა გამოყენებული. ლექსემის ტრანსფორმაცია ამგვარად ხდება: აჩჯკობალ|აჩჯკობალ|აჩჯკობალ. ნასესხებ მასალაში აფხაზურში ექვ, ო მხოვანი სონორის მომდევნოდ იძლევა ა-ს, შემდეგ უმახვილოდ დარჩენილი საერთოდ იკარგება. გარდა ამისა, უ-ს წინ განვითარდა უკანაენისმიერი კ ზმული. აბაზურში კომპოზიტს ფუძის ბოლოს დარჩენილი ლ-ც ჩამოშორდა და მივიღეთ (ა)ჩჯბა (ლომთათიძე, 1981, 84-85).

აფხაზური და აბაზური ფორმების შედარება გვაგვარაუდებინებს ამ ლექსემის სესხების ქრონოლოგიას. როგორც ჩანს, სიტყვა უბელო აფხაზურ-აბაზურმა ისესხა ამ ენათა ერთობის ხანაში, XVI ს-ის მეორე ნახევრამდე, როცა ერთ ენაზე მოლაპარაკე ხალხი ჩრდილოეთ კავკასიაში, მდინარე ყუბანის აუზში ცხოვრობდა (გვანცელაძე, 1997, 28-31).

აფხაზთა ყუბანის აუზიდან ამჟამინდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ჩამოსვლისა და აფხაზურ-აბაზური ენობრივი ერთიანობის დაშლის შემდეგ

აფხაზურში მოხდა კ-ს განვითარების ფონეტიკური პროცესი (აჩკობალ), აბაზურში კი აფხაზურისგან დამოუკიდებლად მოიკვეცა აუსლაუტში ლ სონორი — (ა)ჩუბა.

ქართულ-კოლხურიდანაა ნასესხები აფხაზურში ა-ჲგრა, ა-ჩურა „ურა ცხენი“ (ჯანაშია, 1954, 269; ამიჭბა, 1975, 117); ა-ჲარჩან, ა-ჩუარჩან „ოჩანი ცხენი“ (ჯანაშია, 1954, 265); ა-მარლჲა, ა-ჩგმარლჲ „თვალმარდი ცხენი“ (არშბა, 1981, 85); ა-ფჲაჲარ „ფაფარი“, მეგრ. ფაჲაჲი (ჯანაშია, 1954, 288); ა-ლარჲ, ა-ჩგლარჲ „ლურჲა ცხენი“ (კვარჭია, 1981, 126). ეს უკანასკნელი გვაქვს აბაზურშიც ლარჲ სახით (შაგიროვი, 1989, 139), რაც იმაზე მიგვითითებს, რომ სესხება მოხდა აფხაზურ-აბაზური ენობრივი ერთობის დაყოფამდე, ე. ი. XVI ს-ის მეორე ნახევრამდე, რადგან ამ პერიოდისთვის ივარაუდება აფხაზთა მიგრაცია დღევანდელი აფხაზეთის მიწა-წყალზე.

ბ. აღმოსავლურენოვანი სამყაროდან აფხაზურში შეთვისებული ლექსიკა, სადაც შუალედურ რგოლად მეგრული დიალექტი იგულისხმება:

აფხაზურ ფოლკლორში ზღაპრული ცხენის აღსანიშნავად გვხვდება ფორმა ა-რაშ (ამიჭბა, 2975, 115). სპარსულიდან შემოსული ლექსემა ფართოდ არის გავრცელებული ქართველურ ენებში. ეს ფორმა აფხაზურში ქართველურიდან ნასესხებად მიაჩნია ა. შაგიროვს (შაგიროვი, 1989, 143).

ქართველურ ენებში ფართოდ გამოიყენება თურქულიდან ნასესხები ზერდაგი ჩალისფერი ცხენის აღსანიშნავად. აქედან გადასული ჩანს აფხაზურ ენაში, სადაც დამკვიდრებულია ა-ზარდაგჲ, ა-ჩგზარდაგჲ ფორმით (ჯანაშია, 1954, 108). სესხების ამ გზაზე მიუთითებს პალატალიზებული გ- თანხმოვანი აფხაზურში, რომელიც ქართულ-მეგრულის სახელობითი ბრუნვის ნიშნის რეფლექსია. ე/ა პროცესი, როგორც აღვნიშნეთ, აფხაზურ ენაში ნასესხებ სიტყვებში ბუნებრივი მოვლენაა.

აფხაზურში ურჩი, ზარმაცი ცხენის აღმნიშვნელ ლექსემად გამოიყენება ა-ნადი, ა-ჩგნადი (ჯანაშია, 1954, 202). პ. ჭარაიას თვალსაზრისით, სიტყვა მეგრული ნოდი-ს აფხაზური ვარიანტი უნდა იყოს (ჭარაია, 1912, 14). ნოდი||ნოდია მეგრულში ჯიუტ ცხენს ნიშნავს.

ვ. კვარჭიას ვარაუდით, ამოსავალი უნდა იყოს სპარსული ნინად „სიჯი-უტე, ურჩობა, შეუსმენლობა“ (კვარჭია, 1981, 90), მაგრამ ასეთ შემთხვევაში აუხსნელი რჩება აფხაზურში ბოლოკიდურა ი ხმოვნის რაობა.

ინად ფორმის ვარიანტები ნასესხობის სახით გვაქვს ლაზურში, ქართული ენის რიგ დიალექტებში. მათგან, მიუხედავად სემანტიკური იგივეობისა, შორს დგას მეგრული ნოდი||ნოდია, თუმცა შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სესხებისას ანლაუტში ი ხმოვანი დაიკარგა, თვით ფუძეში კი ა/ო. ერთი რამ ცხადია, მეგრული ნოდი||ნოდია არის საფუძველი აფხაზური ა-

ნაღი ფორმისათვის. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს სესხების ფონოტაქტიკური წესები, კერძოდ, აფხაზურში რიგ ნასესხებ სიტყვებში გამსესხებელი ენის ო ხმოვნის ადგილს იჭერს ა, როცა მის წინ დგას სონორი (ლომათაიძე, 1976, 51). აფხაზურ ფორმაში ბოლოკიდურა ი ხმოვნის შენარჩუნება (რომელიც, როგორც ჩანს, ნოდ-ი ფორმის სახელობითი ბრუნვის ნიშანია) ამ სიტყვის სესხების სიახლეზე უნდა მიგვანიშნებდეს. წესით იგი ამ პოზიციაში ან უნდა რედუცირებულიყო, ან გ ხმოვანი მოეცა, როგორც ეს ხდება ძველად ნასესხებ მასალაში.

მეგრულის საშუალებით ნასესხებად ვვარაუდობთ ა-ჩალანდარ ჩ'გ „საპალნე ცხენი“ (არშბა, 1980, 82). ამოსავალია სპარსული ჩარვანდარ „ოთხფენის პატრონი“ (ქეგლ VIII, 163), ჩარვადრის ცხენი „გასაქირავებელი, საპალნე ცხენი“.

მეგრულმა ლექსემა შეითვისა რამდენადმე შეცვლილი სახით. კერძოდ, ჩ/ლ, დაიკარგა ვ და ენა-კბილისმიერი დ-ს წინ განვითარდა ნ სონორი. იმავე ჩალანდარ სახით ლექსემა წარმოდგენილია იმერულსა და გურულ დიალექტებში (ქეგლ VIII, 160).

ამდენად, სპარსულიდან ნასესხები ლექსემის აფხაზურში დამკვიდრების შუალედურ რგოლად ივარაუდება მეგრული ჩალანდარი.

აფხაზური ენის აბჟუურ დიალექტში გვხვდება ა-მაჰმეზ „დეზი“ (ამიჭბა, 1975, 119). ეს ლექსემა მუხამუზი||მოხამუზი ფორმით გვაქვს მეგრულში. ა ყიფშიძეს გარკვეული აქვს, რომ მუხამუზი მეგრულში ნასესხებია არაბულიდან (ყიფშიძე, 1914, 282).

სავსებით დასაშვებია, რომ აფხაზური ა-მაჰმეზ მომდინარეობდეს მეგრული მუხამუზი||მოხამუზი ფორმისაგან. უ/გ და უ||ო/ა, აგრეთვე ხ/ჰ (მღრ. მეგრ. კალმახა/აფხ. ა-კალმაჰა) აფხაზურ ნასესხებ ლექსიკაში ბუნებრივი ფონეტიკური პროცესია.

გარდა აფხაზური ენის ფონოტაქტიკის წესის სრული დაცვისა, ამ თვალსაზრისის სისწორეში გვარწმუნებს ლექსემის აფხაზურ ენაში გაცრელების არეალი — გვხვდება აბჟუურ დიალექტში, სადაც გაცილებით მძლავრად შეიმჩნევა მეგრულის ზეგავლენა.

სპარსულიდან მეგრულის მეშვეობითაა შესული აფხაზურში ა-ბალგუ, ა-კუადღრ ა-ბალგუ „უნაგირის ბალიში“ (ჯანაშია, 1954, 63); აგრეთვე ა-თარჩეჟ|| ა-ჩართეჟ „თარჩია, ცხენოსნობის სახეობა“ (ამიჭბა, 1975, 120).

გ. აფხაზურიდან მეგრულში შემოსული სიტყვები: აგვარა||ანგვარა „საქონლის შესადენი გადაუხურავი ადგილი“. ეს ფორმა მეგრულს შეთვისებული აქვს აფხაზური ა-გოარა-სგან (ჯანაშია, 1954, 80). ლექსემა გვაქვს აბაზურშიც: გოარა „ღობე“.

აფხაზურიდანვეა შემოსული მეგრულში ა-გოარა-სგან მიღებული აგვართა „ჯოგი“, რომელსაც გარდა პირდაპირი მნიშვნელობისა (აგვართა ორინჯი

„ჯოგი, მრავალი საქონელი ერთად“), ხალხის კრებულის, ბრბოს მნიშვნელობაც აქვს შეძენილი. ლექსემა ხშირად გვხვდება მეტათეზირებული ფორმით: აგვართა||არგვათა.

ლექსემა მეგრულის საშუალებით შესულია გურულ დიალექტში და ნიშნავს მწყემსების ან ზოგჯერ მონადირეთა ქოხს მთაში ან ტყეში (ღლონტი, 1974, 22).

აფხაზური ა-ხკაარა, ბ. ჯანაშიას განმატებით, შემოღობილი ადგილია, რომელიც ეზოს აკრავს (ჯანაშია, 1954, 415), წ. ბუანიას მიხედვით კი ცხენების ღია სადგომი (ბუანია, 1962, 102).

ლექსემა შემოსულია მეგრულში ახკაარა||აკარა სახით, ნიშნავს პირუტყვთათვის საბალახოდ შემოღობილ ადგილს. მეგრულში შეთვისების შემდეგ სიტყვამ ჯერ ა ხმოვანი დაკარგა -ა- კომპლექსში, შემდეგ კი ცალკეულ შემთხვევებში -ხ- კომპლექსიც გამარტივდა / კ.

ლექსემა დასტურდება მეგრულ ტოპონიმიაში (ცხადაია, 1999, 16). შდრ. ჯავახურ დიალექტში დაცული ახრა „საძოვარზე პირუტყვის სადგომი, რომელიც შემოზღუდული არ არის“ (მარტიროსოვი, 1984, 223). თუ ეს ფორმა სპარსულიდან ნასესხები ახორ-||ახურ-ის ფონეტიკური სახენაცვალი არ არის და შესაძლებელია აფხაზურ ფორმას (ა-ხკაარა-ს) დაუკავშირდეს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ლექსემის დამკვიდრება უნდა მივაწევიროთ მეგრულ მეჯოგეებს, რომლებსაც საქონელი სააფუნოდ ძალიან შორს მიჰყავდათ — ჩრდილოეთით აფხაზეთ-სვანეთის ქედით თვით ყარაჩაიმდე და სამხრეთით — მესხეთ-ჯავახეთამდე (შამილაძე, 1974, 58).

ა-ხწარა „დადაღვა, დამლის დასმა“ (ბუანია, 1962, 75); ა-ხწარ „სერი“ (ჯანაშია, 1954, 431). მეგრულში აფხაზურიდან ნასესხებად ივარაუდება ხინწირა||ხნწგრა „ნიშანი, დაღი“. ფორმა შესულია სვანურ ენაშიც (ბუანია, იქვე).

ა-ფდან „რკინის ბორკილი“ (ჯანაშია, 1954, 275; კვარჭია, 1981, 33) საერთო აფხაზურ-ადიღური ლექსემაა. შდრ. ადიღ. ფგღენ, ყაბარდ. ფღენ (შაყრილი, 1968, 81).

მეგრულში აბდანი ცხენის რკინის დასაბორკია და აფხაზურიდან გადმოსულია ა- ზოგადობის პრეფიქსის დაცვით. როგორც ჩანს, ფუძეში მოხდა რეგრესული ასიმილაცია: დ-ს გავლენით ფ გამჟღერდა / ბ.

ამ ჯგუფთან დაკავშირებით გვინდა შევნიშნოთ, რომ აფხაზური ლექსიკა მეგრულში (მეცხენეობისა მაინც) არც ისე დიდი ხნის წინათ ჩანს ნასესხები. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ აფხაზური ლექსიკა ლაზურში არ ჩანს. მეგრელებისა და ლაზების ტერიტორიული გათიშვა ქართულ ენაზე მოლაპარაკე ტომების მიერ IX საუკუნეში დასრულდა, ე. ი. აფხაზური მეცხენეობის ლექსიკა ამის შემდგომია ნასესხები მეგრულში. მეტიც, რაკი ქართველური ლექსიკა ნაკლებად ჩანს აბაზურში, მათი სესხება XVI საუკუნეზე ადრე არ უნდა მომხდარიყო.

დ. ლექსიკა, რომელიც ნასესხებია როგორც აფხაზურში, ისე ქართველურ ენებში, მაგრამ ჭირს მათი სესხების მიმართულების გარკვევა:

ავშრის აღმნიშვნელი ა-ნახოთა (ჯანაშია, 1954, 208) სიტყვის ფუძე ფართოდაა გავრცელებული აფხაზურ-ადიღურ ენებში: აბაზ. ნახოთა, უბიხ. ნახოთა, ნოხტა, ადიღ. ნახტა, ნახოტა (კვარჭია, 1981, 93), აგრეთვე ყარაჩაულ-ბალყარულში ნუქთა, აზერბ. ნოხთა, ჩუვაშ. ნახთა. ლექსემა წარმოდგენილია მონდოლურ ენაში და, როგორც ვარაუდობენ, ძირი ჩინურამდეც კი მიდის (შაგიროვი, 1989, 94).

იგივე ლექსემა გვაქვს მეგრულში ნახვთა||ნახუთა||ნახტა ფორმათა (ყიფ-შიძე, 1914, 287; ჭარაია, 1997, 102) სახით.

გ. კლიმოვი ამ სიტყვას მეგრულში აფხაზურიდან შემოსულად მიიჩნევს (კლიმოვი, 1986, 182), თუმც თავის მოსაზრებას არ ასაბუთებს.

აქ სესხების მიმართულების გარკვევა ჭირს, ვინაიდან ასევე თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს სიტყვა მეგრულიდანაც შეიძლებოდა ესესხა აფხაზურს. საკითხის გადასაწყვეტად ხელჩასაჭიდი მასალა არ ჩანს.

აბორა||აბოურა „საქონლის სადგომი“ (ჯანაშია, 1954, 70) სხვადასხვა ფონეტიკური სახით და გარდამავალი სემანტიკით გავრცელებულია მთის კავკასიურ ენებში: აბაზ. ბორა „ბოსელი“, ყაბარდ. ბოუ „გადახურული სადგომი ცხენებისა და კამეჩებისათვის“, ადიღ. ბგ „სორო, ბუნაგი“, ბალყ. ბაუ „გომური“ (კვარჭია, 1981, 86).

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის მითითებულია, რომ ლექსემა მეგრულში აფხაზურიდან არის შეთვისებული (ჭარაია, 1912, 20; ბჟანია, 1962, 108; კვარჭია, 1981, 86).

თვით აფხაზურში აბორა||აბოურა ძირეული ლექსემა არ არის, შეთვისებულია სპარსულიდან (კვარჭია, 1981, 127).

ლაზურში აბორა-ს არსებობა ეჭვქვეშ აყენებს მეგრულისათვის სესხების შუალედურ რგოლად აფხაზური ენის ჩათვლას. რეალური იქნებოდა გვეფიქრა, რომ აბორა||აბოურა... კოლხურმა ისესხა მეგრელებისა და ლაზების ტერიტორიულ გათიშვამდე. თუ სესხება უფრო გვიან მოხდა, ლაზურმა უშუალოდ სპარსულიდან ისესხა, მეგრულმა კი — აფხაზურის საშუალებით, რაც, ჩვენი აზრით, ნაკლებად სავარაუდოა.

საერთო ნასესხობათა რიცხვში ითვლება ა-ლაგამა „ლაგამი“ (ჯანაშია, 1954, 311), აბჟანდა „უზანგი“ (არშბა, 1980, 14), ა-სედლა, შდრ. მეგრ. სედლო „ქალის უზანგი“, ა-მარქაფ „მარქაფა“.

განხილული ერთეულები მხოლოდ უმცირესი ნაწილია მეგრულ-აფხაზური საერთო მწყემსური ლექსიკისა.

ვფიქრობთ, მასალის სრული ანალიზი საშუალებას მოგვცემს ვივარაუდოთ, რომ ენობრივი კონტაქტები გაპირობებულია არა მარტო ტერიტორიული სიახლოვით, არამედ სამეურნეო ყოფის თანმხლები აუცილებელი და გარდაუვალი ურთიერთობით ორ ენობრივ კოლექტივს შორის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ამიჭბა, 1975 — С. А. Амичба, Термины коневодства в абхазско-абазинских языках, იკე-ს წელიწდეული, II, თბ., 1975.
2. არშბა, 1980 — Н. В. Аршба, Словарь животноводческих терминов, абхазско-русский, русско-абхазский, Сухуми, 1980.
3. ბჟანია, 1962 — Ц. Бжания, Из истории хозяйства абхазов. Этнографические очерки. Сухуми, 1962.
4. გვანცელაძე, 1988 — თ. გვანცელაძე, ბატკან- და მწვევარ- ფუძეთა ისტორიისათვის. ეტიმოლოგიური ძიებანი, 1988. თბ., 1988.
5. გვანცელაძე, 1997 — თ. გვანცელაძე, 1561 წლის უცნობი იტალიური რუკა და აფხაზთა ისტორიული სამშობლოს ლოკალიზაცია, აღმანახი „არტანუჯი“, №6, თბ., 1997.
6. კვარჭია, 1981 — В. Е. Кварчия, Животноводческая (пастушеская) лексика в абхазском языке, Сухуми, 1981.
7. კლიმოვი, 1986 — Г. А. Климов, Введение в кавказское языкознание. Москва, 1986.
8. ლომთათიძე, 1976 — ქ. ლომთათიძე, აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, I. ფონოლოგიური სისტემა და ფონეტიკური პროცესები. თბ., 1976.
9. ლომთათიძე, 1981 — ქ. ლომთათიძე, ქართული „უბელო“ და ერთი ფონეტიკური პროცესის საკითხი აფხაზურში, კრებული აკაკი შანიძეს, თბ., 1981.
10. მარტიროსოვი, 1984 — არ. მარტიროსოვი, ქართული ენის ჯავახური დიალექტი, გამოკვლევა და ტექსტი ლექსიკონითურთ, თბ., 1984.
11. სახოკია, 1985 — თ. სახოკია, მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985.
12. ღლონტი, 1974 — აღ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1974.
13. შამილაძე, 1974 — ვ. შამილაძე, მესაქონლეობა სამეგრელოში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კლუტურა, II, თბ., 1974.
14. ცხადაია, 1999 — პ. ცხადაია, ძიებანი კოლხეთის ტოპონიმიიდან, I. თბ., 1999.
15. ჭარაია, 1997 — პ. ჭარაია. მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997.
16. ჯანაშია, 1954 — ბ. ჯანაშია, აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1954.

MANANA BUKIA

HISTORICAL DYNAMICS OF THE LINGUISTIC RELATIONSHIP BETWEEN MEGRELIAN AND ABKHAZIAN (ON THE EXAMPLE OF THE VOCABULARY OF HORSE-BREEDING)

Megrelian dialect of the Colchian language and the Abkhazian language have considerable amount of common lexical units of cattle-beeding, and, particularly, of horse-breeding. The material for analysis is presented in three groups:

- a. Words that entered into the Abkhazian language from the Kartvelian languages through Megrelian;
- b. Abkhazian borrowings in Megrelian;
- c. lexical units that were borrowed from oriental languages by Abkhazian in which one can trace Megrelian language elements as the evidence of the intermediary link.

Thematic groups of lexical units of mutual borrowings and ethnographical materials describing the routes through which Abkhazian and Megrelian let their cattle on the one hand, and on the other, the mechanism of possible phonological adaptation of words by the recipient language make detectable the nature of the dynamics of mutual influences of the languages.

პირის ნაცვალსახელთა ბრუნებისათვის ქართულში (ფორმოებრივი ანალიზი)

მე(ნა), შენ(ა), მან(ა) ნაცვალსახელთა შედგენილობაში გამოიყოფა - ნ(ა) სუფიქსი, რომელსაც სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია ეძლევა: მკვლევართა ერთი ნაწილი მას მოთხრობითი ბრუნვის უძველეს ნიშნად მიიჩნევს (ჩიქობავა, 1929, გვ. 178; შუჰარდტი, 1950, გვ. 33; შანიძე, 1980, გვ. 641-642). სხვა თვალსაზრისით, -ნ დეტერმინანტი სუფიქსის ნაშთია (კიკვიძე, 1960, გვ. 62; მელიქიშვილი, 1980, გვ. 52-53).

ბრუნვის ნიშანი შეიძლება გამოიყოს მხოლოდ საპირისპირო ფორმათა არსებობის შემთხვევაში (კაც-ი, კაც-მა, კაც-ს...); I და II პირის ნაცვალსახელებში მე(ნა), შენ(ა) ფორმებს საპირისპირო ცალები არ მოეპოვებათ; ამდენად, არც სინქრონიულ და არც დიაქრონიულ დონეზე არავითარი საფუძველი არ გაგვაჩნია -ნ ერგატივის ნიშნად მივიჩნიოთ.

III პირის ნაცვალსახელი ამ თვალსაზრისით განსხვავებულ სურათს გვიჩვენებს: მა-ნ, მა-ს, მ-ის... ფორმები ქმნიან ბრუნების პარადიგმას, რომელშიც, ერთი შეხედვით, -ნ სუფიქსი იმავე რანგის ელემენტად უნდა განვიხილოთ, რომელშიც ბრუნვის ნიშნები — -ს, -ის, -ით...

-ნ მოთხრობითის ნიშნად მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება გადავთვალოთ, თუკი სახელობითი ბრუნვის ფორმა მოგვცემდა ამის საშუალებას: ქართულში (და სხვა ქართველურ ენებშიც) არ არსებობს მა- ფუძიანი სახელობითის ფორმა — მას ჩაენაცვლება ჩვენებით სისტემიდან ნასესხები -ს-, -გ- ძირიანი ფუძეები: ის(ი), იგი, ეს(ე), ეგ(ე).

ის(ი), იგი, ეს(ე), ეგ(ე) ფორმებში სახელობითი ბრუნვის ნიშანი არ გამოიყოფა — საქმე გვაქვს ფუძეთა სუბლექტური მონაცვლეობის პრინციპთან. მან ისტორიულად სახელობითისა და მოთხრობითის ზიარი ფუძე გახლდათ (პალმაიტი, 1979, გვ.113): სახელობითისა და ერგატივის შორის სხვაობა მხოლოდ III პირის ნაცვალსახელებში აისახება, რისი მიზეზიც ომონიმის თავიდან აცილების საჭიროება გახდა (შდრ.: „მოკალი შენ მე“, „მოკალი მე შენ“ — მაგრამ: *„მოკლა მან მან“ → „მოკლა მან იგი“... — იხ. გაბუნია, 1990).

მე(ნა), შენ(ა), მან(ა) ნაცვალსახელთა ერთგვარი სტრუქტურაც ბოლოკიდური -ნ(ა) ელემენტის საერთო წარმომავლობაზე მიუთითებს (გამყრელიძე, 1959, გვ. 50); ამავე რიგის სუფიქსი ჩანს -ნ(ა) კითხვით ნაცვალსახელში ვინ? (მელიქიშვილი, 1980, გვ. 55; შალვაშვილი, 1993, გვ.28-31).

პირის ნაცვალსახელთა მნიშვნელოვან თავისებურებას წარმოადგენს მრავლობითი რიცხვის წარმოება: მე(ნა), შენ(ა) ფორმებს გრამატიკული მრავლობითი არ ეწარმოებათ: ჩვენ(ა), თქვენ(ა) მხოლოდ ლექსიკურად გამოხატავენ მრავლობითობას (ისევე, როგორც, მაგალითად, „ბევრი“, „მრავალი“, „ცხრა“, „ოცდაათი“) — მორფოლოგიურად მათ მრავლობითი რიცხვის არანაირი ნიშანი არ დაერთვით.

III პირის ნაცვალსახელი მან(ა) მრავლობითში მა-თ(ა) ფორმითაა წარმოდგენილი; ისევე, როგორც მხოლოდით რიცხვში, მრავლობითშიც ნომინატივის ფორმა ნასესხებია (ესე-ნ-ი, ისი-ნ-ი, იგი-ნ-ი, ეგე-ნ-ი ჩვენებითი ნაცვალსახელების ნარიანი მრავლობითის ფორმებია); თავად მა-თ(ა) ბრუნვათა მიხედვით უცვლელია — იგი „ითავსებს“ მოთხრობითი, მიცემითი და ნათესაობითი ბრუნვის ფუნქციებს და, ამდენად, მორფოლოგიური თვალსაზრისით - უბრუნველია.

უბრუნველია აგრეთვე I პირის ნაცვალსახელი მე; იგი არათუ ბრუნვათა, არამედ რიცხვის მიხედვითაც არ იცვლება და, ამდენად, უღებტრია (შანიძე პირის ნაცვალსახელთა უბრუნველობაზე მიუთითებდა, მაგრამ მაინც ჰქონდა წარმოდგენილი ბრუნების პარადიგმა — შანიძე, 1980, გვ 98-100).

I პირის ნაცვალსახელის ეს თავისებურება მისი განსაკუთრებული როლით აიხსნება ენობრივ სისტემაში: ენა სოლაფსისტური სისტემაა და ყოველი მოვლენა მოლაპარაკის პოზიციიდან განიხილება. „მე“ (მოლაპარაკე, I პირი) ენობრივი სამყაროს ცენტრია, უცვლელი ერთეულია, რომელიც პრინციპულად უპირისპირდება ნებისმიერ სხვას — თუნდაც თანამოსაუბრეს. საზოგადოდ, ენობრივი ანალიზი გულისხმობს მორფოლოგიური, სინტაქსური და სემანტიკური ანალიზის სფეროთა მკვეთრ გამიჯვნას — ეს გახლავთ საკითხისადმი მორფოლოგიური იმანენტიზმის პრინციპით მიდგომა: საქმე ის გახლავთ, რომ, მთელ რიგ შემთხვევაში, სიტყვის სემანტიკური სტრუქტურის ელემენტთა ურთიერთმიმართება ზუსტად არ თანხვდება მორფოლოგიურ (ფორმობრივ) ელემენტთა ფუნქციონირების კანონზომიერებას: ლექსიკური თვალსაზრისით, მე (ჩემ), შენ, მან, ჩვენ, თქვენ, მათ (ეს, ეგ, ის, იგი და მათი მრავლობითის ფორმები, როგორც ზემოთ ითქვა, ამ სისტემას არ განეკუთვნებიან), რასაკვირველია, ერთ ჩაუფში ერთიანდებიან და ქმნიან რ-წევრიან სისტემას:

	მხ. რიცხვი	მრ. რიცხვი
I პირი	მე (ჩემ)	ჩვენ
II პირი	შენ	თქვენ
III პირი	მან	მათ

სიტყვის მორფოლოგიური ანალიზი გულისხმობს ამ სიტყვის ფორმობრივი ცვლილებების კანონზომიერებათა დადგენას (ჯორბენაძე, 1995,

გვ. 8); ამ თვალსაზრისით, ხსენებული ო (ჩემ მე ნაცვალსახელის სემანტიკური ნაცვალა) ნაცვალსახელი ერთგვარ სურათს არ გვიჩვენებს:

მე ფორმობრივ უცვლელია, არ იბრუნვის და არც რიცხვის გრამატიკული კატეგორიის მიხედვით იცვლება;

მათ(ა), ასევე, არ იბრუნვის, მაგრამ რიცხვის მიხედვით უპირისპირდება მა-ნ ფორმას;

მა-ნ ბრუნებადი სიტყვაა, თუმცა არ მოეპოვება საკუთარი ნომინატივი. დანარჩენი ნაცვალსახელური ფუძეები (შენ, ჩვენ, თქვენ, აგრეთვე მე-ს სემანტიკურად მონაცვლე ჩემ) ბრუნების ერთგვარ მოდელში ექვევნიან:

წრფელობითი	ჩემ-0	შენ-0	ჩვენ-0	თქვენ-0
სახელობითი	ჩემ-ი	შენ-ი	ჩვენ-ი	თქვენ-ი
მოთხრობითი	ჩემ-მა	შენ-მა	ჩვენ-მა	თქვენ-მა
მიცემითი	ჩემ-ს	შენ-ს	ჩვენ-ს	თქვენ-ს
ნათესაობითი	ჩემ-ის	შენ-ის	ჩვენ-ის	თქვენ-ის
მოქმედებითი	ჩემ-ით	შენ-ით	ჩვენ-ით	თქვენ-ით
ვითარებითი	ჩემ-ად	შენ-ად	ჩვენ-ად	თქვენ-ად
წოდებითი	ჩემ-ო	შენ-ო	ჩვენ-ო	თქვენ-ო

მორფოლოგიური თვალსაზრისით, ჩემ, ჩვენ, შენ, თქვენ ფორმათა შორის არ არსებობს ოპოზიცია რიცხვის გრამატიკული კატეგორიის თვალსაზრისით. აქვე უნდა ითქვას, რომ ე.წ. კუთვნილებით ნაცვალსახელთა გამოყოფა და მათი გამიჯვნა პირის ნაცვალსახელთაგან მხოლოდ სინტაქსურ ნიშანზე დაყრდნობით ხდება, რაც მეთოდოლოგიური იმანენტიზმის პრინციპს არღვევს: შენ-ი სახელობითი ბრუნვის ფორმაა, მაგრამ მისი სემანტიკური სტრუქტურა იდენტურია საზოგადო სახელთა ნათესაობით ბრუნვაში დასმული ფორმებისა; შდრ.: შენ-ი (II პირის კუთვნილება) — კაც-ის (კაც- ფუძით გამოხატული დენოტატის კუთვნილება). შენ, ჩვენ, თქვენ ნაცვალსახელთა ფუძის სახით წარმოდგენილი ფორმების სემანტიკური სტრუქტურა განისაზღვრება კონტექსტით (კერძოდ კი მათთან სინტაქსურ კავშირში მყოფი ზმნა-შემასმენლის ფორმით): „აშენებ შენ“ (შდრ. „აშენებს კაც-ი“); „ააშენე შენ“ (შდრ. „ააშენა კაც-მა“); „ავიშენებია შენ“ (შდრ. „აუშენებია კაც-ს“).

ტრადიციულად, პირისა და ჩვენებითი ნაცვალსახელების ბრუნებას მიჯნავენ (შანიძე, 1980, გვ.43). მაგრამ ა. შანიძე შენიშნავს, რომ „...კუთვნილებითი (ბრუნვიანი) ნაცვალსახელები სათანადო პირის (უბრუნველ) ნაცვალსახელებს ნაკლს უვსებენ ან მაგივრობას უწევენ მოქმედებითსა და ვითარებითში... ზოგჯერ ნათესაობითში... მიცემითსა და სადაობითში...

ასეთივე მაგივრობა შეიძლება სახელობითშიც გვქონდეს...“ (შანიძე, 1980, გვ. 100; იხ. აგრეთვე შალვაშვილი, 1993, გვ. 28-31).

მოყვანილ ციტატაში 5 ბრუნვის ფორმა კუთვნილებით ნაცვალსახელთა ბრუნების სისტემიდან პირის ნაცვალსახელთა სათანადო მნიშვნელობის გამოჩატველადაა მიჩნეული, რაც, თავისთავად, სვამს საკითხს: ხომ არ არის ეს ერთი სრული, 8-წევრიანი პარადიგმა, რომელიც, ტრადიციულ 7 ბრუნვასთან ერთად, მერვეს — წრფელობითსაც (სხვაგვარად — ინდეფინიტივს — ნულოვანი მარკერის მქონე ბრუნვას) შეიცავს...

ბრუნვათა ფუნქციები დიდწილადაა განპირობებული მათი წინადადებაში მოხმარების თვალსაზრისით (შანიძე, 1980, გვ. 44; ჩიქობავა, 1950, გვ. 35); თუმცა, ფუნქციათა მრავალგვარობა არ უნდა მიიღებოდეს ამა თუ იმ ბრუნვის სტატუსის განმსაზღვრელად: სიტყვა ექიმ-ი წინადადებაში მსაზღვრელის სახითაც შეიძლება შეგვხვდეს („ექიმი ქალი მოვიდა“) და ქვემდებარის (ან პირდაპირი დამატების) ფუნქციითაც — მაგრამ ამით ბრუნვის სტატუსი არ იცვლება: ყველა შემთხვევაში ექიმ-ი სახელობითშია... ასევე, შენ წინადადებაში ქვემდებარის, პირდაპირი თუ ირიბი დამატების ფუნქციით შეიძლება ვინმართ, მაგრამ ფორმა ყველა შემთხვევაში ერთი აქვს — ფუძის სახითაა წარმოდგენილი, ანუ წრფელობითია.

როგორც ითქვა, ბრუნების პრინციპის მიხედვით სახელი ორგვარია: სუბსტანტივი და ატრიბუტივი (ჯორბენაძე, 1995, 37); ზემოხსენებული ექიმ-ი სიტყვაფორმა, იმისდა მიხედვით, წინადადებაში რა ფუნქციით გამოიყენება (მსაზღვრელია თუ ზმნა-შემასმენელთან დაკავშირებული სახელი), ბრუნების განსხვავებულ პარადიგმაში მოექცევა:

სუბსტანტივი		ატრიბუტივი		
სახელობითი	ექიმ-ი	წრფელობითი	ექიმ-ი	ქალ-ს(მიც.)
მოთხრობითი	ექიმ-მა			ქალ-ად(ვით.)
მიცემითი	ექიმ-ს	სახელობითი	ექიმ-ი	ქალ-ი(სახ.)
ნათესაობითი	ექიმ-ის			ქალ-ის(ნათ.)
მოქმედებითი	ექიმ-ით			ქალ-ით(მოქმ.)
ვითარებითი	ექიმ-ად	მოთხრობითი	ექიმ-მა	ქალ-მა(მოთხ.)
წოდებითი	ექიმ-ო	წოდებითი	ექიმ-ო	ქალ-ო(წოდ.)

ნაცვალსახელები შენ, ჩვენ, თქვენ წინადადებაში გამოიყენება როგორც სუბსტანტივის, ასევე ატრიბუტივის (ე.წ. კუთვნილებითი ნაცვალსახელები) ფუნქციით. ჩემ ყოველთვის ატრიბუტივია; მან - მუდამ სუბსტანტივის ფუნქციით იხმარება წინადადებაში; მისი ნათესაობითის ფორმა (მ-ის) ზღაპრად იბრუნვის, ატრიბუტივის ბრუნების პარადიგმაში მოექცევა, როგორც ფუძე (მის, მის-ი, მის-მა...).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გაბუნია, 1990 — კ. გაბუნია, -მ ნაცვალსახელური ძირის შესახებ ქართველურ ენებში: მოამბე, ტ. 137, №2; თბ., 1990.
2. გამყრელიძე, 1959 — თ. გამყრელიძე, სიბილანტთა შესატყვისობანი და ქართველურ ენათა უძველესი სტრუქტურის ზოგი საკითხი; თბ., 1959.
3. კიკვიძე, 1960 — ბ. კიკვიძე, მოთხრობითი ბრუნვის ნიშნის გენეზისისათვის ქართულში: კომუნისტური აღზრდისათვის; თბ., 1960, №2.
4. მელიქიშვილი, 1980 — დ. მელიქიშვილი, პირის ნაცვალსახელთა ფუძის აგებულებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი: ნარკვევები იბერიულ-კავკასიურ ენათა მორფოლოგიიდან. თბ., 1980.
5. პალმაიტი, 1979 — ლ. პალმაიტი, შენიშვნები სვანური ბრუნების შესახებ: მაცნე, ენისა და ლიტ. სერია; თბ., 1979, №3.
6. შალვაშვილი, 1993 — ლ. შალვაშვილი, პირისა და ვინ კითხვითი ნაცვალსახელთა ბრუნების პარადიგმების ჩამოყალიბება ქართულში: სადისერტაციო მაცნე, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად; თბ., 1993.
7. შანიძე, 1980 — ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები: შრომები, ტ.3; თბ. 1980.
8. ჩიქობავა, 1929 — არნ. ჩიქობავა, მოთხრობითი ბრუნვის გენეზისისათვის ქართველურ ენებში: თსუ შრ. ტ. X, თბ., 1929.
9. ჩიქობავა, 1950 — არნ. ჩიქობავა, ქართული ენის ზოგადი დახასიათება: ქეგლ ტ. 1; თბ. 1950.
10. ჯორბენაძე, 1995 — ბ. ჯორბენაძე, ქართული ენის მორფოლოგია; თბ., 1995.

KAKHA GABUNIA

ON THE DECLENSION OF PERSONAL PRONOUNS IN GEORGIAN
(STRUCTURAL ANALYSIS)

1. personal pronouns have the common structure: me-n[a], še-n[a], tkve-n[a], ma-n[a];
2. ma-t[a] is the grammatical plural of the pronoun ma-[na]
3. me-n[a] ||| čve-n [a]; še-n[a] ||| tkve- n[a] opposing pairs do not feature the grammatical category of number

4. Pronouns **is** |igi| **eg** are the borrowings from the different system, namely, from the system of demonstratives;

5. pronoun **me** has absolutely different place in the language system. It is a non-declineable word;

6. personal pronouns,

šen, čven, tkven show seven-member paradigm of the declension:

Indefinitive:	šen	čven	tkven
Nominative:	šen-i	čven-i	tkven-i
Ergative:	šen-ma	čven-ma	tkven-ma
Dative:	šen-s	čven- s	tkven-s
Genitive:	šen-is	čven-is	tkven-is
Instrumental:	šen-it	čven-it	tkven-it
Lokative:	šen-ad	čven-ad	tkven-ad

7. **čem** - the semantic equivalent of the nondeclineable pronoun **me** - declines according to the pattern of **šen, čen, tkven**.

8. **šen, čven, tkven** pronouns have the function of substantive and attributive (so-called the possessive pronoun function).

9. **man** is never used as attribute. To perform this function it is substituted by the demonstrative pronouns (**es**|is|igi). Besides it lacks two case forms: nominative and ergative - the functions of these cases are performed by indefinite.

რძე და რძის შესაღებელი მასალების ტერმინები ქართულში

მდიდარი და მრავალფეროვანია ქართულში რძესთან, რძის ნაწარმთან და მის გადამუშავებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია:

სძე, რძე, ძე, ზისვარი||ზისცვარი; თეთრეული, მაწონი; ერბო, კარაქი; ხაჭო; დო...; ყველი, სულგუნი...; სველი, ტბილსველა, წაქა,წურუქე, შრატი, ტბილა-შრატი...; წამლა, კვეთი, სამკვეთო, სამკვეთლო..., საკიდელი, საბნიერი.

ამათგან ზოგიერთი საქართველოს ერთ რომელიმე კუთხეში არის გავრცელებული და ზოგი კი - ყველგან.

ნაშრომში განხილულია რძე და რძის შესაღებელი მასალის ტერმინები ქართულში:

I. რძე. რძე თითქმის მთელ საქართველოში ცნობილი ტერმინია. ძველ ქართულში იხმარებოდა სძე-ც, სძე→რძე (შდრ.სძალი→რძალი, სჯული→რჯული, სთველი→რთველი, სთავს→რთავს...).

საბა ორბელიანს „რძე თავის ლექსიკონში ასე განუმარტავს: რძე-სძე[ნ.]. „სძე“ კი ასე-„სძე ეწოდების ცხოველთა ძუძუთა ნადინებსა, ხოლო რძე მისსა მსგავსსა ლელვსა და რძიანასა და მისთანათა ხეთა და ბალახთა ნოტიოსა ნაწუეთსა“ („რძიარძია“ იმერეთში ბალახის სახელია).

ინგილოურში ზედ იხმარება, ხევსურულში-ზის-ცვარი, აქარულში-ძე... ამის სათანადო შესატყვისს, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშია ცნობილი, წარმოადგენს მეგრული ბჟა, ჭანური-მჯა||მჟა||ბჟა||ბჯა; სვან.ლგჯე:

სძე→რძე→ძე (დიალ.)

II. საქართველოში რძის დამუშავება ძველთაგანვე იყო ცნობილი. რძისაგან სხვადასხვა პროდუქტებს იღებდნენ. ყველს ყველგან ამზადებდნენ-საქართველოს ყველა კუთხეში: მთაში თუ ბარში. რძისაგან ყველის მიღების წესი ყველგან ერთნაირი იყო. რძეს ხელოვნურად შეადებდნენ, მერე შედედებულ მასას ხელით ამოიღებდნენ-„ყველს ამოიყვანდნენ“, აძლევდნენ მას სხვადასხვა ფორმასა და სხვადასხვა წესით ინახავდნენ...

ყველის შესაღებელ მასალად ყველგან იღებდნენ საქონლის ან ღორის კუჭის შიგა ტყავს, „გადანაცალს“-მაჭიკს, ღვრიტას (ჭებლ), ამარილებდნენ, ახმობდნენ მას, მერე ჩააგდებდნენ ძმარში და ასე ამზადებდნენ რძის შესაღებლად, ჩასაყვლებლად. მართალია, ძირითადად ეს მასალა ყველგან ერთნაირად მზადებოდა, მაგრამ სახელი - რძის შესაღებელი მასალისა თითქმის ყველგან, სხვადასხვა დიალექტში, სხვადასხვა იყო, მაგ., ქართლში იმას, რითაც რძეს შეადებდნენ საყველედ, ეწოდებოდა „ყველის დეღა“; ხევსურეთსა და ფშავში

(აგრეთვე დუშეთში) „ყელის“ წამალი“, „სადვრიტა“. იმერეთში - „კვეთი“ || „საკვეთო“ || „სამკვეთო“; ზ.იმერ. და ქვ.იმერეთში „საბნიერი“, ზ.იმერ., რაჭაში, ლეჩხუმში - „საკიდელი“ (ლეჩხუმშივე - „ხაში“), გურულში, მეგრულში - „კვეთი“ (მეგრულშივე „ნაწი“), კახურში - „სადდე, - თუშურში - „შაბოში“, შ.კახურში - „შილდანი“; მთიულურში - „წამალი“ || „წამალა“...

შეგერდებით ზოგიერთ მათგანზე;

1) „ყელი დედა“ || „ყელის დედა“ აღწერილი ხასიათის ტერმინია.

მოვიყვანოთ სათანადო მაგალითები ქართლურიდან, სახელდობრ, ატენის ხეობის მეტყველებიდან:

„მოვათბობთ რძეს, რომ თბება, ურევთ კოვზს, რომ რძე არ აღუღდეს ძირზე, მერე ვუშვებით ყელი დედას“ (ქართლი, პ.ატენი).

„რძეს გაფსურამ, ცივი თუ იქნება, შეათფობ ცეცხლზე, მერე იმას უზამ ყელის დედას, რძე შედედდება, შედგება ის რძეი“ (ქართლი, ს.ატენი-ფუხანთ უბანი).

„ყელის დედას“ ვაკეთებთ დვრიტით. რო დაკვავთ ღორსა ან თხასა, ავიღებთ დვრიტას, რომელიც ფაშვში აქვს საქონელსა, ჩავდებთ „ბანკაში“, გამხმარ დვრიტას და დავსახამთ შრატს, მერე მუავე ან ტყმალი დანაყლი ან ტყლაპი, ან ძმარი, უნდა მარილიც (ქართლი, პ.ატენი).

2) იმერეთში ერთმანეთის პარალელურად იხმარება „კვეთი“ || „საკვეთო“ და „სამკვეთო“...

საბა ორბელიანის ლექსიკონში გვაქვს „სამკვეთო ყელის შესაღებელი“. ამავე მნიშვნელობით იხმარება იმერეთში დღესაც, როგორც „სამკვეთო“, ისე „საკვეთო“ და „კვეთი“.

„კვეთი“, მომდინარე მ-კვეთ-ისაგან (შდრ.სა-მკვეთ-ო...; შდრ. აგრეთვე ლაზური (ჭანური) მა[რ]კათი „მაწენის დედა“), წარმოშობით კვეთს ზმნის მოქმედებითი გვარის მიმღობაა, დროთა განმავლობაში გასუბსტიანტივებული:

მ-კვეთ-ი (მიმღ-რაც კვეთს რასმე) → მკვეთი/კვეთი (სახელი-რძის შესაღებელი მასალა).

„სამკვეთო“ მკვეთ - ფუძისაგან სა-ო აფიქსებით ნაწარმოები ამავე მნიშვნელობის სახელია (შდრ. სა-ხელ-ო, სა-ყელ-ო...). „კვეთისა“ და „სამკვეთოს“ („სამკვეთლოს“ „საკვეთოს“, კვეთ ზმნასთან დაკავშირებას მხარს უჭერს მსგავსი მნიშვნელობისა და აღნაგობის სინტაგმა „რძის აჭრაც“, რაც რძის გაფუჭებას, ნაკვეთ-ნაკვეთ შედედებას, ზედმიწევნით-დაკვეთას, დაჭრას ნიშნავს. (შდრ. ა.არაბულის, სახელისა და ზმნის დერივაციის ურთიერთმიმართების საკითხები ქართველურ ენებში, სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბილისი, 1997 წ., გვ. 40).

მოვიყვანოთ სათანადო მაგალითები ქვ.იმერეთის მეტყველებიდან:

„კვეთი, დია, ყელიზა მინდოდა (ქვ.იმერ., დიდი ჭიხაიში).

„ჩვენ კვეთიც ვიცით და საკვეთოც, მარა უფრო კვეთი ვიცით“ (ქვ.იმერ., დიდი ჭიხაიში).

„მა ღორის მაჭიკი სამკვეთოზა შეინახე! დაამარილე და გაახხმე! მერტევე ქალები იყდიენ“ (ქუთაისი).

„კვეთი“... შეტანილია ლ.ლეონიძის მესაქონლეობის ლექსიკონში: კვეთი (გურ.), დედა (კახ., ქიზ.), დვრიტა (ქართლ., კახ.), წამალა (მთ.), ნაწი (მეგრ.), ლარდირ (სვან.), მაჭიკი (იმერ., ქართლ.), ხსენი (ქიზიყ, მთ.)-დვრიტას ექსტრაქტი, რომლითაც იკვეთება რძე საყველედ“.

ვბერიძის სიტვის კონაში „კვეთ“ ფუძესთან გვხვდება „საკვეთო“-ც და „საკიდელ“-იც.

3) ტერმინი „საკიდელი“ დადასტურებულია რაჭაში (მაგ., ს.ფუტიეთში) ჩვენს მიერაც 1947 წელს, შეტანილი აქვს ალ.კობახიძეს რაჭული დიალექტის ლექსიკონში, არის ქეგლ-შიც.

ამ ტერმინს საერთო უნდა ჰქონდეს სიტყვა „მოკიდებასთან“ მნიშვნელობითაც და მატერიალურადაც.

მაგ., ამბობენ: „ფქვილს მოვუკიდებ“, რაც ნიშნავს-, ფქვილს ჩავყრი, ფქვილით შევასქელებ“.

მოვიყვანოთ მაგალითი ქვ. რაჭის მეტყველებიდან:

„შრატს ავადუღებთ, მოვუკიდებთ პურის ფქვილს, უხამთ ერბოს და ტალხუნას, მარილს“ (ქვ.რაჭა, ს.ფუტიეთი).

ტერმინ „საკიდელში“ გამოიყოფა ძირეული კიდ ისევე, როგორც-„მოკიდებაში“: შღრ. სა-კიდ-ელ-ი, მო-კიდ-ება.

„საკიდელი“ სა-ელ აფიქსებით ნაწარმოები მიმღეობაა. ეს ისაა, რასაც მოუკიდებენ რძეს, რომ ჩაყველდეს.

ტერმინი გავრცელებული ჩანს ზემო იმერეთში, ქვ.რაჭაში, ლეჩხუმში...

მოვიყვანოთ სათანადო მაგალითები:

„ჩვენში საკიდელი იციან ღორის, ხარის ან ძროხის კუჭის გადანაცალი, ანუ მაჭიკი. ამ მაჭიკს დაამარილებენ, რამდენიმე დღის შემდეგ მარილიდან ამოიღებენ და გაახხობენ. შემდეგ დაალობენ ძმარში და მარილში, - იგი წვენს გამოსცემს“ (ქვ.რაჭა, ს.ფუტიეთი).

„საკიდელს ხშირად უმატებენ შრატს, რომ დიდხანს ეყოთ და არ დაჭირდეთ ახალი საკიდელის შემზადება“ (ქვ.რაჭა, ს.ფუტიეთი)

„კაი საკიდელი გვაქ, კათ შემდგარა ყველი“ (ზ.იმერ., ს.ლოლორა).

„საკიდელის“ ქოთანს მარტო ყველის ამოსაყვანათ ვხმაროფთ.. (ზ.იმერ., ს.ლოლორა).

საკიდელის მსგავსად უნდა იყოს ნაწარმოები საბნიერი |საბნიელიც. მასშიც გამოსაყოფია მიმღეობის ნაწარმოებელი აფიქსები სა-ელ და ძირი ბნ: სა-ბნ-ი-ელ-ი-ა-საბნიერი. ეს ძირი უნდა გვქონდეს ბნ-ევ-ა ზმნაში: და-ა-ბნ-ევ-ს, მო-ა-ბნ-ევ-ს...

საბნიელი|საბნიერი აქვს შეტანილი ქ.ძოწენიძეს ზემოიმერულ ლექსიკონში და ალ. დლონტს ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონაში.

შენიშვნა: მოხსენება-„რძის ნაწარმთა ტერმინოლოგიისათვის“, წაკითხული იქნა ვნათმეცნიერების ინსტიტუტის საჯარო სხდომაზე 1949 წლის ნოემბერში. წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია მისი ერთი ნაწილი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ა. არაბული, სახელისა და ზმნის დერივაციის ურთიერთმიმართების საკითხები ქართველურ ენებში. სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 1997, გვ. 40.
2. ვ. ბერიძე, სიტყვის კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა, ს.-პ. 1912.
3. თ. ბეროზაშვილი, მ. მესხიშვილი, ლ. ნოზაძე, ქართლური დიალექტის ლექსიკონი, თბ., 1981.
4. თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965, გვ. 133.
5. პ. გაჩეჩილაძე, იმერული დიალექტის სალექსიკონო მასალა, თბ., 1976.
6. ლ. კაიშაური, მთიულურის დარგობლივი ლექსიკა, თბ., 1967.
7. ალ. კობახიძე, რაჭული დიალექტის ლექსიკონი, თბ., 1987.
8. მ. კობერიძე, ზემოაჭარულის დარგობლივი ლექსიკა (სამზარეულო), სენათმეცნიერო ძიებანი, VI, თბ., 1997, გვ. 144.
9. ლ. ლეონიძე, მესაქონლეობის ლექსიკონი, თბ., 1925.
10. ალ. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1949.
11. ს. მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943.
12. ს.-ს. ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928.
13. კ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ. 1990, გვ. 288...
14. ნ. ქუთელია, ცრს და ცსრ სტრუქტურის კონსონანტური ჯგუფები ქანურში (ლაზურში), იკეწ, ტ. XV, თბ., 1989.
15. ალ. ლლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, I, თბ., 1974, II, 1987.
16. გ. შარაშიძის, ბ. წერეთლის და მ. ალავეძის მიერ შედგენილი გურული, ზემოიმერული და ლეჩხუმური ლექსიკონები, თბ., 1938.
17. არნ. ჩიქობავა, ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
18. არნ. ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში, თბ., 1942, გვ. 169.
19. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით-„ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“ (I-VIII ტ.), თბ., 1950-1964.
20. ქ. ძოწენიძე, ზემოიმერული ლექსიკონი, თბ., 1974.
21. ალ. ჭინჭარაული, ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960.
22. ალ. ჭინჭარაული, ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, თბ., 1969.

23. ივანე ჯავახიშვილის ხელმძღვანელობით 1935 წელს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შეკრებილი „მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა“ (დაცულია ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში).

MAKVALA GALDAVADZE

TERMS DENOTING MILK AND SUBSTANCES FOR MILK-CONDENSATION IN GEORGIAN

Georgian language is rich in the terminology related to milk and to the processing of dairy products. The paper discusses terms denoting milk and substances for the milk-condensation according to the different subsystems of the Georgian language:

1. **sze > rze || ze**

zisvari||ziscvari (khevsurian);

Cf.: **bža**, Chan **bža||mža||bž a||** „*ža*“ “Milk” in Megrelian;

lege in Svan, “Milk”

2. **qvelis deda, čamala, kveti, samkveto, sakideli, sabnieri** (Megrelian *nači*)

ენათა უზენაესიონირება პოლიეთნიკურ რეგიონში მართვალის ენობრივი პოლიტიკის პირობებში

რეგიონი პოლიეთნიკურად შეიძლება გადაიქცეს როგორც ბუნებრივი, ძალდაუტანებელი დემოგრაფიული პროცესების, ისე სახელმწიფოს მიერ წინასწარ დაგეგმილი პოლიტიკის შედეგად. პირველ შემთხვევაში, როცა რეგიონის ეთნიკური ვითარება იცვლება ამ რეგიონის მფლობელი ან მეზობელი სახელმწიფოს აქტიური ჩარევის გარეშე, ენობრივი ვითარებაც ბუნებრივი გზით იცვლება და რეგიონში უპირატესობა ენიჭება იმ ერის ენას, რომლის წარმომადგენლებიც რიცხობრივად მეტნი აღმოჩნდნენ, ამასთანავე მნიშვნელოვან ფაქტორად შეიძლება იქცეს ამ ენაზე მოლაპარაკეთა კომპაქტურობა, ეთნოგრაფიული ყოფის თავისებურებანი, კონფესია, სადამწერლობო ტრადიციის ქონა-უქონლობა, შერეულ ქორწინებათა სიხშირე და სხვანი. სულ სხვაგვარია ვითარება მეორე შემთხვევაში დაპყრობილი ქვეყნის იმ რეგიონში, სადაც დემოგრაფიული და ენობრივი სიტუაცია იმართება მეტროპოლიიდან გეგმაზომიერად და მიზანმიმართულად. ასეთ დროს რეგიონი მოკლე ვადაში პოლიეთნიკური და მრავალენოვანი ხდება, ხელოვნურად იზღუდება ენათა ფუნქციონირება და გაბატონებული აღმოჩნდება დამპყრობლის ენა, რომელიც დენაციონალიზაციისა და ასიმილაციის იარაღად გადაიქცევა. რეგიონის ეთნიკურ სიჭრელეს თანდათანობით ცვლის მიდრეკილება მონოეთნიკურობისაკენ დამპყრობელი ერის „სასარგებლოდ“.

საგანგებოდ დაგეგმილი პოლიტიკის შედეგად ძალზე თავისებური ეთნიკური და ენობრივი ვითარება შეიქმნა საქართველოს ისტორიულად განუყოფელ ნაწილში, აფხაზეთში, რომელიც გეოსტრატეგიული თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა შავი ზღვის ღია სანაპიროზე, სხვა სახელმწიფოს (თურქეთის) საზღვრიდან არცთუ ისე შორს მდებარეობის გამო. XIX საუკუნის დასაწყისში, როცა რუსეთს უკვე დაპყრობილი ჰქონდა საქართველოს ტერიტორიის უდიდესი ნაწილი და აწარმოებდა სასტიკ ომს ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა უმრავლესობის წინააღმდეგ, იმპერიამ მისგან მოულოდნელი ლოიალური პოლიტიკის წარმართვა დაიწყო აფხაზეთთან მიმართებაში. კერძოდ, ცარიზმს არ გაუუქმებია აფხაზეთის სამთავრო და არ შეუწყვანია იგი იმპერიის შემადგენლობაში; აფხაზეთი 1810 წელს მხოლოდ რუსეთის პროტექტორატად გამოცხადდა და რეგიონში ჩაყენებულ იქნა რუსული არმიის შეზღუდული რაოდენობის ნაწილები. იმპერიის ამგვარი ლოიალურობის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი ის იყო, რომ აფხაზეთი თავისი ადგილმდებარეობის გამო წარმატებით

შეიძლებოდა გამოყენებულიყო პლაცდარმად არა მარტო რუსეთის წინა-აღმდეგ მებრძოლი მეზობელი უბიხებისა და ჩერქეზების ალყაში მოსაქცევად, არამედ იმ აფხაზური ტომების (დალ-წებელდელების, ფსხუელების, აპჭიფსელთა, აიბგების...) დასამორჩილებლადაც, რომლებიც ეურჩებოდნენ აფხაზეთის მთავარს. მაგალითად, უკვე 1811 წლის 11 იანვარს კავკასიაში განლაგებული რუსული ჯარების მთავარსარდალი, გენერალი ა. ტორმასოვი აშკარად მოითხოვდა აფხაზეთის მთავარ გიორგი შერვაშიძისაგან დახმარებას ჯიქების, წებელდელებისა და სხვა ტომების დამორჩილების საქმეში და იმპერატორის წყალობას აღუთქვამდა მთავარს, თუკი იგი ჯიქეთის მფლობელ ლევან ცანბას გადაბირებას მოახერხებდა. ტორმასოვი ურცხვად ითხოვდა მთავრისაგან სადაზვერვო ინფორმაციის მიწოდებასაც ცანბას სამფლობელოს შესახებ (გამახარია-გოგია, 1997, დოკ. №126, 291-292).

ჯერ კიდევ აფხაზეთის დაპყრობამდე იმპერიის იდეოლოგები გეგმავდნენ ამ ბიეთნიკური (ქართულ-აფხაზური) რეგიონის გარუსებას. გეგმა შემდეგ ღონისძიებებს გულისხმობდა:

1. ზღვის მხრიდან თურქეთის აგრესიის თავიდან აცილების მიზნით აფხაზეთიდან უნდა აეყარათ ქართველები და აფხაზები, რომელთაც იმპერია არ ენდობოდა, ხოლო მათ ნასახლარებზე უნდა დაესახლებინათ იმპერიისადმი ლოიალურად განწყობილი რუსები, უკრაინელები, ანატოლიელი სომხები და ბერძნები, ბულგარელები, ესტონელები, გერმანელები. მდინარე ყუბანის შესართავიდან მდინარე ენგურის შესართავამდე ზღვის სანაპიროზე განზრახული იყო რუს კაზაკთა სამხედრო დასახლებების უწყვეტი ჯაჭვის შექმნა.

2. აფხაზეთში შეზღუდული რაოდენობით დატოვებული ქართველი და აფხაზი მოსახლეობისათვის იმგვარი იდეოლოგიურ-პოლიტიკური, სოციალური და ენობრივი პირობების შექმნა, რომ ამას სწრაფი ტემპით მოჰყოლოდა მათი ეროვნული თვითშეგნების შეცვლა და საბოლოო გარუსება. ამ მიზნით განსაკუთრებული როლი ეკისრებოდა ქართული ენის განდევნას ეკლესიიდან, განათლებისა და ინტერეთნიკური ურთიერთობის სფეროებიდან, აგრეთვე ქართველთა და აფხაზთა შორის მტრობა-უნდობლობის დანერგვას და სხვანი.

ამ გეგმის ერთ-ერთ ვარიანტში (დაახლ. 1835 წ.) იმპერიის იდეოლოგი პლატონ ზუბოვი წერდა: „განსაკუთრებით საჭიროა, რომ ყოველ მნიშვნელოვან სოფელს აუშენდეს უშესანიშნავესი ეკლესია... ეკლესიებთან უნდა გაიხსნას სასწავლებლები რუსული ენის შესასწავლად და იქ ღვთისმსახურება თუნდაც დასაწყისისათვის უნდა ხდებოდეს მთიელთა ენებზე, მაგრამ თანდათანობით საქმე იქამდე უნდა მივიყვანოთ, რომ მთიელებმა უარი თქვან თავიანთ ენებზე და გაეცნონ რუსულ ენას, რომელიც მათი

შთამომავლებისათვის უკვე გაბატონებულ ენად გადაიქცევა, ხოლო მათი მრავალნაირი ენები, რომელთაც არ ექნებათ დამწერლობა, იოლად მიეცემა დავიწყებას“ (გამახარია, გოგია 1997, დოკ. №144, 308-309).

ზუბოვის გეგმამ ნაწილობრივი ცვლილებები განიცადა, რაც იმაში გამოიხატა, რომ აქცენტი გადატანილ იქნა კავკასიის შედარებით მრავალრიცხოვან ხალხთა ენებისათვის ისლამის ზეგავლენის თავიდან ასაცილებლად რუსული გრაფიკის საფუძველზე ანბანთა შედგენაზე. ამ აქციის ჭეშმარიტი მიზნები კარგად ჩანს გენერალ პ. უსლარის (აფხაზურისა და რამდენიმე სხვა ენისათვის ანბანთა შემქმნელის) შემდეგი მოსაზრებიდან: „... ტუზემცების დამწერლობა უნდა ემსახუროს მხოლოდ იმას, რომ მათ გაუადვილდეთ რუსული ენის შესწავლა. თავიანთი მდგომარეობის გამო მათ დამოუკიდებელი ლიტერატურის შექმნა არ შეუძლიათ და იგი არც არასოდეს ექნებათ“ (ინალ-იფა 1980, 23). 1864 წელს აფხაზეთის დაპყრობის შემდეგ იმპერია აქტიურად შეუდგა გარუსების პოლიტიკის გატარებას. რუსიფიკაციის აგრესიული იდეოლოგი ე. ვეიდენბაუმი დაუფარავად წერდა: „აფხაზური ენა, რომელსაც არ მოეპოვება დამწერლობა და ლიტერატურა, განწირულია, რაღა თქმა უნდა, მეტ-ნაკლებად ახლო მომავალში გასაქრობად. საკითხი ასე დგას: რომელი ენა შეცვლის მას? აშკარაა, რომ მოსახლეობაში კულტურული იდეებისა და ცნებების დამნერგავის როლი უნდა შეასრულოს არა ქართულმა, არამედ რუსულმა ენამ. ამიტომ მიმაჩნია, რომ აფხაზური დამწერლობის შემოღება უნდა იქცეს არა თვითმიზნად, არამედ მხოლოდ ეკლესიისა და სკოლის მემშვეობით ქართული ენისადმი მოთხოვნილების შესუსტების საშუალებად და ქართული ენის სახელმწიფო ენით თანდათანობით შეცვლის იარაღად. თუკი ამას ყურადღებას არ მივაქცევთ, ჩვენ შევქმნით იმის საშიშროებას, რომ ქართული და სხვა ავტონომიების გარდა შევქმნათ აფხაზური ავტონომიაც“ (ინალ-იფა 1965, 164-165).

იმპერიას აფხაზეთის ეთნიკური ვითარების შესაცვლელად ხელშესახები საბაზი ესაჭიროებოდა. ასეთი საბაზიც მალევე გაჩნდა, კერძოდ, 1866 წლის აფხაზთა ანტიიმპერიული აჯანყება და განსაკუთრებით 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის დროს იმავე აფხაზთა მხარდაჭერა თურქეთისათვის საკმარისი გახდა საიმისოდ, რომ ათასობით აფხაზი მასობრივად აეყარათ აფხაზეთიდან და გაესახლებინათ თურქეთში. აფხაზეთში დარჩენილ მცირერიცხოვან აფხაზურ მოსახლეობას იმპერიამ 1878 წელს ოფიციალურად მიანიჭა „დამნაშავე ხალხის“ სტატუსი, აუკრძალა ზღვის სანაპიროზე, ცენტრალური გზების სიახლოვესა და ქალაქებში დასახლება, წაართვა მიწის მემკვიდრეობით ფლობის უფლება და სხვ. პარალელურად დაიწყო მტრობისა და უნდობლობის გაღვივება აფხაზებსა და ქართველებს შორის, რათა თავიდან აეცილებინათ ამ ორი ხალხის გაერთიანება

დამპყრობლის წინააღმდეგ. იმპერია ხან ერთ ხალხს სჯიდა სასტიკად და ხან — მეორეს, პარალელურად კი მოჩვენებით „პრივილეგიებს“ ანიჭებდა მეორე ხალხს, რათა დასჯილებს მოსჩვენებოდათ, რომ ისინი ისჯებოდნენ „პრივილეგიებულთა“ გამო. მაგალითად, როცა აფხაზეთიდან თურქეთში განდევნილ აფხაზთა ნამოსახლარებზე დაიწყო რუსების, უკრაინელების, სომხების, ბერძნების, გერმანელებისა და სხვათა მასობრივი დასახლება, დასავლეთ საქართველოს მცირემიწიანი რეგიონების (სამეგრელო, ზემო იმერეთი, რაჭა-ლეჩხუმი...) მცხოვრებმა ქართველებმაც მოისურვეს თავიანთი სამშობლოს განუყოფელ ისტორიულ ნაწილში — აფხაზეთში დასახლება, მაგრამ იმპერიამ მათ ამის ნება არ დაართო. კერძოდ, 1869 წლის მაისსა და ნოემბერში ქუთაისის გუბერნიის სამხედრო გუბერნატორმა, გრაფმა ლევაშოვმა საგანგებო განკარგულებებით თავის ხელქვეით მაზრის უფროსებს კატეგორიულად აუკრძალა უმიწაწყლო ქართველი გლეხებისათვის აფხაზეთში დასახლების ნებართვის მიცემა (გულუა 1996, 63-71). ამ გზით ხელისუფლება ხელს უწყობდა უნდობლობის გაღვივებას აფხაზეთა და ქართველთა შორის, ვინაიდან ქართველებს ექმნებოდათ შთაბეჭდილება, რომ მათი აფხაზეთში დასახლება არ სურდათ აფხაზებს, ხოლო აფხაზებს უნდა ჰგონებოდათ, რომ ქართველებს მათთვის მიწა-წყლის წართმევა სურდათ და მათი ინტერესების ერთადერთი დამცველი იმპერია იყო.

სხვა მაგალითი: როგორც ცნობილია, 1864 წლამდეც და XIX საუკუნის დასასრულამდეც აფხაზეთის ტერიტორიაზე მართლმადიდებელი ქრისტიანებით დასახლებულ ქართულ და აფხაზურ სოფლებში მოქმედებდა ეკლესიები, რომლებშიც მღვდელმსახურებად ქართველები მოღვაწეობდნენ, ხოლო წირვა-ლოცვა და საეკლესიო საქმისწარმოება ქართულ ენაზე სრულდებოდა. მაგალითად, 1837 წელს რამდენიმე სოფელში ნათლობის საიდუმლო ქართულ ენაზე აღუსრულებიათ და შესაბამისი დოკუმენტებიც ქართულადვე შეუღდენიათ ქართველ მღვდელმსახურებს: ანდრია გოლეთიანს, ანტონის, დავითს, სიმეონს, თეოფანესა და რომანოზს. მონათლულ პირთა სიებში დასახელებულია ყველა წოდების 794 სული აფხაზი და ქართველი (გასვიანი 1998: 153-184). მეტიც, აფხაზეთის დაპყრობის შემდეგაც იმპერია პირველ ეტაპზე ცდილობდა უხეშად არ ჩარეულიყო აქაურ საეკლესიო საქმეებში, რათა მოსახლეობის უკმაყოფილება არ გამოეწვია. ამიტომ სოხუმში გახსნილ სასულიერო მისიაში, სადაც უნდა მომზადებულიყო ადგილობრივი კადრები, თავიდანვე სავალდებულო იყო, აღსაზრდელებს კარგად სცოდნოდათ ქართული ენა (გამახარია-გოგია 1997: დოკ. №158: 322). მაგრამ ეს ღრობითი დათმობა იყო, რასაც აღიარებდა იმერეთის რუსი ეპისკოპოსი გავრიილი, რომელიც წერდა, აფხაზეთში ქართველ ღვთისმსახურთა მოღვაწეობა გარკვეულ დრომდე,

ვ. ი. იმპერიისათვის ხელსაყრელ მომენტამდე უნდა გაგრძელდესო (გამაზარია-გოგია 1997: 691). ამ საკითხისადმი დამოკიდებულების ახალი ეტაპი დაიწყო 1896 წელს, როცა სოხუმის ეპისკოპოსმა არსენი ზოტოვმა 19 იანვრის რეზოლუციით აფხაზეთის სოფლებში მოქმედ ეკლესიებსა და სამრევლო სკოლებში კატეგორიულად აკრძალა ქართული ენის გამოყენება და წირვა-ლოცვა და სწავლებაც რუსულ ენაზე გადაყვანილი. ეპისკოპოსის ეს განკარგულება ოდნავ შეიცვალა ჯერ საქართველო-იმერეთის (ე. ი. აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს, ანუ სრულიად საქართველოს) სინოდალური კანტორის 1898 წლის 17 მარტის №2771 ბრძანებულებით, შემდგომ კი რუსეთის იმპერიის უწყმიდესი სინოდის 1898 წლის №4880 ბრძანებულებით, რომელთა მიხედვითაც აფხაზეთ-სამურზაჯანოში ქართულ ენაზე მღვდელმსახურება და სწავლება დასაშვებად იქნა მიჩნეული მხოლოდ მეგრულ სოფლებში. საქმეში ჩაუხედავ მკითხველს შეიძლება მოეჩვენოს, რომ ამ სამი დოკუმენტით ილახებოდა მხოლოდ აფხაზთა ინტერესები, ვინაიდან აფხაზური ენა, რომელსაც დამწერლობა აფხაზთა გარუსების მიზნით ჯერ კიდევ 1862 წელს შეუქმნეს, მაინც ოგნორირებული რჩებოდა, მაგრამ რეალურად საქმე სულ სხვაგვარად იყო კერძოდ:

ა) აფხაზური ენის ბედ-იღბალი იმპერიას საერთოდ არ აწუხებდა, ვინაიდან, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, იგი მომაკვდავ თუ მოსაკლავ ენად მიიჩნეოდა (პ. ზუბოვი, პ. უსლარი, ე. ვეიდენბაუმი) და მისი ადგილი უნდა დაეჭირა რუსულ ენას. სამივე დასახელებული დოკუმენტი ერთ საერთო მიზანს ემსახურებოდა — რაც შეიძლება ჩქარა დაწყებულიყო აფხაზთა გარუსება და მათი ჩამოცილება ქართული კულტურული დეოლოგიური სამყაროსაგან.

ბ) მართალია, არსენი ზოტოვის რადიკალური რეზოლუცია თითქოს შეარბილა სინოდალური კანტორისა და სინოდის ბრძანებულებებმა, რომლებიც გულისხმობდა მეგრულ სოფლებში წირვა-ლოცვასა და განათლებას ქართულ ენაზე, მაგრამ პარალელურად ხელისუფლება ცდილობდა ქართველი ერის ერთიანობის დარღვევას მეგრელთა და სვანთა „ცალკე ხალხებად“ გამოცხადებით, მეგრული დიალექტისა და სვანურისათვის რუსული გრაფიკის საფუძველზე ანბანთა შექმნითა და მეგრულ-სვანთა შორის პარტიკულარული განწყობის დანერგვით. ნიშანდობლივია, რომ სწორედ ამ პერიოდში, 1899 წელს თბილისში დაიბეჭდა რუსული გრაფიკის საფუძველზე შედგენილი მეგრული საანბანო წიგნი „Мингрельская азбука“ (ანალოგიური სვანური საანბანო წიგნი „ლუშნუ ანბან“ გენერალ-მაი. ბართოლომეიმ 1864 წელს გამოაქვეყნა). ამ წიგნის წინასიტყვაობაში მისი ავტორი გრენი გულახდილად აცხადებდა: „ამ ანბანის შედგენისას მე მიზნად მქონდა, თუნდაც არაპირდაპირ, როგორმე ეროვნული ბრძო-

ლისათვის გამომეწვია მეგრელები, რომელნიც ითვლებიან უფრო ძლიერი ქართველი ხალხის მიერ. ჭეშმარიტად, ასეთი ბრძოლა სრულიად შეუძლებელია საკუთარი ეროვნული ანბანის უქონლად, [იმ ანბანისა], რომლითაც მეგრელი თავის აზრებს ისევე გამოხატავდა, როგორც მისი მტერი, ამ შემთხვევაში ქართველი“ (ხუნდაძე, 1940, 104).

გ) იმპერია კიდევ უფრო შორს წავიდა, როცა ცდილობდა თვით მის მიერვე „ცალკე ხალხად“ გამოცხადებული მეგრელების გახლეჩას, მათგან სამურზაყანოელების გამოყოფასა და აფხაზებად მიჩნევას. მიზანი ცხადი იყო: სამურზაყანოელთა აფხაზებისადმი თვითნებურად განკუთვნება საშუალებას იძლეოდა, დაწყებულიყო აფხაზებთან ერთად მათი ინტენსიური გარუსება. ამით უნდა დაეპირისპირებინათ სამურზაყანოელი ქართველები არა მარტო დანარჩენ მეგრელებთან და მთელ ქართველ ერთან, არამედ აფხაზებთანაც. აღსანიშნავია, რომ ხელისუფლებამ შესანიშნავად იცოდა, რომ სამურზაყანოელები აფხაზები კი არა, ქართველები იყვნენ. ამას ადასტურებს ხელისუფლების მიერ დაარსებული „კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების“ 1899 წლის მუშაობის ანგარიში, რომელშიც ოფიციალურად ცხადდებოდა: „სამურზაყანოელები განეკუთვნებიან ქართველებს. ისინი ლაპარაკობენ მეგრულ ენაზე და არა აფხაზურზე, როგორც ფიქრობენ და წერენ ზოგიერთნი. აფხაზეთში აფხაზურ ენაზე მხოლოდ აფხაზები ლაპარაკობენ“ (ანგარიში, 1899, 88).

ბუნებრივია, იმპერიის ვერაგული პოლიტიკა მოსახლეობის სამართლიან აღფრთობას იწვევდა. რუსეთის იმპერიის უწყმიდესი სინოდის 1898 წლის 3 სექტემბრის №4880 ბრძანებულების გამოცემიდან ორი წლის შემდეგ ქართველმა საზოგადო მოღვაწემ თედო სახოკიამ სასწაულებრივად მოახერხა იმპერიული პოლიტიკის დამცველ გაზეთში — „სანქტ-პეტერბურგსკიე ვედომოსტი“ (№177, 1900 წლის 1 ივლისი) გამოექვეყნებინა სტატია, რომელშიც ამხილა იმპერიის ხელისუფლებისა და რუსული ეკლესიის პოლიტიკა და ზოგიერთი კოლაბორაციონისტი მღვდელმსახურის პროვოკაციული საქმიანობა აფხაზეთ-სამურზაყანოში. თ. სახოკია აღნიშნავდა, რომ სინოდის 1898 წლის ბრძანებულება მეგრულ (ქართულ) სოფლებში წირვა-ლოცვისა და განათლების ქართულ ენაზე წარმართვის შესახებ სრულდებოდა სოხუმის ოლქის მხოლოდ სამ სამრევლოში, დანარჩენ 39 სამრევლოში კი, რომელთა მოსახლეობა ასევე მეგრული (ქართული) იყო, ბრძანებულება ფაქტობრივად იგნორირებული იყო. ამ გაბედულმა მამხილებელმა სტატიამ საშინლად გააღიზიანა როგორც ხელისუფლება, ისე ეკლესიის მესვეურნი. აღიძრა საქმე არა მარტო თ. სახოკიას, არამედ სხვა ქართველი საზოგადო მოღვაწეების (ანთიმოზ ჯუღელის, ივანე გეგის, გრიგოლ კანდელაკის, ივანე ბურჭულაძის, ფარნა დავითაიას, სპირიდონ ნორაკიძისა და აკაკი ჩხენკელის) წინააღმდეგ,

რომელთაც ბრალად ედებოდათ, რომ ისინი იყვნენ სოხუმის „ოლქის მოსახლეობის გასარუსებლად მიმართული ღონისძიებების მოწინააღმდეგენი“ (სილაგაძე, გურული 1999, დოკ. №4, 131). საქმის ძიება დასრულდა 1904 წელს და ყველა ბრალდებულს მიესაჯა კავკასიიდან უვადოდ გასახლება (იქვე, გვ. 132).

თ. სახოკიას საქმის ძიების დროს მრავალი ფრიად საყურადღებო დოკუმენტი შეიქმნა. მათში ცხადად ჩანს იმპერიის მიზნებიცა და ის ზერხებიც, რომელთაც ხელისუფლება იყენებდა აფხაზეთ-სამურზაყანოს რუსიფიცირებისათვის. მაგალითად, 1900 წლის 2 სექტემბერს ქუთაისის გუბერნიის სამხედრო გუბერნატორმა, გენერალ-მაიორმა გერშელმანმა მოხსენებითი ბარათით მიმართა კავკასიის მთავარმმართველს გოლიცინს. მოგვყავს დამახასიათებელი ნაწყვეტები ამ დოკუმენტიდან კომენტარის გარეშე:

1. „სოხუმის ოლქის მოსახლეობა ძალზე ჭრელია. მიუხედავად ამისა, მის საერთო მასაში, ორივე სქესის 96377 ადამიანიდან, მოჭარბე ელე-მენტს, კერძოდ, 71%-ს ქმნიან აფხაზები, თუკი მათ მივათვლით სამურზა-ყანოელებს (აფხაზები 33,5%-ია, სამურზაყანოელები — 37, 5%). დანარჩენ ეროვნებათაგან რუსები ქმნიან მთელი მოსახლეობის 6%-ს, მეგრელები, იმერლები, გურულები და ქართველები ერთად 13%-ია, დანარჩენი 10% მოდის სხვადასხვა ეროვნებათა წილად, რომელთაგან თითოეულს ჰყავს უმნიშვნელო რაოდენობის წარმომადგენლები.

ბოლო დროს შეგნებულ იქნა ოლქის რუსი ადამიანებით კოლონიზაცი-ის სარგებლობა და შესაძლებლობა იმ მიწების გამოყენებით, რომლებიც თავისუფალი დარჩა ტუზემცური მოსახლეობის ემიგრაციის შემდეგ, და ამ მიმართულებით საქმე შედარებით წარმატებულად მიდის სოხუმის ოლქში დასახლების მოსურნე რუს გლეხთა რაოდენობის წყალობით.

რუსულ კოლონიზაციას ოლქისათვის დიდი სახელმწიფოებრივი მნიშ-ვნელობა აქვს პოლიტიკური თვალსაზრისით. აფხაზები, რომლებიც ოლ-ქის მოსახლეობის ძირითად მასას ქმნიან, დღემდე წარმოადგენენ ძალზე მკორედ კულტურულ, როგორც გონებრივად, ისე ზნეობრივად ნაკლებად განვითარებულ, რელიგიურ რწმენათა თვალსაზრისით მერყევ ეროვნებას, რომელმაც უკვე არაერთხელ გამოამჟღავნა თავისი პოლიტიკური არასან-დობობა. ყოველივე ეს წარმოშობს მათ მიმართ განსაკუთრებული ყურა-ღღების აუცილებლობას. საქმეს წაადგება მხარეში რუსული მოქალაქეობ-ობის დანერგვა, რაც სინამდვილეში ნელ-ნელა მტკიცდება ოლქში, მაგრამ ეს ამოცანა ჯერ სრულად არ ამოწურულა. მისი განხორციელების საუკეთესო საშუალებად უდავოდ ცნობილ უნდა იქნეს მხარის რუსული მოსახლეობით კოლონიზაცია.

რუსული კოლონიზაციისა და რუსული მოქალაქეობრიობის განმტკიცების საქმეს უნდა შეექმნას ნორმალური განვითარების პირობები და საფუძვლიანად უნდა ჩამოშორდეს ყველაფერი, რაც ამას ხელს უშლის. მიუხედავად ამისა, ბოლო დროს სოხუმის ოლქში შეინიშნება მძლავრი წინააღმდეგობა რუსული მოქალაქეობრიობისა და რუსული მიმართულებისადმი ქართველთა, უპირატესად მეგრელთა მხრიდან, რომელთაც წაუღიეს ოლქი, თუმცა არა აქვთ არავითარი ზნეობრივი უფლება აქ გაბატონებისა, როგორც მოსულ ადამიანებს, რომლებიც არ არიან მკვიდრი მოსახლენი“ (სილაგაძე, გურული 1999, დოკ. №2, 79-80).

2. „საყურადღებოა, რომ [ქართველთა დაჯგუფებამ სოხუმის ოლქში] თავისი მიზნების მისაღწევად მთავარ საშუალებად მიიჩნია სკოლა და ეკლესია, რომელთა გამოყენებითაც ცდილობს თავისი იდეების დანერგვას, და რომლებიც სინამდვილეში წარმოადგენს მძლავრ ბერკეტს მოსახლეობაზე სასურველი ზნეობრივი მიმართულებით ზემოქმედებისათვის. უნდა ვაღიაროთ, რომ სწორედ ეს ნაცადი საშუალება გაუშვა ხელიდან ადმინისტრაციამ, რომელმაც მიუშვა ქართველი მღვდელმსახურნი მათთვის უცხო აფხაზურ მოსახლეობამდე და ჩააბარა ქართველ სასულიერო პირებსა და ქართველ მასწავლებლებს სახალხო განათლების საქმე საეკლესიო-სამრევლო სკოლების დაარსების გზით.

ამჟამად სოხუმის ოლქის 80 მღვდელმსახურიდან 4 რუსია (მათგან 2 სოხუმში), 2 — აფხაზი, 10 — ბერძენი, ხოლო დანარჩენი 64 — ქართველი (მეგრელები).

ოლქის ყველა სკოლიდან 31 [განათლების] სამინისტროს [ეკუთვნის] და 71 საეკლესიო-სამრევლოა, ან [ქართველთა შორის] წერა-კითხვის [გამავრცელებელი] საზოგადოებისა.

ის ღონისძიებანი, რომლებიც უნდა გამოიყენოს მთავრობამ სოხუმის ოლქში რუსული ზეგავლენის განსამტკიცებლად, შემდეგში გამოიხატება: 1) უწმიდესი მმართველი სინოდის 1898 წლის 3 სექტემბრის ბრძანებულებით განსაზღვრულია — აფხაზური მოსახლეობის შემცველ სამრევლოებში ღვთისმსახურება და ყველა ქრისტიანული წესი უნდა შესრულდეს [ძველ] სლავურ ენაზე; 2) საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის 1898 წლის 17 მარტის ბრძანებულებით აკრძალულია ქართული ენის სწავლება აფხაზეთისა და სამურზაყანოს სკოლებში; 3) სოხუმის მთიელთა სკოლის დაარსება უპირატესად აფხაზთა ბავშვების აღსაზრდელად (სკოლა რეალურად არსებობდა 1864 წლიდან — თ. გ.) და მათთვისვე სტავროპოლის გიმნაზიაში სახაზინო სტიპენდიების გამოყოფა; 4) ეპარქიული და ადმინისტრაციული ხელისუფლების მხრიდან ზედამხედველობის დაწესება ღვთისმსახურებისა და სასკოლო განათლების შესახებ ზემოთ დასახელებულ განკარგულებათა შესრულებაზე; 5) ქართველებისათვის

სასოფლო თემთა მკვიდრ მოსახლეობად მიწერის უფლების შეზღუდვა, [ვინაიდან ეს უფლება] ენიჭებათ მხოლოდ იმათ, ვინც აქ დასახლდა 1865 წლამდე; 6) სოხუმის ოლქის კოლონიზაცია რუსული მოსახლეობისაგან და ბოლოს 7) მიმდინარე წელს 7 მეგრელი, რომლებიც ძიების მიერ მხილებულნი არიან ოლქში არსებულ ქართულ მოძრაობაში აქტიური მონაწილეობის გამო, წარდგენილნი არიან კავკასიის ფარგლებიდან გასასახლებლად“ (სილაგაძე, გურული 1999, დოკ. №2, 82-83).

3. „... ერთადერთ რადიკალურ ღონისძიებად უნდა მივიჩნიოთ ეკლესიისა და სკოლის გამოგლეჯა ქართველ მღვდელმსახურთა ხელიდან, ე. ი. სოხუმის ეპარქიის სამრევლოებში, სადაც არის აფხაზური და სამურზაყანოული მოსახლეობა, უნდა დაინიშნონ რუსი მღვდელმსახურნი და შესაძლებლობის მიხედვით აფხაზებიც. ამ ღონისძიებებით სოხუმის ოლქის მკვიდრი მოსახლეობა ძალზე სანდოდ იქნებოდა დაცული ქართული ზეგავლენისაგან, ამასთანავე ეს არ გამოიწვევს არავითარ სირთულეებს, პირიქით, ეს [ღონისძიებანი] უფრო მეტად უბასუხებს მკვიდრი მოსახლეობის რელიგიურ-ზნეობრივ ინტერესებს, ვიდრე ამჟამინდელი წესები. მართლაცდა, აფხაზებმა, რომელთაც არა აქვთ დამწერლობა, ერთნაირად არ იციან როგორც რუსული და სლავური ენები, ისე ქართულიც, ასე რომ მათთვის სულერთი იქნება, მათი მოძღვარი რუსი აღმოჩნდება თუ ქართველი. სამაგიეროდ გაუგებრობის უხერხულობა მღვდელმსახურსა და მის მრევლს შორის არცთუ შორეულ მომავალში სრულებით გაქრება, ვინაიდან სწორედ ამ პირობებში რუსული ენის სწავლება საეკლესიო-სამრევლო სკოლებში მკვიდრად დაინერგება, შესაბამისად კი მოზარდი თაობა ენას წლითი-წლობით მეტად აითვისებს და შეეძლება გაიგოს მღვდელმსახურება, თავისი მოძღვრის დამოძღვრა და ქადაგებანი“ (სილაგაძე, გურული 1999, დოკ. №2, 83-84).

4. „სოხუმის ოლქში რუს სამღვდლო პირთა დანიშვნის შემთხვევაში, საეკლესიო სკოლები იქ უსაფრთხოდ და ფართოდ გავრცელდება და შექმნიან მყარ საყრდენს ადგილობრივ მცხოვრებთა გონებრივი და ზნეობრივი ღონის ასამაღლებლად, მათი ცხელი თავების გასაგრილებლად, ხოლო მომავალში ტუზემცური მოსახლეობის შესარწყმელად რუსებთან.

ამასთანავე აუცილებელია სოხუმის [ოლქის] სკოლების მასწავლებელთა შეცვლა რუსებით“ (სილაგაძე, გურული 1999, დოკ. №2, 84).

გერმელმანის ეს გეგმა პრაქტიკულად განხორციელდა, რამაც გამოიწვია რეგიონში როგორც ქართული ენის, ისე აფხაზურის ფუნქციონირების მაქსიმალური შეზღუდვა. მსგავს მდგომარეობაში აღმოჩნდა რეგიონში გავრცელებული სხვა ენებიც, გარდა რუსულისა, რომელიც გამოიყენებოდა როგორც ოფიციალურ საქმისწარმოებაში, ისე მღვდელმსახურებისას, განათლების სისტემასა და ინტერეთნიკურ ურთიერთობებშიც. ოდნავ უკეთესი პირობები ჰქონდათ სომხურ, გერმანულ და ესტონურ ენებს, რომლე-

ბიც გამოიყენებოდა გრიგორიანულ და ლუთერანულ ეკლესიებშიცა და რამდენიმე სასოფლო სკოლაშიც.

სოხუმის ეპისკოპოსმა არსენი ზოტოვმა კიდევ ერთხელ „ისახელა თავი“ და 1902 წელს წამოჭრა საკითხი სოხუმის ეპარქიის ყუბანის ეპარქიასთან მიერთების შესახებ. ეს წინადადება მოიწონა კავკასიის მთავარმმართველმა გოლიცინმა და თავის მხრივ ოფიციალურად იშუამდგომლა სინოდის წინაშე. გოლიცინი წერდა: „ახლო მომავალში ძნელი მოსალოდნელია, რომ სოხუმის ეპარქიის სამრევლოები, რომლებიც მიმოფენილია მთებზე და რომლებიც შედგებიან ახლახან მონათლული, ან ჯერ კიდევ ველური აფხაზებისაგან, შეძლებენ ადგილობრივი სახსრებით ეპარქიის კეთილდღეობის განმტკიცებას... მცირერიცხოვანი და მრავალენოვანი სოხუმის ეპარქიისათვის ყუბანის ოლქთან შეერთება ძალზე სასარგებლო იქნებოდა. ყუბანის ოლქში ირიცხება 1 716 245 სული მართლმადიდებელი სუფთა რუსული მოსახლეობა. ამ მასაში იოლად გაითქვიფება შავიზღვისპირეთის მრავალენოვანი მოსახლეობა“ (გამახარია 1991: 14). საბედნიეროდ, აფხაზთა და ქართველთა ერთობლივი მასობრივი პროტესტის გამო ეს გეგმა არ შესრულებულა, მაგრამ მალე ურთიერთობა აფხაზებსა და ქართველებს შორის სერიოზულად დაიძაბა, რაც იმპერიის ვერაგული პოლიტიკის შედეგი იყო. კერძოდ, სპეციფიკურ მიზეზთა გამო 1905-1907 წლების რუსეთის რევოლუციაში აფხაზ ხალხს მონაწილეობა პრაქტიკულად არ მიუღია, ხოლო ქართველები აქტიურად ჩაებნენ მასში. იმპერიამ ისარგებლა ამით და თავისი აგენტურის მეშვეობით ცდილობდა, დაერწმუნებინა აფხაზები, თითქოს ქართველები მათ ამოწყვეტასა და მათი მიწის მითვისებას აპირებდნენ (გამახარია, გოგია 1997, დოკ. №192: 364), მაგრამ აფხაზები იმჯერად არ აპყვნენ ამ პროვოკაციას. იმპერია კი მაინც ცდილობდა თავისი მიზნების განხორციელებას. 1907 წლის 11 მაისს იმპერატორის თანხმობით კავკასიის მთავარმმართველმა რევოლუციის მიმდინარეობის დროს აფხაზთა მიერ გამოჩენილი თავშეკავების გამო მადლიერების ნიშნად აფხაზ ხალხს საგანგებო რესკრიპტით ოფიციალურად მოუხსნა „დამნაშავე ხალხის“ სტატუსი, რის საფუძველზეც გაუქმდა ყველა ის აკრძალვა, რაც მანამდე მოქმედებდა აფხაზთა წინააღმდეგ, სამაგიეროდ რევოლუციის მონაწილე ასეულობით აფხაზეთში მცხოვრები ქართველი იქნა დაპატიმრებული და გაციმბირებული, აქაურ ქართველებს აკრძალათ ზღვის ნაპირზე, ცენტრალური გზების სიახლოვეს დასახლება, მიწის მემკვიდრეობით ფლობა და შექენა... რევოლუციის მარცხის შემდეგ იმპერიამ კიდევ უფრო გააძლიერა თავისი პროვოკაციული პოლიტიკა აფხაზეთში, რასაც იმპერიის არსებობის დასასრულისათვის შედეგად ნამდვილად მოჰყვა მწვავე დაპირისპირების გაჩენა არა მარტო ქართველებსა და აფხაზებს შორის, არამედ ქართველებსა და აფხაზეთში მცხოვრებ

ეროვნულ უმცირესობებს შორისაც. აფხაზეთის ინტერეთნიკური ურთიერთობების გამწვავებას 1918-21 წლებშიც აშკარად თუ ფარულად განაგრძობდნენ: რუსი ბოლშევიკები, რუსი მონარქისტები, თურქეთი და ინგლისი. ამას შედეგად 1918 წლის გაზაფხულზე მოჰყვა პირველი შეიარაღებული დაპირისპირება ამიერკავკასიის სეიმის გვარდიასა და ქვეყნის გარედან მართულ სეპარატისტებს შორის. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის დროს მწვავედ დაისვა საკითხები რეგიონში სახელმწიფო ენის — ქართულის ფუნქციონირებისა და ენათა ოფიციალური სტატუსის შესახებ, რაც პირდაპირ უკავშირდებოდა თვით ამ რეგიონის სტატუსის გარკვევის საკითხს. 1919 წლის შემოდგომაზე საქართველოს ხელისუფლებამ მიიღო გადაწყვეტილება ქვეყანაში არსებულ სკოლებში ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის, სავალდებულო სწავლების შემოღების შესახებ, რამაც აფხაზეთში სეპარატისტთა უარყოფითი რეაქცია გამოიწვია, მაგრამ თვით აფხაზეთა შორის აღმოჩნდნენ შეგნებული მოღვაწენი, რომელთაც მხარი დაუჭირეს ხელისუფლების გადაწყვეტილებას. მათ შორის იყო აფხაზეთის სახალხო საბჭოს დეპუტატი, ექიმი ვიანორ ანჩაბაძე (ისტორიკოს ზურაბ ანჩაბაძის მამა), რომელმაც სახალხო საბჭოს სხდომაზე განაცხადა: „მართალია, ყველამ კარგად იცის, რომ აფხაზეთი მოსახლეობის შემადგენლობის მიხედვით ინტერნაციონალური მხარეა, მაგრამ ქართული ენა სამართლიანად უნდა იქნეს ცნობილი გაბატონებულად, როგორც სახელმწიფო ენა... ჩვენ სწორად მიგვაჩნია, რომ ეს ენა შემოღებულ იქნეს, იმიტომ, რომ მისი შემოღება სკოლებში აუცილებელია. სახელმწიფო ენა უნდა შეისწავლებოდეს — ეს აქსიომაა!“ (გამახარია: გოგია 1997, დოკ. №248, 454). საქართველოს გასაბჭოებამდე 4 დღით ადრე ემიგრაციაში წასასვლელად გამზადებულმა საქართველოს რესპუბლიკის პარლამენტმა დაამტკიცა საგანგებო დროებითი დებულება აფხაზეთის ავტონომიის მართვის წესის შესახებ. დებულების მე-7 მუხლში ჩაიწერა: „აფხაზეთის სახელმწიფო ენა არის ქართული, მაგრამ [აფხაზეთის] სახალხო საბჭოს უფლება აქვს, სკოლებში, ავტონომიურ დაწესებულებებსა და საქმისწარმოებაში გამოსაყენებლად შემოიღოს ადგილობრივი ენები“.

ცარიზმის მიერ აფხაზეთში დაწყებული პროვოკაციული რუსიფიკატორული პოლიტიკა უფრო შენიღბული ფორმით განაგრძო ახალმა იმპერიამ — საბჭოთა კავშირმა. 1921 წელს აფხაზეთის გამოცხადება დროებით სახელმწიფოებო საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად და 1931 წელს მისი გარდაქმნა ავტონომიურ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად, აფხაზეთა „პრივილეგირება“ 1921-38 და 1954-90 წლებში, ქართველთა „პრივილეგირება“ 1938-54 წლებში, აფხაზეთის დამწერლობის გრაფიკული საფუძვლების შეცვლა 1926, 1928, 1938 და 1954 წლებში, რეალურად

რუსულენოვან ე. წ. აფხაზურ სკოლებში სწავლების გადაყვანა ქართულ ენაზე 1943-1954 წლებში, ცარიზმის დროინდელი რუსული, აგრეთვე თურქული ტოპონიმების გაქართულება, რუსული ენის სწავლების სავალდებულო ხასიათი, ბილინგვიზმისა და გარუსებისათვის ხელშემწყობი პირობების შექმნა, არაქართულ-არააფხაზური მოსახლეობის მასობრივი შემოყვანა რეგიონში სხვადასხვა საბაბით, 1978 წელს აფხაზეთის ტელევიზიის ამუშავება მხოლოდ აფხაზურ და რუსულ ენებზე, პრესტიჟულ და შემოსავლიან თანამდებობათა განაწილება ეროვნულ-ეთნიკური ნიშნით, აფხაზური სეპარატიზმის წაქეზება და მრავალი სხვა ღონისძიება, რომელთაც ახორციელებდა იმპერიის ხელისუფლება, მუდმივად ამწვავებდა ეროვნებათშორის ურთიერთობას აფხაზეთში. მართალია, საბჭოთა კავშირის არსებობის წლებში აფხაზურ და ქართულ ენებს რუსულთან ერთად ოფიციალურად მინიჭებული ჰქონდათ აფხაზეთის სახელმწიფო ენათა კონსტიტუციური სტატუსი, მაგრამ რეალურად მათი ფუნქციონირება შეზღუდული იყო და ორივე ენა გამოიყენებოდა მხოლოდ მონოეთნიკურ გარემოში მაშინ, როდესაც ერთადერთ გაბატონებულ ენად რუსული იყო გადაქცეული. XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან აფხაზეთში ისევე, როგორც მთელ საბჭოთა კავშირში, ინტენსიურად მოიმატა მეორე ენის სახით რუსული ენის ცოდნის დონემ არარუსულ მოსახლეობაში და მშობლიური (თავისი ეროვნების) ენის არმცოდნეთა წილმა, ხოლო აფხაზური და ქართული ენების მცოდნე არაქართველთა და არააფხაზთა რაოდენობა ძალზე მცირე დარჩა. აღნიშნულ საკითხთა შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის მოსახლეობის აღწერათა ოფიციალური მონაცემები, რომლებიც, მართალია, რუსეთის იმპერიის მესვეურთა მიერ აშკარად შელამაზებულია (განსაკუთრებით 1989 წლისა), მაგრამ ზოგად ტენდენციებს მაინც ასახავენ (იხ. ცხრილები).

ცხრილი №1 თავისი ეროვნების ენის მცოდნეთა წილი აფხაზეთში
(პროცენტობით)

ეროვნება	მოსახლეობის აღწერის წელი		
	1970	1979	1989
აფხაზები	97, 8	97, 0	97, 3
ქართველები	98, 3	97, 6	98, 5
რუსები	99, 8	99, 7	99, 7
სომხები	96, 4	95, 3	95, 4
ბერძნები	84, 2	83, 2	86, 8

ცხრილი №2 მეორე ენის თავისუფლად მცოდნეთა წილი აფხაზეთში
(პროცენტობით)

ეროვნება	მეორე ენის სახით თავისუფლად იცის				არ იცის არცერთი სხვა ენა
	აფხაზური	ქართული	რუსული	სხვა ენა	
აფხაზები	—	1, 6	81, 5	0, 1	16, 5
ქართველები	0, 3	—	63, 3	0, 1	35, 9
რუსები	0, 6	3, 2	—	2, 8	93, 8
სომხები	0, 0	0, 9	79, 0	1, 5	18, 6
ბერძნები	0, 2	1, 8	76, 1	0, 7	21, 2

ცხრილი №3 მეორე ენის მცოდნეთა წილის ცვლა ბოლო სამი
აღწერის მიხედვით (პროცენტობით)

ეროვნება	თავისუფლად იცის რუსული ენა როგორც მეორე ენა			არ იცის არცერთი მეორე ენა		
	1970 წ.	1979 წ.	1989 წ.	1970 წ.	1979 წ.	1989 წ.
აფხაზები	59, 8	74, 7	81, 5	38, 4	23, 6	16, 5
ქართველები	45, 2	55, 8	63, 3	54, 1	43, 3	35, 9
რუსები	—	—	—	95, 3	94, 4	93, 8
სომხები	61, 0	73, 3	79, 0	37, 3	24, 9	18, 6
ბერძნები	66, 1	71, 7	76, 1	31, 3	26, 5	21, 2

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ანგარიში 1899 — Отчет Общества восстановления христианства на кавказе. Тифлис 1899.
2. გამახარია 1991 — ჯ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. თბილისი, 1991.
3. გამახარია, გოგია 1997 — Дж.Гаммахария, Б.Гогия, Абхазия - историческая область Грузии (Историография, документы и материалы). С древнейших времен до 30-х годов XX века. Тбилиси 1997.
4. გასვიანი 1990 — გ. გასვიანი, აფხაზეთი: ძველი და ახალი აფხაზები. თბილისი, 1998.
5. გულუა 1996 — ნ. გულუა, აფხაზეთი მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის პერიოდულ გამოცემებში. ბათუმი, 1996.
6. ინალ-ივა 1965 — Ш.Д. Инал-ица, Абхазцы. Сухуми, 1965.
7. ინალ-ივა 1980 — Ш.Д. Инал-ица, Страницы абхазской литературы. Сухумы, 1980.
8. სილაგაძე, გურული 1999 — ა. სილაგაძე, ვ. გურული, საქართველოს განუყოფლობისათვის ბრძოლის ისტორიიდან. ნაკვ. II. თედო სახოკიას ქართული პარტია აფხაზეთში (1895-1904). თბილისი, 1999.
9. ხუნდაძე 1940 — ტ. ხუნდაძე, ცარიზმის საგანმანათლებლო პოლიტიკა საქართველოში (XIX ს. 80-იანი წლები). თბილისი, 1940.

TEIMURAZ GVANTSELADZE

FUNCTIONING OF LANGUAGES IN MULTIETHNICAL REGIONS
UNDER THE CONDITIONS
OF GOVERNMENT CONTROLLED LANGUAGE POLICY

1. A monoethnic region can turn into a polyethnic one, both as a result of natural demographic processes, and the policy planned by the Government in advance. **In the first case** when the ethnic situation of the region undergoes changes without the interference of the owner of the region or the neighbouring country the situation connected with the language also undergoes a change quite naturally, and the language of the nation whose representatives exceed the number of the other one is given priority, though having or lacking a literary tradition may turn out to be an important factor. The situation is quite different **in the second case**. In the region of the conquered country where the demographic and language situation is purposefully governed from the metropolis according to the plan worked out beforehand. At such a time the

monoethnic region becomes a polyethnic and multilingual one in a very short time. The functioning of languages is limited artificially and the language of the conqueror gains a dominating position and turns into a tool of assimilation. The ethnic variety of the population in the region gradually shows the tendency to becoming monoethnic "in favour" of the conquering nation.

2. The correctness of the latter statement is clearly seen on the example of Abkhazia, historically an indivisible part of Georgia, where the assimilatory policy begun in 1864 and continued till the nineties of the 20th century, carried out first by the Tsarist Empire of Russia, and then by the Russian-chauvinistic empire of the Soviet Union turning this biethnic region into a polyethnic-multilingual one. Owing to this, the functioning of the Georgian, Colchi (Megrelian-laz) and Abkhazian languages was limited as much as possible, and the Russian language obtained the domineering position. Both the representatives of the indigenous population, and a considerable part of other non-Russian nations who had settled down in Abkhazia in later periods, lost their native languages and were assimilated with Russians. The empires artificially set off the Georgian and Abkhazian populations against one another, and formed aggressive Abkhazian separatism.

By the time Russia conquered Abkhazia (1864), only Abkhazians and Georgians lived on the territory of the present day Abkhazia. They used three languages: Abkhazian, Colchi and Georgian. The Abkhazian and Colchi languages were used only in a monoethnic situation as the languages of every day communication (For this function the Abkhazians used only Abkhazian, and the Georgians of that region used the Colchi language). One part of men (mainly the shepherds who grazed their cattle side by side in mountain pastures) knew both languages (Abkhazian and Colchi). As for the Georgian language, it performed the function of the state language for the population of both nationalities. This is corroborated by the following fact: the Abkhazian rulers conducted official-diplomatic correspondence with the Russian State authorities only in the Georgian language.

It must be noted separately what the attitude of the Georgians (Megrels) living in Abkhazia, was towards the Colchi language, on the one hand, and the Georgian language, on the other. The Colchi language for them, as we have already mentioned, was the language of everyday communication, and presented a tribal language (patois), as to the Georgian language, it was the national language of the Georgians living there. From the point of view of sociolinguistics, the Colchi language was the same kind of a dialect of the Georgian language as the Kartlian, Kakhetian, Imeretian, Khevsurian and other dialects.

Before conquering Abkhazia the Russian Empire had begun to get ready for the active realization of the russificatory policy. The main objective of the language policy planned by it was to segregate the Abkhazians from the Georgian cultural and

ideological sphere and to create hostility between the two neighbouring peoples. It had also been planned to evict the majority of the Abkhazians and Georgians from the Region, and to settle colonists loyal to the Empire (Russians, Ukrainians, Armenians, Greeks, Bulgarians, Germans, Estonians...) in their place. It had also been intended to forbid the use of the Georgian language in the functioning Christian churches and schools of the Region and to introduce the Russian language instead, with the purpose of hastening the russification of the remaining Abkhazians and Georgians.

To make it easier, to Russianize the Abkhazians even before Abkhazia was conquered, P. Uslar, a Russian Army general, had made up the Abkhazian alphabet on the basis of the Russian graphic symbols. It happened in 1862. As to the Georgians living in Samurzakano (the present-day Gali district), from time to time a question would be posed about their being Georgians at all, and it would be said that they were Abkhazians. The purpose of this statement was to segregate them from the rest of the Georgian nation. On September 3, 1898, the Holy Synod of the Russian Church, instructed by the Emperor, annulled the decree of the Sukhumi Russian bishop Arsenii Zotov whose request was that in all the churches of the eparchy the divine service should be conducted only in the Russian language, and teaching in parish schools should also be conducted in Russian. Zotov's decree was annulled by the № 4880 decree of the Holy Synod. As a matter of fact, the № 4880 decree of the Synod was a tactical retreat, and served the purpose of Russianizing the Abkhazians and Samurzakanian Georgians (Megrels). The decree said that religious rites were to be conducted in Russian in the parishes where the Abkhazian population lived, and in the parishes inhabited by the Samurzakanian Megrels, the divine service was to be conducted in Georgian. This meant that the divine service, in reality, was to be conducted in Russian not only in the Abkhazian parishes proper, but in the Samurzakanian parishes as well, as the Government considered them to be Abkhazians and not Georgians. Based on this decree of the Synod, in 1900 the divine service in Georgian was conducted only in three parishes in Abkhazia out of 42.

3. In 1878 a great tragedy befell the Abkhazian people through the Russian Empire. An enormous mass of Abkhazians was evicted from Abkhazia to Turkey, and those who remained in Abkhazia were given a status of "a guilty nation". This forbade them to be permanent owners of the land, to live in towns, on the seashore and near roads. Similar prohibitions were also extended to the Georgian population in a more drastic form. In 1907 the Abkhazian people was freed from the official status of "a guilty nation", as to the Georgians, they were categorically forbidden to possess the land in Abkhazia permanently.

4. After 1907, periodically, either the Abkhazian or the Georgian people was oppressed at the expense of the other. This was done more actively in the years of the Soviet rule. For instance, the Abkhasians were in a "privileged" position in 1921-

1938 and 1954-1990, while the Georgians enjoyed such "privileges" in 1938-1954, which, naturally, aggravated the situation in the relationship of the two neighbouring peoples, and finally created aggressive Abkhazian separatism. All these processes were planned in Moscow and realized by the instructions of the Kremlin; they served the purpose of antagonizing the Abkhazians and Georgians, of shifting their attention in a different direction.

5. In the 30s of the 20th century a compulsory teaching of the Russian language was introduced into Abkhazia as in all the Empire. The teaching of the Russian language began in the elementary school onwards. Thousands of families from other republics were brought to Abkhazia on the pretext of building a resort zone, working in Tkvarcheli coal mines, building a seashore railway track, factories and plants, sanatoria, military units, etc. This factor radically changed the ethnic, demographic and language situation in the region. Interethnic marriages became more frequent, the scales of urbanization grew larger. These reasons increased the number of denationalized, russianized Georgians and Abkhazians, Russian became a dominating language, the sphere of functioning of the Abkhazian and Georgian languages became extremely limited which is clearly seen in the data of the official statistics as well. According to the 1989 population census, out of 93267 Abkhazians, living in Abkhazia, 1920 persons considered Russian to be their native language, 601 said it was Georgian, and 15470 people, i. e. 16,5% of the whole number of the Abkhazians did not know any other language except the language of their nationality. Out of 239872 Georgians, living in Abkhazia, Russian was considered to be their native language by 3399 people, Abkhazian by 128, 86019 people did not know any other language except the language of their own nationality, i. e. 35,8% of the whole number of Georgians. The quantity of Russianized people was larger among the Armenians, Greeks, Ukrainians, Byelorussians and representatives of other nationalities living in the region. As to the Russians living in Abkhazia, they were more privileged. Among them the number of denationalized persons, and those knowing another language, was very small. Viz. out of 74914 Russians only about 83 people considered Georgian to be their native language, 27 said it was Abkhazian, and 69812 people did not know any other language except Russian, i. e. 93,8% of Russians.

Jost Gippert

Towards An Electronic Analysis of Svan Dialectal Divergences

1. In comparison with the other Kartvelian languages, the most striking feature of Svan consists not in the abundance of formal categories characteristic for its verbal paradigms, but in the diversity of its dialects which has to be considered as the result of a long-lasting historical process of disintegration of a formerly homogeneous proto-language. Although we are still far from being able to establish the features of Proto-Svan in all details, we dispose of a large set of historical developments that can be held responsible for the divergences met with in today's dialects, viz. processes such as apocopy, syncopy, vowel assimilations ("umlaut"), consonant assimilations, and metatheses, the conditions and effects of which were studied in detail by A. ŠANIŽE, V. TOPURIA, M. KALDANI, A. ONIANI and other scholars.

1.1. A few examples from verbal morphology may suffice to show in which way the processes in question took effect in the development of the four main dialects of Svan¹:

Meaning	UBal.	LBal.	Lšx.	Lent.	Proto-Svan	Process(es)
he began	<i>änbine</i>	<i>änbine</i>	<i>enbine</i>	<i>änbine</i>	<i>*an-i-bin-e-</i>	Ü, S
he prepared us	<i>ogwmäre</i>	<i>ogmare</i>	<i>ogmäre</i>	<i>agwamare</i>	<i>*an-gw-a-mär-e-</i>	(U) L, S
I annoyed him	<i>otorm</i>	<i>otorm</i>	<i>otärm</i>	<i>aturm</i>	<i>*ad-x=w=o-rm-</i>	(U) C, A
I burnt myself	<i>ätwšixän</i>	<i>otšixen</i>	<i>otšixen</i>	<i>ätwšixen</i>	<i>*ad-xw-i-šixen-</i>	Ü/U, C, S, A
he is going	<i>esgri</i>	<i>esgri</i>	<i>esgri</i>	<i>asxri</i>	<i>*es-gär-i-</i>	S, (C, Ä)
we are going	<i>elgrid</i>	<i>elgrid</i>	<i>elgrid</i>	<i>alsxrid</i>	<i>*es-l-gär-i-d-</i>	S, L/M, (Ä)

1.2. Considering the diversity thus illustrated, two questions arise immediately, viz. to what extent can the relationship between the present dialects be regarded as regular, and how can the divergences be accounted for in a historical perspective both with respect to the relative chronology of the changes that are involved in the emergence of the individual Svan dialects² and with respect to the relationship of Svan with the other Kartvelian languages?

2. The "shewa" phoneme ə (ǰ), which appears in all Svan dialects, is a good example to illustrate the problems indicated above.

2.1. It is well known that for the Svan ə vowel, several historical sources have to be assumed, which may still manifest themselves in innerparadigmatic alternations with other vowels. Such an alternation is, e.g., met with in the case of the Svan verb meaning "to look, check, regard, consider", the infinitive (masdar) of which is given as *lisinžäwi* besides

¹ In this treatise, the following dialects will be considered: Upper Svan: Upper Bal (UBal.), Lower Bal (LBal.); Lower Svan: Lāšx (Lšx.), Lentex (Lent.); the question whether it is necessary to presume a fifth dialect is open to discussion. Symbols used for historical processes: Ü = palatal umlaut, U = labial umlaut, Ä = "back umlaut", S = syncopy, A = apocopy; M = consonant metathesis, C = consonant assimilation, L = consonant loss. — Unless otherwise indicated, the following examples are taken from V. TOPURIA's treatment of the Svan verb (Svanuri ena, I: Zmna; = Šromebi, I, Tbilisi 1967; hereafter: VT).

² For a first attempt to elucidate the relative chronology of the changes involved, cf. B.G. HEWITT, *Bedi Kartlisa* 40, 1982, 330 sqq.

lisənžəwi for UBal.³ In the prose texts of this dialect published in the 1978 chrestomathy⁴, we find the finite form *əvadsinžwi* "he looks down" (83,16) and the derivative *lasənžəwte* "to the look-out" (169,24) side by side, the former showing *-i-* instead of *-ə-*. In the LBal. texts of the same collection, only forms with *-ə-* are met with, viz. *atsənžəwex* "they looked at it" (233,13), *asənžəwi* "he is looking" (225,13), and *lasənžəwid* "to the look-out" (203,7). In the Lenč. texts of SC, however, only forms with *-i-* seem to occur, cf. *atasinžəwi* "he is looking at it" (295,37), *adasinžəvex* "they looked" (311,33), and *läsinžəwid* "to the look-out" (336,9). Yet another picture is provided by the Lāšx dialect where a long *ī* appears in all forms; cp. *čuv otsinžaw / č'otsinžaw* "I looked down at it" (252,32/33; similarly *otsinžaw* 256,21; 23; 262,22), *lamsinžəwe* "he looked at me" (254,17), *laxsinžəwe* "he looked at them" (288,21; 289,34), *loxsinžaw* "I looked at it" (255,37; 256,6) *čvadsinžəwe* "he looked down" (258,9), *ču .. ogsinžəwix* "they are looking at us" (260,43), and *lasinžəwte* "to the look-out" (252,33).

2.1.1. Considering the presumable prehistory of the word-forms in question, we first have to state that Svan *-si/ənžəv-* must be a borrowing of the Georgian verb (*ga-*, *da-*, *mo-*)*sinžəva* "to check, to control, to try"⁵, which was borrowed from Persian *sanj-īdan*, *sinj-īdan* "to weigh, to consider" itself⁶. To be more precise, the source of the Svan verb must have been the Georgian present stem, *-sinž-av-*, since *-av-* is a present stem suffix of Georgian only. Within Svan, this suffix was reinterpreted as an integral part of a pseudo-root *-sinžəv-* and was thus extended to the whole paradigm; furthermore, the verb received the neutral version vowel, *-a-*, which is usual with secondary (derived or borrowed) verbs in Svan. A similar case is the Svan pseudo-root *-xačəw-* ("to paint, draw") which reflects the Georgian present stem *-xač-av-*⁷.

2.1.2. On this basis we may propose that the vowel alternation of UBal. might be a secondary effect of syncope. Let us first consider the finite form, *čv-adsinžwi*, in which syncope affected the two "even" syllables of the underlying form, i.e., the syllable represented by the version vowel and the second "root" syllable, *-žəv-*, while the first "root" syllable (being in an "odd" position) remained unaltered (< **ču + ad-a-sinžəw-i*⁸). In contrast to this, we should expect syncope to have affected the first "root syllable" in the derivative, *lasənžəw-te* (< **la-sinžəw-i-te*), as well as the masdar form, *lisənžəwi* (< **li-sinžəw-i*). The *ə* vowel we do find in this position might then be due to a process of resyllabification, the expected forms, *la-snžəw-* and *li-snžəw-i*, implying a phonotactically impossible consonant cluster, *-snž-*. The shewa vowel must in this case be regarded as anaptyctical, not as the immediate reflex of a reduction *-i- > -ə-*; the condition of its appearance must have been the given

³ Thus according to the Svan-English Dictionary, compiled by Ch. Gudjedjiani and L. PALMAITIS, edited with a Preface and Index by B.G. HEWITT, Delmar / N.Y. 1985 (hereafter: GP), 167 / 169; the meaning "to taste smth." given there hardly agrees with the use of the word in the text passages quoted below. The UBal. word list compiled by M. ZAVADSKII in cooperation with Iv. NIŽARAŽE (in: SMOMPK 10/1, 1890, LI-LXXIV; hereafter: MZ) contains but the form *lisənžəwi* (ლისინჟავი), with the meaning "посмотрѣть, узнать" (LXIV). In the glossary which accompanies the Svan tales published in SMOMPK 10/2 (196-241; hereafter: ING), Iv. NIŽARAŽE mentions *lisənžəwi* (ლისინჟავი) as the infinitive of *loxsinžəv* (ლოხსინჟავ) with the meaning "я посмотрѣлъ". In the same author's Russian-Svan dictionary (Russko-svanskij slovar', in: SMOMPK 41, 1919; hereafter: INR), the infinitive form *lisənžəwi* is given as an equivalent of "попробовать".

⁴ Svanuri enis krestomatia. Tekstebi šekribes A. ŠANIZEM, M. KALDANMA da Z. ČUMBURIZEM A. ŠANIZISA da M. KALDANIS redakciit, Tbilisi 1978 (čveli kartuli enis katedris šromebi, 21); hereafter: SC.

⁵ Cf. V. TOPURIA, IKE 1, 1946, 84: "სინჟავა — ლი-სინჟავი-ი 'დახედა'". Note that *gasinžəva* was first given as the equivalent of *lisənžəwi* (and *попробовать*) in NIŽARAŽE's dictionary (INR, 323).

⁶ Cf. Iušt. ABULAŽE's glossary provided for the 2nd vol. of the edition of the Georgian derivatives of Firdowsi's Šāhnāme (Abu-l Qasim Pirdowsi, Šahname, kartuli versiebi, t. 2, Tbilisi 1934, 565-636), s.v. *sinžəva* (614).

⁷ This and other examples were dealt with by V. TOPURIA (VT, 72).

⁸ Here and in the following examples, vowels in syncope position are underlined. — It must be kept in mind that the four separable (or secondary) preverbs, *ču-* "down", *ži-* "up", *sga-* "in(to)", and *ka-* "out, away" do not count when the syncope rule has to be applied; this means that they were not integrated in the verbal body at the time when the process of syncope emerged.

constellation of consonants which emerged by syncope, with a nasal standing between (at least) two other consonants. By extending it to liquids⁹, this rule can be held responsible for all the cases of "reduction of (*u* → *i* and *a*) in words of two and more syllables" as compiled by V. TOPURIA¹⁰, viz. UBal. *lä-mərčil* (vs. *merč*), *li-šald-āni* (vs. *šeld*), *li-čang-i* (vs. *čäng*), *li-hänčw-i* (vs. *hänčw*): In all these cases, ə appears in a second syllable that must have been syncopated first (**la-mərčil* > *†lä-mrčil* > *lä-mərčil* etc.), and there is no need to refer to the emergence of -ə- in Abkhaz borrowings from Georgian such as *a-məzəz* "reason, cause" < *mizez-i* as TOPURIA did.

2.1.3. The rule of "shewa anaptyxis" thus established seems to be restricted to UBal., however. We need not discuss the Lent. case here because in this dialect, syncope never applied so that *-sinž-* remained unaltered in all environments; cf. esp. *läsinžäwid* "to the look-out" < **la-sinžaw-i-d* (SC 336,9). As against this, Lšx. *-sinž-* and LBal. *-sənž-* require different explanations. As to the Lšx case, it seems as if the long vowel was here introduced just to avoid the effects of syncope, given the rule that long vowels were not affectable by any type of reduction. In the present example, this might well have been due to a steady influence of Georgian, i.e., *-sīnžaw-* was continuously "restituted" by Georgian *-sinžav-*. The case of LBal. is more difficult to account for. If it is true that in this dialect, the first "root" vowel is ə both in "syncopated" position (*asənžäwi* < **a-sinžaw-i-*, *lasənžäwid* < **la-sinžaw-i-d*) and in "unsyncopated" position (*atsənžawex* < **ad-x=a-sinžaw-e-x*)¹¹, we might propose that in LBal., a secondary levelling might have taken place after the effects of syncope and anaptyxis had applied in the same way as in UBal. In other words, we might assume that after the emergence of -ə- in "syncopated" position, this spread analogically to those forms where -i- should have survived. We could then suppose a reverse analogy to be responsible for the unexpected infinitive form of UBal., *lisinžäwi*, as against "regular" *lisənžäwi*.

2.1.4. All this would presuppose that the two Upper Svan dialects once shared the anaptyxis rule as a common feature. Unfortunately, the archaic texts of folk poetry as collected in Svanuri Poëzia¹² do not give any hints as to this question because here, only forms with -i- unsyncopated in "odd" position are found, viz. *ansinžwe* "she looked out" (SP 57:46) < **an-a-sinžaw-e-*, *loxvsinžaw* "I looked" (32:29 a.o.) < **la-xv-a-sinžaw-e*, *lamsinžaw* "look at me!" (41b:47) < **la-m=a-sinžaw-e*, and also *laxasinžwe* "he looked" (41b:41) < **la-x=a-sinžaw-e-* as a hybrid form where the second syllable vowel (i.e. the version vowel, -a-) was not syncopated while the fourth syllable vowel (-a- in *-žav-*) was.

2.2. A different case is provided by the Svan verb meaning "to lock, to close". This verb is also well attested in the poetic texts where we find the present forms *micqanalil* / *micqanālix* "he / they close (them) for me" (SP 54b:17 / 54a:45; 54b:35) and *xocqanālix* / *xocqanalix* "they close (them) for him" (61:49; 52:10; 63:74) as well as the participle *ləcqane* "closed" (62b:6) and the derivative noun *lacqäns* (dat.) "on the bolt" (41b:31). By contrasting the 3rd sg. perfect *otcəqnala* "he is said to have closed" which appears in the proverb *kor mekvšango qorar otcəqnala* "after the house is broken, somebody must have slammed the door"¹³, we

⁹ Note that exactly the same kind of anaptyxis refilling syllables lost by syncope must have occurred in Old Irish; cf. R. THURNEYSEN, A Grammar of Old Irish, Dublin² 1946, 70, § 112 with examples such as *immaise* "bound" < **immūse* < **immūse* < **imm-nasse* etc.

¹⁰ IKE I, 1946, 84-85.

¹¹ To the examples given above, we may add *asənžävida* "he used to look" (impf.) < **a-sinžav-i-da* and *laysənžavex* "they looked" (aor.) < **la-a-sinžav-e-x* from the collection Svanuri prozauli tekstebi II: Balszemouri kilo, tekstebi šekribes A. DAVITIAŠVILI, V. TOPURIAŠVILI da M. KALDANIAŠVILI, Tbilisi 1957 (hereafter: SPT 2), 65, 3 / 13.

¹² Svanuri Poëzia, I, simğerebi šekribes da kartulad targmnes A. ŠANIŠVILI, V. TOPURIAŠVILI, M. GUŽEVIANIAŠVILI, Tbilisi 1939 (hereafter: SP).

¹³ Thus according to V. NIŽARAZE'S collection edited in SMOMPK X/2, I (no. 3: Кор меквшаңго, қорар отцвқнала); a slightly different version was published by the same author (under his pseudonym, Tavivupali Svani) in Žveli Sakartvelo 2/2, 1913, 98 (no. 6): *kora mekvšango, qorar eser erees otcəqnala*.

arrive at a basic root structure *-cəqan-* the two vowels of which were alternately affectable by syncope, cp. *xocəqanālix* < **x=o-cəqan-āl-i-x-* and *otcəqanala* < **ad-x=o-cəqan-āl-a-*. The same analysis is possible for the impf. *xocəqanāldax* "they used to close" (< **x=o-cəqan-āl-i-da-x-*) and the simple derivative *lacəqanre* "of the bolts" (< **la-cəqan-ar-e-*), appearing in UBal. prose texts (SC 30,15; 110,35) alongside *lalcəqanāls* (dat.) "the bolt" and the present form *žilcəqanāli* "he holds closed for you" (SC 110,35 / SC 56,13) which are secondary derivations from an underlying deverbal noun, **la-cəqan-āl-i-* (**la-la=cəqan-āl-i-s-*, with a "double" noun prefix, and < **ž=i-la=cəqan-āl-i-*).

2.2.1. On the basis of this evidence, there is good reason to distrust the masdar forms *licəqane* (лицѳне) and *licəqanāli* (лицѳна/али) appearing in older glossaries ("MZ" = SMOMPK X/1, LXV and "ING" = X/2,8, s.v. *xocəqanālix*) with the meaning "запереть", for they cannot be motivated by reference to the normal rules of syncope. We should expect **licəqane* and **licəqanāli* instead, < **li-cəqan-e-* and **li-cəqan-āl-i-*. As the verb in question seems not to be mentioned in later dictionaries, it remains unclear whether the given masdar forms are at all reliable.

2.2.2. If we are right, then, to posit *-cəqan-* as the basic form of the root, the question arises how to account for its *-ə-*. As it cannot be anaptyctic in the given constellation¹⁴, we are left with a two syllable root which must be regarded as secondary. And indeed, we can identify the *-an-* element contained in this "root" with the causative marker which is represented, e.g., in Old Georgian *-zəqan-* "to send" as a derivative of *-zəg-* "to go ahead, proceed"; the Svan equivalent of this is the root **-žəg-*¹⁵ (thus in *xožəg*, "he goes ahead, leads", SP 52:19; the later pronunciation¹⁶ is *-žog(w)-* as in *xožog* 61:45) with its derivative **-žəgwan-* (cp. the forms *xožəgwāne* "he sends", < **x=o-žəgwan-ē-*, and *otžogwāne* "he sent", < **ad-x=o-žəgwan-ē-*)¹⁷. But what, then, is the basic root contained in *-cəq-an-*? As a root ¹*-cəq-* seems not to exist as such in Svan, we may propose to take this as a variant of the root *-ciq-* meaning "to be stuck, fixed"¹⁸; cp., e.g., the Lāšx sentence *berži keṭ lok xaciq i ečēži ču lok xāb amiran*¹⁹ "a copper bolt is said to be fixed (there) and with this Amiran is said to be bound", where *xaciq* is used in connection with *keṭ* "bolt" (< Georg. *keṭva* "locking"?), thus indicating how the causative *-cəq-an-* could have received its meaning. If this analysis is right, we have to deal with a vowel alternation of *-i-* vs. *-ə-* again, but as was stated above, this cannot be due to anaptyxis as in the case of *-sinžaw-*. It seems not probable either to assume original ablaut here, for there is no indication of ablaut in any other form of the root *-ciq-*²⁰. It is therefore necessary to look for a different source of the *-ə-* in *-cəqan-*. This might be found in the constellation of vowels in the given two-syllable "root": If the causative was originally derived from *-ciq-* as **-ciqan-*, the substitution of *-i-* by *-ə-* might have been caused by the *-a-* of the following syllable.

¹⁴ Note that *-cəq-* cannot represent a primary consonant cluster.

¹⁵ Cf., e.g., G.A. KLIMOV, *Ėtimologičeskij slovar' kartvel'skix jazykov*, Moskva 1964, 240-241 s.vv. *žyṭw-an-*, and H. FÄHRICH (PENRIXI) / Z. SARŽVELAŽE, *Kartvelur enata ėtimologiuri leksikoni*, Tbilisi 1990, 432 s.v. **ძიელუ-ძილუ-*.

¹⁶ From the archaic form *xožəg*, it is clear that *-o-* in *-žogw-* is due to a secondary umlaut process, not to a special ablaut formation (cf. KLIMOV, l.c.: "огласовка").

¹⁷ Cf. T. GAMQRELIŽE / G. MAČAVARIANI, *Sonanṭa sistēma da ablaui kartvelur enebši*, Tbilisi 1965, 250 n. 3.

¹⁸ KLIMOV, o.c., 224 identifies this with Megr. *ciq-* and Laz. *cig-* meaning "to push into".

¹⁹ Svanuri prozauli tekstebi IV: Lašxuri kilo, tekstebi šekribes Arsena ONIANma, Maksime KALDANma da Aleksandre ONIANma, redakcia gaŭketes Maksime KALDANma da Aleksandre ONIANma, Tbilisi 1979 (hereafter: SPT 4), 46.4. The same content is reported in the Lāšx text no. 279 of SC where the form *xociq* is used (257,17).

²⁰ KLIMOV's proposal to see a zero grade in the Svan infinitive form *li-cəq-e* ("в сван. формѳм налицо чередование ступеней огласовки") is misleading; instead we have to assume syncope (< **li-ciq-e-*) as in the aor. form *xocəq* (SC 257,21; < **x=o-ciq-e-*).

2.3. There are indeed many other words which show that the assumption of a substitution of *-i-* by *-ə-* caused by a following *-a-* is justified. One of these is the adjective meaning "red" which appears as *čərni* (nom.sg.) in the Upper Svan dialects (UBal., e.g., SC 43,25; LBal., 187,6) and Lāšx (247,35). While *čərni* is also the form met with in the archaic poetic texts (e.g., SP 32:15; adv. *černid* 6:13 a.o.), the fourth Svan dialect, Lenṭex, which is peculiar by not showing the effects of syncope, proves that the bisyllabic form emerged from an original trisyllabic one: here we find the unsyncopeated nom.sg. *čərāni* (SC 290,13 a.o.). The assumption that the underlying form contained an *a* vowel in its middle syllable (**čərani-*) is further supported by various derivatives of the word appearing in other dialects; cf., e.g., the adjective *məčran* "reddish" (UBal.: SC 135,29; Lšx.: 267,38), < **mə-čəran-a*, or the many forms of the UBal. verb "to become / make red" such as the presents *ču icrānix* "they become red" (SC 134,36; < **ču + i-čəran-i-x-*) and *ču xəçrāni* "it becomes red to him", (142,20; < **ču + x=e-čəran-i-*), the imperfects *čəvəçrānda* "he used to make red" (138,1, < **č + a-čəran-i-d-a-*) and *xəçrānōlda* "he used to become red" (145,10, < **x=e-čəran-ōl-d-a-*), the aorist *ču xocrān(e)* "it made him sth. red" (156,21, < **ču + x=o-čəran-e-*) or the participles *ləçrane* (SPT 1,2,13²¹, < **lə-čəran-e-*) and *ču ləçrana* (SC 145,16, < **ču + lə-čəran-a-*) "having become red". Of course, forms showing syncope of the *-a-* vowel occur as well in the paradigm of this verb; cp. *čəvəçrānēli* "is said to have become red" (< **ču + ad-lə-čəran-ē-l-i*, SPT 1,2,13) or *ži lāmçərne* "he made red for me" (< **ži + la-m=i-čəran-e-*, SP 102a:71).

2.3.1. **čərani* can thus be established with certainty as the underlying form of *čərni*. At the same time, it enables us to trace cognates of the word outside Svan. It has for long been proposed that Svan. *čərni* might be historically identical with the Armenian adjective meaning "purple red", *čirani*²². This identification is now strongly supported by the fact that the Svan word must once have had a third vowel, *-a-*, in its middle. Although the etymology of Armenian *čirani* is far from being clear itself, it is hardly possible that it might have been borrowed from some kind of Proto-Svan; the opposite case, however, may well be true, all the more since this would easily explain the peculiar structure of the Svan word²³. In this connection it may be interesting to note that a homophonous word *čiran-i* is attested for Georgian as well, as the name of a "sort of apricot"²⁴; this may as well be a borrowing from Armenian, but of the noun *čiran* denoting *prunus armeniaca* rather than the adjective *čirani*. 2.3.2. By deducing Svan. **čərani-* from an older **čirani-*, we may indeed take this word as another example of the rule proposed above, according to which the shewa vowel must have

²¹ Svanuri prozauli tekštēbi, I: Balszemouri kilo, tekštēbi šekribes A. ŠANTJEM da V. TOPURIAM, Tbilisi 1939 (hereafter: PUB).

²² Cf. N.Ja. MARR, IAN 6/9, 1915, 778-779; Hr. AČAŔYAN, Hayeren armatakan bařaran, B, Erevan ²1973, 460; K.H. SCHMIDT, Studien zur Rekonstruktion des Lautsystems der südkaukasischen Grundsprache, Wiesbaden 1962, 38. It is by no means certain that the meaning 'Purpur' given here is primary as against the adjectival usage. And as the nom.sg. form of the word ends in *-i* in all Svan dialects, SCHMIDT was not justified to posit "*čəran*" as its basic form; cf. also case forms such as the dat.sg. *čərnis* (UBal.: SC 44,7; LBal.: 213,35) or the dat.pl. *čərniārs* (UBal.: SC 44,31). A stem *čəran-* can only be assumed as the basis of derivatives (cf. the examples given above).

²³ As to the word-final non-apocoped *-i* cf. E. OSIJE, IKEČ 9, 1982, 47 according to whom this is frequently met with in adjectives. In the present case, however, it might be an immediate reflex of the word-final *-i* of the Armenian word, all the more since this bears the accent. — A root etymology connecting Svan *čərni-* with Georgian *čitel-i* "red" and other Caucasian words meaning "fire" or "blood" or the like such as Avar. *čar*, Axxax. *čari*, Chechen. *če* or, within Kartvelian, Georgian *čida* "menstrual blood", as proposed by N. ARDOŦELI on the occasion of the present paper during the Kutaisi conference, has nothing in its favour if the structure of the Svan word is considered.

²⁴ Cf. D. ČUBINAŠVILI, Kartul-rusuli leksikonī, Sanktpeterburg 1887 / Tbilisi 1984, 1687 who refers to ღარანდო as to its meaning. AČAŔYAN (l.c.) proposed that Georg. *čiran-i* might be homonymous (and historically identical with) *čəram-i*, a more usual name of the apricot *armeniaca vulgaris* or *prunus vulgaris*; this identification is also suggested by Sulxan-Saba ORBELIANI who referred to ღარანდო for *čəram-i* in his dictionary (Txzulebani, t. IV/2, Tbilisi 1966, 399).

replaced a former *-i-* in the position before a following *-a-*. Additionally, it makes it possible to determine the position of the rule within the relative chronology of the vocalic changes of Svan. Given that the *-ə-* occurs in all varieties of Svan, it must have been a feature of the Svan protolanguage rather than the individual dialects; in this respect, it is diametrically opposed to most of the other vocalic changes, especially the various types of palatal "umlaut". The rule has a striking resemblance, however, with the so-called "back umlaut" of *-e > -ä (> -a-)* caused by a following *-a-* as established by M. KALDANI²⁵, and it was in fact envisaged in this sense by E. OSIՅԷ in an article about the Svan auslaut²⁶. Astonishingly enough, the possibility of establishing a rule *-i > -ə / _a-* seems to have escaped KALDANI's notice although he had to deal with alternances of the type *iə* as appearing in words like *šdik* "tooth" with dat. *šdək* or *čišx* "foot" with dat. *čəšx*. While KALDANI himself attributed the emergence of shewa in these forms to the influence of a former word-final *-w*, he also considered G. MAČAVARIANI's proposal²⁷ to regard *ə* as primary here, *i* being a variant caused by palatal umlaut (according to a proportion pl. *qanər : qän* "ox" ≈ pl. *šdəkär : šdik*). It goes without saying that these explanations are mutually contradictory, at least for parts of the material involved, and that further investigation is necessary before the "back umlaut" process *i > ə / _a* can be taken for granted. Let me discuss just one more example which is crucial in this respect.

2.4. As was noted above, the Svan word meaning "foot" belongs to the nouns that show the alternation of *i* and *ə* in their stem. Different from the cases discussed so far, the forms met with in the published texts give a rather chaotic impression.

2.4.1. In UBal., e.g., we find *-i-* in the nom.sg. *čišx* (SPT 1, 67,1 a.o.), the dat.sg. *čišxs* (62,9), the gen. *čišxi* (SC 33,10 a.o.), and the erg. *čišxd* (92,25), while *ə* is met with in the instr.sg. *čəšxšw* (SC 120,12 a.o.), the postpositional dat. (?) *čəšx-žin* (SC 57,27) and the plural forms nom. *čəšxär* (SPT 1, 1,11 a.o.), dat. *čəšxärs* (61,8 a.o.), erg. *čəšxärd* (36,34), instr. *čəšxaršw* (SC 129,37 a.o.), and gen. *čəšxre* (33,13 a.o.). In quite the same way, LBal. has the nom.sg. *čišx* (SC 174,19 a.o.) and the gen.sg. *čišxmiš* (216,30) besides the gen.sg. *čəšxe* (176,22), the instr.sg. *čəšxšw* (224,39), the dat.sg. (?) *čəšx* (227,18), and the nom.pl. *čəšxär* (SC 210,35 a.o.). In Lent., we note *i* in most singular and plural case forms such as the nom.sg. *čišx* (SC 296,6 a.o.), the dat.sg. *čišxs* (332,13), the gen.sg. *čišxe* (295,35 a.o.), the instr.sg. *čišxšw* (334,31 a.o.) and the nom.pl. *čišxär* (307,38 a.o.), but also a dat.pl. *čəšxärs* (345,35 a.o.) with shewa. Only Lāšx seems to be consistent in that all case forms show *i*; cp. the nom.sg. *čišx* (SC 249,30 a.o.), the gen.sg. *čišxe* (259,3 a.o.) besides *čišxi* (262,23 a.o.), but also the nom.pl. *čišxar* (240,35 a.o.), the dat.pl. *čišxars* (240,27) and the gen.sg. *čišxare* (251,10 a.o.).

2.4.2. A similar picture is provided by the archaic poetic texts. Here we have *i* in most singular forms such as the nom. *čišx* (SP 14:72 a.o.) with its archaic variant *čišxi* (10:25), the dat. *čišxs* (14:60 a.o.), the gen. forms *čišxi* (94a:9), *čišxiš* (32:32 a.o.), *čišxmiš* (8:8 a.o.) and (arch.) *čišxiše* (97a:61), but also *ə* in the (arch.) dat. *čəšxas* (1a:8 a.o.), the postpositional dat. (?) *čəšx-ži* (67:6), and the instr. *čəšxšw* (94b:20). In the plural forms, however, *ə* prevails as in the nom. *čəšxär* (8:207 a.o.), the dat. forms *čəšxärs* (41b:16) and *čəšxars* (65:59), the instr. *čəšxaršw* (27a:63), and the gen. *čəšxräš* (51: 164,61 a.o.), but a nom.pl. *čišxär* occurs as well (63b:145).

2.4.3. The off-hand impression that there are no rules involved seems to be further supported if we look at derivatives of the word. Among them, we find *i* in the UBal. diminutive

²⁵ M. KALDANI, Svanuri enis poezika, 1: Umlautis sistema svanurši, Tbilisi 1969, 25 ff.: "უკანა მიმართულების უმლაუტი".

²⁶ ИКЕՇ 9, 1982, 43: "разновидность регрессивно-направленного умлаута". The same author's paper "Чередование гласных *iə* в сванском языке" ("доклад прочитан на научной сессии Тбилисского гос. университета 30 мая 1977 года": ib. n. 14) was not accessible to me.

²⁷ G. MAČAVARIANI, TGU Šromebi 96, 1963, 148.

čišxilar-zi (SC 243,2) "on the little feet" and the adjective *lačišx* "having ... feet" met with in identical form in UBal. (SC 158,23 a.o.), Lšx. (SC 243,5 a.o.), and Lenč. (SC 314,28). Both the diminutive and the adjective occur in the poetic texts as well; cp. nom.sg. *čišxild* (SP 46:33), nom.pl. *čišxildār* (8:162), and *lačišx* (62c:20 a.o.). As against this, *ə* is characteristic for *čəšxäš* "square dance" as appearing in UBal. (SC 59,11 a.o.) and the poetic texts (nom. *čəšxäš*: SP 30:25; dat. *čəšxäšs*: 52:19 a.o.; erg. *čəšxäšed*: 30:29); in this word, it is only Lāšx again which has *i* (*čišxäš*: SC 260,15 a.o.).

2.4.4. Nevertheless, this latter word may conceal a clue to the problem. We first have to assume that it is derived from *čišx* not with a plain suffix but as a hypostatic paradigm built upon a genitive case form, just as *perx-isa* which we find as a synonym of Georgian *perx-uli* in the Pshav and Khevsurian dialects²⁸; its basic meaning can thus be established as "that (sc. dance) of the foot". Contrasting it with the actual genitive forms of *čišx* as appearing in the Svan dialects (e.g., UBal. and Lšx. *čišxi*, LBal. *čišxmiš* and *čəšxe*, Lšx. *čišxe*, Lenč. *čišxe* and *čišxi*, as well as the forms *čišxi*, *čišxiš*, *čišxmiš* and *čišxiše* of the poetic texts), we may further state that as against these forms, *čəšxäš*- has to be considered as more archaic because its second vowel cannot be due to an analogical levelling while all the genitive forms can²⁹. The question then remains what to posit as the basic shape of the derivative. There seem to be two possibilities: Either we have to deal with an underlying **čišxeša-*, with an "emphatic" genitive case ending as in Georgian *perxisa*, or *čəšxäš*- goes back to an older **čišxäš-i*, with a non-extended ending as in Megrelian *kučxiši*, a derivative of *kučx-i* "foot" used in the word pair *kučxiši obireši* "dancing place"³⁰. In the former case, the *-ä-* would have emerged from a stem-final *-e-* via KALDANI's "back umlaut", in the latter, by palatal umlaut of a stem-final *-a-*. In this case, we would have the constellation of *-i-* followed by *-a-* again, which in its turn might be responsible for the shewa appearing in the (poetic and modern) UBal. forms³¹.

2.4.5. To a certain degree, the assumption that the rule *i > ə / _a* plays a rôle in the emergence of shewa in the paradigm of Svan *čišx* is also supported by the case forms proper of this word. According to the examples listed above, *ə* is most frequently met with in plural forms such as *čəšxär*, the basic element of which is the suffix *-är* (< **-are*). If we accept that this suffix was always added to the last consonant of a given noun stem, irrespective of stem final vowels appearing elsewhere in the paradigm, the underlying form must have been **čišx-are* in any case; here, again, we find *-i-* followed by *-a-*³².

2.4.6. It is true, of course, that Lāšx where we find *-i-* in the root syllable throughout seems to speak against the assumption of shewa resulting from "back umlaut". For this dialect, however, we may claim a peculiar tendency towards a levelling of vowel alternations within paradigms, just as in the case of the verb *-sīnžaw-* which was dealt with above. The tendency towards levelling is not restricted to Lāšx, though; it is more or less characteristic for all modern dialects of Svan, as the competing case forms show right from the beginning. Given this overall tendency, the question arises whether we can at all expect to prove or disprove a sound change the conditions of which could be obscured in certain environments by the

²⁸ Cf. Kartuli enis ganmartebiti leksikoni, t. VII, Tbilisi 1962, 78.

²⁹ This view was first expressed by N.J.A. MARR (IAN 6/6, 1912, 1094): "судя по Р. ჭიშხა-ში, основа слова гласная — *čišqa* ... В сванскомъ Р. падежъ ჭიშხა-ში *čišqash* (у, ин ჭეშხაში *čəšqash*, тр ლაჭეშხაში *la-čəšqash*) значить *хоровадь* ..."

³⁰ Cf. MARR, l.c., and I. KIPŠIDZE, Grammatika mingrel'skago (iverskago) jazyka s xrestomatijeju i slovarom, S.-Peterburg 1914, 263 / 324.

³¹ Since MARR's times, several authors have adopted the view that Svan *čišx* might be a borrowing of the Zan word (cf., e.g., V. TOPURIA, TUM 8, 1928, 342; GAMQRELIZE / MAČAVARIANI, o.c., 49). If the stem final *-a-* concealed in the derivative is primary, this is hardly plausible, however, for neither Megrelian *kučxi* nor Laz *kučxe* show a stem-final *-a-*. FÄHNRIK / SARŽVELAŽE (o.c., 195) now regard Svan *čišx* as inherited.

³² Even if the verbal form *žəčəšxex* we meet in SP (7:53) with the meaning "they knocked (or trod?) you down" (*žiw žəčəšxex gimasuḡwi* ვავაკრეს მისწახე) is derived from *čišx-*, it cannot prove that *i* was "umlauted" to *ə* before *e* as well; for in the given constellation, *ə* might be anaptyctical again (in "syncope" position: < *ž-a-čišx-e-x*).

effects of interparadigmatic analogy. It seems a necessary conclusion indeed that we should rely upon such cases first where secondary levelling can be excluded. The adjective *carri* may be a good example of this principle — note that it is here that the result of the assumed "back umlaut" is found in *Lačx* as well.

2.5. The same principle must be kept in mind with a view to another possible source of *šawa* in Svan. This can be seen in the case of the word meaning "saddle", which appears as *həngir* in UBal. Besides this nom.sg. (SC 156,32; SP 1c:17 a.o.), we find a dat. *həngirs* and an adv. *həngird* in prose as well as poetic texts (SC 156,33 / 156,18: 102a:16 / 77c:17), contrasting with the gen.sg. *həngri* (SC 156,34) and plural forms such as dat.pl. *həngirs* (SP 74:20), but also derivatives of the type *həngird* (dem.; SP 1a:11). Taking all these forms together, we should arrive at an underlying **həngir-i* or the like (with normal syncope leading from **həngir-ir-* to *həngir-* etc.).

2.5.1. This assumption, however, does not agree with what we have in the Lentex dialect. Here, the nom.sg. is *amgir* (SC 320,4,7,8), which immediately recalls Georgian *amgir-i*. The question arises whether the Svan word is a borrowing from Georgian and whether **amgir-i* might be the underlying form of the UBal. word as well. In this case, we should have to assume, on the one hand, that the word received a prothetic *h-* in UBal.¹⁵; on the other hand, forms such as the dat.pl. *həngirs* would have to be regarded as secondary because they would presuppose a "double syncope", starting from an underlying **h(h)əngir-ir-ə*. It is well conceivable, however, that such an irregular "double syncope" could easily emerge on the basis of the internal morphological rules of Upper Svan, given that a nom.sg. *həngir*, even if it represented a trisyllabic **həngir-i* originally, could be taken as representing a trisyllabic **həngir-i* right from the beginning. In this way, an analogical pl. **həngir-ir-* could develop alongside the regularly expected *həngir-ir-* (< **həngir-ir-*).

2.5.2. If the Svan forms can represent Georg. *amgir-i*, then, the proposal suggests itself that the *šawa* vowel appearing in UBal. might represent a former *u*, surrounded by influence of the following *-a-*. If this is right, we arrive at a third variant of "back umlaut" (*u > ə / _a*), and indeed, both "new" types thus established support each other in that they can be described as reflecting the same phonetic principle, viz. centralization. And in the sense of an assimilation caused by the central vowel *-a-*, this process seems much more plausible: off-hand than, e.g., KALDANI's assumption of a change *i > ə / _a*¹⁶.

3. It goes without saying that the assumption of "umlauts" and similar changes requires a verification on the basis of as much linguistic material of Svan as possible. Considering the diachronal divergences as noted above and the possibility of secondary levelling characteristic for all spoken varieties of the language, we are forced to look for heuristic procedures that permit to establish a reliable basis of argumentation whenever different explanations are feasible. In my view, such a basis can only be built upon an exhaustive computational analysis of the Svan language material and there are at least two distinct approaches that must be envisaged in this connection.

3.1. A first approach of preparing a computational analysis of Svan consists in establishing a plain lexicographical data base. As we are dealing with questions of historical change, it will not suffice in this respect to collect and classify the lexical material of today's usage; instead, all the older material available since GULDBERG's enquiries of the 1790ties has to

¹⁵ Alternatively, Georgian *amgir-i* could have had an initial *h-* itself originally; in this case, we might presume a relationship with Old Geor. *həne-* "house". We have to consider, however, that the Old Georgian sources suggest a meaning, "strong house" rather than "riding horse" for *həne-* (as against *amgir-* of J. GILCHRIST, *Hippological vocabulary*, in Man and the Animal World, Book post 1998, 613-622) so that a derivation of the word meaning, "saddle" becomes less probable.

¹⁶ M. KALDANI, o.c., 114.

well to be taken into account. It is a pity that among the dictionaries and glossaries published so far³⁵, most are concerned with the UBal. dialect only; it is to be hoped that lexical material of the other dialects will be published soon³⁶.

3.1.1. Of course, the building of a lexical data base of Svan requires several important preconsiderations. First, we need a clear separation of "source" and "target" languages, with a unique treatment of different graphic properties. The impact of this requirement may well be illustrated by looking at the Svan primer, Lušnu Anban, as an example. Here we find Svan words contrasted with their Georgian and Russian equivalents, Svan (i.e., UBal.) being written in Cyrillic letters (with additional marks); cp. the reproduction of p. 85:

<i>გერბეტ</i>	ღმერთი	Богъ
<i>წყილიან</i>	წმინდა	Святой
<i>ანგლოზ</i>	ანგელოზი	Ангель
<i>სგუბნაუმექვიც</i>	წინასწარ-მეტყველი	Пророкъ
<i>კაჰ, ჰორია</i>	ეშმაკი	Дьяволъ
<i>ჰრვილ</i>	სარწმუნოება	Вѣра
<i>ლოც</i>	ლოცვა	Молитва
<i>ჰვარ</i>	ჯვარი	Крестъ
<i>ლაჟამ (ვ)³⁷ ლაჟმი (კ)³⁷</i>	ეკლესია	Церковь христіанск.
<i>ბაპ (ვ)³⁷ პაპ (კ)³⁷</i>	მღვდელი	Священникъ христіан.

For being usable in a data base, the information contained in this list must be interpreted in terms of modern linguistics; cp the following renderings:

<i>gerbet</i>	ღმერთი	Бог
<i>čqilian</i>	წმინდა	Святой
<i>angloz</i>	ანგელოზი	Ангел
<i>sgwebnawmekvisg</i>	წინასწარმეტყველი	Пророк
<i>kaž, horia</i>	ეშმაკი	Дьявол
<i>ჰრვილ</i>	სარწმუნოება	Вера
<i>loc</i>	ლოცვა	Молитва
<i>ჰვარ</i>	ჯვარი	Крест
<i>laqam (v)³⁷ laqmi (k)³⁷</i>	ეკლესია	Церковь христіанская
<i>baṗ (v)³⁷ paṗ (k)³⁷</i>	მღვდელი	Священник христіанский

³⁵ Cf. V. OUTTIER, *Bedi Kartlisa* 40, 1982, 200-211 for a survey of Svan dictionaries and glossaries, where the "Сборникъ слов" (Svan-Georgian-Russian) contained in the first Svan primer, Lušnu Anban / Сванетская Азбука (Tiflis 1864), pp. 85-147 was omitted though (ca. 1350 words). The most comprehensive collections that have been published so far are the Сването-русскій сборникъ словъ ("MZ", cf. above; ca. 1200 words), the Русско-сванскій словарь ("INR", cf. above; ca. 15000 words), the index of word forms contained in V. TOPURIA's სვანური ენა, 295-375 ("VT", ca. 12000 word forms) and the Svan-English Dictionary compiled by Ch. GUDJEDJIANI and L. PALMAITIS ("GP", ca. 10000 word forms).

³⁶ Hitherto unpublished lexical sources I know of are: a complete computer index of word forms as appearing in Svanuri Poezia, compiled by J. GIPPERT (1st edition Berlin 1988, 2nd revised edition Frankfurt 1995), a Svan-Georgian-Russian Dictionary compiled by Karpež DONDUA (ca. 2700 words) and an extensive dictionary of Svan to be published by the Linguistics Institute of the Georgian Academy of Sciences. The latter has not been accessible to me so far.

³⁷ (v) = "Вольная или Верхне-Ингульская Сванетія", (k) = "Княжеская Сванетія".

3.1.2. Second, there must be a clear distinction of linguistic material and elements of grammatical analysis as the ones we find in GUDJEDJIANI's and PALMAITIS's UBal. dictionary; cp. the following list of entries:

a	(dem.ptc.): <i>ǰ'ankid a qān i adie</i> "he-took <u>this</u> ox and took-it-away"	abēla	vid. libēle t, 2
-a, a	(ptc.irg.): <i>ayerā ser?</i> "hast thou already come?"	abērga	vid. libērgē, 2
abāba	vid. libābe t, 2	abečkwš	viā libečkw 1v, 12
ababāj	woe!	abwra	vid. libwre t, 2
ababaja	(LB.) vid. ababāj	ābza	vid. libze t, 2
abāluni	vid. libēle t, 4	abid	vid. libde 2v, 11 ³
abāmda	vid. libem, 2	abīds	vid. libīd, 12
abānda	vid. libānde, 2	abičkw	vid. libčkwe 2v, 11 ³
abāka	vid. libāke t, 2	abiqw	vid. libqw, 11 ³
abāčkw	vid. libečkw 1v, 11 ³	abmuni	vid. libem, 4
abga 7	knapsack, saddle-bag	abžura	vid. libžura, 2
abga	vid. libge t, 2	abrālda	vid. librāli, 2
abge	vid. libge t, 1	ābreg 6	bandit
ābde	vid. libde 2v, 5	ābregob 7	banditry

3.1.3. Third, the data base must be designed to contain not only lemmatic entries (nominatives, masdars) but also all kinds of inflected word forms as these are a most important factor of historical-comparative analyses of the kind illustrated above. In fact, the dictionaries and glossaries published so far contain lots of inflectional variants, but it is not always easy to find out according to what criteria these were selected; cp., e.g., the following list of verbal forms pertaining to UBal. *libqwe* "to cleave smth. in two parts" as appearing in GUDJEDJIANI's and PALMAITIS's dictionary again:

<i>abiqw</i>	vid. <i>libqw</i> , 11:3	[i.e. aor.act., 3.ps.sg.subj.]
<i>abuqw</i>	vid. <i>libqwe</i> , 2v, 11:2	[i.e. aor.act., 2.ps.sg.subj.]
<i>ābqwe</i>	vid. <i>libqwe</i> , 2v, 5	[i.e. fut.pfv.act. (3.ps.sg.subj.)]
<i>biqwa</i>	vid. <i>libqwe</i> , 2	[i.e. impf. (3.ps.sg.subj.)]
<i>biqwe</i>	vid. <i>libqwe</i> , 1	[i.e. pres. (3.ps.sg.subj.)]
<i>libqwe</i>	(m.) t, 2v: to cleave smth. (Od) in two parts	[masd.]
<i>mebqwe 3</i>	(n.r.) cleft in two parts vid. <i>libqwe</i>	[nom.res.]
<i>otbqwa</i>	vid. <i>libqwe</i> , 13	[i.e. perf. (3.ps.subj.)]

For the data base to be exhaustive, it will be desirable, of course, to collect complete paradigms of given words, not only what is represented in the published lexical material, and it may well be necessary to provide a more detailed subdivision of dialects according to the linguistic differences met with in them.

3.2. Alternatively, the lexical material of Svan can be digitised directly on the basis of published texts. The first step to be undertaken in this direction consists in mere data entry which can be done in two ways, either manually or by using an optical scanner. The latter case presupposes the adaptation of so-called "OCR" (Optical character recognition) programs to the special requirements of Svan, and its results depend a lot on the printing quality of the original. It may be sufficient here to contrast a few plain images of printed texts and the result of their automatical "recognition" to show what problems are involved in this task.

მ. ხვალში ი ლეღვი ალაბ

ხვალში ლადლ ნამპარვი ჯგმალადლ ლი ი ეჯ ლადლ ლიმზერ ხარხ ჩნაჲ ქო-
რისგა, ხვალში მეგემ ლეღებრა ლექენჩუნ ლგ. ხომა გეგიბ ლი ი ამის ხემზირხ,
ესვაჲ ვეშ ხარ. ხოლამ მუქედი პატრონს ი ჯვეშაჲს ამ ლადლიშდ ერს მამილე ხო-
რი ნამზურუნდ ი ერს—ლგარაჲლ. ალ ნამზურუნ მოჯლი ნათორ ხარხ. ხვალში
ლადლ ქა ნარბიანლუნლო ლემზერას ანჷლიხ. ეჩქანლო ესვაჲ ხვალში მამილე
ი ედ ლგარაჲლ ხავად. ეჯარს მემზერი ეი ხამზერი ი ხაბიჯ ხვალშის, ერე „მიჩა
მეღმედე მზიგ ათქანენას ამ მუქდენის, ხოლა მეჯვარაჲლ. ვეშ ი მუქედი მათლა
ქ' ათქანენას ი ანსიპენას აშ სგეებდ ი ლერსგვანთე ალ მამელიშ ი ედ ლგარაჲლე
მუქდენი“. ეჩქანლო მამილეს ჩემასენიხ. ეჩის ი ლგარაჲლს ე' აჯაბხ ი ჩუ იდმარაჲლ.
მოგაღნს მამელი ი ედ ლგარაჲლ ლეთხუმედ ხარ ლეყდი ი მუქეებდ მავ ლი ქორისგა.
ეჩქანლო კაჷნ მგჩხმისგა ვიცი კურპილარს აჷბის სამ. ეჯარს შამფეირს ხაცეებ
ი ქშმ ვეილას ხაჩინეხ. ალ კურპილარს მარე ღემ იზბი ი მუქეგარაჲლარს ხულ-
გეხ ლეზობდ ი ლეკრენტალდ.

ლეღვი ალაბ ლთო მწკევი ლელეს ხაგემს მავ ი ეჩნოვმ ჩუ იდმარაჲლ. ჯიჯვარს
ი გვლმოზარს ნანკი' აღესგის გელე ლავფინქდ. ნადმარობენ ფეტერაშ ი ქუანი
ცერცმას იჩიხ ი ერას ხოგაღლიხ ჩნ თვით ფაკენს. ეი ხეზიხ, ერხი ლეღმირ მეზ-
გაისგა ლეჷარ ი ზურალარ ცერცმას ნავუენარს ხაფმედხ უმხენარ ი ეი ხოთულენ-
ფის ლერქვარს ი ნიჩენარს მგჩხმარ ცერცმოვმ. ეჩქანლო ეშხუ მარე ე' ღერი ღმ-
ფნი ყორთეყენ, ჯიჯვარს ი გვლმოზარს ქა შიდე ი ტული: „ოო უ გელო, ელოს
აჯაბუე გელოდ. ამზავ ალა ჯაჷ ი ზავდ ბარჯს აჯკენე“.

ლენჯარ

Svanuri enis krestomatia, p. 9, Text 3 (plain image)

3. xvÄlmi i leGvi aGab

xvÄlmi ladäG namParvi %ëmaladäG li i e% ladäG limzër xÄrx CIyä ko-
risba. xvÄlmi megem Gvebra lekvÄnC~n lëb. xoSa gegib li i amis xemzirx,
esvÄy qväs xAr. xolAm muçvdi PaTrons i qveSäys am ladGiSd ers mamilv xo-
ri nämzurund i ers lëgrÄl. al nämzurun mo%läi nator xArx. xvÄlmi
ladäG ka närbiAlunGo lemezëräs anQÄlix. eCkanGo esvÄy xvÄlmi mamilv
i ed lëgrÄl xagäd, e%yäräs mëmzëri Zi xämzëri i xabic xvÄlmis, ere „miCa
mepSvde mäzig atkAbvnas amI mu&Gvnis, xola mEKvÄryEl, qväs i muçvdi mätlä
k' AtkAbvnas i ansiPvnas aS sgvebd i lersgvante al mamvliS i ed lëgrAle
mu&Gvni“ eC kanGo mamiles Cväysenix. eCis ilëgrÄls Z' a%äbx i Cu idyarÄlx.
mogdÄns mamvil i ed lëgrÄl lëxumnd xAr leQdi i muzeeb mäg li ki-risga.
eCkanGo KAZIn mëCximisga qici KURPILärs äÇix sam. e%yäräs Sampvirs xacvex
i kÄm qvilas xäCxinex. al KURPILärs mAre dEm izbi i muZqvärILärs xuG-
vex lezobd i leKrEnTAlD.

leGvi aGab lEt mÄnKvi leGvs xagemx mäg i eCnovS Cu idyarÄlx. %i%väräs
i gälmozärs nänKt' AdESbix gelve lagäpiAkd. nädyaroben peTvräs i ÇQäni
cërcmas iCox i eCas xogÄlix CI tvit paKäns. Zi xebzix, erxi lëpSir mez-
gaisga GvaZär i zuralÄr cërcmÄ nAPuvärs xäpSvdex uSxvAr i Zi xotulvä-
pix lerkvärs i niCvärs mëCxmÄr cërcmovS. eckanGo eSxu mAre Z~ Gëri dE-
pni QOrteZIn, %i%väräs i gälmozärs ka Side i TULi: „oo u gelo, elos
ä%zëze gelod. amzav ala %Äc i zavd bar%äs ä%KvAne“

Same text scanned with an OCR program
(NB: arbitrary but consistent representation of extra characters)

" katušē-i korā liqdi

a ---mē--- naxvāt---ao ežy~v kors nēsgāšār espusnēnax. ma--
 --a ežy ~e mǝbgeri ~-mārlix. nēsgāšārs kaušērd otq̄idax,
 ..-a n ~evva xoš~ls atx~rēnax ašxv ladāg eänār anq̄ādx ešxu
 x.~~~~ ze]. ~-ā~;x -o~ a~v kağušēr , lānn~nxlei nāq̄čul čukvān
 ~y~xx i ~. ;i~i~ e~a~go al kor ~elqvqmd äms tēli
 ~. v~ ~ ~xv ~,i~k~a vaçame lā'sv, p̄ r sd.āv tengi~x i tarša.
 i~.a m~ v vr~ eašvi~. anxv la~äg äxnāz~rānx bapār, lağv~čīn
 i ~. ~ i ;~, x~a~.e~ ax, m'~kvi ašir i usgvām tvimend ätvq̄idd
 ~' ~. ~. ;i~. e ~ k eika~ti tamānišērm änbīnex litorkievā~. aa~,~
 ~~~a ,~e~i~ i ~~~; ~v~v ovimentežīn ačād p;~s. tamānišērem  
 'i .a ' , ~, ; i x~r n~ ~.d .l p;~s l'e~de. ešdešx~ qān ankvād,  
 a ~ äč~l i išgen gānz. kor s yor  
 ~. ~. ~, n~...d qanā, ~ ~.~l~venid tečgiz i bapār lāsvx yori~  
 ~.~. ~ - s~,it ~, ~. svī~. l~x~ nišgvey ġvažārs.

Same text scanned with OCR program, converted into standard transcription

29. kağušēr korā liqdi

kağušēr naxvātunġo ežyare kors nēsgāšār espusnēnax. kağušā  
ežyare mǝbgeri lǝmārlix. nēsgāšārs kaušērd otq̄idax.  
ala nišgvey xošāls atxārēnax. ašxv ladāg esnār anq̄ādx, ešxu  
xorev zek sgādyex korte kağušēr, lānnūñāļzi nāq̄čul čukvān  
otnāxx i ž'asbjdnex. ečkanġo al kor lelqvqmd ämsedēli.  
lağvāčīn ašxv čjkkā vacarē lāsv, pirišdāv tengiz i otarša.  
eža mī ezerd mašq̄id. ašxv ladāg äxnāzōrānx bapār, lağvāčīn  
i tengizi sga xonqerdax. mānkvi ašir i usgvām tvimend ätvq̄idd  
ežyārānka kor, mare ečkanġo tamānišērem änbīnex litorkovāl.  
amežīn usgvām ašir i usgvām tvimētežīn ačād pās. tamānišērem  
deš ädq̄idx i ser nāy nād al pās leqde. ešdešxu qān ankvād,  
kaḡdlār. yori xoča topār, nāčāl i išgen gānz. kors yori  
ūgva gar eñsād qanār. muļvenid tengiz i bapār lāsvx yoriġet.  
tengiz ätistavd qān atxvīd. lāxčvedda nišgvey ġvažārs:

Same text manually restored (underlined: letters correctly recognized by OCR)

3.2.1. It goes without saying that an electronic text thus achieved requires further treatment before the lexical material contained in it can be used for any kind of linguistic analysis. First, it will need manual correction which can only partially be supported by an automatic process, viz. the so-called "spell-checking". Second, the digital text will have to be structured so that it can be used for retrieval; cp. the following example from Svanuri Poezia which shows a minimum of "markup" consisting in the indication of page numbers, line numbers, and text numbers (with a variant containing a German translation which was added manually):



3.3. Once this preparatory work has been done, a final step for building up a reliable and exhaustive data base of word forms will consist in the collation of the data compiled on the basis of both lexical collections and texts. It is to be expected that in the course of this step, all kinds of inconsistencies that are characteristic for the actual state of the morphology of Svan will easily come to light, thus offering themselves for special investigations into the mutual relationship of dialect forms, the sound laws involved, their relative chronology and similar questions. This task may be supported by or even be left to computer programs which can be designed to serve the purpose of a comparative "parsing" of Svan word structures with a view to the consistency of the sound correspondences involved; but this must remain a future aim which requires the cooperation of various specialists.

## რეზიუმე

1. ყოველი მეცნიერი, რომელსაც ოდესმე სვანური ენა უკვლევია, გააცებული დარჩენილა ამ ენის დიალექტური მრავალფეროვნებით. ცნობილია მრავალი თავისებურება, რომელიც ერთმანეთისაგან განასხვავებს ამ დიალექტებს, მაგალითად, კვეცა, კუმშვა, უმლაუტის, თანხმოვანთა ასიმილაციის, მეტათეზისის ნაირსახეობები.

ნაშრომში მოხმობილია სამეცნიერო ლიტერატურაში განხილული მაგალითები, რომელიც ასახავს ამ ფენომენს (იხ. 1.1). და მინც, რჩება ბევრი საკითხი, რომელიც დღემდე არ არის ახსნილი. საქმე ეხება ძირითადად შემდეგ საკითხებს:

— რამდენად რეგულარულია ფონეტიკური შესატყვისობები დიალექტებს შორის?

— როგორ წარმოსდგება დიალექტებს შორის განსხვავება ისტორიული პერსპექტივის თვალსაზრისით, კერძოდ:

- ა) რელატიური ქრონოლოგიის თვალსაზრისით საკუთრივ სვანური ენის ფარგლებში?
- ბ) მონათესავე ქართველურ ენებთან მიმართებაში?

წინამდებარე მოხსენებაში განვიხილავ ამ საკითხს სვანური ფონების გ-ს მაგალითზე.

2. ცნობილია, რომ გ-ს წარმოშობის სხვადასხვა გზები არსებობს სვანურში.

2.1. სვანური ზმნის ლისგნჯავი პარადიგმაში ერთმანერთის გვერდით გვხვდება ფორმები ფუძეში ი ან გ ხმოვნით. ამასთან, გ-ხმოვნიანი ფორმები გვხვდება იქ, სადაც კუმშვა არის მოსალოდნელი. როგორც ჩანს, კუმშვისას სრულად კი არ დაიკარგა ხმოვანი, არამედ ანაპტიქტური გ ხმოვანი გაჩნდა მარცვლის ბოლოკიდური თანხმოვნის წინ. მაგრამ აღნიშნული წესი მხოლოდ ზემოსვანურში დასტურდება. ბასლქვემოურში მხოლოდ გ-თი გახმოვანებული ძირი გვხვდება, რაც მეორეული პროცესი უნდა იყოს. აღნიშნული ფუძე ქართული სინჯ-ავ აწმყოს ფუძისაგან არის ნასესხები, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ძირისეული ი პირველადია.

2.2. სრულად სხვა შემთხვევა გვაქვს სვანურ ზმნაში, რომელიც "ჩაკეტვა" მნიშვნელობით იხმარება. ტექსტებში დადასტურებული ფორმები შეიცვლება გავაერთიანოთ ცვკან ძირის ქვეშ. ამის საპირისპიროდ ნიჟარადის ლექსიკონში ვხვდებით მასდარის ფორმებს ლიცყენე და ლიცყენალი, რაც ძნელად შეიძლება დაუკავშიროთ წყკან-ს. ცვკან ძირის რეკონსტრუქცია დამაჯერებელი იქნება, თუ ვივარაუდებთ, რომ იგი ციყ ძირის კაუზატიური დერივატია. დგება საკითხი: იც მონაცვლეობა ფუძეში აბლაუტით უნდა ავსსნათ თუ მეორეულია?

2.3. განსხვავებული წარმოშობის უნდა იყოს გ ხმოვანი ზედსართავ სახელში წგრნი — "წითელი". ტექსტებში დადასტურებული ფორმები გვიჩვენებენ, რომ ეს სიტყვა მიღებულია წგრანი-საგან. სავარაუდოა, რომ იგი სომხური წირანი-დან არის ნასესხები. თუ გავითვალისწინებთ, რომ სვანური \*წგრნი ი ხმოვანზე ბოლოვდება, რომელიც არ იკვეცება, საკითხავია, საიდან გაჩნდა გ ხმოვანი ინლაუტში. ალბათ საქმე ეხება დეპალატალიზაციის პროცესს, რომელიც ა-ს მიერ არის გამოწვეული.

2.4. ბგერათა მსგავსი კონსტელაცია გვაქვს ჭიშხ ფუძის ფორმებში. დიალექტებში ვხვდებით ამ ფორმათა ვარიანტებს გახმოვანების თვალსაზრისით. საგულისხმოა, რომ, როგორც დერივაციული ჭგმხაშ- "ფერხული" ფორმა ადასტურებს, ჭიშხ ისტორიულად ა-ზე ბოლოვდებოდა.

2.5. საინტერესოა, შეიძლებოდა თუ არა უ-საგან მიგველო გ ხმოვანი ა-ს წინ. ამის შესაძლო მაგალითი არის ქართული სიტყვა უნაგირი, რომელიც სვანურში ჰგნგირ ფორმით დასტურდება, სადაც ფუძედ უნდა განვიხილოთ \*ჰგნაგირ. მაგრამ ბალსზემოური ნათესაობითი ჰგნგირი ქმნის პრობლემას, რადგან იგი თითქოს ორმაგ კუმშვას გვიჩვენებს.

3. მაგალითები, რომელიც მე მოვიტანე, გვიჩვენებენ, რომ ბგერათცვლილებები სვანურში საჭიროა შეძლებისდაგვარად დიდი მოცულობის მასალაზე შემოწმდეს. ამასთან, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია მასალის კომპიუტერული დამუშავება.

3.1. არსებობს ორი წყარო, რომელიც ამ მიზნით შეიძლება გამოვიყენოთ. პირველი წყარო განლავთ ლექსიკონები.

3.1.1. ლექსიკონების კომპიუტერში შეტანა პრინციპში მარტივია, მაგრამ სვანური ენის ლექსიკონების შემთხვევაში დგება რამდენიმე სპეციალური პრობლემა. მაგალითად, უნდა გავითვალისწინოთ გრაფიკულად როგორ არის ჩაწერილი ლინგვისტური მასალა ძველ ლექსიკონებში. კომპიუტერულად მათი დამუშავებისათვის საჭიროა გრაფიკათა გაერთმინებენელიანება ტრანსკრიფციის თვალსაზრისით.

3.1.2. შემდგომ დვას საკითხი, განსაკუთრებით ზმნურ ფორმათა შემთხვევაში, თუ რომელი ფორმები შევიტანოთ მონაცემთა ლექსიკონურ ბაზაში. მაგალითად, გუგუეკიანი-პალმაიტისის ლექსიკონი შეიცავს მრავალ ფლექსიურ ფორმას. ჩვენთვის გაუგებარი რჩება, რა პრინციპით იქნა შერჩეული ეს ფორმები.

3.1.3. ერთ-ერთ უმთავრეს პრობლემას წარმოადგენს ისიც, რომ დღემდე გამოცემულ ლექსიკონებში სვანური ენის დიალექტები არ არის თანაბრად წარმოდგენილი. ამასთან, სვანური ენის დიალექტთა კომპიუტერული კვლევისათვის აუცილებელია შეიქმნას სვანური ენის მონაცემთა ბაზა, რომელშიც მოცემული იქნება:

- სიტყვათა სრული პარადიგმები,
- ამ ფორმათა დიალექტური ვარიანტები;

ვინაიდან დღემდე ღიად რჩება საკითხი, როგორ უნდა დავყოთ დიალექტები კილოებად ბგერათცვლილებების გათვალისწინებით.

3.2. ზემოდასახელებული მონაცემთა ბაზის შესაქმნელად მეორე წყარო უნდა იყოს ტექსტური მასალის კომპიუტერიზაცია.

3.2.1. ტექსტის კომპიუტერში ავტომატიზირებული შეტანა გარკვეული საზღვრის ფარგლებში შესაძლებელია. თანამედროვე ტექნიკური საშუალებები იძლევა ამის შესაძლებლობას. ტექსტის სკანირება მნიშვნელოვანწილად დამოკიდებულია ნაბეჭდი ტექსტის ხარისხზე. ამასთან, ყველა შემთხვევაში აუცილებელია ტექსტის ხელით კორექტირება.

3.2.2. იმისათვის, რომ ტექსტის კომპიუტერული ანალიზი გამარტივდეს, უპირველეს ყოვლისა საჭიროა — მისი სტრუქტურირება, შემდგომ კი მორფოლოგიური და სინტაქსური მანასათებლების შეტანა ინდექსირებისათვის. მხოლოდ ამის შემდეგ გახდება შესაძლებელი ყველა მონაცემის გაერთიანება მონაცემთა ბაზაში.

3.2.3. მონაცემთა ბაზის შექმნის შემდეგ ჩვენი მიზანია დიალექტებს შორის არსებული სხვაობები ბგერათცვლილებების თვალსაზრისით პროგრამული საშუალებებით ვიკვლიოთ. ამ მიზნის მისაღწევად საჭიროა მრავალწლიანი მოსამზადებელი სამუშაოების ჩატარება.



გიორგი ბონინიძე

## ტრადიციული ქართული სუფრის ეტიკეტი და მისი სოციალური ღინამიკა

ქართულ ენაში სიტყვა სუფრას, რომელიც სპარსული წარმოშობისაა და პირდაპირი მნიშვნელობით მაგიდის გადასაფარებელ ქსოვილს ნიშნავს (რუბინჩიკი, 1971) მრავალი სხვა ლექსიკური სინონიმი გააჩნია. ესაა ტაბლა, პურობა, სერობა, ნადიმი, ტაძრობა, ტრაპეზი და სხვა. რომელთაც ძველ წერილობით წყაროებსა და ლექსიკონებში ვხვდებით (აბულაძე, 1973). ამჯერად ჩვენი კვლევის საგანს წარმოადგენს სუფრა პურობის ანუ სერობის მნიშვნელობით.

ვფიქრობთ, ის აზრი, რაც ამ ტერმინის შინაარსშია ჩადებული, უბრალო, ვიტალური მოთხოვნილებების აქტს კი არ გამოხატავს, არამედ მასში სიმბოლურადაა ასახული საზოგადოების განვითარების ადრეული პერიოდის სოციალური და რელიგიური მსოფლმხედველობის სემანტიკა. იგი რაღაც ნიშნით თითქმის დღემდე შემოინახა ქართულმა სუფრამ.

ნიშანდობლივია ის გარემოებაც, რომ ქართულ, საეკლესიო ფრესკებზე ცნობილ ბიბლიურ სიუჟეტებს შორის „საიდუმლო სერობა“ რაღაც განსაკუთრებულ მითოსურ, მაგრამ ამავე დროს მკაფიო, სიცოცხლით სავსე ფერებშია გადმოცემული, რაც კიდევ უფრო ზრდის მისადმი ინტერესს (გავიხსენოთ ურბნისის, გელათის, ბაგრატიის და სხვა ტაძრის ფრესკები, რომელთა ჩამოთვლაც აქ შორს წაგვიყვანდა). ცნობილია, რომ ეს მოვლენა, ქრისტეს ცხოვრების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეპიზოდს წარმოადგენს, ხოლო სერობის ანუ ტაძრობის ადგილი ტაძარში გამორჩეულ, განსაკუთრებულ ადგილადაა მიჩნეული (ხაჭაპურიძე, 1998).

სამწუხაროდ, ჩვენს კომპეტენციაში არ შედის ამ მოვლენის თეო-ფილოსოფიური კონცეფციების ახსნა (იგი რელიგიის ისტორიის მკვლევართა საქმეა), მაგრამ იქიდან გამომდინარე, რომ ყოველგვარი სერობა თავისი წარმომავლობით, ბევრად უფრო ძველია და ხალხურ სანყისებს ემყარება, გვსურს გავარკვიოთ მისი არქაული, ემპირიული საფუძველი, რამდენადაც ამის საშუალებას ეთნოგრაფიული მასალა მოგვცემს.

მკვლევართა ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ სუფრა//პურობა საზოგადოებრივი, კოლექტიური ურთიერთობის ის ისტორიული ფორმაა, რომელიც ერთ შემთხვევაში შემაკავშირებელ, ხოლო მეორე შემთხვევაში გამთიშველ-ეგზოგამიურ როლს ასრულებს (ტოკარევი, 1970).

იკვევია, რომ სუფრა როგორც ეთნიკური კულტურის ელემენტი, ორგანულადაა დაკავშირებული უძველეს ხალხურ, სანესჩვეულებო ქმედებათა

და სანახობათა სანყისებთან. მასში კოლექტიური ტრაპეზის რელიქტურ ელემენტებთან ერთად, თვალნათლივ აისახება საზოგადოების განვითარების ისტორიული ეტაპები, დროსა და სივრცეში მომხდარი ცვლილებები, სტადიალური მოვლენები, ეთნიკური პროცესების, კულტურული ურთიერთობებისა და ზეგავლენების შედეგები. ამდენად მის სტრუქტურულ იერარქიაში სჩანს ერთის მხრივ ძველი, არქაული, ჩვენი თანადროულობისათვის შეუსაბამო დრომოჭმული ელემენტები და მეორეს მხრივ დადებით ღირებულებათა შემცველი ნიშან-თვისებები (გოცირიძე, 1991).

ტრადიციული სუფრის სახეებში (საოჯახო, საზოგადოებრივი, საქორწილო, სამგლოვიარო-სამწუხარო, სადღესასწაულო-სალხინო თუ სხვ.) თავისებურად აირეკლება ყოფის სივრცობრივი, სემანტიკური დანაწილებისა და სიმბოლიკის ნიშნები, სატრაპეზო სისტემის რთული, მრავალნახნაგოვანი სანეს-ჩვეულებოვანით, რომელიც თავის მხრივ გარკვეული ეტიკეტის ფარგლებშია მოქცეული. ამ ეტიკეტის შექმნა-ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში უდიდესი როლი შეასრულა არა მხოლოდ ქვეყნის გეოგრაფიულ გარემოსთან შეგუებულმა კულტურულ-სამეურნეო, ეკონომიკურმა ტრადიციებმა, არამედ დადგენილმა სოციალურმა და რელიგიურმა ნორმებმა, რომლებიც დინამიური ცვლილებების მიუხედავად, ერთგვარი კონსერვატიულობითა და მდგრადობით გამოირჩევიან (იველაშვილი, 1995).

სიტყვა ეტიკეტი ფრანგულია და ქცევის ნორმათა ერთობლიობას ანუ დადგენილ წესსა და რიგს ნიშნავს (აშეტის ლექსიკონი, 1997). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის ქცევის კომპლექსური სისტემა, განსაზღვრულ სოციალურ გარემოში, დროსა და სივრცეში (ბგაჟნოკოვი, 1978).

ხალხურ ტრადიციაში სუფრა, უწინარეს ყოვლისა საოჯახო და საზოგადოებრივი ურთიერთობის ამსახველი სოციალური ორგანიზმია. ამდენად, სემიოტიკური თვალსაზრისით მისი მოქმედების სივრცობრივი არეალი ამორ განზომილებაზე მოდის, ოჯახზე და საზოგადოებაზე (იოსელიანი, 1999). საოჯახო სუფრის სახეობებიდან გამოყოფენ ყოველდღიურ-სანიადაგოს და კალენდარულ ციკლთან დაკავშირებულ სადღესასწაულო-რიტუალურს (სახალწლო, საშობაო, სააღდგომო). საზოგადოებრივიდან კი უფრო გაფართოებული მასშტაბის ტრაპეზებს: ნადიმებს, ქორწილს, სახატო-სათემო დღეობებს და სხვ. (ბერდიევი, 1985). გარდა ამისა კულტუროლოგიაში მიღებულია ტრაპეზის ფორმათა კლასიფიკაცია სხვა და სხვა სემანტიკური ნიშნით (მაგ. საკრალური, პროფანული), დანიშნულებისა ანუ ფუნქციის მიხედვით (ნიშნობა, ძეობა, ახალსახლობა), სიტუაციის ანუ შექმნილი ვითარების მიხედვით (სახელდახელო, პრესტიჟული, საშინაო, საველე და ა. შ.) (არუთინოვი, 1971).

ასე რომ, ეს წესსა საკმაოდ ფართოა და ყველა შემთხვევაში მოქმედებს სუფრის სახეობათა ურთიერთგამიჯვნის ანუ დეფინიციის ბინარული

მახასიათებელი. ამის მიხედვით საკრალური უპირისპირდება პროფანულს, სადღესასწაულო, საღვინო –სამგლოვიაროს, საზოგადოებრივი – საოჯახოს, პრესტიჟული –უბრალოს და ა. შ., რაც ზოგადკულტურული მოვლენაა და სტრუქტურალისტი მკვლევარების მიერ კარგადაა შესწავლილი (ლ. სტროსი, 1963).

ზემოთ მოტანილი სუფრის სახეობათა კლასიფიკაციასთან დაკავშირებით გვაქვს განსხვავებული მოსაზრება. მიგვაჩნია, რომ საოჯახო და საზოგადოებრივი სუფრების ურთიერთგამიჯვნა ყველა შემთხვევაში გამართლებული არაა, რადგან ზოგჯერ ერთი მეორის განვითარებულ სახეს წარმოადგენს. მაგალითად, საქორწინო სუფრა, მას ბერდიევი საზოგადოებრივ სუფრად მიიჩნევს, მონანილეთა გაფართოებული მასშტაბის გამო. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ იგი თავისი სანყისით საოჯახო ტრაპეზთა რიგს უნდა განეკუთვნებოდეს, რადგან ქორწილი, უპირველეს ყოვლისა, ოჯახში ხდება და მისი ფუნქციაც საოჯახოა, ახალი წევრის შემოყვანა განსაზღვრულ სოციალურ სეგმენტურ ერთეულში. საკრალური ქორწინების დროიდან მოყოლებული, ქორწინება და შესაბამისად საქორწინო პურობა შედარებით ვიწრო ნათესაურ წრეში იმართებოდა; შემდეგ მოხდა მისი თანდათან გაფართოება და გაზრდა (სოფლის, თემის, მთელი ლოკალური დასახლების ჩართვით). ასე რომ, აქ ჩანს სოციუმის, როგორც ერთი სეგმენტური ერთეულის განვითარების სტადიალური ხასიათი, დინამიკა, რაც ესოდენ დამახასიათებელია ყოველი ისტორიული, სოციალური კატეგორიისათვის.

ახლა დავუბრუნდეთ საოჯახო სუფრას და მის სეგმენტურ-სივრცობრივ თავისებურებათა ანალიზს.

სტრუქტურალისტიების მიხედვით (ჯ. გუდი, ლ. გურანი, ლ. სტროსი, ვ. ბაიბურნი და სხვები), ოჯახი წარმოადგენს სახლს, სივრცით შემოსაზღვრულ ლოკალურ სამყაროს – მიკროსამყაროს, რომელიც გამიჯნულია გარესამყაროსაგან და ყველაფერი ის, რაც ამ მიკროსამყაროში ხდება მისი ორგანული, განუყოფელი ნაწილია მატერიალურადაც და სულიერადაც (გუდი, 1982). ვ. ბაიბურნის აზრით, შიდა სივრცე ყოველთვის ასიმეტურია გარე სივრცისადმი (ბაიბურნი, 1983). ოჯახის ანუ მიკროსამყაროს ცენტრს წარმოადგენს კერა დედაბოძით, რომელთანაც ახლოს დგას ოჯახის უფროსის (სვან. „ქორამახშვის“) სკამი-„საკურცხილ“, აქედან ნაწილდება შიდა სივრცე ორ მხარედ, მარჯვენა და მარცხენა მხარეებად, შესაბამისად საქალებო და სამამაკაცო ნაწილებად. ორიენტაცია სივრცისა აღებულია დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, იქით, საიდანაც მზე ამოდის და საიდანაც არის შემოსასვლელი კარი(მ. ჩართოლანი, 1959). ტრადიციისამებრ, ოჯახის უფროსი სტუმარს ხელმარცხნივ სვამს ან უთმობს თავის ადგილს (იოსელიანი, 1999), სტუმარი ხომ ღვთისაა, ღმერთის მიერ მოვლენილი პირი, რომელიც ფლობს მაგიურ ძალას, ღვთისგანვე მინიჭებულს და ამის გამო სარგებლობს განსაკუთრებული ნდობითა და პატივისცემით (მონერელია, 1987).

ამდენად, ხალხური რწმენით, სტუმართან პურის გატეხა (პურობა) ღმერთთან ზიარებასა და მისი მფარველობის მოპოვებას ნიშნავს.

სტუმარი ხდება ოჯახის ახლობელი, ნათესავი, იმ საკრალური სეგმენტური წრის წევრი, რომელშიც შევიდა. შესრულდა თავისებური ინკორპორაციის წესი, რაც განსაკუთრებით კარგად ჩანს სახელდახელო სუფრის მაგალითზე (გოცირიძე, 1987).

გამოთქმული მოსაზრების დასასაბუთებლად კიდევ ერთ ფაქტს მოვიშველიებთ. საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში (ქართლი, კახეთი, იმერეთი, გურია, რაჭა) გავრცელებულია ჩვეულება სუფრასთან შემოსწრებულის სადღეგრძელოს დაღვევისა. სუფრის წევრები სვამენ ახლად შემოსული პირის სადღეგრძელოს. ეს იმას ნიშნავს, რომ დაწყებული პურობის დროს თუ ვინმე სტუმართაგანი შემოემატათ, წყდება სადღეგრძელოების თანმიმდევრობის რიგი და ისმება ამ ახლად შემოსულის სადღეგრძელო. სტუმარიც ვალდებულია მიიღოს შემოთავაზებული სასმელი, შესვას სადღეგრძელო, შემდეგ ადღეგრძელოს ოჯახი, დალოცოს ყველა იქ დამსწრენი და მხოლოდ ამის შემდეგ უერთდება დამხვედურთ წრეს – ხდება მათი სრულუფლებიანი წევრი, შეუძლია გააგრძელოს ლხინი მასპინძლებთან ერთად. ჩვენ არ ვიცით, საიდან და რა დროიდან მომდინარეობს ეს საინტერესო ჩვეულება (მისი ახსნა ლიტერატურაში არ გვხვდება), მაგრამ ყოფაში კარგახანია დამკვიდრებულია, როგორც აუცილებელი, ეტიკეტური ნორმა. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ პურობა თავისთავად საკრალური, სანესო აქტია, ხოლო სადღეგრძელო (დღეგრძელობა) მჭერმეტყველების ლოცვა-ვედრებითი უანრი (ბანძელაძე, 1997), ქართულ სუფრაზე ღვინის სმის წესი კი თავისებური რელიგიური, სიმბოლური ქმედება, რომელშიაც ჩანს ბახუსის ანუ ღვინის კულტისადმი მიძღვნილი მსახურების ელემენტი (ფრუიძე, 1975), მაშინ სრულიად დასაშვებად მიგვაჩნია ზემოთ მოტანილი წესის არქაულობა.

სუფრის შიდა და გარე სამყაროსთან დაკავშირებისა და მისი სეგმენტური დანაწილების პრინციპი არა მხოლოდ საოჯახო ტრაპეზის, სახლიშინას შემთხვევაში ვლინდება, არამედ იგი გარკვეულწილად ვრცელდება საზოგადოებრივი ტრაპეზის დროსაც, თუ ეს უკანასკნელი მენადიმეთა ნათესაური წრის, ერთი სოციუმის ფარგლებშია მოქცეული. ამის ნათელი დადასტურებაა ქორწილი, ქელეხი, ძეობა და სხვა შემთხვევები.

ტრადიციულად საქორწილო სუფრა (როცა ის შედარებით ფართო მასშტაბით ტარდება) იმართება არა სახლში („დარბაზში“) არამედ ეზოში – „საკარმიდამოში“. მას დასავლეთ საქართველოში „სეფას“ უწოდებენ. სეფა ეს არის სათანადოდ მოწყობილი ადგილი, მაგიდებით, გადახურვით, რომელიც თავისი ფორმით ასევე შემოსაზღვრულ წრეს ქმნის – მიკროსამყაროს. მასშიც გარე სამყაროდან შემოსასვლელი აღმოსავლეთის მხრიდან არის დატოვებული,

სეფაში მაგიდები ერთმანეთის პარალელურადაა გაშლილი, შუაზე თავისუფალი გასასვლელით, მომსახურე პერსონალის, „ფეხზე მატრიალებლების“ მერიქიფეების და ცეკვა-თამაშისათვის (იხ. ტაბულა). მაგიდების თავში ოდნავ შემალლებულ ადგილას ნეფე-პატარძლის სუფრაა განყოფილი. ეს ადგილი საგანგებოდაა მორთულ-მოკაზმული, მხატვრულად გაფორმებული (ბალიშებით, ხალიჩებით, ყვავილებით), მას სამცხე-ჯავახეთში „აჯილაკს“ უწოდებენ (თ. იველაშვილი, 1995). თვით ნეფე-პატარძალი მაგიდის შუა ნაწილში ჯდება აქეთ - იქით მეჯვართა და ხელისმომკიდით, ისე რომ წყვილი ყოველი მხრიდან კარგად გამოჩნდეს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ნეფე-პატარძალი, იგივე ნეფე-დედოფალი ანუ მეფე-დედოფალი, ღვთაებრივი პერსონაჟებია - მეფე-მეფე, დედოფალი - დედა უფალი (ნ. ბრეგაძე, 1980). ხოლო ჯვრის წერა - ნაყოფიერების გამომხატველი უძველესი საკრალური რიტუალი (გ. გოცირიძე, 1996), მათი გვირგვინები-მზისა და მთვარის სხივოსნობის სიმბოლოები (ნ. მაჩაბელი, 1978). ასე რომ, საკრალურ პირთა მიმართ იქმნება ისეთი სემიოტიკური სივრცე, რომელიც ოთხივე მხრივ შემოსაზღვრული მაგიური ძალითაა განმტკიცებული. გავიხსენოთ ხალხური საქორწილო სიმღერის ერთი სტროფი: „მეფეო, შენსა გვირგვინსა ოთხკუთხივ ჯვარი სწერია“ (მაჩაბელი, 1978).

ამრიგად, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სივრცის ის სემანტიკური სეგმენტაცია, რომელიც სახლი შინას შემთხვევაში, კერასთან გამართული სუფრის დროს გვექნება, ეზოში მონყოფილი საქორწილო სუფრის მიმართაც იქნა გადმოტანილი, რაც ალბათ შემთხვევითი მოვლენა არ არის. ეს გარემოება, პირველ რიგში, იმ მიზეზით უნდა აიხსნას, რომ ხალხური რწმენით, ეზო საცხოვრებელი კომპლექსის ორგანულ, განუყოფელ ნაწილადაა მიჩნეული და იმავე სამყაროს ეკუთვნის, რომელშიაც ისინი ცხოვრობენ. ამასთან, მხარეთა ორიენტაცია, დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, მარჯვნიდან მარცხნივ, აქაც ისევე გააზრებული, როგორც სახლი შინას შემთხვევაში.

მართალია, ეზო ტერიტორიულად მეტ სივრცეს მოიცავს, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის სხდომის წესებში ტრადიციული სემანტიკური ნორმების დაცვას. ხალხში ახლაც ასე თვლიან, რომ ეზოში გასვლა სახლიდან გასვლას არ გულისხმობს, ეზოში შემოსვლა კი იგივე სახლში მოსვლა, დაბრუნებაა.

ცალკე უნდა შევეხოთ სხდომის დროს ასაკობრივ, სქესობრივ და უფლებრივ, სოციალურ გრადაციებს, რომლებიც ყოფაში მეტ-ნაკლები სიხშირითაა გამოვლენილი.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ძველად სუფრასთან, პირველ რიგში, მონვეულ, საპატიო სტუმრებს დასვამდნენ, შემდეგ ნათესავებს, ახლობლებს, მოკეთებებს. შინაურები და ახლო მეზობლები სუფრას ემსახურებოდნენ და მხოლოდ იმ შემთხვევაში დასხდებოდნენ, თუ საამისო საშუალება დარჩებოდა, ან ბოლოს, მაცრიონის გასტუმრების შემდეგ. ყველა შემთხვევაში სუფრასთან

სხდომის დროს დაცული იყო უფროს-უმცროსობის რიგი, წინა მხარეს, ნეფე-პატარძლისაკენ ჯერ ასაკით უფროსები ისხდნენ, მერე შუახნისანები (მათი მომდევნო თაობა), ქვედა მხარეს კი (შემოსასვლელისკენ) ახალგაზრდები; ამასთან დაუქორწინებელ, უცოლშვილო ახალგაზრდებს საუფროსო სუფრასთან არ მიესვლებოდათ და თუ მაინც დასხდებოდნენ, მხოლოდ მათი ნებართვით. ბავშვებისა და ქალებისათვის მაგიდები ცალ-ცალკე იყო გაშლილი. თამადა საუფროსო მაგიდის თავში ან შუა ნაწილში იჯდა, გამორჩეულ, საპატიო ადგილზე (თ. იველაშვილი, 1995; გოცირიძე, 1998).

ასაკობრივი, გრადაციული ნორმის დაცვაზე როცა ვსაუბრობთ, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავითვალისწინოთ მისი უნივერსალური ხასიათი, რამეთუ ამგვარი ჩვეულება თითქმის მთელ მსოფლიოში იყო გავრცელებული, სარწმუნოების მიუხედავად, როგორც წარმართული პერიოდიდან მომდინარე. რიგ შემთხვევაში კი ეს ტრადიცია ინიციაციურ პროცესებს უკავშირდებოდა. ამის მიხედვით ახალგაზრდებს მხოლოდ გარკვეული ასაკის მიღწევის შემდეგ, სათანადო „გამოცდის“ გავლით ეძლეოდა უფლება უფროსების გვერდით დგომისა და მათგან სრულუფლებიან წევრად აღიარებისა (ბერდიევი, 1971). ჩვენში ეს წესები კავკასიის სხვა ხალხებთან შედარებით უფრო სუსტადაა შემონახული. ისინი აღზრდის ხალხური სისტემის სფეროს განეკუთვნებიან და საგანგებო შესწავლის საგანს წარმოადგენენ.

რაც შეეხება სქესობრივ სეგრეგაციას, წარსულში ქართულ სუფრას ეს ნიშან-თვისებაც მკვეთრად ახასიათებდა. ქალი და კაცი არა თუ საჯარო, საზოგადოებრივ სუფრასთან, არამედ საოჯახო სუფრასთანაც არ ისხდნენ ერთად ყოველდღიური პურობის დროს, უფრო მეტიც, ისინი ცალ-ცალკე ჭამდნენ პურს. ამის დასტურია V ს-ის აგიოგრაფიული ძეგლი „შუშანიკის წამება“, რომელშიაც მთავარი გმირი შუშანიკი ასე მიმართავს რძალს: „ოდეს ყოფილ არს აქამომდე თუცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამათ პური“ (ცურტაველი, 1979). მეორე მაგალითიც შეიძლება მოვიყვანოთ, კერძოდ, XVII ს-ის ისტორიიდან. თეიმურაზ II თავის „დღისა და ღამის გაბაასებაში“ წერს: „დედოფალს დარჩენ ქალები, კაცნი სულ ახლდეს მეფესა, ცალკე სხდეს ქალნი და კაცნი, მას მესამეს ღამესა“ (თეიმურაზ II, 1939).

ტიქსტიდან ჩანს, რომ ქორწილი სამი დღე მიმდინარეობდა და ამ ხნის მანძილზე „ქალნი და კაცნი“ ცალ-ცალკე შეექცეოდნენ ღვინოს.

ნიშანდობლივია, რომ ეს პერიოდი განვითარებული ფეოდალიზმის ხანას ეკუთვნის; ფეოდალთა (თავადაზნაურთა) წრეში, რომ აღნიშნული წესი შემდეგშიც მოქმედებდა, ამას ვახტანგ ბატონიშვილიც ადასტურებს. მისი ცნობით, „დასხდნიან ქორწილში ჩინებულნი კაციცა პირდაპირ თვისთა ცოლთა ანუ მახლობელთა, ნათესავთა ესრეთ, რომელთაც მუნ მსხდომარეთა ქალთა მიზეზით რაიმე არ ყვით ქმარი, მაშინ დაუსვიან მას პირდაპირ მამა ან ძმა ახლობელი ნათესავი. უცხო კაცთა და ქალთა პირდაპირ სხდომა არ იყო რიგი“ (ვ. ბატონიშვილი, 1914).

ასე რომ, XVIII ს-ის საქართველოში, სუფრასთან სხდომის წესებში თითქმის იგივე ვითარებაა, როგორც ადრე იყო, მაგრამ ოდნავ შეცვლილი ფორმით. ქალნი და კაცნი სრულიად განცალკევებით კი არა, არამედ ერთმანეთის მოპირდაპირედ სხდებიან, ისიც მხოლოდ ახლო ნათესავეები, არა უცხონი, რაც, ჩვენი აზრით, უთუოდ ზნეობრივი მოტივებით უფრო იყო ნაკარნახევი, ვიდრე გადმონაშთების არსებობით. უნდა ითქვას, რომ ამგვარი ეტიკეტი დღესაცაა ჩვენში შემორჩენილი უფრო მეტად სამგლოვიარო სუფრის („თავის ხარჯის“ ანუ „ქელეხის“) დროს. ქორწილზე კი იგი თითქმის უკვე დარღვეულია.

მამაკაცთა და ქალთა ცალ-ცალკე პურობის წესს ქართველ მკვლევართაგან პირველი ივ. ჯავახიშვილი შეეხო. იგი მას მაზდეანიზმის გავლენის შედეგად გაჩენილ მოვლენად მიიჩნევდა (ივ. ჯავახიშვილი, 1979). შემდეგში ამ თემას ყურადღება მიაქცევს ივ. სურგულაძემ, ი. ჭანტურიშვილმა, თ. იველაშვილმა და სხვებმა, მაგრამ ჩვეულების სრული ახსნა მათ არ მოუციათ (იველაშვილი, 1995). განსხვავებული შეხედულება გამოთქვა ირ. სურგულაძემ. მისი თქმით, „საქმე უნდა გვექონდეს სახლი შინას ფართობის საქალებო და სამამაკაცო (სამამრო) დაყოფის ძველთაძველ წესთან და განცალკევებით პურობა უსათუოდ დედათა და მამათა სექციების არსებობაზე მეტყველებს“ (ირ. სურგულაძე, 1987).

ჩვენ საგვებით ვიზიარებთ გამოთქმულ მოსაზრებას, მაგრამ გვსურს საკითხი ცოტა სხვაგვარად დავსვათ. ჩვენი აზრით, შესაძლოა შორეულ წარსულში მართლაც არსებობდა ფართის სქესობრივი ნიშნით დანაწილების წესი, რომელიც, თავის მხრივ, შრომის სქესობრივი დიფერენციაციიდან იღებს სათავეს, მაგრამ ინტერესს იწვევს შემდგომში მისადმი ოფიციალური რელიგიის დამოკიდებულება. გავიხსენოთ ის, რომ შუშანიკი ებრძვის მამათა და დედათა ერთად პურობას. იგი ხომ ქრისტიანია, მორწმუნეობისათვის წამებული გმირი, მისი დამცველი და მაზდეანიზმის (ე. ი. ნარმართულის) წინააღმდეგი. გამოდის, რომ ის იცავს იმას, რაც მისაღებია მისი სარწმუნოებისათვის და არა მაზდეანიზმისთვის. ეს შემდეგდროინდელი წერილობითი ძეგლებიდანაც დავინახეთ.

ყურადღება მივაქციოთ კიდევ ერთ გარემოებას. ქრისტიანულ (მართლმადიდებლურ) ეკლესიათა კედლებზე გამოხატულ ფრესკებზე, სერობის არც ერთ ვარიანტში, რომელ კონკრეტულ სიუჟეტსაც არ უნდა ასახავდეს იგი, არ ჩანს დედათა და მამათა ერთად პურობა. ჩვენი აზრით, ეს არ არის მხოლოდ ბიბლიური ტრადიციის შედეგი, არამედ ეს არის სრულიად გააზრებული, ბერ-მონაზონთა ცხოვრების შესაბამისი წესი, რომელიც სრულ თანხმობაშია უძველეს ხალხურ მორალურ-ეთნიკურ მრწამსთან და არ ეწინააღმდეგება მას.

იქნებ ეს ერთი შეხედვით მკაცრი, ცივილიზაციისათვის მიუღებელი, შორეული პატრიარქალური წესი, თავისი საწყისით სამყაროს გაჩენის დუალისტური კონცეფციიდან რომ იღებს სათავეს (ქალური და მამაკაცური

სწრაფად, სწორედ ზნეობრივი მოტივაციის გამო შევიდა ოფიციალურ რეპერტუარში და არა როგორც წარსულის რელიქტური, რუდიმენტული ელემენტი.

ქართული ეთნოლოგების, ცოლ-ქმარ მაკარიუსების აზრით, მეუღლეთა ურთიერთობის აკრძალვა კვებითი ეგზოგამიის ბინარული გამოხატულებაა და უფროსი ეტიკეტურ ნორმას წარმოადგენს. არ ჭამენ მასთან, ვისთანაც უფროსი მაკარიუსების აზრს ვუთითებთ ს. ტოკარევის ნაშრომიდან. ი. ბაბუნაძე (1970). ვფიქრობთ, ეს თემა კვლევის მეტ სიღრმეს მოითხოვს. ამ კვლევით საბოლოოდ გვინდა შევნიშნოთ, რომ ქართული ხალხური სუფრის ეთნოლოგიური წესები უფროსი საკითხთა წრეს მოიცავს, არამედ კიდევ უფროსი სოციალურ და რელიგიურ ასპექტებთანაა გადაჯაჭვული; მათი დამოკიდებულება უფროსი სამომავლო ძიების ამოცანად მიგვაჩნია.

#### დამონმებული ლიტერატურა

- ბაბუნაძე, 1973 - ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973
- ბაბუნაძე, 1970 - С. А. Арутинов, Ю. Н. Мкртумян. Проблема формирования изучения материальной культуры. с. з. №4 1970ю
- ბაბუნაძე, 1997 - Dictionnaire hochette encyclopedique illustree, Paris, 1997
- ბაბუნაძე, 1983 - А. К - Баибури, жилища в обрядах и традициях восточных славян, л, 1983 с. 191.
- ბაბუნაძე, 1997, - თ. ბანძელაძე, სადღეგრძელო, საერთაშორისო კულტურის თეზისები, ქუთაისური საუბრები, IV, 1991.
- ბაბუნაძე, 1914 - ვ. ბატონიშვილი, ისტორიები აღწერა, ტფ, 1914,
- ბაბუნაძე, 1978 - Б. Бгажноков, Адигский этикет, Нальчик, 1978.
- ბაბუნაძე, 1985 - М. С. Бердиев, Трансформация системы питания восточных славян, с. з. №1, 1985, с.88.
- ბაბუნაძე, 1980 - ნ. ბრეგაძე, მეფე, საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ.100, №3, 1980,
- ბაბუნაძე, 1987 - გ. გოცირიძე, სახელდახელო სუფრა, მ.ს.ე. XXIII, თბ., 1987,
- ბაბუნაძე, 1991 - გ. გოცირიძე, ეს დალოცვილი ქართული სუფრა, ძეგლის კვლევა, 1991 გვ. 19.
- ბაბუნაძე, 1996 - გ. გოცირიძე, ჯვრისწერა, გაზ. „სიყვარული“, 15. IV,



13. გოცირიძე, 1998 – გ. გოცირიძე, ქართული სუფრის კულტურული მოზაიკა (თამადაობის ინსტიტუტი, ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999, გვ. 59.
14. გუდი, 1982 – Goody. I, *Cooking Guisine and Closs*, New york, 1982, p. 18.
15. თეიმურაზ II, 1939 – თეიმურაზ II, დღისა და ღამის გაბაასება, თხზ. სრული კრებული, თბ., 1939, გვ. 60
16. იველაშვილი, 1995 – თ. იველაშვილი, ქართული სუფრის ეტიკეტი, თბ., 1995
17. იოსელიანი, 1992, – ს. იოსელიანი, ტრადიციული სვანური სუფრა, მაცნე, ისტორიის სერია, №4, 1992, გვ. 102.
18. მაჩაბელი, 1978 – ნ. მაჩაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., 1978, გვ. 97.
19. მონერელია, 1987 – მ. მონერელია, სტუმარმასპინძლობის ტრადიციები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1987, გვ. 8
20. რუბინჩიკი, 1971 – Рубинчик, *Персидского-русский словарь*, м., 1971.
21. სტროსი, 1963 – Levi-Strauss C. *Structural Antropology*, London 1963. იხ. აგრეთვე ი. ჭანტურიშვილი, სტრუქტურალიზმი ეთნოგრაფიაში, კლოდ ლევი სტროსი, ჟ. ცისკარი“, №3, 1988.
22. სურგულაძე, 1987 – ირ. სურგულაძე, სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში, მსე XXIII, თბ., 1987, გვ. 133, იხ. მისივე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986, გვ. 164.
23. ტოკარევი, 1970 – С. Токарев, К методике этнографического изучения материальной культуры, с. э. №4 1970 с 31.
24. ფრუიძე, 1975 – ლ. ფრუიძე, ღვინო, სუფრა და ტრადიციები, „საბჭოთა ხელოვნება“, 2, 1975, გვ. 48.
25. ჩართოლანი, 1959 – მ. ჩართოლანი, კერა სვანურ სახლში, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, XX, თბ., 1995, გვ. 3
26. ჯავახიშვილი, 1979, ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. ტ. I, თბ., 1979, გვ. 322
27. ცურტაველი, 1979, – იაკობ ხუცესი, წამება წმინდისა შუშანიკისა, თბ., 1979, გვ. 21
28. ხაჭაპურიძე, 1998 – ლ. ხაჭაპურიძე, ერთი საეკლესიო ტერმინისათვის (ტრაპეზი), ქართველური მემკვიდრეობა, II, ქუთაისი, 1998

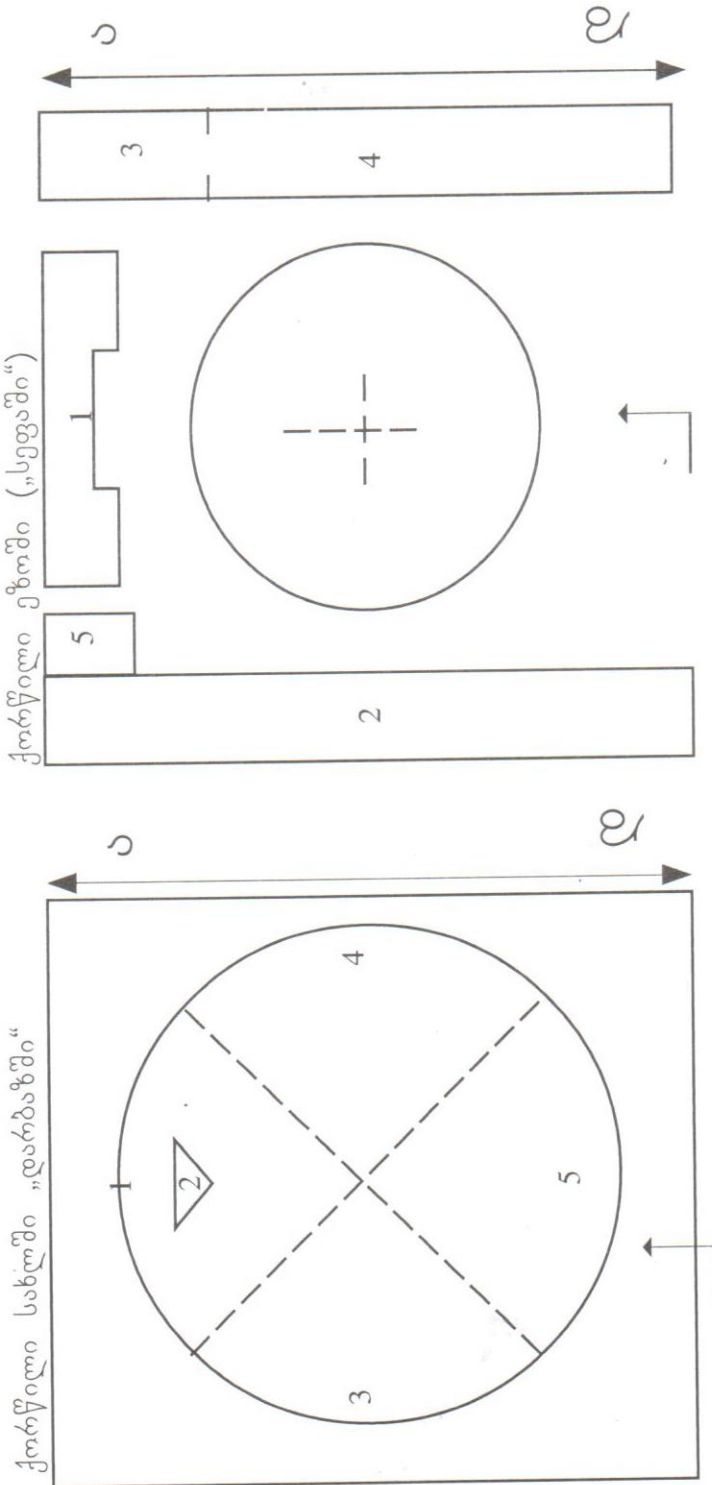
## GIORGI GOTSIRIDZE

### TRADITIONAL GEORGIAN FEAST ETHIQUETTE AND ITS SOCIAL DYNAMICS

Some points of traditional Georgian feast are considered in the study together within dynamics of its cultural-historic and social development. Segmental characteristics of area division and semantics of space perceivment revealed in rules of place division are explained, as well as age, gender and digits gradational norms.

სუფრის სივრცობრივი სემანტიკა

ტაბულა № 1



- 1. კრესტიული მზარე, „საუფროსო“
- 2. ოჯახის უფროსის ადგილი, კერა
- 3. საქალაქო
- 4. სამამაკაცო
- 5. უემოსასვლელი
- 1. ნეფე-პატარძლის სუფრა
- 2. მყრიონი
- 3. თამადა
- 4. საუფროსო-პრესტიჟული მზარე
- 5. მუსიკოსები

-ნი ელემენტები მეგრულში

მეგრულ -ნი//ნ ელემენტს საენათმეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა კვალიფიკაცია ეძლევა: მკვლევართა ნაწილი მას ნაწილაკად თვლის (ი.ყოფშიძე, 1994, გვ. 192; ვახალაია, 1997, გვ. 93), ნაწილი კავშირად მიიჩნევს (გ.კარტოზია, 1996, გვ. 79; ნაბესაძე, 1965, გვ. 247), ზოგიც კავშირ-ნაწილაკს უწოდებს (გ.როგავა, 1988, გვ. 221).

-ნი//ნ ნაცვალსახელური წარმოშობისად არის მიჩნეული: ინი მომდინარეობს მინ//მინი კითხვითი ნაცვალსახელისაგან, რომელიც ქართულ ვინ//ვინი-ს უკავშირდება: ინი ← მინ//მინი (\*ვინ//ვინი) (გ.კარტოზია, 1996, გვ.81).

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, აგრეთვე, -ნი//ნ ელემენტის ფუნქცია: იგი „რომ, როცა, თუ“ მაქვემდებარებელი კავშირების როლს ასრულებს. ამ მნიშვნელობით იგი შეიძლება ახლდეს ნებისმიერ მეტყველების ნაწილს, მაგრამ აუცილებლად დამოკიდებული წინადადების ბოლო სიტყვასთან იქნება წარმოდგენილი, მაგ.:

1.კოჩიქ ქომინდომასგნი, გვალას ეკართინუანსია (ხალხ. სიბრძ., 1994, გვ. 75).  
კაცმა თუ მოინდომა, მთას წააქცევსო.

2.ხენწიფემ ვარენო ვარია ქუწუასგნი, თელი ქალაქის მოსპენს გვერშაპი (ხუბ., 12.5).

ხელმწიფემ უარი რომ უთხრას, მთელ ქალაქს მოსპობს გვერშაპი.

-ნი//ნ-ს, გარდა დაქვემდებარება-დაკავშირების ფუნქციისა, სხვა სემანტიკური დატვირთვაც გააჩნია; კერძოდ, ნამყო სრულის ფორმაზე დართული -ნი სუფიქსი ნატვრით შინაარსს გადმოცემს. მაგ., ქომუჩუ-ნი „ნეტავ, [რომ] მომცა“, დომოქარაფუ-ნი „დამაწერინა“, დომოხანტაფუ-ნი „დამახატვინა“, დოპილუ-ნი „მომკლა“...

-ნი ელემენტიანმა ნამყო სრულის ფორმამ შეიძლება აღნიშნოს როგორც თხრობითი კილოს სემანტიკა, ასევე კავშირებითი კილოს შინაარსიც. მნიშვნელობას განარჩევს წინადადების კონტექსტი, ინტონაცია. მაგ.,

1.თიქ უშქური ქომუჩუ-ნი, ოპკომი „მან ვაშლი რომ მომცა, შევჭამე“.

2.თი უშქური ქომუჩუ-ნი, ოპკუნქ „ის ვაშლი რომ მომცა, შევჭამე“.

განხილული რთული წინადადებების დამოკიდებულ ნაწილში წარმოდგენილი ზმნები (ქომუჩუ-ნი) ფორმით იდენტურია, შინაარსით - განსხვავებული. პირველი მაგალითის მიხედვით აღნიშნული ლექსიკური ერთეული ასე დახასიათდება: ნამყო სრულის ნაკვით, სამპირიანი, დრო წარსული, კილო თხრობითი. მეორე შემთხვევაში იგივე ზმნა ორპირიანია, დრო ახლანდელი ან მომავალი, კილო კავშირებითი (ნატვრითი); ნამყო სრული გამოყენებულია II კავშირებითის ფუნქციით.

თუ მოცემული ჰიპოტაქსური კონსტრუქციების დამოკიდებულ კომპონენტებს მარტივად გადავაკეთებთ, შემდეგ სურათს მივიღებთ: მეგრულში თხრობითი

კილოს გამომხატველ კონსტრუქციაში „რომ“ კავშირის ფარდი -ნი ელემენტი ჩამოცილებდა ზმნას: თიქ უშქური ქომუხუ. მაგრამ კავშირებითი კილოს ნატვრითი მოდალობის) გადმოცემისას ასე არ ხდება: -ნი ელემენტი საინტერესო ზმნურ ფორმას ერწყმის. სწორედ ამ -ნი-ს ეკისრება ნატვრითი სემანტიკის გამოხატვა მსგავს კონსტრუქციაში. მისი ჩამოცილებით აღნიშნული ზმნის იკარგება.

-ნი ფუძესთან რომ არის შემტკიცებული, კარგად ჩანს სხვათა სიტყვის კითხვითი ნაწილაკების დართვისას: როცა ქომუხუ-ნი რიგის ფორმები თხოვნი კილოს შეესატყვისება, ხსენებული ნაწილაკები ფუძეს დაერთვის, -ნი კავშირი სიტყვის ბოლოში მოექცევა: თიქ უშქური ქომუხუ-ა-ნი, ოპკომია ქან ელუ რომ მომცაო, შეეჟამეო“. ხოლო ნატვრის გადმოცემისას -ნი ფუძესთან ოპკომია ნაწილაკები კი ზმნის ბოლოკიდურ პოზიციაში გადაინაცვლებს: უშქურ ქომუხუ-ნი-ა, ოპკუქნქია „ვაშლი რომ მომცაო, შეეჟამეო“. ქომუხუ-ნი-ო? რომ მომცაო“

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ დამოკიდებულ წინადადებაში -ნი სიტყვის შეიძლება ორჯერ იყოს წარმოდგენილი: ერთი—ქომუხუ-ნი ყლების წინადადებაში მეორე კი-დამოკიდებული წინადადების ბოლო სიტყვასთან. უდავოა ეს უდავო „რომ“ კავშირის ფარდია. მაგ.:

1. შურო ვაპუ-ნ თე ქიანასინ, ჯგირიე.

„სულ რომ არ ვიყო ამ ქვეყანაზე, კარგია.

-ნი ორჯერ დასტურდება არა თუ ერთ წინადადებაში, არამედ კონსტრუქციაში სიტყვაფორმაშიც კი. სახელდობრ, პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში -ნი ელემენტიან ნატვრით ფორმას ხელახლა შეიძლება დაერთოს მეორე -ნი მაგ.

1.სი ღარიბი ვარცუ-ნი-ნი, მა იბიქი თანახმასი.

„შენ ღარიბი რომ არ იყო, მე ვიქნები თანახმა“.

როგორც ცნობილია, რანგობრივი თეორიის თანახმად, ერთი წინადადება სიტყვაფორმაში ერთი და იმავე რანგის ორი მორფემა დაუშვებელია ერთ მათგანი სხვა რანგში გადადის, სხვა ფუნქციას იძენს (გ.გლისონი, 1959, გვ. 20).

განხილულ შემთხვევაში „ვარცუ-ნი-ნი“ ფორმაში დადასტურებულ ორ მორფემ იდენტურია ფონემური გამოსახულებით, მაგრამ განსხვავებულია სემანტიკით. მხრივ: სიტყვის ბოლოკიდურად არსებული -ნი მაქვემდებარებელ ფორმის წარმოადგენს, ხოლო მეორე -ნი-ს დაკისრებული აქვს ნატვრითი სემანტიკის გამოხატვა.

მეგრულში ნატვრითი სემანტიკის გადმოსაცემად „ქომუხუ-ნი“ ტიპის ფორმები პარალელურად კავშირებითის ფორმებიც („ქომუხას“) გამოიყენება. ორი კანონზომიერება მათი ხმარების თვალსაზრისით არ შეიძლება.

წარმოდგენილ ფორმათა ფუნქციური იდენტურობა შენიშნული აქვს იდენტურ რომელიც -ნი ელემენტიან ნატვრით ფორმებს კავშირებითის ნატვრითი სემანტიკის განიხილავს. წარმოვადგენთ პარადიგმას:

კილოს გამომხატველ კონსტრუქციაში „რომ“ კავშირის ფარდი -ნი ელემენტი ჩამოცილებდა ზმნას: თიქ უშქური ქომუხუ. მაგრამ კავშირებითი კილოს ნატვრითი მოდალობის) გადმოცემისას ასე არ ხდება: -ნი ელემენტი ზმნურ ფორმას ერწყმის. სწორედ ამ -ნი-ს ეკისრება ნატვრითი გამომხატვა მსგავს კონსტრუქციაში. მისი ჩამოცილებით აღნიშნული იკარგება.

-ნი ფუძესთან რომ არის შემტკიცებული, კარგად ჩანს სხვათა სიტყვის კითხვითი ნაწილაკების დართვისას: როცა ქომუხუ-ნი რიგის ფორმები თხოვნი კილოს შეესატყვისება, ხსენებული ნაწილაკები ფუძეს დაერთვის, -ნი კილოს სიტყვის ბოლოში მოექცევა: თიქ უშქური ქომუხუ-ა-ნი, ოპკომია ქან ელო რომ მომცაო, შევჰამეო“. ხოლო ნატვრის გადმოცემისას -ნი ფუძესთან ნაწილაკები კი ზმნის ბოლოკიდურ პოზიციაში გადაინაცვლებს: უშქურ ქომუხუ-ნი-ა, ოპკუნქია „ვაშლი რომ მომცაო, შევჰამო“. ქომუხუ-ნი-ო? რომ მომცაო

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ დამოკიდებულ წინადადებაში -ნი სიტყვი შეიძლება ორჯერ იყოს წარმოდგენილი: ერთი—ქომუხუ-ნი ყლების ზმნის მეორე კი-დამოკიდებული წინადადების ბოლო სიტყვასთან. უდავოა ეს უდავო „რომ“ კავშირის ფარდია. მაგ.:

- 1. შურო ვაპუ-ნ თე ქიანასინ, ჯგირიე.
- „სულ რომ არ ვიყო ამ ქვეყანაზე, კარგია.

-ნი ორჯერ დასტურდება არა თუ ერთ წინადადებაში, არამედ სიტყვაფორმაშიც კი. სახელდობრ, პირობით დამოკიდებულ წინადადებაში -ნი ელემენტიან ნატვრით ფორმას ხელახლა შეიძლება დაერთოს მეორე -ნი ნატი.

- 1.სი ღარიბი ვარცუ-ნი-ნი, მა იპიქი თანახმასი.
- „შენ ღარიბი რომ არ იყო, მე ვიქნები თანახმა“.

როგორც ცნობილია, რანგობრივი თეორიის თანახმად, ერთ წინადადებაში სიტყვაფორმაში ერთი და იმავე რანგის ორი მორფემა დაუშვებელია. მათგანი სხვა რანგში გადადის, სხვა ფუნქციას იძენს (გ.გლისონი, 1958, გვ. 36).

განხილულ შემთხვევაში „ვარცუ-ნი-ნი“ ფორმაში დადასტურებულ ორ მორფემას იდენტურია ფონემური გამოსახულებით, მაგრამ განსხვავებულია მნიშვნელობით. მხრივ: სიტყვის ბოლოკიდურად არსებული -ნი მაქვემდებარებელ კილოს წარმოადგენს, ხოლო მეორე -ნი-ს დაკისრებული აქვს ნატვრითი ზმნის გამომხატვა.

მეგრულში ნატვრითი სემანტიკის გადმოსაცემად „ქომუხუ-ნი“ ტიპის ფორმები პარალელურად კავშირებითის ფორმებიც („ქომუხას“) გამოიყენება. ორი კანონზომიერება მათი ხმარების თვალსაზრისით არ შეიძინევა.

წარმოდგენილ ფორმათა ფუნქციური იდენტურობა შენიშნული აქვს ადგილობრივ რომელიც -ნი ელემენტიან ნატვრით ფორმებს კავშირებითის ნაცვითან კილოს განიხილავს. წარმოვადგენთ პარადიგმას:

მხოლოებითი რიცხვი

|                      |        |       |        |
|----------------------|--------|-------|--------|
| I. ბუნებრივი         | პოუნი  | პუას  | „ვიჟო“ |
| II. ბუნებრივი-სრული  | რცოუნი | რცუას |        |
| III. ბუნებრივი-სრული | ცოუნი  | ცუას  |        |

მრავლობითი რიცხვი

|                      |          |       |
|----------------------|----------|-------|
| I. ბუნებრივი         | პოუნანი  | პუან  |
| II. ბუნებრივი-სრული  | რცოუნანი | რცუან |
| III. ბუნებრივი-სრული | ცოუნანი  | ცუან  |

(ი.ეფშიძე, 1994, გვ.135-142)

...რომ -ნი ელემენტიან ნატვრით ფორმათა წარმოება მხოლოდ კლასიკების მიხედვით; მრ. რიცხვის ფორმები - ქობუნანი, ლოუნანი, ფხოტარაფუნანი... უმთავრესად მარტივლური მეტყველებისათვის მხოლოდ ერთი განხილული ზმნები ასეთი შედგენილობისაა: ნამყო სრულის -ნატვრითობის გამომხატველი -ნი ელემენტი (ხმოვნითი ნაწილის მოკვეცილი)+ მხოლოდ სუფიქსი. ე.ი. ნატვრითობის -ნი ელემენტი მრავლობითშიც მხოლოდ ერთი...

...საუბრის განსხვავებით, სენაკის, ხობის... რაიონების მეტყველებაში მხოლოდ მხოლოდ მრავლობითში გვხვდება. მრავლობითში კავშირებითის ფორმები მხოლოდ ქობუნ, ლოუნ, დომოქარაფუნ...

...მხოლოდ მეგრულ ტექსტებში -ნი(ი) ელემენტიანი მრავლობითის ფორმები მხოლოდ ერთი...

...მხოლოდ ნაწინ სუფიქსი ფუნქციური თვალსაზრისით შეიძლება დავუკავშიროთ მხოლოდ მხოლოდ და სენაკურ -უ ნაწილაკებს. ცნობილია, რომ -მცა ნაწილაკიანი მხოლოდ კონსტრუქცია კავშირებითი კილოს შინაარსს გამოხატავდა, აღნიშნავდა მხოლოდ რეალობას.

...მხოლოდ ქართულში -მცა ნაწილაკი თანდათან დაიკარგა, მოდალობის მხოლოდ კონსტრუქციას დაეკისრა; მეგრულში -ნი სიტყვაში დარჩა, როგორც მხოლოდობის (დავ. ნატვრითობის) მაწარმოებელი.

...მხოლოდ წინადადების სხვადასხვა წევრს შეიძლება ახლდეს, ისევე როგორც მხოლოდობის კავშირი. ხოლო როცა -ნი ნატვრით კონსტრუქციაში მხოლოდ მხოლოდ განსაზღვრულია: უმეტესწილად დამოკიდებული მხოლოდ მხოლოდ პირიანი ზმნის აუსლაუტში.

...მხოლოდ ბუნებრივი ფორმათა შორის ფუნქციური თვალსაზრისით ისეთივე მხოლოდობის როგორც ქართულში კავშირებითის ნაკვეთსა და შესაბამის - მხოლოდობის ფორმას შორის. -ნი ელემენტიანი ნატვრითი ფორმები, ისევე მხოლოდ მხოლოდ ნაწილაკდართული ფორმები, ძველი ვითარების ამსახველად მხოლოდ მხოლოდ...

როგორც განხილული შემთხვევებიდან ჩანს, მეგრულში ნატვრით წინადადებაში ნამყო სრულის ფორმაზე დართული -ნ(ი) მოდალური ელემენტის ფუნქციას ასრულებს. იგი ნატვრითი შინაარსის მაწარმოებელ პროდუქტიულ ფორმანტს წარმოადგენს.

#### ლიტერატურა:

1. ნაბესაძე, 1965—ნაბესაძე, ჰიპოტაქსის წევრ-კავშირები და კავშირები მეგრულში, თსუ შრ., ტ. 114, თბ. 1965.
2. ვახალაია, 1997—ვახალაია, -ნი||-ნ ელემენტთა შესახებ ზანურში, საენათმეცნიერო ძიებანი, VI, თბ., 1997.
3. გ. გლისონი, 1959—Г. Глисон, В ведение в дескриптивную лингвистику, М. 1959
4. გ. კარტოზია, 1996—გ. კარტოზია, მეგრულის -ნი (<\*ინი) „რომ“ კავშირის გენეზისისათვის, ქესს, VI, თბ., 1996.
5. ქლომთათიძე, 1958—ქლომთათიძე, ზმნის ინფინიტური წარმოების კვალი ქართულში (წინასწარი ცნობა), იკე, IX-X, თბ., 1958.
6. გ. როგავა, 1988—გ. როგავა, ზანური -ნი კავშირ-ნაწილაკის კვალი ჭანურ დიალექტში, იკე, XXVII, თბ., 1988,
7. ი. ყოფშიძე, 1994—ი. ყოფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994.
8. არნ. ჩიქობავა, 1936—არნ. ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, თბ., 1936.
9. მ. ხუბუა, 1937—მ. ხუბუა, მეგრული ტექსტები, თბ., 1937.
10. ხალხური სიბრძნე, 1994—ხალხური სიბრძნე, I, მეგრული და ლაზური ანდაზები, თბ. 1994.

## EKA DADIANI

### FORMANT - NI||-N IN MEGRELIAN

Megrelian - **ni||** (-**n**) formant has been qualified in different ways in the specialist literature; it is considered as a particle or a conjunction or a conjunction particle.

Apart from the subordinating conjunctive functions — **ni||-n** has also other semantic meaning; namely when - **ni||-n** is added to the past perfect form, it conveys modality of “wish, desire” e.g. **komegu - ni** “ [I wish] I had ...”

-**ni** formant which actively forms the meaning of desirability in Megrelian could, in terms of the function, be related to the particles of the old Georgian - **imca** and Svan - **u**.



ლილე თანდილავა

თურქული ელემენტების შესახებ ლაზურში

ქართველი ერის უმდიდრესი ისტორიული წარსულის შესწავლა ქართველურ ენათა ისტორიის შესწავლის გარეშე შეუძლებელია.

ქართველურ ენათა წრეში ლაზურს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, ლაზურის ვითარება საგანგებოა. ლაზეთი მთლიანად, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სოფელ სარფის ნახევარს, თურქეთის მფლობელობაშია. ლაზთა შორის ორენოვნება დიდი ხანია დამკვიდრდა, რასაც უთუოდ მოჰყვა თურქული ლექსიკის მოძალება. თანამედროვე ლაზური ლექსიკა მდიდარია თურქიზმებით და ის საგანგებო შესწავლას მოითხოვს. თურქული წარმოშობის სახელთა და ზმნათა სესხება და დამკვიდრება ლაზურში სხვადასხვა გზით წარიმართა. გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ თურქულიდან შესული ზმნები ლაზურის ორგანულ ნაწილად იქცა, ვინაიდან სავესებით დაეჭვემდებარა ლაზურის გრამატიკულ სტრუქტურას, ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩაჯდა მის გრამატიკულ ყალიბში. წინამდებარე შრომა ეხება თურქულიდან ნასესხებ ზმნათა ლაზურ ლექსიკურ ფონდში დამკვიდრების დინამიკას.

არსებითად გამოვლინდა თურქულიდან ნასესხები ზმნების წარმოების სამი ტიპი:

I. თურქულიდან შემოსულ ზმნებს მასდარის წარმოების დროს დაერთვის ო-თავსართი და -უ ბოლოსართი, ისევე როგორც ეს ქანური მასდარის წარმოების დროს გვაქვს. მაგალითები:

|          |           |            |
|----------|-----------|------------|
| çalışmak | ო-ჩალიშ-უ | „მუშაობა“  |
| daşınmek | ო-დუშუნ-უ | „ფიქრი“    |
| şaşmak   | გო-შაშ-უ  | „გაოცება“  |
| karişmak | ო-კაიშ-უ  | „ჩარევა“   |
| paslamak | ო-ფას-უ   | „დაქანგვა“ |

სანიმუშოდ ავიღოთ ზმნა ოჩალიშუ სამივე სერიაში:

I სერია

- |                        |                |             |
|------------------------|----------------|-------------|
| 1. აწმყო:              | ვ-იჩალიშ-ეფ    | „ვმუშაობ“   |
| 2. უწყვეტელი:          | ვ-იჩალიშ-ეპ-ტი | „ვმუშაობდი“ |
| 3. აწმყოს კავშირებითი: | ვი-ჩალიშ-ა     | „ვმუშაობდი“ |
- 
- |                  |                 |               |
|------------------|-----------------|---------------|
| 1. მყოფადი:      | ვ-იჩალიშ-ამინონ | „ვიმუშავებ“   |
| 2. I ხოლმეობითი: | ვ-იჩალიშ-ეპ-ტი  | „ვიმუშავებდი“ |

3. მყოფადის კავშირებითი: ვ-იჩალიშ-აპ-ტანა „ვიმუშავებდე“

### II სერია

- |                   |              |            |
|-------------------|--------------|------------|
| 1. წყვეტილი:      | ვ-იჩალიშ-ი   | „ვიმუშავე“ |
| 2. II კავშირებითი | ვ-იჩალიშ-ანა | „ვიმუშავო“ |

### III სერია

- |                     |                  |             |
|---------------------|------------------|-------------|
| 1. I თურმეობითი:    | მი-ჩალიშ-უნ      | „მიმუშავია“ |
| 2. II თურმეობითი:   | მა-ჩალიშ-ატ-უ    | „მემუშავა“  |
| 3. III კავშირებითი: | მა-ჩალიშ-ატ-უნ-ა | „მემუშავას“ |

II. თურქულში გვაქვს შედგენილი ზმნები, რომელთა სესხების დროს სახელად ნაწილს ემატება ლაზური დამხმარე ზმნა. ეს უკანასკნელი იუღლებს, სახელად ნაწილი კი უცვლელი რჩება:

|             |               |                |
|-------------|---------------|----------------|
| innat etmek | ინადი ოხვენუ  | „გაჯიუტება“    |
| yemin etmek | იემინი ოხვენუ | „დაფიცება“     |
| merak etmek | მერალი ოხვენუ | „დაინტერესება“ |
| davet etmek | დავეტი ოხვენუ | „მიბატიყება“   |
| kavga etmek | კაბლა ოხვენუ  | „ჩხუბი“, „ომი“ |

მაგალითად: innat etmek „გაჯიუტება“

### აწმყო დრო

- |                  |            |
|------------------|------------|
| I ინადი ვიქიფ    | „ვიუტობ“   |
| II ინადი იქიფ    | „ფიუტობ“   |
| III ინადი იქიფს  | „ფიუტობს“  |
| I ინადი ვიქიფთ   | „ვიუტობთ“  |
| II ინადი იქიფთ   | „ფიუტობთ“  |
| III ინადი იქიფან | „ფიუტობენ“ |

აორისტი (ნამყო წყვეტილი)

I ინალი პი (Հპყ) „გავჯიუტდი“

II ინალი ყუ „გაჯიუტდი“

III ინალი ყვეს „გაჯიუტდა“

I ინალი პით „გავჯიუტდით“

II ინალი ყით „გაჯიუტდით“

III ინალი ყვეს „გაჯიუტდნენ“

მომავალი დრო

I ინალი ვოლოდამინო „გავჯიუტდები“

II ინალი ოლოდაგინონ „გაჯიუტდები“

III ინალი ოლოდასინონ „გაჯიუტდება“

I ინალი ვოლოდამინონან „გავჯიუტდებით“

II ინალი ოლოდაგინონან „გაჯიუტდებით“

III ინალი ოლოდასინონან „გაჯიუტდებიან“

III. ამ ტიპის ზმნები კვლავ შედგენილია, ოღონდ ლაზური ამ ზმნების მხოლოდ სახელადი ნაწილისაგან აწარმოებს ზმნებს, დამხმარე ზმნას აღარ ხმარობს:

hizmet etmek ოხეზმეტუ „მოვლა“

hesap etmek ოხესაპუ „ანგარიში“

fikir etmek ოფიკირუ „ფიქრი“

pisman etmek ოფიშმანუ „დანანება“, „სინანული“.

fukara etmek ოფურარუ „გალარიბება“

მაგალითად: pisman etmek ოფიშმანუ „სინანული“

აწმყო

I ვიფიშმან „ენანობ“

II იფიშმან „ნანობ“

III იფიშმანს „ნანობს“

I ვიფიშმანთ „ენანობთ“

II იფიშმანთ „ნანობთ“

III იფიშმანან „ნანობენ“

აორისტი (წყვეტილი)

- I ვიფიშმანი „ვინანე“
- II იფიშმანი „ინანე“
- III იფიშმან „ინანა“
- I ვიფიშმანით „ვინანეთ“
- II იფიშმანით „ინანეთ“
- III იფიშმანეს „ინანეს“

მომავალი

- I ვიფიშმანამინონ „ვინანებ“
- II იფიშმანაგინონ „ინანებ“
- III იფიშმანასინონ „ინანებს“
- I ვიფიშმანამინონან „ვინანებთ“
- II იფიშმანაგინონან „ინანებთ“
- III იფიშმანასინონან „ინანებენ“

როგორც ვხედავთ, თურქულიდან ნასესხებ ზმნას ლაზურში გააჩნია ყველა მწკრივი და ისევე იუღლებს, როგორც ლაზური ზმნა. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ყველა თურქული ზმნა ჩამჯდარია ლაზური ენის გრამატიკულ ყალიბში.

## LILE TANDILAVA

### ON THE TURKISH ELEMENTS IN ZAN LANGUAGE

Turkish verbs in Zan possess all series of Zan and decline according to the Zan verb. It can be said for certain that all the Turkish verbs acquire grammatical patterns of the Laz language.

The paper discusses the dynamics of establishing verbs borrowed from Turkish in the Zan Language.

როლანდ ანდრიას კე თოუზნიჰვილი

## ქართული ანთროპონიმული მოდელი წარსულში, აწმყოსა და მომავალში

ანთროპონიმია ესაა ადამიანთა სახელდების ერთობლიობა, რომელიც მოიცავს სახელს, მამის სახელს, გვარსახელს, აგრეთვე, მეტსახელს. თითოეული მათგანი წარმოიქმნა ისტორიის განსაზღვრულ პერიოდში და კონკრეტულ სოციალურ გარემოში. ანთროპონიმი, უპირველეს ყოვლისა, არის სიტყვა და როგორც ყოველი სიტყვა, ისიც ექვემდებარება ენის კანონებს და შეისწავლება ლინგვისტური მეთოდებით. მაგრამ ანთროპონიმი არის საკუთარი სახელიც, მას ატარებენ გარკვეული ეთნიკური, სოციალური წრის წარმომადგენლები, იგი ჩნდება ისტორიის რომელიღაც ეტაპზე და ფიქსირდებოდა საეკლესიო წიგნებში, ფიქსირდება პიროვნების დამადასტურებელ იურიდიულ დოკუმენტებში და, ამდენად, მისდამი დიდ ინტერესს იჩენენ ისეთი მეცნიერებანი, როგორცაა ისტორია, ეთნოლოგია, სოციოლოგია, იურისპრუდენცია, საეკლესიო ფილოლოგია. საერთოდ, ანთროპონიმული მონაცემებით შესაძლებელია ფართო კულტურულ-ისტორიული, ეთნოისტორიული და სოციალური პრობლემების გადწვევა.

ყველა სახელი თუ გვარსახელი გარკვეული მიზეზების გამო წარმოიქმნა. სახელიც და გვარსახელიც შეიძლება იყოს პოპულარული და არაპოპულარული, ძალიან გავრცელებული და ნაკლებ გავრცელებული, რასაც ხშირად ამა თუ იმ სახელთან და გვარსახელთან დაკავშირებული ესა თუ ის მოვლენა განაპირობებს. ყველა სახელსა და გვარს აქვს თავისი ისტორია, გეოგრაფიული და ეთნიკური გავრცელების არე.

საკუთარი სახელი ყველა ხალხს აქვს. ის ადამიანთა საზოგადოების გარეგანი ნაწილია. ეთნოლოგთა მიერ შესწავლილ განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომ ყველა ხალხისათვის დამახასიათებელი იყო საკუთარი სახელი. ასე რომ, მის გარეშე ადამიანი წარმოუდგენელია. მაგრამ ყველა ეთნოსისათვის როდია დამახასიათებელი პიროვნებათა მამის სახელით ანდა გვარსახელით დაფიქსირება. იმდენად, რამდენადაც ეთნიკური ერთობები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან მრავალი ნიშნით, მათ ახასიათებთ თავისი საკუთარ სახელთა სისტემა ანუ ანთროპონიმული მოდელი. დღეს საყოველთაოდ გავრცელებულია და იურიდიულადაც დაკანონებულია გვარსახელი (მემკვიდრეობითი სახელი). მაგრამ, შეიძლება დავასახელოთ ხალხები, რომელთათვისაც მემკვიდრეობითი სახელი (გვარსახელი) ეხლაც უცნობია. შორს რომ არ წავიდეთ, მაგალითად შეიძლება ევროპელი მსლანდიელები დავასახელოთ. პიროვნების დამადასტურებელ ოფიციალურ იურიდიულ დოკუმენტებში მათ სახელი და მამის სახელი უწერიათ. არცთუ ისე

დიდი ხნის წინ ასეთივე ანთროპონიმული მოდელი ჰქონდათ თურქებს, სომხებს, რუსებს... მიუხედავად იმისა, რომ აქ დასახელებული ეთნოსები სხვადასხვა კულტურულ სამყაროს მიეკუთვნებიან, რუსული, სომხური და თურქული ენები სხვადასხვა ენათა ოჯახში შედიან, მათთვის გარკვეულ დრომდე უცხო იყო გვარსახელი. თურქებს გვარსახელი ათათურქმა დაუკანონა, სომხებში ის XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან წარმოიქმნა, რუსეთში კი თავადაზნაურობას პეტრე პირველმა დაუნესა, ხოლო მასებმა ის XIX ს-ის მეორე ნახევარში მიიღეს. ასე რომ, ამა თუ იმ ხალხის ანთროპონიმული მოდელი ისტორიულად იცვლებოდა, იხვეწებოდა.

ზოგიერთი ხალხისათვის საერთოდ უცხოა მამის სახელი. ამასთანავე, უნდა განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან პიროვნების დოკუმენტში მამის სახელით ჩანერა, მამის სახელი, როგორც მიმართვის ფორმა და მამის სახელით პიროვნების მოხსენიება. როგორც მამის სახელი, ისე გვარსახელი პიროვნებას აკონკრეტებდა და აკონკრეტებს. იურიდიული თვალსაზრისით, როგორც ერთ, ისე მეორე ანთროპონიმს განმასხვავებლის ფუნქცია აქვს. იგივე შეიძლება ითქვას მეტსახელზე (თიკუნზე), თუმცა ის ოფიციალურად არსად ფიქსირდებოდა. ხშირად ეს უკანასკნელი უფრო გამოიყენებოდა, ვიდრე ოფიციალური სახელი.

მსოფლიოს ხალხთა ანთროპონიმულ სისტემებში შენიშნულია რამდენიმე საკუთარი სახელის დარქმევა. ხშირად პიროვნებანი ორ, სამ და მეტ ზედმეტ სახელს ატარებდნენ, ზოგიერთში კი ოფიციალურ იურიდიულ დოკუმენტებშია დაფიქსირებული.

საკუთარ სახელთა ყველა ანთროპონიმული სისტემა ისტორიულადაა ჩამოყალიბებული. როგორც შენიშნავენ, „ყოველ საზოგადოებაში ფუნქციონირებს ანთროპონიმის სპეციალური სისტემა, რომელიც ჩამოყალიბებულია ერთდროულად, ერთი მხრივ, ენის სისტემით და მეორე მხრივ, სამართლებრივი ტენდენციებით“ (მილევსკი, 1959, გვ. 119). ამ სისტემების კვლევას აქვს არა მარტო ლინგვისტური და ეთნოისტორიული ასპექტები, არამედ პრაქტიკული მნიშვნელობაც. ისტორიულად ჩამოყალიბებული სისტემა დღეისათვის დაკანონებული უნდა იყოს იურიდიული ნორმატიული აქტებით.

პოლონელი ლინგვისტი თადეუშ მილევსკი პირველი იყო, რომელიც შეეცადა მოეხდინა ყველა ანთროპონიმული სისტემის კლასიფიკაცია მასში წარმოდგენილი წევრების (სახელის, მამის სახელის, გვარსახელის) რაოდენობის მიხედვით: ერთწევრიანი, ორწევრიანი, სამწევრიანი და ა. შ. (მილევსკი, 1963). საკუთარ სახელთა სისტემების კლასიფიკაცია შემოგვთავაზა ი. ბესტუჟევი-ლადამაც. მაგრამ, შეიძლება ხაზი გავუსვათ, რომ, მათ მიერ შემოთავაზებული კლასიფიკაცია პირობითია. სისტემების მრავალფეროვნება უნივერსალური კლასიფიკაციის შექმნას აძნელებს. ორწევრიანია ისლანდიელთა

ანთროპონიმული მოდელი და ბულგარელებისაც. მაგრამ სხვაობა საკმაოდ დიდია, რადგან პირველი სახელისა და მამის სახელის ერთობლიობას წარმოადგენს, მეორე კი სახელისას და გვარსახელისას. სამწვერიანია ბერძნული და დღევანდელი რუსული ანთროპონიმული მოდელები, აგრეთვე დასავლეთ ევროპის უმეტესი ქვეყნების ანთროპონიმული მოდელები. მაგრამ აქაც დიდი სხვაობაა. ბერძნულ და რუსულ პიროვნების დამადასტურებელ ოფიციალურ იურიდიულ დოკუმენტებში ამ სამწვერიან სისტემას ქმნის სახელის, მამის სახელის და გვარსახელის ერთობლიობა, მაშინ, როდესაც დასავლეთ ევროპული ქვეყნებისათვის მამის სახელი საერთოდ უცნობია და აქ სამწვერიან ანთროპონიმულ მოდელს ქმნის ორი ოფიციალური სახელი და გვარსახელი.

სხვადასხვა სახის ანთროპონიმულ სისტემაში მისი შემადგენელი ელემენტები სხვადასხვა რიგის მიხედვით არის წარმოდგენილი. ერთში თუ პირველ ადგილზე გვარსახელია, მეორეში – სახელი. ეს განლაგებაც ისტორიულად იცვლებოდა. დღეს თუ მრავალ ქვეყანაში ის ოფიციალურად რეგლამენტირებულია, ისტორიულად არავითარ რეგლამენტაციას არ ექვემდებარებოდა. ამავე დროს, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ყოველდღიურ ყოფაში ოფიციალურად დაკანონებული ანთროპონიმული მოდელები როდი იხმარება. პიროვნებას როდი მიმართავენ იმ საკუთარ სახელთა ერთობლიობით, რომელსაც ის ატარებს.

მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ანთროპონიმულ მოდელებს თუ თვალს გადავავლებთ, ვნახავთ, რომ ხშირად ხდებოდა ამა თუ იმ სისტემის სესხებაც. მაგალითად, შეიძლება რუსეთის იმპერია მოვიყვანოთ, სადაც სხვადასხვა ენის, წარსულის, კულტურისა და მენტალიტეტის ხალხს ერთი, რუსული ანთროპონიმული სისტემა დაუკანონდათ.

ანთროპონიმული სისტემების ცვლას უკავშირებდნენ სოციალურ-ეკონომიკური წყობის, ფორმაციების ცვლას (ნიკონოვი, 1974, გვ. 41). მაგრამ ეს მარქსისტულ-ლენინური შეხედულება არავითარ მეცნიერულ და რეალურ მონაცემებს არ ემყარება. საერთოდ, ერთხელ ჩამოყალიბებული ანთროპონიმული მოდელი, მართალია ცვლილებებს განიცდიდა, მაგრამ როგორც ენობრივი, ეთნოლოგიური და ისტორიული მოვლენა, ის მაინც შედარებით მყარი და ნაკლებ დინამიკური იყო. თუმცა გარკვეულ ცვლილებებს განიცდიდა, მხოლოდ არა ფორმაციების შეცვლის კვალდაკვალ.

ისტორიულად ჩამოყალიბდა ქართველი ხალხის ანთროპონიმული მოდელიც. ქართველები იმ ხალხებს შორის ვართ, რომლებიც მემკვიდრეობით სახელს (გვარსახელს) უკვე მრავალი საუკუნეა რაც ატარებენ. ქართული გვარსახელი, რომელიც დოკუმენტურად VII საუკუნიდანაა დადასტურებული (თოფჩიშვილი, 1997), არავისაგან ნასესხები არაა, მას თავისი განვითარების ხანგრძლივი გზა აქვს განვლილი. იგივე შეიძლება ითქვას საერთოდ ქართულ საკუთარ სახელთა სისტემაზე ანუ ანთროპონიმულ მოდელზე.

მანამ, სანამ ქართულ ანთროპონიმულ მოდელს შევეხებით, ვისაუბრებთ ცალკეულ შემადგენელი კომპონენტების შესახებ. ქართული საკუთარი სახელები ისტორიულად იცვლებოდა; რაც ძირითადად განპირობებული იყო რელიგიითა და მეზობელ ქვეყნებთან ურთიერთობით... საისტორიო წყაროებსა და საბუთებზე დაკვირვება ცხადჰყოფს, რომ უცხო სახელები საქართველოში უპირველეს ყოვლისა პრივილეგირებული ფენის წარმომადგენელთა შორის იკვლევდა გზას. საკუთარ სახელთა შესება იმ ხალხებისაგან, ვისგანაც საქართველო კულტურულ და ენობრივ გავლენას განიცდიდა, ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ქრისტიანობის მიღებამდე საქართველოში დიდად იყო გავრცელებული სპარსული სახელები (ანდრონიკაშვილი, 1966), რომლის შემოღებაც თითქმის არასოდეს შეწყვეტილა. ქრისტიანობის გავრცელებამ ქართველ ხალხში კანონიზებულ ქრისტიანულ სახელებს გაუხსნა გზა. ეს სახელები თავისი წარმომავლობით ძირითადად ებრაულ და ბერძნულ-ბიზანტიურ სამყაროს ეკუთვნიან. ისტორიულმა ვითარებამ საქართველოში განაპირობა არაბული და თურქული სახელების დამკვიდრება. ამავე დროს, ყველა შემოსული სახელი საქართველოში ქართულ ენობრივ სამყაროში ქართულ ელფერს იძენდა და ხშირად ბევრი მათგანი ისე იყო გაქართულებული და ფონეტიკურად სახეშეცვლილი, რომ სპეციალური ცოდნის გარეშე ძნელია მისი წარმომავლობის გარკვევა. საკმარისია, „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩავიხედოთ, რომელშიც, რა თქმა უნდა, პრივილეგირებული ფენის წარმომადგენელთა სახელებია დაფიქსირებული და ამოვიკითხავთ ძირითადად გაქართულებულ სპარსულ და ქრისტიანულ კანონიზებულ სახელებს: აბაზა, აბრაამ, აბუსერ, ადარნასე, ადერკ, ამაზასპ, არზოკ, არსენ, არტავაზ, არჩილ, ბაგრატი, ბაკურ, ბარამ, ბართლომ, ბარტომ, ბაქარ, ბეშქენ, გაბრიელ, გიორგი, გოდერძი, გუარამ, გურანდუხტ, დავით, დაჩი, დემეტრე, ელენე, ელია, ერეკლე, ესაია, ვარაზ, ვარდან, ვაჩე, ვახტანგ, ზაქარია, თევდორე, თორნიკე, იაკობ, იოვანე (ივანე), იონა, იოსებ, ისაკ, კონსტანტინე, ლეონ, ლიპარიტ, მარიამ, მართა, მირდატი, მირვან, მიქაელ, მურვან, ნასრა, ნერსე, ნესტან-დარეჯან, პეტრე, რატი, რევი, სააკ, საბა, სალომე, სამოელ, სარა, სტეფანოზ, სუმბატ, საურმაგ, სვიმონ, ფარნავაზ, ფარანჯომ, ფარსმან, ქართამ, ხოსრო... „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ტომში წარჩინებულთა შორის მხოლოდ ორჯერ გვხვდება ქართული სახელი, ერთხელ – ზვიადი და მეორედ კახაბერი. ზვიადი ეტყობა ყველა დროის საქართველოში პოპულარული ქართული სახელი იყო. ის XIII ს-ის საბუთშიც გვხვდება. XII საკუნისავე საბუთში დადასტურებულია ვეფხა, მშუიდა, ნიორა.

საყურადღებოა, რომ ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელების განდევნაში მნიშვნელოვანი წვლილი ქრისტიანულ ეკლესიას მიუძღვის. ბუნებრივია, რომ ქრისტიანული ეკლესია, რომლის პრეროგატივა იყო სახელების რქმევა, კანონიზებულ ქრისტიანულ სახელებს უხსნიდა გზას.



ქართულ-ქართველური სახელები მაინც არ ეძლეოდა დავინყებას და ხშირად მეორე ანუ ზედმეტი სახელების სახით ვრცელდებოდა. ისინი განსაკუთრებით შემორჩნენ მთის რეგიონებსა და სამეგრელოში. საბუნადო სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელები შეკრებილი და კლასიფიცირებულია (ჭუმბურიძე, 1987; ლლონტი, 1986; გოდერძიშვილი, 1998). ესენია ძირითადად გაანთროპონიმებული ქართული სიტყვები, რომლებიც გამორჩეული, ნათელი და ადვილად ამოსაცნობია. ჩვენ მხოლოდ ასეთი სახელების ნაწილს ჩამოვთვლით, რომლებსაც თავისი წარმოშობის მიხედვით 11 სხვადასხვა ჯგუფში აერთიანებენ (გოდერძიშვილი, 1998, გვ. 88-92): ახალა, ახალბედა, ახალკოჩი, აღდგომელა, აპრილა; ბიჭია, ბიძია, ბიძინა, ბიძასთვალა, ბერდია, ბერი, ბერდედა, ბერძენა, ბუა, ბანანუნი, ბოჩოლა, ბულბულა, ბედი (ბედო); გვრიტა, გამახელა, გაზდილა, გვიანა, გულქალა, გვერდა, გუგულა, გლახა, გონიერი, გამიხარდი, გოჭია, გერი; დათვია, დედუნა, დედუკა, დათუნა, დეუფალი, დიდება, დედისდედა, დედისიმედი, დედულისა, დედიქალა, დაბალა; ეშმაკურა, ენძელა, ემეტა, ერთგულა; ვეფხია, ვიგრია, ვირიკა, ვაჟიბედი, ვაჟიკა; ზვიად; თეთრუა, თურქია, თათარა, თხუნია, თვარელი, თაგო, თიები, თუშია, თავბერა, თვალთა, თუთა; ია, იაბერ, ირემა, იმედა, იანვარა, კაკალა, კეთილა, კურდღელა, კაკაბა, კაცია, კოჩი, კუტა, კომშა, კმარა, კალმახელი, კვირისა, კათათურა, კოპიტა, კაცურა, კოჭლა, კახა, კუნწული, კვანწუნი, კობტა, კეკლუცაი; ლომა, ლეკვია, ლომკაცი, ლომგული, ლეგა, ლამაზო, ლაჟვარდა, ლომნია; მაცვალა, მაჭარა, მგელა (მგელია, მგელიკა), მერცხალა, მზია, მთვარე, მთვარისა, მახარე, მოლოდინა, მძულია (ძულია), მწარია, მზევარ, მამისთვალა, მამა, მამუკა, მამაცა, მამისიმედი, მარგველა, მშვიდა, მცივანა, მახარებელი, მთვარელი, მოკლია, მარტია, მაისა, მემცხვარე, მახათა, მარცვალა, მნივანი, მყვირალი, მრევალა, მინდორა, მთორელა, მამაგული, მთვრალა, მინდოდა, მანძულა, მალღია, მზეჭაბუკ, მოგელი, მძიმია, მენყინა, მორბედა, მეგრელი, მეშველი, მჭედელი, მზევინარ, მზეუა, მეტი, მურღვა, მხიარულა, მაცვალო (კაცის); ნასყიდა, ნისლაურ, ნებიერი, ნათობა, ნუკრია, ნიბლუა, ნარჩიტა, ნათია, ნანატრია, ნემსა, ნათელი, ნატრო; ობოლა, ოქროპირ, ოქროა, ოქროქალი, ოსია; პირიმზე, პატარა, პატარქალი, პატარკაცი, პირქუშა, პანანუნი, ჟუჟუნა; რჩეულა, რთველია, რუსია, რუსულა, რუხია; საყვარელა, საბედო, სეხნია, საძაგელა, სამძიმა, სულია, საყურა, სომხია, სიხარული, საბრალო, სამხარა, სახელა; ტურა, ტყემალა, ტუხა; უგუნურა, უფლისა, უმცროსაი, უშიშა, უჭკუა; ფოთოლა, ფოცხვერა, ფაცქალა, ფშაველა, ფეტვია, ფუტკარა, ფურცელა, ფიცხელა; ქრისტესია, ქუფრია, ქალუკა, ქალთამზე, ქურციკა, ქორია, ქოჩორა, ქუშა, ქება, ქერა, ქორფა; ღონენა, ღვთისია, ღვთისწყალობა, ღმერთისია, ღონია, ღვთისავარ, ღარიბა, ღვინია, ღრუბელა; ყორანა, ყურა, ყვირილა, ყვავილა, ყუშიტა, ყაჭია; შავთვალა, შუა, შიშია, შიშია, შავხალა, შაშვა, შველაი, შეწირულა, შულღია; ჩქარია, ჩინელი,

ჩერქეზა, ჩხიკვი, ჩხიკუა, ჩხუბია, ჩიტა; ძამუკა, ძნელა, ძია, ძმობილა, ძაღლია; წამალა, წესიერი, წყალობა, წრაპაკანი, წიქა, წაბლიკა, წითელა; ცისმარ, ციხელი, ცუცუნი, ცაცუნა, ცხვირა, ცოტა, ცქიფი, ცოტიკა, წინილა, ცისკარა; ცოცხალა; ჭიჭინა, ჭუკია, ჭანია, ჭაბუკა, ჭიალა, ჭიაბერ, ჭრელა; ხუცურა, ხისფენი, ხარება, ხევსური, ხატია, ხატისა, ხუცია, ხელა, ხუმარა, ხარია, ხალია, ხმალა, ხოხობა; ჯავახ, ჯავარა, ჯიხვი, ჯვარისა...

ქართულ-ქართველური სახელები ქრისტიანობის მიღების შემდეგ თანდათან ნაკლებად გამოიყენებოდა. ისინი ძირითადად მეორე ანუ მეტსახელის ფუნქციას ასრულებდნენ საქართველოს ყველა პროვინციაში. ისიც ხდებოდა, რომ ძალიან ხშირად კანონიზებული ქრისტიანული ოფიციალური სახელი აღარავის ახსოვდა და პიროვნებას გარშემო მყოფნი მხოლოდ მეტსახელით მიმართავდნენ. ასე რომ, საქართველოში, ისე როგორც არაერთ სხვა ქვეყანაში (სიმინა, 1969), პიროვნებები ორ და მეტ სახელს ატარებდნენ. ფშავის, ხევსურეთის, მთიულეთის, გუდამაყრის, ხევის ეთნოგრაფიულ მასალებზე დაყრდნობით ვ. ბარდაველიძეს ნაჩვენები აქვს, რომ ჩვენში პიროვნებას რამდენიმე სახელი ერქვა. ერთი სახელი იყო ჯვარისა (სალოცავის), რომელსაც დაბადებისთანავე დედა არქმევდა შვილს (ვაჟსაც და ქალსაც). მეორე სახელი იყო სულისა, რომელსაც რამდენიმე თვის შემდეგ არქმევდნენ. ეს იყო წინაპრისა ან გარდაცვლილი ნათესავის სახელი. მესამე სახელი იყო თიკუნი ანუ ზედმეტი სახელი და მონათვლის შემთხვევაში ერქმოდა მეოთხე, ნათლობის სახელიც (ბარდაველიძე, 1949). მსგავსი სიტუაცია გვქონდა გურიაშიც: „გურიაში იშვიათად არ არის, როცა ერთსა და იმავე ადამიანს ორი სახელი ჰქვია, ერთი ნათლობის, და ერთიც შერქმეული“ (დ. ბაქრაძე, 1987, გვ. 128). სხვათაშორის, ერთზე მეტი სახელის რქმევის ტრადიცია ფეოდალური პერიოდის ქართულმა წყაროებმაც შემოგვინახა. აქ შეიძლება გავიხსენოთ „ლაშა-გიორგი“, „დავით-სოსლანი“, „ქობულ-სტეფანოზი“ (VII ს. პირველი ნახევრის ქართლის ერისმთავარი, ჯვრის მონასტერზე წარწერა („ქობულ-სტეფანოსი ადარნესეს ძე“, „წმინდაო სტეფანე ქობულ-სტეფანოსი შეიწყალე“ - შოშიაშვილი, 180, გვ. 162, 165) მისი ბავშვობის დროინდელი, VI ს-ის ბოლო პერიოდისაა). ქობული, სოსლანი, ლაშა, რა თქმა უნდა, ნათლობამდელი სახელები იყო ამ პიროვნებებისა, სტეფანოზ, დავით და გიორგი კი ნათლობის სახელები. ბოლო დრომდე ხომ ყველა ქართველს ორი სახელი მაინც ერქვა, ერთი ოფიციალური, ქრისტიანული (ნათლობისა) და მეორე-ზედმეტი სახელი. ორსახელიანობის საინტერესო ფაქტი გვაქვს დადასტურებული ერთ-ერთ ქართულ საისტორიო საბუთში. ქვემოთ მოყვანილ მასალას, ვფიქრობთ, მნიშვნელობა აქვს ქართული ანთროპონიმული მოდელისათვის. მხედველობაში გვაქვს დასტურლამალის 1729 წლის ხელნაწერზე მინანქრები: „გიორგი მალრაძის ძე იოანე, რომელსა ჰქვია ქუმისი...“, „გიორგი მალრაძის ასული მარიამ, რომელსაც ჰქვია კეკელა...“ (გაბაშვილი, 1954 წ. გვ. 86). ეს ამონაწერი

ქვემოთაც დაგვჭირდება. აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ იოანე გიორგის ძე და მარიამ გიორგის ასულ მალრაძეებს, მართალია, ოფიციალურად კანონიზებული ქრისტიანული სახელები, – იოანე და მარიამი, – ერქვათ, მაგრამ, სინამდვილეში, ისინი მაინც სხვა, ზედმეტ სახელებს (ქუმსის და კეკელას) ატარებდნენ. წყაროზე მინაწერი “რომელსა ჰქვიაან ქუმსი“, „რომელსა ჰქვიაან კეკელა“ სწორედ იმის მიმანიშნებელია, რომ ოფიციალური კანონიზებული ქრისტიანული სახელით მათ ნაკლებად იცნობდნენ და ყოველდღიურ ურთიერთობაში უფრო მეორე, ზედმეტ სახელებს (თიკუნებს) გამოიყენებდნენ. XIX ს-ის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში არაერთი შემთხვევაა დაფიქსირებული, როდესაც ოჯახის უფროსები ორი სახელით, ერთი ქრისტიანული და მეორე მეტსახელით, არიან ჩაწერილები. მაგალითად, კარდენახის აღწერა შეიძლება მოვიყვანოთ: „გიორგი იგივე ხარება გელუკაშვილი;“ „გიორგი იგივე ხოხოზა გელუკაშვილი;“ „გიორგი იგივე საბრალო გელუკაშვილი;“ „თევდორე იგივე ნემსა აფრიაშვილი;“ „გიორგი იგივე ჭუკა ხოსიტას ძე ვაჟიბედაშვილი;“ „ივანე იგივე ჯაგო ბეროზაშვილი;“ კოდალოში: „სოლომონ იგივე წამალა მეშველიშვილი;“ „ივანე იგივე ბიბილა თანდილაშვილი“. ხშირად არიან ორი სახელით ჩაწერილი ფშავში: „ელენე-ქალთამზე“; „ბერი-ბესარიონ“; „ჯუღღურა-ივანე“; „გიორგი-ბერო“; „ქორია-ივანე“; „იოსებ-ბენინა“; „გეჯურა-თომა“; „მახარე-დავით“; „მგელა-გიორგი“; „ბურჯულა-ვასილი“; „ივანე-ხორხელა“; „ივანე-ნებიერი“...

ქართველ ხალხში გავრცელებული იყო აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიელი მეზობელი ხალხების სახელები. ამ თვალსაზრისით საკმარისია ვაინახური სახელი ჯოყოლა დავასახელოთ. ფართოდ იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხთა სახელები გავრცელებული საქართველოს მთიანეთში. ამავე დროს, სვანურმა ყოფამ და აქ შედგენილმა საბუთებმა არაერთი ქართულ-ქართველური სახელი დააფიქსირა: მუხლუხა, ნათელი, ქუელი, ხალინა, დუდა, რკინა, გვანცა, ბელელა, ჯავახ, ხუცო, თვალშავა, ცხორება, ვეშაგ, რატი, ბერეჟი, ნათაჲ, ჩარგას, ქურციკ, თუთი, თოვლა, მწარე, შვიდაჲ, დედაჩი, გუჩუ, მარილაჲ, შვენიერი, ჭაბუკველა, კვანჭი, ბერი, ბორენა, მესხაი, ჯოხაი, დათუნაი, ცოტნე, ქარი, ნიქარი, კურცხა, შავაჲ, ნაკვეთაჲ, ჯიქაჲ, ქალკმაჲ, კატაჲ, თვალმინდი, ლომა, ფრანგი, ლომინაჲ, მთვარე, მარცხი, ცეცხლაჲ, ცაცაჲ, მალალა, თვალთაჲ, ვაჟელა, მამისთვალი, პირნათელ, თეთრუა, შვენიერი, ზექალი, ნათობ, ლხინაჲ, პატარაჲ, მხეცი, ქალინა, ქებაჲ...

ბოლო დრომდე ბევრი, ქართულ-ქართველური სახელი იყო შემორჩენილი სამეგრელოში: უტა, დუტუ, ძოკო, ცეკვაია, გვატი, გუდული, გლახუა, კოჩია, გერე, ბუჭუ, ბერუნა, უჩაკოჩი, შავა, ჯუარისა, ვაჟიკოჩა, გამიგონა, მხიარულა, სანატრელი, უწყინარა, ობიშხა, თოლიორქო, კოჩივარა, თოლმიხილა, თუთაშხია, შურითოლი, თოლისკუა, შურიმიგდი, მარტიშია, ნანატრია, სამართალა, მამისმამა, თოლიბედი, სტუმარია, შესანირი...

ამავე დროს, ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ძალიან ხშირად ერთი და იგივე სახელი სხვადასხვა ფონეტიკური ვარანტითა და კნინობითი ფორმითაა წარმოდგენილი. ამ თვალსაზრისით ყველაზე დიდი მოზაიკურობა რაჭაში გვქონდა. XVIII ს-ის საქართველოში მამაკაცის სახელთაგან უაღრესად გავრცელებული იყო ბერი, რომელიც სხვადასხვა ფორმით გვხვდება: ბერია, ბერუა, ბერუკა, ბერელა, ბერო, ბერუნა, ბერა, ბერაი, ბერიაჲ, ბერინა, ბერუჩა. ისეთი შემთხვევაცაა დაფიქსირებული, როდესაც ერთ ძმას ბერი და მეორეს ბერუა ერქვა (ჯავახიშვილი, 1964, გვ. 194).

ქართველები მხოლოდ სახელით მიმართავდნენ ერთმანეთს. ქართულ საზოგადოებაში ბატონობით მიმართვა მხოლოდ გვიან, XIX ს-ში შემოვიდა. ბატონობით გლეხები მიმართავდნენ თავადასა და აზნაურს. მამის სახელით მიმართვის ფორმა რუსული მოვლენაა; ის საქართველოში რუსეთიდან შემოვიდა (კალაძე, 1984, გვ. 309-310) და სრულიად კანონზომიერად ტოვებს ჩვენს სფეროს. სხვათაშორის, პიროვნების სახელითა და მამის სახელით მოხსენიებამ, საყოველთაო მოხმარების უფლება რუსეთში XVIII ს-ის ბოლოს შეიძინა. უფრო ადრე მას მხოლოდ სოციალური ფუნქცია ჰქონდა. ცნობილია, რომ რუსეთის იმპერატორები თვითონ ამტკიცებდნენ იმ პირთა სიას, ვისთვისაც შეიძლებოდა სახელითა და მამის სახელით მიემართათ.

მაგრამ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ პიროვნებას მისი დაკონკრეტების მიზნით ქართულ ყოფაში მამის სახელით ხშირად მოიხსენიებდნენ, რის დამადასტურებელი არაერთი ფაქტი შეიძლება მოვიყვანოთ ქართული ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიული მონაცემებიდან. ანდა პიროვნებებს სახელითა და მამიშვილობით (გვარის დანაყოფის სახელით, მეორე მემკვიდრეობითი სახელით) მოიხსენიებდნენ. გვარით მოხსენიება საჭირო არ იყო. პიროვნების მოხსენიების ასეთი ორნევიანი მოდელი (მამის სახელი+სახელი; მამიშვილობა+სახელი) არაერთია ცნობილი ქართული ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალებით. ასეთ შემთხვევაში საჭირო არ იყო გვარსახელის მოხსენიება. ის ისედაც ცნობილი იყო ამა თუ იმ სოფლის, თემის და სხვა რიგის ტერიტორიული ერთეულისათვის. ზემოთ თქმულის დასადასტურებლად უპრიანი იქნება გავიხსენოთ ერთი ქართული ხალხური ლექსის „ლუის ლუხუმი“, რომელშიც ლუხუმის მამის სახელია ლუი. ეთნოგრაფთათვის, ვინც სისაურითა (ლიქოკელთა) გვართი დაინტერესებულა, ცნობილია ამ გვარის საფუძველჩამყრელი „სანაგის სანაგი“. ერთ ხევსურულ გადმოცემაში სოფელ მუცოს ადრინდელ მკვიდრთა შორის მოიხსენიება „არღუმის ჩარღუმი“. მსგავსი მაგალითების მოყვანა არაერთი შეიძლება თუშური ფოლკლორიდან. ეს მომენტი ჯერ კიდევ ჩვენი საუკუნის დასაწყისში შეამჩნიეს: „თუშეთში ხშირად გვარის მაგიერ ლექსებში მოხსენიებულია მამის სახელი ამნაირად: ქავთარ ლუხუმის ძე, მიქელ ზურაბის ძე ან ციგუს სულთან (ე. ი. ციგუს ძე სულთან), ხოსიკის ივანე (ე. ი. ივანე ხოსიკის ძე), აბალოს დავით

(ე. ი. დავით აბალოს ძე)“ (ძს, 1911, გვ. 115). თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში იგივეს აღნიშნავენ: „თუშეთში როცა კაცი ან ქალი მამის სახელით მოიხსენიებოდა, მას ძე და ასული არ ერთვოდა, იყო მხოლოდ მამის სახელი ნათესაობითი ბრუნვის ფორმით. ამის შესახებ ილუსტრაციებს ხალხურ პოეზიაში ვადასტურებთ“ (ცოცანიძე, 1987, გვ. 322). ალ. ჭინჭარაულის სამართლიანი მოსაზრებით, მთაში ბოლო დრომდე შემორჩენილი სახელდების ასეთი სახე ნაშთია ძველი ქართული სახელდების წესისა, რომლის უძველესი ნიმუშები შემორჩენილი გვაქვს უძველეს ლიტერატურულ ძეგლებსა და სახარების ტექსტებში (ჭინჭარაული, 1987, გვ. 324). სამეცნიერო ლიტერატურაში ასევე აღნიშნულია, რომ სახელ-მამისსახელიანი მოდელი (სახელი+ნათესაობით ბრუნვაში დასმული მამის სახელი) ძველი ქართული ენისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო (კალაძე, 1984, გვ. 311). პიროვნების არამართო მამის სახელით, არამედ პაპის სახელითაც ჩანერის ერთი მაგალითი გვაქვს „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“: „ხოლო ან კვალად დაე გიორგისი, რომელი იყო ცოლი დიდისა მთავრისა მირიანისა, ძისა ბუშქენ ბაჰლაუნდისაჲ ძისა იოანესი“ (ზარზმელი, 1987, გვ. 669). ამ შემთხვევაში საკუთარ სახელთან, მამის და პაპის სახელებთან ერთად დაფიქსირებულია გვარსახელიც (ბაჰლაუნდი). ჩვენ ვიზიარებთ შეხედულებას, რომ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ VII ს-ის ძეგლია (ბოგვერაძე, 1986, გვ. 45-61). ეს ქართული გვარის პირველი ხსენებაა VII ს-ის წყაროში. მაგრამ, აქვე ისმის კითხვა: რატომ ჰქონდა ქართველ მთავარს არაქართული (უსუფიქსო) გვარი? ანდა როდის წარმოიქმნა იგი? ქართულ ეთნიკურ-ენობრივ სამყაროში სპარსული სახელის გაგვარება (ქართული სუფიქსის გარეშე) დაკავშირებული უნდა იყოს იმ პეროდთან, როდესაც საქართველოში სპარსელთა მართვა-გამგეობა იყო დამყარებული. ქართველ მთავრებს, აზნაურებს საშუალო სპარსულის გვარსახელები IV ს-დან თუ არა, VI ს-ის 30-იანი წლებიდან, ქართლში მეფობის გაუქმების შემდეგ მაინც უნდა დაემკვიდრებინათ. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ ბაჰლაუნდი გვარსახელად მიაჩნია მ. ანდრონიკაშვილსაც. ამავე ავტორით ბაჰლაუნდი ქართულში შემოსულია საშუალო სპარსულიდან: Pahlav, Pahlavan. ოღონდ განსხვავებას ქმნის თავკიდური ბ ქართულ ფორმაში და ზემდეტი დ სიტყვის ბოლოს“ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 193, 449), რაც პირველ შემთხვევაში დისიმილაციური გამჟღერებით იხსნება, ხოლო მეორე შემთხვევაში პოლოკიდური დ-ს გაჩენა ახალი სპარსულიდან შემოსულ ფორმაშიც არის შენიშნული (ფალავანდიშვილი, მაგრამ ფალავანი) (იქვე).

ხალხურ სამეტყველო ენაში დღესაც ორწევრიანი სისტემაა გამეფებული, ოღონდ მამის სახელს მამიშვილობა (გვარის დანაყოფის სახელი) ცვლის. მაგალითად, სოფელ ძველანაგაში მოსახლე ჩალაბაშვილების გვარი ხუთ ძორითად მამიშვილებად (დანაყოფად) იყოფა: „ლოლაძიანი“, „ზურიკიანი“, „კელიჭიანი“, „ქიტელაანი“, „აპრისიანი“. ჩვეულებრივ იტყოდნენ: „ლოლაძიანთ

დათა“, „ქიტელაანთ გიო“, „კაკლიჭიანთ გიორგი“. გვარსახელით პიროვნებას იშვიათად მოიხსენიებდნენ. გვარსახელი მხოლოდ ოფიციალურ დოკუმენტებში ფიგურირებდა. ს. მაკალათია მთიანი რაჭის შესახებ წერდა: „თქვენ თუ იკითხავთ ივანე ლობჯანიძეს, მას ვერ გიჩვენებენ. უნდა იკითხოთ ივანე ზვიადენტ ლობჯანიძე. მათში გვარს არ იხსენიებენ და ხშირად არ იციან ამა თუ იმ პირის გვარი, არამედ ჩვეულებრივ იტყვიან: მიხა ერმილენთი, მამუკო ნინუკაანთი და სხვ. (მაკალათია, 1987, გვ. 50). დიღმელი ქობელაშვილები სამამიშვილობად იყოფიან: „კიკუჟაანი“, „ლიკიაანი“, „ჭიმიანი“. როდესაც აღნიშნული გვარის წარმომადგენელს მოიხსენიებენ, საუბარში სახელს გვარს როდი ურთავენ. პირიქით, სახელს ყოველთვის ერთვის მამიშვილობის (გვარის დანაყოფის) სახელი: „კიკუჟაანთ ვანა“, „ლიკიაანთ გოლა“ და ა. შ.

როგორი იყო ქართული ანთროპონიმული მოდელი? როგორაა ფიქსირებული პიროვნება ქართულ საისტორიო საბუთებში? მანამ, სანამ ამ კითხვაზე პასუხს გავცემთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართული გვარსახელები ისტორიის სიღრმეშია წარმოქმნილი. საისტორიო წყაროებით ქართული გვარსახელი VII ს-დან დასტურდება. მაგრამ ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაკვირვება ცხადჰყოფს, რომ ჩვენში მოხდა გვაროვნული გვარის ჯერ გვიანდელ გვარში და შემდეგ გვარსახელში გადასვლა. ასე რომ, მემკვიდრეობითი სახელის გარეშე ქართულ-ქართველური ენობრივ-ეთნიკური სამყარო არასოდეს ყოფილა.

რაც შეეხება ქართულ ანთროპონიმულ მოდელს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ საისტორიო საბუთებში, იურიდიულ დოკუმენტებში გვარსახელი თითქმის ყოველთვის ფიქსირდებოდა; ფიქსირდებოდა ის ზოგჯერ სახელთან და ზოგჯერ სახელთან და მამის სახელთან ერთად, ე. ი. პიროვნებანი ქართულ საისტორიო საბუთებში, ძეგლებში ჩანერილი არიან როგორც სახელითა და გვარით, ისე სახელით, მამის სახელითა და გვარსახელით. ამ მხრივ საქართველოში არავითარი დადგენილი წესი არ ყოფილა. პიროვნებათა მოხსენიება არავითარ იურიდიულ აქტს არ ეყრდნობოდა.

ზემოთ ჩვენ მოვიყვანეთ ორი მაგალითი XVIII ს-ში პიროვნების სახელით, მამის სახელით და გვარსახელით ჩანერისა. ესაა 1729 წლის „დასტურლამალის“ ხელნაწერზე მინაწერი: „გიორგი მალრაძის ძე იოანე, რომელსა ჰქვიათ ქუმსი...“, „გიორგი მალრაძის ასული მარიამ, რომელსა ჰქვიათ კეკელა...“ აქ აშკარად სამწევრიან ანთროპონიმულ მოდელთან გვაქვს საქმე სახელის, მამის სახელის და გვარსახელის შეთანაწყობით. ოღონდ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ ამ შემთხვევაში ჯერ ჩანერილია მამის სახელი, შემდეგ გვარი და ბოლოს სახელი. საერთოდ, ამ თავითვე უნდა ვთქვათ, რომ ქართულ საისტორიო საბუთებში პიროვნების სამწევრიანი (და ორწევრიანი) მოდელით ჩანერა არავითარ კანონზომიერებას არ ექვემდებარება, ვისაც როგორ მოესურვებოდა, ისე წერდა. ხან მამის სახელი იყო პირველ ადგილზე, ხან გვარსახელი და ხანაც სახელი.

დათა“, „ქიტელაანთ გიო“, „კაკლიჭიანთ გიორგი“. გვარსახელით პიროვნებას იშვიათად მოიხსენიებდნენ. გვარსახელი მხოლოდ ოფიციალურ დოკუმენტებში ფიგურირებდა. ს. მაკალათია მთიანი რაჭის შესახებ წერდა: „თქვენ თუ იკითხავთ ივანე ლობჯანიძეს, მას ვერ გიჩვენებენ. უნდა იკითხოთ ივან ზვიადენთ ლობჯანიძე. მათში გვარს არ იხსენიებენ და ხშირად არ იციან ამა თუ იმ პირის გვარი, არამედ ჩვეულებრივ იტყვიან: მიხა ერმილენთი, მამუკო ნინუკაანთი და სხვ. (მაკალათია, 1987, გვ. 50). დიდძელი ქობელაშვილები სამამიშვილობად იყოფიან: „კიკუაანი“, „ლიკიაანი“, „ჭიმიაანი“. როდესაც აღნიშნული გვარის წარმომადგენელს მოიხსენიებენ, საუბარში სახელს გვარს როდი ურთავენ. პირიქით, სახელს ყოველთვის ერთვის სამიშვილობის (გვარის დანაყოფის) სახელი: „კიკუაანთ ვანა“, „ლიკიაანთ გოლა“ და ა. შ.

როგორი იყო ქართული ანთროპონიმული მოდელი? როგორაა ფიქსირებული პიროვნება ქართულ საისტორიო საბუთებში? მანამ, სანამ ამ კითხვაზე პასუხს გავცემთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართული გვარსახელები ისტორიის სიღრმეშია წარმოქმნილი. საისტორიო წყაროებით ქართული გვარსახელი VII ს–დან დასტურდება. მაგრამ ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაკვირვება ცხადპყოფს, რომ ჩვენში მოხდა გვაროვნული გვარის ჯერ გვიანდელ გვარში და შემდეგ გვარსახელში გადასვლა. ასე რომ, მემკვიდრეობითი სახელის გარეშე ქართულ–ქართველური ენობრივ–ეთნიკური სამყარო არასოდეს ყოფილა.

რაც შეეხება ქართულ ანთროპონიმულ მოდელს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ საისტორიო საბუთებში, იურიდიულ დოკუმენტებში გვარსახელი თითქმის ყოველთვის ფიქსირდებოდა; ფიქსირდებოდა ის ზოგჯერ სახელთან და ზოგჯერ სახელთან და მამის სახელთან ერთად, ე. ი. პიროვნებანი ქართულ საისტორიო საბუთებში, ძეგლებში ჩანერილი არიან როგორც სახელითა და გვარით, ისე სახელით, მამის სახელითა და გვარსახელით. ამ მხრივ საქართველოში არავითარი დადგენილი წესი არ ყოფილა. პიროვნებათა მოხსენიება არავითარ იურიდიულ აქტს არ ეყრდნობოდა.

ზემოთ ჩვენ მოვიყვანეთ ორი მაგალითი XVIII ს–ში პიროვნების სახელით, მამის სახელით და გვარსახელით ჩანერისა. ესაა 1729 წლის „დასტურლამალის“ ხელნაწერზე მინაწერი: „გიორგი მალრაძის ძე იოანე, რომელსა ჰქვიან ქუმსი...“, „გიორგი მალრაძის ასული მარია, რომელსა ჰქვიან კეკელა...“ აქ აშკარად სამწვერიან ანთროპონიმულ მოდელთან გვაქვს საქმე სახელის, მამის სახელის და გვარსახელის შეთანაწყობით. ოღონდ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ ამ შემთხვევაში ჯერ ჩანერილია მამის სახელი, შემდეგ გვარი და ბოლოს სახელი. საერთოდ, ამ თავითვე უნდა ვთქვათ, რომ ქართულ საისტორიო საბუთებში პიროვნების სამწვერიანი (და ორწვერიანი) მოდელით ჩანერა არავითარ კანონზომიერებას არ ექვემდებარება, ვისაც როგორ მოესურვებოდა, ისე წერდა. ხან მამის სახელი იყო პირველ ადგილზე, ხან გვარსახელი და ხანაც სახელი.

მოვიხმით ქართული ანთროპონიმული მოდელის დამადასტურებელი მასალები საისტორიო საბუთებიდან. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ორწევრიან მაგალითებს ჩვენ არ მოვიყვანთ, რადგან გვანტიერებს სამწევრიანი ნიმუშები. XII ს-ის შეწირულობის დანერილში ვკითხულობთ: „... და მუნ შინა დამკვიდრებულთა მამათა და ძმათა ჟინოვნით მიხითარაისძენი დავითის შვილნი: ოქროი და მახარა, ბრაჭი და იოანე...“ (ქსდ, 1965, გვ. 29). ამ შემთხვევაში მახითარაისძე გვარსახელია ოქრო, მახარა, ბრაჭი და იოანესი, რომელთა მამასაც დავითი ერქვა. 1297–1298 წლების სიგელიდან: „მოვიდა ჩუენ წინაშე ჭარმაული ჭაჭნიაშვილი გრიგოლ...“ „დაგუაჯერა ღმერთმან და ვისმინეთ ჰაჯაი და მოხსენებაი ჭაჭნიაშვილისა გრიგოლ ჭარმაულისა...“ (ქისკ, 1984, გვ. 183). დავაკვირდეთ. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ქართულ ანთროპონიმულ მოდელში სახელთა განლაგება არავითარ ენობრივ და იურიდიულ კანონებს არ ექვემდებარებოდა. უკანასკნელი მაგალითიც ამას ადასტურებს. ერთსა და იმავე საბუთში ერთი და იგივე პიროვნება ჯერ ჩაწერილია გვარის, მამის სახელის და სახელის თანამიმდევრობით, შემდეგ კი ეს თანამიმდევრობა ირღვევა და პირველ ადგილზე მამის სახელია, შემდეგ–სახელი და ბოლოს–გვარსახელი.

1104–1118 წლების სიგელი: „ანცა მოვიდა ჩუენ წინაშე და გუეჰაჯა, რაითამცა გაუშუით და გავათავისუფლეთ ნიანია გრიგოლ მაოჯრებლისა შვილი, მისითა მამულითა ვეძისვევითა. დაგუაჯერა ღმერთმან და ვისმინეთ მოჯსენებაი და ჰაჯაი არიშიანისი და გაუშუით ნიანია ნიანიასძე, გრიგოლ მაოჯრებლისა შვილი, მისითა მამულითა ვეძისვევითა...“ (ქისკ, 1984, გვ. 50–51). საბუთიდან აშკარაა, რომ ნიანია გვარად არის ნიანიასძე, რომლის მამასაც ერქვა გრიგოლ და ჰქონდა ზედწოდება (მეტსახელი) „მაოხრებელი“. ასე რომ, აღნიშნულ საბუთში პიროვნება მოხსენიებულია სახელით, მამის სახელით და გვარსახელით (პლუს მამის მეტსახელი).

1259 წ. საბუთიდან: „...დაგინერე და მოგაჯსენე დაწერილი ესე თქუენ, ყოველთა მამათა თულსა და მნათობსა წმინდასა მამასა შიოს და მლუიმეს შინა დამკვიდრებულთა წმინდათა მამათა, მე აბულეთისძემან, ძაგანმან, ძემან ერისთავთ–ერისთავისა იოანესმან...“ (ქისკ, 1984, გვ. 139–140). ვფიქრობთ, ყოველგვარი ახსნა–განმარტების გარეშეც ცხადია, რომ საქმე გვაქვს სამწევრიან ანთროპონიმულ მოდელთან. პიროვნება საბუთში თავის თავს ასახელებს გვარით, სახელით და მამის სახელით (ძაგან იოანეს ძე აბულეთისძე).

ახლა ქართულ ლაპიდარულ წარწერებს მივმართოთ. საყურადღებოა, რომ სამწევრიანი ანთროპონიმული მოდელი პირველად სწორედ ასეთ ძეგლშია დაფიქსირებული. მხედველობაში გვაქვს IX–X საუკუნეებით დათარიღებული სოფელ ბიეთის ეკლესიის წარწერა (შიდა ქართლი, მეჯუდას ხეობა), რომელშიც ვკითხულობთ: „ქრისტე, მეუფეო ყოველთაო, ადიდე ერისთავთ–ერისთავი იოანე, ძე ბაკურ ყანჩაველისაჲ, უფალი და პატრონი ამისა წმინდისა ეკლესიისა, დაიცავ წმინდაჲ მრემლი სამებისა ყოველი“ (შოშიაშვილი, 1980, გვ. 193).



შიდა ქართლისავე ტბეთის ბორცვისჯვრის (ლიახვის ხეობა) X საუკუნის შუა წლების წარწერიდან: „სახელითა ღმრთისაჲთა ესე ბალაჰვარი მე, ტბელმან პატრიკმან, ძემან ქავთარისამან დავევე სალოცავად სულისა ჩემისა და შვილთა ჩემთათუინ ჯვარო ბორცვსაო, მეოხ მექმენ“ (შოშიაშვილი, 1980, გვ. 180). აქაც სამწევრიან ანთროპონიმულ მოდელში ჯერ გვარია დასახელებული (ტბელი), შემდეგ – სახელი (პატრიკი) და ბოლოს მამის სახელი (ქავთარის ძე).

982–989 წლების ატენის მცირეგუმბათიანი ეკლესიის სამშენებლო წარწერა: „ქრისტე ადიდე ორსავე ცხოვრებასა, აქა ჴორციელებრ და წინაშე შენსა სულიებრ რატ ერისთავი, ძე იგი ლიპარიტ ერისთავისაჲ, რომელმან აღაშენა ესე სახლი ღმრთისაი და ბჭეი ცათაი, წმინდაი ეკლესიაი, სალოცველად სულისა მათისა...“ (შოშიაშვილი, 1980, გვ. 202). რატი ერისთავი წარწერაში მამის სახელით (ლიპარიტით) მოიხსენიება.

გ. ბოჭორიძეს სამცხეში, ზედა თმოგვის ეკლესიის წარწერა გადმოუნერია, რომელშიც ვკითხულობთ: „ქრისტე შეინყალე სული ფარსმან ერისთავთ-ერისთავისაჲ იოანეს ძისაჲ ჭიმჭიმელისაჲ“ (ბოჭორიძე, 1992, გვ. 215). გამომცემელს ეს წარწერა დათარიღებული არა აქვს. იგი XII საუკუნით უნდა დათარიღდეს. ნიკორწმინდის XI ს. ბოლო დროის ხატის წარწერა: „ქ. მე, კახაბერ–ყოფილმან კირილე, ძემან სულკურთხეულისა ერისთავთ-ერისთავისა რატისმან მოვჭედე ხატი ესე ჯუარცუმისაი ნუგეშისმცემლად და საღბინებლად სულისა ჩემისა ცოდვილისად და სადღეგრძელებლად ძისა ჩემისა ერისთავთ-ერისთავისა, რაჭის ერისთავის რატისად (ბოჭორიძე, 1994, გვ. 111). „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“–ში ვკითხულობთ: „ამისდა შემდგომად წარვიდეს მწარგრძელნი, ძენი სარგისისნი და ვარამისნი, მოყმენი პირ-წალმართნი, უხუცესნი ზაქარია და ზაქარია დალოცვილნი, ივანე და სარგის დალოცვილნი, ივანე და სარგის დაულოცველნი, და ილაშქრეს ქვეყანასა დვინისასა“ (ქუც, 1959, გვ. 39).

1689 წლითა დათარიღებული საფლავის ქვა, რომლის ეპიტაფია ასეთია: „მე დიდისა ორბელისშვილის ბატონის ყაფლანის უხუცესი ძე, სომხითის მოურავი, საორბელოს პატრონი, საბარათიანოს დიდი თავადი, მეფის გიორგის დედის ძმა ბატონი პაპუნა გარდავიცვალე და ძე არ მესვა, არცა ასული. ესოდენის დიდების პატრონი ამ მცირეს საფლავს დავემკვიდრე, შეძვრად ჴელს ნუ მყოფთ, შენდობას ბრძანებდეთ გვევედრებით, ქორონიკონი ტოზ (1689)“ (ჩიტაია, 1926, გვ. 120).

რადგან ყაფლანიშვილ–ორბელიშვილებზე ჩამოვარდა სიტყვა, აქვე მოვიყვანთ ნაწყვეტს ერთი ნასყიდობის წიგნიდან: „ბატონის ყაფლანიშვილის გიორგის შვილი პაპუნა, გორჯასპი და ზურაბ (სს, 1910, გვ. 259).

XIII ს. დაწერილში ვკითხულობთ: „...ესე დაწერილი დაგინერე და მოგახსენე თქუენ, ყოვლად ძლიერსა ღმრთის მშობელსა, მე სურამელის ბეგაის შვილის მიქელის ცოლმან ქაქანამან...“ (ქისკ, 1984, გვ. 194).

ახლა 1348 წლის წყალობის სიგელიდან მოვიყვანოთ ამონაწერი: „მოვიდა ჩუენს წინაშე ქუენიფნეველი, ლარგველისა შვილი ნითლოსან...“ (ქსძ, 1965, გვ. 98). დღეს ეს ასე დაინერებოდა: „ნითლოსან ლარგველის ძე ქუენიფნეველი“.

1648 წლის განჩინებიდან: „დავსხედით სოლოლაშვილის შიოშის შვილის დათუნასა და თამაზის და ბიძინას სასამართლოთ“ (ქსძ, 1972, გვ. 85). 1648 წლის განჩინებაში დასახელებულია „ტოტუაშვილი მახარობლის შვილი ბასილი“ (იქვე, გვ. 87). 1653 წლისაში: „რატიშვილი თულას შვილი ხუცია“ (იქვე, გვ. 94). 1753 წ.: „გვარამაძე იასეს შვილი ლომი“ (იქვე, გვ. 418); 1760 წლის განჩინებაში ვკითხულობთ: „ციციშვილმან პაპუნა შვილმა დიმიტრიმ უჩვილა“ (იქვე, გვ. 472). 1775 წლის საბუთში კი წერია: „გედევანიშვილის რევაზის შვილი სოლომან“ (იქვე, გვ. 677).

„ქართული სამართლის ძეგლების“ III ტომიდან (თბ., 1970): „წყალობის წიგნი და სიგელი შეგიწყალეთ და გიბოძეთ ჩვენ ღმერთისა მიერ კურთხევით კურთხეულმა ამბა ალავერდელმან ენდრონიკაშვილმან, აბელ მოურავის ძემან, ზაქარია შენ, ჩვენის დიდებულის წმინდის გიორგის ერთგულს და ჩვენზედ თავდადებით ნამსახურის ყმას ჩვენს დვალიშვილს ფოცხვერის შვილს ზაალს და შვილსა შენსა დავითს“ (გვ. 717. საბუთი 1733 წლისაა). 1733 წლის საბუთიდან: „გურიას ასათიანი ხუცესი ენუქის შვილი იესე“ (გვ. 733). 1705–1741 წლების დომენტი კათალიკოზის ბრძანებაში ნათქვამია: „...ატენს ბერიშვილის ლაზარეს შვილის თომას მამული...“ (გვ. 575). 1783 წ.: „წყალობის წიგნი და სიგელი და დაგინერეთ და გიბოძეს შენ, ჩვენის ეკლესიის აზნაურიშვილს ქადაგიშვილს იოთამის შვილს ზაქარიას“ (გვ. 941). დავით კათალიკოზის 1789 წლის სახასო და სააზნაურიშვილო გლეხების სიაში დასახელებულნი არიან: „ოქროპირიძე დავით მღვდლის შვილი ბერი“; „ოქროპირიძე თომა მღვდლის შვილი გაბრიელ“; „თოთაძე გიორგის შვილი გაბრიელ“ (გვ. 990). XVIII ს. მეორე ნახევრის სამთავისის საყდრის გამოსავლის დავთარში მოხსენიებულია „ქენქაძე ელიზბარის შვილი ბერა“ (გვ. 1049).

1790 წლის ერთ საბუთში ვკითხულობთ: „ღმერთმან ბედნიერის ხელმწიფის ჭირი მისცეს რაჭიადამ გადმოსულს ზაქარიას შვილს კილაძეს ბეროს“ (ქსძ, 1985, გვ. 68). ამ საბუთშიც, როგორც ვნახეთ, ჯერ მამის სახელი წერია, შემდეგ გვარი და ბოლოს სახელი. 1786 წ. წყალობის წიგნში მოცემული გიორგი რაჭის ერისთავის მიერ ქველი გამყრელიძისათვის აღნიშნულია: „...გიბოძეთ ეწერს ბუჭულა მეტრეველის ჯავრონაშვილის პარტახტი“ (სოსელია, 1954, გვ. 183). 1791 წ. შეწირულობის წიგნში ვკითხულობთ: „არის ამისი გამრიგე და მონამე კვარის მოურავი ბერი, ჩემი მოურავი ბახუტაშვილი ბაქრაძე ბერი“ (სოსელია, 1954, გვ. 186). 1794 წლის წყალობის წიგნიდან: „სანიძე მამუკელას შვილი დათუკი“ (სოსელია, 1954, გვ. 189).

რამდენიმე ამონაწერი ნ. ბერძენიშვილის მიერ გამოცემული დოკუმენტების კრებულიდან: „ანყურის ციხის იერიში შალიკაშვილის მასტანას შვილი თამაზ

მოკლეს“ (1619 წ. ბერძენიშვილი, 1940, გვ. 19); „მერმე სალთხუცესის ჩხეიძის ბეჟიას შვილი ოტია“ (1641 წ.; გვ. 27); „გიბოძეთ არადეთს მოლოზანიძე ბეჟუას შვილი ამბრია...“ (1646 წ., გვ. 32); „ნასყიდობის ფული და სიგელი დაგინერეთ და მოგეცით ჩვენ დიასამიძემ, სეხნიაშვილმან იესემ...“ (1700 წ. გვ. 109); „უოჟოლაძე პაპუნას შვილი რევაზ“ (1700 წ., გვ. 110); „ლომკაციშვილი ბერის შვილი ნადირა ახალციხეს გაეყიდნა“ (1713 წ., გვ. 157); „რიკაძე ოთარის შვილი ლევან“ (1720 წ., გვ. 186); „ასე რომე დამიჭირა და მოგყიდე სათიხარს ლომოური ნადირაშვილები ნიკოლა და სეხნია“ (1728 წ. გვ. 225); „მოგყიდე წეროანს კუნელაური გიორგის შვილი თამაზა“ (1733 წ., გვ. 263).

საკურადლებოა 1780 წლის ანტონ კათალიკოზის სიგელი: „მტკიცე და უცვალებელი წიგნი და სიგელი დაგინერეთ და გიბოძეთ თქვენ, ჩვენ ეკლესიის აზნაურშვილთ, თაზიშვილებს, მგალობლის ზაზაშვილს თეოდოსის, იორამაშვილს სვიმონს და მოსეს, მოსეს შვილთ პაატას და ზურაბს“ (სს, 1910, გვ. 177). საბუთიდან აშკარაა, რომ საუბარია თაზიშვილის გვარსახელზე. რაც შეეხება მასში მოხსენიებულ ზაზაშვილს, იორამაშვილს და მოსეშვილს, ისინი მამის სახელებია. ასე რომ, ზემონახსენებ საბუთშიც პიროვნებები მოხსენიებულნი არიან გვარსახელით, მამის სახელით და სახელით, ე. ი. საქმე გვაქვს სამწევრიან ათროპონიმულ მოდელთან. 1691 წლის დოკუმენტში დასახელებულია „წოდორელი ხუციანთ მარკოზაშვილი ივანე“. ამ შემთხვევაში „ხუციანთ“ (ხუციშვილი) გვარსახელია, მარკოზაშვილი-მამის სახელი, ივანე-საკუთარი სახელი.

ახლა 1774 წლის ერთ საბუთში ჩავიხედოთ („წყალობის წიგნი იმერეთის მეფის სოლომონ I-ისა ბოძებული კარის მწირველ ონოფრე ჯაფარიძისადმი“): „გიბოძეთ სევას გლეხი დემეტრაშვილი, დათუა შვილი გოგიტა და ივანიკა, ბერუკი და მისი შვილი გელიტა და მისი ძმის წული ქრისტესია, მათის ცოლ-შვილითა... კიდევ კაჭუნი დემეტრაშვილი“ (სძ, 1910, გვ. 253). კომენტარის გარეშეც ცხადია, რომ ვსაუბრობთ გვარსახელზე (დემეტრაშვილზე), რომლის წარმომადგენლებიც, გვართან ერთად ჩაწერილი არიან მამის სახელითაც.

ჩვენამდე მოაღწია მორიგე ლაშქრის რამდენიმე ნუსხამ. 1774 წლის ერთ-ერთ ნუსხაში („ჟინვანიდამ და არანისიდამ“) პიროვნებანი ჩაწერილი არიან გვარსახელით, მამის სახელით და სახელით: „ჟინვანიდამ ბოგანო ჩინთელი მანგაური ზურაბის შვილი დემეტრე“; „ჟინვანიდამ სისვაური ბერის შვილი გიორგი“; „არანისიდამ ზანდუკელი გიორგის ყმა თეთრაული ბერის შვილი მამუკა“; „არანისიდამ ზანდუკელი ზურაბის შვილი მამუკას ყმა მოძმენაძე შიოს შვილი გლაზა“; „ზანდუკელი გიორგის ყმა ხიტალიძე გამიხარდის შვილი მამუკა“; „ზანდუკელი ოთარის შვილი გლაზას ყმა მოძმანაძე ქრისტესიას შვილი პეტრე“; „ზანდუკელი გიორგის ყმა ლომიძე გამახარეს შვილი რუხი“; „ზანდუკელი გიორგის ყმა უთურგაძე პაპას შვილი ჩიტა“; „ზანდუკელი პაპუნას

მოდელი გიორგის ყმა ჭინჭარაძე ცოცხალას შვილი დათუნა“ (ჯავახიშვილი, 1974, გვ. 113-120).

XVII ს-ის მეორე ნახევრის სოფელ არბოს მორიგეთა ნუსხიდან: „ბუზალაძე მამუკას შვილი ბერი“. „გვიმრაძე დავითის შვილი დეკანოზი გიორგი; „ხიზანი საბასო სურამელი ჯობაძე ზურაბას შვილი ოქრუა“; „კაპანაძე სეხნიაშვილი ლეონა“ და სხვ. (ბერძენიშვილი, 1953, გვ. 81-82). ვფიქრობთ, კომენტარი აღარ უნდა იქნას, რომ მოყვანილ მაგალითებში პირველი კომპონენტი უფროსბედა, მეორე-მამის სახელი და მესამე-სახელი.

1690-1694 წწ. პირობის წიგნში გარე კახეთის სოფელ ბერთუბანს დასახლებულია „ბერნაცის შვილი ჯილაურისშვილი თამაზა“ (ჯავახიშვილი, 1974, გვ. 39). XVII ს. II ნახევრის ზემო ქართლის სადროშოს დავთარში აღწერილია „დავითას-შვილი ინასარიძე დათუნა“ (იქვე, გვ. 43). ორივე შემთხვევაში პირველ ადგილზე მამის სახელი დგას, შემდეგ - გვარი და ბოლოს - სახელი. XVII ს. დამლევის სოფ. ღვერთეთის დავთრიდან: „გვრიტიძე ვლადიშვილი ბინინა“ (იქვე, გვ. 83). 1774 წ. სოფელ ჩუმლაყის მორიგეში აღწერილია სიიდან: „ჩუმლაყიდან რუსთველის ყმა ოსოშვილი მატარკაციშვილი ნინია“ (იქვე, გვ. 130); „გულგულიდამ ყველიაშვილი პაპას შვილი გიორგი“ (იქვე, გვ. 131); „გულგულიდამ იაკასშვილი ბასილას-შვილი თედორე“ (იქვე, გვ. 132). 1787 წლის საბუთში: „თუმანიშვილი პაპუნასშვილი ოსებ“ (იქვე, გვ. 150); „მაჩაბელი ალხაზიშვილი დავით“; „მაჩაბელი ზულღაშვილი ავთანდილ“ (იქვე, გვ. 151). „აბაზაძე იოანეს-შვილი დავით“; „დავითანდიშვილი ბეჟანის-შვილი როსტომ“ (იქვე, გვ. 152).

XVIII ს-ის მეორე ნახევრის ქსნის ხეობის გამოსავლის დავთრიდან: „ჩუმლაურის ქანაშვილის გამიხარდის მამულს აძეს“ (იქვე, გვ. 173); „თინიკაშვილი ლოთეს ბასილის მამულს აძეს ბეგარი“; „თინიკაშვილის ლოთეს ბურის მამულს აძეს ბეგარი“ (იქვე, გვ. 175). ამ შემთხვევაში მამის სახელი წითესაობით ბრუნდება. ასეთივე შემთხვევაა 1715 წლის რუისის სამწყსოს დავთარში. ოსიურის აღწერაში პიროვნება ჩაწერილია ასე: „გელაშვილი ბერი შიშიტასი“ (თაყაიშვილი, 1901, გვ. 50). საეკლესიო გლეხების ნუსხიდან: „გორისეველი კატაპარია გლახას შვილი ღთისია, გოგია“; „გორისეველი გოგია ქუტესა-შვილი“; „გორისეველი ლაზარეს-შვილი ბარნაბე“ (ჯავახიშვილი, 1974, გვ. 185).

1745 წ. ეპიტაფია: „ქ. ჩვენ მაჩაბელმა გიორგიმ... ქუასა ამას მდებარეს თანამეცხედრესა ჩემსა ამილახვრისა იოთამის ასულს ელენე, უფალმან... ფაშოვთ ნამკითხველო შენდობას, ქორონიკონს უღგ (მაკალათია, 1971, გვ. 35). XVIII ს. მაგდან კორინთელის ეპიტაფია (სოფ. იკოთი, ქსნის ხეობა): „მომიხსენე მე უფალო საფლავსა მდებარე მხევალი შენი აზნაურ დავით კორინთელის და მანას ასული მაგდან-თხუთმეტი წლისა მოვშორდი ამიერ წუთისოფელს...“ (ოთხმეზური, 1996, გვ. 155).

ქსნის ხეობის XVIII-ის სამმა აღწერის დავთარმა მოაღწია ჩვენამდე, რომელთაგან პირველი 1774 წლით თარიღდება, მეორე და მესამე – 1781 წლით. 1774 წლის აღწერის დავთარში ყველა პიროვნება სამწევრიანი ანთროპომიული მოდელით (გვარსახელი+მამის სახელი+სახელი) არის აღრიცხული, ხოლო 1781 წლის აღწერებში – შერეული სისტემით. მხოლოდ რამდენიმე ამონაწერს მოვიყვანთ: „ილურიძე გიორგის შვილი, მოურავი ხაჯარა და ოთარა“; „ილურიძე ბიბილას შვილი გიორგი“; „ილურიძე შიოს შვილი ლომკაცი და ილური“; „დორეული იოსებას შვილი კაცია“; „შერმადინი ელისბარის შვილი იმედა და გიორგი“; „ბუთხუზი ქოროლლის შვილი მამუკა, ვეფხია, ბუთხუზი და ბერი“. „ქენქაძე მაზიტას შვილი ღთისია, ივანე, ძულია, წესიარი“; „გამხიტაანთ გიორგის შვილი კურდღელა და გრიგოლა“; „მიდელაანთ როსებას შვილი სიხარულა“; „ნიპტაური გამხიტას შვილი ბერი და ბერუკა“; „ნიპტაური იასეს შვილი ლომია“; „კარელიძე ირემას შვილი ბასილა, ძაღლუა და გოგია“; „პავლიაანთ ბაქუზას შვილი სიხარულა და სახელა“; „პავლიაანთ მგელიას შვილი გვიანა, ოთარა და მგელია“; „ნათაძე ბასილას შვილი თათარა“; „ბაშარული ნადირას შვილი წესიარა“ (ჯავახიშვილი, 1967, გვ. 183–204).

როგორც აღვნიშნეთ, ქსნის ხეობის 1781 წლის აღწერა შერეული სისტემითაა შედგენილი. მასში ანთროპომიული მოდელის ორწევრიანი და სამწევრიანი სისტემები ერთმანეთს ენაცვლება. მაგალითად, სოფ. ალევის აღწერაში გვხვდება „ნათაძე თათარა“ და „ნათაძე მახარობლის შვილი გიორგი“, სოფელ საძეგურში – „კობაური კაცია“ და „კობაური ბასილაშვილი ბერი“.

მთლიანად სამწევრიან მოდელზეა აგებული 1774 წ. არაგვის ხეობის მოსახლეობის აღწერის დავთარი. ხევის სოფელ გერგეტში აღწერილთა შორის გვხვდება, „ჩიბუანთ ზაქარიას შვილი თათაი“, რომელშიც პირველი გვარია, მეორე – მამის სახელი და მესამე – სახელი. თანამედროვე დაწერილობით კი ის ასე გადმოვა: „თათი ზაქარიას ძე ჩიბუაშვილი“. იმავე გერგეტში დასახელებულია „ნიკლაური ცანცუკას შვილი ხოტა“ (ე. ი. ხოტა ცანცუკას ძე ნიკლაური). სნოს აღწერიდან: „ჯოჯიკაური თათრის შვილი მამა და შიო“ (ე. ი. მამა და შიო თათრის ძე ჯოჯიკაურები); „ლუდუშაური სამუკას შვილი გუგუა და კურდღელა“; „ლუდუშაური ზარიბეგის შვილი ბულა, ღრუბელა, გიგი და გოგია“; გორისციხეს: „ჩქარიული პაპუნას შვილი ცხვირა და ზაალ“; „ავსაჯანიაური მარაიძის შვილი თადია, ბოჩოლა, ლაზარე და მიარსამ“; ხურთისს: „ჩოჩოური გელიტას შვილი პაპი და იესე“. მთიულეთის სოფელ ჯალუმინთკარს: „ჯალუმძე იასეს შვილი ჩიტა, ნასყიდა და კურდღელა“; ბენიანთკარს: „ბენიაძე პაპის შვილი ლუჭა, ვეფხო, დათვა, ადამა, ჭიჭა, და ხახო“; ზაქათკარს: „ზაქაძე შალვას შვილი ჩიტა“; არახვეთს: „ბურდული ბედიანის შვილი ბერი“; სეფეს: „ტატიური ბერის შვილი ლომი“; „კვიტიძე გელას შვილი ხარება“; „კეკიძე ზაზას შვილი თვარელი“; გუდამაყარში: „აფციაური პაპას შვილი ვეფხო და ფაცხვერა“; „ჩოხელი ჯაბანის შვილი ირემა და ქურციკა“; „თლოშიაური გიგას შვილი თორელი, ღრუბელა, დათვა და

ნასულია: „ბეჭაური ბოლონას შვილი ლომია, ისე და იმედა“ (თაყაიშვილი, 1907, გვ. 437-486).

ზემოთ მოვიყვანეთ ის მასალები, რომლებიც ადასტურებენ, რომ ქართულ საისტორიო საბუთებში პიროვნებანი ძალიან ხშირად ჩანერილი იყვნენ სამწევრიანი ანთროპონიმული მოდელით გვარის, მამის სახელის, და სახელის ერთობლიობით. ეს ტრადიცია მკაცრადაა დაცული XIX ს-ის თითქმის ყველა კლასურ ალნერის დავთარსა და საეკლესიო (აღსარების მთქმელთა) დავთრებში. ზემოთ ვთქვით და კვლავ უნდა გავიმეოროთ, რომ საბუთებში პიროვნების ჩანერა არავითარი ენობრივი და სამართლებრივი თვალსაზრისით არაფორეგლამენტირებული, ჩანერა ხდებოდა ნებისმიერად, პირველ ადგილზე ხან სახელი იდგა, ხან გვარი და ხანაც მამის სახელი. დოკუმენტურად პიროვნების სახელით, მამის სახელით, და გვარსახელით ანუ სამწევრიანი ანთროპონიმული მოდელით ჩანერა VII ს-დან დასტურდება. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მამის სახელს გამოხატავდა მასთან „ძე“-სი და „შვილი“-ს მიერთება. ქალებისათვის ამ ფუნქციას „ასული“ ასრულებდა. თავდაპირველად, VIII-XII სს. „ძე“ გამოხატავდა მამის სახელს, შემდეგ კი მან ადგილი „შვილს“ დაუთმო. თუმცა გვიანფოდალურ პერიოდში, „ძე“ ხმარებიდან სრულიად არ გამოსულა. XIX ს-დან კი ერთადერთი მხოლოდ ის დამკვიდრდა.

ზემოთ თქმული ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს ქართულ საისტორიო საბუთებში პიროვნება მხოლოდ და მხოლოდ სამწევრიანი ანთროპონიმული მოდელით ფიქსირდებოდა. უფრო მეტი გვაქვს დოკუმენტები, რომლებშიც პიროვნებანი სახელითა და გვარით არიან ჩანერილი, ანდა შეიძლება სახელითა და მამის სახელით, ანდა სულაც მხოლოდ სახელით. XIII ს-ის „მატიანე სუანეთისა კრებასა“-ში მამის სახელი არ ფიგურირებს: „გვინდა აფაქიანი“, „მ-რმ გოგორელიფხე“, „გიორგი ჩიქოვანი“, „ქურსიკ სტეფანიანი“, „გ-ი ფანჯიგიანი“, „ბოცო ქურდიანი“, „ვეშაგ ლოღელიანი“ და მრავალი სხვ. (ინგოროყვა, 1941). მსგავსი ორწევრიანი ანთროპონიმული მოდელია წარმოდგენილი „ტბეთის სულთა მათიანის“ XII-XVII სს. ფენებში: „გათენეთ გიორგი“, „გოგლაეთ აბაში“, „დოლიეთ კუირიკე“, „სიკალაეთ დავით“, „შაფჩიტაძე ნიკოლოზ“ (ენუქიძე, 1977). სვანეთსა და შავშეთში შედგენილ საბუთებს შორის ის განსხვავებაა, რომ პირველში ჯერ დასახელებულია სახელი და შემდეგ-გვარი, მეორეში პირიქით, ჯერ გვარი და შემდეგ - სახელი. XVII ს. მეორე ნახევრის საამილახვროს დავთარიც მხოლოდ გვარსა და სახელს შეიცავს: „ფიდიური შიუკა“ (ნუბენს), „ბედელიძე შერმაზან“ (ზემოყურს), „ბიძინაძე ტეტია“ (ღრომს), „ბერიული ნადირა“ (ღრომს), „ზურაბ ზაზნელის ყმა ევანისელი აბრამ“ (ზაზორს), „ვეშაპური ქურციკი“ (მახისს)... შეიძლება ითქვას, რომ როცა საჭირო იყო, მაშინ წერდნენ პიროვნებას სახელით, მამის სახელით და გვართ. მამის სახელი უფრო მეტად აკონკრეტებს პიროვნებას, ის ერთ-ერთი დამატებითი განმასხვავებელი ნიშანია. დასავლეთ ევროპის კათოლიკურ

და პროტესტანტულ ქვეყნებში პიროვნების დამაკონკრეტებელ (და განამასხვავებელ) მეორე ნიშანს მეორე ოფიციალური სახელი წარმოადგენს. საქართველოში იმიტომ არ შეიქმნა საჭირო მეორე სახელის ოფიციალურ სახელად დაკანონება, რომ განმასხვავებლის, დამაკონკრეტებლის ფუნქცია აქ დამატებით მამის სახელს ჰქონდა მინიჭებული (ანდა მამიშვილობას).

საქართველოს ხელისუფლებამ კი გაუთვითცნობიერებელი ადამიანების კონსულტაციით ოფიციალური და არაოფიციალური, იურიდიული და არაიურიდიული დოკუმენტებიდან მამის სახელი ამოიღო, როგორც არაქართული მოვლენა, რუსებისაგან ქართველთათვის თავს მოხვეული. რუსები ქართველებს სამწევრიან ანთროპონიმიულ მოდელს თავს ვერ მოახვედნენ იმიტომ, რომ რუსეთში გვარსახელი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ძალიან გვიან გაჩნდა. მთელი ათი საუკუნის განმავლობაში საქართველოში რუსების შემოსვლამდე მთელ რიგ საბუთებში პიროვნებანი სახელთან და გვართან ერთად მამის სახელითაც არიან ჩანერილი. ვფიქრობთ, მამის სახელმა კუთვნილი ადგილი უნდა დაიბრუნოს. საჭიროა ისტორიული ტრადიციის აღდგენა. ამავე დროს, ანთროპონიმიულ მოდელში მამის სახელის აღდგენა აუცილებელია იურიდიული თვალსაზრისით, რადგან როგორც სამართლიანად მიუთითებენ: „პიროვნების გენეალოგიური დახასიათება ზოგადენობრივი მოვლენაა, გამონვეული ენის მომხმარებლის მოთხოვნილებით – მიიღოს დამატებითი ინფორმაცია“ (კალაძე, 1984, გვ. 310). საქართველოს სამოქალაქო კოდექსში (მიღებულია 1997 წ. 26 ივნისს) გვაქვს „მუხლი 17. სახელის უფლება“, რომელშიც წერია: „ყოველ ფიზიკურ პირს აქვს სახელის უფლება, რაც მოიცავს სახელსა და გვარს“. აღნიშნულ მუხლში შესატანია შესწორება და ის ასე უნდა ჩამოყალიბდეს: „ყოველ ფიზიკურ პირს აქვს სახელის უფლება, რაც მოიცავს საკუთარ სახელს, მამის სახელსა და გვარსახელს“. წინააღმდეგ შემთხვევაში ენის მომხმარებლებს დამატებითი ინფორმაციის მიღების საშუალება ესპობათ. ამავე დროს, იმასაც უნდა გავუსვათ ხაზი, რომ იურიდიულ ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრება, რომ „უძველესი ქართული ქრისტიანული ტრადიციიდან გამომდინარე, ქართული სახელი ორწევრიანია და შედგება სახელისა და გვარისაგან. ამით იგი დასავლეთ ევროპის ქრისტიანულ ტრადიციებსაც შეესაბამება“ (ჭანტურია, 1997, გვ. 165), არ შეესაბამება სინამდვილეს. თუ როგორი იყო ქართული ისტორიული ტრადიცია, ვფიქრობთ, ამის დამადასტურებელი მონაცემები ზემოთ გვქონდა მოყვანილი. ამავე დროს, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ დასავლეთ ევროპაში ქართული სამწევრიანი ანთროპონიმიული მოდელის მსგავსი აქვთ მართლმადიდებელ ბერძნებს. მაგალითად, ბერძნულ პასპორტში პიროვნება ასეა ჩანერილი: „ცილიდის ნიკოლას ოდისეას“, რომელთაგან პირველი გვარია, მეორე – სახელი და მესამე – მამის სახელი ნათესაობით ბრუნვაში. იქნებ ბერძნებსაც რუსებმა მოახვიეს თავს სამწევრიანი ანთროპონიმიული მოდელი გვარის, სახელისა და მამის სახელის შეთანწყობით?

აუცილებლად ჩვენი, ქართველების გადასაწყვეტია, როგორ უნდა გადავიდეს უცხო ენაზე ქართული სამწევრიანი ანთროპონიმული მოდელი. ვფიქრობთ, ისევე როგორც ქართულად იწერება, ყოველგვარი თარგმანის გარეშე: *გიორგი ამირანის ძე ცულაია*; *ირაკლი ზურაბის ძე კავთარაძე*; *თამარ მიხეილის ასული ჯავახიშვილი*; *Giorgi Amiranis dze Tsulaia*; *Irakli Zurabis dze Kavtaradze*; *Tamar Mikheilis asuli Metreveli*; *Nino Tarielis asuli Javakhishvili*. სხვათაშორის, XIX ს-ის პირველი ნახევრის მოსახლეობის აღწერის დავთრებში, რომლებიც რუსულ ენაზეა შედგენილი პიროვნებანი სწორედ ასეთი ფორმით არიან ჩანერილი: „Глаха Павле Швили Давитури“; „Чрело Атила швили Хархелаури“. „Бери Гогиа швили Эбралидзе“. „Гиоргий сихарула швили Молодини“. „Шио Абрама швили Суаридзе“ ახალციხის მაზრაში ქართველი მაჰმადიანები ასე აღუწერიათ: „Маграм Дава-оглы Лорткипанидзе“. „Гусеин Мамуд-оглы Махарадзе“; „Абдул Сулеиман-оглы Джаджанидзе“; „Муса Алы-оглы Базадзе“ და სხვ.

დასასრულს, საკითხის დასმის წესით, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ შესაძლებელი უნდა იყოს ოფიციალურად პიროვნებისათვის ორი სახელის მინიჭება. ამ ორი სახელიდან ერთი აუცილებლად ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური უნდა იყოს, მეორე – ქართულ-ქართველური. ჩვენ ზემოთ არაერთი ნიმუში მოვიყვანეთ ქართული სახელებისა. ვფიქრობთ, მათი დავიწყება არ ეგების. ანალოგიისათვის ევროპის გერმანულენოვანი ქვეყნების მაგალითი შეიძლება მოვიყვანოთ, სადაც ქრისტიანულ სახელებთან ერთად ფართოდ გამოიყენება ძველი გერმანული სახელები (ბესტუჟევ-ლადა, 1968, გვ. 137).

ასეთი იყო ძველად, ასეთია დღეს და ასეთი უნდა იყოს მომავალში ქართული ანთროპონიმული მოდელი.

#### დამონმებული ლიტერატურა

- ანდრონიკაშვილი, 1966 – მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966.
- ბარდაველიძე, 1949 – ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან, – „მომომხილველი“, I, თბ., 1949.
- ბაქრაძე, 1987 – დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987.
- ბოგვერაძე, 1986 – ა. ბოგვერაძე, ისევ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ თარიღის გამო. – „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, V, თბ., 1986.
- ბერძენიშვილი, 1940 – დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1940.



ბერძენიშვილი, 1953 – დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, ტ. II ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1953.

ბესტუჟევ-ლადა, 1970, – И. В. Бестужев-Лада, Исторические тенденции развития антропонимов, Личные имена, в прошлом, настоящем, будущем, М., 1970.

ბესტუჟევ-ლადა, 1968 - И. В. Бестужев-Лада, Имя человеческое: прошлое настоящее будущее, Советская Этнография, №2, 1968.

ბოჭორიძე, 1992 – გ. ბოჭორიძე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1992.

ბოჭორიძე, 1994 – გ. ბოჭორიძე, რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები და სიძველეები, თბ., 1994.

გაბაშვილი, 1954 – ვ. გაბაშვილი, დასტურლამალის 1729 წ. ხელნაწერი. – „მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვ. 30, თბ., 1954.

გოდერძიშვილი, 1998 – ქ. გოდერძიშვილი, ინდიგენური სახელებისათვის, ქართველური მემკვიდრეობა, II, ქუთაისი, 1998.

ენუქიძე, 1977 – ტბეთის სულთა მატთანე, თ. ენუქიძის გამოცემა, თბ., 1977.

ზარზმელი, 1987 – სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ.1, თბ., 1987.

თაყაიშვილი, 1907 – მასალანი სტატისტიკურის აღწერილობისა XVIII ს-ში, გამოცემული ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, თბ., 1907.

თოფჩიშვილი, 1997 – რ. თოფჩიშვილი, როდის წარმოიქმნა ქართული გვარსახელები, თბ., 1997.

ინგოროყვა, 1941 – პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკ. მეორე, თბ., 1941.

კალაძე, 1984 – ც. კალაძე, სახელ-მამისახელობითი მიმართვის შესახებ ქართულში, ქართული სიტყვის კულტურის საკიხეები წიგნი მეექვსე, თბ., 1984.

მაკალათია, 1971 – ს. მაკალათია, ლიახვის ხეობა, თბ., 1971.

მაკალათია, 1987 – ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987.

მილევსკი, 1959 – Т. Milewski, La comparaison des systèmes antroponymiques azteques et indoeuropees, - Onomastica, 8, RocznikV, zeszyt, 1959

მილევსკი, 1963 – Т. Milewski, Slowianskie imiona o sobowe na tle porownewezym. – "Z polskich studiow slawistycznych", Warszawa, 1963.

მსოფლიოს..., 1986 – Системы личных имен у народов мира, М, 1986

ნიკონოვი, 1970 – В. А. Ноконев, Задачи и методы антропонимики, Личные имена в прошлом, настоящем, будущем, М., 1970.

ნიკონოვი, 1974 – В. А. Никонов, Имя и общество, М., 1970.

ოთხმეზური, 1996 – გ. ოთხმეზური, შიდა ქართლის მთიანეთის ეპიგრაფიკა. – „ოსთა საკითხი“, გორი-თბილისი, 1996.

რაიანდი, – 1970 – Э. Раянди, Имя и право, Личные имена в прошлом! настоящем, будущем, М., 1970.

სიმინა, 1969 – Г. Я. Симиная, Фамилия и прозвище, Ономастика. М.

1954 - თ. სოსელია, მასალები დასავლეთ საქართველოს  
ისტორიისათვის, მასალები საქართველოსა და  
ნაკვ. 31, თბ., 1954.

1910 - საქართველოს სიძველენი, ტ. III, თბ., 1910.

1970 - საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, თბ., 1970.

1959 - ქართული ცხოვრება, ტ. II, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1959.

1984 - ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. I, თბ., 1984.

დოლიძის გამოცემა, თბ.,

დოლიძის გამოცემა, თბ.,

დოლიძის გამოცემა, თბ.,

1980 - ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. I, შემდგენელი ნ.  
1980.

1926 - უტარეთისა და გუდარეხის საფლავის ქვები - საქართველოს  
ტ. III, თბ., 1926.

1987 - გ. ცოცანიძე, თუშეთში გავრცელებული გვარები და  
წარწერების მიხედვით, ონომასტიკა I, თბ., 1987.

1997 - ლ. ჭანტურია, შესავალი საქართველოს სამოქალაქო  
ნაწილში, თბ., 1997.

1987 - ალ. ჭინჭარაული, ვაჟა-ფშაველას ზოგი პერსონაჟის  
ონომასტიკა I, თბ., 1987.

1987 - ზ. ჭუმბურიძე, დედაენა ქართული, თბ., 1987.

1967 - ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური  
ისტორია, ნ. I, თბ., 1967.

1974 - ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური  
ისტორია, ნ. II, თბ., 1974.

**ROLAND ANDRIAS DZE TOPCHISHVILI**

**GEORGIAN ANTHROPONOMIC MODEL IN THE PAST,  
PRESENT AND FUTURE**

Evolution of the Georgian anthroponomic model from the ancient time to  
discussed in the article. The historical sources, documents, ethnographic  
are proving the existance of three member model of Georgian

---

anthroponomic model including the name, name of father and surname. In the present the name of father without any grounds is artificially forced out from Georgian anthroponomic model. Thus, the language user is left without the opportunity to get an additional information. In the article is arised the task of reestablishment of historically formed Georgian anthroponomic model and its transition into the Georgian language, the example of what is shown in the summary.

გასწვრივ, ისევე, როგორც „დასაბამითობის“ ცნობა, და განაწყობს ხედვას. ამ კონცეფციაში წარმოდგენილი სურათით ერთი ენა ნიშნავს ერთ სახელმწიფოში გაერთიანებას. პირველი ორი ცნობა ეხება წინარესახელმწიფოებრივ მდგომარეობას, როდესაც არამყარად შეკრული (შიშითა და ნათესაობით) ერთობა დაშლილია და ქაოსია გამეფებული, ხოლო მესამე კი ფარნავაზის დროს ანუ პირველი სახელმწიფოს წარმოქმნას. ამ თვალსაზრისით და ეპოქათა შეთანაბრებით, „სომხური“ უნდა ნიშნავდეს „ურარტულს“. ისევე როგორც სომხებისათვის ქართველები („ვრაც“, „ურაც“), ქართველებისათვის სომხებიც ურარტუელები არიან, არა ეთნო-გენეტიკური „იდეოლოგიისა“ გამო, რომელიც სრულიად შეუთავსებელია ძველი დროისათვის და ახალი დროის თვალსაზრისის გადატანას წარმოადგენს, არამედ ურარტუს იმპერიაში შემავლობისა და ურარტუს სახელმწიფოს ცენტრის შემდგომი სომხეთის (არმენიის) ტერიტორიაზე მდებარეობის გამო. თარგამოსიანთა განსახლებაში თვით სომხური სახელმწიფოც (ჰაოსის ქვეყანა) ამ საზღვრებში აქვს წარმოდგენილი „ქართლის ცხოვრებას“. ჰაოს-სომეხთა განსახლების გეოგრაფიის სახელი არარატ-მასის მთიანეთია, ანუ არმენია, რაც ურარტუს ბიბლიური (რომელიც ბერძნულად არმენიად ფორმდება) სახელია. ამდენად, არავითარი „სომხოფილური“ (ახალი გაგებით) ტენდენცია აქ, მე ვფიქრობ, გადმოცემული არ არის. ასე იცოდა ლეონტიმ (თუ ამ ნაწილის დამწერმა), რომელმაც არ იცოდა ურარტუს სახელი, მაგრამ ბიბლიური ტექსტი ზუსტად „განასახლა“ ეთნონიმური რიგით სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ და აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ. დღევანდელი საუბრების თემის თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მეორე ცნობა — ექვსი ენის და ამ ექვსი ენის ცოდნის შესახებ არისტოკრატის მიერ. რა ენობრივ—კულტურული სიტუაცია არის აქ წარმოდგენილი? თუ გავითვალისწინებთ, რომ ენა კულტურის ონტოლოგიალია, მისი არსების გამომთქმელი არსება და მატრიცა, მაშინ, ამ ენობრივ—კულტურული სიტუაციის სურათი იმის შესატყვისი იქნება, რაც ჩვენ გასული წლის საუბრების თემად გვქონდა: ენობრივ—კულტურული მოზაიკის. ეს სიტუაცია კი განსაკუთრებულად ამახვილებს ჩვენს ყურადღებას საკუთრივ ქართული ენობრივ—კულტურული სივრცის ეტიმოლოგიური სიღრმეების მიმართ.

2. საუკუნეთა გასწვრივ განხილული ქართული კულტურის ისტორიული სურათი ამგვარ მოზაიკურ სისტემას გვაძლევს: საქართველოს შემადგენელი ნაწილები ანუ ის ფუძე-კვანძები, ტომები და ეთნოჯგუფები, რომელთაგან ყალიბდებოდა და იქმნებოდა ჯერ ორნაწილიანი კოლხური და იბერიული კულტურულ—გეოპოლიტიკური მატრიცები და შემდეგ, ამ ორწევრიანი

მატრიცების ერთიან ქრისტიანულ საქართველოდ გაფორმებული ქართული ცივილიზაცია — ეჭვი არ არის, ერთ ენობრივ სუბსტრატზე იყვნენ დაფუძნებულნი. ამ სუბსტრატს “ქართველურს” ვუწოდებთ, რადგან შედეგი განვითარებისა იყო “ქართული ქრისტიანული სახელმწიფო”, რომლის დედა—ქართი(ანუ ალაგი, ქალაქი) იყო მცხეთა — სულიერი ცენტრი; და თბილისი — სახელმწიფოს კულტურულ-გეოპოლიტიკური ცენტრი. თუ წარმოვიდგინებთ განვითარებას კოლხური გზით ანუ სულიერი და გეოპოლიტიკური ცენტრის კოლხეთში დაფუძნებით, ფაქტობრივად არაფერი იცვლება, რადგან სახელწოდება “ქართი” (და ჯერჯერობით არავითარი სხვა დამაჯერებელი საბუთი არ არსებობს საწინააღმდეგოს დასამტკიცებლად) დასავლურ ქართული (“კოლხური”) სახელდებაა და არა აღმოსავლურ ქართული (“იბერიული”). ამავე დროს, ასევე უეჭველია ისიც, რომ ეს ერთიანი ენობრივი ტოპოსი, ფაქტობრივად მთელი სახელმწიფოებრივი არსებობის მანძილზე, გახვეული იყო იმპერიული “ლინგვა ფრანკას” გარსში. მხოლოდ ძირითადი რომ გამოვყოთ: ჯერ ეს იყო ურარტული, შემდეგ აქემენიდურ—სპარსული, მის მომდევნოდ ელინისტურ—სელევკიდური(ასურასტანული) და პართული, შემდეგ სასანიდურ—სპარსული, ვიდრე ქრისტიანობამ არ გაუხსნა გზა ბერძნულ ენობრივ გარსს. ეს უკანასკნელი, მიუხედავად იმისა, რომ შავი ზღვის კოლხური სანაპიროების ბერძნული კოლონიზაცია მეტად ხანგრძლივი იყო, — ქრისტიანობამდე სულ ცოტა ორი მითოლოგიური ათასწლეულის ხანგრძლივობის, ბერძნულის არსებითი გავლენა მაინც სწორედ ქრისტიანობის დაფუძნებასა და გავრცობასთან არის დაკავშირებული. ეს კარგად ჩანს იმ უეჭველ ფაქტშიც, რომ ქრისტიანობამდელი ხანის კოლხურ სივრცეში არ განვითარებულა ბერძნული ტიპის საქალაქო ცხოვრება (კანონმდებლობითა და საცხოვრების ფორმებით) და გავლენა იფარგლებოდა მხოლოდ რელიგიური ცენტრების დაარსებით ან ფაქტორიათა შექმნით. თავისთავად ესეც მნიშვნელოვანი იყო კოლხური სივრცის ბერძნულ ცივილიზაციის არეში შესაყვანად, მაგრამ რეალური ბერძნული საქალაქო ცხოვრება(ქალაქ—სახელმწიფოს ტიპის) კოლხურ სივრცეში არც არტეოლოგიურად და არც, ვფიქრობ, კულტურულ—ენობრივად გამოვლენილი ჯერ არ არის. შესაძლოა უფრო ღრმა კვლევებმა სხვაგვარი სურათი წარმოგვიდგინონ.

ამის საპირისპიროდ, აღმოსავლური იბერიული საქართველოს სივრცე იმთავითვე იყო მოქცეული დიდ აღმოსავლურ იმპერიათა არა მხოლოდ გავლენის ან გეოპოლიტიკურ ინტერესთა სფეროში, არამედ უშუალოდ ამ იმპერიათა სტრუქტურაშიც შედიოდა. იბერია წარმოადგენდა ჯერ ურარტუს (უფრო იქით რომ არ გავიწიოთ და მით გავაბუნდოვანოთ სურათი), შემდეგ აქემენიდური სპარსეთის და ა.შ. იმპერიათა სტრუქტურულ

შემადგენელ ნაწილს. ენობრივი და კულტურული თვალსაზრისითაც, ბუნებრივია, გაცილებით უფრო დიდი გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული და ქართულ ენაში სპარსულის მეტად სქელი ფენა ამის უეჭველი დასტურია. ამ თვალსაზრისით “ქართლის ცხოვრების” ცნობა ქართულ ენაზე საყოველთაოდ ამეტყველებამდე და ქართული ენის “შექმნამდე” მრავალ სხვა ენაზე მეტყველების შესახებ გაცილებით უფრო ღრმა კულტუროლოგიურ და ისტორიოსოფიულ მნიშვნელობას იძენს. ეს ქართული კულტურის დამამშვენებელი ღირსებაა.

ორი შტრიხიც საკმარისია ამ ღირსების ღირსეულად შეგნების გადმოსაცემად: რუსთველის ცნობილი “ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები” — არასოდეს არ უტკიებდა თავს ქართველებს და არ აიძულებდა ტონობით ტყავ-პერგამენტი და მელნის ტბები დაეხარჯათ იმის სამტკიცებლად, რომ ეს ამბავი სპარსული არ არისო. ეს დაემართა თანამედროვე ქართველებს და ამის მიზეზს, შესაძლოა, გამოკრევა ესაჭიროებოდეს (იქნებ ფსიქოანალიტიკურიც!). ის, რომ ამბავი სპარსული იყო, არანაირად არ ამდაბლებდა მაღალი სულის და ღირსების მქონე ქართველებს. ამ სულისა და ღირსების დაქვეითების ნიშანია სწორედ ის თავისტკივილი, რომელიც ამ სტროფმა გამოიწვია. მეორე ამგვარივე ტიპის ღირსების აღმნიშვნელია თეიმურაზ პირველის “სპარსული ენის სიტკბომან, მანდომა მუსიკობანი” — ეს გასაოცარი აღმონახლომი იმისაგან, ვისაც დედა უწამეს და ვინც თავდაუზოგავად ებრძოდა სპარსეთს. ან რუსთველს რაში დასჭირდა, ან თეიმურაზი რით ვერ გაავდა სპარსულის მიმართ, რომ ქართულ სიტკბობას სამუსიკოდ სპარსული არჩია? მე ვფიქრობ, აქ პირად ღირსებებზე უფრო მეტად ის ენობრივი და კულტურული სივრცეა საინტერესო, რომელშიდაც იაზრებდა თავს, ვიტყვოდი, სუნთქავდა ქართული კულტურა.

ელინისტური “ქართლი” სპარსეთი იყო, როდესაც ფარნავაზმა მოაწყო ქვეყანა (ტოპოლოგიური კოლხეთ-იბერია) “სპარსულითა წესითა” და “ჰმორჩილებდა ანტიოქოსს მეფესა ასურასტანისასა”; “ქართლი” სპარსეთი იყო მაშინაც, როდესაც წმ. ნინოს მადლით მირიანი მოიქცა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე და მოაქცია ქვეყანაც; “ქართლი” სპარსეთი იყო დიდი ვახტანგ მეფის დროსაც, როდესაც ქრისტიანობა დამკვიდრდა ეკლესიურადაც. შემდეგ მოვიდნენ არაბნი. შეეძლო თუ არა საქართველოს შეენარჩუნებინა თავისი ენობრივი გარკვეულობა და განსაკუთრებულობა, ანუ ის, რითაც არაბულ სივრცეში (და ეს ხომ ნიშნავდა მუსულმანურში!) შევიდა საქართველო? რა თქმა უნდა არა. და ქართული ენა განაგრძობდა განვითარებას უკვე იმით, რითაც აქამდე მოვიდა, არაბულის შერწყმით და სინთეზით. მაგრამ ენობრივი ეს შერწყმები ამავე დროს კულტურის მატრიცაში სხვადასხვა ელემენტის შეტანას, სტრუქტურების და კვანძების

წარმოქმნას გულისხმობს. ჩემის აზრით, ამა თუ იმ კულტურის მატრიცის განსაკუთრებულობის კვლევას აზრი თუ აქვს, მხოლოდ იმის გამოვლენისათვის, თუ როგორი ელემენტების სინთეზის შედეგია ის. აქსიომატურ დებულებად უნდა მივიღოთ კულტურათა კვლევისას, რომ ვერც ერთი კულტურა ვერ იქმნება თავისი თავისაგან: კულტურა სინთეზური ფორმაა, ისევე, როგორც ენა და მისი არსებითი, ონტოლოგიური მახასიათებელი არის ღიაობა.

ქართულ ენობრივ და კულტურულ სივრცეს ისტორიული სეგმენტარულობა ახასიათებს. რას ნიშნავს ეს? ისტორიას (ნებისმიერი ქვეყნისა) ჩვეულებრივ განვიხილავთ როგორც ერთი უცვლელი ეთნოენობრივი სუბსტრატის განვითარებას (ფლუქტუაციებს მოცულობისა და სირთულე—სიმარტივისას). მიჩნეულია, რომ არსებობს რაღაც “ქართული”, “სომხური”, “ფრანგული”, “გერმანული”, “რუსული” და ასე შემდეგ ეთნოენობრივი სუბსტრატი, “მოლეკულა”, რომელიც თავისთავის ტოლია დროისა და სივრცის ნებისმიერ მოცემულ წერტილში, რომელსაც “ისტორიას” ვუწოდებთ. მაგრამ უფრო ღრმა ანალიზი და დაკვირვება ცხადყოფს (დღეს არსებული უზარმაზარი მრავალდარგოვანი მონაცემების საფუძველზე), რომ ამგვარ სუბსტრატებს ვირტუალური ყოფიერება აქვთ; ისინი მითითრი წარმონაქმნებია “არასოდეს მყოფი, ხოლო ყოველთვის არსებული”. ეს ნიშნავს, რომ ცდა ერთ გარკვეულ ელემენტარულ “კვარკზე” ეთნოგენეტიური დაფუძნებისა აბსურდულ ცდად უნდა იქნას მიჩნეული. გაცილებით უფრო საფუძვლიანი უნდა იყოს თვალსაზრისი დინამიური წარმოქმნადობის და თვით კითხვის საზრისიანობის დასაზღვრის შესახებ. რაღაც გარკვეული მომენტიდან, ან ისტორიული სეგმენტიდან, შესაძლებელი ხდება ვისაუბროთ ამა თუ იმ კულტურის მატრიცის შესახებ. ამ საზღვრის იქით მასზე საუბარი უაზროა და არავითარ საზრისს არ შეიცავს. უნდა ითქვას, რომ ამგვარად არის აგებული “ქართლის ცხოვრება”, რომლის ღრმად ქრისტიანულ-ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ პრინციპზე დაფუძნებული ხედვა არაჩვეულებრივად თანამედროვე შთაბეჭდილებას ახდენს. ამგვარად, ისტორიული განვითარების დინამიკა ისტორიული სეგმენტების წარმოქმნა—ჩაქრობასაც გულისხმობს. სეგმენტები, ცხადია, არ გულისხმობს, რომ ესა თუ ის ერი, რომლის ისტორიასაც ვსწავლობთ და ვიკვლევთ, სრულიად ქრება და წარმოიშობა ჯადოსნურად. ეს მხოლოდ ნიშნავს, რომ ისტორიის ქარგა იცვლის შეფერილობას და ექცევა სხვა ჩარჩოში, შესატყვისი ზემოქმედების და ვექტორების ცვლილებების გამოწვევით. ამ თვალსაზრისით გააზრებული საქართველოს ისტორია შეიძლება წარმოვადგინოთ იბერულ, კოლხურ, ურარტულ, აქემენიდურ—სპარსულ, პართულ, რომაულ, სასანიდურ—სპარსულ, ბიზანტიურ—ბერძნულ, არაბულ, საკუთრივ ქართულ—კავკასიურ, მონღოლურ—თურქმანულ, ქართულ სახელმწიფოთა, ყიზილბაშურ—ირანულ, თურქულ, რუსულ, სსრკ და

დსთ სეგმენტებად. ამ სეგმენტებში არის ინკრუსტირებული რამდენიმე მოკლე პერიოდი, როდესაც ეს გარსი და ჩარჩო იშლებოდა, როგორც გიორგი ბრწყინვალეს დროს, პირველი დამოუკიდებლობის დროს 1918—1921 წლებში, და საბჭოთა კავშირის დაშლისას გამოცხადებული დამოუკიდებლობის მოკლე პერიოდში (მე ამ პერიოდთა ანალიზს აქ არ ვაპირებ). ქართულმა ენამ შესანიშნავად ასახა ეს სეგმენტარულობა და ამ თვალსაზრისით ენის ანალიზი (ისტორიული სეგმენტების შიგნით მოქმედი ვექტორების და კულტურის მატრიცაში ჩაკვანძვის გამოსავლენად).

მე მინდა ხაზგასმით გავიხსენო აქ ნიკო ბერძენიშვილის ორი აზრი, რომელიც დიდი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის მქონეა, მაგრამ სრულიად მივიწყებული ჩანს: „ვთქვათ მთელი მსოფლიო ქართველური მოდგმით იყო დასახლებული. ეს განა “საქართველო“ იქნებოდა?

საქართველო უფლებრივი ცნებაა, იმ ქვეყნის სახელია, რომელიც ათვისებული აქვს გარკვეულ ორგანიზაციას მეურნეობრივად, კულტურულად, პოლიტიკურად, სადაც ქართველი, როგორც ამ ორგანიზაციის წევრი, მფლობელობს. მაგრამ საქართველო არაა მხოლოდ ქართველური სისხლით მონათესავეთა მიერ დასახლებული ადგილი...

გეოგრაფიული ტერიტორია მასზე მოსახლე მოდგმით და ისტორიული ქვეყანა (ე.ი; წარმოებითი ორგანიზაცია) ერთიმეორეს არ ფარავენ...

“საქართველოში“ მხოლოდ ის ტერიტორია და მოდგმა კი არ იგულისხმება, არამედ ის გაერთიანება, სადაც “ქართველი“ გადაწვდება... “ქართველი“ ტერიტორიული ქართლის მკვიდრს კი არ ნიშნავს, არამედ გარკვეული ნიშნების მატარებელ ადამიანს, დამოუკიდებლად მისი სადაურობა - წარმოშობისა (ქართული ფეოდალური ურთიერთობის — ვეფხისტყაოსნის ფეოდალური კულტურით, ქართული ენით და ქართული სარწმუნოებით“(გვ. 200, საქ. ისტ. საკითხები VIII)

და მეორე ჩანაწერი, რომელიც სავსებით ესიტყვება ჩემს მიერ წარმოდგენილ თვალსაზრისს:

“სპარსული გავლენა  
 ელინისტური აღმოსავლეთი ----- იბერია

ბერძნული  
 სპარსული  
 ელინისტური დასავლეთი ----- კოლხეთი

არაბული  
 ბიზანტიური -----იბერია—ქართლი

ბიზანტიური ----- აფხაზეთი



თურქული ----- დასავლეთ საქართველო  
 ყიზილბაშური ----- აღმოსავლეთ საქართველო  
 რჩება მაინც ქართული“ (გვ. 107, საქართველოს ისტ. საკითხები VII).

ისტორიული სეგმენტების, როგორც გარკვეული სპეციფიკის მქონე სუბმატრიცების შესახებ წარმოდგენა, საშუალებას იძლევა ინტეგრალურად ვიკვლიოთ ცალკეული სეგმენტები და, რაც მთავარია, ამ სეგმენტების მიჯრის ასპექტები. ყოველი ახალი სეგმენტი კი წინარე სეგმენტის სრული წაშლის გზით კი არ დგინდება, არამედ იტოვებს გარკვეულ კვანძებსა და სტრუქტურებს ენაში და კულტურაში და ამაზე ვითარდება. სეგმენტების მოცულობა და საზღვრები არ თანხვდება “პერიოდებს“ და “ეპოქებს“, მას საკუთარი განზომილებები აქვს, რომელთა კვლევა საშუალებას მოგვცემს ისტორიული წყვეტილობების შესწავლისასაც: ანუ იმის დადგენის, თუ რა ვითარებაში ქრება და რა ვითარებაში წარმოიქმნება (ან აღსდგება) ქვეყანა იმად, რასაც მას ვუწოდებთ: საქართველო საქართველოდ, სომხეთი სომხეთად, სპარსეთი სპარსეთად და ა. შ. ენას ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება და, შესატყვისად, ენის ისტორიულ სეგმენტარულ კვლევებს.

5. ეს პრობლემატიკა თანამედროვე ვითარებაზე დაკვირვებისა და თანამედროვე ვითარების გაგების მოთხოვნილებიდანაც გამომდინარეობს. ქართული ენის მდგომარეობა დღევანდელ დღეს, ან თანამედროვე სეგმენტის კულტურულ სიტუაციაში (ვიტყოდი თანამედროვე მასობრივი უკულტურობის პირობებში) გაცილებით მეტის მთქმელი შეიძლება იყოს. საქართველოს და ქართული კულტურის მდგომარეობისა და სიტუაციის შესახებ ნებისმიერი ზოგადი ყალიბები (საბჭოთა თუ ანტისაბჭოთა; დემოკრატიული თუ ანტიდემოკრატიული; კომუნისტური თუ ლიბერალური და სხვა), რომლებიც პრიმიტიულ იდეოლოგიებს წარმოადგენენ ენობრივად იგივეობრივი არიან: ფორმით, სტილით, სტრუქტურით. ამიტომაც რაიმეს გაგების შესაძლებლობები საკმაოდ შეზღუდულია (გასკვნი გაზეთებისა და სხვა პუბლიკაციების საფუძველზე!).

დღეს სრულიად განსხვავებული ენობრივი სიტუაცია არსებობს, რომელზედაც განსხვავებული ფაქტორები მოქმედებენ, ვიდრე ეს იყო თხუთმეტი ან თუგინდ ათი წლის წინ. მით უმეტეს მანამდე. ნიშნავს ეს, რომ საქმე გვაქვს სრულიად ახალ სეგმენტთან საქართველოს ისტორიისა და “საქართველოდ“ არსებობის ახალ პირობებთან? სუბსტრატულიდან დინამიურ და სეგმენტარულ ისტორიულ კვლევებზე გადასვლა, ვფიქრობ,

გაცილებით მეტ შედეგს მოიტანს საქართველოს მომავლის თვალსაზრისით, ვიდრე იდეოლოგიური სურათებით ისტორიის აჭრელება, იქნება ეს სურათები შექმნილი ნაციონალისტური თუ კოსმოპოლიტური, იდეალისტური თუ მატერიალისტური, მარქსისტული თუ არამარქსისტული, იდეოლოგიის საფუძველზე.

ამ სეგმენტების და მათი დინამიკის კვლევა აუცილებელია, თუ გვსურს გამოვავლინოთ ის საყრდენები, რომლებიც საშუალებას იძლევიან (და იძლეოდნენ წარსულში) კვლავ გაგრძელდეს საქართველოს სახელმწიფოებრივი და ცივილური სივრცის განვითარება გახსნილ მსოფლიოში, აუცილებელ დიაობაში ტიპოლოგიურად გარკვეული და ჩამოყალიბებული (სახიერი) მატრიცის ფორმით. საქართველოს ისტორია და ქართული ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიული სეგმენტარულობა შესანიშნავ საკვლევ შესაძლებლობებს შეიცავს არა მხოლოდ საქართველოს ისტორიის, არამედ მთელი ევრაზიული ისტორიული სივრცის კვლევის თვალსაზრისითაც. შესაძლოა ჩვენი შემდგომი საუბრების თემა სწორედ ეს იყოს: ქართული კულტურა ევრაზიულ ისტორიულ სივრცეში (ლინგვისტური და კულტუროლოგიური ასპექტები და პრობლემები).

## JANRI KASHIA

### LINGUO -CULTURAL SITUATION DYNAMICS IN GEORGIA

Historical picture of the Georgian culture viewed through centuries gives the mosaic system based on the Kartvelian language substratum consistuent parts of which, Georgian tribes and ethnic groups, formed and created first two-part Colchian and Iberian cultural and Geographical patterns, and lately joining these two-part patterns gave unified Christian culture of Georgia. I call the language substratum "Kartvelian" as the result of the development was *Georgian Christian State* with Mtskheta, its spiritual centre and Tbilisi the cultural-geopolitical centre of the state. The dynamics of the historical development implies as reproduction so vanishing of segments. Segments do not vitrually imply that the nation whose history is being studied completely disappear or arise magically. It only means that the patterns of history changes its colouring and gets into another frame involving the changes of corresponding to it vectors and forces of influence.

**- ულ||←- ურ სუფიქსების თაობაზე იმერულში  
(ოკრიბულში...)**

ნაშრომში „ოკრიბულის თავისებურებანი“ 1954 წელს ვწერდით... თუ ქვემოთმხრობულში ქალის გვარობრივ წარმომავლობას ძე-ზე და შვილ-ზე დაბოლოებულ გვარებში აწარმოებს მეგრულიდან ნასესხები -ზე, რომელიც ერთვის სათანადო სახელს -ძე და -შვილი-ს ჩამოცილების შემდეგ, ოკრიბულში (და სურათოდ შუაიმერულში) ამავე დანიშნულებას ასრულებს მაწარმოებელი -ურ, რომელიც, აგრეთვე, -ძე-ზე და -შვილ-ზე დაბოლოებულ გვარებს ერთვის -ძე-სა და -შვილი-ს ჩამოცილების შემდეგ; მაგ.;

გოტია-შვილი — კაცი, ქალი.

გოტია-ულ-ი — გათხოვილი ქალი გოტიაშვილების გვარიდან.

სიბილა-ძე — კაცი, ქალი,

სიბილა-ურ-ი — გათხოვილი ქალი სიბილაძეების გვარიდან

ობოლაძე — კაცი, ქალი.

ობოლა-ურ-ი—გათხოვილი ქალი ობოლაძეების გვარიდან...

აქ ისეთი წარმოებაა, როგორც გვაქვს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გავრცელებულ გვარებში: ოჩიაური, ბეჭაური, ძაღლიკაური, ხუცუტრაული, ატყაური... მიუხედავად ამისა, ოკრიბულის სათანადო ჩვენება ინტერესს მოკლებული არ არის და ყურადღებას იქცევს იმით, რომ მიგვითითებს გვარის (ძაფ. სახელის) ასეთივე წარმოშობის საყოველთაო, კერძოდ, დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულობაზე, რაზედაც სათანადო დოკუმენტური მასალების დამოწმებით მიუთითებდა თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში - „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა“ ივანე ჯავახიშვილი (იხ. დასაბ. ნაშრ., გვ. 176-180). იგი წერს:

— ქვემოთ აღნიშნული გვექნება, რომ ურა ხვადი ცხენის სახელია. მაგრამ ქართული გვარების ანალიზი ადამიანს დაარწმუნებს, რომ წინათ ეს სიტყვა, ური-ს სახით, კაცზეც ითქმოდა და ვაჟსა და ძეს, ვაჟიშვილს ნიშნავდა. ასეთი გვარები აღმ. საქართველოში მთაში ეხლაც არის დაცული, მაგ., გიგაური, ვაფიაური, ქავთარაული, დავითური, ანდა დავითაური, საბაური, პავლეური, ონიკაური, ბუჩუკური, ჩიტაური და მრავალი სხვაც. აღმ. საქართველოს ... XVII-XVIII სს. ხალხის აღწერის დავთრებში ამნაირად ნაწარმოები გვარის სახელები ბლომად მოგვეპოვება... „მატიანე ქართლისაჲ, -ს კახეთ-ჰერეთის ამბებშიც გვხვდება ასეთი გვარები, როგორც, მაგ. დონაური და სხვაც არაერთი.

დას. საქართველოს შესახები ძეგლების სიმციკის გამო, ამჟამად ძნელია იმის თქმა, თუ რამდენად იყო იქაც ასე ნაწარმოები გვარები გავრცელებული, მაგრამ რომ ყოფილა, ეს შემდეგი ორიოდ მაგალითითგანაც ჩანს. ქუთაისის დავთრებში

იხსენიება ჯუმაური... და მარუშული... „ხოლო საცაიშლოს დავთარში ხუხური... აფხაზ.საკათ.დავთარში ნინიშური... საერთოდ, ასე ნაწარმოები გვარები აღმ.საქართველოშიც უკვე ... XVIII ს. ძე-თი და შვილი-თ დაბოლოებულ წარმოებას უთმობს ასპარეზს და დასავლეთ საქართველოშიც ასე ნაწარმოები გვარები ამავე პროცესის გამო უნდა იყოს გამჭრალი. ცხადია, რომ, - განაგრძობს ივანე ჯავახიშვილი, გიგაური უდრის გიგას ძეს, გოგიაური-გოგიას ძეს, ქავთარაული-ქავთარას ძეს, დავითაური-დავითას შვილს, ონიკაური-ონიკას შვილს, საბაური-საბას ძეს, მარუშული- მარუშის ძეს და სხვაც ამის მსგავსადვე. ხოლო, რაკი საგვარეულოს გამგრძელებლად და მემკვიდრედ ვაჟიშვილი ითვლებოდა, ცხადია, რომ ზემომოყვანილ გვარებში ური სწორედ ვაჟიშვილსა ნიშნავდა. მასასადამე, ყველა ზემონათქვამის ძალით, უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ ური ძველ ხანაში ვაჟიშვილის აღმნიშვნელი ყოფილა და მთელ საქართველოში ფართოდ გავრცელებულადაც უნდა მივიჩნიოთ“ - ბრძანებს ივანე ჯავახიშვილი.

გათხოვილი ქალის ქალიშვილობის გვარის წარმოების თაობაზე მსჯელობს ბესარიონ ჯორბენაძეც წიგნში „ქართველურ ენათა დიალექტები“, რომელიც ავტორის გარდაცვალების შემდეგ-1995 წელს- გამოქვეყნდა.

იგი წერს:

„აქვე უნდა იქნეს გათვალისწინებული გათხოვილი ქალის ქალიშვილობის გვარის წარმოების შემთხვევები, რომლებიც ქართული ენის დიალექტთაგან დაჩნდება იმერულში, ლეჩხუმურში, გურულსა და აჭარულში. წარმოება ორგვარად ხდება: მამისეულ გვარს დაერთვის -ურ ან- ფხე/- ხე ელემენტები:

ა)-ურ შესაძლოა დაერთოს - ძე და შვილ- ჩამოცილებულ პატრონიმებს: კვინიკაძე→კვინიკა-ური→კვინიკო-ურ-ი; ფეიქრი-შვილი-ი→ფეიქრ-ოუ-ლი (-ოურ გააზრებულია ერთიან ფორმანტად, ხოლო რ→ლ წინამავალ რ-სთან დისიმილაციის გამო); გამოიყენება -ულ ფორმანტიც: გოტია-შვილი→გოტია-ულ-ი.

ბ) - ურ მიერთვის - ძე და -შვილ დაბოლოებიან ფორმებს: მანაგა - ძე → მანაგა-ძე-ური-ი → მანაგაძო-ური-ი; გაბიძა-შვილ-ი → გაბიძაშვილ-ოურ-ი (-ოურ აქაც ერთიან ფორმანტად არის გააზრებული).

გ) -ურ დაერთვის იმ გეოგრაფიული პუნქტის სახელებს, საიდანაც გამოთხოვილია ქალი: ზენდიდ-ი→ზენდიდი-ურ-ა-მ||ზენდიდ-ურ გელი-ნი „ზენდიდელი||ზენდიდელი რძალი“...

საგულისხმოა, რომ -ურ აწარმოებს პატრონიმულ ტოპონიმებსაც...

ამდენად, -ურ მორფემის გამოყენების პრინციპები საერთოა, - ასკვნის ბ.ჯორბენაძე,- ოღონდ საწარმოებლად გამოყენებული ფუძეებია სხვადასხვა: კერძოდ, პირველი დასტურდება იმერულში (-ულ დამოწმებულია ოკრიბულ თქმაში), მეორე-ლეჩხუმურში, მესამე - აჭარულში (იხ.დასახ.ნაშრ., გვ. 432).

აქვე უნდა დავძინოთ, რომ ქალის გვართან დაკავშირებული ასეთი წარმოება როგორც ჩანს, უცხო არ არის არც რაჭულისათვის; მაგ.:

ჩალა-ძე—ჩალა-ურ-ი,

გობეჯა-შვილი—გობეჯა-ურ-ი,

რეხვია-შვილი—რეხვია-ულ-ი (←\*რეხვიაური),

ლუხუტა-შვილი—ლუხუტა-ურ-ი... \*(ამბროლაურის რ-ნი, სკვაცხუთი...).

კობეჯა ისმის:

ზომ არ არის დღეს უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მდებარეული გვარები: ოჩიაური, ჭინჭარაული, არაბული, წიკლაური... თავისი-სუფიქსებით და დასავლეთ საქართველოში (ოკრიბაში, რაჭაში, ლეჩხუმში, აჭარაში...) დამოწმებული ულ-/-ურ სუფიქს[ებ]იანი ფორმები, რომლებიც გათხოვილი ქალის გვარზე მიუთითებენ, ერთგვარი ანარეკლი წყობილების იმ საფეხურისა, იმ ხანისა, როდესაც საზოგადოებაში, ქრონოლოგიაში ერთმანეთის გვერდით, ერთმანეთის პარალელურად ჯერ კიდევ მატრიარქალური წყობილება, მატრიარქატი, ისე პატრიარქატი, უფიქრობთ, ჩანს კიდევ „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“.

ამ წაროს მიხედვით—აღუქსანდრე მაკედონელის მიერ მცხეთაში მმართველად დატოვებული...“ მეფეშვილი აზო წასულა მამის ქვეყანაში, არიან ქართლად“ და უნდა წამოუყვანია 18 სახლი ანუ გვარი და მცხეთაში დაუსახლებია.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ ეს ამბავი ასეა გადმოცემული:

„ესე აზო წარვიდა არიან ქართლად, მამისა თჳსისა, და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას“ (იხ. ნიკო მერტიშვილის „საქართველოს ისტორიის საკითხები“, ტ. VIII, გვ. 219 და 334).

„მოქცევაში“, როგორც ვხედავთ, ნათქვამია: აზომ „... წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი...“ „ესე რვაჲ სახლი ანუ გვარი, ათი მამა-მძუძეთა სახლის ანუ გვარის გვერდით მოხსენებული, დედა-მძუძეთა ანუ მატრიარქალური წყობის გვარები ხომ არ იყო და ყოველივე ამის ანარეკლი ხომ არ უნდა გვექნდეს -ურ/→-ულ-ზე დაბოლოებულ დღევანდელ ქართულ გვარებში, რომელთა შესახებაც ასე საფუძვლიანად მსჯელობს ივანე ჯავახიშვილი, და სამეცნიერო ლიტერატურიდან კარგად ცნობილ იმ მონაცემებში, რომლებიც დასტურდება ოკრიბულში..., რაჭულში, ლეჩხუმურში, აჭარულში...“

და ბოლოს, აქვე გვინდა მოვიყვანოთ სიმონ ჯანაშიას მოსაზრება, რომელიც ერთგვარი საყრდენია ჩვენი ვარაუდისათვის და, ვფიქრობთ, უფრო სარწმუნოს ხდის მას.

სიმონ ჯანაშია ბრძანებს:

„უძველეს ქართულ საისტორიო თხზულების, ე.წ. „ქართლის მოქცევის“... (8 ს.) ცნობით, როცა ქართველი ტომები დღევანდელ მიწა-წყალზე მოვიდნენ თავდაპირველ სამშობლოდან, ისინი 18 სახლის ანუ გვარისაგან შედგებოდნენ. ეს 18 გვარი ორ, ერთმანეთთან დაკავშირებულ, შტოდ ყოფილა დაყოფილი. 10 გვარისაგან შემდგარ ჯგუფს მათიანე მამა-მძუძეთა სახლებს ეძახის. როგორც პროფ. ივანე ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული..., ეს ორმად საყურადღებო და დატვობის თვალსაზრისით საკვირველი ცნობა უძველეს სოციალურ

ეს მაგალითები მოგვაწოდა ბატონმა აღუქსანდრე კობახიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

მდგომარეობას და მის შესაბამის ქორწინებასა და ოჯახის ფორმაზე მიგვივითებს. ეს საზოგადოება მატრიარქატის განვითარების გარკვეულ საფეხურზეა და ნათესაობა აქ დედის ხაზის აღიარებაზეა დამყარებული...

ამგვარად, უძველეს ქართულ მათიანის მიხედვით, ძირეული ქართველი ტომები გარკვეულ ხანაში (მათ დღევანდელ ტერიტორიაზე გადმოსახლებისას?) გვაროვნულ წყობილებას განიცდიან, "ასკენის სიმონ ჯანაშია (იხ., მისი შრომები, ტ. II, თბ., 1952, გვ. 116-117).

ვიმეორებთ, თითქოს ამ ფაქტის ანარეკლია, ამ ფაქტზე მიუთითებს ქართულ გვარებში (გოტიაული...; წიკლაური...) დამოწმებული -ულ/-ურ - სუფიქსების მნიშვნელობა, წარმოჩენილი წინამდებარე მცირე დაკვირვებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ც.ბენდელიანი, - ხე სუფიქსი ქვემოიმერულ დიალექტში, ქუთაისური საუბრები III, სიმპოზიუმის მასალები, 1996.
2. ნ.ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 1990.
3. ოტ. კახაძე, ოკრიბულის თავისებურებანი, იკვ, VI, თბ., 1954.
4. ქსე, არიან-ქართლი, I..
5. ივ.ჯავახიშვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბ., 1937.
6. ს.ჯანაშია, შრომები, II ტ. თბ., 1952.
7. ბ.ჯორბენაძე, ქართველურ ენათა დიალექტები, თბ., 1995.

## OTIA KAKHADZE

### ON THE -UL //←UR SUFFIXES IN IMERETIAN (OKRIBA )DIALECT

1. Suffixes **ul** // ←**ur** (-**ul** is a form received - by way of -**ul←ur** disimilation) express a married woman's maiden name (Gotia-švili→Gotia-ul-i; Obola ze→Obola-ur-i). It has the same meaning as -**xe**//**-pxe** formant in Zan and Imeretian... namely in Khoni and Samtredia speech, also in Gurian and Acharian dialects.

2. **ul** //← **ur** should be the same suffix as is traced in the family- names of the east Georgians of the mountainous regions .(Khevsurians, Pshavians, Mokhevians, Mtiulians, Gudamaqrians): Arab-ul-i, Apciauri, Otiaur-i, Ciklaur-i, zviada-uri; gomela-ur-i, zizig-ur-i.

3. In the present dialects of Georgia formant **-ul** can be found in the words where there are no phonetical conditions for dissimilation (i.e. //←**ur**) as in gotia-ul-i ...

Obviously **-ul** can be qualified as an independent formant.

ოზია კახაბე

**მძიმე ლაკვირვება აბენის ლა წელის ხეობის  
მეცხველებში უშვილოები და ნარმოთქმის თაობაზე**

სამეცნიერო ლიტერატურიდან (არნ.ჩიქობავა, ვ.თოფურია, ა.მარტიროსოვი, ჯიშნაიშვილი...) ცნობილია, რომ ქართული ენის დიალექტებში დასტურდება მ. რომელსაც, იმის მიხედვით, თუ რა წარმოშობისაა ის, შეიძლება ახლდეს, ან არ ახლდეს „გარდამავალი ბგერა“—ჰ-ს მსგავსი ფშვინვა.

ამასთან დაკავშირებით გვინდა გავიხსენოთ არნ.ჩიქობავასა და ვ.თოფურიას მოსაზრებანი, მათ მიერ გამოთქმული 1925 წელს „არილის“ ფურცლებზე. არნოლდ ჩიქობავა წერს:

„მ გვხვდება ხმოვნის შემდეგ...: „ღვინო... რუ... წკებლა...“ „ღა“ „ყველგან უმარცვლოა. “იგივე ბგერა,-განაგრძობს ის,-განსხვავებული ელფერით სისტემატურად გვევლინება ობიექტურ პრეფიქსად მესამე პირისა და სუბიექტურ პრეფიქსად მეორისა (Oვდა Sჟ); დამატებითი ელფერი, რომელიც მას თან ახლავს აქ ხშირად ჰაეს აკუსტიკურ შთაბეჭდილებას სტოვებს“,-დასძენს ის (არნ.ჩიქობავა, 1925, გვ. 62-63).

„საკუთარი ინდივიდუალობის მკრთალი გამოაშკარავებით, ოდნავ ჰაესკენ გადახრილი ჩანს იგი მაშინ,-ბრძანებს არნოლდ ჩიქობავა,-როდესაც სან ბგერის ერთ-ერთ ფაზას გადმოგვცემსო“ (გვ.63). ასე აქვს მას დახასიათებული გარეკახური მ.

ამ მ-ს, როგორც ვხედავთ, ჰ-ს ელფერი ახლავს, ოდნავ ჰაესკენაა გადახრილი და არნოლდ ჩიქობავას თქმით-„გარდამავალი ბგერა“.

ვარლამ თოფურია წერს:  
„ბგერითი შედგენილობა ქართლურისა ისეთივეა, როგორიც ეს სალიტერატურო ქართულშია დღეს“ (ვ.თოფურია, 1945, გვ.129)... „ერთადერთი განსხვავება ამ შრით (მლოტა) ბგერის ხმარებაში გამოიხატებაო“ (იქვე) -დასძენს ის.

„ამ ბგერის ფიზიოლოგიურ აღწერას მე აქ არ შევუძღვები,- ბრძანებს ის,- მხოლოდ ვიტყვი, რომ იგი უფრო წინაენისმიერი ბგერაა და ჩვეულებრივი ი-საგან განსხვავდება, ჯერ ერთი, წარმოებით: გრაფიკულად წარმოდგენილი მ წინაენით იწარმოება, ი კი, შუაენით; მეორე-იმით, რომ სუსტი ბგერაა და ადვილად იკარგვის; მესამე-იგი უმარცვლოა...; მეოთხეც — „სანთან და ზოგჯერ ჰაესთან მს, მჰ დიფთონგს შეადგენს. საერთოდ უნდა ვთქვათ, რომ - განაგრძობს ვარლამ თოფურია,-მს, მჰ დიფთონგი ან მლოტის სანის ადგილას ხმარება უმთავრესად შემჩნეულია ზმნებში და ისიც იმ ბგერებთან, რომელთაც ჩვენ სათანადო ლიტერატურიდან „დედისბგერების“ სახელწოდებით ვიცნობთ, მეტადრე

ტ,ღ,წ,ძ-სთან (ხოლო დანარჩენ ც,ჭ,ჯ,ჩ-სთან ე-ს გამოყენების შემთხვევები მე არა მაქვს აღნიშნული“ (იქვე, გვ.130).

მერე დასახელებულია მაგალითები: „მოდღის..., დადღამენ, გადღოდძახა, გადტეხამდა, ადტყდა...“

ვარლამ თოფურია სვამს კითხვას: „როგორ მოხდა ეს? აქ პირდაპირ ს-ან—ე-ს სუბსტიტუციასთან გვაქვს საქმე, თუ სანის ე-ად შეცვლამდე რაიმე გარდამავალი საფეხური უნდა ვიგულისხმოთ?“ და პასუხობს: „გადაჭრით პასუხის გაცემა,რასაკვირველია, ძნელია: ისე კი ორივე შესაძლებლობა დასაშვებია: და განაგრძობს: „თუმცა, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, ეს დიფთონგის ხმარება და საამისო მაგალითები... გვაფიქრებინებს, რომ სწორედ ეს ეს დიფთონგი უნდა იყოს გარდამავალი საფეხური“.

ვარლამ თოფურია განაგრძობს: „შემდეგ ალბათ დიფთონგური სანის დაკარგვით ე შერჩა ზმნებს („ადტყდა“...), მაგრამ სუსტი ე-ც... იკარგვის, რის შედეგად „შენ მას მიღევ“ და მისებრი შემთხვევები უნდა მივიჩნიოთო (გვ. 130).

„გამოთქმულ მოსაზრებას მხარს უჭერს ნომენიც,-ბრძანებს ვარლამ თოფურია,-სადაც სანის პოზიცია ტარისა და წილის წინ მეტისმეტი მერყევი გამხდარა: ზოგჯერ იგი სრულებით იკარგვის და არავითარ კვალს არ ტოვებს, ისე რომ თქვენ შეგიძლიათ გაიგონოთ: ტრაფილი, ტრიქონი, ტეფანე..., აგრეთვე „წორი, წავლა...“ აქაც სანის დაკარგვამდე გარდამავალ საფეხურს უნდა ჰქონოდა ადგილი: მას ჩვენ გრაფიკულად ეს-თი გამოვხატავთ“.

„აკუსტიკური შთაბეჭდილება მისი ასეთია,-განაგრძობს ვარლამ თოფურია,-სანის წინ თქვენ გესმით რაღაც გაურკვეველი წინაენისმიერი ბგერა ე-სთან დაახლოებული. სანთან ერთად იგი რთულ ბგერას შეადგენს ე-თი დაწყებულს და სანით გათავებულს, მაგ.: რუმსტომი... ჩუმსტები, მსტომაქი, მსტაქანი... ადსტამი..., ადსწავლა...“ „მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც სანი არ ისმის და არის მარტო ე: „ფადტონი, ლადტები..., ბადტა-ბუმტი..., „ეს უკანასკნელი (ე.ი.ე) ალბათ ბოლო საფეხურია სანისა, რომლის დაკარგვით სანის ყოველგვარი ნიშანსი ისპობა“-ასკენის ის.

თავის მსჯელობას, მასალის ანალიზს ვარლამ თოფურია შემდეგი დასკვნის სახით გვთავაზობს:

„ამგვარად, ზემოთქმულის თანახმად,მოტა, გარკვეულად თუ გაურკვეველად გამოთქმული, თავისი რაობით წარმოადგენს წინაენისმიერ უმარცვლო ი ბგერას, რომელიც ჯერ სანის მეზობლად ჩნდება და შემდეგ სანის დაკარგვით მთელ მის ფუნქციას თვით იღებს თავზე და მის მონაცვლეობას ეწევა, მაგრამ ბოლოსდაბოლოს თითონაც იკარგვის: სტოლი>მსტოლი>მტოლი>ტოლი; მისდევს მიმდევს>მიმდევს>მიდევს... აღსანიშნავია მაინც, რომ დღესაც ყოველნაირი გამოთქმა ს||მს||მ||—ისმის. ასეა თუ ისე, ჩვენთვის საინტერესო ე ქართულში დადასტურებულია, მაგრამ ტყვიავისა და ჩემ მიერ შემოვლილ სხვა რაიონში იგი არც ისე ხშირად იხმარება, როგორც ქართლის სხვა კუთხეში...“ (ვ.თოფურია, 1925, გვ. 130).



„ესი ბგერის შესახებ არამ მარტიროსოვს შემდეგი აქვს ნათქვამი თავის ნაშრომში - „დილაქტიზმები XVI-XVIII სს. კახურ ისტორიულ საბუთებში“ (სამარტიროსოვი, იკე, ტ. IV, თბ., 1953, გვ. 261):

„კახურ ისტორიულ საბუთებში „გვხვდება მრჩობლი (ჰს) პრეფიქსების ხმარების შემთხვევებიც... ორმაგი პრეფიქსების არსებობა, როგორც ფაქტი, დადასტურებულია ჯერ კიდევ ძველ ქართულში. საამისო არაერთი მაგალითია აღნუსხული საენათმეცნიერო ლიტერატურაში. ეს მოვლენა, თუმცა ხშირად არა მაგრამ მიიწვ გვხვდება თანამედროვე ქართულის ზოგ კილოში... (მთიულური..., ქართლური)... ამავე კილოებში ჰს -ს პარალელურად მჰ, ეს დიფთონგიც გვხვდება, მაგრამ ესენი ჰს-თან შედარებით გვიანდელი ჩანანო“ (სამარტიროსოვი, 1953, გვ. 261).

გრიგოლ იმნაიშვილი წერს: „ს ბგერის დასუსტება დადასტურებულია მთელ რიგ აღმოსავლურ კილოებში (როგორცაა: ქიზიყური, კახური, მთიულური, ფშაური, ინგილოური და ფერეიდნული), მაგრამ იგი არ გვხვდება ყველგან ერთნაირად; განსხვავებულია თვით ქართლურშიც. ქართლის ზოგიერთ კუთხეში (მაგ. ხაშურის რაიონში, სურამის მიდამოებში) სრულებით არ დასტურდება; სამაგიეროდ მას ვხვდებით ტყვიავსა, ქსან-ლიახვსა და კავთისხევში, აგრეთვე ფრონისა, ატენისა და არაგვის ხეობის სოფლებში და სხვაგანაცო“ (გ. იმნაიშვილი, 1953, გვ. 313).

ჩვენი მოხსენების საგანიც ბგერა ე-ტია, ბგერა ეოტი, რომელიც ისმის ატენისა და წედისის ხეობების ქართლურში.

საანალიზო მასალა შეკრებილია ამ ხეობათა სოფლებსა და უბნებში: ჯებირში, პატარა გარდატენში (მიხანანთ უბანში), ვანიანთ უბანში, პატარა ატენში (ქარხნის უბანში), დეგეულაში, პავლიანთ უბანში, დიდ ატენში, ფუხანთ უბანში (სიონის უბანში)-1946 წელს, და ბნავისში, ღვარებსა და ზემო ქსოვრისში- 1951 წელს.

ატენისა და წედისის ხეობათა მეტყველებაში სხვაობა სრულიად უმნიშვნელოა. ისინი, შეიძლება ითქვას, თქმებს წარმოადგენენ...

ამ კუთხით ახლანდელი მოსახლეობა წარმოშობით ერთფეროვანი არ არის. აქ ქართლის სხვადასხვა კუთხიდან მოსულთა გვერდით ცხოვრობენ ქსნისა და არაგვის ხეობებიდან გადმოსახლებული მთიულები. ისინი კომპაქტურად სახლობენ ატენის ხეობის ზემოწელში — ყველანი უბანსა და სხვა სოფლებში.

აქ დასტურდება სუსტი ე, რომელსაც, იმის მიხედვით, თუ რა წარმოშობისაა ის, შეიძლება ახლდეს ან არ ახლდეს ჰ-ს მსგავსი „გარდამავალი ბგერა“, ფშვინვა. ფშვინვის გარეშე ე ისმის მაშინ, როდესაც ზ-ს მონაცვლეა ან ი-ს დასუსტების შედეგადაა მიღებული.

ე ზ-ს შენაცვლება შემდეგ მაგალითებში:  
 ოდღაერთი (← ოზდაერთი...), ოდღათორმეტი (← ოზდათორმეტი), ორმოცხუთი (← ორმოცდახუთი)...

ე ი-ს დასუსტების შედეგადაა მიღებული მაგალითებში:

წადი, მრტანე, მრტანე!  
 -მრტანა? - ხოლმე!  
 -ბაბო, ბაბო! ჩავყარო? - დადცა!...  
 შენ კი მრდსპე, შენ კი! ...  
 ...ათრ ღღის შემდეგ კიდევ მომწამლება...  
 ...მეოთხედ მომწამლება...  
 ვაზებში უნდა დათესოს (- დაითესოს)...,  
 ...ამრტანს თავთავს...  
 მრტა ტაძ~ტი!

ისე, როგორც ფერეიდნულში, ი-ს დასუსტებისა და მ-დ ქცევის მიზეზი აქაც მახვილი უნდა იყოს (შდრ., არნ.ჩიქობავა, 1927, გვ. 200).

მ-ს ჰ-ს მსგავსი ფშვინვა - გარდამავალი ბგერა, ახლავს იმ შემთხვევაში, თუ მ-ს ენაცვლება ს ბგერას (ფუძისეულს ან ფორმანტისეულს), განსაკუთრებით კი პირის ნიშნებს - ს-სა და ჰ-ს ( $O_3$  და  $S_2$ ).

მ-ს მომდევნო ფშვინვა - გარდამავალი ბგერა, ხან ოდნავ შესამჩნევია, ხანაც იმდენად გამოკვეთილი, რომ ჰ ბგერის ერთ-ერთი ვარიანტის სახით გვევლინება; ამიტომ ზოგჯერ აუცილებელია მისი (ამ გარდამავალი ბგერის, ფშვინვის) ცალკე ნიშნით აღნიშვნა; და ეს მით უფრო, რომ ასეთი ფშვინვა უ-მ-დაც, მის გარეშეც ისმის. ერთი სიტყვით, ეს ფშვინვა ხშირად ისე გარკვევით, გამოკვეთილად ისმის, რომ შესაძლებელია მისი აღწერა, მაგალითად, როგორც ი, ბ, ჰ თუ რომელიმე სხვა ბგერისა.

ჩვენ მას ა~ და ჰ~ ნიშნებით აღნიშნავთ, უმთავრესად -ჰ~ ნიშნით.

მოვიყვანოთ საილუსტრაციო მაგალითები:

ჰ~(-მ~) მ-ს შემდეგ, როდესაც მ მოსდევს პრეველბულ ხმოვანს და მასთან ერთად ქმნის დიფთონგს:

კბილები ამოაჰ~დის (ბნავისი)... რად(-რას) დააჰ~დემ ი პატრონგაწყვეტილ ბოლოთრიებსა! (იქვე)... სისხლი გააჰ~დის (იქვე)... დააჰ~დამენ...(იქვე). აი ასე გააჰ~კარ ხელი (ატენი)... ჯაფისაგან მოაჰ~დის ხოლმე... (ატენი).. მოაჰ~ტყდა ფეხი (იქვე)... კაცი ზეცას გააჰ~ტყორცნა (იქვე)... ქსოვრისს დააჰ~ტაცა ნახირი (ზემო ქსოვრისი)... დათვსა ბელები დააჰ~ტაცა... (იქვე). მიდის და მიაჰ~ტირის წყალსა ეს ტარიელი (იქვე)... ნალოზე დააჰ~ტანჯამს, გოგო! (ბნავისი). მერე იმით გააჰ~ტენამენ (იქვე). თივისაც კეთდება, რომ მოაჰ~თიბამენ (იქვე)... სვეა, პირდაპირ რო გააჰ~თიბამენ, ისა... (იქვე). დედამიწასა გააჰ~თხრიან... (იქვე). ეგრე დააჰ~ტახე, თორემ არ დაიჯერებსო (ღვარები). თავი პატრონს ფეხი მოაჰ~წყვიტა (იქვე)... ჩქარა მოაჰ~წურამს... (ბნავისი). ყანას რო მოაჰ~ცელამენ, მაშინ... (ატენი). ჰ~(-მ~) მ - ს შემდეგ, როდესაც მ ეკვრის წინა სიტყვის ბოლოკიდურ ხმოვანს:

აქეთ - იქეთაჰ~ფანტავენ... (ატენი). ცელებითაჰ~თიბამენ... (ბნავისი). მა რასაჰ~ძოვდა დილასა? (იქვე). ნუაჰ~ცემ ხოლმე... (იქვე)... რათაჰ~ცემ, გოგო...

... (ატენი). იმასადაც ცოდნია, დანარჩენსა - არა (ბნავისი). ეთერას რომაც ცემს სოლმე (ატენი)... არც ხმასადაც ცემდნენ... (ბნავისი)... რასადაც წერამ ეხლა? (იქვე)... თანადაც წყვლის... (იქვე) ვერავინადაც ჯობნიდა (ღვარები)... არადაც ჭამენ (ბნავისი). წინ ქუცინადა (ქუცინას) როგორადაც ძინამს! (ატენი). გოგოდაც ღვამს ჯაურსა (ბნავისი). არადაც ქონიათ (ატენი). რასადაც ჭამენ (იქვე). ხო, ისადაც ქვიან, კუტყუტადაც ქვიან... (ატენი). ვერადაც ბედავს ავდარს... (ატენი). გოგის არადაც გამს... (იქვე). ვერადაც ხედავს (იქვე). ამ ატამსა ჯერ არადაც სხმია... (იქვე). მაგას ვინადაც კითხამს! (ბნავისი).

3 (- ე) - ს შემდეგ სიტყვის ფუძეში: ბოდაც ტნი ( - ბოსტნის) კარებთან რო ღვას, აი ისა!... (ბნავისი). მოდტა ტადაც ტი! (ბნავისი). გუშინ თითქო ბოდაც ტნი უნდა მოგერწყათ?! (იქვე). დაყრით ლადატებზე (იქვე). ქრიდაც ტე შეეკითხა... (ღვარები)... მუდაც ტით... (ატენი). ამას ადაც ტამი ჰქვიან (ატენი).

3 (- ე) - ს შემდეგ -თან თანდებულის წინ:  
 მუბი წამოვიდნენ თავი დედ-მამადაც თანაო (ატენი)... ამალამ იქ მოისვენე შენი ბოდაც თანაო... (ატენი).

3 (- ე) პრევერბისეული ხმოვნის შემდეგ: ადგა და მიპცა ნებაი (ღვარები). ერთი ბიჭი გაპჩენიყოთ დედ-მამასა (ღვარები). ერთი ნეტაი-კარგა დაპკითხოდ წუნ ბერიკაცსა... (ბნავისი)... არ გაპწყლეს (იქვე).

3 (- ე) სიტყვის ფუძეში ხმოვნის შემდეგ:  
 ეს ბოპტანი იყო... (ბნავისი). ამოპკრეს ტაპტი იმ მიხოსა... (ბნავისი). როპტომა, მოდი უნდა უქციოთ, გენაცვა, მოდი! (ბნავისი).

...ოსეპრიპტემ... (ატენი).  
 3 (- ე) სიტყვის თავში ცხრა თანხმოვნის წინ, ჩვეულებრივ მამინ, როდესაც წინამავალი სიტყვა ხმოვანზე ბოლოვდება:

...უნასა რო პთიბამდა... (ღვარები). ქალს სახლში პძინამდა (იქვე). რა ვქნა, მაჯალასა პძინამს (ატენი). პა, პწორი ფასი უთხარი! (იქვე)... კიდევაცაპცემეს (ღვარები). მთიბავები პცელამენ, პთიბამენ... (ბნავისი). პღია, პღია-ვერ მოაბრუნა (ღვარები)... ლაგამსაცაპთხოვს... (ღვარები)

3 (- ე) სიტყვის ბოლოში ხმოვნის შემდეგ, როდესაც ამ სიტყვას მოსდევს დ-თ-ტ, ძ-ც-წ, ჯ-ჩ-ჭ ბგერებით დაწყებული სიტყვები:

შეშაპდაჭრი, თუ ... (ღვარები). ეხლა იმისა ტიტეპწყაროს ეძახიან (ბნავისი)... ხანდახან პრევერბის ხმოვნის შემდეგ ამავე ბგერების წინ ს-ს ნაცვლად ისმის დ ოდნავ შესამჩნევი ასპირაციით:

ჩადღის (ატენი), მოდღეს (ღვარები). პურს ამოდღემს ზოლი და ზოლი (ბნავისი). მაჯალა! გადტოპამ ამ წყალში? (ატენი). მოდთხრიან... (ბნავისი). გადძახა... ძალღებსა (ღვარები). პა, გადწი! გადწი! სა, სა, აქსა, აქსე! (ატენი). როადწევ... (ბნავისი). შენ გადწილი, შენა, შენა! (ატენი). აბა იქ დადწერამს ბვერ რამესა! (ატენი). ვინ გვადწავლის, ვინ გვადწავლის?! (ღვარები).

ასეთი დ გვაქვს სხვა შემთხვევებშიც, მაგ., ხმოვნის შემდეგ სიტყვის თავში:

რავი? მუდტარმა იცის ... (ატენი)... მოდტა, მოდტა ე ტადტი! (ატენი). თავი ჩუდტები, წამოუღე, გოგოუ! (ატენი).

წინა სიტყვის ბოლო ხმოვნის შემდეგ:

...უკულმადღებენ (ზ.ქსოვრისი).

ხმოვნის შემდეგ -თან თანდებულის წინ:

განა მაგადთან ვილაპარაკებთ (ატენი). ნინოდთან რო სახლებია... (ატენი).

ხმოვნის შემდეგ მიცემით ბრუნვაში:

ვოქვით - ემა და ემ დღე უნდა გექნეს საღმრთოიო... (ბნავისი). აბა ხენწიფე რა... დასაზრდებოდა... (ღვარები). რა დაემგვანე, რა! (ატენი). დილა შინ იყო... (ატენი).

...ამად... გაუგზავნია... (ატენი). გამოეღვიძა მძინარედ... (ღვარები). მენახშირედ შეეშინდა (იქვე)... დაშად სახლთან (იქვე). რა დადჯ~ღემ... (ბნავისი)... შეშად დავჭრითო (ღვარები). მოდი და ე მაგად გეეჯიბრე (ატენი).

#### ნათესაობით ბრუნვაში:

...ოქროდ ბეჭედი (ბნავისი), ოქროდ ზოდი (ღვარები).

სიტყვის ბოლოში ზმნებთან:

მიატანე (მიატანეს) სოფელს (ღვარები). მისცე ( - მისცეს) ძროხა (ბნავისი)... დადაპტიყეს, დადხდა (ღვარები). რა დამართია! (ატენი). დადფქამენ, გამმართავენ (ატენი). მოდხიდავენ (ბნავისი), დადფარცხამენ (იქვე). დადნებდნენ. დადრბიხარო (ღვარები). გადადქელამს (ზ.ქსოვრისი).

\*\*\*

ერთი სიტყვით, ეს გარდამავალი ბგერა, რომლის მაგალითები ჩვენ ზემოთ მოვიყვანეთ და სამეცნიერო ლიტერატურიდან კარგადაა ცნობილი, ატენისა და წედისის ხეობათა მეტყველების მიხედვით ფონეტიკურად ასე შეიძლება დავახასიათოთ:

ე - ს (- ჰ) წარმოთქმისას ენის წვერის მდგომარეობა ქვედა კბილებთან დაახლოებით ისეთია, როგორც ი-ს წარმოთქმისას ან, რაც უფრო ზუსტი იქნება, ე-ს წარმოთქმისას, ოღონდ ადგილი არა აქვს სახმო სიმების ჟღერას. ენის ზურგსა და მაგარ სასას შორის იქმნება დაქანებული ვიწრო ნაპრალო. სადაც ფილტვებიდან ამონადენი ჰაერი ფშინვით მოქრის ზევიდან ქვევით (მაგარი სასიდან ნიკაპისაკენ) ნიკაპის გასწვრივ, რაც ადვილად შეიძლება შევამჩნიოთ ნიკაპზე პერპენდიკულარულად მიღებული ქაღალდის ფურცლის შერხევით.

1949 წელს გიორგი ახვლედიანი წერდა „...დ-ს შესატყვისი ყრუ არ მეგულება ქართულში, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ჰ-ს ერთ-ერთ შესაძლებელ სახეობას მხოლოდ მაგ. ი-ს წინ (ჰიდრო), ან უკმაყოფილების (აბუჩად აგდების) ბგერას, რომელიც შეიძლება გამოიხატოს ასე - „ჰი“ (იხ. მისი - „ზოგადი და ქართული ენის ფონეტიკის საკითხები“, თბ., 1949, გვ. 168).

უფრო დასახელებული ფშვინვა, resp. გარდამავალი ბგერა, ვფიქრობთ, სწორედ აა-ის ფიზიოლოგიურად შესატყვისი ყრუ ბგერა უნდა იყოს, რომლის შესახებ გიორგი ახვლედიანი მსჯელობს (დოკ...).

და მაინც, ამ გარდამავალი ბგერის რაობის საბოლოო გარკვევა, ვფიქრობთ, ელემენტარული მეშვეობითაა შესაძლებელი და მომავლის საქმეა.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ეთოფურია, ქართლური, „არილი“, ტფილისი, 1925.
2. გამნაიშვილი, არაგვის ხეობის ქართლური, იკე, ტ. IV, თბ., 1953.
3. კახაძე, ატენისა და წედისის ხეობის ქართლური, იკე, თბ., 1978.
4. მარტიროსოვი, დიალექტიზმები XVI-XVIII ს.ს. კახურ ისტორიულ საზღვრებში, იკე, ტ. IV, თბ., 1953.
5. ტ. ფუტყარაძე, სონანტების ალოფონთა ასახვისათვის ასომთავრულში (სამეტეფელო კოდების შერევის ერთი ნიმუში), ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999
6. ტ. ფუტყარაძე, ნ. ნაკანი, ე. დადიანი, ი და დ ალოფონთა მიმართებისათვის ქართველურ ენებში, ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999
7. ბარნ. ჩიქობავა, ფერეიდნულის მთავარი თავისებურებანი, თსუ შრ., ტ. VII, თბ., 1927
8. ბარნ. ჩიქობავა, გარე-კახეთი დიალექტოლოგიურად, „არილი“, ტფილისი, 1925

---

**OTIA KAKHADZE****AN OBSERVATION ON THE PRONUNCIATION OF J - SPIRANT IN  
THE SPEECH OF POPULATION OF THE ATENI AND TSEDISI.**

As is known from the specialist literature in the dialects of the Georgian language one can trace weak **j** which can, according to its origin, be modified or not by aspiration similar to h, as a kind of a transitional sound.

In the pronunciation of the **j** - spirant, the way it is done in Ateni and Tsedisi valley speech, the apex is approximateley in the same position as in the pronunciation of the i - vowel with the exception that it is not followed by the vibration of vocal cords.

მანანა კობახიძე, რევაზ ჯანტუია

## ენობრივი ორიენტაციის განმაპირობებელი გზები ფაქტორის შესახებ

სტატიაში 1922-23, 1935 და 1989 წლების აღწერათა მონაცემების გათვალისწინებით ზოგადად არის მიმოხილული სამი ფაქტორის — განათლების სისტემის, საინფორმაციო საშუალებებისა და პიროვნებათმორის ურთიერთობათა როლი ენობრივი ორიენტაციისათვის. ეს კლასიფიკაცია აღებულია ალარდისა და ლანდრის სტატიიდან (Alard and Landry, 1992).

ენობილია, რომ განათლების სისტემა და საინფორმაციო საშუალებების მიწვევლოვანი ნაწილი XIX-XX საუკუნეების საქართველოში მიზნად ისახავდა მეორე (და შემდგომ — მშობლიურ) ენად რუსული ენის დანერგვას. ქართული ენის უტოლინრობა არ იყო ხელისშემშლელი პირობა საქართველოში რაიმე სფეროში საქმიანობისათვის.

ქართული ენის გავრცელება არაქართველ მოსახლეობაში ძირითადად დამოკიდებული იყო ქართველ მოსახლეობასთან პირადი ურთიერთობების ინტენსიობაზე (ისიც გარკვეული შეზღუდვებით, რამდენადაც ეროვნებათმორისი ურთიერთობების ენის ადგილი საქართველოში ნაწილობრივ რუსულმა ენამ დაიკავა). სტატიაში განხილულია ფაქტორები, რაც განსაზღვრავდა ამ ურთიერთობების ინტენსიობას. ეს ფაქტორებია: დასახლების ხასიათი (კომპაქტური, ნაწილობრივ კომპაქტური, არაკომპაქტური), რელიგია, შრომის განაწილება, ჯგუფის საქართველოში ცხოვრების ხანგრძლივობა, ჯგუფის ენის ფაქტობრივი სტატუსი (რუსი მოსახლეობისაგან ქართული გარემო ნაკლებად მოითხოვდა მშობლიური ენის ცვლას ან მეორე ენის ცოდნას, ვიდრე, მაგალითად, სომეხი მოსახლეობისაგან), რელიეფი.

განსხვავებებს, რაც შეიმჩნევა მშობლიური და მეორე ენის განაწილების თვალსაზრისით სოფლისა და ქალაქის მოსახლეობას შორის, ზოგი ეს ფაქტორიც განაპირობებს.

ეს ფაქტორები ერთმანეთის მიმართ გარკვეულ იერარქიაში არიან. მაგალითად, ჯგუფის საქართველოში ცხოვრების ხანგრძლივობა რელევანტური ჩანს მხოლოდ ნაწილობრივ კომპაქტური (კერძოდ, ქართველი მოსახლეობის მოსაზღვრე) და არაკომპაქტური მოსახლეობისათვის.

სტატიაში, აგრეთვე, მოცემულია უმცირესობათა დემოგრაფიული და გეოგრაფიული თვალსაზრისით დაჯგუფების ცდა.

1. უმცირესობათა ჯგუფები დემოგრაფიული თვალსაზრისით საბჭოთა პერიოდში, უფრო ზუსტად, XIX საუკუნიდანვე საქართველოში ენათა და ეროვნებათა სამსაფეხურიანი იერარქია ჩამოყალიბდა:

საქართველოს მთელი მოსახლეობა უმცირესობას წარმოადგენდა რუსეთის იმპერიის და, შემდეგ, საბჭოთა კავშირის მოსახლეობის მიმართ. თვითონ საქართველოში ქართველების მიმართ უმცირესობას წარმოადგენენ სხვადასხვა ეროვნული ჯგუფები — რუსები, სომხები, აზერბაიჯანელები, ბერძნები და ა. შ., ხოლო საქართველოს გარკვეულ რეგიონებში ქართველები არიან უმცირესობა სხვა ეროვნულ ჯგუფებთან მიმართებით.

ამგვარად, დემოგრაფიული თვალსაზრისით, საქართველოში უმცირესობათა სამი ჯგუფი გამოიყოფა. შესაბამისად, უმრავლესობათა ჯგუფებიც ასე ლაგდება. ჩვენ ამ იერარქიას ასეთი ცხრილის სახით წარმოვადგენთ:

ცხრილი 1. უმცირესობათა ჯგუფები დემოგრაფიული თვალსაზრისით

| უმცირესობათა ჯგუფები                                    | უმრავლესობათა ჯგუფები                  | მოსახლეობა                                                    |
|---------------------------------------------------------|----------------------------------------|---------------------------------------------------------------|
|                                                         |                                        | სსრკ-ს მთელი მოსახლეობა, კერძოდ, რუსები რუსეთში               |
| ჯგუფი (1):<br>უმცირესობა სსრკ-ს მოსახლეობის მიმართ      | პირველადი დონის უმრავლესობა            | საქართველოს მთელი მოსახლეობა, კერძოდ, ქართველები საქართველოში |
| ჯგუფი (2):<br>უმცირესობა საქართველოს მოსახლეობის მიმართ | რეგიონული უმრავლესობა(ზოგ შემთხვევაში) | რუსები, სომხები, ოსები, აფხაზები და სხვები                    |
| ჯგუფი (3):<br>რეგიონული უმცირესობა                      |                                        | საქართველოში ქართველები ზოგ რეგიონში                          |

2. ენათა იერარქია სტატუსის მიხედვით

რაც შეეხება ენათა იერარქიას, აქაც, სულ ცოტა, სამი ჯგუფი გამოიყოფოდა:

1. რუსული, როგორც თავისი ფაქტობრივი უფლებებით ყველაზე მაღალ დგომი.
2. ქართული, როგორც საქართველოს სახელმწიფო ენა და, ამავე დროს, საქართველოს მოსახლეობის უმრავლესობის დედა ენა.
3. სომხური, აზერბაიჯანული, ოსური და სხვა ენები საქართველოში.

უმცირესობათა იერარქია და ენათა იერარქია ერთმანეთს არ ემთხვევა მაგალითად, რუსები საქართველოში დემოგრაფიული თვალსაზრისით



უმცირესობას წარმოადგენდნენ, მაგრამ მათ დედა ენას საბჭოთა პერიოდში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. აფხაზები უმცირესობას წარმოადგენდნენ თვით აფხაზეთში, მაგრამ აფხაზურს სახელმწიფო ენის სტატუსი აქვს. ურთიერთგანსხვავებული ფუნქციები აქვთ სხვა უმცირესობათა ენებსაც. ერთი მხრივ, სომხური, აზერბაიჯანული, ოსური.. და მეორე მხრივ, ასირიული, ბერძნული, ქურთული მხოლოდ პირობითად მსხვერპლ ერთ ჯგუფში.

ამგვარად, საქართველოში ენათა იერარქია ასე გამოიყურებოდა:

ცხრილი 2

|                                                            |                                  |
|------------------------------------------------------------|----------------------------------|
| რუსული ენა                                                 | მეორეული დონის უმრავლესობის ენა  |
| ქართული ენა                                                | პირველადი დონის უმრავლესობის ენა |
| სხვა ენები საქართველოში:<br>სომხური, ოსური,<br>ბერძნული... | უმცირესობათა ენები               |

ამ იერარქიაში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უკავია მეგრულს, სვანურს და წოვა-თუშურს, რაც ცალკე განხილვის თემაა და ამ საკითხს აქ არ შევხებით.

3. განათლების სისტემა და საინფორმაციო საშუალებები

როგორც ცნობილია, XIX საუკუნის რუსული პოლიტიკა მიზნად ისახავდა მთელი მოსახლეობის რუსიფიკაციას. ამ მიზნის განხორციელების ერთ-ერთი გზა უნდა ყოფილიყო რუსული ენის დანერგვა და ყველა სხვა ენის განდევნა განათლების სისტემიდან. საბჭოთა პოლიტიკის მიზანიც იგივე იყო, ოღონდ მიზნის მიღწევის გზები შეიცვალა, რაც გამოიხატებოდა მთელ საბჭოთა კავშირში, ასევე, საქართველოს ტერიტორიაზე რუსულის გარდა ყველა სხვა ენის ფაქტობრივი გათანასწოების მცდელობით.

საბჭოთა პერიოდის დასაწყისში საქართველოში სახელმწიფო სკოლები 10-ზე მეტ ენაზე გაიხსნა. ნებისმიერი ეროვნების ჯგუფს, მიუხედავად იმისა, სად იყო ამ ჯგუფის სამშობლო, საშუალება ჰქონდა, მშობლიურ ენაზე მიეღო განათლება.

რა თქმა უნდა, ამ ფაქტის ერთ-ერთი მიზეზი ის იყო, რომ საბჭოთა სახელმწიფო დაინტერესებული იყო წერა-კითხვის უცოდინრობის აღმოფხვრით, რამდენადაც წერა-კითხვის უცოდინარ მოსახლეობაში შეუძლებელი იქნებოდა ახალი იდეების დასანერგად ისეთი ძლიერი საშუალების გამოყენება, როგორიც არის პრესა.

მეორე მიზეზი ამ მოვლენისა იყო პროპაგანდისტული დაპირისპირება მეფის რუსეთის პოლიტიკასთან.

მაგრამ არანაკლებ მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო ყველა ენისთვის თანაბარი უფლებების მინიჭების გზით ყველა ენის ფაქტობრივი უფლებების, ფაქტობრივი სტატუსის გათანაბრება რესპუბლიკებში. მაგალითად, საქართველოში ქართული ენის თანაბარი უფლებები უნდა ჰქონოდა სომხურს, აზერბაიჯანულს და სხვა ენებს. რუსული ინარჩუნებდა თავის განსაკუთრებულ მდგომარეობას ცნობილი მიზეზების გამო. ამგვარად, ზემოთ ნახსენები ენათა სამსაფეხურიანი იერარქია უნდა შეეცვალა არა ერთბაშად ერთსაფეხურიანს, როგორც ამას მეფის რუსეთი ცდილობდა, არამედ ჯერ ორსაფეხურიანს და შემდგომ — ერთსაფეხურიანს:

ცხრილი 3

|                        |                                 |        |
|------------------------|---------------------------------|--------|
| რუსული                 | რუსული                          | რუსული |
| ქართული                |                                 |        |
| სომხური, ოსური და ა.შ. | ქართული, სომხური, ოსური და ა.შ. |        |

1978 წელს საქართველოს კონსტიტუციიდან სახელმწიფო ენის შესახებ მუხლის ამოღების მცდელობაც ამავე პოლიტიკის გამოხატულება იყო: ენათა ფაქტობრივი თანასწორობა (რუსულის გარდა) იურიდიულადაც უნდა დადასტურებულიყო და განმტკიცებულიყო.

როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოში საბჭოთა პერიოდის დასაწყისში სკოლები 10-ზე მეტ ენაზე მუშაობდა. ცხრილში, რომელსაც აქ ვიმოწმებთ, ასახულია მონაცემები მხოლოდ ერთენოვანი სკოლების შესახებ. ორენოვანი სკოლებიდან მოგვყავს მონაცემები მხოლოდ ქართულ-უდიუთი სკოლის შესახებ, რადგან უდიუთი სკოლა ცალკე არ არსებობდა.

ცხრილი 4. ერთენოვანი სკოლები საქართველოში 1935 წელს

| სწავლების ენა | სკოლების რაოდენობა | მოსწავლეთა რაოდენობა | მათ შორის |           |            |
|---------------|--------------------|----------------------|-----------|-----------|------------|
|               |                    |                      | IV კლ.    | V-VII კლ. | VIII-X კლ. |
| ქართული       | 2 593              | 378 294              | 273 047   | 93 885    | 11 362     |
| ოსური         | 334                | 20 565               | 18 465    | 2 062     | 38         |
| აზერბაიჯანული | 312                | 31 014               | 28 707    | 2 307     | -          |
| სომხური       | 279                | 46 856               | 37 228    | 8 563     | 1 065      |
| რუსული        | 193                | 39 090               | 30 335    | 7 402     | 1 353      |

|                  |    |       |       |       |     |
|------------------|----|-------|-------|-------|-----|
| ბერძნული         | 95 | 8 709 | 7 539 | 1 042 | -   |
| აფხაზური         | 69 | 4 552 | 4 379 | 173   | -   |
| გერმანული        | 12 | 1 608 | 1 128 | 377   | 103 |
| ქართული          | 8  | 485   | 485   | -     | -   |
| ესტონური         | 5  | 231   | 231   | -     | -   |
| ლათინური         | 3  | 700   | 700   | -     | -   |
| ასირიული         | 1  | 58    | 58    | -     | -   |
| ქართულ-<br>ულური | 1  | 59    | 59    | -     | -   |

(სტატისტიკური კრებული, 1935, გვ. 47-48)

ომის წინ განათლების სისტემაში გარკვეული ცვლილებები შეიმჩნევა: სახელმწიფო სკოლები უნარჩუნდება მხოლოდ იმ ჯგუფებს, რომელთა თავდაპირველი სამშობლო საბჭოთა კავშირის ფარგლებში ექცევა. დანარჩენ ენებზე, როგორც არის ბერძნული, ქართული, ასირიული, გერმანული სკოლები, იხურება. ეს პოლიტიკა გარკვეულწილად გრძელდება მთელი შემდგომი საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა პერიოდის განმავლობაში. 1996-97 სასწავლო წელს სახელმწიფო სკოლები საქართველოში 6 ენაზე მუშაობდა. მან ცხრილში მოგვყავს მონაცემები მხოლოდ ერთენოვანი სკოლების შესახებ:

ცხრილი 5. ერთენოვანი სკოლები საქართველოში 1996-97 სასწავლო წელს

| სწავლების ენა        | ქართ.   | აზერბ. | სომხ. | ოსური | რუსული |
|----------------------|---------|--------|-------|-------|--------|
| სკოლების რაოდ.       | 2 610   | 160    | 134   | 3     | 93     |
| მოსწავლეთა რაოდენობა | 549 775 | 41475  | 25971 | 30    | 22320  |

(განათლების სამინისტროს ინფორმაციის მთავარი ცენტრი)  
ამ ცხრილში მონაცემები აფხაზეთიდან და სამხრეთ ოსეთიდან არ არის გათვალისწინებული. ბოლო წელი, როცა ეს მონაცემები ხელმისაწვდომი იყო, არის 1991-92 სასწავლო წელი. მაშინ სკოლების რიცხვი ასე გამოიყურებოდა:

ცხრილი 6. ერთენოვანი სკოლები საქართველოში 1991-92 სასწავლო წელს

| სწავლების ენა      | ქართ. | აზერ. | სომხ. | ოს. | რუს. | აფხაზ. | აფხაზ. -რუს. |
|--------------------|-------|-------|-------|-----|------|--------|--------------|
| სკოლების რაოდენობა | 2 670 | 162   | 184   | 38  | 93   | 4      | 66           |

(განათლების სამინისტროს ინფორმაციის მთავარი ცენტრი)

სულ საქართველოში (აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის გამოკლებით) საშუალო სკოლებში 1996-97 წლებში ქართულ ენაზე სწავლობდა მოსწავლეთა 83,4% (591880 ბავშვი), აზერბაიჯანულ ენაზე — 6% (42513), სომხურ ენაზე—3,9% (27950), ოსურ ენაზე—0,03% (226), რუსულ ენაზე—6,6% (46894).

ასევე მრავალფეროვანი იყო გაზეთებისა და ჟურნალების სახე ენის მიხედვით. პერიოდული გამოცემები 1935 წელს ქართულ, რუსულ, სომხურ, აზერბაიჯანულ, ასირიულ და სხვა, სულ ათ ენაზე (სტატისტიკური კრებული, 1935, გვ. 171-176). პრესა ენის მიხედვით დღესაც საკმაოდ მრავალფეროვანია.

რა თქმა უნდა, ამ მოვლენას ჰქონდა თავისი დადებითი მნიშვნელობაც, მაგრამ ასეთი პოლიტიკის ძირითადი მიზანი იყო არა უმცირესობათა ენებისა და კულტურის შენარჩუნება, არამედ საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხებს შორის საზღვრების მოშლა და ამ ხალხების გაერთიანება ერთი საერთო საზღვრით არა მარტო პოლიტიკურად, არამედ ენობრივად და კულტურულადაც.

ყოველივე ეს ქმნიდა იმ ცნობილ ვითარებას, რომ საქართველოში მცხოვრებისათვის საქართველო იყო მხოლოდ დაბადების ადგილი. იგი ითვლებოდა საბჭოთა კავშირის მოქალაქედ, მას ქართული ენის ცოდნის გარეშე შეეძლო მიეღო განათლება საქართველოში, მისთვის ხელმისაწვდომი ყოფილიყო ბეჭდვითი სიტყვა, ტელეგადაცემები, შეეძლო, ურთიერთობა დაემყარებინა სხვა ეროვნების ადამიანებთან — ყოველივე ამისთვის საკმარისი იყო თავისი ეროვნების ენისა და რუსული ენის ცოდნა, ან მხოლოდ რუსული ენის ცოდნა.

მთლიანად განათლების სისტემის ძირითადი მიმართულება იყო არა რესპუბლიკის მოსახლე ეროვნული ჯგუფების ინტეგრაცია, არამედ ამ ჯგუფების დეზინტეგრაცია. სომხური სკოლები საქართველოში სახელმძღვანელოებს იღებენ სომხეთიდან, აზერბაიჯანული სკოლები — აზერბაიჯანიდან და ა. შ. სკოლა ამ ჯგუფებს არ აძლევდა ცოდნას ქართული ენის, კულტურისა და ისტორიის შესახებ. სამაგიეროდ, ყველა ეროვნულ სკოლაში ისწავლებოდა რუსული ენა და რუსეთის ისტორია.

საინფორმაციო საშუალებებსა და განათლების სისტემას არ ჰქონდა ქართული ენის გავრცელების ფუნქცია. ქართული ენის ცოდნა არაქართველ მოსახლეობაში დამოკიდებული იყო მხოლოდ ქართველ მოსახლეობასთან კონტაქტის ინტენსიობაზე.

4. ისტორიული, დემოგრაფიული, გეოგრაფიული და სხვა ფაქტორები როგორც პიროვნებათშორისი ურთიერთობის ინტენსიობის განმსაზღვრელი პირობა

პიროვნებათშორისი ურთიერთობის ინტენსიობა განპირობებულია კომპანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული ისტორიული, დემოგრაფიული, ეკონომიკური და სხვა მიზეზების კომპლექსით. ამ მხრივ ერთ-ერთ ფაქტორზე მნიშვნელოვანი ფაქტორი ჩანს დასახლების ხასიათი. ამ ნიშნის მიხედვით არაქართველი მოსახლეობა საქართველოში შეიძლება 3 ჯგუფად დაიყოს:

1. კომპაქტური დასახლება -----მთელი რეგიონი ძირითადად არაქართულია; მაგალითად, ახალქალაქის რაიონი.
2. ნაწილობრივ კომპაქტური დასახლება, სადაც 2 ქვეჯგუფი გამოიყოფა:
  - 2ა-----ქართველი მოსახლეობის მოსაზღვრე არაქართული სოფლები (მაგალითად, ზოგიერთი ოსური სოფელი დუშეთის რაიონში)
  - 2ბ-----არაქართველი მოსახლეობის მოსაზღვრე არაქართული სოფლები (მაგალითად, ურთიერთმოსაზღვრე ბერძნები, სომხები და აზერბაიჯანლები წალკის რაიონში)
3. არაკომპაქტური დასახლება-----ქართულ გარემოში გაბნეული არაქართველი მოსახლეობა

ქვემოთ განხილულია მასალა, რომელიც აჩვენებს დასახლების ხასიათისა და სხვა ფაქტორების: რელიგიის, შრომის განაწილების, რელიეფის, მკვდრის ისტორიის მნიშვნელობას ენობრივი ორიენტაციისათვის.

ამ თვალსაზრისით საინტერესო სურათს იძლევა სომეხი მოსახლეობის შედარება, ერთი მხრივ, თბილისში და, მეორე მხრივ, სამცხე-ჯავახეთში. თბილისის სომეხი მოსახლეობა, რომელიც აქ XIX საუკუნემდევე ცხოვრობდა, არა მარტო ლაპარაკობდა ქართულად, არამედ მისი ერთი ნაწილისათვის ქართული ენა მშობლიურ ენად იქცა. ეს შეეხება არა მარტო თბილისში, არამედ აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ქალაქებსა და სოფლებში მცხოვრებ სომეხებსაც. გასაგებია, რომ აქ დგება საკითხი იმ მოსახლეობისაც, რომელიც ეთნიკურად ქართველი იყო, მაგრამ სომხური სარწმუნოების აღიარების გამო სომეხად იწოდებოდნენ, ენა კი ქართული ჰქონდათ შენარჩუნებული. თვითონ ეთნიკურად სომეხ მოსახლეობაშიც ქართული ენა ყოფილა გავრცელებული. ვიმოწმებთ ციტატას გურამ მაისურაძის გამოკვლევებიდან: "XVIII საუკუნეში საქართველოში მოსახლე სომეხთა სასაუბრო და სამწერლო ენა ძირითადად ქართული ხდება.

არტემ არარატელი თავის ბიოგრაფიაში მრავალგზის გულისტკივილით აღნიშნავს: „აქაური სომხების უმრავლესობამ სრულებით არ იცის სომხური და ქართულად ლაპარაკობს“ (Артемий Араратский, ტ. II, Спб. 1813, გვ. 14). ა. არარატელი დაწვრილებით აღწერს იმ სიძნელებს, რაც ქართული ენის უცოდინრობის გამო შეხვედრია ჩვენში. მისი სიტყვით, „ამ ადგილების გავლა მით უფრო ძნელი იყო, რომ სომხებმა არ იცოდნენ სომხური ენა და ქართულად ლაპარაკობდნენ“. ა. არარატელის ამ ცნობას ადასტურებს ვენეციის მხიტარისტი მინას ვართაპეტ ბუიშკიანი, რომელსაც XIX საუკუნის 20-იან წლებში მოუვლია საქართველო და სომხეთი. მისი დაკვირვებითაც საქართველოში სომხები სომხურის უცოდინარნი იყვნენ და ქართულად ლაპარაკობდნენ (დამოწმებულია ლ. მელიქსეთ-ბეგის მიხედვით: სომხური წარწერები არქიტექტურისა და მონუმენტური სკულპტურის ძეგლებზე... გვ. 12) (გ. მაისურაძე, 1982, გვ. 312).

ყოველივე ეს გამოწვეული არ იყო იმით, თითქოს სომხური ენა და სარწმუნოება შევიწროებული ყოფილიყოს საქართველოში. „საქართველოში სომხური სკოლების არსებობის შესახებ დადასტურებას ვპოულობთ დავით ბატონიშვილის *Обозрение*-ში. მასში ნათქვამია: „სხვა აღსარების მიმდევრებისათვის თბილისში არსებობდა კერძო სასწავლებლები, მაგალითად, კათოლიკეების, სომხებისა და მაჰმადიანებისათვის“ (იხ. *Обозрение Грузии по части прав и законоведение*, §§181, 182; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 779). იქვე განმარტებულია, რომ „სასწავლო საგნების შერჩევა შეესაბამებოდა თვითეული ერის მოვალეობას“ (გ. მაისურაძე, 1982, გვ. 313).

როგორც ჩანს, საქართველოში მცხოვრები სომხებისათვის ქართული ენის შეთვისება ბუნებრივი პროცესი იყო და გამოწვეული იყო ყოველდღიური ცხოვრების მოთხოვნებით, რამდენადაც ეროვნებათშორის ურთიერთობების ენა მაშინდელ საქართველოში ქართული იყო. მოგვიანებით, როცა ენის ეს ფუნქცია თანდათანობით რუსულმა შეავიწროვა, სურათი იცვლება.

ჯერ არ ვეხებით კომპაქტური დასახლებების თავისებურებებს. თბილისშივე, სადაც სომხები არაკომპაქტურად ცხოვრობენ, ქართული ენის ადგილს თანდათანობით რუსული იკავებდა. ეს განსაკუთრებით აშკარა ხდება საბჭოთა პერიოდში, რადგანაც სხვა ფაქტორებთან ერთად, განათლების სისტემის როლიც ამ სფეროში უფრო გააქტიურდა. საყოველთაო-სავალდებულო განათლება საშუალებას იძლეოდა რუსული ენის უფრო აქტიურად დანერგვისა. ახალ სახელმწიფოში, რომლის ფარგლებშიც საქართველო მოექცა, სახელმწიფო ენის ფუნქციას ფაქტობრივად რუსული ასრულებდა. მას ამ ფუნქციის შესანარჩუნებლად კონსტიტუციის რაიმე მუხლი არ ესაჭიროებოდა. ვიმოწმებთ რამდენიმე ციფრს 1922 და 1989 წლების აღწერების მონაცემთაგან, საიდანაც კარგად ჩანს, რა მიმართულებით იცვლება თბილისის სომეხი მოსახლეობის ორიენტაცია საბჭოთა პერიოდის

განმავლობაში:

ცხრილი 7. თბილისის სომეხი მოსახლეობის მშობლიური ენა (პროცენტულად)

| მშობლიური ენა | 1922  | 1989  |
|---------------|-------|-------|
| სომხური       | 63,26 | 70,9  |
| ქართული       | 29,57 | 10,15 |
| რუსული        | 6,8   | 18,8  |

(სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.26; გვ.32 და საქართველოს მოსახლეობა, 1991, გვ. 86)

თუმცა არის ჯგუფები, სადაც განსხვავებული მდგომარეობაა. მაგალითად, 1922 წ. თბილისის მოსახლე ოსების 9,6%-ისათვის რუსულია მშობლიური, ხოლო ქართული 28,8%-ისათვის (სტატისტიკური კრებული, 1927 გვ. 33). 1989 წელს კი თბილისში მცხოვრები ოსების 35,7%-ისათვის მშობლიურია ქართული, ხოლო რუსული 7,05%-ისათვის (საქართველოს მოსახლეობა, 1991, გვ. 86). ასე რომ, ოსებს შორის თბილისში ეს შეფარდება ქართულის სასარგებლოდ შეიცვალა. თუმცა აქ დასკვნების გაკეთებისას გათვალისწინებული უნდა იყოს მიგრაციული პროცესებიც: შეიძლება თბილისში პროცენტული მაჩვენებლის შეცვლა ქართულის სასარგებლოდ იმით იყოს გამოწვეული, რომ ოსები ქართლის სხვადასხვა სოფლებიდან ჩადიოდნენ თბილისში საცხოვრებლად და ქალაქი ვერ ასწრებდა გავლენის მოხდენას.

რაც შეეხება ცხინვალს და ცხინვალის რეგიონს, იქ ასეთი მდგომარეობაა: 1922 წელს ცხინვალში მცხოვრები 613 ოსიდან ქართული მშობლიურია 72 კაცისათვის (11,7%), ხოლო რუსული 31-ისათვის (5,05%) (სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.33). 1989 წელს კი სამხრეთ ოსეთის ქალაქად მცხოვრები ოსების 97,8%-ისათვის მშობლიურია ოსური, 1,8%-ისათვის — ქართული, ხოლო 0,15%-ისათვის — რუსული (საქართველოს მოსახლეობა, 1991, გვ.86). აქ აშკარად ჩანს ენობრივი სიტუაციის ცვლა ოსურის სასარგებლოდ, რაც გამოწვეული უნდა იყოს ოსური მოსახლეობის თავმოყრით ცხინვალში. რა თქმა უნდა, აქ სხვა ფაქტორებიც მონაწილეობს, რაც ზემოთაც აღვნიშნეთ. ერთ-ერთი ძირითადი კი დემოგრაფიული ფაქტორი ჩანს, რაც შემდგომ სხვა ფაქტორების ამოქმედების საშუალებას იძლევა. განსაკუთრებით თვალსაჩინოა დემოგრაფიული და გეოგრაფიული ფაქტორების როლი ისეთ კომპაქტურ დასახლებებში, სადაც მოხდა მთლიანად მთელი სოფლების ჩამოსახლება, მაგალითად, სომხებისა სამცხე-ჯავახეთში, სადაც ისინი XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთ-თურქეთის ომის დროს

ჩამოსახლეს და თვით სოფლების განლაგებაც კი იქნა გათვალისწინებული (შ. ლომსაძე, 1975). ბუნებრივია, მათ შეძლეს მშობლიური ენის შენარჩუნება. ახალქალაქის რაიონში 1922 წელს ქალაქის მოსახლეობის 99,2% და სოფლის მოსახლეობის 99,8% მშობლიურად თვლის სომხურს (სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.26;32). ხოლო 1996-97 სასწავლო წლებში ახალქალაქის რაიონის ერთენოვანი სკოლების 13271 მოსწავლიდან 11633 (87,6%) სწავლობს სომხურ ენაზე, 480 (3,6%) — ქართულად და 765 (5,7%) — რუსულად.

დემოგრაფიული, გეოგრაფიული და ისტორიული ფაქტორების გავლენით ჩანს გამოწვეული ენობრივი სურათის განსხვავებულობა საქართველოს რეგიონების მიხედვით. მაგალითად, სოხუმის, ცხინვალისა და თბილისის სომეხი მოსახლეობის მშობლიური ენის სტატისტიკა 1922 წელს ასეთია:

ცხრილი 8. სომეხი მოსახლეობის მშობლიური ენა 1922 წელს  
(პროცენტულად)

|          | სომხ. | ქართ. | რუს. |
|----------|-------|-------|------|
| თბილისი  | 63,26 | 29,5  | 6,8  |
| სოხუმი   | 90,1  | 0,0   | 9,4  |
| ცხინვალი | 7,5   | 90,6  | 1,8  |

(სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.32)

1989 წელს კი სომეხი მოსახლეობის მშობლიური და მეორე ენის სტატისტიკური აღწერა ასეთ სურათს იძლევა:

ცხრილი 9. სომეხი მოსახლეობის მშობლიური და მეორე ენა  
1989 წ. (პროცენტულად)

|                           | მშობლიური ენა |       |      | მეორე ენა |       |       |
|---------------------------|---------------|-------|------|-----------|-------|-------|
|                           | სომხ.         | ქართ. | რუს. | სომხ.     | ქართ. | რუს.  |
| თბილისი                   | 70,9          | 10,15 | 18,8 | 3,7       | 42,3  | 30,25 |
| აფხაზეთის<br>ქალაქები     | 89,7          | 0,44  | 9,7  | 2,2       | 1,43  | 79,42 |
| სამხრ. ოსეთის<br>ქალაქები | 36,6          | 53,9  | 10,4 | 0,0       | 8,26  | 54,4  |

(საქართველოს მოსახლეობა, 1991, გვ. 86-87; 98-99; 132-133)



დაახლოებით ასეთსავე ვითარებას გვიჩვენებს ამ რეგიონებში სოფლად მუშაობის სომეხი მოსახლეობის ენობრივი აღწერა. განსხვავება რეგიონებს შორის უფრო მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა, ვიდრე განსხვავება სოფლისა და ქალაქის მოსახლეობას შორის. 1922 წლიდან 1989 წლამდე განვილი დროს კი ქართული ენის, როგორც მეორე ენის, არჩევანის სასარგებლოდ არ უმოქმედია.

დამახასიათებელია, რომ ქართული ენის, როგორც მეორე ენის გავრცელება შეზღუდულია იმ რეგიონებშიც, სადაც სხვადასხვა არაქართული ჯგუფი უმრავლესობა ერთმანეთს. ვიმოწმებთ ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის— მიხეილ მიხაილოვის გამოკვლევას, სადაც ავტორი აღნიშნავს, რომ „ქართული ენის შეზღუდული გავრცელება წალკის რაიონის ბერძნებს შორის და, ამავე დროს, ქართული ენის მნიშვნელობის დაბალი სუბიექტური შეფასება გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ აქ ბერძნები კომპაქტურად ცხოვრობენ. ამავე დროს მათ არაქართული მოსახლეობა ესაზღვრება. თუ შენარჩუნდება, ერთი მხრივ, ეს პირობები და, მეორე მხრივ, მთლიანად საქართველოში ქართულ-რუსული ორენოვნება, ძნელი საფიქრებელია, რომ ბერძნულ-ქართულმა ორენოვნებამ წალკაში რაიმე მნიშვნელოვან მასშტაბებს მიაღწიოს“ (მ. მიხაილოვი, 1994, გვ.14).

რაც შეეხება ქართულ გარემოში გაბნეულ სოფლებს, მშობლიური ენის თვალსაზრისით აქაც ჭრელი სურათია. მაგალითად, 1923 წელს დუშეთის რაიონში სოფლის მოსახლე სომხების (2 033 კაცი) 96,8% თავის მშობლიურ ენად ქართულს ასახელებს და 3% — სომხურს (სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.26). სამაგიეროდ, იმავე დუშეთის რაიონში სოფლის მოსახლე ოსების (7 571 კაცი) 91,68%-ისათვის ოსურია მშობლიური და 8,32%-ისათვის—ქართული (სტატ. კრ., 1927, გვ.28). ცხრილის სახით ეს მონაცემები ასე გამოიყურება:

ცხრილი 10. სომხებისა და ოსების მშობლიური ენა დუშეთის რაიონის სოფლებში 1923 წელს (პროცენტულად)

|         | მშობლიურია თავისი ეროვნების ენა | მშობლიურია ქართული |
|---------|---------------------------------|--------------------|
| ოსები   | 91,68                           | 8,32               |
| სომხები | 3                               | 96,8               |

(სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.26; 28)

ასეთი განსხვავებული მაჩვენებლების არსებობა უნდა აიხსნებოდეს სხვადასხვა მიზეზით: გასომხებული ქართველი თუ სომხური კომპაქტური დასახლებიდან გადმოსახლებული სომხები; დასახლების გეოგრაფიული მდებარეობით: მთაში, შედარებით ჩაკეტილ გარემოში მცხოვრები თუ ბარად, უფრო აქტიური კონტაქტების მქონე ჯგუფი; ასევე შრომის დანაწილებით: ერთი მხრივ, ვაჭრობა, რომელიც აქტიურ კონტაქტებს ითხოვს და, მეორე მხრივ, სოფლის მეურნეობა, რომელიც შედარებით კარჩაკეტილ ცხოვრების წესს განაპირობებდა.

ოსებისა და სომხების შემთხვევაში რელიგიის ფაქტორი არ უნდა იყოს მნიშვნელოვანი, რამდენადაც ორივე ჯგუფი ქრისტიანია და ქართველებთან შერეული ქორწინებაც იშვიათი არ არის. ზოგ შემთხვევაში კი, სხვა მიზეზებთან ერთად, რელიგიაც გარკვეულ როლს უნდა ასრულებდეს კონტაქტების თვალსაზრისით. მაგალითად, თუ შევადარებთ ერთმანეთს თბილისის მოსახლე სომხებს და თბილისის მოსახლე აზერბაიჯანლებს მშობლიური ენის მიხედვით, 1922 წელს ასეთი მონაცემებია:

ცხრილი 11. თბილისის მოსახლე სომხებისა და აზერბაიჯანლების მშობლიური ენა 1922 წელს

|           | მშობლიურია თავისი ეროვნების ენა | მშობლიურია ქართული | მშობლიურია რუსული |
|-----------|---------------------------------|--------------------|-------------------|
| სომხები   | 63,26%                          | 29,5%              | 6,8%              |
| აზერბაიჯ. | 92,78%                          | 1,5%               | 3,6%              |

(სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.32-33)

1989 წელს კი ეს მონაცემები ასე გამოიყურება:

ცხრილი 12. თბილისის მოსახლე სომხებისა და აზერბაიჯანლების მშობლიური ენა 1989 წელს

|           | მშობლიური ენა        |       |       | მეორე ენა            |       |       |
|-----------|----------------------|-------|-------|----------------------|-------|-------|
|           | თავისი ეროვნების ენა | ქართ. | რუს   | თავისი ეროვნების ენა | ქართ. | რუს.  |
| სომხები   | 70,9%                | 10,1% | 18,8% |                      | 42,3% | 30,2% |
| აზერბაიჯ. | 84,2%                | 5,1%  | 10,3% |                      | 40,8% | 27,8% |

(საქართველოს მოსახლეობა, 1991, გვ. 86-87)

საინტერესოა, რომ ეს ჯგუფები 1922 წელს წერა-კითხვის ცოდნის მიხედვითაც განსხვავებას ამჟღავნებენ. 1922 წელს წერა-კითხვის მცოდნეა თბილისის მოსახლე სომხების 62,9% და აზერბაიჯანლების 31,9% (სტატისტიკური კრებული, 1927, გვ.58-59).

როგორც ამ მასალიდან ჩანს, ენობრივი ორიენტაციისათვის მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა დასახლების ხასიათი (კომპაქტური, ნაწილობრივ კომპაქტური, არაკომპაქტური), ჯგუფის ჩამოსახლების დრო და, საერთოდ, ისტორია, რელიგია, შრომის განაწილება.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

ალარდი და ლანდრი, 1992: Real Alard and Rodrigue Landry, *Ethnolinguistic Vitality and the Bilingual Development of Minority and Majority Group Students, Wignidan: Maintenance and Loss of Minority Languages*, John Benjamins publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 1992, გვ. 223-251

განათლების სამინისტროს ინფორმაციის მთავარი ცენტრი (გამოუქვეყნებელი მასალა)

მ. ლომსაძე, 1975: შოთა ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, თბილისი, მეცნიერება, 1975

გ. მაისურაძე, 1982: გურამ მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა XVIII-XIX საუკუნეებში, თბილისი, მეცნიერება, 1982

მ. მიხაილოვი, 1994: М. А. Михайлов, *Особенности этнического самосознания греков Грузии (Цалкский район)*, ხელნაწერი, 1994

საქართველოს მოსახლეობა, 1991: საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა, თბილისი, 1991.

სტატისტიკური კრებული, 1927: სტატისტიკური ცენტრალური სამმართველოს კრებული 1922-1923, ტფილისი, 1927

სტატისტიკური კრებული, 1935: საქართველოს სსრ განათლების სახალხო კომისარიატის სტატისტიკური კრებული, ტფილისი, 1935

---

**MANANA KOBALDZE, REVAZ TCHANTURIA****ON SOME FACTORS DETERMINING THE LANGUAGE ORIENTATION**

The article discusses the educational support, contacts through the media and interpersonal contacts as the means of implementing the knowledge of Georgian in Georgia and suggests that only interpersonal contacts worked with this function in the Soviet Georgia. Interpersonal contacts have been defined by demographic, geographic, historic, religious factors, also by division of labour. Statistic materials from 1922-1923, 1935 and 1989 are analysed .

ნანა ლოლაძე

## ზმნისწინის პოლიფუნქციურობა ღინამიკაში და გმნის მოღელძროხის პრობლემა

თანამედროვე ქართულში ზმნისწინის ოთხი ფუნქციაა გამოყოფილი:

(1) აღნიშნავს გეზს; (2) ორიენტაციას; (3) აწარმოებს სრულ ასპექტს; (4) გამოიყენება სიტყვამაწარმოებელი ფუნქციით (ა.შანიძე). ზმნისწინის ერთერთ ფუნქციადაა მიჩნეული აგრეთვე მომავალი დროის წარმოება (ანოტირება). როგორც უკანასკნელ ხანს წარმოებულმა კვლევამ აჩვენა, ზმნისწინს შეუძლია სხვა ფუნქციათა გამოხატვაც (ც. კვანთალიანი, მ. მანგალაძე, მ. მონასელიძე).

ამ ფუნქციათაგან ამოსავალია მიმართულების გამოხატვა, მისგანაა განვითარებული (4) ფუნქცია. რაც შეეხება ასპექტის წარმოებას (3), იგი შედარებით გვიანდელია. ძველ ქართულში ზმნისწინს ეს ფუნქცია არ ჰქონდა. კერძოდ, იგი გვიჩვენებდა მიმართულებას (გეზს და ორიენტაციას), ადგილმდებარეობას და ცალკეულ შემთხვევებში ზმნის ფუძისაგან აწარმოებდა განსხვავებული შინაარსის სიტყვებს (ი. ვეშაპიძე).

ზმნისწინის პოლიფუნქციურობა სვამს ამ ფუნქციათა ურთიერთმიმართების საკითხს. როგორც ა. შანიძე მიუთითებს, (3) ფუნქცია — ასპექტის გამოხატვა — არ გამოირიცხავს პირველ ორს, არამედ ჩვეულებისამებრ მასთან ერთად იხმარება. ე.ი. ზმნისწინიანი ფორმა იმავდროულად გამოხატავს როგორც ასპექტს, ისე მიმართულებას. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ არც თუ იშვიათად ეს შესაბამისობა დარღვეულია..

როგორც ი. ვეშაპიძე აღნიშნავს: „ძველ ქართულში ზმნისწინი უფრო ფართოდ გამოხატავდა მიმართულებას, ვიდრე ეს ახალ ქართულშია შესაძლებელი. დღეს ზმნისწინიანი ყველა ზმნა როდია ამ ფუნქციისა. ამგვარი ფაქტები ძველ ქართულშიც დასტურდება, მაგრამ თუკი ზმნისწინის პირველადი დანიშნულება მიმართულების ჩვენებაა, ცხადია, წარსულში, ენის განვითარების შორეულ ეტაპზე, ბევრი ისეთი ზმნისწინიანი ზმნაც იძლეოდა მიმართულების გაგებას, რომლებშიც დღეს ეს მხარე დაჩრდილულია, ანდა ნულამდეა დაყვანილი“ (ი. ვეშაპიძე, 1967, გვ., 39). აქვე მკვლევარი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ზოგიერთ ზმნაში ზმნისწინისათვის მიმართულების ჩვენების ფუნქციის მოშლა შეიძლება რამდენადმე შეპირობებული იყოს ზმნისწინის მიერ ისეთი ახალი ფუნქციის შექმნით, როგორიცაა სრული ასპექტის გამოხატვა (იქვე).

უნდა ვივარაუდოთ, რომ რაც უფრო ფართოვდება ზმნისწინის ფუნქციები (ფაკულტატიური ფუნქციების ჩათვლით), მით უფრო იზღუდება ამოსავალი

ფუნქცია, ანუ მით უფრო ნაკლებადაა გამოხატული ზმნისწინიანი ფორმებით მიმართულება.

ამ მხრივ ძალზე საყურადღებოა იმ ზმნათა ჩვენება, რომლებიც უზმნისწინოდ არ გვხვდება ამა თუ იმ დროში. მაგ., ვნებითი გვარის ზმნები მეორე სერიაში, მყოფადის ფორმები და მისთ., როცა ზმნისწინის დართვა გამოწვეული არაა მიმართულების აღნიშვნის საჭიროებით.

ჩვენ საანალიზოდ ავიღეთ ამგვარ ზმნათა ერთი ჯგუფი, კერძოდ, ნასახელარი ზმნები და შევეცადეთ ამ ზმნათა მაგალითზე წარმოგვეჩინა ზმნისწინიან ფორმებთან დაკავშირებული ზოგიერთი პრობლემა.

პირველ ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ზმნებთან ზმნისწინებში ფაქტობრივად მოშლილია მიმართულების აღნიშვნის ფუნქცია. ამავე დროს, ძალზე შეზღუდულია საკუთრივ ზმნისწინთა არჩევანი (ვფიქრობთ, ეს ორი ტენდენცია ერთმანეთთან უნდა იყოს დაკავშირებული). კერძოდ, ამ ზმნებთან ძირითადად გამოიყენება გა- და და- ზმნისწინები და ზმნისწინები აღნიშნულ ზმნებთან მიმართულებას არ აღნიშნავენ.

გა-: გა-ამაყება (გა-ა-ამაყ-ებ-ს, გა-ა-ამაყ-ა; გა-ამაყ-დ-ებ-ა, გა-ამაყ-დ-ა); გა-ავება, გა-ანჩხლება, გა-ბრაზება, გა-ბრიყვება, გა-თამამება, გა-ბოროტება, გა-მკაცრება, გა-მრუდება, გა-მძაფრება, გა-მძვინვარება, გა-რთულება, გა-კაპასება, გა-ლოთება, გა-მხეცება, გა-ნერვიულება, გა-ტუტუცება, გა-უბედურება, გა-უბრალოება, გა-უფასურება, გა-უჩინარება, გა-უხეშება, გა-ქათქათება, გა-ძნელება, გა-ჭირვეულება, გა-ხალხურება, გა-ჯანსაღება..

და-: და-ბნელება, და-ზიანება, და-მორჩილება, და-მორცხვება, და-ნესტიანება, და-ძველება, და-წყნარება, და-ჭკვიანება, და-ჭლექიანება, და-ჯავრიანება, როგორც ა. შანიძე მიუთითებს, გა- და და- ზმნისწინებს ყველაზე

მეტად განუვითარდა მეორეული მნიშვნელობა (ა. შანიძე, 1980, გვ., 253). ეს ზმნისწინები ყველაზე ხშირადაა დაცლილი მიმართულების აღნიშვნის ფუნქციისაგან. მაგ., გა-ტეხა არ აღნიშნავს მიმართულებას (შიგნიდან გარეთ), იმ დროს, როცა შე-ტეხა და ჩა-ტეხა მიმართულების გაგებასაც შეიცავენ; ისევე როგორც და-მალა არ ნიშნავს ზევიდან ქვევით მოქმედებას, შე-მალა და ჩა-მალა ამ გაგებას მოკლებული არ არის (იქვე).

ი. ვეშაპიძე ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ საბას ლექსიკონში განხილულ გან- ზმნისწინიან ზმნათაგან არც ერთი არ აღნიშნავს შიგნიდან გარეთ მიმართულებას. განსხვავებით გამო- ზმნისწინიან ზმნათაგან, რომლებიც სწორედ ამ მნიშვნელობით გვხვდება. აღსანიშნავია ისიც, რომ საბას საკმაოდ უხვად აქვს განმარტებული გან- ზმნისწინიანი ფორმები.

ძველ ქართულშივე დასტურდება და- ზმნისწინიან ზმნებში მიმართულების გადმოცემის ფუნქციის მოშლის შემთხვევები. საგულისხმოა, რომ ი. ვეშაპიძის მიერ წარმოდგენილ მაგალითებში და- ზმნისწინიანი ფორმების მონაცვლე

ზმნისწინიან ზმნათა უმრავლესობა გან- ზმნისწინიანია (ენაცვლება უზმნისწინო ფორმებიც):

და-ტევებული — გან-ტევებული; და-მამტკიცებელი — გან-მამტკიცებელი;  
და-მაგდებ — გან-მაგდებ; დავისუენე — გან-ვისუენე.

ამდენად, ამოსავალი ფუნქციის მოშლა აღნიშნულ ფორმებში დიდი მნიშვნელობა აქვს. მაგრამ გასაკუთრებით ფართო მასშტაბი თანამედროვე ქართულში შეიძინა. თანამედროვე ქართულში ხშირ შემთხვევაში ადგილი აქვს არა ზმნისწინიან (იგულისხმება გა- და და-) ფორმებში მიმართულების ფუნქციის დაჩრდილვას, არამედ ახალი ზმნების წარმოებისას (უპირატესად ნასახლარი ზმნები). ეს ზმნისწინები გამოყენებულია სწორედ მათი ამ თავისებურების გამო (იგულისხმება მეორეულ მნიშვნელობათა განვითარების განსაკუთრებული უნარი).

და- და გა- ზმნისწინთა მიმართების თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა ერთი გარემოება, აშკარად შეიმჩნევა მათი განაწილების ტენდენცია. გა- და და- ზმნისწინიანი ფორმები ერთმანეთს უპირისპირდება ინტენსიობის თვალსაზრისით:

გა-ტეხა — დატეხა; გა-ლანძღა — და-ლანძღა; გა-ლახა — და-ლახა;  
გა-ალვიდა — და-ალვიდა; გა-ხეთქა — და-ხეთქა; გა-ყიდა — და-ყიდა..  
(ა. შანიძე, 1980, გვ., 256).

ასევე ყურადღებას იქცევს ზედსართავ სახელთაგან ნაწარმოები ზმნები, კერძოდ, შეიმჩნევა გა- და და- ზმნისწინთა განაწილება ანტონიმთა მიხედვით, მაგ., გვაქვს: გა-დიდება — და-პატარავება; გა-ლამაზება — და-უშნოვება; გა-მაგრება — და-რბილება; გა-ბასრება — და-ბლაგვება; გა-განიერება — და-ვიწროვება; გა-ახლება — და-ძველება; გა-ბეგრება — და-ცოტავება; გა-ახლგაზრდავება — დაბერება; რა თქმა უნდა, ეს განაწილება ბოლომდე არ არის გატარებული, მაგრამ მაინც ანგარიშგასაწევია.

საგულისხმოა აგრეთვე იმ ზმნათა ჩვენება, რომლებიც დაირთავენ როგორც და- ისე გა- ზმნისწინს. ამ ზმნათა ერთი ნაწილი მნიშვნელობის თვალსაზრისით თითქმის არ განსხვავდება. მაგ.:

გა-აწვრილებს — წვრილს გახდის  
და-აწვრილებს — წვრილს გახდის  
გა-იამხანაგებს — ამხანაგად გაიხდის  
და-იამხანაგებს — ამხანაგად გაიხდის

რიგ შემთხვევაში ამგვარ წყვილებს შორის შეიმჩნევა მნიშვნელობის მცირეოდენი გადაწევა:

გა-აბეჩავებს — ბეჩავს გახდის, გაასაწყლებს, გაასაცოდავებს, გააუბედურებს.  
და-აბეჩავებს — ბეჩავს გახდის, დაჩაგრავს, დააუძღურებს.  
ეს გადაწევა უფრო გამოკვეთილია მაგალითად, ზმნასთან აგრძელებს, სადაც გა- ზმნისწინიანმა ფორმამ დამატებითი მნიშვნელობა განივითარა:

გა-აგრძელებს — 1. გრძელს გახდის. 2. დაწყებულ მოქმედებას დიდხანს არ შეწყვეტს, გაახანგრძლივებს, გააჭიანურებს. 3. განაგრძობს.

და-აგრძელებს — გრძელს გახდის.

განსაკუთრებით გვინდა გამოვყოთ ისეთი ზმნები, როგორიცაა:

გა-ახარბებს — ხარბად აქცევს.

და-ახარბებს — რისამე მიმართ სიხარბეს გამოაჩენინებს, სიხარბეს აღუძრავს, ხარბად მოანდომებს რასმე.

გა-აბრძენებს — ბრძენს გახდის.

და-აბრძენებს — დააჭკვიანებს, დაადინჯებს.

ცხადია, გა- და და- ზმნისწინებიანი ზმნები ამ შემთხვევაში ინტენსიობა—არაინტენსიობის მიხედვით არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს, მაგრამ არ არის გამორიცხული, რომ სწორედ ინტენსიობის (არაინტენსიობის) სემანტიკიდან იყოს განვითარებული ახალი მნიშვნელობა. კერძოდ, გა- ზმნისწინიანი ზმნები ერთჯერად ქმედებას გადმოსცემენ, ხოლო და- ზმნისწინიანი ზმნებით გადმოსცემულია პროცესი (არაერთჯერადი ქმედება). ვფიქრობთ, ამგვარი ტენდენციების გამოვლენას და კლასიფიკაციას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ზმნის მოდელირებისას.

#### ლიტერატურა:

ა. შანიძე, 1973 — ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1973.

არნ. ჩიქობავა, 1937 — არნ. ჩიქობავა, წარ- პრევერბის მნიშვნელობისათვის ქართულში, ენიმკის მოამბე, I, თბ., 1937.

ი. ვეშაბიძე, 1967 — ი. ვეშაბიძე, ზმნისწინი ძველ ქართულში, თბ., 1967.

### NANA LOLADZE

#### POLYFUNCTIONALITY OF VERBAL PREFIXES IN DYNAMICS AND THE PROBLEM OF VERB MODELLING

Modern Georgian distinguishes the following four functions of verbal-prefixes: 1) direction; (2) orientation; (3) formation of perfective aspect; (4) word forming, (A. Shanidze). The first two, direction, orientation, are its basic functions. The fourth function also seems to have developed from the first and second ones; as for the third,



formation of the perfective aspect, it is of the late period in comparison with the three. Recent researches have also revealed that verbal-prefixes have developed qualities of expressing additional meanings (grammatical and semantic) (M.Manjgaladze, M.Monaselidze, Ts. Kvantaliani).

The polyfunctionality of verbal prefixes gives rise to the question of mutual relationships between the functions. As it is noted by A. Shanidze the third function does not express the first two but, is usually used in unity with them i.e. expresses perfective aspect and direction at the same time. Most probably the ability of expressing the new functions (including the perfective aspect) have evolved on the expense of the basic function. At the same time verbal prefixes tend to be differentiated (e.g. the altering of meanings of **Ga** and **da**).

It is absolutely necessary that all these tendencies should be considered in solving the problem of verb modelling.

შორენა ლომაია

## გოგი რთული შეღბენილობის გმნისართის წარმომავლობისათვის მებრუღი

კოლხური ენის მეგრულ დიალექტში გვხვდება ზმნისართები: დღამუშის 1. „მუღამ“, „ყოველთვის“; 2. „არასოდეს“ და სადღემუშოთ („სამუღამოდ“). სადღემუშოთ მიოდინეს ართ-მაჟია „სამუღამოდ დაკარგეს ერთი-მეორე“. დღამუშის თაშ იჟი „მუღამ ასე იქნება“.

დღამუშის მუთუნიშ მაქიმინალ ვარდგ „არასოდეს (ზედმიწ. „მის დღე(მ)ში“) არაფრის გამკეთებელი არ იყო“.

ამ უკანასკნელს თავისუფლად ენაცვლება პრეპოზიციური წყობის მუშდღას „მუღამ („თავის დღეში“)“ და მუშ დღა დო მოსწრებას „თავის დღე და მოსწრებას“. ამ ფორმებით შეიძლება აღინიშნოს როგორც წარსული, ისე მომავალი დრო, რა თქმა უნდა, ზმნასთან ერთად.

მუშ დღა დო მოსწრებას მეზობელიშ ცუღეშა ვემნართე („თავის დღე და მოსწრება მეზობლის სახლში ვერ შევა“).

მუშ დღა დო მოსწრებას ეკლესიაშა ვაუღინ („თავის დღე და მოსწრება ეკლესიაში არ წასულა“).

სადღემუშოთ და დღამუშის ფორმებიც შეენაცვლებიან ერთმანეთს, როდესაც ეს უკანასკნელი გამოყენებულია მნიშვნელობით „სამუღამოდ“: გური მომცუნეს დო სადღემუშოთ რე უღირგ „გული მოგვიყვანეს და სამუღამოდ არის წასული“.

დღამუშის ჰყელო აფუ დოტებული „სამუღამოდ დაწყევლილად ჰყავს დატოვებული“.

მაგრამ სადღემუშოთ ფორმას წარსულის (ფორმით) კონტექსტში ვერ გამოვიყენებთ. დღამუშის ფორმას კი შეიძლება შეენაცვლოს ირო „ყოველთვის“.

ასე ირო (||დღამუშის) თაშ იჟი „ყოველთვის ასე იქნება“.

ირო თეჯგურა რდგ „ყოველთვის ასეთი იყო“.

ორივე ზმნისართი (დღამუშის და სადღემუშოთ) ყურადღებას იქცევს თავისი აგებულებით. დღამუშის ფორმა ემყარება პოსტპოზიციური წყობის ატრიბუტულ სინტაგმას (დღა მუში „დღე მისი“). გაკომპოზიტების შემდეგ მას დართვია მიცემითის ნიშანი და ქცეულა დროის ზმნისართად (დღამუშის).

შესაძლებელია, ეს ფორმა გახდა ამოსავალი სადღემუშოთ ფორმისათვის: სა-დღე-მუშ-ო-თ

1. სა-ო ქართული მაწარმოებლებია, რომლებიც პროდუქტიულია მეგრულისთვისაც: სა-ბჟალ-ო „სარძევე“, სა-რსხინ-ო „სახსნილო“, სა-კიდირ-ო „სამკერდული“, სა-მორგუალ-ო „სამგლოვიარო“, სა-წმოხონ-ო „სა-მომავლ-ო, საიმედო“.

სადღემუშოთ ფორმაში -ო მაწარმოებელი სუფიქსი ჩანს, რადგან მეგრულში ამ უკანასკნელს თავისუფლად ენაცვლება ე-ზმოვანი, სა-ბჟალ-ო||სა-ბჟალ-ე „სარძევე“. სა-კიდირ-ო||სა-კიდირ-ე „სამკერდული“; სა-მორგუალ-ო||სამორგუალ-ე „სამგლოვიარო“ და სხვ. ამ სახელებზე ვითარებითი ბრუნვის ნიშნის დართვით იწარმოება ზმნისართები: სა-ბჟალ-ო-თ||სა-ბჟალ-ე-თ; სა-კიდირ-ო-თ||სა-კიდირ-ე-თ და ა.შ.

ამდენად, -ო არ შეიძლება იყოს ბრუნვის ნიშნისეული ხმოვანი და, რადგან ეს უკანასკნელი ფუძეს შეუერთდა, სა-დღე-მუშო-ო-თ ზმნისართი გაფორმდა როგორც შესაბამისი ო-ზმოვანფუძიანი სახელი. მეგრულში ა, ვ, ო ხმოვნებზე დაბოლოებულ სახელთა ვითარებითი ბრუნვის ნიშნად უოველთვის გვაქვს -თ.

2. პირველი კომპონენტი—დღე — ქართულია, მეორე კომპონენტი-კუთვნილებითი ნაცვალსახელი მუშ-ი „თავისი“.

სადღემუშოთ ფორმაში დასაშვებია ვიგულისხმოთ დისიმილაციით მიღებული უ (სადღემუშოთ < სადღამუშოთ) ან „დღამუშის“ ფორმაზე დაყრდნობით მიღებული ქართული წარმოება ქართული დღე-ს გავლენით.

დღამუშის ფორმაში გამოყენებულია მუში, მესამე პირის კუთვნილების გამომხატველი ნაცვალსახელი. თვით ზმნისართი კი იხმარება I და II პირისთვისაც. ანალოგიური ვითარება გვაქვს ქართულშიც: მის დღემში არ მითქვამს (არ მინახავს...).

#### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ვ.თოფურია, ქართველურ ენათა სიტყვაწარმოებიდან VI კომპოზიტი, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, თბ., 1959.
2. ა.შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1953 წ.
3. ი.ყიფშიძე, Грамматика мингрельского (иверского) языка, 1914 г.
4. არნ.ჩიქობავა, ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, თბ., 1936 წ.
5. პ.ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997 წ.

---

**SHORENA LOMAIA****ON THE ORIGIN OF SOME COMPOUND VERBAL AFFIXES  
IN MEGRELIAN**

In the Megrelian dialects of the Kolkhis lowland there are verb prefixes as “dʒamušis (always, never) and “Sadʒemušis taš iq̄i (It will always last so) “dʒamušis metuniš makiminal vardag” he has never done anything in his lifetime”).

The latter is freely substituted by the direct order “mušaʒas” (always in his lifetime) and “muš dʒa do moscrebas”.



ქართველთა ლომთათიკა

მინათმორქმელების ღარბის ერთი საერთო გმნური ფუძე ქართულსა და აფხაზურში და მისი ეტიმოლოგიის ცდა

არაერთგზის აღნიშნულა აფხაზური ყოფითი და სამეურნეო ლექსიკის ქართულის (და საერთოდ ქართველური ენების) სათანადო ლექსიკასთან კავშირი. ამ მხრივ ფართო ძიება აქვთ ჩატარებული პ.კარაიას, ნ.მარს...

თავის დროზე შესაძლებლად მივიჩნიეთ ქართ. აზო-სა („საყანედ გაკაფული ტყ“) და აფხ. ამხე („ყანა“) სიტყვათა ფუძეების ერთიანობა. აფხაზური ამხე ასევე უმჭველად არის დაკავშირებული ხორბლის უძველესი ქართული ჯიშის მახას სახელწოდებასთან.

შ.ჯანაშიას საგანგებო ნაშრომში (თუმცა იგი არ გამოქვეყნებულა!) ვრცლად იყო გამოვლენილი ქართულ-ქართველურ ენათა ფუძეებთან მიმართება აფხაზურის მევენახეობა-მელვინეობის ლექსიკისა.

ბოლო ხანებში ზემოთ ხსენებული მიმართულებით კვლევა-ძიება სისტემატური ხასიათისა ხდება.

ამჯერად ყურადღების საგნად გვესახება ყანის მარგვლის პროცესის გამომხატველი ფუძე დასახელებულ ენებში.

აღნიშნული საქმიანობის განმსაზღვრელი ტერმინისათვის სხვადასხვა მოტივი შეიძლება იყოს გამოყენებული: კერძოდ, „მარგვლა“ მსგავსად „თოხვა“ „თოხნისა“, სათანადო იარაღის გამოყენების საფუძველზე უნდა იყოს წარმოქმნილი, თუმცა აღნიშნული პროცესი სხვა ასპექტითაც შეიძლება გაიაზრებოდეს. ერთ-ერთი ასეთი სახეობა უნდა იყოს „მარგვლის“ ქართულში არსებული ფუძე აოშვა (აოშავს) „ხელმეორედ არაღრმად მოხნავს (ნახნავს), გააფხვიერებს“ (ქეგლ).

მასთან საერთოდ გვესახება აფხაზურში ამ პროცესისთვის არსებული ზმნა აშმარა (გარდაუვალი): დ-აშმოღტ („მარგლავს“) და ა-რ-ა-შმარა (გარდამავალი): ი-რ-აშმოღტ („მარგლავს მას“).

აღნიშნული ზმნური ფუძე ქართული წარმომავლობისა უნდა იყოს და უნდა უკავშირდებოდეს ოშივარ სიტყვას (რომლის პარალელური სახეობებია ქართულშივე დაცული ოხშივარი||ოშხივარი).

მათს ასეთს კავშირს უნდა სარწმუნოს ხდიდეს განსაზღვრებანი თვით ამ ფუძეებისა: „გამარგვლას“, „აოშვას“, „ოშივარს“ („ოხშივარს“) ლექსიკონები ასე გვიხსნიან: „ოხშივარი“ („ოშხივარი“, „ოშივარი“) „ორთქლი, რომელიც ასდის ცხელ, გახურებულ რასმე“. საილუსტრაციოდ ამისა მოყვანილია: „ახალი ხნულიდან ოშივარი ამოდიოდა“, „აოშვას“-„ხელმეორედ არაღრმად მოხნავს (ნახნავს), გააფხვიერებს“ (ხაზგასმა ჩვენია! ქ.ლ.).

ამოსავალ სახელურ (ოშივარ) ფუძესთან შედარებით ქართულშიაც და აფხაზურშიაც ფუძის ბოლო ნაწილი გამარტივებულა - მომხდარა ი ხმოვნის რედუქცია, რის შედეგადაც აფხაზურში წარმოქმნილა შვ კომპლექსიდან ლაბიალიზებული შო თანხმოვანი.

აფხაზურშივე პირვანდელი თავკიდურა ა-ო ხმოვნითი ელემენტების კომპლექსი გამარტივებულა და ა ხმოვნის სახით წამძღვარებია ძირეულ შო თანხმოვანს მოუცილებელ კომპონენტად.

ასე რომ, ქართ. აოშვა და აფხ. აშოა-რა გამოხატავს „არაღრმად მოხვნას, ნახნავის გაფხვიერებას, ე.ი. „ო“შივარის“ გაშვებას, განიავებას“.

## KETEVAN LOMTATIDZE

### ON THE COMMON VERBAL ROOT OF FARMING IN GEORGIAN AND ABKHAZIAN LANGUAGES AND THE QUESTION OF ITS ETYMOLOGY

The link between the lexical units of husbandry of Abkhazian and Georgian (as well as with the other Kartvelian languages, in general) has oftentimes been noted. P.Charaia, N.Marr and others have carried out vast research.

Sh. Janashia's special work (unpublished) dedicated to this question gives the relations of Georgian and other Kartvelian stems of viniculture to the corresponding lexical units in Abkhazian. In recent years the research of the kind acquires regular character. Here we present stems expressing the process of field weeding in the abovesaid languages. "Weeding" as activity can be conveyed by words having different motivations. Namely, *margvla* (weeding), like *toxva -toxnisa* (hoeing) should have been derived on the basis of the tool used in the performing of the particular work. However, the process could be considered from the different aspect. One of the aspects can express the Georgian stem *aošva* originally having the meaning of "weeding", "to till the second times, crash the soil, cultivate" (Dictionary of the Georgian Language).

I find the similarity between *a'ošiva* and Abkhazian word *a siara* (intransitive): *d - aširit* (he weeds) and *a-r-a-siara* (transitive); *i-r-a šomjt* (he weeds it).

The verbal stem seems to have elated with "ošivar" (having the parallel variants of *oxšivari//ošxivari*).

თამარ ლომთაძე

## პირის ბამონატვა გზაში ქუთაისური მეტყველების მიხედვით

თანამედროვე ქართულ ენაში განირჩევა სუბიექტური და ობიექტური პირის ფორმები. ძველ ქართულში, ამ მხრივ სხვა ვითარება გვქონდა.

ამჟამად დიალექტთა ერთ წრეში არქაული წესის შენარჩუნების ტენდენცია დაჩნდება, ხოლო მეორეში, პირიქით, ქარბობს ინოვაციები. ქუთაისური მეტყველება სწორედ ამ უკანასკნელთა რიცხვს მიეკუთვნება. ქუთაისურ მეტყველებაში არსებული დიალექტური სხვაობები ძირითადად ორი სახისაა: ფონეტიკური და მორფოლოგიური.

პირველი სუბიექტური პირის ნიშანი სალიტერატურო ქართულში მხოლოდით რიცხვში არის თავსართი ვ-, მრავლობითში ემატება ბოლოსართი -თ. ვ→0 პაუზის მომდევნოდ ო და უ ხმოვნების, აგრეთვე ვ თანხმოვნის წინ ვუთხარი→ უთხარი: მე უთხარი ამოვალთქვა. ვოცნებობ→ოცნებობ: მაგაზე ოცნებობდი (ვოცნებობდი) ახლა. ვვარჯიშობ→ვარჯიშოფ. სამივე ეს შემთხვევა საერთო ქართული მოვლენაა. ასეა ქუთაისურ მეტყველებაშიც, მაგრამ მოსაუბრე, რომელიც ცდილობს მეტყველოს სალიტერატურო ქართულით, ხშირად ამ შემთხვევებში გამოკვეთილად წარმოთქვამს ვ-ს: მე ვუთხარი და ა.შ.

იშვიათია, მაგრამ სხვადასხვა ასაკისა და პროფესიის ადამიანებთან ნახვა ზმნაში მეტათეზის განიცდის I სუბიექტური პირის ნიშანი ვ . ვნახე→ვნახე, რაც სისტემებზე დაჩნდება ზემოიშვარულში და დასტურდება აგრეთვე რაჭულში, ლეჩხუმურსა და ქვემოიშვარულშიც.

II სუბიექტური და III ობიექტური პირის ნიშნები სალიტერატურო ქართულშიც და ქართული ენის დიალექტებშიც იდენტურ ნაირსახეობებს იძლევიან.

საერთოდ, თანამედროვე სალიტერატურო ქართულისა და დიალექტთა უმრავლესობაში ისინი თითქმის აღარ იხმარება. ქართული ენის დასავლურ დიალექტებში განსაკუთრებით ძლიერია სუბიექტური II პირისა და ობიექტური III პირის მოშლის ტენდენცია. ასეთივე ვითარება გვაქვს ქუთაისურშიც, გამონაკლისები იშვიათია, მაგ. ს→ზ მჟღერი კბილისმიერი ხშულისა და წინანუნისმიერი აფრიკატის წინ: მისდევს→ მიზდევს. პირველი და მეორე სუბიექტური პირის მრავლობითობა, ჩვეულებრივ თ სუფიქსით გამოიხატება, საერთო ქართული წესის შესაბამისად.

მესამე სუბიექტური პირის ნიშნები მრავლობით რიცხვში არის ბოლოსართები -ს, -ა, -ო. მათი განაწილება თითქმის ისეთივეა, როგორც სალიტერატურო ენაში. მესამე სუბიექტური პირის ნიშნად, ისევე როგორც ქვემოიშვარულში, სტატიკურ ზმნათა დიდ ნაწილში გამოყენებულია -ა. დგია, ზია, წვია. ეს ფორმები განსაკუთრებით ხშირია ქალაქის გარეუბნებში.

ასეთივე ვითარება გვაქვს „ყოვის“ ტიპის ზმნებთანაც, ყოვა, კივა, და ა.შ. ასეთი ფორმები მთელ ქალაქშია გავრცელებული, მაგრამ მათ პარალელურად იხმარება აგრეთვე კივის, ყოვის ფორმებიც. მესამე სუბიექტური პირის ნიშნებიც სალიტერატურო ენაში არის სუფიქსები: -ენ, -ნენ, -ან, -ეს, -ნ, რომლებიც ახალ ქართულში ორმაგი ფუნქციისანი არიან, აღნიშნავენ რიცხვსაც და პირსაც. თუმცა მეცნიერთა აზრით, თავდაპირველად მხოლოდ სიმრავლის მაჩვენებლები იყვნენ და შემდეგ იქცნენ III პირის მრავლობითის ფორმანტებად (არნ.ჩიქობავა 1946, გვ. 89).

ყველა ეს ბოლოსართი გამოიყენება ქუთაისურშიც, მაგრამ მათ კიდევ ემატებათ დიალექტებში გავრცელებული -ყ, - არიენ//ლარიენ.

აქედან ქუთაისურ მეტყველებაში ყველაზე გავრცელებულია -ენ სუფიქსი, რომელიც გამოიყენება:

ა) იქ, სადაც სალიტერატურო ნორმის მიხედვით არის განაწილებული, მაგ. ბოვშვები საკონტროლოს წერ-ენ (აწმყოს მწკრივი, დრო ახლანდელი).

სტუდენტები წიგნებს კითხულობენ (აწმყო, ახლანდელი დრო)

ბ)-ნენ სუფიქსის ნაცვლად წყვეტილის მრავლობითი რიცხვის მესამე პირში, ინიანი და ენიანი ვნებითი გვარის ზმნებში:

ბოვშვები დეიმალ-ენ (დაიმალ-ნენ), შვილის ამბავი რო გეიგენ, დეიხოცენ (დაიხოცენ) საწყლები, მარა ახლა ქე შეეჩვიენ (შეეჩვიენენ) მდგომარეობას.

გ) დ-ს შემდეგ (ფუძისეულია იგი თუ დროის მაწარმოებელი) როგორც უწყვეტელში, ისე I კავშირებითში, წყვეტილში, II კავშირებითში, II თურმეობითსა და III კავშირებითში -ნენ სუფიქსის ნაცვლად: არაფერს მაგენი არ აკეთებდენ (აკეთებდენენ) არასდროს. (უწყვეტელი) ნეტა კი გააკეთებდენ (გააკეთებდენენ) რამეს ჩემი შვილები (I კავშირებითი). გასვენებაში კი მევიდენ (მოვიდენენ) (წყვეტილი). მარა ისე არ ელაპარაკებოდენ (ელაპარაკებოდენენ).

მოსკოვიდან რო ჩამევიდენ (ჩამოვიდენენ), ნეტა მაშინვე გაწყრომოდენ (გასწყრომოდენენ) მაგენს (II თურმეობითი).

კაი ბიჭები უნდა გეიზარდონ (გაიზარდონ) შენი შვილები (II კავშირებითი) ნეტა კაეი გაზდოდენ (გაზრდოდენენ), მაგი მე არ მწყნოდა.

დ)-ეს სუფიქსის ნაცვლად გარდამავალ ზმნათა წყვეტილში სუბიექტური პირის ნიშნად მრავლობით რიცხვში:

მეზობლებმა შეამჩნი-ენ (შეამჩნიეს), აქით რო მოდიოდ-ენ (მოდიოდენენ). რა გააკეთ-ენ (გააკეთეს), ერთი მითხარი.

ე)-ან სუფიქსის ნაცვლად -ი ხმოვნით დაბოლოებულ ფუძეებთან და სტატიკურ ზმნებთან.

ვაშლეფს თლიენ, ნაგავს ყრიენ, ახლა კი ტირიენ, ისენი უკვე ზიენ.

მაგრამ ყველა ამ შემთხვევაში -ენ სუფიქსის გამოყენება ერთნაირი სიძლიერით არ ხდება. მაგალითად, -ნენ და -ეს სუფიქსის ნაცვლად ის უფრო ხშირად გამოიყენება, ვიდრე -ან სუფიქსის ნაცვლად. თანაც -ენ-ის პარალელურად



დასტურდება -ნენ-იანი და -ეს-იანი ფორმებიც, განსაკუთრებით ახალგაზრდების ერთ ნაწილთან და ინტელიგენციის წარმომადგენლებთან.

-ენ სუფიქსი ხშირი გამოყენებისაა აგრეთვე დასავლურ დიალექტებში: გურულში, ლეჩხუმურში, იმერულში. მაგრამ ქვემოიმერულის ზოგ თქმაში (ოკრიბული, ბაღდათის რაიონი) წყვეტილში, გარდამავალ ზმნებთან -ეს გამოიყენება (ო.კახაძე, 1954).

როგორც აღვნიშნეთ, მესამე სუბიექტური პირის მრავლობითობის გამოსახატავად ქუთაისურში გამოიყენება დიალექტებში გავრცელებული -ყ//ყენ, -არიენ//ლარიენ (შ.ძიგურა, 1970, ვ.ფანჩიძე, 1945, ო.კახაძე, 1954, კ.კუბლაშვილი, 1985, ქ.ძოწენიძე, 1973, პ.გაჩეჩილაძე, 1956, ლ.ბარამიძე, 1977). -ყ გამოიყენება კახურში, ინგილოურში, ლეჩხუმურში, რაჭულსა და იმერულში. -არიენ//ლარიენ კი - ლეჩხუმურში, გურულსა და იმერულში.

მათი გამოყენების არე ქუთაისურში ისე ფართო არ არის, როგორც ამ დიალექტებში. თანაც ისინი გამოიყენებიან მხოლოდ საშუალო და უფროსი თაობის წარმომადგენლებთან.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მესამე სუბიექტური პირის მრავლობითობის საწარმოებლად -ყ (ნ) ნაწილაკისა და მისი ფონეტიკური ვარიანტების გამოყენება პირდაპირი წყობის ზმნაში ქვემოიმერულისათვის ინდივიდუალურ თავისებურებას წარმოადგენს (კ.კუბლაშვილი 1985, გვ. 139). -ყ(ნ) ნაწილაკი ქუთაისურში გამოხატავს: 1) მიცემითში დასმული რეალური სუბიექტის რიცხვს ინვერსიულ ზმნებში: ეშინიაყენ ოთარისი. უყვარსყენ ერთმანეთი.

2) გამოხატება სუბიექტის მრავლობითობა თხრობითი კილოს ფორმებთან: დეიძახესყენ, მარა ჩვენ არ ვიყავით სახში; ქვემოიმერულში -ყ(ნ) გამოიყენება კავშირებითშიც მხოლობითი რიცხვის -ს ფორმანტის მომდევნოდ: დეიძახოს-ყენ, დეიძახებდესყენ. ამგვარი შემთხვევა ქუთაისურში უფროსი თაობის წარმომადგენლებთანაც თითქმის აღარ გვხვდება.

ასევე იშვიათად გამოიყენება მესამე სუბიექტური პირის სიმრავლის გამოსახატავად არიენ//ლარიენ მეშველი ზმნა. ამ ფორმასაც, ისევე როგორც -ყ(ნ) ნაწილაკს, იყენებენ საშუალო და უფროსი თაობის წარმომადგენლები და თანაც უმეტესად ჩამოსულები, იშვიათად მათი შვილებიც. ამ მხრივ, მათი გამოყენება შედარებით ფართოა ქალაქის გარეუბნებში.

არიენ//ლარიენ ქუთაისურ მეტყველებაში დასტურდება უმეტესად: 1) ერთვალენტიანი, მდგომარეობითი ზმნების III სუბიექტური პირის მრავლობითის გამოსახატავად აწმყაში: მოდილარიენ (მოდიან), ჟილარიენ (სხედან).

2) ერთვალენტიანი ზმნების სუბიექტის სიმრავლის აღსანიშნავად I შედეგობითში: დამჯდალარიენ.

3) ორვალენტიანი გარდაუვალი ზმნების სუბიექტის სიმრავლის გამოსახატავად I შედეგობითში: წაწყტომილარიენ.

4) სუბიექტის მრავლობითობის აღსანიშნავად III შედეგობითში: ნაძლევლარიენ. ეს შემთხვევები დასტურდება გარემომცველ დიალექტებშიც. მოქმედებს უნიფიკაციის მძლავრი ტენდენცია, მაგრამ ქუთაისურში ასე არ არის, ამგვარი შემთხვევები შედარებით იშვიათია.

ხოლო რაც შეეხება არიენ//ლარიენ მეშველი ზმნის გამოყენებას სუბიექტის სიმრავლის გამოსახატავად, ამ დიალექტებში დინამიკურ ზმნებთან (ეჩხუბებლარიენ, იხთილარიენ), I შედეგობითში გარდამავალი ზმნების რეალურ სუბიექტთან (მათ ის გოუპარებლარიენ), ქუთაისურში არ დასტურდება.

ობიექტური პირის ნიშნები. სალიტერატურო ენაში პირველსა და მეორე პირში პირდაპირსა და ირიბ ობიექტურ პირს ერთნაირი ნიშნები მოუდის, მესამე პირში კი განსხვავებული ვითარებაა: ნიშანი აქვს ირიბს, პირდაპირს არა. პირველი ობიექტური პირის ნიშანი მხოლოდითი რიცხვისა განიცდის გემინაციას ფუძისეულ „მ“ თანხმოვანთან შეხვედრისას: მ-მალავ-ს მ-ა-ლავ-ს, რაც საერთო ქართული მოვლენაა.

მხოლოდით რიცხვში კი დასტურდება გვ→ქვ ყრუ ფშვინვიერი თანხმოვნების წინ. რეგრესული ასიმილაციის საფუძველზე: გვ-ქონდა→ქვ-ქონდა, გვ-შია→ქვ-შია და სხვა.

გვ→კვ ყრუ მკვეთრი თანხმოვნების წინ გვ-პირდები→კვპირდები, გვ-ტოვფე→კვტოვფე. ამ შემთხვევაში პარალელურად დასტურდება ქვ-ნაირსახეობაც: ქვ-ტოვებ (ბ.ჯორბენაძე 1998 გვ. 625)

მეორე ობიექტური პირის ნიშანი გ ყრუ ფშვინვიერი თანხმოვნების წინ გვაძლევს ქ ვარიანტს: გ-ქ: გ-ქონდა→ქ-ქონდა, გ-ცივა→ქცივა, გ-კ ყრუ მკვეთრი თანხმოვნების წინ: გ-ტოვფე→კ-ტოვფე, ბ-წერს→კ-წერს, გ-ჭირს→კ-ჭირს. ამავე პოზიციაში პარალელურად შეიძლება დადასტურდეს ქ: გ-კითხე→ქ-კითხე.

ფუძისეულ გ თანხმოვანთან შეხვედრისას დაჩნდება გემინაციის ტენდენცია: გ-გონია→გონია.

სამივე შემთხვევა საერთო ქართული მოვლენაა (ბ.ჯორბენაძე, 1998 გვ.635). მრავლობითობის აღსანიშნავად სალიტერატურო ქართულში გ თავსართს შეიძლება დაემატოს თ სუფიქსი: გკითხათ. ასევე ქუთაისურშიც. დიალექტებში II ობიექტური პირის სიმრავლე შეიძლება გამოხატული იყოს -ენ ან -ყ(ნ) სუფიქსებით. ქუთაისურში -ენ ობიექტის მრავლობითობის გამოსახატავად თითქმის არ გვხვდება, ხოლო რაც შეეხება -ყ(ნ)-ს, იგი, როგორც სხვა შემთხვევებში იშვიათია, დასტურდება უფროსი თაობის წარმომადგენლებთან და გამოხატავს: 1) ირიბი ობიექტის მრავლობითობას II პირში: გვხმარებყენ თენგო თქვენ. 2) პირდაპირი ობიექტის გაგაჩერა-ყ მილიციამ თქვენც. ასევე იმერულში, ლეჩხუმურში.

მესამე ირიბი ობიექტური პირის ნიშნები არის იგივე, როგორც II სუბიექტურისა (იხ. ზევით).

სალიტერატურო ქართულის მიხედვით, მესამე ირიბი ობიექტური პირის მრავლობითობა ზმნაში არ აღინიშნება, მაგრამ იშვიათად ამ ფუნქციით გამოყენებულია თ: ეღგა-თ. ქუთაისური, ამ მხრივ, სალიტერატურო ნორმას მისდევს და თ-ს გამოყენების ტენდენცია აშკარად იჩენს თავს: მაგენს ადრე ზვერი ძაღლები ყავდათ. ამრიგად, ქუთაისური, სუბიექტური და ობიექტური პირის ნიშნების გამოყენებისას, უმეტესად სალიტერატურო ნორმებს იყენებს, თუმცა დაჩნდება დიალექტური ფორმების გამოყენების შემთხვევები. ამ მხრივ, განსაკუთრებით გამოირჩევა მესამე სუბიექტური პირის მრავლობითობის გამოხატველი სუფიქსები, მაგრამ, დიალექტებისაგან განსხვავებით, ისინიც კი ქუთაისურში შეზღუდულად მოქმედებენ.

გურულში, ლეჩხუმურში, იმერულში მესამე სუბიექტური პირის მრავლობითი რიცხვის სუფიქსები (განსაკუთრებით დიალექტური-ყნ), არიენ//ლარიენ), აგრეთვე, უნ ფართო გამოყენებისაა.

ამ დიალექტებში -ენ სუფიქსით გამოიხატება მრავლობითობა:

1) სუბიექტისა (წერენ, მღერიენ, წერდენ, იმალებიენ). ანუ გამოიყენება საკუთრივ -ენ, აგრეთვე -ენ და -ეს ფორმანტთა პოზიციაში (ასევე ქუთაისურშიც).

2) ირიბი ობიექტისა (იგი თქვენ გეხმარებიენ, მათ იგი გოუჩერებიენ), რაც ქუთაისურისათვის უცხოა.

3) პირდაპირი ობიექტისა (იგი თქვენ გაწუხებენ, იგი თქვენ გიტაცებენ (ქუთაისურისათვის არაა დამახასიათებელი), II პირში აღინიშნება მრავლობითობა, როგორც მიცემითში, ასევე სახელობითში დასმული პირდაპირი ობიექტისა, III პირში კი - მხოლოდ მიცემითი ბრუნვით წარმოდგენილი პირდაპირი ობიექტისა.

4) რეალური სუბიექტისა ინვერსიულ ზმნებში (თქვენ ის გაქვენ, ქონიენ...) (ქმოწინიძე 1973, კაკუბლაშვილი 1985, ბ.ჯორბენაძე 1989, ს.ქლენტი, 1936, პ.ჯაჭანიძე 1977).

-ყნ(-ით) გამოიხატება ამავე დიალექტებში მრავლობითობა

1) ირიბი ობიექტისა (ის თქვენ გეხმარებაყ)

2) პირდაპირი ობიექტისა (ის თქვენ გაგაჩერებსყ)

3) რეალური სუბიექტისა ინვერსიულ ზმნებში (ის მათ უყვარს-ყ)

4) სუბიექტისა თხრობითი კილოს ფორმებთან (დეიძახესყნ)

ეს შემთხვევები უფროსი თაობის წარმომადგენლებთან ქუთაისურშიდაც დასტურდება ხოლმე. ქუთაისი, ამ მხრივ, ჩვეულებრივ, -თ-ს იყენებს, მაგრამ თვითონ ამ დიალექტებშიც -ყ თანდათანობით იცვლება -თ სუფიქსით.

-არიენ//ლარიენ განსაკუთრებით გავრცელებულია ქვემოიმერულში, იშვიათად დაჩნდება ზემოიმერულში (ისიც მხოლოდ სუბიექტის მრავლობითობის გამოსახატავად), გვხვდება გურულსა და ლეჩხუმურში.

სუბიექტის მრავლობითობის გამოსახატავად მას იშვიათად იყენებს ქუთაისური მეტყველება, ისიც უფროსი თაობის წარმომადგენლები, ხოლო ამ დიალექტებში სუბიექტის მრავლობითობის გარდა იგი გამოხატავს: 1) აწმყოში-ორვალენტიანი

ინვერსიული ზმნის რეალური ობიექტის მრავლობითობას (ინანუნი გვიყარლარიენ), დინამიკური ზმნის ირიბი ობიექტის მრავლობითობას (ინანუნი გეჩხუბებლარიენ).

2) I შედეგობითი - გარდამავალი ზმნების რეალური ობიექტის მრავლობითობას (გოუპარებლარიენ ბოვშები მას).

ამგვარი წარმოება ქუთაისურს არ ახასიათებს.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ალავიძე, 1941 - მალავიძე, ლეჩხუმურის თავისებურებანი, ქუთ. 1941, გვ. II
2. ბარამიძე, 1977 - ლ.ბარამიძე, გარდაუვალ ზმნათა ერთი ტიპის ანალიზი ფორმების შედგენილობისათვის ქართული ენის დასავლურ კილოებში, მთ. ენისა და ლიტერატურის სერია, I, თბ., 1977;
- 3) გაჩეჩილაძე, 1956 - პ.გაჩეჩილაძე, იმერული დიალექტის მეტყველება, თბ. VIII; თბ., 1956;
- 4) თოფურია, 1954 - ვ.თოფურია, გრამატიკულ მოვლენათა ერთგვარობის პროცესი ქართველურ ენებში, იკე, ტ. VI; თბ., 1954;
- 5) კახაძე, 1954 - ო.კახაძე, ოკრიბულის თავისებურებანი, იკე VI, თბ. 1954.
- 6) კუბლაშვილი, 1959 - კ.კუბლაშვილი, ძირითადი ფონეტიკური პროცესები ქართული ენის დასავლურ კილოებში, ქსპიშ XIX, ქუთ., 1959;
- 7) კუბლაშვილი, 1985 - კ.კუბლაშვილი, ქართული ენის ქვემოიმერული დიალექტი, თბ., 1985;
- 8) ჟღენტე, 1936 - ს.ჟღენტე, გურული კილო, ტფ., 1936 ;
- 9) ფანჩიძე, 1945 - ვ.ფანჩიძე, მრავლობითი რიცხვის აღნიშვნისათვის ზმნის იმერული კილოს მიხედვით, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, № 1, თბ., 1945
- 10) ჩიქობავა, 1923-24 - არნ.ჩიქობავა, -ყ ნაწილაკი ფერეიდნულში და მისი მნიშვნელობა გრამატიკა-ლოლიკის ურთიერთობის თვალსაზრისით, ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეული, I-II, თბ., 1923-24
- 11) ძიძიგური, 1970 - შ.ძიძიგური, ქართული დიალექტოლოგიური ძეგლები, თბ., 1970;
- 12) ძოწენიძე, 1973 - ქ.ძოწენიძე, ზემოიმერული კილოკავი, თბ., 1973.
- 13) ჯორბენაძე, 1998 - ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, თბ., 1998.

## TAMAR LOMTADZE

### EXPRESSING CATEGORY OF PERSON IN THE VERB ACCORDING TO THE SPEECH OF KUTAISI

Kutaisi speech has mainly two kinds of dialectical differences: phonetical and morphological.

Before *w>o*, *o* and *u* vowels, and before *w*, and *s-z* consonants the words are pronounced as "wtxari", "misdevs" (< mizdevs) *gvšia* - *kvšia* etc.

Third person plural is expressed by **-en**, being used instead of **-nen**, **-es**, **-an** suffixes (**deimalen**, "**ak-qe** (n)"; "**deizaxesqen**" (in the speech of some elderly people) etc. *arien*/*larien* is found mostly in the speech of middle and elderly people ("**midilarien**").

ხვრებ-\\ ხვრებ- უშუალო მიმართებისათვის ქართულში

ქართული ენის დიაქრონიული შესწავლით ირკვევა, რომ ჯვრეტ-/ხვრეტ- ფუძეები მკვეთრად იყო გამიჯნული ერთმანეთისაგან. ჯურეტ-/ჯვრეტ- ჯარიანი ფორმა— ნახვრეტის, ხვრელის გაკეთებას, ხოლო ხანიანი ფუძე ხვრებას, წვენი წვეტ- წვეტით შესმას ნიშნავდა.

ი.აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“ ეს სიტყვები სხვადასხვა ფორმით და მნიშვნელობით არის დამოწმებული.

ჯურეტა, განჯურეტა, შთაჯურეტა, დაჯურეტა ნიშნავს გახვრეტას, ხვრელის გაკეთებას, ხოლო ხურეტა, შესურეტა- ხვრებას, წვენი შესმას.

შესაბამისად: საჯურეტელი სადგისია, ხოლო სახურეტელი-საჭმელი, წვენი ან ფაფა.

სხვადასხვა გრაფემით დასტურდება ეს სიტყვები ადრეული ხანის წერილობით ძეგლებში.

დავიმოწმებთ მაგალითს „ვეფხისტყაოსნის“ ვახტანგისეული გამოცემიდან: „ავთანდილცა სულთქენა მწარედ, დაბნედილსა შემოსჭვრიტნა, ასმათ ვანი გაამრავლა: ცრემლმან მისმან ქვანი ჯვრიტნა, მერმე სულად მოაქცივა, ცეცხლი წყლითა დაუშრიტნა, თქვა: ცოცხალ ვარ საწუთრომან: აწცა ჩემნი სისხლნი ხვრიტნა“

ანალოგიურად აქვს ეს ფუძეები გამოყენებული დავით გურამიშვილს: „მტანჯვენ, სთმეო: აწ ვით დავთმო, უმანკოვ ტრედო- გვრიტო შენ, შარბათი ვით დაგღვარო და ძიმწარის წვენი ვხვრიტო, ბნელსა ვზივარ, გეაჯები, სასინათლო ამიჯვრიტო, და ამოვსძვრე და გამოვიქცე, მოვიდე და შენა გჭვრიტო.“

ამავე გამოცემაში ამიჯვრიტო განმარტებულია: ქვევიდან ზევით გახვრიტო ამოჭრა, ხვრიტო-ხვრიპო, ესვა (დ.გურამიშვილი, 1955).

ივ.ქავთარაძე წერს: „საეჭვოა, რომ ჯ და ხ სიტყვათგანმასხვავებელი მნიშვნელობით ესმოდეს დავით გურამიშვილს“ და იქვე მოჰყავს მაგალითები: ძიმწარის წვენი ხვრიტო: გეაჯები სასინათლო ამიხვრიტო (ივ.ქავთარაძე, 1964, გვ. 44).

ხვრეტა ძირის განსხვავებული ფორმების ხმარებისას სიტყვათა განსხვავება გრაფემის გარეშე შესაძლებელია, მაგრამ ჯ და ხ გრაფემათა გამოყენება სიტყვებში ტრადიციის ძალით იყო გამტკიცებული და, ბუნებრივია, დავით გურამიშვილი მას სწორედ ამ კანონზომიერებით გამოიყენებდა.

ჯარიანი ფორმები „სრულიად არ გვხვდება სიბრძნე-სიცრუისას, თიმსარიან და ქილილა და დამანაში“ (არ.მარტიროსოვი, 1954, გვ.93), „სულხან-საბა ორბელიანი როგორც ჩანს, უპირატესობას ახალ ხ ფონემიან სიტყვებს ანიჭებს და თუ...

ლექსიკონში ორივე ამ ასოზე აქვს შეტანილი“ (ივ.ქავთარაძე, 1964, გვ.45-46).  
 ხუნთის საინტერესო კარი ფონემით განსხვავებული ზმნური ფუძეები და სახელები  
 სულხან-საბასთან ანალოგიურადაა განმარტებული (სულხან-საბა, 1991-1993).

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის VIII ტომში ხერეტის ორი  
 მნიშვნელობაა მოცემული.

ხერეტა1—სახელი ხერეტს ზმნის მოქმედებისა.

ქუჭრუტანს, ხერელის გაკეთება რამეში.

ხერეტა2—ხერეტისა, იგივეა, რაც ხერეპა (ქეგლ, ტ.VIII)

მასასაღამე, /ვ/ და /ხ/ ფონემათა და, შესაბამისად, ვ და ხ გრაფემათა მიხედვით  
 განსხვავებული ფორმები ერთმანეთს დაემთხვა, თუმცა თანამედროვე ქართულში  
 „ხერეტას“ ხმაბაძვითი მნიშვნელობა არ ჩანს და ის „ხერეპა“ ფორმითაა შეცვლილი.

აღნიშნულ წერილობით ძეგლებში არ დასტურდება ხმაბაძვითი სიტყვა „ხერეპ“-  
 ფუძით-თანამედროვე სალიტერატურო ფორმა, ხოლო „ხერეტა“ ხშირადაა  
 გამოყენებული ხერეპას მნიშვნელობით.

მას შემდეგ, რაც მოხდა /ვ/ ფონემის დაკარგვა და ამოღება ქართული ანბანიდან,  
 „ხერეტა“ ფორმა ხერეპის მნიშვნელობით დაემთხვა „ხერეტას“, ხერელის გაყენას  
 და ომონიმებად იქცა. ვეფხისტყაოსნის თანამედროვე გამოცემებში ეს ფუძეები  
 სრული იგივეობით დასტურდება.

„ასმათ ვანი გამარავლნა, ცრემლმან მისმან ქვანი ხერიტნა,

თქვა: ცოცხალ ვარ? საწუთრომან აწცა ჩემნი სისხლნი ხერიტნა,“

ქართული ენის იმ კილოებში, სადაც /ვ/ ფონემა არის შენარჩუნებული  
 (ფშაურში, ხევსურულში, ინგილოურში...) „ხერეტა“ და „ხერეპა“ მნიშვნელობებს  
 /ვ/ ფონემა განასხვავებს, მაგ.: ინგილოური დახარბტაჲ, შახარბტაჲ ნიშნავს  
 დახერეპას, შეხერეპას, გავროტაჲ, ჩავროტაჲ კი - გახერეტას (რ.ღამბაშიძე, 1978).

ფშაურად შეხერეტა, ხერეტა დალევას, შესმას ნიშნავს (ა.ლონტი, 1984)

სვანურში ნახერეტი „წურუ“ ფორმით დასტურდება, ხოლო „ხელიპ“ ფუძე  
 ძველი სითხის შესრუტვის ხმაა (ა.ლიპარტელიანი, 1994).

ცნობილია, რომ ხმაბაძვითი სიტყვების თანხმოვანთმონაცვლე და  
 ხმოვანთმონაცვლე ფონეტიკური ვარიანტები ერთმანეთისაგან ნიუანსური  
 მნიშვნელობით განსხვავდებიან, ზოგჯერ კი სრული იგივეობა დასტურდება.  
 ვარიანტულობას ზოგ შემთხვევაში იწვევს აშკარა ფონეტიკური ცვლილება,  
 ზოგჯერ კი ენის მცდელობა, მოახდინოს გამოცემული ხმის დუბლირება.

„ხერეპა“ ფუძის ვარიანტებია ხერეტა, ხერეპა, სერეპა, სელეპა, ხერემა...  
 ფერთელიშვილის აზრით, ამ ცვლილებას იწვევს სონორთა მეზობლად თანხმოვანთა  
 შერწყობა (ერთელიშვილი, 1970, გვ.187).

ენის მცდელობამ, განასხვავოს ომონიმური ფორმები, გაააქტიურა ხმაბაძვითი  
 სიტყვის „ხერეპ“- ვარიანტი, რომელიც, შეიძლება, დიალექტურ ფორმად არსებობდა,  
 ხოლო /ვ/ ფონემის შემცველ დიალექტებში ძველი ფუძე შენარჩუნდა.

## დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ი.აბულაძე, 1973 - ი.აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973
2. დ.გურამიშვილი, 1955 - დ.გურამიშვილი, დავითიანი, საქმეცნ.აკად. რუსთ.სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გამოცემა, თბ., 1955
3. ფ.ერთელიშვილი, 1970 - ფ.ერთელიშვილი, ზმნური ფუძეების ფონემატური სტრუქტურისა და ისტორიის საკითხები ქართულში, თბ., 1970
4. ვეფხისტყაოსანი, 1975 - ვეფხისტყაოსნის ვახტანგისეული რედაქცია, აღდგენილი მანიძის მიერ 1937 წ. თბ., 1974
5. ალიპარტელიანი, 1994 - ალიპარტელიანი, სვანურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1994
6. არ.მარტიროსოვი - არ.მარტიროსოვი, საერო მწერლობის ძეგლების ფონეტიკური თავისებურებანი, იკე, VI, 1954
7. ზ.სარჯველაძე - ზ.სარჯველაძე, ჳდა ხ გრაფემათა და /ჳ/ და /ხ/ ფონემათა ურთიერთმიმართებისათვის, ორიონი, თბ., 1967
8. სულხან-საბა, 1991-1993 - სულხან-საბა ორბელიანი, „ლექსიკონი ქართული“, I-II ტ. თბ., 1991-1993
9. ივ.ჭავჭავაძე, 1964 - ივ.ჭავჭავაძე, ქართული ენის ისტორიისათვის, XII-XVIII ს., წიგნი I, თბ., 1964
10. ქეგლ., ტ. VIII, თბ., 1964
11. რ.ღამბაშიძე, 1978 - რ. ღამბაშიძე, ქართული ენის ინგილოური კილო-ლექსიკონი, თბ., 1978
12. ალ.ღლონტი, 1984 - ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა-თბ., 1984

## NONA MAMISEISHVILI

ON THE RELATIONSHIP BETWEEN **XVRET/XVREP** STEMS  
IN GEORGIAN

**xvret** and **xvret** stems were distinctly differentiated from each other: *x'uet-/x'vret x* from denoting “hole” or “drilling a hole” an *x* - stem denoted “*xvrepa*” suck in, drink noisily and with intervals.

In the dialects of the Georgian language, where *x'* ( ჳ ) has survived ( as in Pshavian, Khevsurian, Ingiloian) “*xvreta*” and *xvrepa* is made different through *x'* ( ჳ ) phoneme.

In Svanetian the word “*naxvreti*” is found as “*x'uru*” and “*xvlip*” is a sound-symbolism expressing the sucking in of a thin liquid.

In modern Georgian the loss of ( *x* ) phoneme resulted in the coincident of “*xvreta*” (to drill a hole) and “*xvreta*” (to drink).

For distinguishing the homonyms “*xvret*” (to drink) have changed into “*xvlep*” which is an onomatopoeic variant to express “to drink”



ნუნუ მინლაძე

## ტრადიციითა მოლიწიკანითა საქართველოს სხვადასხვა რეგიონის ხალხურ სამედიცინო სისტემებში

საქართველოში სხვადასხვა დაავადებათა დროს სხვადასხვა სახის რელიგიური რიტუალები ტარდებოდა, რომელთაც, უმეტეს შემთხვევაში, დაავადებათა შესახებ არსებული რწმენა-წარმოდგენები ედო საფუძვლად და სწეულებათა გამომწვევ მიზეზებზე ზემოქმედებას გულისხმობდა. ერთ შემთხვევაში, ასეთ მიზეზად მიაჩნდათ ეშმაკი-ავი სული, რომელიც ძირითადად ფსიქიკურ ე. წ. ეშმაკულ დაავადებებს იწვევდა და მასთან დაკავშირებული რიტუალებიც ადამიანის სხეულიდან ეშმაკის გამოდევნას ემსახურებოდა.

მეორე შემთხვევაში, დაავადება განიხილებოდა, როგორც სანქცია, სალოცავის სასჯელი, მსჯავრი – ადამიანის მიერ მის წინაშე ჩადენილი დანაშაულის, ცოდვის გამო და რიტუალიც ამ დანაშაულის გამოსწორებას, ცოდვის მონანიებას, პიროვნებასა და სალოცავს შორის ურთიერთობის აღდგენას ემსახურებოდა.

მესამე სახის რიტუალები დაავადების გამომწვევ მიზეზთან ნაკლებად იყო დაკავშირებული და ფაქტიურად წარმოადგენდა ვედრებას, მიმართულს ამა თუ იმ სალოცავისადმი ავადმყოფის გადასარჩენად, რაიმეს ფასად – შესანიშნავი ღვინოდა ეს თუ სხვ. უმეტესად კი ავადმყოფის პატრონი დადებდა ალთქმას და მას ასრულებდა გარკვეული პერიოდის ან მთელი სიცოცხლის მანძილზე. ალთქმები გულისხმობდა სხვადასხვა სახის შესანიშნავის შეწირვას, ღამის თევას, უღლის ტარებას. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, განსაკუთრებით კი სვანეთში პოპულარული იყო ე. წ. დღეების შეწირვა, გარკვეული დღეების უქმედ, მარხვად გამოცხადება. ავადმყოფის გადასარჩენად, მის საშველად შეწირულ საკლავს ხევსურეთში სამეშველო ეწოდებოდა.

მძიმე ავადმყოფის გადასარჩენად საქართველოში ტარდებოდა კოლექტიური რიტუალები, ხევსურეთში აღნიშნულ რიტუალს სამხვეწრო ეწოდებოდა, რაც მიგვანიშნებს, რომ იგი ვედრების რიტუალად განიხილებოდა. შეიკრიბებოდა მთელი სოფელი – სოფლის მეხვეწური, საერთო საკლავს შეწირავდა ჯვარს – სალოცავს და ავადმყოფის გადარჩენას შესთხოვდა. რიტუალი ძირითადად ტარდებოდა იმ შემთხვევაში, როდესაც სოფლისთვის ღირებული, ვაჟკაცობით გამოირჩეული ახალგაზრდა მძიმედ დაიჭრებოდა ან ავად გახდებოდა და მისი გადარჩენის იმედი ნაკლები იყო. როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს: „სამხვეწრო – ასრულებენ, როდესაც სოფელში ვინმე სახელოვანი ვაჟკაცია მძიმე ავადმყოფი. მაშინ სოფელი ერთ ხარს გაიღებს და ხატს შეევედრება ავადმყოფის განკურნებას. ამასთანავე დედაკაცები ფარაგიდან ვერცხლის

ფულებს აიხსნიან და ხატს შესწირავენ; აგრეთვე მანდილსაც აიხდიან და ხატს ისე შესთხოვენ ავადმყოფის განკურნებას, ავადმყოფი მორჩება თუ არ მორჩება ხარი მაინც დაიკვლის“ (მაკალათია, 1984) ე. ი. რიტუალში მონაწილეობდა მთელი სოფელი, როგორც მამაკაცი, ისე ქალი და იკვლებოდა საერთო საკლავი.

ამგვარად, სამხვეწრო – მსხვერპლშენიშვისა და ვედრების კოლექტიური რიტუალი ხევსურეთში ახალგაზრდა ვაჟკაცის მძიმე ავადმყოფობის დროს, მისი გადარჩენის მიზნით სრულდებოდა.

ამავე დროს, ხევსურეთში მსხვერპლშენიშვის საერთო სასოფლო ვედრების რიტუალი ტარდებოდა სოფლის საერთო გასაჭირის – მტრის შემოსევის, მოუსავლიანობის დროს და სხვ. აგრეთვე სოფლის მოსახლეობის კეთილდღეობის უზრუნველსაყოფად – არხოტში „სოფელი იყიდის ხარს და დაკლავენ მომავალი „ჭირნახულის სამხვეწროდ“, ე. ი. შეავედრებენ არხოტის ჯვარს – ჭირნახული კარგი მოვიდესო“ (ოჩიაური, 1988) ე. ი. ახალგაზრდა, სახელოვანი ვაჟკაცის დასწრეობა ხევსურეთში საერთო გასაჭირის, საერთო უბედურების დონეზე განიხილებოდა.

მამაკაცის მძიმე ავადმყოფობის შემთხვევაში ზოგჯერ, ხევსურეთში ტარდებოდა ასეთივე კოლექტიური ვედრების რიტუალი, მაგრამ მსხვერპლშენიშვა უკვე ოჯახის ინიციატივა იყო – „თუ მამაკაცია დაწვლთული (გაგიჟებული ნ. მ.), მის მოსარჩენად ჯვრებში ხოცავენ „სამეშვლოებს“ და სხვა მრავალი შესაწირავი მიაქვთ ჯვარში... ავადმყოფის პატრონები დაკლავენ საკლავებს და სოფლის მამაკაცებს და დედაკაცებს სთხოვენ, რომ ყველა მივიდეს „ჯვარის კარ“ და შეეხვეწონ ჯვარს. მთელი სოფელი წავა „ჯვარის კარ“. მამაკაცები ჯვარში მივლენ, დედაკაცები კი მოშორებით დასხდებიან. დედაკაცების ადგილი ცალკეა და, როდესაც ჯვარის ხუცესი საკლავის დაკვლას დაიწყებს, მამაკაცები ყველა ქუდს მოიხდის და ქუდმოხდილები ეხვეწებიან ჯვარს, გადაარჩინოს, უშველოს ავადმყოფს. დედაკაცებიც ყველა ფეხზე ამდგარი ეხვეწებიან: როცა ხუცესი საკლავს დაკლავს და შინ გამობრუნების დრო იქნება, დედაკაცები ყველა დაიჩოქებს, მანდილებს მოიხდიან, თავის წინ მინაზე დააწყობენ და ჯვართ მანდილით ეხვეწებიან“ (ბალიაური, 1940).

ვედრების კოლექტიური რიტუალები დამონმებულია სვანეთში სხვადასხვა სახელწოდებით: ყერიამ, სოფლის ამინი, ლუხორი. ამ რიტუალებს, განსაკუთრებით კი ლუხორს სხვა ფუნქციაც ჰქონდა (კანდელაკი, 1947).

ბ. ნიჟარაძის ცნობით: „თუ ოჯახში მძიმედ ავად გახდა ვინმე, მაშინ ეს ოჯახი მოუყრის თავს მთელ სოფელს, გამოიყვანს ერთ-ორს და მეტსაც ხარს, მიიყვანს ადგილობრივი ეკლესიის კარზე, სადაც სოფელი თავმოყრილია, თხოვს ავადმყოფის მორჩენას ეკლესიას, რომელსაც ოჯახი ჰპირდება შესაწირავად შემოდგომის დასაკლავად მოყვანილ ხარებს. ხალხი დაიჩოქებს ეკლესიის წინ და ითხოვს ავადმყოფის მორჩენას. შემოდგომაზე ამ ხარებს დაჰკლავს ოჯახი და დაჰპატიჟებს იმ სოფელს, რომელთაც ეკლესიას სთხოვეს ავადმყოფის მორჩენა და სხვა ნათესავებსაც“ (ნიჟარაძე, 1962). ამ რიტუალს ყერიამ

უნოდებოდა და ტარდებოდა იმ შემთხვევაშიც თუ ავადმყოფი გარდაიცვლებოდა (ნოზარაძე, 1962).

მსგავსი რიტუალი სვანეთში ცნობილია სოფლის ამინის სახელწოდებითაც: ავადმყოფის პატრონი ეკლესიაში წაიყვანდა საკლავს, დაუძახებდა მთელ სოფელს, ეკლესიის მსახური დადგებოდა ხატის სასვენებლის მარჯვნივ, ღანარჩენი ხალხი კი მის წინ იდგა. მლოცავი დალოცავდა ავადმყოფს, მის გამოჯანმრთელებას შესთხოვდა ღმერთს... დალოცვას რომ მორჩებოდა თავშეყრილი ხალხი „ამინ“-ს იტყოდა. ლოცვის დამთავრებამდე ავადმყოფის პატრონები დაჩოქილები იყვნენ (ბურდული, 1990).

ლუხორი კი ავადმყოფის სახლში ტარდებოდა და როგორც ს. გულედანი აღნიშნავს, ძირითადად შეძლებული სვანის ოჯახები იხდიდნენ. ლუხორი საიქიო ცხოვრებასთან იყო დაკავშირებული და მის გადამხდელს სწამდა, რომ ამ დროს დახარჯული ქონება საიქიოში დაუხვდებოდა და გამოადგებოდა“ (გულედანი, 1930). ლუხორს იხდიდნენ მაშინაც, „თუ ვინმე ოჯახში ავად გახდებოდა და ეს ავადმყოფი ახალგაზრდა ვაჟი და ამასთან დედისერთაც თუ იქნებოდა. ავადმყოფობის დროს შეევედრებოდნენ ამა თუ იმ ღვთაებას და შეჰპირდებოდნენ, რომ თუ ეს ავადმყოფი მისი მადლით მორჩებოდა, „ლუხორს“ გადაიხდიდნენ. ამნაირი ლუხორი უფრო დაბალ ფარგლებში იყო გადასახდელი და არ მოითხოვდა იმდენ ხარჯებს“ (გულედანი, 1930).

ლუხორში კოლექტიური მსხვერპლშენიწვა სიმბოლურად იყო ასახული, კერძოდ, ავადმყოფის ოჯახში, სადაც სუფრა იყო გაშლილი, მეზობლები ამავე ოჯახის მიერ წინასწარ დაკლულ და გარეთ გატანილი საკლავის ნაწილებით და აწყობით შემოდიოდნენ (გულედანი, 1930).

ავადმყოფის გადასარჩენად მთის რაჭაში ჩატარებულ კოლექტიურ ვედრების რიტუალს ჯვარობა ეწოდებოდა, როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს: „მიქელ-გაბრიელის ეკლესიის ნანგრევებზე გლოლელები ჯვარობას იხდიან. აქ წესად აქვთ, თუ ოჯახში ვინმე მძიმე ავად გახდება, მას უღელ ხარს შემოაწვებენ და ამ ხარებს მიქელგაბრიელის ეკლესიის ნანგრევებზე აიყვანენ. ავადმყოფის პატრონს თითქმის მთელი სოფელი აყვება და აქ ყველანი მუხლმოყრით ვედრებიან მიქელ-გაბრიელს ავადმყოფის განკურნებას, რასაც აქ ჯვარობას უწოდებენ. თუ ჯვარობის შემდეგ ავადმყოფი განიკურნა, ერთ ხარს, მადლობის ნიშნად, დაკლავენ და ხორცს სოფელს გაუნაწილებენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხარს ამუშავებენ (მაკალათია, 1987).

საქართველოს ბარში კოლექტიური ვედრების რიტუალის მოდიფიცირებულ ფორმად დიდებაზე ჩამოვლა//დიდებაზე დავლა მიგვაჩნია. დიდებაზე ჩამოვლა სრულდებოდა სოფლის სხვადასხვა საერთო გასაჭირის, უმეტესად კი სასურველი ამინდის გამოწვევის მიზნით, მაგრამ თუ დარ-ავდრის რიტუალში რამდენიმე ადამიანი, ძირითადად კი ქალები, ხატის მონები, მონაწილეობდნენ, ავადმყოფობის შემთხვევაში რიტუალს ატარებდა ავადმყოფის პატრონი,

უმეტესად დედა, რომელიც უნინ თეთრი სამოსით იმოსებოდა, რაც ალბათ, ხატის მონობის სიმბოლურ ასახვას უნდა წარმოადგენდეს. იგი ჩამოუვლიდა, „დაუვლიდა“ თავისი სოფლის, ზოგჯერ მიმდებარე სოფლების მოსახლეობას, ხშირად 7 ან 9 კომლსა თუ სოფელს, რაც ხაზს უსვამდა რიტუალის საკრალურობას. შეაგროვებდა შესანიშნავ პროდუქტის ან ფულის სახით, თითოეული ოჯახიდან მიღებული პროდუქტი თუ ფული, როგორც წესი, საკმაოდ მცირე იყო და მხოლოდ სიმბოლური ხასიათი ჰქონდა. პროდუქტს სალოცავს შესწირავდა და ფულით კი სამსხვერპლო საკლავს ყიდულობდა, რომელსაც ასევე სალოცავს შესწირავდა, თან ევედრებოდა ავადმყოფის გადარჩენას.

მსგავსი რიტუალი ხევში დამონმებული აქვს ს. მაკალათიას: „სოფელ ფხელშეში არის კვირალეთისმშობლის ხატი, რომელსაც ქალების ხატს უწოდებდნენ და ავადმყოფის გამოჯანმრთელებას მას შესთხოვდნენ. ამ მიზნით ავადმყოფი სოფელს დაუვლიდა. ყველანი მას ეწვეოდნენ. ამოიღებდნენ მძივებს, თეთრ ფულს, ქსოვილის ნაჭრებს, სამკაულებს და სხვა. შემდეგ მახვეწარი ფიცრისაგან ადამიანის სახეს გამოჭრიდა. მას ქალის ტანისამოსით შემოსავდა და მძივებით შეამკობდა. ხატობის დღეს ასეთი დედოფალები კვირალეთისმშობლის ხატში მიჰქონდათ და იქ ტოვებდნენ (მაკალათია, 1934).

აღწერილი რიტუალების დანიშნულება მთისა და ბარის რეგიონებში ერთი და იგივე იყო, კერძოდ, ვედრება ავადმყოფის გადასარჩენად, რასაც თან ახლდა მსხვერპლშენიშნა. ხევსურეთში ვედრების რიტუალი, რომელიც ტარდებოდა მოსახლეობისათვის მეტად ღირებული ახალგაზრდა ვაჟკაცის გადასარჩენად, რეალურად კოლექტიური ხასიათისა იყო. მასში მთელი სოფელი მონაწილეობდა, როგორც ვედრებით, ისე მსხვერპლშენიშნით. სალოცავს საერთო სასოფლო საკლავი ეწირებოდა და მთელი სოფელი ევედრებოდა ავადმყოფის გადარჩენას. სვანეთში, ანალოგიურ შემთხვევაში, რაჭაში საერთოდ ოჯახის რომელიმე, უმეტესად, ახალგაზრდა წევრის ავადმყოფობისა და ხევსურეთში ზოგჯერ, მამაკაცის მძიმედ დაავადების დროს, ვედრების რიტუალში მონაწილეობდა მთელი მოსახლეობა, ხოლო სამსხვერპლო საკლავი იკვლებოდა ოჯახის მიერ. ლუხორში კოლექტიური მსხვერპლშენიშნა სიმბოლურად იყო ასახული. როგორც აღვნიშნეთ, სვანეთსა და ხევსურეთში ვედრების კოლექტიური რიტუალები ტარდებოდა ახალგაზრდა, ვაჟკაცობით გამორჩეული მამაკაცის გადასარჩენად, სვანეთში დედისერთა ვაჟის ავადმყოფობის დროსაც. ხევსა და ქართლ-კახეთში რიტუალში სიმბოლურად იყო ასახული კოლექტივის, საზოგადოების მონაწილეობა დიდებაზე ჩამოვლის დროს შესანიშნავ შეგროვებით, რაც გულისხმობდა კოლექტიურ მსხვერპლშენიშნას, აძლიერებდა ვედრებას და რიტუალს მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა.

ეს ფაქტი კი იმის მაუწყებელია, რომ ხევსურეთის შედარებით იზოლირებულ

ჩაკეტილი, საზოგადოებისათვის<sup>1</sup> ახალგაზრდა ვაჟის, საზოგადოებისათვის საჭირო წევრის, დაკარგვა ნიშნავდა სოციუმის ნორმალური მდგომარეობის, ნონასნორობის მკვეთრ დარღვევას და ამ ნონასნორობის აღსადგენად რეალურად იბრძოდა მთელი საზოგადოება, მთელი სოფელი. მთის რაჭასა და სვანეთში ოჯახს მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა და რიტუალი ტარდებოდა, როგორც საზოგადოებისათვის ღირსეული „სახელგანთქმული ვაჟკაცის“, ისე დედისერთა ვაჟის გადასარჩენად, ეს უკანასკნელი კი ხაზს უსვამდა ოჯახის სურვილის გათვალისწინების ფაქტს ე. ი. ამ შემთხვევაში წინა პლანზე გამოდიოდა ოჯახი. მისივე ინიციატივით ხდებოდა მსხვერპლის შეწირვა. მაგრამ ვედრების რიტუალში რეალურად მონაწილეობდა მთელი სოფელი, ე. ი. ავადმყოფის – ახალგაზრდა ვაჟის გადარჩენაში, ოჯახთან ერთად, დაინტერესებული იყო მთელი საზოგადოება, მაგრამ პრიორიტეტი მაინც ოჯახს ენიჭებოდა.

ბარში კი კოლექტიურ მსხვერპლშენირვას სიმბოლური ხასიათი ჰქონდა. რიტუალი ტარდებოდა არა საზოგადოებისათვის ღირებული წევრის არამედ ოჯახის მომავლის – ბავშვის გადასარჩენად. რიტუალს ატარებდა, უმეტეს შემთხვევაში, ავადმყოფის დედა. დიდებაზე ჩამოვლით, შესანიშნის შეგროვებით კი რიტუალს კოლექტიური ხასიათი ეძლეოდა და მისი მოქმედების ეფექტი ძლიერდებოდა, მაგრამ ავადმყოფის გადარჩენაში საზოგადოების დაინტერესებას არ გამოხატავდა.

ამგვარად, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ავადმყოფის გადასარჩენად ჩატარებული რელიგიური რიტუალების სახესხვაობები განპირობებული იყო მთის შედარებით „ჩაკეტილი“ და ბარის „ღია“ საზოგადოებებისათვის დამახასიათებელი სოციალური ურთიერთობების თავისებურებებით.

### დამონმებული ლიტერატურა

1. მ. ბალაური, 1940 – მ. ბალაური, ხალხური მედიცინა ხევსურეთში, ხელნაწერი, 1940 – ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი
2. მ. ბურდული, 1990 – მ. ბურდული, ხალხური მედიცინა დასავლეთ საქართველოში (სვანეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) –, ხელნაწერი, 1990. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის

<sup>1</sup> ხაზს უსვამთ, რომ ხევსურეთის მოსახლეობა საქართველოს მთიანეთისა და ბარის სხვა რეგიონების მოსახლეობასთან შედარებით მეტად იყო იზოლირებული გეოგრაფიული მდებარეობის გამო, და რა თქმა უნდა, შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ ხევსურეთის მოსახლეობა წარმოვადგინოთ არქაულ, აბსოლუტურად იზოლირებულ სოციუმად (ღია და ჩაკეტილი საზოგადოების შესახებ იხ. შალავეი, 1995).

ინსტიტუტის ბიბლიოთეკა.

3. ს. გულედანი 1930 – ს. გულედანი, ძველი ადამ-ზნე-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში, ხელნაწერი, 1930.

4. ს. მაკალათია, 1987 – ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987

5. ს. მაკალათია, 1934 – ს. მაკალათია, ხევი, თბ., 1934.

6. ს. მაკალათია, 1935 – ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბ., 1935.

7. ბ. ნიჟარაძე, 1962 – ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნანერები, ტ.1, თბ., 1962.

8. ა. ოჩიაური, 1988 – ა. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღესასწაულების კალენდარი, თბ., 1988

9. კ. შალავეი, 1995 – В. Шалаев, Этнос открытые и закрытые системы, этнологический вестник 2. М. 1995.

## NUNU MINDADZE

### THE MODIFICATION OF TRADITIONS IN THE FOLK-MEDICAL SYSTEMS IN DIFFERENT REGIONS OF GEORGIA

In different regions of Georgia the ceremony of supplication or sacrifice was performed during the period of illness of a person. In the mountainous part of eastern Georgia – Khevsureti this ceremony was performed collectively in reality.

In the mountainous part of west Georgia – in Svanety the ceremony of supplication was also collective, but the act of sacrifice made by the family of the diseased, in which sometimes the collective sacrifice was reflected symbolically

In the lowland of Georgia [Kartly-Kaheti] in the ceremony of the cure of the heavily diseased the participation of the society was reflected symbolically. so its significance was strengthened.

The variety of the ceremonies for the cure of diseased depended on the peculiarities characteristic for social relations, that was “closed” in the mountainous part of Georgia and “open” in the lowland.

მანა მიქაუშაძე

## დ ბრაჟემა XI-XV საუკუნეთა მხედრულ ანბანში

ი და ე ბგერები ქართულში ალოფონებადაა მიჩნეული: ქართული ასომთავრულიდან დაწყებული, ამ ალოფონთა აღსანიშნავად ორი სხვადასხვა გრაფემა გამოყენებული.

ხანმეტსა და ჰემეტ ტექსტებში უმარცვლო ალოფონის გამოყენების წესთა დარღვევების შემთხვევები იშვიათია, ხოლო IX-XI სს წერილობით ძეგლებში—საკმაოდ ხშირი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ითვლება, რომ XI-XVI სს-ში მხედრულით შესრულებული წერილობითი ძეგლები არ განასხვავებენ ი ფონემის [ი] და [ე] ალოფონებს.

აკაკი შანიძე წერს: „მე-11-16 საუკუნეთა ძეგლების ორთოგრაფია ერთობ განსხვავდება ერთიმეორისგან იმის მიხედვით, თუ როგორ არის ძეგლი დაწერილი: ხუცურად (ე.ი. მრგვლოვნად ან ნუსხურად), თუ მხედრულად. სახელდობრ, ამ დროის მხედრულმა წერამ სრულებით არ იცის რა არის *ჩ*, *ა* და *ჟ*, რომელთა ნაცვლად იგი ამათ იყენებს შესაბამისად: ე, ი, უი“ (შანიძე, 1935, გვ. XIII).

თვლიან, რომ ცოცხალ მეტყველებაში ე-ს შემცველ დამავალ დიფთონგთა მოშლის გამო არ გააჩნია ეს ნიშანი მხედრულ ანბანსაც, მაგრამ ხუცურმა ანბანმა ეს ნიშანი XVIII ს-მდე შეინარჩუნა. უფრო მეტიც, ეს ნიშანი ხუცურის ზეგავლენით XVIII-დან ჩნდება მხედრულ ანბანშიც. XVII-XVIII საუკუნეთა წერილობითი ძეგლების დამწერი თუ გადამწერი ცდილობენ ამ გრაფემის ძველი ნორმების მიხედვით გამოყენებას, მაგრამ ძალზე ხშირად ვერ ახერხებენ, რადგან შესაბამისი ბგერა ენის ფონემატურ სისტემას დიდი ხანია, აღარ გააჩნია. ამას გარდა, წერილობითი ტრადიციაც კარგავს ე ნიშანს, მხედრულს აღარ აქვს იგი (სარჯველაძე, 1984, გვ.90-91).

ფაქტია, რომ XVII საუკუნემდე ეს გრაფემა მხედრულით შესრულებულ ხელნაწერებში არ გვაქვს, მაგრამ იმ საუკუნეთა ცოცხალ მეტყველებაში [ე] ალოფონი არ არსებობდა? XVII საუკუნემდე მხედრულში არ ცდილობდნენ ამ გრაფემის გამოყენებას?

საკითხის გასარკვევად შევისწავლეთ IX-XVI სს-ში ხუცურითა და მხედრულით შესრულებულ ხელნაწერთა ნაწილი და გამოქვეყნებული ლაბიდარული წარწერები.

ჩვენთვის საინტერესო პერიოდის ნუსხურით ნაწერი ხელნაწერები დას გამოყენების თვალსაზრისით ნაწილობრივ იცავენ V-XV სს-თა ქართულის ტრადიციას.

XII-XV სს ნუსხურითვე შესრულებულ წარწერებში ასეთი სურათი გვაქვს: სახელობითი ბრუნვის ნიშნად ხმოვნის მომდევნო ბოლოკიდურ V-# პოზიციაში და დაფიქსირდა 82 %-ში, ი-11 %-ში, 7 %-ში ბრუნვის ნიშანი წარმოდგენილი არაა.

V-C პოზიციაში ნათესაობითი და მოქმედებითი ბრუნვის ნიშანთა ხმოვნით ნაწილად და შეგვხვდა 65 %-ში და ი- 35 %-ში.

ხმოვნის წინ თავკიდურა # -V პოზიციაში და შეგვხვდა 62,5 %-ში და ი - 37,5 %-ში.

ცნობილია, რომ X-XVIII სს წარწერათა დიდი უმრავლესობა შესრულებულია ასომთავრულითა და ნუსხურით. შეიძლება ითქვას, რომ ამ მხრივ გამოჩაყლის წარმოდგენს სვანეთის წარწერები— მათი დიდი ნაწილი მხედრულითაა შესრულებული, ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ამ წარწერათა მონაცემები განსაკუთრებით საინტერესო იყო ჩვენთვის ...

აღნიშნული მთავარანგელოზის ეკლესიის კედელზე ამოკაწრულია XIII ს-ით დათარიღებული მხედრული ანბანი, რომელშიც წარმოდგენილია და მ გრაფემები ( ანბანს აკლია ორი ასო - ნიშანი ჯ და მ ). აქ განსაკუთრებით ყურადსაღებია ი-სა და დას განსხვავებული დაწერილობა— პირველი გადმოცემულია ბოლოებით ძირს დაშვებული რკალით, მეორე— ბოლოებით მაღლა აწეული რკალით (სილოგავა).

მხედრულ წარწერებში ვ. სილოგავას დას გამოყენების 9 შემთხვევა აქვს დაფიქსირებული. მათგან ხმოვნის წინ თავკიდურა # -V პოზიციაში: დოიყო (XIII ს.), დოვანე (XIII ს.); სახელობითი ბრუნვის ნიშნად ხმოვანფუძიანებში: ამროლადას ძე (XI ს.), ხარება (X-XI სს.), კუირიკეს ძე (X ს.), წყალობა (XI-XIII სს.), სტატრა (XIV-XV სს.); V-C პოზიციაში: ამროლადას (XI ს.) და C-C პოზიციაში ტიგრიანდას ძე (XI ს.).

გრაფიკულად აქ გამოყენებული ასო-ნიშნები ნუსხა-ხუცურის ა-ს უფრო ჰგავს, ვიდრე აცის ანბანში დაფიქსირებულ U-ს.

სვანეთის წარწერათა გრაფიკულ სურათებზე სპეციალური დაკვირვებით სხვა არაერთი საინტერესო ფორმა შევნიშნეთ: ანგალვანი (XI ს.), მონა შენი (XIII ს.), შედწყალე (XI ს.), მონა შენი დოვანე (XII ს.) ... ყველა მათგანში დასთვის გამოყენებული ნიშანი სხვაობს ა და ი ბგერათათვის გამოყენებულ გრაფემათაგან.

XI-XVI სს მხედრული წერის ნიმუშებში დას დაფიქსირება (თუნდაც არამხედრული გრაფემით) ნიშნავს იმას, რომ ამ ნიშნით ცდილობდნენ გამოეხატათ [ი] ბგერის უმარცვლო ალოფონი, რომელიც სმენითი აღქმის



დროს ამჟამად განირჩეოდა მარცვლოვანი [ი]-სგან, ამ მოსაზრებას ამყარებს ზემოთ მოყვანილი [ი]-სა და [ჟ]-ს მონაცვლეობის პროცენტული მიმართება ამავე პერიოდის ნუსხა-ხუცური წარწერების მიხედვით.

თავდაპირველად უმარცვლო ალოფონი ნუსხა-ხუცური გრაფემით აღინიშნებოდა, ხოლო მოგვიანებით ჟ ნიშანი შემოიღეს.

აქის ანბანის U გრაფემა მხედრულში უმარცვლო ალოფონის ნიშნის შემოღების ერთ-ერთ პირველ მცდელობად შეიძლება ჩაითვალოს.

საინტერესოა, საიდან მოდის გრაფიკული მოხაზულობა აცისეული U-ისა?

როგორც აღვნიშნეთ, მხედრულ წარწერებში [ჟ] ნუსხური გრაფემით გამოიხატებოდა, ეს გრაფემა კი ძალიან ჰგავდა მხედრულ ა-ს. ასე რომ, წყალობად, სტავრადა, ხარებადა ტიპის ფორმებში სიტყვის ბოლოს ორი გრაფიკულად მსგავსი ნიშანი იყრიდა თავს.

ჩვენ დავაკვირდით XII-XIII სს „გაკრული“ მხედრულით შესრულებულ სიგელთა და წარწერათა ასო-ნიშნების მოყვანილობას. ა სხვადასხვაგვარი დამწერილობით გვხვდება. ძირითადად ეს მოყვანილობა ორი სახისაა: რკალები ზემოთ და პირით მარცხნივ.

აქის ანბანის დამწერმა მხედრული ა-ს ორგვარ მოყვანილობას მოვალეობანი ვაძულო, რკალებით ზემოთ მიმართულს „ჟ“-ს გამოხატვა დააკისრა და ამით თავიდან აიცილა ა ბგერათკომპლექსში ნიშანთა გრაფიკული მსგავსება.

ამრიგად, XI-XVI სს მხედრულ ხელნაწერებში ჟ გრაფემის არსებობა უნდა აიხსნას არა დიფთონგების მოშლით, არამედ თავდაპირველ მხედრულ ანბანში [ი]-ს უმარცვლო ალოფონის ნიშნის არარსებობით; მხედრული ანბანის პირველმა შემქმნელმა, როგორც ჩანს, საჭიროდ არ ჩათვალა ი-ს ალოფონთა გარჩევა, რომლებიც, როგორც ჩანს, ცოცხალ მხედრულში აკუსტიკურად განირჩეოდა, მაგრამ სიტყვის მნიშვნელობას არ ცვლიდა, ე.ი. ფონემა არ იყო.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბოჭორიძე გ. 1931-32 — გ. ბოჭორიძე, რაჭის ისტორიული ძეგლები, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ.7, 1931-32.
2. დანელია კ. სარჯველაძე ზ. 1997 — კ. დანელია, ზ. სარჯველაძე, ქართული პალეოგრაფია, 1997.
3. თაყაიშვილი ე. 1960 — ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური გასაძივია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960.
4. ოთხმეზური გ. 1981 — გ. ოთხმეზური, XII-XIII საუკუნეების მიჯნის დაპიდარული წარწერები, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1981
5. სარჯველაძე ზ. 1984 — ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ნიშნის ისტორია, თბ., 1984.

დროს აშკარად განირჩეოდა მარცვლოვანი [ი]-სგან, ამ მოსაზრებას ამყარებს შემოთ მოყვანილი [ი]-სა და [ჟ]-ს მონაცვლეობის პროცენტული მიმართება ამავე პერიოდის ნუსხა-ხუცური წარწერების მიხედვით.

თავდაპირველად უმარცვლო ალოფონი ნუსხა-ხუცური გრაფემით აღინიშნებოდა, ხოლო მოგვიანებით მ ნიშანი შემოიღეს.

აღის ანბანის U გრაფემა მხედრულში უმარცვლო ალოფონის ნიშნის შემოღების ერთ-ერთ პირველ მცდელობად შეიძლება ჩაითვალოს.

საინტერესოა, საიდან მოდის გრაფიკული მოხაზულობა აცისეული U-ისა?

როგორც აღვნიშნეთ, მხედრულ წარწერებში [ჟ] ნუსხური გრაფემით გამოიხატებოდა, ეს გრაფემა კი ძალიან ჰგავდა მხედრულ ა-ს. ასე რომ, წავლობაჟ, სტავრაჟ, ხარებაჟ ტიპის ფორმებში სიტყვის ბოლოს ორი გრაფიკულად მსგავსი ნიშანი იყრიდა თავს.

ჩვენ დავაკვირდით XII-XIII სს „გაკრული“ მხედრულით შესრულებულ სიგელთა და წარწერათა ასო-ნიშნების მოყვანილობას. ა სხვადასხვაგვარი დაწერილობით გვხვდება. ძირითადად ეს მოყვანილობა ორი სახისაა: რკალები ზემოთ და პირით მარცხნივ.

აღის ანბანის დამწერმა მხედრული ა-ს ორგვარ მოყვანილობას მოვალეობანი გაუყო, რკალებით ზემოთ მიმართულს „ჟ“-ს გამოხატვა დააკისრა და ამით თავიდან აიცილა ა ბგერათკომპლექსში ნიშანთა გრაფიკული მსგავსება.

ამრიგად, XI-XVI სს მხედრულ ხელნაწერებში მ გრაფემის არსებობა უნდა აიხსნას არა დიფთონგების მოშლით, არამედ თავდაპირველ მხედრულ ანბანში [ი]-ს უმარცვლო ალოფონის ნიშნის არარსებობით; მხედრული ანბანის პირველმა შემქმნელმა, როგორც ჩანს, საჭიროდ არ ჩათვალა ი-ს ალოფონთა გარჩევა, რომლებიც, როგორც ჩანს, ცოცხალ მეტყველებაში აკუსტიკურად განირჩეოდა, მაგრამ სიტყვის მნიშვნელობას არ ცვლიდა, ე.ი. ფონემა არ იყო.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბოჭორიძე გ. 1931-32 — გ. ბოჭორიძე, რაჭის ისტორიული ძეგლები, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ.7, 1931-32.
2. დანელია კ. სარჯველაძე ზ. 1997 — კ. დანელია, ზ. სარჯველაძე, ქართული პალეოგრაფია, 1997.
3. თაყაიშვილი ე. 1960 — ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960.
4. ოთხმეზური გ. 1981 — გ. ოთხმეზური, XII-XIII საუკუნეების მიჯნის დაპიდარული წარწერები, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1981
5. სარჯველაძე ზ. 1984 — ზ. სარჯველაძე, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორია, თბ., 1984.

6. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი, შედგენილი ა. ბაქრაძისა და ს. ბოლქვაძის მიერ, თბ., 1953.
7. სილოგავა ვ. 1988 — ვ. სილოგავა, სვანეთის წერილობითი ძეგლები II, თბ., 1988.
8. სილოგავა ვ. 1989 — ვ. სილოგავა, კორიდეთის საბუთები (X-XIII სს), თბ., 1989.
9. ჯავთარაძე ივ. 1964 — ივ. ჯავთარაძე, ქართული ენის ისტორიისათვის (XII-XVIII სს), თბ., 1964.
10. ქართული სამართლის ძეგლები II, თბ., 1965.
11. ქართული წარწერების კორპუსი II, ლაპიდარული წარწერები, თბ., 1980.
12. შანიძე აკ. 1976 — აკ. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976.
13. შანიძე აკ. 1935 — აკ. შანიძე, ძველი ქართული ქრესტომათია ლექსიკონითურთ, თბ., 1935.
14. ცისკარიშვილი ვ. 1959 — ვ. ცისკარიშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.
15. ჯავახიშვილი ივ. 1949 — ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949.

## MAYA MIKAUTADZE

### GRAPHEME j (ღ) IN THE 11TH -15TH CC SECULAR (MKHEDRULI) ALPHABET

In the secular manuscripts of the 11th - 15th cc the absence of  $\varrho$  grapheme can be explained not by the loss of diphthongs but by the absence of the non-syllabic allophone of the original / i /.

It seems that the first creator of the secular alphabet did not consider it necessary to make distinction between the / i / allophones which in the actual speech could be distinguished acoustically but did not change the meaning of words, i.e. it was not a phoneme.

მთარ მიქიაშვილი

აფხაზეთის ტოპონიმების ისტორიიდან

1943-1952 წ.წ.

1953-1967 წ.წ.

აფხაზ სეპარატისტთა ანტიქართულ პოლიტიკურ-პროპაგანდისტულ არსენალში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ბრალდებას საქართველოს ხელისუფლებისადმი, თითქოს მისი პოლიტიკა აფხაზეთში მიზნად ისახავდა აფხაზური ტოპონიმების გაქართულებას, რათა წაეშალა აფხაზეთში აფხაზთა ცხოვრების კვალი.

საბაბად იყენებენ იმ ფაქტს, რომ 1943-1952 წლებში აფხაზეთში გარკვეული ნაბიჯები გადაიდგა საქართველოს ამ რეგიონის ტოპონიმების რიგი საკითხების მოსაწესრიგებლად.

სამწუხაროდ, აღნიშნული ბრალდების გასაბათილებლად ათწლეულების მანძილზე თითქმის არაფერი გაკეთებულა. ოფიციალური ხელისუფლების მიერ ეს ბრალდება არსებითად აღიარებულ იქნა.

ცვლილებები, რომლებიც აფხაზეთის ტოპონიმიაში მოხდა აღნიშნულ წლებში, საკმაო სისრულით აისახება ცნობარში „საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა“, რომელიც 1930 წლიდან დღემდე ოთხჯერ გამოიცა.

აღნიშნული ცნობარის (1987 წ.) ანალიზი შემდეგ სურათს გვიჩვენებს:

სოხუმის რაიონში 1943-1948 წლებში სულ შეცვალეს 32 ტოპონიმი.

ამათგან ქართული ტოპონიმებით შეიცვალა 24 მათგანი. მათ შორის 12 პუნქტის რუსული სახელწოდება: (ანასტასიევკა → განახლება, კომინტერნოვსკოე-ჟესიანოვკა → მზისეული, ანდრეევკა → ახალშენი, ეკატერინოვკა → კელასური, ესტონკა → ბაღნაშენი, კოსტანტინოვკა → ოდიში, ჭვემო ბებუთოვკა → ჭვენობანი, მიხაილოვკა → შრომა, ვლადიმეროვკა → კოდორი, პოლტაეო-კელასური → კელასური, ქართული პოლტაეო → მარანი, ბაზარ-ხაჩატურ-მეგრელოვკა → წებელდა; 9 პუნქტის თურქული სახელწოდება (ბეშკარდაშ → მზისუბანი, აბაზადალ → ქალონი, ბოლაზ → ველი, დეკერეი → მთისკალთა, ორდუ - ქუჩუკ - სტამბულ → ფარნაეთი, კავაქლუქ → აჭანდარა, ხენტალუქ → ოჭუბურე, შანაქლუქ → ლეკუხონა, ჭვემო ფუნდუკლუქ → ჭვემო თხილოვანი), 2 გერმანული (ნაიდორფი → ახალსოფელი, რეპერ → სათავე) და მხოლოდ 1 აფხაზური ტოპონიმი (32-დან) - ფიშთა → ზემო ეშერა.

აფხაზური სახელით შეიცვალა 3 ტოპონიმი: 1 ქართული (ყირწყარი → აძირბჟარა), ერთი რუსული (ასტეროვკა → ამზარა) და ერთი გერმანული (გრადენბერგ → ძიკუტა).

აღნიშნულ ცვლილებათა შედეგად აფხაზურ ტოპონიმთა რიცხვი სოხუმის რაიონში გაიზარდა 2 ერთეულით. მათ შორის ერთს ქართული სახელი შეეცვალა აფხაზურით (ყირწყარი → აძირბჟარა).

გუდაუთის რაიონში 1943-1952 წლებში შეიცვალა 25 ტოპონიმი. ამათგან ქართულით - 7 პუნქტის სახელწოდება, აქედან 3 რუსული (კოჩკანიანოვკა → შუამთა, მინგრელსკოე-გრეჩესკოე → ციტრუსოვანი, ოქტიაბრსკოე - სოვეტსკოე → ოქტომბერი), 2 აფხაზური (აშიცრა → ახალსოფელი, კალმუთ → ბამბუკოვანი), და ორი თურქული (კავაქლუქ → აგარაკი, სანაპცაკიულ - აწნაპცაკიულ → ქემო მწარა).

11 აფხაზური ტოპონიმი შეიცვალა აფხაზურითვე (აგვავერა → ბლაბურხვა, აგწა → ანუხვა, ათვარხუ → ხოფი, არაშახუ → ზვანდრიფში, თარკილაა - რპ-აბლა → დურიფში, ჯაფხუნ → კალდახვარა, ჯირხვა-ახუწა → ახუწა, ხუდაარა → ჯირხვა, ძაღრიფშ → ოთხარა). ერთი ქართული - ქართულითვე (მესამე ქარხანა → გოგირდწყალი) და ერთი რუსული - აფხაზურით (ცენტრალნოე - კომსომოლსკოე - კრასნოე → ფსირცხა).

ე.ი. სულ გუდაუთის რაიონს მოაკლდა 2 აფხაზური ტოპონიმი (გაქართულდა: აშიცრა → ახალსოფელი და კალმუთ → ბამბუკოვანი), მეორე მხრივ, მოემატა 2 პუნქტის აფხაზური სახელწოდება (ცენტრალნოე - კომსომოლსკოე - კრასნოე → ფსირცხა და სანაპცაკიულ - აწნაპცაკიულ - ქემო მწარა). ჯამში ბალანსი არ დარღვეულა.

გაგრის რაიონში შეიცვალა 23 პუნქტის სახელდება, 23-ვე ქართულით. ეს იმით იყო განპირობებული, რომ ყველაზე მეტად გარუსულებული სწორედ გაგრის რაიონის ტოპონიმი აღმოჩნდა.

გაქართულდა: 17 რუსული ტოპონიმი (ბარანოვო - წალკოტი, ევლოკიმოვკა → ზეგანი, ერმოლოვკა → ხეივანი, ერმოლოვსკი → ლესელიძე, ვოსემისოტოე → მუხნარი, ზემო კოვალევსკოე → ვაკე, ოტრადნოე → სიხარული, პილენკოვო → განთიადი, როგოჟინო → ვაშლოვანი, ტროიცკოე → ჩანჩქერი, ყაზარმა → სალხინო, შურიხოვკა → ცოდნისკარი, ხრისტოფოროვო → ბაღნარი, ხუტორ → დაბა, ა) არმიანსკოე უშჩელიე → იფნარი, ბ) არმიანსკოე უშჩელიე → ზემოხევი). 3 თურქული (დეკერეი - ლაშინთაქი → წაბლიანი, მანაქლუქ → კლდეკარი, ოთლუქ → კლდიანი), 2 აფხაზური (მეხადირ → ნაკადული, აბგაბორთა → ბზიფი) და ერთიც - სომხური (დემერჩენც → ფსოუსხევი).

ოჩამჩირის რაიონში 16 სახელგადაარქმეული პუნქტიდან ქართულით შეიცვალა 5-ის სახელი. მათ შორის: 3 აფხაზური (აგუაა → ფოქვეშ; ატიშადუ → ვარდისუბანი. ლაგანია არხუ → ქლოუ), ერთი თურქული (კირქლუქ - ოტორონქა) და ერთი სომხური (არაკიჩ → დიდი აგარაკი).

სამი აფხაზური ტოპონიმი შეიცვალა აფხაზურითვე (აგუაა-თხინა, გუფუ-გუ → აქანდარა, ნაბუოუ → ათარა) და ოთხი ქართული - ქართულითვე (აგარაკი → პატარა აგარაკი, მეორე კოპიტი → ზემო ბედია, პირველი კოპიტი → კოპიტი, ქეთევანი → კოჩარა).

16 შეცვლილი ტოპონიმიდან გაქართულდა მხოლოდ 3 აფხაზური ტოპონიმი. გალის რაიონში სახელი შეეცვალა 13 დასახლებულ პუნქტს. ამათგან მხოლოდ ორს ეწოდა ქართული სახელი (არადლუქვა → ჩხორთოლი, წალამუხა →

ქუბურხინჯი). დანარჩენ 11 პუნქტს ქართული (ნაწილობრივ შეგრული) სახელები შეეცვალა ქართულითვე (დიდი წიფური → დიხაზურგა, ზემოუბანი // ეწერის უბანი → სალხინო, მარჩხა ფონი → განახლება, სანარდო → ბედია, სამქვარი → ნარინჯოვანი, საშარანგიო → მუხური, შუაუბანი // ქვემოუბანი → თაგილონი, ცხირი → მზიური, ჯანდარი - ტობა - სატანჯიო → სიდა, დურჩქელა → სახურიო, გაბარი → ნაბაკევი).

გულრიფშის რაიონში აღნიშნულ პერიოდში სახელი შეეცვალა ერთადერთ დასახლებულ პუნქტს (ვარდისუბანი → თხუბუნი, ლაზ. ?).

მაშასადამე, 1943-1952 წლებში (10 წლის მანძილზე) აფხაზეთში შეცვლილი 109 ტოპონიმიდან ქართულით შეიცვალა მხოლოდ 10 აფხაზური ტოპონიმი:

- სოხუმის რაიონში:
1. ფიშთა → ზემო ეშერა;
  2. აშიცრა → ახალსოფელი;
  3. კალმუთი → ბამბუკოვანი;
- გაგრის რაიონში:
4. მეხადირი → ნაკადული;
  5. აბგაბორთა → ბზიფი;
- ოჩამჩირის რ-ნში:
6. აგუა → ფოქვეში;
  7. ატიშადუ → ვარდისუბანი;
  8. ლაგანია არხუ → ქლოუ;
- გალის რაიონში:
9. არადუქვა → ჩხორთოლი;
  10. წალამუხი → ქუბურხინჯი.

სამაგიეროდ, აფხაზეთის რუკაზე გაჩნდა 4 ახალი აფხაზური ტოპონიმი, მათ შორის 1 ქართულის ხარჯზე (ეირწყარი → აძირბუარა), 2 რუსულის ხარჯზე (კომსომოლსკოე - კრასნოე → ფსირცხა, ასტეროკვა → ამზარა) და ერთიც გერმანულის ხარჯზე (გრადენბერგ → ძიკუტა), რის შედეგადაც გაქართულებულმა აფხაზურმა ტოპონიმებმა შეადგინა სახეცვლილ სახელწოდებათა 5,5 % ( 6 ტოპონიმი).

ქართულით შეცვლილი არაქართული ტოპონიმების უდიდესი ნაწილი (102 109-დან, ანუ 92,4%) რუსული, თურქული და სომხურია. აღნიშნული ვითარება სწავებით ნორმალურად უნდა მივიჩნიოთ.

თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ აფხაზეთი საქართველოა და აღნიშნულ პერიოდში მთლიანად საქართველოში არაერთი ქართული ისტორიული ტოპონიმი შეიცვალა არაქართულით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ აფხაზეთის ტოპონიმი 1943-1952 წლებში განხორციელებული ცვლილებები არ შეიძლება განვიხილოთ როგორც ღონისძიება, მიმართული აფხაზი ხალხის ინტერესების წინააღმდეგ.

აფხაზეთის ტოპონიმის გაქართულება რომ სახელმწიფო პოლიტიკის რანგში უფილიყო აყვანილი, 10 წელიწადში, ალბათ, გაცილებით უფრო შთამბეჭდავი შედეგები გვექნებოდა. მაშინ ამისათვის ხელისშემწყობი პირობები გაცილებით მეტი იყო, ვიდრე ხელისშემშლელი.

1953-1967 წლებში განხორციელებულ ღონისძიებებში აშკარაა ტენდენცია ქართული ტოპონიმების ხარჯზე აფხაზური და, განსაკუთრებით, რუსული ტოპონიმების გაზრდისა. რუსულს უპირატესობა ენიჭება, რა თქმა უნდა, როგორც ანტიქართულ იარაღს. საყურადღებოა, რომ ქართულის ნაცვლად დაკანონებულ აფხაზურ ტოპონიმებს შორის არ არის არც ერთი „ისტორიული“, დავიწყებული ან შეგნებულად შევიწროვებული აფხაზური ტოპონიმი. არ არის იმის გამო, რომ ისინი, უბრალოდ, არ არსებობდნენ. ამიტომაცაა, რომ ქართული პოზიციის გასანეიტრალებლად აფხაზები იყენებენ რუსულს. მათ აღნიშნულ პერიოდში აღადგინეს 20 რუსული ტოპონიმი, რა თქმა უნდა, ქართულის ხარჯზე (გაგრაში: ალბისკოე, ოტრანდოე, ხოლოდნაია რეჩკა, პიცუნდა, ორეხოვო, გრუზინსკოე უშიელია - სულ 6; გუდაუთაში - 7: ვესიოლოვკა, არმიანსკოე უშიელიე, ვერხნი მწარა, ანუხვა არმიანსკაია, ნიჟნი მწარა, ვტოროი არასაძიხ., ათარა არმიანსკაია; სოხუმში - 7: ესტონკა, სერებრიანოე, ვერხნი ეშერა, ვერხნი იაშთხვა, ვერხნი აფიანჩი, ვლადიმეროვკა, ნიჟნი იაშთხვა).<sup>1</sup>

აღდგა ორი სომხური ტოპონიმი: 1 გაგრაში (ფსოუსხევი → დემერჩენც) და 1 ოჩამჩირეში (დიდი აგარაკი → არაკიჩ).

4 რუსული ტოპონიმი შეიცვალა ქართულით: ერთი გუდაუთაში (ნოვი აფონ → ახალი ათონი) და 3 ოჩამჩირეში (ვტოროი არასაძიხ → მეორე არასაძიხ, ვტოროი კოპიტ → მეორე კოპიტი, პერვი კოპიტი → პირველი კოპიტი).

ე.ი. დაიკარგა სულ 4 რუსული ტოპონიმი. სამი აფხაზური ტოპონიმი შეიცვალა აფხაზურითვე. გაგრაში: ლძანაი → ლიძავა, ოჩამჩირეში: აჭანდარა → გუფ-აგუ-ახუწა → ღვანა ახუწა.

ერთი ქართული ტოპონიმი შეიცვალა ქართულითვე გულრიფშში: ქვემო გულრიფშს ეწოდა გულრიფში.

გალის რაიონში აღნიშნულ წლებში ტოპონიმები არ შეცვლილა.

აღსანიშნავია, რომ სტალინის შემდგომ პერიოდში არ აღუდგენიათ არც ერთი თურქული და გერმანული ტოპონიმი. ამიტომაც, იმდენად, რამდენადაც მანამდე ყველა თურქული თუ გერმანული ტოპონიმი შეიცვალა, ამჟამად აფხაზეთში არც ერთი თურქული თუ გერმანული სახელწოდება დასახელებული პუნქტების აღარაა. ამას, ბუნებრივია, იმანაც შეუწყო ხელი, რომ აფხაზეთში დღეს რამდენადღაც კომპაქტურად თურქები, მით უმეტეს, გერმანელები აღარ ცხოვრობენ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ აფხაზურ ტოპონიმთა შორის არ არის ე.წ. საბჭოთა ტოპონიმები; ისეთები, როგორიცაა „პირველი მაისი“, „ოქტომბერი“ და ა.შ.

არც ერთი აფხაზური ტოპონიმი არ შეცვლილა არააფხაზურით.

ბოლოს აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ 1953 წლამდე აფხაზეთში რუსულს და თურქულს ნაცვლად დაკანონებული ქართული ტოპონიმების დიდი ნაწილი უცვლელი დარჩა, რაც იმას ადასტურებს, რომ თავის დროზე ისინი სწორად ლოგიკურად, საფუძვლიანად შეერქვა დასახლებულ პუნქტებს (ასეთებია: ხუფსა, ლესელიძე, განთიადი, იფნარი, ბზიფი, ჩხორთოლი, ჭუბუხინჯი, წალკა, სიხარული, ახალსოფელი (შემდეგ სოფ. ორჯონიკიძე).

გამოყენებული ლიტერატურა:

საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა, თბილისი, 1987 წ.

## OTAR MIKIASHVILI

### FROM THE HISTORY OF TOPONYMY OF ABKHAZIA II (1953-1965 YEARS)

In the anti-Georgian political-propaganda arsenal of Abkhazian separatists considerable room is given to the accusation of Georgians in Georgianizing Abkhazian place-names during the years of 1943-1952 for the purpose of extirpation the tracks of the life of Abkhazians.

This accusation is not attested by facts. During the said ten-year period out of the 110 place-names that were changed in Abkhazia, only fourteen were Georgian names, at the same time three new Abkhazian place-names appeared on the map substituting one Russian and two Georgian place-names and the result of the so-called Georgianizing totalled 10% (11 toponyms) of the changed names.

Greater part of changed place names (53%) were Russian, Turkish and Armenian.

If we consider the fact that Abkhazia is Georgia and many historically Georgian place names here were substituted with non-Georgian toponyms during this 10 year period throughout the country the said change cannot obviously be regarded as the event against Abkhazians. The attitude of separatists has become openly anti-Georgian against the toponyms in Abkhazia after I.B.Stalin.

Thirty-five Georgian names changed into non-Georgian and only one toponym "Novi Afon" from Russian was named in Georgian "Akhali Atoni".





## სახელის მრავლობითი რიცხვის -არ სუბიქსის დისიმილაციისათვის ლატალურ კილოკავში

სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ თანამედროვე სვანურში სახელთა მრავლობითი რიცხვის ყველაზე გავრცელებულ მაწარმოებელს წარმოადგენს -არ(ლშხ.-არ) სუფიქსი, რომელსაც რ-ს შემცველ ფუძეებთან -ალ(ლშხ.-ალ) ენაცვლება; -არ > ალ ცვლილება შედეგია ფუძისეული რ-ს დისიმილაციური გავლენისა, რასაც მაშინ აქვს ადგილი, როცა ამ ორ რ-ს შორის არ არის წარმოდგენილი -ლ- ელემენტი. შდრ., ფურ-ალ, ფურო-ლ-ალ... [ონიანი, 1989, 225].

-არ დაერთვის ბოლოთანხმოვნიან სახელებს; -ი, -უ, -ო, -აჲ ხმოვნებით დამთავრებულ ფუძეებს. ადგილი აქვს არ სუფიქსის რ-ს დისიმილაციას ფუძეში რ-ს შემცველ სახელებთან: ფირჲ-ფურალ, მეჲარ-მეჲარალ... ალ დაერთვის -ა და -ე ბოლოთანხმოვნიან სახელებს: დინა-დინალ... [შარაძენიძე, 1954, 190]. ეს არის თანამედროვე სვანურის ნორმა (გარდა ბალსქვემოურისა) (ონიანი, 1989, 225).

რ+რ კომპლექსი დისიმილაციას არ განიცდის ბალსქვემოურის მეტწილ ქცევა-თქმაში, ეს არის ერთი ხელშესახები სადემარკაციო ხაზი ბალსქვემოურსა და ქვემოსვანურ-ბალსქვემოურის დიალექტებს შორის [ქალდანი, 1955, 166].

-არ სუფიქსიანი მრავლობითის წარმოების მხრივ ის განსხვავდება, რომ ბალსქვემოურში რ ფუძისეულ რ-სთან დისიმილაციას განიცდის, ლ-ლ იქცევა, ბალსქვემოურში კი დისიმილაცია არ ხდება [შარაძენიძე, 970, 66].

წარმოდგენილი ნაშრომი ეხება სვანური ენის ლატალურ კილოკავში მრავლობითის -არ სუფიქსის დისიმილაციას.

ლატალური კილოკავი ბალსქვემოურისა და ბალსქვემოური დიალექტების საზღვარზეა წარმოდგენილი, ამიტომ იგი ორივე დიალექტის გავლენას განიცდის. -არ სუფიქსიანი მრავლობითის წარმოების თვალსაზრისით ბალსქვემოურს ეკედლება, უდისიმილაციოდ წარმოგვიდგენს მრავლობითის სუფიქსს: ჭიმდჲარარ „ჭიმდვარები“, ჲარგარ „ვარგები, დიდებულები“... მესტიაში ახალგაზრდათა, განსაკუთრებით მოსწავლეთა მეტყველებაში მრავლობითის -არ სუფიქსის რ უკვე განიცდის დისიმილაციას [შარაძენიძე, 1970, 66].

გამოცემულ სვანურ ტექსტებში ლატალელ მთქმელთა ასაკი განისაზღვრება 18 და 22 წლით. მათ მეტყველებაში მრავლობითის -არ სუფიქსი უკვე განიცდის დისიმილაციას: ყორალ „კარები“, ლერქჲალ „ტანსაცმელები“... (შდრ.: ყორარ, ლერქჲარ...).

წევნ შევისწავლეთ 1997-99 წლებში დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ მოძიებული ლატალური ტექსტები და დავადგინეთ პროცენტული მიმართება უდისიმილაციო და დისიმილირებულ ფორმებს შორის. მთქმელთა ასაკი პირობითად დავყავით სამ ჯგუფად:

I — 70 წლის ზემოთ მთქმელთა მეტყველება

II — 40 წლიდან 70 წლამდე მთქმელთა მეტყველება

III — 40 წლამდე მთქმელთა მეტყველება

I ჯგუფის მეტყველებაში მეტი სიხშირით დასტურდება უდისიმილაციო ფორმები: ქურქჷპარ „ ქურქები“, ლერქჷპარ „ტანსაცმელები“, ბერპარ „წინდები“...

შედარებით ნაკლებია დისიმილირებული ვარიანტები: თათრპარ „თათრები“, ლერთპარ „ღმერთები“...გვხვდება პარალელური ფორმებიც: ვარგპარ||ვარგპარ-ვარგები, დიდებულები“, მერპარ||მერპარ „ბუზები“...

II ჯგუფის მეტყველებაში რ-ს შემცველ სახელებში მრავლობითის -არ სუფიქსიანი წარმოება შედარებით ნაკლებად ფიქსირდება.

III ჯგუფის მეტყველებაში სახელის მრავლობითობის წარმოება ძირითადად ბალსზემოური დიალექტის ნორმების მიხედვით ხდება. მოსალოდნელი -არ სუფიქსის ნაცვლად მრავლობითობას -ალ ფორმანტი გამოხატავს.

პროცენტული მიმართება უდისიმილაციო და დისიმილირებულ ფორმებს შორის ასეთ სახეს მიიღებს:

|                     | უდისიმილაციო | დისიმილირებული |
|---------------------|--------------|----------------|
| 70 წლიდან           | 35 %         | 65 %           |
| 40 წლიდან 70 წლამდე | 13 %         | 87 %           |
| 40 წლამდე           | 2 %          | 98%            |

წარმოდგენილი მასალა, ვფიქრობთ, იძლევა იმის საფუძველს, რომ ვთქვათ: ლატალურში სახელის მრავლობითის მაწარმოებელი -არ სუფიქსის დისიმილაციის პროცესი ახალი თაობის ლატალელთა მეტყველებაში თითქმის დასრულებულია; სახელის მრავლობითის წარმოების თვალსაზრისით ლატალური კილოკავი ემიჯნება ბალსქვემოურ დიალექტს.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ონიანი ა., ქართველურ ენათა შედარებითი გრამატიკის საკითხები, თბ., 1989.
2. ჟღენტი ს., სვანური ენის ფონეტიკის ძირითადი საკითხები, ექსპერიმენტული გამოკვლევა, თბ., 1949.
3. სვანური პოეზია, I, თბ., 1939.

4. სვანური პროზაული ტექსტები, I, ბალსშემოური კილო, თბ., 1939.
5. სვანური პროზაული ტექსტები, II, ბალსქვემოური კილო, თბ., 1957.
6. ქალდანი მ., სვანური ენის ლაზამულური კილოკავის გრამატიკული თავისებურებანი, იკე VIII, თბ., 1956.
7. ქალდანი მ., სახელობითი ბრუნვისა და მრავლობითი რიცხვის მაწარმოებელ სუფიქსთა საკითხისათვის, ქესს IV, 1974.
9. შარაძენიძე თ., სახელთა მრავლობითი რიცხვის წარმოება სვანურში ბალსშემოური კილოს მიხედვით, VI, თბ., 1954.
8. შარაძენიძე თ., სვანური ენის ლატალური კილოკავის ზოგიერთი თავისებურება, იკე XVII, თბ., 1970.
10. დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში დაცული 1997-1999 წლებში სოფელ ლატალში მოპოვებული მასალა.

## NINO NAKANI

### ON THE CHANGE OF FH [ÄR] PLURAL MARKER IN LATAL SPEECH

As is known in the specialist literature Latal - är in terms of formation of ~~suffixal~~ plural belongs to Balskvemouri which in the stems containing the "r" sound ~~form~~ their plural without dissimilation of the suffix èiṣduar- är, uarg= är...

The analysis of the materials recorded by the Dialectology Institute of KSU ~~give~~ ground to conclude that Latal speech, according to the formation of =är ~~suffixal~~ plural, should be included in the Balszemouri dialect.

სიალა ნარაჰიძე

## ლაშური საგვარეულო სახელების გენეზისის პრობლემისათვის

მე-15 საუკუნის აქტო ისტორიული ქანეთი ანუ ლაზეთი უცხო სოციალურ-პოლიტიკურ გარემოცვაში იმყოფება. ამ ხნის განმავლობაში ლაზეთა ყოფაცხოვრებაში, ბუნებრივია, მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა: ქათინის (სლ. ფაზარი) დასავლეთი მხარე რიზეს, ტრაპიზონისა და დასავლეთით მიმდებარე სხვა ოლქები ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით კარგა ხანია აღარაა ლაზური. მხედველობაში გვაქვს ძირითადად ის გარემოება, რომ ამ მხარეში ლაზური ენა და ეროვნული ვინაობა დავიწყებულა. რაც შეეხება ათინის, ართაშენის, ვიწეს (სლ. ჭინდიქლი), არქაბისა (არჰავის) და ხოფის უბნებს, აქ ლაზური ანუ ჭანური ენა დაცულია, მთელი ეს რეგიონი ჯერ კიდევ ინარჩუნებს თავის ისტორიულ თვითყოფადობას და ეთნოგრაფიულად ლაზურ მხარეს წარმოადგენს. ამიტომაც, რომ სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთი მთელი თავისი კოლორიტული თავისებურებებით დღესაც იქცევეს მკვლევართა ყურადღებას, მაგრამ უამთა ვითარებით განპირობებული პოლიტიკური სიტუაციის გამო იგი მეცნიერულად შეუსწავლელი რჩება. მართალია ენათმეცნიერებაში (და, შეიძლება ითქვას, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული თვალსაზრისითაც) გარკვეული ნაბიჯი გადაიდგა (ნ.მარის, ი. ყოფშიძე, არნ. ჩიქობავა, ს. ჟღენტი, გ. კარტოზია, ზ. თანდილავა, თ. ასათიანი...), მაგრამ გასაკეთებელი ჯერ კიდევ ბევრია და ეს პრობლემა მთელი თავისი არსით დგას ქართული მეცნიერების წინაშე. სპეციალურ ყურადღებას საჭიროებს ლაზური ონომასტიკა, რომლის მონოგრაფიული შესწავლა არავის უცდია. ბუნებრივია, ეს საკითხი დიდ სირთულეებთან არის დაკავშირებული: თუ აღრე ხელისშემშლელ ფაქტორად პოლიტიკური ვითარება გვესახებოდა, ამჟამად ამ სირთულეს, ძირითადად, ფინანსური დეფიციტი განაპირობებს.

ზემოაღნიშნულის მიუხედავად, შეიძლება ითქვას, რომ დღემდე შეკრებილი ენათმეცნიერული, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული და ონომასტიკური მასალები, ასე თუ ისე, მაინც იძლევა ლაზეთის წარსულისა და აწმყოს მთელ რიგ საკითხებზე დაკვირვების საშუალებას. ამჯერად ყურადღება გვინდა შევაჩეროთ ლაზური (ჭანური) ონომასტიკის ისეთ კონკრეტულ საკითხზე, როგორცაა ზანური ანთროპონიმია და მისი დანაშრევები ლაზურში. მხედველობაში გვაქვს ლაზეთის (ჭანეთის) მკვიდრთა ყოფაცხოვრებისათვის ტრადიციული ზანური გვარსახელები, რომლებიც ჯერ კიდევ შემონახულია ისტორიული სინამდვილის ამსახველ წერილობით წყაროებსა და ცოცხალ ყოფაში. ჩვენი ეს დაკვირვება ზემოაღნიშნული პრობლემური საკითხის მეცნიერული შესწავლის პირველი ცდაა ხელმისაწვდომი მასალების მიხედვით. ძირითადად ვმყარებით ნ.მარის, ი. ყოფშიძისა და გ. კარტოზიას

ჩანაწერებს ეთნოგრაფიულ ლაზეთში. მოგვყავს აგრეთვე ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალები.

ლაზურ შტო-გვარისა და ადამიანთა საკუთარ სახელებზე რომ ვლაპარაკობთ, ბუნებრივია, ვგულისხმობთ ზანურ სამყაროში ისტორიულად გავრცელებულ და დამკვიდრებულ ანთროპონიმებს.

შტო-გვარის აღმნიშვნელი ზანური წარმომავლობის სახელები ლაზურ ანთროპონიმიაში სხვადასხვა ფორმით გვხვდება. მათი უმრავლესობა ადამიანთა საკუთარი სახელებისაგან არის ნაწარმოები სუფიქსების მეშვეობით. ეს სუფიქსებია: -შ, -უა, -ვა... გვარსახელების მაწარმოებელ სუფიქსთა ფუნქციით გვხვდება აგრეთვე „ქ“-სა და „შვილ“-ის ექვივალენტური ზანური „სქირ“-ი და „ბერ“||„ბერი“.

გვაქვს უსუფიქსო ფუძის სახით წარმოდგენილი გვარ-სახელებიც, რომელთა წარმომავლობა ყურადღებას იმსახურებს როგორც ენათმეცნიერული, ისე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით და მოითხოვს შემდგომ დაკვირვებას თანამედროვე ეთნოგრაფიული და ისტორიული ქანეთის მთელ რეგიონში.

ჩვენამდე მოღწეული ზანურ-ქართული გვარსახელების დიდი ნაწილი ტოპონიმებშია დაცული.

ა) -შ სუფიქსით ნაწარმოები გვარსახელები

ბ ა წ ა შ ი — დასტურდება გვარსახელი „ბაწაში“. იგი ნაწარმოებია ადამიანის საკუთარი სახელისაგან: ბაწა-შ-ი. გვარი „ბაწაბანოლი“ გვხვდება ვიწეს მხარეში; ერთ ლაზურ ხალხურ ლექს-სიმღერასთან („ჭუტა ნუსა“- „პატარძალი“) ჰოეტმა ხასან ჰელიმიშმა შენიშნა: „აღა ბირაფა ვიწური ბაწაბანოლლეფეშენ ჟეზდიმეირენ,“-ეს სიმღერა ვიწელი ბაწაბანოლლებიდან არის აღებული“.

საკუთარი სახელი „ბაწა“ გამოკვეთილად ჩანს აგრეთვე ტოპონიმში „ბაწაონა“ (ბაწას ყანა), რომელიც ართაშენის მხარის სოფელ ომჯორეს (ახლ. გდუნეჯ) ერთი ადგილის სახელია (გ.კარტოზია, 9,362).

დ უ დ უ ლ ა შ ი-ვიწეში გ.კარტოზიას ჩანაწერი მასალის მიხედვით, გვაქვს შტო-გვარის სახელი „დუდულაში“. ცხადია, იგი ნაწარმოებია საკუთარი სახელისაგან „დუდულა“. „არ კოჩი ქოენ, გურუფითოი ენ, დუდულაში თოფიკო უწუმელან“ (გ.კარტოზია, 9,160)-„ერთი კაცი არის, გურუფითელია, დუდულას თოფიკს ეძახიან“.

კ ო ხ ა შ ი-ადამიანის საკუთარი სახელის ან მეტსახელისაგან („კოხა“) წარმოქმნილი გვარსახელი „კოხაში“ დასტურდება ხოფის მხარეში; ლაზურად „კოხა“ უმწიფარს, მკვახეს ნიშნავს. იგი გადატანითი მნიშვნელობით ადამიანის საკუთარ სახელად ქცეულა, შემდეგ მისგან წარმოქმნილა შტო-გვარის სახელი „კოხაში“. სოფელ მაკრიალის ერთი უბანი ამ გვარსახელის მიხედვით ასე იწოდება: კოხა მაპალესი, ე.ი. კოხა (თა) უბანი (გ.კარტოზია, 9,354).

წ ი ტ ა შ ი - ამ გვარსახელით ცნობილი იყო ლაზი, რომელიც მოღვაწეობდა საქართველოში, რეპრესირებულ იქნა 1937 წელს. ამ გვარსახელის ფუძე „წიტ“ მოგვაგონებს ქართულ გვარსახელს - „წითაიშვილი“ (წიტა-ი-შვილი).

**ხ ა ლ ბ ა შ ი** - ხოფის მხარის სოფელ მაკრიალის ერთი უბნის სახელია „ხალბაშოფუტე“ (ხალბას კარმიდამო). იგი წარმოქმნილია სახელისაგან „ხალბა“, მოსალოდნელია „ხალბა“ მომდინარეობდეს ეთნონიმ „ხალიბ“ „ხალიბა“-სგან. „ხალბაში“ თავისი ფონეტიკური შედგენილობით თითქმის თანხვედრილი ჩანს გვარსახელისა „ხალვაში“. მათ შორის განსხვავებას იძლევა მხოლოდ და მხოლოდ მაგისმიერ თანხმოვანთა მონაცვლეობა (ვპ ან პირიქით: ბ>ვ), რაც ლაზურის ფონეტიკისათვის უცხო არ არის.

ბ) -ფ სუფიქსით ნაწარმოები გვარსახელები.

**კ უ ს ტ ა ფ ე**-ადამიანის საკუთარი სახელი „კუსტა“-საგან მრ.რიცხვის -ფ ფორმანტით ნაწარმოები გვარსახელია: კუსტა-ფე (კუსტა-ებ-ი). „კუსტაფე“-ს ფორმით ათინის მხარის სოფელ კიტათში დასტურდება ტოპონიმი (გ.კარტოზია, 9, 365). „კუსტა“-ადამიანის საკუთარი სახელი, იქნებ „კოსტა“-ს ფონეტიკური სახესხვაობაა.

**ხ ა შ ა ფ ე**-, „ხაშაფე“, როგორც გვარსახელი დადასტურებული აქვს ნ.მარს. მკვლევარის აზრით, „ხაშაფე“, რომელიც ათინის მხარეში დადასტურა, მრ.რიცხვის ფორმით (ხაშა-ფე-ე) წარმოდგენილი ნამდვილი ლაზური გვარია (ნ.მარი, 2, 627).

გ) -ა სუფიქსით ნაწარმოები გვარსახელები

**მ ე ლ ი ა**-ათინის მხარეში არის სოფელი მელიათი (ნ.მარი, 2, 609), რომელიც მოწმდება აგრეთვე „მელათი“-ს ფორმით (გ.კარტოზია, 9, 365). ტოპონიმის ფუძისეული ნაწილი „მელია“// „მელა“ გვარსახელს წარმოადგენს.

**ნ ა რ ა კ ი ა**-არნ.ჩიქობავას მიერ 1926-1928 წლებში სოფელ სარფში ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით სარფელი ჩაქირ-ოღლების (ამჟამად ნარაკიძეების) ადრინდელი გვარსახელი ნარაკია იყო (არნ.ჩიქობავა, 5,115).

**ხ ე ც ი ა** -გვარსახელი „ხეცია“ იხსენიება ი.ყოფშიძის მიერ ჩაწერილ ისტორიულ გადმოცემაში. „მუსლიმანეფში ალი-ფაშაშა პეტრო ხეცია ელჩი მენდახთუ“, - მუსლიმანთა ალი-ფაშასთან პეტრო ხეცია ელჩად წავიდა“ (ი.ყოფშიძე, 4, 5);

დ) -უა სუფიქსით ნაწარმოები გვარსახელები

-უა სუფიქსით გაფორმებული გვარსახელი ლაზურში იშვიათია. ჯერჯერობით ერთადერთია ი.ყოფშიძის მიერ ხოფის მხარეში დამოწმებული გვარსახელი „ჩიჩუა“.

**ჩ ი ჩ უ ა** - „ხუსეინ-ეჟენდი ჩიჩეჟოლლი (-ჩიჩუა) - ასე ასახელებს თავის პერონიულ (ხოფის მხარე) მთქმელს ი.ყოფშიძე 1971 წელს ჭანეთში საენათმეცნიერო მივლინების შესახებ სანგარიშო მოხსენებაში (ი.ყოფშიძე, 3,151). იგივე მთქმელი ი.ყოფშიძეს დასახელებული ჰყავს აგრეთვე „ჭანურ ტექსტებში“, იმ განსხვავებით, რომ აქ „ჩიჩუა“-ს ნაცვლად მოცემულია „ჩიჩუვა“ (ი.ყოფშიძე, 4, 2,17). როგორც ჩანს, მთქმელმა ხუსეინ-ეჟენდი ჩიჩეჟოლლი ი.ყოფშიძეს თავისი ძველი (ზანური) გვარსახელის შესახებაც მიაწოდა ცნობა.

გვარსახელ „ჩიჩუა“-სთან დაკავშირებით დიდ ინტერესს იწვევს თურქი ისტორიკოსი-მოგზაურის ევლია ჩელების ცნობა ე.წ. „ჩიჩუა ლაზების“ შესახებ. ევლია ჩელები მის მიერ ჩაწერილი ერთი ხალხური ლექსის შესახებ წერს: „ეს

ლექსი ჩიჩუ და ჩღთა ლაზების ერთ-ერთი ძველი, მივიწყებული ლექსია და ლაზიკელთა ენაზეა“ (ეჩელები, 8, 92).

ეჩელების მიაჩნია, რომ „ჩიჩუ“ და „ჩღეთა“ („ჩღთა“||„ჩღათა“) ლაზთა ტომობრივი სახელებია. ს.ჯიქია, რომელმაც სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა ლაზებისა და ლაზურის შესახებ ევლია ჩელების ცნობებს, უარყოფს „ჩიჩუ“-ს და „ჩღეთა“-ის მიჩნევას ტომობრივ სახელებად და სამართლიანად შენიშნავს, რომ „ჩიჩუ“ არის გვარსახელი, „ჩიჩუა“, ხოლო „ჩღთა“ ანუ „ჩღეთა“||„ჩღათა“ უნდა მივიჩნიოთ „ჩხეტია“-დ (ს.ჯიქია, 7, 248-249).

ე) -ვა სუფიქსით ნაწარმოები გვარსახელები

-ვა სუფიქსით გაფორმებული გვარსახელები, როგორც წესი, ქმნიან ტოპონიმთა ფუძეებს. ამ სახის ფუძისაგან გეოგრაფიული სახელი წარმოიქმნება მხოლოდ -თი ფორმანტის მეშვეობით: დადი-ვა-თი; გულა-ვა-თი; თორდო-ვა-თი... გვხვდება აგრეთვე შემთხვევები, როცა ტოპონიმი წარმოდგენილია მხოლოდ -ვა სუფიქსიანი გვარსახელის ფორმით, -თი სუფიქსის გარეშე: ჭურჭავა; ფაჩვა (ამ სახელწოდებით არის ცნობილი სოფლები ვიწეს მხარეში).

თ ო რ დ ო ვ ა-ათინის მხარეში არის სოფელი თორდოვათი, ამ ტოპონიმის ფუძე „თორდოვა“ მოგვაგონებს საკუთარი სახელისაგან „თორდო“ ნაწარმოებ გვარსახელს (შდრ., „თოდრია“). „თორდოვათი“ ასეა დაფიქსირებული ამ სოფლის სახელწოდება გ. კარტოზიას მიერ (გ.კარტოზია, 9,365), ხოლო ნ. მართან გვაქვს „ტორდოვათი“ (ნ.მარი, 1, გვ. 609), რომლის თავკიდური „ტ“ რუსული ტრანსკრიფციის შედეგი შეიძლება იყოს. თუ ასეა, მაშინ სწორ ფორმად „თორდოვათი“ უნდა მივიჩნიოთ, ფუძე „თოდრო“ მოგვაგონებს ზანური გვარსახელის „თოდრია“-ს ფუძეს „თოდრ“ (ოლონდ აქ ადგილი უნდა ჰქონდეს მეტათეზის დრ→რდ).

კ ი ლ ა ვ ა-გვაქვს ტოპონიმი „კილავა“ (ვიწეს მხარეში) (გ.კარტოზია, 9,359). იგი წარმოადგენს „კილა“ ფუძისაგან მიღებულ გვარსახელს (კილავა). ფუძე „კილა“ ლაზურში გასაღებს აღნიშნავს. მაგრამ „კილა“ ქართულ ონომასტიკაში ადამიანის საკუთარი სახელი ან მეტსახელიც უნდა ყოფილიყო. ამას მოწმობს გვარსახელები: კილაძე, კილანავა.

თ ა ნ დ ი ლ ა ვ ა-გვარსახელი „თანდილავა“ შერჩეულია სახელების „თანთი“ || „თანთილა“ || „თანთულა“||„თანდილა“-ს... ფონეტიკური მსგავსება-იგივეობის საფუძველზე.

ვ,სქირ“ ფუძით ნაწარმოები გვარსახელები

„სქირი“ ლაზურში ძეს, შვილს ნიშნავს, მაგრამ იგი, ამავე დროს, გვხვდება შტო-გვარის მაწარმოებელი ფუნქციით, ისე როგორც ქართულში „შვილი“ და „ძე“. ლაზური „სქირი“, როგორც ფორმით, ისე შინაარსით, მეგრულ „სკირი“-ს თანხვედრილია. ირკვევა, რომ შტო-გვარის აღმნიშვნელი სახელის მაწარმოებლად ფუძე „სქირ“ ზანურ ენაში გავრცელებული იყო. ამას ადასტურებს მეგრულ ანთროპონიმიში დღესაც არსებული გვარსახელები, მაგალითად: პაპასკირი.

წილისკირი და სხვა. რაც შეეხება ლაზურს, მასში ამ ფუძით გაფორმებული რამდენიმე გვარსახელია დამოწმებული ტოპონიმებში. ისიცაა აღსანიშნავი, რომ „ქერ“ ფუძის მეშვეობით ნაწარმოები შტო-გვარის სახელი რთული (თხზული) სახელის სახით წარმოგვიდგება.

გოლასქირი-სოფელ სარფის ერთ უბანს, რომელიც ნამოსახლარ ფუძის მოგვაგონებდა (ამჟამად ეს ადგილი დასახლებულ უბანს წარმოადგენს), ეწოდებოდა „გოლასქიოფუტე“. ეს ტოპონიმი თხზულია, შედგება სამი ფუძისგან: გოლა-სქი-ოფუტე. მასში მეორე კომპონენტი „სქირ“ თავდაპირველად ასე უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი ნათესაობითი ბრუნვის ფორმით: სქირიშ. ხოლო შესაძლო კომპონენტი „ოფუტე“, როგორც საზღვრული, ცალკე უნდა გვექონოდა, ასე „გოლასქირიშ ოფუტე“ (გოლასშვილის ანუ გოლაშვილის ეზო, გოლაშვილის კარმიდამო). ბუნებრივია, ნათ. ბრუნვის (სქირიშ) რედუქცია ტოპონიმის შესაძლო კომპონენტის შერწყმის შედეგია.

ვკვს არ იწვევს, რომ მოტანილი ტოპონიმის პირველი და მეორე ნაწილი თხზული სახით (გოლასქირი) შტო-გვარის აღმნიშვნელი სახელია. იგი ქართულად ასე ითარგმნება: გოლაშვილი. „გოლასქირი“ ნაწარმოებია ადამიანის საკუთარი სახელისაგან „გოლა“.

პეტესქირი-ვიწის მხარის სოფელ თეფეჯულის ერთი უბანია პეტესქირი (გეორგოზია, 9, 358). „პეტესქირი“ კომპოზიციური სახელია (პეტე-სქირი), რომლის პირველი კომპონენტი „პეტე“ შეიძლება „პეტრე-დ“ წავიკითხოთ, თუ ასეა, მაშინ „პეტესქირი“ შეიძლება „პეტრე შვილად“ ითარგმნოს.

ბ) „ბერ“ («„ბერე“») ფუძით ნაწარმოები გვარსახელები „ბერ(ი)“ ფუძით გაფორმებული გვარსახელები, გენეზისის მიხედვით, ზანური წარმომავლობისად არის მიჩნეული. მკვლევართა ასეთი აზრი შეიძლება სარწმუნოდ მივიჩნიოთ: ლაზურში „ბერე“ შვილს ნიშნავს. საკუთრივ ლაზურში „ბერ“ («„ბერე“») ფუძის შემცველი ორი გვარსახელია დამოწმებული „გულაბერი“ და „კულაბერი“.

დაბეჭივით შეიძლება ითქვას, რომ ლაზურში გავრცელებული იყო ზანურ-ქართული სამყაროსათვის დამახასიათებელი ფორმები გვარსახელებისა, რომლებიც ეროვნული (ქართულ-ზანური) ანთროპონიმის ერთიან სისტემაში თავსდება.

შემდგომმა კვლევა-ძიებამ ამ ტიპის გვარსახელები შეიძლება მოამრავლოს. შესაძლებელია, ზოგი მათგანი არაზანურიც აღმოჩნდეს.

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. მარი, Грамматика чанского (лазского) языка хрестоматиею и словарем, с-п, 1910  
 2. მარი, Из поездки в Турецкий Лазистан, ИИАН, №7, с-п 1910;  
 3. ი. ყფშიძე, საანგარიშო მოხსენება ჭანეთში საენათმეცნიერო მივლინებისა 1917 წ. ზაფხულს.,-ენიმკის მოამბე, №1, თბ., 1941



4. ი. ყოფშიძე, ლაზური ტექსტები, თბ., 1939.
5. არ. ჩიქობავა, ჭანური ტექსტები, ნაკვ. პირველი, ხოფური კილოკავი, ტფ., 1929
6. ს. ჟღენტაძე, ჭანური ტექსტები, თბ., 1938.
7. ს. ჭიჭია, ევლია ჩელები ლაზებისა და ლაზურის შესახებ, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, 6, თბ., 1954
8. ევლია ჩელები, მოგზაურობის წიგნი, ნაკვ. I, თბ., 1971. თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გ. ფუთურაძემ.
9. გ. კარტოზია, ლაზური ტექსტები, II, თბ., 1993;

## TSIALA NARAKIDZE

### ON THE ORIGIN OF SOME ZAN FAMILY-NAMES

Patronymic models common to the Kartvelian worldview are still found in the territories inhabited by Laz t'ribe, some of which are also preserved in the geographical names.

The majority of the Laz family-names are formed from the first-names which have family-name suffixes characteristic to the Zan Language: -š (Janaši); ua(èièua) -va (Tandilava. Here also belong family-names with **skir** and **ber** suffixes (maiskiri, gulaberi etc.)

ნანა ოქუჯავა

საკულტო-მითოლოგიური სიმღერების  
ტრანსფორმაციისათვის  
(„ოდოია“, „ოჩეშ ხვეი“)

სამეგრელოში დღემდე შემონახული საკულტო-მითოლოგიური სიმღერები და მათი შესრულების ტრადიცია ჩვენამდე ტრანსფორმირებული სახითაა მოღწეული. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა „ოდოია“ და „ოჩეშ ხვეი“.

„ოდოია“ სრულდებოდა თოხნისას ნადის მიერ, „ოჩეშ ხვეი“ კი - სიმინდის ტაროს დარჩევისას, მოსავლის ნაყოფიერებისა და სიუხვის მოსანიჭებლად.

ამ ტიპის სიმღერები გვხვდება არა მარტო სამეგრელოსა და გურიაში, არამედ მთელს დასავლეთ საქართველოსა და კახეთში „ოდურის“ სახელწოდებით.

„ოდოია“ და „ოჩეშ ხვეი“ ყურადღებას იქცევს თავისი სასიმღერო ჰანგით, ზასიათითა და სახელწოდებით. ამ მხრივ სპეციალურ ლიტერატურაში საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული: ფიქრობენ, რომ „ოდი“ მოსავლისა და მოუსავლიანობის ანუ, როგორც საბა აღნიშნავს „წვიმა-მზიანის ნაწყენობა“ (ცუკბერიძე, 1959), სვანური ცა-ღრუბლის ღვთაება „ვობის“ სინონიმია, არ გამოირჩევა მისი „ორდი|ორდოდან“ მომდინარეობას (ს.ქანტურიშვილი, 1970), „ოდი“ ეტიმოლოგიურ სიახლოვეს ამჟღავნებს სემიტურ ქვეა-ქუხილის და წვიმის ღვთაებასთან - „ადადი“ (ი.ტაბალუა, 1971), ზოგი მკვლევარი „ოდის“ უკავშირებს მებრუნ „ოდო და დიას“, სადაც „ოდი“ მიწაა, „დია“-ღედა, ე.ი. „ღედა მიწა“-აქედან გამომდინარე, „ოდი“ მიწის ნაყოფიერების ღვთაება ჩანს (გელიავა, 1979);

საკულტო-მითოლოგიური სიმღერების კვლევა საშუალებას გვაძლევს თვალი გადავხედოთ მათი შესრულების ტრადიციას დინამიკაში-როგორც სრულდებოდა ზედალ და რა ტრანსფორმაცია განიცადა თანამედროვე ყოფაში.

სიმღერა „ოდოია“ ღვთაება ოდისადმი მიძღვნილი ჰიმნი იყო, რომელსაც აღავლენდნენ მისდამი ლოცვა-ვედრებისას. ისტორიულად ეს ხდებოდა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სამეურნეო საქმიანობის დროს, კერძოდ, ღომის, შემდეგ სიმინდის თოხნისას. სიმინდის თოხნა კი ჩვეულებრივად ხდებოდა ნადის მოწვევით. მუშაობის პროცესში ნადი მღეროდა, როგორც არქანჯლო ლამბერტი გადმოგვცემს, „საგანგებო სიმღერას, რომლის ხმაზე თოხნასაც ისე აწყობენ, როგორც საკრავზე ცეკვას: რამდენადაც სიმღერას ააჩქარებენ, იმდენად თოხნასაც ააჩქარებენ. ამისათვის თავში დგება ორი მომღერალი და იწყებს სიმღერას“ (არქ.ლამბერტი, 1938);

სავედრებელი სიმღერის შინაარსს კარგი მოსავლის დაბედება და ადამიანთა კეთილდღეობის გამოთხოვა შეადგენდა. ხალხის რწმენით, სათანადო ქმედებასა

თუ სიტყვას შეეძლო გავლენა მოეხდინა მოსაველზე და ამ გზით ახალი ჭირნახულის უხვად მიღება უზრუნველყო.

სიმღერა „ოდოია“ უტექსტოდ სრულდებოდა, სათქმელის ძირითადი ნაწილი უპირატესად გაუგებარი სიტყვებით, შეძახილებით, შორისდებულებით იყო გადმოცემული. ცხადია, ისეთი სახის სიმღერა, როგორცაა „ოდოია“, პირვანდელი სახით ჩვენს დრომდე ვერ მოაღწევდა, სიმღერას უთუოდ ახლდა ტექსტი, რომელიც დროთა განმავლობაში თანდათან შეიცვალა და ბოლოს დავიწყებას მიეცა. მაგრამ შემორჩენილი ფრაგმენტები გვეხმარება წარსულის სურათის აღდგენაში.

ყელაზე უძველეს საილუსტრაციო ნიმუშად ჩათვლილია „ოდოიას“ ერთი ვარიანტი, რომელიც 1959 წ. ჩაუწერია ოთარ ჩიჯავაძეს, გადაუღია ნოტებზე და შეუტანია წიგნში (ო.ჩიჯავაძე, 1974). მასალა გავლილია მუსიკათმცოდნეთა ხელში, რაც ზრდის ტექსტის სანდოობას.

სიმღერა იწყება ასე:

„ოისა, ოდოია, ვა ოისა

ოისა, ოდოია, ვა ოისა

ოისა, ოდოია, ვა ოისა

ესაა მუსიკალური ტექსტი. ლექსის შთაბეჭდილებას ქმნის ამ სამი ერთეულის განმეორება.

სიმღერა „ოდოია“ თავისებური კილოთი და ტემპით ხასიათდება. სრულდება ორპირულად: იწყება ნელა და თანდათან ჩქარ ტემპში გადადის და ძლიერდება. თავიდან ორპირულად ნამღერი, ბოლოს ერთიანდება. „ოდოია“ რიტუალური პიმნია, სიმღერას ამთავრებს თოხების მალა აწევა და ოდო-ოდოს შეძახილი, ვედრება, წყალობის გამოთხოვა, რაც უხვი მოსაველის საწინდარია.

სიმღერის ძველი ჩანაწერების ჩვენს ხელთ არსებულ ნიმუშთან შედარება აშკარას ხდის, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანი ცვლილება განიცადა თავდაპირველმა ვარიანტმა.

ოდოია დო დოია

ბერგის განწურჭი გიგოია,

წანას ხოლო თქვანი ხონარი

ხაქუას დო ბარგუას.

ოდოია და დოია

თოხს მოუქნიე გიგოია,

გაისადაც თქვენი ხმა

თოხნასა და მარგვლაში.

ტექსტის შინაარსი გვიჩვენებს, რომ სიმღერა სრულდებოდა თოხნისას ნადის მიერ. სხვა მხრივ ის დაცლილია თავდაპირველი მნიშვნელობისა და ფუნქციისაგან.

რაც შეეხება „ოჩეშ ხვი“-ს, სამეცნიერო ლიტერატურაში მის შესახებ სხვადასხვა თვალსაზრისს ვხვდებით: ოჩე - „სოციალური ტერმინია, რომელიც საუფროსო-საუხუცოს ნიშნავს, არის ყანა, მინდორი, სახნავი, რომელიც უფროსის უხუცესის (მეგრულ-ქანური უჩაშის) კუთვნილება იყო, „საუფროსო მიწა“ (ზ.ალექსიძე, მაჭავარიანი); ქალბატონ ჯ.რუხაძის შეხედულებით, ოჩე//ოჩი

ოდინდელი მნიშვნელობის კვალობაზე უნდა დახასიათდეს როგორც საკულტო ტერმინი, რომელიც თავდაპირველად აღნიშნავდა ნადირობის (აკად.ივ.ჯავახიშვილი), მესაქონლეობის უძველეს ღვთაებას (პროფ. ვ.ბარდაველიძე, ასოხაძე), მაგრამ მას ნაყოფიერების მფარველობის ფუნქციაც დაეკისრა, რომლის კონკრეტიზაციის ერთ-ერთი მაგალითი გურულთა ყოფაში უნდა იყოს შემონახული. სუფსის ხეობაში მოპოვებული ხელხავის სიმღერის ეს ვარიანტი პირველად იქნა ჩაწერილი მკვლევარის მიერ:

„მიქელამ და გაბრიელმა კალო გაგვიხვავრიელა,

ღმერთო, მიე ოჩის ხვაეი ამ ჩვენ კალოსო“

ან

„მიქელამ და გაბრიელმა კალო გაგვიხვავრიელა,

ოჩის ხვაეი ამ ჩვენ კალოს“

ან

„ოჩო! ყანა დაგილოცე“.

მკვლევარი იქვე აღარებს ამ სიმღერას მეგრულ „ოჩეშ ხვეი“-ს.

„ოჩეშ ხვეი“ ნახსენებია დასავლეთ საქართველოში კოლექტიურ შრომასთან დაკავშირებულ სიმღერებში, რომელთა ტექსტები წარმოადგენს ნაყოფიერების, მოსავლის გადიდებისათვის ლოცვა-ვედრებას. ტექსტის მონაცემების და ასევე მუსიკალური სპეციფიკის თანახმად, დ.არაყიშვილს ხელხავის ნიმუშები მიაჩნია წარმართული ხანის უძველეს სიმღერად (დ.არაყიშვილი, 1927).

„ოჩეშ ხვე დო ხვარიელი“-ყანის ხვაეი და ბარაქა - დარჩეული ტაროსადმი მიმართული ჰიმნი იყო. სიმღერა სრულდებოდა მოსავლის აღების დროს, ის მხოლოდ სიმინდის კულტურის გავრცელების შემდეგ დაუკავშირდა სიმინდის რჩევას. ეგ.ნინოშვილის ცნობითაც, „ხელხვაეი სიმღერაა, რომელსაც მღერიან ჰირნახულის შენახვის დროს“ (ეგ.ნინოშვილი, 1933). ამ სიმღერით მადლობას სწირავდნენ ღვთაება „ოჩ“-ს უხვი მოსავლისათვის.

სამეგრელოში შემოდგომით მოსავლის აღებასა და დაბინავებას ყველა ოჯახი ზეიმობდა, რასაც, მათი რწმენით, ოჯახის ხვაისა და ბარაქის მატებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ნადის დახმარებით გარჩეულ სიმინდს ახვავებდნენ და განკუთვნილ ადგილას ათავსებდნენ. საგანგებო ღვინი დიდხანს გრძელდებოდა. ნადის წევრები ვალდებულნი იყვნენ კარგად მოეღვინათ და ახალი მოსავალიც გაესინჯათ. თან სიტყვიერადაც ილოცებოდნენ და ოჯახს „ძინას“-მატებას უსურვებდნენ. ამას ერთგვარი რიტუალის სახე ჰქონდა. როგორც ქ-ნი ჯულიეტა რუხაძე აღნიშნავს, შესაძლებელია აქ იმიტაციური მაგიის პრინციპი მოქმედებდა, რომ მსგავსს გამოეწვია მსგავსი. ეს იყო ერთ-ერთი მიზეზთაგანი, რომ სავედრებელი სიმღერა და შესაბამისი საწესო მოქმედება სრულდებოდა სიმინდის რჩევის დროს.

„ოჩეშ ხვეი“ სხვადასხვა ვარიანტით არის გავრცელებული სამეგრელოში. სანიმუშოდ დავასახელებთ რამდენიმეს:

„ოჩეშ ხვე დო ხვაეიეი

ოჩეს ხვაეი და ბარაქა

ხეს მოყუნსუ ხვარიელი  
ხემხვაიო ორერო“

სხვა ვარიანტი

„ხემხვაიო ხვარიელი, ოხო, ხო  
ჩქინ მენძელი ტარიელი, ოხო, ხო  
ჩქინ მალაზა ეფშა რე დო ოხო, ხო  
ტერეფიში ცარიელი, ოხო, ხო

ხელს მოჰყება ხვარიელად  
ხემხვაიო ორერო“.

ხემხვაიო ხვარიელი ოხო, ხო  
ჩვენი მასპინძელი ღონიერი, ოხო, ხო  
ჩვენი სასიმიინდე სავსე არის და  
მტრების ცარიელი, ოხო, ხო.

როგორც ვხედავთ, განხილული ვარიანტები სრული არ არის, სავარაუდოა, რომ მან დროთა ვითარებაში ცვლილება განიცადა, რასაც ტექსტის არათანმიმდევრულობაც ადასტურებს. მიუხედავად ამისა, ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტების საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის მართლაც ნაყოფიერების ღვთაებისადმი იყო მიმართული.

თანამედროვე ყოფაში უხვი მოსავლის უზრუნველსაყოფად მაგიური მოქმედებები არ სრულდება, მაგრამ უთუოდ ძველი რწმენის გადმონაშთი უნდა იყოს ფრაზა „ხვეიშა, ხვეიშა, ხვეიშა“ - ხვაი, ხვაი, ხვაი, რომელსაც სიმინდის რჩევისას 3-ჯერ იმეორებდნენ.

აღნიშნული სიმღერები ტრადიციისამებრ დღეს არ სრულდება და სცენის საკუთრებას წარმოადგენს. ტრადიციის მოშლასთან დაკავშირებით უძველესმა წეს-ჩვეულებამ ტრანსფორმაცია განიცადა, დაკარგა მთავარი ფუნქცია-მაგიური ზემოქმედების უნარი და ღვთაებისადმი მიმართული ლოცვა-ვედრებიდან, თხოვნიდან საკუთრივ სიმღერად, მხატვრულ-ესთეტიკური ფუნქციის გამომხატველ ნიმუშად იქცა.

#### ლიტერატურა:

1. ბერიძე, 1959 - ვუკ.ბერიძე, ოდი, ოდიში, ოდოია, მნათობი, 1959, №12
2. ჭანტურიშვილი, 1970 - ს.ჭანტურიშვილი, ნადური სიმღერა „ოდოიას“ საკითხისათვის, მაცნე, № 6, თბ. 1970
3. ტაბაღუა, 1971 - ი.ტაბაღუა, სიტყვა „ოდოიას“ ეტიმოლოგიისათვის, გაზ. ლიტ. საქ. 1971, № 28
4. ელიავა, 1979 - გ.ელიავა, დედამიწის ღვთაებრივი თაყვანების რიტუალი და სათაყვანებელი შრომის ჰიმნი „ოდოია“, თბ.1979 წ.
5. რუხაძე, 1976 - ჯ.რუხაძე, ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ. 1976 წ.
6. მაისურაძე, 1989 - ნ.მაისურაძე, ქართული ხალხური მუსიკა და მისი ისტონოგრაფიული ასპექტები, მეცნიერება, თბილისი, 1989 წ.

## NANA OKUJAVA

### ON THE TRANSFORMATION OF CULT AND MYTHOLOGICAL SONGS ("ODOIA", "OCHESH KHVEI")

Cult songs of Megrelia have survived to these days in transformed versions. Songs "Odoia" and "Ochesh Khvei" are of special interests from this standpoints.

"Odoia" was performed by neighbours giving lhandss during(**uadi**;)during hoeing, and "Ochesh Khvei" correspondingly, was performed during removing the cob out of its husk.

The song being launched for the purpose of bestowing abundance and fertility to the crop.

In modern times these songs have lost their sacred, cult functions and mysterious quality of influence and are normally regarded as a part of the country's musical culture.



თინა ონიაშვილი

## ანდრეჟი და სინამდვილე

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია თქმულება-გადმოცემებს – ანდრეჟებს, როგორც ხალხის მხატვრული შემოქმედების ნაყოფსა და მათი ცხოვრების მარეგულირებელ ფაქტორს.

ანდრეჟი გარკვეული ნიშნებით განსაზღვრული გადმოცემაა, რომელთა შორის ძირითადია მისი წარმომობის რეალური საფუძველი, ის, რომ ეს ამბავი ოდესღაც ნამდვილად მომხდარა. თუ ამბავი ან შემთხვევა რალაცით იქცევეს ყურადღებას, იგი ხალხის მეხსიერებაში რჩება. დროთა განმავლობაში ხდება მისი ტრანსფორმაცია, მხატვრული სრულყოფა და ხშირ შემთხვევაში ეპიკური ჟანრის თხზულებად გადაქცევა. იგი განსხვავდება ზღაპრისაგან – ამბავსაგან თავისი რეალური საწყისით. თვითონ ტერმინი ამბავა მიუთითებს ზღაპრის განსხვავებულ ხასიათზე, იმაზე, რომ იგი ამბავი კი არ არის, არამედ ამბავაა. ტერმინის კნინობითი ფორმა იმაზე მეტყველებს, რომ ზღაპარში მოთხრობილი მოქმედება, პერსონაჟები, სიუჟეტი, ამბავს მიმსგავსებულა, ოღონდ ნამდვილი, სრულყოფილი არ არის. მისი დასაბამი მთქმელის მხატვრული აზროვნება და შეთხზულის ხალხამდე მიტანის უნარშია საძებარი (სხვა ამბავია, თუ რა გარემოება აძლევს საამისოდ ბიძგს მეზღაპრეს).

განსხვავება ანდრეჟსა და ამბავს შორის მათ პრაქტიკულ, ფუნქციონალურ დანიშნულებაშიც არსებობს; ზღაპარი ძირითადად თავშესაქცევა, ანდრეჟს კი ხალხის სოციალური და რელიგიური ყოფის მომწესრიგებლის როლი აკისრია. სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ არის მითითებული იმ დიდ მნიშვნელობაზე, რომელიც ანდრეჟს გააჩნია. პირველი სიტყვა ამ მხრივ ნ. ხიზანიშვილს ეკუთვნის, რომელიც გასულ (XIX) ს-ში წერდა: „სულ სხვა იქმის ფშავ-ხევსურეთზედ. ერთიცა და მეორეც ცხოვრობს წარსულით, გარდმოცემით: ქართლელისათვის გარდმოცემამ დიდი ხანია დაჰკარგა თავისი მნიშვნელობა, თავისი აღმზრდელი ძალა, ფშავ-ხევსურეთისათვის კი აქამომდე ღვთიური მადლია, რომელიც ასულდგმულებს, აცხოველებს ამ მუჭისოდენა ხალხსა“. (ნ. ხიზანიშვილი, 13,1).

თანამედროვე ავტორთაგან ანდრეჟთა კვლევის საქმეში დიდი დამსახურება აქვს ზ. კიკნაძეს, რომელმაც ანდრეჟთა საფუძველზე შეისწავლა ქართველ მთიელთა მითოლოგიური სისტემა, განსაზღვრა ანდრეჟთა ძირითადი ნიშნები. ის რომ ანდრეჟი სინამდვილეს ემყარება, რომ ანდრეჟი ემსახურება საერთო რჯულისა და წარსულის ხსოვნას, მის განმტკიცებას (ზ. კიკნაძე). გადმოცემა მთიელისათვის თავშესაქცევი მოსათხრობი კი არ არის, არამედ მათი წარსულის მატთანე, ტრადიციის დამცველი და ცხოვრებაში მისი დამმკვიდრებელია. იგი ქმედითი და ცოცხალი ნაწილია მთის საზოგადოებრივი ცხოვრებისა, ხოლო

მეანდრეზე – ანდრეზთა მცოდნე, მემატრიანე თავისი კუთხისა. ანდრეზზე იყო დამოკიდებული რწულ-სამართლის წარმოება, იგი ინახავდა ცნობებს მკვიდრი და მოსული მოსახლეობის, მათი ურთიერთდამოკიდებულების, სალოცავთა დაარსების, რიტუალთა წარმომავლობის, სახელოვან წინაპართა, ისტორიულ პირთა, მეზობელ მთიელთა, მნიშვნელოვან ავბედით მოვლენათა (ეპიდემიები) და სხვათა შესახებ. თავისი შინაარსით ანდრეზები სხვადასხვა წარმომავლობის, ხასიათის და დანიშნულებისაა. მათ შორის უფრო ძველი ფენა მითოლოგიური გადმოცემებია, რომლებიც ძირითადად ჯვარ-ხატთა წარმოშობა-დაარსებასა, ფუნქციებს, საგმირო საქმეების ამსახველ და სხვა სიუჟეტებს შეიცავს. ასეთ გადმოცემებს „ჯვართ ანდრეზი“ ეწოდება. რაკი მთიელს ეჭვი არ ეპარება ჯვარ-ხატთა რეალურად არსებობაში, იგი მათ ამბავს, როგორც სინამდვილეში მომხდარს, ისე აღიქვამს და მათთან დაკავშირებული გადმოცემებიც რეალურად მიიჩნევა... იმისათვის, რომ ანდრეზი სინამდვილეა და არა ამბავა, ხალხი მის ცალკეულ მოტივებს ყოფაში უძებნის ახსნას. ერთი შეხედვით ზღაპრული სიუჟეტის შემცველ გადმოცემაში ფაქტობრივად ასახულია კონკრეტულად მომხდარი ან ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესები. ასეთია, მაგალითად, ჯვარ-ხატების მთაში დაარსების ანდრეზები, სადაც ხაზგასმულია როგორც ზოგად ქრისტიანულ ღვთაებათა მთაში შეტანის ისტორიული პროცესი, ისე ცალკეულ პერსონაჟთა კულტის შექმნისა და მასთან დაკავშირებული ამბების სურათი.

ანდრეზის ჭეშმარიტ საფუძველზე წარმოქმნას ადასტურებს ყოფით ან რელიგიურ პრაქტიკაში შემორჩენილი რაიმე დამადასტურებელი ფაქტი, რიტუალი, მატერიალური კულტურის ობიექტი. რელიგიური შინაარსის ანდრეზს საყმო თვითონვე უძებნის და უმკვიდრებს რეალურ დასაყრდენს, საბუთს ანდრეზში მონათხრობის დამადასტურებლად. მაგალითად, ანდრეზში მოთხრობილია ღვთაების მიერ მთავარ სამკვიდრომდე მისვლამდე სხვადასხვა ადგილებში „კოჭის მოკიდების“ შესახებ, სადაც შემდეგ მისი სახელობის ნიშები არსდება. ამ სალოცავთა არსებობა მორწმუნეთათვის დადასტურებაა ანდრეზში მოთხრობილი ამბისა; იმისა, რომ ეს მართლაც ასე მოხდა, რიტუალი კი მომხდარის არქეტიპია; ჯვართ ანდრეზებში ფანტასტიკურ, ზებუნებრივ მოტივებთან ერთად, აუცილებლად თავს იჩენს რეალობის, სინამდვილის დამადასტურებელი გარკვეული ელემენტები. ეს ელემენტები ანიჭებს ანდრეზს სიცოცხლის ძალას, ყოფაში აქტიური მოქმედების უნარს, საყმოზე ზემოქმედების ფუნქციას. აქვე არ შეიძლება არ მივუთითოთ ანდრეზის, როგორც ზეპირსიტყვიერების ჟანრის ფორმაზე. ცნობილია ის დიდი პოპულარობა და მნიშვნელობა, რომელიც მთის საზოგადოებაში ლექსს ენიჭებოდა; ლექსი იყო ანდრეზის უტყუარობის ერთ-ერთი საბუთი. მთაში ცნობილი ეპიკური ციკლები თხრობისა და ლექსის ერთობლიობით არის წარმოდგენილი, ან პროზაული ტექსტის გვერდით მისი გალექსილი ვარიანტი არსებობს. ლექსს დაახლოებით წერილობითი დოკუმენტის მნიშვნელობა აქვს.



პროზაულ მონათხრობთან შედარებით მას გამოკვეთილი, ჩამოყალიბებული, როგორც ნათქვამია, ისეთი დადგენილი ფორმა გააჩნია. გალექსილი ვარიანტი პროზაულის ქემშარიტებას ადასტურებს. საჭიროების შემთხვევაში, იქნება ეს სამართალწარმოება, თუ სხვა რამ გასარკვევი საკითხი, ანდრეზთან ერთად ლექსიც მოიკითხება, როგორც უტყუარობის ნიშანი და საქმის გადაწყვეტის მნიშვნელოვანი დოკუმენტი. ალ. ოჩიაურის ჩანაწერებში შემონახულია ანდრეზი ფშავში, ჩარგალში ხევსურების მოსახლეობის შესახებ, რაც გვიანობამდე დავის საგანი ყოფილა. მენშევიკების დროს ხევსური ქერაულები ადგილზე ეკიდებოდნენ ჩარგლელებს და თავის სიმართლეს შემდეგი ლექსით ამტკიცებდნენო:

„ხევსური ამბობს ღანიშა – ადგილ არ მამწონ ბარისა,  
ჩარგალში მაქვის ადგილი სამოცდასამი წარისა,  
შარის თაობა ჩემია, შარის ძირობა ფშავლისა.

თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ლექსს ხალხურ სამართალში, ამაზე საგანგებოდ აქვს მითითებული რ. ხარაძეს (რ. ხარაძე, 10). ჯვარში საკარგყმოებს ისეთ კაცი ეძებს უდგამდნენ, რომლებზედაც ლექსი იყო გამოთქმული. ლექსი არა მარტო ზემთაგონებისა და შემოქმედებითი მოთხოვნის დაკმაყოფილების წყარო იყო, არამედ ზეპირდასამახსოვრებელი ისტორია ხალხისა.

ჯვარ-ხატთა შესახებ შემონახული ანდრეზები, რომლებიც ძირითადად მათ წარმომავლობას, ადგილზე დამკვიდრებას და ფუნქციათა ხასიათს ასახავს, ახსნას უძებნის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ტრადიციით მომდინარე ბევრ ჩვეულებას და წესად მიღებულ მოქმედებას. მაგალითად, რატომ არ ატანენ ხადუს მცხოვრებლებს ხახმატის ჯვარში დაკლული მათი საკლავის ნაწილს (ბეჭი, თავი, ტყავი ჩვეულებრივ ჯვარში რჩებოდა, დანარჩენი მეზღვნეს მიჰქონდა). იმიტომ რომ, ანდრეზის მიხედვით ქაჯავეთში ლაშქრობის დროს ხადუელთ სალოცავი სანება ყველაფერს შეუზიზღავს, გამოუტაცია ოქროს ჩანგური, მიუტოვებია თანამებრძოლები და გამოქცეულა. რეალურ ცხოვრებაში სანების ჯვარის ყმების საკლავები, ანდრეზულ დროს ჩადენილ დანაშაულის გამო, მთლიანად ჯვარს რჩებოდა, როგორც ღვთისშვილთაგან სანების ჯვარზე დანადები სასჯელის გამოხატულება.

მეორე მაგალითი იმისა, თუ როგორ უდებს ტრადიციას სათავეს ანდრეზი, იახსრისა და პირქუშის ყმათა საქორწინო ურთიერთობის აკრძალვას შეეხება. ანდრეზის თანახმად, პირქუშს იახსარმა ვერცხლის თასები ძალით წაართვა ამის გამო ღვთის კარზე რჯული ჰქონდათ. დამბადებელმა და კვირიამ სადაც თასები პირქუშს აკუთვნეს. რეალურ ცხოვრებაში იახსრის სალოცავიდან სან თასი პირქუშში გადააბრძანეს, ხოლო შუაფხოვლთა და პირქუშის ყმა ახადულ შორის საქორწინო ურთიერთობა აიკრძალა (ალ. ოჩიაური, 5,45).

ანდრეზი ინახავს და ამტკიცებს ტრადიციას, რომლის ახსნა უანდრეზულ გაუგებარია. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ლიქოკელი ხახიკის ხაზონის მიერ ჩადენილი გმირობისა და მისი ხსოვნის უკვდავსაყოფად დანებებული

რიტუალი; თუშეთიდან მომავალი ლიქოკის ჯვარის ჯვაროანისათვის ქისტებს ვზა შეუკრავთ. დაბნეულან ხევსურნი, მაგრამ ხახიკის ხახონს, რომელიც ჯვაროანს ხლებია, მათთვის „არ გამოქცევის სამანი“ ჩაუდგამს“ და მტრისთვის შეუტევია. გამარჯვება ხევსურთ დარჩენიათ, ხახიკის ხახონი კი დალუპულა. მას შემდეგ დაუნესებიათ ლიქოკელებს: ვინც იმ ადგილას გაივლიდა, ყველას თეთრი ბროლის ქვა უნდა გადაეგდო და ეთქვა: „ღმერთმა გაცხონოს ხახონო, შენ ჩამომავლობაში ნუ დაგიღევას ჳმლიანიო“. იმდენი ღორღი ყრია იმ ადგილას, კაცს დაქცეული ციხე ეგონებაო, – გვიამბობენ მთხრობელები.

რელიგიური ხასიათის ანდრეზებში, გარდა იმისა, რომ წარმოდგენილია ჯვარ-ხატთა დაფუძნებისა და მათი საგმირო საქმეების ამსახველი სიუჟეტები, იქვე მითითებულია საყმოს ძალისხმევის კონკრეტულ ფაქტებზე რწმენის გასამტკიცებლად, ანდრეზთა სინამდვილის დასტურად. მათში წინ წამონეულია ხატის მფლობელობაში მყოფი ტერიტორიის წარმოშობისა და ხელშეუხებლობის მოტივი. ეს საკითხი ღვთაების ძალით არის გადაწყვეტილი და ანდრეზით გამტკიცებული. რელიგიურ ანდრეზთა ერთ-ერთი დანიშნულება ისიც არის, რომ გააძლიეროს ღვთიშვილთა ყოვლისშემძლეობის რწმენა, დაუპირისპიროს იგი ხატის მორჩილებიდან გამოსულ ცალკეულ აღზევებულ პირთა ნებას. ასეთი აღზევებული პირების მთელი პლეადაა წარმოდგენილი სათანადო გადმოცემებში. ეს ანდრეზები სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ გახდა კვლევა-ძიების ობიექტი.<sup>1</sup> პირველად მათ შესახებ ჩემს ცალკე წერილში, ხოლო შემდეგ 1967 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში – „მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“ – არის საუბარი. კონკრეტულად განხილულია ანდრეზები – სულა და კურდღელას, თაგვა თალლაურის, არხალის, თორღვას, შიოლა ღუდუშაურის, მირიანეულის, ცხრა ძმა ნიფორელის და სხვათა შესახებ (თ. ოჩიაური, 7, 115–130). დასახელებული ანდრეზები ყველა რეალურად არსებულ პიროვნებაზეა შექმნილი, რომელთაც გარკვეულ მიზეზთა წყალობით მითოსური ელემენტები აქვთ შეძენილი (სასწაულმოქმედი ჯაჭვის ქონა, ნაწილიანობა, გველეშაპთან ურთიერთობა, ღვთაებრივი სასჯელის ზებუნებრივი ფორმები და ა. შ.). ხალხის ხსოვნაში ამ ანდრეზთა შემონახვას ხელს უწყობს მათი პრაქტიკული დანიშნულებაც. კერძოდ ის, თუ რა ევალება საყმოს წევრს, რისი უფლება არა აქვს, რა შეუძლია მოიმოქმედოს თემმა თავისი ერთიანობისა და ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნება – განმტკიცებისთვის. ამ ანდრეზებს, გარდა იმისა, რომ მათში ასახულია გარდასულ დღეთა ისტორია, ევალება დაიცვას, დაინყებას არ მისცეს საკუთარი წარსული. ამ ტიპის ანდრეზები თავისი ფუნქციით იდენტურია სხვა წარმოშობის გადმოცემებისა, რომელთაც იგივე დანიშნულება გააჩნიათ, ყოფის რა სფეროსაც უნდა შეეხებოდნენ ისინი.

1. შემდგომში ამ საკითხს შეეხნენ: I. აქალდანი, - პიროვნების სოციალურ აზღვევასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხისათვის. „მაცნე“, ისტ. სერია, №3, 1984.

ანდრეზთა გარკვეული ჯგუფი დაკავშირებულია სახელოვან წინაპართა კულტთან, რომლის შექმნას მთაში განაპირობებდა ორი ძირითადი ფაქტორი – კაი ყმობა და ჯვარის წელკაცობა. ღვთაებასთან ახლომდგომ პირებს, სხვისგან განსხვავებული ზებუნებრივი თვისებებით დაჯილდოებულ „გამძღო-წვეისბრებს“, ჯვარის მკადრეებს, მეტი შესაძლებლობა ჰქონდათ კულტის ობიექტად ან სულაც ღვთაებად ქცევისა. ანდრეზები, რომლებიც ასეთი პირვნებების შესახებ არის შემონახული, ნათლად ავლენს იმ გზას, რომელიც რიგით მეთემედან კაი ყმამდე, სახალხო გმირამდე ან ღვთაებამდე უნდა გაეგლო სახელოვან წინაპარს. ეს ანდრეზები ნათელყოფს ანდრეზთა წარმოშობის რეალობას და მათ პრაქტიკულ დანიშნულებას; წინაპრის კულტთან დაკავშირებული ანდრეზები მამიშვილობას, გვარს ერთიანობას უნარჩუნებდა, მათი ძირითადი პრაქტიკული დანიშნულებაც ეს იყო.

ხალხურ სამართალში ანდრეზის მნიშვნელობის საკითხს საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა რ. ხარაძემ, სადაც კონკრეტულ მასალაზე აჩვენა მათი გადამწყვეტი როლი საქმის განსჯისას (რ. ხარაძე, 10).

„რჯულში ჩასაჯდომად“ ისეთ კაცებს ირჩევდნენ, რომელნიც ცნობილნი იყვნენ არა მარტო ჭკუა-გონებით, არამედ ანდრეზთა ცოდნით. მცოდნე პირებს მეზობელ კუთხეებიდანაც იწვევდნენ. ანდრეზის მნიშვნელობაზე მიუთითებს ის გარემოებაც, რომ თუ რაიმე ისეთ მოვლენასთან ჰქონდათ საქმე, რომლის მსგავსი ანდრეზულ სამყაროში არ მოიძებნებოდა, ამბობდნენ – ეს ანდრეზად არ მოდისო. ე. ი. მსგავსი წარსულში არ მომხდარა, მას არქეტიპი არ გააჩნია; უანდრეზობის გამო კი საქმის გადაწყვეტისას არარსებულის განმეორება, მისი მაგალითით ხელმძღვანელობა ვერ მოხდებოდა, ხელმოსაკიდი წყარო არ არსებობდა.

ანდრეზთა დიდი ნაწილი ასახავს ქართველ მთიელთა და მეზობელ კავკასიელ ტომთა ურთიერთობას, – ეთნოკონფლიქტებს, სისხლ-მესისხლეობას, დავას საზღვრებზე, კუთვნილ მიწებზე, სანადირო ადგილებზე და ა. შ. ეს ანდრეზები არა მხოლოდ ზეპირგადმოცემებშია ასახული, არამედ, მათი ნაკვალევი გეოგრაფიულ გარემოშია აღბეჭდილი. სინამდვილეში მომხდარი და შემდეგ ანდრეზად ქცეული გადმოცემები იყო ძირითადი წყარო ქართველ მთიელთა და ვეინახთა ურთიერთობის მონერიგებისა. 1872 წელს გამოცემულ გ. წერეთლის კრებულში დაბეჭდილია არხოტის მოსახლეობისა და მოსაზღვრე „ლილღველთა“ დავის შესახებ სასაზღვრო მიწებზე. საჩივარი სახელმწიფო ორგანოებში ირჩევა. მოწინააღმდეგე მხარეთაგან სიმართლის დამამტკიცებელ საბუთად ვეინახებს საკუთარი ანდრეზი მოჰყავთ არხოტის ტერიტორიის ოდესლაც მათი კუთვნილების შესახებ. ზეპირი გადმოცემებით კი ვიცით, რომ ამ ოფიციალურ საჩივარს ხევსურულმა მხარემ საკუთარი ანდრეზები დაუპირისპირა და საბოლოოდ გამარჯვებაც მათ დარჩათ. მაშინ გავლენულ საზღვრის ხაზი ოდესლაც მოქმედებდა (წინადადება 10).

მოსახლეობის მიგრაციული პროცესებისა და თავდაპირველი დასახლების შესახებ ანდრეზთა საკმაო რაოდენობა მოიპოვება... ასეთი გადმოცემები ბარის საქართველოშიც მოწმდება. მაგრამ, მათგან განსხვავებით, მთაში ანდრეზს ლოკუმენტის, საბუთის ფუნქცია ეკისრება. გავიხსენოთ ხევსურეთში, – გუდანში მოსახლეობის გაჩენის ანდრეზი, სადაც საცხოვრებლად ხელსაყრელი ადგილის შერჩევა მონადირეს მიეწერება. ასეთი ლეგენდა 50-იან წლებში ტყიბულში ჩავინერე ამ პუნქტის დაარსების შესახებ, მაგრამ ეს თქმულება ზეპირსიტყვიერების ნიმუშად რჩება. ხევსურული ანდრეზის თანახმად კი იმავე სიუჟეტით არსდება სოფ. გუდანი, ხევსურეთის ძირითადი, ცენტრალური სოფელი. მონადირის სამი ვაჟიდან წარმოიშვება სამი ძირითადი გვარი – არაბული, გოგოჭური, ქინჭარაული, რომლებიც დასაბამს აძლევენ სახევსურეთოს; მათი გაერთიანება ქმნის ე. წ. სამოგანძუროს, ხოლო შევანძურები გუდანის ჯვრის საერთო ყმები არიან. ჯვრის ყმობა კი გარკვეულ რელიგიურ და სოციალურ ვალდებულებებს აკისრებს გაერთიანების წევრ გვარებს. მათ ყველა ფუნქცია–ვალდებულებებს განსაზღვრავს ანდრეზის ძალა.

ანდრეზთა დიდი ჯგუფი ქვეყნის ისტორიის ცოდნას ემსახურება. ხალხში შემორჩა ქვეყანაში მომხდარი საერთო ავბედითობისა თუ გამირული წარსულის ხსოვნა. ხშირად, როდესაც ესა თუ ის ისტორიული მოვლენა თუ ფაქტი მემატთანეს გაკვრით აქვს მინიშნებული, ხალხის მიერ ლექსსა თუ ანდრეზში ფიქსირებული ვითარება ხორცს ასხამს ისტორიკოსის მშრალ თხრობას, გვამცნობს ბრძოლის ეპიზოდებს, სახელოვან გამარჯვებებს, ქვეყნად მიმდინარე პოლიტიკურ თუ სოციალურ–რელიგიურ კონკრეტულ მოვლენებს. ისტორიული ანდრეზები ამ კუთხის ისტორიაც არის და საერთო საქვეყნო საქმეში მისი წვლილის წარმოჩენაც.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ანდრეზის პრაქტიკული როლი ცხოვრებაში მთამ თითქმის ჩვენს დრომდე მოიტანა. ამას დასაბამს აძლევდა აქ მოქმედი სოციალურ–რელიგიური ინსტიტუტები, რომელთა მეშვეობით ხალხი თავის ცხოვრებას წარმართავდა. ტრადიციულად მომდინარე, ერთ მთლიან სისტემად ჩამოყალიბებული ყოფის ნორმებით ანესრიგებდნენ რჯულ–სამართალსაც, საზოგადოებრივ–სოციალურ ცხოვრებასაც, ჯვარ–ხატთა კულტსაც. ბოლო პერიოდში მთიელთა ცხოვრებაში მომხდარმა გარდატეხამ, ცხოვრების ახლებური წესის დამკვიდრებამ, საფუძველი გამოაცალა მამა–პაპურ ყოფას და ამასთან ერთად იმ დიდ მნიშვნელობას, რომელიც ამ ყოფაში ანდრეზს ენიჭებოდა. ანდრეზების მკვებავ საზოგადოებრივ ცხოვრების ნორმათა შესუსტების შედეგად ანდრეზთა დინამიკა დაღმავალი ხაზით მიემართება. იგი კარგავს თავის ძალას. მისი ფუნქცია და ცხოვრების წესი თანდათან ასცდა და დაშორდა ერთმანეთს. ანდრეზი ინარჩუნებს ზოგად მნიშვნელობას, როგორც ჟანრი ხალხური ზეპირსიტყვიერებისა, რომელშიც შემონახულია ისტორიული ყოფის ანარეკლი, ხალხის შემეცნების სხვადასხვა მხარეები, მაგრამ ქრება მისი პრაქტიკული მნიშვნელობა.

## დამონმებული ლიტერატურა

1. რ. თოფჩიშვილი, პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფების თემიდან გამოყოფის ტენდენციები ხევსურეთში, ქართ. კავკ. ეთნოგრაფიული შტუდიები, 1988 წ.
2. ნ. ბალიაური, ხევსურული ქრონიკები, თბ., 1995 წ.
3. ზ. კიკნაძე – ქართული მითოლოგია ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996 წ.
4. კრებული გ. წერეთლის რედაქციით, საქართველოს ისტორიის მასალები, ხევსურების ჩვენება მათი მიწა-წყლის შესახებ კავკასიის მთებს იქით, 1872 წ.
5. აღ. ოჩიაური – ქართული ხალხური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართვე. მთიანეთში, 1991 წ.
6. აღ. ოჩიაური – ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, 1988 წ.
7. თ. ოჩიაური – მითოლოგიური გადმოცემები აღმ. საქ. მთიანეთში, კრ. რელიგიის ისტორია და ათეისტური პროპაგანდა საქართველოში, 1985 წ.
8. თ. ოჩიაური – წინაპართა კულტის გადმონაშთები აღმ. საქართველოს მთიანეთში.
9. ა. ქალდანი – პიროვნების სოციალურ აღზევებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხისათვის, „მაცნე“, ისტ. სერია, №3, 1984.
10. რ. ხარაძე – ხევსურული ანდრეზი, როგორც ხალხური სამართლის წყარო, „ანალები“, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, 1947 წ.
11. ნ. ხიზანიშვილი – ეთნოგრაფიული ნაწერები, მას. საქ. ეთნოგრაფიისათვის, ტ. II, 1949 წ.

## TINA OCHIAURI

## ANDREZI AND REALITY

The folklore of the mountain region of East Georgia is notable for its mythological traditions – Andrezi, being the product of national creative work, the regulating factor of social and religious life, the chronicler of the past and the protector of traditions.

---

**Andrezis** – concerning mythological traditions, which tell about the emergence and foundation of Jvari /Khati, their functions, triumphs and disasters are supposed to be the most ancient.

The new mode of life in the mountain region of East Georgia deprived the basis of the patrimonial standing and hence the practical significance of Andrezis, it tended the dynamics of thier development downward – **Andrezis** appearing the ordinary model of the folklore epicig genre thereby.

## საქართველო-ეთიოპიის ურთიერთობის ისტორიიდან

ურთიერთობა საქართველოსა და ეთიოპიას შორის ჯერ კიდევ ადრეულ საუკუნეებში დაიწყო, რასაც დიდად შეუწყო ხელი ქრისტიანობის გავრცელებამ. წმინდა კვირიაკეს ცხოვრებაში არის ცნობა, რომ ალექსანდრიის პატრიარქმა ვინმე თომა, რომელიც წმინდა კვირიაკეს დიდი სიყვარულით სარგებლობდა, „აკურთხა ეპისკოპოსად შაბაშთა (ეთიოპია) ქვეყანასა ზედა და ვითარცა შევიდა თომა ქვეყნად საშაბაშოსა მადლითა... აჰმართნა ეკლესიანი მრავალნი ქრისტიესათვის, ყოველი ეთიოპიოი განანათლა სათნოებათა მისთა მიერ“ (მამათა ცხოვრებანი, 1975, გვ. 146). ცნობილი იტალიელი მკვლევარის აკადემიკოს ე. ჩერულის აზრით, ეს მღვდელი უნდა ყოფილიყო ქართველი (იუ. კობიშჩანოვი, 1974, გვ. 84).

VII საუკუნიდან ეთიოპი და ქართველი ქრისტიანები ხვდებოდნენ ერთმანეთს იერუსალიმში უფლის ტაძარში, ორივე ქრისტიანულ თემს ავტოკეფალობა ჰქონდა მინიჭებული. განსხვავებით სხვა ქვეყნების ქრისტიანებისაგან, მათ გადასახადის გარეშე შეეძლოთ შესვლა და ლოცვა აღდგომის ტაძარში. ამგვარი ურთიერთობა აისახა ეთიოპურ ლიტერატურულ ძეგლში „მარიამის სასწაულები“, რომელშიც ქართველებს უწოდებენ „ქურზ“-ს და „სარტყლის ხალხს“ (იუ. კობიშჩანოვი, 1974, გვ. 87; ნ. ხაზარაძე, 1999, გვ. 254).

მე-16 საუკუნის ეთიოპური წყარო გადმოგვცემს, რომ იმპერატორ გალავედევოსთან მოვიდა ხალხი საქართველოდან – „ქუერჯიდან“ (ბ. ტურაევი, 1936, 149).

უფრო მოგვიანებით, მე-18 საუკუნეში მეფე ერეკლე II დიპლომატი მანუჩარ კაჭკაჭიშვილი ჩადის ეგვიპტეში, სადაც მჭიდრო კავშირს ამყარებს იმავე მისიით ჩასულ ეთიოპელებთან (იუ. კობიშჩანოვი, 1974, გვ. 90).

და ბოლოს, მე-20 საუკუნის დასაწყისში, 1908 წელს ეთიოპიის დედაქალაქ ადის-აბებაში ჩადის საფრანგეთის მოქალაქე დოქტორ მერაბი, წარმოშობით ქართველი, პეტრე პავლეს ძე მერაბიშვილი, რომელიც ინიშნება ეთიოპიის იმპერატორის მენელიქ II პირად ექიმად.

1910 წლის 1 დეკემბერს, იმ სახლში, სადაც ცხოვრობს, იგი ხსნის აფთიაქს „La Georgie“ – „საქართველო“ და პატარა საავადმყოფოს. ამით იგი ამცნობს ეთიოპელებს, რომ არის ქართველი და მისი სამშობლოა საქართველო; ამით იგი გამოხატავს უდიდეს სიყვარულს სამშობლოსადმი და ბოლომდე ქართველად რჩება: „საქართველო კაცობრიობის ნამდვილი აკვანია – ნერს იგი, – ნამდვილი მინიერი სამოთხეა, უბედურია ის, ვინც მას შეეხება, რადგანაც ცეცხლოვანი ხმლით აღჭურვილი ანგელოზი დარაჯობს მას“ (დოქტორ მერაბი, 1921, გვ. 59).

აფთიაქი „საქართველო“ მუშაობდა დღე და ღამე და კარგად იყო მომარაგებული მედიკამენტებით, 700-ზე მეტი ნამალი იყიდებოდა მოსახლეობისათვის მისანვდომ ფასებში.

პეტრე პავლეს ძე მერაბიშვილი (დოქტორ მერაბი) დაიბადა 1877 წლის 12 სექტემბერს მესხეთში, სოფ. უდეში. სამხრეთ საქართველოში ფრანგი მისიონერების შემოსვლით კათოლიკურმა სარწმუნოებამ მოიკიდა ფეხი. მერაბიშვილის გვარი მოდის მერაბ ხურციძედან. ცნობილი ისტორიული მოვლენების გამო ბევრმა მართლმადიდებელმა ქრისტიანმა მიიღო კათოლიკური სარწმუნოება და გვარიც გამოიცვალა. მათ შორის იყვნენ ხურციძეებიც.

პეტრე მერაბიშვილის ოჯახი იმ დროს ყველაზე განათლებულ ოჯახად ითვლებოდა. მამამისი პავლე საკმაოდ ნაკითხი კაცი იყო და არაფერს იშურებდა იმისათვის, რომ შვილებს სწავლა-განათლება საზღვარგარეთ მიეღოთ. პეტრეს უფროსი ძმა - იოსები, სასულიერო პირი, კონსტანტინოპოლში მუშაობდა ქართული კონგრეგაციის სამონასტრო სკოლის დირექტორად, როგორც ამაზე მიუთითებს პეტრე თავის ნაწერებში. მისი ერთადერთი და ტერეზა მონაზვნად იყო კონსტანტინოპოლში. მეორე ძმას - ივანეს ჟან მერაბად ცნობილს, პარიზში ჰქონდა დამთავრებული იურიდიული ფაკულტეტი, მეტად განსწავლული პიროვნება ყოფილა და პარიზიდან ჩამოსვლისთანავე ახლო ურთიერთობა დაუმყარებია წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებასთან. უნდა აღინიშნოს, რომ მას შესანიშნავი ბიბლიოთეკა ჰქონია, რომელიც უდეში გაჩენილი ხანძრის დროს მთლიანად დამწვარა. პეტრეს ძმა მიხეილსაც საფრანგეთში ჰქონია განათლება მიღებული, ხოლო იაკობი ცნობილი ექიმბაში ყოფილა მთელ იმ მხარეში. მან თავისი ხელობა გადასცა თავის ვაჟს ან განსვენებულ ანტონ მერაბიშვილს, რომლის უშუალო დახმარებით გახდა შესაძლებელი დოქტორ მერაბის ბიოგრაფიის დადგენა (მანვე მოგვანოდა ფოტოსურათები. ბიძასა და ძმისწულს შორის მიმონერაც ყოფილა, მაგრამ წერილებს ვერ მივაკვლიეთ). მერაბიშვილების ოჯახის ამ ტენდენციამ დიდი როლი შეასრულა პეტრეს ცხოვრებაში. თორმეტი წლის იყო პეტრე, როცა კონსტანტინოპოლში გაგზავნეს სასწავლებლად უფროს ძმასთან - იოსებთან. ამთავრებს რა ოტომანთა საიმპერატორო ლიცეუმს ბაკალავრის წოდებით, 1899 წელს მიემგზავრება პარიზს, სადაც შედის მონპელიეს სამედიცინო ინსტიტუტში. უმაღლესის დამთავრების შემდეგ იწყებს მუშაობას კონსტანტინოპოლში ეთიოპურ მისიაში მკურნალ ექიმად და თავისი ნაყოფიერი მუშაობით, პროფესიონალიზმით იპყრობს ეთიოპიის იმპერატორის მენელიქ II ყურადღებას. უკვე ახალგაზრდა ექიმი ადის-აბებაში განაგრძობს საექიმო პრაქტიკას. თავდაპირველად პეტრე მერაბიშვილმა შვიდი წელი დაჰყო ეთიოპიაში. პირველი მსოფლიო ომის წლებში პარიზის სამხედრო ჰოსპიტალში მუშაობს. პარიზში ყოფნისას იგი ირთავს ცოლად ფრანგ ქვრივ ქალს ჟანინა



ლემიერს და მასთან ერთად ბრუნდება ადის-აბებაში 1922 წლის 24 თებერვალს. მისი აფთიაქი და საავადმყოფო ისევ ანახლებს მუშაობას. პეტრეს მეუღლე გარდაიცვალა ადის-აბებაში 1927 წელს და დაკრძალულია გულელეს კათოლიკურ სასაფლაოზე. პეტრე მერაბიშვილი 1929 წლის 16 თებერვალს საბოლოოდ ბრუნდება პარიზს. აქ მას ბევრი უსიამოვნება ხვდება ცოლის ნათესავეებისაგან ქონების გამო. იგი გარდაიცვალა 1930 წლის 13 ნოემბერს საწერ მაგიდასთან. დასაფლავებულია პერ-ლაშეზის სასაფლაოზე. აი, რას წერს ამ ფაქტის გამო თავის ძმისწულს ანტონს პეტრეს და ტერეზა, რომელიც სპეციალურად ჩავიდა პარიზში, რომ ძმის მოსახსენიებლად წირვა გადაეხადა: „სადაც პეტრე მიიცვალა, იქ ვარ; მინდა დიდი წირვა ვათქმევინო თქვენის შემწეობით. საქმე ძალიან ძნელია, აქ ვარ, რომ არ ვიყო, რა იქნებოდა, თუმცა კი ვერ მოვრევივარ ჩემი რძლის ნათესავეებს, ძალიან გლახები არიან, მაინც იმათ მოკლეს პეტრე“.

ეთიოპიაში პეტრე მერაბიშვილის მოღვაწეობის ნაყოფია მისი შესანიშნავი წიგნები ფრანგულ ენაზე – „ეთიოპიის მედიკოსები და მედიცინა“ გამოქვეყნებული პარიზში 1912 წელს – მეტად საინტერესო შრომა ეთიოპური ხალხური მედიცინის შესახებ და „შთაბეჭდილებები ეთიოპიაზე“, რომლის მხოლოდ სამი ტომია გამოქვეყნებული (პარიზი, 1921–1929). აღნიშნული შრომა პოპულარულ ფანრს განეკუთვნება და დიდი ინტერესით იკითხება, ყოველ სტრიქონში იგრძნობა ჩვენი სახელოვანი მამულიშვილის დიდი სიყვარული თავისი ქვეყნისა. ნათლად ჩანს მისი სიამაყე სამშობლოთი და ქართველი ერით. იგი იგონებს საქართველოს გმირულ წარსულს და წერს: „საჭიროა ქართველს დაუბრუნდეს მისი სული. ქართველისათვის დამოუკიდებლობა ეს მისი სულია, რომლის გარეშეც სამშობლო მუშაობს წარმოადგენს (დოქტორ მერაბი, 1921, ტ. I, გვ. 58). ...„რუსეთს არაფრით არ შეეძლო გაემდიდრებინა საქართველო, ამასთან დაკავშირებით მე მოვიყვან ტურგენევის სიტყვებს მის სამშობლოზე: ოცი საუკუნის განმავლობაში რუსეთმა ვერაფერი შექმნა ვერც პოლიტიკაში, ვერც ხელოვნებაში, ვერც მეცნიერებაში, ვერც მრეწველობაში; სამოვარო, ქალამნები და როზგიც კი არ არის ჩვენს მიერ გამოგონილი“ (დოქტორ მერაბი, 1921, ტ. I, გვ. 56).

იგი ხშირად ადარებს ეთიოპი ხალხის გმირულ, თავისუფლების მოყვარულ ბუნებას ქართველის მებრძოლ შუედრეკელ სულს, აღტაცებით აღწერს საქართველოს ბუნებას და დიდ მსგავსებას პოულობს ეთიოპიასთან.

ეთიოპელების დიდი მოამაგე პეტრე მერაბიშვილი ამ ნაშრომში დეტალურად აღწერს ეთიოპიის გეოგრაფიულ პირობებს, გვანვდის ცნობებს მისი წარსული ისტორიიდან; აღწერს მოსახლეობას, ქალაქებს, პოლიტიკურ-ეკონომიკურ მდგომარეობას, ცალკე თავებს უთმობს მათ ზნე-ჩვეულებებს, ქორწინების და სამართლის საკითხებს და მრავალი სხვა.

პარიზის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში ინახება პეტრე მერაბიშვილის გამოუქვეყნებელი შრომების ხელნაწერები, როგორცაა: „შთაბეჭდილებები“

მეზუთე და მეექვსე ტომები, „სამედიცინო ბოტანიკა“, „უცხოელი ავტორები საქართველოს შესახებ“ და სხვა.

დიდ შეფასებას აძლევენ პეტრე მერაბიშვილის შრომებს ეთიოპიის მკვლევარნი, ეთნოგრაფები, ისტორიკოსები, მედიკოსები. მისი შრომები ინახება ბერლინის, ჰამბურგის, ვარშავის, ადის-აბების ბიბლიოთეკებში. რომში ეთიოპისტა IV კონგრესზე იტალიელმა ალექსანდრო ტრიულზიმ წარმოადგინა მისი არქივის აღწერილობა სახელწოდებით „მერაბის საარქივო ბარათი“ (ა. ტრიულზი, 1972, გვ. 695).

მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არაერთხელ დაიბეჭდა ჩვენს გაზეთებშიც (ნ. ჟვანია, 1967), ქართულ ენციკლოპედიაში მოთავსებულია ექიმ, პრ. ვ. ალადაშვილის სტატია, პოეტმა იოსებ ნონეშვილმა მას მიუძღვნა ლექსი „მავრამ რა გიყო... მე რა გიშველო“.

ისტორიამ ბევრი შემთხვევა იცის, როდესაც მშობლიურ ნიადაგს მოწყვეტილი და უცხოეთში გადახვენილი, დიდი ხნის შემდეგ საინტერესო ბიოგრაფიით უბრუნდება თავის ხალხს. ასეთთა რიცხვს ეკუთვნის ჩვენი სახელოვანი თანამემამულე პეტრე პავლეს ძე მერაბიშვილი.

#### დამონმებული ლიტერატურა:

1. დოქტორ მერაბი, 1912 – Docteur Mérab, Médecins et Médecine en Ethiopie, Paris, 1912.
2. დოქტორ მერაბი, 1921 – Docteur Mérab, Impressions d'Ethiopie, Paris, 1921-1929.
3. ნ. ჟვანია, 1967 – ნ. ჟვანია, დოქტორ მერაბი – ეთიოპელთა მკურნალი, გაზეთი ლიტერატურული საქართველო, 1967 წ., 17 თებერვალი.
4. მამათა ცხოვრებანი, ცხოვრებაი წმიდისა კვირიაკოზისი, თბილისი, 1975,
5. ნ. ხაზარაძე, 1999 – ნ. ხაზარაძე, ქართველების აღმნიშვნელი ერთი სახელწოდების სემანტიკური კოდისათვის, ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. III, 1999.
6. იუ. კობიშჩანოვი, 1974 – Грузины в Египте и Эфиопии (V–XVIII вв), Африка глазами наших соотечественников, Москва, 1974.
7. ბ. ტურაევი, 1936 – Б. Тураев, История царя Клавдия, Абиссинские Хроники XIV - XVI вв, Ленинград, 1936.
8. ა. ტრიულზი, 1972 - A. Triulzi. Recenti Scoperte di D'Archivio Inedito. Proceedings of the IV congress of Ethiopian Studies, Rome, 1972.

---

## NATELA ZHVANIA

### ON THE HISTORY OF GEORGIAN - ETHIOPIAN RELATIONSHIP

There were close contacts between Georgian and Ethiopian Christians in early centuries. The Ethiopians called Georgians „Kurz“, also „the people of belt“ and their country „Kuerj“( VII-XVI).

In the beginning of XX century Dr. Mérab real name Merabishvili Petre (1877-1930), private physician of Menelik II Emperor of Ethiopia, in 1910, in Addis-Abeba founded the first pharmacy and policlinic „La Georgie“ (called after his homeland Georgia in S-W Caucasus). His writings deal with history, customs and medicine of Ethiopian people. He died in Paris and was buried in the cemetery of Père- lasheise.

ჯულიეტა რუხაძე

ნიღოსანიძე დღესასწაულის მთავარი მონაწილის ბერიკას  
ენობრივ-კულტურული  
სიტუაციის ისტორიული აღნიშვნა

ნიღაბი არაბული სიტყვაა და ქალის სახის საბურველს ნიშნავს. აღმოსავლეთ საქართველოში ნიღბის აღმნიშვნელი ტერმინებია: „მაშკარადი“, „ბერიკო“, „ბერაკანი“ (ს. მაკალათია, 1934, გვ. 164), „ბერეკა“, „პარიკი“, იმერეთში – „კვახაბერა“. დღესასწაულის მონაწილეთა თავდაპირველი სახელწოდება იყო „ბერი“, რომლის კნინობითი ფორმა „ბერიკა“, „ბერაკანი“, „ბერეკა“ ეთნოგრაფიული მონაცემებით დასტურდება. სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით დღესასწაულის მთავარ პერსონაჟს ბერი (ბეროლ) ყენი ეწოდება (ვ. ბარდაველიძე, 1935; დ. მარგვიანი, 1935; არს. ონიანი, 1941). „ოლ“ სვანურში კნინობითი სუფიქსია. ანალოგიურად „იკ“ სუფიქსია ქართულ „ბერიკაში“.

დღესასწაულის ბუნებისა და მთავარი მოქმედი პირის – ბერიკას – სახელის გასარკვევად განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ტერმინ „ბერის“ მნიშვნელობა.

ქართული ტომების ენობრივი და ეთნოგრაფიული მასალით, ასევე შუმერული ენის მონაცემებით, ტერმინი „ბერ“ – „ბარ“ მზეს ნიშნავს (ვ. ბარდაველიძე, 1941, გვ. 117–119). ნ. მარის ერთი განმარტების მიხედვით, „ბერ“ ცის, ხოლო ბერ-სკილ“ მზის აღმნიშვნელი ტერმინია (H. Я. Мapp, 1938 გვ. 374; В. И. Абаев, 1979). მზეს აკუშურად გიულდენშტედტის მიხედვით, Beri ჰრქმევია (ივ. ჯავახიშვილი, 1950, გვ. 61). აკუშურის მონათესავე ჰერკილურს მზის ძველი სახელის მხოლოდ პირველი ბ თანხმოვანი უჩანს შენაცვლებული და წინანდელი ბარჰ-ის მაგიერ, ეხლა უკვე ვარჰრია (ჰერკ. ე.000) (ივ. ჯავახიშვილი 1950, გვ. 61). „ბერ“ – „ბებერი“ ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში მოხუცებულ ადამიანად არის განმარტებული. ამავე ლექსიკონის მიხედვით „ბერა“ /ბერასი/ „ბერა თითი“ ცერია, დიდი თითის აღმნიშვნელი ტერმინი „ბერკეტი“ დიდი კეცია (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ნაკვეთი პირველი, 1990), „ბერ-დედა“ ბებია, დიდი დედაა (ხევსურეთი).

აღნიშნული საკითხის შესწავლისათვის მნიშვნელობა აქვს ტერმინ ბერთან დაკავშირებულ განმარტებებს. როგორც ივ. ჯავახიშვილმა მიუთითა, ბერი ჭანურად შვილს ნიშნავს. ბარა-ცხოველის აღმნიშვნელი უნდა იყოს, ხოლო „ბელი“ (დათვის შვილის სახელი) ბარა-ს და ბერე-ს ფონეტიკურ სახესხვაობას წარმოადგენს.

ბელი მარტო დათვისა კი არა, არამედ, საერთოდ, ნაშობის, ნაყოფის გამომხატველი ყოფილა (ივ. ჯავახიშვილი, 1937 გვ. 209).

არნ. ჩიქობავას მიხედვით, ბერე ჭანურად ბავშვის, შვილის, ძის აღმნიშვნელი სიტყვაა, ისევე, როგორც ბერ ჩაჩნურში. ჭანურში გვხვდება სიტყვა ბერ-ი, რომელიც ცხვრის სანველელი ყოფილა. ქართული „ბერა“ კი „ცხვრის ბაკს“ ნიშნავს (არნ. ჩიქობავა, 1938).

ბერა საბას შემდეგნაირად აქვს განმარტებული: „ბერა“ შუა გასავლელი („ორთავე მჯარეთა გაჰკერენ და საშუალო რასამე უყოფენ მენუელთა ცხოვართა გასატარებლად გინა სხვსა რაჲსამესათჳს“. ე. ი. ამ შემთხვევაში ტერმინი ბერა აღნიშნავს საქონლის გასატარებელ ნაგებობის რაღაც შესაფერის კონსტრუქციას და არა სავალ სივრცეს.

დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, „ბერა დანიშნული ადგილია დასადგომელად გაჯუფთებულთა მორბენალთა და ეგე ვითართა მოთამაშეთა (Д. И. ЧУБИНОВ, 1937). ტერმინ „ბერას“ დავით გურამიშვილიც ამ აზრით ხმარობს: „ბერაში გატარება“ გადატანით გატყეპას, წამების მიყენებას ნიშნავს. „ბერა“-ს ეს მნიშვნელობა საყურადღებოა, რადგანაც ბერიკაობაში ერთ-ერთ მთავარ ქმედებას ბერიკას ცემა და მისთვის წამების მიყენება წარმოადგენდა. ქიზიყურ ლექსიკონშიც ეს ტერმინი ასეა განმარტებული (დ. გურამიშვილი, 1931, გვ. 12; სტ. მენტეშაშვილი, თბ., 1943, გვ. 16).

ბერი ნმ. გიორგის ხატის მთავარ მსახურს ერქვა. ნმ. გიორგისათვის შეთქმულ ბავშვებს მთელ საქართველოში ბერს ეძახიან.

როგორც ცნობილია, „ბერად“ იწოდებოდა ყველა, ვისაც კი ნმ. გიორგის, მთვარის სამსახურისა და მონობის აღთქმა ჰქონდა დადებული (ივ. ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 95). ზვარა – ბერი ხატისათვის შეწირული მონაა.

საყურადღებოა აგრეთვე, რომ შავშეთში მარიამობის დღესასწაულზე იცოდნენ ბერაობა, რომლის დროსაც სხვადასხვაგვარად მორთული ამხედრებული პერსონაჟები მონაწილეობდნენ.

ტერმინ „ბერის“ და კავკასიის იბერიის სახელწოდების ურთიერთკავშირის შესახებ გამოთქმულ განსხვავებულ მოსაზრებასთან ერთად აღსანიშნავია ნ. ბრეგაძის მიერ ეთნოგრაფიული მასალის კვლევის ფონზე გამოთქმული თვალსაზრისი, რომელიც ეყრდნობა აგრარული დღესასწაულის ბერიკაობის ანალიზს. ფ. ერიაშვილს ბერი ერთ-ერთი უძველესი ქართველური ტომის „იბერიის“ სახელწოდებად მიაჩნია. (Н. А. Брегадзе, 1982, გვ. 198-205; ფ. ერიაშვილი, 1987, №4, გვ. 131-134).

ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ბერის ის მნიშვნელობა, რომლის მიხედვითაც იგი „ცხვრის ბინას“ აღნიშნავს. ვითვალისწინებთ მზესთან ბერის კავშირსაც. ცხვართან ბერის დაკავშირება ეგებ შემთხვევითი არ იყოს, რამდენადაც ამ დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ხშირად თხის ან ცხვრის გამოსახულებით არის წარმოდგენილი, მათ განსახიერებს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დადგენილია აგრეთვე, რომ მთიულურსა და გუდამაყრულში ახალი წლის ერთ-ერთ რიტუალში ასახული ბერის პერსონაჟი ზოგად-ქართულ ღვთაება ბასილს უკავშირდება, რომელიც ცნობილია ბოსელ

/ბოსლო/ბოსლას სახელით, სვანეთში – ბომბლა /ბამბლუ/ ბებლუს ეპითეტით, ხოლო ქრისტიანობის ზეგავლენით ეს ღვთაება წმ. ბასილს დაუკავშირდა (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 98, 104).

სვანეთში ბომბლა – ეპითეტიტ წარმოდგენილი ღვთაება ბოსელი მესაქონლეობისა და მიწათმოქმედების მეურნეობასთან არის დაკავშირებული. იგი სქესობრივი განაყოფიერების, საქონლისა და ადამიანთა გამრავლებისა და დოვლათიანობის უზენაესი მფარველია (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 98, 115).

როგორც ცნობილია, სიტყვა „ბოსელი“ შინაური ცხოველების სადგომია, ამასთან ერთად, რიგი მასალების საფუძველზე, ვ. ბარდაველიძე აღნიშნავს, რომ „დღეობა ბოსლობაში ასახული ღვთაება თავდაპირველად ცხოველური სახის არსება უნდა ყოფილიყო, მსხვილფეხა რქოსანი ცხოველებიდან კი ქართველებში, მისი აზრით, გაღმერთებული უეჭველად ხარი იყო. ამასთან დაკავშირებით აღნიშნულია, რომ ჩვენამდე მოღწეული მსხვილფეხა შინაური ცხოველების კულტის გადმონაშთები ძირითადად მომდინარეობს ქართველი ხალხის ასტრალური რელიგიის მაღალი საფეხურიდან, რომელიც განვითარებულ მიწათმოქმედებასა და სოციალურ წყობილებას შეესაბამება (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 104). ამ საფეხურზე ბოსელიც მიწათმოქმედებასთან არის დაკავშირებული. მას, სხვა ასტრალურ ღვთაებათა მსგავსად, რომელთა წრეშიც არის მოქცეული, უკვე ანთროპომორფული სახე აქვს მიღებული, „ბოსლობასთან“ შედარებით აქ ეს ღვთაება უფრო რთულ მოქმედებაშია გამოხატული, ბევრად უფრო ფართო ფუნქციებით ხასიათდება და მისი მსახურების ფორმებიც უფრო მდიდარი და მრავალფეროვანია.

რადგან მთიულურ და გუდამაყრულ ახალი წლის რიტუალში ბერის პერსონაჟი ზოგადქართულ ღვთაება ბოსელს და ქრისტიანულ წმ. ბასილს უკავშირდება, ბუნებრივად დგება ბერიკაობის მონაწილე პერსონაჟის ბერის / ბერიკას / /ბასილას/ ბოსელის ურთიერთმიმართების საკითხი. ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ ისმება კითხვა: რას გამოსახავს ბერიკა, რომელი სახელი ან ეპითეტი ცვლის მას და როგორ არის ეს ტერმინი იდენტურ პერსონაჟებთან დაკავშირებული?

ხევსურეთში ახალი წელი ხუთ დღეს გრძელდება: „წელინად დღე“, „კუმეტ დღე“, „წინა შუადღე“, „უკენა შუადღე“, „გამცხადება“. აღნიშნული დღესასწაული იმართებოდა „კუმეტ“ დღეს, ასევე „უკენა შუადღეს“ (ალ. ოჩიაური, გვ. 104–105). ორივე დღეს გამურული ბერიკა თხის სახით იყო წარმოდგენილი.

საინტერესო მასალაა დაცული თეთრი წყაროს რაიონში მცხოვრებ ბერძნებთან – ურუმებთან. ახალ წელს თხის სახით გამოსახული პირი ვასილის ანუ ბასილის სახელით იყო ცნობილი (ჯ. რუხაძე, 1957, გვ. 175). ლიტერატურაში ცნობილ მასალაზე დაყრდნობით ნ. ბრეგაძე ქართულ ყოფაში აღმოსავლეთ საქართველოს ბერძნებთან დადასტურებულ ტერმინს „ბასილი“ / „ბასილას“ ძველ ბერძნულ „ბასილეის“ და „ბასილეას“ უდარებს. იგი მათ შორის

ფონეტიკურთან ერთად სემანტიკურ მსგავსებასაც ხედავს (H. A. Берадзе, 1982, გვ. 175). ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა იმერეთში დამონმებული შემდეგი ფაქტი: საჩხერის რაიონის სოფელ არგვეთში ბერიკაობის დღესასწაულის მონაწილეთა მსვლელობის დროს ბერიკები მღეროდნენ: „შემოვდგი ფეხი თქვენს ეზოს, გწყალობდეთ წმინდა ვასილი“ (დ. ჯანელიძე, 1948, გვ. 347).

თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ რომელიმე ოჯახში მისვლის დროს ბერიკების მიერ შესრულებული მოქმედება ამ ოჯახის დოვლათის, გამრავლებისა და ბედნიერების სანინდარი იყო, მაშინ ნათელი გახდება, დალოცვის ტექსტში რატომ არის ნახსენები „ვასილი“/„ბასილი“.

საყურადღებოა, აგრეთვე, სოფელ ქორდში ჩანერილი მონათხრობი. ახალ წელს სახლში შემოსვლის დროს მეკვლე იტყოდა:

„მე ვარ მეკვლე ბერიკაო, ხელ მიჭირავს ბევრი კაო,

ასი ქათამი გაზარდეთ, ასი – მისი ვარიკაო“ (ჯ. რუხაძე, 1957, გვ. 175).

მთიულეთსა და გუდამაყარში მეკვლის მიერ შესრულებული „ბებერაის“ სიტყვიერი ფორმულაც ასეთივეა. როდესაც კაცი „ბებერაით“ შინ შედიოდა, კარებთან დაიძახებდა:

„ბერი მოდის ბერობითა, წინა მიეგებენითა, ცხენ–აბჯარი ჩამოართვით, შინა დაპატიყენითა“.

ამაზე შინ მყოფი ოჯახის დიასახლისი ან სხვა შეეკითხებოდა: „ბერი რასა ბრძანებსო“? ბერი უპასუხებდა: პურსა პურიანობასა, წულსა წულიანობასა, საქონლის საქონლიანობასა, ცხვრისა ცხვრიანობასაო (ვ. ბარდაველიძე, 1953, გვ. 116).

მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, შემდეგი მასალა: რაჭაში ახალ წელს აცხოვდნენ ასტრალური ნიშნებით გამოსახულ კაცის სახის ყველაზე დიდ კვერს „კაცა ბასილას“, რომელსაც „კერია ბერია“, „კერია–ბერა“–ც ერქვა. ამავე დროს აცხოვდნენ სხვა პატარა ბასილებსაც, რომელთაც „კაცა ბასილასაგან“ განარჩევდნენ. „კაცა ბასილას“ ჭირნახულის დოვლათიანობას, საქონლის გამრავლებას და მშვიდობიანი წელიწადის მობრუნებას შესთხოვდნენ (Г. Джапаридзе, 1930, გვ. 108).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ „კერია ბერას“ იდენტურია „კერია“, რომელსაც სახნავეში გასვლის წინ აცხოვდნენ. ხომ არ არის „ბერა“, როგორც ნაყოფიერების ღვთაების პესრონაჟი, კერასთან დაკავშირებული? კერიის სახელზე არსებული კვერების კერასთან ფიქსირება, როგორც ამას ადგილი აქვს რაჭაში, ცხადყოფს, რომ იგი არა მარტო ეპითეტია „ბერისა“, არამედ ის ორგანულად მისგან მომდინარეობს და მათ საერთო წარმომავლობაზე მიუთითებს. შესაძლებელია აქ ორი კულტის შერწყმის მაგალითიც გვქონდეს. საყურადღებოა, რომ კერიაზე, როგორც მისი სახელობის ქვაზე–კერაზე და ზემოთ აღნიშნულ რიტუალურ პურზე – „კერია–ბერიაზე“ გამოსახული ასტრალური ორნამენტი, რომელიც მზის ემბლემას წარმოადგენს,

აღორძინებისა და ნაყოფიერების სიმბოლოდ ითვლება. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ „ცხემლის ჭრის“ რიტუალი კერასთან, ხოლო გურული მასალის მიხედვით, საკალანდო „საბასილობო მამალი – „მამლუჩა“ და „ცხემლის ჭრის“ მამალიც კერასთან არის დაკავშირებული და მათთვის განკუთვნილი ზვარაკი მამალია, მაშინ აღნიშნულ მოსაზრებას საფუძველი ეძებნება. როგორც ვხედავთ, „ბერი“ და „ბასილი“ ამ მონაცემებითაც ერთი წარმომავლობისანი არიან. რიტუალში თხის სახით გამოსახული პირი ერთ შემთხვევაში ბერიკას, ხოლო მეორე შემთხვევაში „ბასილს“ განასახიერებდა; ამავე დროს „ბასილის კვერს“ „კერია-ბერა“ ერქვა და ბერიკები თავიანთ თავს წმ. ბასილთან აიგივებდნენ (ახალი წლისა და საგაზაფხულო დღესასწაულის კავშირი ცნობილია, აგრეთვე, თრაკიელი დიონისეს და მესოპოტამიური თამუზის კულტში).

ბერიკას და ყველის კვახისაგან დამზადებულ თავსაბურავს იმერეთში (საჩხერის რაონი) „კვახაბერა“ ერქვა. ქრისტიანული ბასილის და ბერიკას მსგავსებას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ ბერიკა და საახალწლო რიტუალური პური „ბასილა“ მამრობითობის აღმნიშვნელი ასოთი იყო გამოსახული და ორივეს მიზანს მცენარეთა და ცხოველთა განაყოფიერებაზე ზემოქმედების მოხდენა წარმოადგენდა (ბერიკას და ბასილის გამოსახულებათა ფუნქციურ მსგავსებას რ. ბლაიხშტაინერიც აღნიშნავს (Bleichsteiner, R. 1952, გვ. 6.)

თუ ლიტერატურაში უკვე დადგენილია ბერის უშუალო კავშირი ახალი წლის პერსონაჟ „ბომბლასთან“, ჩვენი მასალით ნათელი ხდება ისიც, რომ ასევე უშუალოდ ბერი /ბერა /ბეროლ/ ბერიკა ქრისტიანულ ვასილ/ ბასილსაც უკავშირდება.

ამგვარად ახალი წლის რიტუალში ფიქსირებული გვაქვს ბასილის, ბერის და ბერიკას ერთი და იგივე ფუნქცია, რაც, ერთი მხრივ, მხარს უჭერს ჩვენს მოსაზრებას ბერისა და ბერიკას იგივეობის შესახებ, ხოლო, მეორე მხრივ, მიუთითებს ბერ /ბერა /ბერიკას და ბასილ/ ვასილის გენეტიკურ კავშირზე.

ჩვენ აღნიშნეთ თხისა და ცხვრის სახიანი ბერიკას არსებობა, ამასთანავე გვეცადეთ, გვეჩვენებინა ბერიკას უშუალო კავშირი ბასილთან და იმ პერსონაჟებთან, რომელნიც მოსავლიანობის, ადამიანისა და ცხოველთა ნაყოფიერება-გამრავლებისა და, საზოგადოდ, მათი კეთილდღეობის მჭარველი ღვთაებები იყვნენ და მივუთითეთ ამ პერსონაჟთა და ახალი წლის ბოსლასა და მისი ქრისტიანული ხანის მემკვიდრე ბასილის იგივეობაზე.

ეს კონკრეტული ფაქტები შესაძლებელია იმაზე მიუთითებდეს, რომ ღვთაება ბოსლა, ხარის კულტთან ერთად, ქართველურ ტომებში არანაკლებ გაღმერთებული თხისა და ცხვრის კულტის ამსახველიც უნდა ყოფილიყო. ამას ეგებ ისიც ეხმიანებოდეს, რომ ბერიკაობა – ყვენობის დღესასწაულში ბერიკას წარმოადგენდა არა მხოლოდ „თხა“ ან ცხვარი“, არამედ „ხარი“, „ბულა“, „ლორი“ და სხვ. ისევე როგორც ბასილი /ვასილი ერქვა არა ერთი სახის კვერს, არამედ ზოგჯერ ახალ წელს გამომცხვარ სხვა რიტუალურ კვერებსაც (3. A.



Еаглоева, 1958). მოზღოველ ოსებთან ასეთივე ცნობა დადასტურებული აქვს ი. ეგოროვს (Егоров И. М. 1909, გვ. 1-8).

ამ საკითხის კვლევისათვის საყურადღებოა, რომ „დაბადებაში“ ნახსენები „ბოსელი“ ცხვართა სადგომ ბინად არის მიჩნეული: „გამოგიყვანე შენ ბოსლისა მისგან სამწყსოთა მათგან ცხოვართაჲსა და გყავ შენ წინამძღვარ ერისა მის ჩემისა იწლისა“ (მეფეთა 7,8 ოშკ.)

ბიბლიის რუსულ ვარიანტში ეს ადგილი ასე იკითხება: ... Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего, Израиля ბერძნულ ბიბლიაში კი აქ აღნიშნული ცხოვართაჲსა – овец, пропавших то სახელითა ცნობილი. პაპეს „ლექსიკონის“ თანახმად, ეს სიტყვა თავდაპირველად ყოველგვარ ოთხფეხს აღნიშნავდა. ბერძენი მწერლების თხზულებებში (მაგ. პლატონთან, ქსენოფონტესთან, დემოსთენესთან, პლუტარქესთან) დაპირისპირებულია *βασίλειον* და *πρωτοπία* (ე. ი. ძროხა და ცხვარი).

ზემოაღნიშნული მასალის საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ბასილას კულტში მოცემულია ცხოველთა ცალკეული სახელები, რომლებიც ბასილას ძირითად თვისებას ასახავს. ამათგან ზოგი ხარის გამომსახველია, ზოგი ცხვრისა, თხისა და ა. შ.

თხის კულტის არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს ის გარემოება, რომ ქართველთა უძველეს ღმერთად ცნობილია ბოჩი: „სრულიად ივერიელთა ჰყავთ უძველესთა შინა დროთა უპირატეს ღმერთად ბოჩი“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი, 1948, გვ. 83-84), რომელსაც ივ. ჯავახიშვილი VI მსოფლიო კრების კანონებში მოყვანილ „ბოჩის“ უკავშირებს, რომელთანაც დიონისეც არის ნახსენები: „სახელის დებანი იგი სანარმართოთა კერპთანი, რ-ლნი მათ ღ-თად შერაცხნეს რ-ლნიმე მამათა და რ-ლნიმე დედათა სრულიად მოისპენ დიოს, ანუ აპოლოს, ანუ არტემის ანუ ბოჩი და გაცი და ბადაგონ და არმაზ რომელ იგი წნეხასა ყურძნისასა ბილწისა მის დიონისეს სახელს იტყვიან“ (ივ. ჯავახიშვილი, 1928, გვ. 80).

„ოჩი“, როგორც ივ. ჯავახიშვილი არკვევს, წარმოდგენილია ვაცისაგან, „ვა“ მარცვლის ქართული ფონეტიკის კანონების მიხედვით „ო“-დ ქცევის წყალობით და „ც“-ანის „ჩ“-ინით შენაცვლებით. „ოჩის“ წინა ფორმად ივ. ჯავახიშვილს „ვარი“ მიაჩნია, ზემოთ დასახელებული „ბოჩი“ კი „ოჩის“ და „ვოჩის“ მონათესავე სიტყვაა. „ბოჩი“, როგორც აღნიშნული იყო, ჭანურად მამალ ცხვარს ნიშნავს. ამ შემთხვევაში, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, საქმე გვაქვს მეორეულ ფონეტიკურ მოვლენასთან, როცა „ბ“ პირველადი „ვ“-ინის შენაცვლებას უნდა წარმოადგენდეს, „ოჩოკოჩი“ კი „ვაცკაცს“, ანუ იმ ზღაპრულ არსებას და ღვთაებას, რომლის სხეულის ერთი ნაწილი მამალი თხისაა (ივ. ჯავახიშვილი, 1928, გვ. 80). ივ. ყიფშიძის განმარტებით, „ოჩი“ მეგრულად თხას, ე. ი. ვაცს ნიშნავს (И. Кипшидзе, 1914. გვ. 201).

გვალვა – დელგმის დროს თხის შეწირვისა და ფიტულთან დაკავშირებულ რიტუალს სამეგრელოში „ოჩოკოჩის“ რწმენასთან აქვს საერთო.

აღურადლებოა, აგრეთვე, რომ ამავე დღესასწაულს ხეკვი „ვაჩილობას“ ეძახიან (ანდრონიკი, 1953, გვ. 204). როგორც ჩანს, ყოფაშიც ვადასტურებთ „ვაციისა“ და „ბერის“ საერთო წარმომავლობას, რაც ოსებში „ბოსელ-ბოსლას“ „ვაცილას“ საბუნდობით არსებობის საფუძველია.

თბის კულტის სიძველეზე მასალის ძიებამ ჩვენ კიდევ ერთ საყურადღებო თანხვედრაზე მიგვაქცევინა ყურადღება. „ბოსელ-ბოსლას“ და „ვაცილას“ საერთო წარმომავლობასთან ერთად ირკვევა „ვაცილას“ თხასთან კავშირი, რაც ბერიკა-ბასილას და ბოსელ-ბოსელას კავშირზედაც უნდა მიუთითებდეს (ჯ. რუბაძე, გვ. 177-178.). ასე რომ, რიტუალური მასალა, კულტმსახურების წესები და ღვთაებათა ცხოველური აქსესუარები ცხადყოფენ, რომ ბერი-ბერიკა წარმორფული სახით თხასა და ცხვარს განასახიერებდა, ამასთანავე, იგი დაკავშირებული ჩანს შინაურ ცხოველთა ღვთაება ბოსელთან. ამ წარმოდგენათა ნაკვალევი ასახულია ქართველური ენების იმ მონაცემებში, რომლებიც „ბერ“-ის მნიშვნელობათა სპექტრით არის წარმოდგენილი. თანამედროვე ქართულში გავრცელებული მნიშვნელობა ტერმინ „ბერ“-ისა თავსებს, აგრეთვე, ასაკოვანი კაცის, თავკაცის მნიშვნელობას. მისგანვეა მიღებული ტერმინი „ბებერი“. მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, ტერმინი „ბერ“-ი სამშალო სპარსულიდან არის შემოსული, სადაც ის ხნიერს, მოხუცს, რელიგიური სექტის დამაარსებელს, ხოლო ახალ სპარსულში წმინდანს, ქურუმს, მღვდელს აღნიშნავს (მ. ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 293). ასე რომ, ამ ტერმინს, როგორც ქართულში, ისე ირანულ ენებში სარწმუნოებრივი ასპექტით მიუღია განვითარება. ქართველურ და კავკასიურ ენებში ტერმინი „ბერი“ ასეთი მნიშვნელობით არ დასტურდება. ამიტომ საფიქრებელია, რომ „ბერი“, მოხუცის (თავკაცისა და ა. შ.) მნიშვნელობით, მართლაც, სპარსულიდან არის შემოსული, ხოლო შემდგომ ადგილობრივ ნიადაგზე მიუღია საკულტო ხასიათი.

ზემოხსენებულ ტერმინებთან მიმართებაში საყურადღებოა, აგრეთვე, მოსაზრება, რომელიც ტერმინ „ბერს“ და მისი გაორმაგებით მიღებულ ტერმინს „ბებერს“ ეხება. აღნიშნული ტერმინი ი. სურგულაძის აზრით უპირველესად უხუცესს, უფროსს, უფლებრივი უპირატესობით აღჭურვილ პირს აღნიშნავდა, რაზეც მეტყველებს ტერმინები „ხევისბერი“, „ქალაქის ბერნი“ (ი. სურგულაძე, 1981, გვ. 117-118) და სხვ. „ბერი“, ამასთანავე, უფლის რელიგიური მნიშვნელობის წინარე თუ პარალელურ ცნებად არის მიჩნეული. უმაღლესი ღვთაებრივი რანგის აღსანიშნავად ქართულმა ენამ ტერმინი „უფალი“ შემოინახა, ხოლო ტერმინმა „ბერმა“ უფრო „ასაკობრივი“ და სოციალური მნიშვნელობა შეინარჩუნა. ამის საილუსტრაციოდ მოყვანილია ხალხური დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟის სახელის მომდევნო ვერსიები, რომელთაც გარკვეული დროიდან კეისარი, ხოლო მოგვიანებით კი ყენი ერქვა. ამ სახელებში გამოხატულია პერსონაჟის უმაღლესი ტიტულისაკენ მისწრაფება. კეისარი და ყენი დღესასწაულში ბერის მემკვიდრეებად და სანყისი იდეის

განვითარებად გვევლინებიან (В. В. Иванов, 1957, გვ. 78; ი. სურგულაძე, 1981, გვ. 117-118).

აღნიშნულ მოსაზრებასთან დაკავშირებით საინტერესოა, რომ ყვენის პარალელურ ტერმინად ნეფე /მეფეც იხმარება, რომელიც დღესასწაულში ნაყოფიერების ძალას განაგებს. არც ზ. ალექსიძე და გ. მაჭავარიანი არ გამორიცხავენ, რომ „ხუცეების ეპოქაში“ ხუცესი (ს. ქართვ. ლ. ჰ-უ-ც-ე (ჰ-უ-ც-ა) სავარაუდოა, კულტის მსახურის ფუნქციებსაც ითავსებდა და ერთდროულად „ტომის ბელადსა“ და „ქურუმს“ აღნიშნავდა (ზ. ალექსიძე, გ. მაჭავარიანი, 1969, გვ. 389; ჯ. რუხაძე, 1953, გვ. 191; ი. სურგულაძე, ერთი საქორწილო წესის მითოსური და სოციალური ბუნებისათვის („მეფის განადირების“ ანალიზის ცდა), 1989, გვ. 30-47).

ვფიქრობთ, რომ პერსონაჟი ბერი /ბერა/ბეროლი/ყვენი/ბასილი/ ვასილი/ ბერიკა ისევე, როგორც ნეფე/მეფე ერთი და იმავე პირის სახელებია. ბერი, როგორც მეფე/ნეფე, მის მაღალ სოციალურ და რელიგიურ რანგზე მიუთითებს, ის სოციალური იერარქიის თავში მდგომია, როგორც ღვთაებრივი ძალაუფლების მქონე პირი, რომელიც ნაყოფიერების ძალებსაც განაგებს. ჩანს, ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა არ შეჩერებულა სოციალური ტერმინის დონეზე, იგი შეიძლება მივიჩნიოთ მეორეული, ხელახალი ინტერპრეტაციის შედეგად წარმოქმნილ ცნებად.

ზემოთ აღნიშნული მონაცემების საფუძველზე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ნაყოფიერების ღვთაებად იგულისხმება. ამ მონაცემებს მხარს უჭერს ისიც, რომ მისი თავსაბურავის ნაირსახეობაა ცნობილი. ჩანს, ქუდს, ქუდნიღბებსა და „მეფის“ ტიტულს შორის რაღაც შინაგანი კავშირი არსებობს. საგულისხმოა, რომ ასეთი მოსართავეები მხოლოდ ბერიკაობა-ყვენობის დღესასწაულშია დადასტურებული. დღესასწაულის მთავარი მოქმედი პირი „მეფის“ ტიტულის მატარებელია, ღვთაებასთან ნილნაყარი საკრალური პირია, რომელსაც გამორჩეული მდგომარეობა აქვს მოპოვებული და შესაფერის უფლებებითა და პატივით სარგებლობს. წარმოდგენილი მასალის საფუძველზე ჩანს ტერმინ „ბერის“ რამდენიმე მნიშვნელობა. ქართულ ენაში „ბერი“, უპირველესი მნიშვნელობით აღნიშნავს: 1. ასაკოვანს, ბებერს – მოხუცს, მეთაურს („ბერნი ქალაქისანი“); 2. სასულიერო პირს, შეესაბამება ბერძნულ „მონაზონს“; 3. შვილს; 4. ნაგებობას; 5. დიდ ცერათითს (ბერა თითს); 6. დიდ დედას /დიდედას//ბერდედას (ხევს.).

ყველა ამ მნიშვნელობიდან „ბერი“ /„ბერიკასათვის“ შესაბამისობები უნდა ვეძებოთ ისეთ ასპექტში, რომელშიც ტერმინი დატვირთულია საკულტო-რელიგიური და სოციალური მნიშვნელობით.

ამრიგად, ვფიქრობთ, რომ ბერიკაობა-ყვენობის მთავარი ითიფალური პერსონაჟი „ბერ/ბერიკა“ ეპითეტია საქონლის, ადამიანთა გამრავლების, მოსავლიანობისათვის განკუთვნილი ვეგეტაციური და სოლარული ღვთაებისა, მათ ფუნქციებს ითავსებს და განხილული უნდა იყოს ამ ძალებთან მიმართებაში.

## დამონმებული ლიტერატურა:

1. В. И. Абаев 1979 В. И. Э. Абаев Извоя, т. III Л. 1979.
2. ზ. ალექსიძე, გ. მაჭავარიანი 1969 - ზ. ალექსიძე, გ. მაჭავარიანი, ქართული სოციალური ტერმინები, თსუ „შრომები“, ტ. 127, 1969.
3. მ. ანდრონიკაშვილი 1966 - მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ქართულ-ერანული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ., 1966
4. ვ. ბარდაველიძე, 1935 - ვ. ბარდაველიძე, სვანური ხალხური დღეობები „ალბა“ - ლალრალ,“ ხელნაწერი, 1935; დ. მარგიანი, დ. მარგიანი, მასალები სვანური მულახის საზოგადოების და სხვა რელიგიური წესების შესახებ, M' 9, ხელნაწერი, 1935; არს. ონიანი სვანური ხალხური დღეობები M' I-II, ხელნაწერი, 1941.
5. ვ. ბარდაველიძე, 1941 - ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი წარწმუნოების ისტორიიდან ღვთაება ბარბარ-ბაბარ, თბ., 1941.
6. ვ. ბარდაველიძე, 1953 - ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) სანესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.
7. З. Д. Гаглоева 1958 - З. Д. Гаглоева, элементы праздника "ног бон", ИЮООНИИ, вып. IX, 1958
8. თეიმურაზ ბატონიშვილი, 1948 თეიმურაზ ბატონიშვილი, ისტორია ქმნილი საქართველოს მეათეცამეტე მეფის გიორგის-ძის თეიმურაზისაგან, თბ., 1948.
9. R. R. Bleichsteiner, 1952 - R. R. Bleichsteiner, Masken und Cestnachsbräuche bei den Volkern des Kaukasus, Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde, Wien N5,6, 1952, Kongresheft.
10. Н. А. Брегадзе, 1982 - Н. А. брегадзе, Очерки по агроэтнографии Грузии, Тб., 1982.
11. Н. А. Брегадзе, 1982 - Н. А. брегадзе, Очерки по агроэтнографии Грузии, Тб., 1982.
12. Г. Джапаридзе, 1930 - Г. Джапаридзе, Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев, смомпк, вып. 216 отдю 116 1930ю
13. В. В. Иванов, 1957 - В. В. Иванов, Происхождение и история хеттского термина "апки" и "собрание", ВДИ, 1957 №4
14. ვ. ითონიშვილი 1953 - ვ. ითონიშვილი, ხვანა-თესვა ხევში, თსუ სტუდენტთა სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ., 1953, VI.
15. И.Кипшидзе, 1914 - И. Кипшидзе, Грамматика Мингрельского (Иверского) языка,спб, 1914.
16. ს. მაკალათია, 1934 - ს. მაკალათია, ფშავი, თბ., 1934.
17. Н. Я. Марр, 1938 - Н. Я. Марр, Постановка учения об языке в мировом масштабе, о языке и истории обхазов, Л. 1938.

18. ალ. ოჩიაური - ალ. ოჩიაური, რელიგია ბუდე ხევსურეთში, უკანხადუ, M<sup>1</sup> 6. ხელნაწერი 19...
19. ჯ. რუხაძე, 1957 - ჯ. რუხაძე, ძველი ქართული აგრარული დღესასწაულის მთავარი პერსონაჟი ბერი / ბერა, მსე IX, თბ., 1957.
20. ჯ. რუხაძე, 1955 - ჯ. რუხაძე, სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ქართული სანესო ნიღბები, მსე, VI, თბ., 1955.
21. ი. სურგულაძე, 1981 - არქაული ელემენტები ქართულ ხალხურ დღესასწაულში, მსე, XXI, თბ., 1981.
22. ი. სურგულაძე, 1989 - ი. სურგულაძე, ერთი საქორწილო წესის მითოსური და სოციალური ბუნებისათვის („მეფის განადირების“ ანალიზის ცდა), „მაცნე“, თბ. 1989, 1.
23. ივ. ჯავახიშვილი, 1950 - ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პრობლემები, თბ., 1950.
24. ივ. ჯავახიშვილი, 1937 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, ტფ., 1937.
25. ივ. ჯავახიშვილი, 1979 - ივ. ჯავახიშვილი, ტ I, 1979.
26. დ. ჯანელიძე, 1948 - დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები თბ., 1948.
27. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ნაკვეთი პირველი, ერთტომეული თბ. 1990.

### შემოკლებათა განმარტება

ИЮООНИИ - Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института.

смомпк - сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа.

თსუ - თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ВДИ - Вестник древней истории.

მსე - მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის.

## JULIETA RUKHADZE

THE HISTORICAL DYNAMICS OF THE LINGUISTIC-CULTURAL SITUATION OF THE **BERIKA**, THE MAIN PARTICIPANT OF THE FESTIVAL OF MASKED CHARACTERS

*Nighabi* is an Arabic word denoting a veil for the female's face. In Eastern Georgia the following terms denote a mask: *masckaradi*, *beriko*, *berikani*, *bereka*, *pariki*, and in Imereti, *kvakhabera*.

The original name of the participants of the festival was *beri*; its diminutive form *berika* / *berekani* / *bereka* is attested by ethnographic material. According to Svan ethnographic evidence, the principal character of the festival was called *beri* / *berol* / *qeen*. In Svan *ol* is a diminutive suffix, analogously to the *ik* suffix in the Georgian *berika*. *Ber* / *berika* / *berol*, the Christian *St. Basil* and *vasila* are of a common provenance.

In the Mtiuluri and Gudamaqruli New Year ritual, the *beri* character is linked to the common Georgian deity *boseli*, known under the name of *bosel* / *bosla*, and in Svaneti under the epithet *bomgha* / *bamghu* / *bemghu*; under Christian influence, this deity became related to St Basil, on the basis of phonetic similarity.

The term *beri* entered Georgian from the Middle Persian, denoting 'aged', 'old', 'founder of a sect', while in Modern Persian a 'saint', 'priest' (M. Andronikasvili).

In the meaning of an 'old man' ('elder', 'chief'), *beri* comes from Persian, later acquiring cultic character on local ground.

*Bera* means: 1) an aged person, an old man, elder, chief (*berni kalakisani* 'elders of the city'); 2) a churchman, corresponding to the Greek 'monk'; 3) child, offspring; 4) a building; 5) big: the big finger (*beratiti* 'big finger', grandmother / *dideba* / *berdeda*: *Khevsur*).

The largest loaf of a male face, represented by astral signs, was called *katsa basila*, *keria bera*. It was beseeched to grant a bumper crop, increase of livestock and a peaceful year. *Keria*, baked before going out to plough, was identical with *keria-beria*.

The same function of *basila*, *beri* and *berika*, attested in the New Year ritual, points to the genetic relationship of *ber* / *bera* / *berika* and *basili* / *vasila*.

The character *beri* / *bera* / *berol* / *qeen* / *vasili* / *basili* / *berika*, as well as *nepe* / *mepe*, are the names of one and the same person. *Beri*, as well as *mepe* / *nepe*, points to his high social and religious rank he is at the top of social hierarchy, as a person possessing divine power, who governs the powers of fertility as well. It appears that the original meaning of this word did not stop at the level of a social term; it may be

---

considered to be a concept resulting from secondary reinterpretation.

The main character of the festival is assumed to be a deity of fertility.

This is further corroborated by the existence of a variety of his headwear. There is an internal relationship between the hat, hat-masks, and adornments and the title of 'king'. The chief character of the festival bears the title of 'king', being a sacred person, sharing with the king, with a distinguished status and enjoying corresponding rights and respect.

The term *beri / berika* and its corresponding terms carry cultic-religious and social connotation.

The chief ithyphallic character of *Berikaoba* (*qeenoba*, i.e. / *berika* is an epithet of the vegetative, chthonic and solar deity assigned for the propagation of livestock, human beings, and of crops, combining their functions.

თამაზ სახენიშვილი

ეპიტაფია როგორც მემორიალური კოეფიციენტი  
ლავინარული ფორმა  
(ისტორიული ასპექტები)

ეპიტაფია ერთ-ერთი უძველესი ფოლკლორულ - ლიტერატურული ჟანრია, იგი საფლავის ქვაზე წარწერილი ან წარსაწერად გამზადებული მოკლე მინიატურული სახის ნაწარმოებია, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ამა თუ იმ საზოგადოების ინტელექტუალური, განსაკუთრებით სულიერი სამყაროს ცვლილებების შესასწავლად. ეპიტაფიების შინაარსის დინამიკას განაპირობებს თვით ისტორიული ეპოქა, რელიგიური გარემო.

ქართულ სინამდვილეში უძველეს წარწერად არის მიჩნეული არმაზის ბილინგვა, რომელიც სათანადოდ შესწავლილი აქვთ: აკადემიკოს გიორგი წერეთელს, აკად. ივანე ჯავახიშვილს და პროფ. კოტე წერეთელს.

ბილინგვის წარწერიდან ირკვევა, რომ საქართველოს სახელმწიფოს სათავეში იდგა მეფე, რომელთანაც არსებობდა მცირე და დიდი პიტიახშების ინსტიტუტები, პიტიახშებს ჰყვდათ მსახურნი, ომის საქმეებს განაგებდნენ ეზოს მოძღვარნი. დადგენილია ნიშანი სავსებით განვითარებული სახელმწიფო სისტემისა.

წარწერის ტექსტი წარმოადგენს სავსებით განვითარებულ, ეპიტაფიის თითქმის სრულყოფილ ფორმას, ვინაიდან მასში მხოლოდ მიცვალებულის ვინაობა არაა გამჟღავნებული. წარმოდგენილი ორენოვანი წარწერა (ბერძნულ-არამეული) დათარიღებულია ჩვენი წელთაღრიცხვის I საუკუნით.

I საუკუნის ნახევარს ეკუთვნის, აგრეთვე ბერძნულენოვანი წარწერა, ნაპოვნი თინათინ ყაუხჩიშვილის მიერ. როგორც ჩანს, იგი წარმოადგენს ორი ძმის გასტისა და აღიმანტეს ეპიტაფიას, რომელიც წარმართული შინაარსისაა. მოხსენიებულია ბერძნული მითოლოგიისათვის დამახასიათებელი ჰადესის სახლი ანუ საიქიო. ეპიტაფია ისტორიულ ცნობებს არ გვაწვდის, მაგრამ ამ დროის ეპიტაფიის არსებობის ფაქტი საყურადღებოა.

IV-V საუკუნეებშია შექმნილი მხატვართუხუცესისა და ხუროთმოძღვრის ავრელ აქოლისისა და მისი მეუღლის ბევრაზურის ეპიტაფია. იგი ნაპოვნია მცხეთაში სამთავროს სამაროვანზე. პროფ. თ.ყაუხჩიშვილს მიაჩნია, რომ ავრელ აქოლისი უცხოეთიდან უნდა იყოს ჩამოსული და აქ დამკვიდრებული, მეუღლე კი ადგილობრივი ჩანს.

ანგარიშგასაწევია და საინტერესო, რომ IV-V საუკუნეების საქართველოში მხატვართუხუცესის თანამდებობა არსებობს, რაც მიანიშნებს კულტურის მაღალ დონეზე. ეპიტაფია ქრისტიანული შინაარსისაა, მასში მოხსენიებულია აღდგომა რელიგიური გაგებით.



მცხეთაში აღმოჩენილ იქნა ორი, იუდეურ-არამეულ ენაზე შესრულებული ებრაული ეპიტაფია, იოსებ ბარხაზანისა და იუდასი. მეცნიერ-მკვლევარები—აკადემიკოსი გიორგი წერეთელი და პაველ კოკოვცოვი ამ წარწერებს IV-VI საუკუნეებს განაკუთვნიებენ.

მცხეთაში და მის მახლობლად ებრაელთა დასახლებაზე ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში მიუთითებს სხვა წერილობითი და ეპიგრაფიკული ნიმუშები. აქ განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს თვით ებრაული მასალა, წარწერები საფლავებისა იმ პირთა შესახებ, რომლებიც ხსენებულ რეგიონში სახლობდნენ იმ დროს.

მიუხედავად იმისა, რომ საფლავის ქვები არანაკლები სისწრაფით ქრება და ნადგურდება, ჩვენამდე მაინც მოღწეულია ეპიტაფიები, რომლებიც ასახავენ ამა თუ იმ ისტორიულ მოვლენას, რომელიმე პირის მიერ ეკლესიის აგების, ან განახლების ფაქტს, გვარების ქართულიდან რუსულზე გადაკეთების, ქვეყნის შიგნით პოლიტიკური არეულობის, საშიშ დაავადებათა გავრცელებისა და სხვა მნიშვნელოვან საკითხებს. გვაქვს გამონაკლისი, როდესაც ხალხს შეუთხზავს ეპიტაფია ეკლესიის შესახებ.

თირისის მონასტერში ნაპოვნი იქნა ვახტანგ VI-ის მცირეწლოვანი შვილის როსტომის საფლავის ქვაზე ეპიტაფია, რომლიდანაც ირკვევა, რომ ვახტანგს ერთ დროს უცხოვრია ამ მონასტერში:

„საქართველოს გამგებელი ბატონიშვილი ვახტანგ ვიყავ სამეკვიდროსა მამულსა ჩემსა, სოფელსა ამას, რაოდენთამე წელთა, და მიიცვალა ძე ჩემი პირმშო ბატონის შვილი როსტომ და დაეფალ ეკლესიასა ამას შინა, სამეკვიდროსა მამულსა ჩემსა. ქრისტეს აქეთ-დქმთ.“

ვახტანგ VI-ის შვილი როსტომი გარდაცვლილა 1689 წელს. ეს თარიღი ექვქვეშ დააყენეს ჯერ მ. ბროსემ, დიმიტრი ბაქრაძემ და ბოლოს ნუგზარ ანდლულაძემ. უკანასკნელი წერს: „როსტომის საფლავის ეპიტაფია შესრულებულა 1703-4 წლების შემდეგ და არა 1689 წელს, როგორც ამას წარწერა გვამცნობს“.

1671 წლით დათარიღებული ყაფლან ორბელიშვილის ეპიტაფიის შინაარსიდან ჩანს, რომ მას „პიტარეთი მეორედ შეუმკია“, აოხრებული კუთხე აღუშენებია.

ლიახვის ხეობაში სოფელ ჭალისუბნის მთავარანგელოზის სახელობის ეკლესიაში არის სამარხი, რომლის ქვაზე ამოტიფრულია შემდეგი წარწერა:

„აქ დასაფლავებულ არს თავადი დიდი ბარძიმ რევაზის ძის მამაბლის მესამე მეუღლე კნეინა მარინე(,) რომელმანცა დიდად იგულიბმოდგინა აშენება წმიდის ამის ეკლესიისა (,) რადგან ძე მისი ღიმიტრი და ასულნი მათა ეკატერინა და მარიამ ეკლესიაში იყვნენ დასაფლავებულნი. მხილველნო შენდობა უბრძანელო გარდაიცვალა „თქა წელსა სამოცდაჩვიდმეტი წლისა 1867“.

შინაარსიდან ირკვევა, რომ მას აუშენებია ეს ეკლესია თავისი შვილების სულის საოხად.

1797 წლით დათარიღებული ეპიტაფიიდან ვგებულობთ, რომ ერეკლე II-ს თავისი ვეზირის შვილისათვის უბოძებია საცხოვრებელი ადგილი, ხოლო მას იქ კოჭი აუგია.

იშვიათია ეპიტაფიები იმ პირთა, რომელნიც ომში დაიღუპნენ. ასეთ გამონაკლისს წარმოადგენს თირისის მონასტერში დაცული ეპიტაფია, რომელიც გიორგი მჭაბლის შვილს ერეკლეს ეკუთვნის. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ მას თავი შეუწირავს ერეკლე II-ის ერთგული სამსახურისათვის, ერევანში გამართული ბრძოლის დროს. ეს ფაქტი, როგორც ქორონიკონი გვიჩვენებს, 1775 წლის 3 ოქტომბერს მომხდარა.

პროფესორ იოსებ მეგრელიძის გამოკვლევით, ერთი და იგივე გვარი ეპიტაფიებში სხვადასხვა წლებში გვხვდება შეცვლილად, მაგალითად: ზოგ ეპიტაფიაში მოიხსენიება ქოჭოშვილი, სხვაში — იოევი. ზოგში ქოჭოშვილი დასტურდება, ზოგში კი ქოჭოევი. ასეთი სახეცვალება გვარებისა პოლიტიკური გავლენის სავალალო შედეგია, გარუსებისა და გაოსებისაყენ მიღრეკილების მაჩვენებელია. აღნიშნული ეპიტაფიები ლიახვის ხეობის საფლავის ქვებზეა წარწერილი მე-19 საუკუნის სხვადასხვა პერიოდში და მე-20 საუკუნის დასაწყისში.

მკვლევარი ამირან არაბული ცალკე გამოყოფს ეპიტაფიებს, რომლებიც ქვეყნის რთული საშინაო-პოლიტიკური ვითარების მსხვერპლთ გვაცნობს. ასეთი ეპიტაფია ცაგერის რაიონის სოფელ ოყურეშის ეკლესიის საფლავის ქვაზე ამოუკითხავს მარი ბროსეს: მანდარია გრიგოლი ყმა-მოურავი ლეონიდ დადიანისა გაგზავნილ იქნა ორგულ აფხაზთა წინაღმდეგ ბრძოლაში. ის იქ მოუკლავთ 1833 წლის 25 თებერვალს.

ლიახვის ხეობაში, სოფელ გორიჯვარში, ნაპოვნია საფლავი სტეფან მოშიაშვილისა. მისი წარწერიდან ირკვევა, რომ 1839 წელს ქართლში შავი ჭირი (ხორველობა) მძვინვარებდა.

ეს ეპიტაფია საინტერესოა სოციალური თვალსაზრისითაც, ვინაიდან წარდაცვლილა გლეხი-შრმის შვილი, რომელიც თავისი ცხოვრების მიზნად ხარებსა და კამბეჩებს ასახელებს.

გვაქვს გამონაკლისი შემთხვევა, როდესაც ხალხს ეპიტაფია დრო-ყამის სიავისაგან დაზარებულ ტაძარზე შეუთხზავს (იგულისხმება წმ. შიოს მონასტერი, რომელიც ალალოს მიდამოებში, თურლოს პირას მდებარეობს).

საქართველომ თქვა: მეც ვიყავ.

დრო მქონდა კეთილ მყოფელი

ვადიდნი ჩემი მოსაენი, ვტანჯნი

უარისმყოფელნი,

ვჯაოდი სამოთხის მსგავსად,

არ ვიყავ გასაყოფელი

და ვინ ახლა მნახონ, გაშინჯეთ

რა ამაოა სოფელი.

ნეტარ დროსა, რომელსა იყავ შენ

1797 წლით დათარიღებული ეპიტაფიიდან ვგებულობთ, რომ ერეკლე II-ს თავისი ვეზირის შვილისათვის უბოძებია საცხოვრებელი ადგილი, ხოლო მას იქ კოშკი აუგია.

იმეფათია ეპიტაფიები იმ პირთა, რომელნიც ომში დაიღუპნენ. ასეთ გამონაკლისს წარმოადგენს თირისის მონასტერში დაცული ეპიტაფია, რომელიც გიორგი მანაბლის შვილს ერეკლეს ეკუთვნის. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ მას თავი შეუწირავს ერეკლე II-ის ერთგული სამსახურისათვის, ერევანში გამართული ბრძოლის დროს. ეს ფაქტი, როგორც ქორონიკონი გვიჩვენებს, 1775 წლის 3 ოქტომბერს მომხდარა.

პროფესორ იოსებ მეგრელიძის გამოკვლევით, ერთი და იგივე გვარი ეპიტაფიებში სხვადასხვა წლებში გვხვდება შეცვლილად, მაგალითად: ზოგ ეპიტაფიაში მოიხსენიება ქოშვილი, სხვაში — იოევი. ზოგში ქოქოშვილი დასტურდება, ზოგში კი ქოქოევი. ასეთი სახეცვალემა გვარებისა პოლიტიკური გავლენის სავალალო შედეგია, ვარსებობისა და გაოცებისაკენ მიდრეკილების მაჩვენებელია. აღნიშნული ეპიტაფიები ლიახვის ხეობის საფლავის ქვებზეა წარწერილი მე-19 საუკუნის სხვადასხვა პერიოდში და მე-20 საუკუნის დასაწყისში.

შეკვლევარი ამირან არაბული ცალკე გამოყოფს ეპიტაფიებს, რომლებიც ქვეყნის რთული საშინაო-პოლიტიკური ვითარების მსხვერპლთ გვაცნობს. ასეთი ეპიტაფია ცაგერის რაიონის სოფელ ოყურემის ეკლესიის საფლავის ქვაზე ამოუკითხავს მარი ბროსეს: მანდარია გრიგოლი ყმა-მოურავი ლეონიდ დადიანისა გაგზავნილ იქნა ორგულ აფხაზთა წინაღმდეგ ბრძოლაში. ის იქ მოუკლავთ 1833 წლის 25 თებერვალს.

ლიახვის ხეობაში, სოფელ გორიჯვარში, ნაპოვნია საფლავი სტეფან მოშიაშვილისა. მისი წარწერიდან ირკვევა, რომ 1839 წელს ქართლში შავი ჭირი (ხორველობა) მივიწვარებდა.

ეს ეპიტაფია საინტერესოა სოციალური თვალსაზრისითაც, ვინაიდან ვარდაცვლილა გლეხი-მრმის შვილი, რომელიც თავისი ცხოვრების მიზნად ხარებსა და კამბეჩებს ასახელებს.

გვაქვს გამონაკლისი შემთხვევა, როდესაც ხალხს ეპიტაფია დრო-ჟამის სიავისაგან ღანგრულუ ტაძარზე შეუთხზავს (იგულისხმება წმ. შიოს მონასტერი, რომელიც დაღლითოს მიდამოებში, თურდოს პირას მდებარეობს).

„საქართველომ თქვა: მეც ვიყავ,

დრო მქონდა კეთილ მყოფელი

ვადიდნი ჩემი მოსაენი, ვტანჯნი

უარისმყოფელნი,

ვევაოდი სამოთხის მსგაესად,

არ ვიყავ გასაყოფელი

და ვინ ახლა მნახონ, გაშინჯეთ

რა ამაოა სოფელი.

ნეტარ დროსა, რომელსა იყავ შენ

1797 წლით დათარიღებული ეპიტაფიიდან ვგებულობთ, რომ ერეკლე II-ს თავისი ვეზირის შვილისათვის უბოძებია საცხოვრებელი ადგილი, ხოლო მას იქ კოჭი აუგია.

იშვიათია ეპიტაფიები იმ პირთა, რომელნიც ომში დაიღუპნენ. ასეთ გამონაკლისს წარმოადგენს თირისის მონასტერში დაცული ეპიტაფია, რომელიც გიორგი მანაბლის შვილს ერეკლეს ეკუთვნის. მისი შინაარსიდან ჩანს, რომ მას თავი შეუწირავს ერეკლე II-ის ერთგული სამსახურისათვის, ერევანში გამართული ბრძოლის დროს. ეს ფაქტი, როგორც ქორონიკონი გვიჩვენებს, 1775 წლის 3 ოქტომბერს მომხდარა.

პროფესორ იოსებ მეგრელიძის გამოკვლევით, ერთი და იგივე გვარი ეპიტაფიებში შედარება წლებში გვხვდება შეცვლილად, მაგალითად: ზოგ ეპიტაფიაში მოიხსენიება ჭოშვილი, სხვაში — იოევი. ზოგში ქოქოშვილი დასტურდება, ზოგში კი ქოქოევი. ასეთი სახეცვალეობა გვარებისა პოლიტიკური გავლენის სავალალო შედეგია, გარუსებისა და გაოსებისაკენ მიდრეკილების მაჩვენებელია. აღნიშნული ეპიტაფიები ლახვის ხეობის საფლავის ქვებზეა წარწერილი მე-19 საუკუნის სხვადასხვა პერიოდში და მე-20 საუკუნის დასაწყისში.

შველევარი ამირან არაბული ცალკე გამოყოფს ეპიტაფიებს, რომლებიც ქვეყნის რთული საშინაო-პოლიტიკური ვითარების მსხვერპლთ გვაცნობს. ასეთი ეპიტაფია ცაგერის რაიონის სოფელ ოყურემის ეკლესიის საფლავის ქვაზე ამოუკითხავს შარი ბროსეს: მანდარია გრიგოლი ყმა-მოურავი ლეონიდ დადიანისა გაგზავნილ ჟნა ორგულ აფხაზთა წინაღმდეგ ბრძოლაში. ის იქ მოუკლავთ 1833 წლის 25 თებერვალს.

ლიახვის ხეობაში, სოფელ გორიჯვარში, ნაპოვნია საფლავი სტეფან მოშიაშვილისა. მისი წარწერიდან ირკვევა, რომ 1839 წელს ქართლში შავი ჭირი (ხორველობა) მძვინვარებდა.

ეს ეპიტაფია საინტერესოა სოციალური თვალსაზრისითაც, ვინაიდან გარდაცვლილა გლეხი-შრმის შვილი, რომელიც თავისი ცხოვრების მიზნად ხარებსა და კამბეჩებს ასახელებს.

გვაქვს გამონაკლისი შემთხვევა, როდესაც ხალხს ეპიტაფია დრო-ჟამის სიავისაგან დაზარებულ ტაძარზე შეუთხზავს (იგულისხმება წმ. შიოს მონასტერი, რომელიც ფლთოს მიდამოებში, თურდოს პირას მდებარეობს).

საქართველომ თქვა: მეც ვიყავ,

დრო მქონდა კეთილ მყოფელი

ვადიდნი ჩემი მოსაენი, ვტანჯნი

უარისმყოფელნი,

ვევადი სამოთხის მსგავსად,

არ ვიყავ გასაყოფელი

და ვინ ახლა მნახონ, გაშინჯეთ

რა ამაოა სოფელი.

ნეტარ დროსა, რომელსა იყავ შენ

აღშენებელი  
 აღესილის მადლის წყაროთი და  
 სიბრძნით განათლებული  
 შემკული ყოვლის წესითა და ესრეთ  
 გაბრწყინებული.  
 და ვინ არ გიტყვოს, რა განახოს  
 აწ ესე გაცუდებული“.

ქრისტიანული ეპიტაფიები თემატიკის თვალსაზრისით მრავალფეროვანია. მათში მართლმადიდებლური სწავლების არაერთი მნიშვნელოვანი მხარეა ასახული.

მაგალითად: „აჰა, უფალო, დამბადებელო, დაუსაბამო, დაუსრულებელო და მიუწვდომელო ღმერთო, რომელმან შექმენ კაცი თიხისაგან და განაცხოველე საღვთოსა სულითა შენით მცნებისა გარდამავალმან პირველმან მამამან (?) დაამკვიდრა დასითა სიკვდილითა და მიიქცა იგი მიწა მიწადვე სულისაგანი ნებისა! შორის ქვემდებარემან მხეველმან შენმან ასულმან“.

(თავად თამაზ ჯანბაკურ ორბელიანის მეუღლის ნინას ეპიტაფიიდან).

წარწერა რელიგიურ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა. მის პირველ ნაწილში აღნიშნულია, რომ უფალი ყოვლის დამბადებელი და შემოქმედი, დაუსაბამო, დაუსრულებელი და მიუწვდომელია. როგორც ვხედავთ, ეპიტაფიის ამ ნაწილში გადმოცემულია დოგმატური შინაარსის სწავლება ღმერთზე. ამას მოსდევს უფლის ქმნილებათა გვირგვინის, კაცის შესაქმნის ისტორია: „შექმენ კაცი თიხისაგან და განაცხოველე საღვთოსა სულით“, ბოლოს კი ადამის ცოდვით დაცემა და ამის შედეგად მიღებული სიკვდილია მოხსენიებული. ეპიტაფიებში ადამის ცოდვით დაცემის თემატიკა ხშირად ფიგურირებს:

„ურთებამან ადამ მამისა ჩუენისამან  
 მოაწია რა ნამგალი სიკვდილისა  
 ბუნებასა ზედა კაცთასა,  
 მეცა მეკუწითა მე და მისხლა  
 სიჭაბუკე ჩემი და დაქკნა ყვაილი  
 სიჭაბუკისა ჩემისა“.

(თავად იოანე მაყაყვის ეპიტაფიიდან 1820 წ. იყალთო, ფერისცვალების გელქოსა).  
 საინტერესოა იოანე თავად ელიზბარის ძის ქსნის ერისთავის ეპიტაფია, შედგენილი მიცვალებულის მეგობრის, თავად სვიმეონ მაჩაბლის მიერ: „მანათობელისა ამის ქართველთა მემამულეთა შორის უპირველესი ბრძენი და განამმართველო საღმრთოსა წერილისა და ფილოსოფიურ საგანთა, მტკიცედ მცველისა საღმრთოსა მცნებათა და მოყვარული მოყვასთა თვისთა, უკანასკნელ ჟამამდე მყოფოდ განმატარებელი დროისა, სახლსა შინა თვისსა, ნუგეში და სასუება საყვარლის მეუღლისა სამთა ძეთა და შვიდთა ასულთა, რომელთაც ქრისტიანებრივის სწავლა აღზრდიდა.“

საღვთო წერილის ღრმა ცოდნა, ფილოსოფიურ საკითხებში განსწავლულობა, საღვთო მცნებების მტკიცე დაცვა და მოყვასთა სიყვარული, აგრეთვე, შვილების ქრისტიანული წესით აღზრდა - აი, რა გახლდათ თავად იოანე ელიზბარის ძის ქნის ერისთავის ცხოვრების საზრისი, რაც ნათლად ჩანს ტექსტში.

ყურადღებას იქცევს მარიამ იოანეს ასული ერისთავის ეპიტაფია თავისი შინაარსობრივი სიღრმითა და სარწმუნოებრივი კრედიტით:

„მომიხსენე მე უფალო, ოდეს მოხვიდე სუფევითა შენითა, აქა მდებარე თავად იოანე ერისთავის ასული მარიამ, რომელი სიყრმიტგან ჭეშმარიტისა სიბრძნის მოყვარებითა თვისითა შეგეტკბო შენ, ნაგვეად შემრაცხველი საწუთოისა ამის ცხოვრებისა და შენთა მოსწრაფა მტკიცითა სასოებითა მინიჭებასა ზედა მისდა შენ ტკბილისა ისოსგან უოხჰნო ესა ცხოვრებისა“. 1859 წელი.

ეპიტაფიის შინაარსიდან გამოვყოფთ რამდენიმე მნიშვნელოვან მომენტს: იგი იწყება სახარებისეული ფრაზით: „მომიხსენე მე უფალო ოდეს მოხვიდე სუფევითა შენითა“. ამ სიტყვებით მიმართა ჯვარზე გაკრულ მაცხოვარს ერთ-ერთმა ავაზაკმა, რომელიც ქრისტესთან ერთად იყო დასჯილი. ეს სიტყვები ხშირად გვხვდება სხვა ეპიტაფიებშიც.

მიცვალებულის მიერ ამა სოფლის უარყოფა და მარადიულ ცხოვრებაში ქრისტესთან თანამყოფობის სურვილი ჩანს ამ სიტყვებში:

„ნაგვეად შემრაცხველი საწუთოისა ამის და შენთა მოსწრაფა მტკიცითა სასოებითა მინიჭებასა ზედა მისდა შენ ტკბილისა იესოსაგან უოხჰნო ესა ცხოვრებისა“.

მაღალმხატვრულობითა და ღრმა სარწმუნოებრივი სიმბოლური დატვირთვით გამოირჩევა ეპიტაფია, სადაც ცოდვა-სიკვდილის მიზეზი ეკალთანაა შედარებული, ხოლო სასუფეველი — მშვენიერ ყვავილთან:

„ეკალთა ზედა ამის სოფლისათა აღსრულებული

ყვავილთა შორის სასუფეველისათა ღირს მყავ მე განღვიძებად, უფალო“.

თითოეულ ქრისტიანს ღრმად ჰქონდა გააზრებული საკუთარ ცოდვათა სიმძიმე, ამა სოფლის წარმავლობა და ამაოება, მარადიული ცხოვრების რეალურობა, ყველ მათგანს გამოარჩევდა სასუფეველის დამკვიდრების მტკიცე სურვილი და სასოება მკვდრეთით აღდგომისა.

ქრისტიანული შინაარსის ეპიტაფიებში ხშირია ციტატების მოყვანა წმიდა წერილიდან, აგრეთვე, გავრცელებულია შემდეგი ფრაზა: „წამკითხველნო, შენდობა გვობრძანეთ“. ბარძიშში წირვის დროს მოხსენიებისადმი ღრმა რწმენის გამოხატულებაა შემდეგი სიტყვები: „ძმანო, ძმანო გვედრით ნაწილში მყოთ მოგონებული“.

საქართველოში ებრაელები უძველესი ხანიდან სახლობდნენ და გარკვეული ურთიერთობა აქვთ ქართული კულტურის ისტორიასთან. ამავე დროს, მათ შეინარჩუნეს და განავითარეს თავიანთი დამწერლობა და კულტურა. ჩვენამდე მოაღწია გარკვეულმა რაოდენობამ ებრაული ეპიტაფიებისა.

მკვლევარი ნისან ბაბალიკაშვილი იხილავს რა მე-18-19 საუკუნეების ებრაულ ეპიტაფიებს. მათ შინაარსში გამოყოფს შემდეგ თავისებურებებს: ებრაული კალენდრით დათარიღება ტექსტებისა, სხვადასხვა კონტექსტში ხმარება მამამთავარ აბრაამის სახელისა, აფორიზმები, ციტატები ძველი აღთქმის წიგნებიდან, ევლოგია ანუ დალოცვა და სხვა.

ქრისტიანული რწმენის შესუსტებამ, საზოგადოებაში სულიერ ფასეულობათა და ღირებულებათა ცვალებადობის პროცესმა, მეცნიერულ-ტექნიკურმა პროგრესმა და სხვა საზოგადოებრივმა მოვლენებმა ასახვა ჰპოვა ეპიტაფიების შინაარსშიც.

ბოლო ათწლეულებში შექმნილი ეპიტაფიები მკვეთრად განსხვავდებიან ადრეულ ხანაში შექმნილთაგან. მათში თითქმის არ ჩანს სარწმუნოებრივი ელემენტები. ყურადღება უფრო მიწიერ ცხოვრებისეულ მომენტებზეა გამახვილებული. არ გამოირჩევიან მაღალმხატვრულობით. მათში ნაკლებადაა აფორიზმები. შემოდის ახალი თემატიკა, რაც ადრეულ ეპიტაფიებში არ გვხვდება. ესენია:

1) ავადმოსაგონარი რეპრესიების წლებში დაღუპულთა თემა.

„ჩემო ძვირფასო მამა,  
ჩემო მშობელო მამილო,  
შორეულ ციმბირს იქით  
უწყალოდ დაჩეხილო“.

2) ავტოავარიებში დაღუპულთა თემატიკა:

„აწი კი წადი გზაზე, არ შემოგაღამდეს,  
შუქი მანქანის აანთე, ავარია არ მოგიხდეს  
ნელა იარე ძამიკო გეყოფა შენ სატკივარი,  
აწ საბნად მიწა იგულე,  
ცოლ-შვილად კუბოს ფიცარი“.

3) ელექტრო დენით დაღუპულის ეპიტაფია:

„დენმა მომკლა და ამ ქვეყნად  
არ მერგო დიდხანს სიცოცხლე,  
მაწუხებს, ჩემო დედ-მამა,  
მემკვიდრეს, რომ არ გიტოვებთ“.

ამრიგად, ეპიტაფიები უმთავრესად, პირველ რიგში, სხვაობენ ისტორიულ ეპოქების მიხედვით.

ძველი ეპიტაფიები ძირითადად რელიგიურ-ისტორიული შინაარსისაა თემატურად განსაკუთრებით მრავალფეროვარია. მე-19 საუკუნის ეპიტაფიები

წმირად საჩინო ხდება რელიგიური, პატრიოტული და სოციალური თემები. მე-20 საუკუნის კატაკლიზმებმა, ტექნიკურმა პროგრესმა თავისებური ასახვა ჰპოვა თანამედროვე ეპიტაფიებში.

ერთი სიტყვით, ეპიტაფიები ერის დიდი წარსულის, მისი კულტურული დონის ერთ-ერთი მკაფიო გამოხატულებაა. მისი განვითარების დინამიკის, სხვადასხვა სახის ცვლილებების მკვეთრი მაჩვენებელია.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გიორგი წერეთელი, არმაზის ბილინგვა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, წმირის სახელობის, ენის, ისტორიის და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, ტ. XIII, თბ., 1942 წ.
2. კოტე წერეთელი, საქართველოში აღმოჩენილი არამეული წარწერები. საქართველოს რესპუბლიკის მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, I, 1991 წ.; ისტორიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების სერია.
3. თინათინ ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბილისი 1951 წელი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამოცემა.
4. გიორგი ჩიტაია, პიტარებისა და გუდარების საფლავის ქვები, საქართველოს მეზეუმის მოამბე, ტ. III, 1927 წ.
5. იოსებ მეგრელიძე, მდინარე დიდი ლიახვის მარცხენა ნაპირის სიძველეები და მათი წარწერები (საბაწმინდა-ქემერტი), პუშკინის პედაგოგიკური ინსტიტუტის შრომები ტ. XI, 1957 წ.
6. იოსებ მეგრელიძე, ლიახვის ხეობის წარწერები და სხვა სიძველეები. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1976 წ.
7. იოსებ მეგრელიძე, სიძველეები ლიახვის ხეობაში, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1984 წ.
8. თეიმურაზ ბარნაველი, კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. თბ. 1962 წ.
9. ამირან არაბული, ფილოლოგიურ-იკონოგრაფიული ძიებანი, ეპიტაფია, ლიტერატურა და ხელოვნება, 1998 წელი, № 1, თბ.
10. სახეიშვილი თამაზ, ეპიტაფიების სარწმუნოებრივი მხარე, გაზეთი „მადლი“, საქართველოს საპატრიარქო, № 5-6, აპრილ-მაისი, 1999 წ.
11. ნისან ბაბალიკაშვილი, ებრაული წარწერები საქართველოში (XVIII-XIX სს.) თბ., 1971 წ. (რუსულ ენაზე).



**TAMAZ SAKHEISHVILI****EPITAPH AS A LAPIDARY FORM OF MEMORIAL POETRY**

From the formal point of view epitaph is one of the most conservative genre however, its texts distinctly reflect historical dynamics of intellectual and spiritual changes in the society. The range of difference is revealed according to the epoch and religious contexts during which particular text is created.

ქეთევან სიხარულიძე

## კავკასიური ფოლკლორის პერსონაჟები და მათი ღინაჟიკა

კავკასიის რეგიონისთვის დამახასიათებელი ეთნიკური, ყოფითი და სარწმუნოებრივი სიჭრელის მიუხედავად, მაინც საგრძნობია (და ეს არაერთხელ აღნიშნულა), რომ შორეულ წარსულში, ისტორიის რომელიღაც მონაკვეთში არსებობდა ერთიანი კავკასიური მსოფლმხედველობა და, აქედან გამომდინარე, ერთგვაროვანი რელიგიური წარმოდგენები. ეს ერთიანობა ძალიან დიდი ხნის წინ დაიშალა და მისი რეკონსტრუქცია ამაო მცდელობა იქნებოდა. მაგრამ თუ ვაფიქვართვალისწინებით, რომ ამგვარი რამ მთლიანად არ ამოიძირკვება და რუდინენტების სახით ტოვებს თავის არსებობის კვალს, მაშინ ჩვენი კვლევაც ვამართლებული იქნება. ამ აზრისკენ გვიბიძგა კავკასიის ხალხთა ფოლკლორული მასალის შედარებამ. ქართულ და ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხთა ზეპირსიტყვაობებში გვხვდება პერსონაჟი ქალები, რომლებიც ფუნქციურად და სახეობრივად გვანან ერთმანეთს. აქ არ იგულისხმება ამ სახეთა იდენტურობა ვეღა ასპექტით. თავ-თავის გარემოში მათ სხვადასხვა დატვირთვა აქვთ, მაგრამ მათში მეტ-ნაკლები სიძლიერით ვლინდება მითოსური ნიშნები, თუმცა მითოსური შინაარსისაგან კი უკვე დაცლილები არიან.

რა იგულისხმება მითოსურ ნიშნებში? ამისთვის უნდა განვიმარტოს თავად მითოსის რაობა, მაგრამ ეს რთული და საკამათო პრობლემაა, რომელზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანდა. ამ კონკრეტულ საკითხთან დაკავშირებით მხოლოდ იმას აღნიშნავ, რომ მითის პერსონაჟები არიან ზებუნებრივი, ღვთაებრივი ძალით აღჭურვილი არსებები, რომლებიც საკუთარი შესაძლებლობებით მოქმედებენ და ეს ქმედება სასწაულებრივია, ადამიანის ბუნებისთვის მიუწვდომელი. თანაც მათი ნამოღვაწარი უთუოდ მსჭვალავს მიწიერ-ადამიანურ სამყაროს და აჯანოებს მისი არსებობის ფორმასა და შინაარსს.

მითოსურ არსებათა ღვთაებრივი ძალა გარეგნულ ნიშნებშიც გამოიხატება. სარიტუალო ტექსტებშიც ხომ უპირატესად ღვთაებითი ატრიბუტებია ჩამოთვლილი მათი ფუნქციის გასაძლიერებლად, ახალი ენერგიით ასავსებლად (მაგ. ორფიკული საგალობლები, ხევსურული სადიდებლები...).

ჩვენს მიერ ერთად დაჯგუფებულ ქალებს ამგვარ მითოსურ ნიშანთაგან ძასიათებთ: სხეულის ნათება, გრძელი, ოქროსფერი თმები (ხშირად სასიცოცხლო ძალის შემცველი), გარდასახვის უნარი, სხეულის დიდი ან ზედმეტად პატარა მოცულობა, მანათობელი ხელები, ამინდისა და ნაყოფიერების გამგებლობა.

ვეღა ხალხის მითოსურ-რელიგიური სისტემის პირველ საფეხურზე აპრიორულად იგულისხმება ქალღმერთის კულტი, რომელიც დიდ დედას, ყოვლისშემობელ ღვთაებას წარმოადგენდა. კავკასიის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი

არქეოლოგიური კულტურები, ნაპოვნი გამოსახულებანი ადასტურებს, რომ აქ ადგილი ჰქონდა ქალღმერთის თაყვანისცემას. მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიებიდან ცნობილია, რომ მრავალფუნქციური ქალღმერთი ნაყოფიერებასთან, სიცოცხლესთან დაკავშირებულ ყველა სფეროს განაგებდა. ჩვენს მიერ წარმოდგენილი პერსონაჟები რაღაც ნიშნით მაინც მიემართებიან დიდ ღედს. მათი ერთად დაჯგუფების საფუძველს ურთიერთმსგავსების გარდა სწორედ ეს მიმართებაც გვაძლევს. ყველა ის ნიშანი, რაც ამ პერსონაჟებს ცალ-ცალკე ახასიათებთ, დიდი ღედის ერთიან, მთლიან სახეში იყრიდა თავს. ამაზე მიუთითებს მათი უმრავლესობის სახეებიც, რომელთა ძირი „ღედი“ აღმნიშვნელია: ქართ. ნანა, აფხ. ანანა-გუნდა ( „ან“ ღედის), ჩეჩნების ხი-ნანა, უ-ნანა. მითოსური ნიშნების მატარებელია ადიღურ ფოლკლორში ფსიხვაგვაშა - მდინარის ღვთაება, რომელიც წყლის პირას ივარცხნის გრძელ თმებს, აგრეთვე ახსენებდნენ წყლის ქალბატონებს, რომლებიც ლამაზ ქალებად ევლინებიან ადამიანებს, ასეთივეა აფხაზური ძიზლანი, რომელსაც ქალები სწირავდნენ მსხვერპლს და ლოცვით მიმართავდნენ. ქართველთა წარმოდგენით ალიც წყლის პირას ზის და ივარცხნის გრძელ ოქროსფერ თმებს. ჩეჩნებისა და ინგუშების ხსოვნას შემორჩა წყლების ღედის ხი-ნანას (იგი ქალთევზაა) და ავადმყოფობების გამაჯრცელებლის უ-ნანას სახელები. ადიღელთა ნართების ეპოსში ფიგურირებს ნართის ცოლი ადიიფი, რომლის ხელები ქმარს სახლისკენ უნათებდა გზას. ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს პ.უმიკაშვილის კრებულში დაბეჭდილი ქართული ხალხური ლექსის ფრაგმენტი:

„მინდვრიდამ ამოდიოდა ქალი ლამაზი, მჭვრეტელი, ხელი შემოყო, განათლდა ზემო თარომდი კედელი“. მანათობელი სხეულით გამოირჩევა ადიღელთა შავთმიანი მზეთუნახავი. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში დალისა და ალის სხეული ქათქათა თეთრია და სიბნელეში ანათებს.

ადიღურ ფოლკლორს ხის ქალღვთაების-ჩიგუაშჩესა და ტყის ღვთაების მაზგვაშა მხოლოდ სახელებილა შემორჩა.

მიწით ღვთაების ნიშნებს ყველაზე უფრო გამოკვეთილად ატარებენ ქართველთა ადგილის ღედა და აფხაზური ადგილ-ღედოფალი. ადიღურ ფოლკლორში მიწათმოქმედების ღვთაება მამაკაცია - თხაგოლეჯი, სამაგიეროდ ღედამისი-ღედამერი უორსარი არის ყოვლისმცოდნე, წინასწარმეტყველი და კერიის მფარველი. შესაძლოა აქ ერთგვარ ჩანაცვლებასაც ჰქონდეს ადგილი, რადგან მიწათმოქმედებას ადრე ქალღმერთი მფარველობდა, რომელიც ზოგჯერ თავად განასახიერებდა მიწის ამგვარი ჩანაცვლება თვალსაჩინოა ადიღელთა წარმოდგენებში, სადაც ტყის პატრონი იყო ქალღვთაება მაზგვაშა, რომელიც შეცვალა მეზითხმა (მეგრულ ცულით, რაც მეგრული ფოლკლორის ტყის-კაცს მოგვაგონებს).

ამ პერსონაჟებს ახასიათებთ ნაყოფიერების ნიშნები. მათ ხელში სფეროებზე ბევრდება, საქმე სწრაფად და შედეგთანად კეთდება. სამძიმარი ქილიდან რომ თითით ერბოს ამოიღებდა, ის მთელ ქვებს ავსებდა. ზოგი ვარიანტი ღვთაების ოჯახში ბარაქიანობა შემოაქვს. აფხაზურ ეპოსში სათანციგუშა ნართებს დღე

ოჯახის დედაა, უბერებელი მზისა და მთვარესავით მანათობელი. მან უცბად გაერთო მთელი ფარა, დაართო მატყლი, მოჭოვა ქსოვილი და შვილებს ტანსაცმელი შეუკვრა. ეს გააკეთა სამ დღეში.

სამეგრელოში მესეფობის დროს სასიმიინდებობისა და ბელღების კარს ღიად ტოვებდნენ, ალბათ, იმიტომ, რომ მესეფებს იქ ბარაქა შეეტანათ. მიწისა და კრიის ღვთაებასთან დაკავშირებულ რიტუალებს მხოლოდ ქალები ატარებდნენ (სფჰაჯახარა). მათ შორის კი მეწინავეობა უზუცეს ქალს ეკუთვნოდა. ესეც იმის მნიშვნელობაა, რომ ქალმერთის ფუნქციებში შედიოდა ეს სფერო. სამეგრელოში ღღმარხვამდე - დღით ადრე ტარდებოდა „ნერჩიში სვამა“ ან ოჩუმამშური (ოჯახაბათის ლოცვა). ამ დღეს დიასახლისი სადილისათვის ამზადებდა ოთხ პურს, მარტო ჩაიკეტებოდა და საიდუმლოდ ლოცულობდა, ანთებდა ოთხ სანთელს: ორს წინა კარებთან, ორს უკანა კარებთან. სანამ სანთლები ენთო, პურებს ჭამდა. შემდეგ ალებდა კარს. ვახშამზე აცხობდნენ ჭვავის დიდ ლობიანს და ხის ვაობით აღმოსავლეთის კუთხეში დებდნენ მიწაზე, მამაკაცი და დიასახლისი რიგ-რიგობით მიდიოდნენ, თავს მიწამდე ხრიდნენ და თითქმის ჩურჩულით ლოცულობდნენ. ახსენებდნენ „ნერჩი პატენის“, მათ სხვებიც ბაძავდნენ. ქობალია აღნიშნავს, რომ სიტყვა „ნერჩი“ გაუგებარია. ამ ტერმინით აღნიშნავდნენ რაიმეს ფუჭეს ან მიწის იმ მონაკვეთს, რომელზეც სახლი იდგა. თუ სახლი მაღალი იყო და ხის იატაკი ჰქონდა, მაშინ იქ ოჩუმამშურის შესრულება არ შეიძლებოდა. აქედან ავტორი ასკვნის, რომ „ნერჩი“ მიწის ღმერთია.

ცალკეული სახეების მსგავსების გარდა, საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს წვიმის გამოწვევის რიტუალის იდენტურობა კავკასიაში მოსახლე ყველა ხალხში. წვიმისა და მიწის ნაყოფიერების გამგებლობა წარმართულ რელიგიებში დიდ დედის უმთავრესი ფუნქცია იყო. თავად ქალმერთს ამ რიტუალებში აღარ ახსენებდნენ, მაგრამ ყველგან კეთდებოდა თოჯინა. ჩიჩნები და ინგუშები მას ხანცე-გუაშჩას, ხოლო აღილელები ხანცე-კუაშეს უწოდებდნენ, ქალები დაატარებდნენ ამ თოჯინას, მერე კი მივიდოდნენ მდინარის პირას და წყალში აგდებდნენ, თვითონაც წუწობდნენ. აგროვებდნენ შემოწირულობებს და მდინარის პირას შლიდნენ სუფრას. საქართველოში ამგვარ რიტუალს ლაზარობა ერქვა. იმერეთში მე-19 ს-ში უკვე წმინდა გიორგის ევედრებოდნენ წვიმის მოყვანას, მის ხატს მდინარეში დებდნენ და ყველა იჩოქებდა წყალში. ჩრდილოეთ კავკასიაში წვიმის გამოწვევის რიტუალს ახლდა ე.წ. ტაურობოლიუმი. მდინარის პირას ამოთხრიდნენ ორმოს და ხარს დაკლავდნენ ისე, რომ სისხლი ორმოსი ჩასულიყო. ნოღაელებში გვალვის დროს იმართებოდა ე.წ. ჯასაკი ქალების მონაწილეობით და აქ საერთო ფულით ნაყიდ შავ ძროხას კლავდნენ ორმოსთან (თეთრი გიორგის სალოცავში ახლაც ამ იქცევიან უკვე წმინდა პრაქტიკული მოსაზრებით, რომ მიწა არ დაისვაროს სისხლით).

მცირე აზიიდან საბერძნეთში გატანილი კიბელეს კულტის დღესასწაულები ამართებოდა გაზაფხულზე და შემოდგომით და მისი აუცილებელი შემადგენელი

ნაწილი სწორედ ტაურობოლიუმი იყო. ხარი ეწირებოდა იმ ქაღალმერთს, რომელიც ყოვლისმშობელი ღედა იყო და მიწასაც განასახიერებდა. ხარის სისხლიც მიწაში ჩადიოდა, როგორც ნაყოფიერებისთვის შესაწირი მსხვერპლი. მიწის ნაყოფიერება ღიდად იყო დამოკიდებული წვიმაზე. როგორც ჩანს, კავკასიაშიც წვიმის გამგებლობა იმ ქაღალმერთის ფუნქციაში შედიოდა, რომელიც მიწასაც განასახიერებდა.

კავკასიური ფოლკლორის პერსონაჟთა შედარებითი კვლევა საშუალებას გვაძლევს, თვალი გადავდევნოთ ამ სახეთა დინამიკას. სავარაუდოა, რომ ღიდა ღედად თანდათან დაკარგა საკულტო ფუნქცია და დაიშალა დარგობრივ ღვთაებებად, ისინი დამოუკიდებელ არსებობას განაგრძობდნენ ცალკეული ეთნოსის გარემოცვაში. ამ იზოლაციას ხელს უწყობდა კავკასიის ბუნებრივი პირობები, ყველაზე დიდი დარტყმა კი მათ მონოთეისტური რელიგიებისგან მიიღეს. საქართველოში ქრისტიანობის, ხოლო ჩრდილოეთ კავკასიაში ისლამის დამკვიდრებამ საბოლოოდ გამოაცალა ამ სახეებს მითოსურ-რელიგიური საფუძველი და ისინი ფოლკლორულ პერსონაჟებად გარდაიქმნენ. მათში უფრო მნიშვნელოვანნი ეპოსში გადავიდნენ და იქ გააგრძელეს არსებობა, როგორც, მაგალითად, სათანეი-გუშამა, ანა-გუნდამ აფხაზურ და ადიღურ ეპოსში, დალმა -სვანურ ეპოსში. სხვები იმდენად გაფერმკრთალდნენ, რომ მესხიერებას შემორჩა მხოლოდ სახელები, ატრიბუტები და ფუნქციები კი დაკარგეს, როგორც, მაგალითად, ჩიგუაშიე, მერუმი და მეზგვაშა ადიღურ ფოლკლორში, მეგრულში —ჯარა, ჯგერაგუნა, აგრეთვე ჯუჯალია, შემორჩენილი ტექსტის ფრაგმენტის მიხედვით იგი ალბათ ნაყოფიერებას უკავშირდებოდა: „ჯეჯალა, ჯუჯალია, ჩემს მამულში ნაყოფია, სხვის მამულში ფურცელია“ (მარანში ითქმობდა). ასევე აფხაზურში ჯარა, რომლის შესახებ მარტო ისაა ცნობილი, რომ მემინდვრობასა და მებოსტნეობას მფარველობდა.

იყო შემთხვევები, როცა რიტუალი ტარდებოდა, მაგრამ დაიწყმბას მიეცა მისი ადრესატი. მაგალითისათვის იგივე წვიმის გამოწვევის რიტუალი გამოდგება მას ზოგჯერ სიმღერაც ახლდა, მაგრამ არც იქ ახსენებდნენ იმ ქაღალმერთს, რომელსაც ალბათ ადრე სთხოვდნენ ცის ნამს.

დასახელებულ პერსონაჟთაგან ბევრი ავსულად გარდაიქმნა, მაგალითად აფხაზური წყლის ღვთაება ძიზლანი უკვე ავსულობისკენ მიდრეკილია და ემსგავსება ალს. მას ფეხები შებრუნებული აქვს, სხეული კი თევზით ცივი. იგი მარტობელ მგზავრებს უხვდება და ეჭიდავება. მამაკაცმა თუ თმების ბლუჯა მოაცალა ძიზლანი ემორჩილება და ემსახურება მას. აქ თავს იჩენს საყოველთაოდ გავრცელებული წარმოდგენა, რომ თმის, ფრჩხილებისა და სავარცხლის მეშვეობით შეიძლება ამ არსების დამორჩილება და გამოყენება (ქინკა, ... დალის თმს მათთვის საერთოა მამაკაცებისკენ სწრაფვა, რაც ესოდენ დამახასიათებელი იყო დიდი ღედის მცირეაზიურა კულტებისთვის. ასეთი გარდაქმნა რელიგიური წარმოდგენების შეცვლის თანამდევი კანონზომიერი პროცესია.

კავკასიური ფოლკლორის პერსონაჟებისა და მათთან დაკავშირებული რიტუალების ასეთი მსგავსება თავისთავად ბადებს აზრს მათ ერთიან გენეზისზე.

მხედველობაში მაქვს არა ერთი რომელიმე კულტი, რომელმაც სათავე დაუდო ამ სახეთა არსებობას, არამედ ერთგვაროვანი მითოსურ-რელიგიური წარმოდგენები, რომელიც დიდი ქალღმერთის სახელს უკავშირდებოდა და რაც საერთო უნდა ყოფილიყო კავკასიაში მოსახლე ტომებისთვის.

კავკასიური ფოლკლორის პერსონაჟების მსგავსება ყოველთვის ზედაპირზე არ დევს, უფრო მეტად იგი სიღრმისეულია, როგორც თვისობრიობის, ისე დიაქრონიის თვალსაზრისით. ისინი შორეული, უკვე დამკრთალებული ძაფებით უკავშირდებიან ერთმანეთს და ყველანი ერთად მიემართებიან ყოვლისმშობელი ქალღმერთის კულტს, რომელიც საერთო კავკასიური მსოფლმხედველობისა და რელიგიური წარმოდგენების საფუძველზე უნდა ჩამოყალიბებულიყო ადრეული და განვითარებული მიწათმოქმედების ხანაში, სწორედ ამ ეპოქების თანადროულია ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიის, მაიკოპისა და ყობანური არქეოლოგიური კულტურები, რომლებიც დიდ მსგავსებას იჩენენ მტკვარ-არაქსის, თრიალეთისა და კოლხეთის კულტურებთან. ისტორიკოსთა და არქეოლოგთა შრომებში ხაზგასმულია, რომ ამ კულტურების ცენტრი ამიერკავკასიაში ჩამოყალიბდა და შემდეგ განეფინა ჩრდილოეთით. საფიქრებელია, რომ მითოსურმა და ფოლკლორულმა შემოქმედებამაც, როგორც კულტურის განუყოფელმა ნაწილმა, იგივე მარშრუტი გაიარა.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ჯაფარიძე ო. 1976 - ქართველ ტომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხები, 1976 წ.

### KETEVAN SIKHARULIDZE

#### CHARACTERS OF THE CAUCASIAN FOLKLORE AND THEIR DYNAMICS

In traditional stories of people of Georgia and the North Caucasia there are women protagonists who in modern epic works and narratives figure as folklore personages.

These personages are of various importance and have more or less distinctive features and form complete set of imagery in the Caucasian folklore. Considerable resemblance to the Georgian characters is traced with Adighean -Khabardo,

---

Abkhazian, Chechen-Ingushian counter—parts.

Here one can see the reflection of the cult of the Great Mother, which should have developed on the basis of common Caucasian worldview and religious beliefs in the period of early and developed epoch of land tillage.

The comparative research of folklore characters of Caucasians gives opportunity to view the dynamics of these images.

The Great Mother lost its chief cult function in the later periods and dissolved into minor goddesses guarding less important spheres of life.

მაია შვიქრიძე

## კინჩხისა და გორდის ტოპონიმთა ისტორიისათვის

ზონის რაიონის მთიან სოფლებს მიეკუთვნება კინჩხა, გორდი, ღვედი, ძეძილეთი, გუმტიბი, გელავერი, ორაგვეთი, ნოლა და დიდღვაბუნა.

ამჯერად, ჩვენი კვლევის ობიექტია ორი მათგანი — კინჩხა და გორდი.

სოფელი კინჩხა რაიონის ცენტრიდან დაშორებულია 25 კმ-ით. იგი მდინარე იაკაცეს ხეობაში მდებარეობს, ზღვის დონიდან 650 მეტრზეა გაშლილი. სოფელში ცხოვრობს დაახლოებით 400 კომლი. ჩრდილო-აღმოსავლეთით მას ესაზღვრება ცაგერის რაიონი, დასავლეთით — მარტვილის რაიონი, ჩრდილოეთით — ლასიმინდესა და ნაბეჩოს მთები, სამხრეთით — სოფელი გორდი. სოფელი იყოფა: ზედა კინჩხა, ქვედა კინჩხა, კინჩხაფერდი, რონდიში, საწისქვილო.

კინჩხაში მდ. იაკაცეს კანიონი და ჩანჩქერები 15 კმ-ზე გრძელდება. იქ სულ შესწავლილია 17 კარსტული მღვიმე. განსაკუთრებით საინტერესოა წმინდანანისა და ღვალბაჯანის მღვიმეები. მთის ზონა დაფარულია ალპური საძოვრებით, ტყეებსა და საძოვრებს უჭირავს 24 000 ჰა.

კინჩხაში მოიპოვებენ ცემენტს, წინათ კი კადარსა და ახლში სპილენძიც უფილა.

1949 წელს იპოვეს „აკის“ ოქროს მონეტა (ძვ.წ-ით III ს.). აღმოჩენილია, აგრეთვე, შუა ბრინჯაოს ხანის ნასახლარები, სამეურნეო იარაღები, სამკაულები, ... ზოლოსა და ეკლესიანის მიდამოებში ნაპოვია ნეოლითის ხანის ადამიანთა საცხოვრისი ინვენტარი, გორსამარხები სარკოფაგებით.

სოფელში არის კიბულასა და ინძგლოძეის შუასაუკუნეების ნაციხარები, დღემდე შემორჩენილი ქვებით ამოყარილი მრგვალი ნაგებობით ტარეშის სამსხვერპლო და „ათასწლოვანი“ ურთხმელის ხე, რომელსაც წინათ სწირავდნენ მსხვერპლს და დღესაც პატივისცემით ეპყრობიან. გადმოცემით, ეს უნდა ყოფილიყო მნათობ-ღვთაების-ტარეშის // ტარხონის სარიტუალო ადგილი, სადაც იდგა მისი კერპი და სამლოცველო. მოქმედებს ჯერ კიდევ მე-18 საუკუნეში აგებული ორი ეკლესია. სოფელში არის სკოლა, ბიბლიოთეკა, სატელეფონო ქსელი.

სოფელი გორდი რაიონული ცენტრიდან დაშორებულია 20 კმ-ით, იგი ზღვის დონიდან 600 მეტრ სიმაღლეზე მდებარეობს. აღმოსავლეთით მას ესაზღვრება: ნოლა, ბანგვეთი; დასავლეთით - მარტვილის რაიონი; ჩრდილოეთით — თურჩუს მთები; სამხრეთით — სოფელი ხიდი. სოფელში ცხოვრობს 600 კომლი.

გორდი იყოფა ორ ნაწილად: ზედა გორდი და ქვედა გორდი. თავის მხრივ ზედა გორდი იყოფა უბნებად: კირთაძეების, გელენიძეების, ყურაშვილების, ნიხლაძეების უბანი.

ქვედა გორდი — ფანცულაიების, ფირცხალავეების, ზერაგეების, სულაბერიძეების, ქურხაძეების, ბობოხიძეების, მაჭაკეთის უბანი.



სოფელში ნაპოვნია უძველესი ქვევრ-სამარხები, შუა ბრინჯაოს ხანის სამეურნეო და საბრძოლო იარაღები.

ტობის აუზში რამდენიმე კარსტული მღვიმეა. ამათგან აღსანიშნავია გამოჩენილი სპელეოლოგის „არსენ ოქროჯანაშვილის“ მღვიმე, თურჩუსა და ბოგას მღვიმეები, თურჩუს დიდი გამოქვაბული.

გორდში არის სამი ეკლესია: მთავარანგელოზის, დადიანთა კარისა და წმინდა გიორგის და სამი სამლოცველო: ბობოხიძეების, ჩხლაძეებისა და ისქელდას.

სოფელი ცნობილია დადიანთა უმწვენიერესი სასახლით, 80 ჰექტარზე გაშენებული ტყე-პარკით, აგრეთვე ველის, მეჭის, სალაურის, მეფისნაბარგისა და რეხის ციხეებით. გორდში არის სკოლები, საბავშვო ბაღი, სატელეფონო კავშირი, მდ.მეჭიასა და ცხენისწყალზე აგებულია რამდენიმე მცირე ჰესი.

გორდი და კინჩხა ჯერ კიდევ შუა ბრინჯაოს ხანაში წარმოადგენდა დასახლებულ პუნქტებს და, ცხადია, ამ კუთხეთა ისტორია დაცულია ტოპონიმებში, რომელთა განვითარების გზა ხალხის მიერ განვლილი საზოგადოებრივი ყოფა-ცხოვრების გაცოცხლებაა. ამ თვალსაზრისით საანალიზო სოფელთა გეოგრაფიული ადგილების ზუსტი აღწერა და ანალიზი მეტად ფასეულია და თანაც საშუარი საქმე, რამდენადაც შემდგომი თაობებისათვის თანდათან უფრო ძნელი ხდება ტოპონიმთა ზუსტი ლოკალიზაცია და ეტიმოლოგია.

ტოპონიმში ჩადებულია აზრი, რომელიც ხაზს უსვამს ადგილის გეოგრაფიულ, გეოლოგიურ, ბოტანიკურ, ბიოლოგიურ თავისებურებებს, ან კიდევ ამ ადგილზე მომხდარ თუ ამ ადგილით შეპირობებულ სოციალურ მოვლენებს, ურთიერთობებს. ამიტომაც ტოპონიმით იზიფრება ხალხის ეთნიკური, სამეურნეო, ეკონომიკური და კულტურის ისტორიის მრავალი საკითხი (ელიავა, თბ. 1987, გვ. 64).

გორდსა და კინჩხაში 500-ზე მეტი ტოპონიმი დაიძებნა. ყოველი მათგანი დროის ანარკლია. მათში ასახულია წანაპართა წარსულიცა და თანამედროვეობაც. ასე მაგალითად, უძველესი ხანის კუთვნილება უნდა იყოს ტოპონიმები:

ხოჩოლი → ასხის მთაზე ერთი ადგილის სახელწოდებაა. იქ ნაპოვნია ნეოლითის ხანის ადამიანთა საცხოვრისი ინვენტარი, გორსამარხები სარკოფაგებით.

თურჩუ → მთაა, სადაც არის გამოქვაბული. ვარაუდობენ, რომ იქ იყო ადამიანთა უძველესი დასახლება, რასაც ადასტურებს მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა.

ტარეში//ტარხონი → უძველესი მნათობ-ღვთაების ტარხონის სამლოცველო ადგილია.

წმინდა ხე → ტარეშის სამლოცველოსთან მდგარა ურთხმელის „ათასწლოვანი“ ხე, რომელსაც სწირავდნენ მსხვერპლს.

საგულისხმოა, რომ საკვლევ სოფლებში ტოპონიმთა გარკვეული ნაწილი (≈30-35%) ზანური წარმოშობისაა. სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „ქვემო იმერეთის საგეოგრაფიო სახელებზე დაკვირვება ამტკიცებს, რომ აქ წინათ მეგრულ ენაზე მოსაუბრე ტომი უნდა სახლებულიყო“ (ჯავახიშვილი, თბ. 1960, გვ.428). აკად. გ.მელიქიშვილის აზრით, ტოპონიმიკური მონაცემების მიხედვით

ახლანდელი ქვემო იმერეთი, ოკრიბისა და არგვეთის ჩათვლით, წინათ დასახლებული ყოფილა მეგრულ ენაზე მოლაპარაკე ტომით, რის გამოც ქვემოიმერული და ლეჩხუმური დიალექტები დიდი რაოდენობით შეიცავენ „მეგრელიზმებს“ როგორც ლექსიკაში, ასევე მორფოლოგიასა და სინტაქსში (მელიქიშვილი, თბ., 1959, გვ. 59).

ზანური წარმოშობის ტოპონიმებად მიგვაჩნია: ოსხაპო, დურდენდი, დურცხუნა//დურცხუნები, თხოზუნა, ოჩხოური, ოშხურეთი, კუჭუბი, დოულა, ოყუჯუ, ჭუბრუნი, ყორყალე დ, რობა//რობე დ, ოხოლო, ოშორია, კოპია, ჯგუტარა, ოკაცე, ოკანდელე, ხურჩა,...

კინჩხა, გორდი სამეგრელოს რეგიონთან (მარტვილის რაიონი) ტერიტორიულად ახლოსაა, ამიტომაც მოსალოდნელია ზანიზმების სიჭარბე, მაგრამ აგრეთვე საყარაულოა ისიც, რომ ამ სოფლების ქართიზაცია ახლო წარსულშია მომხდარი...

ამათ გვერდით დასტურდება (≈5%) მნიშვნელობითა და სტრუქტურით უცნობი ან ნაკლებ გასაგები ტოპონიმები. ასეთებია: ნაშოვო, კარომანი, გოლინა, კოლო, მინდიგორა, ლოსკობინე, ვაკესუნალი, დიტლახი, წქერალე, ვეძელე. ხარგახარჭირე, არანჩენი, ჭიტოური, ყორწალე, მიმილური, ბაო, ნოსონოვარი, ქუჩერთი, ბოლოწინა... მათ შესახებ ხალხური ეტიმოლოგიაც ვერ გვაწვდის რაიმე ინფორმაციას. ამ რიგის ტოპონიმთა სემანტიკური ბუნდოვანება შეიძლება აიხსნას მათი ქრონოლოგიური უძველესობითა და დროთა ვითარებაში მომხდარი ფონეტიკური ცვლილებებით, ან კიდევ ქართველურ ენათა ელემენტების იმგვარად შერწყმით, რომ თავდაპირველი შედგენილობა გაუჩინარდა და ტოპონიმმა მიიღო გაქვავებული სახე.

როგორც აღვნიშნეთ, ტოპონიმები უშუალოდ ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში იქმნება. ხდება ხოლმე, როცა სტიქიურადაც ჩნდებიან ისინი და საინტერესო გადმოცემებსაც გვიტოვებენ. ასეთებია:

აცაბუნა//ატაბუნა-მინდვრის სახელწოდებაა.

ხალხური გადმოცემით, ორ მოჩხუბარს შორის ჩამდგარა მხოლოდ ერთი კაცი, სახელად ბუნა. სხვები კი თურმე სეირს უყურებდნენ და თან ბუნას ეძახდნენ: აცა, ბუნა, აცა, ბუნა, ჩხუბიო. აცაბუნასაგან ბგერწერის საფუძველზეა მიღებული ტოპონიმის პარალელური ვარიანტი - ატაბუნა.

ალიათი-კლდეზე ერთი ადგილია, სადაც ღრმა დეღე ჩამოდის. სწამდათ, რომ თითქოს იქ იყო ალების (ალის) სამყოფელი და ყველა გაურბოდა ალიათში ასვლას (საფიქრებელია, რომ ალიათი მომდინარეობს ალიეთისაგან).

კინჩხა-იმის იქით არაფერიაო (კინჩხიც მოგიტეხია,....).

ისქელდე//ისკელდე-იქ ადრე იმართებოდა რელიგიური დღესასწაული ისქელდობა//ისკელდობა. მაისის თვეში, როცა საქონელი გამოიზამთრებდა და საძოვარზე უნდა გაედნათ, იქ მიჰქონდათ ღვინო, ხმიადი და დალოცავდნენ საქონელს. ისქელდე ერქვა სალოცავსაც და საქონლის ღვთაებასაც.

გორდი-თურმე დადიანი (რომელი გაურკვეველია) დიდღვაბუნიდან ზემოთ მიდიოდა. შესასვლელში დაუნახავთ დიდი, გაბერილი გომბეშო და ერთხმად

დაუძახიათ: „გორდი, გორდია!“ →მეგრ - გომბეშო. ხალხური ეტიმოლოგიით, აქედან უნდა იყოს წარმომდგარი სოფლის სახელწოდება.

მეორე ვარიანტით კი გორდი გორა-დიდს უნდა ნიშნავდესო.

მეფისნაბარგი-იმერეთის მეფე სოლომონ I ებრაძეა ურჩ დადიანს. ერთხელ იგი ჯარით ამოსულა გორდში და დაბანაკებულა მთაში. როცა ჯარს კარგები აუშლია და აბარგებულა, ამ ადგილისათვის უწოდებიათ მეფისნაბარგი...

ბალანგიროული-ეს მიწის ფართობის სახელწოდებაა, რომელიც გლეხს მიუღია გირაოთი აზნაურისაგან და გირათ (ქირა) ბალანი ანუ იგივე ულვაში ჩაუღვეს...

კვერეშულა- ესაა ადგილი, სადაც წინათ მოიპოვებდნენ საკვერე ქვებს. ძველად კვერს ეძახდნენ ჩაქუჩს, უროს. მისი დასამზადებელი ქვები ამჟამადაც არის (მცირე რაოდენობით) კვერეშულაში.

ოკანდელე-ესაა ადგილი, სადაც წინათ აკეთებდნენ კვარს (ნავთის შემოსვლამდე მასიურად გამოიყენებოდა კვარი). ეს იყო ფისით გაქლენილი წიწვოვანი მცენარის ტოტები, რომელიც ასრულებდა სანთლის, ქრაქის ფუნქციას (კანდელი ეკლესიებში გამოიყენება...).

ცხენისწყალი-მდინარე ცხენისწყალი ვახუშტის-დიდ გეოგრაფს, თაკვერის სახელწოდებით აქვს მოხსენიებული (ვახუშტი, 1973, გვ.748). რესპოდენტთა მცირე ნაწილმა აღიდგინა ეს სახელი. მცხოვრებნი სოფლებისა ცანისწყლისა და ცხენისწყლის სახელით იხსენიებენ მდინარეს. ცნობილია, რომ მდინარე სათავეს იღებს ლენტეხის რაიონის სოფელ ცანასთან, ამიტომაც ჰქვია ცანისწყალი. შემდეგ კი, ქვემო დინებაში მას ცხენისწყლის სახელით მოიხსენიებენ და ეს უნდა მოდიოდეს VII საუკუნიდან, მურვან-ყრუს შემოსევების დროს, როცა არაბთა 30000-მდე მებრძოლი ცხენებითურთ დაიხრჩო წყალში...

უნდა შევნიშნოთ, რომ ცხენისწყალს გვაბაურის, ქუტირის, ჩხენიშის, ნაბაკევის მაინის, სამიქაოს მცხოვრებნი წინათ ეძახდნენ ქაჭწყალსაც...

ბურუნათი-ასხის მთაზე ერთი ადგილია, სადაც ყოველ 10-15 წუთში ისეთ ნისლი (ბური) ჩამოწვება, რომ ვერაფერს ხედავ. გადმოცემით, ერთხელ მეზობლები, რომლებიც საქონელს ეძებდნენ, შეხვდნენ თურმე ბურუნათში და შეებნენ ერთმანეთს. იმათ ჩხუბში განათდა და ბრძოლაც დამთავრდა. მათ ცალ-ცალკე ჩათვალეს, რომ ტყის კაცი შეეჩხათ და სიტყვაამოულებლად უნდა გასწორებოდნენ.

უწვავის გორა-სათიბ ადგილებს ერთიანად ცეცხლი გასჩენია, ერთი გორა გადარჩენილა. მეორე ვარიანტი-გლეხს აზნაურისათვის სათიბები დაუწვავს. მხოლოდ ერთ გორას არ მოკიდებია ცეცხლი.

საკვლევ ტოპონიმთა დაახლოებით ნახევარი შეიძლება ჩაითვალოს ვწ. თანამედროვე ტოპონიმებად, რომლებიც თავიანთი წარმომავლობითა და სტრუქტურით (მოტივაციით) მკვეთრად განსხვავდება ზემოდასახელებული ერთეულებისაგან. ასეთებია: ნაბამბარი, ნაჭარხალე, ნალომარი, ნაბალარი, ნაფარე, ნასოფლარი, ნაეკლესიო, ნადარბაზევი, ნაკანტორალი, ნასამქედურე, სალორა, საფიჩხია, სამოცვია, რეხის ციხე, გოგილეს ნაყანები, საჩხეიძეო,...

ამრიგად, ზოგადად მიმოვიხილეთ კინჩხისა და გორდის ტოპონიმები ისტორიულ ასპექტით. ამავე დროს საინტერესოა მათი ლინგვისტური ანალიზიც, რისთვისაც

უცვლელელია ტოპონიმთა კლასიფიკაციის-ფორმობრივი, შინაარსობრივი, ფუნქციური ანუ მოტივაციური პრინციპების გამოყენება, მონათესავე ენებთან უდარება-შეჯერება და ქართული ენის დიალექტების ჩვენებათა გათვალისწინებაც, რაც მომავლის საქმედ გვესახება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბ.ჯორბენაძე, ონომასტიკური გულანი, 1993
2. სუპერანსკაია, კრებული, Микротопонимия, 1967
3. თ.ზურაბიშვილი, ტოპონიმის შესწავლისათვის, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. II, 1961
4. ალ.ლლონტი, ტოპონიმური ძიებანი, ტ. I, 1971
5. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, 1960
6. ვახუშტი ბატონიშვილი, „ადწერა სამეფოსა საქართველოსა“
7. გ.მელიქიშვილი, К истории древней Грузии, 1959
8. პ.ჯაჭანიძე, წყალტუბოს რაიონის ტოპონიმები, მაცნე, № 3, 1976
9. პ.ვაჭრიძე, ხონის ისტორიიდან, 1998
10. ა.ფაილოძე, წულუკიძის რაიონი, 1983
11. პ.ცხადაია, სამეგრელოს ტოპონიმია, 1986
12. გ.ელიავა, სოციალური ხასიათის ტოპონიმები, მათი კლასიფიკაცია და შემცნებითი ღირებულება, ონომასტიკა, ტ. I, 1987
13. ფ.მაკალათია, ტოპონიმია, ტ. I, 1978.
14. ო.სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოც. პოლიტიკური ისტორიიდან, 1981
15. ენციკლოპედია № 3-4-8

MAIA PEIKRISHVILI

ON THE HISTORY OF TOPONYMS OF KINCHKHI AND GORDI

The villages of Kinchkhi and Gordi had settlements as early as mid Bronze-Age. Toponyms of these villages reflect the history of the region. More than five hundred toponyms were recorded in the villages and 30-35% of the place names are of Zan

---

origin. There is no motivation for a certain part of toponyms and even popular etymology does not give any information at all. Half of the place-names may be regarded as the so-called modern toponyms which have different motivation and structure from those discussed in this paper. Diachronic study of Kinchkhi and Gordi toponyms could reveal many interesting materials.



დავით შირსხელანი

„ლაგტიზ დაბარ“

სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგადაა შესწავლილი სატაძრო-საეკლესიო მიწების საკითხი; კერძოდ, საკულტო ნიშნით გამოყოფილი მიწები გვაქვს თუმცა, ფშავში, ხევსურეთში (გ.ჯალაბაძე, 1986, გვ.16), იმერეთში, მესხეთ-აფხაზეთში (გ.ჯალაბაძე, 1990, გვ.47; 1986, გვ.192)... სათემო მიწათსარგებლობის გვერდით სახატო მიწათმოქმედებას ადგილი ჰქონდა სვანეთშიც; მაგ., ცნობილია საეკლესიო მიწა სოფელ კალაში წმინდა კვირიკეს სახელზე, ლენჯერში—ქაშუეთის წმ. გიორგისა და ნესგუნის წმ. ელიას სახელობისა (გ.ჯალაბაძე, 1990, გვ.6); „ლელტაბელ გემარ“ მესტიაში „ფუსდის“ მთავარანგელოზის, წმ. გიორგის სახელზე (სვ.ქრესტ. 1978, გვ.11); „ლელჭუმ დაბარ“ ლატალში (ლახუში) და ა.შ. სახატო მიწებზე მოწეული ხორბალი „წმინდა ფქვილის“ სახით რელიგიურ დღესასწაულებზე გამოიყენებოდა. წმინდა პური ითესებოდა „საიფქლეებზე“ (ალ. ოჩიაური, 1988, გვ.12); წმინდა პური მოჰყავდათ სახატო გამოსაცხოვებისთვის „საგანძურზე“ (ალ. ოჩიაური, 1991, გვ.220). „პურის ზედაშე“ ეწოდებოდა ქართლში კალოზე პირველი განალეწი ხორბლეულიდან აღებულ და საზედაშე სათავსოში საგანგებოდ შენახულ ხორბალს (გ.ჯალაბაძე, 1986, გვ. 283). წმინდა პურისგან აცხობდა დასახლისი ამალება დღეს „ხვარაბინა“ კვერებს სამეგრელოში (სამაკალათია, 1941, გვ.317).

„ლაგტიზ||ლაგუზ დაბარ“, პირდაპირი თარგმანით „საგვიზე“ ყანები, სახატო, შეწირული მიწის კატეგორიას მიეკუთვნებოდა. მასალის მოკვლევისას აღმოჩნდა, რომ ლატალსა და ლენჯერში ამ სახელწოდებით გარკვეულ, ცალკე გამოყოფილ ნაკვეთებზე მოჰყავდათ ხორბალი, რომლისგანაც მიიღებოდა „წმიდა ფქვილი“. შემოთმოცემული სახატო, „საზოგადო“ მიწებისგან განსხვავებით „ლაგტიზ დაბარ“ პირად მფლობელობაში რჩება (მდრ. „ლალცხნატ“-ი). მასზე მოწეული მოსავალი გამოიყენებოდა მხოლოდ და მხოლოდ ლოცვა-ვედრებისთვის როგორც რელიგიურ დღესასწაულებზე, ასევე ღმერთისა თუ ამა თუ იმ წმინდანის მოსახსენიებლად დასაშვებ დღეებში.

გბარდაველიძე გუიზ ფორმას ასე განმარტავს:

1. კვირტიანი თხილის ტოტების კონა, საახალწლო შემოსალოცი ასეა ლაშხეთში (სასაშში, ფაყში), მესტიაში და ლახამულაში (ნაძვის ტოტთან ერთად), ლენჯერში, ლატალში, ცხუმარში, ბეჩოში, ეცერში, ფარში, ზებეხევში, აფხაზეთ სვანეთში. კალაში მას კვიმპ-ი ეწოდება, იფარში —კუწფხ, კუწფხილდ-ი.

რელიგიურ დღესასწაულებში „ლესკარ“-ის, „ლემზირ“-ების და „ნადბაშუნ“-ისათვის, ასევე სხვა ლოცვა-ვედრებისთვის დასაშვებ დღეებში. მოცემულ უნაწი სათესლედ გამოიყენებოდა „ლაგუზ“-შივე აღებული ხორბალი (დავით წერედიანი, გრიშა ნანსყანი).

„ლაგტიზ“||„ლაგუზ დაბარ“ დიდი ღმერთის სახელზე ყოფილა შეწირული. რაც შეეხება მასზე მოწეულ მოსავალს, როგორც აღვნიშნეთ, ის გამოიყენებოდა როგორც ღმერთის, ასევე ამა თუ იმ წმინდანის შესავდრებლად.

გამოირიცხებოდა „ლაგტიზ“-ზე მოწეული ხორბლის ფქვილის გამოყენება საკურთხისა და საერთოდ მიცვალებულთან დაკავშირებულ რიტუალებში.

მოცემულ ნაკვეთებზე მიწის სამუშაოების, მასზე მოწეული მოსავლის გადამუშავება-გამოყენება არ დაიშვება შემდეგ შემთხვევებში:

- ა) დაუსაფლავებელი მიცვალებული სოფელში;
- ბ) დედათა წესის პერიოდი

ამ წესების დაცვა ყველასათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს (ჭობე ასუმბანი, პეტრე გირგვლიანი, გრიშა ნანსყანი, ანტისა ხაფთანი, ოთარ ჯაჯვანი...).

„ლაგტიზ“-ი წმინდა ადგილად ითვლებოდა ოჯახისათვის „ლაგტიზ“-ის ყანაში რომ „უწმინდურს“ არ გაევიღო და მოსავალი არ წაებლიწა, მომწიფებისთანავე მასში თავთავს არ ტოვებდნენ. ამას ლიკენწლის უწოდებდნენ (გრიშა ნანსყანი); არ შეიძლებოდა მისი გაყიდვა, გაჩუქება, გაცვლა, გასხვისება-გაზიარება უკიდურესი გაჭირვების შემთხვევაშიც კი. თუკი სადაო მიწა „ლაგტიზ“-ი აღმოჩნდებოდა, მოდავე თავად ამბობდა უარს მასზე (დავით წერედიანი).

ორად იყოფა მთქმელების აზრი „ლაგტიზ“ ყანების ადგილშენაცვლების თუ მასზე მოწეული მოსავლის სხვა მიწაზე მოყვანილი ხორბლით ჩანაცვლების საკითხში. ნაწილი დასაშვებად მიიჩნევს როგორც „ლაგტიზ“-ის გადატანას (მარჩიელის რჩევისას), ასევე შესაბამისი რაოდენობის სხვა ხორბლით შენაცვლებას მიწის დროებითი შესვენების, მოუსავლიანობის ან სხვა შემთხვევებში (ვარდიკვარლო კვანჭიანი, ნადეჟდა ფარჯიანი, მანო ფირცხელანი, გიერგვიკვიორგი ფირცხელანი). ნაწილი კი უარყოფს (პეტრე გირგვლიანი, გრიშა ნანსყანი).

მსგავსად „ლალცხანტ“-ისა „ლაგტიზ“-ის შეწირვა ხდებოდა რელიგიური რიტუალით, „ლესკარ“-ით, სეფისკვერებით, ზედაშეთი. ინთებოდა სანთელი. „ლაგტიზ“-ის შენარჩუნება თუ ახლის მიჩენის წესი ოჯახისათვის ერთგვარ ვალდებულებას („ბეგარ“) წარმოადგენდა და შთამომავლობას გადაეცემოდა. მისი ფართი არა ნაკლებ ერთი „ნალჯომ“-ია (საზომი ერთეული, დაახლ. 635 კვ.მ). თუკი ოჯახში ორი მემკვიდრე იქნებოდა, ეს „ლაგტიზ“-ი ორად იყოფოდა. თუკი გაყოფის შედეგად ის ისე დაბატარავდებოდა, რომ მასზე

რელიგიურ დღესასწაულებში „ლესკარ“-ის, „ლემზირ“-ების და „ნადბაშუნ“-ისათვის, ასევე სხვა ლოცვა-ვედრებისთვის დასაშვებ დღეებში. მოცემულ ყანაში სათესლედ გამოიყენებოდა „ლაგტიზ“-შივე აღებული ხორბალი (დავით წერდიანი, გრიშა ნანსყანი).

„ლაგტიზ|ლაგტიზ დაბარ“ დიდი ღმერთის სახელზე ყოფილა შეწირული. რაც შეეხება მასზე მოწეულ მოსავალს, როგორც აღვნიშნეთ, ის გამოიყენებოდა როგორც ღმერთის, ასევე ამა თუ იმ წმინდანის შესავედრებლად.

გამოირიცხებოდა „ლაგტიზ“-ზე მოწეული ხორბლის ფქვილის გამოყენება საკურთხისა და საერთოდ მიცვალებულთან დაკავშირებულ რიტუალებში. მოცემულ ნაკვეთებზე მიწის სამუშაოების, მასზე მოწეული მოსავლის გადამუშავება-გამოყენება არ დაიშვება შემდეგ შემთხვევებში:

- ა) დაუსაფლავებელი მიცვალებული სოფელში;
- ბ) დედათა წესის პერიოდ

ამ წესების დაცვა ყველასათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს (ჩოხე ასუმბანი, პეტრე გირგვლიანი, გრიშა ნანსყანი, ანტისა ხათვანი, ოთარ ჯაჯვანი...).

„ლაგტიზ“-ი წმინდა ადგილად ითვლებოდა ოჯახისათვის „ლაგტიზ“-ის ყანაში რომ „უწმინდურს“ არ გაეგლო და მოსავალი არ წაებოდა, მომწიფებისთანავე მასში თავთავს არ ტოვებდნენ. ამას ლიკენწლის უწოდებდნენ (გრიშა ნანსყანი); არ შეიძლებოდა მისი გაყიდვა, გაჩუქება, გაცვლა, გასხვისება-გაზიარება უკიდურესი გაჭირვების შემთხვევაშიც კი. თუკი სადათ მიწა „ლაგტიზ“-ი აღმოჩნდებოდა, მოდავე თავად ამბობდა უარს მასზე (დავით წერდიანი).

ორად იყოფა მთქმელების აზრი „ლაგტიზ“ ყანების ადგილშენაცვლების თუ მასზე მოწეული მოსავლის სხვა მიწაზე მოყვანილი ხორბლით ჩანაცვლების საკითხში. ნაწილი დასაშვებად მიიჩნევს როგორც „ლაგტიზ“-ის გადატანას (მარჩიელის რჩევისას), ასევე შესაბამისი რაოდენობის სხვა ხორბლით შენაცვლებას მიწის დროებითი შესვენების, მოუსავლიანობის ან სხვა შემთხვევებში (ვარდიკვარლო კვანჭიანი, ნადეჟდა ფარჯიანი, მანო ფირცხელანი, ვიერკვიორგი ფირცხელანი). ნაწილი კი უარყოფს (პეტრე გირგვლიანი, გრიშა ნანსყანი).

მსგავსად „ლალცხნატ“-ისა „ლაგტიზ“-ის შეწირვა ხდებოდა რელიგიური რიტუალით, „ლესკარ“-ით, სეფისკვერებით, ზედაშეთი. ინთებოდა სანთელი. „ლაგტიზ“-ის შენარჩუნება თუ ახლის მიჩენის წესი ოჯახისათვის ერთგვარ ვალდებულებას („ბეგარ“) წარმოადგენდა და შთამომავლობას გადაეცემოდა. მისი ფართი არა ნაკლებ ერთი „ნალჯომ“-ია (საზომი ერთეული, დაახლ. 635 კვ.მ). თუკი ოჯახში ორი მემკვიდრე იქნებოდა, ეს „ლაგტიზ“-ი ორად იყოფოდა. თუკი გაყოფის შედეგად ის ისე დაპატარავდებოდა, რომ მასზე

21 ქართველური მემკვიდრეობა



მოწეული მოსავალი არასაკმარისი იქნებოდა, მაშინ ამ ორ ძმას შეეძლო მონაცვლეობით (წელიწადგამოშვებით) ესარგებლა „ლაგტიზ“-ით. მთქმელს ასეთი მაგალითიც მოჰყავს: ჯარაშერებთან გაიყარნენ სამად. „ლაგტიზ“ ყანის სიმცირის გამო კენჭი იყარეს და ერთ-ერთმა, რიტუალური წესის დაცვით, „ლაგუზ“-ად აიღო მიწა შესაბამისი ფართით (ჯობე ასუმბანი).

ცნობილია, რომ „წმინდა ფქვილი“ საიდუმლოდ ინახებოდა და „უწვენად“ ითვლებოდა. თუმცა, როგორც მთქმელებმა აღნიშნეს, არა თუ „წმინდა ფქვილის“, ჩვეულებრივი ფქვილის სათავსების ხილვაც კი გარეშე პირთათვის მიზანშეწონილად არ ითვლებოდა გათვალვის შიშით.

მორწმუნე სვანი თესვის დამთავრებისთანავე ყანაში გიმუნდს ანუ სარყს აკეთებდა. ქვემო სვანეთში იცოდნენ მამულში ე.წ. „ცაყ“-ის ჩადგმა. ანალოგიურია: ფშავში— „ნახნავის || ნათესის მწყემსი“, „დამახვილება“; ქართლში— ე.წ. დასარყვა (გ.ჯალაბაძე 1990, გვ. 157, 97, 40). სვანური ცაყ იგივეა რაც ქართლური „სარყი“. ორივე კუთხეში მათი ფუნქცია ავი თვალისგან დაცვა და ამით უხვი მოსავლის მოყვანის რწმენაა. სხვა ყანების მსგავსად მიწის დასარყვა ხდებოდა „ლაგტიზ“-ზეც.

მსგავსად „ლალცხატ“-ისა „ლაგტიზ“ ყანაშიც სრულდებოდა ღვთისა თუ წმინდანებისადმი მიმართული ლოცვა-ვედრება. მაგალითად, აღდგომის შემდეგ გადიოდნენ „ლაგტიზ“-ში, ფიქალს დაიკაებდნენ, ცეცხლს დაანთებდნენ და იქ აცხობდნენ „ლემზირ“-ებს. აუცილებელი იყო სასმელი, ზედაშე, სანთელი. ეს რიტუალი ერთხელ ტარდებოდა წელიწადში თესვის დაწყების წინ და ერთგვარ „ბეგარად“ იყო დაწესებული.

სალოცავად უშუალოდ ყანაში გასვლასთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა. ზოგიერთი მათგანი გასვლას აუცილებლობად მიიჩნევს და ავადმყოფობის შემთხვევაშიც კი მომჭობინების შემდგომ ლოცვადასაშვებ დღეებში მაინც უნდა გასულიყო „ლაგტიზ“-ში ლოცვა-ვედრების აღსავლენად; ნაწილის აზრით კი დასაშვებია ამ რიტუალის ოჯახში ჩატარება.

ქალთან დაკავშირებული აკრძალვების დაცვის შემთხვევაში „ლაგტიზ“-იდან მიღებული „წმინდა ფქვილის“ გამოყენებით ჩატარებულ საწესჩვეულებო რიტუალებში არა აქვს მნიშვნელობა ლოცვის აღმვლენის სქესს.

რესპონდენტების აზრით, სიტყვა „ლაგტიზ“-ით გამოიხატება როგორც შეწირული მიწა, ასევე „წმინდა ფქვილის“ სათავსო. „ლაგტიზ||ლაგუზ“ ყანების სახით მიწის შეწირვის ტრადიცია და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ამჟამად მხოლოდ ხანდაზმულთა მესხიერებას შემორჩა. სოციალისტურ ეპოქაში მიწაზე კერძო საკუთრების მოშლის, ხორბლის კულტურის მოყვანის მამა-პაპური ადათის დაკარგვის, ათვისტური პროპაგანდისა თუ სხვა ხელშემწყობი მიზეზების წყალობით ის ერთიანად მოიშალა და „სავიზუდ“ ჩვეულებრივი, შემოტანილი ფქვილის გამოყოფის სახით შემორჩა.

აღრე დაფიქსირებული და ჩვენს მიერ მოძიებული მასალიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი:

ზემო სვანეთში ლატალსა და ლენჯერში სახატო მიწათმოქმედების გვერდით ადგილი ჰქონდა ღვთისადმი „ლაგუნიზ||ლაგუზ“ ყანების სახით მიწის შეწირვის წესს. მასზე მოყვანილი ხორბლიდან მიიღებოდა „წმინდა ფქვილი“.

მოცემული სახით შეწირული მიწები მოსახლეობის მხოლოდ ნაწილს ჰქონდა. დანარჩენები, ზემო სვანეთის სხვა სოფლების მცხოვრებთა მსგავსად, „წმინდა ფქვილს“ შემოდგომაზე გადაარჩეულ ხორბლის თავთავებიდან ღებულობდნენ.

„ლაგუნიზ||ლაგუზ“ ყანები ღვთისადმი შეწირული „საზოგადო“ მიწებისგან განსხვავებით (მსგავსად „ლალცხნტ“-ისა) პირად მფლობელობაში რჩებოდა.

მოცემული სახით მიწის შეწირვის ტრადიცია გაცილებით ნაკლებ სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა, ვიდრე „ლალცხნტ“-ი და დაკარგული ადათის სახით შემორჩა ისტორიას.

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ბარდაველიძე, 1939— ვ.ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, I, ახალწლის ციკლი, ტფ., 1939.
2. მაკალათია, 1941— ს.მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
3. ოჩიაური, 1988— ალ.ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, თბ., 1988.
4. ოჩიაური, 1991— ალ.ოჩიაური, ქართული ხალხური დღესასწაულები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1991.
5. ჯალაბაძე, 1986— გ.ჯალაბაძე, მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986.
6. ჯალაბაძე, 1990— მემინდვრეობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1990.
7. მსე, VI, თბ., 1953.
8. სვანური ენის ქრესტომათია, თბ., 1978.
9. სვანური პროზაული ტექსტები, IV, ლაშხური კილო, თბ., 1979.
10. ქსუ დიალექტოლოგიის ინსტიტუტი, სვანეთის(ლატალი) ჯგუფის მასალები; კასეტა №28; №33.

**DAVID PIRTSKHELANI****“LAGWIZ DABÄR”**

In the villages of Latali and Lenjeri. (Upper Svaneti), apart from the **icon** (religious) farming there was a practice of offering lands to the God, called **Laguiz // Laguz**, People made sacred flour from the crop taken from such fields. Only a part of population possessed sacrificed lands of the Kind. As different from the fields offered to the Lord as the “common” land (“Latskhat”) Lagwiz// Laguz fields continued to remain privately owned. In modern times this tradition of offering arable lands to God is no longer in practice

ტარიელ უშკარაძე

## საქართველოს ენობრივ-ეთნიკური სიტუაციის ისტორიული ლინამიკისათვის

ტრადიციულად, პრობლემისადმი თვალთახედვა სხვადასხვაგვარია: რელიგიურ-ჭვრეტითი, ისტორიულ - მემკვიდრეობითი და ლოგიკურ-მეცნიერული.

C. VIII-IX საუკუნეებში უცნობი ავტორის მიერ შექმნილი საგალობლის („ქება და დიდება ქართულისა ენისა“) მიხედვით ქართველური მოდგმის ენა თავისი არსებობის ოთხი ათას წელს ითვლის. ე.ი. ქრისტემდე მესამე ათასწლეულიდან იღებს სათავეს ნოეს შთამომავლებისაგან (წარდუნისა და ბაბილონის გოდოლის პერიოდისა); აქვე გაცხადებულია აზრი, რომ ქართული ენით უფლის სიტყვა ეცნობება კაცობრიობას მეორედ მოსვლის ეამს.

*“შენიშვნა: ქება და დიდებას“ ტექსტი სხვადასხვაგვარადაა წაკითხული. მკვლევართა უმრავლესობა თვლის, რომ ოთხი ათასი წელი არის დრო ქრისტედან მეორედ მოსვლამდე. ზვიად გამსახურდიას აზრით, ოთხი ათასი წელი არის ქართველური მოდგმისა და ენის დაშლა - დაკნინების პერიოდი; მისი ვარაუდით, ქართველური მოდგმა აღზევებული იყო უხსოვარი დროიდან III ათასწლეულამდე).*

საგალობლის სიტყვასიტყვითი კომენტარებული ტექსტი შემდეგი სახისაა: მეორედ მოსვლის დღემდე ქართული ენა დაცული (შენახული) იქნება, რათა ყველა სხვა ენასა და ერს უფალმა ამ ენით ამცნოს მეორედ მოსვლის საიდუმლო;

ეს ენა მიიწარება დღემდე და სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვიან:

ქართველი ერი, ქართული ენა უფლის სიტყვისკენ მოაქციეს წმინდა წინომ და ელენე დედოფალმა; ესენი არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართად:

როგორც ქრისტეს მეგობარ ლაზარეში არის დაცული მეორედ მოსვლის საიდუმლო, ასევე ქართული ენაც, ვითარცა ლაზარე, ინახავს გაცხადების საიდუმლოს. სულიწმიდა ქართული ენის, ქართველური ერის მეშვეობით განახორციელებს თავის მისიას, როდესაც ამხელს კაცობრიობას მეორედ მოსვლის ეამს.

... და ოთხისა დღისა მკუდარი იმიტომ, რომ თქვა დავით წინასწარმეტყველმან: უფლისთვის ათასი წელი ერთი დღეა! შესაბამისად, ლაზარეს ოთხი დღით დაფლვა ქართული ენის ოთხ ათას წლოვან არსებობას ნიშნავს (საგალობლის დაწერის პერიოდამდე)!

ქართული ოთხთავის მათეს სახარება ასო „წ“-თი იწყება, რომელიც ოთხი ათასზე მიგვანიშნებს; ეს ოთხი ათასი არის იგივე ოთხი დღე; ოთხი დღით დაფლულობა „სიკვდილით“ ნათლისღებას ნიშნავს...

ეს შემკული ენა და ხალხი, უფლისგან დალოცვილი და დიდად მორწმუნე, მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა და ნიშნად აქვს ოთხმოც და ათოთხმეტი წელი უმეტესს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე.

და ესე ყოველი, რომელი წერილ არს, მოწამედ წარმოვიტხარ ესე წილი ანბანისაჲ... (დაწვრილებით იხ.ტ.ფუტყარაძე, 2000).

ღ.ლეონტი მროველის ცნობით, ქრისტემდე III საუკუნეში საქართველოში გავრცელებული იყო ოთხ ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული.

284 წელს სრულიად საქართველოს ერთადერთ სახელმწიფო ენად ფარნავაზმა გამოაცხადა ქართული ენა.

ლეონტი მროველის კონცეფციით, სომეხთა, ქართველთა, რანთა, მოვაკენლთა, ჰერთა, ლეკთა, მეგრელთა და კავკასიანთა მამა ერთი იყო, სახელით თარგამოს. თარგამოსი იყო ძე თარშისი, რომელიც იყო ნოეს შვილის იაფეტის შვილიშვილი. ბაბილონის გოდოლის შემდეგ თარგამოსი თავისი ნათესავებითურთ წამოვიდა ამიერკავკასიაში. „ქართლის ცხოვრების“ არშიაზე მინაწერი გვამცნობს: ადამს აქეთ ორას ორმოც წელს უკან იშვა ნოე და შემდგომად ექვსასი წლისა იყო „წყლით რღუნა“, ე.ი. მინაწერის ავტორის აზრით, თარგამოსი ცხოვრობდა ქრისტემდე დაახლოებით III ათასწლეულის მიჯნაზე.

თარგამოსს რვა სახელოვანი შვილი შეეძინა: ჰაოსი, ქართლოსი, ბარდოსი, მოვაკანი, ლეკი, ჰეროსი, კავკასი, ეგროსი...

რ.გორდენიანის, ჯ. კაშიას და რ.აბაშიას აზრით, ლეონტი მროველის მიერ ნახსენები სომხური ენა იგივე ურარტული ენაა; რისმაც გორდენიანის მტკიცებით, ურარტულები კავკასიური ტომია, რომელთა ენა ენათესავებოდა სხვა იბერიულ - კავკასიურ ენებს, ხოლო დღევანდელი სომხების წინაპრები ამიერკავკასიაში მოვიდნენ ურარტუს დაცემის შემდეგ VI საუკუნეში (რ.გორდენიანი, 1993, გვ. 47, იხ. აგრეთვე, ჯ.კაშია, 1999 და რ.აბაშია, 1999); მათ დამხვედური ტომების ეთნონიმი მიიღეს. აქვე აღვნიშნავთ ერთ საინტერესო ფაქტს: თარგამოსის შვილებში ნახსენებია ეგროსი, რომელიც, ტომის მითითების თვალსაზრისით, უთუოდ ლეონტი მროველის თანამედროვე საქართველოს ვითარების ასახვა უფროა, ვიდრე ისტორიისა; ამას ცხადყოფს ის ფაქტიც, რომ როდესაც ლეონტი მროველი ჩამოთვლის ფარნავაზის დროინდელ იმ ენებს, რომლებიც სრულიად ქართლში (და არა მხოლოდ აღმოსავლეთ ქართლში) იყვნენ გავრცელებულნი, სპარსულის, სომხურის და სხვა ენათა გვერდით არ ასახელებს მეგრულს. ეს აიხსნება მხოლოდ

ერთი მიზეზით: ლეონტი მროველის დროსაც კი მეგრული ენა არ იყო აღქმული ცალკე, დამოუკიდებელ, ოფიციალურ ენად; ქართული ენის სხვა კილოკავების მსგავსად, მეგრულს მაშინაც მხოლოდ „საოჯახო ენის“ სტატუსი ჰქონდა. აქვე აღვნიშნავთ, IX-X საუკუნეებში, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში, ე.ი. როგორც საკუთრივ ქართლში, ასევე ეგრისსა თუ აფხაზეთში, ერთადერთი სახელმწიფო და საეკლესიო ენა იყო ქართული.

┌.ენის (ხალხის) დაშლა - დივერგენციის შესახებ მსჯელობისას მხოლოდ ლინგვისტური ან მხოლოდ არქეოლოგიურ-ანთროპოლოგიური მეთოდებით ვერ შემოვიფარგლებით; მაგ., ფრიად ნაკლებოვანმა გლოტოქრონოლოგიურმა მეთოდმა ბევრ გაუგებრობას დაუდო სათავე ქართულ სინამდვილეშიც; სვოდეშის მიერ შემუშავებული აღნიშნული ლექსიკურ-სტატისტიკური მეთოდი ვერ ითვალისწინებს ენათა კონტაქტებით, ურთიერთგავლენით გამოწვეული მოვლენების ზემოქმედებას მოცემული ენობრივი სისტემის ისტორიული ცვალების დინამიკაზე; მსოფლიოში შეურეველი ენა არ არსებობს; გამომდინარე აქედან, გლოტოქრონოლოგიური მეთოდით ენათა დაშლის დათარიღება ფრიად საეჭვოა... მოვიყვანთ კონკრეტულ შემთხვევას: სვოდეშის ამ მეთოდის გამოყენებით გიორგი კლიმოვმა დაადგინა, რომ საერთოქართველურს სვანური გამოეყო ჩვ.წ.აღ-მდე XVIII ს-ში, იმავე მეთოდით დადგენილი თ.გამყრელიძისეული თარიღი კი XIII საუკუნეა...

გ.კლიმოვის აზრით, ზანურ-ქართულ ენას ზანური გამოეყო ჩვ.წ.აღ-მდე VIII საუკუნეში, ხოლო თ.გამყრელიძისა და გ.მაჭავარიანის აზრით—I საუკუნეში (გ.კლიმოვი, 1952 გვ.120; თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, 1965 გვ. 17)... ერთი მეთოდით ანგარიშის ფარგლებში რვაასწლოვანი ცდომილება მეტად დიდია... აქვე ხაზგასმით აღვნიშნავთ, უტყუარი ლინგვისტური მეთოდოლოგიით დადგენილია, რომ მეგრულ-ჭანური და სვანური შიშინა ტიპის, ხოლო ქართული სისინა ტიპის ენაა. გამომდინარე აქედან, ჩვენ უფრო ლოგიკურად გვეჩვენება თეორია არნ.ჩიქობავასა და ქ.ლომთათიძისა (მათ შესახებ იხ. მ.ქურდიანი, 1996), რომლის მიხედვითაც, საერთოქართველურ ენას ჯერ გამოეყო ზანურ-სვანური ერთობა, ანუ შიშინა ა ენა, შემდეგ შიშინა ენა, თავის მხრივ, დაიშალა და შიშინა ა ენას გამოეყო შიშინა ო ენა, ანუ ზანური ენა; თავის მხრივ, შიშინა ა ენამ, ჩრდილო-კავკასიურ ენებთან გარკვეული კონტაქტების შედეგად, მიიღო დღევანდელი სვანურის სახე...

როგორც ვხედავთ, გლოტოქრონოლოგიური მეთოდი არა მხოლოდ ქრონოლოგიაში, არამედ ენათა დივერგენციის კანონზომიერებების დადგენის შემთხვევაშიც დიდ ცდომილებას გვაძლევს (ამ მეთოდის კრიტიკისათვის იხ. აგრეთვე, დ.კრისტალი, 1989).

მოცემულ ტერიტორიაზე ეთნიკურ-ენობრივი სიტუაციის შეფასებისას უნდა შეჩერდეს ლინგვისტური, არქეოლოგიური, ონომასტიკური,

ეთნოლოგიური, ანთროპოლოგიური და ისტორიულ-პოლიტიკური მონაცემები. ჩვენი შემდგომი მსჯელობისათვის საყრდენი დებულებებია:

1. უწყვეტი მემკვიდრეობითი ხაზის მქონე არქეოლოგიური მასალა ერთ კონკრეტულ, ეთნო-კულტურულ სისტემას ვარაუდობს;

2. ეთნიკური ერთობა თავდაპირველად ყალიბდებოდა ერთი ენის მქონე ინდივიდებისაგან, ამდენად, „ადრეულ საფეხურზე ენობრივი და ეთნიკური ერთობები ერთიმეორის შესაბამისი უნდა ყოფილიყო“ (ო.ჯაფარიძე);

3. ენა გარესამყაროს ხედვა-აღქმის მშობლიური სისტემაა, ამდენად, ყოველ კონკრეტულ ენაში ჩანს ამ ენით „დანახული“ გარემომცველი სამყარო;

4. ყველა ენაში გარკვეულწილად ასახულია ისტორიულ მეზობელთა ენა: როგორც წესი, ონომასტიკური მასალა და ტერმინოლოგია, იშვიათად კი — ფონემატურ-მორფოლოგიური მოდელები;

5. მემატიანის თუ ჟამთააღმწერელის მიდგომა მშობლიური ენის ისტორიისადმი ყოველთვის კონცეპტუალურია (და არ არის მხოლოდ ფაქტების აღწერა).

მტკვარ-არაქსის კულტურა თავდაპირველი კავკასიელი ხალხის ოდინდელი ერთიანი კულტურაა; იგი კავკასიის ფარგლებს გარეთაც იყო განფენილი. III ათასწლეულში მტკვარ-არაქსის კულტურის ორი ნაკადი ჩანს. შიდა ქართლში ჩამოყალიბებული კულტურა ვრცელდება იორ-ალაზნის აუზში, თრიალეთში, მესხეთ-ჯავახეთსა და დასავლეთ საქართველოში (სამტრედიის რაიონამდე); არარატის ველზე ჩამოყალიბებული ნაირსახეობა კი ფართოდ გავრცელდა სამხრეთით.

II ათასწლეულის დასაწყისიდან ამიერკავკასიის სამხრეთ ნაწილში იკვეთება თრიალეთის კულტურა, რომელიც, სპეციალისტთა დასკვნით, ფაქტობრივად, მტკვარ-არაქსის კულტურის მემკვიდრეა, მაგრამ დაკრძალვის წესით, იდეოლოგიური მონაცემებით და ხელოვნური ნაწარმის თავისებური ფორმებით დამოუკიდებელ ხასიათს ატარებს... სავარაუდოა, რომ თრიალეთის კულტურის შემქმნელთა სახით ჩვენ გვაქვს საკუთრივ კავკასიელ ხალხთა და სამხრეთიდან მოსული ყორღანული კულტურის მქონე ინდოევროპული ტომების შერწყმა-შერევით მიღებული კონგლომერატი; საფიქრებელია, რომ ამ კულტურის განშტოების საფუძველზე ჩამოყალიბდა გვიანდელი ურარტუ (რომლის ნანგრევებზე, მოგვიანებით, ქრისტემდე VI საუკუნეში, სახლდება ინდოევროპული ტომების ახალი ტალღა - დღევანდელ სომეხთა წინაპრები)...

წარმოდგენილ მოსაზრებას ამყარებს ერთი ლინგვისტური ფაქტი: როგორც წესი, ინდოევროპულ ენებს არა აქვთ აბრუპტივები, ანუ ყლბშული თანხმოვნები; ჩვენთვის ცნობილი სომხური ენა ინდოევროპული ენაა, მაგრამ, განსხვავებით სხვა ინდოევროპულ ენათგან, სომხურისა და ოსურის ფონემატური სტრუქტურა აბრუპტივთა მთელ კლასს შეიცავს. ეს ფაქტი აიხსნება მხოლოდ და მხოლოდ იმის დაშვებით, რომ სომხური და ოსური ნარევი ტიპის ენებია; ისინი

ჩამოყალიბებულია იბერიულ-კავკასიური ენისა და ინდოევროპული ენის შერწყმით (შდრ.: თ.გამყრელიძე, გ.ივანოვი; შდრ., აგრეთვე, ბ.ტეხვოვის მოსაზრება ოსთა ნარეგობის შესახებ, რომელიც არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვითაა ნავარაუდევრი).

ძველი წელთაღრიცხვის III ათასწლეულის II ნახევარში ყორღანული კულტურის შემქმნელი ტომები ჩრდილოეთიდანაც გადმოდიან (ო.ჯაფარიძე, 1998). ისინი ამარცხებენ მტკვარ-არაქსის კულტურის შემქმნელ ქართველურ მოდგმას თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე; ქართველურ მოდგმათა საყრდენ პუნქტებად რჩება მტკვრის ზემოწელის, ჭოროხის, რიონის, ცხენისწყლის, კოდორის აუზები და სხვა მიმდებარე ტერიტორია.

II ათასწლეულის II ნახევრიდან ისტორიულ კოლხეთში (ვარაუდობენ, რომ ცენტრით ჭოროხის აუზში) საფუძველი ეყრება ქართველური მოდგმის ხელახალ აღორძინებას. *საერთოქართველური ენის მქონე ხალხი*, რომელიც ცხოვრობდა ჭოროხის, მტკვრის, რიონის, ცხენისწყლის, კოდორის, კელასურის და ენგურის ხეობებში, ქმნის კულტურას, რომელიც დღეს კოლხური კულტურის სახელითაა ცნობილი. ქრისტემდე VIII საუკუნეში ამ კულტურის შემქმნელთ ამარცხებენ კიმერიელები; ერთსაუკუნოვანი კატაკლიზმების შემდეგ ქართველურ-კოლხური კულტურა ისევ ფეხზე დგას, ისევ ყვავის, ოღონდ უკვე ცენტრით რიონის ხეობაში... ამავე დროიდან (I ათასწლეულის I ნახევარი) საერთოქართველური ანუ კოლხური კულტურა ფართოდ ვრცელდება ჩრდილო კავკასიაშიც; აღსანიშნავია, რომ ამავე პერიოდში, ქრისტემდე VII საუკუნის შემდეგ, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში ცენტრალურ ამიერკავკასიური ცულის ნაცვლად ფართოდ გავრცელდა კოლხური ცულის ფორმის მსგავსი რკინის ცული (კ.ფიცხელაური)...

არქეოლოგიური მასალა ცხადყოფს, რომ ქრისტემდე IV საუკუნიდან დამცრობას იწყებს კოლხური (ქართველური) ცივილიზაცია...

შემდეგ უკვე ასპარეზზე ჩნდებიან ფარნავაზი და ქუჯი, რომლებიც, ჩვენი აზრით, ჯერ კიდევ საერთოქართველურ ენაზე ლაპარაკობდნენ და ადრეული ქართველურ-კოლხური კულტურის მემკვიდრეებად თვლიდნენ თავს (სხვა შემთხვევაში ასე უმტკივნეულოდ ვერ მოხდებოდა მათი გაერთიანება; შდრ.: ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მე-8 საუკუნეში ურარტუს აგრესიის შემდეგ კოლხამ დიაოხი საბოლოოდ გაანადგურა!)..

„ყოველთა ქართველთა“ გასაერთიანებლად და გასახარებლად, ქუჯიმ მცხეთოსისა და უფლოსის ნათესავს - ფარნავაზს - დაუთმო სრულიად ქართლის გვირგვინი, თავად კი ეგრის-სვანეთის ერისთავობას დაჰყაბულდა (შდრ.: ვეფხისტყაოსნის ფარსადანი და სარიდანი; ამ პარალელს ყურადღება პირველად მიაქცია ბ-ნმა რევაზ შეროზიამ).

III საუკუნეშივე საურმაგმა ჩრდილო კავკასიიდან ჩამოასახლა „ყოველთა კავკასიის ნათესავთა ნახევარი დიდოეთიდან ვიდრე ეგრისამდე (ანუ სვანეთამდე)“...



ძველი წელთაღრიცხვის II საუკუნეში სრულიად ქართლი ანუ უცხოური წყაროებით — იბერია დამარცხდა სომხებთან ბრძოლაში...

I-II საუკუნეებში ქართველთა სახელმწიფო ისევ აღორძინდა, მაგრამ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე; უცხოურ წყაროებში ეს დაპატარავებული ქართლის სახელმწიფოც იბერიად არის ცნობილი (შდრ., ქართლოსის ქართლი: „ხუნანიდან ვიდრე სპერის ზღუადმდე“).

დასავლეთ საქართველო რომის იმპერიაში დარჩა, რომელიც დროდადრო ეგრისისა თუ ლაზიკის ავტონომიური წარმონაქმნის სახელით არსებობდა...

ვფიქრობთ, სწორედ ძველი წელთაღრიცხვის II საუკუნიდან იწყება საერთოქართველური ფუძეენიდან *შიშინა ა ენის* გამოყოფა, რომლისგანაც მომდევნო ათასწლეულში ჩამოინაკვთება ზანური და სვანური ენები; ჩვენი აზრით, სვანურის წარმოქმნაში გარკვეული როლი უნდა შეესრულებინა საურმაგის მიერ ჩამოსახლებულ კავკასიელთა ენებს, რომლებიც დამხვედური ქართველური ენის მიერ ასიმილირდა, მაგრამ კვალი დატოვა ენობრივი სუპერსტრატების სახით. სწორედ ჩრდილოკავკასიური ენების გავლენით უნდა აიხსნას პალატალიზებული ხმოვნების არსებობა, ერთი მხრივ, სვანურში, მეორე მხრივ კი, ქართული ენის მთის კილოებში (მოხეური, მთიულური)...

სუპერსტრატული დანაშრევი უნდა იყოს, აგრეთვე, კავკასიურ ენათა ლექსიკური მასალა საქართველოს მთიანეთის სწორედ იმ ზოლში, რომელსაც ლეონტი მროველი მოიხსენიებს, როგორც ტერიტორია „დიდოეთიდან ვიდრე ეგრისამდე“.

ისტორიული კოლხეთის დასავლეთ ნაწილში (დასავლეთ საქართველოში) რომელთა ბატონობა IV საუკუნემდე გაგრძელდა; ამ პერიოდის დასავლეთ საქართველო ქართულ საისტორიო წყაროებში ეგრისად იხსენიება.

პროკოპი კესარიელის აზრით, VI საუკუნეში რიონის ქვემო წელი, ვიდრე ჭოროხის შესართავამდე დაუსახლებელი იყო (შდრ., გრიგოლია, 1994, გვ.77); შემდეგ სწორედ ამ ტერიტორიაზე ძლიერდება ევროპულ წყაროებში ლაზიკად წოდებული სამეფო, რომლის დიდი ნაწილი VIII საუკუნიდან გურიად იხსენიება... აქვე საინტერესოდ გვეჩვენება კომპოზიტის „სუან-მეგრ-გურიელის“ არსი, რომელიც ქართველი ჟამთააღმწერელის მიერ ფაქტობრივად ერთიან თემონიმადაა გააზრებული. „ისტორიანი და აზმანი“ გვამცნობს: წინ მოეგებნეს: ...*ჭერნი და კახნი, შემდეგ ქართველნი, შემდეგ მესხნი და თორელნი, შემდგომად შავშ-კლარჯ-ტაოელნი, შემდგომად აფხაზნი და სუან-მეგრელ-გურულნი თანა რაჭა-თაკურ-მარგუელითურთ...* (ქ.ც. II, გვ.65). აქვე, ყურადღებას მივაქცევთ ბერძნულ-ბიზანტიურ წყაროებში დადასტურებულ ტერმინს „სუანო-კოლხები“: პტოლემეაიოსთან (II ს.) დადასტურებული სახელწოდება „სუანო-კოლხები“ ყოველთა ქართველთა ერთობის აღმნიშვნელად გვესახება... (შდრ.: ლეონტი მროველისათვის ეგრისი და სუანეთი სინონიმებია).

უნდა ვივარაუდოთ, რომ V საუკუნეში ზანურ-სვანურსა და ქართულს შორის უკვე ჩამოყალიბებულია ჩვენთვის ცნობილი ბგერათშესატყვისობანი, მაგრამ ყველა

ქართული სამეფოს სახელმწიფო და საეკლესიო ენა მაინც სალიტერატურო ქართულია; სწორედ ქართული სალიტერატურო ენა არის ყოველთა ქართველთა გამაერთიანებელი...

ბაგრატიის, დავითისა და თამარის გაერთიანებულ საქართველოში სალიტერატურო ქართული ენის პოზიციები ისეთ სიმყარეს აღწევს, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებთა საშინაო სამეტყველო კოდები ვახუშტი ბატონიშვილის დროსაც კი მდაბიოთა მეტყველებად გაიზარება; ვახუშტი ბატონიშვილისეული ფორმულირების პერიფრაზით ვიტყვით: ჩვენი დღევანდელი თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ფონზე აქარული, გურული, იმერული, მეგრული, სვანური, ფშაური, ქართლური თუ სხვა სამეტყველო კოდები სოფლის მცხოვრებთა სამეტყველო კოდია. თანამედროვე ტერმინოლოგიით, საკითხი ასე ფორმულირდება: მეგრული, სვანური, იმერული, კახური, აქარული და ა.შ. ქართული სალიტერატურო ენის სოციოლინგვისტური დიალექტებია... ამ თვალსაზრისით, უთუოდ საინტერესოა ერთი მეგრული ლექსი, რომელიც ტოგო გულდავას მიერ 1975 წელს გამოცემულ მეგრულ ტექსტებშია (№ 249):

ძღაბი ჭგირი ვორექ, მარა

ბზითი მუთა მაპალუუ,

მარგალიში ყუნა მოკორდუ,

ჟინოსქუაქ მიდმოსარგალუუ,

ჩაი დო ქობაიში(ი) ნარდი ვორდი,

რგილი ჭკიდ (ი) ვაპალუუ.

*გოგო კარგი ვარ, მეგრამ*

*მზითევი არ გამაჩნია,*

*გლეხის („მეგრელის“) გაყოლა მინდოდა*

*აზნაურმა წამათრია*

*ჩაითა და პურით ვიყავი გაზრდილი*

*ცივი მჭადი არ გამაჩნია.*

მეგრული კილოს ერთ-ერთი პირველი მკვლევარის — იოსებ ყიფშიძის განმარტებით, XX საუკუნის დასაწყისშიც კი „მეგრულ“ ფორმის ზანური ვარიანტი „მარგალი“ მეგრულშივე უპირატესად „გლეხს“, „ყაზახს“ აღნიშნავდა (შდრ., „მეგრული“ თემონიმა!).

მოყვანილ ლექსში მარგალ ფუძის მეგრულად თარგმნა შეცდომაა! ჟინოსქუაც ხომ მეგრულია? შდრ.: ჟინო ნიშნავს ზედას, ხოლო სქუა — შვილს, აპოზიციად: მარგალი-ჟინოსქუა (გლეხი-აზნაური) ცხადყოფს, რომ „მარგალი“ არის ის, ვინც ლაპარაკობს სოფლურად; ხოლო „ჟინოსქუა“ არის ფენა, რომელიც ლაპარაკობს თავის სალიტერატურო ენაზე... შდრ., დღეს „ჟინოსქუას“ „თავადს“ ინტელიგენტი ენაცვლება; ინტელიგენტის ცნება ზოგად ქართველის გაგებას მოიაზრებს, ხოლო, მაგ., ფშაველი, კახელი... კი, სოფლელისას: ვამბობთ „ქართველი ინტელიგენტი“ და არა კახელი, ფშაველი, აქარელი, მეგრელი, გურული... ინტელიგენტი;

1917 წ. ოქტომბრის გადატრიალების შემდეგ სამეგრელოშიც მოისპო „ჟინოსქუას“ ფენა; როგორც ჩანს, ამან ხელი შეუწყო სოციალური ფენის აღმნიშვნელი ტერმინის - მარგალის - გადაქცევას ჯერ წარმომავლობის სახელად, შემდეგ კი თემონიმად (შდრ.: ქართული ფორმა „მეგრული“ თემონიმა: თემის, საქართველოს ერთი კუთხის მოსახლეობის სახელია)!

*შენიშვნა:* წარმომავლობის სახელი საზოგადო არსებითი სახელია, თემონიში და ეთნონიში საკუთარი სახელებია; ეს უკანასკნელნი, პირველისაგან განსხვავებით, ქორონიშის (ან კუთხის აღმნიშვნელი სახელის) ფუძედ შეიძლება მოგვეკვლინოს: შდრა: აქარა აჭარელი, მაგრამ ინგილო-საინგილო!

დიდი საქართველოს დაშლის შემდეგ, მონღოლობის პერიოდში, სამოქალაქოს, გურიისა და ქობულეთ-ხელვაჩაურის ტერიტორიაზე ინტენსიურად ხდება აღმოსავლეთ იბერების გადმოსვლა. დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ რეგიონში სწორედ ამ დროიდან იწყება „საოჯახო“ შიშინა ო დიალექტზე მოლაპარაკე ფენების მეტყველების ჩამოყალიბება გურულ, იმერულ... კილოებად; ხოლო ჩრდილოეთ ლაზიკის, შემდეგ აფხაზეთის (ანუ ეგრისის) ტერიტორიაზე რჩებიან ზანურენოვანი იბერები; გურია—ქვემო აქარა—ქვემო იმერეთის სამხრეთით დარჩენილი ლაზიკა კი საერთოდ წყდება ქართველური სამყაროს ცენტრს და სხვა კულტურულ - სახელმწიფოებრივ ველში აგრძელებს არსებობას.

საქართველოს ტერიტორიაზე საკუთრივ აფხაზურენოვანი მოსახლეობა ჩნდება XVI საუკუნიდან (თ.გვანცელაძე, 1999).

ჩვენს მოსაზრებებს ამყარებს რამდენიმე გარემოება:

1. ქართველური მოდგმის ისტორიას ქართველი მემატინენი კოლხეთით არ იწყებენ. ეს მხოლოდ იმით შეიძლება აიხსნას, რომ ჩვენი ეპითაღმწერლებისათვის ქორონიში ქართლი სრულიად საქართველოს აღნიშნავდა. ასევე, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე სხვადასხვა ტომებად არ უნდა მოიაზრებოდნენ მუშპები, კოლხები და იბერები. ეს ეთნონიშები ყოველთა ქართველთა აღმნიშვნელი იყო სხვადასხვა დროში და სხვადასხვა ენაში: ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ის, რომ ჩრდილოკავკასიელები (ხუნძები) ქართველებს მოსოხ-ებ-ს ეძახიან: შდრა, აგრეთვე, წოვა-თუშებს ლეკები კი მოსოქ-ებ-ს (ნ.ხაზარაძე, 1993, გვ. 36).

2. ისტორიული კოლხეთი არ უდრის ლეონტი მროველისეულ ეგრისს. არც მხოლოდ საკუთრივ აღმოსავლეთ ქართლია ბერძენი მეგასთენისათვის (IV-III ს.ს.) ცნობილი პონტოს მარჯვენა მხარის ანუ კავკასიის იბერია: *მცირე კოლხეთი* ანუ ეგრისი და *მცირე იბერია* ერთდროულად მხოლოდ ჩვენი წელთაღრიცხვის შემდეგ არსებობს და ორივე „სრულიად ქართლის“ დანაშთია.

*შენიშვნა:* ნიკო მარი მეგრულ ენას იბერიულ ენას უწოდებს! ...ერთმანეთთან აკავშირებს იბერ- და ეგრ- ფუძეებს.

3. კოლხები, სასპეირები, მელანქლადნები, კორაქსები, მოსხები, ტაოხები, ბექედრები, ბიძერები, მაკრონები, მარები, მოსინოდეები, ტიბარენები, ხალიბები, კარდუხები, ხალდები, ფასიანები, სკვითინები, დრილები, ჰენიოხები, კოატები, იბერები და VI-IV საუკუნეთა ბერძნულ წყაროებში მოხსენებული სხვა ქართველური ტომების სახელთა ნაწილი, რისმაც გორდეზიანის აზრით, ზანურის, როგორც ცალკე ენის ფორმირების ასახვაზე მიუთითებს (რ.გორდეზიანი, 1993, გვ. 53). ჩვენი აზრით, ჩამოთვლილი ქართველური ტომები შეიძლება წარმოქმნილი იყვნენ წინარექართველური მოდგმის ანუ ენის დივერგენციით; ერთ-ერთი შტო

იყო საკუთრივ ქართველური ენა. სწორედ ეს ქართველურ - კოლხური ენა იყო ის საერთოქართველური სისინა ა ენა, რომლისგანაც ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდან ჩამოყალიბებას იწყებს თანამედროვე ქართული, ზანური და სვანური.

შენიშვნა: შლრ.: ივ. ჯავახიშვილი მუსკებს მესხთა წინაპრებად თვლის, ტაბაღებს - იბერთა, ხოლო კასკებს - კოლხთა (ივ. ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 43).

4. II-I საუკუნეებში ბერძნულის მიერ ნასესხები სიტყვები (ეთნონიმები): ეგრისი, აბაზგი, აფსილაი, სუანი, ეკუთენის სისინა ა ენას; რ. გორდეზიანის აზრით, ეს ენა ქართულია. ის ფიქრობს, რომ სესხება მოხდა საკუთრივ ქართული ენობრივი გარემოდან (გვ. 61).

თუ გავიზიარებთ გ. კლიმოვის, ო. ლორთქიფანიძის, რ. გორდეზიანის და სხვათა მოსაზრებებს და დავუშვებთ, რომ ამ დროს, უკვე კარგა ხანია, ცალკე ენად ჩამოყალიბებულია ზანური (მათი აზრით, მეორე ათასწლეულში უკვე გამიჯნულია ქართველური ენები!) და ცნობილი კოლხური ცივილიზაცია ზანურენოვანმა მოსახლეობამ შექმნა, მაშინ გაუგებარი იქნება, თუ როგორ მოხვდა საკუთრივ ქართული ნასესხობანი ბერძნულში და რატომ არ ისესხა ბერძნულმა აღნიშნული ლექსიკა საკუთრივ ზანური ენისაგან?...

ფიქრობთ, ჩვენი წელთაღრიცხვის გარიჟრაჟზე ჯერ კიდევ არსებობდა წინარე-ქართველურის მემკვიდრე საერთოქართველური სისინა ა ენა. სწორედ ამ საერთოქართველური ენიდან არის ნასესხები რისმაგ გორდეზიანის მიერ მიკვლეული ლექსიკური ერთეულები.

5. ქრისტეს დაბადებამდე I საუკუნეში სრულიად ქართლის მეფე იყო ბარტომი; ბარტომ მეფეს „არა ესუა ძე, არამედ მხოლოდ ასული ერთი“. როგორც მემათიანე მოგვითხრობს, იმდროინდელ ქართველებს არ სურდათ „სხვისა ნათესავისა მეფობა, რომელსაცა არა შესდგმიდა ფარნავაზიანობა“. ბარტომმა ანგარიში გაუწია საზოგადოების მოთხოვნას და მისსავე სიცოცხლეში ეგრისიდან გადმოიყვანა და მემკვიდრედ დასვა ქუჯის ძმისშვილი, სახელით ქართამ... ამ შემთხვევაში ჩვენ ყურადღებას მივაქცევთ, აგრეთვე, თავად ლეონტი მროველის დამოკიდებულებას მოცემული ფაქტისადმი: ლეონტის დროს ზანური უკვე ენადაა ჩამოყალიბებული, მაგრამ ეგრისელი უფლისწული „სხვა ნათესავად“ არ ითვლება...

სწორედ ქართამის შვილი ადერკი არის პირველი მეფე ჩვენი წელთაღრიცხვის შემდეგ; ადერკმა აღადგინა ფარნავაზის საქართველო; მის სამფლობელოში შედიოდა საკუთრივ ქართლიც და ეგრისიც... სიმბოლურად გვეჩვენება ის ფაქტიც, რომ „პირველსავე წელსა მეფობისა მისისა იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე“.

6. სამწერლობო ენა გარკვეულ ნორმირებულ ჩარჩოებს მოიხზრებს, რის გამოც ჩამოყალიბებულ-დაღვინებული სალიტერატურო ენა ნაკლებ ცვლილებებს განიცდის და არქაულობა-ტრადიციულობას ინარჩუნებს; ხალხური ენა (კილოები და კილოკავები), რაც უფრო ნაკლებადაა მოქცეული ნორმირებული სალიტერატურო ენის ველში, მით უფრო სწრაფად იცვლება... სწორედ ამ მიზეზთა გამო შეინარჩუნა სალიტერატურო ქართულმა ენამ თავისი სახე 15 საუკუნის განმავლობაში; ხოლო მეგრელთა, სვანთა, ინგილოთა, თუშთა, ხევისურთა

და ა.შ. დედაქალაქთან დაშორებული კუთხეების ქართველთა მეტყველებამ უფრო მეტი ცვლილება განიცადა; აშკარაა, რომ კულტურულ ცენტრთან დაშორების სიდიდე ენობრივი ცვლილებების პირდაპირპროპორციულია; შდრ., აგრეთვე, 3-4 საუკუნის განმავლობაში რაოდენ დაშორდა კახურს შაპ-აბასისა და გიორგი სააკაძის მიერ სპარსეთში, ფერეიდანში გადასახლებულ კახელთა მეტყველება.

7. საუკუნეების განმავლობაში დასავლეთ საქართველო სრულიად ქართლის განძისცავი და მეფეთა ძვალთშესალაგი იყო; მაგ.: მურვან ყრუს დროს არჩილი აქ ინახავს თავის საჭურჭლეს. აქ არის დასაფლავებული ბაგრატიც, გიორგი I-ც, დავით აღმაშენებელიც... ზანური და ქართული 30 საუკუნის წინ რომ დაშორებოდა ერთმანეთს, არაქართულენოვანი ეგრისი ვეღარ იქნებოდა ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის წინამძღოლი თუ მესვეური, მით უმეტეს, თუ კოლხური კულტურა ზანურენოვანი იყო...

8. დღევანდელ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე რომელებმა ოთხი სამეფო შექმნეს, რათა განეხორციელებინათ „გათიშე და იბატონეს“ პრინციპი (ივ.ჯავახიშვილი, 1979, გვ. 214)... იმავე ხერხით მათ ხელი უნდა შეეწყობოდა ეგრისისა და მცირე იბერიის გამიჯვნისათვის (მით უმეტეს, აღმოსავლეთ საქართველოს სპარსეთი არ ელეოდა). ასე დააცალკევებს რომელებმა საქართველო ანუ „სრულიად ქართლი“ სამეფოებად... ეს ყველაფერი ხდება ე.წ. „დუნე“ საუკუნეებში (სწორედ ამ პერიოდში იწყება საერთოქართველურის დაშლა)!...

9. ბერძენისათვის იბერია თავდაპირველად სრულიად საქართველოს რომ ნიშნავდა, ჩანს იმ ძველბერძნული წყაროებიდან, რომელთა მიხედვით კავკასიის იბერები და ევროპის იბერები საერთო წარმომავლობის ხალხია; შდრ., აგრეთვე, ალ. სარჯველაძისეული ეტიმოლოგია ფინიკიური იბერ-(იბერები) სიტყვისა — „ვინც ზღვა გადაცურა“ (ალ. სარჯველაძე, 1989).

10. ლეონტი მროველი თარგამოსის შეილებს შორის ასახელებს ჰაოსს, ქართლოსს, ეგროსს... ფარნავაზის დროს ენების ჩამოთვლისას კი შეგარულს არ ასახელებს! უნდა ვივარაუდოთ, რომ X საუკუნეში ზანური ტომი უკვე ჩამოყალიბებულია, მაგრამ მისი ოფიციალური ენა მხოლოდ ქართული სალიტერატურო ენაა; აქ საყურადღებოა ისიც, რომ ლეონტი მროველი არ ასახელებს ქართველთა სხვა საოჯახო სამეტყველო კილოებსა და ენებს...

11. ექვთიმე ათონელი ბასკებს მოიხსენიებს როგორც „სპანიის ქართველებს“, ხოლო ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთაჲს“ თარგმანში გამოყენებულია ტერმინი „ქართველნი დასავლეთისა“, რაც შეესატყვისება ესპანეთის იბერებს (ზვიად გამსახურდია, 1990, გვ.63)... აქედან ჩანს, რომ ქართველი არის იბერის ქართული შესატყვისი...

12. აიეტის დროინდელი ცივილიზაციის ენად მეცნიერთა ერთი ნაწილი ზანურს თვლის; არგუმენტად მათ მოჰყავთ ბერძნულში ნასესხებად ჩათვლილი \*კობ- და \*არგ- ძირები; მიაჩნიათ, რომ ისინი ზანური -შიშინა ო - ენის კუთვნილებია!

ჩვენი აზრით, ქართ. ტყავ ფუძეს ზანურში არასოდეს შეესაბამებოდა \*ტყავ ექვივალენტი; როგორც წესი, ქართული ა-ს მომდევნო სემენტში თუ გვაქვს

ქ/უ ბგერა, ქართული ა-ს ნაცვლად ზანურში ე გამოვლინდება; მაგ.: ქართ. ბარღვი - ზან.ჭერღვი, ქართ არჩვი - ზან. ერცქემი, ქართ. შაშვი - ზან. ზესქვი და სხვა. ამგვარად, ზანურში თავდაპირველადაც და ახლაც უნდა დავუშვათ მხოლოდ ტყბ-//ტყვე- ვარიანტი და არის კიდევ ასე!

რაც შეეხება „არგოს“: არგონავტთა ზომალდის სახელი უნდა მოდიოდეს არა ვერ- ძირის ზანური ვარიანტიდან, არამედ ბერძნული *αργος* (უქმი) სიტყვიდან (შდრ., თ.გამყრელიძე, გვიანოვი, გვ.908).

ამგვარად, არგონავტები შეიძლება ვთარგმნოთ, როგორც „მოხეტიალე მუზღვაურები“ (ამგვარი თარგმანის შესაძლებლობაზე მიგვიითია ბ-მა ედიშერ ჭელიძემ; შდრ., აკაკი ურუშაძე: „უქმი მენავენი“).

13. როდესაც ვლაპარაკობთ რომელიმე ენის ცვლილების დინამიკასა თუ დროზე, უნდა გავითვალისწინოთ ენათა განვითარების ზოგადი ტიპოლოგია. სამყაროში არ არსებობს ენა, რომელსაც 3000 წლის მანძილზე თავისი სახე შეენარჩუნებინოს, მით უმეტეს, უცვლელად შენახულიყოს; ყველა თანამედროვე ენა თუ ერი (ხალხი, მით უფრო, უმწერლობო), ფაქტიურად, თანამედროვე საბით ქრისტეს შემდეგ ყალიბდება; ისეთი უძველესი სამწერლობო ტრადიციის მქონე ენაც კი, როგორცაა ბერძნული, დროთა განმავლობაში სავსებით შეიცვალა; ახალი ბერძნული ფაქტობრივად სხვა ენაა... ამ ფონზე ჩვენთვის მიუღებელია თანამედროვე ქართველურ ენათა დაშლის თარიღის აფანა მესამე თუ მეორე ათასწლეულებამდე (ფარაონების თუ სანსკრიტის ეპოქამდე). ზანურის თუ სვანურის ასეთი სიძველე ყოვლად წარმოუდგენელია ეთნოკულტურული თვალსაზრისითაც; მეოთხე ათასწლეულში შეიძლება ვივარაუდოთ საერთოაკვასიური ენის არსებობა, რომლის მფლობელმა ხალხმა შექმნა მტკვარ-არაქსის კულტურა; მესამე ათასწლეულში უნდა დავუშვათ წინარექართველური ენების არსებობა, რომელთაგან ერთ-ერთის საფუძველზე განვითარებული საერთოქართველური ენა, როგორც სახელმწიფო და ცივილიზაციის ენა, აქტიურად ფუნქციონირებს წელთაღრიცხვათა მიწნამდე...

—კიდევ შეიძლება დამატებითი არგუმენტების მოყვანა, მხოლოდ ერთს დავძენთ: ჩვენი წელთაღრიცხვის X საუკუნიდან, როდესაც უკვე ჩამოყალიბებულია თანამედროვე ქართველური ენები, ქართული სალიტერატურო ენა, როგორც სახელმწიფო და საეკლესიო ენა, განსაზღვრავს სრულიად ქართლის საზღვრებს; წარმართულ პერიოდში 20 საუკუნის მანძილზე სხვადასხვაენოვანი ხალხი ერთმანეთს ვერ შეინარჩუნებდა... „ყოველთა ქართველთა“ უმთავრესი მკონსოლიდებელი ფაქტორი დღესაც ქართული სალიტერატურო ენაა, რომელიც დროდადრო ივსება ხოლმე ქართველურ ენათა დიალექტური ნაკადულებით და რომელსაც ქმნიდნენ ქუჩისა და ფარნავაზის თანამედროვენი, ლაზი, მესხი, სვანი თუ ქართლელი ბერები, მკონდიდელები თუ ბაგრატიონები... ბოლოს, შერვაშიძეები, გამსახურდიები, შენგელიები, ბარნოვეები, ტაბიძეები თუ ჩხეიძეები...

ამგვარად, თუ ყოველივე ზემოთ თქმულს შევაჯამებთ, საქართველოში ენობრივ-ენთიკური სიტუაციის ისტორიული დინამიკა რელიგიურ-ჭვრეტითი („ქება და

დიდებად“), ისტორიულ-მემატიანური (ლეონტი მროველი) და ლოგიკურ-მეცნიერული სისტემებიდან ერთნაირად ჩანს: „ბაბილონის გოდოლიდან“ დღემდე ქართველური მოდგმა ამიერკავკასიაში ცხოვრობს და საქართველოს, სხვადასხვა კუთხის მეწინავეობით, აგერ უკვე 5000 წელია, თავის წილს კმატებს მსოფლიო ცივილიზაციას...

#### დამოწმებული ლიტერატურა:

რ.აბაშია, 1999 - რ.აბაშია, ენობრივი სიტუაცია უძველეს საქართველოში (ლ.მროველის „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ ქართველთა თავდაპირველი ენის შესახებ), ქუთ., 1999 წ.

თ.გვანცელაძე, 1999 - თ.გვანცელაძე, ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შედგენილობა შუა საუკუნეთა ლაბიარულ წარწერების მიხედვით, ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999 წ.

ზ. გამსახურდია, 1990 - ზ. გამსახურდია, საქართველოს სულიერი მისია, თბ., 1990 წ.

თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი, 1984 - Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тб., 1984

თ. გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი 1965 - თ. გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, სონანტის სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965 წ.

რ.გორდეზიანი, 1993 - რ. გორდეზიანი, ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993 წ. (6)

გ.გრიგოლია 1994 - გ. გრიგოლია, ეგრის-ლაზიკის საისტორიო გეოგრაფიის პრობლემები, თბ., 1994 წ.

ჯ.კაშია, 1999 - ჯ.კაშია, ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიულ დინამიკა საქართველოში, ქუთაისი, 1999 წ.

გ.კლიმოვი, 1952 - Г.А.Климов, О глоттохронологическом методе датировки распада праязыка, ВЯ, 1952, №2.

აღ. სარჯველაძე, 1989 - აღ. სარჯველაძე, კავკასიის იბერიის სახელწოდების შესახებ, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1989, №3.

ბ.ტეხოვი, 1977 - Б.Техов, Центральный Кавказ в XVI-X вв. до н.э. М., 1977г

ფიცხელაური, 1985 - კ.ფიცხელაური, აღმოსავლეთ საქართველოს ტომის ისტორიის ძირითადი პრობლემები (ძვ. წ. XV-VII საუკუნეები); თბ., 1985 წ. ტ.ფუტყარაძე, 2000-„ქებად და დიდებად ქართლისა ენისად,“ ქუთაისი, 2000 (შემდგენელ-რედაქტორი ტ.ფუტყარაძე).

ქართლის ცხოვრება, 1955 - ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955 წ.

მ.ჭურდიანი, 1996 - მ.ჭურდიანი, საერთოქართველური ენა და მისი დიფერენციაციის თანმიმდევრობის პრობლემა, ქართველური მემკვიდრეობა, I, ქუთაისი, 1996 წ.

ნ.ხაზარაძე, 1993 - ნ. ხაზარაძე, „მესხი“ ეთნიკური ტერმინის ისტორიისათვის, საქართველოსა და ქართველობის აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993 წ.

ივ. ჯავახიშვილი, 1979 - ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, 1979 წ.

ო. ჯაფარიძე, 1998 - ო. ჯაფარიძე, ქართველი ტომების ეთნოკულტურული ისტორიისათვის ძველი წელთაღრიცხვით მესამე ათასწლეულში, თბ., 1998 წ.

## TARIEL PUTKARADZE

### ON THE HISTORICAL DYNAMICS OF LINGUO-ETHNICAL SITUATION IN GEORGIA

Traditionally the problem has, hitherto, been seen in three different standpoints: religious-empirical ("The Praise and Glorification"), historico chronicle (Leont Mroveli and logico-scientific.

According to the analysys and comparison of the three different views.the origin of the Georgian people and the source of the Georgian language seems to lie at the same point Namely, since the third millenium B.C. (since the Tower of Babel) Georgian people have live in the Transcaucasia, taking contributions into the world civilisation for 5 thousand years already. As for the formation of the modern Kartvelian (Georgian) languages and tribes it should have been begun from the so-called "languid" centuries of the history of Georgia, at around the end of the old and beginning of the new era.



მიხეილ ქარლიანი

საერთო-ქართველური საზოგადოების სოციალური  
სტრუქტურა და სამეურნეო ყოფის წარმოდგენა საქმაო სისრულით ხერხდება.  
ენოზრივი მონაცემების მიხედვით

V

იმ დებულებაზე დაყრდნობით, რომ „ენა ერთადერთი ისტორიაა, რომლის გაყალბებაც შეუძლებელია“, საერთო-ქართველური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურისა და სამეურნეო ყოფის წარმოდგენა საქმაო სისრულით ხერხდება.

კომპარატივისტიკა არის ის მათემატიკურად ზუსტი მეთოდი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს არა მარტო დავადგინოთ ენათა ნათესაობა, არამედ მოვახდინოთ ფუძეების ლექსიკური ფონდის და, შესაბამისად, ამ ლექსიკის შესატყვისი რეალების რეკონსტრუქცია.

საერთო-ქართველური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურისა და მისი იერარქიულად ორგანიზებული სამეურნეო საქმიანობის ყოვლისმომცველი სურათის წარმოდგენა ამჟამად შეუძლებელია, რადგან ბევრი ლექსიკური ერთეულია დაკარგული შესაძარებელ ენებში, ზოგიერთის რეკონსტრუქცია კი მხოლოდ სვანურ-ზანური ენობრივი ერთიანობის ქრონოლოგიური დონისათვის არის შესაძლებელი და მათი სისინა ფორმების რეკონსტრუქცია წმინდა თეორიული ხასიათის მატარებელი იქნება და, ამდენად, მტკიცებულების ძალას ვერ შეიძენს. სამაგიეროდ, ის, რაც სრული უეჭველობით რეკონსტრუქციებადია ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის თვალსაზრისით, არც ისტორიული რეალობების რეკონსტრუქციისთვის უნდა იყოს საეჭვო.

1.1. საგვარეულო სახლი

საერთო-ქართველურ საზოგადოებაში ჩამოყალიბებული ჩანს საგვარეულო სახლთა სისტემა: ს/ქ.: \*სახლიშვილი (ქართ.: სახლიშვილი, ზან.:ოხოორასქირი) სახლიშვილობა, როგორც სოციალური ტერმინი, საგვარეულო სახლისადმი კუთვნილებას აღნიშნავდა და მის წარმოქმნას ორი მიზეზი შეიძლება დასდებოდა საფუძვლად (ერთ-ერთი ან ორივე):

ა) აქ ადამიანს თავისი დაბადების ფაქტით ამა თუ იმ საგვარეულო სახლში რაღაც უფლებები უნდა მიეღო (მაგ., სამეფო საგვარეულო სახლში გაჩენილი ნებისმიერი შვილი მეფე იყო, ანუ თავისუფლად შობილი და, შესაბამისად, ტახტზე ასვლის უფლების მქონე. თანაც არა მარტო სამშობლოში); ბ) სისხლის

აღრვევის გამორიცხვა, ანუ ნათესავთა, ერთი საგვარეულო სახლის შვილთა შორის ქორწინების ტაბუირება.

## 1.2. თავისუფლად შობილი

საერთო-ქართველურ საზოგადოებას (ასეთი კი უდავოდ რამდენიმე იყო, რაკი არაერთი სატომო სახელი აღდგება საერთო-ქართველურ დონეზე) სათავეში ედგა მონარქი: საერთო-ქართველური ფუძე-ენის დონეზე აღდგება სპეციალური ტერმინები „მეფე“ და „მეფობა“, რომლებიც სოციალური მნიშვნელობის მატარებლები არიან და ცალსახად მეტყველებენ იმდროინდელი საზოგადოების სოციალურ დიფერენციაციასა და მკაცრი იერარქიის არსებობაზე.

ს/ქ.: \*მეფე (ქართ.: მეფე, სვან.: მეფე, ზან.: მაფა) და \*მეფობა (ქართ.: მეფობა, ზან.: მაფობა) იმთავითვე აღნიშნავდნენ შესაბამისად გარკვეული ტერიტორიისა და მოსახლეობის - „ქვეყნის“ მმართველ პიროვნებას (resp. საგვარეულო სახლს) და თვით ამ მმართველობას. თვით ამ ლექსემათა გრამატიკული სტრუქტურებიც: \*მე-ფ-ე და \*მე-ფ-ობ-ა ცხადყოფენ, რომ ისინი ტერმინებია, ე.ი. საგანგებოდ არის ნაწარმოები.

გამეფების საფუძველი იყო „მეფის“ წარმოშობის თავისებურება და განსაკუთრებულობა: ის (პიროვნება, გვარი) თავისუფლადშობილი (სამეფო საგვარეულო სახლში გაჩენილი) იყო და ამით განსხვავდებოდა „ქვეყნის“ დანარჩენი „თავისუფალი“ მოსახლეობისაგან. მეფე სოციალური იერარქიის მწვერვალზე იმყოფება ოდენ მისი წარმოშობის და არა დაწინაურების, არჩევის ან უზურპირების გამო (მეფე ვერ გახდება, მეფედ უნდა დაიბადო).

ჩვეულებრივ თავისუფალს თავისუფლადშობილთან ბრძოლის უფლება არ აქვს, მას მხოლოდ ორი მეფის (ორი სამეფო საგვარეულო სახლის) ურთიერთბრძოლაში რომელიმეს მხარეს ბრძოლის უფლება აქვს. ეს კარგად ჩანს „არდაშირ პაპაკის ძის წიგნიდან“: დიდ ფეოდალს, მაგრამ არათავისუფლადშობილ პაპაკს, როგორც სპარსელს, არ მოსწონს, რომ ირანში პართელები არიან გამეფებული, მას ძალა შესწევს, რომ შეებრძოლოს არშაკიდთა დინასტიის წარმომადგენელ მეფე არტაბანს, მაგრამ არ აქვს უფლება, ამიტომ ის „პოულობს“ სპარსული დინასტიის - აქემენიდთა შთამომავალს სასანს, მიათხოვებს მას თავის ქალიშვილს და იწყებს მზადებას ომისათვის, სასანის ვაჟი არდაშირი (ეს აქემენიდთა ტრადიციული სახელის არტაქსერქსეს საშუალ სპარსული ფორმაა) უბრუნებს აქემენიდებს ტახტს. პაპაკს ახლა უკვე შეუძლია არტაბანის წინააღმდეგ ომი, რადგან ის „პირადად“ კი არ ებრძვის მეფეს, არამედ „მხარს უჭერს“ მეორე სამეფო საგვარეულო სახლის წარმომადგენელს.

განსხვავებას „თავისუფლადშობილსა“ და უბრალოდ „თავისუფალს“ შორის ყველა ტრადიცია, უგამონაკლისოდ, დასაბამიერად და (ან) უზენაესი ნების გამოვლინებად აღიარებს. ტაბუირებული იყო მეფის მოკვლა არათავისუფლადშობილის მიერ.

მეფე საულისაგან დევნილი დავითი (გამეფებამდე) წარმოუდგენლად მიიჩნევს ღვთის მიერ მირონცხებული მეფის მოკვლას (პირვ. მეფ. 24,7-11; 26,7-11), ხოლო თავისი გამეფების შემდეგ სიკვდილით სჯის თავისი მტრის, მეფე საულის მკვლელს ყამალეკელს, რადგან მან, უბრალო მოკვდავმა, მეფეზე ხელის აღმართვა გაბედა (მეორე მეფ. 1,1-16), ასევე, სიკვდილით დასაჯა მან საულის ძის მეფე იშბოშეთის მკვლევები, რომონ ბეეროთელის ძენი ბაყანა და რეჟაბი, რომლებიც იშბოშეთის რაზმის მეთაურები იყვნენ და დავითს მიემხრნენ (მეორე მეფ. 4,1-12).

ასეთი მკაცრი სასჯელი მეფის მკვლელობისათვის იუდეველთა მეფეების ღვთის მიერ მირონცხებულებასთან როდია მხოლოდ დაკავშირებული. ასეთივე განაჩენს იმსახურებდნენ ნებისმიერი რელიგიის (მონოთეისტურის თუ პოლითეისტურის) აღმსარებლები: როდესაც ალექსანდრე მაკედონელის მტერი სპარსეთის მეფე დარიოსი, დარიოსისავე სატრაპმა ბესამ შეიპყრო და მოკლა; საკუთარ საბრძოლო ეტლში შუბებით დაცხრილული დარიოსის გვამის მხილველმა ალექსანდრემ მას თავისი სამეფო ქლამიდი გადააფარა, მეფის მკვლელი ბესა კი, როცა შემდეგში ტყვედ ჩაიგდო, სასტიკად დასაჯა: ორ საგანგებოდ მოხრილ სწორ ხეზე მიაბმევინა ხელ-ფეხით და გათავისუფლებულმა ხეებმა წელში გამართვისას შუაზე გახლიჩეს მეფისმკვლელის სხეული (პლუტარქე-1975, 432-433). აკადემიკოსი მაგალი თოდუა იმოწმებს ფავსტოს ბუზანდის ცნობას: სომეხთა მეფე პაპი გაუწყრა თავის სარდალს მუშელს, ბრძოლაში აღვანთა მეფე რატომ არ მოკალიო! სარდალმა უპასუხა: მეფეს შენ უნდა გაუსწორდე და არა მე, მე გვირგვინოსანზე ხელი არასდროს აღმიმართავს და არც აღმართავ. მე რომ მეფე ჩამივარდეს ხელთ, არ მოკვლავ, თუნდაც სიცოცხლის ფასად დამიჯღღესო (მ.თოდუა - 1995,80). ანალოგიური მაგალითების მოყვანა კიდევ მრავლად შეიძლება.

„მეფე“ და „მეფობა“ მმართველობის მემკვიდრეობითობაზე იყო დაფუძნებული (თუმცა მეფე გვარის შიგნით მემკვიდრეობის წესები შეიძლებოდა დაყრდნობოდა როგორც მაიორატის, ასევე, არჩევითობის, წილისყრის ან რაიმე სხვა პრინციპს)- მთავარი კი ისაა, რაც ზემოთაც ვთქვი - მეფედ არ ხდებოდნენ, მეფედ იბადებოდნენ, ე.ი. ეკუთვნოდნენ სამეფო გვარს (საგვარეულო სახლს), ანუ დაბადებით ჰქონდათ მიღებული „მეფის“, უკვე როგორც თანამდებობის დაკავების შანსი, რისი რეალიზაციაც სხვადასხვა გარემოებაზე იყო დამოკიდებული.

თავისუფლადშობილობის ინსტიტუტი უმთავრესი პირობა იყო „ქვეყნის“ (სახელმწიფოს) შექმნისა. თუ სახელმწიფოს მშენებლობისათვის მომწიფებულ ხალხს რაიმე მიზეზის გამო თავისუფლადშობილი არ ჰყავდა, მას იგი სხვა „ქვეყნიდან“ მოჰყავდა და ამეფებდა - თავისუფლადშობილის „სამშობლო“ ის ქვეყანაა“, რომლის ტახტზეც ზის.

როდესაც აღმოსავლურსლავურმა ტომებმა, რუსებმა, სახელმწიფოს შექმნა გადაწყვიტეს, არ ჰყავდათ რა თავისუფლადშობილი, მათ თავისუფალთა შორის კი არ იფიქრეს მეფის (დიდი მთავრის) არჩევა, არამედ გადადგეს ერთადერთი სწორი, ბრძნული და საამაყო ნაბიჯი - მათ ფრიზლანდიდან ჩამოიყვანეს

თავისუფლადშობილთა მთელი საგვარეულო სახლი რიურკის მეთაურობით და ამით დაუდეს საფუძველი თავის სახელმწიფოებრიობას. მათი ეს ნაბიჯი იმისი დასტური კი არ არის, როგორც, სამწუხაროდ, ზოგიერთს ჰგონია ჩვენში, რომ რუსებს თვითონ არ ჰქონდათ უნარი ქვეყნის მართვისა, არამედ, პირიქით, იმის დასტურია, როგორ სერიოზულად იყვნენ რუსები მზად სახელმწიფოს შესაქმნელად.

თურქეთის უღლიდან თავდაღწეულმა ბულგარელებმაც, რაკი საკუთარი სამეფო დინასტიები, ე.ი. თავისუფლადშობილები, აღარ შერჩნოდნათ, უცხოელი უფლისწულები მოიწვიეს ჭერ მთავრებად და შემდეგ კი მეფედაც აკურთხეს. ასე წაყარა საფუძველი ბულგარეთის მეფეთა ახალ დინასტიას (კობურგებს) და სხვ.

სამეფო საგვარეულო სახლში შობილისთვის მეფობის უფლება თანდაყოლილია და მხოლოდ მის პირად ბედსა და ისტორიულ გარემოებებზე არის დამოკიდებული, ვახდება თუ არა ის მეფე ან სად მოუწევს მეფობა, რადგან ის, როგორც თავისუფლადშობილი, ნებისმიერ ქვეყანაში შეიძლება გამეფდეს.

აზო ქართლის ტახტს იკავებს იმ „უფლებით“, რომ იგი მეფის შვილია, ანუ თავისუფლადშობილი და იგი არიან-ქართლის მეფის ძე რომ არ ყოფილიყო, არამედ ნებისმიერი სხვა ქვეყნის მეფისა, მისი პრეტენზია სამეფო ტახტზე ნაკლები არ იქნებოდა.

ფარნავაზი ქართლის რიგით მეორე და სრულიად საქართველოს პირველი მეფე ხდება, რადგან ისიც თავისუფლადშობილია (ეკუთვნის მცხეთის მამასახლისთა საგვარეულო სახლს) და ის ჩვეულებრივი თავისუფალისაგან განსხვავებით უფლებამოსილია იბრძოლოს სხვა თავისუფლადშობილთან ტახტისათვის და მოკლას კიდევ იგი ამ ბრძოლაში.

აზოს შთამომავლები არიან (როგორც ამას გ.მამულია ამტკიცებს) ბაგრატიონები, რომლებიც არა მარტო ცდილობენ ტახტის დაბრუნებას საქართველოში, არამედ პრეტენზიას აცხადებენ მეზობელი სახელმწიფოების ტახტებზეც და აღწევენ კიდევ საწადელს (სომხეთსა და ოსეთში) და ერთგულად და თავგანწირვით ემსახურებიან კიდევ თავის სამეფოებს, ამ თავდადებული მსახურებისას ისინი არ ერიდებიან დაპირისპირებასაც თავის ისტორიულ სამშობლოსთან, როდესაც ამას მათი სამეფოს ინტერესები მოითხოვს.

„შაჰ-ნამეს“ მიხედვით, ირანის ტახტზე ჯდება ვინმე ზოჰაქი, რომლის უფლებაც მეფობაზე იმით არის საფუძვლიანი, რომ ის თავისუფლადშობილია: არაბეთის მეფის ძეა და სხვ.

თავისუფლადშობილობა ის მოუშლელი, გადაუღაბავი ზღუდეა, სადემარკაციო ხაზია, რომელიც „ქვეყნის“ კანონიერი მმართველობის, ანუ „გამეფების“ ყოველგვარ შანსს უსპობდა ნებისმიერი მაღალი რანგის და ძლევაშემოსილ, მაგრამ არა-თავისუფლადშობილ ფეოდალს (არისტოკრატს) დამოუკიდებლად „ქვეყნის“ მასშტაბებისა და მმართველობის რეალური შინაარსისაგან.

„შაჰ-ნამეს“ მიხედვით: როდესაც მეფე ნავდართ უკმაყოფილო ირანელები გმირ საამს სთავაზობენ მეფის ტახტს, იგი უარს ამბობს ამ პატივზე, ქაიანელთა

სამეფო გვარის უფლებათა ხელყოფას უფალი არ მოგვიწონებსო (მ.თოდუა, 1995,81). ცხადია, რომ საერთო-ქართველური ეპოქის „მეფეები“ თავისი მმართველობის ხასიათით, შინაარსითა და მასშტაბებით განსხვავდებოდნენ იმისაგან, რასაც ჩვენ დღეს ვგულისხმობთ ამ ტერმინში - ისინი, ცხადია, ბასილევები უფრო იყვნენ, ვიდრე კესაროსები. თუმცა ეს ამ შემთხვევაში თავისუფლადშობილობასთან შედარებით მეორეხარისხოვანია.

როდესაც სამეფოები („ქვეყნები“) ერთ სახელმწიფოდ ერთიანდებიან, ამ გაერთიანების მეფე „მეფეთა-მეფის“ ტიტულს იღებს, დანარჩენი თავისუფლადშობილები თავისი ქვეყნების მეფობას ინარჩუნებენ და თავისი ტახტის ინტერესებზე მალღა მხოლოდ გაერთიანებული სამეფოს ინტერესებს აყენებენ, ხოლო მეფეთ-მეფეს მხოლოდ თანასწორთა (თავისუფლადშობილთა) შორის პირველად მიიჩნევენ და არა ბატონად. სისტანის (ზაბულისთანის) მეფე როსტომი, რომელიც ჭაი-ჭაუსის ირანის მეფეთ-მეფის ეპოქის უდიდესი გმირია, თვლის, რომ ის ირანს ემსახურება და არა მეფეთ-მეფე ჭაი-ჭაუსს და ამბობს: „მე თავისუფლად ვარ დაბადებული, მონა კი არ ვარ, მე მხოლოდ უფლის მონა-მორჩილი ვარო“ (მ.თოდუა, 1995,80).

საერთო-ქართველური ფუძე-ენის დონეზე სპეციალური სოციალური ტერმინის არსებობა, ამ მხრივ, საერთო-ქართველური საზოგადოება ტიპოლოგიურ პარალელს პოულობს საერთო-ინდო-ევროპული (\*rek, „მეფე“) და საერთო-სემიტური (\*mlk „მეფე“) საზოგადოებების, რომლებიც საერთო-ქართველურის თანადროულად უნდა ვივარაუდოთ, იერარქიულ სტრუქტურებთან, გვაძილებს ახლებური თვლით შევხედოთ კავკასიასა და ახლო აღმოსავლეთში მეფობის ინსტიტუტის გენეზისსა და ქრონოლოგიას.

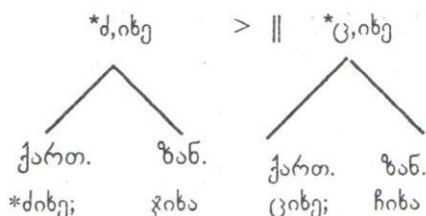
### 1.3. წინამძღოლი

საგვარეულო სახლს წინამძღოლი ედგა სათავეში: ს/ქ.: \*მოძღუარი (ქართ.: მოძღვარი, სვან: მჟღღუერ//მუჟღღუერ <\*მოჯღღუარი, ზან.: ნჯღღუერი//მჯღღუერი). ამ ტერმინით აღნიშნულ პროვინებას საერო და სამხედრო ხელისუფლება უნდა ჰქონოდა შეთავსებული. სვანური: მუჟღღუერ შემოდგომასაც (ანუ, რაც ზამთარს წინ უძღვის) ნიშნავს (გ.მაჭავარიანი, 1972, 514).

### 2.1. ციხე-კოშკი, ციხე-სიმაგრე

საერთო-ქართველური საზოგადოების საგვარეულო სახლებს ჰქონდათ ნაგებობები როგორც გარეშე მტრის, ასევე სხვა საგვარეულო სახლების თავდასხმათაგან თავის დასაცავად, ასეთ ნაგებობას ციხე-კოშკი ან ციხე-სიმაგრე წარმოადგენდა: ს/ქ \*ძიხე (ქართ.: ციხე <\*ძიხე; ზან.: ჯიხა „ციხე“). ლექტორ მანანა ჭირაქაძის ზეპირი ცნობით ზანურში (მეგრულში) პოვნიერია ჩიხა („ციხე“)

ფორმაც, ამდენად, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ საერთო-ქართველურში \*d,იხე და \*c,იხე ფორმები თანაარსებობდნენ (მსგავსი დუბლეტური ფორმების არსებობა ფუძე-ენის უდავო დიალექტური დიფერენციაციის პირობებში ბუნებრივი და მოსალოდნელია), მაშინ: საერთო-ქართველური



ციხე-კოშკების შემთხვევაში საგვარეულო სახლში შემავალ ოჯახებს ექნებოდათ ინდივიდუალური კოშკიანი სახლი (როგორც ეს ისტორიულ სვანეთში იყო) და დასახლებული პუნქტიც უგალავნო ერთობა იქნებოდა ასეთი კოშკიანი სახლებისა. ციხე-სიმაგრის შემთხვევაში ეს იქნებოდა გალავნიანი ციხის გარშემო განლაგებული სახლების სისტემა, რომელთა მცხოვრებნიც საფრთხისას გალავნიან ციხეს შეაფარებდნენ თავს.

## 2.2. ციხე-ქალაქი

საერთო-ქართველური ენის ქრონოლოგიურ დონეზე დასტურდება ციხე-ქალაქის აღმნიშვნელი ტერმინის არსებობა: ს/ქ., \*ყარს,ი (ქართ.: ყარსი (ტოპ.), > სომხ.: კარი (ტოპ.); ზან.: ყარში ციხე-სიმაგრე, ციხე-სასახლე). ეტიმოლოგიურად ის ს/ქ.: \*ყარ-/ყრ- ძირს უკავშირდება და აღნიშნავს ქვაყრილით (ან მიწაყრილით) შემოზღუდულ ადგილს, რომლის შიგნითაც მუდმივი მოსახლეობაა თავისი საცხოვრებელი, სამეურნეო თუ სხვა დანიშნულების ნაგებობებით.

ყარსი ტოპონიმი, ქალაქის სახელი, რომელსაც პარალელურად კარი ფორმითაც მოიხსენებენ. ქართულ წყაროებში სწორედ ეს უკანასკნელი ფორმა დომინირებს. ქართულ საენათმეცნიერო და ისტორიოგრაფიულ ლიტერატურაში კარი მიიჩნევა ქალაქ ყარსის ქართულ სახელწოდებად, მას უკავშირებენ საერთო-ქართველურ სიტყვას \*კარ-ი (door) და გაიაზრება ისეთ ქართულ ტოპონიმთა რიგში, როგორიცაა: ტაშისკარი, მალაროსკარი და ა.შ.

„...ქართული წარმოშობისაა სახელწოდება ზემო ბასიანის მხარეთა. ასე, ქართული წარმოშობისაა ზემო ბასიანის მხარის მთავარი ქალაქისა: კარი (თანამედროვე ყარსი). სახელწოდება „კარი“ მიემართებოდა ხოლმე მხარის ბუნებრივ სიმაგრეებს; ხოლო ზემო ბასიანის ქალაქი „კარი“- თავისი მდებარეობით, მართლაც, ერთ-

ერთ უმნიშვნელოვანეს ბუნებრივ სიმაგრეს წარმოადგენს სამხრეთ საქართველოსი“ (პ.ინგოროცა - 1954, 520).

საკუთრივ ყარსი კარიდან მიღებულად ივარაუდება: „ყარს-ი ქართული სახელია, მაგრამ ისე გადაკეთებულია ჯერ სომხურად და მერმე თურქულად, რომ მას ქართულად ვეღარ ვცნობთ. ძველად ქალაქს ერქვა კარ-ი, მრავლობითი რიცხვის ფორმით კარნ-ი. ეს ქართული სიტყვის მრავლობითის ფორმა სომხური გამოთქმით გახდა კარ-ს (გაბატონდა ბრალობითი ბრუნვის ფორმა ლოკატივის მნიშვნელობით), შემდეგ პირველი ბგერა კ თურქულ გამოთქმაში ყ-დ შეიცვალა და მივიღეთ ყარს-ი. „კარი“ სხვა გეოგრაფიულ სახელებშიც გვხვდება: კლდე-კარი, ტაოს-კარი, ზე-კარი და სხვ. (ა.შანიძე - 1971, 13).

სინამდვილეში ქალაქ ყარსის სახელწოდება „კარი“ არის არა ქართული, არამედ სომხური ენობრივი სამყაროს კუთვნილება, სომხურიდანაა ქართულში შემოსული და ეტიმოლოგიურად არ უკავშირდება იდენტური ელერადობის საერთო-ქართველური წარმომავლობის „კარ-“ სიტყვას.

„კარი“-ი სომხურში მიღებულია ყარს-ან კასრ- ძირებიდან, რომელთა ბგერათკომპლექსები -რს და -სრ, უკვე ძველ სომხურ ენაში მოქმედი ფონეტიკური კანონის (ფონოტაქტიკის წესების) თანახმად, ორსავე შემთხვევაში მოგვცემდა რ ბგერას: "сочетания \*rs, \*sr переходят в r ( \*sr > \*hr > r. \*rs > \*rh > \*r ), хотя замечается и переход \*rs > rš" (გ.ჯაუციანი - 1982, 69-70). სომხურ ენაში ყ ბგერის არარსებობის გამო (ის გადმოიციმდა კ ბგერით)-ე.ი. ყველა შემთხვევაში „ყარს“-იდან მივიღებდით „კარ“ ფორმას. ყ-ს რომ ქართულის მცოდნე და ქართულადმეტყველი სომხებიც კი კ-დ გამოთქვამდნენ, ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვან საიათნოვას ლექსის „ანბანთქების“ მაგალითს, როგორც სათაურიდანაც ჩანს, პოეტის მიზანია ქართული ანბანის ყველა ასოზე დაწკბული სიტყვების გამოყენება ლექსში (სხვათა შორის, ე-მერვეს პოეტი ჰ-დ კითხულობს, ამიტომ ლექსში ორი ჰ აქვს. ისევე, როგორც ორი ლ. ამ უკანასკნელის მიზეზი ის არის, რომ სომხურში ჯ „ვარო“ ისევე, როგორც ყ არ არის), როდესაც საიათნოვა ასო-ნიშან ყ-მდე მიდის, ის წერს:

„ღან-ღამეში, ყარ-კარში ვარ, შინ - შინ არ ვიცი ვინ არი!“

ასე რომ, ყარს-იდან კარ-ის მისაღებად ფონეტიკური დაბრკოლება არ არსებობს, ამ ვარაუდს ტრადიციაც უჭერს მხარს, რადგან „ყარსი“ ძველი სომხური გამოთქმით სწორედ „კარ“-ია. ყარსის, როგორც ტერმინის, სიძველისათვის დაბრკოლება არ უნდა იყოს არც ის, რომ იგი ძველ ქართულ ქეგლებში არ გვხვდება, რადგან ჩვენ ძველ ქართულში დადასტურებული არ გვაქვს ათეულობით სიტყვა, რომელთა საერთო-ქართველურ დონეზე რეკონსტრუქცია კომპარატივისტური მეთოდით სრული უეჭველობით ხერხდება (მაგ., ანწლი, ბეღელი, დინდგელი, თელი, მასე, მესერი და სხვ. ჰ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე- 1990) და არც თვით ქალაქ ყარსის შედარებით გვიანი დაფუძნება: „სომხეთში, გარდა მცირე გამოჩაგლისისა, არც ერთი ძველი ქალაქი არ აღორძინებულა; ფეოდალური ქალაქები - ანისი, ყარსი,

არცნი და სხვ. წარმოიქმნენ ახალ გეოგრაფიულ პუნქტებში“ (საქ. ისტ. ნარკვ. ტ. II, 346) და В X в. среди новых городов видное место занял Карс, ставший столицей одного из вассальных царств (Истр. арм. нар. ч. I, 142).

რაც შეეხება იმას, თუ კონკრეტულად რომელი სიტყვა დაედო საფუძვლად „კარ“ ფორმას სომხურში—საერთო-ქართული წარმომავლობის ყარსი, როგორც მე მიმაჩნია, ქართველურ ენათა შორის კანონზომიერ და რეგულარულ ბგერათშესატყვისობებზე დაყრდნობით, თუ კასრ, საიდანაც ფონეტიკურად იგივე შედეგს მივიღებდით, ამაზე საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ.

არაბული კასრ- (სასახლე, ციხე-სიმაგრე) დაუბრკოლებლად მოგვცემდა როგორც სომხურ „კარ“ ფორმას, ასევე ქართულ „ყარს“ ფორმასაც: კასრ-ი>ყარს-ი, ერთი მხრივ, არაბული ძირის პირველი თანხმოვნის -კ-ს ქართული გახმოვანების ვარიანტულობით შდრ. აკიკ-ი||აყყყ-ი; აშიკ-ი||აშიყყ-ი და სხვ. მეორე მხრივ, კი სრ>რს მეტათეზისით. ამდენად, ქართულში შეიძლება იგივე გვქონოდა პარალელური ფორმები: კასრი და ყარსი. მაგრამ ასეთ ვარაუდს გამორიცხავს ზანური ყორში-ს არსებობა, რაკი იგი კანონზომიერ შესატყვისობას ავლენს ქართულ ფორმასთან, ნასესხებ მასალაში კი მსგავსი რამ მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, თუ სესხება ფუძე-ენის ქრონოლოგიურ დონეზე მოხდა, ჩვენ კი, ამჯერად, ასეთ შემთხვევასთან არ გვაქვს საქმე.

არსებობს ვარაუდი, რომ არაბული კასრ (კასრუმ) თვითონაა ნასესხობა ლათინურიდან **castrum** (ნოელდეკე, გ.წერეთელი).

მეტიც, გამოთქმულია მოსაზრება, რომ არაბულმა კასრ-ძირი ქართულიდან ისესხა; ხოლო ქართულში იგი საერთო—ქართველური მემკვიდრეობაა (ქართ.კასრ- ზან.ყორშ-: სვან. ყოშ. მ. ჩუხუა-1991, 87-90). ავტორი ცდილობს კანონზომიერი და რეგულარულ შესატყვისობათა სისტემის დარღვევა (ქართ. კ: ზან. ყ: სვან. ყ ნაცვლად ქართ.ყ: ზან. ყ: სვან. ყ-სა და ქართ. ა: ზან. ო: სვ.ო ნაცვლად ქართ. ა: ზან. ო: სვან. ა-სი) პრეცედენტებზე დაყრდნობით ახსნას. რომელნიც, თავის მხრივ, საკმაოდ პრობლემატურნი არიან. სხვა ვარაუდის თანახმად, პირიქით, ქართ: კასრ- < არაბ. კასრ-(ნ.წაქაძე).

აკადემიკოსი ნიკო მარი თვლიდა, რომ ყარსი ერთ-ერთი იმ სიტყვათაგანი იყო, რომელიც კავკასიელი ავტოქტონებისაგან შეითვისეს სხვა ენობრივმა ოჯახებმა:

„Кавказское местное слово для понятия город „Карах“, общее у армян (которые его произносят „кагак“, у древних-„калак“) и у грузин (у которых он звучит „калак-и“), по коренному значению восходит к понятию об огороженном месте. Это чрезвычайно важный термин коренного общекавказского происхождения; он



имеет значение и для истории стран за пределами Кавказа, на востоке и на юго-востоке, на юге и на юго-западе, где первоначально яфетиды жили и оставили следы своей культурной жизни в языках своих преемников-позднейших хозяев семитов, индоевропейцев и турок; у яфетидов это слово известно в двух формах, в форме мн. числа, первоначально "Карах" в последствии, смотря по языку или наречию "Карак", "Карс" (sic მ.ქ.), "Гарни" и т.п. и в форме ед. числа "Кар-и" или "Гаре"; слово это в различных десятками насчитывавшихся, языках и наречиях Кавказа звучало различно сообразно природе речи говоривших на них народов и племен" (ბ.მარი 1992, 19).

ბ. მარი ასახელებს ქალაქის, ზღუდის, ციხე-სიმაგრისა თუ ციხე-ქალაქის აღმნიშვნელ სიტყვებს, რომლებმაც შეაღწიეს არამეულში, არაბულში, თურქულში (არაბული გზით) და სხვ. (ბ. მარი-1992, 20).

არის მცდელობა ეგეოსური **karn** დაკავშირებისა ქართულ კარ+ნ ფორმასთან (სადაც -ნ მრავლობითობის სუფიქსია) და გარკვეული პარალელების დაძებნისა, ერთი მხრივ, ეგეოსური (**karia**) და, მეორე მხრივ, ქართულ ტოპონიმებს (კარა, კარალეთი, კარიაულთაკარი) შორის (რ. გორდეზიანი 1970 234-235).

ენობრივი კონტაქტების თვალსაზრისით, შეიძლება არც ყოფილიყო უინტერესო საერთო-ქართველური \*ყარსი და მისი ეტიმონი \*ყარ-/ყრ-ძირი შეგვედარებინა აქადურისთვის **Kâru-** ყრილი (ლ. ლიპინი-1957, 96) ან **Krš (karāšu)-** ბანაკი, სამხედრო ბანაკი, გამაგრებული სადგომი, სველე ბანაკი ღროებითი საომარი სიმაგრეებით (ლ. ლიპინი, 1957, 103). ორივე შემთხვევაში-**u** სახელობითი ბრუნვის ნიშანია, **krš** კი დასაშვებია წავიკითხოთ არა მხოლოდ როგორც **Karāš-u**, არამედ, აგრეთვე , როგორც **Karš-u** ან **Kars-u** (რაკი სიტყვამ მოიტანა აქადურში **Kâru** რამდენიმეა, ისინი სხვადასხვაგვარად იწერება ერთი მათგანის შემერულიდან ნასესხობას ვარაუდობენ და მას საპორტო ქალაქის მნიშვნელობაც აქვს, სხვა **Kâru**, რომლის მრავლობითი რიცხვის ფორმაა **karê** —კასრს, ჭურჭელს ნიშნავს...)

მაგრამ ასეთ შედარებებს, წინასწარი კომპარატივისტული კვლევის გარეშე, თითოეული ოჯახის შიგნით, დიდი სიფრთხილით უნდა მოჰყრობა და, მით უმეტეს, არ შეიძლება მათზე დაყრდნობით შორსმიმავალი დასკვნების გაკეთება: მაგ.: ერთ-ერთ ურალურ (უნგრო-ფინურ) ენაზე, კერძოდ, კომი ენაზე **kar** ნიშნავს ქალაქს, შესაბამისად, მოზინკარი (მდ. მეზენ-ი კომიურად **mozin+kar** „ქალაქი“) ნიშნავს ქალაქს მდინარე მოზინზე (ფასმერი, II, 593), სიკტივკარი, ქალაქს მდინარე სიკტივზე (რუს. **сысола**. ფასმერი, III, 820), ასევე, კუდიმკარი და სხვ. ამავე დროს საყოველთაოდ ცნობილია, რომ კომელებს არ ჰქონდათ ქალაქები (პეტერ ჰაიდუ).

საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართული ყარსი: ზანური ყორში კანონზომიერად იძლევა საერთო-ქართველურ დონეზე \*ყარს-, ი არქექტიპის რეკონსტრუქციის საშუალებას და მისგან უპრობლემოდ გამოიყვანება სომხური კარ-kar ფორმაც და როგორც არ უნდა გადაწყდეს კასრ-სიტყვის გენეზისისა და ეტიმოლოგიის პრობლემა, ის აქ განხილულ ძირებს ვერ დაუკავშირდება.

ყოველივე ზემოთქმული მოწმობს, რომ საერთო-ქართველური საზოგადოება იმ დროისათვის, რომელიც უშუალოდ უსწრებდა წინ საერთო-ქართველური ენის დაშლას ისტორიულად დადასტურებულ ქართველურ ენებად, საზოგადოების სოციალური დიფერენციაცია დასრულებული იყო, იერარქია—ჩამოყალიბებული, საგვარეულო სახლები, ანუ სისხლისმიერი არისტოკრატია, საერთო-ქართველური საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის რელევანტური ელემენტია— ის მართავს და იცავს საზოგადოებას.

საერთო-ქართველურ დონეზე ენობრივად პრობლემას არ წარმოადგენს \*დიდი მეფე III\*მეფე დიდი (მეფეთმეფე, მეფე მეფეთა)— ტიტულის რეკონსტრუქციაც. ასეთ შემთხვევაში საკუთარი მეფეების მყოფი საერთო-ქართველური ტომების ნებისმიერი გზით გაერთიანების ან შეკავშირების დროს უნდა ვივარაუდოთ, რომ გამარჯვებული სამეფო საგვარეულო სახლის წინამძღოლი მიიღებდა ამ ტიტულს, ხოლო დამორჩილებული თუ დაქვემდებარებული სამეფო საგვარეულო სახლი შეინარჩუნებდა მეფობას თავის კუთვნილ სამეფოში, „ქვეყანაში“, როგორც ეს ფიქსირებული ისტორიული ეპოქებიდანაც არის ცნობილი.

საერთო-ქართველურ საზოგადოებას, როგორც სახელმწიფოებრივი ფორმის ორგანიზაციას, ახასიათებს სახელმწიფო მოხელეთა ინსტიტუტი.

### 3.1. მებაჟე

საერთო-ქართველური ტერმინის არსებობა ბაჟის, ხარკის ამკრეფის აღსანიშნავად მეტყველებს როგორც იმჟამინდელი სამეურნეო და სავაჭრო ურთიერთობების აქტიურ ხასიათზე, ასევე სახელმწიფოს მხრიდან ეკონომიკურ კონტროლს მასზე და მის მნიშვნელობაზე სახელმწიფო ხაზინისათვის. ს/ქ.: \*მეზჟერე (ქართ.: მეზვერე, მებაჟე, სვან.: მეზჟერ, შემკრები, ზან.: მაზირალი, მებაჟე).

### 3.2. მწერალი

სახელმწიფო კანცელარიის არსებობაზე მეტყველებს საერთო-ქართველურ დონეზე ისეთი ტერმინის რეკონსტრუქცია, როგორც არის: ს/ქ.: \*მწერალი (ქართ.: მწერალი, ზან.: მჭარუ, მაჭარალი).

ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით რეკონსტრუირებული ენობრივი ფაქტები ცალსახა დასკვნის გაკეთების საშუალებას იძლევა: საერთო-ქართველური საზოგადოება (resp. საზოგადოებები) ორგანიზაციული ფორმით ნამდვილ სახელმწიფოებს წარმოადგენდა როგორც იერარქიული სტრუქტურითა და სამოხელეო სისტემით, ასევე შესაბამისი ტერმინოლოგიითაც.

გამოყენებული ლიტერატურა:

თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი 1984 - Т. В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры, Т. I-II. Тбилиси, Издательство Тбилисского университета, 1984.

რ. გორდენიანი 1970 „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზისის საკითხები, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1970.

მ. თოდუა 1995 - ფირდოუსი და მისი „შაჰ-ნამე“, ქუთაისი, 1995.

პ. ინგოროყვა 1954 - გიორგი მერჩულე. ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, თბილისი, საბჭოთა მწერალი, 1954.

გ. კლიმოვი 1964 - Г.А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, Москва, 1964.

ლ. ლიბინი 1957 - Л.Л. Липин, Акадский (Вавилоно-Ассирийский) язык. Выпуск II, Словарь. 1957.

ბ. მარი 1992 - Н.Я. Марр. Батум, Ардаган, Карс исторический узел межнациональных отношений Кавказа, Петроград, 1992.

გ. მაჭავარიანი 1972 - სვანური „მუღღურ“ („შემოდგომა“) სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის. გივი მაჭავარიანის შრომების ანოტირებული ბიბლიოგრაფია. შედგენილი მაია მაჭავარიანის მიერ. მიმომხილველი, №6-9. თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1972; გვ.514.

პლუტარქე 1975 - რჩეული ბიოგრაფიები, თბილისი, საბჭოთა საქართველო, 1975.

ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე 1990 - ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემი, 1990.

ა. შანიძე 1976 - ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, ტიპიკონის ქართული რედაქცია, თბილისი, მეცნიერება, 1971.

არნ. ჩიქობავა 1938 - ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1938.

მ. ჩუხუა 1991 - ქართველური ლექსიკიდან, ეტიმოლოგიური ძიებანი 1991, თბილისი, მეცნიერება, 1991.

გ.ჭაუჭიანი 1982 - Г.Б. Джаукиан, Сравнительная грамматика армянского языка, Ереван, Издательство академии наук Армянской ССР. 1982.

## MIKHEIL KURDIANI

### SOME ASPECTS OF THE SOCIAL STRUCTURE AND THE ECONOMIC LIFE OF THE COMMON-KARTVELIAN SOCIETY ACCORDING TO LINGUISTIC DATA

#### V

According to the understanding, that "language is the only history that is impossible to falsify", it is very difficult to describe the social structure and the economic life of the Common-Kartvelian Society.

Comparativistics is a mathematically exact method that enables us not only to define the relation of languages, but to restore the lexis of the basic language as well, and accordingly, to reconstruct the units corresponding to this lexis.

At present it is impossible to describe a comprehensive picture of the social structure and a hierarchically organized economic activity of the Common-Kartvelian society. The main reason of this is that many lexical units of the languages to be compared have been lost; it is possible to restore some of them at the chronological level of the Svanian-Zanian language units and the restoration of their sibilants will be of a purely theoretical character and it won't assert anything, which is undoubtedly reconstructible from the point of view of a historical-comparative method, neither should it be dubious for the reconstruction of the historic realities.

#### 1.1. Family House

The system of names seem to be well-organized in the Common-Kartvelian Society: C/K.: \**Saxlishvili* (Georgian: *Saxlishvili*, Zan: *Oxoraskiri*). *Saxlishviloba* as a social term signifies the relation to the family house and its origin could have been based on two reasons (one of them or both of them):

- a) Acquisition of certain rights by being born in a certain family house (for instance, any child, born in the royal family house was king or, to be more exact, free-born and had the right to ascend to the throne and not only in his own home country.
- b) Tabooing blood mixing or marriage between the descendants of one and the same family house.

## 1.2 Free-born

The Common-Kartvelian society (the existence of some of them is undoubtful, since several tribe names have been reconstructed at the Common-Kartvelian level) was headed by monarch C/K: \*Mepe – the king (Georgian: Mepe, Svan: Mepe, Zan: Mapa). The grammatical structure of this lexeme: \*Me-p-e proves that this it specially formed.

King is a free-born (born in the royal family house, he is the person, who is on the top of the hierarchy, because of his origin and not for his merits or usurpation (a person cannot become king, one should be free-born for this). In this aspect the Common-Kartvelian society draws a typological parallel between the hierarchical structures of the Common-Indo-European (\*rek,) and Common-Semitic (\*mlk,) societies.

## 1.3 Leader

Family house was ruled by the leader: C/K: \*Moჟუარი (Georgian: Moჟუარი, Svan: *Mazywer* <\* Moჟუარი, Zan: *Nჟუერი* || *Mჟუერი*). The person named by this term should have had combined civil and military powers.

## 2.1 Fortress, Castle

The family houses of the Common-Kartvelian society had special buildings for defence from both the alien invaders and family tribes. A Fortress or a castle were such buildings: C/K: \*ჯიხე (Georgian: cixe < \*ჯიხე, Zan – ?ჯიხა). In case of fortresses the families of the constituting family houses would have an individual house with a tower (as it was in Svaneti historically) and the populated area would be number of houses, with a tower each, not enclosed by a wall. In case of a castle it would be a system of houses around a fortress enclosed by a wall. The inhabitants of such houses could seek shelter in the fortress in case of danger.

## 2.2 Fortress – City

The existence of the term meaning the fortress-city is confirmed on the chronological level of the Common-Kartvelian languages: C/K: Karsi (Georgian: *qarsi*; > Armenian: *qari*, Zanian: *qorši* “Fortress, Fortress-palace”). Etimologically it is connected with the stem of \*kar/kr and nominates the territory encircled by a gathering of ground or stones. This territory is inhabited by permanent residents and there are all the housing, economic and other buildings, necessary for the population.

All the above mentioned attests to the fact, that by the time that directly preceded the disintegration of the Common-Kartvelian language into historically stated Kartvelian languages, the social differentiation in the Common-Kartvelian society was accomplished, the hierarchy formed, family houses or one blood aristocracy had become relevant elements of the social structure.

On the Common-Kartvelian level linguistically the reconstruction of the title- the Great king (king of kings) does not presented a problem. In cases of merging of Common-Kartvelian tribes, that had their own kings, we should suppose, that the leader of the triumphant royal family house would get this title, while the subordinated royal family house could preserve the reign in its own kingdom, as it is known from the fixed historical epochs.

The Common-Kartvelian society, as governmental organization, is characterized by the institute of governmental officials.

### 3.1 Tax Collector

The existence of the Common-Kartvelian term for the collectors of the excises points to the active economic and trade relations of that period as well as to the economic control on the part of government and its importance for the country treasury. C/K: \*Mezuerē (Georgian: Mezuerē, Svan: Mazuer, Zan: Mazirali).

### 3.2 Writer

The reconstruction of such a term as C/K: \*Mcerali (Georgian: Mcerali, Zan: Mčaru) points to the existence of the government office.

The language facts, reconstructed by the historic-comparative method allow to make a one-sided conclusion: the Common-Kartvelian society (resp. societies) presented real states both by their hierarchical structure and the office system as well as the corresponding terminology.

## ერთი ხალხური თქმულების ვაჟასეული „ბარლამეა“

მოთხრობა „როგორ გაჩნდნენ ბუები ქვეყანაზედ?“ ვაჟა-ფშაველას დაუნერია 1909 წელს, თავისი შემოქმედებითი ცხოვრების ბოლო პერიოდში. ამას იმიტომ გავხაზავ, რომ აღვნიშნო: საქმე გვაქვს მაღალი მხატვრული ოსტატობით შექმნილ ტილოსთან. მასში აირეკლა ვაჟას დიდი გამოცდილება, რაც გამოიხატა სიუჟეტის აგებაში, თხრობის ვირტუოზულ უბრალოებასა და გასაოცარ სახეობრიობაში.

ვაჟას მოთხრობის საფუძველი გამხდარა ხალხური თქმულება, მაგრამ, როგორც მოსალოდნელი იყო, მწერალს გაუფართოებია პრობლემა. შესაბამისად, მოთხრობის სიუჟეტი განსხვავდება ხალხური გადმოცემისეული ამბისაგან.

ხალხური ეტიმოლოგიური თქმულება „ბუების წარმოშობა“ ჩაუნერია და გამოუქვეყნებია რაფიელ ერისთავს გაზ. „კავკაზში“. თქმულების ამ ვარიანტის მთქმელი უცნობია <sup>(1)</sup>. ნათელი რომ გახდეს ვაჟას მხატვრული აზროვნების თავისებურებები, მოვიტანთ რ. ერისთავისეული გადმოცემის მოკლე შინაარსს: ქვრივ კაცს ორი ვაჟი ჰყავდა; დედინაცვალმა გერები აითვალწუნა და თავიდან მოშორების მიზნით მწყემსობა დაავალა. თამაშში გართულ ძმებს ძროხა დაეკარგათ. დედინაცვლის შიშით შინ დაბრუნება ვერ გაბედეს და ღმერთს ფრინველად გადაქცევა შესთხოვეს. ღმერთმა ბუებად აქცია. დედინაცვლის შიშით ბავშვები, ფრინველებად ქცეულნიც კი, განაგრძობდნენ ძროხების ძებნას, შემდეგ კი ერთმანეთს ეკითხებოდნენ: „იპოვნე?“ პასუხი უცვლელი იყო, „ვერა, ვერაო!“

ვაჟა-ფშაველა ხალხური თქმულების ძირითადი ქარგით ინტერესდება, ოღონდ, როგორც წესი იყო დიდი შემოქმედისათვის, ცვლის მას. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ისაა, რომ მწერალი მოტივირებულს ხდის პერსონაჟთა ყოველ მოქმედებას. თქმულების ქვრივი კაცი, ორი ვაჟის მამა, მოთხრობაში სახელოვანი მონადირე იოთამია, რომელსაც ქალ-ვაჟი დარჩენია პირველი ცოლისაგან. თქმულების მიხედვით, ბიჭები დედინაცვლის შიშით ვერ მობრუნდნენ შინ; მოთხრობაში დედინაცვალი ბავშვების მიერ დამწყვდეულ საქონელს გადამალავს და პატარებს სახლიდან გააგდებს, ვითომ დაკარგული საქონლის მოსაძებნად.

ვაჟას მოთხრობა, ხალხური გადმოცემის მსგავსად, დაფუძნებულია ოპოზიციაზე: დედინაცვალი – გერები. ამ დაპირისპირების ძველისძველობა ცნობილია. გერ-დედინაცვლის მოტივს გააჩნია ყველა დროში, ყველა საზოგადოებრივ ფორმაციაში განახლების, ახალი ფერებით

გამრავალფეროვნების უნარი. ვაჟასთან დედინაცვლისაგან გერების სიძულვილის მოტივაცია ზოგადია, მაგრამ გარკვეული. ბავშვების სახლიდან გაგდებაც ლოგიკურადაა გაპირობებული დედინაცვლის სიძულვილით. დედინაცვლისა და გერების კონფლიქტი, თავის მხრივ, წარმოშობს კონფლიქტს ცოლ-ქმარს შორის. ვაჟა იოთამის დასახასიათებლად ამბობს: „მოუხეშავს, ბრყვეს და სასტიკს იოთამს ფრიად უყვარდა პირველ ცოლიდან დარჩენილი შვილები, ქალ-ვაჟი, მზია და ვეფხვია“<sup>(2)</sup>. მონადირის პირადი ღირსებების მწერლისეული უარყოფითი შეფასება გაფერმკრთალებულია შვილების სიყვარულით. როგორც კი გაიგებს ბავშვების დაკარგვის ამბავს, იოთამი ამხელს ცოლის ბოროტ განზრახვას და, მიუხედავად ყველაფრისა (უკუნითი ღამე, კოკისპირული წვიმა, დაღლილობა, ტანსაცმლის სისველე), მიდის მათ მოსაძებნად.

ვაჟა-ფშაველა გამოკვეთილად არ მიგვითითებს მოთხრობის მოქმედების დროზე, თუმცა ნაწარმოებში დასახელებული კონკრეტული რეალები, იურიდიული და ყოფითი ხასიათის, მიახლოებით წარმოდგენას გვიქმნის მასზე. ასე, მაგ., იოთამი ტყეში შეხვდა ქალს, მოიტაცა იგი და თავისი მონა-მორჩილება უბრძანა, ხოლო „მდევრად წამოსული ცოლის ძმები ისრით დახოცა, სიმამრს ქვით გაუტეხა თავი“ (გვ. 251). პატრიარქალური ყოფის ნიშნებით არის აღბეჭდილი იოთამის ქოხიც, განსაკუთრებით ცნობა: კერის გარშემო ხავსსა და ლელზე ზემოდან ლოგინად გაფენილი იყო არჩვების, ირმისა და მგლის ტყავები (იქვე). ამასთან ერთად, მოთხრობის მეორე თავში ვაჟა შედარებისათვის მოიტანს მაშინ ქართულში ახლად შემოსულ სიტყვას – ორთქლმავალს. რა თქმა უნდა, ეს დეტალი ვერ შეიტანს სიცხადეს მოთხრობის მოქმედების დროში. საერთოდ კი, ნაწარმოებში დაყენებულია ზოგადადამიანური პრობლემა, რომლისთვისაც კონკრეტულ დროს არა აქვს მნიშვნელობა.

ვაჟა-ფშაველას ეს მოთხრობა წარმოადგენს მძაფრი ფსიქოლოგიზმით აღბეჭდილ ამბავს იმის თაობაზე, როგორ კარგავს და უშედეგოდ ეძებს მამა შვილებს. ბუნებრივია, ხალხურ თქმულებაში სიტყვაც არ არის ნათქვამი არც ყმანვილების ძებნასა და არც იმ თავგადასავალზე, რაც ბავშვების მამას შეემთხვა. ვაჟა თავად ქმნის ამ ისტორიას და გზადაგზა სხვა ხალხურ გადმოცემებსაც იშველიებს.

თხრობის ფსიქოლოგიურ პლანში წარმართვას, ცხადია, დასახული კონფლიქტი უწყობს ხელს, მაგრამ ყველა ნიუანსში იგრძნობა გამოცდილი ოსტატის ხელი. იოთამის მიერ შვილების ძებნის ეპიზოდებს მწერალი ისე გააწყობს, რომ შთამბეჭდავად დახატოს ავდრიანი დაბურული ტყის დამძიმებული გარემო უკუნეთ ღამეში და ამასთან არ დაივიწყოს გმირის სულიერი მდგომარეობის წარმოჩენა. „წვიმა კოკისპირულად ასხამდა. მიდის იოთამი უგზო-უკვლოდ. თავბრუ ესხმის... ერთხანს შედგა, ჩაფიქრდა, უნდოდა

23. ქართული მემკვიდრეობა



დაბრუნებულიყო, ცოლისთვის სამაგიერო გადაეხადა, მაგრამ ფეხი და აზრი აღარ შეიშალა... ყვირის: „ჰეი, ვეფხიავე, ჰეი, მზიავე!“ პასუხი არ მოსცა არავინ იმის დახილზე მხოლოდ ნადირნი გარბოდენ, მიალანუნებენ... დადიანთა ვაჟად აგლეჯილი, ხელებდასისხლიანებული, თავპირდაკანრული... „სადა ხართ, ჩემო შვილებო, თქვე საწყლებო, სადა?“.. ხან თავისთვის ბუტბუტებდა იოთამი და ხან კი მაღალის ხმითა ჰყვიროდა. ამოი იყო მისი დახილი... თმაგანწილი, თვალბდაფეთებული იოთამი გიჟსა ჰგავდა...“ (გვ. 252).

ვაჟა-ფშაველა იოთამს უქმნის დაბრკოლებათა ტრაგიკული გადაულახაობის ვითარებას და ამით, ერთი მხრივ, უკიდურესად ამძაფრებს გმირის უმწეობის შეგრძნებას, მეორე მხრივ, აძლიერებს მკითხველის გმირისადმი თანაგრძნობის ხარისხს. იოთამი „აქეთ-იქით აწყდებოდა, არ იცოდა, სად დაედგა ფეხი, რისთვის ეხლო ხელი, ყველგან თავისი შვილები ეგულებოდა“. მონადირეს იმის იმედილა დარჩენია, რომ ასეთ უამინდობაში შორს ვერსად წავიდოდნენ მისი პატარები, ისევ იმეორებდა მათ სახელებს და მიიწევდა წინ.

პერსონაჟის ამ განცდისა და ფიზიკური ქმედების ფონზე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს მწერლის რემარკა: „როდის იცოდა საბრალომ, რომ მისი შვილები დედინაცვალმა იმავე საღამოს დაირეკა კარში, როცა ის სანადიროდ წავიდა“ (გვ. 252-253).

მწერალი მკითხველს გმირის განცდათა თანამოაზრედ აქცევს, როცა ქმნის იოთამის მიერ შვილების ნახვისა და შეუცნობლობის, მოსმენისა და ამოუცნობლობის დრამატიზმით აღსავსე სიტუაციებს: იოთამს შვილების „ხმა, დახილ-ძუხილი კიდეც ესმოდა, მაგრამ არ იცოდა, ეს ხმა ვისი ან რისი იყო“ (გვ. 253). „ღამ-ღამობით განუწყვეტლივ ესმოდა ეს საუცხოვო ხმა – ბუების დახილი; ბევრჯერ ვაის დახილით თავზედაც გადაუარა ბუმ, მაგრამ ერთმანეთს ვეღარ სცნობდნენ მამა-შვილები“ (გვ. 254).

ბუებად ქცეული ბავშვების მამა, ბუნებრივია, მარტო იმიტომ არ არის წარმოდგენილი მონადირედ, რომ მთაში ეს პროფესია ყველაზე პოპულარულია. მონადირეობას მოთხრობაში საგანგებო ფუნქცია აკისრია. იოთამი ჩვეულებრივი კი არა, სახელგანთქმული მონადირეა და, რაც მთავარია, დაკავშირებულია ნადირთ ღვთაებასთან. ვაჟა-ფშაველა საერთაშორისო გავრცელების სამონადირეო მითებიდან იყენებს ერთ მათგანს, კერძოდ, იმ მითს, რომლის თანახმადაც, ნადირთ ღვთაება, ვეფხვად გარდაქმნილი, მონადირეს ადრე განუული სიკეთის სამაგიეროდ სიკეთეს მიუზღავს. ვაჟა წერს: „ამ ვეფხვმა იოთამს თმაზე უმრავლესი ნადირი მოაკვლევინა, ზედ შეაგდებდა და იოთამი ისრით ხოცავდა“ (გვ. 256). და აი, ვეფხვი გაჭირვებაში ჩავარდნილ მონადირეს სთავაზობს: „მე, მეგობარო, (შენი) სამსახურისათვის მზად ვარ, არ დავზოგავ შენთვის ჩემს ჯანს, ჩემს კლანჭებს და თვალებს, თვით სიცოცხლესაც კი, წავიდეთ, მივიარ-მოვიაროთ, მოვძებნოთ, ან მკვდრებს

შევხვდებით, ან ცოცხლებს“ (იქვე).

ვეფხვმა თავდაუზოგავად ეძება ბავშვები, მაგრამ ვერ იპოვა. შემდეგ კი, როცა იმედი გადაუწყდა, მივიდა მონადირესთან დათქმულ ადგილას და იჯდა - გაუნძრევლად და თვალებს აწყალებდა მეგობრის მისასვლელ გზასა. ერთ ადგილას იყო ტკიპივით მიკრული, აღარც საჭმელი აგონდებოდა და აღარც სასმელი. მიცემულ პირობას არა ჰღალატობდა, ელოდებოდა თავის კეთილისმყოფელს. უცადა ერთი კვირა, უცადა ორი, - თვე, - ორი, ოთხი. მთელი წელი, ხმებოდა ვეფხვი და დნებოდა ერთ ადგილას დაკერებული... ჩამოდნა, როგორც ცვილი, დაეღვენთა დედამინას...“ (გვ. 258).

ამ ეპიზოდის შესაქმნელად ვაჟა იყენებს ბერძნული მითოლოგიიდან მომდინარე სიუჟეტს - „ანდროკლეს ვეფხვს“ (საერთაშორისო საზღაპრო სიუჟეტების კატალოგის ნომერი 156 A). ამ მითის შემოტანით პოეტი ამბაფრებს წარმოდგენილი ამბის დრამატიზმს და ამავე დროს აფიქსირებს თავის რწმენას სიკეთის წილ სიკეთის ქმნის აუცილებლობის შესახებ.

მწერალი სიკეთის განსაკუთრებულ ფასზე უფრო ადრეც გვესაუბრება, როცა ვეფხვს ათქმევინებს: „განა იმ სიკეთის შემდეგ, რაც შენ ჩემზე დასთესე, შემძლიანდა ვახლო ადამიანის ხორცს პირი, არა მარტო შენს და შენობილისას, არამედ ვინც უნდა იყოს, მხოლოდ ადამიანის სახე ჰქონდეს“ (გვ. 256).

მწერლის მიერ შექმნილ ამ პასაჟებს აქვთ საგანგებო დანიშნულება და ეს ნათლად ჩანს იოთამის დამოკიდებულებაში გარესამყაროსთან. მოთხრობის მესამე თავში შვილების ამოაძებნით შეწუხებული იოთამი შეხვდება ჯერ მგელს, მერე დათვს. მწერალი ამ ურთიერთობების აგებისას იმავე პოზიციას ამჟღავნებს, რაც ადრე ჰქონდა „შვლის ნუკრის ნაამბობსა“ თუ სხვა მრავალ მოთხრობაში. კერძოდ, გვიჩვენებს ადამიანის შეუბრალებლობას ბუნების (ბუნების შვილთა) მიმართ. მართალია, ვაჟას არ ავიწყდება იოთამის მოქმედების მოტივირება, მაგრამ მწერლის დამოკიდებულება მონადირის ქმედებისადმი ისეთი სიცხადითაა გამოკვეთილი, რომ მოტივაცია სუსტდება, შეიძლება ითქვას, კარგავს თავის დანიშნულებას და იოთამის (ზოგადად ადამიანის) გამართლება შეუძლებელი ხდება. შვილების ძებნისას რასაც კი შეხვდებოდა, მტაცებელს თუ ფრინველს, ისრით გულს უპობდა. ერთხელ თავპირდასისხლიანებულ მგელს გადააწყდა. მოეჩვენა, რომ მისი შვილების სისხლით იყო მგელი მოთხვრილი, მშვილდი მოიმარჯვა და ისარი გულში გაუტარა ნადირს. „ოჰ, შე ნყეულო, შე მოსისხლევე, შენ დაჭამე ჩემი შვილები?“ - ჩაეუბნებოდა იოთამი. აღარ აცალა ნადირს თავისთავად მომკვდარიყო, ყურებში დასტაცა და ათრია, თავში ლურსმებით მოჭედილს ხვედას უშენდა: „მოკვდი, არამზადავ, მოკვდი!“ თან ხახაში ხელებს უყოფდა. მგელს სიკვდილი არ აკმარა, დანით მუცელი გადაუსერა და შიგ ხელებს აფათურებდა, თითქოს ცოცხლებს ამორეკავდა მგლის მუცლიდან თავის შვილებს. როცა ვერაფერი ნიშანი იპოვა, გაუტყავებელ ნადირს მიანება თავი“ (გვ. 255). კიდევ უფრო

უდანაშაულოდ გამოიყურება დათვი. იოთამი „მიეყუდა ბუნაგში ნანოლს დათვს, – რალაც ცხოველის ძვალსა ხრავდა. „შენ დასჭამე ჩემი შვილები და ახლა ძვლებსა ხრავ, შე მურტალო?“ დათვმა მხოლოდ ღრიალით უპასუხა, უკან ფეხებზე შედგა, იოთამის მოსაგერიებლად ემზადებოდა, მაგრამ იოთამის წვერმახვილმა შუბმა აღარ დააცალა და იქვე სული გააფრთხობინა... იოთამმა ძვლებს დაუწყო სინჯვა, მაგრამ დათვის ნახრავი ძვლები ერთიც არ გამოდგა ადამიანისა“ (იქვე). ამ ფონზე განსაკუთრებულ მხილებად გაისმის მწერლის სიტყვები: „დარწმუნდა, რომ არც მგელს და არც დათვს იოთამთან არაფერი დანაშაული არა ჰქონდათ, მაგრამ იმათი დახოცვა მაინც არ ენანებოდა“ (იქვე).

მოთხრობაში ადამიანთაგან რადიკალურად განსხვავებულად იქცევიან მხეცები. უღრან ტყეში ბავშვების გარშემო „მხოლოდ მხეცების ბრდღვინვა და ფშვინვა ისმოდა. ბაღლების ტირილზე ზოგი მათგანი დამფრთხალი გარბოდა, მაგრამ ზოგი კი, შიმშილით შენუხებული, პირდაღებული თავზე ნაადგებოდით, მაგრამ ბაღლების ღრინანცელი მოსისხლე მხეცსაც კი გულს უღბობდა, ერიდებოდა – გვერდზე გაუვლიდა იგი. რამდენჯერ ორთქლმავალივით თვალები შეანათა მგელმა, მაგრამ თავს დაცემას ვერც ის ბედავდა“ (გვ. 253).

ადამიანი ნადირზე უფრო გულმხეცია – ასეთი დასკვნა შეიძლება გამოიტანოს მკითხველმა, მაგრამ, ბუნებრივია, ეს აზრი კაცთა მოდგმის მხოლოდ ერთ კატეგორიაზე ვრცელდება.

გველის მჭამელი მიწიას მოტრფიალე მწერალი აშკარად კიცხავს იოთამს, მაგრამ ბოლომდე არ სწირავს. ვაჟასათვის იოთამი ადამიანია, რომელშიც ერთად სახლობს ბოროტიცა და კეთილიც და, როგორც არის ხოლმე, ხან ერთი მძლავრობს და ხან მეორე. ამიტომ გვაუწყებს მწერალი, რომ იოთამს ვეფხისთვის სიკეთე გაუკეთებია და, რაც მთავარია, თავგანწირულია შვილებისათვის.

უმწეო ბავშვების დაკარგვამ გონი წაართვა მონადირეს, გააბოროტა იგი, და, როცა დიდი ხნის ძებნის შემდეგ იმედი გადაუწყდა, სიკვდილს დაუწყო ძებნა. თავის დახრჩობა გადანყვიტა. ამ ვითარებაში იოთამისათვის სიკვდილი ხსნა იქნებოდა, მაგრამ მონადირე ათჯერ მაინც გამორიყა მდინარემ ნაპირზე. მდინარემ თავის თავზე არ იტვირთა იოთამის დახრჩობა, არ წაართვა ღვთისაგან ნაბოძები სიცოცხლე, თუმცა თვლიდა, რომ სიკვდილს იმსახურებდა. რაკი ადამიანთა სამყოფს იყო გაცლილი იოთამი, ვაჟამ მდინარეს დააკისრა მონადირის დანაშაულში მხილება მისი გონს მოყვანის მიზნით: „შვილები თავად შენ დაარჩვე და, აქ ჩემთან კითხულობ? შენს შვილებს რა დაუშავებიათ, რო დავარჩო... რად ჩაჰყარე ჩვილი ბაღლები დედინაცვლის ხელში, თუ შენ კაი კაცი ხარ? როცა ის თვალუფუნა, თმაგრძელა შენს კერაზე დააბძანე, მაშინვე დაარჩვე შენი თავიც და შვილებიც“ (გვ. 257).

მოთხრობაში ბუნება მდინარის სახით სიკეთის სამსახურში დგას, როცა

ცდილობს არ დაარღვიოს სამართლიანობა ანუ ბუნებრივი წონასწორობა. მდინარის ნათქვამიდან ისე გამოდის, რომ უდანაშაულო მის ტალღებში სიკვდილს ვერ იპოვის. იოთამის შვილები კი ანგელოზები არიან, უსუსურნი, უმეცარნი, ცხოვრებაში გამოუცდელნი და თუნდაც ამიტომ არ იმსახურებენ სიკვდილს.

ვეფხვის ერთგულების ჰიპერბოლიზაციის მოტივი ვაჟას იმ მრწამსის გამოხატულებაა, რომლის მიხედვით ბუნება თავად სიკეთეა, თანაც უმაღლესი სიკეთე. ადამიანს, გონიერებით გამორჩეულ არსებას, არ შეუძლია იყოს ისეთი ჰარმონიული, როგორც ბუნებაა. ვაჟა-ფშაველა დაპირისპირებაში: ბუნება – ადამიანი, ბუნებას ანიჭებს უპირატესობას. მაშ სხვაგვარად როგორ უნდა გავიგოთ მოთხრობის ფინალური ფრაზები: „ვეფხვის ძვლების და ლემის ნალენთისა ამოვიდა დეკა ქუჩად, დაყუნთებულ ვეფხვის სახედ, რომელიც აღარც იზრდება, აღარც პატარავდება, არცა ხმება. ვეფხვის მსგავსად ამოსულს დეკას მხარს უმშვენებს ზამთარ–ზაფხულ აყვავებული, დაუჭკნობელი პირიმზე – ყვავილი მთისა“ (გვ. 258). ეს ვაჟას რწმენაა. სიკეთე სიკეთით მრავლდება, ერთს მეორე მოსდევს, ოთხმოცდამეცხრამეტეს მეასე და ასე უსასრულოდ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოთხრობაში სიუჟეტის განვითარების კვალობაზე ვაჟა-ფშაველა ხალხურ რწმენა-გადმოცემებსაც იყენებს. ერთი მათგანია რწმენა სულების შესახებ (ზოგჯერ მათ ანგელოზებს უწოდებენ), რომლებიც რაიმე თხოვნაზე ან ქმედებაზე დასტურს სცემენ სიტყვით „ამინ“. ეს გადმოცემა, შელოცვის მსგავსად, დაფუძნებულია სიტყვის მაგიური ძალისადმი რწმენაზე. ამ რწმენის საფუძველზე შექმნილი გადმოცემა ჯადოსნურ ზღაპარში ბავშვების სასწაულებრივი დაბადების ან ქცევადობის მოტივებთანაა კავშირში. თავად მწერალიც მას ქცევადობასთან აკავშირებს. იგი პირველად ჩნდება ბავშვების ფრინველებად გადაქცევის ნატვრისას, მეორედ – მონადირის კლდედ ქცევისას: „ნეტავი მეც კლდედ მაქცია, რომ ჩემი შვილების ხმა მაინც მსმენოდა მუდამ, ამით მენუგეშებინა თავი. ღმერთო, ყოვლად შემძლებელო, მაქცეი მეც კლდედ – წარმოსთქვა იოთამმა ხელაპყრობით... იოთამი კლდედ იქცა, აიტუზა, მიეკრა იმავე კლდეს, სადაც თავი შეაფარა, მხოლოდ იოთამს ადამიანის სახე შერჩა. სდგას თავდაკიდებული, გულხელდაკრეფილი და თვალებიდან ცრემლს აფრქვევს“ (გვ. 258).

კლდედ რატომ გადაიქცა მონადირე? იმიტომ, რომ კლდეში, საერთოდ, ქვაში, სულია დაბუდებული ანიმისტური მსოფლმხედველობის მიხედვით. ამიტომ ესმის ყოველივე კლდეს. ამ რწმენის საფუძველზე აგრძნობინებს და ათქმევინებს ხოლმე უნატიფეს ტკივილებს კლდეებს ვაჟა-ფშაველა. ახლაც კლდე იქცა მონადირის ჭირისუფლად, მხოლოდ მან შეძლო გაეგებინებინა შეჭირვებული მამისათვის შვილების ამბავი: „აგერ შენი შვილები, ისინი უკვე ფრინველები არიან, იმათ რომ შეხვდე, ველარ იცნობ, საბრალოვ!“ (გვ. 257).

კლდესთან შეხვედრით ვაჟამ საზღვარი დაუდო იოთამის თვითგვემას, რომელიც ცოდვის ტანჯვით გამოსყიდვის ფუნქციისაა. იოთამს კლდედ ქცევა

იმიტომ ენატრება, რომ შვილების ხმა მოისმინოს ნამდვილ კლდესავით. კლდედ ქცევა სასჯელი კი არა, იმედით შეჭურვაა, იმედით, რომ „გაიგონებს თავის შვილების გულის მომწყველელ კივილს“, რაც ამ ვითარებაში მხოლოდ კმაყოფილების მომნიჭებელი შეიძლება იყოს. კლდე-იოთამს ვაჟამ ტირილის უნარი შეუნარჩუნა, რათა განიზმინდოს.

ვაჟა-ფშაველას მოთხრობაში „როგორ გაჩნდნენ ბუები ქვეყანაზე?“ ვხვდებით თვითგამეორების შემთხვევებს. პოეტი არც სხვაგან ერიდება ერთხელ უკვე ნათქვამთან მიბრუნებას. ამით იგი თავისი ადრე დაფიქსირებული თვალსაზრისისა თუ რწმენის განმტკიცებაზე ზრუნავს .

დამონმებული ლიტერატურა:

1. Кавказ, № 18, 1847.
2. ვაჟა-ფშაველა, თხზ. სრული კრებული 10 ტომად, ტ. VI, თბ., 1964.

## THEIMURAZ KURDOVANIDZE

### RECOMPREHENSION OF THE FOLK SAGA BY VAZHA-PHSHAVELA

On the basis of the Vazha-Phshavela's etymological saga "Origin of Owls" Vazha-Phshavela creates psychological story "How are the owls born", suggesting the moral and ethical problems.

ლავითი შავინიძე

## ოკრიბულ გვარსახელთა ისტორიისათვის

ცნობილია, რომ გვარსახელის საშუალებით ვადგენთ ინდივიდის ვინაობას, მის წარსულს, სადაურობას, იმ საზოგადოებრივ ფენას, რომელსაც მიეკუთვნებოდნენ მოცემული გვარის წარმომადგენლები. გვარსახელის საშუალებით აღვადგენთ წარსულის სოციალურ ურთიერთობებს, გამჭრალ წეს-ჩვეულებებს, პროფესიებს, დაკარგულ ლექსიკურ ერთეულებს.

გვარსახელების შესწავლა უშუალოდ დაკავშირებულია ქვეყნის ისტორიულ-დემოგრაფიულ, სოციალურ-ეკონომიკურ და სხვა პრობლემებთან. იგივე შეიძლება ითქვას მიგრაციული პროცესების შესახებ. შესაბამისად ამ პრობლემით აიხსნება აგრეთვე ენობრივი და კულტურული სიტუაციების დინამიკაც. წარმოვადგენთ ოკრიბის ეთნოისტორიული კვლევის შედეგებს, სამეურნეო და კულტურული ადაპტაციის ფაქტებს, ონომასტიკონს და სხვა ეთნოგრაფიულ მასალებს.

გვარსახელებთან დაკავშირებული მასალები გვაძლევს საშუალებას ვიმსჯელოთ ოკრიბის ქართიზაციის შესახებაც. რეგიონში არსებული ზანური დანაშრეგებიდან შეიძლება დავასახელოთ:

„ოხოშირა“ (კომონიმი) - „ოხოვამე-ეკლესია, ნაოხოვამე-ნაეკლესიარი“ „სალოცავი შავინიძისოულში. წმინდა ადგილია“ (შდრ., ქდსკი სამეგრელოს მომძიებელთა ჯგუფის მასალები; მ.ელიავა, 1977, გვ. 76-77).

„ხვამიცა“ (მთა სოფელ ოხოშირის ზევით), „საყდრის ნანგრევებია, სალოცავად დავდივართ“. შდრ., ხვამ-ლოცვა.

„ჭყუბი (კომონიმი)“- სველი, ჭყაპიანი, მცირეწყლიანი ადგილი“ (პ.ცხადაია, თბ.1993, გვ.82).

„ოკრახუა“ (სოფელი ზედა ჭყუბი)-საძოვარი. „მრავალნაირი ქვებია აქ“. შდრ., ოკრახუა//ოკებურე-საკერიო, კერიის ქვები (ი.ყოფშიძე, დას. შრომა, გვ. 453).

„მაღლაკა,“ - მოტივირებულია რელიეფის მიხედვით და ნიშნავს დაკლაკნილს (პ.ცხადაია, თბ. 1990, გვ.93).

„კონჩხი“- „კონცხის“ ზანური ვარიანტია (დ.ბაკურაძე, ტ.ფუტყარაძე, გვ.16).

„კაბეტი“ (საძოვარი)-„ყამირი ადგილი“, „გატეხილი ყამირი“ (გ.ელიავა, თბ.,1977, გვ.19,21,54,107,128)

ოჩეთი (საძოვარი, ბუჩქნარი) შდრ., „უხვმოსავლიანი ადგილი, „სიტყვასიტყვით თეთრი ვაზის ჯიშია“ (მ.ელიავა, გვ.14, 23, 27, 37, 46, 51, 81, 127, 132, 139, 155, 161).

„პატარა ხვამლი“ (გორა სოფ.ოხოშირასთან)-შდრ. ხვამ-ლოცვა.

უნდა აღინიშნოს, რომ რეგიონში მტკიცედ იკიდებდა ფეხს დასავლური და აღმოსავლური ქართული ყოფის ელემენტებიც, რაც თავისთავად ხელს უწყობდა ოკრიბის ახალი ეთნოგრაფიული ყოფის განსაზღვრა-ჩამოყალიბებას.

როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, ოკრიბაშიც გვართა დიდი ნაწილი ნაწარმოებია ადამიანის საკუთარი სახელიდან ან მეტსახელიდან, მაგ., ბაკურაძეების გვარში სახელის ფუძედ შენახულია საკუთარი სახელი-ბაკურ; გვარსახელი ბახუტაშვილი, ნაწარმოებია სახელიდან-ბახუტა; ბაქრაძე-ბაქარიდან; რაჭიდან მიგრირებული გვარი ბიბილაშვილი, ნაწარმოებია ძველთაგან ცნობილი საკუთარი სახელიდან-ბიბილა (ტბეთის მატთანე, გვ.225; პ.ინგოროყვა, გვ.720; „ძველი საქართველო“, -IV, თბ.1914-1915, გვ.57); ბეჟუაშვილების გვარის საფუძვლის დამდებია ვინმე ბეჟუა უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული სახელი სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ისტორიულ დოკუმენტებში დასტურდება (პალ I, გვ.511); დაბადებული და გელათელი ბანცაძეების გვარში შენახულია მეტსახელი „ბანცა“. ამ ლაზური წარმოშობის მეტსახელით მოიხსენიებდნენ დაბალ და მსუქან კაცს (ალ.ლონტი, თბ.1986. გვ.82); კუპრაშვილების გვარი მომდინარეობს დახასიათების შემცველი მეტსახელიდან „კუპრი“, რაც შავს ნიშნავს; ტოპონიმისაგან „ნოსა“ წარმოიშვა სადაურობის აღმნიშვნელი სიტყვა „ნოსელი“, რაც ფუძეა ოკრიბაში გავრცელებული გვარისა ნოსელიძე. ხრესილელი ობოლაძეების გვარი მომდინარეობს მეტსახელიდან „ობოლა“.

მოსახლეობის მიგრაციას მოსდევდა სხვადასხვა წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების მოტანა და ამის საფუძველზე ადგილობრივის გამდიდრება. ამდენად, ოკრიბულ გვართა უმრავლესობას გასჩენია განაყოფები, რომლებიც რეგიონში „განაყოფის“, „შტო-გვარის“ და „გვარზემეტის“ სახელითაა ცნობილი. ისინი ერთი და იგივე მნიშვნელობისა არიან. ოკრიბული გვარის დანაყოფის სახელებიც საუკუნეების მიღმა არიან საფუძველჩაყრილი. ლომთაძეების შტო-გვარის, „სიმონასანების“ ფუძემდებელს სიმონას კისორეთში 1583-1590 წწ უცხოვრია (პალ II, გვ.572); ოკრიბელ სირბილაძეთა გვარის მეტსახელი „ბაძუ“ აღნიშნული გვარის სვანურ წარმომავლობას უნდა გვიდასტურებდეს. ხსენებული სახელი XVI-XVII სს სვანურ საბუთებში ფიქსირდება; გაბრიაძეთა გვარის ერთი დანაყოფის სახელია „სვანი“, ხოლო მეორისა „ღვაჭი“,\* რაც ადამიანის ხასიათს გამოხატავს. აღნიშნული „გვარზემეტი“ სვანეთში გავრცელებული ძირხვენის „ღუჭი“ სახელიდან უნდა იყოს მიღებული; სოფელ ცუცხვათში დასტურდება ტოპონიმი „ნაქცევი“, რომელიც ნინიძეების მიერაა დარქმეული და აღნიშნული გვარის იძულებითი გადმოსახლების მაჩვენებელიცაა; სამეგრელოდან მიგრირებული აშოთიებისთვის ადგილობრივებს მეტსახელად „ცხენიპარია“ დაურქმევიათ. კახეთიდან მოსული არსენიძეებისათვის გავრცელების და ხასიათის თვისების გამო „კახელები“ უწოდებიათ.

\* ღვაჭის უწოდებენ ზედმეტად მოუსვენარ, მოძრავ პიროვნებას, რომელიც „იგრიბება“ (უარყოფითი დატვირთვით).

„ღუჭი“ მაქონ-ღვაჭის მსგავსი, ე.ი (ფნაკანის ზეპირი გადმოცემებით)

როგორც ვხედავთ, ოკრიბული მეორე მემკვიდრეობითი სახელის სახელდების პრინციპი საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებული ტრადიციის იდენტურია. ისინი აქაც ძირითადად ეპონიმური არიან. გარდა ამისა, მათში დაიძებნებიან ეთნონიმური, გეოგრაფიული, პროფესიული და სხვა ჯგუფის სახელები.

უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ მეორე მემკვიდრეობითი სახელები საგვარეულოა და თაობებს გადაეცემა.

ყოველი სახელის ეტიმოლოგია, რა თქმა უნდა, აინტერესებთ მის მატარებელსაც და მკვლევარებსაც; თუმცა დღეს არაერთი ანთროპონიმის ეტიმოლოგიაა გარკვეული, მაგრამ ბევრიც ასახსნელია, ან საეჭვოდაა ახსნილი. აღნიშნულის სიზუსტისთვის, ჩვენი აზრით, დაგვეხმარება ქართული გვარსახელების ფუძეთა მაწარმოებლებით დაინტერესებაც;

დღეს, ქართულ გვარსახელთა დაბოლოებების მრავალფეროვნება (-ძე, -შვილი, -იან(-ან), -ია, -სკირი, -უა, -ვა, -ურ(ულ), -ელ, -ში (შ), -ჭკორი, -ყა, -ტი) ძირითადად ენის მრავალმხრივი შესაძლებლობებით იხსნება და რაც მთავარია ისინი სხვადასხვა დროს წარმოქმნილი არიან და ძირითადად ერთი დატვირთვა აქვთ (რ.თოფჩიშვილი, 1997 წ. № 10).

ისტორიული დოკუმენტებით, ოკრიბულ გვართა მაწარმოებელი სუფიქსებიც ფეოდალიზმის პერიოდშია წარმოქმნილი და ძირითადად დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული -ძე და -შვილი აფიქსების დართვით იწარმოებიან.

ოკრიბული გვარების დანარჩენი ფინალებიც წამყვანი სუფიქსებია მთელ საქართველოში, განსაკუთრებით დასავლურ ქართულ ენობრივ სამყაროში. რეგიონში გავრცელებულია ქართველური ენებისათვის დამახასიათებელი სუფიქსიანი გვარები. თუმცა გვხვდება ისეთი გვარებიც, რომელთა ფორმანტები დღეს უკვე აღარაა მეგრული, მაგ:ქირათელიძე ←ქირია; ჯინჯინაძე ←ჯიჯინია; მაწკეპლაძე ←მარლანია და სხვა.

ჩვენი ეთნოლოგიური მასალებით დასტურდება კიდევ ორი დასავლურქართული ეთნოლოგიური ჯგუფის ოკრიბულის და სვანურის, ოკრიბულისა და ლეჩხუმურის კონტაქტები. ფიქსირდება სვანეთ-ლეჩხუმიდან მიგრირებული -იან დაბოლოებიანი გვარები: ასათ-იან-ი; ქელბაქ-იან-ი; ყიფ-იან-ი; ხვადაგ-იან-ი; შალიკ-იან-ი;

ჯანაშიას დაკვირვებით აღნიშნულ ფორმანტიანი (აგრეთვე -ურ და -ეთ სუფიქსიანები) საქართველოში ძველად უფრო უნდა ყოფილიყო გავრცელებული. -იან სიტყვათწარმოებითი სუფიქსი მიჩნეულია -ეან სუფიქსისაგან მიღებულად. ხოლო -ეან, -ევან-ისაგან მიღებულად -ვ თანხმოვნის დაკარგვის საფუძველზე (ს.ჯანაშია, 1937).

სვანეთიდან ოკრიბაში მოსულმა ელემენტმა ბევრი რამ შეითვისა და გაითავისა ადგილობრივი, მათ შორის შეიცვალა სვანური გვარები და, რა თქმა უნდა, მაწარმოებლები. ასე მაგალითად: ხერხაძეები სვანეთში ხერგიანები ყოფილან, მესხორაძეები-მესხიანები, გვეტაძეები-ქვეტიანები (სხვა გადმოცემით გველესიანები), კორტები-ხეცურიანები, სირბილაძეები-გაბიანები, ყორჟოლაძეები-ყორჟოლიანები, ხოლო გაბრიაძეები-გაბლიანები.



ყურადღებას იპყრობს ისეთი გვარები, რომელთა ფუძეებში დასტურდება ბელ//ბერ ელემენტი. მაგ: ლოსა-ბერ-ი-ძე; ტურა-ბელ-ი-ძე და სხვა;

ოკრიბაში გვხვდება „ევ“ და „ეზა“ ფორმანტიანი გვარები: პაპი-ევი, უკლ-ეზა. ა. უსუფიქსო, ფუძეგაუფორმებელი გვარსახელები: ნუქიფი, კორტი და სხვა.

ტრადიცია იმისა, რომ ქართველები, სუფიქსების მიხედვით განასხვავებენ კაცისა და ქალის გვარებს, ოკრიბაშიც დასტურდება. ზანურში და დასავლეთ საქართველოს სხვა ქართველთა მეტყველებაში არსებული ქალის გვარის აღმნიშვნელი -ფხე (-ხე) სუფიქსის დატვირთვა აქ -ულ დაბოლოებამ მიიღო. მაგ.: მამაკაცის გვარს შავიანიძე შესატყვისება ქალის გვარი შავიანოული; გვეტაძეს-გვეტოული; სირბილაძეს-სირბილოული; ცირეკიძეს-ცირეკოული და ა.შ.

როგორც ვხედავთ, ენის ნიშნების საშუალებით სახელთა შესწავლა მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის მათი ისტორიისა და კულტურის თვალსაზრისით. ვადგენთ მოსახლეობის ადგილგადანაცვლების მიმართულებებს, სადაურობა-წარმომავლობას, გვაროვნულ კუთვნილებას. მტკიცდება, რომ ყველა ოკრიბული გვარი (გამონაკლისია მხოლოდ, ზოსიაშვილი) ქართველურია.

საქართველოს სოფლების ერთი გვარით დასახლების თავდაპირველი ტრადიცია (ივ.ჯავახიშვილი, ტფ.1928, წ.) ოკრიბაშიც დასტურდება. ოკრიბის ძირძველ სოფლებში გვარების უბნების მიხედვით დასახლება ამ ერთიანი ნათესაური გაერთიანების ძლიერების ერთ-ერთი ფაქტორია. აღნიშნული ხასიათის განსახლება რეგიონის იმ სოფლებშია შენახული, რომელიც გვარის მიერ იქნა არჩეული პირველ საცხოვრისად. გვარებად სახლდებოდა ადგილობრივი მოსახლეობაც, რასაც ჩამოსახლებულთა და დამხვდურთა ერთად ცხოვრების თავისებურება აპირობებდა. აღნიშნული კი, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ჩამოუყალიბდათ საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებთ სოციალური ურთიერთობის და სულიერი კულტურის საერთო საფუძველზე (რ.თოფჩიშვილი, 1984 გვ. 108).

ოკრიბის სოფლებში გვართა უბნებად დასახლების მთავარ მიზეზად წესჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები გვევლინება.

ოკრიბაშიც თავდაპირველ გვარს „ძირი გვარი“ ჰქვია, რადგან საერთო ძველისაგან წარმომავლობის შესახებ გადმოცემა განაპირობებს გვართა ნათესაობრივ ერთობას.

აღსანიშნავია, რომ ოკრიბული გვარის შექმნის პროცესში გვხვდება „შეფარებულობის“ და „შეერთების“ ფაქტები\*, რაც ოკრიბაში ტერიტორიული თემის შექმნის და მისი სიმტკიცის შენარჩუნების მიზნით მართალია არ ხდებოდა, მაგრამ ასეთი შემთხვევები პირდაპირ, თუ არაპირდაპირ, მაინც აღნიშნულს ემსახურებოდა.

\*რაჭიდან ჩამოსული სოფრომაძეების გვარს შეუფარებია სვანეთიდან გამოქცეული ორი ძმა ჩარქსელიანი, რომელთაც შემდეგ მიუღიათ შემფარებლის გვარი(მთხრობელი ფარვიზ სოფრომაძე, ძიროვანი, 1.04.1995 წ.) მუხურელ სახელაშვილების გვარში შესულად იხსენიებიან ჩაფიძეები.

ოკრიბაშიც გვარის შეკავშირების ძირითადი მომენტი ეგზოგამიაა, რომლის დარღვევისას შეიძლება მოეკვეთათ მთლიანი „ბუდე“ („ბუდე“ ძირითადად ერთ ოჯახს, ერთი მამის შვილებს და შვილიშვილებს აღნიშნავს-დ.შ). ეგზოგამიის დაცვასთან ერთად გვარის გაერთიანების ძირითადი ფაქტორი საქმოს წევრობაა, რომელიც ერთი ოჯახიდან გასული „ძმანიშვილები“, მათი შვილების და შვილთაშვილების ერთობას წარმოადგენს.

ამრიგად, ოკრიბაში მიმდინარე მიგრაციული პროცესების შედეგად დამკვიდრებული, აღნიშნული და სხვა ტრადიციები თუ წეს-ჩვეულებები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არსებული ტრადიციების თითქმის იდენტურია, რადგან, როგორც ცნობილია, სამეურნეო ყოფას და მატერიალურ კულტურას ძირითადად ბუნებრივ-გეოგრაფიული ფაქტორები განაპირობებდა, სოციალური ყოფა კი ბარის საქართველოს ყველა კუთხისათვის თითქმის ერთნაირი იყო. მთიდან და მთისწინეთიდან ოკრიბაში მოსულები კი მალევე ადაპტირდებოდნენ ადგილობრივ სოციალურ ყოფით მოვლენებთან.

### დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები

- რ.თოფჩიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია, 1984  
 რ.თოფჩიშვილი, ქართული გვარსახელების ისტორიიდან, წ. I, თბ.1991  
 რ.თოფჩიშვილი, როდის წარმოიქმნა ქართული გვარსახელები, თბ.1997  
 რ.თოფჩიშვილი,... გაზეთი "ბურჯი ეროვნებისა" 1997 წ. № 10  
 პ.ინგოროვა, თხზულებანი I, 1963  
 ძველი საქართველო IV, ე.თაყაიშვილის რედაქციით, განყ. III, თბ.1914-1915  
 პირთა ანოტირებული ლექსიკონი I, თბ. 1991 წ.  
 პირთა ანოტირებული ლექსიკონი II, თბ. 1993 წ.  
 გ.როგავა, ზოგი ქართული გვარის სუფიქსაციისათვის, აღწულუკიძის სახელობის ქუთაისის პედ.ინსტიტუტის შრომები, შრომები XII  
 ტბეთის სულთა მათიანე, თ.ენუქიძის გამოცემა, თბ. 1977, საქართველოს სიძველენი II  
 ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I თბ. 1955  
 ქართველური მემკვიდრეობა I, ქუთაისი, 1996 წ.  
 ქუთაისის დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მასალები. ალ. ლლონტი, ქართველური საკუთარი სახელები, თბ. 1986  
 ი.ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ. 1994  
 პ.ცხადაია, მადლაკი და ჭიშურა ტოპონიმთა წარმომავლობისათვის-ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბ. 1990 წ.  
 პ.ცხადაია, მეგრული ჰიდროგრაფიული ტერმინოლოგია და მისი როლი ზემო სამეგრელოს ჰიდრონიმთა წარმოქმნაში, ტოპონიმოლოგიური კრებული, თბ. 1993

ზ. ჰუმბურდიე, რა გჳეია შენ, თბ. 1992

ივ. ჳავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, ტფ. 1928

ს. ჳანაშია, თუბალ-თაბალი, ტიბარენი, იბერი, „ენიმკის მოამბე“, I, 1937

## DAVID SHAVIANIDZE

### ON THE HISTORY OF OKRIBA FAMILY - NAMES

Okriba family - names present important phenomena which explain not only historical, ethnographic, and linguistic questions, but also questions of Kartisation of the region.

A great part of Okriba family-names is mainly derived from the male first-names and nicknames. The same is said about the additional family names which were given to distinguish different sub-branches of the common original family (the so-called "branch-name, "extra - name").

The family -name data testify contacts between the Okriba region and other provinces of Georgia, as Svaneti, Lechkhumi and Megrelia.



თინა შიოშვილი

## საისტორიო ფოლკლორის მემკვიდრეობის მრწამსი

(რუსეთ-თურქეთის ომებისა და აჭარელთა მუჰაჯირობის ამსახველი მასალის მიხედვით)

ზეპირსიტყვიერება ოდითგან ის წმინდა ნავსაყუდელია, სადაც პირველქმნილი სიცხადითა და მომხიბვლელობით არის დაუნჯებული საუკუნეთა განმავლობაში ხალხის ფაქიზ სულიერ ქურაში გადამდნარ-გამოწრთობილი ზნეობრივი ტრადიციები. ეთნოლიდაქტიკის ამ ღირებულ მონაპოვრის გარეშე ვერცერთი ხალხი ვერ ჩამოყალიბდება ერთად, ვერ შეიქმნის საკუთარ იერსახეს, ვერ იგარჯობს შინაგან თავისუფლებასა და ეროვნულ ღირსებას, ვერ დადგება „ერთად სხვა ერთა შორის“. ქართული ფოლკლორის ყველა ჟანრი მდიდარია ამგვარი ტრადიციებით. ამ მხრივ განსაკუთრებულია საისტორიო ზეპირსიტყვიერება, რომელიც წარსულის გმირული სურათების გაცოცხლებით ზრდის ერის წილში ახალ-ახალ გმირებს, შთაუწერს სიბრძნეს, სიქველეს, ვაჟაკობას, სამშობლოსადმი თავდადებასა და ღირსეულ მამულიშვილობას. საქართველოს ძირძველი, მრავალჭირნახული, მაგრამ ჭედუხრელი და მამაცი კუთხის-აჭარის საისტორიო ზეპირსიტყვიერებამ ზედმიწევნით ასახა და ჩვენს დრომდე მოიტანა ამ კუთხის მცხოვრებთა ერთგულება მაღალზნეობრივი იდეალებისადმი, რომლისთვისაც არ უღალატიათ თვით ყველაზე დიდი შეჭირვებისა და სასოწარკვეთის ჟამსაც კი. რუსეთ-თურქეთის ომებისა და აჭარელთა მუჰაჯირობის ამსახველი ზეპირსიტყვიერება ამის ნათელი დასტურია. რუსეთ-თურქეთის 1853-55 წწ ომის ამსახველ ერთ ლექსში, რომელიც პ.უმეიკაშვილს ჩაუწერია 1890 წ. ქობულეთში, თურქეთის არმია ძლევამოსილად არის წარმოჩენილი, გადაჭარბებულად არის აღქმული თურქეთის არმიის დროებითი წარმატებანი და გამოთქმულია ვარაუდი, რომ სასტიკ დამარცხებას აგემებენ რუსეთის ხელმწიფეს:

... მოსკოვს ასე არ ეგონა, თათარი ასე ძნელია.

ახლა კვალში ჩამოუდგენ, თიფლის მიზღვევენ, მგონია,

თიფლისი კი რამდა იყოს, პეტერბურღ მივა, მგონია... (1, 141)

ძნელი არ არის, ლექსში ერთის მხრივ შევიცნოთ უცხოელ დამპყრობთაგან უსამართლობა - სისასტიკენაგემები ხალხის დამოკიდებულება ახალი დამპყრობლის მიმართ და მეორე მხრივ კი - პროთურქული პროპაგანდის გავლენა. როცა რუსეთ-თურქეთის ომის ბოლო ეტაპზე (1877-78 წწ) აჭარის მოსახლეობისათვის ცხადი გახდა, რომ რუსეთის გამარჯვება ამ კუთხით დედამშობლოსთან დაბრუნებას ნიშნავდა, ისინი ცალსახად აღუდგენენ წინ თურქთა ძალმომრეობას, აწყობდნენ აჯანყებებსა და მასიურ გამოსვლებს, რამაც დიდად შეუწყო ხელი რუსეთის არმიის გამარჯვებას და აჭარის შემოერთებას საქართველოსთან (2,3; 57,117). აჭარელთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ამ ეტაპის ამსახველ

ზოგიერთ ლექს-სიმღერაში ორივე მხარე თანაბარი ძალის მქონედ მიიჩნევა. ამის ნიმუშია აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული ლექსი „ალი-ფაშა გვიღალატა“, სადაც ნათქვამია: „თათარი და რუსი ჩხუბობს, იგი არის ვორვე ეში“ (1,141). ზოგიერთი გადმოცემის თანახმად, ხალხი დათრგუნვილი იყო, რადგანაც თურქეთის ემისრები და პროთურქული მმართველობა რუსეთისადმი შიშს სთესავდა. „... ნიკოლამ რუს ჩხუბი დეიწყო ბათომიზდა, ხმაი გავარდა, რომ ნიკოლაჲ თავრობა ხალხს ხოცავს და მის კანონში კაცის დახვრეტა წერიაო. უმფრო მეტად გავარდა ხმები, რომ ნიკოლაი, სადმე თუ ქურდია ან ვინმეს აფხანაკობა უქნია ქურდებთან, ყველას დეიჭირავს და დახვრიტავს, ანდა ცალ ულვაშს მოპარსავს და ციმიბირისაკენ გადასახლებს. ამან დიდი შიში გაჰეიწვია ხალხში...“ (4,2-5). ამდენად, გასაგებია, რომ „შეჩეული ჭირის“ მკობნობის თეორიასაც ჰქონდა ადგილი, ყველაფერთან ერთად, და თურქეთის ჯარის მაკომპრომენტირებელი ზეპირსიტყვიერება არ (თუ ვერ) იქმნება; ამასთანავე, ისიც აღსანიშნავია, რომ რუსის ჯარის საქებარი ზეპირსიტყვიერება უფრო საქართველოს სხვა კუთხეებშია (რაჭა, იმერეთი, ქართლი) ჩაწერილი (1,140-141).

რუსეთ-თურქეთის ომის ამსახველი საინტერესო ფოლკლორული მასალა დაუფიქსირებია „დროების“ თანამშრომელ იასონ ნათაძეს, რომელიც 80-იან წლებში ართვინში მსახურობდა და მჭიდრო კონტაქტი ჰქონდა მუსულმან ქართველობასთან. მკვლევარ ვ.მაცაბერიძის აზრით, ი.ნათაძეს უნდა ეკუთვნოდეს გაზ. „დროებაში“ (1882, № 70) „გარდახვეწილის“ ფსევდონიმით დაწერილი სტატია „ხმა მაჰმადიან საქართველოდამ“, რომელშიც აჭარელთა ყოფა-ცხოვრება და სულიერი კულტურაა გაშუქებული (5,50). ი.ნათაძის ჩანაწერებიდან საყურადღებოა ოსმან წულუკიძის რეპერტუარი, რომელშიც გვხვდება რუსეთ-თურქეთის ომის ციკლის ლექსებიც. ესენია: ... გაგზავნეს საჩხუბართა ურუმელში სამი ფაშა“, „...მიგვიყანეს, გადაგვწერეს, დაგვიყნეს მიწაშები“, „... ხონთქარი და რუსი ჩხუბობს“ და „... წინ მოდიან კახელები“, ეს ლექსები გულმართლად ასახავს მოსახლეობის დამოკიდებულებას როგორც რუსი, ისე ოსმალთა დამპყრობლის მიმართ, მათდამი უნდობლობას. ისინი მოვლენების პარალელურად „ცხელ კვალზე“ უნდა იყოს შექმნილი; ამდენად, კიდევ უფრო აშიშვლებენ ორივე დამპყრობლის ინტერესებსა და აჭარელთა სწრაფვას ეროვნული დამოუკიდებლობისადმი.

რუსეთ-თურქეთის ომის ბოლო ეტაპიდან, როცა აშკარა გახდა აჭარის ბედი, იწყება მუჰაჯირული მოძრაობაც. საისტორიო ზეპირსიტყვიერებამ მისთვის დამახასიათებელი უშუალოდით შემოგვინახა აჭარელთა უკიდურესი ტრაგედიის ამსახველი ეს მოვლენა, როცა საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში ერთმანეთს დაუპირისპირდა ორი დიდი დამპყრობლის კოლონიური ინტერესები. ერთი გადმოცემის მიხედვით, „...ხოჯებმა დაყარეს ამბავი, ნიკოლას ღმერთი არ სწამსო, გიაურები არიანო და ჩვენც გიაურებად გავგვხდიანო, ჩვენს რჯულში ჩიერევიან და ყველაფერ ჩვენებურ ადათებს გადაგვიგდებენო“ (4,2). ი.ნათაძის

ჩანაწერი ზემოთაღნიშნული ლექსი „... მიგვიყვანეს, გადაგვწერეს“ გვაუწყებს, რომ ალა-ბეგებისაგან წაქეზებულ ხალხს თურქთაგან დათმობილ ბათუმში რუსის ჯარი ორ თვეს არ შეუშვია:

...რუსებსაც კარგად ვეჩხუბეთ,  
გაუწყითეთ სალდათები.

.....  
ორ თვეს ისე ვაბოვიშეთ,  
როგორც მეგრელის ჯოგები... (6,62)

ლექსი ნიმუშია ხალხის მიერ ჯანსაღი გონებით განსჯილი რთული ვითარებისა. მათ კარგად დაინახეს, რომ „ვერას გახდებოდნენ ამ ორი დიდი სახელმწიფოს ორთაბრძოლაში. წამქეზებლები კრიტიკულ მომენტში განზე რჩებოდნენ და ყველაფერი ხალხს ატყდებოდა თავზე“ (7,114). ალაბეგებმა აჯანყებული ხალხი რუსის ჯარს შეატოვეს, რის გამოც სახალხო მთქმელებმა არაერთგზის ამხილეს მათი უზნეობა და ღალატი („ბეგებმა გვიღალატეს;“ ), არც მათ დამართიათ სახარბიელო საქმე:

...მათაც კი არ დამართეს,  
ბაწრით ჩაიყვანეს გემში,  
მათი ტირილი ისმოდა  
სუფსას გაღმა ბაილეთში. (6,63)

ზეპირსიტყვიერებამ შემოინახა სახელები ხალხის მოღალატე დიდგვაროვნებისა, თურქი მოხელეებისა თუ მათი აგენტებისა, რომელთაც დაკარგული ჰქონდათ სინდის-ნამუსი და მოქმედებდნენ დევიზით - „მე ნიშანი დივიკიდე, რალათ მინდა მეზობლები“ (6,62). მათ, საკუთარი კეთილდღეობის შენარჩუნების მიზნით, მოსახლეობა შეცდომაში შეიყვანეს, რუსის ჯარისათვის შეიარაღებული წინააღმდეგობა გააწვიინეს, შემდეგ კი დააშინეს და მუჰაჯირის ძნელ გზას გაუყენეს. ხალხური ლექსები სიძულვილით იხსენიებენ მათ სახელებს:

ალი ეფენდი ხოჯა იყოს,  
მუხურს<sup>1</sup> დაჰკრავს ტყუილ საქმეზე.  
მან სიცრუე იკადრა და  
ხარობს მტერი კიდევ ჩვენზე. (6,60)

ანდა:  
ხასან აღას მივენდევით,  
მოვეხვიეთ ორნივ ხელზე,  
გვიღალატეს და დაგვკარგეს,  
გაგვაგზავნეს შუაგულ ზღვაზე. (6,60)

ხალხისადმი ამ უღმობელი ღალატის ჩამდენი „ბეგები (ფაშები)“ შემდგომი დროის ფოლკლორულ წყაროებში ერთ პიროვნებაში - ალი-ფაშა თავდგირიძეში

<sup>1</sup> მუხური-ბეგელი.

დაკონკრეტდა, ყველა ცოდვა მას მიეწერა და რუსეთ-თურქეთის ომის ამსახველი ზოგადი ლექსი „ხონთქარი და რუსი ჩხუბობს“ უკვე „ალი-ფაშას ლექსად“ გაფორმდა. აჭარის საისტორიო ფოლკლორში ალი ფაშა თავდგირიძე ცალსახად წარმოდგენილია როგორც ხალხის გამყიდველი, ბოროტი და ეგოისტი ადამიანი. მისადმი მიძღვნილი სიძულვილით აღსავსე სტრიქონები კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ ხალხი პირუთვნელია და არავის შეარჩენს ზნეობრივი ნორმებიდან გადახვევას. აჭარის ფოლკლორში გავრცელებული ლექსი „ალი ფაშა თავდგირიძე“ ასე ახასიათებს მოლაღატეს:

დავჟდეთ და ლექსი გამოვთქვით ამ ალი ფაშის ხალია,  
ჩურუქსუს<sup>1</sup> ჩამოგვეკიდა, აღარ მოგვცა რახათია.<sup>2</sup>

ქაქუთულესა მისჩოვია კას დამწიფულ წყავსავითო,  
ღმერთო, ცოფს გაატყლეციე, ეშვი მას აქ ტახსავითო.

ღმერთო, ფაშა ისე მორთე, არ გააწევდეს ზამთარი,  
მისდანის ნახვას ჩივოდეს, საშიშრათ იყოს გამხდარი. (6,64)

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიანტად გავრცელებულ ლექსში „ალი ფაშამ გვიღალატა“ აშკარად გამოსკვივის ხალხის უკიდურესი ზიზღი უზნეო ადამიანის მიმართ, რომელმაც არაფრად ჩააგდო თანამომძმეთა ინტერესები, ფულზე გაყიდა ისინი; თურქეთის ხელისუფალთაგან ალი ფაშას დასჯაც ხალხმა სამართლიანობად აღიქვა:

...მასაც კაი არ დამართია,  
ბაწრით ჩაათრიეს გემში.  
ფაშას უყვარს ოქროს ფული,  
დაადნეს და ჩაასხეს პირში.  
მისი ყვირილი ისმოდა

სუფსის გაღმა ბაილეთში. (8,59)

ღალატისათვის, უზნეო საქციელის ჩადენისა და ვერცხლისმოყვარეობისათვის სახალხო მთქმელი ალი ფაშას არ ინდობს, სიამოვნებით მოგვითხრობს სასჯელის უკიდურესი ზომის შესახებ. ლექსის ზოგიერთი ვარიანტის მიხედვით, ალი ფაშა სტამბოლში რომ ჩაიყვანეს, ჯაჭვი მოკიდეს კისერში,

საგიჟეში წაიყვანეს, აღარ მოსწრია ბარათი.

წარმატებებს მოელოდა, ის ღორივით ააჭყირეს. (6,64)

1878 წლის იანვარ-ივლისის გაურკვეველი ვითარება, ვიდრე საბოლოოდ გადაწყდებოდა აჭარის ბედი და მისი გადაცემა რუსეთისათვის, საბედისწერო აღმოჩნდა აქაური მოსახლეობისათვის; ამ დროიდან იწყება მათი აყრა

<sup>1</sup> ჩურუქსუს-ქობულეთი

<sup>2</sup> რახათი-შეება

მშობლიური მიწა-წყლიდან და მუჰაჯირად გამგზავრება, რის ცალკეულ შემთხვევებს რუსეთის არმიის შემოსვლამდეც ჰქონდა ადგილი. ამ მოვლენას ეხმიანება პ.უმიკაშვილის არქივში დაცული ლექსი „რუსის ზაკონი“, რომლის მიხედვითაც რუსის ჯარის შესვლა ბათუმში უდიდეს უბედურებად აღიქმება („ძველებურად არ გეგონოს, რუსი მოვიდა ბათუმში“). ხალხი ვერ ეგუებოდა ახალი დამპყრობლის კანონებს, მის „ნაკაზანასა და კატორას“; ამავე დროს, ლექსში განსაკუთრებული სიმწვავეთ იგრძნობა ადგილობრივი მმართველობის ზნეობრივი გახრწნილების მხილება; ხალხი არ ინდობს მათ, ვინც ჩინ-მედლების საფასურად ყურები დაიხშევს, თვალები დაიბრმავეს და თანამოქმეთა ინტერესები არაფრად ჩათვალეს. ამ საშინელ ვითარებას შედეგად მოჰყვა ხალხის სურვილი, გაჰქცეოდა მიუღებელ ზნეობრივ აღრეულობას; ამგვარ პროტესტს თან ერთვოდა რენეგატ აღა-ბეგებისა თუ თურქი მოხელეების აგიტაცია; ამიტომაც დაბნეული მოსახლეობის ერთმა ნაწილმა თურქეთისაკენ აიღო გეზი.

აჭარელთა მუჰაჯირობის ამსახველი საისტორიო ლექსების უმთავრესი თემაა უსაშველო სევდა-წუხილი, რაც მშობლიური ადგილების მიტოვებითა და ახლობლებთან განშორებით იყო გამოწვეული. მუჰაჯირთა ტვირთმძიმე თავგადასავლის სრული ასახვით გამოირჩევა აჭარის პოეტურ ფოლკლორში მრავალ ვარიანტად გავრცელებული ლექსი „ხინო მუხაჯირად მივა“ („ლექსი მუხაჯირობაზე“). ლექსი უარყოფითად არის განწყობილი მუჰაჯირობის მიმართ, რადგანაც

...ვინცა მუხაჯირში წევდა, შიმშილით წყდება სუნთელი,  
ტირილ-ყვირილით მორბიან ოხტომს ზედა კეჭეთლები.

(6,65)

ამიტომაც ცალსახად არის გაცხადებული: „ჩვენ არ გვინდა თათრის პური“. ლექსში ყურადღება გამახვილებულია იმაზეც, რომ მუჰაჯირად სხვადასხვა შეძლების ადამიანები წავიდნენ; ხინოელებს ბლომად წაუღიათ ფული, გავლენიანი ადები ჰყოლიათ და კარგადაც მოწყობილან; უკან გამობრუნებული კეჭიეთლები ჰყვებიან:

ჩვენ ხინველებს რას ვუყურებთ, ხავს აღ ფები ბარათლები,  
მუხაჯირათ რომ წევიდნენ, ჰვირთათ წე ფლეს მანათები.

ქვაბლიანი მათ დააფსეს, სერგადაღმა აჭარლები,

დეილოცა მათი ჯანი, ჩამო დრიგეს ოჯახები. (6,65-66)

ხალხური პოეზიისათვის დამახასიათებელი პირდაპირობით არის ლექსში მხილებული ხინოელი ადების „საქმენი საგმირონი“; ხალხი მათ აყედრის ქვაბლიანს აკლებას, სერგადაღმა მცხოვრები აჭარლების შევიწროებას და ამ უზნეო გზით მოპოვებულ კეთილდღეობას.

მუჰაჯირობის ამსახველ ზეპირსიტყვიერებას, განუზომელ სევდასთან ერთად, თან სდევს სამშობლოსადმი განსაკუთრებული სათუთი სიყვარული და ღრმა ოპტიმიზმი დაბრუნებისა; ამავე დროს, დაუნდობლად შეახსენებს მათ, ვინც ეს



მცდარი ნაბიჯი გადაადგმევინა, რომ გზა სამშობლოსაკენ მათთვის დახშული იყო, რომ სამკვიდრებელი ხალხის მოღალატე ალი ფაშას გვერდით უნდა ექებნათ:

...ბეგეები ამოვარდენ დასაწვავად ჩვენს ეზოში,

ჩვენი ცოდვა მათ ეყოფათ ამ დუნის<sup>1</sup> ახირეთში.<sup>2</sup>

გამჩენი ღმერთის წყალობით ჩვენ კი მივალთ ჩვენს ოჯახში.

თქვენ ბათომში ვეღარ მოხვალთ, ბრძანდებოდეთ მაგ სტამბოლში,

ალი-ფაშა თავდგირიძეს ემსახურეთ თავის დღეში. (7,115)).

მუჰაჯირობის ციკლის ზეპირსიტყვიერება მარტოოდენ სამშობლოში დარჩენილთა რებერტუარით როდია წარმოდგენილი; თურქეთის სხვადასხვა რეგიონებში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა ფოლკლორული შემოქმედების უმთავრესი თემაა დედულ-მამულის მიტოვებით გამოწვეული წუხილი, მარადიულ ტკივილად რომ შერჩენიათ ჩვენებურებს. პატრიოტული სულისკვეთება, ფევსმაგარ ტრადიციად შესისხლხორცებული ქართულ ცნობიერებას, ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლობის მარადიული თანამდევია. მათ ზეპირსიტყვიერებაში დიდი პოპულარობით სარგებლობს ე/წ „მემლექეთური ლექსი“:

ავდგეთ, ძიავ, გემში ჩაჟღედეთ,

რა ლამაზი დარიაო.

ყუელას გული ხალვათოფს,

ჩუენი გული კდარიაო. (9,37)

ლექსის სხვა ვარიანტში დაკონკრეტებულია სევდის მიზეზი:

აქარას ვემშვიდობებით,

რა ლამაზი დარიაო,

ჩვენ რო გემში ჩაჟღედებით,

ჩუენი გული კდარიაო. (9,98)

ქართველ მუჰაჯირთა ზეპირსიტყვიერებას კვლავაც დიდ ტკივილად ატყვია, რომ მოტყუებულნი დარჩნენ და სამშობლო დანატრულდათ, ახლობლების დარდი გაჰყვათ:

ბათუმი და ქედა, რომ დიმირჩა დედა, ლალეე,

წეველ, გაჯხდი ფირალი, დედა დაგტეე ტირალი.

მემლექეთის დერდი, გოგო დამრჩა ერთი, ლალეე,

ჩიტი გაჯხდე, გადაფრინდე, შიმბრალებს ღმერთი, ლალეე...

(9,143-144)

ქართველ მუჰაჯირებს საკუთარი თავისათვის „შეფრენილი ფუტკარები“ უწოდებიათ. ამ ეპითეტით სრულყოფილად ხასიათდება მათი

<sup>1</sup> დუნია-ქვეყანა. მსოფლიო

<sup>2</sup> ახირეთი-საიქით

ტიცილიანი ბედისწერა „შეფრენილი ფუტკარი, აჭარიდან გამოქცეული მართვე ჩვენა ვართ იანი. მოვსულვართ და აქ შამოფრენილვართ, აქ გიგვიკეთებია ბუდიები, აქ მოვფუფუნებულვართ“ (9,54). ეს მწარე რეალობა უღევს საფუძვლად მუჰაჯირთა პირველი თაობის მიერ შეთხზულ სევდიან სიმღერას „შეფრენილო ფუტკარო“, რომელშიც მორგებულად არის შერწყმული ტრადიციული ქართული ხალხური პოეზიისათვის დამახასიათებელი სიმბოლიკა, მხატვრული სახეები, ზნეობრივ-მორალური კოდექსის შემცველი მოტივები, ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრთაგან ნასესხები სალექსო სტრიქონები, ქართველ მუჰაჯირთა სულიერ ქურაში რომ გამოწრთობილა დედასამშობლოს საგალობლად:

შეფრენილო ფუტკარო, წადი, მავანს უთხარო:

- შენ ქართული შვილი ხარ, შვილო, მოდი ჩემთანა.

- ვოსა, ვორერა, ვოსა, შვილო, მოდი ჩემთანა,

ოზრუქეთო, მერიო, თქვენში ბევრი მტერიო,

ერთიც ამდონი ხანია, ჯერაც არ გამიხარია,

ვოსა, ვოდელი, ვოსა, ჯერაც არ გამიხარია...

ჩემი დერდების მგონე, სიმღერები მევგონე...

ვოსა, ვოდელა, ვოსა, სიმღერები მევგონე...

შავი ზღვის პირზე თოვლი მოსულა, შენი ფუტკარი სხუასთან წასულა,

შავი ზღვის პირზე მასკლავი ბრწყინავს, შენი ფუტკარი დღეს სხუაგან ფრინავს,

ბახმაროს მთებზე დაუთოვლია, შენი ფუტკარი სხუას უპოვნია...

(9,54)

ქართველ მუჰაჯირთა ფოლკლორულ რეპერტუარს ამშვენებს სიმღერა „თეთრი მამალი“, რომელიც ალეგორიული ხასიათისაა. თეთრი მამალი, ჩვენებურთა განმარტებით, სამშობლოზე ფიქრისა და ოცნების სიმბოლოა, ლექსში ნახსენები „ლამაზი ქალი“ კი-მუჰაჯირთა შთამომავლობისა. დრო-ჟამის გასვლის შემდეგ მუჰაჯირებიც თანდათან შეგუებიან ახალ სამკვიდროს და, რაკი აღარ ფიქრობენ სამშობლოში დაბრუნებაზე, აღარ ყვის მათი დამცხრალი სული - „თეთრი მამალი“, აღარც თანამედროვე გურჯი ქალები იცრემლებიან; ახალ კერაზე მათ ახალი საზრუნავი გასჩენიათ, თუმცა დროდადრო მაინც წამოაგონდებთ, რომ დღეს გადაღმა მათი ნაფუძვარი დარჩენილა, სადაც ახალი ბინადარი სახლობენ:

ლელე გაღმაში ჩვენი სახლები,

მოკდენ ძველები, დარჩენ ახლები.

შენი ჭირიმე, შენ გენაცვალე,

შენი თვალ-წარბი მე შემიცვალე.

თეთრო მამალო, რატომ არ ყვი,

ლამაზო ქალო, რატომ არ ტირი... (9,354)

ამრიგად, რუსეთ-თურქეთის ომებისა და აჭარელთა მუჰაჯირობის ამსახველი საისტორიო ფოლკლორი ერთგვარად ავსებს საქართველოს ძირძველი კუთხის-აჭარის ტვირთმძიმე ისტორიის გარკვეულ ფურცლებს. მათში ხალხური

ზეპირსიტყვიერებისათვის დამახასიათებელი უმუშაობითა და გულმართლობით არის ასახული საუკუნეთა მანძილზე ხალხის მიერ გამომუშავებული და ყოფაში დამკვიდრებული მალალზნობრივი მოქალაქეობრივი ტრადიციები: სამშობლოს სიყვარული და ერთგულება, გმირობა და ვაჟკაცობა, მოძმისადმი თავდადება და ურთიერთგატანა, სიმართლისა და პატიოსნებისადმი მსახურება, ეროვნული და სოციალური თავისუფლებისადმი სწრაფვა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. პ.უმეკიაშვილი, ხალხური სიტყვიერება 4 ტომად, ტ. I, თბ., 1964
2. ვლ.სიჭინავა, ბათუმის ისტორიიდან, ბათ., 1958
3. ხ.ახვლედიანი, სახალხო გამათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან სამხრეთ საქართველოში, ბათ., 1959
4. აჭარის არ სახელმწიფო მუზეუმის ფონდი, № 231
5. ე.მაცაბერიძე, აჭარის ზეპირსიტყვიერების მასალები პ.უმეკიაშვილის არქივში - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, III, თბ., 1977
6. აჭარის ხალხური პოეზია, თბ., 1969
7. ა.ახვლედიანი, აჭარის საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, ბათ., 1970
8. ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, საქმე № 191
9. შ.ფუტყარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათ., 1993

**TINA SHIOSHVILI**

**MORAL CREDO OF STORIES OF ORAL TRADITION REFLECTING  
MOHAJIRING ACHARIANS DURING WARS BETWEEN RUSSIA AND  
TURKEY**

Materials of historic folklore describing Acharians mohajiring during the wars between Russia and Turkey fill gaps of the history of this province reflecting highest moral values: patriotism, humanism, serving to the truth and kindness, the longing for nation and social freedom.



ბრეზა ჩანტლაქე-ბაქრაძე

## ბასკურ-ქართველური ეთნო-ლინგვისტური პარალელების ანალიზისათვის

„ბასკოლოგია გულისხმობს ბასკური ენის, ლიტერატურის, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და არქეოლოგიის შესწავლას“ — წერდა აკად. არნ. ჩიქობავა წიგნში „ბასკური ენა და ბასკურ-კავკასიური ჰიპოთეზა“. ჩვენც სწორედ ამ მეცნიერებათა მიჯნაზე გვიწევს მუშაობა ბოლო ორიოდ ათეული წლის განმავლობაში, რადგანაც ეთნოკულტურათა შესწავლა ლინგვისტური მასალის გათვალისწინებით საშუალებას იძლევა სწორად დავასკვნათ საკითხი იმის შესახებ, თუ ურთიერთობის რომელ ფორმასთან გვაქვს საქმე გარკვეულ შემთხვევაში.

ნაშრომში ჩვენ შევეცდებით წარმოვადგინოთ და გავაანალიზოთ რამდენიმე ბასკურ-ქართველური ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორული, კერძოდ ცხოველთა და მცენარეთა სამყაროს რამდენიმე მაგალითი, რომელთა საკულტო დანიშნულებით გამოყენების ისტორიის განხილვის ფონზე შევეცდებით მათი სახელდების ეტიმოლოგიების მოწოდებას, იმის მიხედვით, რის საშუალებასაც ჩვენს ხელთ არსებული მასალა მოგვცემს. ნაწილი გასაანალიზებელი მასალისა ჩვენს მიერ არის მოპოვებული ესპანეთის და საფრანგეთის ბასკურ პროვინციებში. ვიყენებთ აგრეთვე ბასკურ-ქართველურ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ-ლინგვისტურ სამეცნიერო შრომებში მოხმობილ მასალასაც. ამ ნაშრომში უფრო ვრცლად წარმოვადგენთ მუხასთან დაკავშირებულ ეთნოგრაფიულ ფოლკლორულ მასალას ლინგვისტური ანალიზის ფონზე.

მრავალი ერი თავისი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე თავყვანს სცემდა ხეს, რომელიც ადამიანზე უფრო ხანგრძლივად ცოცხლობდა და ამიტომ ყოველთვის იწვევდა ხალხის ცნობიერებაში რელიგიურ პატივისცემას, რაც უკავშირდებოდა ადამიანის წარმოდგენას მარადისობაზე. სიკვდილ-სიცოცხლის ყველაზე უფრო თვალსაჩინო ნიმუშს ადამიანმა ხეში მიაგნო. ამიტომ დაუკავშირა მას სიკვდილი, სიცოცხლე და მთელი სამყარო ხეზე დააფუძნა.

მუხას, როგორც მძლავრ და დიდებულ ხეს, წმინდა ხეებს შორის განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. მუხის ფოთლებს ხატავდნენ სამეფო გერბებზე, ადგამდნენ გამარჯვებულს გვირგვინად, იყენებდნენ სალოცავად. სვანეთში სიმტკიცის სიმბოლოდ ითვლებოდა მუხის გული. შუა საუკუნეების ესპანურ ჰერალდიკაში ხშირად გამოიყენებოდა მუხა (და საზოგადოდ ხე). ესპანელი გრანდების მიერ საგვარეულო გერბებზე მუხის გამოსახვა, კიდევ ერთხელ ადასტურებს პირინეის ნახევარკუნძულზე ამ ხის თაყვანისცემის არსებობას.

ბასკეთში მუხა ღვთაებრივ მცენარედ ითვლებოდა და დღესაც ითვლება. რომაული ეპოქის დროინდელ ქვის ფილებზე ამოტივტივებულია ხის გამოსახულებები და ღმერთების სახელები. ეს სახელები, როგორცაა: *Arixo deo, Fago deo, Arteche deo* უძველეს ადგილობრივ ღვთაებებს აღნიშნავდა. ხის გამოსახულებებში ყველაზე ხშირად მუხის ხე გვხვდება. თვით სახელებში *Arixo deo, Arteche deo* შესაძლოა მუხის ღვთაება იგულისხმებოდა, რაც შეეხება სიტყვა ფაგო-ს ეტიმოლოგიას იგი შეიძლება ბასკურ სიტყვა ფაგო-ბაგო „წიფელს“ უკავშირდებოდეს. ბასკურიდან ესპანურში უნდა იყოს შესული ეს სიტყვა, ბაგისმიერი ბევრების ბ-სა და პ-ს მონაცვლეობის შედეგად.

ბასკურ დიალექტებში მუხის 13 სხვადასხვა სახელწოდებაა ცნობილი: *artz, aritz, ariskando, tapar, uraritz, xinitza, ipinibar, tarte, arixkanda, ametz, zaratz, arizketa, ezkanda*. შესაძლოა, მუხა, როგორც საკულტო მცენარე, ტაბუ დადებული იყო და ალბათ ამით აიხსნება მუხის ამდენი სახელწოდება. მლოცველი ერიდებოდა წმინდა ხის ნამდვილი სახელის ხსენებას.

რაც შეეხება მუხის ერთ-ერთ მნიშვნელობას არიზკანდა-ს, რომელიც ნიშნავს ადგილს, სადაც ბევრი მუხა ღვას, შეიძლება ითქვას შემდეგი: ნიკო მარის „პირენეულ ჩანაწერებში“, რომელიც ხელნაწერის სახით ინახება სალტიკოვ-შჩედრინის სახ. სანკტ-პეტერბურგის ნ. მარის მე-800 ფონდში, მარს გამოყოფილი აქვს ტოპონიმი — მთის სახელწოდება *Archanda*, რომლის ეტიმოლოგია, მისი აზრით, არ არის ცნობილი ბასკურენოვან სამყაროში. ნ. მარის აზრით, მთა მულამ ბურუსშია გახვეული და აქედან უნდა მოდიოდეს მისი სახელწოდება „არჩანდა“. ეს მოსაზრება შემდგომაც რამდენჯერმე გაიმეორეს ქართველმა მეცნიერებმა. ჩვენი აზრით, *archanda*-ში *arch* უნდა იყოს „მუხა“, ხოლო *and* — ქართული „იან“ სუფიქსის გამომხატველია, *a* კი არტიკლია. ამ მთაზე, რომელიც გასდევს ბილბაოს სწორედ მუხის ტყეა. მუხასთან დაკავშირებულ ტოპონიმებს ხშირად შეხვდებით რომანულენოვან სამყაროში. ბასკი ინფორმატორისგან 87 წ. ხუან ლარდისაბალისგან ჩავიწერეთ საფრანგეთის ბასკეთის და ესპანეთის ბასკეთის საზღვარზე მდებარე პატარა ქალაქ *Biarritz*-ის სახელების ეტიმოლოგია. ბი ბასკურად არის „ორი“ ხოლო *aritz* არის „მუხა“. ამ ქალაქის შესახებ ასეთი ლეგენდა არსებობს: მშვენიერ ქალ-ვაჟს შეუყვარდათ ერთმანეთი, მშობლებმა არ მისცეს დაქორწინების უფლება, ამიტომ ახალგაზრდები გაეცალნენ მშობლიურ მხარეს და გაემართნენ ესპანეთისკენ. უცებ ამოვარდა ქარიშხალი, შეყვარებულებმა ღმერთს შესთხოვეს გადაექცია ისინი ქვამუხად, ხეებად, რომ ქარიშხალს მათთვის არაფერი დაეკლო, როცა დაწყნარდა ბუნება, ტრიალ მინდორზე ტოტებგადახლართული ორი მუხა ეფერებოდა ერთმანეთს. შემდგომში

როცა აქ ხალხი დასახლდა, ეს ორი მუხა გადაიქცა შეყვარებულთა „რანდეუს“ ანუ პაემნის ადგილად, სადაც ახალგაზრდები ერთგულების ფიცს აძლევდნენ ერთმანეთს. ამ ორი მუხის ქვეშ მოდიოდნენ არა მარტო ბასკები, არამედ სხვა ეროვნების წყვილებიც.

საქართველოში, კერძოდ კი სამეგრელოში, წმინდა ხედ ითვლებოდა ჭყონდიდი, ანუ დიდი მუხა. გადმოცემის თანახმად, ჭყონდიდს საუკუნეების განმავლობაში დედისერთა ჩვილ ბავშვებს სწირავდნენ მსხვერპლად. სამსხვერპლო ყრმის შერჩევა წლის ერთ-ერთ ორშაბათ (თუთახშა) დღეს ხდებოდა, ხოლო კვირა დღეს (ბჟაშხა) ყრმას დიდებული ეტლით მუხის ეზოსკენ მიამგზავრებდნენ, სადაც დედა ამთავრებდა მსხვერპლშეწირვის რიტუალს. საინტერესოა, რომ ორშაბათი და კვირა მთვარის და მზის დღედ იყო მიჩნეული. სწორედ მათთვის განკუთვნილ დღეს იწირებოდა მსხვერპლი.

ცნობილია, რომ სიცოცხლის ხესთან ყოველთვის გამოისახებოდა მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, განსაკუთრებით პირველი ორი. სიცოცხლის ხის მოტივში ძირითადად ნაყოფიერების სიმბოლოა მოცემული. მუხა კი ნაყოფიერების ღვთაებას უკავშირდებოდა. ამასთანავე, მუხის კუნძის დაწვა მიჩნეულია როგორც აქტი, რომელიც იწვევს ნაყოფიერების ღვთაების მკვდრეთით აღდგომას. ამდენად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჭყონდიდი (დიდი მუხა) სიცოცხლის ხედ იყო მიჩნეული.

ბასკებს სწამდათ მუხის, ხის სულების არსებობა. უძველესი ხალხის თითქმის ყველა საცხოვრისის სიახლოვეს იდგა ხეები, რომელთა სახელწოდება ინტხისუს — სულებს უნდა უკავშირდებოდეს, რადგან ინტხისუს-ებს მოსახლეობა არ ერიდებოდა, სავარაუდოა, რომ ისინი კეთილი სულები იყვნენ.

აფხაზები „ხის სულებს“ მფარველობას და დაცვას შესთხოვდნენ. ფშავლების რწმენით, მუხაში ცხოვრობდა მათი მფარველი ანგელოზი — მუხის ანგელოზი.

გაზაფხულობით ბასკეთის ქალაქ სან-სებასტიანში იმართება დიდი დღესასწაული. მსგავსი დღესასწაული „მაისის ხის“ სახელწოდებით მთელს ევროპაში არის გავრცელებული. ბასკები იკრიბებიან წმინდა იოანეს ხესთან. ამჟამად აქ ალვის ხეა დარგული. ამ ხის გარშემო ახალგაზრდები ცეკვავენ და მხიარულობენ. ბასკურად მაისის ხეს ეწოდება *mayatzaretxa*. ამ სიტყვაში შეიძლება გამოვყოთ სამი სიტყვა: *მაყა* — „მაისი“, რომელიც აშკარად ნასესხებია (ბასკურად მაისი *orrilla*), სადაც (*h*)*ar* — უნდა ნიშნავდეს „ხეს“. *etxe* — აღნიშნავს „სახლს“, *tz* — კუთვნილობითი სუფიქსია.

ბასკების ერთი ჩვეულების თანახმად, სახლის კარებებზე კიდებდნენ მუხის ტოტს, მას, როგორც წმინდა ხის ნაწილს, ოჯახისთვის ბედნიერება

რომ მოეტანა და დაეცვა იგი. ოჯახში წმინდა ხის ტოტის შეტანის ტრადიცია მთელ დასავლეთ ევროპაშია ცნობილია, მხოლოდ ტოტი „მაისის ხის“ უნდა ყოფილიყო. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ბასკებისთვისაც თავდაპირველად თავყანსაცემი „მაისის ხე“ — როგორც ნაყოფიერების, ბედნიერების საწინდარი — მუხა უნდა ყოფილიყო.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელები თავისი საყმოს მეობას წმინდა ლაშარის მუხას უკავშირებდნენ. ფშავში ლაშარის ჯვრის გალავანში ხევისბერები უჩვენებენ ადგილს, სადაც ბერმუხა მდგარა, შეერთებული ცასთან ოქროს შუბით. მოტყუებით და დალატით შეძლო მთიელთა დაპყრობის მოსურნე ზურაბ ერისთავმა წმინდა ხის მოჭრა. მართალია, მუხის მოჭრით მან საყმო ვერ დაიმორჩილა, ვერ დაიმონა, მაგრამ მისი გაფანტვა და დასუსტება მაინც მოახერხა. საყმოს ძლიერება წმინდა ხეს უკავშირდება.

ბასკებიც თავისი ქვეყნის ბედ-იღბალს წმინდა ხეს, უფრო ზუსტად გერნიკის მუხას, უკავშირებენ. ლეგენდის თანახმად, გერნიკის მუხა ათასი წლის წინათ ღმერთმა დაურგო ბასკებს, რომელთა რწმენით სანამ იხარებს წმინდა მუხის ხე, მანამდე იღლეგრძელებს ბასკეთიც. მუხასთან, როგორც სამეფო ხესთან, იმართებოდა სასამართლოები, მსხვერპლშეწირვის რიტუალები. გერნიკის მუხის ქვეშ საუკუნეების განმავლობაში იკრიბებოდა ბასკების უხუცესთა საბჭო, რათა გადაეწყვიტა ქვეყნის საჭირობოროტო საქმეები. ცხადია, დროთა განმავლობაში ხე ხმება, ამიტომ ბასკები ძველი ხის რტოს რგავენ, რომ სიმბოლურად ერთი და იგივე ხე ცოცხლობდეს. მიუხედავად იმისა, რომ წმინდა ხე სანტა მარია ლა ანტიგუას ეკლესიის ეზოში დგას, ბასკები თითქმის ყოველთვის წმინდა მუხასთან ლოცულობენ და იშვიათად შედიან ეკლესიაში, ისევე როგორც რკონში (ქართლი) წმინდა ცაცხვთან მოოცველებისთვის რკონის ეკლესია მათი მეორე სალოცავია, მთავარი კი მამა-პაპეული ცაცხვია.

გერნიკის მუხას ბასკები უწოდებენ ფუეროსის, სიწმინდისა და სალოცავის ხეს. ესპანეთის ყოველი ახალი მეფე, ვიდრე სამეფო ტახტზე ავიდოდა, ვალდებული იყო ჩასულიყო გერნიკაში და წმინდა ხის ქვეშ ფუეროსი, ანუ ბასკების უფლებები ფიცით დაემტკიცებინა.

ბასკური მუხის ირგვლივ, ეკლესიის წინ ბასკები ცეკვავენ ბასკურ ცეკვას „espata dantzara“-ს — ცეკვას ხმლებით. ეს არის ცეცხლოვანი ცეკვა, რომელიც სრულდება 50 ვაჟის მიერ, ცეკვა წააგავს სამსართულიან ხორუმს, რომლის მესამე სართულზე დგას ბასკი-მელოე, იგი ერთდროულად უკრავს სალამურზეც, რომელსაც ბასკურად „chiztula“ ჰქვია, აქ zt (st) კომპლექსს ნ. მარი უკავშირებს „სტვენას“, „სასტვენს“. ეკლესია კრძალავს ტაძარში ცეკვას, ამიტომ ახალგაზრდები ცეკვავენ ეკლესიის ეზოში, უბედური შემთხვევა რომ აიცილონ თავიდან, ზოგჯერ ხმლების

ნაცვლად გათლილი ჯოხებით ცეკვავენ ისინი. ეს ბასკური ცეკვა მხოლოდ გერნიკის მუხის ქვეშ სრულდება. ამას აქვს საკულტო დატვირთვა, რომელიც წარმართობის ეპოქიდან უნდა მომდინარეობდეს, ეკლესია ალბათ ამიტომაც არ უშვებს მოცეკვავეებს ქრისტიანულ ტაძარში. ცეკვის დროს ბასკები ასრულებენ მუხისადმი მიძღვნილ საგალობელს. უამრავი ლექსი და სიმღერა არის მიძღვნილი წმინდა მუხისადმი. ხოსე მარია იპარაგირეს ლექსი კი „გერნიკის“ მუხა (Gernikoako arbola) ბასკების ჰიმნია: „*gernikis*“ ხეო! წმინდათა წმინდავ, ბასკებისთვის დიდად საყვარელო, შენი ნაყოფი მთელს მსოფლიოს უნდა გააცნო და გაავრცელო. ო, წმინდა ხეო, ყოველი ბასკი გეუბნება თაყვანსა გცემო...“ 1937 წელს ფაშისტურმა გერმანიამ, რომელიც ფრანკოს მხარეს იბრძოდა, მიწასთან გაასწორა გერნიკა, პირველი ყუმბარა გერნიკის ხეს მოხვდა, იგი დაიწვა, მისგან ბასკებმა აიღეს ერთი ყლორტი და გადარგეს იქვე ეკლესიის ეზოში, ხოლო გამოფიტული, დამწვარი მუხა მარმარილოს გარესაცავში ჩასვეს, როგორც წმინდა სალოცავი. ეს ბარბაროსობა ცნობილმა მხატვარმა პიკასომ, რომელიც წარმოშობით ბასკია (ეს მან თვითონ აღიარა 90-ე წლისთავზე) შექმნა შეუფასებელი ტილო „გერნიკა“, რომელიც 40 წლის განმავლობაში ნიუ-იორკში ინახებოდა, ფრანკოს სიკვდილის შემდგომ „გერნიკა“ დაუბრუნდა ესპანეთს, დღეს იგი ინახება მადრიდის პრადოს მუზეუმში.

1936 წლის ოქტომბერში სწორედ ბასკური მუხის ქვეშ, გერნიკაში გამოცხადდა ბასკების ავტონომია, რომელსაც ესწრებოდა ბასკების მუნიციპალიტეტის 400 წარმომადგენელი. ავტონომიას „ბასკთა ქვეყანა“ — Euskadi ეწოდა. ეს ავტონომია ფრანკოს ხელისუფლებამ გააუქმა, ხოლო 1977 წელს სუარესის მთავრობამ დონ-კარლოს ბურბონის მეფობის დროს კვლავ აღადგინა.

საინტერესოა, პირენეის მთებში გავრცელებული მუხის კულტის ხალხური ეტიმოლოგიაც, ერთი ზღაპრის მიხედვით, მუხნარი თავშესაფარს აძლევდა ბოროტ სულებს. მაგრამ ერთმა ახალგაზრდა მუხამ წინააღმდეგობა გაუწია ჯადოქრებს, არ შეიფარა ისინი, რის გამოც ბოროტმა სულებმა იგი დასაჯეს. გაანადგურეს მთელი მუხნარი. მხოლოდ ჯიუტი მუხა სასწაულად გადაურჩა ყაჩაღებს, მწყემსებსა და ჩრდილოეთის ქარს ტრამონტანას. ამ მუხასთან მოდიან მლოცველები და თაყვანს სცემენ მას სიმამაცისთვის.

მუხის ერთ-ერთი სახელწოდება ბასკურში არიტზ ალნიშნავს აგრეთვე „ქვასაც“, იგი ბასკური ენის შვიდსავე დიალექტში არის დადასტურებული არრი-სთან ერთად, სალიტერატურო ბასკურში შესულია არტზ/არიტზ „ქვის“ აღსანიშნავად, ბასკ ლექსიკოგრაფ მენდისაბალს მიაჩნია, რომ „ქვა“ და „მუხა“ ერთმანეთის ნაცვლად იხმარება სხვადასხვა დიალექტში. მაგალითად, როცა უნდათ თქვან „ქვასავით ძლიერია“ ამბობენ, „მუხასავით ძლიერია“.



ან პირიქით. მას შესაბამისი კონტექსტიც მოაქვს ბასკური დიალექტებიდან. ამ თეზისის გასამაგრებლად შეიძლება მოვიშველიოთ ჩვენს მიერ ზემოთ მოხმობილი ლეგენდა შეყვარებული ქვა-მუხების შესახებ, აქვე შეიძლება მოვიტანოთ მასალა ანტიკური სამყაროდან. როცა ოდისევსი ინკოგნიტოდ ბრუნდება სამშობლოში ძონძებში გამოხვეული, მათხოვარივით, ვერავინ ვერ იცნო ითაკის გმირი მეფე, ლაერტისა და ანტიკლეს შვილი, მეუღლემაც კი ვერ იცნო იგი და მუდარის კილოთი ჰკითხა: „დაუფარავად მითხარი, ვინა ხარ შენ? ძველად ნაქები მუხისგან, ან სალი კლდის ნატეხი ქვისაგან ხომ არა ხარ წარმოშობილი“ (ოდესევსი, XIX გვ. 162-163). როგორც ჩანს, ჰომეროსის ეპოქაში ადამიანის წარმოშობას მუხას ან კლდის მოგლეკილ ქვას უდარებენ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბასკეთსა და ქართველურ სამყაროში მუხა სიცოცხლის დაბადებასთან არის დაკავშირებული.

საინტერესოა, მუხის, როგორც სამკურნალო მცენარის საკითხი პირენეასა და საქართველოში გავრცელებულ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში, რომელთა ავტორების აზრით, დაჭრილი ადამიანი თუ ცხოველი ახლომასლო ეძებს მუხის ხეს, მის ჩრდილში ცდილობენ მოიშუშონ ჭრილობები. ადამიანები დაჭრილ ადგილებზე იფარებდნენ მუხის ფოთლებს, ხოლო ცხოველები ჭამდნენ მუხის ნაყოფს — რკოს (რკოს უამრავი სამკურნალო თვისებები აქვს!). ამასთანავე მუხის ძირში დაყრილ ფოთლებზე გადაგორდებოდნენ ხოლმე. ეს პროცედურა მიმდინარეობდა მზის სხივების მკვეთრი ნათებისას. ჩვენ შევეცდებით თვითმკურნალობის ამ პროცესის ახსნას ეკოლოგიის მომენტების მოშველიებით. როგორც ცნობილია, ბიოლოგიაში მუხის ფოთლებიდან (და არა მხოლოდ მუხის ფოთლებიდან!) მზის სინათლეზე გამოიყოფა სიცოცხლისთვის აუცილებელი ჟანგბადი, ხოლო ადამიანებისა და ცხოველებისგან გამოყოფილი ნაწირორჟანგი იმავე ფოთლებით შთაინთქმება. ამ დროს ქლოროპლასტებიდან გამოიყოფა სახამებელი. ცნობილია ისიც, რომ მუხის კანსა და ფოთლებს აქვთ ანტისეპტიკური თვისებებიც. ბიოლოგები (ბოტანიკოსები) ამ პროცესს უწოდებენ ფოტოსინთეზს. დიდი ხანი არ არის, რაც აღმოაჩინეს მეცნიერებმა ეს მოვლენა (მე-20 ს დასაწყისში). ხალხური ზეპირსიტყვიერების ასაკის დადგენა კი ფაქტიურად შეუძლებელია. ლეგენდები, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწია, შესაძლებელია დასაბამს იღებენ ქრისტიანობამდელი ეპოქიდან. ჩვენი აზრით, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის იბერები ამ ფაქტს ვერ უძებნიდნენ ახსნას და მხოლოდ ზებუნებრივ ძალებს — მუხის ღვთაებებს მიაწერდნენ მომაკვდავი ადამიანისა და ცხოველისთვის სიცოცხლის დაბრუნებას. ჩვენ ასეთი ფაბულით თქმულება ჩავიწერეთ 1985 წ. წყალტუბოს რაიონის სოფელ გვიშტიბში, 93 წლის ინფორმატორის თამარ შვანგირაძისგან. მსგავსი სიუჟეტი ჩავიწერეთ 1978 წელს მოსკოვში, საფრანგეთის ბასკეთის



ამ ფორმით აღინიშნება ჭურჭელი, საიდანაც ჭამს და სვამს მხოლოდ ძაღლი, ე.ი. ჭურჭელი ძაღლისთვის. ორა გვხვდება აგრეთვე ერთ-ერთ კავკასიურ ენაში — ბუღუხურში, ტანდაბალი ძაღლის აღსანიშნავად. (შეადარე მეგრულის ჯოდ-ორ „ძაღლი“. აქაც დასტურდება ორ).

საფრანგეთის ბასკურ დიალექტებში დადასტურებული ტხა-კურა უზხარდტისა და უშაენბეკის აზრით, უნდა იყოს zakura-დან მომდინარე კნინობითი ფორმა. ჩვენი აზრით, txa-kura (Sa-kura) უნდა იყოს კომპოზიტი, რომლის პირველი კომპონენტი txa-ი შეიძლება ნიშნავდეს „შავ“-ს, ხოლო კურ შეიძლება დავუკავშიროთ ქართულ „ყურს“. ქართული პ, ტ, კ აბრუპტივებია, ხოლო ბასკურის პ, ტ, კ პრერუპტივებია (ნახევრად მკვეთრები). შესაძლებელია, kur-ში კ გადავიდეს ყ-ში. ამგვარად txa-kura შეიძლება დავუკავშიროთ ქართულ კომპოზიტს „შავ-ყურა“-ს. ე.ი. „შავყურა ძაღლი“. პოსტპოზიტიური წყობით „ყურ-შავა“ ანუ „ყურმა“ (ძაღლის საკუთარი სახელია!) „ამირანის“ მითში ძაღლი რომელიც ლოკავს მიჯაჭვული ამირანის ჯაჭვს, „ყურშათი“ მოიხსენიება. ეს მითი შორეულ წარსულში იღებს სათავეს... შესაძლებელია ამ ფორმით პრა-ბასკურ-ქართველურ სიბრტყეზე განხილვა.

ამგვარად, ზემოთ აღნიშნული ეთნო-ლინგვისტური მასალის ანალიზი საშუალებას გვაძლევს დავუშვათ ბასკურ-ქართველური სავარაუდო ნათესაობის პერსპექტივა, რომელსაც წინ ძალზე გრძელი საკვლევი გზა უდევს...

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Enciclopedia general del Vasco, San-Sebastian, 1970, გვ. 291
2. ძიძიგური შ. „ბასკები და ქართველები“, თბილისი, 1985.
3. ტაბალუა ი. „ბასკები, ლეგენდები, ფაქტები“. თბილისი, 1985.
4. ხაზარაძე, ნ. ცაგარეიშვილი თ. „წმინდა ხის კულტი საქართველოში (მითოლოგიური პარალელები)“.
5. ლომია ვ. „ხის კულტი საქართველოში“, საქ. მუზეუმის მოამბე, ტ. III, 1970 წ.
6. თავბერიძე შ. „მუხის კულტი საქართველოში“, მოხსენება წაკითხულია თსუ სტუდენტთა კონფერენციაზე, 1998 წ.
7. ელიავა გ. ჭყონდიდი. მარტვილი, 1960.
8. ჩიტაია გ. „სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში“, ენიმკის მოამბე, X, გვ. 320, 1991 წ.

**GRETA CHANTLADZE-BAKRADZE****ON ANALYSIS OF THE BACQUE AND GEORGIAN ETHO-LINGUISTIC PARALLELS**

As this question concerns two Iberias-Eastern Iberia and Western Iberia, we must mention that Georgia was called Iberia before, in Europe the Pyrenean peninsula is called Iberia up to now. Some ancient scientists (Strabon, Megasphe, Iosiph Phlavi) expressed an opinion that the name "Iberia" was not accidental and in all probability it was one of the proofs of the Pyrenean and Georgian Iberians relationship. This matter is an item on the agenda and waits its decision. European research Institutes in the countries of the Pyrenean peninsula, especially in the Basque people's country, as its inhabitants are considered to be descendants of ancient Pyrenean Iberians. In our report we shall analyse the above-mentioned matter on the background of the supposed Basque and Georgian relationship.

A man worshipped oak in the definite period of his development as this godhead lived longer than a man. Oak took a particular place among sacred trees. Oak leaves were drawn on royal coat-armours, decorated winner's head. Mountainers of ancient Georgia considered oak a symbol of courage. Before a battle under a sacred oak every soldier swore to defend his land.

One of the leaders took a soldier by the hand, went round an oak three times, and said his prayers which finished following words: "be strong and courageous as our sacred oak".

In one of the parts of Eastern Georgia - Megrelia - in an epoch of pagandom mothers sacrificed their babies' lives to the sacred oak on Monday.

Mothers believed that they did divine act (later on they sacrificed sheep instead of babies), "bjashksa"- "monday" which means "sun day" - "tutashkha" - "moon day"). Artists of ancient Georgia drew the sun and moon on branches of the sacred oak. The sacred oak was considered a symbol of prolificacy. In mountains of Eastern Georgia-Pshavi-up to now old people show a place in the temple where the oak stood as a symbol of eternity. Its top reached the heavens and a gold spear united its tip and the heavens. Not only in mountains but throughout the country ancient inhabitants worshipped the oak.

As regards a Worship the oak among the Basques-descendants of ancient Iberian on the Pyrenean peninsula, Spanish noblemen drew a sacred oak on their coat-armans. The oak was also worshipped in Katalonia. In Basque people's country there are various names of oak in seventh local dialects:

arts, aritz, ariskando, tapor, urarutz, xjintza, pinibar, ratte, arixkanda, ametz, zapatz, arizketa, ezkanda and so on.

In our opinion, in all probability, oak was tabooed and during the prayer they said different names. I can explain such various names of oak the **Basque** people's country. The Ancient and contemporary Basques connected the lot of their little country with the sacred oak which the God planted in Gernica according to the legends. The Basques believed that their county will exist and prosper until the sacred oak stands in Gernica.

Therefore when the oak in Gernica is getting old the Basques transplant a sprout of the oak beside it. Basque poet Khose Maria Iparagire dedicated his verse to the oak of Gernica. Which became a hymn of the Basques. It is said in this verse that three branches of the sacred oak were on the territory of France, four ones are in Spain, but the root is common. These words are interpreted in the following way four Basque provinces (Cipuskoa, Biskaia, Upper-Navarra, Alava) are situated on the territory of Spain and three ones - in France (Labur, Sulia, Lower-Navarra). The Basques have a slogan  $3+4=1$  or  $7=1$  expressing their wish to unite. Under the Gernica oak Spanish kings took an oath to defend "fueris" - the legislation of the Basques.

The Gernica pak was drawn by the famous Spanish artist Pablo Picasso (Gernica) which is kept in the museum-Prado-in Spain.

In San-Sebastian (in the Basque people's county) in summer the inhabitants arrange a holiday "may day" named "ayatzaretxea" in Basque (where maya-"may" etxe - "house", ar comes from the word "aritz"-oak, sat the and "a" is an article).

Atz is an index of belonging. It's known that the holiday of "may tree" (poplar) is wide -spread in the whole Europe (a may tree is set in front of the sweetheart's windows). The Becquas consider that not are poplar but an oak was set for setheart. So the Basques call this holiday "may oak".

After such a notion of the sacred oak in Georgian and Becque folklore we shall be to view these notions in the ecological aspect.

In the Georgian and Basque people's consciousness. We may trace the fact that a wounded man or animal (or any alive creature) hurry to find themselves under oak branches and leaves and embrace it. They consider that the sacred oak prays for recovery embracing a wounded man. As concerns a wounded animal, it feels therapeutic (antiseptic - qualities of oak instinctively and crawls exactly to an oak.

We wrote down such legends in Gvishtibi (in Western Georgia) narrated by 93 years old man-Shvangiradze. Almost the same legend was narrated by 87 years old French Basque-Khuan Lardi Sabal in 1987 in Biarritz.

There's analysed one of the form of the unique lexical fund "Dog". This term appeared then, when a dog is tamed by a man about 1200 years ago. So, it's important to analyse this word, about the Basques and Georgian languages dialect.

So, the analysis of linguistic parallel gives us the way to put the case of proposed relation of the Basques and Georgian people.

ალექსი ზინკარაული

კიდევ ერთი ბერძნული სიტყვის ვარიანტები  
ქართულში - ლასტი და მელეური

ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში [ილ. აბულაძისა 1973 წ. (1) და ზ. სარჯველაძისა 1995 წ. (2)] სიტყვა ლასტი არა ჩანს, თუმცა „ცხოვრებად მაქსიმე აღმსარებელისად“-ში ეს სიტყვა დასტურდება: „წმიდად მაქსიმე უძღურებასა შინა დიდსა იყო: ვერ ეძლო ვერცა კარაულსა ზედა ჯდომად და ვერცა სავარძელსა, არამედ ქმნეს ლასტი და დადგეს მას ზედა“ (3. კიმენი I, 94, 3). საბა ლასტ-ს ასე განმარტავს: „დაწული ოლეკრო თუ წკებლი“. „დაწული ვრცელი“ B; „ჩელტი“ CD (4). ნ. ჩუბინაშვილი: „წკებლებისაგან დაწული ჭილობი“ (5). დ. ჩუბინაშვილი იმეორებს ამ განმარტებას და უმატებს: „плетень из прутьев“ (6). რამე წერილობითი წყარო ამ ლექსიკონებში მითითებული არ არის, რაც ამ სიტყვის სასაუბრო ქართულში გავრცელებულობაზე მიგვანიშნებს. მართლაც, სიტყვა ყველა ქართულ დიალექტში დასტურდება და დიდი გამოყენებაც აქვს.

მისი ძირითადი მნიშვნელობაა ის, რომელსაც დიალექტთა მონაცემების გათვალისწინებით გვთავაზობს ქეგლი: „ლასტი-წნელის ბრტყელი წნული (სინონ. იმერ. გურ. ჩელტი). კერის თავზე ეკიდა ლასტი, ხაჭოს კვერების საშრობი (ვაჟა). მარო და ბაბუცა... პაწია წვრილი წკნელებით პატარა ლასტსა წნავდნენ (ნ. ლომ.). გაიჩინე ლასტზე ჭია, აბზრიალე თითისტარი (გ. ლეონ.). ფარების წინ ძეძვით შემობაკილი იყო კარგა დიდი ადგილი, რომელსაც ლასტის კარები ჰქონდა (შ. არაგვ.)“ (7). საილუსტრაციო მასალაში, მითითებული დანიშნულებების გარდა, ლასტს იყენებდნენ პურეულების (ლომი, ზანდური...) გასახმობად, ჩირის გასაშრობად, თონის თავზე კაკლის ლებნის მოსახალავად, ფარცხად, ურმის მაღალ კედლებად და ქოხის კედლებადაც: თუშურში ლასტურაჟი არის „წნული სახლი ან სამეურნეო სათავსო, ფაცხა“ (8), იყენებდნენ ახალმოქსოვილი შალის მოსათელავად, დასარბილებლად და სხვ. და სხვ.

დ. ჩუბინაშვილს მის ქართულ-რუსულ ლექსიკონში (6) შეტანილი აქვს ლასტიჯანი (ალბათ კორექტურული შეცდომაა და უნდა იყოს ლასტიჯინი, ა.ჭ.), რომელსაც ასე განმარტავს: „წკებლებისაგან დაწული დიდი გოდორსავით რამ; "плетуха, большая высокая в виде корзинки из прутьев и сосновой драни." ჯინი ვერტიკალურად დარჭობილ წნელებზე ან დაპობილ ლატნებზე იწვნის. თუ დ. ჩუბინაშვილის ლასტიჯინი „ლასტის ჯინი“-დან მოდის, ლასტი აქ ჯინის მასალის სახელი გამოდის და ეს სულაც არ არის მოულოდნელი, რადგან თურქეთში მცხოვრები აჭარელი

მუჰაჯირისათვის ლასტი სწორედ ჩელტის თუ გოდრის მასალაა: „ლასტი თხელი წნელი, ხის ფირფიტა“. „ლასტები დუჟსია და გოდორ ქსოვს“ (9). ეს გარემოება იმით არის საყურადღებო, რომ წნული ნივთის, ლასტის თუ გოდრის მასალა მოქნილი, დრეკადი ანუ ელასტიკური უნდა იყოს, ხოლო ეს უკანასკნელი სიტყვა მრავალ ენაში ბერძნულიდან მომდინარედ ითვლება [იხ. მაქს ფასმერი — эластичный, (10)]. გვიანდელი ნასესხობები ქართულშიაც დასტურდება: ქველით ლასტიკი ბამბის ქსოვილია, აჭარულ-იმერხელში კი რეზინი ან რეზინისგან გაკეთებული ნივთია და სხვ.

ქართულში ლასტ ფორმა ძალიან ადრე შეთვისებული უნდა იყოს ბერძნულიდან და ზმნური წარმომავლობისაა, რასაც ქართულში ფიქსირებული ზმნურივე ფორმები ადასტურებენ. მაქს ფასმერი წერს: „Эластичный, стар. эластический, через франц. elastique, ново-лат. elasticus от греч. ελαστω "гоню", аор. ηλασθην“ (10). ძველბერძნულ-რუსულ ლექსიკონში კი ვკითხულობთ: „ελαστω. тж. ελαω, аор. ηλασθην, поздн. ηλασθην - 1) гнать, погонять 2) угонять, уводить“ (11). ერთი შეხედვით დღევანდელი ელასტიკური ძალიან დაშორებულია მის ამოსავალ მნიშვნელობას, მაგრამ ეს ასე არ არის.

ქარ-ნიაზეჲ ყანა ან მალალი ბალახი რომ დელავს და ტალღა ტალღას მისდევს, თითქოს ყანის ერთი ნაწილი გარბის, ხოლო მეორე მისდევს ან მიერეკება წინა ნაწილს, ხევსურები ამბობენ: „ყანა ილასტების“-ო. „რა კა რაიმ ხარ, ზაფხულო! როსა-დ მაგვივა სთველიო? აის დრო როსა-დ მაგვივა, ილასტებოდას ქერიო, ბარჩი ჩქამობდას ნამგალი, მთაჩი გელობდას ცელიო?“ (12, 223). ამ ლექსის ვარიანტში ვკითხულობთ: „აის დრო როსლა მოგვივა, რომ ესწებოდას ქერიო?“ (13. ტ. II, ნაკვ. II, ბ, 2, გვ. 491). ესწებოდას ნიშნავს „ერწეოდეს“ და სინონიმია „ილასტებოდას“ ზმნისა და ორივეს მივყავართ ბერძნული ηλασθην ზმნის ამოსავალ მნიშვნელობასთან: ყანა რომ დელავს, იტალღება, ილასტება და ერწევა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ის წინ წავადებისა და გამოდევნების შთაბეჭდილებასაც ტოვებს და, რაღა თქმა უნდა, დრეკად-დუნვადი ანუ ელასტიკურიც არის.

სახელ ლასტი-დან ნაწარმოები ზმნის ზოგი მნიშვნელობა გასაგები და ნათელია. მაგ., „შემოლასტავს, ლასტებს შემოაკრავს ურემს. ბზე რო მოჰქონდათ, შემოლასტამდენ ურემსა, რო არ დაბნეულიყო“ (14). აქედან მიმდევობა შემოლასტული (იქვე). იმავე ქართულურში გვაქვს ზმნები: „გამოილასტება, ფერდები ჩაუცვივდება (შიმშილით), გახდება. ხელათ გამოილასტება ხომე, ცოტა ჯაფა რო მოუა“. იქვეა მიმდევობა გამოლასტული, ზმნა გაილასტება და მიმდევობა გალასტული იმავე მნიშვნელობით. ეს მნიშვნელობა დასტურდება მთიულურშიაც: „გამოლასტული, მშიერი, გამხდა-

რი (საქონელი)" (15). ქეგლის მიხედვით, „გაილასტება“ ქიზიყურშიაც ნიშნავს: „გახდება, გამჭლევდება (საქონელი)" (7, II). ა. შანიძე წერს: „ლასტი (2) გამოლასტული მთ. მოვ. თ. „გომი ზურგზე მიკრული" (მთ.), „ძლიერ მშვიერი..." (16). მთიული მთხრობელისეული განმარტება „გომი ზურგზე მიკრული" შიმშილისაგან ზურგზე მიკრული მუცელია და ამ შემოჩამოთვლილ განმარტებათა მოტივაცია ის უნდა იყოს, რომ მშვიერსა და გამხდარს ნეკნები ლასტის წნელებივით მოუჩანს, ნეკნებშუა სინათლე გასდის.

ქართლურ ლექსიკონშივე (14) მიმღეობა გალასტული-სთვის დამოწმებულია გამონათქვამი: „ი გოგო გალასტული არი, გამოწლულ თხასა ძგავ". გამოწელილი ანუ გამოწლული წლებგამოყრეული, გამოშიგნულია და ასეთი საქონლის გვერდები მართლა ჰგავს ლასტს. იმავე წელ-ძირის გაორმაგებით ჩანს მიღებული მოხეური „გამოწანწლულ"-ი შიმშილისაგან ფერდებჩავარდნილი. „მშვიერია საქონელი და გამოწანწლული დადის" (17). შდრ. ლეჩხუმური: „გამოწანწლულ-ი მუცელმილეული, წელწვრილი" (18).

ლასტი (2) ბუდეში ა. შანიძეს შეტანილი აქვს „დალასტული-ი, წამოლასტული დაწვენილი ყანა (ავდრისგან, სეტყვისგან ან თავისი სიმძიმის გამო)" (16). ამ განმარტებით გასაგები ხდება ქეგლისეული შესიტყვება: „გაილასტება-ა 1. ... || გადატ. საუბ. ძირს დაეცემა, გაიშლართება. (ხარს) ფეხი წაუსხლტა და... გაილასტა (ეკ. გაბ.)" (7). ალბათ აქედანვე გამოიყვანება მოხეური: „დალასტულ-ი დონდლო, მოუქნელი ადამიანისათვის შერქმეული სახელი" (17).

ქართულში (კახურში, ქართლურში...) ყანის ღელვას და რწევას აქვს ლამაზი სახელი მზეკაბანი. თ. რაზიკაშვილი წერს: „მზეკაბანი — ყანას რო ქარი უქრის, აღელვებს და სხვადასხვა ფერს იცემს [ყანა]. «მომკალი უზანდარელი შენ მოჰკალ, უთანელაო! — არცა მე მოვკალ, არცა შენ, მამულმა მოჰკალა, ველმაო; მინდორში მინდვრის ნიაგმა, მზეკაბათ ქანებააო» (19). სხვაგან, ამ ლექსის მის მიერვე ჩაწერილი ვარიანტის სქოლიოში თ. რაზიკაშვილი განმარტავს: „მზეკაბანი — მელეურები, ყანა რომ ღელავს და ტალდა ტალდას მისდევს, იკეცება ყანა და ფერსა და ფერს იცვლის" (20. 85-86). ბაჩანა მელეურ-ს ასე განმარტავს: „ყანის ან ბალახის ნიაგზედ ღელვა: ყანას მელეური მიჰდევსო, იტყვიან. მელეური აგრეთვე ოლეს ან ტბის ლიკლიკა ტალღებსაცა ჰქვიან" (21). მელეური და მზეკაბანი ზუსტი სინონიმებია. რაზიკაშვილების განმარტებებში ნახმარია შესიტყვებები: „ტალდა ტალდას მისდევს" და „ყანას მელეური მისდევსო". ზმნა „მისდევს" პირდაპირ ემთხვევა ჩვენ მიერ ზემოთ დამოწმებული ბერძნული ზმნის მნიშვნელობას: „гнать, погонять"...



მელეურ-ს (resp. მელეულ-ს) აქვს გადატანითი მნიშვნელობაც: „მელეული ფეტვის ძნელი, ჩერგილი“ (4); „მელეული ფეტვის ძნელი, ჩერგილი, сноп или скира проса“ (5). „მელეულ-ი, მელეურ-ი ფეტვის ძნელი, ჩერგილი (საბა, დ. ჩუბ.)“ (7). მელეური დასტურდება გარეკა-ხურშიაც: „ფეტვის ძნებს არ ვაათეულებთ, ერთმანეთზე მივაყუდებთ მწკრეზე და ამას ჰქვიან მელეური“ (22). ამ კონტექსტიდან კარგად ჩანს მელეურის გადატანითი მნიშვნელობის მოტივაცია: რაკი ფეტვის ძნელს კი არ აათეულებენ და არ აგებენ, არამედ ერთმანეთის მიდევნებით მწკრივად აყუდებენ, ამ ძნელისათვის მელეური შეურქმევიათ. ა. შანიძეს მთიულურ-გუდამაყრულში დაუდასტურებია მელაური, რომელსაც მეცნიერი ასე განმარტავს: „ერთად მოქუჩებული ძნები, ერთად მიყრილი ძნა (აგებული ჯუთულა არის)“ (16).

ეს გადატანითი მნიშვნელობა ქიზიყურშიაც დასტურდება: „მელეურ-ი ფეტვის ძნა. ფეტვს ოდოყლერს მკიან, კრავენ ძნასავით, მაგრამ მელეურს ეძახიან. ათეულად არა დგამენ, რადგან ნედლია და შეხურდება. რამდენიმე მელეურსაც, ერთად მიზინულს, მელეური ჰქვია“ (23).

ბარემ აქვე შევნიშნავთ, რომ არის სასოფლო-სამეურნეო იარაღი მერული („ორთითი“, საბა), რომელსაც (ფონეტიკური მსგავსების ცდუნებით) ქვემოთაშაში მელეულ-ს ეძახიან (22. ტ. IV, ნაწ. III. 1989, გვ. 143).

ვინაიდან ზემომოყვანილ ლექსში მზეკაბანი და მელეური თედო და ბაჩანა რაზიკაშვილების მიერ არის განმარტებული, ლექსიკონებში ორივე სიტყვა ფშაურად არის მიჩნეული. ეს შეცდომაა, რასაც თვითონ ბაჩანა ადასტურებს აღნიშნული ლექსის ვარიანტისთვის დართულ კომენტარში. ამ ვარიანტში უზანდარელო-ს ნაცვლად აზამბურელი იკითხება, უთანელა-ს ნაცვლად კი — გუთანელა. ბაჩანა წერს: „აზამბურელი“ — მკაში გათქმული თათარი ყოფილა აზამბურიდან. იმ უამადვე ქართლში გუთანელა ყოფილა მომკლად ქებული. აზამბურელი თათარი და გუთანელა მკაში გაჯიბრებულან. თათარი ქართლელს შუადღემდე მიჰყოლია, მაგრამ მერე კი „გახეთქილა“ (21). ამ ცნობას ერთგვარად მხარს უჭერს ქართული ანდაზა: „აზამბურელი თათარი გოჭის თავს მედავებოდა“.

მელეურ- სიტყვის წარმომავლობა ჩვენ ასე გვესახება: ბერძნული  $\epsilon\lambda\alpha\upsilon\sigma\alpha$   $\epsilon\lambda\alpha\omega$  ზმნის რომელიღაც ფორმისთვის დაურთავთ მე-ურ პრეფიქს-სუფიქსი და გაუკეთებიათ ხელეური, მესვეური, მეძნეური, მქელეური და მისთანათა მსგავსი ტერმინი.

დავუბრუნდეთ ისევ ლასტ-ს. ქიზიყურში ამ სიტყვას აქვს გადატანითი მნიშვნელობა: „ნესვ-საზამთროს ბალში ნათესი ზოლ-ზოლად გადასდევს. ერთი მწკრივის ნათესი რომ გაიზრდება და მეორე მწკრივის ნათესს შეერევა და გადაებმება, ამასაც ლასტი ეწოდება“ (23). ეს იმავე ლასტის ანუ ჩელტის გადატანითი მნიშვნელობაა, — ორი ნათესი ერთმანეთშია ჩაწნული ლასტივით.

დ. ჩუბინაშვილი წერს: „ლასტა ლობიო ლობიო კლერტებიანი“ (6). ქველში „ლასტა (ლასტი) ლობიო იგივეა, რაც მწვანე ლობიო“ (7). ლობიოს ეს სახელწოდება გავრცელებულია მთელ ტერიტორიაზე ჩვენი ქვეყნისა. ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის თანამშრომელ ცილა ნარაკიძის ცნობით, ლაზურში ლასტი ლობიო ლობიოს ჯიშია, გრძელი პარკები აქვს, ახლა გადაჯიშების გზაზე დგასო. არაგვის ხეობის ქართლურში (სოფ. ანანური) „ლასტის ლობიო არის სარის ლობიოს ერთი სახეობა“ (გ. ბედოშვილი).

იმერული: „ლასტი ლობიო ლასტ ლობიოს ვეძახით ჩვენე, მარცვალი რო არ აქ (სვერი); ლობიოში ლასტი პარკი ურეგია (მოხვა); წადი, შვილო, ლასტი ლობიო მოკრიფე (ლოდორა)“.

სახელდების მოტივაცია აქაც ნათლად ჩანს: მწვანე ლობიოს პარკი მანამდე უნდა დაიკრიფოს, სანამ მისი ქერქი გაუხეშდება, სანამ პარკი ელასტიკურია. ეს ის მნიშვნელობაა, რაც ლასტის, ჩელტის მასალას წნელს აქვს შემონახული იმერხეულში (იხ. ზემოთ). ამაზე მეტყველებს ისიც, რომ ლაზურში ყოფილა ლასტი (და არა: ლასტიში) ლობიო. იმერულში ლასტი ჩელტი-ს მნიშვნელობით არ იხმარება, მაშასადამე ლასტ-ს აქაც პირვანდელი (წნელის) მნიშვნელობა აქვს, ხოლო ლასტი-ს სინონიმი ჩელტი-ი მხოლოდ დასავლურ კილოებშია გავრცელებული და თურქული ენიდან არის ნასესხები: cilt „წვანა, აკინძვა...“ ბერძნულიდან მომდინარე ლასტი-ი აღმოსავლური კილოებიდან ჩელტ-მა ვერ განდევნა.

მაგრამ ამ სემანტიკასთან არ შეიძლება რაიმე ჰქონდეს საერთო ზემო-იმერულ ლასტ ტარო-ს: „ლასტ“-ი 1. კარგი, სწორი, დავარგებელი. ლასტი ტარო მჭიდრომარცვლებიანი, დიდი, გრძელი, კარგი ტარო. სულ ლასტი ტაროები აქ წრეულს სიმიტს (ტაბაკინი...); ზინობიამ ყველას დოურიგა ლასტი ტაროები (სადვინე); დედა, რა დალასტულია სიმიდი, რა კაი ტაროებია (სანახშირე). 2. ჰყინტი, მოუსვლელი, დაუვარგებელი. რო გამეგრევა ჰყლინტი, იმას ქვია ლასტი ტარო. კაი მოსულ სიმიდში ლასტი ტარო დარჩა ბეგრი (ჩიხა...).

ძალიან უცნაური მოვლენაა, რომ ერთ რეგიონში, ერთსადაიმევე კილო-კავში ლასტ ტარო-ს აქვს ასეთი ურთიერთგამომრიცხავი ორი მნიშვნელობა. ვფიქრობთ, რომ დასაშვებია ასეთი ვარაუდი: პირველი მნიშვნელობა („მჭიდრომარცვლებიანი, დიდი, გრძელი, კარგი ტარო“) არის მეგრული ფონეტიკური ვარიანტი სიმიდის ლაზური სახელისა ლაზუტი, ლაუზტი, რომელიც მეგრულში დასტურდება ლაზუტი, ლაიტი, ლატი, ლასტი ვარიანტებით, ე. ი. იმერული ლასტი ტარო ნასესხებია მეგრულიდან. რაც შეეხება მეორე მნიშვნელობას („ჰყინტი, მოუსვლელი, დაუვარგებელი“), ეს არის ლასტი ლობიო-ს გავლენით გაჩენილი შესიტყვება — მწვანე ლობიოც (resp. ლასტი ლობიოც) და ჰყინტი სიმიდის შემოუს-

ვლელი და დაუვარგებელია. გამოდის, რომ დამთხვევა სრულიად შემთხვევითია, თითოეულ მათგანს თავთავისი ეტიმონი აქვს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ილია აბულაძე — ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973.
2. ზურაბ სარჯველაძე — ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1995.
3. კიმენი, ტ. I, 1918 წ.
4. საბა-სულხან ორბელიანი — ლექსიკონი ქართული, 1965.
5. ნიკო ჩუბინაშვილი — ქართული ლექსიკონი, 1961.
6. დავით ჩუბინაშვილი — ქართულ-რუსული ლექსიკონი, 1984.
7. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი (ქეგლ), ტ. IV, 1955.
8. გიორგი ცოცანიძე — თუშური ლექსიკონი (ხელნაწერი).
9. შუშანა ფუტყარაძე — ჩვენებურების ქართული, 1993.
10. М.Фасмер - Этимологический словарь русского языка, т. IV, 1973.
11. Древнегреческо-русский словарь, составил И. Х. Дворецкий; т. II, 1958.
12. აღ. კინკარაული — ხევსურულის თავისებურებანი, 1960.
13. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. II, ნაკვ. II, ბ. 2, გვ. 491, 1975.
14. ქართლური დიალექტის ლექსიკონი, შემდგენლები: თ. ბეროზაშვილი, მ. მესხიშვილი, ლ. ნოზაძე, 1981.
15. ლია კაიშაური — მთიულურის დარგობლივი ლექსიკა, 1967.
16. ა. შანიძე — თხზულებანი, ტ. I, 1984.
17. ივ. ქავთარაძე — ქართული ენის მოხეური დიალექტი, 1985.
18. მ. ჩიქოვანი — ლეჩხუმური, ლექსიკონი, „ა. ს. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო სამასწავლებლო ინსტიტუტის შრომები“, ტ. I, 1941.
19. ილია ჭყონია — სიტყვის-კონა; 1910.
20. ხალხური პოეზია, III, ფშაური ლექსები თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი, 1953.
21. ბაჩანა — „თაღლაურა“, გაზ. „ივერია“, 1887, №207 (სქოლიო).
22. მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის, ტ. IV, ნაწ. II, 1987.
23. სტეფანე მენთეშაშვილი — ქიზიყური ლექსიკონი, 1943.
24. ქეთევან ძოწენიძე — ზემოიმერული ლექსიკონი, 1974.

## ALEXSANDRE CHINCHARAULI

### ON ONE MORE "TAMED" FOREIGN WORD IN GEORGIAN

1) **Lasti** woven twigs (synonym, Guria, Imereti **chelti** Explanatory Dictionary of the Georgian Language) comes from the Greek word originally meaning **twig**.

2) **meleuri** is also related to the same Greek verb, meaning high stalks of grass or field bending under the breeze, wind. In such case Khevsurians say **Qana I-last-eba**. The synonym for **meleuri** is **mzekabani**.

3) Georgian **lasti lobio** // **lastis lobio** is related to this word.

4) Lasti **taro** has two opposite meaning in the Imeretian dialect: a) young unripen cob coming into the language from the association with **lasti lobio**; b) "good straight, long cob" - from the Zan word for maize **lazuti** // **laiti/lasti** which is not related to the said Greek verb.

5) **Chelti** - the synonym of last in the west dialects is a Turkish borrowing - **celt** (Turkish), **weaving, interlacing**.

606ელი კონონელიამ

### თერძ- ფუძიანი სიტყვების წარმომავლობისათვის ქართულში

კაცობრიობა, ადამიანთა სხვადასხვა გაერთიანებები ერთმანეთთან ურთიერთობის გარეშე წარმოუდგენელია.

ხალხთა კონტაქტი კი, როგორც ცნობილია, ძირითადად ენების მეშვეობით ხორციელდება. ენების დახმარებით ახერხებენ ადამიანები საკაცობრიო მიღწევების ერთმანეთთან გაზიარებას. ამიტომ იმთავითვე იგულისხმება ენათა ურთიერთგავლენა.

ენათა გავლენა ყველაზე ნათლად ვლინდება ლექსიკაში, რომელიც ფონოლოგიასა და მორფოლოგიასთან შედარებით უფრო ღია სისტემაა, ამასთან, როგორც ბრძანებდა დიდი ილია, „ენის გამდიდრება სხვისა სიტყვებით ენას არ დაამდაბლებს, თუ არ აამაღლებს“.

ენის ისტორიის შესწავლისას ხელშესახები ხდება ხალხის ისტორიაც. ამიტომაცაა, რომ უცხოური ენებიდან გამოვლენილი ლექსემების შესწავლა ენის ისტორიის კვლევის აუცილებელი პირობაა.

ენა სესხულობს არა მარტო ახალი ცნებების აღმნიშვნელ სიტყვებს, არამედ ისეთსაც, „რომელთა ეკვივალენტი ჩვენს ენას კარგა ხანია ჰქონდა“ (შ. ძიძიგური). ეს მოვლენა განსაკუთრებით სინონიმიკის კვლევისას ხდება ცხადი.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ნასესხები მასალის გამოვლენასთან შედარებით უფრო ძნელი პროცესია სესხების გზების, სამწერლო ენაში მისი დამკვიდრების მიზეზების გათვალისწინება.

ამჯერად წარმოვადგენთ თერძ-ფუძიან სიტყვათა ისტორიას, რომელიც, ჩვენი აზრით, ირანულ ენათა კუთვნილებას უნდა წარმოადგენდეს.

თერძ-ფუძიანი სიტყვები ძველ ქათულში „ანეულის“, ანუ „ზაფხულის ნაწნავის“ შინაარსისაა და გვხვდება შემდეგ შემთხვევებში:

ითერძეთ თერძულეები და ნუ სთესავთ ეკალთა ზედა O — „იანეულენით თავთა თვსთად ანეულნი და ნუ საეცავთ ეკალთა ზედა (pb. იერემ. 4, 31)“.

თერძული კეთილი ვთერძოთ და თესლი სიმართლისაჲ ვსთესოთ (A — 92, 689).

მუშაკი კეთილი მოსთერძავნ ყანასა თვსასა (H — 341, 345).

1 ძველი ქართული ენის ილუსტრაციებს ვიმოწმებთ ილ. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონის“ (თბ., 1973) მიხედვით.

თერძ-ფუძიანი მთერძველი „მთესველის“ მნიშვნელობითაც გვხვდება ძველ ქართულში.

ვითარცა... მწველი და მთერძველი ეგრძეთ მოუტედ მას O, — ვითარცა... მწველი და მთესველი მიეახლე მისა მიმართ (pb. ზირ. 6, 19).

თერძული — „ნათესი ვნული“ — აღნიშნავს საბა, „ორნატი, ხნული დათესილი“ მიუთითებენ აგრეთვე ნ. და დ. ჩუბინაშვილები.

ქველ-ში თერძვა კვალიფიცირებულია როგორც სოფ. მეურნეობის ტერმინი და ნიშნავს „პირველად მოხნავს, ყამირს გატეხს“.

დიალექტებში თერძ-ფუძიანი ლექსემები შემდეგი მნიშვნელობებით გვხვდება (აქვე შევნიშნავთ, რომ იმერულში თერძ- თეძ-ის სახითაც დასტურდება. რ-ს დაკარგვა ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა. ამიტომ მასზე ყურადღებას არ ვამახვილებთ. შდრ. ღრძილი → ღძილი, გრძელი → გძელი და სხვ. (ჯორბენაძე, 1998, გვ. 520)).

ათერძავს — ნაშემოდგომებს დაუმუშავებელ ბალახიან მიწის ნაკვეთს, კორდს, უყს პირველად ღრმად დახნავს, რომ გაზაფხულზე ხელახლა გადახნას და შემდეგ დათესოს. გლეხი ნაშემოდგომეს მიწას ათერძავს (უჩამეთი), ათერძეს უყი ჩვენმა კოლმეურნეებმა (განთიადი).

საქართველოსკენა ხნევენ გუთნითა. გუთნით რო ხნევენ. ათეძვენ კორდსა... ღრმათ მოხნევენ და 2-3 კვირეს იქნება, კავით მოხნევენ მერე (ქვები); ათეძვაა, მარგალითათა, ამითანა კორდი რო იქნება, იმას რო დავენამთ ღრმათ, მერე კავით დათესვენ სიმინდსა (ქვები) (ზ. იმერ., ძოწ.).

გათერძვა უსწორმასწორო ნათობარის ხელმეორედ მოსწორება თოხით (იმერ., გაჩ.).

გათერძვა (ქ. აჭ.) ყამირი მიწის პირველად შეთოხნა ან სახვნელით მოხვნა. „კორდის, ხამი მიწის გათერძვისთვინ ჩაფა თოხას ვიყენებთ“. გათერძული: გათერძული მიწა (ქ. აჭ.) პირველად შეთოხნილი ან მოხნული ყამირი (კორდი, ნაკაფი) მიწა (საყანედ). კორდ მიწას ადრე გაზაფხულზე გათერძავენ. გათერძული კორდი გადაიწვის და მისი მეორედ დამუშავება ადვილია (აჭ., ნიყ.).

ნათერძი — კვლებს შორის დარჩენილი მოუხნავი მიწა (მთ., კაიშ.).

ივ. ჯავახიშვილი ამ სიტყვის შესახებ აღნიშნავს, რომ ჯავახეთში ეხლაც წესადაა გაბოხიერებული მიწის ორგზის შემოდგომისა და სამგზის გაზაფხულის ნათესებისათვის გადახვნა. პირველ ხვნას ქართულად იქ „გათერძვა“ ეწოდება. თუმცა საბას ასეთი ტერმინი არ მოეპოვება, მაგრამ სამაგიეროდ თავის ლექსიკონში შეტანილი აქვს ტერმინი თერძული, რომელიც, მისივე სიტყვით, „ნათესი ვნულია“. რაკი ეს ტერმინი თერძისაგან უნდა იყოს ნაწარმოები, რომელიც მკერვალს ნიშნავს, არაბულ-სპარსული Dārz კი ნაჭერს, ხოლო სპარსული სიტყვა Terzi გამომჭრელს

და მკერვალს ნიშნავს, ამიტომ, ცხადია, ის მერმინდელი შენაძენი ტერმინი უნდა იყოს და ძველად ან ჩვეულებრივი ქართული ზმნა „წნვა“ უნდა ჰქმედოდა, ან რაიმე „კორდ-ის გატეხის მსგავსი ტერმინი“ (ჯავახიშვილი, 1930, გვ. 256).

აღნიშნული შინაარსის თერძ-ფუძე ძველი ირანული ენებიდან, კერძოდ, მიდიურიდან უნდა იყოს ნასესხები. იგულისხმება, რა თქმა უნდა, სესხების ზეპირი გზა. ვეყრდნობით ირანისტ მ. ანდრონიკაშვილის მონაცემებს, რომ ქართული ჯ მომდინარე ირანული z-საგან სპარსული j-ს საპირისპიროდ მიდიურად უნდა მივიჩნიოთ (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 19).

თერძ-ფუძიანი სიტყვები, როგორც ივ. ჯავახიშვილს აქვს შენიშნული, დასტურდება „მკერვალის“ მნიშვნელობითაც. საბასთან აღნიშნული სიტყვა არ დასტურდება. არ უთითებენ აგრეთვე ნ. და დ. ჩუბინაშვილები.

თერძი და დალაქნი თვითეულის წილშიდ იხთიან ხუთსა მანეთსა ვერცხლისასა, ამოდენსავე იხთის ხარაზიცა, ვკითხულობთ 1854 წ. ერთ-ერთ ქართულ დოკუმენტში (ქ. სამ. ძეგ., გვ. 99).

ქეგლ-შიც მითითებულია თერძ- და თერძობა სიტყვების შესახებ.

ულვაშებ-დაკრაკნილმა თერძმა ნემსში ძაფი გაუყარა (ა. ბელ.). ამავე სიტყვასთან დამოწმებულია ანატომიური ტერმინი „თერძის კუნთი“ — თქმოსა და წვივის შემაერთებელი კუნთი. თერძის კუნთი შეკუმშვის დროს იწვევს ბარდაყისა და წვივის მოხრას (პლასტიკ. ანატ.).

ვფიქრობთ, აღნიშნული ტერმინი წარმოქმნილი უნდა იყოს სხვა სამედიცინო ტერმინის, კერძოდ, „თერძული ნაკერის“, ანალოგიით.

თერძობა კი განმარტებულია, როგორც 1. თერძის ხელობა, თერძად ყოფნა. პიჯაკზე ღილიც ამწყდა და იატაკზე გაგორდა, რალა ნახავს ამ ეშმაკის თვალს, ან სადა მაქვს თერძობის თავი (რ. გვეტ.). 2. საუბ. კრებ. თერძები.

თერძი დასტურდება დიალექტებშიც.

თერძი კერამდა ქართულ ტანისამოსს, ჩოხას, ქულაჯას, ახალოხს, შარვალს, ხალათს აზიურს (ქიზ., შინამ. 18);

პაიჭს თერძები კერამდენ (ქვ. იმერ. შინამრ. გვ. 217).

ყაბალახებს ამზადებდნენ და ჰქარგავდნენ სირმით თერძები (გურ., შინამრ. 257).

ინგილოურში თერძი დერზიდს სახით დასტურდება. რ. ლამბაშიძეს იგი აზერბაიჯანულ იმავე შინაარსის სიტყვის Därz-ის ნასესხობად მიაჩნია.

ერ დეკაც ყოფილ დერზიდ, ტანსომოზ კერავს ყოფილ (ერთი ქალი ყოფილა თერძი, ტანისამოსს კერავს თურმე (ინგილ., ღამბ.)).

სანეფო ჩოხები კი (მატყლის, ყაჭის, ხადნარევი) მოსული დერზიევიბე (თერძებისთვის) უკერინებიათ (საინგ. შინამრ. გვ. 68).

მეგრულში კი თერძი — „თერზის“ ფორმითაა გავრცელებული.

ათე თერზიქ მიჭუ ოსარე „ამ თერძმა შემეკერა პერანგი“ (მეგრ., ელ.).  
დერციკი იგივეა, რაც თერძი გვამცნობს ქეგლ-ი.

ხალიჩამ სთქვა: სამი ამხანაგი მოდიოდა: დურგალი, დერციკი და მღვდელი (ზლაპ.).

ქამარში გამაგრებული ჰქონდათ ხარაზებს მუშტა, დერციკებს — შიმშა (ი. გრიშ.).

დერციკობა იგივეა, რაც თერძობა.

(ტერტერამ) მერე დერციკობა არ ისწავლა?! ანაფორებს კერავდა (ა. ბელ.).

დერციკ- სიტყვას ი. გრიშაშვილი შემდეგნაირად განმარტავს: 1. თერძი; 2. უფრო კი ყარაჩოღული ჩოხა-ახალუხის მკერვალი. ტფილისის სახელმწიფო გამგეობის განკარგულებით დაიკეტა ოცამდე დერციკის დუქანი (ვ. გუნ. პიესა „რაც არ მერგება, არ შემერგება“). აქ ბესო ამბობს: ეხლა, ბატონო, დერციკობა დამაწყებინე. დერციკები მამაკაცთა კაბებსა და ძიქვებს თარგავდნენ (შ. დად. უბედური რუს.). თელავში გაძარცვეს პოლკოვნიკად ცნობილის კირაკოზოვის დერციკის დუქანი (ქალაქ., გრიშ.).

დერციკი ქიზიყურშიც დასტურდება.

დერციკები კერავდნენ აქაურ გლეხურ ტანისამოსს (ქიზ., შინამრ. 18).

მაშასადამე, ქართულში მამაკაცის ტანსაცმლის მკერავის შინაარსით დასტურდება თერძი და დერციკი.

მკერავის აღმნიშვნელი თერძი თურქული ენიდან უნდა იყოს შემოსული. თურქულშიც აღნიშნული სიტყვა ამავე ფორმით იხმარება. ცნობილია, რომ თურქიზმები ქართულში ზეპირი გზითაა დამკვიდრებული. არც ამ შემთხვევაში უნდა გვქონდეს გამოწკნისი. ოღონდ თურქულისაგან განსხვავებით ქართულში თერძის მნიშვნელობა დავიწროებულია. აღნიშნავს არა ზოგადად მკერავს, არამედ მხოლოდ მამაკაცის ტანსაცმლის მკერავს.

თურქული Terzi სპარსული Därz-ის ნასესხობა უნდა იყოს. ხოლო თვით სპარსული Därz წარმომავლობით იგივე „ჭდის, ბზარისა თუ ნაპრალის“ აღმნიშვნელი Därz უნდა იყოს, რაც „ხენის“ აღმნიშვნელ თერძ-ში ივარაუდება. ამავე შინაარსისა და წარმომავლობის ჩანს დერციკიც, რომელიც ქართულში სომხური Derzak-ის ნასესხები ფორმაა.

დერციკი ქართულში სომხურიდან ზეპირი გზით, თბილისელი ხელოსნების მეშვეობით უნდა იყოს დამკვიდრებული.

ენაც დროის სრბოლას ემორჩილება. ენაში სხვადასხვა მიზეზებით შემოდის უცხო ლექსიკა, ზოგი მკვიდრდება, ლექსიკის ორგანულ ნაწილად იქცევა.

ენის ღირსებაც სწორედ ისაა, რომ დაიმორჩილოს, გარდაქმნას, თავის ბუნების მიხედვით, ნასესხები მასალა, უმეტესი კი, რომელიც ენას არ მოერგება, ქრება.



„დიად, მოდის ენაც მდინარესავით, მაგრამ თუ სათავეში, ე. ი. იქ, საიდანაც იბადება, არ დაშრა ქვევით, ბოლოდგან მისი დაშრეტა ყოვლად შეუძლებელია. და ძალაც მისი სწორედ სათავეშია: გამომდინარეობს უღვევლად, უკლებლად. საიდგან და როგორ იკრებს ამ ძალას, ჩვენთვის სულ ერთია. ენის საქმეც სწორედ ასეა... ქართული ენა გუშინ მოგონილი ხომ არ არის! იგი ძალიან დიდი ხნისაა, უკვე დამთავრებული, დახარებულ-ლი ვაუკაცია“ (ვაჟა-ფშაველა, 1961, გვ. 160).

ამიტომაცაა, რომ ქართულში, რაც გინდ ბევრი ნასესხები ლექსიკური ერთეულები გამოვავლინოთ, ეს მის იერ-სახეს ოდნავადაც არ შეუცვლის ნირს.

### ლიტერატურა

მზ. ანდრონიკაშვილი, 1966 — მზ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ., 1966.

ვაჟა-ფშაველა, 1961 — ვაჟა-ფშაველა, ტ. V, თბ., 1961.

ივ. ჯავახიშვილი, 1930 — ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი I, ტფ., 1930.

ბ. ჯორბენაძე, 1998 — ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, II, 1998.

### წყაროები

1. ილ. აბულაძე — ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

2. აჭარ. ნიყ. — ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ბათუმი, 1971.

3. გურ. — მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, აკად. ი. ჯავახიშვილის საერთო რედაქციით, 5 ტომად, ტ. III, ნაწილი I, ტანისამოსი, თბ., 1983.

4. ზ. იმერ. ძოწ. — ქ. ძოწენიძე, ზემოიმერული ლექსიკონი, თბ., 1974.

5. იმერ. გაჩ. — პ. გაჩეჩილაძე, იმერული დიალექტის სალექსიკონო მასალა, თბ., 1976.

6. ინგილ. ღამბ. — რ. ღამბაშიძე, ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი, თბ., 1988.

7. მეგ. ელ. — გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი (მასალები), მარტვილი-თბილისი, 1997.

8. მთ. კაიშ. — ლ. კაიშაური, მთიულურის დარგობრივი ლექსიკა, თბ., 1967.

9. საინგ. — იხ. გურ.
10. ქალაქ., გრიშ. — ი. გრიშაშვილი, ქალაქური ლექსიკონი, თბ., 1997.
11. ქართ. სამ. ძეგ. — ქართული სამართლის ძეგლები, VIII, ტექსტები გამოსცა და შენიშვნები დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., 1985.
12. ქვ. იმერ. — იხ. გურ.
13. დ. ჩუბინაშვილი — დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ა. შანიძემ, თბ., 1984.
14. ნ. ჩუბინაშვილი — ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, ალ. ღლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1961.
15. Армяно-русский словарь, составили и редактировали проф. А.С.Гарибян, проф. Е.Г.Тер-Минасян, М.А.Геворгян, Ереван, 1947.
16. Персидско-русский словарь. Составили М.Н.Османов, Д.Х.Дорра и др. М., 1985.
17. Турецко-русский словарь. Авторы А.И. Баскаков, Н.П.Голубева и др. М., 1977.

## NINELI CHOKHONELIDZE

### ON THE ORIGIN OF THE STEM TERDZ IN GEORGIAN

Words with **terdz** stems are found in Georgian with activities related to **ploughing**; The same word means "someone who sews man's clothes." I think that the words have different origin. **Terdz** related to ploughing should have come from the Persian **dazz** meaning "creak", "cut" and **terz** for the man's clothe maker should be the later borrowing from Turkish **terzi**.

ნანა ხაზარაძე

## ალამიანის დაბალეხასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისაგან ალამიანის შესაქმის კონსეფსია

ძველადმოსავლური (შუმერული, ძველევგვიპტური, ძველებრაული) და ბერძნულ-რომაული წერილობითი წყაროების გზით ჩვენამდე მოღწეული მითებისა და ლეგენდების, აგრეთვე სახვითი ხელოვნების ნიმუშების, ენობრივი მონაცემების, ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალების შესწავლა ცხადყოფს, რომ მსოფლიო ხალხთა ანთროპოგენური კონცეფციების ძირითად ლაიტმოტივს (ნიუანსური განსხვავებით) თიხისგან (ვარიანტები: მიწისგან, ღვთაების, ცხოველის ან ფრინველის სისხლით შეზავებული მიწისაგან, წითელი მიწისაგან, მტერისაგან, შლამისაგან) ადამიანის შესაქმე წარმოადგენს.

სხვადასხვა კულტურულ ტრადიციებში დემიურგი ღვთაებების როლში გვევლინებიან: შუმერული არურუ, ძველევგვიპტური ხნუმი, ბაბილონური ბელი, ძველებრაული იახვე, ბერძნული პრომეთეოსი, ყურანისეული ალაჰი, ავსტრალიური ბუნჯილი, ახალზელანდიური ტუ (ტიქი ანუ ტანე), ტაიტური ტანგანოა, ნუ-ხუ-როელი დუადერი, ინდიელთა მაგადეო (შივას ერთ-ერთი სახელთაგანი), ალიასკის ესკიმოსების ა-სე-ლუ, კალიფორნიის ინდიელების ჩინგ-ჩინიჩი და ა. შ. (რ. როჯერსი, უ. ლამბერტი, ვ. აფანასიევა, ზ. კიკნაძე, რ. რუბინშტეინი, მ. მატეე, მ. ხვედელიძე, მ. პიოტროვსკი, ი. შიფმანი, მ. მვილახი, ა. ლოსვეი, ჯ. ფრეზერი, ს. ტოკარევი და სხვები).

საყურადღებოა ერთ-ერთი აფრიკელი ტომის რწმენა-წარმოდგენებიც, რომელთა თანახმადაც, დემიურგმა მოგზაურმა ღვთაება ჯუოკმა თეთრკანიანი ადამიანი თეთრი მიწისაგან შექმნა, ყავისფერი და წითელკანიანი – ნილოსის შლამისაგან, ხოლო შავკანიანი – იმ შავი მიწისაგან, რომელიც მან აფრიკაში, შილუქის ტომის ქვეყანაში მოიპოვა ( *Дж. Фрэзер, 1986, с. 22-23*).

მსოფლიო ხალხთა ანთროპოგენურ კონცეფციებში საგულისხმო მონაცემებს ვხვდებით მიწისა და მამაკაცის ნეკნისაგან (ძვლისაგან) პირველი ქალის შესაქმეს შესახებაც („ძველი აღთქმა“, ტაიტის კუნძულებზე განსახლებულ აბორიგენულ ტომებში ფართოდ გავრცელებული ლეგენდები პირველი ქალის-ივის შესახებ, რომელიც ღვთაება ტანგაროამ პირველი მამაკაცის ძვლისა და თიხისაგან შექმნა და სხვა (იხ. *Дж. Фрэзер, 1986, с. 17-18*)).

არანაკლებ მნიშვნელოვანია წყვილების (კაცისა და ქალის) შესაქმესთან დაკავშირებული მსოფლიო მითოლოგიური გადმოცემებიც, სადაც თიხისაგან



ჩემთაგანი. ამას ეწოდოს ცოლ, რამეთუ ქმრისა მისისაგან გამოღებულ იქმნა იგი“ (დაბადება, II, 21, 22, 23; მცხეთური ხელნაწერი, 1981, გვ. 51).

ძველი ბერძნული მითოლოგიის მონომობით, პრომეთეოსმა პირველი ადამიანები ფოკიდის ქალაქ პანოპეაში თიხისაგან გამოძერწა. ადამიანების შესაქმნის შემდეგ დარჩენილი თიხის ნაწილი ადგილზევე დარჩენილა. ერთ-ერთი ბერძენი მოგზაურის (ძვ. წ. II ს-ე) მონათხრობით, მას თავად უნახავს უფსკრულის პირას აღმართული წითელი თიხის გორაკები, რომელთაც ადამიანის სხეულის სუნი ასდიოდა. ამ ლეგენდარული გორაკების არსებობას ჯ. ფრეზერიც ადასტურებს (Дж. Фрезер, 1986, с. 16).

ბაბილონურ მითოლოგიაში ფართოდ იყო გავრცელებული თვალსაზრისი ღვთაებრივი სისხლისაგან და თიხისაგან ადამიანის შესაქმნის შესახებ (მოგვიანებით, ეს მითი ბაბილონელმა კულტმსახურმა ბეროსმა ბერძნულად თარგმნა). ბაბილონელთა წარმოდგენით ღვთაების სიბრძნის სათავეები მოკვდავ მიწაში და ღვთაებრივ სისხლშია საძიებელი.

მელბურნის შემოგარენში განსახლებული, განვითარების დაბალ დონეზე მყოფ ტომებში ადამიანის შესაქმნის პროცესი ასეა წარმოდგენილი: ღვთაება ბუნჯილმა დიდი დანით ხის მერქნის სამი ნაჭერი მოჭრა. ერთ-ერთზე თიხის დიდი გუნდა მოათავსა და იმავე დანით მოზილა. შემდეგ მოზეილილი თიხის ნაწილი ხის მერქნის მეორე ნაჭერზე გადაიტანა და ადამიანი გამოძერწა. ბუნჯილმა ჯერ თიხის ტერფები შექმნა, შემდეგ ქვედა კიდურები, სხეული, ხელები და ბოლოს – თავი. ხის მერქნის მესამე ნაჭერზე ღვთაებამ ასეთივე წესით კიდევ ერთი ადამიანი გამოძერწა. ნამოღვანარით კმაყოფილი ბუნჯილი მხიარულებას მიეცა: ცეკვა დაიწყო. შესაქმნის ბოლო აქტს თიხისაგან შექმნილი პირველი წყვილისათვის სულის ჩაბერვა წარმოადგენდა. ბუნჯილი ზემოდან, მთელი სხეულით დააწვა თიხის ფიგურებს, თან პირში, ცხვირში და ჭიპში სული ჩაბერა. ფიგურები ამოძრავდნენ და ალაპარაკდნენ ( Дж. Фрезер, 1986, с. 17; С. А. Токарев, 1990, с. 338-339).

ძალზე ნიშანდობლივია ახალზელანდიური ერთი გადმოცემაც: ზემოთ უკვე ნახსენებმა დემიურგმა ღვთაება ტუმ (ტიკი, ტანე) მდინარის ნაპირზე თიხა იპოვა. საკუთარი სისხლით შეზავებული თიხა მოზილა, თიხის ფიგურა გამოძერწა, თვალები, ფეხები, ხელები გაუკეთა და სულიც ჩაბერა. ახალზელანდიურ ლეგენდაში ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ პირველი ადამიანი მისი შემოქმედის ასლს წარმოადგენდა. მსგავსება ღვთაებასა და ადამიანს შორის იმდენად დიდი იყო, რომ ღვთაებამ პირველ ადამიანს „ტიკი-აგუა“ ანუ „ტიკის ხატი“, „ტიკის მსგავსი“ უწოდა ( Дж. Фрезер, 1986, с. 17; შდრ. С. А. Токарев, 1990, с. 90).

მსოფლიო ხალხების კულტურულ ტრადიციებში თიხისაგან ადამიანის შესაქმნის სხვა კიდევ უფრო პრიმიტიულ ვარიანტებსაც ვხვდებით. ასე,

მაგალითად, ერთ-ერთი ავსტრალიური მითის თანახმად, მურა-მურამ, სახელად პარალინამ, ნადირობისას ოთხი „დაუმთავრებელი“, უფორმო „არსება“ შენიშნა. მურა-მურა პარალინამ „გაასწორა“ ამ „არსებათა“ სხეულები, დაუგრძელა ქვედა და ზედა კიდურები, გაუკეთა თითები, პირი, ცხვირი, თვალეები, ყურებისათვის ხვრელები და შიგ სული ჩაბერა. შემდეგ მურა-მურა პარალინამ დიდი ზომის თიხის გუნდის საშუალებით „გაბურღა“ შექმნილი არსება და საბოლოოდ სრულყო მომავალი ადამიანის სხეულის ფორმები ( С. Д. Токарев, 1990, с. 395).

ადამიანის შესაქმნესთან დაკავშირებულ ზოგიერთ მითში ადამიანის სხეულის სხვადასხვა ნაწილის არსებობის აუცილებლობის საკმაოდ საინტერესო მოტივირებასაც ვხვდებით. ზემოთ უკვე ნახსენები დემიურგი ღვთაება ჯუოკი თიხისაგან სხეულის სხვადასხვა ნაწილის შექმნისას, უპირველეს ყოვლისა, მათ სასიცოცხლო და სამეურნეო ფუნქციებს ითვალისწინებს. ფეხებს იგი მინდორზე სიარულის, სირობის და სეირნობის მიზნით ქმნის, ხელებს – შრომისათვის, კერძოდ, მარჯვენას სახნისის საშუალებით ფეტვის მოსაყვანად, ხოლო მარცხენას – სარეველა ბალახის ამოსაძირკვად, პირს საჭმელად, თვალებს – ფეტვის დასანახად, ყურებს – ცეკვების და „დიდი ადამიანების“ ხმების მოსასმენად.

ზემოაღნიშნულთან ერთად, ერთ გარემოებასაც უნდა გავუსვათ ხაზი: თიხისაგან ადამიანის შექმნასთან დაკავშირებულ მსოფლიო ხუთ კონტინენტზე გავრცელებულ მითებში, როგორც წესი, საუბარია არა ღვთაების, უფლის, მიერ ადამიანის შობაზე, არამედ მაინცდამაინც შექმნაზე, მოზელვაზე (ხელით ან დანით), გამოსახვაზე, სამეთუნეო დაზგაზე გამოძერწვაზე (ზ. კიკნაძე, 1979, გვ. 138-139).

თიხისაგან (მიწისაგან) ადამიანის შესაქმნის პრობლემაზე საუბრისას, ლექსიკურ მონაცემებსაც ითვალისწინებენ, კერძოდ, ინდოევროპულ და სემიტურ ენებში ადამიანისა და მიწის აღმნიშვნელი ლექსემების თანხვედრაზე: ი. ე. \* d<sup>[h]</sup>(e) <sup>(h)</sup>om – „მიწა“, „ადამიანი“ (ეტიმოლოგიურად „მინიერი“), შდრ. სემ. „ადამი“ (კაცი) და „ადამაჰ“ („მიწა“) ( Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, 1984, с. 821; ზ. კიკნაძე, 1979, გვ. 138-139).

აღნიშნულის კონტექსტში საინტერესო ისაა, რომ საერთოქართველურ \*diqa-ს („თიხა“), ძველქართულ tiqa-ს („თიჯას“), ქართულ tixa-ს („თიხა“, „ტალახი“), მეგრულ dixა, dexა-ს („მიწა“, „ადგილი“), ლაზურ (n) dixა-ს („მიწა“, „ნიადაგი“) თ. გამყრელიძე და ვ. ივანოვი გ. კლიმოვის კვალდაკვალ ი. ე. \* d<sup>[h]</sup>(e) <sup>(h)</sup>om („მიწა“) უკავშირებენ და პრაენის დონეზე ქართველურ – ინდოევროპული ენების ლექსიკური კავშირების ერთ-ერთ მაგალითად წარმოგიდგენენ ( Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, 1984, с. 877; შდრ. ჰ.

ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 1990, გვ. 105). ბუნებრივია იბადება კითხვა, ხომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ი. ე. \* d<sup>[h]</sup>(e) (h)om -ის მსგავსად საერთოქართველური \* diqa-ც „მინასაც“ აღნიშნავდა და „ადამიანსაც“? ქვემოთ მოყვანილი მონაცემები, ჩვენი აზრით, ამ კითხვაზე დადებითი პასუხის გასაცემად გარკვეულ საფუძველს გვაძლევს.

საქართველოს მთასა და ბარში ქართველი ეთნოგრაფების (გ. ჩიტაია, ს. მაკალათია, ვ. ბარდაველიძე, ჯ. რუხაძე, თ. იველაშვილი, ნ. აბაკელია, ნ. მინდაძე და სხვები) მიერ მოპოვებული საველე-ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებულ ქართველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში მინა სრულიად განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა.

საქართველოს სხვადასხვა მხარეში (ქართლი, კახეთი, ფშავ-ხევსურეთი, იმერეთი, სვანეთი, აფხაზეთი, სამეგრელო და ა. შ.) დადასტურებულია ამ რწმენა-წარმოდგენათა ამსახველი არაერთი წეს-ჩვეულება, რაც კარგად ჩანს შემდეგიდან: საქართველოში საუკუნეთა მანძილზე არსებული ტრადიციით ქალი მაინცდამაინც მინაზე მშობიარობდა (ს. მაკალათია, გ. ჩიტაია, ვ. ბარდაველიძე, ნ. მინდაძე). როგორც სავსებით მართებულად აღნიშნავდა ვ. ბარდაველიძე, ამ წესის იმ მოტივით ახსნა, რომ მთაში ქალი ბოსელში ან სახელდახელოდ აგებულ „ქოხში“ მშობიარობდა, რომელსაც იატაკი მიწისა ჰქონდა, საკითხის გაუბრალოება იქნებოდა. ამ თვალსაზრისით მეცნიერმა ყურადღება მიაქცია ერთ ცნობას, საიდანაც კარგად ჩანს, რომ მინაზე არა მხოლოდ დაბალი, არამედ სოციალური იერარქიული კიბის მაღალ საფეხურზე მყოფი ქალებიც მშობიარობდნენ („რა უამსა განთავისუფლდეს და იშვის ყრმა, წარვიდის მახარობელი... დღესა მესამესა უამსა ბინდისასა შეანვენენ ქალს ტახტსა ზედა დიდათ ტურფითა საგებლითა და გარდაადებენ ბადებრ მშვენივრად მოქსოვილსა ბაღდახინად“ იხ. ვ. ბარდაველიძე, 1928, გვ. 235-278).

ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებულ ქართველთა რიტუალებში ყურადღებას იმსახურებს მშობიარობის პროცესში გამოყენებული ჩალისა და „ბავშვის ბუდის“ (პლაცენტის) მინაში ღრმად ჩაფვლის წესიც, აგრეთვე, მძიმე მშობიარობის დროს ბებია-ქალის მიერ მაინცდამაინც მინაზე ფეხების წასმა, სიტყვებით: „ჯიხაჲ კარი გამილიაო“ („ციხის კარი გამილიაო“), მინასთან (სახლის ფუძესთან) დაკავშირებული „ჯინჯი ხატისადმი“ (საგვარეულოს, ოჯახის ხატისადმი) შემწეობის თხოვნით აპელირება და მინისათვის „ოდაბადეს“ („სამშობიაროს“) შეთქმა (ს. მაკალათია, 1941, გვ. 271-272).

არანაკლებ საინტერესოა მშობიარობიდან რამდენიმე დღის შემდეგ შესასრულებელი რიტუალების სემანტიკაც. კერძოდ, მელოგინესა და ახალშობილის მშვიდობიანად გადარჩენისათვის მინისადმი, „ნერჩისადმი“ მაღლობის ნიშნად სამეგრელოში „ნერჩი ხვამას“ („მინის ლოცვის“) ანუ

„გითოხოვამა ფუძის“ („ფუძის ლოცვის“), გურიაში „მინისათვის კაკლის მიგორების“ ანუ „მინის გაჯერების“ (ვარიანტი „ლოგინის ალაგების“), იმერეთში „ფუძის გამოლოცვის“, აფხაზეთში „ადგილ-ჰავასათვის“ („მინის, ადგილის ღვთაებისათვის“) მშობიარობის დროს დანაპირები შესანიშნის მიტანისა და შესაბამისი ლოცვის წარმოთქმის წეს-ჩვეულების შესრულება.

გურიაში მინის გაჯერების (იგივე „ლოგინის ალაგების“) წესი შემდეგში მდგომარეობდა: როდესაც ყველა მონვეული სტუმარი შეიკრიბებოდა, „მინის გაჯერება“ იწყებოდა. მინაზე, იმ ადგილას, სადაც ბავშვი დაიბადა, ბებია-ქალი დანის წვერით რამდენიმე პატარა ორმოს ამოთხრიდა. შემდეგ პურის გულსა და სანთელ-საკმეველის ნაჭრებს აიღებდა და ერთმანეთში გადაზელდა. ამ გზით მიღებულ „ცომს“ პატარ-პატარა ნაჭრებად გაანაწილებდა, ორმოში მოათავსებდა, ზედ ერბოანი ქათმის წვეწვს და ღვინოს დაასხამდა, თან მინას შეევედრებოდა: „ისე, როგორც მე მოგეცი, პური, ღვინო, ერბო, სანთელ-საკმეველი, ასევე მიეცი შენ ჯანმრთელობა და ბედნიერება ახალშობილსა და მის დედას“ (Н. Абакелия, 1991 с. 40). 1926 წ. ჩანერილი მასალის ანალიზის საფუძველზე გ. ჩიტაია დაასკვნია, რომ გურიაში გავრცელებული ტერმინი „გაჯერება“ – „სამაგიეროს მიძღვნას, მიცემას“ ნიშნავდა. გ. ჩიტაიას მოწმობით, ოჯახის უფროსი მშობიარობის ადგილას, მინაში რამდენიმე პატარა ორმოს ამოთხრიდა, შიგ გოჭის ძვლებს, ყველისაგან გაკეთებულ ბურთულას მოათავსებდა, ღვინოს შესვამდა და შემდეგ სიტყვებს წარმოთქვამდა: „მინა გაჯერებ. სამაგიეროდ ახალშობილს სახის კარგი ფერი უბოძეო“ (გ. ჩიტაია, 1926; Н.Абакелия, 1991 с. 40).

ნ. აბაკელიას თანახმად, იგივე რიტუალი „ნერჩის მიგორების“ სახელითაცაა ცნობილი. ბავშვის დაბადების შემდეგ ბებია-ქალს და მშობიარობაში მონაწილე ქალებს კვლავ მოიწვევდნენ. ბებია-ქალი სამ კაკალს აიღებდა და ბავშვის დაბადების ადგილზე, მინაზე გააგორებდა. შემდეგ ახალშობილ ვაჟს თავზე მამალს შემოავლებდა, ხოლო გოგონას – ქათამს (Н.Абакелия, 1991 с. 40).

თ. იველაშვილის მიერ იმერეთში მოძიებული საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მოწმობითაც, მას შემდეგ, რაც მელოგინე ქალს მინიდან სანოლში გადაანვენდნენ და იგი თავს კარგად იგრძნობდა, მას „ფუძის ლოცვის“ რიტუალი უნდა შეესრულებინა, რომლისთვისაც ოჯახი სპეციალურად ემზადებოდა. რიტუალში მონაწილეობდნენ ბებია-ქალი და მშობიარობის პროცესის დამსწრე ქალები. მინაზე, იქ, სადაც ბავშვი დაიბადა, ბებია-ქალი 5-6 ადგილას მცირე ზომის ორმოებს ამოთხრიდა, ორმოებიდან ამოღებულ მინას ღვინოს შეურევდა და ახალშობილს შუბლზე წაუსვამდა. შემდეგ ბებია-ქალი აიღებდა პურის ცომს, ხორბლის მარცვლებს, კაკალს და წინასწარ გამზადებულ ორმოებში მოათავსებდა, თან სამგზის გაიმეორებდა: „მინა გაჯერებ“. რიტუალის შესრულების ადგილზე სანთლებს ანთებდნენ. რიტუალი ხელის დაბანით და



გამასპინძლებით მთავრდებოდა (თ. იველაშვილი, 1981).

არანაკლებ საინტერესოა აფხაზეთში დადასტურებული მსგავსი რიტუალი. როდესაც ქალს სამშობიარო ტკივილები შეანუხებდა, ბებია-ქალი მას „უფროსებს“ შეავედრებდა და მათ სანინდარს შეპირდებოდა. „უფროსებად“ აფხაზეთში წინაპართა სულებს, სახლის ანუ ფუძის ანგელოზს, ოჯახის მფარველ ღვთაებას და „ადგილ-ჰავას“ – მიწის ღვთაებას მიიჩნევდნენ. სანოლიდან მელოგინეს ადგომის დღეს აფხაზურ ოჯახებში „მიწის გაჯერების“ მსგავსი რიტუალი სრულდებოდა. ბავშვის დაბადების ადგილას „ადგილ-ჰავას“ მამალს ან დედალს წირავდნენ. იქვე შემდეგ სიტყვებს წარმოთქვამდნენ: „ადგიელ-დედოფალ, დღეს გისრულებს ეს ქალი (ანუ მელოგინე) თავის დანაპირებს და უმონყალესად გთხოვს შენ იყო დედა-შვილის მფარველი და მწყალობელი. ნუ ატკენ ბავშვს კბილს, ნურც მუცელს, ნურც სხვა რამეს“.

ბავშვის დაბადების გამო მიწისადმი მადლიერების აღსანიშნავად ქართველთა შორის სხვა რიტუალიც არსებობდა.

მშობიარობიდან ერთი წლის მანძილზე შვილის მომავალი შთამომავლობის გამრავლების უზრუნველყოფად სამეგრელოში მიწისადმი მიძღვნილი „შქაში-ნერჩის“ ან „ლუბაშ-კვერის“ წესი სრულდებოდა. ამ რიტუალისათვის ოთხ კვერს აცხოვდნენ, რომელთაც მამლის თავებით ამკობდნენ. ბებია-ქალი მელოგინეს სკამზე დასვამდა, აიღებდა მამლისთავიან კვერს, ფეხებს შორის სამჯერ გაუტარებდა და დაილოცებოდა: მიწას მადლობას შესწირავდა და ოჯახის გამრავლებას შესთხოვდა (ს. მაკალათია, 1941, გვ. 274-275).

სამეგრელოში ფართოდ იყო გავრცელებული ე. წ. „ოთუთაშხურეს“ ანუ „ოთხაშურის“ – ფუძის სალოცავი. მეგრელები მას დიდი მარხვის დროს, ახალი მთვარის ორშაბათ დღეს უძღვნიდნენ. ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს რიტუალის ფინალი. ს. მაკალათია გვამცნობს: „ლოცვის დასასრულს დიასახლისი კარს გააღებდა და კარში მყოფ ოჯახის წევრებს დაუძახებდა. თითოეულ მათგანს ხელში ეჭირა ბალახიანი ბელტი და სახლში შემოდგამდა ფეხს თუ არა, მაშინვე ბელტს კედელს ესროდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო და თუთაშხა ბედნიერო, ამ ბელტის ბალახის რაოდენობით გაამრავლე ამ ოჯახში ადამიანი და საქონელიო“ (ს. მაკალათია, 1941, გვ. 314-315).

ზემოაღნიშნულთან ერთად საყურადღებო ისიცაა, რომ სვანეთის ზოგ თემში ახალ წელს, ადამიანის, საქონლის გამრავლებისა და მოსავლის ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილი ჯულის რიტუალის შესრულებისას ბავშვს მაინცდამაინც მიწაზე აწარცხებდნენ (ჯ. რუხაძე, 1976, გვ. 167), რაჭაში მშობიარე ქალს მუცელზე მიწას წაუსვამდნენ და შეულოცავდნენ (გოციჩიძე, 1999), ხოლო იმერეთში (ვანში) დღესაც სჯერათ, რომ უშვილობის დაძლევის

ყველაზე ეფექტურ საშუალებას მინაზე ქალის პირდაღმა მოთავსება წარმოადგენს (ჯ. შარაშენიძე).

თუ ზემოთყვანილ მონაცემებს ერთობლიობაში გავიაზრებთ, შემდეგ დასკვნამდე მივალთ: მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში მინისაგან ადამიანის შესაქმის უნივერსალური კონცეფცია პირვანდელი სახით არ მოწმდება, ქართველი ეთნოგრაფების მიერ მოძიებული საველე-ეთნოგრაფიული მასალა საკმაოდ სერიოზულ საფუძველს ქმნის ამგვარი კონცეფციის არსებობის ვარაუდისათვის.

აღნიშნულის შუქზე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს წმ. ნინოს ცხოვრების ამსახველ ქართულ წერილობით წყაროებში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, არსენ ბერის თხზულება, წმ. ნინოს ცხოვრების პერიფრაზი, ლეონტი მროველის „ცხოვრება მეფეთა“) ნიუანსური განსხვავებებით შემონახული შინაარსობრივად იდენტური ცნობა, რომლის თანახმადაც, მირიანის სამეფო სამოთხის მცველ უშვილო ცოლ-ქმარს (ანასტოსა და მის მეუღლეს) შვილები მხოლოდ მას შემდეგ შეეძინათ („და ესხნეს ძეგ და ასულე მრავლად“...), როდესაც წმ. ნინოს „კაცი ნათლისა ფერისა“ (ვარიანტი: „ვინმე კაცი ბრწყინვალე ნათლისა“) შთაგონებით, მათ სამეფო სამოთხის „ნაძუთა ქუეშე ბაბილოთა“ (ვარიანტები: „ხის ქუეშე“, „კვპროზის ქუეშე“) „მცირე ადგილიდან“ „საყუარლად შემზადებულ“ (ვარიანტები: „საყუავილედ შემზადებული“, „საუფლო შემზადებული“) შვილიერების მიმცემი მინა შეაჭამა.

ჩვენს მიერ ადრე გამოთქმული ვარაუდით, ამ ცნობაში ასახული უნდა იყოს როგორც მინისაგან ადამიანის შესაქმისა და მიწითა და წყლით ნათლისღების შესახებ არსებული თვალსაზრისები, ასევე ქართველთა უძველესი (წინაქრისტიანული) რწმენა-წარმოდგენები მინაზე, როგორც ადამიანის პირველსაწყისზე (ნ. ხაზარაძე, 1994, გვ. 59).

#### დამონმებული ლიტერატურა:

1. Абакелия, 1991 - Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, 1991.
2. Афанасьева, 1990 — В. Афанасьева, Аруру, Мифологический словарь, М. 1990.
3. ბარდაველიძე, 1928 - ვ. ბარდაველიძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. 4, ტფ., 1928.

4. გამკრელიძე, Иванов, 1984 — Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, Тб., 1984.
5. კიკნაძე, 1979 — ზ. კიკნაძე, *შუამდინარული მითოლოგია*, თბ., 1979.
6. კიკნაძე, 1984 — ზ. კიკნაძე, *შუამდინარული მითოლოგიის ლექსიკონი*, თბ., 1984.
7. Lambert, 1960 — W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960.
8. მაკალათია, 1941 — ს. მაკალათია, *სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია*, თბ., 1941.
9. Матье, 1956 — М. Э. Матье, *Древнегреческие мифы*, М. - Л., 1956.
10. მცხეთური ხელნაწერი, 1981 — მცხეთური ხელნაწერი (მოსეს ხუთნიგნული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1981.
11. Рубинштейн, 1990 — Р. Рубинштейн, *Хнум, Мифологический словарь*, М., 1990.
12. რუხაძე, 1976 — ვ. რუხაძე, *ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში*, თბ., 1976.
13. Токарев, 1986 — С. А. Токарев, *Религия в истории народов мира*, М., 1986.
14. Токарев, 1990 — С. А. Токарев, *Ранние формы религии*, М. 1990.
15. ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990 — ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, *ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი*, თბ., 1990.
16. Фрэзер, 1986 — Дж.Дж. Фрэзер, *Фольклор в ветхом завете*, М., 1986.
17. ხაზარაძე, 1994 — ნ. ხაზარაძე, წმ. ნინოს ცხოვრების ერთი ცნობის იდენტიფიკაციისათვის, რევაზ კიკნაძის ხსოვნისადმი მიძღვნილი რესპუბლიკური სესიის მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1997.

## NANA KHAZARADZE

### GEORGIAN BELIEFS CONCERNING TO THE BIRTH OF MANKIND AND THE CONCEPTION OF MANKIND'S CREATION FROM THE EARTH

Research of the special scientific literature shows, that in the cultural tradition of Egyptians, Babylonians, Jews, Greeks and other people was wide spread the conception of creation of the first man by the godness from the clay (versions: earth, red earth, dust). In such case the demiurges are Egyptian Khnum, Summerian Aruru, Babilonian Bel, Jewish Jahve Greek Prometheus.

Tipologically equal versions of the mentioned conception can be seen in the mythological beliefs of modern people of all parts of the earth (Australia, Asia, Europa, Africa and America) (J. Frazer)

The analysis of ethnographic data collected by the Georgian Ethnographers (G. Chitaia, S. Makalatia, V. Bardavelidze, J. Rukhadze, T. Ivelashvili, N. Abakelia and others) in the whole Georgia reveals that earth plays an important part in the ancient beliefs of Georgians concerning to the birth of mankind.

However, the universal conception of mankind's creation from the earth is not proved in the Georgian beliefs, on our opinion, the data existed for today and used in the following article make a real foundation for reconstruction of such conception in the ancient cultural traditions of Georgians.

## სემანტიკურ ნიშანსთა შორისობრივი გამოქვეყნის ერთი ნიმუშისათვის

წერილობით ძეგლებში, მხატვრულ ლიტერატურაში, გამოქვეყნებულ ლექსიკონებსა და ქართული ენის დიალექტებში სიტყვა „მამა“ რამდენიმე მნიშვნელობით გვხვდება.

იგი შეესაბამება უფალს, შემოქმედს: „როგორც სხვას მოექცევით ასევე მოგექცევით მამა ჩემი ზეციერი“ (ბიბლია-1989). „ვინც ყოფს ნებას მამის ჩემის ზეციერისას იგია ძმაც და დაც და დედაც ჩემი“ (იქვე, მათე 12,50); „აქუნდა მას სიყვარული ღვთისა მამისა“ (წმიდა მამათა ცხოვრება-1995); „რომელი შუა ვითარცა კაცი... ხატი ღმრთისა მამისა“ (ქართლის ცხოვრება, სიმფონია-ლექსიკონი- 1986); „დაუსაბამო პირველი მამა ყოვლისა მპყრობელი ცათა და ქვეყანის მქირველი“ (დ.გურამიშვილი- 1992); „ღმერთო, მამაო, მომიძიე ძე შეცდომილი“ (ნ.ბარათაშვილი-1996); „გთხოვ, ზეციურო მამაო, რომ ეხლა მექმნა შემწედა“ (ვაჟა-ფშაველა-1964); „მამა ხარ ყველთა ძეთათვის მზრუნველი, უფალო, ამაცდინე ესე სასუმელი“ (ზ.გამსახურდია, 1989).

წინაპარს: „და აღდგა საწამებელი იაკობსა შორის და შჭული დადგა ისრაელსა შორის, რაოდენი ამცნო მამათა ჩვენთა“ (ფსალმუნნი-1989); „რაოდენი გუესმა და ვცნათ იგი და მამათა ჩვენთა გვითხრეს ჩვენ“ (იქვე); „მოაქციეს და შეურაცხვეს, ვითარცა იგი მამათა მათთა, და გარდაიქცეს მშვილად ელამად“ (იქვე); „ჩვენ გვსურს ვიცოდეთ, როგორ იბრძოდნენ ჩვენი მამაები თვითმპყრობელობის წინააღმდეგ (რ.გვეტაძე-1956); „ჩვენს მამებს ბრძოლაში არ დაუხრიათ ქელი“ (ი.დავითიანი,1951).

მამაკაცს, კაცს: „მივიღოდა წმიდისა მის თანა ამბოხი მრავალი დედებისა და მამებისა“ (შუშანიკის წამება-1987); „ლოცულობენ, ღვთაებას სთხოვენ მამათა სქესის სიმრავლეს“ (ივ.ჯავახიშვილი-1969).

ხორციელ მამას შვილების მიმართ: „შენ კი მამავ, იმ შვილთა დედის მოწმედ მოგიხმობ, რომელთა არ ისურვეს ჩემი აღთქმის სამსახური“ (ბიბლია- (ძვ.აღთქმა,1989); „შემდგომად მამასა დაუტევნა შვილნი ლუკა და უფროსნი ძმანი მისნი“ (ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წამება და ლუკა იერუსალიმისა-1968); „ის ურჩევნია მამულსა, რომ შვილი სჯობდეს მამასა“ (ხალხური); „მამაც კარგი გყვანდა და არც შვილი იქნება უარესი“ (ი.ჭავჭავაძე,1984); „მოხუცი მამა სასხლავით ხელში ღაღის ვენახში“ (გ.ტაბიძე-1982).

სულიერ მამას, მღვდელს, მოძღვრს: „შესწირა მამასა შიოს ლავრასა ადგილი ბორცვისკუთარი ყველთა სამზღურითა მისითა“ (თ.ქორდანია- 1986); „მამის მამამან სერაპიონ ჰრქუა მათ“ (სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება-1987); „ხოლო

წმიდამან მამამან ჯუარი დასწერა და იტყოდა...“ (იქვე); „მღვდელი სულიერი მამა უნდა იყოს ყოველი ქრისტიანისა“ (ი.მაჭავარიანი - 1979); „ბევრს ილაპარაკებდნენ, რომ სახლიდან არ გამოსულიყო მღვდელი მამა ქრისტესია ჭამიაშვილი“ (მელანია-1904).

წინამძღვარს: „თველორე ნექვისა მაშენებელი და მამა ე“ (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება - 1987); „ჭაბუკი ესე იყო შვილი ღმრთისა და მამა მონაზონთა“ (ძვ.ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ცხოვრება შიო მღვიმელისა-1968); „პრკჟუა ღვთისმშობელმან: ჭამე ესე და იყო შენ მამა მრავალთა“ (იქვე);

მფარველს - „იგი არს მამა ობოლთა“ (ქართლის ცხოვრება - 1986).

აღნიშნული სიტყვის წოდებითი ბრუნვის ფორმა „მამაო“ გვხვდება მხოლოდ სასულიერო პირის მიმართვისას, მაგ.: „გვედრებით, მამაო, ნუ დაამძიმებთ ჩემ ზედა სათხოველსა“ (სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება - 1968, 160,13); „ეგებისა ესე მამაო, რათა კაცმან ნეფსით თავი ჭირთა მისცეს?“ (იქვე 160, 29-30); „მიუგეს ნეტარსა მას: „ჩვენ, მამაო, ობოლ ვიქმნებით“ (იქვე 179, 27-28); „მამაო, ხალხს ვუნთოთ კელაპტრები“ (გალაკტიონი - 1993); „ასე არ არის, წმინდაო მამაო?“ (იქვე, გვ. 500); „მამაო!-მიუბრუნდა მოძღვარს, გთხოვთ პარაკლისი გადაგვიხადოთ, სკოლა დაგვილოცოთ!“ (ვასილ ბარნოვი - 1962)

ა.კ.შანიძის განმარტებით ძვ. ქართულში წოდებითის დაბოლოება საზოგადო სახელებთან იყო „ო“ (მაგ., „ჰე, მეფეო, გავიპარე ძებნად ჩემად საძებრისად,“), რაც შემორჩა ბოლოთანხმოვნიან სახელებს. ხმოვანფუძიანებთან წოდებითის „ო“ იქცა „ვ“-დ ან სულ დაიკარგა, მაგ., „დედავ ბატონო-დედა; მებაღე-მებაღე (ა.კ. შანიძე- 1980); „მამავ, ამბობენ ავთა სიტყვათა“ (დ.გურამიშვილი- 1992, 269); „მამავ, მოვიცილი ქორწინებასა“ (იქვე გვ. 270); „ჰე, მეეტლე, ეს ცხენები გააქანე...“ (გ.ტიბიძე-1982); „მესაფლავე, შენ ამბობ, რომ ქვეყანაზე ვინც კი კვდება“ (იქვე, გვ. 15). აღსანიშნავია, რომ პოეზიაში მსგავსი ფორმები ყოველთვის დაცული არაა რიტმის, მარცვალთა რაოდენობის შენარჩუნების გამო, მაგ. „საქართველოვ, შენ ვინ მოგცა შვილი დასაკარგავი“ (ჭ.ჩარკვიანი-1987)-, „საქართველოო ლამაზო, სხვა საქართველო სად არის?“ (აკალანდაძე-1982), მაგრამ სამწერლობო ენასა და მეტყველებაში საბოლოოდ დამკვიდრდა ხმოვანფუძიანებთან „ვ“ ან „ო“.

იმისათვის, რომ გაგვერკვია რა მდგომარეობა გვქონდა ამ მხრივ სასულიერო პირთა მიმართვისას, ჩავიწერეთ მასალები თანამედროვე ცოცხალი მეტყველებიდან. საგანგებოდ მოვიძიეთ მაგალითები თბილისის, ქუთაისის, ხონის, სამტრედიის, მარტვილის, აბაშა-ზუგდიდის, ცაგერის, ლენტეხისა და მესტიის მხარეში. მოპოვებული მასალის ანალიზმა ცხადყო, რომ სასულიერო პირთა მიმართვისას ყოველთვის შენარჩუნებულია „ო“, ხოლო სხვა შემთხვევაში გვაქვს „ვ“ ან „ო“ ე.ი. „ო“ „ვ“-დ არ გადაიქცევა მხოლოდ მოცემულ შემთხვევაში.

მაგრამ ჩვენი მასალის საინტერესოობას განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ წოდებითის

ნიშნად ჩათვლილი „ო“ სასულიერო პირთა მიმართ ფუძისეულად იქნა გააზრებული და სხვა ბრუნვებში სათანადო აფიქსებს დაირთავს. გამომდინარე აქედან მიმართვის ფორმა „მამაო“ დღეს სასულიერო პირის, მღვდლის, მოძღვრის აღსანიშნავად გვხვდება, ისე როგორც „დედაო“ მონაზვნის აღსანიშნავად, მაგ., „მამაომ თქვა“, „მამაოს წიგნი“, „მამაოსათვის გავაკეთე...“ შესაბამისი მაგალითები დაიძებნება თანამედროვე მწერლობაშიც: „მამაომ გულხელი დაიკრიფა“ (მაფშალია- 1996); „მამაომ მშვიდი მზერა გაუსწორა ვაჟს“ (იქვე); „შვილო ბექა!-წამოდგა მამაო“ (იქვე); „მამაომ ბიჭს პირჯვარი დასწერა“ (იქვე); „ტაძრის ეზოში მამაო ნაუმი იდგა (უქიმერიონი- 1998); „მონაზონმა მახლენანის წაქეზებით ცილი დასწამა მამაო დავითს“ (საბჭოთა ხელოვნება-1984), იგივე მდგომარეობაა ქართულად ნათარგმნ ლიტერატურაშიც: „გვერწმუნეთ, ეს გარემოება სრულებითაც არ ამცირებს წმინდა მამაოს ღირსებას და უნდა ვაღიაროთ, რომ იგი ჭეშმარიტად ქების ღირსია“ (ნოვალისი-1989)... წოდებითის „ო“, რომ ფუძისეულადაა გააზრებული იქედანაც ჩანს, რომ ქართველურ ენებში სადაც არა გვაქვს წოდებითი ბრუნვა ჩვეულებრივია ასეთი კონტექსტი: სვანურში-„მამაოდ ლ აჰჰტედლა“- მამაომ ჰკითხა; „მამაოდ რ აჰტენ“-მამაომ თქვა, ან „დედაოდ ლ აჰჰტედლა“, მრავლობით რიცხვში დედა ტუალ>ოა=ტა;<sup>1</sup> მეგრულში-„მამაოქ ქომორთუ“ -მამაო მოვიდა; „მამაოშ ცუდე“-მამაოს სახლი (მარტვილი - 1999) და ა.შ.

ჩვენს მიერ ჩაწერილ მასალებში საინტერესო შემთხვევებიც შეგვხვდა: ერთ-ერთი მთქმელი, ეკლესიის მედავითნე ერთ მღვდელს „მამას“ ეძახდა, ხოლო სხვებს „მამაოს“. ჩვენი გაკვირება მან ასე ახსნა: „ეს მღვდელი ახალგაზრდობიდან ჩემი მოძღვარია. მხოლოდ მამაჩემის გარდაცვალების შემდეგ ვეძახი მამას, სხვას კი თავისთავად მამაოს ვუწოდებო“ (ქუთაისი, დსკი-1999); აქვე გავისხენებთ მსგავს შემთხვევასაც: მოძღვრის სახლში ყოფნისას მისმა ქალიშვილმა იკითხა: “მამაჩემი სად წავიდა?” დედამ კი გაუსწორა: „მამაშენი კი არა მამაო“<sup>2</sup>. აქედან ჩანს, რომ ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად ხდება ორი მამის გამოჩენა. შეიძლება ვთქვათ, რომ აქ საქმე გვაქვს ენის შინაგან ტენდენციასთან ფორმოზრვიდაც გამოიწიოს არსებული სემანტიკური ნიუანსები.

ვფიქრობთ, საანალიზო ფორმებში არსებული „ო“ იქცა იმავე რანგის ოდენობად, როგორც არის საკუთარ სახელებში (ავთო, დათო, თამრო...), ასევე მეტსახელებში (ცხვირო, მაღალო, ცქეიტო...) დადასტურებული „ო“. ორთავე შემთხვევაში „ო“ ფუძეში შედის და წარმოშობით წოდებითის ნიშანია (ავ. შანიძე-1980; ბ. კობახიძე 1988). განსხვავება ის არის, რომ აღნიშნულ სახელებში არსებული „ო“ უფრო კნინობით-ალერსობითის მწარმოებელია, „მამაო“ ტიპის ფორმებში კი ცვლის სიტყვის სემანტიკას და უფრო მოკრძალების გამომხატველია.

ყოველივე ზემოთქმულს გათვალისწინებით შეიძლება, დავსვათ სალიტერატურო ენის ნორმებში სასულიერო პირის აღნიშვნისას წოდებითის ნორმის საკითხი.

<sup>1</sup> სვანური მასალის მოწოდებისათვის მადლობას ვუხდით დსკი მეცთანამშრომელს ნნაკანს

<sup>2</sup> მასალის მოწოდებისათვის მადლობას ვუხდით დსკი მეცთანამშრომელს გ. ხარქვას.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ნ.ბარათაშვილი-1996-ნ.ბარათაშვილი,თხზულებანი სიმფონია-ლექსიკონითურთ, თბ.,1996
2. ბიბლია-1989-ბიბლია, ძველი აღთქმა, ეზრა 2,5, თბ.,1989
3. ბიბლია-1989-ბიბლია, ახალი აღთქმა, მათე 12,50; მათე 18,3,5, თბ., 1989
4. ვ.ბარნოვი- 1962-ვ.ბარნოვი, თხზულებანი, ტ. V, თბ; 1962
5. ზ.გამსახურდია-1989-ზ.გამსახურდია, მთვარის ნიშნობა, თბ. 1989, გვ. 66
6. რ.გვეტაძე-1956-რ.გვეტაძე, მოთხრობები, თბ., 1956
7. დ.გურამიშვილი-1992-დ.გურამიშვილი, დავითიანი, თბ.,1992
8. ი.დავითიანი-1951-ი.დავითიანი, სრული კრებული, თბ.,1951
- 9.ა.კალანდაძე-ა.კალანდაძე, ლექსები, თბ., 1982
10. მარტვილი- 1999-მარტვილი, თ.საკანდელია 1999 წ. აპრილი, მასალა ჩაწერილია ხელით
11. მაფშალია-1996-კრებული „მაფშალია“, ტ. I, ზუგდიდი. 1996.
12. ი.მაჭავარიანი- 1979-ი.მაჭავარიანი, ერთტომეული, თბ; 1979
13. მელანია-1904-მელანია, მოეამბე № VI, ტფ.1904
14. ნოვალისი-1989-ნოვალისი, ჰაინრიხ ფონ ოფტერდინგენი, თარგმნა ნ.გოგოლაშვილმა, თბ.,1989
15. თ.ჟორდანია-1896-თ.ჟორდანია, ისტორიული საბუთები შიო მღვიმის მონასტრისა და ძველი ვაპანის ქვაბისა, თბ., 1896
16. საბჭოთა ხელოვნება- 1984-საბჭოთა ხელოვნება №4 თბ., 1984
17. გ.ტაბიძე-1982-გ.ტაბიძე, რჩეული, თბ., 1982
18. გ.ტაბიძე-1993-გ.ტაბიძის ენის ლექსიკონი, თბ., 1993
19. უქიმერიონი-1998-გაზ.უქიმერიონი, ომამფორია “მამაო ნაუმი“; ქუთაისი 1998
20. ფსალმუნი-1989-ფსალმუნი მეფის დავითისა, ფსალმუნი № 77,5; 77,3; 77,57, თბ. 1989
21. ვაჟა-ფშაველა-1964-ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული, 10 ტომად, ტ. IX, თბ.,1964
22. ქართლის ცხოვრება-1986-ქართლის ცხოვრება სიმფონია-ლექსიკონი, 118, 24; 76,11; 1986
23. ქართული მწერლობა-1987-ქართული მწერლობა, ტ. I, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „შუშანიკის წამება“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, თბ., 1987
24. ქუთაისი-1999-ქუთაისი, დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ქუთაისის ჯგუფის მასალები, კასეტა № 61, ქუთ; 1999
25. აკ.შანიძე-1980-აკ.შანიძე, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. III, თბ. 1980
26. ჯ.ჩარკვიანი-1987-ჯ.ჩარკვიანი, ლექსები, პოემები, თბ., 1987
27. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები- 1968 - ძველი



ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, „ცხოვრება ეფთვიმი მთაწმინდელისაჲ“ „წამებაჲ ლუკა იერუსალიმელისაჲ“ „ცხოვრებაჲ შიო მღვიმელისაჲ“, თბ., 1968

28. წმ.მამათა ცხოვრება- 1995-წმინდა მამათა ცხოვრება, თბ., 1995

29. ი.ჭავჭავაძე- 1984-ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, თბ., 1984

30. ივ.ჯავახიშვილი-1969-ივ.ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ.,1960

31. ბ.ჯორბენაძე-1988-ბ.ჯორბენაძე, მ.კობაიძე, მ.ბერიძე, ქართული ენის მორფემებისა და მორფოლოგიის ელემენტების ლექსიკონი, თბ.,1988.

## LUIZA KHACHAPURIDZE

### ON AN EXAMPLE OF THE FORM DISTINCTION OF SEMANTIC SIGNS

“Mamao” the vocative case of **mama** (father) is used only in reference to a priest. In the Kartvelian languages and occasionally in the literary works the form “mamao” is considered a stem having all the other declension in its own right, and not the vocative of **mama**, as is given in some grammar books indicating the incorrect usage of the word. I think that “mamao” is an independent word and the so-called “incorrect” usage should be considered as the norm.

რამაზ ხაჩაპურიძე

## „ბატონებთან“ დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების ტრანსფორმაციისათვის

(დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის მასალების მიხედვით)

მრავალრიცხოვანია ფოლკლორული მასალა სხვადასხვა ავადმყოფობასა და სახადზე. ზოგი სნეულების გაჩენა შიშის ზარს სცემდა ხალხს, რადგან სწრაფად ვრცელდებოდა და აცარიელებდა სოფლებს. ამიტომ ლექსებიდან, შელოცვა-გამოლოცვებიდან, მობოდიშებებიდან ხშირად გამოსჭვივის სამდღურავი და თხოვნა-ვედრება ღვთისაგან მოვლენილ და სასჯელად აღქმულ ავადმყოფობათა განკურნებაზე.

„ხალხური მედიცინა ემპირიულ-რაციონალურთან ერთად მაგიურ-რელიგიურ სამკურნალო საშუალებებსაც მოიცავს. რიგი დაავადებებისა, რომელთა გამომწვევი მიზეზები გაურკვეველი იყო, ემპირიულ-რაციონალური საშუალებების გამოყენებით არ იკურნებოდა და მეტად თავისებური გამოვლინებით ხასიათდებოდა, ადამიანმა ზებუნებრივ სამყაროს დაუკავშირა. დროთა ვითარებაში მათ შესახებ რწმენა-წარმოდგენათა გარკვეული კომპლექსი შეიქმნა, რომელთა საფუძველზე მაგიურ ქმედებათა და მკურნალობის რელიგიური მთელი სისტემა ჩამოყალიბდა“ (ნ.მინდაძე, ბავშვთა ინფექციურ დაავადებებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და რწმენა-წარმოდგენები ფშავ-ხევსურეთში: „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიიდან“; მე-20 ტ. თბ. 1979 წ. გვ. 122).

თითქმის ყოველ ავადმყოფობას თავისი ლოცვა აქვს. დაავადების გამომწვევია უხილავი ძალა, „სული“ და განკურნება მაშინ ხდება, როცა მას ვაიძულებთ ან ვთხოვთ, „მოუბოდიშებთ“, დატოვოს ადამიანი.

„ბატონებადა“ (ანგელოზებადა) სახელდებული თითქმის მთელ საქართველოში სამედიცინო ტერმინოლოგიით ინფექციურ დაავადებად ცნობილი დაავადებები (ვ.ბარდაველიძე, 1952, გვ. 85) ესენია: „ყბა-ყურა“, „ხველა“ - ძლიერი ხველებით, წამოყვლებითა და სიცხით; „წითელა“ - სხეულზე წითელი გამონაყარით და ტემპერატურით; „ყვავილი“ - სხეულზე ჩირქოვანი გამონაყარითა და სიცხით.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ თუ შელოცვისას ავადმყოფობის გამომწვევ „სულს“ მუქარით აიძულებდნენ დაეტოვებინა ადამიანი, „ბატონებს“ პირიქით, ელოერსებოდნენ, ადიდებდნენ, ებოდიშებოდნენ და პატივს სცემდნენ.

აღნიშნული გახდა მიზეზი იმისა, რომ ბატონების მაგიური საშუალებებით მკურნალობა ეკლესიურად უარყოფილია. იოანე ოქროპირის სიტყვებით: „დაუთმეთ, საყვარელო, სულგრძელობით და ნუ წახვალთ უძღურებისათვის კითხვად და კურნებად გრძნეულთა და მისანთა... რომელი არა ბრძანა ღმერთმა საქმედ, არამედ განშორებად ჯერ არს ჩუენდა... და ვილოცვიდეთ ეკლესიასა შინა“.

მიუხედავად ამისა, ხალხი მაინც შიშით შეჰყურებს ამ დაავადებებს, რომელთან ბრძოლაშიც მედიცინა ჯერ-ჯერობით უძლურია და ცდილობს ავადმყოფობის გამოწვევის სულის, გულის მოღობას. ამასთანავე ადამიანთა გარკვეული ნაწილი პატივისცემით ეპყრობა მას, რადგან ჩვენი რესპოდენტთა თქმით: „ცაში ღმერთთა საპატივცემულო და მიწაზე ბატონები“.

საინტერესოა გადმოცემა „ბატონების სამყოფი საუფლოს“ შესახებ, ისინი „შორს, ცხრა მთის და ზღვის იქით ცხოვრობენ სამოთხის მსგავს ქვეყანაში ცალ-ცალკე, იქ, სადაც სდის თაფლის და რძის მდინარეები. ისინი ხან და ხან ესტუმრებიან მათ, ვის ღირსადაც თვლიან ისინი თავს“.

აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ლეგენდა აქვს დამოწმებული თედო სახოკიას: „ერთხელ ნაგზე მჯდომ მეთევზეს თევზის ლოდინში ჩასძინებოდა. ეს იყო თევზების ადგილგადასაცვლების დრო. მეთევზის ძილში ანკესს ერთი დიდი თევზი წამოგებოდა და მეთევზე თავის ნავიანად თბილ ქვეყნებისკენ წაეყვანა. მეორე დღეს მეთევზის ნავი მიადგა ერთ მშვენიერ კუნძულს, სადაც თაფლის მდინარენი და რძის ნაკადულები სდიოდა. ასე მოხვდა მეთევზე ადამიანისთვის უმყოფ გარემოში, სადაც გადაშლილი იყო საოცნებო ბაღები. აქვე იყო საუცხოო სასახლეები, რომელთა გარშემო აბნევედნენ ნაპერწკლებს, ძვირფას მარგალიტების მსგავსებს.“

აი, ბედმა საწყალ კაცს ამ სააქაო სამოთხეში დაანახა თავის თვალებით სხვადასხვა ხარისხის „ბატონები“. მეთევზე მათ შორისვე ხედავდა თავის მეზობლებს, წინა წლებში გარდაცვლილებს და „ბატონების“ მიერ წამოყვანილებს თავიანთ ყმებად. „ბატონები“ მოსულს გაუწყურნენ უკითხავად სტუმრობისათვის, საცოდავმა მეთევზემ, როგორც შეძლო პატიება ითხოვა, რადგან მისი „ყმობის“ დრო ჯერ არ მოსულიყო და თან ანგარიში გაუწიეს იმ გარემოებას, რომელმაც ის მათ სამყოფელში მოიყვანა, „ბატონებმა“ აპატიეს და ძალზე სტუმართმოყვარულად მოექცნენ“ (თ. სახოკია, თბ. 1956, გვ. 25-26).

მსგავსი გადმოცემა ჩვენი მასალებით მართალია ვერ დავადასტურეთ, მაგრამ ჩვენი მონაცემები „ბატონებთან“ დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებზე გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ ისინი ანალოგიური რწმენიდან მომდინარედ ჩავთვალოთ. რწმენიდან, რომლის მიხედვითაც „ბატონები ღმერთის სადარი სტუმრები არიან“.

გადმოცემათა მიხედვით, ხალხი ყოველნაირად ცდილობდა და დღესაც ცდილობს ავადმყოფის გარშემო სასიამოვნო ესთეტიკური და ფსიქოლოგიური ატმოსფეროს შექმნას. აკეთებენ და მოქმედებენ ისე, რაც სწეულის მდგომარეობაზე დადებითად იმოქმედებს.

ბატონების დროს, რა სახის ბატონებიც არ უნდა „ბრძანდებოდეს“ გინდ „წითელა“, გინდ „ხველა“, გინდ „ყბაყურა“, გინდ, „ფშატა“ და სხვა, იმ ოჯახში, სადაც ბატონი იყო, ხმამაღლა არ დაილაპარაკებენ, ბატონებიანის დედა მჭადს ვერ გამოაცხობდა. წყალში შაქარს ან ვარდის ფოთოლს ჩააგდებენ და ისე

აღულებენ, არ კერავენ, არ რეცხავენ, ბავშვს არ გაუწყობიან, ჯოხს ხელს არ ახლებენ, არ იმუშაებენ, სანერვიულო და ძნელადთავგასართმევ საქმეს არ შეეხებიან, საქონელს წკნელს ვერ დაარტყამენ, ვინმეზე ცუდის თქმას ერიდებიან, ბატონების ნების დაურთველად სტუმარს ღვინოს არ დააღვინებენ. სტუმარს არ ეტყვიან მობრძანდიო, რადგან ხალხის რწმენით სახლში უფრო დიდი სტუმარი ბრძანდება და მის განაწყენებას ერიდებიან. თუკი ავადმყოფს ტემპერატურა ჰქონდა, იტყვიან: „შაქარი“ აქვსო; სიცხის ხსენება არ შეიძლება. ბატონებს უმღერიან, ახლომახლო სხვადასხვა ფერის ნაჭრებს თუ ქაღალდებს (ოღონდ არა შავს) ჩამოკიდებენ და დადებენ, მხიარულ ამბებს იტყვიან, ეფერებიან, მოსაკითხ ძღვენს მიართმევენ და ყველა საშუალებას ხმარობენ იმისათვის,\* რომ ბატონები არ გაანაწყნონ.

ღამით სიბნელეს ან ზედმეტ სინათლეს რომ არ შეეწუხებიან ბატონები ნიგვზის გულს დაწვავდნენ, რასაც „ბაზმა“ ეწოდება. ამას იმიტომაც აკეთებენ, რომ წვისას სასიამოვნო სუნის ჰქონოდა, ამასთანავე უწვავდნენ შაქარს. „ბატონებიანის“ უპირველესი მომვლელი და მეპატრონეა „ბატონებში მიღებული ქალი“, იგივე „მობოდიშე“, „მომბოდიშებელი“, რომელსაც ოჯახი იწვევდა, ანდა თუკი „ბატონების დაბრძანებას გაიგებდა თავად მოვიდოდა“. მნიშვნელობა არ ჰქონდა ამ პიროვნების სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობას. მას კეთილი გული უნდა ჰქონოდა, სცოდნოდა გასართობი ამბების ტყბილად მოყოლა, ბატონების სმენის დატკობა ჩონგურის დაკვრით და სიმღერებით.

როცა მსახური ბატონებს ვინმეს მოტანილ ძღვენს მიართმევს, დაიჩოქებს, თავს დახრის და მოახსენებს: „ბატონებო, ძვირფასო მარგალიტებო, უძვირფასესო სამკაულებო, ტყბილო, ია-ვარდი გფენიათ თქვენ გზაზე საითყენაც პირი გეითქვათ“.

თუ დიდი „ბატონი გაჯავრებულია“ - ან ოჯახში შავის ტარებით, ან სმით, რეცხვის, ხარშვის, უთოობის, გაპარსვის და ბატონის მიერ აკრძალულ სხვა ქმედებათა გამო, მოუბოდიშებენ: „ჩააბამენ ღვლეჰს გამაჯავრებელს, შამოარონიებენ ლოგინზე „დიდ ბატონს“, თხოვენ, რომ ნუ უყურებს ამ მაიმუნს, ამ მათხოვარს: ოუშვი, დიღო ბატონებო და ასე ნუ უყურედ ამ მაიმუნს, ამ მათხოვარს, ამ გლახას, ამ საზიზღარს-ლანძღავს, აგინეთს იმას და ებოდიშება ასე“ (ეთერ მორჩაძე. 1993წ. ქუთაისი).

ავადმყოფისთვის მაწყინარია მარილი, ცხარე, მჟავე, ღვინო, არაყი. ექმევა: წიწილა, მისი ნახარში, რძე, თოლხო კვერცხი და ასეთი „ფუფუნების რაცხეები“.

თუკი ავადმყოფობა გაძლიერებული იყო, რასაც „ბატონებში“ მიღებული ქალი სწრაფად შეატყობდა და ოჯახს ბატონებისადმი მიართმევიებდა ქათამს ან თხას, რომელსაც თვითონ გარკვეული რიტუალის შემდეგ წითელი საღებავით შეღებავდა. შესაწირს (ქათამს ან თხას) ხელში დაიკავებდა, ავადმყოფის წინ დაიჩოქებდა და იტყოდა: „ამასაც ორი თვალი აქ, ორი ყური აქ, ეს მომირთმევი, ეს მიიღეთ, ეს შეიწყნარეთ, ხოლო ჩემი ავადმყოფი მე მაჩუქეთ“.

მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესია ბატონებს არ ცნობს და მის მსახურებას კრძალავს, ხალხი ზოგჯერ ბატონებისაგან ავადმყოფის მშვიდობით დატოვებისათვის წმინდანებს გარკვეულ ნივთებს სწირავდა. მაგალითად, გამოცემული მასალების მიხედვით: „ავადმყოფს ბატკანს შემოავლებდნენ, იოანე ნათლისმცემელს შესწირავდნენ და დაავადებულის განკურნებას შესთხოვდნენ“ (ქართული ხალხური პოეზია, ტ.8., გვ.356). ჩვენს მიერ ჩაწერილი მასალების მიხედვით კი: წმიდა ბარბარეს „ტატილას (კაკილა-მძივი), სავარცხელს, სარკეს და სანთელს“ მიართმევდნენ და ავადმყოფის მშვიდობას, განკურნებას და ჯანმრთელად დატოვებას ევედრებიან (ხონი).

„ბატონების“ მოვლა-პატივისცემისათვის უმთავრესია მისი დატკობა სიმღერით. იგი უპირველესი ატრიბუტია ამ ავადმყოფობასთან დაკავშირებული წესჩვეულებისა. მეზობლივს ქალს ბევრი რამის ცოდნასთან ერთად ხმა და მუსიკალური სმენაც უნდა გააჩნდეს, რომ „ბატონებს ასიამოვნოს“. რადგან ხალხს სწამს მუსიკის სამკურნალო მნიშვნელობა და ის, რომ „მშვიდი მუსიკა ავადმყოფის ფსიქო-ფიზიოლოგიურ მდგომარეობაზე დადებითად მოქმედებს“. გამოცემული ტექსტების მიხედვით (შიოშვილი) და ჩვენი მასალებითაც დასტურდება, რომ ხშირად ავადმყოფს ჩონგურს უკრავდნენ და სიმღერა-გალობებს ისე ასრულებდნენ, დღეს კი უმეტესად მხოლოდ უჩონგურად მღერიან. მოვიყვანო დსკი-ის მიერ ჩაწერილ რამდენიმე ორიგინალურ სიმღერას.

ბატონებს უმღეროდნენ ასე:

„ამ ბატონების დედასა  
უდგია ოქროს აკვანი,  
შიგ უწევს ანგელოზები  
ბატონიშვილის დედანი“.

ან

„იავ-ნანა ბატონებო, იავ-ნანინაო, თქუენი გზა დეილოცება  
დიდო ბატონოო, თქვენი აქ მობრძანება თუო. იავ-ნანუ ბატონებო,  
იავ-ნანინაო, იავნანა ვარდოვ-ნანა, თქუენი გზა დეილოცება  
ნანა ბატონოო. თქუენი აქ მობრძანება თუო, იავ-ნანინაო.  
იავ-ნანა ნანა, ნანა, ნანა ბატონოო. იავნანა, ვარდოვ-ნანა  
იავ-ნანინაო. მადლიდან გადმოფრენილხარ, დიდო ბატონოო,  
დაბრძანდებით ქუჩიფუშო, ნანა ბატონოო.  
მადლიერი გიხთებიან ნანა ბატონოო, თქუენი ყმა მოსამსახურე  
ნანა ბატონოო.

ამ ბატონების დედასა, ნანა ბატონოო, უდგია ბამბის კარავი,  
დიდო ბატონო.

შიგ ოქროს აკუანი უდგას, ნანა ბატონოო, შიგ ბატონიშვილი უწევს,  
ნანა ბატონო, იავ-ნანა ბატონებო, იავ-ნანინაო,  
თქუენი გზა დეილოცება დიდო, ბატონო, იავ-ნანა, ნანა-ბატონს,  
ნანა ბატონეფსო, იავ-ნანა ნანინეო, ნანა ბატონო“.

(1998 წ. 17, მაისი, მარგალიტა კოვზირიძე-მელქაძისა, 79 წლის)

ან კიდეც

„ნანინო ბატონიშვილსა, აი, ა ბატონიშვილსა ნანინავ, შაქრად ბატონო. სახლი დავდგი ვერხვისაო, ნანავ, ნანავ, ბატონო. შიგ მესტუმრა ბატონები, ნანინავ ნანავ ბატონო - ბედნიერი ფეხისაო, ნანინავ ბატონიშვილსაო აი, ა ბატონიშვილსაო ნანინავ შაქრად ბატონო. დატკბი, დატკბი და დასიამდი, ნანინავ ნანავ ბატონო. თქვენი გზა დაილოცება, ნანინავ ბატონიშვილსა, აი, ა, ბატონიშვილსა, ნანინავ შაქრათ ბატონო“ (ეთერი მორჩაძე-გოგელიძისა, ქ.ქუთაისი, 1992;წ.)

ბატონებს მოიხილდა „დიდი ბატონი“ ცხრა დღეში და შემდეგ გზას დაულოცავდნ მათ. ამას „გადალოცვას“ ანუ „გადაბრძანებას“ ეძახიან. „გადალოცვას“ არ აუჩქარებდნენ“, გადაულოცავენ „ორი ცხრა დღის შემდეგ“. გადასალოცად ხელახლა გამზადდებენ ძღვეს, ცომიდან გააკეთებენ კოკრებს, პატარა ჩიტებს, ადამიანის ფორმის ფეგურებს, შეღებავენ წითლად, ფერად ნაჭრებს წაიღებენ, ფანდურზე ან ისე იმღერებენ. „ბატონებმონახდელი“ და პატრონი იცეკვებენ, ამ ძღვეს სუფთა შემადლებულ ადგილზე, ან ხეზე, ან გადაჭრილ კუნძზე შემოდებდნენ, რომ რაიმემ არ გააფუჭოს. იქვე გაუშვებდნენ ბატონებისთვის მირთმეულ ქათამს და ხალისიანი განწყობით შინ ბრუნდებოდნენ (მთქ. - ნინა ლომთაძე,სოფ. ჯონია, ივლისი, 1993 წ.).

ჩვენი მასალების ანალიზის საფუძველზე ირკვევა, რომ შელოცვის ტექსტში მისტიური ელემენტი მჭიდროდაა შერწყმული ათასწლოვანი გამოცდილებით მიღებულ მონაცემებთან. აღნიშნული წეს-ჩვეულებანი, მართალია, გარკვეულ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდებოდა, მაგრამ არც რეალურ საფუძველს იყო მოკლებული. სწორედ ამიტომ მათ ზემოქმედების უნარიც გააჩნდათ.

რაც შეეხება სამედიცინო ჩარევას „ბატონებშეყრილ“ ადამიანთან, ერიდებიან. არის იმის რწმენა, რომ „აქიმის ჩარევა“ მხოლოდ გართულებს მდგომარეობას და „განაწყენებულმა ბატონმა შეიძლება მიირთვას კიდეც ადამიანი“. უმნიშვნელო ჩარევები (ქინა-ქინა, საფალარათო, ადვილად მოსანელებელი საჭმელი) კი ძველი დროიდანვეა ცნობილი სამედიცინო პრაქტიკაში (სიმრთელის კილობანი, სამკურნალო წიგნი, გამომც. ხელოვნება, 1991).

ახალმა დრომ „ბატონებიანი“ ავადმყოფის მოვლისათვის დამახასიათებელ წეს-ჩვეულებებში მკვეთრად გამოხატული ცვლილებები შეიტანა. ასეთნაირი ავადმყოფის სწრაფი განკურნება ყოველგვარი რიტუალისა და სამედიცინო ჩარევის გარეშე ხდებოდა ტექნიკის საშუალებით. ავადმყოფს თვითმფრინავში ან ვერტმფრენში ჩასვამდნენ და სადმე მოკლე მანძილზე გადააფრენდნენ, რის გამოც ადამიანი სრულად თავისუფლდებოდა ავადმყოფობისაგან. მსგავსი „მკურნალობები“ ხშირი იყო ქუთაისის, სვანეთისა და სამეგრელოს რაიონის მოსახლეობისათვის. დღეს კი, როცა ეკონომიური მდგომარეობა მკვეთრად გაუარესდა, ხალხი ვეღარ ახერხებს აღნიშნული დაავადების ასე სწრაფად თავიდან მოცილებას და კვლავ მამა-პაპისეულ ჩვეულებებს დაუბრუნდა.

„ბატონების“ ლექს-სიმღერები თავისი ფორმით, სტილითა და რიტმულ-მელოდიურობით „სააკვნო სიმღერების“ მსგავსია, ერთნაირია მისამღერიც „იანანა“, „ვარდოვანა“ და ასე შემდეგ, მაგრამ, როგორც მას ზოგი მკვლევარი მიიჩნევს, ჩვენ სააკვნო ლექსებში ვერ გავაერთიანებთ იმდენად, რამდენადაც ბატონები შეიძლება დაემართოს როგორც ბავშვს, ასევე ღიღასა და ორთავეს ერთნაირად უმღერიან. ამავე დროს ჩვენი მასალებიდან გამომდინარე ჭანმრთელ ადამიანს, მით უმეტეს ბავშვს, არასოდეს უმღერებენ ბატონების სიმღერას, რადგან მას მაგიური დანიშნულება და ძალა აქვს ხალხის წარმოდგენაში.

ამდენად, როგორც ვნახეთ, ჩვენს მიერ მოპოვებული „ბატონებთან“ დაკავშირებული მასალები საინტერესო სურათს ქმნის სხვადასხვა დროის კონტამინაციატრანსფორმაციის მხრივ და ვფიქრობთ, ფრიალ საყურადღებოა მუსიკალური ფოლკლორისთვისაც.

შემოკლებათა განმარტება:

ქდსკი - ქუთაისის დიალექტოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტი  
მთქ. - მთქმელი

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბარდაველიძე, 1942- - ვ.ბარდაველიძე, სახადის მკურნალობის ქართული ხალხური საშუალებანი (სახადის კულტისათვის), თბილისი, 1942
- 2 მინდაძე, 1979 - ნ.მინდაძე, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიიდან, თბილისი, 1979
- 3 სახოკია, 1956 - თ.სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი, 1956
- 4 სიმრთელის კიღობანი, სამკურნალო წიგნი, თბილისი, 1991
- 5 ქართული ხალხური პოეზია, ტ.8., თბილისი, 1979
- 6 შიოშვილი, 1994 - თ.შიოშვილი, ქართული ხალხური შელოცვები, ბათუმი, 1994

## RAMAZ KHACHAPURIDZE

### ON THE TRANSFORMATIONS OF RITES AND CUSTOMS RELATED TO BATONEBI (ON THE BASIS OF THE MATERIALS OF KSUDI)

The treatment of **batonebi** (general infectious diseases) was administered through incantation and carol singing accompanied with corresponding rituals. Actual medical treatment was not practiced in such occasions and is not normally used till the present

---

day. In fact, there is no absolute means to avoid such infections except, of mumps, which has completely been cured by the medical science.

In case of **Batonebi**, as different from the traditional “treatment”- when the evil spirit, the inflictor of the disease, was by threat ordered to leave the body of the sick person, quite contrary the inflictor was referred to with special respect and honour being a subject of worship, in spite of the fact that Georgian orthodox church bans the fatishistic attitude towards this kind of diseases.

The form, style and rhyme and rhythm of lyrics practiced during **batonebi** resemble to the lullaby rhymes, though some of the researchers think that Batonebi songs cannot be included in nursery verses for the reason of its special function and magic character of the performance.

Materials related to **batonebi** collected at our Institute are interesting in respect of its contamination - transformation through epochs as well as it presents valuable materials for the study of musical folklore.





## განიგმევი მცენარეთა სახელწოდებებში

ქართული ენის კილოური მონაცემების მიხედვით საკმაოდ ხელშესახე-ბია ზანიზმები მცენარეთა სახელწოდებებში. ივარაუდება, რომ ზანური წარმომავლობის სიტყვები მეტწილ შემთხვევებში სუბსტრატულია. საგუ-ლისხმოა, რომ ზანური მონაცემი მცენარეთა სახელწოდებებში დაჩნდება არა მხოლოდ ლექსიკურ-სემანტიკურ, არამედ მორფოლოგიურ დონეზეც. სტატიაში ზანიზმებად განიხილება ისეთი სახელებიც, რომელნიც აგებუ-ლების თვალსაზრისით გარკვეულ სიჭრელეს ქმნიან — ერთ ფორმაში წარმოდგენილია როგორც ზანური, ასევე ქართული ფორმანტი.

არა ერთი სახელწოდების ეტიმოლოგია (ასევე მოტივაციის საფუძველი) გამჭვირვალე ხდება მხოლოდ ზანური მონაცემის გათვალისწინებით. ამას-თან დასტურდება ისეთი მოვლენა, როცა ესა თუ ის ზანური წარმოშო-ბის სახელწოდება არ ჩანს თავად მეგრულ-ჭანურში, მაგრამ იგი დაუცავს ქართული ენის რომელიმე კილოს. განვიხილოთ ნიმუშები:

1. ღვედკეცი — ქართლ.: ღორტყავა, **ღვედურა**; იმერ., რაჭ.: მარგატე-ლა, მაკრატელა; ქვ. იმ., გურ.: **ჯაშკუტა**; ინგილ.: ღრდკეცი; მეგრ.: **ჯაშქვიდუ**. წარმოდგენილ კილოურ სინონიმთაგან ჩვენთვის საინტერესოა ქვ. იმერულ-გურული: ჯაშკუტა, რომლის ეტიმოლოგია მხოლოდ ზანურის გათვალისწინებით ხდება გამჭვირვალე. შდრ.: მეგრ. **ჯაშქვიდუ**: ჯაშ — „ხის“; შქვიდუა — „ხრჩობა“. ამ სახელწოდებებისათვის ამოსავალია აღ-ნიშნული მცენარის განსაკუთრებული თვისება — ხეებზე მცოცავი მისი გრძელი ღერო ხშირად ახმოზს ხე-მცენარეს. **ჯაშკუტა** მეგრული სახელწო-დების ფონეტიკური ცვლილების შედეგადაა მიღებული: ჯაშქვიდუ → ჯაშქვიტუ → ჯაშკვიტუ → ჯაშკუტუ → ჯაშკუტა. ბოლო ხმოვანი -ა მასუბ-სტანტივებელი სუფიქსია, რომელიც ქართულის კილოებში საკმაოდ ხში-რად დასტურდება მცენარეთა სახელწოდებებისათვის.

2. ჭამა სოკო — იმ.: ჭამა; გურ.: მინდვრის სოკო; აჭ.: **მარქვალი**. ეს უკანასკნელი ზანური მონაცემია (შდრ.: მარქვალი — „კვერცხი“). აჭარუ-ლი სახელწოდებისათვის ამოსავალია მცენარის მორფოლოგია. თავად ზანურში ამ სოკოს სახელწოდება დაკარგული ჩანს, მაგრამ იგი აჭარულს შემოუნახავს. სამაგიეროდ, მეგრულში დასტურდება სახელწოდება **მარ-ქვალიში გური** (სოკო ნიყვი), სიტყვასიტყვით „კვერცხის გული“. მისთვის ამოსავალია მცენარის მორფოლოგია და ფერი. იგივე სიტყვა „მარქვალი“ თავს იჩენს კიდევ ერთი მცენარის, კარტოფილის, ჭანურ სახელწოდებაში, შდრ.: ღიხა(შ) მარქვალი (ჭან.) — „მიწის კვერცხი“.

3. ზანიზმია ასევე ღომის მარცვლის აღმნიშვნელი გურული **ჩხორი**. შდრ.: მეგრული ჩხვერი; ჭანური: ნჩხვაჲ/ნჩხვარი/ნჩხვაირი. „ძირეული უნდა იყოს ჩხვ, რომლისგანაც მიღებულია მეგრული ჩხი — (ჩხვ||ჩხუ → ხჩი), თავკიდურა **ჩ** ფონეტიკური დანართია; -არ (||ირ||აირ) — დეტერმინანტი სუფიქსია; ჩხვარ → ჩხვერ მოცემულია მეგრულში. ქართულში ეს ფუძე არა ჩანს“ (ჩიქობავა, 1938, გვ. 143). გურული ჩხორი ზანიზმია და იგი ფონეტიკური ცვლილების შედეგადაა მიღებული, მეგრ.: ჩხვერი → ჩხორი ან ჭან.: ჩხვარი → ჩხორი.

ამ რიგის ნიმუშთა მოყვანა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ ზანიზმებთან დაკავშირებით მცენარეთა სახელწოდებებში განსაკუთრებით საინტერესოდ გვესახება ის, რომ ქართულის ზოგიერთ დასავლურ კილოში, მეტწილად გურულში, ზანურის კვალი დაჩნდება არა მხოლოდ ლექსიკურ-სემანტიკურ, არამედ მორფოლოგიურ დონეზეც. მაგალითად, ნაწილობრივ ზანური ან მთლიანად ზანური გაფორმება აქვს სახელებს: 1. ო-ტყაჩ-უ-ა, ო-ნჯახ-უ-ა, ო-კნატ-უ-ა, ო-ხატ-უ-ა (გურ.), ო-შოშ-უ-ა, ო-ყრალ-უ-ა (იმ.), ო-ლად-უ-ა, ო-ხოკ-უ-ა, ო-ხაკ-უ-ა (იმ., გურ.); 2. ო-კნატ-ო (გურ.), ო-ყრალ-ო (იმ.), ო-შოშ-ო (სალიტ.; კახ.)... ამ რიგის სახელები მრავლად არ მოიპოვება, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ ისინი საინტერესო მონაცემია ზანურ-ქართული ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით.

აღნიშნულ სახელწოდებებში უნდა გამოიყოს -ო პრეფიქსი, რომელიც ზანური წარმოშობისაა. იგი მეტწილად ქართული -სა-პრეფიქსის ფარდია და დღესაც პროდუქტიულია ზანურში. -ო- პრეფიქსი მეგრულში გარკვეულ სუფიქსებთან ერთად წარმოქმნის ადგილის, დანიშნულების, იარაღის სახელებს, მომავლის მიმღობას (ი. ყიფშიძე, 1994, 121). ჭანურში ეს პრეფიქსი გვხვდება მასდართან და მიმღობასთან (ჩიქობავა, 1953, 45).

სპეციალურ ლიტერატურაში ო- პრეფიქსის წარმოშობის შესახებ რამდენიმე მოსაზრება არსებობს (ნ. მარი, ი. ყიფშიძე, არნ. ჩიქობავა). ამჯერად ჩვენ არ გვიანტერესებს მისი გენეზისის საკითხი. ერთი ცხადია, ეს არის ზანური წარმოშობის დღესაც ცოცხალი პრეფიქსი და იგი დასტურდება მცენარეთა ქართულ სახელწოდებებშიც. ბ. ფოჩხუა აღნიშნავს: „ო-ზე დაბოლოებულ დანიშნულების აღმნიშვნელ სიტყვებს საგანგებო განხილვა ესაჭიროება: ცნობილია, რომ დანიშნულების **სა-** პრეფიქსის ფარდად ზანურში -ო- პრეფიქსი იხმარება. სალიტერატურო ქართულშიც შემოვიდა მაღლარი ვაზის ერთ-ერთი ჯიშის სახელი **ოჯალეში**, რომელიც ასე ანალიზდება: ო-ჯალ-ეში „სა-ხე-ო“, ე. ი. მაღლარი. ყურადღების ღირსია მსგავსი აგებულების სხვა სიტყვებიც: ოკაჩხე — გემბანის კიჩო; ოლოფსირი — „მაწაწური“ (ლექხ.); ონჯარო — „ალა“ (იმ.); ორე — „გეჯა“, „საწნახელი“ (გურ., რაჭ.); ორჩხომელი — „მოდიდო ნავი“; ოსარო „თევზის საჭერი ბადე“, ოფიჩო — „ნავიდან წყლის სახავი“ და სხვა

(ფოჩხუა, 1974, 323). იგევე -ო- გვაქვს არა ერთ ტომონიმშიც და ის აქაც ზანიზმადაა მიჩნეული.

ჩვენთვის საინტერესო ფორმებში -ო- პრეფიქსის ზანურ წარმომავლობას უტყუარად მივიჩნევთ, მაგრამ სუფიქსებთან დაკავშირებით საქმე უფრო რთულადაა — პარალელურად აღმოჩნდება უ-ა და ო სუფიქსიანი ფორმები, შდრ.: ო-კნატ-უ-ა||ოკნატ-ო (გურ.), ო-შოშ-უ-ა (იმ.)||ო-შოშ-ო (სალიტ.). აქედან, უ-ა სუფიქსი რთულია. სპეციალურ ლიტერატურაში ამგვარი დაბოლოება მცენარეთა სახელწოდებებში შენიშნულია და მას სათანადო ახსნაც მოეპოვება: „ლეჩხუმურში... სახელდების პრინციპის თვალსაზრისით ღირსაცნობია მცენარეთა სახელწოდებანი, ნაწარმოები მო—ო აფიქსებით, რომლებსაც დაერთვის მასუბსტანტივებელი -ა; სახელდება ხდება მისგავსების საფუძველზე: მო-შქერ-ო-ა → მო-შქერ-უ-ა (რეგრესული დისიმილაციით)||მო-შქერ-უ-ე... (კ. კაკიტაძე). მასუბსტანტივებელი ფუნქციითაა გამოყენებული ა- ფორმანტი სოკოთა სახელებთანაც: ღვინ-ო-ა → ღვინ-უ-ა... მჭად-ო-ა → მჭად-უ-ა“ (ჯორბენაძე, 1989, 510). გარკვეულწილად ანალოგიური მოვლენა შენიშნულია მეგრულშიც: „მცენარეთა და ცხოველთა სახელების მაწარმოებელი მა—აია ცირკუმფიქსი ჩამოყალიბებულია თანაბრობითის ხარისხის მაწარმოებელი მა—ა ცირკუმფიქსისა და კნინობითობის ია- სუფიქსის მეშვეობით“ (ცხადაია, 1996, 292).

ჩვენს მიერ წარმოდგენილ ნიმუშებში გამოვყოფთ ზანურ აფიქსს ო—უ, რომელსაც ემატება მასუბსტანტივებელი ქართული -ა სუფიქსი. ო—უ აფიქსი ზანურში მეტწილად მომავლის მიმღეობას აწარმოებს. იგი განსაკუთრებით დამახასიათებელია მეგრულისათვის (ო-თას-უ, ო-გორ-უ — „სათესი“, „საძებნი“). ხშირად ასეთ ფორმებს დაკარგული აქვს დროის, გვარის გაგება და გამოხატავს ადგილს, იარაღს, საგნის დანიშნულებას. საზოგადოდ, მცენარეთა სახელწოდებისათვის ამგვარი წარმოება — მყოფადის მიმღეობას, ასევე დანიშნულების სახელს დამატებული მასუბსტანტივებელი (ან კნინობითობის) სუფიქსები, — საკმაოდ მოიპოვება ქართულის კილოებში, მაგრამ აქ წარმოება მთლიანად ქართულია და არსად ჩანს ზანური წარმომავლობის ფორმანტები. მაგ.: სა-თრობ-ი-ა (თუმ.), სა-ფურცენ-ელ-ა (კახ., მთიულ.), სა-ბეჭდ-ი-ა (მოხ.), სა-მაჭრ-ი-ა (იმ.), სა-თოვლ-ი-ა (აჭარ.). ხოლო მცენარეთა სახელწოდებების აღნიშნული ჯგუფი („ო-ტყაჩ-უ-ა“-ს ტიპისა) იმ მხრივ იქცევა ყურადღებას, რომ აქ ჩანს როგორც ქართული, ისე ზანური სიტყვაწარმოება: ზანურად გაფორმებულ სახელს ერთვის ქართული სუფიქსი და ამ გზით ნაწარმოები სახელი გამოხატავს აღსანიშნი საგნის ამა თუ იმ თვისება-დანიშნულებას.

განვიხილოთ რამდენიმე ნიმუში: 1. ონკოფა — ქართლ.: ონქოფა; კახ.: დუდღუბო, დუდღუბელა; ფშვ.: დუდღუბა; რაჭ.: ბაბუშტელა; გურ.: ოტყაჩუა; აჭ.: სატკაჩუნა; ინგილ.: ზალლ ზივ; მეგრ.: ტყვატყვაცია, ყუაში

მაფაშქინაია; სვან.: ჟენტი. მცენარის ბოტანიკური აღწერილობა მოკლედ ასეთია: „დაბალი მრავალწლიანი ბალახი; მის **ბუშტივით გაბერილ** წითელ ჯამში მოთავსებულია თხილისოდენა მოწითალო-ნარიჩისფერი წვნიანი ნაყოფი“ (ქეგლ). ჩვენთვის საინტერესო სახელწოდებებისათვის ამოსავალია მცენარის ნაყოფის თავისებურება, რაზეც მიგვანიშნებს სახელის ძირი: **ო-ტყაჩ-უ-ა**. -ტყაჩ- იგივეა, რაც ზანური „ტყვაც||ტკვაჩ||ტკვაც, ქართული: ტკაცანი; ჭანური: ტკვაც — გასკდომა, აფეთქება; მეგრული: ტყვაც — მეხის გავარდნა; სვანური: ლიტყცანე — ცემა“ (ფოჩხუა, 1974, 320). ე. ი. **ო-ტყაჩ-უ-ა** იგივეა, რაც „სა-ტკაც-ი-ა“, შდრ. ამავე მცენარის სხვა კილოური სახელწოდებანი: სა-ტკაჩ-უნა (აჭ.); ტყვატყვაც-ია (მეგრ.) — რედუბლიცირებული ფორმა; ასევე მეგრული მა-ფაშქი-ან-ა-ია „მსკდო-მარა“.

შენიშვნა: შეიძლება გვეფიქრა, რომ **ო-ტყაჩ-უ**, **ო-ხოკ-უ** და სხვა ამგვარი ფორმები, რომლებიც წარმოდგენილია მცენარეთა სახელწოდებებში, მყოფადის მიმღობისა კი არა, მასდარის ფორმებია, ვინაიდან: 1. **ო-უ** აფიქსი მასდარსაც აწარმოებს ჭანურში ან 2. **-უა** სუფიქსი მასდარის მაწარმოებელია მეგრულში. მაგრამ მასდარის ფორმები მცენარეთა სახელდებისას არ გვხვდება, ხოლო ჩვეულებრივია მყოფადის მიმღობისა და დანიშნულების სახელთა გამოყენება, რადგან ეს ფორმები ყველაზე უკეთ გამოხატავს აღსანიშნი სავნის თვისება-დანიშნულებას.

2. **ოროვანდი** — მოხ.: ფათარი; ქართლ., კახ., მთიულ., ფშ.: ძირხვენა; მესხ.: ღალაღუნტა; რაჭ., ლეჩხ., ზმ.იმ.: ღელეღუნტა; მთიულ., რაჭ.: ღორფუმა; გურ., იმ.: **ოხაკუა, ოხაკუე, ოხოკუა, ოლაღუა**; მეგრ.: უჩა ტყა. წარმოების თვალსაზრისით ჩვენთვის საინტერესო სახელწოდებებია: **ოხოკუა||ოხაკუა||ოხოკუე; ოლაღუა**. პირველი სამი სახელწოდებისათვის ამოსავალი ძირი უნდა იყოს **-ხოკ-**. იგი გვხვდება სხვა მცენარის სახელწოდებებშიც, მაგ.: ლემა — იმ.: **ხოკი, ხოკინა, ხოკის** ბალახი. სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „ხოკი“ არის საქონლის ერთგვარი დაავადების ხალხური სახელწოდება: „ღორთა და კამბეშთა სენია; ყაპუ“ (ორბელიანი, 1993), დასტურდება იმერულში (ღლონტი, 1984). უეჭველია, მცენარე **ლემა** საქონლის ამ დაავადების სამკურნალოდ გამოიყენებოდა, შდრ. მისი მეგრული სახელწოდებანი: ჩხოუში ჭირიში წამალი, ყვაპუში წამალი — „ძროხის ჭირის წამალი“, „ყვაპუს წამალი“. შესაბამისად, ამავე ლემას იმერული სახელწოდებებისათვის: ხოკი, ხოკინა, ხოკის ბალახი ამოსავალია მცენარის ეს სამკურნალო თვისება და მისი გამოყენების ხასიათი. აქედან, ასევე გასაგებია, რას მიანიშნებს ჩვენთვის საინტერესო სახელწოდებანი: **ოხოკუა** → (ოხაკუა||ოხოკუე). ეს არის სა-ხოკ-ია (← სა-ხოკ-ე-ა) ანუ ხოკის სამკურნალო მცენარე. **ო-ხოკ-უ** ფორმა ზანური წარმოების მყოფადის მიმღობაა და სავნის დაწინაურებას გამოხატავს, ხოლო მასზე დართული **-ა-** ქართული მასუბსტანტივებელი სუფიქსია.

შენიშვნა: საინტერესოა, რომ სახელწოდება სა-ხოკ-ია (ქართული გაფორმებით) დასტურდება მეგრულში, ოღონდ სხვა მცენარის (ძაღლის ენა) აღსანიშნავად.

3. უჯანგარი — კახ.: მყრალა, მყრალა ბალახი; იმ.: **ოყრალო, ოყრალუა**; ქვ.იმ.: ყრალა-ყრალა; ლეჩხ.: მაძღარა, მომყრალუე, შავცოცხე; გურ.: ძაღლქინძა; ინგილ.: შამბა; მეგრ.: ცეროცი (ეს არის „ერთწლოვანი ბალახი, მყრალია“ — ქეგლ). აღნიშნულ სახელწოდებათაგან ჩვენთვის საინტერესოა იმერული: ო-ყრალ-ო, ო-ყრალ-უ-ა, რომელთათვისაც ამოსავალია მცენარის თვისება — სიმყრალე. წარმოდგენილ ფორმებში გამოიყოფა ძირი -ყრალ-, რომელიც ქართული ლექსიკური მნიშვნელობისაა. შესაბამისად, გამოვყოფთ პრეფიქს -ო-ს (ზანთური წარმოშობის დანიშნულების პრეფიქსი) და სუფიქსებს: -ო, -უ-ა. აქედან, -ო- სუფიქსი დანიშნულების აფიქსის ნაწილი უნდა იყოს, საერთო ქართულ-ზანთური, ხოლო უ-ა სუფიქსის შესახებ იხ. ზემოთ.

ო—ო წარმოება ჩანს შემდეგ სახელწოდებებშიც: ო-შოშ-ო (ქართლ., კახ.); ო-კნატ-ო (გურ.); ო-სერ-ო (სალიტ.); ო-ნჭ-ო (სალიტ.) და ასევე სპეციალურ ლიტერატურაში ზანიზმებად მიჩნეულ სიტყვებში (ფოჩხუა, 1974, 323): ო-ფიჭ-ო, ო-სარ-ო, ო-ფიჩ-ო, ო-ნჯარ-ო. უნდა აღინიშნოს, რომ მცენარეთა წარმოდგენილ ფორმებში ძირთა ლექსიკური მნიშვნელობანი ბუნდოვანია და დამატებით კვლევას საჭიროებს.

ე. წ. შერეული წარმოების ფორმები არა ერთი დასტურდება ქართული ენის დასავლურ კილოებში და ერთ გარკვეულ ჯგუფს ქმნის — ზანთურ-ქართული წარმოების სახელწოდებებს. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, რაკი ამგვარი სახელების ერთი ნაწილის ძირთა ლექსიკური მნიშვნელობანი ბუნდოვანია, ამ ეტაპზე მხოლოდ ვარაუდით ან ანალოგიით შეიძლება გამოიყოს საწარმოქმნო აფიქსები: ო—უ, ო—ო. მაგალითები: ო-ხატ-უ-ა (იმ.); ო-ნჯახ-უ-ა (გურ.); ო-კნატ-უ-ა, ო-ლალ-უ-ა (იმერ., გურ.); ო-ნჭო, ო-სერ-ო (სალიტ.)...

შევნიშნავთ, რომ თავად ზანთურში მცენარეთა სახელწოდებებში არ ჩანს ო—უ ან ო—ო სუფიქსებით ნაწარმოები ფორმები, თუმცა მრავალ დასტურდება ო- პრეფიქსითა და -ია; -ა-ია; -ე; -ალ... სუფიქსებით ნაწარმოები სახელები, რომლებიც ასევე მიანიშნებს ამა თუ იმ მცენარის თვისება-დანიშნულებაზე, მაგ.: ო-ქოს-ალ-ე, ო-ხოხ-ია, ო-ხარკალ-ა-ია, ო-შოშ-ია...

სტატიაში ჩვენს მიერ წარმოდგენილ ნიმუშებში („ო-ტყაჩ-უ-ა“, „ო-ყრალ-ო“-ს ტიპისა) ვვარაუდობთ ე. წ. ნარევი სახის სიტყვაწარმოებას. ამგვარი ფორმები ქმნის ზანიზმთა ერთ გარკვეულ წყებას. მცენარეთა აღნიშნული სახელწოდებანი დღესაც ცოცხალია ქართულის ზოგიერთ კილოში.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ალ. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, 1961 წ.
2. ბ. ფოჩხუა, ქართული ლექსიკოლოგია, 1974 წ.
3. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1986 წ.
4. ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, 1984 წ.
5. ი. ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, 1994 წ.
6. არნ. ჩიქობავა, მასდარისა და მიმღეობის ისტორიული ურთიერთობისათვის ქართულში, იკე, V, 1953 წ.
7. არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, 1938 წ.
8. თ. ცხადაია, მა- პრეფიქსის ერთი ფუნქციისათვის მეგრულში, ქართველური მეგვიდრეობა, I, 1996 წ.
9. ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1989 წ.

## NANA KHOCHOLAVA

## ZAN LEXEMES IN THE NAMES OF PLANTS

In the west dialects of the Georgian language there are some names of plants the origins of which become transparent only after the consideration of the Zan language data. Often plant names are lost in the Zan language, but are still survived in the Georgian dialects. The present paper discusses some examples of the kind. Traces of Zan influence can be found not only on the lexico-semantic level, but on the level of morphology as well.

As words **o-tqach-u-a**, **o-khok-u-a**... show the mixed character of Zanico o - u affixation of the past participle plus a substantivizing suffix of the Georgian language. Names derived according to the said pattern usually denote certain kind of property of the named plant.



კეთილი ნების მკვლევარი

ქალაქის ფორმათა ისტორიული დინამიკის კვლევის  
პრობლემა  
(ქონობრივი მასალების მიხედვით)

ქალაქის, როგორც კულტურის მახასიათებლის შესწავლას სოციალურ ანთროპოლოგიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ამ სფეროში წლების მანძილზე წარმოებულმა მრავალმხრივმა ინტერდისციპლინარულმა გამოკვლევებმა სტიმული მისცა თანამედროვე ეტაპზე კვლევის ახალი მიმართულებების განვითარებას, რომლებიც ადამიანთა საზოგადოებაში ქალაქის არსებობის მიზეზებს, მიზნებსა და საერთო საფუძვლებს, მის კულტურულ არსსა და ისტორიულ დინამიკას სწავლობენ.

ქალაქის ფორმათა ისტორიულ დინამიკაზე დაკვირვებისათვის მეტად საინტერესო მასალას იძლევა ქართული ყოფა. კვლევის ობიექტს საქართველოს აღმოსავლეთ მთიანეთში (თუშეთი-ფშავი-ხევსურეთი) დაფიქსირებული ქალაქის ფორმების შესწავლა წარმოადგენს. კერძოდ კი იმ ფორმებისა, რომლებიც სისხლის აღებისა და თემიდან მოკვეთის ინსტიტუტებს უკავშირდება. ქალაქის გამოვლინებათა, მათ მიმართ დამოკიდებულებისა და მათი ფუნქციური დატვირთვის შესახებ მონაცემები დაცულია წერილობით წყაროებში, ისტორიულ დოკუმენტებში, ყოფაში და ქართველ ეთნოგრაფთა შრომებში.

ამოსავალი წერტილის არჩევანის შესაბამისად არსებობს ქალაქის სხვადასხვაგვარი დეფინიციები. ქალაქი პიროვნების ან ადამიანთა ჯგუფის წინააღმდეგობის ან ნების დათრგუნვისაკენ მიმართულ ფიზიკურ ან ფსიქიკურ იძულებას გულისხმობს. იგი ეწოდება გარედან მომდინარე ჩარევას, რაც სურვილის საწინააღმდეგო ქმედებების მაიძულებელი ან ტანჯვის გამოიწვევია (Holzherr 1982 გვ. 376). ადამიანის უფლებათა ლექსიკონში იგი ახსნილია როგორც: ქალის დემონსტრაცია გავლენის მოპოვების, ან განადგურების მიზნით (ადამიანის უფლებათა ლექსიკონი 1999, 117). საყოველთაო განსაზღვრების შემუშავებას ხელს უშლის ქალაქის ფენომენის წინააღმდეგობრიობა, რაც ყოველდღიურობაშიც ვლინდება. ამის გამო ქალაქის ფენომენის შედარებითი კვლევა გარკვეული ხარვეზებით ხასიათდება

საკითხის კვლევისას დაბრკოლებას წარმოადგენს აგრეთვე თვით ტერმინ „ქალაქის“ კონოტაცია და ამ ფენომენის მიმართ საზოგადოებრივი აზრის უარყოფითი დამოკიდებულება. ამ მიზეზით დიდი ხნის მანძილზე ქალაქი ცივილიზაციისა და კულტურის ოპოზიციურ წყვილად

განიხილებოდა. მაგრამ წლების მანძილზე მიმდინარე ძალადობის ისეთ გამოვლინებათა კვლევამ, როგორცაა ომები, ღია კონფლიქტები და ა.შ. სოციალ-ანთროპოლოგებს მისცა საშუალება ძალადობის საკითხი ამათუიმ კონკრეტული საზოგადოების მსოფლმხედველობის, მითოლოგიის, რელიგიისა და ღირებულებათა სისტემებისათვის დაეკავშირებინათ. ძალადობა კულტურის განუყოფელ ელემენტად წარმოჩინდა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა საზოგადოების შიგნით მიმდინარე პროცესები და განსაკუთრებით ტრადიციული საზოგადოებისა და მისი წევრების ურთიერთობისას გამოვლენილი ძალადობის ფორმები. საკვლევი მასალა მეტად მრავლისმომცველია.

კვლევის ჩატარებისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მიკროგარემოში ქცევის ფორმების გათვალისწინება-შესწავლას. რის შემდეგაც რიგ შემთხვევებში პროცესის სრული სურათის აღდგენა სრულიად ცვლის დამოკიდებულებას ძალადობის ამათუიმ გამოვლინებისადმი. კერძოდ, შესაძლებელია იურიდიული თვალსაზრისით ძალადობად მიჩნეული ფაქტი სულაც არ აღიქმებოდეს ასეთად ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, რადგანაც საქმე ეხება ყოველი კონკრეტული საზოგადოებისა თუ ჯგუფის მსოფლმხედველობასა და ღირებულებათა სისტემას. ქართველ მკვლევართაგან ამ საკითხს ყურადღება მიაქციეს ჯერ კიდევ ნ. ხიზანიშვილმა და ს. მაკალათიამ, რომლებიც სისხლის აღების ჩვეულებას თემის წევრთა „საღვთო მოვალეობად“ (მაკალათია, 1985, 76), სავალდებულოდ განიხილავდნენ (ქ.ჩ.ს. 1988, 102) და ამდენად მას, როგორც ძალადობის გამოვლინებას, საზოგადოების განვითარების კონკრეტულ ისტორიულ-საზოგადოებრივ პირობებს უკავშირებდნენ. ეს უკვე ძალადობის რაციონალურ არსზე მითითებაა.

თუ ძალადობის გამოვლინებებისადმი მიდგომა ამ თვალსაზრისის გათვალისწინების გარეშე მოხდა, მაშინ მხოლოდ მათ ინსტრუმენტალურ მხარეს შევხებით, ანუ მათ გარეგნულ ფორმას, რაც უმეტესწილად გამოორიცხავს რაციონალურ ელემენტს. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ მოკლულისათვის მარჯვენის მოჭრის ჩვეულება და სხვა მისი მსგავსი გამოვლინებანი. რომელთა შესახებ მხოლოდ მათი ტექნიკური მხარის მიხედვით მსჯელობა არ იძლევა მათი ახსნის საშუალებას. რადგან, თუ ზემოთ ნახსენებ მაგალითს მივუბრუნდებით, მისი ახსნა ღირსების კოდექსის, ზოგადად ღირებულებათა სისტემისა და რელიგიურ წარმოდგენათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელი ხდება. ამ პრობლემის გამო ძალადობის პრობლემაზე მომუშავე თანამედროვე სოციალ-ანთროპოლოგთა უმრავლესობა მას კულტურის რაციონალურ ფენომენად მიიჩნევს და თვლის, რომ ძალადობის კულტურული განზომილებანი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისი ინსტრუმენტული გამოვლინებანი, რომლებიც ხშირად საერთო კონტექსტის ანალიზის გარეშე განიხილებიან და ამდენად, გაუმართლებელ



ქმედებებად წარმოგვიდგებიან. ანტონ ბლოკის აზრით ძალადობა სხვა არაფერია თუ არა ინტერაქციისა და კომუნიკაციის ისტორიულად განვითარებული, ცვალებადი ფორმა (Blok 1998 3). ასე რომ, ძალადობის ნებისმიერი გამოვლინება საზოგადოების განვითარების გარკვეული საფეხურისთვისაა დამახასიათებელი და შესაბამის ღირებულებათა სისტემას უკავშირდება..

ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ტრადიციული საზოგადოებების ეთნოგრაფიულ ყოფაში დაცული მასალები. ამიტომაც მოექცა სოციალ-ანთროპოლოგთა ინტერესების სფეროში ტრადიციული ჩვეულებითი სამართლისა და ძალადობის მიმართების შესწავლა. ჩვეულებითი სამართლით ტრადიციულად დაკანონებული ძალადობის ფორმები დიდხანს ინარჩუნებენ ცხოველმყოფელობას. ხშირია ჩვეულებითი სამართლის ოფიციალური ლეგიტიმიზაციის შემთხვევებიც. ქართული სინამდვილიდან ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ვახტანგ მეექვსის სამართლის წიგნი, სადაც ნათქვამია: „ეს სისხლის განაჩენები რაც დაგვიწერია, ძველად დადებული დაგვიწერია, თვარა სხვისა არა დაგვირთავს რა“ (ვახტანგ VI, 1955, 58). ასეთი ლეგალიზაცია და ამის პარალელურად აღკვეთა ტრადიციულ საზოგადოებებში ჩვეულებითი სამართლითა და ტაბუირებით ხორციელდება. ძნელია სოციალური ჯგუფის წარმოდგენა, სადაც ძალადობის გარკვეული ფორმები არ არის დაშვებული. ძირითადად ეს შეეხება ამ ჯგუფის მიერ თავისი წევრების მიმართ გამოსაყენებელ აღმკვეთ საშუალებებსა და სასჯელთა შეფარდებას. ამასთან მიმართებაში ძალადობის პრობლემა იდენტურობის პრობლემას უკავშირდება. კონკრეტული ჯგუფის წევრობა, განსაკუთრებით საქართველოს მთიანეთის მაგალითზე, თუ ეს ჯგუფი საკრალური თემია, არა მარტო ღირსების საქმედ, არამედ წმინდა მოვალეობადაც მიიჩნევა და მისგან გათიშვა ღირსების, პატივისა და ესე იგი პიროვნული იდენტურობის დაკარგვასაც ნიშნავს. ამიტომაც ურჩევნია ამათუიმ ჯგუფის წევრს ზოგჯერ თავი გასწიროს და დაემორჩილოს ჯგუფის წესებს, ვიდრე დაუპირისპირდეს მას. ამ შემთხვევაში არათუ გამართლებული და დასაშვები, არამედ სავალდებულო ხდება ჯგუფში დაშვებული ძალადობის ფორმათა გაზიარება. ხოლო თუ პიროვნება არ დაემორჩილება თავისი ჯგუფის მიერ აღიარებულ ღირებულებებს, იგი თავად შეიძლება გახდეს მსხვერპლი: ვინც უარს იტყვის, მაგალითად, სისხლის აღებაზე, იგი კარგავს თავის სტატუსსა და პოზიციას საზოგადოებში. მისი მდგომარეობა თანდათან უარესდება და ისეთი აუტანელი მორალური გარემო შეექმნება თავისივე ჯგუფის შიგნით (უარესი ფორმები თუ არ იქნა გამოყენებული), რომ იძულებულია ან მოწყდეს ჯგუფს, ან დაყვეს მის ნებას.

თემისა და მისი წევრების დაპირისპირების ძირითად მიზეზებად, სწორედ თემის სიმტკიცის წინააღმდეგ მიმართული ქმედებები გვევლინებიან.

რ. თოფჩიშვილი, სტატიაში „პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფის თემიდან გამოყოფის ტენდენციები ხევსურეთში“ გამოყოფს ათ მიზეზს, რაც შეიძლებოდა ასეთი დაპირისპირების საგნად ქცეულიყო. ესენია: 1. საერთო-სათემო ადგილ-მამულის (სალოცავის, მამულის — სახნავის, სათიბის, ტყის) მითვისება; 2. მეზობლების, თანამეთემეების ადგილ-მამულის მითვისება და სამან-სამძღვრის გადაწევა; 3. სათემო სალოცავებისადმი დაპირისპირება და საკუთარი დოვლათის ღვთისშვილთ დოვლათზე მალლა დაყენება: გვარის მამულში სახლის აშენება, სათემო სალოცავისადმი მოვალეობის შეუსრულებლობა; 4. ხალხური სამართლის (რჯულის) დარღვევა და საკუთარი შეხედულებებისამებრ ამა თუ იმ სამოსამართლეო საქმის გადაწყვეტა; 5. თანამეთემეებისაგან და თემის გარეთ საქონლის, ცხვრის მოპარვა-მითვისება; 6. თანამეთემეებსა და სხვებზე ფიზიკური ძალმომრეობა; 7. მეზობელ არაქართველ ეთნიკურ ერთეულთა წარმომადგენლების (ქისტების) გადამეტებული ზოცვა; 8. მთისთვის დამახასიათებელი თემის ადათ-წესებისა და ტრადიციების (კონკრეტულ შემთხვევაში სტუმარმასპინძლობის წეს-ჩვეულებების) დარღვევა; 9. ადამიანისა და ბუნების ტრადიციულად არსებული ურთიერთობების (ეკოლოგიის) დარღვევა; 10. შემოსული მტრისადმი დახმარების გაწევა (თოფჩიშვილი, 1991, 104). ეს მიზეზები თემის ღალატის, „პირის გატეხვის“, მაცუვდრობის, ნაღობ-ნაძმობის წესების დარღვევის, გვარში და ნათელ-მირონობაში ქორწინებისა და თემის ინტერესების შემლახველ სხვა ქმედებებთან ერთად შესაძლოა საზოგადოების წინააღმდეგ მიმართული განსაკუთრებით მძიმე დანაშაულის საფუძველი გამხდარიყო. დ. ჯალაბაძის აზრით: დროთა ვითარებაში ასეთი დანაშაულებების მიმართ სასჯელის შემსუბუქება დანაშაულის ხარისხის შესუსტებაზე მიუთითებს, რაც თემის მნიშვნელობის დამცრობასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული (ქ.ჩ.ს. 1991, 16). თემი ნებისმიერი სოციალური გაერთიანების მსგავსად მიდრეკილია შეინარჩუნოს თავი თავისი წევრებისათვის გარკვეული ნორმებისა და აკრძალვების დადგენით. რაც არ უნდა ძალადობრივი ან არარაციონალური ჩანდნენ ეს წესები ერთი შეხედვით, ისინი ჯგუფის წევრების იდენტიფიკაციასა და მიკუთვნებულობის გრძნობის გამყარებას უწყობენ ხელს და ამ გაგებით უკვე რაციონალური და ფუნქციის მქონე არიან. თემის სტრუქტურა, ქცევის წესები და მისი არსებობის ყოველგვარი გამოვლინება სწორედ მისი არსის სიმბოლურ გამოხატულებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ასეთი სიმბოლური ხასიათისაა თემის მხრიდან ან მის შიგნით ძალადობის გამოვლინებათა ინსტრუმენტალური მხარეც. რაც მას კომუნიკაციის რიტუალიზირებულ ფორმად წარმოგვიდგენს.

თემის არსებობის პირობას, როგორც აღინიშნა, მისი სიძლიერე განაპირობებდა და ამიტომაც იგი გარკვეული, ზოგჯერ ძალადობრივი ნორმების დაწესებით ცდილობდა ჯგუფის შიდა კავშირების შესაძლო

შესუსტების ტენდენციების აღკვეთას, რაც თავის მხრივ ნებისმიერი სოციალური ორგანიზაციის არსებობის კანონებიდან გამომდინარეობს. როგორც რ. თოფჩიშვილი დაასკვნის: „თემი იმდენად ძლიერი იყო, რომ მისდამი დაპირისპირებისა და მისგან გამოყოფის მხოლოდ ტენდენციები არსებობდა. თემი კი უკიდურესი ზომების მიღებამდე ჯერ გააფრთხილებდა ურჩებს, შემდეგ დაარისხებდა და ამის შემდეგ მოიკვეთდა ან ბოლოს ამოწყვეტდა კიდევ“ (თოფჩიშვილი, 1991, 104-105).

ძალადობრივი ხასიათის მიუხედავად, ქცევის ეს ფორმები პოზიტიურ მიზანსაც შეიცავენ და ჯგუფის შიდა ურთიერთობების განმტკიცებლადემონსტრირებისაკენ არიან მიმართული. მათი მეშვეობით ფორმას აძლევენ სოციალურ ქმედებას.

მეცნიერთა დიდი ნაწილი კაცობრიობასა და ძალადობას განუყრელ ცნებებად განიხილავს. რიგ შემთხვევებში ძალადობა განვითარებისა და პროგრესის აუცილებელ პირობადაც წარმოჩინდება. თუ კულტურას ადამიანის მიერ გადამუშავებულ გარემოდ აღვიქვამთ, ძალადობაც მისი ერთ-ერთი ელემენტია, რომელიც კულტურის სხვა ელემენტებთან ერთად ადამიანის საარსებო აუცილებლობას წარმოადგენს.

ხშირ შემთხვევებში ძალადობის ფორმათა გამოყენებას სავსებით რაციონალური ახსნა აქვს. მაგალითად იგივე სისხლის აღების ჩვეულების საფუძველი ს. მაკალათიას აზრით გვარის მხრიდან მუშახელისა და მებრძოლის დანაკლისის საზღაურის მოთხოვნა იყო და მისი დაუკმაყოფილებლობით იწყებოდა მტრობა თაობების მანძილზე, სანამ რომელიმე მხარე არ მოითხოვდა შერიგებას (ქ.ჩ.ს. 1988 133).

ამავე დროს ძალადობის მხოლოდ პრაქტიკული მნიშვნელობით ახსნა ცალმხრივობა იქნებოდა. პ. კლოსის აზრით (Kloos, 1997) ანთროპოლოგთა ამოცანაა მისი უტილიტარული, ინსტრუმენტული, ფუნქციონალური და პრაქტიკული ასპექტები ერთიანობაში წარმოადგინოს და ამ გზით ძალადობის აქტის მთლიანი სოციალური სახე აჩვენოს.

ძალადობა არ არის უცვლელი ფაქტი, იგი ისტორიულად განვითარებული კულტურული კატეგორიაა. დროთა ვითარებაში ძალადობის ტრადიციულ, ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ფორმათაგან ბევრი ფუნქციას კარგავს, ზოგი ტრანსფორმაციას განიცდის, ამის პარალელურად ყალიბდება ახალი ფორმები, ახალი საშუალებებითა და მიზნებით, რომელთა არსის გარკვევა საზოგადოების განვითარების ტენდენციების დანახვის საშუალებას იძლევა. ეს ცვლილებები საერთო კონტექსტის ცვლილებებით არის ხოლმე განპირობებული და ჩვეულებითი სამართლის ახალი ნორმების დამკვიდრებაში აისახება. ამის მაგალითია 1937 წელს არხოტის თემის მიერ მიღებული დადგენილება სისხლმესისხლეობის წესებში რიგი ცვლილებების შესახებ, რაც აღწერილი აქვს ს. მაკალათიას. (მაკალათია, 1984, 89-92). ამ

დადგენილებით არხოტელებს მესისხლეობისაგან გაუნთავისუფლებიათ მკვლელის ბიძაშვილები და ნათესაობა. მკვლელობაზე პასუხისმგებლობა დააკისრეს მხოლოდ მკვლელსა და მის ოჯახს, მესისხლეობის ვადა განისაზღვრა მკვლელის სიცოცხლით, მისი სიკვდილის შემდეგ სისხლიც ისპობოდა (ქ.ჩ.ს. 1988, 137). ამ მაგალითით კარგად ჩანს ღირებულებათა ცვალებადობა და საზოგადოების განვითარების ახალი დონე როგორ განსაზღვრავს დასაშვებ და დაუშვებელ ძალადობის ფორმებს და ნორმად აქცევს მათ, ზღუდავს ან კრძალავს. პირველ ხანებში ცვლილება ნელ-ნელა იკიდებს ფეხს, საკმაო წინააღმდეგობებით. სისხლის აღებას რაც შეეხება, 1986 წლის მონაცემებით ფშავეში (ქ.ჩ.ს. 1988, 145) მესისხლეობის ნიადაგზე მკვლელობა ან დაჭრის ფაქტები იშვიათად ან აღარ ფიქსირდება. მ. კეკელიას აქვს მოყვანილი მაგალითი, როდესაც უკვე შვილმოკლული დედაც წინააღმდეგია სამაგიეროს მიზღვისა მკვლელობითვე (ქ.ჩ.ს. 1988, 146). ამ ცვლილებების ძირითადი მიზეზი ტრადიციული საზოგადოების ტრანსფორმაციაა. მისი ფუნქციების შეცვლა ეკონომიკური, პოლიტიკური და იდეოლოგიური საფუძვლების ცვლილებებს უკავშირდება და ახალ სიმბოლოებსა და ღირებულებებში აისახება.

ქართული ეთნოგრაფიული მონაცემების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ქცევის გარკვეული ფორმების ძალადობის გამოვლინებად გადაქცევის ან ძალადობის ზოგიერთი ფორმის ნორმად გადაქცევის პროცესებს. რაც საფუძველს უქმნის დასკვნას, რომ ადამიანის მიერ ბუნების, ადამიანის მიერ სხვა ადამიანის, სოციუმის მიერ ადამიანისა და სოციუმის მიერ სხვა სოციუმის მიმართ გამოვლენილი ძალადობის ფორმები საზოგადოების კულტურულ-ისტორიული განვითარების გარკვეული პერიოდისათვის დამახასიათებელ ღირებულებათა სისტემების შესატყვისია. ამდენად ძალადობის ფორმების ისტორიული დინამიკის რეკონსტრუირება მხოლოდ ღირებულებათა სისტემის ისტორიული დინამიკის ჩვენების გზითაა შესაძლებელი.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ადამიანის უფლებათა ლექსიკონი, თბილისი, 1999
2. ვახტანგ VI, სამართლის წიგნი, თბილისი, 1955
3. თოფჩიშვილი რ. პიროვნებისა და სოციალური ჯგუფის თემიდან გამოყოფის ტენდენციები ხევსურეთში, ქართულ-კავკასიური ეთნოგრაფიული შტუდიები (1988) თბილისი, 1991
4. მაკალათია ს. ფშავე, თბილისი, 1985
5. ქართული ჩვეულებითი სამართალი, I, თბილისი, 1988
6. ქართული ჩვეულებითი სამართალი, 3, თბილისი, 1991

- 
7. ხიზანიშვილი ნ. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი, 1940
  8. Blok A. Violence and the sacred, worldviews of violence F/M, 1998
  9. Holzherr G. Berichte und studien der Han Seidel Stiftung, Juridische probleme im Zusammenhang mit den sog. neuen Jugendreligionen, München, 1982
  10. Kloos P. The struggle between the Lion and the Tiger, Journal „The Politics of Ethnic Consciousness“, London, 1997

## KETEVAN KHUTSISHVILI

### ON THE STUDY OF VIOLENCE FORMS' HISTORICAL DYNAMICS ACCORDING TO THE ETHNOGRAPHICAL DATA

In the article is discussed the problem of study of violence, its appearances, and goals from the view of ethnography. The analysis of the ethnographical data from the mountainous part of East Georgia proves the connection of the violence forms with the system of values of the definite historical-cultural development stage. The dynamics of the forms of violence depends on the changes of the values. The conclusion is drawn that the violence forms used in traditional societies to regulate the inner relations are to be understood as a cultural fact, the study of which needs to consider not only its instrumental, but also the functional aspects.

ტექნიკური ჯგუფი:

მალხაზ დოგრაშვილი  
რამაზ ხაჭაპურიძე

ქეთევან ბაქრაძე

გადაეცა წარმოებს 20.04.2000 წ.  
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22.04.2000 წ.  
ჭალაღის ფორმატი: 70 X 100 1/16  
ფიზიკურ ფორმათა რაოდენობა: 27  
შეკვეთა № 546, ტირაჟი: 500