

ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი

DIALECTOLOGY RESEARCH INSTITUTE OF KUTAISI AKAKI
TSERETELI STATE UNIVERSITY

ქართულური
მემკვიდრეობა

VI

ემღვნება ვარლამ თოფურიას დაბადებიდან
100 წლისთავს

Dedicated to the 100th anniversary of from birth
Varlam Topuria

ქუთაისი

2002

KUTAISI

81.2 ბზ
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; VI ტომში ქვეყნდება 2001 წლის 4-5 მაისის ქუთაისურ საუბრებზე (VIII) წაკითხული მოხსენებები (სიმპოზიუმის ძირითადი თემა: საქართველო ისტორიულ ევრაზიულ სივრცეში - დიალექტოლოგიური და კულტუროლოგიური ასპექტები) და ზემო სვანეთის, სამეგრელოს, ქუთაისის, ოკრიბისა და ხონის მომძიებელთა ჯგუფების მიერ მოპოვებული მასალა.

რ ე ლ ა ქ ტ ო რ ი ტ ა რ ი ე ლ ფ უ ტ კ ა რ ა დ ე

ს ა რ ე ლ ა ქ ც ი ო ს ა ბ ზ ო :

იოსებ ასათიანი, თეიმურაზ გვანცელაძე, როლანდ თოფჩიშვილი, ზურაბ კიკნაძე, ომარ ლანჩავა, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი, თედო უთურგაძე, მარინე ქაცარავა, მიხეილ ქურდიანი, რევაზ შეროზია, ზურაბ ჭუმბურიძე

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-VIII** (The main theme of symposium: Georgia In Historical Euro-Asian space (Dialectological And Cultural Aspects), of May 4-5, 2001, 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, Teimuraz Gvantseladze, Roland Topchishvili, Zurab Kiknadze, Omar Lanchava, Avtandil Nikoleishvili, Tedo Uturgaidze, Marine Katsarava, Mikheil Kurdiani, Revaz Sherozia, Zurab Chumburidze

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

© Kutaisi State University Press

შინაარსი - CONTENTS

მარინე ქაცარავა, ვაჟა შენგელია - აკადემიკოსი ვარლამ თოფურია - დიდი ქართველოლოგი.....	7
Marina Katsarava, Vazha Shengelia - Academician Varlam Topuria - eminent Kartvelogist.....	14
ლელა ავალიანი - ზოგი არაბული ნასესხობისთვის ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში.....	15
Lela Avaliani - On some Arabic borrowings in the Imeretian and Rachvelian dialects of the Georgian language	20
გიული ალასანია - ქართული წერილობითი წყაროების „დასავლეთი“ და „აღმოსავლეთი“.....	21
Giuli Alasania - The “West” and the “East” of the Georgian written sources	26
ნომადი ბართაია - ერთი მცენარის აღმნიშვნელ ტერმინთა ირგვლივ (პიტნა, პიტნაკ, ყვალმინთა, მინთორი//მინთუ).....	27
Nomadi Bartaia - Etymological studies [pitna (mint)]	31
ციალა ბენდელიანი - ნივთის სემანტიკური კატეგორიის პრეფიქსთა საკითხი ერთი ჯგუფის ქართველურ სახელებში.....	32
Tsiala Bendeliani - On the question of the semantic class-category prefixes - b-//bu-//bi-//ba-//bo- in a certain group of words of the Kartvelian dialects	43
ლიანა ბერიაშვილი - ქართველთა სამიწათმოქმედო ტრადიციის კულტუროლოგიური ასპექტები (ტერმინ ლარის ინტერპრეტაციისათვის).....	44
Liana Beriashvili - Culturological aspects of tilling traditions of Georgians (on the interpretation of the term “Lari”)	50
მანანა ბუკია - კოლხურ-აფხაზური ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ურთიერთობების ასახვა მეგრულ ტრანსკუმანსურ ლექსიკაში.....	51
Manana Bukia - The reflection of Colchian-Abkhazian historico-ethnographic relationships in Megrelian vocabulary	57
თეიმურაზ გვანცელაძე - აფხაზური ერთგულ-ენობრივი მსოფლხატობა სისტემის ურთიერთობა ქართულ და რუსულ შესაბამის სისტემებთან.....	58
Teimuras Gvantseladze - The relation of the Abkhazian ethno-linguistic worldview pattern systems to the Georgian and Russian counterparts	68
გიორგი გოცირიძე - ევრაზიული მოდელის ნიშნები ქართული ხალხური კვების სისტემაში (სტრუქტურული ანალიზი).....	70
Giorgi Gotsiridze - Signs of Euro-Asian models in the Georgian popular diet (Structural analysis)	80
ნათელა დანგაძე - ქუთაისის აკად. ნ.ბერძენიშვილის სახელობის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული მე-18, მე-19 სს ოსმალური მონეტები (წყაროთმცოდნეობითი თვალსაზრისი).....	81
Natela Dangadze - Ottoman coins of 18th –19th cc in the Kutaisi N. Berdzenishvili historical ethnographic museum (the source study viewpoints)	92
როლანდ თოფჩიშვილი - აღმოსავლური და დასავლური ელემენტის ქართულ ანთროპონიმიაში.....	93
Roland Topchishvili - Oriental and Occidental Elements in Georgian Anthroponyms ...	97
ემიერ ინჰსკირველი - აბრაამის ამბავი ქართულ და ებრაულ ფოლკლორში.....	98
Eter Intskirveli - The Story of Abraham in Georgian and Hebrew Folklore	103
თამარ ლომთაძე - ებრაული ლექსიკის ადაპტაციისათვის ქართულში (ქუთაისური მეტყველებების მიხედვით).....	104
Tamar Lomtadze - On the adaptation of the Jewish words in Georgian (according to the Kutaisi speech)	107

წმწმ წმწმწმ - ქართული გვარი: სოციალური ფუნქცია, ტერმინის წარმომადგენლობა და გავრცელების ეთნოლინგვისტური არეალი.....	108
Nugzar Mgeladze - On the lexeme gvavi (family name) in Euro-Asian linguistic space.....	120
წმწმ წმწმწმ - ტრადიციული ქართული მედიცინა ევროაზიულ სივრცეში.....	121
Nunu Mindadze - Traditional (alternative) Georgian Medical Culture in Eurasian Area.....	133
მამა მამაშტამი - ზოგი ქრისტიანული სიტყვაფორმის ისტორიისათვის (ესე, ქრისტე).....	134
Maya Mikautadze - On the history of some word forms of Christian origin [Ieso-Kriste (Jesus Christ)].....	139
მამა წმწმწმ - ლაზური კომპოზიტური ლექსიკა.....	140
Tsiala Narakidze - Compound words in Laz.....	143
ნათია ოდილაშვილი - აკიმი//ეკიმი და აკიმბაში//ეკიმბაში სიტყვების ისტორიისათვის ქართულში.....	144
Natia Odilavadze - On the history of words akimi//ekimi and akimbashi/ekimbashi in the Georgian language.....	148
ქეთევან სიხარულაძე - გველთმებრძოლობის არქეტიპული სიუჟეტი კავკასიურ ფოლკლორში.....	149
Ketevan Sikharulidze - Archetypal plot of snake-fighters in Caucasian Folklore.....	154
მანანა ტაბიძე - ენობრივი პოლიტიკის საკითხები ქართულ სინამდვილეში.....	155
Manana Tabidze - Questions of a language policy in the Georgian reality.....	160
მანანა ტაბიძე - ენა - კულტურათა შეხვედრის, კულტურათა ურთიერთგავლენის, კულტურათა ბრძოლის სარბიელი.....	161
Manana Tabidze - Language as the field of meeting of different cultures, and of culture interaction and culture struggle.....	165
გელა ტაჩელაშვილი - ზოგიერთი ტერმინისათვის გელათურ ტექსტებში და მეტაფორასტული კრებული ითანე სიფილინოსისა.....	166
Gela Tanelashvili - On the relation of Georgian formant mebr and Greek KaTa in the Gelati texts.....	174
თემურ ტუნაძე - ბუნრის დაპყვადრების საკითხისათვის ქართულ ხალხურ საცხოვრებელში.....	175
Temur Tunadze - The establishment of the fireplace in the Georgian abode.....	183
სოფიკო ტეშელაშვილი - „ჰ“ ბგერის დისტრიბუციისათვის ქართული ენის ფრეიდანიან დიალექტში.....	184
Sophiko Tkeshelashvili - On the distribution of /h/ sound in the Fereidanian dialect in the Georgian Language.....	186
თარიელ შატარაძე - ქართველები, ზოგადქართული სამწიგნობრო ენა და ქართულთა დიალექტები (ისტორიული მიმოხილვა).....	187
Tariel Putkaradze - Georgians (Kartvelians), common Kartvelian literary language and dialects of Georgians (kartvelians) (historical aspects).....	200
გიგა კამუშაძე - ზოგიერთი თურქული ნასესხობის შესახებ იმერულ დიალექტში.....	204
Giga Kamushadze - On some Turkish borrowings in Imeretian dialect.....	207
ლელა შატირაშვილი - ცნობები IV საუკუნის ბიზანტიელი მოღვაწის შესახებ.....	208
Leila Shatirashvili - Some Accounts about Basil of Ancyra (4th c.).....	214
მანანა შილაკაძე - აღმოსავლური და ევროპული სამუსიკო ინსტრუმენტები საქართველოში.....	215
Manana Shilakadze - European and Oriental Musical Instruments in Georgia.....	222

თინა შიოშვილი - კეთილისა და ბოროტის პრობლემისათვის (აჭარული წარღვნის ლეგენდის - „ნოვეს გემის“ - მიხედვით).....	223
Tina Shioshvili - On the problem of good and evil (According to Noves Gemi (Noah's Arch) the Adjarian legend of the flood)	226
ბრიტა ჩანტლაძე-ბაქრაძე - აკვანი და მასთან დაკავშირებული ატრიბუტიკა ქართველურსა და ბასკურ ეთნო-ლინგვისტურ სივრცეში.....	227
Greta Chantladze-Bakradze - Cradle and the related to it attributes in Basque and Kartvelian Ethno-Linguistic space	234
ნუგზარ ცეცხლაძე - ქართულ-თურქული ენობრივი ურთიერთობების ასახვა შავშეთ-იმერნევის ტოპონიმიაში.....	235
Nugzar Tsetskhladze - Reflection of Georgian-Turkish Language relationships in Shavshet-Imerkhevi Toponymy	241
ნუგზარ ცეცხლაძე, თამაზ ფუტყარაძე - შავშეთ-იმერნევის ანთროპონიმული წარმომავლობის ტოპონიმები.....	242
Nugzar Tsetskhladze, Tamaz Putkaradze - Anthroponyms of Shavshet-Imerkhevi	247
ნანა ხაზარაძე - ძველანატოლიურ სამყაროსთან ქართველთა ეთნოკულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან.....	248
Nana Khazaradze - From the History of Ethno-cultural Relationships of Georgia with the World of Ancient Anatolia	260
ლუიზა ხაჭაპურიძე - ქართულ-ბერძნული ტერმინოლოგიური ურთიერთობიდან (კლიროსი/საფსალმუნე/სადავითნე).....	261
Luiza Khachapuridze - On the Georgian-Greek terminological relationships (Klirosi//sapsalmune// sadavitne)	266
რამაზ ხაჭაპურიძე - მეზობლებთან ისტორიული დამოკიდებულების ასახვა ქართული შელოცვების მიხედვით.....	267
Ramaz Khachapuridze - The reflection of historical relationship between neighbors according to the Georgian incantations	273
რუსუდან ჯანაშია - ძველი მაგისტრალური ს.ჯანაშიას ჩანაწერების მიხედვით.....	274
Rusudan Janashia - Ancient principal roads according to Simon Janashia's notes	280
ქართველური დიალექტური ტექსტები	281
Kartvelian dialectal texts	281
ბალსემური დიალექტი	282
Balszemouri dialect	282
მეგრული დიალექტი	292
Megrelian dialect	292
იმერული დიალექტი (ქუთაისური მეტყველება)	304
Imeretian dialect (Kutaisi speech).....	304
იმერული დიალექტი (ოკრიბული მეტყველება)	315
Imeretian dialect (Okriba speech).....	315
იმერული დიალექტი (ხონური მეტყველება)	325
Imeretian dialect (Khoni speech).....	325



მარინე ქაცარავა,
მასა შენგელია

აკადემიკოსი ვარლამ თოფურია - დიდი ქართველოლოგი

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, პროფესორი ვარლამ თოფურია ქართველური ეროვნული მეცნიერების გამორჩეული წარმომადგენელია, დიდი ქართველოლოგია, ვინც ფასდაუდებელი წვლილი შეიტანა ენათმეცნიერებაში.

1. ვარლამ თოფურია დაიბადა 1901 წლის 6 იანვარს აბაშის რაიონის სოფელ ონტოფოში. მისი მშობლები გონიერი, სათნო, გამრეყ ადამიანები იყვნენ. მამა — ტრიფონ თოფურია მიმზიდველი ვარჯენობის, გონებამახვილი და ამაყი კაცი ყოფილა, სპეციალობით — მშენებელი-ოსტატი, რომელსაც მუშაობაში ხშირად (განსაკუთრებით — არდადეგების დროს) ეხმარებოდა ორივე შვილი — უფროსი აკაკი (შემდგომში — მაღალკვალიფიციური ექიმი) და უმცროსი ვარლამი (შემდგომში — სახელგანთქმული ენათმეცნიერი). დედა — ელისაბედ გოჩოლეიშვილი თბილი, დარბაისელი, კეთილი, ოჯახისა და ახლობლების უსაზღვროდ მოყვარული პიროვნება იყო. ასე რომ, გარჯენული და შინაგანი ხიბლი, ნიჭიერება, სათნოება, შრომისმოყვარეობა, თავმდაბლობა, მოყვასზე გამუდმებით ზრუნვის უნარი მშობლებისაგან მემკვიდრეობით გამოჰყვა...

ვ. თოფურიამ პირველდაწყებითი განათლება მშობლიურ სოფელში მიიღო. შემდეგ სწავლობდა სენაკის სათავადაზნაურო სკოლაში, რომლის დასრულების შემდეგ ბრწყინვალედ ჩაუბარებია მისაღები გამოცდები ქუთაისის ქართულ გიმნაზიაში და მისი მაშინდელი დირექტორის იოსებ ოცხელის დიდი მოწონება დაუშმასხურებია.

1918 წელს, გიმნაზიის დამთავრების შემდეგ, ვ. თოფურია ჩაირიცხა ახლადდაარსებული თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სობრანისმეტყველების ფაკულტეტის საენათმეცნიერო განყოფილებაზე. აქ მას ლექციებს უკითხავდნენ გამოჩენილი მეცნიერები: ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ი. ყიფშიძე, ა. შანიძე, გ. ახვლედიანი, შ. ნუცუბიძე, დ. უზნაძე... თანაკურსელები და უახლოესი მეგობრები იყვნენ არნ. ჩიქობავა, ს. ჯანაშია...

უნივერსიტეტი ვ. თოფურიამ 1922 წელს დაასრულა წარჩინე-

ბით და დატოვებულ იქნა ქართულ ენის კათედრაზე საპროფესოროდ მოსამზადებლად. 1924 წელს ჩააბარა სადოქტორო გამოცდები...

ვ. თოფურია პედაგოგიური მოღვაწეობა დაიწყო 1923 წელს, როგორც ცენტრალური პედაგოგიური ინსტიტუტის ლექტორმა. 1926 წლიდან — 40 წლის განმავლობაში — კითხულობდა ლექციებს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. მიჰყავდა სხვადასხვა საენათმეცნიერო კურსი: ენათმეცნიერების შესავალი, ქართული ენა, დიალექტოლოგია, ქართული ენის სწავლების მეთოდოლოგია, სვანური ენა, ლაკური ენა, სპეცკურსები — სტილისტიკა და ქართული ენის შესწავლის ისტორია.

1929-32 წლებში იყო ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების სწავლული მდივანი. 1930 წელს დაამტკიცეს დოცენტად. 1933-36 წლებში მუშაობდა რუსთაველის სახელობის ენის, ლიტერატურისა და ხელოვნების ინსტიტუტში სწავლულ მდივანად, ლექსიკოლოგიის სექციის ხელმძღვანელად.

ვ. თოფურია ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიურ ინსტიტუტთან იყო დაკავშირებული მისი დაარსებიდანვე. იყო ამ ინსტიტუტის (ამჟამად: უნივერსიტეტის) ერთ-ერთი პირველი ლექტორთაგანი და კითხულობდა ქართული ენის კურსს. 1933-38 წლებში — ხუთი წლის განმავლობაში — ვ. თოფურია განაგებდა ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის ქართული ენის კათედრას.

1935-36 წლებში ვ. თოფურია იყო თბილისის სამასწავლებლო ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილე და ქართული ენის კათედრის გამგე, 1950-52 წლებში — გორის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის კათედრის გამგე.

1935 წელს ვ. თოფურია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ბრწყინვალედ დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია „სვანური ენა. I. ზმნა“, რომელიც 1931 წელს იყო გამოცემული ცალკე წიგნად. 1936 წელს ვ. თოფურია აირჩიეს ქართული ენის კათედრის პროფესორად. 1945 წლიდან გარდაცვალებამდე — 21 წლის განმავლობაში, განაგებდა მის მიერ ჩამოყალიბებულ ახალი ქართული ენის კათედრას.

1936-41 წლებში ვ. თოფურია ხელმძღვანელობდა ლექსიკოლოგიის განყოფილებას ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტში. 1941-43 წლებში იყო დირექტორის მოადგილე. 1943-49 წლებში ვ. თოფურია სათავეში ედგა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენის (შემდგომი: ენათმეცნიერების) ინსტიტუტს. 1941-60 წლებში იყო ამ ინსტიტუტის ქართველურ ენათა განყოფილების გამგე.

1944 წელს ვ. თოფურია აირჩიეს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილ წევრად. 1946 წელს მიენიჭა მეცნიერების დამსა-

ხერხეული მოღვაწის წოდება, 1971 წელს — საქართველოს სახელმწიფო პრემია. მისი ნაყოფიერი სამეცნიერო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა აღინიშნა მთავრობის ჯილდოებით.

ვარლამ თოფურიას ჰქონდა საუცხოო, მაღალი სულიერებითა და სიკეთით გამორჩეული ქართული ოჯახი: მეუღლე — თამარ ლეჟავა, პროფესიით ფილოლოგი, შესანიშნავი ადამიანი, სანიმუშო დედა და ოჯახის დიასახლისი იყო, რომელიც დიდად უწყობდა ხელს ვ. თოფურიას მის მრავალმხრივ და უაღრესად ნაყოფიერ საზოგადოებრივ საქმიანობაში; ვ. თოფურიამ მეუღლესთან ერთად აღზარდა ორი ღირსეული შვილი — უფროსი გ. თოფურია, ცნობილი ენათმეცნიერ-კლასიკოლოგი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი და უმცროსი ნანა, რუსული ენის სპეციალისტი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რუსული ენის კათედრის წევრი, დოცენტი. ვ. თოფურია მოესწრო შვილიშვილებს — გიორგი თოფურიასა და ვერვალე გურგენიძეს, რომლებსაც ამჟამად თვითონ აქვთ კარგი ოჯახები.

ვ. თოფურია მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ გარდაიცვალა 65 წლის ასაკში 1966 წლის 21 აგვისტოს. ჯერ კიდევ ბევრის გაკეთება შეუძლო მეცნიერებისათვის, ქართული საზოგადოებისათვის, ფიზიკურ ძალას რომ არ ემტყუნა... დაკრძალულია დიდუბის საზოგადო მოღვაწეთა და მწერალთა პანთეონში (იქვე განისვენებს მისი მეუღლეც).

2. ვ. თოფურიამ დიდი სამეცნიერო მემკვიდრეობა დატოვა — დიდი, მოცულობის თვალსაზრისით, და უფრო მეტად — სამეცნიერო ღირებულებით. მისი შემოქმედება ქართველური ენათმეცნიერების სხვადასხვა სფეროს მოიცავს: ქართული ენის სტრუქტურა და ისტორია, ქართული სალიტერატურო ენა, ქართული ენის სწავლება, ქართული ლექსიკოლოგია, დიალექტოლოგია, სვანური ენის აგებულება, მეგრულ-სვანურის სტრუქტურის საკითხები, ქართველურ ენათა ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი... ყველგან ვ. თოფურიამ თავისი ორიგინალური სიტყვა თქვა და ფუძემდებლური გამოკვლევები შესძინა ქართულ მეცნიერებას.

3. ვ. თოფურიამ შეისწავლა ქართული ენის გრამატიკული სტრუქტურის არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხი. ღრმა მეცნიერული შესწავლის საგანი გახდა ბრუნვათა წარმოებისა და ფუნქციის საკითხები, კროზი, წრფელობითი, ნათესაობითი, მოქმედებითი და ვითარებითი ბრუნვების დაბოლოებანი, მრ. რ-ის წარმოება, ბრუნვათა ფუნქციები. ავტორმა წარმოგვიდგინა ბრუნვათა სისტემაში მიმართვის (წოდებითის) ფორმის ადგილის არგუმენტირებული ანალიზი.

ვ. თოფურია მსაინტერესო და სიზუსტით გამორჩეული გამოკვლევები მიუძღვნა ფუძედრეკად ზმნებს, ზმნის სუფიქსური წარმოების უძველეს სისტემას, ე. წ. უნიშნო ვნებითს და ქართული ზმნის აგებულების სხვა საკვანძო საკითხებს.

ცალკე უნდა გამოიყოს ა. შანიძესთან ერთად შედგენილი და პედაგოგიური ინსტიტუტის მსმენელებისათვის განკუთვნილი ლექციების კურსი „ქართული ენა“, რომლის I, II, III და IV განაკვეთები ვ. თოფურიას ეკუთვნის. აღსანიშნავია ვ. თოფურიას „ქართული ენის შესწავლის ისტორიის პროგრამა“, რომელიც 1939 წელს დაიბეჭდა, და 1945 წელს გამოცემული „ახალი ქართული ენის პროგრამა“.

ვ. თოფურიას „ქართული წერის დედანი“ ხომ თითოეული ქართული ოჯახის სამაგიდო წიგნია, უკვე 60 წელია (პირველი გამოცემა — 1939 წელს; შემდგომში მისი ათეულობით გამოცემა განხორციელდა).

4. მეტად მნიშვნელოვანია ვ. თოფურიას როლი ქართული სალიტერატურო ენის ნორმების დადგენისა და დანერგვის საქმეში; ეს სფერო მისი მუდმივი ზრუნვის საგანი იყო 30-იანი წლებიდან. გარდა იმისა, რომ რამდენიმე ნორმა ვ. თოფურიას მიერ არის დამკვიდრებული, მისი კვლევის შედეგები ერთგვარად შეჯამებულია წიგნებში „ქართული ენის სიწმინდის დაცვისათვის“, „ქართული ენა და მართლწერის საკითხები“.

განსაკუთრებულია ვ. თოფურიას მიერ ი. გიგინეიშვილთან ერთად შედგენილი „ქართული ენის ორთოგრაფიული ლექსიკონის“ მნიშვნელობა. თავდაპირველად ეს ლექსიკონი გამოიცა შედარებით მცირე მოცულობით სამჯერ (1941, 1946 და 1949 წლებში), როგორც სასკოლო ლექსიკონი. შემდეგ დაიბეჭდა უფრო ვრცელი, ფუნდამენტური ლექსიკონები: 1968 წელს — ვ. თოფურიას, 1998 წელს — ივ. გიგინეიშვილის რედაქტორობით. ამ უკანასკნელ გამოცემას არნ. ჩიქობავას პრემია მიენიჭა.

5. ვ. თოფურია გამოჩენილი ლექსიკოლოგი და ლექსიკოგრაფია. მას ეკუთვნის შესანიშნავი გამოკვლევები ქართული და ქართველური ლექსიკის შესახებ. თეორიულ კვლევას მეცნიერი კარგად უხამებდა პრაქტიკულ ლექსიკოგრაფიულ მუშაობას. იგი იყო თანაავტორი მაღალ პროფესიულ დონეზე შედგენილი ორენოვანი ლექსიკონებისა; ესენია „რუსულ-ქართული ელქსიკონი“ (1938, 1940, 1958 წლები, თანაავტორი — ს. ყაუხჩიშვილი) და „ქართულ-რუსული ლექსიკონი“ (1950, 1990 წლები, თანაავტორი — გ. ახვლედიანი).

ვ. თოფურიას, როგორც მთავარი რედაქციის ერთ-ერთ წევრს,

დიდი ღვაწლი მიუძღვის დიდი ეროვნული საუნჯის — რვატომიანი „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის“ შექმნის საქმეში; მისი რედაქტორობით გამოქვეყნდა ამ ლექსიკონის III ტომი.

ამასთან, უნდა აღინიშნოს, რომ „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის“ შედგენისას გამოყენებული იყო ის დიდი მასალაც, რომელიც ლექსიკოლოგიის განყოფილებამ მოიპოვა; ამ განყოფილებას, როგორც ზემოთ ითქვა, ხუთი წლის განმავლობაში სათავეში ედგა ვ. თოფურია.

ბ. ვ. თოფურია ქართული დიალექტოლოგიის, როგორც სამეცნიერო დისციპლინის, ერთ-ერთი ფუძემდებელია. ჯერ კიდევ სტუდენტობის პერიოდში კრებდა ის დიალექტურ მასალებს. ვ. თოფურიას მიერ 1923 წელს გამოქვეყნებულ პირველ ნაშრომში სინტაქსური ანალოგიის ერთი შემთხვევა განხილულია დიალექტების მონაცემთა მიხედვით. ასევე დიალექტების მონაცემებია გამოყენებული მის მეორე ნაშრომში „ორმაგი უარყოფა ქართულში“ (1923-24 წლები). მანამდე კი მან გომარტულის შესახებ მოხსენება წაიკითხა ქართული საენათმეცნიერო საზოგადოების სხდომაზე. 1925 წელს ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო კრებულში „არილი“ დაიბეჭდა მისი ფრიად საყურადღებო გამოკვლევა „ქართლური“. შემდგომში მან შეისწავლა რაჭული დიალექტი და მისი კილოკაური დაყოფის შესახებ დასაბუთებული თვალსაზრისი წარმოადგინა.

ვ. თოფურიას და სხვა ქართველ მეცნიერთა კვლევის შედეგების შეჯამებაა წარმოდგენილი ვრცელ მონოგრაფიაში „ქართული დიალექტოლოგია“ (თანაავტორები — ივ. გიგინეიშვილი, ივ. ქავთარაძე). წიგნში წარმოდგენილია თითოეული ქართული კილოს მოკლე მიმოხილვა, ტექსტები და ლექსიკონი. მიმოხილვათა მნიშვნელოვანი ნაწილი (14) ვ. თოფურიას ეკუთვნის. საყურადღებოა ვ. თოფურიას მიერ შედგენილი „ქართული დიალექტოლოგიის პროგრამა“, რომელიც 1944 წელს დაიბეჭდა.

ქართული დიალექტოლოგიის ისტორიაში მნიშვნელოვან თარიღად შევიდა 1960 წლის ოქტომბერი, როდესაც ქართველურ ენათა დიალექტოლოგიის საკითხების შესახებ საკოორდინაციო თათბირი გაიმართა, რომელზეც ვ. თოფურია პროგრამული მოხსენებით გამოვიდა. ეს ვრცელი მოხსენება 1963 წელს გამოქვეყნდა სათაურით „ქართველურ ენათა დიალექტების შესწავლის მდგომარეობა და ამოცანები“ კრებულის „ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხების“ III ტომში; ამ გამოკვლევაში შეჯამებულია ქართველურ ენათა დიალექტების შესწავლის სფეროში მიღებული შედეგები, დასახულია სამომავლო ამოცანები (მათ შორისაა დიალექტოლოგიური ექსპედიციების სისტემა-

ტური მოწყობა, პერიოდული დიალექტოლოგიური ორგანოს დაარსება, დიალექტოლოგიური ატლასის შედგენა და სხვ.). საინტერესოა აქვე წარმოდგენილი ორი რუკა: ერთი — ქართველურ ენათა კილოებისა, მეორე — „-ავ სუფიქსიანი ზმნის ნამყო უწყვეტლის ფორმები ქართულ კილოებში“. ვ. თოფურიას ერთ-ერთი უკანასკნელი წერილიც, რომელიც 1966 წელს გამოქვეყნდა გაზეთში, დიალექტური მასალის (კერძოდ, ლექსიკის) შეკრების დიდი მნიშვნელობის დასაბუთებას ეძღვნება.

7. განუზომელია ვ. თოფურიას დამსახურება სვანური ენის მეცნიერული შესწავლის საქმეში. მისი გამოკვლევები ეხება სვანური ენის აგებულების ყველა მხარეს: იქნება ეს ფონეტიკა (უმლაუტი, რედუქცია, სხვა ფონეტიკური პროცესები...), სახელის ბრუნება, ზმნის უღვლილება... განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია „სვანური ენა. I. ზმნა“, რომელშიც ამ ენის კილოებისა და კილო-კავების მონაცემთა გათვალისწინებით სვანური ზმნის გამოწვლილვითი და ღრმა ანალიზია წარმოდგენილი. ნაშრომმა ქართველი და უცხოელი სპეციალისტების მაღალი შეფასება დაიმსახურა.

ვ. თოფურიას ნარკვევი „სვანური ენა“, რომელიც 1967 წელს გამოქვეყნდა შემოკლებული სახით კრებულში „საბჭოთა კავშირის ხალხთა ენები. IV. იბერიულ-კავკასიური ენები“, ხოლო სრული სახით — „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების წელიწდეულის“ XII ტომში 1985 წელს, შემაჯამებელი ხასიათის ნაშრომია ავტორის მიერ 40 წლის განმავლობაში სვანური ენის შესასწავლად გაწეული მუშაობისა.

ვ. თოფურიას ყველა გამოკვლევა (სვანური ზმნისადმი მიძღვნილი მონოგრაფიის გარდა), რომელიც მან სვანური ენის შესწავლას მიუძღვნა, შევიდა მის თხზულებათა II ტომში, რომელსაც ენათმეცნიერების ინსტიტუტი წელს მიაწვდის დაინტერესებულ მკითხველს.

ქართველური ენათმეცნიერების, თამამად შეიძლება ითქვას — საერთოდ ენათმეცნიერების, დიდი შენაძენია ვ. თოფურიასა და მ. ქალდანის „სვანური ლექსიკონი“, რომლის შექმნა ავტორებმა 50 წლის დაუღალავი შრომის შედეგად შეძლეს და რომელიც 2000 წელს გამოსცა ასევე ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა.

მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს შეტანილი ვ. თოფურიას მეგრულ-ჭანურის შესწავლის საქმეში. შედარებითი ხასიათის გამოკვლევებში წარმოდგენილ ფასეულ დაკვირვებათა გარდა, აქ უნდა დავასახელოთ მისი ნაშრომები „ზოგიერთი ბრუნვის გენეზისისათვის მეგრულ-ჭანურში“ და „-ენჯ სუფიქსი მეგრულში“.

8. ვ. თოფურიამ ქართველურ ენათა შედარებითი შესწავლა ახალ სიმბოლურზე აიყვანა. მან ამ დარგში შექმნა ისეთი სანიმუშო ნაშრომები, ენათმეცნიერული კვლევის ნამდვილი შედეგები, როგორებიცაა: გამოკვლევათა ციკლი „ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში“, „რედუქციისათვის ქართველურ ენებში“, „ქართველურ ენათა სიტყვაწარმოებიდან“, „ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკის ზოგიერთი საკითხი“ და სხვა. მრავალ კანონზომიერებას, რომელიც მან დაადგინა, ვარლამ თოფურიას კანონზომიერება შეიძლება ეწოდოს (ასეთია, მაგალითად, ჯ და ხ თანხმოვანთა დისტრიბუცია).

9. ვ. თოფურიას ხელმძღვანელობით მრავალი მაღალკვალიფიციური მეცნიერი და მასწავლებელი აღიზარდა, რომლებიც საქართველოს ყველა კუთხეში მოღვაწეობდნენ და მოღვაწეობენ...

ვ. თოფურია, როგორც შეუდარებელი ლექტორი და ხელმძღვანელი, საგანგებო მსჯელობას მოითხოვს. მას ისე, როგორც არავის, ჰქონდა უნარი ენის აგებულების რთული საკითხების შესახებ წარმოედგინა საინტერესო, ნათელი და ღრმა მსჯელობა, რაც მსმენელთა სხვადასხვა კატეგორიას — კვალიფიციურ სპეციალისტს, დამწყებ მეცნიერს, სტუდენტს, მოსწავლეს, სხვადასხვა პროფესიის ადამიანებს — ერთნაირად იპყრობდა და იზიდავდა. ამიტომ იყო, რომ ვ. თოფურიას მსმენელები არა მხოლოდ ქართველური ენების სტრუქტურას ეუფლებოდნენ სათანადოდ, არამედ სამუდამოდ მის თაყვანისმცემლებად რჩებოდნენ.

ამაში, რასაკვირველია, მის პიროვნულ ხიბლსაც ედო დიდი წილი. ვ. თოფურიას გარეგნობაში, ქცევაში, ადამიანებთან ურთიერთობაში იყო რაღაც დიდებული, ამბულბული, იგრძნობოდა მაღალი შინაგანი კულტურა, დიდი ადამიანური სითბო, კეთილშობილება. მასთან ურთიერთობა დიდ პოზიტიურ მუხტს სძენდა ყველას, ვისაც მისი პირადი მაგალითის გათავისების უნარი გააჩნდა...

ვარლამ თოფურიას სამეცნიერო და საზოგადოებრივ ღვაწლს ქართული საზოგადოება არასოდეს დაივიწყებს.

МАРИНЕ КАЦАРАВА, ВАЖА ШЕНГЕЛИА**АКАДЕМИК ВАРЛАМ ТОПУРИА – ВЫДАЮЩИЙСЯ
КАРТВЕЛОЛОГ**

В статье рассматривается жизнь и деятельность выдающегося ученого, академика АН Грузии, профессора В. Т. Топурия (1901-1966), внесшего большой вклад в картвельское языкознание.

MARINA KATSARAVA, VAZHA SHENGELIA**ACADEMICIAN VARLAM TOPURIA- EMINENT KARTVELOGIST**

This paper discusses life and activities of the eminent scholar, Professor V.T. Topuria (1901-1966), Academician of the Academy of Sciences of Georgia, who made an outstanding contribution to the Kartvelian linguistics.



ლელა ავალიანი

ზოგი არაბული ნასმსობისთვის ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში

როგორც სპეციალური ლიტერატურიდანაა ცნობილი, ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკურ შემადგენლობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს აღმოსავლური ენებიდან, მათ შორის არაბულიდან ნასესხებ სიტყვებს.

თურქულ-არაბულ-სპარსული ენებიდან ქართულსა და მის დიალექტებში ნასესხობათა ცალკეული საკითხების შესახებ მნიშვნელოვანი მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული ა.შანიძეს, გ.წერეთელს, ს.ჩიქის, მ.ანდრონიკაშვილს, ვ.ჭანგიძეს, დ.კობიძეს, ც.აბულაძეს, ნ.გურგენიძეს, ლ.სამყურაშვილს, ქ.ლორთქიფანიძეს, ლ.რუხაძეს, ვ.ლეკიაშვილს.

ნაშრომში წარმოვადგენთ ოთხ ლექსიკურ ერთეულს ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში (მუთაქა, ყიამათი, სარსალი და ღღინი). ნასესხობებს ძირითადად განვიხილავთ სემანტიკური თვალსაზრისით, ამასთანავე შევეხებით ფონეტიკურ თავისებურებებსაც.

1. ქართული მუთაქა მომდინარეობს არაბული مَتَا „მუთთაქა“-დან. ზ.ბარანოვის არაბულ-რუსულ ლექსიკონში ეს სიტყვა ასეა განმარტებული: საურდენი, სავარძელი, ტახტი, დივანი (ზ.ბარანოვი, 1989). ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის რვატომეულში მუთაქა ახსნილია შემდეგნაირად: მატყლით (ბამბით) გატენილი მოგრძო და მრგვალი თავქვეშ სადები. „ტახტს მშვენიერი ხალიჩა ეფარა და მუთაქებიც ბლომად ეწყო“; „ვიკიპავე თავისა ქუმზე დადებად მუთაქა“. დ.ჩუბინაშვილი მუთაქას სპარსული წარმოშობის სიტყვად მიიჩნევს და განმარტავს როგორც გრძელ და მრგვალ ბალიშს круглая подушка (დ.ჩუბინაშვილი, 1984). იოსებ ყიფშიძეს ის არაბულ ნასესხობად აქვს მიჩნეული და ხსნის მას როგორც მრგვალ ბალიშს, круглая подушка (ი.ყიფშიძე, 1994.) ი.რუბინიჩის სპარსულ-რუსულ ლექსიკონში ის არაბულ ნასესხობად არის ჩათვლილი და ნიშნავს ქისის მსგავს ფარჩას, რომელიც ბუმბულით ან ბამბით არის ამოვსებული. (ი.რუბინიჩი, 1998).

იმერულ დიალექტში აღნიშნული სიტყვა სხვადასხვა ფონეტიკური ნაირსახეობით დასტურდება: მულთაქა „მულთაქაზე ვწევარ“ (ქ.ძოწენიძე, 1974) და მურთაქა (პ.გაჩეილაზე, 1976). მოცემულ შემთხვევაში საქმე ედუკაცულ რქულ სონორ ბგერათა განვითარებასთან: მუთაქა > მუ-რ-თაქა || მულ-თაქა შდრ.: ქართული უ-რ-ნაბი > არაბ.სპ. 'unab.

2. ქართული ყიამათი მომდინარეობს არაბული اَمَامَة კიდამათ ფორმისგან, ზ.ბარანოვის არაბულ-რუსულ ლექსიკონში ეს სიტყვა ასეა განმარტებული: აღდგომა, აღიპქოთი, ორომტრიალი, არეულ-დარეულობა, اَمَامَة يَوْمِ اَمَامَتِي-ლ კიდამა აღდგომის დღე, განკითხვის დღე. ქეგლ-ში ყიამათი მეორედ

მოსვლას, ძნელს, უბედურს, საზარელს, საშინელს ნიშნავს. ვეფხისტყაოსნის აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის სალექსიკონო ფონდის მასალებში ის მხოლოდ გრიგოლ ორბელიანის წერილებში გვხვდება: „ყორდანოვი... თვითონაც ყიამათად უვლის ხალხს და მთავარმართებელიც ძალიან ჰსწყალობს“.

ქართული ენის დიალექტებში „ყიამათი“ ასეა ახსნილი:

რაჭული: დიდი სიცივე. მაგალითად: „ამისთანა ყიანასა და ყიამათში ჰკვიერი კაცი გზას გოუდგება? (ა.კობახიძე, 1987).

მესხური: ღამით ძალიან ცუდი ამინდი; უკუნი ღამე. მაგალითად „ამ ყიამათში რამ წამოგიყვანა, თავი მობეზრებული ხუ არ ქქონდა“ (ჟ. ფეიქრიშვილი, 1992).

აჭარულში, გურულში, ქიზიყურსა და იმერხელში ეს სიტყვა ყიამეთი ფორმით დასტურდება და შემდეგი მნიშვნელობები აქვს:

აჭარული: ყდამეთ 1. ქვეყნის დასასრული, დაქცევა: „მკვდართა აღდგომა, მეორედ მოსვლა“. 2. უბედურება, ჩხუბი, ხმაური, აურზაური, ჯოჯოხეთური ცუდი ამინდი. „ჩეიბინე ქომო, გეგვევ ერთი რა ყდამეთია! (შ. ნიჟარაძე, 1957).

გურული: ყიამეთი დარი „ჯოჯოხეთური ავდარი“. „სა მიხვალ ამ ყიამეთში?“ ყიამეთი კაცი მეტად მძიმე ხასიათის კაცი (გ. შარაშიძე, 1938).

ქიზიყური: არაბ.თურქ. **kiyemet** დიდი ყინვა და სიცივე (ს. მენთეშაშვილი, 1943).

იმერხელი: აღდგომა, მეორედ მოსვლა, განსაკუთრებული მოვლენა (ი.გიგინეიშვილი, ვ.თოფურია, ი.ქავთარაძე, 1961).

საგულისხმოა, რომ საანალიზო სიტყვა დასტურდება თურქული ენის ენციკლოპედიურ ლექსიკონში და აღნიშნულია, რომ იგი არაბული ნასესხობაა: **kiyemet (ar)** „კაცობრიობის დასასრული“ (თურქული ენის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, 1964). ამ მხრივ საინტერესოა ა. კნეზევიჩის გამოკვლევა „თურქიზმები ხორვატიულსა და სერბულში“. ნაშრომში ავტორი **kiyemet** ფორმას არაბულ-თურქულ ნასესხობად მიიჩნევს ხორვატიულსა და სერბულში (ა. კნეზევიჩი, 1962, გვ. 192).

ფეიქრობთ, რომ აჭარულში, გურულსა და იმერხელში განხილული სიტყვა თურქულის გზით უნდა იყოს შემოსული, ისევე როგორც, ს. მენთეშაშვილის აზრით, ეს მოხდა ქიზიყურში. შესაძლოა ამით აიხსნას ყიამეთი ფორმის დამკვიდრება ამ დიალექტებში, ან სავარაუდოა საქმე გვქონდეს ასიმილაციასთან: ყიამათი > ყიამეთი (აი > ეი) შდრ.: კრამიტი > კრემიტი, პაპიროსი > პეპიროზი. რაც შეეხება ფონეტიკურ პროცესებს, არაბული **ق-ს (q)** „ყ“-დ გადმოსვლა ქართულში ფართოდაა დადასტურებული ყველა პოზიციაში. მაგ.: არაბ. **قفص (qafaš)** > ქართ. „ყაფაზი“; არაბ. **قال (qālib)** > ქართ. „ყალიბი“; სიტყვის შუაში: არაბ. **حلقه (halqat)** > ქართ. „ალყა“. სიტყვის ბოლოს: არაბ. **مشرق (mašriq)** > ქართ. „მაშრიყი“. (კ.წერეთელი, 1992).

ამდენად, ამ სიტყვას ქართული ენის იმერხეულსა და ნაწილობრივ აზერულში არ განუცდია სემანტიკური ცვლილება. რაც შეეხება სხვა დიალექტებს, მოხდა მნიშვნელობის დავიწროება, თუმცა ძირითადი სემანტიკა შენარჩუნებულია და ნიშნავს საშინელს, ბნელ ღამეს, ჯოჯოხეთურ ავდარს, ღელ ანუას და სიცივეს.

3. ქართული სარსალი, ვფიქრობთ, უნდა მომდინარეობდეს ოსმალმშენიანი არაბული ძირიდან **سار** სარსარ. ბარნოვის არაბულ-რუსულ ლექსიკონში აღნიშნული სიტყვა განმარტებულია შემდეგნაირად: ბევრი უსარსარო, **سار** სარსარ კი ნიშნავს ყბედს (ხ.ბარანოვი, 1989), ლ. მაყლუფის არაბული ენის განმარტებით ლექსიკონში საანალიზო ლექსიკური ერთეული განმარტებულია როგორც ბევრი ლაპარაკი (ლ. მაყლუფი, 1992).

შედეგში ვკითხულობთ: ენის სარსარი 1. ენის აქეთ იქეთ მალი-მალ ტრიალი; 2. გადატ. ენის ტარტარი, ყბედობა, დაბეზლება „მთელ სოფელს რას ყვებამენ დაბეზლებით და ენის სარსალითა?!“

იმერულ დიალექტში ამ სიტყვას ბევრი ლაპარაკის, ყბედის სემანტიკა აქვს. ქართულურშიც ჭორიკანა ქალს, ყბედს გულისხმობს (ა.ლონტი, 1974). აზერულში კი თრგვარი გაგებით დასტურდება: 1. ყბედობა „ისე აქ ენა უსარსარული, ყვავს ჩამოაგდებს ხიდან;“ 2. ძირს დაცემულის სავსავი, მოთაობა (ატარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, III, 1981).

როგორც ვხედავთ, აჭარულში, ქართული სალიტერატურო ენისა და დიალექტებისაგან (იმერული, ქართლური) განსხვავებით, ამ სიტყვამ დამატებითი მნიშვნელობაც შეიძინა, რომელიც გარკვეულწილად მის ძირითად მნიშვნელობას უკავშირდება.

4. ქართული ღდინი, შესაძლებელია, არაბულ სიტყვას **دين** (დიინ) დაეკავშიროს. ხ.ბარნოვი არაბულ-რუსულ ლექსიკონში აღნიშნულ ლექსიკურ ერთეულს ასე განმარტავს: რჯული, რელიგია, რწმენა. იგივე მნიშვნელობა დასტურდება თურქულ და სპარსულ განმარტებით ლექსიკონებშიც. თურქულში ხსენებული ფორმა არაბულ ნასესხობად არის მიჩნეული (თურქული ენის ლექსიკონი 1-2, 1992).

შედეგში ღდინი ახსნილია შემდეგნაირად. სარწმუნოება, ღდინს ართმევს, „გაჯლის სულს ხდის, ძალ-ღონეს გამოაცლის. ღდინში, ღდინამდის ჩაპყვება, ჩასდევს არ მოეშვება, დაწვრილებით გამოკითხავს, გამოიძიებს, მაგ.: ქაშინულად უკვარს ზედმიწევნილობა, ყველაფერი უნდა გამოიძიოს, ღდინამდე უნდა ჩაბეჭდოს“; საკითხს ღდინამდე ჩავსდით“. დ.ჩუბინაშვილიც ამ სიტყვას არაბული წარმოშობისად მიიჩნევს. მნიშვნელობას კი ასე ხსნის: რელიგია, სარწმუნოება, **вера, религия**.

5. ქართული თვლის, რომ ეს სიტყვა ქართულში სპარსული დინ-დან დასწვრიდა.

6. ნედოსპასოვა არაბულ ოთხთავში უცხოური წარმოშობის ლექსიკაზე საუბრობისას აღნიშნავს, რომ „დინი“ არაბულში მოხვედრილია არამეულიდან. ეს განსაზღვრავს, ვინაიდან, გაასამართლა. ციმერნის აზრით, იგი ნასესხები უნდა იყოს არამეულიდან, სადაც მისივე ვარაუდით, იგი მოხვედრილია ძალიან

ადრეულ ხანაში აქადური **de(i)nu**-დან. არამეულიდანვე ნასესხებია არს. სახელიც. **دین** „განკითხვა“ არაბულში გავრცელებული ომონიმური, მაგრამ პეტროგენული ტერმინი **دین** კი რელიგიის, „სარწმუნოების“ მნიშვნელობით სპარსულიდანაა ნასესხები. ნოლდეკე სტატიაში „სემიტული გრამატიკის ძიებანი“ ხაზს უსვამს **دین** სიტყვის სამ მნიშვნელობას: 1.საკუთრივ არაბული „ვითარება“ 2.ებრა-არამეული „განკითხვა, განსჯა“ და 3. სპარსული „სარწმუნოება“. ზმნა **دنا-ს** კი აქედან გამომდინარე შემდეგი მნიშვნელობები აქვს. 1.დაემორჩილა, ემსახურებოდა. 2. ისესხა-ასესხა (ფული) 3.გაასამართლა, 4.სარწმუნოება აღიარა, რომელთაგან ბოლო ორი უკავშირდება ზემოთ დასახელებულ ნასესხებ სიტყვებს“ (მ.ნედოსპასოვა, 1978). აქედან გამომდინარე, სარწმუნოდ მიგვაჩნია, რომ ეს სიტყვა ქართულმა არაბულიდან ისესხა, რადგან ქართულში „ლდინს“ აქვს როგორც სარწმუნოების, ისე განსჯა-განკითხვის მნიშვნელობა.

საინტერესოა იმერულ დიალექტში ლდინი//აღძინი ფორმების პარალელურად გამოყენების შემთხვევები, „შენი ლდინი არ იყოს ბარედამ“ გაასხი შე ლდინძალო“ (ვ.ბერიძე, 1912); ლდინი - რჯული, ძალა „შენი ლდინი ამოვარდა! ლდინში ჩაყოლა, არ მოშვება, ბოლომდე, გათავებამდე მიყოლა, თუ დეიწყო საქმე, შეეშვება თუ? ლდინში ჩაყოლა იცის“ (ი.ქავთარაძე, 1963).

ქართულ ფორმაში „ლდინი“ „ლ“-ს გაჩენა გ.წერეთელს ქართულის გავლენით აქვს ახსნილი და მაგალითად მოაქვს „ლდინო“ და სვან. „ღვაჭარი“. სვანურში „ღ“ ბგერის განვითარებასთან დაკავშირებით საინტერესოა ს.ჯანაშიას მოსაზრება. მკვლევრის ვარაუდით, სიტყვაში ღვლიაქ || ღოლიაქ || ღოლღ (ცხვარი, ვერძი) „ღ“-ს გაჩენა სვანურის ნიადაგზე აიხსნება. შედარებისთვის მოჰყავს ამ სიტყვის სხვა დიალექტური ფორმები: ოლიაქ (უშგ.), ოლაქ (ლახამ.). ავტორს აქვე მოჰყავს ნ.მარის ლექსიკონში დადასტურებული სხვა სიტყვები: ღვაზ „ვაზი“, ღვეშგდ || ვეშგდ „უკან“, ღვანა || ონა „დრო“ (ს.ჯანაშია, 1959, გვ. 109-110). თუმცა შესაძლებელია, „ღ“-ს გაჩენა „ლდინი“ ფორმაში სხვაგვარად აიხსნას.

იმერულ დიალექტში დაფიქსირებული აღძინი ფორმა მიღებული ჩანს ლდინი ფორმისაგან აფრიკატიზაციის საფუძველზე: ღ>ღ. შდრ.: გადი> გაძი (რაჭული), დგნობა> ძგნობა (ფშაური); ღ>ღ დევს> ძევს (სალიტ. ქართულში); „ა“-ს გაჩენა კი „აღძინი“ ფორმაში არაბულის საფუძველზე შეიძლება აიხსნას. შესაძლებელია, აქ **دین**-ის განსაზღვრული ფორმა გვქონდეს: **دین** (დინ) **دین**(აღდინ).

ამდენად, ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვედგინა სალიტერატურო ქართულისა და მის დიალექტებში არაბული წარმოშობის რამდენიმე სიტყვის სემანტიკური და ფონეტიკური ტრანსფორმაცია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ქართული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, III, თბ., 1981;
2. ზ. ბარანოვი, 1989 - X. Баранов, *Арабско-русский словарь*, Москва, 1989;
3. ჰ. ჯაჩილაძე, 1976 - პ. ვაჩიჩილაძე, იმერული დიალექტის სალექსიკონო მასალა, თბ., 1976;
4. ნ. გურგენიძე, 1973 - ნ. გურგენიძე, აღმოსავლური წარმოშობის ლექსიკონი ელემენტები აჭარულსა და გურულში, თბ., 1973;
5. ნ. კ. ზევიჩი, 1962 - A. Knežević, *Die Turzismen in der Sprache der Kroaten und Serben*, Verlag Anton Hein, 1962;
6. ვ. ლევიაშვილი, 1991 - ვ. ლევიაშვილი, არაბულ თანხმოვანთა ადაბტაცია ქართულ ენაში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, № 3, 1991;
7. ს. მენთეშაშვილი, 1943 - ს. მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943;
8. მ. ნედოსპასოვა, 1978 - მ. ნედოსპასოვა, უცხო წარმოშობის ლექსიკა არაბულ რაიონებში, თბილისი, 1978;
9. შ. ნიყარაძე, 1957 - შ. ნიყარაძე, ზემოაჭარულის თავისებურებანი, შაბუზი, 1957;
10. ი. ი. რუბინჩიკი, 1995 - Ю. Рубинчик, *Персидско-русский словарь*, Москва, 1995;
11. კ. ფეიქრიშვილი, 1992 - ყ. ფეიქრიშვილი, მესხური დიალექტის სალექსიკონო მასალა, ქუთაისი, 1992;
12. გ. შარაშიძე, 1938 - გ. შარაშიძე, ქართველურ ენათა ლექსიკა (გურული, ზემოხედი და ლეჩხუმური ლექსიკონები), თბ., 1938;
13. ი. ა. ვიგინიშვილი, ვ. თოფურია, ი. ქავთარაძე, 1961 - ი. ვიგინიშვილი, ვ. თოფურია, ი. ქავთარაძე, ქართული დიალექტოლოგია I, თბ., 1961;
14. ქველ. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, V, თბ., 1958;
15. ქველ. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VI, თბ., 1960;
16. ქველ. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, VII, თბ., 1962;
17. ი. ყიფშიძე, 1994 - ი. ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994;
18. დ. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ. 1984;
19. კ. ძოწენიძე, 1974 - ქ. ძოწენიძე, ზემოიმერული ლექსიკონი, თბ., 1974;
20. გ. წერეთელი, 1951 - გ. წერეთელი, არაბულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1951;
21. გ. წერეთელი, 1947 - გ. წერეთელი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, თსუ საზოგადოებრივი სკიკონი, № 1, მოხსენებანთა კრებული, თბილისი, 1947;
22. კ. წერეთელი, 1992 - კ. წერეთელი, სემიტური ენის გადმოცემისათვის ქართულში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, № 2, 1992;
23. ს. ჯანაშია, 1959, - ს. ჯანაშია, შრომები III, თბ., 1959;
24. *Türkiye Sözlük*, Istanbul, 1992;

25. Ansiklopedik, Türkçe Sözlük, İstanbul, 1964;
26. M. Agakay, Türkçe Sözlük, Ankara, 1959;
27. المنجد في اللغة، لويس معلوف، ١٩٨٦، بيروت - لبنان
28. كامل فرهنگ فارسی، غلامرضا، ١٣٧٧، تهران

LELA AVALIANI

ON SOME ARABIC BORROWINGS IN THE IMERETIAN AND RACHVELIAN DIALECTS OF THE GEORGIAN LANGUAGE

In a certain period of Georgia's history the Georgian language fell under the Arabic influence. Arabic vocabulary can be traced in both, the literary language and the dialects of Georgian.

In this paper I make formal and semantic analysis of the four lexical units *mutaka*, *qiamati*, *sarsali*, *ghdini*.



ბიული აღსანი

ქართული ზერილობითი წყაროების „დასავლეთი“ და „აღმოსავლეთი“

საქართველოს მდებარეობას დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შესაფარზე მრავალი გამოვლენა აქვს, მათ შორის ძალზე მკაფიოდ ეს ფაქტი გაერთიანებული საქართველოს მეფეთა ტიტულატურაში აისახა, სადაც გარკვეული დროიდან „აღმოსავლეთის“ და „დასავლეთის“ დამკვიდრება, რა თქმა უნდა, არ იყო შემთხვევითი. მეფე, რომელიც შუა საუკუნეებში საბელმწიფოს სინონიმი, ხოლო მთელი საზოგადოება იგულისხმება გამოთქმაში „მეფე და ყოველი ერი“, ძალზე დიდი უფლებრივი და ფუნქციური დატვირთვის მატარებელია. ამიტომ ყველაფერი, რაც მეფის სახელს უკავშირდება, ძალზე მნიშვნელოვანია.

„დასავლეთი“ და „აღმოსავლეთი“ ერთად საქართველოს მეფეთა ტიტულატურაში პირველად გიორგი II-სთან დაკავშირებით იხსენიება. რუს - ურბნისის ძეგლისწერის დანართში „მეფესა დავითს მონაზონი არსენი“ გიორგი მეფე შემდეგ კონტექსტშია: - „გიორგი მეფეთა მეფისა, და ყოვლისა აღმოსავლისა და დასავლისა კესაროსისა“. 1089-91 წწ. საბუთი იგივე გიორგი მეფეზე ამბობს: „... აღიდე ორკერძოითავე დიდებითა... შენ მიერ გვირგვინოსანი ბრწყინვალე და უძლეველი მეფეთა მეფე გ-ი და მაღალი კესაროსი“... (ქრონიკები, I, გვ. 236; II, გვ. 70, 1892, 1897).

მოგვიანებით „დასავლეთი“ და „აღმოსავლეთი“ გვხვდება გიორგი III, თამარის, ლაშა გიორგის, დავით ნარინის, გიორგი ბრწყინვალის ტიტულატურაში (ი. დოლიძე, 1965, გვ. 24, 25, 73, 97) - „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თუთმფლობელმან“, „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა ფლობით მპყრობელისა“, „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითფლობით მპყრობელი“, „სრულსა საქართველოსა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა ხელმწიფე ფლობით-მპყრობელსა“ (მ. სურგულაძე, 1993, 151).

უფრო ადრე დავით III იხსენიება როგორც „ყოვლისა აღმოსავლეთისა კერაპალატი“. იგივე ტიტული აქვს ბაგრატ IV (მ. სურგულაძე, ჯ. ოდიშელი, 1991, I, გვ. 231), ხოლო ლიპარიტ ბაღვაში იხსენიება როგორც „ყოვლისა აღმოსავლეთისა წინამძღვარი“ (შ. ბადრიძე, 1974, გვ. 86).

სამეცნიერო ლიტერატურაში წარმოდგენილი ციტატების „აღმოსავლეთი“ და „დასავლეთი“ სხვადასხვაგვარად არის ინტერპრეტირებული. თ. ყორძანიას „აღმოსავლეთი“ ესმოდა როგორც საქართველო. ასეთი განმარტებაა მოცემული თეოფილე ხუცესმონაზონის ანდერძისათვის დართულ კომენტარში (ქრონიკები, I, გვ. 229). ნ. ბერძენიშვილის, ი. ჯავახიშვილის და ს. ჯანაშიას „საქართველოს ისტორიაში“ (რედ. ს. ჯანაშია) „აღმოსავლეთი

და დასავლეთი“ გაგებულია როგორც აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი სამყარო მთლიანად (ს. ჯანაშია, გვ.1958, 219-220).

ვ. კოპალიანის აზრით, “აღმოსავლეთი“ კურაპალატების ტიტულატურაში ოფიციალურ ხასიათს არ ატარებდა და “საერო თუ კონფესიური წრეების, ანდა ხსენებულ ძეგლთა ავტორების პირადი შეხედულებების ნაყოფი უნდა იყოს“. მისი ინტერპრეტაციით, “ყოვლისა აღმოსავლეთში“ მართლმადიდებელი ყოველი საქართველო უნდა იგულისხმებოდეს (ვ. კოპალიანი, 1972, გვ. 174).

შ. ბადრიძეს „აღმოსავლეთის“ გეოგრაფიული არეალი ფართოდ ესმის: “რაც შეეხება მთელ აღმოსავლეთს, იგი შეესაბამება კავკასიური და მცირე აზიური ტერიტორიების ერთობლიობას, რომელიც განიხილებოდა არა როგორც ბიზანტიური აღმოსავლეთი, არამედ როგორც საერთოდ აღმოსავლეთი. უფრო მეტიც, ქართველთა გაგებით, ესაა აღმოსავლეთი, რომელიც მათი ხმლითაა დაპყრობილი და მათივე უნდა იყოს“. მისი აზრით, თვით ტერმინი თავისი პოლიტიკური შინაარსით ბიზანტიის პოლიტიკურ წრეებში უნდა გაჩენილიყო და აღმოსავლეთის ტერიტორიების მიმართ ბიზანტიის პოლიტიკურ პრეტენზიებს გამოხატავდა. ქართველთა აზრით კი, აღმოსავლეთი ბიზანტიურ დასავლეთთან დაპირისპირებული სამყაროა, რომელიც “შედარებით სტაბილურად კუთვნილ ოლქებთან ერთად მოიცავდა უზარმაზარ მხარეებსაც“. აქ მოტანილია ლიპარიტის და გიორგი II მაგალითები, რომლებსაც აღმოსავლეთი დაუკავშირეს, პირველს - მესხეთის მხარის გადაცემის, ხოლო მეორეს - კარის, ოლთისის და კარინის მხარეების დაუფლების შემდეგ (შ. ბადრიძე, 1974, გვ.84-86).

ი. ანთელავას დაკვირვებით, “ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში “დასავლეთი“ ნიშნავდა ბიზანტიას, ცხადია, გიორგი II -ის წოდებულება -“მეფეთ-მეფე და ყოვლისა აღმოსავლეთისა (საქართველო) და ყოვლისა დასავლეთისა (ბიზანტია) კესაროსი“ ფართო პოლიტიკური პრეტენზიაა“ (ი. ანთელავა, 1988, გვ. 97-116). აქვე მოტანილია აზრი იმის შესახებ, რომ “აღმოსავლეთი და დასავლეთი“ გულისხმობს აღმოსავლეთის მართლმადიდებელთა სამყაროს მთლიანად, რის შემდეგაც ავტორი შენიშნავს: “შეიძლება მხოლოდ დაეუმატოთ, რომ ეს პრეტენზია გაჩნდა არა დავით აღმაშენებლის შემდგომ, არამედ უკვე ფიქსირებულია გიორგი II-ის ტიტულატურაში“ (ი. ანთელავა, 1988, გვ. 104).

მ. სურგულაძის მსჯელობით “აღმოსავლეთი“, მართალია, მეფეთა ტიტულატურაში შედის, მაგრამ სრულიად არ არის აუცილებელი, რომ იგი პოლიტიკური შინაარსის ტერმინი იყოს. პოლიტიკური ფორმულა ტიტულატურაში ცალკე არსებობს - “აფხაზთა, ქართველთა...“, რომლის ფუნქცია სწორედ ქართველ მეფეთა პოლიტიკური უფლებების არეალის გამოხატვაა“. მისი აზრით, “აღმოსავლეთი“ მთლიანი, განუყოფელი ცნებაა, რომელიც სარწმუნოებრივ ერთობას გულისხმობს - “მეფეთა ტიტულატურაში “აღმოსავლეთი“ ნიშნავს ერთიან, განუყოფელ, მართლმადიდებელ

საქართველოს, როგორც სარწმუნოებრივ - კულტურულ ერთობას“. იგივე ავტორი დასავლეთზე აღნიშნავს: „დასავალი“ ქართულ წყაროებში ბიზანტიას ეწოდება. მაგრამ ბიზანტიაც კულტურულ-სარწმუნოებრივი არეალის მნიშვნელობით შემოდის და არა პოლიტიკურის...“ „ქართველ მეფეთა ტოტელატურაში ამ ელემენტის გაჩენა მართლაც გარკვეულ პრეტენზიას ეკლესიას, მაგრამ არა პოლიტიკურ პრეტენზიას, არამედ კულტურულ-სარწმუნოებრივი გათანაბრებისა და ტოლობის“ (მ. სურგულაძე, 1993, გვ. 154-155).

თავის დროზე ი. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ ქართველი ავტორები ახდენდნენ თვითიდენტიფიკაციას არა მარტო მამულიურ სამყაროსთან და შუამდინარეთთან, არამედ გარკვეული ნიშნებით თანულ სამყაროსთანაც. საქართველოს ხელმწიფე იყო „ნაყოფი ხისაგან დაფითიანთაგან პანკრატონიანთა“. ყურადღება მიექცა აგრეთვე შემდეგ სიტყვებს - „ვითარ იყო ხუედრი და რიგი ულუმპიანობისა და შარაენდედობისა მათისა“, სადაც „შარავანდედობა“ სპარსული სიტყვისაგან მომდინარეობს. იმ დროს, როდესაც ქართველი მეფის ტიტული ხდება „შუფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა, სომეხთა და შაჰანშა და შარავანშა“, იგი იხსენიება როგორც „მეფობისა და სულთნობისა ერთად მქონებელი“ (ი. ჯავახიშვილი, 1984, გვ. 97-98).

თ. ნატროშვილის დაკვირვებით ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება გამოთქმა „მაშრიყ-მარბიბის ხელმწიფე“, „მაგრამ ქამთა მსულელობამ განდევნა ისინი ზეპირი სიტყვიერებიდან და მხოლოდ წერილობით ძეგლებში შემოგვენახა“ (თ. ნატროშვილი, 1991, გვ. 3). შემდეგ აქვეა მოტანილი თამარის ისტორიკოსის ჩამონათვალი იმ ქვეყნებისა, რომელთანაც საქართველოს დიპლომატიური და პოლიტიკური კავშირები ჰქონდა - ბიზანტია, ჯვაროსანთა სამთავროები, ეგვიპტე, სირია, ბაღდადის სახალიფო, ხვარაზმი - „ყოველნი ენანი და ნათესავნი მაშრიყით მარბიბამდე“, ე.ი. აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე (იქვე).

თამარის ქებას იოანე შავთელი შემდეგი სიტყვებით იწყებს - „შემოკრბით ბრძენო, ათონელთ ძენო, თამარს ვაქებდეთ, მეფეთ ცხებულსა, კრიტს, ალაბს, მარბიბს; ეგვიპტეს, მაშრიყს, ჩინეთ-მაჩინეთს, თარშის ქებულსა“.

მოტანილი ციტატები თამარის ეპოქიდან სიახლოვეს იჩენს ძველი აღმოსავლეთის ძეგლებთან. მაგალითად, ძვ. წ. მე-9 ს-ის ბოლო მეოთხედის ურათეფეს ბილინგვაში, რომელიც იეროგლიფურ-ლუვიურ და ფინიკიურ ენებზეა შედგენილი, ნათქვამია: „მე აზითავათა ვარ, მზით კურთხეული კაცი, თარხუნთის მსახური და მე განვაგრცე ადანას ველის მიწები აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მიმართულებით.“ ძვ. წ. მე-8 ს-ის 60-40 იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერაში ნათქვამია: „მე ვარ იარირისი... დასავლეთსა და აღმოსავლეთში განდიდებული, კაცი ღვთაებათა მიერ შეყვარებული; ჩემი სამართლიანობის (ამბავი) თარხუნთამ და მზის ღვთაებამ დას ამცნეს. ჩემი სახელი ღვთაებებმა უცხოეთში გაიტანეს. მე განმადიდეს

ევიპტეში, მე განმადიდეს ბაბილონში, მე განმადიდეს მიზიელების, მუსქებისა და სირიელების ქალაქებში“ (გ. გიორგაძე, 1990, გვ.239). თელ- ახმარის სტელაზე ნათქვამია: “მე ვარ... ქვეყნის მპყრობელი, როდესაც (ჩემი პაპის) მამა მეფე იყო, იგი თავის (ქვეყანას) განაგებდა, მეფობდა დასავლეთსა და აღმოსავლეთში“ (გვ. 241). ამ წარწერებში გარკვეულად ასახულია სინამდვილე, რომელიც მნიშვნელოვნად გაზვიადებულია.

სამყაროზე ბატონობის პრეტენზია არის დამახასიათებელი აქემენიდთა ებოქის სპარსეთისათვის, რომლის სუვერენი თავის თავს უწოდებდა “მეფეთა მეფეს“ და “მიწათა მეფეს“, “მხარეთა“, ქვეყანათა“, სადაც მიწები მთელ ცივილიზებულ სამყაროს გულისხმობდა, ვინაიდან იმ ქვეყნების რაოდენობა, რომლებიც დაუმორჩილებელი რჩებოდა, დასავლეთით, ჩრდილოეთით, სამხრეთით და აღმოსავლეთით, მათი აზრით, ძალზე უმნიშვნელო იყო (Britannica,I, 1768, 551).

მაგრამ მსოფლიოს დაპყრობის იდეამ განსაკუთრებული გამოხატულება ჰპოვა ალექსანდრე მაკედონელის პიროვნებაში. მსოფლიოს დაუფლებაში აქ ხედავენ არა “მსოფლიო სამეფოს“, რაც ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ხმელთაშუა ზღვის ნაპირების დაკავებას გულისხმობს, არამედ უფრო ზოგად და მიღებულ ტრადიციას, რომელიც სპარსეთის ვრცელ იმპერიას უკავშირდება. უკანასკნელის გამგებლები ყველაზე ახლოს იდგნენ უნივერსალური მეფის აღმოსავლეთის უძველეს იდეალთან. დასავლეთის და აღმოსავლეთის სამუდამოდ დაკავშირებამ რიტუალური გამოხატულება ჰპოვა 324 წელს სუზაში მოწყობილ ცნობილ “საქორწინო დღესასწაულში“, რომლის დროსაც რამდენიმე ათასმა მაკედონელმა იქორწინა სპარსელ ქალზე (Britannica,I, 1768, Alexander).

ლეგენდები დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ფლობაზე აღმოსავლეთში, კერძოდ, ისლამამდელ არაბულ სინამდვილეში, ძველი დროიდან იყო გავრცელებული. ვარაუდობენ, რომ ყურანში შესული ზუ ლ-კარნაინის (ორრქიანის) სიუჟეტის წყარო ალექსანდრეზე შექმნილი გადმოცემების სირიული ვერსიები გახდა. ზუ ლ-კარნაინი ალაჰის ბრძანებით წავიდა აღმოსავლეთში და დასავლეთში. მიაღწია ადგილს, სადაც მზე ჩადის და დასაჯა იქ ცუდი ხალხი და შეუმსუბუქა ცხოვრება კარგ ხალხს. შემდეგ წავიდა იქ, საიდანაც მზე ამოდის, შეხვდა იქ დაუცველ ხალხს, მიაღწია ადგილს ორ ზღუდეს შორის, სადაც ცხოვრობდა ხალხი, რომელსაც მისი ენა არც კი ესმოდა. იქ, ორ ზღუდეს შორის, მან კედელი ააშენა, რათა დაეცვა იქაურობა ხალხისაგან, რომლებიც იაჭუჯისა და მიაჯუჯის შთამომავლები იყვნენ და დედამიწაზე სიბილწეს თესავდნენ. ზუ ლ-კარნაინის სახელით აღმოსავლეთის ტრადიცია იცნობს ლაჰმიდის მეფე ალ-მუნზირს, იემენის მეფეს ალ-აკრანს, მაგრამ ყველაზე მეტად ზუ ლ-კარნაინის სახელით ცნობილია ალექსანდრე მაკედონელი (კ. კუცია, 1999, გვ.67; М.Б.Пиотровский,1991; Коран,1986, 82(83)).

აღმოსავლეთის და დასავლეთის დაუფლება ყველა ძლიერის ოცნება იყო. მას შემდეგ, რაც სელჩუკებმა ხორასანი, ირანი, აზერბაიჯანი, ერაყი

და მღვდელთა დაიპყრეს, აბასიანთა ხალიფა კაიმმა მათი წინამძღოლი

თურქულ „აღმოსავლეთისა და დასავლეთის“ მეფედ ცნო (СИЭ, 1969, с. 719).

თურქულ მონეტებზე სულთნები იხსენიებოდნენ როგორც „სულთანი ორი
მსუღთისა და ხაყანი ორი ზღვისა“ (მ. ანთაძე, 1982, გვ. 60, 86-87, 99)

ორთაფიანი არწივი, რომელიც მე-4 ს-დან ბიზანტიის სამეფო გერბი
აღ. ხოლო მოგვიანებით რუსეთში დამკვიდრდა, აგრეთვე დასავლეთის

და აღმოსავლეთის ფლობას განასახიერებდა.

კიდევ ზემოთქმულიდან, ვფიქრობ, ნათელია, რომ ქართულ

წყაროებში მეფეთა ტიტულატურაში სხვადასხვა დროს დადასტურებული

„აღმოსავლეთი და დასავლეთი“ არ იძლევა კონკრეტული გეოგრაფიული

ან კულტურული არეალის დანახვის შესაძლებლობას. ეს, ერთი მხრივ,

შუა მდინარეთთან და შუა აღმოსავლეთთან უძველესი და მუდმივი

კონტაქტების დადასტურებაა და უკავშირდება უნივერსალური მეფის

ფეოდალურ იდეალს, ხოლო, მეორე მხრივ - ერის პოლიტიკურ-

კულტურულ იდენტიფიკაცია, ან დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შესაყარზე

შემატებული გაერთიანებული ქვეყნის ადგილის განსაზღვრა იმდროინდელ

საზღვრობაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ანთაძე, 1982 - მ. ანთაძე, საქართველოს და თურქეთის ურთიერთობა
მე-15-18 სს-ში ნუმისმატიკური მასალის მიხედვით, 1982.

2. ანთელავა, 1988 - ი. ანთელავა, ქართული საისტორიო მასალა
კოხტა II-ის სტატუსის შესახებ, XI-XIV სს. ქართული საისტორიო
წყაროები, თბ., 1988.

3. ბაღრიძე, 1991 - შ. ბაღრიძე, დავით დიდი ტაოელის პოლიტიკური
სტატუსის საკითხისათვის, თსუ შრომები, B 8-9 (155-156).

4. Britannica, 1768 - Britannica, I, Chicago - London - Toronto, 1768.

5. გ. გიორგაძე, 1990 - ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის
კვლევებისათვის, რედ. გ. გიორგაძე, თბ., 1990.

6. ნაძვლიძე, 1965 - ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1965.

7. Коран, 1986 - Коран, Пер.и комментарий И. Ю.Крачковского. Изд.
Москва, М. 1986.

8. კობალიანი, 1972 - ვ. კობალიანი, ყოვლისა აღმოსავლეთისა
კლასიკური საკითხი, მაცნე, ისტორიის სერია, 1972, 3.

9. კეცელი, 1999 - ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, შესავალი
წიგნი და ზეღმძღვანელობა გ. ჯაფარიძის, რედ. გ. ბერაძე, თბ., 1999.

10. ნატროშვილი, 1991 - თ. ნატროშვილი, მაშრიყით მალრიბამდე,
თბ., 1991.

11. М. Б. Пиотровский, 1991 - Ислам, Энциклопедический словарь.
М., 1991, 1991.

12. СИЭ, 1969 - Советская историческая энциклопедия, статья,

Сельджукское государство, 1969.

13.მ.სურგულაძე, ჯ. ოდიშელი, 1991 - პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, I, რედ. მ. სურგულაძე, ჯ. ოდიშელი, 1991.

14.მ.სურგულაძე, 1993 - მ. სურგულაძე, პოლიტიკური და კულტურულ-სარწმუნოებრივი ფორმულები, ქართული წყაროთმცოდნეობა, 8, თბ., 1993.

15.ქრონიკები, 1892, 1897 - ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობის, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, I- II, ტფ., 1892, 1897.

16.ჯავახიშვილი, 1984 - ი. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია. სახელმწიფო სამართალი, თხზულებები, 7, 1984.

17.ს.ჯანაშია, 1958 - ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, I, თბ., 1958.

GIULI ALASANIA

THE "WEST" AND THE "EAST" OF THE GEORGIAN WRITTEN SOURCES

The medieval thought usually divided the world on two parts. That was the "West" and "the East" for Georgians, which was reflected in the title of the united Georgia since the 11th c. (since Giorgi II - 1072-1089). The king of the united Georgia styled himself the "King of kings" and the "King of the West and of the East". According to the scholarly literature "West" meant Byzantium, "East" covered Georgia, while "the West and the East" together was interpreted as "the Orthodox world of the East".

The present paper traces such a thought back to the ancient world, connecting it not with the concept of the "world kingdom", but with the oriental ideal of the universal king. Alexander the Great Macedonian implemented the idea of the two countries by a great marriage feast at Susa, at which all Alexander's officers were wedded to Persian wives. In the mid-11th c. the caliph al-Kaim welcomed the Seljuk Togrul bestowed on him the title of Sultan of the West and of the East.

Emergence of the considered tradition in the united Georgian kingdom was a confirmation of the political and cultural links with the ancient oriental world and the ambitious message, which manifested identification of the relevant society.



ნოჲალი ბართიაი

პროსი ზენარის აღმნიშვნელ ტერმინთა ირბვლიშ (პიტნა, პიტნაკ, ყვალმინთა, მინთოთორ//მინთუ)

ქართველურ ენებში ჩვენთვის საინტერესო მცენარის აღმნიშვნელ ტერმინთაგან ყურადღება მიიპყრო შემდეგმა: პიტნა, პიტნაკ-ი, ყვალმინთა, მინთოთორ//მინთუ, რომელთა ეტიმოლოგიურმა ანალიზმა გარკვეულ ვარაუდსმდე მიგვიყვანა.

სათითაოდ შევეხებით მათ.

პიტნა

ლექსემა პიტნა-ს ქველ-ი განმარტავს ასე: (Mentha) მცენარე ტუჩოსანთა ოჯახიდან; აქვს სპეციფიკური სუნის მქონე ფოთლები; მისი კულტურული სახეობის - ბალის პიტნის (Mentha piperita) ფოთლებს იყენებენ კულინარიაში, მედიცინაში, პარფიუმერიაში(6).

„სიტყვის კონაში“ ამ ლექსიკური ერთეულის შესახებ მითითებულია მხოლოდ ის, რომ არის ბალახეული(4).

„კადიფარ დაუდი“ ამ სიტყვის ლათინურ სახელწოდებას გვთავაზობს მხოლოდ (Mentha piperita).

„პიტანიკურ ლექსიკონში“ ეს ტერმინი უფრო ვრცლად არის ახსნილი: Mentha პიტნაკი; მეგრ. პიტინე; სვან. მინთოო//მინთუ. პიტნა ბალისა, პიტნა ტყისა, პიტნა წყლისა(3).

„ქართულ კილო-თქმათა ლექსიკონში“ იგი ფიქსირებულია ფორმით - პიტნურა(7).

„ქართულ ხატოვან სიტყვა-თქმაში“ მოტანილია ამ სიტყვისაგან წარმოებები ზჲნა - პიტნავება - მოწონება(5).

ქართველური ენებიდან მეზობლობაში მყოფი ენებიდან პიტნის აღმნიშვნელი ტერმინებია: სომხურში ախახլի - ananyx(18), თურქულში pıtına(26), ოსურში Бытѣйна(25).

საიდან უნდა მოდიოდეს ტერმინი პიტნა?

ინდოევროპულ ენათა შემავალ ინდურსა და ირანულ ენათა შტოს მრავალ ენაში, სხვადასხვა ფონეტიკური ვარიანტებით, არის ჩვენთვის საინტერესო მცენარის აღმნიშვნელი ერთი ტერმინი: სპარსულად - پودنا და پودنا - podana, pudina(9) پودنا-pudene(16): پودنا-pudina(e);(12).

ქართულში არსებული ტერმინი პიტნა-ც მათ ფონეტიკურ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს.

ქართველურ ტომთა ირანულ სამყაროსთან ხანგრძლივი ურთიერთობის გამო, საჭეუო არ უნდა იყოს, რომ ლექსემა პიტნა სწორედ სპარსულის გზით შემოსულიყო ქართულში. მისი ფონეტიკური გზა ასეთი შეიძლება ყოფილიყო: pudina>putina>pitina>pitna.

საფულისხმობა ისიც, რომ ირანულ ენათა შტოში შემავალ ოსურ ენაში

ამ მცენარის აღმნიშვნელი ტერმინი **Бытына** ფონეტიკურად ახლოს დგას ქართულ პიტნასთან.

პიტნაკ-ი

ამ ტერმინს ცალკე არ გამოვეყოფდით, იმდენად გამჭვირვალეა მისი წარმოშობა, რომ არა ივ.ჯავახიშვილის ჩვენგან განსხვავებული ვარაუდი მისი გენეზისის შესახებ.

პიტნას სახეობები და ბოტანიკური რაობები დაწვრილებით აქვს გამოკვლეული ივ. ჯავახიშვილს საქართველოს ეკონომიკურ ისტორიაში, სადაც ცალ-ცალკე აქვს დახასიათებული და ენობრივად გაანალიზებული მისი სახეობანი: პიტნაკი, ტენც, კატაპიტნა, ომბალო და ყვალმინთა, რომელთაგან ეტიმოლოგიური თვალსაზრისით საგანგებოდ ჩერდება ტერმინებზე პიტნაკ-ი და ყვალმინთა.

მიუხედავად იმისა, რომ ივ.ჯავახიშვილი იცნობს ფარსადან გორგიჯანიძის ქართულ-არაბულ-სპარსულ ლექსიკონზე დაყრდნობით პიტნა-ს სპარსულ შესატყვისს - ფუნდნა-ს, არას ამბობს მათ ურთიერთმიმართებაზე და ყურადღება ამ ტერმინის ადრეულ ფორმაზე - პიტნაკ-ზე გადააქვს, რომლის კავშირებს არა ირანულ, არამედ ეგვიპტურ სამყაროში ეძებს: „თუ ეგვიპტოლოგების მოსაზრება, რომ პიტნას ეგვიპტურად ნაკატა ეწოდებოდა, მცდარ წაკითხვას არ წარმოადგენს, მაშინ გამოდის, რომ ქართულში ამ სიტყვის ორი ნაწილი ნაკ- პატა ადგილმონაცვლებულია და ძველი ქართული პიტნაკი პატანაკასგან უნდა ვიგულისხმოდ წარმომდგარად, ანუ წინაუკმო“ (8,262).

განსხვავებით ამ მოსაზრებისგან, მიგვაჩნია, რომ ძველ ქართულში არსებული ტერმინი პიტნაკ-ი სხვა არაფერია, თუ არა ამ პიტნა-ს **podana-**ს საშუალო სპარსული ფორმა. **-ak** არის სპარსული სუფიქსი, რომელიც დაერთვის მოკლე **-a** და **-e**-ზე დამთავრებულ სიტყვებს.

მინთორ//მინთუ

როგორც აღვნიშნეთ, სვანურში პიტნა-ს აღმნიშვნელი ტერმინია-მინთორ//მინთუ, ანუ იგივე, რაც ბერძნულშია **Mintha**, ეს ორი სიტყვე ერთმანეთის ფონეტიკურ ვარიანტებს წარმოადგენენ. სვანურ მინთორ//მინთუ-სა და ბერძნულ **Mintha**-ს ურთიერთშესატყვისობაზე რ. გორდეზიანი დაეჭვების გარეშე აცხადებს, რომ „ამკარა პარალელები აქვს ქართველურ ენებში: სვან. მინთორ//მინთუ „პიტნა“, მეგრ. ყვალმინთა ყვალმითა „ტყის პიტნა“ (2,150).

მიუხედავად იმისა, რომ ივ. ჯავახიშვილი იცნობს პიტნის აღმნიშვნელ ტერმინს სვანურში, რაც მისივე გამოკვლევებიდან ჩანს, მას მსჯელობის საგნად მაინც არ ხდის.

დგება საკითხი, თუ რომელი ენისთვისაა ეს ტერმინი ძირეული და რომლისთვის წარმოადგენს ნასესხობას, რის ახსნაშიც მეგრულში არსებულ ლექსემა ყვალმინთა დაგვეხმარება.

ყვალმინთა

სამეგრელოში ტყის პიტნის სახელწოდებაა -

ყვალმინთა//ყვალმითა//ყვამითა (აფხაზ.აყუალმინთა).

ეს სიტყვა კომპოზიტია და შედგება ორი წევრისგან - ყვალ-ი და მინთა.

ყვალ მეგრულად ნიშნავს-ყველს, ხოლო მინთა სხვა არაფერია, თუ არა სვანური მინთოორ//მინთუ და ბერძნული მინთა (Mintha).

როგორც ნათელი ხდება, სვანურ მინთოორ//მინთუ-ს მეგრულში ჰქონია შესატყვისი. ეს კი ექვეყნეშ აყენებს რ.გორდუზიანის განცხადებას იმის შესახებ, რომ ქართველურ ენებში არ ჩანს ამ ძალზე დიდი ხნის წინ შეთვისებული ტერმინის (თვლისხმება მინთა ნ.ბ.) შესატყვისები“-ო(2,150).

მინთასთან ერთად ბერძნულში არის ყვალმინთას შესატყვისი (ჰე, კალამინთე (ა), რომლის პირველი წევრს - კალა აქვს ორი მნიშვნელობა - კარგი და ლერწამი. ორივე შემთხვევაში ტერმინი ბუნდოვანია.

ყვალმინთასა და კალამინთას ძირეულობაზე მსჯელობისას ივ.ჯავახიშვილი, მართალია, ანგარიშს უწევს ბერძნულ ლექსემას, მაგრამ იქითკენ იხრება, რომ ვამთავრებ ამეთ მოსაზრებას: „ყვალმინთა, ვითარცა ყველის პიტნა, უფრო ვამთავრებია, ვიდრე ლერწამპიტნა, როგორც ბერძნულში მისი გაგება სურს(3,262).

მართლაც, შედარებით ბერძნულთან, ქართული ყვალმინთა-ს სემანტიკური გამჭვირვალეობა გაცილებით მეტ საფუძველს იძლევა იმისას, რომ ამ ტერმინის ქართულიდან მომდინარეობა ვივარაუდოთ.

ახლა თვით ტერმინ ბერძნულ Mintha-ს შესახებ.

ამ სიტყვის ეტიმოლოგიაა ჯერ-ჯერობით უცნობია. ცნობილი სპეციალისტი მუხრანის თაყის ბერძნულ ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში Mintha -ს მიუწერს - პელაზგურა(13) ე.ი. პელაზგური წარმოშობის ხომ არ არისო.

ქართველური მონაცემები იქითკენ გვიბიძგებენ, რომ პელაზგურს კითხვის ნიშანი მოუხსნას და წერტილი დაესვას.

დღეს კი ლექსემა მინთა საერთაშორისო ტერმინად არის ქცეული: ძვ.ბერძ. - Mintha(10), ლათ. Mentha(21), ახ.ბერძნ. Menda/Minda(24), ინგლ. min(19), ფრანგ. Menta(23), იტალ. Menta(21), ფრანგ.Mentha(27), ესპ. Menta(20), რუს. мята, უკრ. м'ята, ბულგ.метва, სერბ.ხორვ.мѣтва, ჩეხ.mata, პოლ.menta, ინდონი(15) --

თანამედროვე სპარსულში podana-ს ჩანაცვლებულია არაბული სიტყვა podana(17).

სამოლოოდ ასე შეიძლება ვივარაუდოთ:

ტერმინები პიტნა და პიტნაკი ქართველურ ენებში ირანულიდან არის წარმოშობის.

ვიდრე ქართველურ ენებში მათი ჩანაცვლება მოხდებოდა, ადვილი შევამჩნევდით, ჩვენთვის საინტერესო მცენარის საერთოქართველური ალმნიშვნელ ტერმინი სვანურში არსებული მინთოორ//მინთუ და მეგრული ყვალმინთა-ში შემარჩენილი) ყოფილიყო.

ქართველურ მონაცემებს წინაბერძნულ-ქართველურ პარალელებამდე

მიყვავართ, სადაც ქართველური ტერმინის, მეგრ. ყვალმინთას სემანტიკურ გამჭვირვალეობა იძლევა იმის საფუძველს, რომ იგი ქართველური წარმოშობის ლექსემად მივიჩნოთ, რაც თავისთავად სვანურში არსებულ მინთორ//მინთურ ბერძნულთან შედარებით, პირველადობაზე მიუთითებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დ. ბაგრატიონი, 1987 - დ. ბაგრატიონი „იადიგარ დაუდი“, თბილისი 1987;
2. რ. გორდეზიანი, 1985 - რ. გორდეზიანი, წინაბერძნული და ქართველური, 1985;
3. კ. მაყაშვილი, 1991 - კ. მაყაშვილი, „ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი 1991;
4. ს. ს. ორბელიანი, 1991 - ს. ს. ორბელიანი, „სიტყვის კონა“, თბილისი 1991;
5. სახოკია თ, 1979 - „ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი“, თბილისი 1979;
6. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი, 1986;
7. ალ. ლლონტი, 1986 - ქართულ კილო-თქმათა ლექსიკონი, თბილისი 1986;
8. ივ. ჯავახიშვილი, 1986 - ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ისტორია, წ V. თბილისი, 1986;
9. М. Гаффаров, 1976 - Персидско-Русский словарь, Москва, 1976;
10. И. Дворецкий, 1958 - И. Дворецкий, Древнегреческо-Русский словарь, Москва, 1958;
11. Monier-wiliams M. - Sanskrit-English Dictionary, Delhi, 1999
12. محمد متین، فرهنگ فارسی تهران ۱۳۷۱
13. Frisk Hjalmar, - Griechisches Etimologisches worterbuch, Heidelberg, 1963
14. Pathak R, - Standard Illustrated Dictionary, Anglo-Hindi, Varanasi, 1999
15. М. Фасмер, 1987 - Этимологический словарь Русского языка, Москва, 1987;
16. Персидско-Русский словарь, Москва, 1987;
17. Русско-Арабский словарь, Москва, 1970;
18. Русско-Армянский словарь, Москва, 1956;
19. Русско-Англиский словарь, Москва, 1972;
20. Русско-Испанский словарь, Москва, 1974;
21. Русско-Италийский словарь, Москва, 1934;
22. Русско-Латинский словарь, Москва,
23. Русско-латинский словарь, составленный ЦИваш-ковским, Санкт-Петербург, 1849;
24. Русско-Немецкий словарь, Москва, 1976;

25. Русско-Новогреческий словарь, Москва, 1966;
 26. Русско-Осетинский словарь, Москва, 1970;
 27. Русско-турецкий словарь, Москва, 1972;
 28. Русско-Французский словарь, Москва, 1983;

NOMADI BARTAIA

ETYMOLOGICAL STUDIES [PITNA (MINT)]

The term *pitna* in the Georgian language and its earlier form *pitnak* must have originated from the Persian word *padana*.

Pitna with the form *pitna(e)* established in Megrelian though Georgian. In Svanetian mint is *mintor -mintu*, whose trace can be found as *qualminta* denoting the wild mint in Megrelian.

It is reasonable to admit that before introduction of the Persian term the name of the given herb already existed in *minto | mintu | minta* forms as common Kartvelian term. *Mintu* and *qualminta* seem to have been the parallel forms of the Greek *Minta* and *Calaminthe(a)* indicating their mutual borrowings.

Comparing with Greek the semantic transparency of the etymology of the Megrelian *qualminta* (mint for seasoning cheese (*qual*)) makes me admit that the direction of borrowing was from Georgian into Greek, that takes us to Greco-Georgian prehistoric relationships.



ციალა ბენდიანი

ნიმთის სემანტიკური კატეგორიის პრეზიქტის საკითხი ერთი ჯგუფის ქართულურ სახელებში

ქართულსა და ქართველურში მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებთან საერთო პრეფიქსებად მიჩნეული ბ-, ბუ-, ბა-, ბი- და ბო- პირველად გამოყო და გააანალიზა ივანე ჯავახიშვილმა თავის კაპიტალურ ნაშრომში „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა“ (ივ.ჯავახიშვილი, 1991). იბერიულ-კავკასიურ ენათა ძირითადი ლექსიკური ფონდის დიდძალი მასალის ანალიზის შედეგად აღნიშნულ პრეფიქსებს ივ. ჯავახიშვილი ქართველურში ე.წ. სქეს-კატეგორიების (მისეული ტერმინოლოგიით) ნიშნებად მიიჩნევდა.

არსებით სახელთაგან ამ პრეფიქსებს დიდი მეცნიერი ვარაუდობდა „უჰასაკოთა“ (აღამიანთა, ცხოველთა, ფრინველთა) აღმნიშვნელ სახელდებებში და აჩვენებდა ქართველურ ენებსა და ქართულ კილო-თქმებში მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებთან საერთო ამოსავალ ფუძეებს, მაგრამ დაწვრილებით არ შეხებია ამ პრეფიქსთა საკითხს ყველა ჯგუფის სახელში შესაძლებელია იმის გამოც, რომ მისი მასშტაბური კვლევა მიმართული იყო „უჰასაკოთა“ აღმნიშვნელებისადმი. ჩვენი აზრით, ამ მხრივ ქართველურ სახელთა ზოგიერთი სემანტიკური ჯგუფი საგანგებო განხილვას იმსახურებს ასეთ ჯგუფად მიგვაჩნია მწერთა აღმნიშვნელი ქართველური სახელები. ეს სახელები მრავალფეროვანი ფონეტიკური და ლექსიკური ვარიანტებით არის წარმოდგენილი სამსავე ქართველურ ენაში, მათ დიალექტებსა და ცალკეულ კილო-თქმებში.

მწერთა სახელები საერთოდ ყველა ენაში ძირითად ლექსიკურ ფონდს განეკუთვნება. მწერები ტრანსსარსებანიც არიან და სივრცეში გადაადგილებასთან ერთად ამა თუ იმ ენაში ზოგჯერ თან შეაქვთ ტოპონიმა დასახელებანი თუ სხვა რამ, ენობრივად საინტერესო ინფორმაცია ამ ჯგუფის სახელებთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს სამეტყველო კოდების შერევის საკითხებიც, უშუალო თუ დისტანციური ენობრივი (თუ სხვა სახის) კავშირების გამორკვევით ნათელი ეფინება ენების (ტომთა) კავშირურთიერთობათა ისტორიულ ფაქტებს. შეიძლება გამოვლენილ იქნას ენათა შორის სესხების ფაქტებიც; მაგალითად, ამ მხრივ უძველესი ნასესხობანი გვხვდება ქართველურ ენებში, სამაგიეროდ ქართველურ ენებიდან ზოგ ენას თვით უსესხებია ზოგი სახელი(იხ. ქვემოთ).

ქართველური ანდაზები და გამოცანები, ფრაზეოლოგიზმები და შესიტყვებები, ბიბლიასა თუ სხვა ნათარგმნ, ასევე ორიგინალურ ტექსტებში არსებული მწერთა სახელები, მწერთა ქცევა-თვისებათა საფუძველზე შექმნილ სახისმეტყველებითი მეტაფორები, შეგონებანი და შედარებები (რითაც უხვად სარგებლობს სასულიერო მწერლობაც), ნათლად მიუთითებს

მხოვ ქართველურ სამყაროში არსებულ ინტერესსა და ცოდნაზე. ასეთი დაკვირვებანი სახელდების მოტივაციებშიც ვლინდება, სადაც ზოგჯერ მუდამ სანტიკრესოდ იჩენს თავს უძველესი ენობრივი ხედვა და ადამიანური ფაქტორი—მცირეს აღქმის თავისებურებანი და მისი ენობრივი გამოხატვა, როგორც და მაკროსამყაროს შეთანაზომების სურვილი და სპეციფიკა.

როგორც ცნობილია, არნ. ჩიქობავას შრომებში ნივთის და პიროვნების სემანტიკური კატეგორიების საკითხი გაღრმავდა და გაიფრცო, გამოიყოფა და დაიწყო პრეფიქსებიც. ბუ- ნივთის კატეგორიის პრეფიქსს არნ. ჩიქობავა გამოყოფდა მწერთა ზოგიერთ სახელშიც, კერძოდ: ჭან. ბუ-ბუთ „ფუტკარი“, პარალელურად არნ. ჩიქობავას მოჰყავს დიალექტური ფორმა ბუ-მეველა (არნ.ჩიქობავა, 1938, გვ.115), მაგრამ არ უთითებს კონკრეტულ დიალექტს, იგი გარკვეული დიალექტური წრისად მიაჩნია, და წინ კ არის დასავლური დიალექტური არეალი.

ამ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: თითქმის ყველა დასავლურ დიალექტში ბუ-მეველა და მისი რიგის ფონეტიკური ვარიანტები დღესაც იხმარება. თუ დავსვებით, რომ ისინი დიალექტის პერიოდისანი არიან, ისმის საკითხი მათი ამ დიალექტებში მოხვედრის გზების შესახებ. ამ მხრივ, პირველ რიგში, უნდა აღვნიშნოთ გვერდით დადგება ქართული და ზანური ენის მონაცემები, კერძოდ, ის დიალექტები, სადაც არნ.ჩიქობავა, ტ.გულდავა და სხვ. აღადგენენ ნივთის კატეგორიის პრეფიქსებს: დუ-//დი-; ბ-//ბუ-, ეს პირველ ეტაპზე, მეორე ეტაპზე განხილული უნდა იქნას თვით ამ ქართველურ ენებში ნივთის კატეგორიისა და კლასის ნიშანთა მომდინარეობის საკითხი. თანამედროვე ქართველურ დიალექტებში სამეტყველო კოდების შერევის „მაკროსკოპული“ (სემანტიკა) შესწავლით ცხადი ხდება, რომ მთის იბერიულ-კავკასიურ ენობრივ ჯგუფის ქართულ დიალექტებში შემოდწევის გზები ჰქონდა და აქვს.

2001 წელს XXI რესპუბლიკურ დიალექტოლოგიურ სამეცნიერო სესიაზე წარმოდგენილ თეზისებში ბატონი გ.ბურჭულაძე ასკვნის, რომ „ქართული დიალექტები (ბუ-ქართ.გურ.დ), ჭიანჭველა, ზან. დიმჭკუ//დუმჭკუ (ჭან.), ჭკი-ჭკი-ტა//ტე-ტე-ტია (მეგრ.) სვან. მეგრუკ „ჭიანჭველა“ საერთო წარმომავლობის დიალექტთა გვერდით მოსახმობია ქართულისავე დიალექტური ფორმები ბუ-მეველი რიგისა, რომლებიც იმავე წარმომომბისა ჩანან, რაცაა ზოგ დადესტნურ ენებში წარმოდგენილი სათანადო ფუძეები“ (ბურჭულაძე, 2001, გვ.36). ამასთანავე, ცოცხალი დიალექტური მეტყველების სინქრონულ ჭრილში თავს იჩენს იდენტური ენობრივი, საერთო იბერიულ-კავკასიური მოვლენა, კერძოდ, დიალექტური ფორმანტთა შერევა. ამ დიალექტებში კი იგი ან სუბსტრატია, ან კლდე გვიანდელი ნასესხობა ზანურიდან. ჩვენ უფრო პირველი ვარაუდი უნდა მართებულად.

როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ბ-//ბუ- და ა.შ. პრეფიქსები, კერძოდ, მწერთა დიალექტში ცალსახად ვერ კვალიფიცირდება კლასის ნიშნებად, მას აბრკოლებს დიალექტის სემანტიკის გამოხატველი ლექსემები და ფორმანტები ქართველურსა და მთის კავკასიურ ენებში, მაგრამ ფაქტი, რომ დუ-//დი- როგორც მწერთა, ისე სხვა ჯგუფის სახელებში, ბ-//ბუ- და ა.შ. სხვადასხვა ჯგუფის სახელებში

სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩათვლილია ნივთის სემანტიკური კატეგორიანიშნებად, ქმნის ფონს, მწერთა სახელებში ბ-//ბუ- პრეფიქსები განვიხილოთ მთის კავკასიურ ენათა მონაცემებთან მჭიდრო კავშირში, ერთი ძირითად საკითხის გამოკვლევის მიზნით - რომელია ამ ფორმანტათვის პირველად ფუნქცია - ფრენის სემანტიკის გამოხატვა თუ კლასის კატეგორიის აღნიშვნა (ამ საკითხს შესაბამის ადგილას კვლავ მივუბრუნდებით).

მიუხედავად იმისა რომ დღეს არსებული ქართველურ ენათა დიალექტები და თქმები გვიანდელი ენობრივი მოვლენებია, მათში დაცულია ისეთი ფონეტიკურ-ლექსიკური ფორმები, რომლებიც ზოგჯერ ნათელყოფენ ცალკეულ ისტორიულ ენობრივ ფაქტს თუ ტენდენციას აღნიშნული თავკიდური ბგერა-მარცვლები გვხვდება მწერთა სახელებთან დაკავშირებულ წარმოქმნილ ზედსართავებშიც ზოგ შემთხვევაში თუ უეჭვოდ უნდა ჩაითვალოს, ზოგ შემთხვევაში პრობლემად ჩნდება ამ ბგერა-მარცვალთა ცალკე მორფემად გამოყოფა, რომ არაფერი ვთქვათ მათ ფუნქციის შესახებ. ამ მხრივ დიდად მნიშვნელოვანია თურქულ-სპარსულ არაბულ ნასესხობათა გამოვლენა-გათვალისწინება, ქართველური ენობრივ სამყაროს კავშირი სომხურთან, მეორე მხრივ კი, მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებთან საერთო სახელური თუ ზმნური ძირების მოძიება. კონკრეტულად ამ უკანასკნელ საკითხთა ირგვლივ არსებობს შრომები ტ. გუდავასი, როგავასი და თ. გონიაშვილისა, რომელთაც გზადაგზა მივმართავთ.

მწერი-ი საერთოქართველურ დონეზე გ.კლიმოვის მიერ აღდგენილ მწ-ერ (შუა სიბილანტური წ) არქეტების სახით (კლიმოვი, 1964), ზანტრის მისი კანონზომიერი ბგერათშესატყვისია მეგრ. ჭანჯ||ჭანდ, ჭან. მ-ჭ-საგულისხმოა, რომ ჭანჯ||ჭანდ თავკიდური მ-ს გარეშე არის შესულ ზანტრიდან სომხურში (პირველად სიტყვის „ივერიულობაზე“ მიუთითა მარმა, რაც შემდეგ საბოლოოდ დაადგინა აკ. შანიძემ (იხ. შანიძე, 1986 გვ.492).

აქვე უნდა აღვნიშნოთ ანალოგიური ერთი საკითხის შესახებაც: ჩვენი აზრით, ლექსიკურ-ფონეტიკურად ერთმანეთთან კავშირში იმყოფება სომხურ როოჯ//ოროჯ „ბზიკი“ და ძვ.ქართული როჯი//როჯი „ბზიკი“. არ გამოირიცხებს ის შესაძლო ფაქტი, რომ იგი სომხურში ზანტრიდან იყოს ნასესხები, მაშინ მოკლე ფორმა როჯი//როჯი კი შემდეგში, შესაძლოა, კვლავ დაუბრუნდეს ქართულს სომხურიდან. როჯი//როჯი „ბზიკი“ პირველად ბიბლიაში გვხვდება პარალელურად „ბზიკისა“ („ბზიკს“ მ. ანდრონიკაშვილი ოსურიდან ნასესხებ მიიჩნევს). ბიბლიის სხვა ნუსხა აჩვენებს ჯ-ჭ ვარიანტიან ფორმებს. სავარაუდოდ რომ ო-როჯ-ში (მდრ.ჭანტური ტობონიმი „ოროჯი“) ო-იგევა, რაც ქართ. ს. პრეფიქსი. იგი შესაძლოა გავრცელებული იყო ბიბლიის თარგმნის ან გადაწერის ხანის ქართულ მეტყველებაში, მაშინაც, როგორც დღეს, „ბზიკის“-დიალექტურ ფორმის პარალელურად, ხოლო როჯი//როჯი მწიგნობრული ფორმაა, სადა ს-ა-გადამწერის მიერ გაგებული უნდა ყოფილიყო არაქართული (სახელდობს კერძოდ, ზანტრ პრეფიქსად, რაც მოიშლებოდა როგორც არასამწიგნობრული არაქართული ფორმანტი. ს-ა- პრეფიქსი კონკრეტულად რა დანიშნულებას

დღესდღეობაში მარტულდება თვით ზანურში (მორფემის აგებულების თვალსაზრისით), როგორც პრეფიქსს + როჯ//როჭ ფუძე, როგორც აღვნიშნეთ, ვარაუდის საფუძველზე არ სცილდება, მაგრამ სამაგიეროდ როჯ-//როჭ- ან მისგან შედგენილი სიტყვები მრავალგვარი სემანტიკით არის წარმოდგენილი ქართულ კილოებში: როჯი (ჭიზიყ.) „ერთგვარი ჭიაა, მოსავალს ახდენს“ (ალ.ლლონტი), როჭი (ზამურ.) „ჭვა, ხვინჭა“ (ალ.ლლონტი), როჭკნარი (რაჭ.) „წვრილი ლაღობისგან შემდგარი ნაზავი“ (ალ.ლლონტი), როჯგი (ქვიმერ.) „ერთად მოსავლად მიყრილი ქვები, ან ხეები, ან რაიმე საგნები“ (საკუთარი მასალიდან). როგორც ვხედავთ, მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ როჭო-ს(ფრინ.) უცხო შესაბამისს არ აქვს მარტულს, იგი სხვადასხვა სემანტიკით გვხვდება ქართულ კილოებში; „როჭი“ ქართული სიტყვა ჩანს. მასთან ახლოს დგას „როჭიკი“, მაგრამ უნდა აღვნიშნავთ მანდრონიკაშვილს, რომ „როჭიკი“ სპარსული ნასესხობაა და სემანტიკურად მწერთან კავშირი არ აქვს (ანდრონიკაშვილი, 1966).

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, „ბზიკი“ ოსურიდან ნასესხებად არის შემოსული საერთოდ, „კრაზანა“ და „ბზიკი“ სხვადასხვა ფონეტიკური ვარიანტით შემოსულია ევლა ინდოევროპულ ენას (ანდრონიკაშვილი, 1966), მაგრამ აქ აღვნიშნავთ იმის გათვალისწინებაც, რომ მწერთა სახელებში ხშირია (და სხვა სახეობებში) ხმაბაძვითი ბგერები. ამ მხრივ, ჩვენი აზრით, გადამწყვეტ მნიშვნელობას იქონის თავკიდური და ბოლოკიდური მარცვლები, ისინი ხშირად აღიქმებიან წარმოადგენენ. ხმაბაძვით სიტყვებსა და ხმაბაძვითობის საყრდენ ბგერებში კარგად ჩანს ამა თუ იმ ენობრივი კოლექტივის „სმენა“, ის კი ბევრ ენაში ბგერობრივად (და არა აკუსტიკურად) ერთნაირად გამოიხატება.

ჭანბზიკი არის ბზუჯი//მზუჯი (ათინ.არქაბ.), აწურღე//მყურჯი (ყაფური). ბზუ-ჯი ისევეა ნაწარმოები, როგორც ჭან. დემირ-ჯი „ჭირჭინა“, რომლისთვისაც ამოსავლად დემირი მიაჩნია ი.ყიფშიძე (ყიფშიძე, 1994); იგივე ბგერები შეორდება, მაგალითად, კახ.-ში: ბ-ჟიკი, შდრ. სვან. ბჟღმაბჟღლ ბჟღუნა, ბზილი“. საერთოდ, ბ-ჟ-ზ ანგარიშგასაწვევია მთის კავკასიურ ენებთან მიმართებაშიც, ზ- გვხვდება ამგვარ სახელებში ინდოევროპულ ენებშიც. დანართის ბზიყ (ლაშხ.)//ბიზიყ (ბ.ზემ.).

ბუჭართულში მწერი//ბუზი//ბუზუ პარალელურია. გ.კლიმოვი *ბზუ-ბუჭართულში აღადგენს ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისთვის. ამდენად, მწერის კოლექტივი სახეობის „ბუზის“ სახელი გვიანდელია. მეგრულში ჭანჯ-//ჭანდ-ართის მწერიც და ბუზიც, ასევეა ჭანურშიც -მ-ჭაჯი, ართაშნულში დასტურდება პარალელური სახელი კამკ-ულ//კანკ-ულ „ბუზი“.

სვანბუზ-//ბზუ- იმეორებს ქართულ ძირს, მაგრამ ბუზ-ულ „ბუზი“ ზანურში გვიან, შესაძლოა, ქართული დიალექტებიდან იყოს შესული, ატორიულად „ბუზს“ სვანურში აღნიშნავს მ-წრ „მწერი“ ისევე, როგორც ზანურში. მეგრ.ბაზი „დიდი ბუზი“, ი.ყიფშიძე უთითებს: „კვამარზია ბაზი“, „ბუზი“ (შდრ. ლაზურში ღუნა „სკა“). თანამედროვე მეგრულში ბაზი აღნიშნავს ქართული კილოების ბუ-ზარას „საქონლის ბუზს“. ბაზი ძვ.ქართულში უთითებს სულხან-საბაც) ნიშნავს ქორ-შეგარდენს, აქედან - ბაზი-ერ-ი. სამაგიეროდ, აჭარულში - ბაზი „შხამიანი დიდი მწერი, ბზიკს ჩამოჰგავს“.

ჭანურსა და სვანურში იგივე ბგერითი აგებულების სიტყვები ნასესხებმ
თურქულ-სპარსულიდან: მაგ., ჭან. ბუზი „ყინული“.

მაზე „ბუზი“ - სპარსული ენის კუთვნილებაა.

მთის იბერიულ-კავკასიური ენების მონაცემები: ინგუშური- მოზ, ჩაჩურ
- მოზუ (ნივთის ბ კლასი), მოზიშ/მოზნ (დ კლასი) მხ. და მრავლობითმ
კონკრეტულად ამ მაგალითს არნ. ჩიქობავა უთითებს ნივთის ბ კლასი
უმოტივაციო ტრადიციული დაჯგუფების მაგალითად, რაკი მასში არ ჩან
კლასის ნიშანი (ჩიქობავა, 1979, გვ. 106).

დაბეჯითებით თქმა იმისა, რომ 1. კავკასიურ ამ ენათა მოზუ - მოზ დ
ქართული ბუზი სპარსული მაზე-დან მომდინარეობს, ძნელია. მა
თ. გონიაშვილი ქართულ-ჩაჩურ ლექსიკური შეხვედრების რიგში განიხილავ
მ: ბ ფონეტიკური შენაცვლებით (გონიაშვილი, 1940, გვ. 618). ძნელია იმიტო
რომ ბუ- თავიღური მარცვალი მეგრ. - ჭანურსა და ქართულ კილო-თქმებ
ძალზე ხშირია; 2. აქ მნიშვნელოვანია ძვ. ქართულსა და სულხან-საბასთ
არსებული განმარტებანი მწერთა ხმიანობისა. საბა უთითებს: ბზული „ბუზ
ვმაჲ“, ბუვილი „მრავალი ფუტკართ ვმაჲ“. ძველ ქართულში ბუვილი//მბუვიარ
„მოზუზუნე მწერი, ჭუპრი“ (ი. აბულაძე); ბურ- ლაზურში.

ხუნძურშიც მწერთა, ბუზის ხმა არის ზუზ-უ-დ-იზე, ლაკურში - ზიში
„ბუზი“. ქართული ბუვილი განკერძოებით დგას, იგი ფუტკართ ხმიანობა
მაგრამ ქართულ კილო-თქმებში ბუ-თავკიდურად გვხვდება არა მხოლოდ ბუზის
და ბუზის მსგავსთა, არამედ ისეთ არსებით სახელებშიც, რომელთაც ხმა ა
აქვთ, თანაც გვხვდებიან პრეფიქსთა პარალელური ფონეტიკური ვარიანტები
ქვემო ადიღურში ბა-ძნ „ბუზი“, ბა-ვე „ქინქლა“ (აქვე მდრ. ფშაური ბ
ურა „ბუზზე მოზრდილი საქონლის მკბენარი“ (თ. რაზ.); ასევე რაჭულში
ზედსართავი: ბა-ცაცქანა „მცირე, ძალიან პატარა“. ამგვარი სტრუქტური
ზედსართავები, განსხვავებული პრეფიქსებით, ქართველურ ენებსა და ქართულ
კილო-თქმებში ძალზე ბევრია. ამ ზედსართავების მწერებთან მიმართებ
ვგონებთ, ეჭვს არ იწვევს.

ქართულ კილო-თქმათა მიხედვით გამოიყოფა სახელთა ერთი ჯგუფ
სადაც თავკიდურად მოცემულია ბუ-ზ-ბ, ბუ-მარცვლები, ამათგან ზოგი არ
ბუზის მსგავსი, ზოგიც - არა (ასეთი დაყოფა გვხვდება ძველ ქართულშივე).

ბუ-ზ-ულ-აკ-ი ბუ-ზ-ან-კალი არის ყველა კილოში, კალ//კელ „მწერი
- ან მრავლობითის სუფიქსი (ქართლ.), ბუ-ზრ-უკ-ი (თუშ.), ბუ-ზ-ულ-ი (ლენჩ
ბუ-ზ-უნ-ა-ჲ (მოხ.), ბუ-ზარა-ჲ//ბუზარიე (იმერ. ლენჩ. გურ.). ბუ-ზ-ურ-
(ფშ. მთიულ.) „მწერი, მიწაში აკეთებს თაფლს“ ბუ-ზარა-ში -ზარა- შესაძლ
ხმას ან ნაკბენის სიმწარეს აღნიშნავდეს. საბა უთითებს, ოღონდ არ განმარტავ
კა-ზარა, ზარა//ზარი ზაფრას, შიშს რომ უნდა უკავშირდებოდეს, საფუძველ
იდლევა საბასთან მოყვანილი კოტიზი. შენი კოტულა-„ცხოელი რა ბუზისგ
კოტივდეს, რომ ვერ დაწყნარდეს“ (საბა). -ზი იგივე მარცვალი ჩანს, რაც არ
სიტყვაში „ბუ-ზი“.

ქართულ-ზანური „ბზუ“ არქეტიპი დაუცავს მხოლოდ მთიულულ
ფშაურსა და გურულს: ბზუ-კი „ერთგვარი ბუზი“, ბზუ-კუნა „ბზულია, ბუზებ
და კოლოზე იტყვიან“.

განსაკუთრებით გამოსაყოფია სახელთა ჯგუფი, რომელშიც წარმოდგენილია ბუ+ფუძე. იგი, თავის მხრივ, ხშირად გამჭვირვალეა და სემანტიკით მწერს მიემართება, წარმოადგენს მას რაიმე ნიშნის ან სივრცეში რადიკალურ მსგავსებით (ასეთი სტრუქტურისა და სემანტიკის სახელები უმეტესად ჭიანჭველას, ობობას აღმნიშვნელებშიც).

ბუ-ცუნცკა (ქვ.იმერ.) „ქინქლა“, შდრ., მო-ცუცქენ-ულ-ი

ბუ-ცუნცხა (ლენხ.) „მაჭრის ქინქლა“

ბუ-ცუნაი//ბუ-ცუნცლები (აჭარ.) „ქინქლა“. აქაც ჩანს სიმცირობის

სემანტიკა

ბუ-კუკა (ფშ.) „კოლო“, შდრ. საბა: ჭუპრა (უკმაოია), კუკი. კუკი „კუკა ერთი და იგივე ჩანს, დასაშვებია სემანტიკური გადაწევა.

ბუ-კაკი (კახ.) „ქინქლა“, შდრ. ქიზიყური კუკნა//კიკნა „ციცქნა, ძალიან პატარა, მცირე“.

ბუ-ღადი (ზ.იმერ.) „ფუმფლა, წვრილი ბუზი“, შდრ. ზ.იმერ. დეი-ღადება და-ბუნძლება, ბლომად მოისხამს ნაყოფს“.

ბუ-ბუნძელა (ქართლ.) „სხვადასხვა მწერთა მატლი“, შდრ. და-ხუნძ-ლული. და-ღაღუქებში მოცემულია მწერთა განმაზოგადებელი სახელებიც: ბუ-

ბუ (თარაზ.) „მაგარმხრებიანი მწერები საერთოდ“. „მაგარმხრებიანი“ აქ უნდა ნიშნავდეს ენტომოლოგიური ტერმინოლოგიით, ხეშეშფრთიანებს-ჭიამაიებს, ბუჭუნებს.

ბუ-ჩი (იმერ.რაჭ.) „ზოგადად მწერი“, შდრ. ბო-ჩი (ქვ.იმერ.) „მცირე, პატარა“. ბუ-ჭართული ბოცო, ბოცო-მკალი „წვრილი კალია“. ბო-ხოჭია//ბო-

ბოხა (იმერ.) „ზოგადი სახელი მწერთა“ (ვ.ბერ.). ხოხია//ხოხვა ყველა მწერთან მსმართებით, ცხადია, ბუნდოვანია. იგი არამფრენ მწერებს უნდა ნიშნავდეს.

ბუ-ლუჩხ.არის ბო-დოდღე 1.მწერი, ობობასავით მავალი, ობობა 2.პირფართო ყმაწვილი(აქ უთუოდ შედარებაა ობობას ქსელის

სამრეცხთან).

შეენიშნავთ, რომ ფორთხვა//ბორდღვა//ბორტყვა//ხოხვა ლექსებისთვის იგ.ჯავახიშვილი ამოსავლად მიიჩნევდა ოთხის მნიშვნელობას

და მას ცხოველთა ოთხ ფეხს და „უჭასაკოთა“ ოთხით სიარულს უკავშირებდა

(სამხედრო-მედიკალი, 1992, გვ.406). ის, რომ მწერებში გაცილებით მეტია ფეხის რაოდენობა, ვინაშთ, ამ დაკავშირებას დიდად არ უნდა აბრკოლებდეს. ცალკეა

განსაკუთრებული სახელთა ჯგუფი, სადაც ბ-თავკიდური ბგერა ჩნდება:

სამს უთითებს: ბ-რეტი „ბუზია, თაფლსა იქმს კეთილსა ველად“, რეტი უნდა რაც რეტანი//ცნობამიხდილი, მწერთა ერთ ადგილზე რევა-ფრენა

სამოლოდ უმჯავსება ცნობამიხდილის უაზროდ სიარულს.

ბ-ჭალა (იმერ.) „ქინქლა“, შდრ. იმერ. წიალი//პორწიალი, „უთავბოლოდ

საბოლოო“.

ბუ-ბუზი (იმერ.აჭარ.) ბ-ლილი (ლენხ. იმერ.), ბ-ჭიტი (მესხ.) „ძალიან მცირე“, ბუ-ბუზი სამხედროდ აღნიშნავს დასავლურ კილოებში.

სამოლოდ ბ-გოვა ნიშნავს: „ჭიანჭველა, ბუზი თუ სხვა რამ სქლად რომ

მიესევა რაიმეს“. იგივე სემანტიკას შეიცავს ლაზური ბჭი, რომელსაც ნ. ქუთელია იმოწმებს და მოჰყავს პარალელური პეჯი-ბეჯი, პეჯი ფორმა გ. კარტოზიამ შეუპირისპირა მყარ-ფუძეს. პეჯი-ბეჯი „სქელი“, მასთან დაკავშირებულია ზმნა: იპეჯანენ „სქელდება“. ბჭი ლაზურში ითქმის მხოლოდ უსულო საგანზე, რისიმე ჩასქელდება ბევრი ხარშვისგან (იხ. ნ. ქუთელია, 1986, გვ. 154), მაგრამ სემანტიკურად მასთან ახლოს დგას გურული ბ-გოვა.

ასევე ერთი სემანტიკა აქვთ: მეგრ. ბუძოლი „რევა ბუზთა და მისთანათა“ (პ. ჭარ.), „მისევა, მიყრა მწერებისა“ (ი. ყიფშ.), და ლეჩხუმურ ფორმას ბ-ყუალი „უსაქმოდ სიარული და უაზროდ ლაპარაკი“, „ადგილობრივ უსაქმოდ სიარული“ (ალ. ლლონ.).

ცალკეა ბურ- პრეფიქსიანი სახელები, უთითებს საბაც: ბურნა - ღვწის ქინქლა; ბურნა (ინგილ.) „ღვინის ქინქლა“, ზ. იმერ. ბურნა//ბურნაო „ძველი სიმინდის შავი მწერი“.

ბურ-მატერიალური და სემანტიკური პარალელებით დასტურდება მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებშიც ფრენის მნიშვნელობით (იხ. ქვემოთ).

სტატის დასაწყისში ჩვენ შევხებით ბუ-პრეფიქსის ფუნქციას, კერძოდ, ბუნჭველა რიგის ლექსემებში და განვიხილეთ გ. ბურჭულაძის თვალსაზრისი. არნ. ჩიქობავას მიერ მოხმობილ მაგალითებში: ჭან. ბუ-ტკუჯი-„ფუტკარი“, დიალექტური ბუნჭველა, არ ჩანს მეტად საინტერესო მეგრული ფორმა ბუტუტია (პ. ჭარ., ი. ყიფშ.) „კოლო და ჭიანჭველა“. მიგვაჩნია, რომ აქ ბუ-პრეფიქსია, -ტია კნინობითობის სუფიქსი, ტუ-, თუ გადაბგერება არ გვაქვს, შესაძლოა შეესაბამებოდეს მეგრულ ტი-ს „ტილს“. მაგრამ რომელ ჭიანჭველას აღნიშნავს იგი? ვიცით, რომ მეგრულში არის ჭკიჭკიტია//ჯგიჯგიტია. ირკვევა, რომ სამურზაყანოულში ბუტუტია აღნიშნავს მხოლოდ მფრინავ ჭიანჭველას (ინფორმატორი ე. ვადელია), ამ ვითარებას მხარს უჭერს ქართულ კილო-თქმათა მონაცემები: ქვ. იმერ. ლეჩხ. „ბუჭუნჭველა იგია, რო ფრენს“ (საკუთარი მასალა), ზ. იმერ. „ბუნჭყველას ღმერთი რომ გოუწყურება, ფთები გამოესხმება (ქ. ძოწ.) ქვ. იმერ. „ბოჭოჭიე დადის, ბუჭუნჭველა ფრენს“ (საკუთარი მასალა). არ გამოირიცხება ის ფაქტი, რომ დასავლურ ამ არეალში მფრინავი და არამფრინავი ჭიანჭველების ენობრივი გამიჯვნა მეგრულის გავლენა იყოს. საერთოდ, ჭიანჭველა სამი სახისაა: დედალი ანუ უფრთო, მემობარი ასევე უფრთო და ფრთიანი ანუ მფრინავი მამალი ჭიანჭველები.

თვით მეგრულში ამ რიგის სახელებში ეს და სხვა ნიშნები თავიანთი პირველადი ფუნქციით რას წარმოადგენდნენ, იგი კიდევ უფრო საეჭვოს ხდის ბუტუტია-ბუჭუნჭველას მაგალითები, დამატებით დაბრკოლებას უქმნის ნივთის სემანტიკური კატეგორიის ნიშნებად მათ ჩათვლას, თუმცა: დიალექტებში დადასტურებული სემანტიკა გვიანდელია, თანაც მწერთა სახელებში ყოველთვის ყველაფერი ცხადი არ არის. ქვ. იმერულში არის ასეთი ფორმაც - ბოჭიალი - „ნელა სიარული“: „ბოჭოჭიე დაბოჭიალოფს“. ბო-პრეფიქსი აქ შესაძლოა ობობას დიალექტური ვარიანტებიდან მოდიოდეს: შდრ. ბო-ჭოჭავა (იმერხ.), „ობობა“ (ნ. მარი), ბო-ჭოჭუა (მესხ.) „ობობა“; ბო-ჭოჭიე (ლეჩხ.), ბო-ლოჭიე და ბო-ხოჭიე (ქვ. იმერ.). არის ჭიანჭველაც, ობობაც, ტარაკანიც.

ფონეტიკურად საინტერესო ფორმებია ზ.იმერ.რაჭ. ბუ-ნ-ჭყველა//ბუ-რ-ჭყველა. ბუ-რ- პრეფიქსია, შესაძლოა რ განვითარებული იყოს (შდრ. ქვ.იმერ. შვგრულის გავლენით შექმნილი ფორმები: არდგილი, ფორთოლი), მაგრამ ბურ-გვხვდება საბასთან, ასევე - ინგილოურში. დასაშვებია, რომ ბურ-დაკავშირებული იყოს, ერთი მხრივ, ხმიანობასთან, მეორე მხრივ, ფრენასთან. ბუ-რ-გულ//ბი-რ-გულ „მუხლი“ ფორმების ანალიზისას არნ.ჩიქობავა რ-ს განვითარებულად თვლიდა, ბუ-//ბი- პრეფიქსებს ნივთის კატეგორიის ნიშნებად გამოყოფდა (არნ.ჩიქობავა, 1938); ბურგულ- შესატყვისი ქართულს არ აქვს, „მუხლი“ სხვა ძირია. შეიძლება დავუშვათ, რომ ბურგულ-//ბირგულ- შივც ბუ-რ- მოძრაობის სემანტიკას აღნიშნავს და შეესაბამება „სახსარს“ ისევე, როგორც ფრთა-ფრენას.

ამ მხრივ სვანურის ვითარება ასეთია: ბუ-ჭუნჭულად სვანურში ქართული დიალექტებიდანაა შესული; ისტორიულად აქ იყო მგრშქ//მგრშკ, საწინააღმდეგოდ ვ.აბავეისა, გ.ბურჭულაძეს მოჰყავს ვ.თოფურიას მიერ შეპირისპირებული სვან.- მგ-რ-შკ „ჭიანჭველა“; ჭან.დუ-მ-ჭკუ; ზან.ჭ:სვან.შ (ჩ.გ.ბურჭულაძე, 2001, გვ.35). სხვა ქართველურ ფუძეთა სვან. მგრშკ-თან დაკავშირებას პრობლემურად თვლიან ზ.სარჯველაძე და ჰ.ფენრიხი (ჩ.ზ.სარჯველაძე, ჰ.ფენრიხი, 1980). ჩვენ მიგვაჩნია, რომ სვანურშიც ბუ-ჭუნჭულად მფრინავი ჭიანჭველას აღმნიშვნელად არის შესული, რა თქმა უნდა, დასავლურ დიალექტთა (ან თვით მეგრული ბუტუტის) გავლენით, ხოლო მგრშკ აღნიშნავდა და აღნიშნავს უფროთ, არამფრენ ჭიანჭველებს.

ბუ-//ბი- პრეფიქსთა თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ბი-ნ-ჭველა ვარიანტი, რომელიც ქ.ძოწენიძეს ჩაუწერია მხოლოდ ერთ სოფელში - ბოსლევში. ბოსლევის, ტაძრევის, ძეგლევის მიხედვით, როგორც აკ.შანიძე ვარაუდობდა, არსებობდა რომელიღაც ევ-კილო, რომელიც გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ქართულ-ზანურ-სვანურ ენობრივ შეხვედრათა რეგიონში (ჩ.აკ.შანიძე, 1981, გვ.436-445); ბი- გვხვდება სხვა მაგალითშიც: ბი-ნ-დგ-ულ-ი „დინდგელი“ (ვ.ბერიძე მას ადასტურებს მხოლოდ რაჭულში). ბი-პრეფიქსიანი სახელების გავრცელების არეალი რომ გაცილებით ფართო უნდა ყოფილიყო, ჩანს ბი-პრეფიქსიანი ზედსართავების მიხედვით: ზ.იმერ.ბი-ნწყვალი „ბეწო, ნამცეცი, ციცქნა“; გურ. ბი-ჩინჩალე „პატარა, ერთი ბეწო“//ფი-ჩინჩალე „მსუბუქი, მჩატე“; იმერ.ბი-ცინკელა „პატარა, ჩია ტანის საქონელი“.

დინდგელის ამოსავლად იოს.ყიფშიძე თვლის ზან. დინდგულ-ს <დუნდგი (ჩ.ი.ყიფშიძე, 1994). საერთოდ, დუ- უფრო ძველ ვარიანტადაა მიჩნეული, ვიდრე დი- (არნ.ჩიქობავა). დ- ფუძეს შეხორცებული პრეფიქსი, როგორც დინობილია, ვ. თოფურიამ აღადგინა ზმნებში: დგას და თქუა. დგას <დგ-გა-დან (უზმოვანი ამოღებულია. შდრ. დე-გ: აღ-დეგ). ძირეულია გ- (მეგრ. გე-რე „დგას“, სვან. ლგ-გ „დგას“) (ვ.თოფურია. 1942). დინდგელი შავი ცვილია, რომლითაც ფუტკარი ლესავს, გმანავს სკას, რათა დაიცვას თაფლი მტერ არსებათაგან (ჭიანჭველა, თავვი და ა.შ.), თავს ახურავს, ადგამს თაფლით საგსე ფიჭას (შდრ., დიალექტური თავმოდგმული გოდორი, კალათი, ე.ი. კიდებიდან ზემოთ ასული რაღაცა ან ამ რაღაცისთვის რისიმე გადაკვრა). გმანვის პროცესით ფუტკარი

საერთოდ მე-დევ-ს, შეუღწევადს ხდის სკას, ფიჭას. დინდგელში დი-ნივთის გატეგორიის ნიშნად შეიძლება ჩაითვალოს; ბი-ფონეტიკური ვარიანტი კი დასაშვებია იყოს რომელიმე დიალექტური წრის კუთვნილება (არის კიდევ), ანდა იგი დროში შემდგომია ამ არგუმენტის მიხედვით: მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებში ბ-ნივთის კლასი უფრო ღირებულია, ვიდრე დ-კლასი, ადამიანთან დაკავშირებული ფუნქციის და ა.შ. მიხედვით. იმ არეალში, სადაც ბი-დასტურდება, შესაძლოა, მეტად ადრე იქნა ცვილი პრაქტიკულად ადამიანისთვის საჭირო, გამოსაყენებელ ნივთიერებად შენიშნული.

დუ-//დი-პრეფიქსები ქართულში ნივთის კატეგორიის აღსანიშნავად კავკასიური ენობრივი სამყაროს მიხედვით ივარაუდება ქართ.ჭინჭუელ-შიც (ჭინჭარი და ა.შ.), რასაც პარალელები ეპოვება, მაგ., ხუნძურში: წაუ-ნ-წა-რა „ჭიანჭველა“, სადაც ძირია წა, მას წინ უძღვის ოდინდელი კლასის ნიშანი... დუ > წაუ (ასიმილაციით, რისი ანალოგიცაა ქართველურში დი > ჯი > ჭი). კლასის ნიშნისეული დ- ბოთლიხურში შენახულია თ-ს სახით: თა-ნ-წა-ა „ჭიანჭველა“. ამ სახელების წ ბგერა მეორდება ქართველურ რწყილი-წყირი-წყირი სახელებში ისევე, როგორც ჭამალულურ ჯუ-ნ-ჭ//ჟუ-ჟ-ა „ჭიანჭველა“ და ქართველური ჭინჭუელ-, ჭან.დუ-მჭკუ-ში ჯ-ჭ ბგერები. მნიშვნელობის გადახრით ზ ბგერა მეორდება ლაქურშიც - ზიმიზ „ბუზი“. ეს ბგერა არჭიულში, აღულურში, დარგულში შედის ჭიანჭველას აღმნიშვნელ სახელებშიც: ზი-ბ-ზ, ზე-ბ-ზ, მაგრამ ასეთი სემანტიკური გადახრა და პოლისემიურობა მწერთა სახელებს საერთოდ ახასიათებთ (მასალას ვიმოწმებთ: ტ.გუდავა, 1954, გვ.702-707).

ლექსიკური შეხვედრის (თუ სესხების) საინტერესო ფაქტად მიგვაჩნია რწყილის ქართველური და მთის იბერიულ-კავკასიური სახელები, გათვალისწინებით იმისა, რომ მწერთა სახელები პოლისემიურობით ხასიათდება, იგი შესაძლოა ისტორიულადაც იცვლებოდეს.

შდრ.: მეგრ. ჭანჯი//ჭანდი „მწერი, ბუზი“ და ანდიური ჭონნი (<ჭ-ონ-დი), ბოთლიხური, ღოდობერიული, ახვახური: ჭანტი (ჭ-ან-დი), ჭამალულური -ჭან, ტინდიური ჭანდ „რწყილი“ (ტ.გუდავა). დასაშვებია ორი შესაძლებლობა: 1. ლექსემა მთლიანად ერთ-ერთი ენის კუთვნილებაა და მეორეში შემდეგ არის შესული; 2. საყრდენი ძირეული ბგერები ორსავე ენობრივ არეალში ერთიანდებოდნენ კბენის მატერიალური სემანტიკითა და მისი გამომხატველი ბგერებით, რადგან ორივე არსება იკბინება, ასევე: ორივე არსება რომ მწერია, ორივე არსება რომ შავია, უნდა იყოს საფუძველი იმისა, რომ ერთში იგი მწერს, ბუზს აღნიშნავს, მეორეში - რწყილს. მწერთა სახელებში, სადაც ნიშან-თვისებათა შორის კბენაა მარკირებული, ჯ = ჭ-ჭ ისეთივე გამაერთიანებელ ბგერებად შეიძლება მივიჩნიოთ, როგორც ბ-ზ-რ ბგერები იმ მწერთა სახელებში, რომლებიც ბუზიან და ფრენენ. ასევე: ბ- და ბუ- მწერთა სახელებში ისეთივე მატერიალურ სემანტიკას უკავშირდება, როგორცაა - ფრენა და ფრთა. ქართულში არის ფრ-ინველი და ფრ-თოსანი. გერმანულში- fliegen „ფრენა“, die Fliege „ბუზი“, ასევეა ინგლისურში.

ამ მხრივ მთის იბერიულ-კავკასიური ენების ვითარება ასეთია: ხუნდ. ბო-რ-ჟ-ინე „ფრენა“ (ქართული ფრ-ენ-ის მეგრულ შესატყვისში დაცულია

სრულხმოვანი ვარიანტი ფურ-ინ(<*ფორ-ინ-), რაც ქართულში ფარ- ფუძის არსებობას გულისხმობს და არის კიდევ: ფარ-ფლ-ი „თევზის ფრთე“ (საბა). არის ფრენის სემანტიკის შემცველი ფარ-ფატიც (მაგალითი მოგვაწოდა ბატონმა თ.უთურგაიძემ). ხუნძურში თავკიდური ბ გრამატიკული კლასის მიხედვით იცვლება, უ (<დ) გენეტურად „ინფინიტივის ნიშანს“ უკავშირდება. შდრ. ფშაური ბოჟირი „წამოშლა, აყრა, დაწიოკება, ჩოჩქოლი“, გვხვდება ვაჟასთან: „ბაღლები აგვიბოჟირდენ...“ („ალულა ქეთელაური“). იმერ. ბოჟინი//ბოგინი, შდრ. ჭან.ბოგინა „საფუტკრე“.

ბოთლიხურში სიტყვის ძირია ბურ- (ბურ-დ-ი „ფრენა“), აქ ბ უცვლელია, ანალოგიური ძირია აფხაზურში: ა-ფგრ-რა „ფრენა“. ხუნძურიდან გამომდინარე, ბ. ფ ყველა ხსენებულ ენაში კლასის ნიშნისგან მომდინარედ შეიძლება წაითვალოს, მაგრამ ტ.გულდავა უშვებს მეორე შესაძლებლობასაც, რომ სიტყვა ბურ- ხმაბაძვითია და თავკიდური ბ ხურძურში, შესაძლოა, გრამატიკული კლასის ნიშნად შემდგომ იქნა გაგებული (ტ.გულდავა, 1854);

ასეთივე ვითარება შეიძლება იყოს მწერთა აღმნიშვნელ ქართველურ სახელებშიც: იგივე პრეფიქსების ფუნქციად განისაზღვროს მწერთა ზოოლოგიურ ჯგუფად გამოყოფა, მიკუთვნება ფრინველებს, რახან აქვთ უნარი ფრენისა. ამ პრეფიქსების ნივთის კლას-კატეგორიის ნიშნებად გაგება ან შემდგომი, რეინტერპრეტაციის ფაქტია, ან ისინი კლასის ნიშნად არასოდეს ყოფილა გაგებული. ასეთი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა საკითხის შესახებ გამოთქმული თვალსაზრისები, მაგრამ რჩება ერთი მიშენელოვანი გარემოებაც, რაც, სახელდობრ, ქართული (ქართველური) ენების კუთვნილება, მათი სპეციფიკა შეიძლება იყოს: მწერები, როგორც განსაკუთრებით მცირე აგებულების არსებანი, სწორედ მათი სიმცირე-სიბატარავის ნიშნით შეიძლება იყვნენ დაკავშირებული ივ.ჯავახიშვილის მიერ შემოღებულ „უჰასაკოთა“ ჯგუფთან, სადაც გამოყოფილ პრეფიქსთა და მათი ფუნქციის შესახებ სპეციალისტთა შორის დღემდე აზრთა სხვადასხვაობაა, მაგრამ კონკრეტულად მწერების სახელებში გამოყოფილ ფორმანტთა ფუნქცია ივ.ჯავახიშვილისეულ კლასიფიკაციას უფრო ეთანხმება. მაშასადამე, თუ ამ უკანასკნელ დასკვნას მივიჩნევთ მართებულად, ქართველურ ენებში მწერთა სახელებში გამოყოფილი პრეფიქსების პირველადი ფუნქცია უნდა ყოფილიყო სიმცირე-სიბატარავის ნიშნით გამოყოფა, მეორეული კი - ფრენის სემანტიკის აღნიშვნა. ამ შემთხვევებში ქართველურ ენათა მონაცემები მაინც მჭიდროდ უკავშირდება მთის კავკასიურ ენათა მასალასთან და ვითარებასთან, მხოლოდ კლას-კატეგორიის ნიშანთა რეალიზაციის (არსებობის) განსხვავებულ ვარიანტს ვაჩვენებს.

შემოკლებათა განმარტება:

1. ალ.ღლონ. - ალ.ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984
2. ქ.ძოწ. - ქ.ძოწენიძე, ზემო იმერული ლექსიკონი, თბ., 1974
3. ი.აბულ. - ი.აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973
4. ვ.ბერ. - ვუკ.ბერიძე, სიტყვის-კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა, სპბ., 1912
5. საბა - სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1991-1993
6. ი.ყიფშ. - ი.ყიფშიძე, რჩ.თხზ., თბ., 1994
7. პ.ჭარ. - პ.ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1997
8. სვან. - ვ.თოფურია, მ.ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. მ.ანდრონიკაშვილი, 1966 - მ.ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ., 1966;
2. გ.ბურჭულაძე, 2001 - გ.ბურჭულაძე, იბერიულ-კავკასიურ ენათა ლექსიკიდან, 18. ბუნველა ფუძის თაობაზე ქართული ენის დიალექტებში, XXI რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები, თბ., 2001;
3. თ.გონიაშვილი, 1940 - თ.გონიაშვილი, ლექსიკური შეხვედრები ჩაჩნურისა ქართველურ ენებთან, ენიმკის „მოამბე“, V-VI, თბ., 1940ს.;
4. ტ.გუდავა, 1954 - ტ.გუდავა, ქართულ-ხუნძური ლექსიკური შეხვედრების შესახებ, საქ.მეცნ.აკად.მოამბე, ტ.XV, №10, თბ., 1954
5. ვ.თოფურია, 1942 - ვ.თოფურია, დ-თავსართიანი ზმნები ქართულში, თსუ შრ., XXV, 1942;
6. გ.კლიმოვი, 1964 - Климов Г.А., Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964;
7. ზ.სარჯველაძე, ჰ.ფენრიხი, 1990 - ზ.სარჯველაძე, ჰ.ფენრიხი, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990;
8. ნ.ქუთელია, 1986 - ნ.ქუთელია, არაკანონიკური კონსონანტური ჯგუფების სუბერაციისათვის, მაცნე, ე/ლ სერია, 1986 №3;
9. ი.ყიფშიძე, 1994 - ი.ყიფშიძე, რჩ. თხზ. თბ., 1994;
10. აკ.შანიძე, 1991 - აკ.შანიძე, ევ კილოს კვალი საქართველოს გეოგრაფიული სახელებში, თხზ., ტ. II, თბ., 1981;
11. აკ.შანიძე, 1981 - აკ.შანიძე, ჯ ბგერის წარმოშობის წყაროები ქართველურ ენებში, თხზ., ტ. II, თბ., 1981
12. არნ.ჩიქობავა, 1938 - არნ.ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938
13. არნ.ჩიქობავა, 1979 - არნ.ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი. თბ., 1979
14. ივ.ჯავახიშვილი, 1992 - ივ.ჯავახიშვილი, თხზ. თორმეტ ტომად, ტ. X, თბ., 1992

TSIALA BENDELIANI

ON THE QUESTION OF THE SEMANTIC CLASS-CATEGORY PREFIXES - B-//BU-//BI-//BA-//BO- IN A CERTAIN GROUP OF WORDS OF THE KARTVELIAN DIALECTS

1. The paper discusses phonetic dialectal variants of nouns denoting *fly*, *ant*, *bee*, *moth*, *mosquito*, *spider* and other nouns of the same entomological groups in comparison with the corresponding lexical units of other Ibero-Caucasian languages. I have also considered Turkish and Persian borrowings. Here, I give the motivation of nominating the objects carry out analysis in consideration of different vernaculars and speeches, coincidence of semantic structures and prefixes, semantic change and expansion / unification cases.

2. Having analyzed considerable amount of materials - I have drawn the conclusion that lingual data of Kartvelian languages are in close relationship with the mountain region sub-dialects and speeches. The only difference in class-category mark realization is revealed in signifying the primary function of the suffixes conveying *smallness* that later obtained the function to express the meaning of "flight".



ლიანა ბერიაშვილი

**პართველთა სამიწათმოქმედო ტრადიციის
კულტუროლოგიური ასპექტები
(ტერმინ ლარის ინტერპრეტაციისათვის)**

ლარი ქართულში პოლისემიური სიტყვაა და ყოფაში მრავალი მნიშვნელობით დასტურდება. ამავე დროს, საქართველოს მიწათმოქმედებისათვის საყოველთაოდ დამახასიათებელია ნიადაგების ლარებად ათვისების ტრადიცია, რომელიც გარდამავალი ზონალობის სარტყელშია გავრცელებული. ამ მიზნით, სხვადასხვა სიმაღლის მთის ფერდობები განივი მიმართულებით დასერილია სახნავებით, რომელთაც ერთი მთავარი მახასიათებელი გააჩნია - ეს არის სწორი ექსპოზიციის მქონე ვიწრო და გრძელი მიწის ნაკვეთები. რელიეფის დახრილობა (ხშირად 40°-ზე მეტი) სიგანეში მათი გაზრდის შესაძლებლობას ზღუდავს, რის კომპენსირებას ახდენს სიგრძე, რომელიც არ არის განსაზღვრული (400-500 მეტრი და მეტი). შემაგრება ან კედელი ლარს არ უკეთდება - იარუსებად განლაგებული სახნავი მონაკვეთები ერთმანეთისაგან ბალახითა და ბუჩქნარით დაფარული მიწის ზოლით - „ზღვრებით“ არის გამიჯნული, რომელიც ეროზიისაგან იცავს ნიადაგს.

თავის ახსნას ლარი მისთვის განკუთვნილ სახელწოდებაში პოულობს: ხალხური დახასიათებით „ლარია იმიტომ, რომ ლარივით სწორია“, „ლარივით ვიწროებია“, „ლარივით გაბმული მიწებია“, „სწორი გრძელი მამულებია“ და სხვა.

ლარების ჩამოყალიბება ხდებოდა ათეული წლების მანძილზე მთური სახვნელისა და ხვნის განსაზღვრული წესის გამოყენებით. დაბალი ექსპოზიციის მქონე ნაკვეთებში ოთხუღელა სახვნელს ამუშავებდნენ, მაღალი მდებარეობის ლარებში კი ორხელა სახვნელი, „ჩუთი“, ან კავი იყო გამოყენებული. მიწის გამდიდრების მიზნით ლარებში „საქონლის დაყენება“ ანუ დროებითი ბაგის მოწყობა იყო მიღებული. ხვნის დროს გლეხებმა „გადაბმა“ იცოდნენ, ანუ მოდგამად გაერთიანება. მარცვლეულიდან მოკ ყავდათ მხოლოდ საგაზაფხულო კულტურები (დიკა, ასლი, ქერი). ნიადაგის გაუმჯობესების მიზნით მარცვლეულს მრავალწლიან ბალახს, ზეთოვან კულტურას (სელი) ან პარკოსნებს (ცერცვი, ოსპი) უნაცვლებდნენ. მიღებული იყო ასევე შერეული ნათესი (ქერ-დიკა, ასლ-დიკა). ხანგამომშვებით ლარის მიწებს „ნასვენად“ ტოვებდნენ (ყამირი, ჰაროსი, კორდი). მოსავლის გამოტანა ლარებიდან ურმებით, მიუღდომელი ნაკვეთებიდან კი „საცურავებიანი“ მარხილის მეშვეობით ხდებოდა. რაც შეეხება მორწყვას, ლარების უდიდესი ნაწილი ურწყავია.

ლარების საყოველთაო გავრცელებას საქართველოს ტერიტორიაზე განსაკუთრებით კარგად გადმოსცემს ტოპონიმიკური მასალა, რომელიც

ჩემ მიერ წლების მანძილზე სავსე მუშაობის პროცესში იქნა დაფიქსირებული (იხ. ავტორის რეგიონალური სავსე დღიურები). ლარის ბუნების ძიებისათვის ინტერესს იმსახურებს საქართველოს სოციალური ისტორიის ამსახველ დოკუმენტებში დაცული ცნობები, სადაც ლარები - ლარის მიწების, გრძელი მიწების, გრძელეების, გარდიგარდმო მამულების სახელით არის მოხსენიებული (მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონიმისათვის, 1964; დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, 1953).

საჭიროა ითქვას, რომ ლარები ჩვენ მიერ გამოვლენილ იქნა და შესწავლის ობიექტი გახდა მაშინ, როცა მათი უდიდესი ნაწილი განადგურებული და ფუნქციონირებადი იყო. მიუხედავად ამისა, ათეული წლების მანძილზე ჩატარებული ძიებით შესაძლებელი გახდა მთელი საქართველოს მასშტაბით წარმოგვეჩინა მათ გარშემო არსებული ეთნოგრაფიული ცნობები.

მოკლედ გადმოვცემთ რეგიონალურ მონაცემებს: შიდა ქართლში „ლარის მამულები“ მთისწინეთსა და ხეობათა მიმდებარე ტერიტორიაზე საყოველთაოდ არის გავრცელებული. სოფლიდან დაშორების მიხედვით განიჩნევა „ახლო ლარები“ და „შორი ლარები“, რომელთაც, ასევე, „გარე ვანებად“ მოიხსენიებენ. ლარს თან ახლავს, ასევე, ადგილის მეპატრონისა თუ ადგილმდებარეობის მამოწმებელი სახელი: მაგალითად, „მაღალანთ ლარები“ (ს. წინარეხი), „იორდანისეული ლარები“, „ნინუანთ ლარები“ (ს. მეჭვრისხევი), „ხატის ლარები“, „წარაფის ლარები“ (ს. ჯებირი) და ა. შ. როგორც სავსე მასალით დასტურდება, ლარები შიდა ქართლში ახლს ადების უძველეს წესს უკავშირდება, როდესაც ტყე და ბუჩქები განსაზღვრული მიდგომით იკაფება და ფერდობზე გარდიგარდმოდ გამოვაცხებულ მონაკვეთებს ქმნის. თავდაპირველად ლარის ნაკვეთს ორივე - ზედა და ქვედა მხრიდან ტყე ესაზღვრებოდა. დროთა მანძილზე ლარის მომიჯნავე ტყის კვლავ ახოდ გადაქცევა ხდებოდა იმავე წესის გამოყენებით და დროთა მანძილზე ფერდობზე ტერასულად განლაგებული ვიწრო და გრძელი სახნავები ყალიბდებოდა. ტყესთან ახლოს განლაგებული ეს ნაკვეთები ბუნებრივი რეჟიმით რეგულირებულ გარემოში ხვდებოდა, სადაც ტყე ნიადაგური საფარისა და წყლის რესურსების დამცავ საშუალებას წარმოადგენდა.

ლარების სიმრავლით გამოირჩევა მესხეთი, მაგალითად, პუნქტები - ელდ, ჩორჩანი, მლაშე, საყუდაბელი, ხიზაბავრა, აწყვიტა, ტოლოში და ბურთი სხვა. ლარების უძველესი კომპლექსი შემორჩენილია ურავლის ხეობაში, ელიას მთის აღმოსავლეთ ფერდობებზე, რომელსაც მოსახლეობა „დაწყობილ ყანებს“ უწოდებს. მათი სიმრავლეა მტკვრის ხეობაში, კვბლიანის ხეობაში. ლარების სახნავებზე დღესაც მოჰყავთ საგაზაფხულო სიმრავლი სოფ. ჭობარეთის კუთვნილ მიწებზე, რომელიც განლაგებულია მტკვრის ხეობის სამხრეთის ფერდობებზე. ლარებად მოწყობილი ყანები კარგად ჩანს სოფ. ვალის გადმოსახედიდან, საზღვრის გადაღმა ძველი

ქართული სოფლების კუთვნილ ტერიტორიაზე, როგორცაა სტეფანწმინდა, გადაღმა ალი, ბადელა.

ლარები დასტურდება ბორჯომის ხეობაში, განსაკუთრებით სოფ. ლარებისა და ჭობისხევის მიდამოებში. აქ დღესაც შეიძლება თვალი გავადევნოთ ლარების ათვისების ადრინდელ ხასიათს, ტყიან მთა-გორებზე გამოვსავებული ნაკვეთების სახით, რომლებიც მესხეთის სხვა უბნებზე მცენარეულით შიშველ გარემოშია შემორჩენილი.

ლარების ტრადიცია დამახასიათებელია ქვემო ქართლისათვის. ამ ნაკვეთების მფლობელ სოფელთა უმრავლესობა აღარ არსებობს, ან დაცლილია მოსახლეობისაგან. ქვემო ქართლში განსაკუთრებით თვალსაჩინოა საქართველოსათვის ზოგადად დამახასიათებელი განსახლების თავისებურება — მიუხედავად მდინარისპირა ნაყოფიერი მიწებისა, ხალხი მაინც მთის ძირს არჩევდა სამოსახლოდ და სავარგულებიც იქვე ჰქონდათ მოწყობილი. სწორედ აქ დასტურდება ლარების უძველესი კომპლექსები.

ქვემო ქართლში ლარებად ათვისებული სახნაგები ისტორიული გეოგრაფიის ხაზით წარმოებული საკვლევადიებო სამუშაოების დროს იქნა მიკვლეული. ამაზე დ. მუსხელიშვილი წერს: „ხშირად დაზვერვების დროს შეიმჩნეოდა, რომ ტყით დაფარული ფერდობების რელიეფი ტერასისებურად ეშვებოდა მდინარის პირისაკენ და თითოეული ასეთი ტერასის სიგანე 10-15 მეტრამდე აღწევდა. ეს, როგორც გვითხრეს, აქ არსებულ ძველ სახნავ მიწებზე მიუთითებს და თითოეული ტერასის საფეხური მიჯნას აღნიშნავს. ეს რომ მართლაც ასე უნდა ყოფილიყო, იმის მიხედვითაც დასტურდება, რომ ასეთ მოვლენას ჩვენ ხშირად ნასოფლართა მახლობლად გვხვდებოდით“ (მუსხელიშვილი, 1960, გვ. 34).

ფოლადაურის, ხრამის, ალგეთის, ქციის ხეობებში და მათი შენაკადი ხევების ტერიტორიაზე შემორჩენილი „ლარის მიწები“, რომელიც ახლა ტყითაა დაფარული, ასახავენ რეგიონის სამიწათმოქმედო ყოფაში მათი განსაკუთრებული მნიშვნელობის სურათს.

ლარების ტრადიცია დამახასიათებელია მთიულეთ-გუდამაყრის მემინდვრეობისათვის, რომელიც მთლიანად საგაზაფხულო მარცვლეულს ეჭირა. მათი კარგად შემონახული კომპლექსები დღემდეა შემორჩენილი ცხიპიანის, შარპიანის, ვეშაგურთას, როსტიაანის, წინკობანის, გოგნაურის, დავითურების და სხვა სოფლების მიდამოებში.

ლარებად ათვისებული ფართობები შემორჩენილია ხადას ხეობაში, სოფ. წყერეს ძველ სახნაგებში. იგივე ითქმის დუშეთის შემოგარენსა და ბაზალეთის მთისწინეთზე.

ნიდაგების ლარებად ათვისების ტრადიცია თავს იჩენს კახეთში (ყვარლისა და ახმეტის რაიონები), ერწო-თიანეთში, ხევსა და თუშეთში. ლარები დამახასიათებელია, აგრეთვე, სვანეთისათვის: ეთნოგრაფიული ცნობების გარდა, საინტერესო მასალებია მათ შესახებ წერილობით წყაროებში (კალევიტი, დოლგუშინი). ლარ-ლარე სვანეთში ძირითადად სათიბი მიწებია, რომელთა სიმრავლე დასტურდება მესტიის, მულახისა

და ეწერის თემებში. ტერმინთან მიმართებაში ინტერესს წარმოადგენს სვანეთში ლარი-ლარის სამაროვანი, სადაც ადრეანტიკური ხანის ბრინჯაოს ინვენტარია გამოვლენილი (ისრისპირები, ისრებით დაჭრილი ირმის გამოსახულება) (ჩართოლანი, 1996, გვ. 177). აგრეთვე, არსებული მოსაზრება ნ. მარისა სვანურ ენაში „ლა“, „ლა-რა“ პრეფიქსებისა და სუფიქსების სოციალური ბუნების შესახებ, რომლითაც სვანურმა ენამ მატრიარქატის ეპოქის მატერიალური ბაზა და ურთიერთობა ასახა (მარი, 1933).

ნიადაგების ლარებად მოწყობა გამოვლინდა სამეგრელოში. ლარი// მარი ფერდობზე განივად გამოვაკებული ფართობებია, რომლებიც წარსულში სწორედ პურეული კულტურებისათვის იყო განკუთვნილი. გ. ვლიავას მასალებით შესაძლებელი ხდება თვალი გავადევნოთ ლარების სახნავეების ჩამოყალიბებისა და მათი ექსპლუატაციის მრავალ მხარეს (ვლიავა, 1976).

ქართულ ენაში ტერმინი ლარი მრავალი მნიშვნელობით არის ცნობილი: ლარი - კუმაჩი ფარჩა; ლარი - ალყა, ძალი; ლარი - წელი შეგრეხილი (ს. ს. ორბელიანი, 1961); ლარი - განძი, ხაზინა; ლარი - ხვასტავთ ნაწლევი, შეგრეხილი შვილდისა ლამბად გინა ძალად საკრავთა; ლარო (ყოფაში ლარია) ბადისპირი, თოკი; ლარი - კალატოზთ ბაწარი კდელთ საშენებლად გასაბმელი (ჩუბინაშვილი, 1961). ლარ-ლარე - სათიბი მიწები სვანეთში (გეგეშიძე, 1960, გვ. 33). ლარი - საპენტი მოწყობილობა მესხეთში (ბერიაშვილი, 1973, გვ. 96). ჭიანჭურის ლარები (პირიქ. ხევს.); ჩონგურის ლარი (ზ. იმერეთი); შარვალი მეგრული ლარით (ხვანჭრით) შეკრული; ლარი - ღვედი ქალაზნის ამოსაკოჭავი (მასალები საქართველოს შინამრეწველობის და ხელოსნობის ისტორიისათვის, გვ. 230, 252, 264). ლარი (მოხ.) გრძელი და განიერი სკამი, რომელზედაც კდევაც წვებიან (ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, 1984). ლარი, ლარული (იმერ.) ფაცხა წნელით დაწნული სახლი (жилище из плетня) (ჩუბინაშვილი, 1984). ლარე - ბასკურ ენაში ველი (გვახარია, ტაბალუა, 1983). ლარი - ატლასი, განძი, ზონარი, სიმი, ფაცხა, ლამბი (მშვილდისა), ლარივით სწორი, ლარის გატანა, ლარაკიდებული - ლარით დატვირთული (ნეიმანი, 1948; ქართული მწერლობა, 1988, 1989). ლარი - სიმი ჰორხი... ესე არს ვითარცა სტვირი მომცემელი ლართაგან (აბულაძე, 1973). დიდი ლარი და ხაზი არ უნდა - ცხადია, ნათელია რაიმე (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი) და სხვა.

რაც შეეხება ლარის ტერმინოლოგიურ შესატყვისობებს სხვა ენებში: სლავურულში ლარი - თოკი, შესაკრავი, ბაწარი, სიმი, მშვილდის ლამბი (веревочка, веревочка, завязка, канат, струна, тетива лука) (გაფაროვი, 1975). სომხურში Lar (ლარ) ახსნილია როგორც ბაწარი, თოკი (бечевка, канат) და ახლავს მინიშნება, რომ ტერმინი ქართულში სომხურიდან არის შესული (აჩარიანი, 1973, გვ.267-268). ს. ყაუხჩიშვილის ლათინურ-ქართულ ლექსიკონში Lar (laris) - ლარი განმარტებულია როგორც

„სახლის ანგელოზი“ (ყაუხჩიშვილი, 1961, გვ. 220). გარკვეულ ინტერესს წარმოადგენს, აგრეთვე, ადამ ოლეარიუსის ცნობა სპარსული ვერცხლის მონეტის - ლარის შესახებ, რომელსაც ორად მოკეცილი მოგრძო მავთულის ფორმა ჰქონდა შუაში ამოტვიფრული ბეჭდით (ოლეარიუსი, 1870, გვ. 728). როგორც სხვა წყაროდან გაირკვა, იგი სასანიდური ეპოქის დროინდელი ირანული მონეტა იყო (ზელინსკი, 1989).

ლარებს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს რომაულ მითოლოგიაში. ლარებს (Laris) როგორც სახლის ღვთაებებს განეკუთვნებოდა შენობა ოთხი შესასვლელით (უფრო გვიან სპეციალური ნიშა კედელში), რასაც „სივრცის“ კოსმიური მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქვეყნის მხარეების შესატყვისად (მითოლოგიური ლექსიკონი, 1990). ზოგი მკვლევარი მათ მიიჩნევს „მცენარეული საფარისა“ და „მიწის ნაკვეთების“ სულეზად (შტაერმანი, 1984). შემდგომში ლარები აღქმული იქნებიან უკვე აგრარული მნიშვნელობით, როგორც დედამიწის და, უფრო გვიან, როგორც სამიწათმოქმედო რელიგიის ღმერთები. მინდვრის სამუშაოების დასრულების შემდეგ მათთვის მიჰქონდათ შესაწირავი გოჭის, ღვინისა და საგანგებოდ შემზადებული ღვეზელის სახით (ფრეიდენბერგი, 1978, გვ. 40).

ამასთან კავშირში ყურადღებას იმსახურებს ქართული მასალები, კერძოდ, ღორის საკრალური მნიშვნელობის შესახებ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არსებული რწმენა-წარმოდგენები: მაგალითად, გურიაში გ. ჩიტაიას მიერ დაფიქსირებული „მიწის გაჭერიების წესი“, რომლის დროსაც გოჭის ძვლებს, ყველისა და ღვინის შესაწირავს მიწაში ფლავენ სათანადო ტექსტის თანხლებით, რაც ბუნების ძალების აღდგენის და ოჯახის გამრავლებისადმი მიმართული (ჩიტაია, 1928). გურიაში, ასევე, ცნობილია „გოჭის ხუთშაბათი“ წმინდა ბასილისადმი მიძღვნილი ლოცვა დოვლათიანი წლისათვის და შესაწირავის მიერთება გოჭის, ღვინისა და ყველიანი ღვეზელის სახით (წულაძე, გვ. 114). აგრეთვე, მთელ დასავლეთ საქართველოში ღორისადმი მიმართული ლოცვა ცნობილია როგორც „გოჭის ხუთშაბათი“, „კაი პარასკევი“, „ივანობა“, „კაპუნობა“. სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ მასალებში, რომელიც გ. ელიავას ეკუთვნის, დაფიქსირებულია ხვნის დასრულების შემდეგ ლარის სახნავეებში შესასრულებელი წეს-ჩვეულება, რომელიც „ღვინისა და ცხოველის“ (ღორის) შეწირვის რიტუალს წარმოადგენს.

როგორც მოკლე მიმოხილვიდან გამოჩნდა, ლარის შესატყვის მნიშვნელობათა სიმრავლე ქართულ ლექსიკაში სრულიად თვალსაჩინოა. საქართველოს სამიწათმოქმედო ყოფაში გამოვლენილი ლარების ტრადიცია მრავალი არქაული ელემენტის შემცველია. იგი ინტერესს იმსახურებს როგორც თვით ტერმინის ახალი მნიშვნელობით ფიქსირების, ასევე, მისი გავრცელების არეალის დადგენისა და სემანტიკის ძიების თვალსაზრისით.

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები:

1. აბულაძე, 1973 - ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. აჩარიანი, 1973 - Гр. Ачарян, Этимологический коренной словарь армянского языка, II, Ер. 1973.
3. ბერიაშვილი, 1973 - ლ. ბერიაშვილი, მიწათმოქმედება მესხეთში (ეტიმოლოგიური მასალების მიხედვით), თბ., 1973.
4. გაფაროვი, 1975 - М. А. Гаффаров, Персидско-русский словарь, М., 1975.
5. გეგეშიძე, 1960 - მ. გეგეშიძე, მორწყვის სისტემა ზემო სვანეთში, მც. თბ., 1960.
6. დოკუმენტები... - დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, (ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით), თბ., 1953.
7. გვახარია, ი. ტაბაღლა, 1988 - ვ. გვახარია, ი. ტაბაღლა, ბასკური ხალხური სიმღერები, თბ., 1988.
8. დოკუმენტები... 1953 - დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან (ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით), თბ., 1953.
9. ელიავა, 1976, 1997 - ვ. ელიავა, სამეგრელოს მოსახლეობის სამეურნეო ყოფა და კულტურა (ხელნაწერი), თბ., 1976; მისივე, ქართულ-საქართველო ლექსიკონი, თბ., 1997.
10. ზელინსკი, 1889 - С. П. Зелинский, Объяснительный словарь татарских, чувашских и армянских слов сост. С. П. Зелинским, Тифл., 1889.
11. მარი, 1933 - Н. Я. Марр, Сочинения, т. I, Л. 1933.
12. მასალები... 1964 - მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონიმიკისათვის (X-XVII ს. ისტორიული დოკუმენტების მიხედვით), წ. 1 (გამოსაცემად მოამზადა ზ. ალექსიძემ და შ. ბურჯანაძემ, თბ., 1964.
13. მასალები... 1983 - მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის, თბ., 1983.
14. მითოლოგიური... 1990 - Мифологический словарь, М., 1990.
15. მუსხელიშვილი, 1960 - დ. მუსხელიშვილი, ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიის ექსპედიციის საველე სამუშაოთა (1956-1960) შედეგები, საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული კრებული, ტ. 1, თბ., 1960.
16. ნეიმანი, 1948 - ა. ნეიმანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1948;
17. ოლეარიუსი, 1870 - Адам Олеарий, Подробное описание персидского посольства в Московию и Персию 1633-36-39 годах составленное посольства Адамом Олеарием, М., 1870.
18. ორბელიანი, 1966 - ს. ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966.

19. ქართული მწერლობა, ტ. IV, ტ. V, თბ., 1988; ტ. VI, 1989.
20. ო.ფრეიდენბერგი, 1978 - О. М. Фрейденберг, Миф и литература древности, М., 1978.
21. ქართულ კილო-თქმათა... - ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა (აღ. ღლონტის გამოც.), თბ., 1984.
22. ქართული ენის... 1986 - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1986.
23. შტაერმანი, 1984 - А. М. Штаерман, Миф и религии, М., 1984.
24. ყაუხჩიშვილი, 1961 - ს.ყაუხჩიშვილი, ლათინურ-ქართული ლექსიკონი (ქართულ-ლათინურ შესატყვისობათა დართვით), თბ., 1961.
25. ჩუბინაშვილი, 1961 - ნ.ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.
26. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ.ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984
27. ჩართოლანი, 1996 - შ.ჩართოლანი, ძველი სვანეთი, თბ., 1996.
28. ჩიტაია, 1928 - გ.ჩიტაია, მივლინების ანგარიში აღბულაღის რაიონში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. 4, თბ., 1928.

LIANA BERIASHVILI

CULTUROLOGICAL ASPECTS OF TILLING TRADITIONS OF GEORGIANS (ON THE INTERPRETATION OF THE TERM "LARI")

Lari is a polysemic word in Georgian and has several lexical connotations (treasure, valuable fabric, string, etc). Results of the ethnographic research allowed us to identify one more meaning of the term: *lari* is arable land made horizontal through terracing the mountain slopes. Such lands were mainly used for leguminous cultures (*dika*, *asli*).

Laris were widespread in traditional geographic zones in Georgia and constituted an important element of the ancient stage of the agriculture, in particular, slash-and-burn agriculture.



მანანა ბუკია

კოლხურ-აფხაზური ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ურთიერთობების ასახვა მებრუნ ტრანსჰუმანსურ ლექსიკაში

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზის აღნიშნულა, რომ ენობრივ მონაცემებს შეუძლია ნათელი მოჰქინოს მრავალ ისტორიულ სიტუაციას. ენობრივ მასალას ზოგჯერ გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ამა თუ იმ ენის ისტორიის აღსადგენად. ვინაიდან ენა ასახავს სინამდვილეს და შემოინახავს ხოლმე ისეთ ცნობებს, რომლებიც სათანადო ისტორიული პერიოდის შესახებ საისტორიო წერილობით წყაროთა უქონლობის ან ნაკლებობის შემთხვევაში თვითონ ასრულებს საისტორიო წყაროს მოვალეობას“ (გვანცელაძე, 1999,15).

ენა თავის ხსოვნაში ინახავს სხვადასხვა ენობრივ კოლექტივთა კონტაქტებისა და ურთიერთობების პერიპეტეებს, რომლებიც ისტორიის ფურცლებმა ვერ შემოინახა, ან სხვადასხვა მიზეზთა გამო დამახინჯდა.

ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ონომასტიკონის-ტოპონიმიკის, ანთროპონიმიკის, ეთნონიმიკის, დარგობრივი ლექსიკის მონაცემები.

კოლხურ-აფხაზურ ენობრივ ურთიერთობათა კვლევას ახალი შტრიხები შეაქვს რატომღაც საეჭვოდ მიჩნეულ ისტორიული ხასიათის საკითხებში, კერძოდ, ენის ისტორია, რომელიც პოლიტიკურ თუ სხვა სახის კორექტივებს ვერ გუობს, ნათლად წარმოგვიდგენს ამ ორი მონათესავე ტომის არა მხოლოდ ენობრივ ურთიერთობებს, არამედ იმ ისტორიული და ეთნოგრაფიული ყოფის სურათებს, რის ფონზეც ვითარდებოდა მათ შორის კონტაქტები.

გარდა წმინდა მეცნიერული საჭიროებისა, თვით ცხოვრებამ დააყენა კართულ-აფხაზური ურთიერთობების კვლევის აქტუალურობა. ამ თემას არაერთი ცნობილი მკვლევრის ნაშრომი მიეძღვნა.

ერთი რამ ცხადია, ქართველური ენებისა და დიალექტების, კერძოდ, მეგრულის სუბსტრატი, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, აფხაზური ენიდან მეგრულში შეთვისებული ლექსიკის თემატიკა, გავრცელების არეალი და სემანტიკის გრადაცია საშუალებას გვაძლევს რეკონსტრუქცია მოვახდინოთ ამ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ვითარებისა, რომელშიც ყალიბდებოდა ამ ორი ენობრივი კოლექტივის ურთიერთობა.

კოლხურ-აფხაზური ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ურთიერთობების უფრო ნათლად წარმოჩენის მიზნით საანალიზოდ შევარჩიეთ ტრანსჰუმანსული ლექსიკა.

ჩვენ საგანგებოდ გამოვიკვლიეთ მეგრულ მესაქონლეთა ტრანსჰუმანსული მარშრუტები. ეთნოგრაფიული ხასიათისა და ჩვენს მიერ ველზე მოძიებული მასალები გვიჩვენებენ, რომ მეგრული მწყემსების საზაფხულო (სააფუნო)

საძოვრები იწყებოდა სამეგრელოს ტერიტორიიდან და გრძელდებოდა აფხაზეთ-სვანეთის ქედზე ყარაჩაიმდე (ბუკია, 1999,4). სწორედ აქ ხვდებოდნენ ერთმანეთს მეგრელი და აფხაზი მესაქონლეები, მათ გვერდიგვერდ ჰქონდათ საზაფხულო ბინები (კარეები და თიფლები), იცოდნენ ერთმანეთის ენა და აქტიური კონტაქტებიც ჰქონდათ.

გვარაუდობთ, ეს არის მიზეზი იმისა, რომ მეგრულს აფხაზურიდან ნასესხები აქვს მესაქონლეობასთან, ან, საერთოდ, მთის ლანდშაფტთან დაკავშირებული ლექსიკა.

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო შემდეგმა ტერმინებმა:

აფხაზური ა-რთმაყ „აბგა“ (ჯანაშია, 1954,236). მეგრულმა შეითვისა ათამყა//ათმაყა//ართმაყა ფონეტიკური ვარიანტების სახით (ჭარაია, 1997,33; ელიავა, 1997,12). სემანტიკა მეგრულმა რამდენადმე დაივიწროვა და ნიშნავს „მწყემსის ჩანთას“. სესხების შემდეგ მეგრულმა დაკარგა რ სონორი, ფუძის შიგნით მოხდა მეტათეზისი და აუსლაუტში გაიჩინა ა სუფიქსი. ამასთანავე, შეინარჩუნა აფხაზური ზოგადობის ა-პრეფიქსი. აქ გვინდა შევნიშნოთ, რომ ამ პრეფიქსის შენარჩუნება აფხაზურიდან შეთვისებულ ფორმებში ყოველთვის არ ხდება. ამ ფორმებზე დაკვირვება საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ მათი მეგრულში შეთვისების ქრონოლოგიური ზღვარი (აფხაზურ-აბაზური ენობრივი ერთობის დროინდელი ნასესხობა, როცა ეს პრეფიქსი ენაში არ იყო) და პირობები (შემოტანილია იმ ენობრივი კოლექტივის თუ ინდივიდის მიერ, რომელმაც იცის ა-პრეფიქსის ფუნქციის შესახებ აფხაზურში [რომ ფუძის ელემენტი არ არის]).

მწყემსის სააფუნო სადგომში მნიშვნელოვანი ადგილი იყო კოცონის დასანთები ადგილი ქუმხარა//ქუმუხარა (ჯავახიშვილი, 1996,216). მას საკუთარი ზედამხედველი ჰყავდა მექუმხარე (იქვე). ვფიქრობთ, ამ ტერმინის ანალიზისას ვერ გავეჩვენებთ იმავე სემანტიკის მქონე ა-ფგმფხ-არა-ს გათვალისწინებას (ბუჩია, 1962, 49). აფხაზური ტერმინი კომპოზიტია ა-ფგფშარა „თვალყურის დევნას“ ნიშნავს, ა-ფხ-არა - „ლამისთევას“ (იქვე). დასადგენია სესხების ფონოტაქტიკის წესები, კერძოდ, ფ>ქ. უნდა შევნიშნოთ, რომ აფხაზურ ეთნოგრაფიულ მასალაში დაფიქსირებულია ა-ფგმფხ-არა-დან მიღებული მეგრული თამხარა (იქვე). ეთნოგრაფი აღნიშნავს, რომ მეგრელი მწყემსებიც სარგებლობდნენ ამ ტერმინით და მიუთითებს ჩვენს მიერ აღნიშნულ ფორმას (თამხარა). ჩანს, ხდება ფშვინვიერთა მონაცვლეობა ფ>თ>ქ.

ასევე განსაკუთრებული ადგილი იყო მწყემსის სააფუნო ქონში ხვიშტა//ჰუშტა „კარვის უფროსის საწოლი“ (სახოკია, 1985,372). ამოსავალი იმავე სემანტიკის მქონე აფხაზური ა-ჰ⁰გ⁰შ⁰თა//ა-ჰ⁰გ⁰შ⁰თ „უფროსი მწყემსის საწოლი“ (არშბა, 1980,76).

გვინდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენს მიერ ზემოთ მოყვანილი ფორმები (ქუმუხარა, ხვიშტა//ჰუშტა) მეგრულ ლექსიკონებში ვერ აისახა, როგორც ჩანს, ენაში რეალიზაციის ლოკალური ხასიათის გამო.

მწყემსის საზაფხულო კარვის აღმნიშვნელი თიფუ მეგრულში პოლისემანტიკური სიტყვაა. მისი პირველი მნიშვნელობა საერთოქართველური წარმომავლობისაა და უკავშირდება თივა-ს. შდრ. ქართ. თიბვა: მეგრ. თიფუა; ქართ. თივა: მეგრ. თიფუ, ლაზ. თიფუ. ეს ლექსემა ქართულიდან აქვს ნასესხები აფხაზურს და ფონეტიკური ტრანსფორმაციის შემდეგ ა-თ^ა (ჯანაშია, 1954,131) ფორმითაა დამკვიდრებული. აქ სესხების მიმართულება ცალსახაა და ეჭვს არ იწვევს.

მეორე მნიშვნელობით, მწყემსის ბინის აღსანიშნავად თიფუ მეგრულში ფონეტიკური ვარიანტებითა და სემანტიკური გრადაციების სახით გვხვდება: თიფუ „მწყემსის ბინა“ (სახოკია, 1985,356), თეფე „ადგილი, სადაც მთელი სამწყსო დგას“, თიბი//თბუ „ადგილი, სადაც ცხვარი დგას“ (ჯავახიშვილი, 1986,216). იგივე ტერმინი გვხვდება აფხაზურში ა-თფუ სახით და გარდა ზემოთ აღნიშნული სემანტიკისა, კერძოდ, მწყემსის სადგომისა, ნიშნავს ადგილს, სამსახურს (ჯანაშია, 1954,131).

თუ პირველ შემთხვევაში თივა-სა და ა-თ^ა-ს ურთიერთმიმართებისას სესხების მიმართულება უეჭველია, იმავეს ვერ ვიტყვით მეგრულ-აფხაზურ თიფუ: ათფუ-თან დაკავშირებით. ყოველ შემთხვევაში დღემდე დადგენილი სესხებისათვის დამახასიათებელი ფონეტიკური პროცესები რაიმე დასკვნის გაკეთების საშუალებას ვერ გვაძლევს. ჩვენთვის ეს მთის ლანდშაფტისათვის დამახასიათებელი ტერმინია (ყველა ინფორმატორი ამ ტერმინს სააფუნო საძოვრებს უკავშირებს). ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ ლექსემა ვერ აისახა აქცენტით ერთ მეგრულ ლექსიკონში. მეტიც, ბარის სამეგრელოში ტერმინს ამ მნიშვნელობით არ იცნობენ.

მთის ლანდშაფტს უკავშირდება აფხაზური ა-ძმახ-ისაგან (ჯანაშია, 1954,375) მიღებული მეგრული აზმახი „საქონლის დასარწყულულებელი ტბორი მთიან სამეგრელოში“ (ელიავა, 1997,12). ეს ტერმინი ხშირად დასტურდება მთიანი სამეგრელოს ტოპონიმებში, ჰიდრონიმებში გუბის, ტბორის აღსანიშნავად აზმახი, აძმახი, აძმახუ სახით (ცხადაია, 1999,12). აქვეს ჰიბრიდულ სინტაგმაში ცორადილი აძმახი „დამპალი გუბე“ (ცხადაია, 1999-ა, 264).

აფხაზურიდანვეა შეთვისებული მეგრულში აკარა//ახკარა//ხეკარა „შემოღობილი ადგილი, სადაც ზაფხულში საქონელი ჰყავთ“ (ცხადაია, 1999,16). აფხაზური ა-ხკარა „შემოღობილი ადგილია, რომელიც ეზოს აკრავს“ (ჯანაშია, 1954,415), წ. ბუნიას მიხედვით კი „ცხენების ლა სადგომი“ (ბუნიას, 1962,30). სამეგრელოს ტოპონიმიში ხშირად დასტურდება ახკარა-დან მიღებული ტერმინები: ახკარა ხევი, ახკარა ფორდობი, ხეკარა//ფარნაშხეკარა საძოვარი (ცხადაია, 1999,16)

ამ ტერმინთა რიგში განიხილება აფხაზიზმები მეგრულში აფუნი < აფუნ „გაზაფხული, საქონლის მთაში გარეკვის დრო“ (ჯანაშია, 1954,6), ფურა < ა-გ^არა „საქონლის ღია სადგომი“ (იქვე,80), აგვართა//არგვათა < ა-გ^აართა „ჯოგი“ (არშა, 1980,18), ლაბაშა < ა-ლაბაშა „მწყემსის ტბორი მთაში მოსახმარი“ (ბუნიას, 1962,95), აბლანი < ა-ფლანი „რკინის

ბორკილი ცხენის დასაბმელად“ (ჯანაშია, 1954, 275; დაფიქსირებულია მთიან სამეგრელოში).

რაც შეეხება საკითხის მეორე მხარეს, ანუ მეგრულის სუბსტრატულ და მეგრელიზმებს აფხაზურში, მათი სემანტიკა, გავრცელების გეოგრაფიკული ასეთ სურათს გვიჩვენებს: აფხაზურმა ქართულიდან (ძირითადად მეგრულის საშუალებით) ისესხა საყოფაცხოვრებო, შრომის იარაღების, სამეურნეო ნაგებობების, კულტურულ მცენარეთა, მიწათმოქმედებასთან, ქრისტიანობასთან დაკავშირებული ტერმინები.

ძალიან მოკლედ შემოგთავაზებთ ჩვენი საკვლევი დარგის მესაქონლეობის ლექსიკის იმ სემანტიკურ ჯგუფებს, სადაც ყველაზე მეტად დაჩნდება მეგრულიდან აფხაზურში სესხების ტენდენცია: ჭურჭლის აღმნიშვნელი ლექსიკა: ა-გ^აბალაა < გვაბალა „გობი“, ა-ნგა < ნიგა „საწველელი“, ა-ბყულ < ბყუნი „ხის ჭურჭელი მაწვნისა“, ა-ფჰალ < ფოხალი „კოკა“, ა-თუჯ^აან „თუჯის ქვაბი“, ა-ჩალტ „ჩელტი“. მწყემსის აღკაზმულობის აღმნიშვნელი ლექსიკა: ა-გ^აბანაქ- < გვაბანაქი „მწყემსის პალტო“, ა-მაგ^ა < მაგუა „ჩექმა, წალა, მწყემსის ფეხსაცმელი“, ა-ხ-ათრა < ხართა „ხალთა“, ა-ჰათა < ხართა „ტიკი, რუმბი“... საქონლის აღკაზმულობის აღმნიშვნელი ტერმინები: ა-გ^აგარგ^აგლ < გორგოლია „მრგვალი რამ, ცხენის აღკაზმულობის ნაწილი“, ა-ულ^ა < ულუ „ულელი“, ა-ლ^არა „აღვირი“, ა-ლ-ტამა < ღეტამა „ტაბიკი“, ა-ჩალტ < ჩართი „ურმის ხელნა“... კულინარიული ლექსიკა: ა-საზბალ // ა-საძბალ < საწბელი „საწბელი, ხორციანი კერძი“, ა-კ^აკ^აარ < კვარი „კვერი“, ა-ლ^აზალ „ღვეხელი“, ა-გ-აბჰალა < გებჰალია „რძიანი კერძი“... ბარისთვის დამახასიათებელი საქონლის აღმნიშვნელი სიტყვები: ა-ბატ < ბატი „ზაქი“, ა-ძაკ // ა-ძოკ- < ძოკი „ზაქი“, ა-კამბაშ < კამბეში „კამეჩი“ (აფხაზური ფორმისთვის ამოსავალი არ არის თურქულ-სპარსული გომეშ, როგორც მიუთითებს გ. კვარჯია, 1981, 126, 127), ა-ქაბლა // ა-გამლა < ქაბლა „უშობელი“, ა-წიარ // ა-მაწუარ < წიარი „მწვევარი“... საქონლის საკვებ მცენარეთა სახელები: ა-თ^ა „თივა“, ა-ქ-არ „ქერი“, ა-ჩალა „ჩალა“, ა-სამყურ „სამყურა“, ა-ბაძგარ < ბაძგარია „ეკალბარდი“... საკულტო ლექსიკა: ა-მქამგარია (ბლაჟბა, 1964, 225) < მიქამგარია „ძროხის მფარველი ღვთაება“, ა-სემგარია (იქვე) < სამიქამგარია „ზაქის მოგების კვირისთავზე ფურკამეჩისთვის გამოლოცვის რიტუალი“, ხეჩხვამა (ჯანაშია, 1954, 443) < ღეჩხვამა „ახალწლის ღღესასწაული“, ა-ხ^ააქ^აა, ა-ხ^ააქ^ააქ^აარ (იქვე) < ხოზო, ხოზოკვარი „სამსხვერპლო კვარი“...

ამ მონაცემთა ფონზე შეუძლებელია ლაპარაკი მეგრულ-აფხაზთა „მრავალსაუკუნოვან მეზობლობაზე“ ღღევანდელ ტერიტორიასა და საზღვრებში. რეალურია დავასკვნათ, რომ ენობრივი კონტაქტები განპირობებულია არა ტერიტორიული სიახლოვით, არამედ სამეურნეო ყოფის თანმხლები აუცილებელი და გარდაუვალი ყოველდღიური ურთიერთობით ორი ენობრივი კოლექტივის წარმომადგენლებს შორის.

ისტორიული კოლხეთის ყოფისა და მეურნეობის სრული ვითარების

...საქონლად საჭიროა ასევე ზედმიწევნით მივადევნოთ თვალ-ყური ლაზურ-
...ენობრივ ურთიერთობებს. მეგრულ-აფხაზურისაგან განსხვავებით,
...წარიმართა თურქულ-ლაზური ურთიერთობები, ამიტომაც
...რომ თურქულმა ლექსიკამ ლაზური მთლიანად მოიცვა არა
...ლექსიკის დონეზე, არამედ ზეგავლენა მოახდინა მორფოლოგიაზე,
...ლაზური ფონოტაქტიკა.

ისტორიული რეალიების ენობრივ მასალაში ასახვის თვალსაზრისით
...საინტერესო სურათს იძლევა ბერძნული ლექსიკის შეთვისების
...განსხვავება მეგრულსა და ლაზურში.

ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ვიკვლევდით მეცხენობის მეგრულ ლექსიკას,
...სურდა აღვადგინოთ მიიპყრო ერთმა საინტერესო გარემოებამ, — მიუხედავად
...*(resp. კოლხთა)* ისტორიული ურთიერთობისა ბერძნებთან, ჩვენს
...სფეროში ვერ დავადასტურეთ ვერც ერთი ბერძნობი. შეგვხვდა
...ფორმა, რომელსაც მეტაფორული მოტივაცია აქვს. სწრაფ
...მეგრულად ბორია-ს ეძახიან, მომდინარეობს ბერძნული ბორეას-
...რომელიც მეგრულში იმავე სემანტიკის მქონე „ქარის“ მნიშვნელობით
...დამკვიდრებული (ბუკია, 1999, 154). არადა, ლოგიკური იქნებოდა
...რომ კოლხურ რეგიონში შავი ზღვისპირეთის ხანგრძლივი
...დრონიზაციის დროს საკმაო რაოდენობის ბერძნული ტერმინები უნდა
...დამკვიდრებულიყო.

იმავე ვითარებას ვაწყდებით მეგრულ ტრანსჰუმანსურ ლექსიკაში.
...მრავალრიცხოვან სემანტიკურ ჯგუფში ერთადერთი ბერძნული ლექსიკური
...გვხვდება: საკი „ტომარა, ტილო, იყენებდნენ მწყემსები“ (სახოკია,
...1985, 346). ვვარაუდობთ, რომ ნასესხობას თავიდან ქრისტიანული სემანტიკა
...უნდა ჰქონოდა. ბერძნული საკოს „ძაძას, ბერის შესამოსელს ჰქვია“. ამ
...ფორმას ჩვენ ვერ მივაკვლიეთ ქართული ენის დასავლურ მიკროსისტემებში,
...სვანურში. მეგრულიდან აქვს შეთვისებული აფხაზურს ა-საკ- ფორმით
...*(მაგროვი, 1989, 148)*. შუალედური რგოლი რომ მეგრულია, ამას
...დასტურებს აფხაზური პალატალიზებული უკანაენისმიერი კ- აუსლაუტში,
...რომელიც მეგრული სახელობითი ბრუნვის ნიშნის რეფლექსად ივარაუდება.

თუ გადავხედავთ შესაბამის ლაზურ მასალას, ვნახავთ, რომ საქმე
...რამდენადმე სხვაგვარადაა, აქ ბერძნობები გაცილებით მეტი რაოდენობითაა
...წარმოდგენილი და მოიცავს სხვადასხვა სემანტიკურ ჯგუფს: ომოქსურა//
...ომისურა „ბაგა“ (მარი, 1910, 176), მანდრე „თავლა“ (იქვე, 165), პიპილი
...„ღვრიტა“ (იქვე, 179), ორექსი „კუჭი“ (იქვე, 177), ატეკნე „ბერწი“ (ნარაკიძე,
...1983, 61)...

ეს აიხსნება იმ პოლიტიკური კატაკლიზმებით, რომლის ფონზეც
...ვითარდებოდა ევროაზიურ სივრცეში ინტეგრირებული კოლხეთის ისტორია.

ჯერ ქართის ტომთა მიერ ერთმანეთს დაშორებულ მეგრულ-ლაზურს
...შორის დაიწყო ენობრივი ერთიანობის რღვევა, შემდეგ ბიზანტიის იმპერიის
...დამხობამ და თურქთა გაბატონებამ თავისი მკვეთრი კვალი დატოვა
...ლაზურზე. მეორე მხრივ კი, კავკასიის ჩრდილოეთის ტომთა აგრესიამ და

ისტორიული კოლხეთის ტერიტორიის ნაწილის დაპყრობამ თავისთავად მოიტანა ლექსიკური ურთიერთგავლენა ორ ენობრივ კოლექტივს შორის.

მითითებული ლიტერატურა:

1. არშბა, 1980 — Н. В Аршба, Словарь животноводческих терминов Абхазско-русский, русско-абхазский, Сухуми, 1980.
2. ბუკია, 1962 — Ц. Н. Бжания, Из истории хозяйства абхазов. Этнографические очерки, Сухуми, 1962.
3. ბუკია, 1999 — მ. ბუკია, მეცხენეობისა და ცხენოსნობის ლექსიკა ზანურში, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად (ხელნაწერი), თბილისი, 1999.
4. ბლაჟბა, 1964 — Х. С. Бгажба, Бзыбский диалект абхазского языка, Тбилиси, 1964.
5. გვანცელაძე, 1999 — თ. გვანცელაძე, მისალმების ფორმულები, როგორც დამატებითი წყარო ისტორიული ეთნოგრაფიისათვის, არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები — X, თბილისი, 1999.
6. ელიავა, 1997 — გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1997.
7. კვარცია, 1981 - В. Е. Кварчия, Животноводческая (пастушеская) лексика в абхазском языке, Сухуми, 1981.
8. მარი, 1910 — Н. Я. Марр, Грамматика Чанского (лазского) языка с хрестоматией и словарем, СПб, 1910.
9. ნარაკიძე, 1983 — ც. ნარაკიძე, ლაზური ლექსიკის ზოგიერთი საკითხი, აჭარულის დარგობრივი ლექსიკა, IV, თბ., 1983.
10. სახოკია, 1985 — თ. სახოკია, მოგზაურობანი, გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი, ბათუმი, 1985.
11. შაგიროვი, 1989 — А. К. Шагиров, Заимствованная лексика абхазо-адыгских языков, Москва, 1989.
12. ცხადაია, 1999 — პ. ცხადაია, ძიებანი კოლხეთის ტოპონიმიიდან I, თბილისი, 1999.
13. ცხადაია, 1999-ა — პ. ცხადაია, ზემო სამეგრელოს ჰიდრონიმია. საქართველოს ტოპონიმია (მასალები). ტ. II თბილისი, 1999.
14. ჭარაია, 1997 — პ. ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1997.
15. ჯავახიშვილი, 1986 — მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელისნობის ისტორიისათვის, ი. ჯავახიშვილის საერთო რედაქციით. ტ. IV, ნაწ. I, მესაქონლეობა, თბილისი, 1986.
16. ჯანაშია, 1954 — ბ. ჯანაშია, აფხაზურ-ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1954.

MANANA BUKIA

THE REFLECTION OF COLCHIAN-ABKHAZIAN HISTORICO-ETHNOGRAPHIC RELATIONSHIPS IN MEGRELIAN VOCABULARY

The substrata of Kartvelian languages and particularly of Megrelian in the Abkhazian language, in one hand, and the vocabulary thematics adopted from Abkhazian into Megrelian, on the other, also the scope of spread and semantic gradation enable us to reconstruct the real picture of the historico-ethnographic situation that has been rendered vaguely or presented biased.

The semantic group of transhumance vocabulary selected for the analyses here asserts once again the idea long accepted in the specialists literature that much of the vocabulary material spread in Megrelian (resp. Karkvelian other languages) from Abkhazian is related to the animal farming or to the mountain landscape.

Abkhazian language borrowed from Georgian and other Kartvelian (chiefly by way of Megrelian) names of tools of everyday usage, farming and artisanship, buildings, cultural plants, agriculture and Christian religious terms.

The background of such data does not allow speaking about “centuries – old neighborhood” of Mergelians and Abkhazians within the limits of the modern territories and boundaries.



თეიმურაზ გვანცელაძე

აფხაზური ეროვნულ-ენობრივი მსოფლსატიო სისტემის ურთიერთობა ქართულ და რუსულ უმსაბამის სისტემებთან

აფხაზური სეპარატიზმის იდეოლოგები, მათი მხარდამჭერი უცხოელი პოლიტიკოსები, ჟურნალისტები და საქმეში ჩაუხედავი მეცნიერები პრესით, რადიო-ტელევიზიით, წიგნებითა და ინტერნეტის ქსელით ცდილობენ მსოფლიოს დარწმუნებას იმაში, თითქოსდა ქართველი „დამპყრობლები“ საუკუნეთა მანძილზე ავიწროებდნენ აფხაზ ხალხს და ახორციელებდნენ აფხაზთა გაქართველების პოლიტიკას. ამ ბრალდების დასამტკიცებლად ისინი ხშირად მოიხმობენ ხოლმე სათანადო ისტორიული კონტექსტიდან ამოგლეჯილ, ან განგებ დამახინჯებულ ენობრივ მაგალითებსაც. მაგალითად, „ამტკიცებენ“, თითქოს IX-XI საუკუნეებს შორის დასავლეთ საქართველოში არსებული „აფხაზთა სამეფო“ აფხაზური ტომების გაერთიანება ყოფილიყოს, ასომთავრული ანუ მრგოლოვანი დამწერლობა თავდაპირველად აფხაზთა კუთვნილება ყოფილა და მერე „წაურთმევიათ“ ქართველებს, თურმე XIX საუკუნის დასასრულამდე ამჟამინდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ქართველებს არასოდეს უცხოვრიათ, რეგიონის ტოპონიმიში კი ქართველთა ოდინდელი ცხოვრების კვალიც არ არსებულა და მისთ.

ყოველმა ენათმეცნიერმა კარგად იცის, რომ ნებისმიერი ენა უტყუარად აირეკლავს არა მარტო ამ ენაზე მოლაპარაკე კოლექტივის საარსებო სამყაროს, არამედ, ასევე უტყუარად აღბეჭდავს იმ პოლიტიკურ, სოციალურ-ეკონომიკურ და კულტურულ ურთიერთობებსაც, რომლებიც მოცემულ კოლექტივს აკავშირებენ სხვა ენაზე მოლაპარაკე კოლექტივთან. ამ მარტივი ჭეშმარიტების გათვალისწინებით წინამდებარე ნაშრომში შევეცდებით გავარკვიოთ საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად მართებულია აფხაზ სეპარატისტთა და მათ მხარდამჭერთა ზემოთ დასახელებული ბრალდება ქართველთა მიერ აფხაზი ხალხის შევიწროებისა და მათი გაქართველების მცდელობათა შესახებ. რაღა თქმა უნდა, თუკი ეს ბრალდება სამართლიანია და ქართველები საუკუნეთა მანძილზე მართლაც ცდილობდნენ აფხაზთა გაქართველებს, მაშინ აფხაზური ენა ყველა ენობრივ დონეზე (ფონეტიკა-ფონოლოგია, მორფოლოგია, სინტაქსი, ლექსიკა) უნდა ასახავდეს ქართველური ენა-დიალექტების მხრიდან ხანგრძლივად და თანაც მიზანმიმართულად განხორციელებული აგრესიის წამლეკავ ნაკვალევს. ამ თვალსაზრით აფხაზური ენა მკვეთრად უნდა განსხვავდებოდეს აბაზური ენისაგან, რომელიც აფხაზურის უახლოესი მონათესავე ენაა და აფხაზურთან შედარებით უფრო ხანმოკლე და ნაკლები ინტენსივობის ურთიერთობა ჰქონდა ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან.

შენიშვნა: ჩვენ არ ვიზიარებთ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ აფხაზთა და აბაზთა ისტორიული სამშობლო ამჟამინდელი აფხაზეთია და აქედან მოხდა აბაზური ტომების გადასახლება ჩრდილოეთ კავკასიაში - ტაბანთელებისა XIV საუკუნეში, აშხარელებისა - XVII საუკუნეში. ენობრივი მასალის კვლევამ დაგვარწმუნა, რომ აფხაზურ-აბაზური ერთობა თავდაპირველად არსებობდა ჩრდილოეთ კავკასიაში მდინარე ყუბანის აუზში XVI საუკუნემდე მინც, ხოლო აფხაზები ამ ერთობას გამოეყვნენ და XVI-XVIII საუკუნეებში

დამახლდნენ კავკასიონის გადმოღმა ფსოუ-ღალიტის შუამდინარეთში (ვრცლად იხ.:
დანიელაძე, 1998⁸). ამიტომ ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან აფხაზური და აბაზური
ენების დიფერენცირებული ურთიერთობაც XVI საუკუნის შემდგომი პერიოდისად
მოკანია.

ახორციელებდა თუ არა ქართული სახელმწიფო (სახელმწიფოები) აგრესიულ
და დაგვილი ენობრივ პოლიტიკას აფხაზთა წინააღმდეგ? და თუ ახორციელებდა,
როდის? ამ კითხვებზე ობიექტურ მკვლევარს, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ამგვარი პასუხი
შეიძლება ჰქონდეს:

დაგვილი და მიზანმიმართული ენობრივი პოლიტიკის სხვა ხალხის წინააღმდეგ
დამხორციელება ნებისმიერ ხალხს (უკეთ, მის ხელისუფლებას) მხოლოდ იმ შემთხვევაში
შეუძლია, როცა აქვს მეტ-ნაკლებად მძლავრი საკუთარი სახელმწიფო და ცდილობს ამ
სახელმწიფოს ფარგლების გაფართოებას იდეოლოგიურ-კულტურული თუ
ადმინისტრაციული თვალსაზრისით. როგორც ისტორიოგრაფიიდანაა ცნობილი,
ადრევერდალურ ხანაში დასავლეთ საქართველოში არ არსებობდა სუვერენული
ქართველური სახელმწიფო, რომელსაც შეეძლებოდა დაგვილი ენობრივი პოლიტიკის
დამხორციელება ჩრდილოეთ კავკასიაში მოზინდრე აფხაზთა წინაპრების მიმართ.
პირველი სუვერენული ქართული სახელმწიფო, რომელმაც დაიწყო ენობრივი
პოლიტიკის განხორციელება არა მარტო დასავლეთ საქართველოში, არამედ ჩრდილო-
დასავლეთ კავკასიაშიც, იყო IX საუკუნის დასაწყისში შექმნილი დასავლურ-ქართული
„აფხაზთა სამეფო“. ეს სახელმწიფო ჩრდილოეთ კავკასიაში იწყებს ქართული ტაძრების
შენებას, რომლებშიც ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე ხორციელდებოდა. შემდგომში,
როცა აღორძინდა ერთიანი ქართული სახელმწიფო (XII ს.), მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში
ქართული ენა წარმოადგენდა ღვთისმსახურების, ოფიციალური საქმისწარმოებისა და
ეროვნებათშორისი ურთიერთობის ენას. ასე გაგრძელდა გვიანდელ შუა საუკუნეებამდე.
დასახლებული სამი სფეროდან (ღვთისმსახურება, ოფიციალური საქმისწარმოება და
ეროვნებათშორისი ურთიერთობანი) დაგვილი ენობრივი პოლიტიკის გამოვლენად
მხოლოდ აფხაზთა შორის (და სხვა ჩრდილოკავკასიელ ხალხებშიც) ქართველ მისიონერთა
მიერ მართლმადიდებლური ქრისტიანობის გავრცელება და ქართულ ენაზე
ღვთისმსახურება შეიძლებოდა მიგვეჩინა, მაგრამ არც ამ შემთხვევაში იქნება
გამართლებული ისეთი დასკვნის გამოტანა, თითქოს ქართველები ქრისტიანობის
გავრცელების გზით ცდილობდნენ აფხაზთა გაქართველებას. კარგად არის ცნობილი,
რომ მართლმადიდებლობა, კათოლიკობისაგან განსხვავებით, არ ზღუდავდა ქრისტიანულ
ღვთისმსახურებას სხვადასხვა ენაზე, პირიქით, ხელსაც კი უწყობდა ამას. მაგრამ
ჩრდილოეთ კავკასიაში, სადაც XVI-XVIII საუკუნეებამდე ბინადრობდნენ აფხაზები, იმ
პერიოდში არც ერთ ხალხს არ ჰქონდა საკუთარი ეროვნული დამწერლობა, ამიტომ
როგორც ღვთისმსახურებისათვის, ისე ოფიციალური საქმისწარმოებისათვის
ადგილობრივი მოსახლეობა ირჩევდა საკუთარი დამწერლობის მქონე ქართულ ენას.
მეტიც, შეიძლება ითქვას, სწორედ ქართული ენობრივი პოლიტიკის არააგრესიულ
ხასიათზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ XIV საუკუნეში დაღესტანში მცხოვრებმა ხუნძებმა,
XVIII საუკუნეში კი ოსებმა სწორედ ქართული დამწერლობის საფუძველზე სცადეს
საკუთარ დამწერლობათა შექმნა, რაც მრავლისმეტყველი ჩანს.

XI-XVI საუკუნეებში აფხაზურ-აბაზურ ერთობაზე ქართველური ენობრივი

სამყაროს ზეგავლენის არააგრესიულ ხასიათს ადასტურებს იმ ლექსიკური ქართველიზმების შედარებითი სიმცირე, რომლებიც დასტურდება აფხაზური და აბაზური ენების ოთხსავე დიალექტში. ლექსიკის ამ ჯგუფში შედის: (ა-) ჯარ „ჯვარი“, (ა-) დგელ „მიწა“, (ა-) თაჟად „თავადი“, (ა-) გან „განი; მხარე“, (ა-) კალთ „კალთა“, (ა-) კამა „გემო“ ... (მღრ.: ჯონუა, 1986, გვ. 8).

XVI საუკუნემდე ქრისტიანული ღვთისმსახურების სფეროში ქართული სალიტერატურო ენის გამოყენება აფხაზურ-აბაზურ ერთობას მჭიდროდ აკავშირებდა ქრისტიანულ ცივილიზაციასთან და ხელს უწყობდა აფხაზ-აბაზთა კულტურის დონის ამღვლელებს, რაც მხოლოდ დადებით ფაქტორად შეიძლება შეფასდეს (სხვათა შორის, სწორედ ქართული სალიტერატურო ენისა და მეგრული დიალექტის შუამავლობით შეითვისა აფხაზურმა ენამ XVI-XVIII საუკუნეებში ბერძნული წარმოშობის მრავალი ქრისტიანული საკულტო ტერმინიც. ამის შესახებ ვრცლად იხ.: გვანცელაძე, 1996; გვანცელაძე, 1998^ა).

აფხაზური ენის ამჟამინდელი სახის ჩამოყალიბების პროცესში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მეგრულმა დიალექტმა, როგორც სუბსტრატულმა ფენამ. ეს კი გამოწვეული იყო არა ქართველთა (კერძოდ, მეგრელთა, ექსპანსიით აფხაზთა მიმართ, არამედ, პირიქით, ბუნებრივი და კანონზომიერი შედეგი იყო თვით აფხაზთა აგრესიული შემოსევებისა ჩრდილოეთ კავკასიიდან ქართველებით დასახლებულ ამჟამინდელი აფხაზეთის მიწა-წყალზე, რაც ინტენსიურად ხორციელდებოდა XVI-XVIII საუკუნეებში. ფსოუ-ლალიძის ზღვისპირა სუბტროპიკულ შუამდინარეთში ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთიდან შემოჭრილმა აფხაზებმა განდევნეს ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის ნაწილი და მოახდინეს ასიმილაცია ადგილზე დარჩენილი მეორე ნაწილისა, რომელთა მშობლიურმა მეტყველებამ (მეგრულმა დიალექტმა) სუბსტრატის სახით დატოვა თავისი კვალი მომხდურთა ენაზე. ამ ნიადაგზე გაჩნდა აფხაზური ენისათვის ამჟამად დამახასიათებელი და აბაზურისაგან განმასხვავებელი თვისებები: დაიწყო სისინ-შიშინა სიბილანტთა და ფარინგალურ ნშულთა სისტემის მოშლა, რასაც კარგად გამოხატული ზონური ხასიათი აქვს და უფრო ინტენსიურია, რაც უფრო მივიწვევთ ამჟამინდელი აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით; მეგრული დიალექტის გავრცელების ძირითადი ზონის მანლობლად მდებარე აფხაზურ სოფლებში შემორჩა სიტყვაფორმათა სრულზომიერი ვარიანტები, მაშინ როდესაც აბაზურში უპირატესად გავრცელებულია ხმოვანრედუცირებული სახეობები; აფხაზთა კავკასიონის გადმომღმა გადმოსახლების შემდეგ აფხაზურში ქართველურ ენათა ზეგავლენით ჩამოყალიბდა -ბა სუფიქსიანი გვარსახელები, აბაზურში იმავე გვარსახელებს არავითარი საგანგებო მაწარმოებლები არ ერთვის და ა.შ. აქვე ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ მიუხედავად დასახლებული სხვაობებისა, აფხაზური ენის ფონოლოგიური, ფონეტიკური, მორფოლოგიური და სინტაქსური სტრუქტურა, აგრეთვე, ძირითადი ლექსიკური ფონდი უპირატებლად მინც ძველებული დარჩა, რასაც ადასტურებს მათი იდენტურობა ჩრდილოეთ კავკასიაში დარჩენილი აბაზური ენის შესაბამის სისტემებთან და ძირითად ლექსიკურ ფონდთან. პრაქტიკულად აბჟელური, ბზიდური, აშხარული და ტაბანთური დიალექტები ერთი და იმავე ენის ტერიტორიული ვარიანტებია (ვრცლად იხ.: ლომთათიძე, 1944; ლომთათიძე, 1954), ხოლო გავებინების თვალსაზრისით მათ შორის არ არის იმაზე მეტი დაბრკოლება,

ვინემ ქართული ენის დიალექტებს შორის არსებობს.

აფხაზურ ენაზე ქართველური ენობრივი სამყაროს ზეგავლენის არაგრესიული ხასიათი ყველაზე ნათლად მინც იმ ფაქტიდან ჩანს, რომ მას არ გამოუწვევია აფხაზური ეროვნულ-ენობრივი მსოფლხატა სისტემის რადიკალური ცვლა, არ წაუღოკავს ფი, არ შეუტყვევია მისი ტრადიციული საფუძვლები. ჯერ კიდევ ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი აღნიშნავდა და დღემდე არავის უარუყვია, რომ ყოველ ხალხს თავისი, სხვისაგან განსხვავებული მსოფლხედვა აქვს, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ენაში აისახება. ეს დიდი გერმანელი მოაზროვნე სავსებით სამართლიანად ხედავდა ურთიერთგანმაპირობებელ უმჭიდროეს კავშირს ენასა და ხალხის სულიერ ენერგიას შორის. მისი სიტყვით, "ენა არის არა, როგორც ამბობენ, უბრალო ანარეკლი ხალხის იდეებისა... ენა-ესა ხალხის სულიერი ენერგიის ნაკრები, რომელიც მასზე მეტყველთ აღუძრავს დაახლოებით ერთნაირ ენერგიას" (ჰუმბოლდტი, 1985, გვ. 348-349). ვინც ამ მოსაზრებას იზიარებს, მან ისიც იცის, რომ ეროვნულ-ენობრივ მსოფლხატა სისტემის საფუძვლიანი მორყევა ნიშანია ერის სულიერი ენერგიის დაძაბუნებისა და სერიოზულ საფრთხეს უქმნის ამ ერის თვითმყოფადობას, მის მერმისს („რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს, წაეცხოს ჩიქრი ტაძარსა წმინდას“-გრიგოლ ორბელიანი).

აფხაზური ეროვნულ-ენობრივი მსოფლხატა სისტემა ქართველურ შესაბამის სისტემასთან ერთად ორგანული ნაწილია იბერიულ-კავკასიური ზოგადი მსოფლხატა სისტემისა, მაგრამ განსხვავდება კიდევაც სხვა იბერიულ-კავკასიურ ენებზე მოლაპარაკე ხალხთა ანალოგიური სისტემებისაგან, რასაც განაპირობებდა ამ ხალხის ისტორიული წარსული, საარსებო გარემო, კულტურის დონე და სხვა ფაქტორები. იმის გამო, რომ აფხაზთა წინაპრები თავდაპირველად ბინადრობდნენ ამჟამინდელ აფხაზეთთან შედარებით უფრო მკაცრ კლიმატურ-გეოგრაფიულ გარემოში (ჯერ მდინარე ყუბანის აუზის შუა წელზე, შემდგომ კი ყუბანის მარცხენა შენაკადთა მთიან სათავეებში), მათ ჩამოუყალიბდათ მთიელის მსოფლხატა სისტემა, რომელშიც წამყვანი ადგილი ეჭირა ინტენსიური მესაქონლეობის ამსახველ რწმენა-წარმოდგენებს. ეს წარმოდგენები კარგად არის ასახული ენაში. კერძოდ:

ა) აფხაზურ ენაში სპეციალური სიტყვა-ტერმინებით დეტალურადაა მარკირებული მაღალმთიანეთის ლანდშაფტი, მთის კლიმატი, ფლორა და ფაუნა. აფხაზთა ეთნოფსიქოლოგია ამ საგნებისა თუ მოვლენების მიმართ განსაკუთრებულ სიმბათიას აძლავნებს. სათანადო ლექსიკაც ხშირად გამოიყენება დადებითი ემოციების აღმძვრელთა როლში. მაგალითად, ახალგაზრდა ქალის სასიამოვნო, წკრილა ხმას აფხაზები მაღალი მთების ბინადარი შურთხის ხმას ადარებენ. ასეთ ქალზე იტყვიან: *აშა კაფკაფ აბჟ ლოზუპ* "მთის შურთხის ხმა აქვს." ისეთი მცენარის სახელი, როგორიც ზურტქელია, მოტივირებულია მთის გარემოთი - *აშხარჯე ზედმიწვევით ნიშნავს „მთების უურტქეს (ა-შხა „მთა“; რ-მრ.რ. კუთვნილებითი პრეფიქსი; აჟ „უურტქე“, ამოსავალი წინმწინდობით „კენკრა“) და ა.შ.*

ბ) მთიელი კაცის მუდმივ საცხოვრის მიანიშნებს მისალმების ზოგიერთი სიტყვითი ფორმულა. მაგალითად, თუ შეხვდებიან საქონელთან ერთად ნებისმიერი მიმართულებით მიმავალ მწყემსს, მას უსურვებენ, ცოცხალი არეკოს თავისი საქონელი მონღღამინც მალღა. ამ დროს წარმოთქვამენ ფორმულას: *ბზა ხაუცალტ!* „ცოცხალი არეკე მალღა!“ ასევე, თუ გადაეყრებიან ნებისმიერი მიმართულებით მიმავალ მურმეს,

მისაღმების ნიშნად ეტყვიან: ეძა ხაზგალტ! „მეტი აგეტანოს, აგეზიდოს მალა!“ ამ ფორმულებიდან ნათლად ჩანს, რომ აფხაზურ ენაში შემოინახა ხსოვნა აფხაზთა ადრინდელი სამშობლოს ადგილმდებარეობის შესახებ - მათი სამშობლო აფხაზთა ფსოუ-ლალიძის შუამდინარეთში დასახლებამდე მალაღმთიანეთში უნდა ყოფილიყო.

გ) აფხაზურ ეთნოფსიქოლოგიაში მთიანეთს უფრო მეტი პატივი მიეგება, ვიდრე ბარს, ან ზღვისპირეთს. მთისადმი უპირატესი კეთილგანწყობის საილუსტაციოდ მოვიხმობთ აფხაზი ეთნოგრაფის, პროფ. შინალ-იფას შემდეგ მრავლისმეტყველ შეხედულებას, რომელიც ტიპურია ყველა აფხაზისათვის: *“Сколько возвышенного в словах “ашха”-гора, “ахра”-обрывистый утес, есть даже особая народная “Песня скалы”. И вообще, высокие горы всегда манили и влекли абхазов, властно владея их думами, мыслями, сердцами - это очень абхазская черта, хотя в недалеком прошлом, а и сейчас также и “амшын” - море - обладает чарующей притягательностью, особенно для прибрежных абхазских жителей”* (ინალ-იფა, 1984, გვ. 161-162. ხაზგასმა ჩვენია - თ.გ.) „რაოდენ ამაღლებულს მოიცავს სიტყვები აშხა „მთა“, ახრა „ფლატიანი კლდე“, არსებობს თვით ხალხური „კლდის სიმღერაც“. საზოგადოდაც, მალალი მთები მუდამ ეძახდნენ და იზიდავდნენ აფხაზებს, მტკიცედ იპყრობდნენ მათ ფიქრებს, აზრებს, გულებს - *ეს ძალზე აფხაზური თვისებაა, თუმცა არცთუ შორეულ წარსულში და ახლაც კი ამშენ „ზღვა“ [სიტყვაც] შეიცავს მომხიბლავ მიმზიდველობას, განსაკუთრებით სანაპიროს აფხაზ მცხოვრებთა შორის“.* ვფიქრობთ, აქ კომენტარი ზედმეტია!

დ) ინტენსიური მესაქონლეობის უპირატესობა და წამყვანი ადგილი ძველ აფხაზ მთიელთა სამეურნეო საქმიანობაში რელიეფურადაა ასახული აფხაზურ ენაში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს საქონლის, პირუტყვის აღმნიშვნელ ა-რახუ სიტყვის სპეციფიკური გამოყენება სხვადასხვა სიტუაციაში. მაგალითად, ნეგატიურ კონტექსტში გამოყენებული ქართული არა უშავს გამოთქმის შესატყვისად აფხაზურში გამოიყენება *ირახუმ ფორმა*, რომელიც ზედმიწევნით ითარგმნება როგორც „იგი საქონელი, პირუტყვი არ არის“, ესე იგი, ძველი აფხაზისათვის ღირებული არ იყო ის, რაც პირუტყვი არ არის. მისთვის ამა თუ იმ საგნის შესაფასებელი ეტალონი პირუტყვი იყო. ამ ვარაუდს მხარს უჭერს, აგრეთვე, ფორმა *ამამზერახუ „მუხლ-საქონელი“*, რაც აღნიშნავს ნადავლ პირუტყვსაც და, რაც არსებითაა, ასევე ნადავლ სიმდიდრეს, ძვირფასეულობას. გარდა დასახელებული ფორმებისა, ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა დალოცვის ორი ფორმულა: 1. მასპინძლის ოჯახს სტუმარი უსურვებდა, ბედნიერი (იბლიანი) საქონელი მოგვშენებინოთო (*რახუმშ ანგ შუწააძტა*); 2. ჩამორჩენილ მგზავს გზაზე წამოწეული პირი ეტყოდა: რახუ უზგფშუპ „საქონელი, პირუტყვი გელოდება“.

დასახელებული ენობრივი მასალა ნათელყოფს, რომ მიუხედავად ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან ხარგრძლივი ურთიერთობისა, აფხაზურმა ენამ შეინარჩუნა ორიგინალური, თავისთავადი მსოფლხატა სისტემა. ქართველურ ენა-კილოებს აფხაზური ენისათვის არანაირი საფრთხე არ შეუქმნიათ, პირიქით, ამ ურთიერთობამ დადებითი შედეგებიც კი გამოიღო. კერძოდ, ქართველურ ენებთან ურთიერთობის შედეგად შეივსო მთიელ და მესაქონლე აფხაზთა ეროვნულ-ენობრივ მსოფლხატა სისტემაში XVI-XVIII საუკუნეებამდე არსებული „ცარიელი უჯრები“, რომლებშიც არ

ფო წარმოდგენილი ზღვასთან, ზღვაოსნობასთან, მეთევზეობასთან, ზღვისპირა სუბტროპიკული ბარის ფლორასა და ფაუნასთან, ინტენსიურ მიწარმოქმედებასთან, განსხვავებულ სოციალ-ეკონომიკურ პირობებთან, ქრისტიანულ კულტურასთან დაკავშირებული ლექსიკა. მაგალითად, აფხაზური ენის ბოტანიკური სახელების (ფლორონომების) კვლევამ გვიჩვენა, რომ მათი დიდი ნაწილი ამ ენას უსესხებია ან მცირედი დიალექტისაგან, ანდა ქართული სალიტერატურო ენისაგან. „საყურადღებოა, რომ აფხაზურში ქართველიზმებით აღინიშნება ისეთი კულტურული თუ ველური მცენარეები, რომლებიც გავრცელებულია დაბლობში, ჭაობიან ადგილებსა და დაბალი ან საშუალო სიმაღლის მთათა სარტყელში. ბოტანიკურ ქართველიზმებს შორის არ დასტურდება არც ერთი ისეთი მცენარის სახელწოდება, რომლის გავრცელების არეალი შემოსაზღვრულია მხოლოდ მაღალი მთის (სუბალპური და ალპური) სარტყლით“ (გვანცელაძე, 1997, გვ. 59). ასევე ქართველიზმებით შეიქცა „შავი ზღვის მთიანეთის“ (თევზების) აღმნიშვნელი ლექსიკის „ცარიელი უჯრები“, სამაგიეროდ აფხაზურ ენას არ უსესხებია მაღალმთიანეთის ცხოველთა და ფრინველთა სახელები (გამონაკლისია ორბის, არწივისა და ძერას სახელი ა-ჟარბა, რომლებიც აბაზურშიცაა შესული). ეს იმიტომ მოხდა, რომ აფხაზურში ლექსიკის შესაბამისი „უჯრები“ უკვე დაკავებული ჰქონდათ ძირძველ აფხაზურ-აბაზურ სიტყვებს.

ამრიგად, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან ოთხას წელზე მეტნიან ურთიერთობას აფხაზური ენის არც ერთი სისტემის საფუძვლები არ შეურყევეა. სრულიად განსხვავებული აღმოჩნდა აფხაზური ენის რუსულ ენასთან ურთიერთობის შედეგები. სხვადასხვა წარმოშობის აფხაზური და რუსული ენების ურთიერთობას ცალმხრივი და ძალმომრეობითი ხასიათი ჰქონდა. ფი ემყარებოდა 1964 წელს რუსეთის მიერ აფხაზეთის დაპყრობის შემდგომ ცარიტული და საბჭოური იმპერიების მიერ სახელმწიფო დონეზე დაგეგმილ და განუხრელად განხორციელებულ რუსიფიკატორულ ენობრივ პოლიტიკას, რომელიც მიზნად ისახავდა აფხაზთა საბოლოო გარუსებასა და მათ მოწყვეტას როგორც ქართველური, ისე იმპერიულ-კავკასიური კულტურული სამყაროსაგან (აფხაზეთში განხორციელებული რუსიფიკატორული ენობრივი პოლიტიკის შესახებ იხ. თ.გვანცელაძის, მ. ტაბიძის, რ. შეროზიასა და რ. ჭანტურიას ერთობრივი ნაშრომი „ღვთისმსახურებისა და განათლების ენა, როგორც რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელების საშუალება“, ქართველური მემკვიდრეობა“, ტ. V, ქუთაისი, 2001, გვ. 89-113; აგრეთვე გვანცელაძე, 2000).

რუსეთის მიერ აფხაზეთის დაპყრობიდან საქართველოს დამოუკიდებლობის აღორძინებად აღდგენამდე, ე.ი. 1864-1991 წლებს შორის გასული სულ რაღაც 124 წლის განმავლობაში (აქ სათვალავში არ ვაგდებთ 1918-1921 წლების მოკლე მონაკვეთს, რაც საქართველო დამოუკიდებელი სახელმწიფო იყო!) იმპერიულმა პოლიტიკამ და აფხაზი ხალხისათვის თავს მოხვეული რუსული ეროვნულ-ენობრივ მსოფლხატთა სისტემის ზეწოლამ სერიოზული საფრთხე შეუქმნა არა მხოლოდ აფხაზურ ენას, არამედ აფხაზი ხალხის მომავალსაც. კერძოდ, იმპერიულმა პოლიტიკამ შემდეგი ძირითადი უარყოფითი შედეგები გამოიღო (ვასახელებთ ძირითად ასპექტებს):

ა) 1866 წლის ლიხნის აჯანყებისა და 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომ ათასობით მაჰმადიანი აფხაზი აპყარეს აფხაზეთიდან და ძალდატანებით

გასახლეს თურქეთის იმპერიაში. ამის გამო *მთლიანად დაიცალა* ამჟამინდელ გულრიფშის, სოხუმისა და გაგრის რაიონები; აფხაზი მოსახლეობის *ნახევარზე ნაკლები* დარჩა ოჩამჩირისა და გულდაუთის რაიონების ტერიტორიაზე. სამწუხაროდ, თურქეთში განდევნილ აფხაზთა ზუსტი რაოდენობა დღემდე არ არის დადგენილი. პირადად ჩვენ დამაჯერებლად გვეჩვენება გ.ძიძარას ვარაუდი, რომლის თანახმად XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში აფხაზეთიდან განდევნილ აფხაზთა რაოდენობა დაახლოებით 80 ათას უნდა ყოფილიყო (ძიძარია, 1982, გვ. 373). გასახლებულთა დიდი ნაწილი, ათასობით ადამიანი დაიხოცა ეპიდემიებისა და შიმშილის გამო. მუჰაჯირ აფხაზთა ასევე დიდი ნაწილი სხვაენოვან გარემოში არაკომპაქტურად ჩასახლების გამო გათურქდა. გაჩერქებდა, ან გააარაბდა. *ათასობით მუჰაჯირი აფხაზის ტრაგედია მთლიანად ცარილში პოლიტიკის შედეგია.*

ბ) 1979 წელს, ე.ი. რუსეთის მიერ აფხაზეთის დაპყრობის 115 წლისთავზე საბჭოთა კავშირში მცხოვრები 91 ათასი აფხაზიდან აფხაზურს დედაენად მიიჩნევდა 94,3 %, 1989 წელს კი 105 ათასი აფხაზიდან აფხაზურს დედაენად უკვე დაახლოებით ერთი პროცენტით ნაკლები, ანუ 93,5% აღიარებდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ *XX საუკუნის მეორე ნახევარში დაჩქარდა აფხაზთა დენაციონალიზაციის პროცესი.* ამ ეტაპზე (და უფრო ადრეც) დენაციონალიზაცია მიმდინარეობდა არა ქართველური ენობრივი სამყაროს ზეგავლენით, არამედ რუსიფიკაციის გამო, რასაც ადასტურებს გარუსებულ აფხაზთა უფრო დიდი წილი, ვიდრე გაქართველებულთა. მაგალითად, 1989 წელს აფხაზეთში მცხოვრები 93 ათასი აფხაზიდან (100%) დედაენად მიიჩნევდა: აფხაზურს - 90 ათასი კაცი (97,2%), ქართულს - 601 კაცი (0,6%), ხოლო რუსულს - 1920 კაცი (2,05%).

გ) XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში აფხაზეთიდან აფხაზთა უმრავლესობის განდევნის შემდეგ ცარილში ახორციელებდა მზაკვრულ წამქეზებლურ პოლიტიკას, რათა გადაეპტერებინა აფხაზები და ქართველები. ამ პოლიტიკის ერთ-ერთი საგალალო შედეგი ისიც იყო, რომ *აფხაზეთში დარჩენილ აფხაზებს თანდათან გაუჩნდათ უიმედო, ნიპილისტური დამოკიდებულება საკუთარი ხალხისა და დედაენის მომავლის მიმართ.* უკვე XX საუკუნის დასაწყისში თავს იჩინს პირველი ცნობები იმის შესახებ, რომ აფხაზები ეგუებოდნენ გარუსების პერსპექტივას და ვითომდა მოსალოდნელ გაქართველებას რეალური გარუსება ერჩივნათ. ამგვარმა განწყობამ წარმოშვა დამლუპველი ლოზუნგი: „სჯობს ზღვამ დაგახჩიოს, ვიდრე ნაკადულმა“ (გამახარია და გოგია, 1997, გვ.396). ამ „აფორიზმი“ ზღვა რუსეთს გულისხმობს, ნაკადული - საქართველოს. სამწუხაროდ, ეს „აფორიზმი“ დღემდე აქტიურად ფიგურირებს და გზა-კვალს უზნევს იმ ადამიანებს, ვინც არ იცის, რომ საქართველო არავის გაქართველებას არ აპირებდა და არც აპირებს.

დ) ზემოთ, ბ) პუნქტში აღინიშნა, რომ 1989 წელს საბჭოთა კავშირში მცხოვრებ აფხაზთა 93,5% დედაენად აფხაზურს აღიარებდა. უფრო წინ ჩვენ ისიც აღვნიშნეთ, რომ ქართველური ენობრივი სამყაროსთან 400 წელზე მეტნიან მჭიდრო კავშირს აფხაზური ეროვნულ-ენობრივი მსოფლხატთა სისტემა არ შეურყევია. საქმეში ჩაუხედავ მკითხველს ამ მონაცემთა საფუძველზე შეიძლება გულუბრყვილოდ ეგონოს, რომ აფხაზური ენა იდეალურ პირობებთან ახლოს ყოფილა, მაგრამ რეალურად საქმე სულ სხვაგვარადაა. კერძოდ, მოსახლეობის სტატისტიკური აღწერის დროს არ აღირიცხება დედაენის ცოდნის ხარისხი, რის გამოც ენის მცოდნეთა კატეგორიაში ერთიანდებიან

ისინიც, ვინც მინიმალურ დონეზე ფლობს დედაენას და ისინიც, ვინც ღრმად იცის დედაენა. აღწერის სტატისტიკა, ასევე, არ ასახავს იმ სხვაობებსაც, რაც შეინიშნება დედაენის ცოდნის ხარისხის მიხედვით სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფებს შორის (ქალაქელები და სოფლელები, ქალები და მამაკაცები, ბავშვების, ახალგაზრდების, სრულსაკვაფენტა და ხანდაზმულთა კატეგორიები). *ჯერ ცარიტული, შემდგომ კი საბჭოური ენობრივი პოლიტიკა თავისი არსით რუსიფიკატორული იყო.* განათლების მანკიერმა სისტემამ განსაკუთრებით მძიმე პირობები შეუქმნა აფხაზურ ენას, რამაც ნათლად იჩინა თავი XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან. პროფ. შ.ინალ-იფა ამის შესახებ გულისტკივილით აღნიშნავდა: „Следует отметить, что разговорная речь многих абхазов (главным образом интеллигентствующих городских и сельских жителей) во многом часто двуязычна, не согласуется с существующими нормами литературного языка, в ней слабо используются богатые местные словарные ресурсы. Они часто прибегают (в большинстве случаев без подобностей) к заимствованным словам, терминам и выражениям, в результате чего получается некрасивая и противоестественная мешанина "французского с нижегородским", обедняющая и уродующая родной язык" (ინალ-იფა, 1984, გვ. 159). მონიტელიგენტო აფხაზთა მეტყველების ნარეგობის საილუსტრაციოდ ავტორი იქვე იმოწმებს ნაწყვეტს გაზეთ „აფსნი ყაფშში“ გამოქვეყნებულ ვ.ხარანიას სტატიას, რომელშიც მოყვანილია ავტობუსის გაჩერებაზე შეხვედრილი ორი სოხუმელი აფხაზი ქალის დიალოგი, რომელსაც ჩვენც გავაცნობთ მკითხველებს!

- იყოტზედ დახდა, უჟასნაია უარა!
- ნე გავარი, აბააფს!
- ბაბანძაცოდე?
- დააფტოტუბ, ახა შაპგლა იდტი ნე ხოჩეტსა. ანცუა ინგს, უტრანა

ნოვან.

- აა, დახდააფზ პიტოორკავი, ია პაშლა, აბზიარაზ! (ინალ-იფა, 1984, გვ.

160)

- „დღეს რა ამბავია, საშინელი სიცხეა!
- ნუ იტყვი, ეს ოხერი!
- საით მიხვალ?
- ახლოს, მაგრამ ფეხით წასვლა არ მინდა. ღმერთმანი, დილიდან ფეხზე

ამგვარ.

- აი, ხუთი (ნომერი)ც მოვიდა, მე წავედი, ნახვამდის!“
ბუნებრივია, როცა 26 სიტყვიან დიალოგში მოსაუბრენი ერთნაირი წარმატებით იყენებენ სხვა ენის 14 სიტყვაფორმას (ე.ი. ნახევარზე მეტს), არ შეიძლება იტყვას, რომ მოსაუბრენი ღრმად ფლობენ დედაენას და იცნობენ მის მსოფლხატთა სისტემას, არადა სტატისტიკური აღწერის დროს ისინი დედაენის მცოდნეთა რიგში აღმოჩნდებოდნენ.

ამგვარი შერყენილი „ფრანციცულ-ნიჟეგოროდული“ მეტყველება ახასიათებდა XX საუკუნის მეორე ნახევარში აფხაზთა შემდეგ ჯგუფებს: ქალაქების თითქმის მთელ მოსახლეობას, სოფლის ინტელიგენციას, 60 წლამდე ასაკის აფხაზთა უმრავლესობას,

სტუდენტობას, მოსწავლეებს. აფხაზური ენის ბუნებრივი იერსახე შედარებით მეტად იყო დაცული 69 წელზე უფროსი მოხუცების (ძირითადად, სოფლელების), სოფელი ქალებისა და სკოლამდელი ასაკის სოფელი ბავშვების ჯგუფებში, რაც უმცირესობას ქმნიდა.

ესაბჭოური იდეოლოგიური მანქანა თავს აწონებდა ცივილიზებულ მსოფლიოს იმით, რომ საბჭოთა კავშირში გავრცელებულ ენათა უმრავლესობა დამწერლობის მქონე იყო, ხოლო ბევრ მათგანს მინიჭებული ჰქონდა სახელმწიფო ენის სტატუსი, გამოდიოდა სხვადასხვა სახის ლიტერატურა და პერიოდიკა, არსებობდა ე.წ. „ეროვნული“ სკოლები და ა.შ. აფხაზურ ენას ქართულ და რუსულ ენებთან ერთად 1926 წლიდან იმპერიის დაშლამდე უცვლელად ჰქონდა მინიჭებული ერთ-ერთი სახელმწიფო ენის სტატუსი, რითაც იგი მკვეთრად განსხვავდებოდა ყველა დანარჩენი ავტონომიური ერთეულის სახელის მიმნიჭებელ ხალხთა ენებისაგან, ვინაიდან არც ერთი სხვა ავტონომიური ერთეულის კონსტიტუცია არ ითვალისწინებდა ადგილობრივი ენის რაიმე იურიდიულ სტატუსს. ამ მხრივ აფხაზური გათანაბრებული იყო მოკავშირე რესპუბლიკების ძირითად ხალხთა ენებთან. მაგრამ ერთია იურიდიული სტატუსის ქონა და სხვა ენის რეალური ფუნქციონირება ამ სტატუსის შესაბამისად. რეალურად ამ ენის იურიდიული სტატუსი ტიპური საბჭოური ფიქცია იყო: საბჭოთა პერიოდის აფხაზეთში არც აფხაზურ და არც ქართულ ენებს პრაქტიკულად არასოდეს შეუსრულებიათ სახელმწიფო ენის ფუნქციები, ამ უმთავრესი უფლებით რეგიონში ყოველთვის მხოლოდ რუსული სარგებლობდა.

1874-1990 წლებში პირადად ჩვენ საშუალება გვქონდა ყოველწლიურად მინიმუმ თითო თვით მაინც გვეცხოვრა აფხაზურ სოფლებში, უბრალო გლეხურ ოჯახებში და მუდმივად დაგვირგვამდით ენობრივ პროცესებს. ამ პერიოდში უკლებლივ ყოველ აფხაზურ ოჯახს გამოწერილი ჰქონდა ორი გაზეთი მაინც (ერთი-შესაბამისი რაიონისა, მეორე-საოლქო მასშტაბის აფხაზური გაზეთი „აფსნი ყაფში“), სოფლის ინტელიგენციასა და მოსწავლეებს მოსდიოდათ აფხაზური ყოველთვიური სალიტერატურო ჟურნალი „ალაშარა“, ან საბავშვო ყოველთვიური ჟურნალი „ამკაბზ“. ეს ფაქტი ერთი შეხედვით თითქოს იმისი მაუწყებელია, რომ აფხაზთა მასა მუდმივი მკითხველი იყო დედაენაზე გამომავალი პრესისა, მაგრამ ამ გამოცემებს პრაქტიკულად ძალზე ცოტანი თუ კითხულობდნენ. უმრავლესობა მათ საყოფაცხოვრებო მიზნებისათვის იყენებდა (შესაფუთად, ხელსახოცად, შპალიერქვეშა მასალად, ჭურჭლის დასაცობად და ა.შ.) აფხაზეთის ქალაქებისა და სოფლების მაღაზიებსა თუ ბიბლიოთეკებში ხანგრძლივად რჩებოდა ხელუხლებელი აფხაზურენოვანი ორიგინარული თუ ნათარგმნი ლიტერატურა, რადგან მათზე მოთხოვნა პრაქტიკულად ძალზე უმნიშვნელო იყო (დაინტერესებულ ადამიანს უპრობლემოდ შეეძლო ნებისმიერ მომენტში შეეძინა რამდენიმე წლის წინ გამოცემული აფხაზური წიგნები). ეს იმისი უტყუარი საბუთი იყო, რომ აფხაზურენოვანი ლიტერატურა არ გამოიყენებოდა დანიშნულებისამებრ, ვინაიდან განათლების მანკიერი სისტემა, კერძოდ, ე.წ. „აფხაზური“ სკოლა სინამდვილეში რუსიფიკაციის ერთ-ერთი მძლავრი იარაღი იყო („აფხაზურ“ სკოლაში დედაენაზე სწავლება მხოლოდ დაწყებით კლასებში მიმდინარეობდა, მეორე და მესამე საფეხურზე კი აფხაზური ენისა და ლიტერატურის გაკვეთილების გარდა არც ერთი დისციპლინა არ ისწავლებოდა დედაენაზე. სხვათა შორის, ასეა ამჟამადაც, როცა აფხაზეთი „დამოუკიდებელი

სახელმწიფოა“ და დედაენის მოვლა-პატრონობაში აფხაზურს ქართველები „ხელს ვეღარ უშლიან“!). კითხვის მოყვარულ აფხაზთა უმრავლესობა რუსული მასმედიითა და რუსულენოვანი ლიტერატურით ეცნობოდა სამყაროს და ეზიარებოდა ცივილიზაციას, რუსულენოვანი ლიტერატურა კი, ბუნებრივია, მათ სამყაროს აღაქმევინებდა რუსული ეროვნულ-ენობრივი მსოფლხატა სისტემის ჭრილიდან. სწორედ ამ გზით შეირყა აფხაზური ეროვნულ-ენობრივ მსოფლხატა სისტემის საფუძვლები აფხაზი ხალხის უმრავლესობაში, რომელმაც დედაენა საყველბუროდ იცის და სამყაროს აღიქვამს მისგან მკვეთრად განსხვავებული ხალხის თვლით. ამიტომაც არის, რომ სხვის მსოფლხატა სისტემაზე აღზრდილ აფხაზებს ვერც კი წარმოუდგენიათ, თუ შესაძლებელია განათლების დედაენაზე სრულყოფილად მიღება. როცა 2001 წლის ზაფხულში საერთაშორისო ორგანიზაციებმა ერთმანეთს შეახვედრეს აფხაზი და ქართველი მოსწავლეები და ქართველმა ბავშვებმა აფხაზ თანატოლებს აუხსნეს, რომ ისინი სკოლაში ქართულ ენაზე სწავლობენ ყველა დისციპლინას, აფხაზმა ბავშვებმა არ დაიჯერეს და გაოცებით განაცხადეს, როგორც შეიძლება რუსულის გარდა სხვა ენაზე ისწავლო ისეთი საგნები, როგორიცაა ქიმია და ფიზიკაო. ბავშვების ეს გაოცებული შეძახილი კიდევ ერთი გამონათულება იმისა, რომ იმპერია კი დაიშალა, მაგრამ მან საშინელი კვალი დატოვა ადამიანთა გონებაში. რაც მალე აღმოიფხვრება აფხაზი ხალხის უმრავლესობაში ნიჰილისტური დამოკიდებულება საკუთარი ხალხისა და დედაენის შესაძლებლობათა მიმართ, მით უფრო იოლი იქნება ჩვენს ხალხებს შორის მშვიდობისა და ურთიერთპატივისცემის აღდგენა.

ლიტერატურა ლიტერატურა:

1.გამახარია და გოგია, 1997 - Дж. Гамахария, Б.Гогия, Абхазия - историческая область Грузии (историография, документы и материалы) С древнейших времен до 30-х годов XX века, Тбилиси, 1997.

2.გვანცელაძე, 1996 - თ.გვანცელაძე, ქართველური სუბსტრატის საკითხისათვის აფხაზურ ენაში ქრისტიანული საკულტო ლექსიკის მიხედვით, „ქართველური მეცკვიდრობა“, ტ. I, ქუთაისი, 1996.

3.გვანცელაძე, 1997 - თ.გვანცელაძე, ქართველიზმები აფხაზურ ბოტანიკურ ტერმინოლოგიაში და აფხაზთა ისტორიული მიგრაციის მიმართულებანი, „გიორგი როგავას (საიუბილეო კრებული)“, თბილისი, 1997.

4.გვანცელაძე, 1998^ა - თ.გვანცელაძე, ენობრივი მონაცემები და მათი მნიშვნელობა აფხაზეთის ეთნიკური ისტორიის კვლევისათვის, „აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები“, თბილისი, 1998.

5.გვანცელაძე 1998^ბ - Т.Гванцеладзе, О пути заимствования греческой христианской лексики в абхазском языке, Варшава, 1998.

6.გვანცელაძე, 2000 - თ.გვანცელაძე, ენათა ფუნქციონირება პოლიეთნიკურ რეგიონში მართვადი ენობრივი პოლიტიკის პირობებში, „ქართველური მეცკვიდრობა“, ტ. IV, ქუთაისი, 2000.

- 7.ინალ-იფა, 1984 - Ш.Д.Инал-ица, Очерки об абхазском этикете, Сухуми, 1984.
- 8.ლომთათიძე, 1944 - ქ.ლომთათიძე, აფხაზური ენის ტაპანთური დიალექტი (ტექსტებითურთ). თბილისი, 1944
- 9.ლომთათიძე, 1854 - ქ.ლომთათიძე, აწხარული დიალექტი და ისი ადგილი სხვა აფხაზურ-აბაზურ დიალექტთა შორის (ტექსტებითურთ). თბილისი, 1954.
- 10.ძიძარია, 1982 - Г.А.Дзидзария, Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сухуми, 1982.
- 11.ჯონუა, 1986- Б.Г.Джонуа, Лексические заимствования в абхазском языке, Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук, Москва, 1986.
- 12.ჰუმბოლდტი, 1985 - В.фон Гумбольдт, Язык и философия культуры, Москва, 1985.

TEIMURAS GVANTSELADZE

THE RELATION OF THE ABKHAZIAN ETHNO-LINGUISTIC WORLDVIEW PATTERN SYSTEMS TO THE GEORGIAN AND RUSSIAN COUNTERPARTS

Supporters of the Abkhazian separatism intend to prove as if Georgian "invaders" have been assimilating the Abkhazian people. The present paper provides documental analysis, that in spite of the centuries old interaction of the Abkhazian language to the Georgian linguistic world, Abkhazian language never lost its line of natural development and its face. The language has never undergone such changes that will allow Georgian side to take responsibility for the previously mentioned accusation.

From the 9th century when the Georgian state was set up in the west Georgia, up to the 14th century, when Abkhazian tribes began to penetrate from the North Caucasus, particularly in the north - west area (on the territory of the present Abkhazia) Abkhaz-Georgian language interactions had only peaceful nature.

In this period, Abkhazians voluntarily used Georgian literary language, as the language for Christian divine service and for official correspondence, interethnic relationship as Abkhazians had their own written language.

In 16th - 17th century when Abkhazians occupied Psow-Ghalidzga's valleys and littoral territories, formerly settled by Georgians, Megrelian dialect had an influence on the Abkhazian language in the form of sub-stratum. This relationship resulted the shift of a certain part of the phonological system (stirring partially series of /s/š/) sibilants and pharyngal consonants and brought changes in vocabulary. Other systems remained chiefly unaltered, that can be attested by the maximal affinity be-

tween Abkhazian and Abazian on every level of the languages.

After the 16th century, in spite of the close relationship with the Georgian language, Abkhazian ethno-lingual worldview pattern systems maintained unchanged up to the present time. The worldview system presented in the language of Abkhazian settlers coming down to live in the plain, and low maintain area, continuing mainly cattle breeding traditions, could not reflect new geographical and climatic, social and cultural environment. That is why for the adaptation the Abkhazian language has filled its "free cells" with words of Georgian literary language and of Megrelian dialect. In this respect Georgian language played positive role in the evolvement of the Abkhazian language.

The Abkhazian language could not have suffered assimilation from Georgians during 1801-1991. As Georgian people did not have their own state, the country was annexed to Russians and underwent strong Russification policy influence. The worst outcome brought to Abkhazian language was realized by russification policy that used to be planned on the governmental level whose foremost objective was the complete russification of ethnic Abkhazians and tearing them off not only from Georgian but also from the common Caucasian cultural world. In the years of 1864-1991, Abkhazian language had but unilateral relationship with the Russian language.

Russian imperialistic policy and the Russian worldview pattern systems created serious danger not only to Abkhazian language but also to the future of Abkhazian people.



ბიორბი ბონინიძე

ეპრაზიული მოღელის ნიუნები ქართული ხალხური კვების სისტემაში (სტრუქტურული ანალიზი)

თანამედროვე ეპოქა, XX საუკუნის დასასრული და მე-3 ათასწლეულის დასაწყისი, მძაფრი პოლიტიკური, ეკონომიკური და ეკოლოგიური კატაკლიზმებით ხასიათდება, ეკოლოგიურად ეს შეუქცევადი პროცესია. დარღვეულია ბუნებით სარგებლობის რეჟიმი, ადამიანისა და გარე სამყაროს ურთიერთობის ჰარმონია. მიმდინარეობს ატმოსფეროს გლობალური დაბინძურება, ფლორა და ფაუნა თითქმის სრული განადგურების წინაშეა, თავს იჩენს ურთულესი სტაგნაციური მოვლენები, რომელთა განვითარების პროგნოზირება შეუძლებელია. გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, თუ ამ პროცესებმა კრიტიკულ ზღვარს მიაღწია, მაშინ საზოგადოებას ან სრული განადგურება ემუქრება. ან რიცხობრივი რაოდენობისა და საერთო ცხოვრების დონის მკვეთრი დაქვეითება (არუთინოვი, 1989, გვ. 230). გამოსავალს მეცნიერები ორი ასპექტით ეძიებენ; ერთია ლოკალური, მეორე კი გლობალური. ლოკალურ სიტუაციებში ასეთ დროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ე. წ. ტრადიციული სისტემების შესწავლას და მისი რაციონალური საფუძვლების განზოგადებას, იმ ფენომენის გამოყენებას, რომელიც მრავალსაუკუნოვან ემპირულ გამოცდილებას ემყარება და გარემო ფაქტორების მიმართ შედარებით მყარი, ადაპტირებული მექანიზმი გააჩნია. ასეთთა რიცხვს ეკუთვნის კვების ხალხური სისტემაც (როგორც მოქმედი ორგანიზმი), რომელიც, თავის მხრივ, ყოფითი კულტურის ორგანული, განუყოფელი ნაწილია და ეთნოსის სიცოცხლით უზრუნველყოფის მთავარ ძარღვს წარმოადგენს. ამდენად, ამ პრობლემის კულტუროლოგიური ანალიზი უაღრესად აქტუალური და მნიშვნელოვანია. აქედან გამომდინარე, თუ საკუთრივ ჩვენს ტრადიციულ ქართულ, ხალხურ კვების სისტემას კულტურულ-ისტორიულ ჭრილში განვიხილავთ, ვნახავთ, რომ მისი ჩამოყალიბება უშუალოდ უკავშირდება ქვეყნის გეოეკოლოგიურ, ზონალურ-რეგიონალურ თავისებურებებს, სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებს, სამეურნეო ტრადიციებს, ეთნორელიგიურ და ეთნოფსიქოლოგიურ ფაქტორებს, ამდენად, მისი მნიშვნელობაც, სცილდება რა წმინდა პრაგმატულ ხასიათს, კვლავწარმოების სფეროს, ეროვნული ცნობიერებისა და მენტალური ბუნების თვისობრივ მახასიათებლადაც გვევლინება. ამის ნათელი დადასტურებაა ტრადიციული სატრაპეზო ურთიერთობები, საწესო სუფრები, რომელთა შესახებაც ამჯერად აქ არ შევჩერდებით, რადგან წინა სიმბოზიუმებზე გვქონდა საუბარი (გოცირიძე 1999; 2000). გარდა ამისა, იგი ნაწილობრივ სიმბოლოური კუთხითაც არის შესწავლილი

(აბაკელია, 1997, გვ. 31; კანდელაკი, 1997, გვ. 19-23). ამიტომაც ვისაუბრებ მხოლოდ კვების სისტემის მატერიალურ საფუძვლებზე, მის შინაგან სტრუქტურულ თავისებურებებზე, საბალანსო რეჟიმზე, მოდელზე, რომელიც უწინარეს ყოვლისა ტიპოლოგიის პრინციპებზე მსჯელობით უნდა დავიწყოთ.

საქმე იმაშია, რომ, როგორც ზემოთ მივუთითებდით, ყოველი ეთნოსის კვების სისტემა, შესაბამისად, ქვეყნის ეკოლოგიურ და სამეურნეო-კულტურულ ტიპს ემყარება, რომელიც აგებულია გარკვეული ტიპოლოგიური მახასიათებლების (ნიშნების) მიხედვით. ერთ-ერთ ასეთ ნიშანს საკვები და მისი მოხმარების ეროვნული თავისებურებები წარმოადგენს, მაგრამ მოხდა ისე, რომ ჩვენში აქამდე არსებულ ტიპოლოგიისადმი მიძღვნილ სპეციალურ გამოკვლევებში კვების საკითხები თითქმის არაა წარმოდგენილი და აქცენტი ძირითადად გადატანილია ყოფითი კულტურის ისეთ კომპონენტებზე, როგორცაა: მეურნეობის ფორმები, დასახლება, საცხოვრებელი და სხვა. ასე რომ, ტიპოლოგიური რეგიონალური მოდელი გაანალიზებულია კვების კულტურის გარეშე (რობაქიძე, შამილაძე, 1983, გვ. 10). მიგვაჩნია, რომ არსებული ხარვეზი, თანამედროვე კულტუროლოგიურ გამოკვლევებს თუ გავითვალისწინებთ, აუცილებლად უნდა შეივსოს, რადგან ყოფითი კულტურის არც ერთ კომპონენტს არ გააჩნია დროისა და სივრცის მიმართ ისეთი მდგრადობა და კონსერვატიულობა, როგორც კვებას. თავისი გამორჩეული სტატიკურობის გამო იგი რელიეფურად ასახავს სამეურნეო სისტემათა განვითარების სპეციფიკას, მის სტრუქტურულ დინამიკას. ამდენად, თუ ჩვენ ამ მხარეს სათანადოდ არ წარმოვაჩინოთ, სრულყოფილად ვერ ვადაზრებთ ტრადიციულ კულტურულ-სამეურნეო გამოცდილებას. ეთნოკური კულტურის დასახასიათებლად კი ეს იგივე იქნება, მშობლიური უნის გრამატიკას სინტაქსი რომ ჩამოაცილო და მხოლოდ მორფოლოგია დატოვო. ამდენად, ტიპოლოგიური მოდელის შესწავლა მოითხოვს კულტურის ყველა კომპონენტის კომპლექსურ ერთიანობაში სისტემურ დაზრებას, რასაც ხშირად კომპონენტურ მეთოდსაც უწოდებენ. ჩვენს შემთხვევაში ეს მიზანი მიღწევადია, რადგან საკვებთა სახეობებში, მათი მოხმარების წესებში, აკრძალვებსა და შეზღუდვებში, ქვეყნის მოტივაციასა და ეტიკეტის ნორმებში, სოციალურ და რელიგიურ ასპექტებში ჩანს, თუ რა ტიპის, რა მოდელის სისტემასთან გვაქვს საქმე, რომელი პროდუქტების საორზე ხდება ამ სისტემის დაბალანსება, სად რა მონაკვეთში იგრძნობა ეს და თუ იმ ნივთიერების დეფიციტი (ცილების, ცხიმების, ნახშირწყლების), რა საშუალებით ხდება ამ დეფიციტის დაძლევა, როგორია ამ მხრივ კონსერვაციის საკითხი, და ბოლოს რა გავლენას ახდენს ყოველივე ეს კულტურულ კულტურაზე ზოგადად, როგორია მისი ზოგადეთნიკური მახასიათებელი და სხვ., რაც, დამეთანხმებით, არც ისე იოლი ამოცანაა. ეთნოლოგიაში მიღებულია ტრადიციული კვების სისტემის ორ კულტურულ-განსხვავებულ მოდელზე საუბარი. ესაა აზიური და ევროპული

მოდელები. არსებობს სხვა უფრო შემჭიდროებული რეგიონალური მოდელებიც, მაგრამ გვინდა აქვე შევნიშნოთ, რომ ეთნიკური სპეციფიკის დადგენისათვის მთავარია არა მოდელი, არამედ სისტემა, რადგან სისტემა არის შინაგანი სტრუქტურის თვისობრივი თავისებურების მაჩვენებელი, მოდელი კი უფრო ფართო არეალურ მასშტაბებში გამოხატული ზოგადი სურათია. სისტემა გვიჩვენებს მოცემულ ეკოლოგიურ გარემოში არსებული ინგრედიენტული და პროდუცენტული ბაზის რაობას, დარგთა განვითარების ისტორიულ დინამიკაზე დამყარებულ სუბსტრატული და ძირითადი ფენების ურთიერთმიმართებას, დიხოტომინაციისა და ქრონოლოგიის ჩარჩოებს, სტადიალურ მოვლენებს, ტერმინოლოგიას, ლექსიკას, მათი ტიპოლოგიისა და გავრცელების სიხშირეს და ა. შ. ამდენად, ერთ სისტემაში შეიძლება რამდენიმე მოდელის ნიშნების დანახვა, შესაბამისი გეოეკოლოგიური, კულტურულ-ისტორიული, მიგრაციული და ეთნიკური პროცესების გათვალისწინებით. განსაკუთრებით საყურადღებო ამ მხრივ პოლიეთნიკური გარემოა. მაგალითად, არსებობს ზოგადკავკასიური მოვლენა, ზოგადკავკასიური ფენომენი, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი ამ სივრცის საერთო კულტურული ღირებულებაა (რომელიც შეიძლება, თავის მხრივ, იყოს როგორც დაფუზიური, ასევე სპონტანური წარმოშობის), მაგრამ ეს ფენომენი იმის გამო, რომ იგი ტერიტორიულად უფრო გაფართოებულ წინა აზიურ სარტყელშია მოქცეული, აზიური მოდელის ნიშნებს ატარებს, თუმც მისი ზოგიერთი ნაწილი ევროპული ცივილიზაციის სიახლოვესაც განიცდის. ასეთია ანატოლია. მიჩნეულია, რომ ანატოლია ანუ მცირე აზია, იგივე წინა აზია, ნეოლითური რევოლუციის ერთ-ერთი დამოუკიდებელი კერა, უკვე VII-VI ათასწლეულში მაღალგანვითარებული სამიწათმოქმედო ქვეყანა იყო (არუთინოვი, 1981, გვ. 3-11); მან საფუძველი ჩაუყარა „დიდ მცირეაზიურ ცივილიზაციას“ და უდიდესი წვლილი შეიტანა საკვებწარმოების, ეკონომიკის, სპილენძისა და რკინის მეტალურგიის, პროტოურბანული საზოგადოების, დედალგვთაების კულტის წარმოქმნა-ჩამოყალიბებაში (ბახტაძე, 1999, გვ. 87). მიუხედავად მკვეთრად გამოხატული მიკროლანდშაფტური ზონალობისა, მისი დიდი ნაწილი სუბტროპიკულია (განსაკუთრებით დასავლეთი ნაწილი), ხოლო ზღვებისაგან იზოლირებული შიდა რაიონების კლიმატი - კონტინენტური. ანატოლიაში ძველთაგანვე ორი ძირითადი მცენარეული ზონა არსებობდა: ზღვისპირა (რომლისთვისაც დამახასიათებელია მარადმწვანე და სხვა სუბტროპიკული ჯიშის მცერანეები) და შიდა ზონა, შედარებით ნაკლები მცენარეული საფარით. ეს იყო მესაქონლეობის და მიწათმოქმედების ქვეყანა. სამხრეთ ნაწილში, ბარსა და ზეგანში (იგულისხმება რა ზღვისპირა ზოლი), სარწყავი მიწათმოქმედების განვითარებით მიღწეული იყო მემინდვრეობის პროდუქტების მაღალი დონე და კვების სისტემაც უფრო ვეგეტარიანულ პლასტს ემყარებოდა, აქ არ იგრძნობოდა მცენარეული ცილებისა და ცხიმების დეფიციტი, ამდენად, ძირითადი პლასტი გამოირჩეოდა სტატიკურობით, მაგრამ მთიან ნაწილში, ჩრდილოეთით სადაც მესაქონლეობა იყო წამყვანი, ყოველდღიურ კვებაში

ცხოველური საკვები ჭარბობდა, ხორცი და ცხიმი; ჭამდნენ ცხერის, საქონლის, ცხენის და გარეული თხის ხორცს, მიუხედავად ამისა, ძირითად საკვებად მაინც პური და რძის პროდუქტები რჩებოდა. ზოგიერთ ნაწილში კი მწვავედ იგრძნობოდა ნახშირწყლების, ამინომჟავების და ვიტამინების ნაკლებობა, რომლის დაძლევისაც ისინი (სადაც კი ეს შესაძლებელი იყო) მეტახეობის განვითარებით, ხელოვნური ოაზისების შექმნით ცდილობდნენ. უმეტესად მაინც მშრალ საკვებზე გადადიოდნენ, რაც მომთაბარული პირობებისათვის იყო შესაბამისი. მოქმედებდა აკრძალვებისა და შეზღუდვების სისტემაც, რაც რელიგიის (ისლამის) დოგმებით იყო შემაგრებული (არუთინოვი, 1981).

როცა აზიური კვების სისტემის მოდელზე ვსაუბრობთ, კიდევ რამდენიმე ფაქტორია გასათვალისწინებელი:

1. როგორც ვავილოვი წერდა, აზიელებისათვის (მხედველობაში ჰქონდა წინა აზია) ძალიან დიდ ხანს უცნობი იყო აფუებული (საფუფრისანი) პურის ტექნოლოგია (ვაილოვი, 1965, გვ. 164). დღეს რიგი ავტორებისა ამის საწინააღმდეგოს ამტკიცებენ, თვლიან, რომ პირიქით რომ, სწორედ, წინა აზია იქცა საფუფრის წარმოშობის კერად (არუთინოვი, 1981, გვ. 7), ნაწილი ფიქრობს, რომ ეს ისეთი კულტურის ელემენტია, რომელიც დამოუკიდებლად შეიძლება წარმოშობილიყო (კაზაკოვი, 1974, გვ. 71), ჩვენი აზრით, ამ უნიკალურმა ფენომენმა ევრაზიულ სივრცეში მიაღწია განვითარების მაღალ დონეს, რაც ნაწილობრივ კავკასიის და მათ შორის საქართველოს მაგალითზეც დასტურდება.

2. აზიური სამყაროსათვის წმინდა რელიგიური და ეკოლოგიური ფაქტორების გამო დაუშვებელი იყო ღორის საკვებად გამოყენება. იგი ინდოევროპული კვების სისტემის იდეოლოგიურ კონოტაციაშიც არ შედის (არუთინოვი, 1989, გვ. 71), მაშინ, როცა ის შემოდის ქართული ხალხური კვების სისტემაში. ასე რომ ამ მხრივ სრულიად განსხვავებულ მოვლენასთან ვეპყვს საქმე, რასაც სათანადო კვლევა სჭირდება.

3. აზიის ქვეყნებში იგივე რელიგიური ფაქტორების გამო მხოლოდ მწვენახეობა (სასუფრე ყურძნის წარმოება) იყო განვითარებული და ღვინის სმა ტრადიციულად დაუშვებლად ითვლება (იკრძალება), საპირისპიროდ ევრაზიული მოდელისა, სადაც პური და ღვინო ღვითთ კურთხეულ საკვებადაა მიჩნეული, ამ სინამდვილის დადასტურებაა ქართული კულტურაც.

საქართველო ერთიანი კავკასიური სივრცის ის ნაწილია, რომელიც ტერიტორიულად აზიისა და ევროპის გზასაყარზეა განთავსებული. მის კულტურულ-სამეურნეო ტრადიციებში სინთეზურად აისახება ამ ორი დიდი სამყაროს ზეგავლენები, მკვეთრად გამოხატული ზონალური და ლოკალური – ადგილობრივი თავისებურებებით, როგორც ჰორიზონტალურ, ასე ვერტიკალურ ჭრილში. ჰორიზონტალურად ეს არის ორი ტიპის-ადმოსავლურ ქართული და დასავლურ ქართული სისტემები; ვერტიკალურად კი მთის, მთისწინეთის და ბარის. ამათგან ყველაზე

ტევადი, კომპლექსური და ინგრედიენტების სიჭარბით გაჯერებული მთისწინეთის სისტემაა. იგი სტრუქტურულად სრულიად შეესაბამება ამ ზოლისათვის დამახასიათებელ კულტურულ-სამეურნეო ტიპის, მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის განვითარების სიმბიოზურ ხასიათს (ჩიტაია, 1997, გვ. 10). ამასთან უნდა ითქვას, რომ ვერტიკალური ზონალობიდან გამომდინარე, ქართული ეკოსისტემების ეროვნული თავისებურებანი არა მხოლოდ ვრცელ სამგანზომილებიან სიბრტყეში იჩენს თავს, არამედ ვიწრო, ე. წ. მიკროლანდშაფტურ მონაკვეთებშიც, რადგან ჩვენში ყოველ ცალკე აღებულ რეგიონს თავისი მთა და ბარი გააჩნია, ისე რომ კლასიკურ ბარსაც კი აქვს ქვედა, საშუალო (გარდამავალი) და ზედა (მაღალი) ზღვარი (ჩიტაია, 1980, გვ. 10; ბერიაშვილი, 1989, გვ. 23). ამის გამო გვხვდება ისეთი კუთხეები (დასახლებული პუნქტები), სადაც ერთ სოფელში (ერთი ხეობის გასწვრივ) ორივე ზოლის მთისა და ბარის ელემენტებია შერწყმული, რასაც თავად სოფლის სახელწოდებებშიც (მიკროტოპონიმებში) ვხვდავთ. მაგ.: ზემო და ქვემო ატენი (გორის რ-ნი), ზემო და ქვემო წეროვანი (მცხეთის რ-ნი), ზემო და ქვემო ალვანი (ახმეტის რ-ნი) და სხვ. ყოველივე ეს თითქმის ყველა კუთხის ტიპური მოვლენაა. შიდა მიგრაციებთან ერთად ერთ ლოკალურ სივრცეში ჩამოყალიბებული ურთიერთგანსხვავებული სამეურნეო პროცესების მაჩვენებელი (თოფჩიშვილი, 1984). მთავარი კი ჩვენთვის ამ შემთხვევაში ის არის, რომ საკვებიც და სუფრის ტრადიციებიც განსხვავებულია. აღნიშნულ გარემოებათა გათვალისწინებით, ჩვენი კვლევის შედეგებზე დაყრდნობით სამი ძირითადი ზონის დახასიათებით შემოვიფარგლებით:

1. *აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი.* იგი ხასიათდება მესაქონლეობის ინტენსიური განვითარებით, მთაბარობის ტრადიციული სისტემით („ტრანსუმანსი“ – შამილაძე, 1979), მთური მიწათმოქმედებით (ჩიტაია, 1997). შესაბამისი ნაკლებწებოვნების მქონე მარცვლეული – ხორბლეული კულტურებით (ქერი, ჭვავი, დიკა), აქ მოსახლეობის ყოველდღიური ძირითადი საკვები უსაფუარო „ხმიადი“ პურია. მას აცხოვენ კერაზე („ყვერბი“, კეცი, გახურებული ქვა), „ღუმელში“, ან ფურნეში. ჭამენ ასევე ხორბლისაგან ასრესილ „ხალს“, რომელიც ყუათიანი და კალორიულია. ცილებისა და ნახშირწყლების ბალანს, ავსებს ველური მცენარეული, მხალი და ხილ-კენკროვანები. ალკოჰოლური სასმელებიდან ამზადებენ ქერის ლუდს, ხდიან პურის არაყს „უპიბტაურს“ (ხევსურეთი), ხოლო უალკოჰოლოდან სვამენ „ბურახს“, ზაფხულობით დოს, ქერისა და ჭვავის ნაყენს (თუშეთი). ღვინოს ყიდულობენ ბარში (ან, უფრო სწორად, ცვლიან ერბოზე, ყველზე, მესაქონლეობის სხვა პროდუქტებზე). ცხოველური საკვებით უზრუნველყოფაში დიდ როლს ასრულებს მენადირეობა. ხდება ნანადირევის არა მხოლოდ მაშინვე მოხმარება, არამედ გრძელვადიანი შენახვაც (დამარილება, გახმობა, შებოღვა – „ყალი“). ცხოველური ცხიმი გამოიყენება სამკურნალო დანიშნულებითაც. იმის გამო, რომ მესაქონლეობა

ამ ზოლში წველადობის ფორმით იყო განვითარებული, შეინიშნება რძის პროდუქტების განსაკუთრებული მრავალფეროვნება და მაღალი ხარისხი, ასევე მკვეთრი სპეციალიზაცია. მაგ.: თუშეთში, სადაც მეცხვარეობაა განვითარებული, „გუდის ყველს“ ამზადებენ (საკმაოდ პრესტიჟულს), ზოლო ფშავ-ხევსურეთში - ერბოს (ასევე პრესტიჟულს და ძვირადღირებულს). ყოველდღიურ და სადღესასწაულო კვებაში მთიელები უხვად იყენებენ ცხიმს, ერბოს, ყველს (სატანს), კალტს-ხაჭოს (ზამთარში „დამბალ ხაჭოს“), რაც სრულიად შეესაბამება ადგილობრივ ეკონომიურ პირობებთან შეგუებულ ტექნოლოგიას. აქ კვებაში საკრალურობის აქცენტი გადატანილია რიტუალურ პურებზე, ლუღზე, შესაწირავ საკლავზე (ცხვარი, ხარი, მოზვერი), მოხარშულ ხორცზე. ტრადიციულია პურისა და ხორცის (პურ-ხორცის) სინთეზური საკვები „ხინკალი“ და ხორცის გულიანი ღვეზელები, რაც ზოგადკავასიური მოვლენაა. აკრძალვებისა და შეზღუდვების წრე ცხოველური პროდუქტებიდან ვრცელდება ღორზე, ქათამზე (ხევსურეთი), ნანადირევის ზოგიერთ სახეობაზე და ნაწილზეც კი (მაგ.: იჭმევა დათვის მხოლოდ ერთი - მარჯვენა მხარე, რომელზეც იგი არ წვება და ამის გამო ხორცი არ იყეჟება). ბინარული ოპოზიციის თანახმად, რიტუალურ კვებაში დასაშვებია მხოლოდ მოხარშული ხორცი, როგორც ნატურალური (ხაშლამის), ასევე წვნიანის (ბოზბაშის) სახით. ასე რომ, ცხოველური საკვების გამოყენების მხრივ ეს ზონა საკმაოდ დატვირთული და მრავალფეროვანია. მთლიანობაში, როგორც კომპონენტურმა ანალიზმა გვიჩვენა, ტიპოლოგიურად კვების სისტემის ეს მოდელი წინა აზიური კვების სისტემის მოდელს უახლოვდება, თუ არ ჩავთვლით მხოლოდ ზოგიერთ ადგილობრივ ლოკალურ თავისებურებებს.

გარკვეული ლოკალური ნიუანსებით ხასიათდება, აგრეთვე, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი, რომელიც, მართალია, ზონალურად თითქმის იგივე პარამეტრებში ჯდება, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი, მაგრამ სრულიად განსხვავებულ კლიმატოლოგიურ და ეკოლოგიურ სივრცეშია განფენილი. ამდენად, სულ სხვაა მისი ფლორა და ფაუნა, უფრო სუბტროპიკული ჰავისთვის დამახასიათებელი. შესაბამისად განსხვავებულია სამეურნეო კულტურული ტრადიციები და საკვებთა სახეობები; მათი მომზადების ტექნოლოგიური წესები. მაგ.: აქ არ ამზადებენ კარაქს და ერბოს (კარაქი მხოლოდ მცირე რაოდენობით საოჯახო მოხმარებისათვის მზადდება), ხაჭოს ნაცვლად ტრადიციულია ნალღი; ყველი მზადდება მოუხდელი ტექნოლოგიით, რისი შედეგიცაა ვროვნული ფენომენი სულგუნი. უხვად გამოიყენება ველური და კულტურული მცენარეული საკვები (მხალი, ბოსტნეული), სამარხო დღეების გამოკლებით, ასევე უხვად მოიხმარება ღორისა და ფრინველის ხორცი, მათზე არ ვრცელდება აკრძალვები და, პირიქით, ისინი საკულტო შესაწირავის ფუნქციასაც ასრულებდნენ.

რაც შეეხება პურს. მიუხედავად იმისა, რომ ხორბალს ძველად დასავლეთ საქართველოშიც თესდნენ, და მთის მიწათმოქმედება (სვანეთი,

რაჭა) მძლავრად იყო განვითარებული (ბრეგაძე, 1969), პური არ წარმოადგენდა ამ რეგიონის მოსახლეობის ერთადერთ ძირითად საკვებს, მასთან ერთად იყო ღომი და მჭადი. აქ ასევე არ ხდიდნენ ლუდს, სამაგიეროდ ბარსა და მთისწინეთში მჭიდრო კავშირის გამო (მათ ბარში ჰქონდათ ვენახები – ფრუიძე, 1976, გვ. 81). სასამელად იყენებდნენ ღვინოს და არაყს. ჭაჭის არაყის გარდა პრესტიჟული იყო სანთლის („ბუზის“) არაყიც (გურია). ნადირობა აქაც მეურნეობის დამხმარე დარგია, ხოლო ნანადირევი საახალწლო სუფრის აუცილებელი ატრიბუტი.

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარი. ეს ის კულტურული ზოლია, სადაც ინტენსიური მიწათმოქმედებაა განვითარებული დიდი გუთნით და გამორჩეული ტიპის სახენელი იარაღებით. აქ განსაკუთრებულ მაღალ დონეს აღწევს თავთავიანი ხორბლეული კულტურების სელექცია. უნიკალური მაღალი წებოვნების მქონე ჯიშებით, დოლის პურით, თავთუხით (ბრეგაძე, 1982; ჯალაბაძე, 1986). ასევე მაღალია საფუფრეიანი პურის ცხობის ტექნოლოგია. მემინდვრობის ფართო მასშტაბების შესაბამისად გამოყენებაშია ცომის მოსაზეული ჭურჭელი „დიდი ვარცლი“ და ვერტიკალური ტიპის აირო ღუმელი თონე, რომელიც წინა აზიური ცივილიზაციის უდიდეს კულტურულ მონაპოვრად ითვლება. ყოფაში ოჯახის ფორმების შესაბამისად, დასტურდება დიდი, საშუალო და პატარა ზომის თონეები. პურის ძირითადი სახეებია: ლავაში, შოთი, მრგვალი („გურგვალი“), „გომიჯი“ და სხვ. პურის ფორმების მრავალფეროვნება და სიუხვე, მისი როგორც წმინდა საკვებისადმი გამოხატული განსაკუთრებული დამოკიდებულება, მდიდარი ტერმინოლოგიით, საკრალიზირდება აგრარულ რწმენა-წარმოდგენებსა და სიმბოლიკაში, ნაყოფიერებისადმი მიძღვნილ რიტუალებში. ამ მხრივ აღსანიშნავია ისიც, რომ მხოლოდ აქ გვხვდება ტერმინი „დედას პური“, რაც, ასევე, ქალური საწყისის და ნაყოფიერების სიმბოლიკასთან არის დაკავშირებული (გოცირიძე, 1985).

მემინდვრობის ტრადიციებთან ერთად ამ ზოლში ფენომენალურ დონეზეა აყვანილი მევენახეობა-მეღვინეობის ტრადიციებიც – ვაზის ჯიშების სიმრავლე, ღვინის დაყენების რაციონალური წესებით და მასთან დაკავშირებული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებით. აქ ღვინო ისეთივე წმინდა საკვებადაა მიჩნეული როგორც პური. ეს ვითარება შესაბამისად გამოიხატება ტერმინოლოგიაში. კომპოზიტი პურ-ღვინო პურ-წყალის სინონიმია, სტუმარმოყვარეობის სიმბოლო, ხოლო მარანი (ღვინის სახლი) ისევე საკრალურ ლიტურგიულ ფუნქციას ასრულებს, როგორც პურის სახლი (სათონე, ბეღელი), ეს კი ადრექრისტიანული ხანის რელიგიური სინკრეტიზმის ნაყოფია (აბაკელია, 2000, გვ. 112). ამ სინკრეტიზმის თავისებურ გამოვლინებად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტიც, რომ თუ ქართველი მეურნე, ერთის მხრივ, ურმულს მღეროდა და გუთნის ძალას აღიდებდა, მეორე მხრივ, ღვინის ღმერთს ეთაყვანებოდა და ვაზის საგალობელს ქმნიდა. სალოცავებსაც პურს, ღვინოსა და ერბოს ზედაშეებს უდგამდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარისაგან სრულიად განსხვავებული კულტურული პლასტია დასავლეთ საქართველოს ბარი. აქ პურეული კულტურები XX ს-ის მეორე ნახევრამდე მხოლოდ რაჭასა და სვანეთში იქნა შემორჩენილი მაშინ, როცა იგი მახასა და ზანდურის (უძველესი ჯიშების) სამშობლოდ ითვლება. აქ ბოლო ხანებამდე ძირითადი საკვების როლს ხორბლის პურის ნაცვლად ღომი და მჭადი ასრულებდა (XIX ს-ის II ნახევრიდან გაბატონებული მდგომარეობა სიმინდის კულტურამ დაიკავა). პური კი ტრადიციულად უფრო საკრალური თუნქციით სადღესასწაულო და რეგულარულ კვებაში მონაწილეობდა. თონის გავრცელების არეალიც შეზღუდული იყო, საცხობ საშუალებად უფრო კვიცი გამოიყენებოდა. გურიასა და იმერეთში ახლაც პრესტიჟულია კერიაზე შქერის ფოთლებში გამომცხვარი კვიცის ჭადი, დედო ხაჭაპური და სხვა კვიციანი. ყოველდღიურ კვებაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს, აგრეთვე, მევენახეობის პროდუქტები, ტყისა და ველის მცენარეული, მხალი და ბოსტნეული, რაც განპირობებულია ნოტიო სუბტროპიკული კლიმატით. ამ ზოლში შედარებით უკეთაა შემონახული პარკოსანი კულტურებიც (ლობიო, ცერცივი, ბარდა), ისინი ურწყავად მოჰყავთ. რაც შეეხება ცხოველურ საკვებს, კერძოდ, მესაქონლეობის პროდუქტებს, იმის გამო, რომ მესაქონლეობა აქაც წველადი მეურნეობის ფორმითაა განვითარებული, კვებაში უხვად გამოიყენება რძე და რძის ნაწარმი, მოუხდელი ყველი, ნაღული, არაჟანი, რძის თავი. შედარებით მცირე რაოდენობით მზადდება კარაქი. ერბო არ იციან და მის მოვალეობას ღორის ქონი და ფრინველის (ბატის, იხვის) ცხიმი ასრულებს. ძველად აქ სელის ზეთსაც იყენებდნენ. განსაკუთრებით ჭარბია ნიგვზიანი, წიწაკიანი და სხვა სანელებლებით შეზავებული კერძები. ნიგოზი სინთეზური ინგრედიენტია, როგორც მცენარეული, ისე ცხოველური საკვებისათვის. სანელებლები კი (წიკაკა, უცხო სუნელი, მწვანილი) დასავლურ ქართული სამზარეულოს აუცილებელი კომპონენტია. უმწვანილოდ აქ სუფრა არ ვაიშლება. კომპოზიტ პურ-ღვინოს ნაცვლად დამკვიდრებულა „პურ-მარილი“, როგორც სიუხვისა და სტუმარმოყვარეობის სიმბოლო. იგი ენობრივი თვალსაზრისით შესაძლოა რუსული „ხლებ-სოლის“ გავლენა იყოს, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ ამ ზოლში ეკოლოგიური პრობლემის შესაბამისად მარილი და სანელებლები (განსაკუთრებით) წიწაკა, ანტიპარაზიტულ-ანტიმალარიულ და ანტისეპტიკურ ფუნქციას ასრულებდნენ. ამასთან, აქ მარილი მთავარი კომპონენტია კომბინირებული სანელებლის „სვანური მარილისა“, რომელსაც პურზე მოყრილსაც კი ჭამენ. საკვებთა ამ ნუსხას სრულიად მიესადაგება და ერთგვარი თავისებური პიკანტურობით გამოირჩევა დასავლურ-ქართული სუფრაც, რომლის ეტიკეტში (სერვირება, საკვებთა მოწოდების რიგი, სმისა და სხდომის წესები) აზიურისაგან განსხვავებული ელემენტებია შემოსული. ამდენად, კვების სისტემის ეს მოდელი, სცილდება რა წინააზიური ტიპის კვების სისტემის მოდელს (რომელთანაც უფრო ახლოს აღმოსავლურ

ქართულია), ევრაზიული მოდელის ნიშნებს ატარებს. ეს ლოგიკურიცაა, რადგან გეოგრაფიულად ეს რეგიონი ხმელთაშუა ზღვის აუზის ცივილიზაციათა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობების არეალში იყო მოქცეული და განსხვავებულ ეკოლოგიურ გარემოსთან ერთად მისი სტრუქტურის ჩამოყალიბებაში ამ ურთიერთობებსაც უნდა მოეხდინათ გავლენა.

ამრიგად, თუ შევაჯამებთ კვების ქართული ხალხური სისტემის სტრუქტურულ თავისებურებებს, მისი კონოტაციური ფორმულა სამარცვლე-სარძევე-სახორცე-სალვინე წარმოების უწყვეტი განვითარების მაჩვენებელია. ამ სისტემაში მემინდვრეობის პროდუქტებთან ერთად მევენახეობა-მეღვინეობის პროდუქტებიც მონაწილეობს, რაც მას სრულიად გამორჩეულს ხდის არა მხოლოდ კავკასიის, არამედ წინა აზიის კვების სისტემის ტიპოლოგიური მოდელებისაგან და ევრაზიული სივრცის განზომილებაში აქცევს.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილ სტრუქტურულ ანალიზში, რეგიონალური სამეურნეო-კულტურული ტრადიციების საფუძველზე, ეროვნული თვითმყოფადი ყოფითი კულტურის ისტორიული განვითარების დინამიკაც იქნა წარმოჩენილი, თუმცა ამ პროცესს გარკვეული ქრონოლოგიური ჩარჩოები გააჩნია, რაც შემდგომ საგანგებო მსჯელობას მოითხოვს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. აბაკელია, 1997 — ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
2. აბაკელია, 2000 — ნ. აბაკელია, „პურის სახლიდან“ „ღვინის სახლამდე“, კრ. ქრისტიანობა საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები, თბ., 2000.
3. არუთინოვი, 1981 — Арутюнов С. А., Введение кн. Этнография питания народов стран зарубежной Азии, М., 1981.
4. არუთინოვი, 1989 — Арутюнов С. А., Экологические аспекты этнокультурологических проблем в кн.: Народы и культуры, развитие и взаимодействие, М., 1989.
5. ბახტაძე, 1999 — დ. ბახტაძე, ტრადიციული საკვები პროდუქტების ბაზრის ფორმირებისა და განვითარების კანონზომიერებანი საქართველოში ნაწ. II, თბ., 1999.
6. ბერიაშვილი, 1989 — ლ. ბერიაშვილი, ნიადაგის ათვისებისა და დაცვის ტრადიცია საქართველოში, თბ., 1989.
7. ბრეგაძე, 1969 — ნ. ბრეგაძე, მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1969. იხ. აგრეთვე მისი Очерки по агроэтнографии Грузии, Тб., 1982.
8. გოცირიძე, 1985 — გ. გოცირიძე, „დედას პური“, გაზ. სოფლის

ცხოვრება, 17.VIII.1985.

9.გოცირიძე, 1999 — გ. გოცირიძე, ქართული სუფრის კულტურული მოზაიკა (თამაძობის ინსტიტუტი), კრ. ქართველური მემკვიდრეობა, III, ქუთაისი, 1999.

10.გოცირიძე, 2000 — გ. გოცირიძე, ტრადიციული ქართული სუფრის ეტიკეტი და მისი სოციალური დინამიკა, კრ. ქართველური მემკვიდრეობა, IV, ქუთაისი, 2000.

11.გოცირიძე, 2001 — გ. გოცირიძე, მჭერმეტყველების საკრალური სემანტიკა ქართული სუფრის წესებში, სადღეგრძელოები, კრ. ქართველური მემკვიდრეობა, V, ქუთაისი, 2001.

12.ვაგილოვი, 1965 — Вавилов В. И. Избранные Труды, М.-Л., 1965.

13.თოფჩიშვილი, 1984 — რ. თოფჩიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია XVII-XX სს., თბ., 1984.

14.კაზაკოვი, 1974 — Казаков М. С. От зерна к хлебу, М., 1974.

15.კანდელაკი, 1997 — მ. კანდელაკი, სოციალური სიმბოლიკა ქართველ მთიელთა ტრადიციულ ყოფაში, სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 1997.

16.რობაქიძე, შამილაძე 1983 — ალ. რობაქიძე, ვ. შამილაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ატლასში კულტურის ელემენტების კლასიფიკაციისა და სამეურნეო-კულტურულ ტიპოლოგიასთან მისი მიმართების საკითხისათვის, კრ. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, თბ., 1983.

17.ფრუიძე, 1976 — ლ. ფრუიძე, მევენახეობა-მეღვინეობა საქართველოში, თბ., 1976.

18.შამილაძე, 1977 — Шамиладзе В. М. Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии. Тб., 1979.

19.ჩიტაია, 1997 — გ. ჩიტაია, საქართველოს სამიწათმოქმედო სისტემა და სახვნელი იარაღები, შრომები I, თბ., 1997.

20.ჩიტაია, 1980 — გ. ჩიტაია, შესავალი საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასისათვის, თბ., 1980.

21.ჯალაბაძე, 1986 — გ. ჯალაბაძე, მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986.

GIORGI GOTSIRIDZE**SIGNS OF EURO-ASIAN MODELS IN THE
GEORGIAN POPULAR DIET
(STRUCTURAL ANALYSIS)**

In the following article I discuss the ecological and cultural-historical features of Georgian folk diet system. The zonal-regional structural analysis has been carried out in horizontal and vertical levels. Horizontally I consider two types: West and East Georgian; vertically: mountain, mountain foot and valley systems.

I draw the conclusion that East Georgia manifests affinity to Asia Minor type and the West Georgian system shows features of the Mediterranean civilization.



ნათელა ღანგაძე

**ქუთაისის აკად. ნ.ბერძენიშვილის სახელობის
სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში
დაცული მე-18, მე-19 სს ოსმალური მონეტები
(წყაროთმცოდნეობითი თვალსაზრისი)**

ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმში დაცულია აღმოსავლური მონეტების ერთ-ერთი უმდიდრესი კოლექცია, რომელთა შორის ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ოსმალურმა მონეტებმა. საქართველოს პოლიტიკური და ეკონომიკური ისტორიის შესწავლის დროს, წერილობითი წყაროების გვერდით საბატიო ადგილი უჭირავს ნუმიზმატიკურ მასალას.

საქართველოში მოჭრილ და აღმოჩენილ უცხოურ მონეტებს ქართული ნუმიზმატიკის არაერთი მკვლევარი შეეხო. მოხდა მათი კლასიფიკაცია (პახომოვი, 1910; კაპანაძე, 1950; 1969; ჯალაღანია, 1958; აბრამიშვილი, 1959; დუნდუა, 1964). შედგა ამიერკავკასიის და კერძოდ, საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი განძებისა და ცალკეული მონეტების ტოპოგრაფია (პახომოვი, 1926-1966; ჯალაღანია, 1972), გამოქვეყნდა უცხოური სამონეტო ჯგუფების კატალოგები (აბრამიშვილი, 1966; 1974; ჯალაღანია, 1965; ქუთელია, 1990). სპეციალური შესწავლის საგანი გახდა ცალკეულ პერიოდებში საქართველოში მონეტების მიმოქცევის ხასიათი და სხვა. ცალკეული მონეტები და ოსმალური სამონეტო ტერმინოლოგია სხვა საკითხებთან დაკავშირებით აისახა სხვადასხვა ნაშრომებში. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს აკად. ივ. ჯავახიშვილის, ს. კაკაბაძის, ნ. ქოიავას, გ. დუნდუას და სხვათა შრომები. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს, რომ დასახელებულ მკვლევართათვის ნაკლებად იყო ხელმისაწვდომი ფაქტობრივი ნუმიზმატიკური მასალა.

საქართველოში გავრცელებული ოსმალური მონეტებისა და მათი მინაბაძების პირველი მონოგრაფიული გამოკვლევა ეკუთვნის მერი ანთაძეს, რომელმაც 1982 წელს გამოსცა წიგნად „საქართველოსა და თურქეთის ურთიერთობა მე-15—მე-18 საუკუნეებში ნუმიზმატიკური მასალის მიხედვით (ანთაძე, 1982). ამ ნაშრომში წარმოდგენილია ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ნუმიზმატიკის განყოფილების ფონდსაცავში დაცული ოსმალური მონეტები.

ქუთაისის მუზეუმის ფონდსაცავში დაცული ოსმალური მონეტების ქრონოლოგიური ჩარჩო შეიძლება ასე წარმოვადგინოთ: მე-17 ს. II ნახევრის ერთადერთი მონეტა და მე-18 საუკუნის დასაწყისიდან მოყოლებული მთელი მე-19 საუკუნე და მე-20 საუკუნის პირველი მესამედი. ეს ჩვენი ქვეყნის ისტორიის მეტად მნიშვნელოვანი მონაკვეთია.

საქართველომ მე-16 — მე-17 საუკუნეთა მიჯნაზე მძიმე მარცხი განიცადა ოსმალეთსა და ირანთან ბრძოლაში. მე-16 საუკუნის დასასრულიდან

ოსმალეთმა საბოლოოდ მოჰგლიჯა მას სამცხე-საათაბაგო და მის გამაჰმადიანებას შეუდგა.

მე-18 საუკუნის დასაწყისში მახლობელ აღმოსავლეთში საერთაშორისო პოლიტიკურ ასპარეზზე აქტიურად გამოვიდა რუსეთი. ქართველები შეუკავშირდნენ პეტრე I-ს და იმედს გამოთქვამდნენ, რომ რუსეთის დახმარებით გამოიხსნიდნენ საქართველოს მაჰმადიანური სამყაროსაგან. რუსეთის გამოჩენამ პოლიტიკურ სარბიელზე სპარსეთი და თურქეთი მეტად შეაშფოთა (ანთაძე, 1982, გვ.71).

ოსმალეთის იმპერია უკვე მეტ დაინტერესებას იჩენს საქართველოს სამეფო-სამთავროების მიმართ, ცდილობს რა იქ ოსმალური წეს-წყობილების დამკვიდრებას. განსაკუთრებით ფართოდ ვრცელდება ამ დროს საქართველოში ოსმალური საფასე, რაც მე-19 საუკუნეშიც გრძელდება. საქართველო აქტიურად ვაჭრობს ოსმალეთთან, რისი დამადასტურებელიცაა ის, რომ მთელი მე-19 საუკუნის მანძილზე რუსული და ევროპული მონეტების გვერდით ფართოდ ვრცელდება ოსმალური ფულიც, რომელიც შემოდის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის გზით.

მუზეუმის ფონდსაცავში დაცული ოსმალური მონეტები მოჭრილია ოსმალეთის იმპერიის შემდეგ ზარაფხანებში: კოსტანტინია, ისლამბული, მისრი, ედირნე. მონეტები ძირითადად დამზადებულია ვერცხლის, სპილენძისა და ბილონისაგან (დაბალი ხარისხის ვერცხლი); იშვიათად გვხვდება ოქრო, ნიკელი, თითბერი. გვხვდება შემდეგი ნომინალები: ახჩა, ფარა, ყურუში, ნახევარყურუში, მანგირი და სხვა.

ოსმალეთის იმპერიაში მონეტების მოჭრა ხდებოდა ზარაფხანებში, რომელთა რიცხვიც ოსმალეთის ტერიტორიულ გაფართოებასთან ერთად იზრდებოდა.

მოჭრის ადგილის ფიქსირება არაბული ანბანის წესს მისდევს. ცნობილია ასზე მეტი ზარაფხანა, სადაც მეტნაკლები ინტენსივობით ხდებოდა მონეტების მოჭრა. არაბული დამწერლობის კალიგრაფიული ნორმების მრავალსახეობიდან ოსმალურ მონეტებზე ჩვენ გვხვდება მხოლოდ ორი ტიპის გამოყენება: ა) ქუფური, ბ) სულსი (შაენდლინგერი, 1973, გვ.15).

მონეტას, როგორც ცნობილია, ორივე მხარეს აქვს წარწერები, ანუ ლეგენდა.

მონეტის ლეგენდის შინაარსი შეიცავს დროდადრო შეცვლილი ტიტულების გვერდით, როგორც მუდმივ შემადგენელ ნაწილს: სულთნის სახელს, მისი მამის სახელს, შემდეგ მონეტის მოჭრის ადგილს და თარიღს. სიბრტყეს, რომელზეც სულთნის სახელი და მისი მამის სახელი დგას, Av-ს (შუბლი) ვუწოდებთ, და სიბრტყეს, რომელზეც ლეგენდის მეორე მხარეა მოთავსებული, Rv-ით (ზურგი) აღვნიშნავთ (იქვე, გვ.16).

პირველად მე-17 საუკუნის ბოლოს სპილენძის მონეტებზე მფლობელის სახელის გვერდით გვხვდება მოჭრის ადგილი და თარიღი, ე.ი. მფლობელის ზეობის თარიღია მოხსენებული (იქვე, გვ.17).

ვერცხლის და სპილენძის მონეტების (ახჩა, მანგირი) ლეგენდების შინაარსი არსებითად მფლობელის სახელის წოდებას, მოჭრის ადგილს და თარიღს, აგრეთვე, მოკლედ მის დიდებას განსაზღვრავს; ხოლო ოქროს მონეტებზე (ალთუნი, ფინდიკ ალთუნი, ზერი მაჰბუბი) კი ლეგენდები უკვე მისი პირველი ემისიიდან, მეჰმედ II-ის დროიდან დაწყებული, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას შეიცავს: Av-ზე მფლობელის სახელი „სულთანი“ და მისი მამის სახელი, ტიტული „ხანი“, რითაც შემდეგაც ამოტივფრულია ღვთის დიდების სურვილი, მოჭრის ადგილი და მოჭრის თარიღი (ზეობის წელი). Rv-ზე მოიჭრებოდა როგორც გაფართოებულ ტიტული, დინასტიის სიდიადის ნიშანი (იქვე, გვ.17).

ქუთაისის მუზეუმში დაცულ ოსმალურ მონეტებზე გვხვდება შემდეგი სახის ლეგენდები: Av-ზე მეტწილად წარმოდგენილია თულრა, გვერდით ექვსკიმიანი ვარსკვლავით ან ზეთისხილის ტოტით, ხოლო ქვემოთ — სამსტრიქონიანი ან ოთხსტრიქონიანი წარწერით, რომელშიც აღნიშნულია მოჭრის ადგილი და თარიღი: Rv-ზე კი ოთხსტრიქონიანი ან ხუთსტრიქონიანი წარწერით, სადაც აღწერილია სულთნის ძლიერების ნიშანი. მაგალითისთვის მოვიყვანთ რამდენიმე მონეტის აღწერილობას.

4539, C475, 1ც.ოქრო, გ.ნ.307, ისლამბული H1143წ. — 1730-1731წ.წ ზომა-17მმ, წონა-1,31გრ. ზერი მაჰბუბი.

Av-თულრა, მარჯვნივ ექვსკიმიანი ვარსკვლავით, ქვემოთ ოთხსტრიქონიანი ზედწერილით:

عز نصره
اسلامبول
1143

იდიდოს მისმა ძლიერებამ
მოჭრა
ისლამბულს
1143წ

RV-ოთხსტრიქონიანი ზედწერილით:

سلطان الحرمين
وحسان البحرين
السلطان ابن
السلطان

სულთანი ორისავე ხმელეთისა და
მპყრობელი ორისავე ზღვისა
სულთანი ძე სულთანისა

9544, C608, ვერცხლი, 1ც. კოსტანტინია H1115წ. -1703-1704წწ.
ზომა-16მმ, წონა -0,57გრ. თულრაიანი ფარა

Av-თულრა

Rv-სამსტრიქონიანი ზედწერილი:

ضرب في
قسطنطينيه
1110

მოიჭრა
კოსტანტინიას
1115

9757, №624, 1ც. სპილენძი, გ.ნ 1069, ედირნე, გ1199წ-1787-1788წწ.
ზომა-39მმ, წონა-18,30გრ. შემოსულია ბაგრატის ტაძრიდან
Aგ-ოთხსტრიქონიანი ზედწერილი, ნაწილობრივ გადაშლილი:

سلطان البحرين
وحاقان البحرين
السلطان ابن
السلطان

სულთანი ორისავე ხმელეთისა
და მპყრობელი ორი-სავე ზღვისა
სულთანი ძე სულთნისა

Rv-ექვსსტრიქონიანი ზედწერილი:

السلطان
عبد الحميد بن احمد خان
دام ملكه ضرب في
ادرنه
1119

სულთანი
აბდ-ალ ჰამიდი ძე აჰმედ ხანისა
ხანგრძლივი იყოს მეფობა მისი,
მოიჭრა ედირნეს
1199წ.

რამდენადმე განსხვავდება აბდულ-მეჯიდის (1839-1861წწ.) რეფორმის
შემდგომ მოჭრილი მონეტების ლეგენდები. ამ დროს უკვე ფარა სპილენძისგან
შზადდება. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ერთი მონეტის აღწერილობას.

4118, C68,1ც. სპილენძი, ზომა-28მმ, წონა-19, 40გრ.

Av-თულრა, მარჯვნივ გარდის ტოტი, მარცხნივ ზედწერილი:

19 19
سنه წელი

Rv-შუაში გახეხილია ნომინალური ღირებულება. ირგვლივ ზედწერილი:

1700 سنه ضرب في قسطنطينيه سنه

იდიდოს მისმა გამარჯვებამ, მოიჭრა კოსტანტინიას H1255წ-1839-
1840 წწ.

გაფორმების თვალსაზრისით, აგრეთვე, ძალიან საინტერესოა მე-20
საუკუნის დასაწყისში მოჭრილი მონეტებიც, რომლებზეც ლეგენდები
შემდეგნაირად არის წარმოდგენილი.

9119, C578,2ც. ვერცხლი, ზომა 24მმ, წონა-5,95გრ.

Av-წერტილოვანი წრე, რომელშიც ჩასმულია თულრა. ქვემოთ
ზედწერილი:

4
سنه წელი

ირგვლივ ზედწერილი:

حریت * مساوات * عدالت

სამართლიანობა. თანასწორობა, თავისუფლება.

მარჯვენა მხარეს თავთავის ტოტი, მარცხენა მხარეს დაფნის ტოტი ერთმანეთზე გადაჯვარადინებული.

Rv-შუაში მონეტის ნომინალური ღირებულება-40 ფარა.

خ:

ზემოთ ზედწერილი:

دولت مسانیة ოსმალეთის სახელმწიფო
მარჯვნივ ზედწერილი:

ضرب في მოიჭრა

მარცხნივ ზედწერილი:

قسطنطينية კოსტანტინიას
ქვემოთ დაფხისა და ხორბლის ტოტებს შორის
۱۳۲۷ 1327წ.

H1327წ-1908-1909წწ.

4149, C99, 1ც. ვერცხლი, ყურუში, ზომა-30მმ, წონა-7გრ.

AV-ფოთლოვანი ტოტი მარჯვენა მხარეს, მარცხენა მხარეს ნომინალური ღირებულება-25 ყურუში.

خ:

ზემოთ ოსმალეთის სახელმწიფო ღერბი-ნახევარმთვარე და ვარსკვლავი.

Rv-პურის თავთავი მარჯვენა მხარეს, მარცხენა მხარეს სამსტრიქონიანი

ზედწერილი:

تور كبر
۱۳۴۱

რესპუბლიკა
თურქეთის
1341წ.

H1341წ-1922-1923წწ.

ქუთაისის ფონდსაცავში დაცული მონეტების უმრავლესობა მოჭრილია ოსმალეთის იმპერიის დედაქალაქში და მე-18 საუკუნის მონეტებზე გვხვდება ორი სახელწოდებით: კოსტანტინია და ისლამბული, ხოლო მე-19 საუკუნის და მე-20 საუკუნის დასაწყისის მონეტებზე კი აღნიშნულია კოსტანტინია. აქვე გვხვდება მისრში მოჭრილი მონეტები მე-18 საუკუნისა და კლარნში მოჭრილი ერთი ცალი სპილენძის მონეტა H1199წ-1787-1788წწ. მე-17 საუკუნე წარმოდგენილია ერთადერთი ცალი მონეტით. ეს არის H1099წ.-1686-1687წწ.-ში კოსტანტინიაში მოჭრილი სპილენძის მონეტა მონეტის ს.ნ 4447, C383, ზომა-18მმ, წონა-2,15გრ. უნდა აღინიშნოს, რომ

ზემოთ აღნიშნულ ქალაქებში რეგულარულად მოქმედებდა ოსმალეთის იმპერიის სახელმწიფო ზარაფხანები.

ოსმალური მონეტები მუზეუმის ფონდსაცავში შემოდიოდა მე-20 საუკუნის დასაწყისიდან დღემდე, არქეოლოგიური გათხრების, ცალკეულ პირთა ნაპოვნებისა თუ განძების სახით, როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა რაიონებიდან, ასევე თვითონ ქუთაისიდან.

მე-18-მე-19 საუკუნეებში ოსმალეთსა და საქართველოს შორის არსებულ ცხოველ სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობაზე მიუთითებს ჩვენს ხელთ არსებული ნუმიზმატიკური მასალა. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ თვალსაზრისით მე-19 საუკუნის მონეტები, რადგან საქართველო ამ დროს რუსეთის მფარველობის ქვეშ იმყოფება. გენერალი გორჩაკოვი 1823 წლის სექტემბრის თვეში ერმოლოვისადმი გაგზავნილ პატაკში წერდა: ქუთაისის ბაზარში არსებული 150 დუქნიდან მხოლოდ 4 დუქანია იმერლებისა, ყველა დანარჩენში წვრილმან ვაჭრობას ეწევიან ახალციხელი კათოლიკეებიო (კავკ.არქ. მას., 1874, გვ.610).

საქართველო თურქეთთან ვაჭრობდა როგორც ზღვით, ასევე სახმელეთო გზით, რაც საკმაოდ კარგად არის ასახული იმდროინდელ ევროპულ-თურქულ და ქართულ დოკუმენტურ თუ ნარატიულ წყაროებში. ევროპელი ავტორებიდან აღსანიშნავია დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, არქანჯელო ლამბერტი, ჟან შარდენი, აკად. გიულდენშტედტი და სხვა.

არქანჯელო ლამბერტის თხზულებაში შემონახულია მეტად ძვირფასი ცნობები იმის თაობაზე, თუ რა საქონელი შემოდიოდა თურქეთიდან საქართველოში, ან რა საქონელი გაჰქონდათ აქედან.

ავტორის ცნობით, სამცხის მხრიდან საქართველოში (სამეგრელოში) შემოსულ თურქებს ბლომად მოაქვთ უნაგირები და ცხენის შესაკაზმავი მოწყობილობა, ხმლები, ხანჯლები და თურქული ზანღუკები (კაციტაძე, 1992, გვ.50).

იმავე ავტორის გადმოცემით თურქებს კონსტანტინოპოლიდან ოდიშში მოაქვთ „მშვენიერი ნაირნაირი ხილები, საბნები, თურქული ტყავები, უნაგირები, ცხენის მოკაზმულობა, მშვილდისრები, შალეები და მათულები ყოველნაირი ფასისა, რკინა, თითბერის ქვაბები, მატყლი, შედებილი და სახეებიანი ტილოები, დამარილებული თევზი, ხიზილალა, დანები, საკმეველი, პილპილი, შაქარი და მარილი (ლამბერტი, 1938, გვ.158).

დონ ჯუზეპე მილანელის ცნობით, თურქეთიდან საქართველოში შემოჰქონდათ აბრეშუმის დრაპი, მატყლი, რკინა და ბრინჯი (ჯუდიჩე მილანელი, 1964, გვ. 89).

ზემოხსენებული წყაროებიდან კარგად ჩანს, რომ თურქეთსა და საქართველოს შორის სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ორმხრივი ხასიათისა იყო. არქანჯელო ლამბერტისა და შარდენის ცნობებით, თურქეთში საქართველოდან გაჰქონდათ კანაფი, თაფლი, ცვილი, სელი ან სელის თესლი, ბრინჯი, ადგილობრივი ტილო, ძაფი, ხამი აბრეშუმში, ხარის, კვერნის და წავის ტყავები, ხეები (ბზის ხეები), გაჰყავდათ ტყვეები

(კაციტაძე, 1992, გვ.51).

შარდენის მიხედვით, „ყოველ წელს აქ მოდის თორმეტიოდე იალქნიანი გემი კონსტანტინოპოლიდან და კაფიდან და სამოცზე მეტი ფელუჟა გონიოდან, ირისიდან, ტრაპიზონიდან (ჟან შარდენი, 1935, გვ.124).

დასავლეთ საქართველოს ქალაქებს შორის, სავაჭრო-ეკონომიკური თვალსაზრისითაც. (ისევე, როგორც პოლიტიკური), უმთავრესი ქუთაისია, სადაც თავს იყრიან სხვადასხვა ქვეყნიდან, მათ შორის თურქეთიდან მოსული ვაჭრებიც (ლამბერტი, 1938, გვ.10).

ვაჭრობა ძირითადად სომხებისა და ებრაელების ხელშია. ევროპელი დამკვირვებლები (არქანჯელო ლამბერტი, პატრი დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, ძამპი...) ერთხმად მიუთითებენ ვაჭრობის საქმეში სომხური და ებრაული ელემენტის პრიორიტეტზე (კაციტაძე, 1992, გვ.52-53).

შუა საუკუნეებში შავ ზღვაზე ნაოსნობა თითქმის მთელი წლის განმავლობაში გრძელდებოდა, მაგრამ სავაჭრო ნავიგაცია წელიწადის თბილი დროით იყო შეზღუდული (ბერაძე, 1985, გვ.73).

საზღვაო გზის გარდა, თურქეთი საქართველოსთან ვაჭრობდა ხმელეთის გზითაც, კერძოდ, ყარსიდან და არტაანიდან მომავალი გზებით.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს (სამცხე-საათაბაგო) ქალაქები-ახალციხე, ახალქალაქი, აწყური, ოლთისი, არტაანი და სხვა ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა. მიუხედავად ამისა, საქართველოს ამ ნაწილს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდა საქართველოს დანარჩენ ნაწილებთან. როგორც ლომსაძე წერს: „ყველაზე მეტად ახალციხე საქონლის გაცვლითა და ვაჭრობით დაკავშირებული იყო იმერეთთან, როგორც ერთიან, ერთიმეორის შემესებ ეკონომიკურ რაიონთან. ახალციხისა და იმერეთის სავაჭრო ურთიერთობის გარეშე მათი ცხოვრება წარმოუდგენელი იყო (ლომსაძე, 1973, გვ.24).

დასავლეთ საქართველოსა და ოსმალეთს შორის არსებული გაცხოველებული სავაჭრო ურთიერთობის დამადასტურებელია მუზეუმის ფონდსაცავში წარმოდგენილი ოსმალური დოკუმენტი №666 (...). ეს არის ვიზა, რომელიც გაცემულია 1847 წელს ოსმალთა ხელისუფლების მიერ ვაჭარ ოჰანესას სახელზე ბრუსადან (ბურსა-ნ.დ.) სტამბოლში წასასვლელად. ის ფაქტი, რომ დღეს ეს საბუთი ქუთაისის მუზეუმში ინახება, შემთხვევითი ხასიათის არ უნდა იყოს. ვფიქრობთ, რომ სომეხი ვაჭარი ოჰანესა დასავლეთ საქართველოსთანაც ვაჭრობდა. სხვაგვარად ვერ ავხსნით ოსმალეთის იმპერიაში გაცემული ვიზის მოხვედრას იმერეთის ტერიტორიაზე.

საქართველოსა და ოსმალეთს შორის არსებული პოლიტიკური სიტუაციის შედეგი იყო ჩვენს ქვეყანაში ოსმალური ფულის შემოსვლა და გავრცელება. თურქეთის გაძლიერებამ ამიერკავკასიაში, საქართველოს დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში(სამცხე-საათაბაგოში), გამოიწვია ოსმალური ფულის დიდი რაოდენობით დაგროვება. ეს ფული, ისე როგორც ქვეყნის სხვა ფული, ჩაბმული იყო საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობაში (ანთაძე, 1982, გვ.137).

ოსმალური საფასე დიდ როლს თამაშობდა დასავლეთ საქართველოში რუსეთთან შეერთებამდე და შემდეგაც (ანთაძე, 1982, გვ.135). ამ მხრივ საინტერესოა ქუთაისის მუზეუმის ფონდსაცავში დაცული ისტორიული საბუთი №44, რომელიც წარმოადგენს ნასყიდობის ხელწერილს: ხუტუს და სხვა ღლონტებს მიუყიდა ლაზარე ჟღენტისათვის გოგო ანაიე. „ფასი სრულებით ავიღე, რომელიც მე გული შემიჭერდებოდა, ოსმალოს ფული ორას სამოცი ყურუმი“ (ქ ი მ, №44). საბუთი დაწერილია 1823 წელს.

გარდა ამისა, ჩვენს ხელთ არის ისეთი საბუთები, რომლებიც მიუთითებენ ოსმალეთში მცხოვრებ კათოლიკე მისიონერებსა და დასავლეთ საქართველოში მცხოვრებ კათოლიკე მოსახლეობას შორის არსებულ მჭიდრო საქმიან ურთიერთობაზე, რისი დამადასტურებელიცაა მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცული ისტორიული საბუთები №427 და №428 (ქ ი მ). ამ კერძო წერილების ადრესატია ტრაპიზონელი კათოლიკე მისიონერები, ხოლო ადრესანტი კი ქუთაისში მცხოვრები იოსებ დავიდოვის ოჯახი. საბუთები დაწერილია 1848 წელს.

ვაჭრობის განვითარებას დიდად აბრკოლებდა თურქული საბაჟოები, მათი მოხელეების თვითნებობა. ვაჭართა ქარავნები ხშირად გვერდს უვლიდნენ ამ საბაჟოებს, მაგრამ ასეთი ცდა ზოგჯერ მარცხით მთავრდებოდა. ვაჭრობას აბრკოლებდა, აგრეთვე, საბაჟოები საქართველოს სამეფო-სამთავროებსა და ზოგიერთ სათავადოში (გუჩუა, 1973, გვ.184).

მე-19 საუკუნის დასაწყისიდან, როდესაც საქართველო რუსეთის იმპერიის შემადგენელ ნაწილად იქცა, ამ ორ ქვეყანას შორის ხორციელდება სისტემატური სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა. მიუხედავად ამისა, დასავლეთ საქართველოს არ შეუწყვეტია სავაჭრო კავშირი ოსმალეთთან. იგი ახლაც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. ამის დამადასტურებელია ამ პერიოდში მოჭრილი ოსმალური საფასეს გავრცელება. ამასვე ადასტურებს საქართველოს სიძველთსაცავებში არსებული ქართული და ოსმალური დოკუმენტი №356 (ქ ი მ), რომელიც დაწერილია 1838 წლის სექტემბრის თვეში. დოკუმენტი წარმოადგენს წერილს, გამოგზავნილს ჰუსეინ აღას მიერ ტრაპიზონიდან საქართველოში. ადრესანტი არ იკითხება. როგორც ამ საბუთიდან ჩანს, ტრაპიზონში ნავით სავაჭროდ გაჰქონდათ სიმინდი, თაფლი, სანთელი, აბრეშუმი, თაფლის სანთელი. ამ დროს ვაჭრობის საქმის განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონია ოსმალური ენის ცოდნასაც. ამავე საბუთში ვკითხულობთ: „კარგი იქნებოდა, აღებ-მიცემობისა და ვაჭრობის საქმის შესასწავლად ვინმე ქართველ ჭაბუკს რომ გამოგზავნიდეთ, თანაც ოსმალურ წერა-კითხვას და ლაპარაკსაც შესწავლიდა ერთ წელნიწადში. ეს კი ხელს შეუწყობდა ვაჭრობის საქმესო“.

აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ ოსმალური ენის ცოდნის პრაქტიკულ საჭიროებაზეა ლაპარაკი ქუთაისის მუზეუმში დაცულ მე-29 საუკუნის ხელნაწერ წიგნში №497 (ქ ი მ), რომელიც თათრული ენის სახელმძღვანელოს წარმოადგენს. ც. აბულაძე აღნიშნავს, რომ 497-ში

გარკვევით არის ჩამოყალიბებული „თათრული“ სახელმძღვანელოს შედგენის მიზანი: „იმისთვის მინდა ვისწავლო თათრული ენა, რომ ოსმალეთში ვიპოვნებოდეთ ვინმე და საჭირო იქნება დიდროან კაცებთან სალაპარაკოთ, ამისთვის მინდა სწავლება, რომელ დროს გაუგონლობამა მე არ შემაწუხოს და მაგიერის თქმა შეგვძლებოდეს“ (აბულაძე, 1968, გვ.22).

ამრიგად, ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული მე-18, მე-19 საუკუნეების ოსმალური მონეტების შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროებს რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლის შემდგომაც არ შეუწყვეტიათ სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული კავშირურობა ოსმალეთის იმპერიასთან. ამ დროსაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ოსმალური ენის ცოდნის პრაქტიკულ საჭიროებას, რომელიც აუცილებელი იყო არა მარტო ვაჭრობის საქმის მოსაგვარებლად, არამედ ოსმალეთთან ურთიერთობის დასამყარებლადაც.

ჩვენს მიერ შესწავლილი მასალიდან ჩანს, რომ ვაჭრობა დასავლეთ საქართველოსა და ოსმალეთს შორის ხორციელდება არა მარტო ნავიგაციის საშუალებით, არამედ ხმელეთითაც; ახალციხის მთებზე არსებულ ზეკარის გადასასვლელს არ დაუკარგავს თავისი ძველი მნიშვნელობა. ტრადიციული ვაჭრობის საგანს წარმოადგენს სიმინდი, თაფლი, სანთელი, აბრეშუმი, თაფლის სანთელი და ხე, რომელიც გააქვთ საქართველოდან. ოსმალეთის მხრიდანაც საქართველოში შემოაქვთ სხვადასხვა სახის საქონელი.

ოსმალური მონეტების კლასიფიკაცია, ტიპოლოგია და საქართველოში მისი გავრცელების გეოგრაფიული არეალის დადგენა ხელს შეუწყობს საქართველო-თურქეთის ურთიერთობის შემდგომ შესწავლას პოლიტიკური და კულტურულ-ეკონომიკური მომენტების სათანადო გათვალისწინებით.

ნუმიზმატიკური მასალის სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანა მეტად საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ თანამედროვე ეტაპზე ნუმიზმატიკას ევალება არა მარტო მონეტათა კოლექციონირება და მათი გარეგნული მონაცემების, არამედ ფულადი სისტემებისა და ფულის მიმოქცევის შესწავლაც. მონეტების კვლევის ხერხების სრულყოფას მოჰყვა მიწნების გადაადგილება და ნუმიზმატიკაში ყველა იმ საკითხის მოქცევა, რომელიც ფულსა და ფულად სისტემებს ეხება (ალასანია, კიკნაძე, 1988, გვ.36).

ნუმიზმატიკის დისციპლინა თავისი საგნითა და ამოცანებით თითქმის მთლიანად თავსდება წყაროთმცოდნეობის ფარგლებში. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ისტორიული წყაროთმცოდნეობის ამოცანაა ყველგვარი ტიპისა და სახის წყაროთა კვლევა და ამ შესწავლის შედეგების განზოგადება და სინთეზი (იქვე, გვ.39).

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბრამიშვილი, 1959 — თ. აბრამიშვილი, მე-18—მე-19 საუკუნეების დასავლურ ქართული ფული (კირმანეული), თბილისი, 1959;
2. აბრამიშვილი, 1966 — თ. აბრამიშვილი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ბიზანტიური მონეტები, თბილისი, 1966;
3. აბრამიშვილი, 1974 — თ. აბრამიშვილი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის პართული მონეტების კატალოგი, თბილისი, 1974;
4. აბრამიშვილი, 1989 — თ. აბრამიშვილი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ბიზანტიური მონეტები (1966-1984წწ), თბილისი, 1989;
5. აბულაძე, 1968 — ც. აბულაძე, სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის სიტყვანის თურქული თარგმანები, თბილისი, 1968;
6. ალასანია, კიკნაძე, 1988 — გ. ალასანია, რ. კიკნაძე, წყაროთმცოდნეობის თეორიული პრობლემები, თბილისი, 1988;
7. ბარატაევი, 1844 — М. Баратаев, Нумизматические факты Грузинского царства, Санкт-петербургъ, 1844;
8. ანთაძე, 1982 — მ. ანთაძე, საქართველოსა და თურქეთის ურთიერთობა მე-15, მე-18 საუკუნეებში ნუმისმატიკური მასალის მიხედვით, თბილისი, 1982;
9. ბერაძე, 1985 — თ. ბერაძე, საზღვაო ვაჭრობის ორგანიზაცია შუა საუკუნეების საქართველოში, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბილისი, 1985, №2;
10. ბერძენიშვილი, 1973 — ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი მე-6, თბილისი, 1973;
11. გაბაშვილი, 1966 — ვ. გაბაშვილი, მე-16—მე-17 სს. საქართველოს ქალაქები მახლობელი აღმოსავლეთის სავაჭრო ურთიერთობათა შუქზე, ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, თბილისი, 1966;
12. გიულდენშტედტი, 1962 — გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, თბილისი, 1962;
13. გუჩუა, 1973 — ვ. გუჩუა, საქართველოს ქალაქები, ხელოსნობა და ვაჭრობა მე-16-მე-17 საუკუნეებში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 4, თბილისი, 1973;
14. დუნდუა, 1964 — გ. დუნდუა, სამონეტო მიმოქცევის საკითხისათვის მე-15ს. საქართველოში, თბილისი, 1964;
15. დუნდუა — გ. დუნდუა, ნუმისმატიკა, ქსე, ტ. 7;
16. თამარაშვილი, 1902 — მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობის ქართველთა შორის, თბილისი, 1902;
17. იანიანი, 1971 — В. Л. Янин, Успехи и проблемы изучения вспомогательных дисциплин русской истории (нумизматика, сфрагистика, эпиграфика, весовая метрология) — АЕ за 1969г. Москва, 1971;

18. იანინი, 1971 — В.Л. Янин, К проблеме интеграции в изучении вещественных и письменных источников по истории русского средневековья — ИСССР, 1973, №3;

19. კავკ. არქ. მას. — Акты собранные Кавказскою Археографическою комиссиею, т. VI, п. 851, Тифлиси, 1874;

20. კაკაბაძე, 1925 — ს. კაკაბაძე, საფასის ისტორიისათვის საქართველოში, საისტორიო მოამბე, წ. I. თფილისი, 1925;

21. კაპანაძე, 1950 — დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბილისი, 1950;

22. კაპანაძე, 1969 — დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბილისი, 1969;

23. კაციტაძე, 1992 — დ. კაციტაძე, ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებთან და რუსეთთან საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის ისტორიიდან (მე-17—მე-19 სს.), თბილისი, 1992;

24. ლამბერტი, 1938 — ა. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, იტალიურიდან თარგმანი ალ. ჭყონიასი, თბილისი, 1938;

25. ლომსაძე, 1073 — შ. ლომსაძე, ახალციხის მხარის ისტორიიდან (მე-19 ს. პირველი მესამედი), საქართველოს სოციალ-ეკონომიკური განვითარების ისტორიიდან (მე-19 ს.), თბილისი, 1973;

26. პახომოვი, 1910 — Е. Пахомов, Монеты Грузии, Петербург, 1910

27. პახომოვი, 1910 — Е. Пахомов, Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа, I-IX, Баку, 1926-1966;

28. ქიმ — ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები;

29. ქებულაძე, 1971 — რ. ქებულაძე, ევროპული მონეტების მიმოქცევა საქართველოში მე-15—მე-18 საუკუნეებში, თბილისი, 1971;

30. ქოიავა, 1963 — ნ. ქოიავა, ფულის მიმოქცევა, კრედიტი და ფინანსები მე-18 საუკუნის ქართლ-კახეთში, თბილისი, 1963;

31. ქუთელია, 1990 — თ. ქუთელია, ირანული სპილენძის ფულის კატალოგი (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ფონდების მიხედვით), თბილისი, 1990;

32. შარდენი, 1935 — ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, თარგმნილი ფრანგულიდან ვასილ ბარნოვის მიერ, თბილისი, 1935;

33. ჯავახიშვილი, 1924 — ივ. ჯავახიშვილი, ქართული საფას-საზომთა მკოდნეობა ანუ ნუმიზმატიკა-მეტროლოგია, „ჩვენი მეცნიერება“, თფილისი, 1924 №1;

34. ჯალალანია, 1965 — ი. ჯალალანია, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ომაიანთა მონეტები, თბილისი, 1965;

35. ჯალალანია, 1972 — ი. ჯალალანია, ქუფური მონეტების ტოპოგრაფია საქართველოში, თბ., 1972;

36. ჯაფარიძე, 1973 — გ. ჯაფარიძე, ნარკვევი ქართული მეტროლოგიის ისტორიიდან, თბილისი, 1973;

37. ჯაფარიძე — გ. ჯაფარიძე, მეტროლოგია, ქსე, ტ. 6;

38. ჯუდიჩე მილანელი, 1964 — დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, წერილები საქართველოზე, თბილისი, 1964;

39. შაენდლინგერი, 1973 — Osmanische Numismatik, Von den Anfängen des Osmanischen Reiches bis zu seiner Auflösung 1922, Von Anton C. Schaendlinger. Mit 17 Munztafen, Klinkhardt, Biermann, Braunschweig, 1973;

40. Istanbul Arkeoloji Muzeleri Teshirdeki. Islami Sikkeler Katalogu, Cilt II. Hazirlayanlar Ibrahim artuk, Cevriye Artuk. Istanbul Arkeoloji Muzeleri Numizmatlari. Milli Egitim Basimleri - Istanbul, 1974.

NATELA DANGADZE

OTTOMAN COINS OF 18TH–19TH CC IN THE KUTAISI N. BERDZENISHVILI HISTORICAL ETHNOGRAPHIC MUSEUM (THE SOURCE STUDY VIEWPOINTS)

Ottoman coins of the Kutaisi museum possession embrace chronologically the late half of the 17th and 18th–19th cc. These coins are made in the following mints of the Ottoman Empire: Konstantinia, Islambul, Misri and Edirne. Coins are of silver, copper and *bilon* (= a low quality silver). Occasionally we find gold, nickel and brass. Nominals are the following: Akhcha, Para, Qurushi, Half-Qurushi, Mangiri and others. Legends on the coins are of Arabic sulsi calligraphy.

2. The spread and circulation of Ottoman coins was the direct consequence of the political situation between Georgian and the Ottoman Empire of the period. The strengthening of the Ottoman political might in the Trans-Caucasia resulted the amassing of Ottoman money in the western and southern (Samtskhe-Saatabago) provinces of Georgia in the 18th–19th cc. It was very important event for Georgia as the Ottoman coins, along with the other money, played considerable role in the country's trade and economic interactions.

Kutaisi museum numismatic funds presents interesting historical source for the study of currency systems and their flow. Classification of Ottoman coins their typological study and compilation of catalogues and defining the geographical boundaries of their circulation in Georgian will assist the further study of Georgian-Turkish relations with due consideration of political, cultural and economic aspects.

ტომში ჩავიხედოთ, რომელშიც ზედა ფენის წარმომადგენელთა სახელებია დაფიქსირებული, ამოვიკითხავთ ძირითადად გაქართულებულ სპარსულ (ირანულ) და კანონიზებულ ქრისტიანულ სახელებს: აბაზა, აბრაამ, არსენ, არჩილ, ბაგრატი, ბართლომ, ბაქარ, გაბრიელ, გიორგი, გუარამ, გუარანდუხტ, დავით, დაჩი, დემეტრე, ელენე, ესაია, ვარაზ, ვახტანგ, ზაქარია, თევდორე, იაკობ, იოვანე, ლეონ, მარიამ, მიქაელ, პეტრე, რატი, სააკ, სამოელ, სარა, სვიმონ, ფარნავაზ... არაერთი აღმოსავლური სახელი ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ კანონიზებულ იქნა, რადგან ასეთ სახელთა მატარებელნი წმინდანებად იქნენ შერაცხული. მაგალითად შეიძლება კაცის სახელი ვახტანგი და ქალის სახელი ქეთევანი დავასახელოთ, რომლებიც წარმოშობით ირანული სახელებია.

ქართლის ცხოვრების პირველ ტომში წარჩინებულთა შორის მხოლოდ ორჯერ გვხვდება საკუთრივ ქართული სახელი ზვიადი და კახაბერი. ზვიადი პოპულარული სახელი იყო ყველა დროის საქართველოში. ის XIII ს-ის საბუთშიც გვხვდება. XIII საუკუნისავე საბუთში დადასტურებულია ვეფხა, მშუიდა, ნიორა. მაგრამ ქართულ წერილობით ძეგლებში ძირად ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელები ძალზე მცირედი რაოდენობითაა წარმოდგენილი, რადგან ისინი ძირითადად მოსახლეობის დაბალ ფენებში, გლეხობაში იყო გავრცელებული, თანაც მეორე სახელის სახით. პრივილეგირებული ფენა კი ან ქრისტიანულ-კანონიზებულ, ანდა იმ ქვეყნის (ეთნოსის) სახელს ანიჭებდა უპირატესობას, რომლის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა საქართველო.

ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელების განდევნაში, ბუნებრივია, მნიშვნელოვანი წვლილი ქრისტიანულ ეკლესიას მიუძღვის. ის კანონიზებულ ქრისტიანულ (მართლმადიდებლურ) სახელებს უხსნიდა გზას. ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელები დავიწყებას მიიწვება არ ეძლეოდა და ისინი მეორე, ანუ ზედმეტი სახელების სახით ვრცელდებოდა. ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელები, რომლებიც შეკრებილი და სათანადოდ კლასიფიცირებულია (ჭუმბურიძე, 1987; ღლონტი, 1982; გოდერძიშვილი, 1998) განსაკუთრებით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთის რეგიონებსა, აგრეთვე, სამეგრელოსა და სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებს შემორჩა. ესენია ძირითადად გაანთროპონიმებული ქართული სიტყვები, რომლებიც გამჭვირვალენი და ადვილად ამოსაცნობი არიან. ქვემოთ მხოლოდ მათ მცირე ნაწილს ჩამოვთვლით (ქალის სახელები გამოყოფილია): ახალა, აპრილა, ბიჭია, ბიძასთვალი, ბერდედა, ბოჩოლა, ბედი, გვრიტა, გვიანა, გულქალა, გონიერი, დათვია, დედუნა, დეუფალი, დედისიმედი, ერთგულა, ვეფხია, თეთრუა, თვალთა, ირემა, იმედა, კაკალა, კაკაბა, კვაწუნი, კეკლუცაი, ლომა, ლეკვია, მაყვალა, მგელა, მერცხალა, მზია, მთვარისა, მახარე, მამაცა, მამისიმედი, მარცვალა, მინდოდა, მზევინარი, მხიარულა, ნებიერი, ნუკრია, ნათია, ნემსა, პირიმზე, რჩეულა, რთველია, საყვარელა, სამედო, სიხარული, ტურა, ტყემალა, უფლისა, უშიშა, ფოთოლა, ფოცხვერა, ფუტკარა, ფეტვია, ქალუკა, ქურციკა, ქერა, ღრუბელა, შავთვალა,

შველია, ჩქარია, ჩხიკვი, ჩიტო, ძაღლია, წაბლიკა, ცისმარ, ჭრელა, ხმელა, ხმალა, ხოხობა, ჯიხვი, ჯვარისა...

ქართულ-ქართველურ საკუთარ სახელებს ქრისტიანობის შემდეგ ძირითადად მეტსახელის ფუნქცია ჰქონდა მინიჭებული. ზოგჯერ კი კანონიზებული ქრისტიანული სახელი აღარავის ახსოვდა. პიროვნებებს გარშემო მყოფნი მხოლოდ მეტსახელით მიმართავდნენ.

ორი სახელით ჩაწერის (კანონიზებული ქრისტიანული სახელის და ქართული სახელის) საინტერესო ფაქტებია დადასტურებული ქართულ დოკუმენტებსა და XIX ს. აღწერის დავთრებში. ხშირად მეორე, ზედმეტი სახელის ფუნქციას ოფიციალური კანონიზებული ქრისტიანული სახელის შემოკლებული, კნინობითი, საალერსო ფორმა ასრულებდა: კონსტანტინე, კოტე, კოწია; ალექსანდრე, ალე, ალეკო; ბენიამინი, ბენო; ბესარიონი, ბესა, ბესო, ბესიკი; გაბრიელ, გაბო; თევდორე, თედო; ქრისტეფორე, ქიტა, ქიტესა; ეკატერინე, ეკა, კატო; მარიამი, მარო, მარიკო; პელაგია, პელო... (ჭუმბურიძე, 1987).

XIII ს. სვანეთის კრების მატანეში გვხვდება როგორც კანონიზებული ქრისტიანული, ისე ქართულ-ქართველური სახელები: გიორგი და მუხლუხა, ილარიონი და ქუელი, მიქელ და დუდა, იოანე და რკინა, მარიამ და ნათელი, მარინე და გვანცა, ეგნატი და ბერეჟი, გაბრიელ და ქურციკ, ნინო და ქალკმაი, დავით და ლომა, ირინე და ზეჟალ (ინგოროყვა, 1941). ურთავარად გამორჩეული იყო სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეგიონი, სადაც უფრო ქართულ-ქართველური საკუთარი სახელები იყო გავრცელებული, ვიდრე კანონიზებული ქრისტიანული სახელები.

გვიანფეოდალურ პერიოდში ქართველ ხალხში გავრცელდა თურქული, არაბული საკუთარი სახელები. გასაოცარია, მაგრამ, ფაქტია, რომ ხშირად ჩვენში ფეხს იკიდებდა მაჰმადიან დამპყრობთა ისეთი სახელებიც, რომლებიც წესითა და რიგით სიძულვილის ობიექტი უნდა ყოფილიყვნენ და ქართულ ონომასტიკაში მათ ფეხი არ უნდა მოეკიდათ. ამის საილუსტრაციოდ თეიმურაზის (თემურის) დასახელებაც საკმარისია. ამდენად, ქართულ ანთროპონიმიაში უცხო სახელების (აღმოსავლური და დასავლური) შემოდინება უაღრესად საინტერესო სურათს გვაძლევს.

არ შეიძლება ორიოდვე სიტყვა ქართულ გვარსახელებზეც არ ვთქვათ. ბუნებრივია, ქართულ გვარსახელებს ფუძედ აქვთ როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური სამყაროდან შემოსული სახელები, ლექსიკა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით გამოსაყოფია ის გვარსახელები, რომლებიც ე. წ. პროფესიული ტიპის გვარსახელებს მიეკუთვნებიან. აშკარაა, რომ ქართველ ხალხში პროფესიული ტერმინების შემცველი გვარსახელები აღმოსავლურ (ირანულ, არაბულ, თურქულ) ლექსიკას შეიცავენ, რაც უდავოდ იმ დიდი გავლენის გამოხატულება იყო, რასაც საქართველო განიცდიდა მეზობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებისაგან. პროფესიული ტიპის გვარსახელებს რაიმე პროფესიის, თანამდებობის, ხელობა-მესაქონლეობის აღმნიშვნელი ტერმინები უძველესად. შემოთქმული არ ნიშნავს იმას, რომ ქართულ გვარსახელებში

არ გვაქვს თვით ქართული პროფესიული ტიპის გვარსახელები. ისინი საკმაოდ ბევრია. აღმოსავლურძირიანი პროფესიული ტიპის გვარსახელებთან შეიძლება დავასახელოთ: სადუნიშვილი (სადუნი - სხვადასხვა ენის მცოდნე), ქეშიკაშვილი (ქეშიკი - სპარსულად გვამის მცველია, Телохранитель), ჯოლბორდი („ისრის მთლელი“), თოფჩიშვილი („თოფჩი“ - მეთოფე, მეზარბაზნე).

დასავლური (ბერძნულ-ბიზანტიური) ანთროპონიმების გავრცელება ძირითადად, უპირველეს ყოვლისა, განპირობებული იყო ქართველ ხალხში ქრისტიანობის გავრცელებით. XIX ს-დან კი ეს პროცესი აღმოსავლური სამყაროსაგან ჩამოშორებამ განაპირობა.

ქართულ ანთროპონიმიაში აღმოსავლური და დასავლური ელემენტების გავრცელება ერთგვარ განსხვავებას გვიჩვენებს საქართველოს სხვადასხვა რეგიონების მიხედვით. ბუნებრივია, საქართველოს ამა თუ იმ რეგიონის სიახლოვე, მოსაზღვრეობა ამა თუ იმ ქვეყანასთან სათანადოდ აისახებოდა შესაბამის რეგიონზე.

ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ ქართველ ხალხში სომხური საკუთარი სახელები თითქმის არ შემოდიოდა, არ ვრცელდებოდა, რაც, ალბათ, ქრისტიანობის მიღების შემდეგ საეკლესიო დაპირისპირებითაც იყო გამოწვეული, ხოლო ქართველ მთიელებში კი ჩრდილოეთ კავკასიელთა სახელების გავრცელებას მეტი ასპარეზი ჰქონდა, რაც, ალბათ, აქ ქრისტიანობის ზედაპირული გავრცელებით უნდა აიხსნას.

უცხო სახელების გავრცელებას გვიანდევოდალურ პერიოდში განსაკუთრებით ხელი ეწყობოდა იმ ქართულ მოსახლეობაში, რომლებიც არამართლმადიდებელი სარწმუნოების მიმდევრები იყვნენ: კათოლიკე ქართველებში - დასავლეთ ევროპული (კათოლიკური) სახელები, გრიგორიანულ ქართველებში - სომხურ-გრიგორიანული სახელები, მაჰმადიან ქართველებში - თურქულ-არაბული სახელები...

XVI ს-ში სამცხე-ჯავახეთში ძირითადად ტრადიციული ქართულ-ქრისტიანული სახელები იყო გავრცელებული. „გურჯისტანის ვილაიეთის დავთრით“ ჩანს, რომ მხოლოდ გავრცელებას იწყებდა და ახლად იკიდებდა ფეხს მაჰმადიანურ-თურქული სახელები.

ამრიგად, ძველი დროიდან მოყოლებული დღემდე ქართველ ხალხში აღმოსავლური და ევროპული სახელების გავრცელება უაღრესად საინტერესო სურათს და საყურადღებო დასკვნების გაკეთების საშუალებას გვაძლევს. საქართველოს ისტორიულმა ვითარებამ განაპირობა ქართველ ხალხში როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური საკუთარი სახელების გავრცელება, თუმცა შემოსულ ანთროპონიმებს ქართული საკუთარი სახელები საბოლოოდ არ გაუდევნია.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ანდრონიკაშვილი, 1966 - მ. ანდრონიკაშვილი, ქართულ-ირანული ურთიერთობიდან, თბ., 1966;
2. გოდერძიშვილი, 1998 - ქ. გოდერძიშვილი, ინდიგენური სახელებისათვის, ქართველური მემკვიდრეობა, II, ქუთაისი, 1998;
3. ინგოროყვა, 1941 - პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, მეორე, თბ., 1941;
4. უთურგაიძე, 1966 - თ. უთურგაიძე, ქართული ენის მთის კილოთა ზოგიერთი თავისებურება, თბ., 1966;
5. ღლონტი, 1988 - ალ. ღლონტი, ქართული ლექსიკოლოგიის საფუძვლები, თბ., 1988.

ROLAND TOPCHISHVILI

ORIENTAL AND OCCIDENTAL ELEMENTS IN GEORGIAN ANTHROPONYMS

Historically, eastern and western names had been spread among Georgian people. The appearance of western first names was connected to the advent of Christianity. However, Georgian first names still remained in use.



მომხრ ინფორმაცი

აბრაამის ამბავი ქართულ და ებრაულ ფოლკლორში

ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში ხშირად გვხვდება ბიბლიიდან მომდინარე სიტყვები, რომლებიც, ძირითადად, მესტირეთა საშუალებით ვრცელდებოდა ხალხში.

ზეპირმა ტრადიციამ ბიბლიურ პერსონაჟთა ტრანსფორმირებული სახე შემოგვინახა. ხალხური ტექსტი წარმოადგენს აპოკრიფულ და კანონიკურ სიტყვითა სინთეზს, მნიშვნელოვანი დამატებებით. ჩვენ შევეცდებით, ლიტერატურულ წყაროსთან - ბიბლიასთან მიმართებაში, მოვახდინოთ ამგვარი ხალხური ინოვაციების ანალიზი, რომლებიც ქართულ ფოლკლორში გარკვეულ ორმაგობას ქმნის: ერთი ნაწილი შემოსულია აგადის გავლენით (აგადა-ებრაული ფოლკლორული ტექსტების კრებული), მეორე აგადისგან დამოუკიდებლად არის ჩამოყალიბებული ქართულ ყოფაში. „აბრაამის ლექსის“ კონკრეტული მაგალითების საფუძველზე შევეცდებით გავარკვიოთ, თუ როგორ გამოვლინდა ებრაული ხალხური ულტურა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში.

საინტერესოა, რომ „ქართულ ხალხურ ლექსში აბრაამი თავდაპირველად არასტუმართმოყვარედ არის წარმოდგენილი, რის გამოც ღმერთი მას ორმოცდღიანი უსტუმრობით დასჯის. ეს შეიძლება იყოს ებრაული აპოკრიფული ტექსტის ტავტოლოგია, სადაც აბრაამის წინადაცვეთიდან ორი დღის განმავლობაში, როცა ის ჯერ კიდევ სისუსტეს გრძნობდა, ღმერთმა არანორმალური სიცხე მოავლინა, რომ უდაბნოში მოსიარულეებს ევლოთ (7.202). ამით აბრაამს დასვენების საშუალება მისცა უფალმა. როგორც ებრაულ, ასევე ქართულ ფოლკლორში, აბრაამს სტუმარი არ მისდის და ის იტანჯება არა ფიზიკური ტკივილის გამო, არამედ იმის გამო, რომ არა აქვს საშუალება გამოავლინოს თავისი სტუმართმოყვარეობა. უსტუმრობა სტუმრის მოსვლაზე მიგვანიშნებს. ხალხური ცნობიერებით, უსტუმრობა აუცილებელია, რომ აბრაამის სახლი „ნალახი“ არ გახდეს, ე.ი. ადამიანთაგან უფალი იყოს, რომ შეემზადოს უფლის სტუმრობისთვის. უსტუმრობა თანადროულად სასჯელიც არის და განსაწმენდელიც, რომელიც უფალმა თავის რჩეულს მიუვლინა.

ბიბლიის ტექსტი საგანგებოდ აღნიშნავს აბრაამისა და სარას სიბერეს. ებრაული სიბრძნე კი ამას ამგვარად გადმოგვცემს: სასწაული მოხდა! ღმერთმა მას ახალგაზრდობა დაუბრუნა, ის ყმაწვილი ქალივით გამოიყურება და თმებშიაც გაუქრა ჭაღარა“ (7.231). მართალია, ქართულ ფოლკლორში ვერ ვხვდებით სარას გაახალგაზრდაების ფაქტს, მაგრამ ეს მომენტი საოცრად ფრთხილად არის აღნიშნული აბრაამთან დაკავშირებით, კერძოდ, ორმოცი დღის შემდეგ, როდესაც მოდის სტუმარი:

„ჩვენი მწუხარე აბრაამი გახდა ვით ოცი წლის ბიჭი“ (5.251).

აბრაამისა და სარას სიბერე მათი სიკვდილის მეტაფორული ხატია. მათი გაახალგაზრდავება ახალი ცხოვრების დასაწყისს უნდა დავუკავშიროთ, რადგან ამ მომენტიდან ხდება აბრაამისა და სარას ხელახალი შობა, ანუ სარა და აბრაამი მეორედ იბადებიან ისაკთან ერთად.

აგადის მიხედვით, აბრაამის გამოცდის ეპიზოდში, მოქმედებაში ერევა სატანა, ბოროტი ძალის პერსონიფიცირებული სახე, რომელიც წინასწარ გაანდობს ისაკს მსხვერპლშეწირვის საიდუმლოს. ბიბლიაში ისაკი ბრმად მიჰყვება მამას, „აბრაამის ლექსში“ კი თვითონ ამბობს: „ვიცი საღმრთოდ მე გინდივარ, გული რაზე გიღონდება?“ (5.240). შესაბამისი ფრაზა ებრაულ აგადაშიც გვხვდება: „ნუ იღარდებ მამავ, აღასრულე ჩვენი შემოქმედის ნება, დაე, ჩემი სისხლი იყოს მთელი ებრაელი ერის გამოსასყიდი“ (7.248).

ქართულ ფოლკლორში, ვფიქრობთ, სწორედ ებრაული აგადიდან უნდა იყოს შესული კიდევ ერთი მომენტი, ისაკი რამდენიმე ვარიანტში ეუბნება მამას:

„ხელფეხიდან მაგრა შემეკარ, მოძრაობა არ მექნება,
თორემ სული ტკბილი არის, შვილი მამას მოერევა“ (5.264).

იმავე სიტყვებს ისაკი აგადაშიც ამბობს: „მამა, თუმცა მე ბედნიერი ვარ, რამეთუ ვასრულებ ჩემი შემოქმედის ბრძანებას, მაგრამ ჩემი სხეული მაინც კანკალებს, რადგან წინასწარ გრძნობს თავის ბოლოს. გთხოვ, შემიკარი ხელები და ფეხები“ (7.249).

საგანგებოდ უნდა გამოიყოს მსხვერპლშეწირვის სარიტუალო მომენტი. უპირველეს ყოვლისა აღვნიშნავთ, რომ ისაკი არის მსხვერპლი, რომელიც უნდა დაიწვას, ან მოიხარშოს- „ქვაბი დულს და წყალი შრება“ (5.245). არისტოტელეს მიხედვით, ხარშვაში ხდება სიკვდილი და ახლად დაბადება. ცეცხლს აქვს რეგენერაციული ძალა და არსი. გარდაცვლილის გვამს წვავენ იმ აზრით, რომ ის აღდგება, რადგან ცეცხლი შეეხო მის სხეულს(8.62).

ქართულ ხალხურ „აბრაამის ლექსში“ ისაკი მთელი თავისი შეგნებით არის მზად შესაწირად. მის ქმედებასა და სიტყვებში ჩანს უსაზღვრო მორჩილება უფლის ნების მიმართ, რომელიც ღვთისმოშიშებით და სიყვარულით არის ნასაზრდოები. ის თვითონ ეხმარება მამას და ამხნეებს კიდევ საღვთო ნების ასრულებაში. და, რაც მთავარია, ბოლომდე აქვს გაცნობიერებული თვითმსხვერპლშეწირვის მთელი სიბრძნე:

„კალთას სისხლი თუ მოგეცხო,
სამღვთოობა წაგიხდება“ (5.114),-

ეუბნება ის მამას. აქ, ცხადია, ადამიანის სისხლზეა ლაპარაკი, რადგან ტრადიციულად, ქართულ სინამდვილეში, ხევისბერი „ხელ-მხრის განბანის“ რიტუალს სამსხვერპლო ცხოველის სისხლით ატარებდა. რას ნიშნავს ეს? იქნებ ისაკი არ არის ის მსხვერპლი, რომელიც უნდა დაიკლას? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ღმერთი აბრაამისგან სწორედ უსისხლო მსხვერპლს მოითხოვს. ისაკი იყო ის პიროვნება, რომელიც დაუკლავად

შეიწირა მსხვერპლად და სიკვდილის გარეშე აღდგა მკვდრეთით. როდესაც აბრაამმა თავის შვილზე დანა აღმართა, სინამდვილეში ახალი ცხოვრებისთვის ამზადებდა მას.

ყველაზე მნიშვნელოვანი ებრაულ და ქართულ ფოლკლორში ბიბლიისგან განსხვავებული ისაკის ორმაგი სახეა წარმოდგენილი. გასაგებია, რომ ისაკი მსხვერპლია, აბრაამი-ქურუმი, ღმერთი-მსხვერპლის მიმღები. ისაკის სახე კი იმითაც არის საინტერესო, რომ ის ერთდროულად არის მსხვერპლიც და ქურუმიც, ან თანაქურუმი, რადგან მისი თავისუფალი ნებით ხდება ყველაფერი. და თუ ებრაული ტრადიცია მსხვერპლშეწირვის ეპიზოდში მთელ ყურადღებას აბრაამის ფსიქოლოგიაზე ამახვილებს, ქართულ ტრადიციაში აბრაამი და ისაკი თანაბრად არიან ტრაგიზმით აღბეჭდილნი. მეტიც, შვიდი წლის ყრმამ თავის თავზე გამოსცადა უფლის სიყვარული ყველაზე მძიმე მომენტში - სიკვდილის პირისპირ. ეს იყო ისაკის პირველი და უკანასკნელი გამოცდა. ხოლო როდესაც წამოდგა ფეხზე, თქვა: „კურთხეული ხარ უფალო, რამეთუ აღადგენ მიცვალებულთა!“ (7.141).

ჩვენ ვხედავთ, რომ როგორც ებრაულ, ასევე ქართულ ფოლკლორულ ტექსტებში სიკვდილისა და აღდგომის მითოლოგია ძირითადი წამყვანი თემაა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართული ხალხური ლექსის აბრაამი თავიდან უარყოფითი ფუნქციით არის აღბეჭდილი. არასტუმართმოყვარეობის გამო აბრაამი ისჯება უსტუმრობით, რომელიც მონანიების და შიმშილის ორმოცდღიანი პერიოდით არის გადმოცემული ფოლკლორულ ტექსტში. შიმშილი სიკვდილის მეტაფორაა. ამის შემდეგ უფალი კვლავ მოდის აბრაამის გამოსაცდელად. სტუმარმასპინძლობის წესის აღდგენაში აბრაამის ფერისცვალება, მისი ახლად შობა იგულისხმება. აბრაამს მიეტევება და იგი ხდება დალოცვილი უფლის მიერ-მისი უნაყოფობა შვილიერებით შეიცვლება.

აბრაამის ეპიზოდის ქართული ფოლკლორული ვერსიის სტრუქტურული თანმიმდევრობა ებრაელთა საახალწლო დღეობათა ციკლის შესაბამისად ვითარდება.

უპირველეს ყოვლისა აღვნიშნავთ, რომ ხალხის ცნობიერებაში ახალი წელი ახალი ცხოვრების დასაწყისის ტოლფასია. ებრაელები ახალ წელს, ტრადიციულად, თიშრის თვეში - სექტემბერში დღესასწაულობენ. ესაა თვე, როცა შეიქმნა სამყარო, გაჩნდა ადამი. ბიბლიური ტრადიცია აბრაამის მიერ ისაკის ნაცვლად ვერძის შეწირვას თიშრის თვეს მიაწერს, რადგან სამყაროს განახლებასაც გულისხმობს ახალი წელი;

საახალწლო დღეობათა ებრაული ციკლი მოიცავს შემდეგ დღესასწაულებს: „როშენა“-ბედის საწერელი დღეა. ამ დღეს იწერება, „ქიფურში“-ცოდვების მონანიების და მიტევების დღე-იბეჭდება, სუქოთში“ კი წყდება ყოველი ადამიანის ბედი, ხდება მისი გასამართლება (6.123). თუ ქართული ხალხური ლექსის აბრაამის ფერისცვალებას საფეხურებად დაგვიფოთ, იგივე დანიშნულების ეტაპებს მივიღებთ. ებრაელთა ახალი

წლის პირველ დღეს აბრაამის გამოცდა შეესაბამება, როდესაც სტუმრად მოსულ უფალს აბრაამი უარით გაისტუმრებს. „ქიფურის“ დღის გამოძახილი ქართულ ფოლკლორში ორმოცდღიანი განმარტოვების, შიმშილის და მონანიების პერიოდი უნდა იყოს. თუმცა, ებრაელთა ტრადიციით, ეს პერიოდი ათი დღე გრძელდება მხოლოდ. „ქიფური“ აუცილებლად მსხვერპლშეწირვით სრულდება. შდრ., აბრაამი გამორჩეულ ხბოს უკლავს სტუმრებს.

საახალწლო დღეობათა ციკლის მესამე, დამამთავრებელი დღესასწაულია „სუქოთი“. სახელწოდება წარმოდგება სიტყვისაგან „სუქა“, რაც ქართულად კარავს, ქოხს ნიშნავს- სარა კარავთან დადგება“ (5.240). ამ დროს ყველაზე ხშირი იყო ქორწინება. ჩვენი აზრით, ისაკის შობის წინასწარმეტყველება საქორწილო აქტის ტოლფასია.

ახალი წელი და საქორწილო რიტუალი, მართალია, არა პირდაპირ, მაგრამ მკრთალად მაინც არის „აბრაამის ლექსში“ ერთმანეთთან დაკავშირებული. ორივე ახალი ცხოვრების დასაწყისია. ერთ შემთხვევაში აბრაამი და სარა გაახალგაზრდავდებიან, ე.ი. ახლად იშობიან, მეორე შემთხვევაში ჩაისახება ისაკი. აქვე უნდა გავიხსენოთ ქართულ ყოფაში „საახალწლო ამბარობა“ და „საქორწილო ამბარობა“. შუამდინარულ ყოფაში ახალდაქორწინებულებს აწვენდნენ „გიპარში“ (ქართულად ბეღელი). ამ დღეს ეწოდებოდა „სარეცლის დღეც“ და „წლის დასაწყისიც“ (3.249). როგორც ვხედავთ, აქაც ჩასახვის საიდუმლო ახალ წელთან არის დაკავშირებული, რადგან საქმე ახალი სიცოცხლის დაბადებას ეხება.

ქართულ ყოფაში აბრაამის ახლად შობის კავშირი საახალწლო რიტუალებთან კიდევ ერთი თვალსაზრისით არის საინტერესო. როგორც ცნობილია, საახალწლო ხონჩას, რომელიც მთელი წლის განმავლობაში ოჯახის ნაყოფიერების, დოვლათიანობის და უხვმოსავლიანობის სიმბოლო იყო, ქართლში „აბრაამიანს“ უწოდებდნენ. ამ ტერმინის გარშემო მრავალი აზრია გამოთქმული. ჯ. რუხაძის აზრით, ეს შეიძლება იყოს იმერეთში ამბარიდან (ბეღელი-წმინდა სათავსი) აღებული პური (4.98). მას ეთანხმება გ. გოცირიძეც, ის ფიქრობს, რომ იმერეთში ცნობილი აბრი „პური“ დასაშვებია ქართლში ამბარიანად ანუ აბრაამიანად გადააზრებულიყო (2.63). იოანე ბაგრატიონი კი საახალწლო ხონჩის წარმოშობას ბიბლიური აბრაამის ამბავს უკავშირებს (1.112). ჩვენი აზრით, ამ სახელწოდებაში მნიშვნელოვანია ის, რომ ნაყოფიერების, ოჯახის გამრავლების, ბარაქიანობის და სიუხვის ტკბილად დასაბერებელ ხონჩას ეწოდა „აბრაამიანი“, რომლის არქეტიპულ ძირებში სწორედ აბრაამის ბერწოვნების აღმოფხვრა, ნაყოფიერებით დალოცვა და გამრავლება უნდა ვეძიოთ. ქართული ხალხური ტექსტი ნათელს ჰფენს და ჩვენც გვაძლევს საშუალებას ჩავერთოთ ამ ტერმინის შექმნის პროცესში. ხალხის ფსიქოლოგიით, როგორი დალოცვილი და გამრავლებულიც იქნა აბრაამი, ისეთი დალოცვილი და გამრავლებული უნდა ყოფილიყო ოჯახიც. საახალწლო რიტუალი ერთგვარი მაგიის რიგის ქმედებას განეკუთვნება და ებრაელთა მამამთავარს-აბრაამს უკავშირდება.

ამგვარად, ტერმინი „აბრამიანი“ რიტუალური საკვების საკუთარი სახელი კი არ არის („ამბარიდან“ წარმოქმნილი), არამედ, ხალხურ ცნობიერებაში ის აბრაამის თავდაპირველი უნაყოფობის ნაყოფიერებით და დოვლათიანობით შეცვლას დაუკავშირდა. ახალი წელი აბრაამის ახლად შობასთან, მის ფერისცვალებასთან არის ასოცირებული.

ჩვენი მოხსენების დასასრულს, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ „აბრაამის ლექსის“ წარმოშობის საკითხზე. პოეტური თვალსაზრისით საკმაოდ მდარე ფორმებით ხალხური ტექსტი უდიდეს საკრალურ ინფორმაციას გადმოგვცემს. ეს ლექსი თავისი სტრუქტურითა და სიმბოლიკით, საღვთო ცოდნით, აგრეთვე აგადასთან სიახლოვით, სულაც არ ჰგავს ქადაგებაზე მოსმენილის ხალხურ გადამუშავებულ ვარიანტს, როგორც აქამდე იყო მიჩნეული ქართულ ფოლკლორისტიკაში. მიგვაჩნია, რომ მას ჰყავს ავტორი, მეტად განსწავლული, რომელიც კარგად იცნობს ხალხის ფსიქოლოგიას, ამასთან, აქვს მიზანი - გადასცეს ხალხის მეხსიერებას გალექსილი აბრაამის ეპიზოდი, რომელმაც თავის ტრადიციაში უნდა შეინახოს და თაობებს გადასცეს საკრალური ცოდნა. ვარიანტების სიმრავლე ლექსის გახალხურებაზე მიუთითებს და არა მის ხალხურ წარმოშობაზე. კოლექტიური „მეხსიერება“ ერთადერთი საშუალებაა, რომლის წყალობითაც შესაძლებელი ხდება რაიმე ღირებულის გადარჩენა. ის ჭეშმარიტებები და ფასეულობანი, რაც ბიბლიური აბრაამის ეპიზოდში არის ჩადებული ტრადიციაში უნდა შენახულიყო. ხალხური სიტყვიერება იგულისხმება როგორც ებრაული, ასევე ქართული ფოლკლორი, ამის საუკეთესო საშუალება იყო.

ვინ არის ამ ნაწარმოების შემქმნელი, სადაც აზრი და სიღრმე სჭარბობს პოეტურობას, სადაც ავტორი ნაკლებად ეყრდნობა ხალხური ნაწარმოების შექმნის ტრადიციას? გასაღები ამ შეკითხვისთვის შეიძლება იყოს მათი შემსრულებლები - მესტიერები, რომელთა წარმოშობა და მოღვაწეობა, ძირითადად, რაჭასთან არის დაკავშირებული, ხოლო რაჭა ძველთაგანვე ქართველი ებრაელებით მჭიდროდ დასახლებული მხარეა, სადაც ქართველი ებრაელობა დღემდე ტრადიციების დაცვით ცხოვრობს.

ამ არგუმენტებზე დაყრდნობით, წარმოიშვა აზრი, რომ საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებული „აბრაამის ლექსის“ სამშობლო, შესაძლებელია, სწორედ რაჭა იყოს. ამ მოსაზრებაზე ქალბატონმა ქეთევან სიხარულიძემ მიგვითითა და მას, ბუნებრივია, არსებობის საფუძველი აქვს. მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეს არ არის სრულყოფილი და საბოლოო ვერსია. ჩვენ ვერ მივცემთ თავს უფლებას ვამტკიცოთ, რომ ქართული ფოლკლორული ტექსტები აუცილებლად ებრაული ფოლკლორული ტექსტების გავლენით შეიქმნა. მიუხედავად იმისა, რომ „აბრაამის ლექსის“ რაჭული წარმოშობის შესახებ თვალსაზრისს, ვარიანტების თვალშისაცემ სიმრავლესთან ერთად, ამტკიცებს ისიც, რომ ლექსში მოყვანილი ერთადერთი მაგიური ქმედება - უშვილობის შვილიერებით შეცვლა, ამბროლაურის რაიონში ჩაწერილი მობერწებულის შელოცვის გამოძახილია და სხვაგან არსად არ გვხვდება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი. ბაგრატიონი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1975.
2. გ. გოცირიძე, საახალწლო ხონჩა, ძეგლის მეგობარი“, 1988 №1.
3. ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979.
4. ჯ. რუხაძე, ხანი იმერეთის ხევსურეთია, თბ., 1989.
5. ქართული ხალხური პოეზია, ტ. I, ნაკვეთი II, თბ., 1973.
6. ზ. ჯინჯიხაშვილი, საახალწლო დღეობათა ციკლი ქართველ ებრაელებში, მაცნე... ისტორიის სერია 3; თბ., 1987.
7. P. Вейсман Моше, Мидраш рассказывает, Берешит I, Иерусалим, 1990.
8. О. Фрейденберг, Поэтика сюжета и жанра, М., 1997.

ETER INTSKIRVELI

**THE STORY OF ABRAHAM IN GEORGIAN AND
HEBREW FOLKLORE**

This report deals with Georgian and Jewish folklore versions of the biblical story of Abraham. The apocryphal plot should have emerged in the Georgian reality by way of Hebrew folk culture. However, Georgian folklore contains innovations of apocryphal nature. Having analyzed the Poem of Abraham as a concrete example I draw the conclusion that Abraham's struggle against initial inhospitality, infertility and childlessness means his rebirth.

The mythologema of death and resurrection in Abraham's biblical episode is the main theme in Georgian and Hebrew folklore.



თავარ ლომთაჲ

ებრაული ლექსიკონის აღავტანისათვის ქართულში
(ქუთაისური მეტყველების მიხედვით)

მძიმე და რთული გახლდათ ებრაელი ხალხის ცხოვრება. იგი იჩაგრებოდა, იყო დევნილი, იძარცვებოდა, აყრილი ჰქონდა ყოველგვარი მოქალაქეობრივი უფლება.

ებრაელთა და ქართველთა წინაპრები ჯერ კიდევ IV-III ათასწლეულებში ურთიერთობდნენ წინა აზიის გარკვეულ არეალში. როგორც ლინგვისტურმა და ისტორიულ-გეოლოგიურმა კვლევამ გამოავლინა, მათ იმდენად მჭიდრო კონტაქტები ჰქონდათ, რომ სიტყვები ერთი ენიდან მეორეში გადადიოდა (თ. გამყრელიძე, 1996, გვ. 13).

საქართველოში ორჯერ მოუხდათ ებრაელებს გადმოსახლება: პირველად, ძველი წელთაღრიცხვის 586 წელს „ბაბილონურ ტყვეობას“ გაქცეულ ებრაელთა ერთმა ნაწილმა შეაფარა თავი საქართველოს (ამ დროს პალესტინაში მათი მშობლიური ებრაული ენა იყო გაბატონებული. ამიტომ ამ ემიგრაციის სამეტყველო ენა ებრაული იყო), ხოლო მეორედ - ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში, იერუსალიმის დაცემის შემდეგ (ამ პერიოდში კი პალესტინაში უკვე არამეული ენაა გავრცელებული და ებრაელთა დედაენის ფუნქციითაც გვევლინება).

მართალია, ებრაელებმა დაკარგეს სამშობლო, მაგრამ შეინარჩუნეს რწმენა. ისინი ერთად სახლობდნენ ქალაქებსა და სოფლებში, იცავდნენ ძველ ადამ-წესებს, იკრიბებოდნენ უხუცესთა სახლებში და ლოცულობდნენ.

საქართველოში დასახლებული ებრაელების ქართულ ენობრივ გარემოში მოხვედრამ, ბუნებრივია, გამოიწვია ქართული ენის საკონტაქტო ენად ხმარების აუცილებლობა, რის გამოც ებრაელები ითვისებდნენ ქართულ ენას, რომელიც შემდეგში საუკუნეების მანძილზე მათთვის დედაენის ფუნქციას ასრულებდა, ხოლო მშობლიური ებრაული ენა მხოლოდ სწავლულებისა და ღვთისმსახურთა წრეში შემორჩა. ამიტომაც თეოლოგიური ტერმინოლოგია, დამახასიათებელი ებრაული დიასპორის მეტყველებისათვის, საფუძველს ბიბლიური ტექსტებიდან იღებს. მაგალითად: აღონაი - სალექსიკონო მნიშვნელობა ბატონი, პატრონი, ღმერთი (*Словарь современного иврита*), ქუთაისელ ებრაელთა მეტყველებაშიც აღონაი არის ისრაელთა და იუდეველთა უზენაესი ბიბლიური ღმერთის იაჰვესადმი მიმართვა. საქმე ის არის, რომ „იაჰვეს“ ამ სახელით ხსენება არ შეიძლებოდა და მას იხსენიებდნენ როგორც „აღონაი“, ე.ი. ბატონი, პატრონი.

ბათ - სალექსიკონო მნიშვნელობა ქალიშვილი (დასახელებული ლექსიკონი) მიცვა. როდესაც გოგონა გახდება 12 წლის, მას უხდიან მიცვას, ე.ი. უკვე შეუძლია ოჯახში სანთელი აანთოს. მიცვას ზემოთ აღნიშნავენ ოჯახში.

ბარ - სალექსიკონო მნიშვნელობა ვაჟი (დასახ. ლექსიკონი). როდესაც

ბიჭი გახდება 13 წლის, მას ზემით უხდიან ბარ-მიცვას. ამ დღეს ხდება „თეფილინის დადება“. უკვე სრულწლოვანად ითვლება და ევალება ყოველგვარი რელიგიური წესის შესრულება, როგორც ყველა მამაკაცს.

გატარიფება - საქმელად, გამოსაყენებლად აკრძალული. ებრაელებს ყველისათვის და ხორცისთვის სხვადასხვა ჭურჭელი აქვთ. ისინი ყველის ნაღებ თეფშზე ხორცს არ დადებენ და პირიქით. ყველის ჭურჭელს საყველეს ეძახიან, ხოლო ხორცისას - სახორცეს. როდესაც საყველე და სახორცე ჭურჭელი ერთმანეთში აერევთ, ის უკვე უვარგისია და ეძახიან გატარიფდაო. მთავრად ასე ამბობენ, გატარიფებულ ჭურჭელ ხმარობსო.

დადიანი - двоюродная сестра (დასახ. ლექსიკონი). ქუთაისელ ებრაელთა მეტყველებაში დადიანი არის ქორწილში გოგოს ხელისმომკიდე. დადიანი აუცილებლად გათხოვილი ქალი უნდა იყოს.

დალახთა - წასვლა (დასახ. ლექსიკონი). ქუთაისელ ებრაელთა მეტყველებაში ნიშნავს გარდაიცვალა (უარყოფითი ემოციით, ზოგჯერ ნეიტრალურიც). დალახდა მერე მალე იკაცი.

დაქაშვრა - გამოსადეგი, ვარგისი, წმინდა (დასახ. ლექსიკონი). ებრაელები ხორცს რეცხავენ, შემდეგ მარილს დააყრიან, სისხლ-ძარღვებს გამოაცლიან და ამის შემდეგ ამბობენ, რომ ხორცი დაქაშრულიაო, ე.ი. კერძის მოსამზადებლად უკვე ვარგისიანია.

თალმუდი - მოძღვრება, სწავლება (დასახ. ლექსიკონი). თალმუდში წერია, რომ... სასუფეველს ცათა შინა სხვა რელიგიის ჭეშმარიტი მიმდევრებიც დაიმკვიდრებენ. იუდაიში მწვავე კლასობრივი ბრძოლის პირობებში შეიქმნა მიმდინარეობები: ფარისევლებისა და სალუკიველების პარტიები, რომლებმაც სცადეს თორის მრავალრიცხოვანი მცნებების ახლებური გაგება და მათი შეგუება ახალ პოლიტიკურ-სოციალურ პირობებთან. მათ მიერ დამუშავებული და შეკრებილი კომენტარები თორისა გაერთიანდა თალმუდში. იგი არის მრავალტომიანი წიგნი - სასულიერო-დოგმატური, ფილოსოფიური, უფლებრივი, იდეოლოგიური, ყოფითი ტრაქტატების კრებული. დღემდე ითვლება იუდაიზმის კანონკრებულად. ეს არის ამ სიტყვის ენციკლოპედიური განმარტება (ა.გელოვანი, 1990, გვ.70). შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ცოცხალ მეტყველებაში ხმარებული სიტყვის მნიშვნელობა სავსებით თანხვედრა ამავე სიტყვის სალექსიკონო მნიშვნელობას.

თეფილინის დადება - ლოცვა (დასახ. ლექსიკონი). ბიჭი 13 წლის რომ შესრულდება, თეფილინს ადებენ. თეფილინი გაკეთებულია ტყავისაგან, ორ ცალად. ერთ ტყავს ადებენ შუბლზე, მეორეს მარცხენა მკლავზე. იგი ჩამოდის ხელის თითებამდე და იხვევენ შუა თითზე. ამ პროცესს უწოდებენ თეფილინის დადებას.

თორა - 1. მოსეს ხუთწიგნეული; 2. სწავლება, თეორია (დასახ. ლექსიკონი). ძვ. აღთქმის პირველი ხუთი წიგნი, რომლის ავტორობა მოსეს მიეწერება. ჩვენ თორაში წერია ათი მცნება.

მაზალი - ბედი, ბედისწერა (დასახ. ლექსიკონი). ჩემი მაზალი ასე

ყოფილა, ძმაო.

მეზუზა - კარზე მიკრული პატარა ყუთი, რომელშიც დევს პერგამენტში გახვეული ლოცვის ტექსტი. შინ შესვლის დროს ებრაელები მეზუზას კოცნიან.

ქეთუბა - საქორწილო ხელშეკრულება (დასახ. ლექსიკონი). როდესაც ქორწინდებიან, სალოცავში უკითხავენ ქეთუბას (დაახლოებით როგორც ჩვენთან ჯვრისწერა).

ქიფური - მიტევება, პატიება (დასახ. ლექსიკონი). მიტევების დღე, ახალი წლის მეთაე დღე. ათი დღის განმავლობაში მორწმუნემ უნდა დაიცვას მარხვა, უნდა ილოცოს, რადგან ღმერთი ამ დღეებში განსჯის ყოველი ადამიანის ბედს.

შოშპინი - მეგობარი, ხელისმომკიდე, კომპანიონი (დასახ. ლექსიკონი). ბიჭის ხელისმომკიდე ქორწილში. შოშპინი უნდა იყოს ცოლიანი. იგი ამავე დროს არის თამადა: *შოშპინათ ჩემი ბიძაშვილი მყამს*.

შალომი - მშვიდობა, გამარჯობა (დასახ. ლექსიკონი). *შალომი ნუ მოგაკლოთ გამჩენმა*.

შაბათი - დასვენება, გაჩერება (დასახ. ლექსიკონი). ებრაელთა რელიგიური, უქმე დღე. შაბათს ებრაელები ისვენებენ და სეირნობენ. „გაასრულა ღმერთმა მეექვსე დღეს თავისი საქმე და დაისვენა“ (შესაქმეთა თავი II).

შაბათ დღეს ებრაელები შაბათეულას უწოდებენ. *შაბათეულა იყო და სასეირნოთ ვიყავით*.

ხახამი - ჭკვიანი, ბრძენი (დასახ. ლექსიკონი). ებრაელებთან ხახამი სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებენ: არის სინაგოგას მლოცველი, ნათლავს ებრაელებს, კლავს საქონელს, ფრინველს. ხახამი, ისევე როგორც რაბინი, ებრაელ ხალხში პატივისცემით სარგებლობს.

აღსანიშნავია ერთი გარემოებაც: ებრაელთა უმეტესობას ბიბლიიდან მომდინარე საკუთარი სახელები ჰქვიათ: *იაკობ, მოშე, აბრაამ, შიმშონ, იცხაკ, შალომ, სარა, რებეკა, ხანა* და ა.შ.

ებრაული ლექსიკა დასტურდება ქუთაისურ ჟარგონშიც. ეს ებრაული ჟარგონიზმები სხვა არაფერია, თუ არა გაქართულებული ებრაული სიტყვები. რომლებიც საკმაოდ ძველია და ბიბლიის ტექსტებიდანაც კი არის ცნობილი მაგალითად, *გაასუხარა* - გაყიდა, უნდა მომდინარეობდეს ებრაული იმავე მნიშვნელობის სიტყვიდან, რაც ნიშნავს ყიდვა-გაყიდვას, გაცვლა-გამოცვლას: *ქსივა*-წერილი; *დათირა* - დაინახა და ასე შემდეგ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თ. გამყრელიძე, 1996 - თ. გამყრელიძე, ინდოევროპელები, ქართველები. სემიტები: საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია, „თბილისი-იერუსალიმი“-2, თბ., 1996;
2. ა. გელოვანი, 1990 - ა. გელოვანი, რწმენა, ღმერთები, ადამიანები, თბ. 1990;
3. Словарь современного иврита, Тель-Авив, 1969;

TAMAR LOMTADZE

**ON THE ADAPTATION OF THE JEWISH WORDS IN GEORGIAN
(ACCORDING TO THE KUTAISI SPEECH)**

The speech of Jews of Kutaisi has survived lexical units of Hebrew origin.

Theological terminology, characteristic to Jewish diaspora speech, originates from the Biblical texts (as *abeloba* – mourning, crying; *dadiani* – female cousin, in Kutaisi Jewish speech *dadiani* also means bridesmaid).

Jewish vocabulary is attested in Kutaisi slangs. These slangs are Georgianized Jewish words that can be found in Biblical texts as well (*gaasukhara* – he sold; *datira* – he saw, noticed; *ksiva* – a letter etc.)



სუბზარ კვლავ

ქართული გვარი: სოციალური ფუნქცია, ტერმინის წარმოშობა და გავრცელების ეთნოლინგვისტური არეალი

ქართულ ისტორიოგრაფიაში დიდხანს არსებობდა აზრი იმის შესახებ, რომ ტერმინი *გვარი* (**sib, clan, Фамиля**) ქართულში ნასესხებ სიტყვას კი არ წარმოადგენდა (ჭყონია, 1955), არამედ ძირეულ ენობრივ სამყაროს განუყოფენობდა. ამის მიზეზი ნათელია, რადგან ეს სიტყვა ადრეულ (VIII-X საუკუნეები) ძველქართულ წერილობით წყაროებში დასტურდება (აბულაძე, 1976), ხოლო ამ ტერმინით აღნიშნული სოციალური ორგანიზაცია თავისი არსით ზოგადქართული ბუნებისაა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ტრადიციული სისტემის წიაღშია აღმოცენებული. ისტორიაში, კულტურულ ანთროპოლოგიასა და ლინგვისტიკაში კვლევის არეალის გაფართოებასთან დაკავშირებით თანდათანობით გაიჭრა, რომ ტერმინ „გვარი“-ს წარმომავლობა საკმაოდ შორეულ ეთნოლინგვისტურ პლასტებთანაა დაკავშირებული.

მეგრული ტერმინი „ნოგორი“-ს ანალიზის შედეგად ი. ჭყონიამ ამ სიტყვაში ფუძე -*გორ* გამოყო და იგი ქართულ „გვარს“ დაუკავშირა. ამდაგვარი და სხვა ტიპის მონაცემებიც ცალკეულ ავტორს აძლევდა საფუძველს ემტკიცებინა, რომ ქართულში *გვარი* ნასესხებ სიტყვას არ წარმოადგენდა (ჭყონია, 1955, 82-84). სხვათაშორის, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, ხევში, გავრცელებულია გენეალოგიური ჯგუფის აღმნიშვნელი სიტყვა - *გორი*. არსებობს გამოთქმაც: „ვისი გორისა ხარ?“. ტერმინი *გვარი* საერთოქართულია, ხოლო *გორი*, ისევე, როგორც „გვარი“-სგან ნაწარმოები ზოგიერთი ლექსემა (ნოგორონაგრაში ...), დიალექტური ფორმებია. ეს მოვლენა იმავე სიბრტყეზე შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორზეც ზოგადქართული *კომლი* და *ტერიტორიულ-დიალექტური მნიშვნელობის სიტყვა - კვამლი*. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ სიტყვა *გვარი* ზოგადქართული ტერმინია, ისევე როგორც ბორცვის აღმნიშვნელი ცნება *გორი*, მაშინ, როცა ნათესაური (გენეალოგიური) ჯგუფის აღმნიშვნელად დადასტურებული ტერმინი *გორი* დიალექტურ ფორმას წარმოადგენს. ტერმინის სიძველემ და ამ ტერმინით აღნიშნული სოციალური ორგანიზაციის ღრმად ტრადიციულობამ ბევრს აფიქრებინა, რომ იგი ქართულ ენობრივ სამყაროში ჩამოყალიბდა ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ქართველი ხალხის წინაპრები ჯგუფური თანაცხოვრების პირობებში საქმიანობდნენ, გორებზე სახლობდნენ და ლოკალიზებული სოციალური ჯგუფის ფარგლებში გვარებად იყვნენ წარმოდგენილნი. ასე, რომ „გორს“ ქართულში ორი მნიშვნელობა ჰქონდა: გეოგრაფიული, რადგან აღნიშნავდა ბორცვს და სოციალური - გამოხატავდა გენეალოგიური (ნათესაური) ჯგუფის ცნებას. აქედან, და მითითებულ ტერმინთა გარეგნული მსგავსებიდან, გამომდინარეობდა შეხედულება იმის შესახებ, რომ თითქოს გეოგრაფიული სახელწოდება „გორი“-

დან გაჩნდა ტერმინი *გვარი*. წარმოდგენილი დებულების თანახმად, ძველმა ადამიანმა დროთა განმავლობაში გორა-ბორცვები დატოვა, მის ძირში ჩამოინაცვლა და დასახლდა, ხოლო მიტოვებულ მდლობებზე სალოცავები ააგო და ისინი კერპების, ღვთაებებისა და წარმართული კულტმსახურების ადგილსამყოფელად აქცია. -გორ ფუძის „გვართან“ დაკავშირებისთვის ამოსავალი იყო ნ. ბერძენიშვილის კონცეფცია, რომელიც „გვარს“ „გორი“-სგან მომდინარედ თვლიდა (ბერძენიშვილი, 1964, 300; 1975, 34-35, 45-59). ნ. ბერძენიშვილი, ერთი მხრივ, „გორა“-ს განიხილავდა როგორც გვაროვნული ორგანიზაციის დასახლების ადგილს, ხოლო, მეორე მხრივ, როგორც სოციალურ გაერთიანებას (ბერძენიშვილი, 1960, 155, 141-184; 1960, 19-20). შემდეგ დროინდელ გამოკვლევებშიც არაერთხელ აღნიშნულა, რომ საქართველოში სოციალურ-გეოგრაფიული სახელწოდება *გორი* გვაროვნულ გაერთიანებასა და დასახლებას აღნიშნავდა (მუსხელიშვილი, ცქიტიშვილი, 1960, 188; კიკვიძე, 1976, 102). აქ წარმოდგენილი თვალსაზრისი ქართულ ისტორიოგრაფიაში ბოლომდე არ იქნა გაზიარებული. სამეცნიერო ლიტერატურაში იყო ცდები ნ. ბერძენიშვილის შეხედულება, სოციალური ცნება „გვარი“-ს გეოგრაფიულ ცნება „გორთან“ ურთიერთკავშირის თაობაზე, გადასინჯულიყო. ისინი, ვინც მასში ეჭვი შეიტანეს, ფიქრობენ, რომ ქართველ მთიელთა ერთ ნაწილში „გვარი“-ს ნაცვლად გავრცელებული „გორი“, რომელიც ამ შემთხვევაში გამოხატავს არა მხოლოდ გეოგრაფიულ ცნებას - ბორცვს, არამედ საერთო წინაპრის გენეალოგიაზე აღმოცენებულ სოციალურ ჯგუფსაც, და რომელიც წარმოქმნილია *გუარ* და *გვარ* ფორმებისგან, თუ გავითვალისწინებთ ქართული ენის ბუნებას, შეუძლებელია ბორცვის აღმნიშვნელი სიტყვა „გორი“-სგან წარმომდგარიყო (მინდიაშვილი, 1980). შესაძლებელია, ლინგვისტური თვალსაზრისით ეს დებულება მართებული იყოს, მაგრამ ნ. ბერძენიშვილის მიერ წარმოდგენილი თეორიის სოციალური საფუძვლები უთუოდ გასათვალისწინებელია. ამ მხრივ, ნიშანდობლივია, რომ თუ ქართულში *გოვარი* ერთი მამის ჩამომავლობას, საერთო სახელწოდების მატარებელ და საერთო გენეალოგიით დაკავშირებულ მოსახლეობას აღნიშნავდა, ხოლო *გორი* - ბორცვს, გვარის სამოსახლო ადგილსამყოფელს, მისი სომხური შესატყვისი მხოლოდ ამდაგვარი მოსახლეობის მიწა-წყლის, ტერიტორიული გაერთიანების - კანტონის გამომხატველი იყო (აბულაძე, 1953).

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, უძველეს ქართულ ლიტერატურაში *გუარი* (გვარი) არ მოწმდება. იგი გვიან ჩნდება, დაახლოებით XI საუკუნეში. მისი დაკვირვებით, პირველად ეს სიტყვა გამოიყენა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსმა (ჯავახიშვილი, 1919, 23; 1928, 9-10; 15-16, 22, 24-25). თავის გამოკვლევებში ივ. ჯავახიშვილი „გვარს“ ძველქართულ ტერმინად მიიჩნევდა (ჯავახიშვილი, KH. VIII, 51). ავტორის აზრით, მანამ, სანამ სიტყვა *გუარი* ქართულ საისტორიო მწერლობაში და, საერთოდ, სამწერლობო ენაში აისახებოდა, ცოცხალ სამეტყველო ენაში, ალბათ, ამაზე კარგა ხნით ადრე უნდა ყოფილიყო გავრცელებული, რადგან შუასაუკუნეების ისტორიკოსს იგი განუმარტავად მოჰყავს და არც ეტყობა, რომ იგი სრულებით ახალი, ან ცოტა ხნის შემოდებული

იყო (ჯავახიშვილი, 1922,22). დაახლოებით ასეთ თვალსაზრისზე იდგა ი. აბულაძეც. იგი ივ. ჯავახიშვილის მიერ შემოთავაზებულ თარიღს უფრო აძველებდა. მან დამატებითი წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე დაადგინა, რომ ტერმინი *გუარი* დავით აღმაშენებლის მემბტიანემდე „გოვარი“-ს ფორმით გამოიყენებოდა. ეს ტერმინი ი. აბულაძემ დააფიქსირა X საუკუნის 30-იანი წლების კლარჯულ ხელნაწერში, რომლის ტექსტი, მკვლევრის თვალსაზრისით, ენობრივი მახასიათებლების გათვალისწინებით VIII-IX საუკუნეებში უნდა იყოს თარგმნილი. ი. აბულაძის დაკვირვების საფუძველზე კი ნათელი გახდა, რომ მომდევნო პერიოდის ხელნაწერებში „გოვარი“-ს ნაცვლად ყველგან „გუარი“ იხმარებოდა. აქედან გამომდინარე, ი. აბულაძის მიხედვით, ქართულ ლიტერატურაში *გუარი* ფორმას წინ *გოვარი* უსწრებდა. *გოვარი* გადაიზარდა „გუარში“. მისი თქმით, ქართულისათვის კი -ოვა კომპლექსის -გუა კომპლექსში გადასვლა უცხო არაა. ამგვარად, ი. აბულაძის თანახმად, *გოვარი* ქართულში უძველეს ლექსიკურ ფენას მიეკუთვნება (აბულაძე, 1976,51). ავტორი მოცემული პრობლემის კვლევისას მიუთითებდა, რომ ივ. ჯავახიშვილი ამ ტერმინის მხოლოდ უადრინდელესი ხმარების საკითხს არკვევდა და ტერმინ „გუარს“ XI საუკუნემდე არსებულ წყაროებში ვერ ადასტურებდა. ი. აბულაძე იქვე შენიშნავდა, რომ იმ დროს ივ. ჯავახიშვილის განსაზღვრა სწორი იყო, თუ მხედველობაში მივიღებთ გამოქვეყნებულ წერილობით წყაროებს. გამოუქვეყნებელი ხელნაწერი წყაროების მიხედვით კი, როგორც ზემოთაც დავინახეთ, „გუარი“-ს ხმარებას ქართულ მწერლობაში ადრეც ვხვდებით (აბულაძე, 1953,367). აჭარიანი ეხებოდა რა აღნიშნული ტერმინის სომხურ შესატყვისს, მიუთითებდა ამ ლექსემის ქართულ „გვართან“ მჭიდრო კავშირზე და სომხურ სიტყვას ქართულიდან შეთვისებულად თვლიდა, რასაც შემდეგ ა. აბულაძეც იზიარებდა, რომელსაც *გუარი*, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ქართულად მიაჩნდა, ხოლო მის სომხურ ფონეტიკურ შესატყვისს სომხურში ქართულიდან ნასესხებად მიიჩნევდა (აბულაძე, 1953, 368-369). აჭარიანი თავის „სომხურ ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ წერდა, რომ მნიშვნელობით ქართულთან ახლოს მდგომი ეს სიტყვა სომხურში შეთვისებული იყო ქართული ენიდან იმიტომ, რომ ქართულში ამ სიტყვის ვარიაციებს (გვარი|გვარიანი|გვარობა|გვარტობა, თუშური გვარი) უფრო ზოგადი და პირვანდელი მნიშვნელობა გააჩნიათ. ილ. აბულაძეს აჭარიანის მიერ შემოთავაზებული ეტიმოლოგია სწორად მიაჩნდა იმ გარემოების გამო, რომ სომხურ ანალოგს, მისი გამოკვლევებით, გვერდით დაუდგა ქართული „გუარი“-ს უძველესი ფორმა *გოვარი*. ავტორის დასკვნით, აშკარაა, რომ სომხურ ენას ეს სიტყვა ადრევე, VIII საუკუნემდე, შეუთვისებია, რაც, მისი თქმით, იმას მოწმობს, რომ *გოვარი* ქართული ენის ერთი უადრინდელესი სიტყვათაგანია.

მეცნიერთა ნაწილი „გვართან“ დაკავშირებით ზემოთ შემოთავაზებულ შეხედულებებს არ იზიარებს. ირანისტიკაში მომუშავე ცალკეული ლინგვისტი თვლის, რომ სიტყვა *გოვარი* - *გუარი* - *გვარი*, მიუხედავად მისი ღრმად ტრადიციულობისა და ქართულბუნებოვნობისა, ქართულსა და სომხურ ენებში საშუალო სპარსულიდანაა შეთვისებული, რაც ამ უკანასკნელთა საშუალო და

ახალ სპარსულ სიტყვებთან - **gohr||gohar** - ფონეტიკური და სემანტიკური სრული იდენტურობის ფაქტით მტკიცდება. სპარსული **gohr - gohar** ქართულში კანონზომიერად გოვარი>გუარი>გვარი ფორმებად გადაიქცა (ანდრონიკაშვილი, 1966, 207, 302-304). მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით, ძველი ირანული ფორმა ჩანს **gauJra** (მდრ. სკრ. **gōtra** -family), რომელსაც იგი ჰ. ბეილის კვალდაკვალ -**gav** ძირიდან წარმოებულად თვლიდა, რაც აღმოცენებას, წარმოშობას ნიშნავს (Bailey, 1958). ახალი სპარსული **gōuhar** და მისი შესატყვისი ფონეტიკური ვარიანტები კი ნიშნავს არსს, ბუნებას, მატერიას, წარმომავლობას, ელემენტს, ასევე, კეთილშობილს, გვარიანს. ფალაური **gōhrik** და მისი სომხური ვარიანტი კი - პროვინციას, ოლქს, ქვეყანას, მამულს, სამშობლოს (საგვარეულო(ფუძე)სამშობლო), ხოლო საშუალო სპარსული **gōhar** - ბუნებას, მატერიას, არსს, წარმოშობას, რასას, გვარეულობას, შთამომავლობას. გარდა ამისა, ძვირფას ქვას, მარგალიტს, თვალი პატროსიანს, კეთილშობილს (ანდრონიკაშვილი, 1966, 207, 302-304). მსგავსი განსაზღვრებები გამოსტყვის იუსტ. აბულაძის ნამუშევრებშიც. მას „ვისრამიანის“ ლექსიკონში სიტყვა „გუართან“ მითითებული აქვს ირანული გოვპარ ჯიშის მნიშვნელობით. საერთო კონტექსტში იგი მას განმარტავს როგორც „გვაროვნობას“, „წარმოშობას“, „ჩამომავლობას“, ხოლო „ვისრამიანში“ ხმარებულ და იქვე მოხმობილ „გოარი“-ს კი - როგორც „მარგალიტის თვალს“. სხვათაშორის, ირანულ-სომხური „გოპარი“-ს კავშირურთიერთობის თაობაზე კავკასიოლოგიურ ისტორიოგრაფიაში ჯერ კიდევ ადრე, და, ალბათ, პირველადაც, ყურადღებას სწორედ იუსტ. აბულაძე ამახვილებდა (მდრ. აბულაძე, 1953, 367-368).

უნდა აღინიშნოს, რომ სვანურ ენაში „გვარი“-ს შესატყვისი ლექსიკური ფორმა არ გავაჩნია, რაც შეიძლება ქართულ ენაში ტერმინ „გვარი“-ს გვიანდელი წარმოშობის ან სესხების მტკიცებულებად გამოდგეს. ასეთი თვალსაზრისის მომხრეები თვლიან, რომ რამდენადაც წარმოშობის გამომხატველი ტერმინი გვარი ქართულში გვიან ჩნდება, ამდენად, ჩვენ არ გვაქვს უფლება იგი „გვაროვნული საზოგადოების“ პროლუქტად განვიხილოთ (მინდიაშვილი, 1980, 179). სხვათაშორის, ამ თეზისის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს ისიც, რომ ქართველებში გვიან, ყოველ შემთხვევაში, შუა საუკუნეებიდან მაინც, გვარი გულისხმობდა არა „გვაროვნული“ ტიპის სოციალურ გაერთიანებას, არამედ ნათესაური (გენეალოგიური) ორგანიზაციის განვითარებულ ფორმას, რომელიც პატრონიმიულ სტრუქტურაში საკმაოდ ფართო თაობრივ საფეხურებს მოიცავდა. ადრე, დასაშვებია, ეს ცნება, ან, შესაძლოა, სხვა რომელიმე ტრადიციული ტერმინი, აღნიშნავდა არა ინტენსიურად სეგმენტირებად ნათესაობის ბუნების მატარებელ გვარსახელიან სოციალურ ორგანიზაციას, არამედ ზოგადად ჯიშს, შთამომავლობას. ამდგვარი სუსტად სეგმენტირებადი სოციუმის წარმომადგენლები საერთო წარმომავლობის ცნობიერებით გორებზე დამკვიდრებულ ინდივიდთა გაერთიანება უნდა ყოფილიყო, რომლებიც ერთმანეთს უფლება-ვალდებულებათა სისტემითა და წარმართული სალოცავით უკავშირდებოდნენ. საქართველოში „გვარი“-ს ლოკალიზებული ფრაგმენტი ტერმინ

„საგვარეულო“-თი აღინიშნებოდა. ამდენად, „გვარი“-ს ტიპის გენეალოგიური სისტემა არა მარტო ურბანიზებული, არამედ ინდუსტრიაში მდებარე, აგრარული თუ აგრარულ-ტრადიციული საზოგადოების სოციალური მოდელისთვისაც იყო დამახასიათებელი. მართალია, საბჭოთა სამეცნიერო ლიტერატურაში გვარი პირველყოფილი ეპოქის განსაკუთრებულ „გვაროვნულ“ ერთობად იყო კვალიფიცირებული, მაგრამ სინამდვილეში „გვაროვნულობა“, როგორც ადამიანისა და საზოგადოების ბიოსოციალური უნივერსალური თვისება, გენეალოგიურ (ნათესაურ) ერთობას წარმოადგენდა და დროში უცვლელი იყო. იმას, რასაც სამეცნიერო ლიტერატურაში „პირველყოფილი ფორმაციისათვის“ დამახასიათებელ „გვაროვნულ ორგანიზაციას“ უწოდებენ, წარმოადგენდა არა წმინდა ნათესაურ გაერთიანებას, როგორც ეს ხშირად ივარაუდება, არამედ ლოკალურ ჯგუფს. როგორც ნათესაური (გვაროვნული), ასევე ლოკალური ჯგუფის ერთ რომელიმე კონკრეტულ ფორმაციაში მოქცევა დაუშვებელია, რადგან მათ გამჭოლი თვისება გააჩნდათ. მაგალითად, ნათესაობის ფენომენი, მართალია, დროთა განმავლობაში სტრუქტურულად და ფუნქციურად დავიწროვდა, მაგრამ იგი დღესაც საზოგადოების წევრთა ურთიერთობების რეგლამენტაციისა და ქცევის ნორმების მნიშვნელოვან და, გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, განმსაზღვრელ ფაქტორადაც წარმოჩნდება. ისტორიულ ეპოქებში ევოლუციის განიცდიდა ნათესაური ორგანიზაციისა და ლოკალური გაერთიანების ფორმები და არა მათი საბაზისო ნიშნები. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ გვარი ნათესაური (გენეალოგიური) ერთობაა და ტიპოლოგიურად იგი ლოკალური ჯგუფის თანაბარ ცნებად არ უნდა გადავაქციოთ (მგელაძე, 1992).

ტერმინ „გვარს“ ქართული ენის დიალექტებში პარალელები, საერთო ძირის მატარებელი სიტყვები გააჩნია, რომლებიც, გარდა ფონეტიკური შესატყვისობისა, ერთმანეთში სემანტიკურ სიახლოვესაც ავლენენ და საქართველოს სხვადასხვა ტრადიციულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში გვართან შედარებით სტრუქტურულად მცირე მოცულობის ნათესაურ ჯგუფებს -გენეალოგიურ სემენტებს (ლინიჯი) ან, უბრალოდ, ცნება „შთამომავლობას“ აღნიშნავენ. ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში ამ ტიპის სოციალურ გაერთიანებას პატრონიმიას (კოსვენი, 1963; რობაქიძე, 1971, შდრ. მგელაძე, მასანოვი, 1996), ხოლო ქართულ ენათმეცნიერებასა და, საერთოდ, ისტორიოგრაფიაში „შტო-გვარს“ უწოდებენ¹. ქართული ენის დიალექტებში მითითებული შესატყვისებია: ნოგრო (ნეგრო || ნაგრო || მონაგარება - აჭარული, გურული), მონაგარი || მონაგვარი || მონაგრობა, ნოგრი (შდრ. ჭყონია, 1955, 82-84) || მონაგარი (იმერული), მონაგარი (რაჭული), მონაგარი || მონაგრობა (მთიულურ-გუდამაყრული) და სხვა. სპეციალურ გამოკვლევებში ნაგრობი და ნოგრო შთამომავლობის მემკვიდრეობითი თვისებების გამოხატველ სიტყვებადაა მიჩნეული (ჯავახიშვილი, 1937, 184-186). ასევეა ახსნილი ეს სიტყვა სტ. მენტეშაშვილის ქართული ენის ქიზიყური დიალექტის ლექსიკონში (მენტეშაშვილი, 1943, 128). ივ. ჯავახიშვილი ყურადღებას აქცევდა სიტყვა „ნოკრი“-ს. ბიბლიის ქართული თარგმანით ირკვევა, რომ ძველად ნოკრი ქალის

სქესს აღნიშნავდა. მკვლევარი უშვებდა ვარაუდის შესაძლებლობას, რომ იმერული ნოგრი ტერმინ „ნუკრი“-ს ფონეტიკურ ნაირსახეობას წარმოადგენდა. ამ ტიპის მონაცემების საფუძველზე ივ. ჯავახიშვილი ასკვნის, რომ იმ სიტყვებიდან, რომლებიც ნათესაობასა და მდებრობით სქესს აღნიშნავდნენ, ხუთი -ნეზვი, ნერბი, ნურა, ნუკრი და ნერჩი ბგერა „ნ“-თი იწყება. ამ ავტორის თქმით, ბუნებრივია ისმის კითხვა, ხომ არ აღნიშნავდა ქართულში ოდესღაც -ნ ქალის სქესს? (ჯავახიშვილი, 1937,184).

ნოგრომონაგარი და სხვა მათი მსგავსი დიალექტური ფორმები ერთი წარმომავლობის სიტყვათა რიგს განეკუთვნებიან. მოცემულ ლექსიკურ ერთეულებში გარ ფუძე გამოიყოფა. -ნო (-ნე||-ნა) პრეფიქსს წარმოადგენს. -გარ ფუძე დასაშვებია ჩრდილოკავკასიურ -ვიანახურ (ჩეჩნურ-ინგუშურ) სიტყვას „გარს“ ან „გარ(ა)ს“ უკავშირდებოდეს, რომელიც დასახელებულ ეთნოლინგვისტურ და ეთნოსოციალურ არეალში გენეალოგიური (ნათესაური) ჯგუფების აღმნიშვნელად გამოიყენებოდა. ჩეჩნურ-ინგუშურში გარ მორის ნაფოტს აღნიშნავს (Чечено-русский ... 1962,99), ხოლო ჩეჩნური გარ(ა) - გვარს, თაობასა და ამასთანავე, განაბობი მორის ნაფოტსაც ნიშნავს (Чечено-ингушский ... 1961). მოცემულ შემთხვევაში ჩვენ მაინც მხოლოდ ქართული ტერმინების „ნოგრო“||„მონაგარი“-სა და ჩრდილოკავკასიური „გარ(ა)“-ს გარკვეული თანხვედრილობის კონსტანტირებას ვახდენთ, თუმცა გამორიცხული არაა აღნიშნულ ლექსიკურ ერთეულთა საერთო წარმომავლობაც, რამდენადაც კავკასიის ეთნოლინგვისტურ არეალებში აგებულებით და ტიპოლოგიურად მსგავსი დასახელებული ტერმინები მთიან ზონაში დაახლოებით ანალოგიურ ტრადიციულ სოციალურ გარემოში ფუნქციონირებდნენ და თანაბარ ნათესაურ ორგანიზაციებს აღნიშნავდნენ. საქართველოში გვარი ფართო გენეალოგიურ გაერთიანებას წარმოადგენდა, რომლის წევრებს, თუ ისინი განსაზღვრულ ტერიტორიაზე არ იყვნენ ლოკალიზებულნი, ურთიერთმონათესაობის ცნობიერება შესუსტებული ან სულ არ ჰქონდათ, ხოლო ნოგრო და მისი მსგავსი გენეალოგიური სემანტები, როგორც უახლოესი წინაპრიდან წარმომდგარი ნათესაური ჯგუფები, რომლის წევრებს ურთიერთმონათესაობის რეალური აღქმა ჰქონდათ, ლოკალიზებული გვარის მცირე სტრუქტურული უჯრედები იყვნენ. საქართველოში გვარი როგორც გარკვეული ფორმის გენეალოგიური დაჯგუფება ზოგიერთ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეში, მაგალითად, აჭარაში „ნოგრო“-ს ტიპის ნათესაური ჯგუფის ზრდით მიიღებოდა. უფრო ზუსტად, „ნოგრო“-ს სემანტაციითა და განვითარებით ახალი ნოგროები ჩნდებოდა, რაც საბოლოოდ „გვარი“-ს ჩამოყალიბებას იწვევდა. ამდენად, „ნოგრო“-თა გაერთიანებით საერთო სამოსახლო ტერიტორიაზე ახალი სტრუქტურული დონის ნათესაური უჯრედი იქმნებოდა, რომელსაც ტრადიციულ ყოფაში „გვარი“-სგან ნაწარმოები სიტყვით „სავარეულო“-თი აღნიშნავდნენ. გვარმა დროთა განმავლობაში, წერილობითი წყაროების მიხედვით ადრეშუასაუკუნეებიდან, საქართველოში გვარსახელის ფუნქციაც შეიძინა. ამით ქართულ სოციალურ დაჯგუფებათა გენეალოგიური წარმოების წესი განსხვავდებოდა ცალკეული მეზობელი ხალხის გენეალოგიური

სისტემისაგან. მაგალითად, თურქეთსა და ირანში უახლოეს წარსულამდე არ არსებობდა გვარის ტრადიცია. იქ შვილი მამის სახელს ატარებდა. ამიტომ შვილების თაობაში პაპის გარდაცვალებასთან ერთად ქრებოდა სახელიც, მაშინ, როცა საქართველოში ნათესაურ დაჯგუფებაში გამორჩეული წინაპრის სახელი თაობებს გადაეცემოდა და მრავალმუხლობრივი გენეალოგიური გაერთიანების საერთო სახელწოდებად იქცეოდა. შუასაუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში დამოწმებული ბევრი გვარსახელი დღესაც აგრძელებს არსებობას.

ამრიგად, ბუნებრივია, რომ აგებულით ერთნაირი და შინაარსით ახლოს მდგომი ეს ორი სიტყვა - *ნოგრო* და *გვარი* - სხვადასხვა სტრუქტურული დონის იმ ნათესაური ჯგუფების აღმნიშვნელად ჩამოყალიბდნენ, რომელთაც ერთი საერთო გენეალოგიური ამოსავალი გააჩნდათ.

აღნიშნულ სოციალურ (ნათესაურ) ტერმინოლოგიასთან კონტექსტში ყურადღებას იქცევს ქართული ენის დიალექტებში არსებული სამეურნეო შინაარსის სიტყვებიც: მოგენება (მოგანება || მოგანვება || მონავგება) || მოგერება, რომლებშიც გამოიყოფა ფუძე -გენ || -გან || -გინ და -გერ || -გარ. სპეციალისტთა აზრით, აღნიშნული სიტყვების - მოგანება (მო-გან-ებ-ა) || მოგანვება (მო-გან-ვ-ებ-ა) და მათი ფონეტიკური ვარიანტების, მოგენება (მო-გენ-ებ-ა; გენ-ვ-ა), ამოსავალი (-გენ || -გან || -გინ და -გერ || -გარ), როგორც ძირეული მასალა (ჩიქობავა, 1938, ლლონტი, 1974, 151; თანდილავა, ნარაკიძე, 1986, 101), ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის უნდა აღსდგეს (ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990). ასევე, ვარაუდობენ, რომ ქართული ენის დასავლურ კილოებში (აჭარულში, გურულში, იმერულში და სხვ.) მოცემული სიტყვის ფონეტიკურ-მორფოლოგიური სახესხვაობანი ზანური გენ>გან ძირიდან მომდინარე ფორმებია (თანდილავა, ნარაკიძე, 1986). ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს -გინ ფუძის ქართულში სალანძღავი სიტყვის აღმნიშვნელად ჩამოყალიბებულ ტერმინ „გინება“-სთან დაკავშირება (მგელაძე, 1995, 114).

გემ|გინ ხბოს აღნიშნავს (კლიმოვი, 1964; შდრ. ყიფშიძე, 1914). უფრო ზუსტად, ზანური ენის სპეციალისტთა მონაცემებით, ხბოს ლაზურში „გენ“-ი, ხოლო მეგრულში „გინ“-ი აღნიშნავს. ამ ფორმებიდან მეგრულში გვაქვს *განუა* || *მოგანუა* წოვის, მოწოვის, წუწნის მნიშვნელობით (თანდილავა, ნარაკიძე, 1986). ტერმინი *მოგენება* (მოგანება || მოგანვება || მოგერება || მოგანვება) აჭარულში, უმეტესად ხელვაჩაურისა და აჭარის ზემო რაიონებში, იხმარება და მოწველის წინ ხბოსგან ძროხის გამოწოვას ნიშნავს² (სურმავა, 1976, 19 შდრ. ნიჭარაძე, 1971). ქობულეთის მიდამოებში სიტყვა *ნავერა* (მონავგერება), რომელშიც, ასევე, ფუძე -გერ გამოიყოფა, მოსავლის აღების შემდეგ დარჩენილი მოსავლის ნაწილის თავიდან შეგროვებას გულისხმობს (ნოლაიდელი, 1983). გვაქვს ვარიანტებიც: „ნა-გერ-ალ-ი“ ანუ დაუთესლად მოსული. ქართული ენის გურულ-იმერულ დიალექტებში დასტურდება „გენვა“ ანუ ხბოს მიერ ძუძუს გამოწოვა (ლლონტი, 1974, 151), ხოლო საკუთრივ გურულში ამ სიტყვას ხშირად *მოგენება* ენაცვლება (ჟღენტი, 1940, 225). ასევე, გურულში გვხვდება სიტყვა „მო-ნა-გერ-ვა“: მოსავლის აღების შემდეგ ყანაში ნარჩენების შეგროვება. 3. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის აზრით, როგორც ეს უკვე აღინიშნა, -გარ-

არქეტიპი ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის უნდა აღსდგეს. ამ ავტორთა მასალებით, ქართული „მო-ნა-გარ-ი“, სადაც -გარ- ძირეული მასალაა, გულისხმობს გარჯილობით ნაშოვნს, მეგრული „გორ-უ-ა“ -ძებნას, პოვნას, ამორჩევას, გარჩევას³, ხოლო ლაზური „გორ-ო“||„გორ-უ“ (შდრ. „ბ-გორ-ი“-ს) კი ძებნას. დასახელებულ მკვლევართა მონაცემებით -გარ- ძირი ძველქართულ წერილობით ძეგლებში ჯერ-ჯერობით არ ჩანს. ქართულისათვის ამოსავალი -გარ- არის, რომლისგანაც გარკვეულ პოზიციებში უმლაუტის გზით მიღებულ -გერ- და -გარ- ძირს კანონზომიერად შეესატყვისება მეგრული და ლაზური -გორ. მათი დასკვნით, „როგორც ქართული, ისე მეგრული და ლაზური ძირების მნიშვნელობათა სხვაობა არ უნდა წარმოადგენდეს დაბრკოლებას ერთმანეთთან მათი დაკავშირებისათვის“ (ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990, 74-75). უფრო ადრე დადგენილი იყო, რომ ქართული ენის დასავლურ კილოებში (აჭარულში, გურულში, იმერულში) მოგანბანა/მოგანება და სხვა მათი ფონეტიკურ-მორფოლოგიური სახესხვაობანი ზანური განჯენ ძირიდან მომდინარე ფორმებია. მოგანება/მოგანება იგივეა, რაც მეგრული განუა/მოგანუა.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არსებობს საფუძველი აღნიშნული ძირის მატარებელი სიტყვები და მათ მონათესავე ვარიანტებს შორის -გენ, ასევე, დაუკავშიროთ ინდოევროპული ენების უძველეს პლასტის ამსახველ სიტყვას *gens* -ის. ქართულში *გენი* ჯიშის, მემკვიდრეობითი თვისებების გამომხატველი ცნებაა. ინდოევროპულ ენებში არსებობს გვარის, ტომის, წარმოშობის, შთამომავლობის აღმნიშვნელი მრავალი ისეთი სიტყვა, რომლებიც ავლენენ ტიპოლოგიურ და გრამატიკულ სიახლოვეს ჩვენს მიერ აღწერილ სიტყვებთან. ამის დასტური უნდა იყოს ძველი ინდოევროპული საზოგადოების - ძველი ინდური, ძველი ლათინური, ბერძნული, ძველი გერმანული, გოთური, ძველი ინგლისური - ისეთი ენობრივი სტრუქტურული ერთეული, როგორიცაა *K'en(t[h])*, რომელიც ნათესაური ურთიერთობებით დაკავშირებულ ადამიანთა ერთობლიობას - გვარს, ტომს ... აღნიშნავდა. მაგალითად: იტალიურში ძირი წარმოდგენილია ლათინური *gens*-ის, ნათესაობით ბრუნვაში *gentis*-ის ფორმით „род“-ის, „გვაროვნული თემის“, ტომის მნიშვნელობებით. ლივგისტთა აზრით, გვარისა და ტომის ინდოევროპული სახელწოდება ჩამოყალიბდა *K'en* ძირიდან *-t[h]* სუფიქსის დართვით. ეტიმოლოგიურად აღნიშნული სიტყვის ფუძე *K'en* ძირს ებმება „დაბადების“ მნიშვნელობით, რომელიც საყურადღებო შეხვედრებს ავლენს ძველ ინდურ *janati*-სთან, ძველ ლათინურ *gonō*-სთან (ვბადებ - *Рождаяю*), ბერძნულ *γενναι* - (წარმოვიშობი-*Происхожу*). თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის მიხედვით, გერმანულში აღნიშნული ფუძე იხსნება გოთური *kindins* -დან წარმოების ნიადაგზე; რაც „გვარის წინამძღოლს“ (*Предводитель рода*) - ნიშნავს (შდრ. *R'ent[h]i-nos*). აღნიშნული ავტორები თავიანთ ფუნდამენტურ ნაშრომში-*Индоевропейский язык и индоевропейцы* -დასახელებული მნიშვნელობით (*род, племя*) ამ სიტყვის სუფიქსის გარეშე სხვა თემატურ ფორმებსაც აღადგენენ. მაგალითად: ძველი ინდურში *jāna* (*род*), ბერძნულში *genos* (*род*), ლათინურში *-genus* და *generis* (*род, племя*), რაც შეიძლება

შედარდეს გერმანულში ამავე ძირიდან *i*-ზე ნაწარმოებ სიტყვებს: გოთურში *kunis* -ს, ძველგერმანულში *chuni* -ს, ძველინგლისურში *cunni* -ს (род. ინგლისური *kin*). მითითებულ მკვლევართა მიერ გარკვეულია ისტორიულ დიალექტებში *k'en* ძირიდან სხვა სუფიქსური წარმონაქმნები სატომო გაერთიანებებისა და ისეთი მსგავსი მნიშვნელობებით, როგორცაა „შთამომავალი“, „წარმომობა“. მაგალითად: ლათინური *nātiō* (род, племя, народность) *gnātiō* -დან, ძველინდური *jāti* –*рождение: семья*, ძველინგლისური (*ge*)*cynd* (род, природа, происхождение), ინგლისური *Kind* (გამყრელიძე, ივანოვი, 1984, 748-749).

ამდენად, ტერმინი *გვარი* ქართულში ინდოევროპული გარემოდან უნდა იყოს მოხვედრილი. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან ბოლო დროინდელი ლინგვისტური და ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევები ადასტურებს, რომ სწორედ ინდოევროპელები, ქართველური ტომები და სემიტები იყვნენ ის ეთნიკური ერთეულები, რომელთაც ჩვენს წელთაღრიცხვამდე IV-III ათასწლეულებში ურთიერთობა ჰქონდათ ერთმანეთთან წინა აზიის გარკვეულ არეალში. ეს ურთიერთობები კი იმდენად ინტენსიური იყო, რომ სიტყვები ერთი ენიდან მეორეში გადადიოდა, რის გამოც მკვლევრები ამ ენებში საერთო სიტყვებისა და გამოთქმების მთელ ლექსიკურ პლასტებს ადასტურებენ (გამყრელიძე, 1984). თ. გამყრელიძის მიერ განვითარებული ეს მოსაზრება მრავალმხრივია საყურადღებო, უპირველეს ყოვლისა, იმ თვალსაზრისით, რომ ქართველურ ენებსა და მათ დიალექტებში გამოვლენილი არაერთი სიტყვა დღეს ახსნას პრექართული ენის ფუნქციონირების დროისათვის სწორედ ინდოევროპელებთან მაშინ არსებულ ურთიერთობებში უნდა პოულობდეს. აღნიშნულ გამოკვლევებში ბევრს საუბრობენ იმის თაობაზეც, რომ ძვ. წ. V-IV ათასწლეულებში კულტურისა და სოციალურ-ეკონომიკური წყობის მთელი კომპლექსი, რომელიც რეკონსტრუირებულია წინარეინდოევროპული ტერმინოლოგიური ლექსიკონის ანალიზის საფუძველზე, დამახასიათებელია ტიპოლოგიურად სწორედ ძველი აღმოსავლეთის ადრეული ცივილიზაციებისათვის. აქედან გამომდინარე, მიიჩნევენ, რომ წინარეინდოევროპული კულტურა ტიპოლოგიურად განეკუთვნება ძველამოსავლურ ცივილიზაციათა წრეს (გამყრელიძე, 1984, 150). დღეს ძნელი სათქმელია, ტერმინ „გვარი“-ს ფონეტიკურ სახესხვაობებში გამოყოფილი ძირეული მასალა ქართულში ინდოირანულიდანაა მოხვედრილი თუ ძველირანულიდან, მაგრამ ერთი რამ ფაქტია, რომ იგი წარსულში ქართველურ ენებში ქართველური ტომების ინდოევროპულ ტომებთან მჭიდრო ურთიერთობების საფუძველზე გავრცელდა. როგორც ჩანს, აღნიშნული ძირის მატარებელი სიტყვები ქართული ენის დიალექტებში სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა ეთნოლინგვისტური არეალიდან, სხვადასხვა ლექსიკური ფორმებით აისახა და დროთა განმავლობაში იმდენად გაქართულდა, რომ დაკარგა თავდაპირველი სახე და, ნაწილობრივ, შინაარსიც. ამდენად, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მონათესავე ძირებიდან ნაწარმოები სიტყვები ქართულში ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გავრცელდა. მაგალითად, ნათესაური გაერთიანების გამომხატველი ცნება *გვარი* შესაძლოა სპარსულიდან ჯერ აღმოსავლურ

ქართულში მოხვედრილიყო, ხოლო შედარებით მოგვიანებით იგი არა მარტო სამწერლობო ენაში აისახა (გოვარი>გუარი>გვარი), არამედ ამ ტერმინის ფონეტიკური სახესხვაობანი დიალექტებშიც დამკვიდრდა (ნოგრო||ნაგრამი), მაშინ, როცა -განი||-გენ და -გარი||-გერ ძირიდან წარმომდგარი სამეურნეო მნიშვნელობის სიტყვები (მოგენება||მოგანება და მოგერება) და მათი მონათესავე ვარიანტები ქართულში ბერძნულ-რომაულიდან (ლათინურიდან) ქართველთა მონათესავე ტომების -სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მცხოვრები კოლხების (ზანების: ლაზ- ჭანებისა და მეგრელების) - სამეტყველო ენის მეშვეობით უნდა შესულიყო ან ზანურ-ქართული ენობრივი ერთობის შლის პერიოდში ქართულში ზანურის მეშვეობით გაფორმებულიყო.

ამრიგად, ქართული გვარი, რომელშიც გამოიყოფა ძირი გარ- (გვარი||გოარი||გოვარი||გუარ) ფონეტიკურად უკავშირდება ქართული ენის დიალექტებში გავრცელებულ ტერმინებს: „ნოგრო“-ს (ნოგრო||გორო||ნოგრო||მონაგარი||მონაგვარი||მონაგრობა||ნაგრამი||ნაგრო), ხოლო ძირეული მასალა კი (-გორ-||-გარ-||-გვარ-) ჩრდილოკავკასიურ ტერმინ „გარ(ა)“-სთან პოულობს არა მარტო ფონეტიკურ, არამედ სემანტიკურ შესატყვისობასაც. ისევე, როგორც ტერმინი გვარი ქართულსა და სომხურში, ასევე, გარ(ა)-ც ჩრდილოკავკასიურში სხვადასხვა დიალექტური ფორმების მეშვეობით გამოირიცხული არაა სპარსულიდან იყოს შესული. ქართველური ენების, ზანურისა და ქართულის დასავლურ კილოებში სამეურნეო (სამესაქონლეო და სამიწათმოქმედო) ლექსიკაში დადგენილი ძირები (-გარ-||-გერ- და -გინი||-განი-||-გენ-) კიდევ უფრო შორეული ენობრივი კავშირების რეკონსტრუქციის საფუძველს გვაძლევს და ინდოევროპული *genus* და *gens* ლექსიკურ ერთეულებთან მათი მიმართების ობიექტურობას ასაბუთებს. ისინი სამეურნეო ყოფაში მესაქონლეობასთან (ხბოს მიერ ძუძუს გამოწოვა) და მიწათმოქმედებასთან (მოსავლის ნარჩენების შეგროვება) დაკავშირებულ მნიშვნელობებს შეიცავს და ნათესაობის სისტემის გენეალოგიური დაჯგუფების არქაულ ცნებათა ვარიაციებსაც ასახავს. გარდა ამისა, მართალია, სიტყვების „გვარი“-სა და „ნოგრო“-ს ძირეულ ფენას ინდოევროპულ ენათა ოჯახის სპარსულ-ირანულ და ლათინურ შტოებში მივყავართ, მაგრამ ძველი აღმოსავლეთის ენობრივ პლასტებთან კიდევ უფრო ფართო შეხვედრებია მოსალოდნელი.

ამდენად, ნოგრო (ნეგრო||ნაგრამი||მონაგარი ...) ქართულში „გვარი“-ს ფონეტიკურ ვარიანტს წარმოადგენს და „მოგენება“-სთან (მოგანება||მოგერება ...) ძირეულ ნათესაობას ავლენს, თუმცა, როგორც აღინიშნა, არაა გამოირიცხული, რომ ისინი ზანურ-ქართულში ინდოევროპულის სხვადასხვა ენობრივი განშტოებებიდან განსხვავებულ ქრონოლოგიურ საფეხურებზე დამკვიდრდნენ.

¹ დაწვრილებით იხ ნ. მგელაძე, პატრონიმიული ორგანიზაცია: გენეზისის, სტრუქტურისა და ტიპოლოგიის პრობლემები, ისტორიის ინსტიტუტი 60 წლისაა, თბ., 2001.

² ქობულეთის მიდამოებში ამ მნიშვნელობით ტერმინი მომოცება გამოიყენება (შდრ. „მოცედი“-ს 1 წლის ხბოს მნიშვნელობით - იხ.: ნოლაიდელი, 1983).

³ ჰ. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის მიერ სიტყვა „მო-ნა-გარ-ი“-ს ახსნის ამოსავალია მოცემული ტერმინის საბა ორბელიანისეული განმარტება.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე, 1953 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკიდან - I გოვარი-გუარი. იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, IV, თბ., 1953;
2. აბულაძე, 1976 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკიდან, შრომები, თბ., 1976;
3. ანდრონიკაშვილი, 1966 - მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან, თბ., 1966, I;
4. ბელი, 1958 - Bailey H. Agua I, Bsoas, vol, XXI, part 3, 1958.
5. ბერძენიშვილი, 1960 - ნ. ბერძენიშვილი, ისტორიული გეოგრაფიისათვის, საქართველოს ისტორიული კრებული, თბ., 1960.
6. ბერძენიშვილი, 1960 - ნ. ბერძენიშვილი, ერთი ფურცელი ისტორიულ-გეოგრაფიული დღიურიდან, საქართველოს ისტორიული კრებული, თბ., 1960.
7. ბერძენიშვილი, 1964 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. I, 1964.
8. ბერძენიშვილი, 1975 - ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ., 1975.
9. გამყრელიძე, 1984 - თ. გამყრელიძე, ინდოევროპელები, ქართველები, სემიტები, მნათობი, №4, თბ., 1984.
10. გამყრელიძე, 1984 - Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы, Семантический словарь общиндоевропейского языка и реконструкция индоевропейский протокультуры, кн. II, Тб., 1984.
11. თანდილავა, ნარაკიძე, 1986 - ზ. თანდილავა, ც. ნარაკიძე, ზანური ლექსიკური სუბსტრატის კვალი აჭარულ დიალექტში, აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, X, თბ., 1986.
12. კიკვიძე, 1976 - ი. კიკვიძე, მორწყვა ძველ საქართველოში (ისტორიულ-არქეოლოგიური ნარკვევი), თბ., 1976.
13. კლიმოვი, 1964 - Г. Климов, Сравнительный словарь картвельских языков, М., 1964.
14. კოსვენნი, 1963 - М. О. Косвен. Семейная община и патронимия, М., 1963.

15. მგელაძე, 1992 — Н. В. Мгеладзе, *Формы социальной организации и система терминов родства в традиционной культуре грузинского народа (этнокультурные аспекты, историческая и локально-региональная специфика)*, Авт. докт. дисс... М., 1992.

16. მგელაძე, მასანოვი, 1996 - ნ. მგელაძე, ნ. მასანოვი. სოციალურ ორგანიზაციათა ტიპოლოგიისა და მოდელირების თეორიული და მეთოდოლოგიური პრობლემები, კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, I, ბათ., 1996;

17. მენთეშაშვილი, 1943 - ს. მენთეშაშვილი, ქიზიყური დიალექტის ლექსიკონი, თბ., 1943;

18. მინდიაშვილი, 1980 - გ. მინდიაშვილი, გორა-ნამოსახლარების სოციალური ბუნებისათვის., მაცნე, ისტორიის სერია, №4, თბ., 1980;

19. მუსხელიშვილი, ცქიტიშვილი, 1960 - დ. მუსხელიშვილი, გ. ცქიტიშვილი, შიდა ქართლის დაზვერვითი ექსპედიციის შედეგები (1955) საქართველოს ისტორიული კრებული, თბ., 1960;

20. ნიჟარაძე, 1971 - შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტის ლექსიკა, ბათ., 1971;

21. ნოღაიდელი, 1983 - ნ. აჭარის საველე-დიალექტოლოგიური მასალები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის დიალექტოლოგიური არქივი, 1969-1983, 1983, დოკუმენტი 58;

22. ჟღენტი, 1936 - ს. ჟღენტი, გურული კილო, თბ., 1936;

23. ჟღენტი, 1940 - ს. ჟღენტი. ზანიზმები გურულ ზმნებში, ენიმკის მოამბე, V-VI, თბ., 1940;

24. რობაქიძე, 1968 — Робакидзе А. И., *Жилища и поселения горных Ингушетии.-Кавказский этнографический сборник*, Тб., 1968;

25. რობაქიძე, 1971 - ალ. რობაქიძე, მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე, კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული (მთიულეთის ეთნოგრაფიის ნარკვევები), III, თბ., 1971.

26. სურმავა, 1976 - ნ. სურმავა, აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკიდან, აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, I, თბ., 1976;

27. ფენრიხი, სარჯველაძე, 1990 - ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990;

28. ღლონტი, 1974 - ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, I, თბ., 1974;

29. ყიფშიძე, 1914 - И. Кипшидзе, *Грамматика мингрельского (иверского) языка с хрестоматией и словарем*, С.П. 1914;

30. ჩიქობავა, 1938 - არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938;

31. Чечено-русский словарь (под редакции А. Г. Мациева), М., 1961;

32. Чечено-ингушско-русский словарь (составители: А. Г. Мациев, И. А. Одзоев, З. Д. Жамалханов), Грозный, 1962;

33. ჭყონია, 1955 - ი. ჭყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბ., 1955;

34. ხარაძე, 1969 — Харაдзе Р. Л., Некоторые стороны сельско-общинного быта горных ингушей, Кавказский этнографический сборник (очерки этнографии горной Ингушетии), II, Тб., 1969;

35. ჯავახიშვილი, 1919 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, I, ქუთაისი, 1919;

36. ჯავახიშვილი, 1928 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, 1928;

37. ჯავახიშვილი, 1937 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბ., 1937;

38. ჯავახიშვილი, VIII, ტ. I — И. А. Джавахов, Государственный строй древней Грузии и древней Армении, Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VIII, т. I, Санкт-Петербург;

NUGZAR MGELADZE

ON THE LEXEME *GVARI* (FAMILY NAME) IN EURO-ASIAN LINGUISTIC SPACE

Since long Georgian historiography has considered the term *gvari* (sid, clan) as the original root word belonging to the basic Georgian stock vocabulary (I. Tchqonia), and not to the borrowings. The reason for such conjecture is quite clear as the word has established in the language since, at least, old Georgian written records (8 th-10th cc), (I. Abuladze). In addition to this the social organization denoted by this term is of common Georgian nature that had arisen in the soil of the traditional system of the social relationships. The expansion of historical, cultural, anthropologic and linguistic research scopes has gradually made it evident that the origin of the term *gvari* is related to quite a remote ethno-linguistic layers of the ancient world.



ნუნუ მიწაძე

ტრადიციული ქართული მედიცინა ევროპულ სივრცეში

მედიცინის განვითარების ისტორიას თუ გავაღვივებთ თვალს, ვნახავთ, რომ მისი აღმავლობის პრიორიტეტი ხან აღმოსავლეთს, ხან კი დასავლეთს ეკუთვნოდა. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვგულისხმობთ დამწერლობით, კლასიკურ მედიცინას, რომელიც ძველ აღმოსავლეთში ჩაისახა და საბერძნეთში ჩამოყალიბდა ჰიპოკრატეს სამედიცინო სისტემის სახით. ბერძნულ-რომაული მედიცინის საფუძველზე, შუასაუკუნეებში არაბული მედიცინა განვითარდა, ხოლო რენესანსის პერიოდიდან მედიცინის განვითარების ცენტრმა კვლავ ევროპაში გადაინაცვლა.

საქართველო, როგორც ევროპისა და აზიის შუა მდებარე ქვეყანა, მედიცინის განვითარების ისტორიის თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა.

პალეოლითის ხანიდან მოყოლებული, ყველა არქეოლოგიური ეპოქის, განსაკუთრებით კი ბრინჯაოს ხანისა და შემდეგი პერიოდის განათხარ მასალაში, საქართველოს ტერიტორიაზე უხვად გვხვდება სამედიცინო იარაღ-ჭურჭელი, ნამკურნალევი ძვლები. ზოგიერთი განათხარი ქირურგიული იარაღი მსგავსებას ჰპოვებს ანტიკური სამყაროსათვის დამახასიათებელ ინსტრუმენტებთან, მაგ., რომაულ კეფალოტრიბებთან და სხვ. (ფირფილაშვილი, 1989, გვ. 3-84).

ცნობილია, რომ არგონავტების მითის მთავარი პერსონაჟი მედეა, რომელიც წამალმკეთებლობის საიდუმლოებას ფლობდა, კოლხეთის მეფის ასული იყო. მედეას ბაღის სამკურნალო მცენარეები ცნობილი იყო ანტიკური სამყაროსათვის (ორფიკული არგონავტიკა, 1977, გვ. 107-108). აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი მათგანი დაფნა (*Laurus nobilis*), შინდი (*Cornus mas*) და სხვა დღესაც გამოიყენება ქართულ ხალხურ მედიცინაში.

ანტიკურ ავტორთა მიხედვით ქართველთა წინაპრები: კოლხები და იბერები სამკურნალოდ იყენებდნენ: უცუნას (*Colchicum speciosum*), ზამბახის (*Iris*) ფესვებს, ლოლოს (*Rumex*), პრომეთეს ბალახს... (ლატიშევი, 1893, გვ. 501-507; როდოსელი, 1970, 222-223; ორფიკული არგონავტიკა, 1977, 107-108, შენგელია, 1990, გვ. 43-50).

მნიშვნელოვანია, რომ პლინიუსის „ბუნების ისტორიაში“ დაცულია ცნობა იბერიაში საუკეთესო კამის წვენის დამზადების შესახებ, რომელსაც თაფლში ურევდნენ და მალამოს აკეთებდნენ (ჰანი, 1864, გვ. 112).

როგორც მედიცინის ისტორიის ქართველი მკვლევრები აღნიშნავენ: „საქართველოში სამკურნალო საქმიანობისა და წამალმკეთებლობის შესახებ ცნობები ანტიკური ხანის თითქმის ყველა უცხოელ მწერალს, ისტორიკოსსა და გეოგრაფს აქვს. ეს გარემოება მეტად მნიშვნელოვანია და იმაზე მიუთითებს, რომ მთელი რიგი ძვირფასი სამკურნალო მცენარეების

შეგროვების, დამზადებისა და ხმარების გარკვეული წესები, რომლებიც საქართველოში იცოდნენ, საქართველოს მეზობელ ქვეყნებში დიდ ინტერესს იწვევდა. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ არ იქნებოდა საჭირო მცენარეების შეგროვებისა და წამლების მომზადების წესების აღწერა, ისიც ისე დაწვრილებით, როგორც ეს ბერძენ და რომაელ ავტორებს აქვთ. თუ ასე დეტალურად იძლევიან ცნობებს, ალბათ იმისათვის, რომ უცნობი სამკურნალო მცენარეები გაეცნოთ თავიანთი ქვეყნისათვის“ (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, გვ. 35).

ასეთივე ტრადიცია გაგრძელდა შემდეგაც, რასაც მოწმობს ბიზანტიელ ავტორთა (გეორგიკა, 1961, გვ. 100, 113...) და საქართველოში სხვადასხვა დროს ნამყოფ მოგზაურთა, მისიონერთა და მეცნიერთა ცნობები, რომელთა შორის გამოვყოფდი: გიულდენშტედტის, ლამბერტის, შარდენის, გამბას, კოხისა და სპენსერის მონაცემებს.

ალსანიშნავია ის ფაქტი, რომ „მედიცინის ისტორიის გამოჩენილი მკვლევარი, უცხოელ ავტორებთან ერთად, იმ დასკვნამდე მიდიან, რომ ყვავილის დაავადების საწინააღმდეგო აცრა ევროპაში საქართველოდან იქნა შეტანილი XVIII საუკუნის I მეოთხედში“ (იოსელიანი, 1977, გვ. 144).

განსაკუთრებით საინტერესოა შარდენის ნაშრომი, სადაც ერთ-ერთი თბილისელი ექიმბაშის სამკურნალო საშუალებებია აღწერილი (შარდენი, 1975, გვ. 354-355). ეს ფაქტი აშკარად მიუთითებს უცხოელთა დაინტერესებაზე ქართული ხალხური მედიცინით.

ზემომოყვანილი ცნობები აჩვენებს, რომ ძველი ქართული მედიცინა უძველესი დროიდან საკმაოდ მაღალ დონეზე იდგა და უცხო ქვეყნების ინტერესების არეალში იყო მოქცეული.

ამავე დროს, ქართულ მედიცინაში ძველი ცივილიზირებული სამყაროს სამედიცინო ცოდნაც აისახა.

მედიცინის ისტორიის მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ ქართულ მედიცინაში უხვად ჩანს ძველადმოსავლური გავლენები (შენგელია, 1963, გვ. 16-25).

საკურადღებოა, ქართულ მითოლოგიაში, კერძოდ, ამირანის მითში დატული ცნობა ცამცუმის გვამის „გასპეტაკების“ შესახებ და „ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერილი ვარაზ-ბაკურის ცხედრის დამუშავების ფაქტი: „და ვითარცა მოიქცეს სპანი იგი ვახტანგისანი და მივიდეს გუამსა ზედა ვარაზ-ბაკურისსა, ვახტანგის დედის ძმისასა, იგლოვეს და შემურეს იგი საბრითა და მურითა, და წარსცეს ბარდავად“ (ქართლის ცხოვრება, I 1955, გვ. 176).

ამ ცნობების საფუძველზე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ძველ საქართველოში ბალზამირების წესს იცნობდნენ (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956 გვ. 35). თუმცა ამ ვარაუდის დამამტკიცებელი არქეოლოგიური მასალა ჯერ-ჯერობით არ მოგვეპოვება.

ქართული მედიცინისა და ევრაზიული სივრცის ქვეყნების კლასიკური

მედიცინის ურთიერთობაზე ძველი ქართული სამედიცინო წყაროები და სამედიცინო ხასიათის თარგმნილი ლიტერატურა გვაუწყებს - მაგ., გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმისათვის“, რომლის ერთი არასრული თარგმანი IX-X საუკუნისაა, მეორე - გიორგი მთაწმინდელის სრული თარგმანი - XI საუკუნის (აბულაძე, 1964; შატბერდის კრებული, 1979, გვ. 67); ნემესეოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ ბერძნულიდან თარგმნილი იოანე პეტრიწის მიერ (ნემესეოს ემესელი, 1914), „უსწორო კარაბადინი“ (XI ს), „წიგნი სააქიმოი“ (XIII ს), ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის „სამკურნალო წიგნი“ (XV ს), დავით ბაგარტიონის „იადიგარ დაუდი“ (XVI ს) და სხვ. აღნიშნული წყაროებიდან ირკვევა, რომ ქართული ოფიციალური, დამწერლობითი მედიცინა დასავლური, ბერძნულ-რომაული მედიცინის გარკვეულ გავლენას განიცდიდა, ხოლო უკვე XI-XII საუკუნეებიდან იგრძნობა აღმოსავლური გავლენა. ამ მიმართებით საინტერესოა XI საუკუნის ხელნაწერი „უსწორო კარაბადინი“, რომელიც ლ. კოტეტიშვილს „არაბული გავლენის პირველ ნაბიჯად მიაჩნია“. იგი აღნიშნავს, რომ „უსწორო კარაბადინი“ იცავს საექიმო წიგნის დაწერის იმ გეგმას, რომელიც არაბეთის გავლენის განმტკიცებამდე უნდა ყოფილიყო დაკანონებული საქართველოში, მაშასადამე, გაცილებით წინ უსწრებს „სააქიმო წიგნს“ (იგულისხმება XIII ს-ს „წიგნი სააქიმოი“ ნ.მ.). თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არაბული ტერმინოლოგია და საკუთარ სახელთა არაბული ტრანსკრიპცია უკვე შემოსულია, მაგრამ ჯერ არ არის განმტკიცებული, მაგალითად, თუ „წიგნი სააქიმოი“ ხმარობს მხოლოდ ჯალინოზს (Galenus) „უსწორო კარაბადინი“ ხმარობს „ჯალინოზსაც“ და „გალიანოზსაც“, აგრეთვე, გალიანეს, ანუ ამ სიტყვის ბერძნულ წაკითხვას, რაც ჩვენ გვხვდება მხოლოდ XIX საუკუნის დასაწყისის ძეგლებში, როდესაც ისპობა არაბული გავლენა და კანონდება დასავლეთ ევროპის გავლენა. მაშასადამე, ამ გარემოებას ადგილი აქვს არაბულ გავლენამდე და ამ გავლენის მოსპობის შემდეგ. ასევე ითქმის „ბაგრატზე“ (ეს არაბული ტრანსკრიპციაა იბოკრატესი): „წიგნი სააქიმოი“ ყველგან „ბაგრატს“ ხმარობს ურყევად, ასევეა ყველა ძეგლებში XIX საუკუნემდე, „უსწორო კარაბადინი“ კი ხმარობს „ბაგრატსაც“ და „დიბოკრატესაც“, ანუ მის ბერძნულ წაკითხვას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ძველი წაკითხვა ჯერ განდევნილი არ არის საბოლოოდ („უსწორო კარაბადინი, 1997, გვ. 52-53).

ზემომოყვანილმა მოკლე ექსკურსმა, ვფიქრობ, გარკვეული წარმოდგენა შეგვიქმნა იმ კულტურული არეალის შესახებ, რომელშიც საუკუნეების მანძილზე ვითარდებოდა ქართული მედიცინა.

ეს საკითხის ერთი მხარეა და ძირითადად კლასიკურ, დამწერლობით მედიცინას შეეხება. ამჯერად გვინტერესებს, რამდენად ეზიარა ქართული ხალხური მედიცინა ევრაზიის ქვეყნების კლასიკურ სამედიცინო ცოდნას.

სანამ უშუალოდ ჩვენთვის საინტერესო საკითხს შევხებით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართული ხალხური მედიცინა არ წარმოადგენს სამკურნალო საშუალებების უბრალო კრებულს, არამედ ეს არის ჩამოყალიბებული

სამედიცინო სისტემა, სამედიცინო თეორიითა და სამკურნალო პრაქტიკით, სადაც ყოველი სამკურნალო საშუალებისა თუ მეთოდის გამოყენებას თეორიული საფუძველი და ლოგიკური ახსნა აქვს, სადაც როგორც ავადმყოფობა, ისე ჯანმრთელობა გარკვეული კონცეფციის საფუძველზე არის გააზრებული.

ქართული ხალხური სამედიცინო თეორიის მიხედვით ადამიანი სამ მდგომარეობაში განიხილებოდა: პირველი არის *ჯანმრთელობა* - ადამიანის ბუნებრივი, ნორმალური მდგომარეობა, როდესაც იგი *კარგად არის, ფეხზე დგას, ჯანზეა*; მეორე, *ჯანმრთელობის საპირისპირო მდგომარეობა* - *სნეულება, ავადმყოფობა*, როდესაც ადამიანი ცუდად არის, *ფეხზე ვერ დგება, ჯანზე არ არის*; მესამე, ე.წ. *შუალედური მდგომარეობა*, როდესაც ადამიანი *არც კარგად არის, არც ავად, არც ჯანმრთელია, არც სნეული, ხან დაწვება, ხან აღდგება, ზერე ქვერედ, ზე-ქვერედ* არის. ასეთ მდგომარეობას აღნიშნავს, აგრეთვე, ტერმინები: *უგუნებობა, უჭეიფობა, შეუძლოდ ყოფნა, სუსტად ყოფნა* და სხვ.

ძველ ქართულ მედიცინაშიც ადამიანი ამ სამ მდგომარეობაში განიხილებოდა. XIII ს-ს სამედიცინო ხელნაწერის მიხედვით, ექიმის მოვალეობაა — „სიმრთელის ჟამსა კაცისა მრთლად შენახვაი, და მას ჟამსა რომელ კაცი სნეულად იყოს, და მას ჟამს რომელ არცა მრთლად იყოს. და არცა სნეულად. დე ესრე მყოფი იგი იქნების, რომელ სნეულებისაგან აღგომილ იყოს, არცა მრთლად იყოს და არცა სნეულად“ (წიგნი სააქიმოი, 1963, გვ. 10). სწორდ ამ სამ მდგომარეობაში განიხილავდა კლასიკური მედიცინა ადამიანს. ჰიპოკრატესა და გალენოსის სამედიცინო თეორიაზე დაყრდნობით, იბნ-სინა წერს, რომ ადამიანის სხეულის მდგომარეობა სამია: *ჯანმრთელობა, როდესაც ადამიანი ბუნებრივ მდგომარეობაშია, ავადმყოფობა - ჯანმრთელობის საპირისპირო, ადამიანის არაბუნებრივი მდგომარეობა და მესამე, როდესაც ადამიანი არც ჯანმრთელია და არც სნეული, მაგ., ბავშვობის, მოხუცებულობის ხანა, ავადმყოფის მორჩენის, გამოჯანსაღების პერიოდი* და სხვ. (იბნ-სინა, 1954, გვ. 142).

ჰიპოკრატეს მიერ ჩამოყალიბებული სამედიცინო კონცეფციის მიხედვით, ადამიანის ჯანმრთელობას ოთხი მაცოცხლებელი სითხის: სისხლის, ლორწოს, ყვითელი და შავი ნაღველის ურთიერთშესაბამისობა განსაზღვრავდა, მათი გაწონასწორებული მდგომარეობა სხეულში ადამიანის ჯანმრთელობას განაპირობებდა, ხოლო ამ წონასწორობის დარღვევა სნეულებას იწვევდა. ჰიპოკრატეს სამედიცინო თეორიას ემყარებოდა ძველი ქართული მედიცინა: „იცოდე, რომელ ტანთა გარეგასა აქიმნი იხლამად¹ იტყვიან, და იგინი ოთხნია: ერთი სისხლი, მეორე ბალღამი (ლორწო ნ.მ), მესამე ზაფრაი (ყვითელი ნაღველი ნ.მ), მეოთხე სევდაი (შავი ნაღველი ნ.მ)²...

...და ესრე იცოდი რომელ თვით ამათ გარეგათაგან ორფერად არიან: ერთი ბუნებური, და იგი კაცისა ტანსა შიგან სწორ გარევა იქნების: მეორე არბუნებური, და იგი კაცისა ტანსა შიგან არ სწორი გამრეველი იქნების“... (წიგნი სააქიმოი, 1936, გვ. 13).

ადამიანის ბუნებური, ე.ი ბუნებრივი მდგომარეობა ზემოაღნიშნულ ოთხი სითხის გაწონასწორებულ მდგომარეობას გულისხმობდა და სიტყვა *მრთელით* აღინიშნებოდა.

სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, „მრთელი ესე არს შეუმუსრავი, ანუ უნაკლებო, გინა უსენო“ (ორბელიანი, 1991).

ილ. აბულაძის ლექსიკონში *მრთელი* განმარტებულია როგორც *ცოცხალი, ჯანსაღი, მრგვალი*. აქვე მოტანილია თვალსაჩინო მასალა ძველი ქართული ორიგინალური და თარგმნილი ლიტერატურიდან: მაგ., „ჯდა ცხედარსა ზედა ყოვლითურთ მრთელი და უვნებელი ი.ე 28,4“ (აბულაძე, 1973).

ლ. გელენიძე სიტყვა *მრთელს, მრთელოანს* განმარტავს, როგორც *ჯანმრთელს* და მოჰყავს საკმაოდ მდიდარი საილუსტრაციო მასალა, მაგ., „იყო ხილვითა დიდ. ხორციითა თხელ. ჰასაკითა სრულ, ყოვლად კეთილ, სრულიად გუამითა მრთელ. და სულითა უბიწო (ხანძთ. 2,64)“ ან, „რომელი იგი ვერცაღა თვით მას ცხედარსა ზედა ადვილად შეძრვად შემძლებელ იყო, განჰაბუკებულად იხილვებოდა და მრთელად (აბუჯ. 39. XVI. 13)“ და სხვ. (გელენიძე, 1974, გვ. 251).

მედიცინის ისტორიის მკვლევართა დასკვნით, „ცნება „მრთელით“ ორგანიზმის არაავადმყოფური მდგომარეობის აღნიშვნა ჯანმრთელობის გარკვეული გაგების გამომხატველი უნდა იყოს, რაც მთელს, სიმრთელეს, მთელობას ანუ დაურღვევლობას გულისხმობდა“ (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, გვ. 146).

ჯანმრთელობის ასეთი განსაზღვრა საკმაოდ ძველია და ფართოდ გავრცელებული. თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის მიხედვით ინდოევროპულ ენებში: ძველ ინდურში, ძველ სპარსულში, სომხურში, ბერძნულში, ლათინურში და სხვ. ჯანმრთელობა აღინიშნებოდა ტერმინებით: *მთელი, მთლიანი, სრულ-ყოფილი, დაუზიანებელი...* (გამყრელიძე, ივანოვი, 1984, გვ. 812).

ცნება *მრთელის* მნიშვნელობიდან გამომდინარე, დაავადება გაგებული უნდა ყოფილიყო, როგორც სიმრთელის საპირისპირო მდგომარეობა ე.ი *დარღვევა სიმრთელისა* (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, გვ. 146) და ასეთი მდგომარეობის—სიმრთელის დაშლის, დარღვევის ანუ დაავადების აღმნიშვნელ ცნებად მიჩნეულ იქნა *სენი/სნეულება*, რადგან სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით — „სენად ვიტყვით, ყოველთა ქცეულობათა ბუნებისასა“ (ორბელიანი, 1993), „ქცევა“ კი „ნაშენებათა დარღვევას“ ნიშნავს (ორბელიანი, 1993). შდრ.: დაიქცა, დაქცეული.

ზაზა ფანასკერტელის „სამკურნალო წიგნი“ აღნიშნულია: „და შექმნა ღმერთმან კაცი ოთხთაგან ბუნებათა: ცეცხლისაგან, ქარისაგან (ჰაერისაგან ნ.მ), მიწისაგან და წყლისა. და ესე შეუმგზავსებულ არიან და განწვალბულნი და სიმხურვალე და სიგრილე, სიხმლე და სინოტიე და შექმნა ცეცხლისაგან კუერცხის გული ნავდელი (ყვითელი ნადველი ნ.მ) და არს იგი მხურვალი და გემო მისი მწარე და ფერი კუერცხის გული.“

შექმნა ღმერთმან ქარისაგან (ჰაერისაგან ნ.მ) სისხლი და არს მხურვალე და ნოტია და გემო მისი ტკბილ და ფერი წითელი.

შექმნა ღმერთმან შავი ნავდელი (სევდა ნ.მ) მიწისაგან და არს იგი გრილ და ხმელ და გემო მისი მჟავე და ფერი მწუანე.

შექმნა ღმერთმან წყლისაგან თელგმა (ლორწო ნ.მ) და არს იგი გრილ და ნოტია და გემო მისი მლაშე და ფერი თეთრი...

...უკეთუ ბუნებანი ესე შეზავებულ იყუნენ სწორად, მრთელად არს გული კაცისა. უკეთუ ერთი ამათგანი განძადლიერდეს, ანუ მოუძღურდეს შეიქმნების სენი კაცისა“... (ფანასკერტელი, 1978 გვ. 70).

ზემომოყვანილიდან ჩანს, რომ ადამიანის სხეულში არსებულ ოთხ სითხეს: სისხლს, ლორწოს, ყვითელსა და შავ ნაღველს ოთხი ელემენტი: ჰაერი, წყალი, ცეცხლი და მიწა შეესაბამება. ამ ოთხი სითხისა და ელემენტის წონასწორობის მდგომარეობა განაპირობებდა მის *მრთელობა-სნეულებას*.

ყურადსაღებია ერთი გარემოება - ტერმინი *მრთელი*, *მრთელობა* ხალხურ სამედიცინო ლექსიკას მხოლოდ *ჯანმრთელობის* ფორმით შემორჩა. *ჯანი*, როგორც ცნობილია, ღონეს, ძალას აღნიშნავს. *ჯანზე ყოფნა* კი კარგად, *ჯანმრთელად*, საღად ყოფნას გულისხმობს (ქართული ენის განმარტებითი, 1964). ამ მიმართებით საინტერესოა პოპულარული წყევლის ფორმულა „ჯანიდან დაიცალე - ველარ იცოცხლო, მოკვდე“ (სახოკია, 1979, გვ. 949), გამოთქმა „ჯანის გავარდნა — დაე, მოკვდეს, ცოცხალი ნუღარ დარჩება“ (სახოკია, 1979, გვ. 949) და სხვ.

როგორც ჩანს, ადამიანის სიჯანსაღის აღმნიშვნელი ტერმინი *მრთელობა* *ჯანმრთელობის* ფორმით და მისი ანტონიმი *სენი/სნეულება*, რომელთა ეტიმოლოგია ჰიპოკრატეს ჰუმორალურ თეორიას უკავშირდება, ქართულ სამედიცინო ლექსიკაში ძველი ქართული კლასიკური მედიცინის გავლენით დამკვიდრდა.

ძველი ბერძნული მედიცინის გავლენა ქართულ ხალხურ მედიცინაში სხვა სახითაც აისახა. ამას მოწმობს სიმსივნურ დაავადებათა ახსნა სხეულში არსებული ჰაერის/ქარის მომატებით. ეს ეტიოლოგია ჰიპოკრატეს ცნობილ თეორიას უნდა უკავშირდებოდეს (მინდაძე, 2000, გვ. 43-46).

ჰიპოკრატეს ჰუმორალური თეორიის საფუძველზე შეიძლება აიხსნას, აგრეთვე, ზოგიერთი დაავადების — მაგ., არტერიული სისხლის წნევის მომატების, *სისხლის მეტობის* სხეულში დაგროვილ ჰაერს სისხლთან დაკავშირება და სისხლის გამოშვების მკურნალობის ზოგიერთი წესი, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ საქართველოში (მინდაძე, 2000, გვ. 42-43).

როგორც აღვნიშნეთ, ჰიპოკრატეს მიერ ჩამოყალიბებული გალენოსისა და იბნ-სინას მიერ შევსებული სამედიცინო-ფილოსოფიური კონცეფცია წარმოადგენდა ქართული კარაბადინების თეორიულ საფუძველს. ქართული კარაბადინები კი, ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ხალხში საკმაოდ პოპულარული იყო. კარაბადინებს, კლასიკურ სამედიცინო

ცოდნას საქართველოს მოსახლეობის დაბალ სოციალურ ფენებში, მათი სამედიცინო კულტურის ამბლების მიზნით, ქართული არისტოკრატიისა და სასულიერო წოდების წარმომადგენლები ავრცელებდნენ, მაგრამ სათანადო მომზადების გარეშე. ჰუმორალური თეორიის არსში ჩაწვდომა საკმაოდ რთული და შეუძლებელიც კი იყო, სწორედ ამიტომ კლასიკური მედიცინიდან ხალხურმა მედიცინამ შეითვისა არა სისტემური ცოდნა, არამედ მხოლოდ ამ ცოდნის ცალკეული, მისთვის გასაგები ელემენტები, რომლებიც გაითავისა და გაახალხურა.

შესაძლებელია სწორედ ეს არის ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ ცნებები: *სენი*, *სნეულება*, რომელთა არსის გაგება საკმაოდ რთული იყო, ქართულ ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში ნაკლებად გვხვდება. ხოლო *მრთელი*, *სიმრთელე*, რომელიც სხეულში არსებული ოთხი სითხის, ოთხი ელემენტის გაწონასწორებულ მდგომარეობას, მათ მთლიანობას აღნიშნავდა, ცნება *ჯანმრთელობით* შეიცვალა, რომელიც გულისხმობს ადამიანის ფიზიკური შესაძლებლობის — *ჯანის*, იგივე ღონისა და ძალის წესრიგში ყოფნას, ადამიანის სხეულის სისაღეს, რასაც ზუსტად გამოხატავს ცნებები: *ჯანსალი*, *სიჯანსაღე*. ამ მიმართებით საყურადღებოა დ. ჩუბინაშვილის განმარტება: *ჯანმრთელობა* — *სიმრთელე აგებულობისა* (დ. ჩუბინაშვილი, 1984). იგივე მნიშვნელობა აქვს ქართულ ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში საკმაოდ ფართოდ გავრცელებულ ცნებებს — *ჯანზე ყოფნა*-სა (იხმარება პირიანი ფორმით: *ჯანზე ვარ*, *ჯანზე არის...*) და *ფეხზე დგომა*-ს (იხმარება პირიანი ფორმით: *ფეხზე ვდგევარ*, *ფეხზე დვას...*), ხოლო მათი ანტონიმები: *ჯანზე არ ყოფნა* და *ფეხზე არ (ვერ) დგომა* აღნიშნავს, რომ ადამიანის ფიზიკური შესაძლებლობები დაქვეითებულია, მას ღონე და ძალა — *ჯანი* გამოცლილი აქვს, *ფეხზე დგომა* არ შეუძლია.

თ. სახოკიას მიხედვით: „ფეხზე დგომა სამოძრაოდ, სამოქმედოდ მზადყოფნა, გაჩერება, ყოფნა, არსებობა, სიცოცხლე; ბუნებრივად მოლონიერებაა, ხოლო როდესაც ადამიანი „ფეხზე ვერა დგება“ ნიშნავს, რომ ის „საცაა უნდა წაიქცეს, ძალიან სუსტადაა, რაიმე ავადყოფობის გამო, ან ძალზე მთვრალია“ (სახოკია, 1979, გვ. 651).

ძველ ქართულ მედიცინაში გვხვდება ადამიანის *ჯანმრთელობის*// *მრთელობის*, მისი სხეულის სისაღით განსაზღვრის ფაქტი - მაგ., „იცოდე რომელ სიმრთელისა ნიშანი იგი არს, რომელ ტანი ძლიერად იყოს თავისა საქმესაზედა, და ყოველი ასო დაუკლებლად თავისა საქმესა იქმოდეს, ეგრე რომელ კაცსა რაი მიჰჭირდებოდეს. და ოდეს ტანი გაუსუსტდეს და ასონი თავისა საქმესა ვერ იქმოდენ, და ჭირი გამოაჩნდეს ტანსა, სნებისა ნიშანი არს... (წიგნი სააქიმოი, 1936, გვ. 28).

მედიცინის ისტორიკოსთა ვარაუდით, „ჯანმრთელობის და დაავადების თეორიული გაგებისაგან განსხვავებით, არსებობდა პრაქტიკული განსაზღვრა, რომლის მიხედვით ჯანმრთელად ითვლება ადამიანი, თუ ის შრომის უნარს მოკლებული არ იყო“ (სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, გვ. 155).

როგორც ვხედავთ, „თეორიული გაგება“ დაავადების არსის,

ეტოლოგიის საფუძველზე გააზრებას გულისხმობდა, ხოლო „პრაქტიკული“-დაავადების შედეგად, ადამიანის ფიზიკური მდგომარეობის ცვლილებებს. ამგვარად, დაავადების „თეორიული და პრაქტიკული“ განსაზღვრა მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულებაში იყო.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ჯანმრთელობა-დაავადების გამომხატველი ცნებები *ჯანზე ყოფნა*, აქედან *ჯანსალი* და *ჯანზე არ ყოფნა*, აქედან *არაჯანსალი*, *ფეხზე დგომა* და *ფეხზე არ დგომა*, ადამიანის ჯანმრთელობას მისი ფიზიკური შესაძლებლობის საფუძველზე განიხილავს. ამ მიმართებით მეტად საინტერესოა კომპოზიტი *ზერე-ქვერეობა*, რომელიც, ასევე, ადამიანის ფიზიკური მდგომარეობის ამსახველია, ჯანმრთელობისა და ავადმყოფობის შუალედურ მდგომარეობას გამოხატავს. „ზერა-ქვერად, ზერე-ქვერედ (ზერე-ქვერედ) არის - ითქმის ისეთ ავადმყოფზე, რომელიც ხან წევს, ხან ფეხზეა“ (ქართული ენის განმარტებითი, 1991).

სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, „ზერე-ქვერე სნეული არც წოლით იყოს და არც მრთელად“ (ორბელიანი, 1991).

ნ. ჩუბინაშვილის განმარტებით — „ზერე-ქვერედ სნეული — არც წოლით და არც სრულად მრთელია“ (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961).

სტ. მენთეშაშვილი აღნიშნავს: „ზერა-ქვერა ავანტყოფი არამწოლიარეა — ავადმყოფი, არც ავადმყოფობაში სწერია და არც კარგად მყოფობაში... აქედან ზერა-ქვერა ავანტყოფობა — ავადმყოფობა, ადამიანს რომ არც აწვენს და არც ფეხზე აჩერებს“ (მენთეშაშვილი, 1943).

სხვა დიალექტებშიც, „ზექვერი (ქართ.) 1. ზენა-ქვენა; 2. ზექვერე ავადმყოფი, ხან ავად რომ არის და ხან კარგად“ (ლლონტი, 1974, გვ. 232).

„ზერა-ქვერად (ზექვერედ) არის — ავად არის, ხან წევს, ხან ფეხზეა“ (ქართული დიალექტის ლექსიკონი, 1981).

თ. სახოკიას განმარტებით, „ზერე-ქვერე, ზე-ქვერე ვინც ხან წევს, და ხან ზეზეა, არც სულ ავადაა და არც სულ ცულად; ორაზროვნებაა, არც ისეა, არც ასეა“. თ. სახოკიას მოჰყავს მაგალითები ქართული ლიტერატურიდან: „არც მომკალ, — არც დამარჩინე მატარე ზერე-ქვერეო“ (დ. გურამ.) ან „მობრძანდი, მარტო დროისით ჭკუაზე თხელო, სულელო, ხანდახან ქარიშხლიანო ზე-ქვერე ავადმყოფივით ღრუბლიანო და მზიანო“ (შ. მღვიმ). (სახოკია, 1979, გვ. 210).

ზემომოყვანილიდან გამომდინარე, აშკარაა, რომ ჯანმრთელობა დაავადების განმასხვავებელი ძირითადი მარკერი საქართველოს მოსახლეობისათვის ფიზიკური ნიშანი, ადამიანის ფიზიკური მდგომარეობა იყო.

და ბოლოს, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ ჯანმრთელობა-დაავადების აღმნიშვნელ საკმაოდ ფართოდ გავრცელებულ ცნებებზე: *კარგად ყოფნა* და *ავად ყოფნა/ავადმყოფობა*.

ძველ ქართულში *კარგი* კეთილის, *სიკეთის* აღმნიშვნელია. *კარგი-კეთილი* — განმარტავს სულხან-საბა ორბელიანი. მისი ანტონიმია *ავი* და

არა ცუდი, რომელიც, განსხვავებით თანამედროვე ქართულისაგან, ძველ ქართულში ამოას, ცარიელს ნიშნავდა (ორბელიანი, 1993; აბულაძე, 1973).

ავი კი ძველ, ისევე როგორც თანამედროვე ქართულში, ბოროტის სინონიმი — „ავი არაკეთილი. ავ ითქმის კაცისა ბოროტისათვის, ხოლო ავი ქალისა ბოროტისათვის და ჰავი ყო[ველთა სხვათა ბოროტათვის“ (ორბელიანი, 1991). ამ მიმართებით, საინტერესოა კომპოზიტი *კარგ-ავობა* (დ. ჩუბინაშვილი, 1984), სიტყვა *ავკარვანი* — „ავკარვის მცოდნე, სიავისა და სიკეთის გამრჩევი“ (ქართული ენის განმარტებითი, 1950).

ამგვარად, ცნებები *კარგად ყოფნა* და *ავად ყოფნა*, *ავადმყოფობა*, სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირების საფუძველზე განიხილებოდა. ჯანმრთელობა - სიკეთე პოზიტიურ, ხოლო ავადმყოფობა - სივე, ბოროტება ნეგატიურ კატეგორიად ითვლებოდა. ამ თეორიის საფუძველზე ხდება ავადმყოფის ავსულებთან დაკავშირება.

ჯანმრთელობა-დაავადების ასეთი გააზრება უნივერსალურ ხალხურ თეორიათა რიცხვს განეკუთვნება, რასაც დაავადებათა ფართოდ გავრცელებულ ეტიოლოგიებთან ერთად, ადასტურებს დაავადებათა აღმნიშვნელი ზოგიერთი ტერმინიც მაგ., ინგლისური *illness (ill - ბოროტება)*.

როგორც ცნობილია, მთელ რიგ რელიგიებში, მათ შორის ქრისტიანობაში, ავადმყოფობა ღმერთის, ღვთაების წინაშე ჩადენილი დანაშაულისათვის, ცოდვისთვის მისჯილ სასჯელად არის მიჩნეული. ღვთიურ სასჯელად ითვლება ქართულ ხალხურ მედიცინაში რიგი დაავადებებისა, რასაც ასახავს მათი აღმნიშვნელი ტერმინი *დამიზეზება* ე.ი. ადამიანის, დამნაშავის, ღმერთის, ხატის//სალოცავის მიზეზით, მის მიერ დადებული სასჯელით — *ავადმყოფობით*, დასჯა — *დაავადება*.

მაგრამ *დამიზეზება* უფრო ფართო შინაარსის ცნებაა და სნეულებით დასჯასთან ერთად, სხვა სახის ღვთიურ სასჯელსაც გულისხმობს. ამიტომ ამ ტერმინს ავადმყოფობის, ადამიანის ჯანმრთელობის მდგომარეობის აღმნიშვნელ ტერმინად ვერ ჩავთვლით. მხოლოდ ვიტყვი, რომ დაავადების ამ კონტექსტში განხილვაც ცნობილი იყო ქართული ხალხური მედიცინისათვის.

ჯანმრთელობა—დაავადების აღმნიშვნელი ცნებები *კარგად ყოფნა* და *ავად ყოფნა*, როგორც ვთქვით, სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირებას გამოხატავს და, შესაძლებელია იმაზეც მიგვიფიქროს, რომ *კარგად ყოფნა*, სიკეთე — ადამიანის სულიერ სიმშვიდეს, ხოლო *ავად ყოფნა*, ბოროტება — ადამიანის სულის აფორიაქებას გულისხმობს. ეს კი ნიშნავს, რომ ჯანმრთელობის ერთ-ერთ პირობად ქართველი ხალხი ადამიანის სულიერ მდგომარეობასაც მიიჩნევდა.

თუ ქართულ ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში დადასტურებულ ჯანმრთელობა—დაავადების გამოხატველ, ჩვენს მიერ ზემოგანხილულ რამდენიმე ცნებას მათი ეტიმოლოგიისა და სემანტიკის მიხედვით დავაჯგუფებთ, ასეთ წყვილებს მივიღებთ: *მრთელობა//ჯანმრთელობა* -

სნეულება; ფეხზე დგომა — ფეხზე არ დგომა, ჯანზე ყოფნა — ჯანზე არ ყოფნა, აქედან ჯანსალი და არაჯანსალი; კარგად ყოფნა — ავად ყოფნა.

პირველი წყვილი მრთელობა//ჯანმრთელობა — სნეულება, ქართული დამწერლობითი მედიცინის თეორიულ საფუძველზე, ჰიპოკრატეს ჰუმორალური კონცეფციის მიხედვით განიხილება და ქართულ ხალხურ მედიცინაში კლასიკური მედიცინიდან უნდა იყოს შესული. შესაძლებელია სწორედ ამიტომ, როგორც ვთქვით, ტერმინი სენი//სნეულება ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში ნაკლებად გვხვდება, ხოლო ადამიანის სისალის აღმნიშვნელი სიტყვა მრთელობა, რომელიც ადამიანის ოთხი შემადგენელი სითხის გაწონასწორებულ მდგომარეობას ასახავდა, რომლის არსი ქართული ხალხური სამედიცინო თეორიით ვერ აიხსნებოდა, ჯანმრთელობით შეიცვალა და ადამიანის ჯანის, ფიზიკური შესაძლებლობის წესრიგში ყოფნას, ადამიანის ფიზიკურ სისალეს დაუკავშირდა.

ამგვარად, ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ხალხურმა მედიცინამ კლასიკურიდან მიიღო მხოლოდ ჯანმრთელობის აღმნიშვნელი ტერმინი და მას თავისებური ახსნა და ფორმა მისცა.

მეორე წყვილი ფეხზე დგომა — ფეხზე არ დგომა, ისევე როგორც, ჯანზე ყოფნა — ჯანზე არ ყოფნა, ადამიანის ფიზიკური მდგომარეობის ვიზუალურ აღქმას, მის თვითშეგრძნებას ეფუძნება და გვიჩვენებს, რომ ხალხური შეხედულებით, ადამიანის ჯანმრთელობასა და ავადყოფობას, უპირველეს ყოვლისა მისი ფიზიკური მდგომარეობა, ფიზიკური შესაძლებლობა — ჯანის სისალე განსაზღვრავდა.

მესამე წყვილი კარგად ყოფნა და ავად ყოფნა//ავადყოფობა — კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირებას გამოხატავს და მათი ეტიმოლოგია ადამიანის ორი მდგომარეობის, ჯანმრთელობისა და დაავადების რელიგიურ—ფილოსოფიურ გააზრებას, კერძოდ, დუალისტურ კონცეფციას უკავშირდება.

ჩვენ განვიხილეთ ქართულ ხალხურ სამედიცინო ლექსიკაში დადასტურებული ჯანმრთელობა—დაავადების აღმნიშვნელი რამდენიმე ცნება და შევეცადეთ მათი ეტიმოლოგია, მათი არსი გაგვერკვია. ამ ცნებებმა დროთა განმავლობაში უფრო ფართო მნიშვნელობა მიიღო, მაგ., ცნებები ფეხზე დგომა და კარგად ყოფნა, რომლებიც თავდაპირველად, როგორც ჩანს, ადამიანის ფიზიკურ და სულიერ სისალეს აღნიშნავდა, შემდეგ ადამიანის სოციალური და მატერიალური კეთილდღეობის ამსახველ ცნებებადაც იქცა.

ჯანმრთელობა—დაავადების აღმნიშვნელი ტერმინების ანალიზიდან ჩანს, რომ ქართული ხალხური სამედიცინო თეორია, რომელიც ჩამოყალიბდა ქართველი ხალხის ემპირიული ცოდნის, ადამიანის ფიზიკურ შესაძლებლობასა და მდგომარეობაზე დაკვირვების შედეგად (ასახულია ჯანმრთელობა—დაავადების აღმნიშვნელ ცნებებში: ფეხზე დგომა — ფეხზე არ დგომა, ჯანზე ყოფნა — ჯანზე არ ყოფნა) და რელიგიურ — ფილოსოფიური

აზროვნების საფუძველზე (ასახულია ცნებებში *კარგად ყოფნა* — *ავად ყოფნა*), განიცდიდა კლასიკური მედიცინის გავლენასაც (ასახულია ცნებებში *მრთელობა/ჯანმრთელობა* — *სნეულობა*).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ არქეოლოგიური მონაცემების, ისტორიული თუ სამედიცინო წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ქართული ტრადიციული მედიცინა უძველესი დროიდან წარმოადგენდა ღია, არაიზოლირებულ სამედიცინო სისტემას. იგი ყალიბდებოდა და ვითარდებოდა როგორც დამოუკიდებლად, ისე იმ ქვეყნებთან ურთიერთობის შედეგად, რომელთაც სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში კონტაქტი ჰქონდა საქართველოსთან. იცნობდა და იყენებდა მათი სამედიცინო სკოლების თეორიულ და პრაქტიკულ გამოცდილებას. ამავე დროს, ქართული მედიცინა წარმოადგენდა უცხო ქვეყნების ინტერესების ობიექტს და ვრცელდებოდა საქართველოს ფარგლებს გარეთ. ეს ეხება არა მხოლოდ ოფიციალურ, კლასიკურ მედიცინას, არამედ ხალხურ სამედიცინო კულტურასაც, რასაც მოწმობს ქართული ხალხური სამკურნალო საშუალებების მოხსენიება ანტიკურ თუ შემდეგი ისტორიული ეპოქების ავტორთა ნაწერებში, მეორე მხრივ, კი ქართულ ხალხურ მედიცინაში ევრაზიული სივრცის ქვეყნების კლასიკური სამედიცინო თეორიის ელემენტებისა და რიგი სამკურნალო საშუალებების დადგენის ფაქტი.

¹ იხლაძე (უნდა იყოს იხლატი ნ.მ) — არაბ. — ნარეკები, ლორწო, სისველე, წვენი — სხულის სასიცოცხლო წვენი (წიგნი სააქიმოი, 1936, გვ. 313).

² განმარტებები მოცემულია მ. სააკაშვილისა და ა. გელაშვილის მიხედვით (იხ. სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956, გვ. 150).

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. აბულაძე, 1964 — ი. აბულაძე, უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთა“ და გრიგოლ ნოსელის „კაცისა ავებულებისათვის“, თბ., 1964

2. აბულაძე, 1973 — ი. აბულაძე, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1973

3. გელენიძე, 1974 — ლ. გელენიძე, ადამიანის ანატომია — ფიზიოლოგიასთან დაკავშირებული ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974

4. გეორგიკა, 1961 — გეორგიკა ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1961, ტ. I

5. იბნ-სინა, 1954 — Абу Али Ибн Сина (Авиценна) - Канон врачебной науки. кн. I. Ташкент 1954.

6. იოსელიანი, 1977 — ა. იოსელიანი, აცრით ყვავილის მკურნალობის

- ისტორიიდან ძველ საქართველოში, კრებული მიძღვნილი აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის 100 წლისთავისათვის, თბ., 1977
7. ლატიშევი, 1896 - Латышев В. В., Известия древних писателей греческих и римских о Скифии и Кавказе. I греческие писатели, вып. II Приложения. Записки императорского русского археологического общества.
8. მინდაძე, 2000 — ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა (დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად), თბ., 2000
9. ნემესეოს ემესელი, 1914 — ნემესეოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ტფ., 1914
10. ორბელიანი, 1991 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991, ტ. I
11. ორბელიანი, 1993 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1993, ტ. II
12. ორფიკული არგონავტიკა, 1977 — ორფიკული არგონავტიკა, თბ., 1977
13. როდოსელი, 1970 — აპოლონ როდოსელი, ტფ., 1970
14. სააკაშვილი, გელაშვილი, 1956 — მ. სააკაშვილი, ა. გელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, თბ., 1956, ტ. III
15. სახოკია, 1979 — თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი თბ., 1979
16. უსწორო კარაბადინი, 1997 — უსწორო კარაბადინი, თბ., 1997
17. ფანასკერტელი, 1978 — ზაზა ფანასკერტელი, სამკურნალო წიგნი, თბ., 1978
18. ფირფილაშვილი, 1989 — პ. ფირფილაშვილი; ნარკვევები ძველი ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბ., 1989
19. ქართლის ცხოვრება, 1955 — ქართლის ცხოვრება, თბ., 1955, ტ. I
20. ქართული დიალექტის ლექსიკონი, 1981 — ქართული დიალექტის ლექსიკონი, თბ., 1981
21. ქართული ენის განმარტებითი, 1950 — ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1950, ტ. I
22. ქართული ენის განმარტებითი, 1964 — ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1964, ტ. VIII
23. ღლონტი, 1984 — ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, შემდგენელი ალ. ღლონტი, თბ., 1984
24. შარდენი, 1975 — შარდენის მოგზაურობა, თბ., 1975
25. შატბერდის კრებული, 1979 — შატბერდის კრებული, თბ., 1979
26. შენგელია, 1963 — მ. შენგელია, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბ., 1963
27. შენგელია, 1990 - Шенгелия М. Колхо-иберисская медицина Тб., 1990.
28. ჩუბინაშვილი, 1984 — დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984

29. ჩუბინაშვილი, 1961 — ნ.ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961
30. წიგნი სააქიმოი, 1936 — წიგნი სააქიმოი, თბ., 1936
31. ჰანი, 1984 — Ган К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе, Сборник материалов описаний местностей и племен Кавказа, IV, Тф., 1884.

NUNU MINDADZE

TRADITIONAL (ALTERNATIVE) GEORGIAN MEDICAL CULTURE IN EURASIAN AREA

Traditional Georgian medicine has been established on the basis of empirical experience and knowledge. At the same time, the influence of the medical schools of Eurasian countries can be clearly traced, such as the humoral theory of Hippocrates or some elements of Ibn Sina's teaching.

Simultaneously Georgian traditional medicine was an object of interest for other countries and was widely spread out of the borders of Georgia. This fact is confirmed in the writings of the authors of different centuries, starting from antiquity, including Apollonius of Rhodos, Pliny, Lambert, Sharden, Guldenstedt and others.

With regarding to all mentioned above, we can assume that the Georgian folk medicine has been developed as open, non-isolated system, being able to adopt and assimilate elements of highly developed classical medical knowledge. This fact, together with other characteristics, clearly outlines the high level of the Georgian folk medical culture.

მაია მიქაშტაძე

ზოგი ქრისტიანული სიტყვაწოდების ისტორიისათვის (იესო, ქრისტი)

1) *იესო* ებრაული საკუთარი სახელია, რომელიც წმინდა წერილის ძველი აღთქმის წიგნებში არც თუ იშვიათად გვხვდება (I მეფეთა IV, 14-18; IV მეფეთა XXIII, 8; ანგეა 1-14; ზაქარ., III, 1-6; V, 10-14; I ეზდრა II, 2; II, 6; V, 5; II, 40, II ეზდრა IX, 48; ნეემია III, 19; X, 9; XIII, 24)...

ბერძნული ფორმა ამ საკუთარი სახელისა გახლავთ Ἰησοῦς, რომელიც, როგორც წესი, მთავრულით იწერება.

მას შემდეგ, რაც საკუთარი სახელი იესო მაცხოვარს დაუკავშირდა, ბუნებრივია, ადამიანთათვის მისი წოდება პირველივე ქრისტიანებისთვის მკრებელობა იქნებოდა, ამიტომ ისინი შეეცდებოდნენ შეემუშავებინათ რაღაც მექანიზმი, რომელიც ამ სახელის გასაკრალურებას შეუწყობდა ხელს. ჩვენი აზრით, ასეთად ჩანს: 1) ეს სახელი აღარ ეწოდებინათ აღარავისთვის და 2) სახელი გადაერქვათ იმ პირთათვის, ვისაც უკვე იესო ერქვა. ამის დადასტურებად მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ მოციქულ პავლეს წერილში კოლასელთა მიმართ მოხსენიებულია პავლესთან რომში მყოფი იესო და იქვე ხაზგასმულია, რომ მას ეძახიან იუსტოსს (კოლას. IV, II).

მაგრამ ეს მექანიზმი ბერძნული ბიბლიის მიხედვით შეეხო მხოლოდ ახალი აღთქმის შექმნის, ანუ ქრისტიანობის პირველი ათწლეულებისა და შემდგომ პერიოდს.

ძველი აღთქმისეული „იესო“ ფორმობრივად ბერძნულ ბიბლიაში უცვლელი დარჩა: სებტუაგინტასეული და ახალი აღთქმის იესოს - უფლის კაცობრივი სახელის - დაწერილობა არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მაგ.,

και τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ τὸν ἰσθεδεκ τὸν ἰερέαυ του μεγαλο.

„და სული იისუდსი, იოსედეკიისისა, მღღელისა დიდისა (ანგეა I, 14)

„τέξεται δὲ υἱὸν καὶ ἀκλέσεισιν ὄνομα αὐτὸν Ἰησοῦς

... შვეს ძე და უწოდიან სახელი მისი იესო... (მათ. 1, 21).

ასევე არ სხვაობს ახალი და ძველი აღთქმისეული „იესოს“ დაწერილობა სლავურ და სომხურ ბიბლიებში, რომლებშიც შესაბამისად გვაქვს: *Иисус* და *իქსუნ* ფორმები.

ყველა იმ შემთხვევაში, სადაც ძველ აღთქმაში მოხსენიებულია იესო, ქართული ბიბლია წერს *იისუ*//*ისუ*//*იისუა*//*ისო* ფორმებს:

და მიჩუნა მე უფალმან *იისუ*, მღღელი დიდი... (ზაქ. 3,1);

და *იისუ* იყო შემოსილ სამოსლითა მწიკულიანი... (ზაქ. 3,3);

და წამებდა ანგელოზი უფლისაჲ *იისუ*ს მიმართ მეტყუელი (ზაქ. 3,6);

სული *იისუდსი*, იოსედუკიისისა, მღღელისა დიდისა (ანგეა 1,14);

და უბრძანა *ისო* მწიგნობართა ერისათა (ისო ნავე, 11, 10);

და წარავლინა *ისუ*მან, ძემან ნავესმან (ისუ ნავე, 1,10);

მაია მიქაუტაძე

ზომი ქრისტიანული სიტყვაზომრმის
ისტორიისათვის (იესო, ქრისტე)

1) იესო ებრაული საკუთარი სახელია, რომელიც წმინდა წერილის ძველი აღთქმის წიგნებში არც თუ იშვიათად გვხვდება (I მეფეთა IV, 14-18; IV მეფეთა XXIII, 8; ანგეა 1-14; ზაქარ., III, 1-6; V, 10-14; I ეზდრა II, 2; II, 6; V,5; II, 40, II ეზდრა IX, 48; ნეემია III, 19; X,9; XIII, 24)...

ბერძნული ფორმა ამ საკუთარი სახელისა გახლავთ Ἰησοῦς, რომელიც, როგორც წესი, მთავრულით იწერება.

მას შემდეგ, რაც საკუთარი სახელი იესო მაცხოვარს დაუკავშირდა, ბუნებრივია, ადამიანთათვის მისი წოდება პირველივე ქრისტიანებისთვის მკრეხელობა იქნებოდა, ამიტომ ისინი შეეცდებოდნენ შეემუშავებინათ რაღაც მექანიზმი, რომელიც ამ სახელის გასაკრალურებას შეუწყობდა ხელს. ჩვენი აზრით, ასეთად ჩანს: 1) ეს სახელი აღარ ეწოდებინათ აღარავისთვის და 2) სახელი გადაერქვათ იმ პირთათვის, ვისაც უკვე იესო ერქვა. ამის დადასტურებად მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ მოციქულ პავლეს წერილში კოლასელთა მიმართ მოხსენიებულია პავლესთან რომში მყოფი იესო და იქვე ხაზგასმულია, რომ მას ეძახიან იუსტოსს (კოლას. IV, II).

მაგრამ ეს მექანიზმი ბერძნული ბიბლიის მიხედვით შეეხო მხოლოდ ახალი აღთქმის შექმნის, ანუ ქრისტიანობის პირველი ათწლეულებისა და შემდგომ პერიოდს.

ძველი აღთქმისეული „იესო“ ფორმობრივად ბერძნულ ბიბლიაში უცვლელი დარჩა: სებტუაგინტასეული და ახალი აღთქმის იესოს - უფლის კაცობრივი სახელის - დაწერილობა არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან. მაგ.,

και τὸ Πνεῦμα Ἰησοῦ τῷ Ισασεδεκ τῷ ἰερέῳα του μεγαλου.

„და სული იისუდისი, იოსედეკიისისა, მლდელისა დიდისა (ანგეა I, 14)

„ἐξέεται δὲ σὺν καὶ καλέσειτο ὄνομα αὐτῷ Ἰησοῦς

... შვეს ძე და უწოდიან სახელი მისი იესო... (მათ. 1, 21).

ასევე არ სხვაობს ახალი და ძველი აღთქმისეული „იესოს“ დაწერილობა სლავურ და სომხურ ბიბლიებში, რომლებშიც შესაბამისად გვაქვს: **Иисус** და **իქსუნ** ფორმები.

ყველა იმ შემთხვევაში, სადაც ძველ აღთქმაში მოხსენიებულია იესო, ქართული ბიბლია წერს იისუ//ისუ//იისუა//ისო ფორმებს:

და მიჩუნა მე უფალმან *იისუ*, მლდელი დიდი... (ზაქ. 3,1);

და *იისუ* იყო შემოსილ სამოსლითა მწიკულიანი... (ზაქ.3,3);

და წამებდა ანგელოზი უფლისაჲ *იისუ*ს მიმართ მეტყუელი (ზაქ.3,6);

სული *იისუდისი*, იოსედუკიისისა, მლდელისა დიდისა (ანგეა 1,14);

და უბრძანა *ისო* მწიგნობართა ერისათა (ისო ნავე, 11, 10);

და წარავლინა *ისუდანი*, ძემან ნავესმან (ისუ ნავე, 1,10);

პრქუა უფალმა *იისუს*, ძესა ნავესსა (ისუ ნავე, 1,1);

პრქუა მოსე *ისოს* (გამოსვლათა, XVII, 9)...

ასეთი სურათი გვაქვს ყველა იმ ხელნაწერში, რომელშიც ძველი აღთქმის ჩვენთვის საინტერესო წიგნებია მოთავსებული, კერძოდ, ოშკის, იგივე ათონის 978 წ. გადაწერილ ბიბლიაში („სიბრძნე ისუ ზირაქისი;“ ცალკე თავად არის გამოყოფილი „ლოცვაჲ ისოდის, ძისა ზირაქისი“); XII-XIII სს გელათურ ნუსხებში (A 1108, Q 1152 „ისუ ნავესი“); XVII ს. H 885 ხელნაწერში („წიგნი მეექუსე, ისოსი ძისა ნავესი“); A 51, საბას ანუ მცხეთურ ბიბლიაში (ნაწყევ. ისო ზირაქისი); XVIII ს-ში გადაწერილ A529 ხელნაწერში („წიგნი სიბრძნისა ისო ზირაქისა“); 1753 წ. გადაწერილ H19-ში („წიგნი სიბრძნისა ისო ძისა ზირაქისა“); XVIII ს S1349 ხელნაწერში („დასასრული წიგნთა ისო ზირაქისთა, რომელსა აქუს თავსა შორის თჳსსა თავი წ-ა“); 1743 წ. მოსკოვში დაბეჭდილ ბაქარისეულ ბიბლიაში (წიგნი სიბრძნისა ისო ძისა ზირაქისა; წიგნი მეექოსე ისოსი ძისა ნავესი)...

ბაქარისეული ბიბლიის მინაწერებში აღნიშნულია, რომ ტექსტი ნასწორებია სლავური ბიბლიის მიხედვით, ზოგი წიგნი ახლადაა თარგმნილი იქიდანვე. ერთ-ერთი მათგანი გახლავთ სწორედ „წიგნი სიბრძნისა ისო ძისა ზირაქისა“. მიუხედავად იმისა, რომ სლავურ ბიბლიაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ძველი და ახალი აღთქმისეული იესოს დაწერილობა არ სხვაობს, ბაქარმა ეს საკუთარი სახელი გადმოთარგმნა არა იესოდ, არამედ ისოდ.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ წმინდა წერილის ქართულად გადმომღებისათვის მიუღებელი იყო უფლის კაცობრივი სახელით მოეხსენებინა ვინმე, არა მხოლოდ ახალ, არამედ ძველ აღთქმაშიც, ამიტომ მან, ამ სახელის გასაკრალურების მიზნით, შეიმუშავა მექანიზმი ფუძისეული ხმოვნის შეცვლის ან ამოვარდნის გზით მიეღო იესოსაგან განსხვავებული ფორმა და დაემკვიდრებინა იგი.

ხანმეტ ოთხთავში ერთადერთ შემთხვევაშია დადასტურებული (იესუმს) დაწერილობა: რ-ლი საგონებელ ხიყო ძედ... იესუმსა (ლკ, 3, 29). ეს სახელი ეკუთვნის ძველი აღთქმის პერსონაჟს, იოსების ერთ-ერთ უშუალო წინაპარს.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ შემთხვევაშიც ეს ფორმა არ ემთხვევა უფლის კაცობრივი სახელის დაწერილობას, ვინაიდან ეს უკანასკნელი ყოველთვის ქარაგმითაა წარმოდგენილი: ი- ჳ.

სავარაუდოდ, საკუთარ სახელ [იესოს] დაწერილობის განსხვავებული ფორმები: ერთი მხრივ, იესუ და, მეორე მხრივ, იისუ//ისუ უნდა დამკვიდრებულიყო მას შემდეგ, რაც ქართულ ენაზე ძველი აღთქმის წიგნთა გადმოღება დაიწყო.

2) *ქრისტე* ბერძნული შესატყვისია ებრაული მესიასი. ილია აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში, ქრისტე განმარტებულია როგორც „ცხებული“, „მესია“, თავი ცხებულთა: ქრისტეს მიერ ყოველნი ცხოველ იქმნენ“ (ილ.აბულიძე, 1973, გვ. 456).

სულხან-საბას მიხედვით, ქრისტე არის „ცხებული უფლისა, გინა ღმერთი და კაცი სრული, ქრისტე ითქმის სრული ღმერთი და სრული კაცი“ (სულხან-საბა, 1993, ტ. II, გვ.233).

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში „მესია“ არის: 1) იუდეველთა რწმენით ებრაელთა მხსნელი, 2) ქრისტიანთათვის - ქრისტეს, როგორც ცოდვათაგან მხსნელის-ეპითეტი (ქეგლ, ტ.V)

ძველი აღთქმის მიხედვით, ქრისტეს პირდაპირი მნიშვნელობაა ცხებული (მირონცხებული).

მირონცხებულად ძველთაგანვე მოიხსენიებდნენ მეფეებს, მღვდელთ მთავრებსა და წინასწარმეტყველებს.

სეპტუაგინტაში არაერთგზის ვხვდებით ამ კონტექსტში ფორმას $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ (ისია XLV,1; LXI,1; დანიელი, IX,25-26; ფსალმ. II, 2; I მეფეთა XXIV, 6; II მეფეთა XIX, 21...), რომლებიც, წესისამებრ, ნუსხურით იწერება, როგორც მიმღეობითი ფორმა.

ძე ღვთისა უპირატესი ცხებულია.

ახალი აღთქმის ბერძნულ ვარიანტში $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ ფორმა უკვე მთავრულით იწერება, იგი მიემართება ოდენ იესოს და აქედან განსაკუთრებულია.

ქართველი მთარგმნელისათვის ქრისტე თავდაპირველად საზოგადო სახელია, რომელსაც იგი მხოლოდ იესოს უკავშირებს.

სეპტუაგინტასეული $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ მას ცხებულად-მირონცხებულად გამოაქვს: შეითქუნეს მეფენი ქუეყანისანი და მთავარნი შეკრბეს ერთად უფილსათჳს და ცხებულისა მისისათჳს (ფს. II, 2);

ესრეთ იტყჳს უფალი ღმერთი: ცხებულსა ჩემსა კჳროსს, რომელსა ჟამსა უბჳარ ხელი მარჯუენა მისი, წინაშე მისა წარმართნი მორჩილებდნენ და ძალი მეფეთა განვხეთქო (ისაია 45,1)...

და მხოლოდ იმ შეთხვევაშია ეს ფორმა ($\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$) უთარგმნელად - ქრისტედვე დატოვებული, როდესაც ის უშუალოდ უკავშირდება უფალს. ასეა „იერემიას გოდების“ მე-4 თავის მე-20 მუხლში: „სული პირისა ჩუენისაჲ ქრისტე უფალი შეპურობილ იქმნა განხრწნილებათა შინა ჩუენთა, რომელისაჲ ვთქუთ, აჩრდილსა მისსა შორს ვცხონდებოდით წარმართთა შორის“ და დანიელის წინასწარმეტყველების მე-9 თავის 25-ე მუხლში: „მეცნიერება და გულისხუმის-ყოფაჲ და გამოსვლითგან სიტყუათათ მიგებად და აღშენებად იერუსალჳმისა ვიდრე ქრისტესადმე წინამძღუარისა უძღეულნი უძდ და უძღეულნი სამეოცდარო და მოაქციოს და აღშენენ უბანნი და ზღუდე და განახლდენ ჟამნი.“

ე.ი. ქართულ ბიბლიაში საკუთარი სახელი „იესო“ და ბერძნული მიმღეობითი ფორმა „ქრისტე“ მხოლოდ უფლის, მაცხოვრის სახელს მიემართება, მაშინ როდესაც ბერძნული, სომხური და სლავური ბიბლია აღნიშნული ფორმების განსაკუთრებულობას ახალ აღთქმაში უსვამს ხაზს.

რაც შეეხება საკითხს: „ქრისტე“ ჩაითვალოს საზოგადო თუ საკუთარ სახელად.

წერილობითი წყაროების მიხედვით ცნობილია, რომ „ქრისტე“ თავისებურად ბრუნებადია (ინანიშვილი, შანიძე, სარჯველაძე, ქაჯაია...), კერძოდ, სახელობითში, მოთხრობითში, მიცემითსა და ვითარებითში იბრუნვის, როგორც საზოგადო სახელი, ხოლო ნათესაობითში, მოქმედებითსა და წოდებითში - როგორც საკუთარი სახელი.

ასეა ხანმეტ ოთხთავში, ხანმეტ მრავალთავში, ხანმეტ ლექციონარში, „საქმენი მოციქულთაში“ და ჰანმეტ ძეგლებში, ასევე V-XI სს. ლაპიდარულ წარწერებში. მსგავსი სურათია ადიშის, ჯრუჭის, ბერთის, პარხლის, ოპიზის, ტბეთის ოთხთავებში, „შუშანიკის წამებაში“, „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“, ალექსანდრე კვიპრელის „ქრონიკაში“, „ნევმირებულ ძლისპირნი“, პეტრე იბერიელთან, იოანე ბოლნელთან...

მკვლევართა ნაწილი (იმნაიშვილი, ქაჯაია) „ქრისტეს“ საკუთარ სახელად თვლის, ნაწილი (ბ. გიგინეიშვილი) - საზოგადოდ. ამ უკანასკნელს მიაჩნია, რომ „ქრისტეს“ ბრუნებაში თავისებურებანი უნდა აიხსნას საკუთარ სახელ იესუსთან მჭიდრო კავშირში.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბიბლიის ქართულად გადმომთარგმნელისათვის „ქრისტე“ საზოგადო სახელია. იგი მშვენიერად თარგმნის არა მარტო ამ მიმღეობით ფორმას, არამედ მის ამოსავალ ზმნურ ფორმებსაც: $\epsilon\chi\rho\iota\sigma\acute{\epsilon}\nu$ „მცხო“ (ესაია 61, 1); $\chi\rho\iota\sigma\mu\alpha$ „ცხებაჲ“ (დან. 9,26)...

ბუნებრივია, თავდაპირველად „ქრისტე“ ისევე იბრუნებოდა, როგორც საზოგადო სახელი.

ვფიქრობთ, რომ ვინაიდან ქრისტე არა მარტო მჭიდროდ იყო საკუთარ სახელ იესუსთან დაკავშირებული, არამედ გამოიყენებოდა მხოლოდ მასთან მიმართებაში, ქართველთა ცნობიერებაში მან თანდათან მიიღო საკუთარი სახელის ფუნქცია (დატვირთვა), რასაც ლოგიკურ შედეგად უნდა მოჰყოლოდა მისი ბრუნების პარადიგმის შეცვლა, ვინაიდან საკუთარ და საზოგადო სახელთა ბრუნება ერთმანეთისაგან სხვაობდა.

ჩვენი აზრით, ამ მოვლენის საწყისთან გვაქვს საქმე იმ შემთხვევებში, როდესაც ქრისტე ნათესაობითში, მოქმედებითსა და წოდებითში საკუთარ სახელსავე იბრუნვის.

ამასვე ადასტურებს ის, რომ იშვიათად, მაგრამ მაინც, გვხვდება მოთხრობით ბრუნვაში ამ სახელის ფუძის სახით წარმოდგენის შემთხვევებიც: აწ უკუე რაჲ გნებაჲს ყოფად, ყავ და იხილო, ვინძი სძლოს: შენ ანუ ქრისტე პარხლ. 1184 B (=ქრისტემან); ენიას, განგკურნოს შენ უფალმან იესუ ქრისტე, არიმ, 57,69,4 (მაგალითები მოგვყავს ივ.იმნაიშვილის წიგნიდან „სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში“)...

ამდენად, აქ გვაქვს საზოგადო სახელის ფორმობრივად საკუთარ სახელად ქცევის იშვიათი პროცესის დასაწყისის სურათი, რომლის დასრულებასაც ხელი შეუშალა იმ პერიოდის ენაში დაწყებულმა, ყველასათვის ცნობილმა საწინააღმდეგო პროცესმა - საკუთარ და საზოგადო სახელთა ბრუნების პარადიგმის გათანაბრების ტენდენციამ.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ქრისტე უეჭველად საკუთარ სახელად უნდა მივიჩნიოთ. ამის ერთ-ერთ საფუძვლად ისიც მიგვაჩნია, რომ დღეს ამ ერთ დროს საზოგადო სახელის სემანტიკა - მესია, იგივე ცხებული - საზოგადოების ცნობიერებაში დავიწყებულია და ხშირად გვხვდება ასეთი გამოთქმები მეცნიერთა ნაშრომებსა თუ სასაუბრო მეტყველებაში: „წინასწარმეტყველთაგან მესიად დასახული იესო ქრისტეს მიწიერ არსებად მოვლენის მიზანიც სწორედ

ეს იყო (თ.შიოშვილი, 2001, გვ.289); იესო ქრისტე მესიად მოგვევლინა...

სახეზეა, რომ ბერძნული საზოგადო სახელი $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ საკუთარ სახელად იქცა, მისი სემანტიკა დავიწყებულ იქნა და იგივე მნიშვნელობით საკუთარ სახელ იესოს მსაზღვრელად იმავე სიტყვის ამოსავალი ებრაული ფორმა მესია დაერთო.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ილ. აბულაძე, 1973 - ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973;
2. ალექსანდრე კვიპრელის ქრონიკა (X-XIV სს. ხელნაწერების მიხედვით) - ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, თბ., 1978 ;
3. ივ. იმნაიშვილი, 1957 - ივ. იმნაიშვილი, სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები ძველ ქართულში, თბ., 1957 ;
4. მცხეთური ხელნაწერი, თბ., 1985 ;
5. ნეემირებული ძლისპირნი, გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გ. კიკნაძემ, თბ., 1982;
6. ზ. სარჯველაძე, 1997 - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენა, თბ., 1997;
7. ს. ს. ორბელიანი, 1991 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I-II ტ. თბ., 1991, 1993;
8. ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი I, კიმენი, ტ. II, გამოსცა კ. კეკელიძემ, თბ., 1946;
9. ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია: V-X საუკუნეების ძეგლები, გამოსცა, ტაბულები და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბ., 1953;
10. ქეგლ., ტ V, თბ., 1958;
11. ც. ქურციკიძე, 1970, 1973, - ც. ქურციკიძე, ძველი აღთქმის აპოკრიფული წიგნების ქართული ვერსიები, ტ. I-II, თბ., 1970, 1973;
12. აკ. შანიძე, 1976 - აკ. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბ., 1976;
13. აკ. შანიძე, 1927 - აკ. შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი, ტუმ, VIII, 1927;
14. აკ. შანიძე, 1923 - აკ. შანიძე, ჰემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, ტუმ., III, 1923;
15. თ. შიოშვილი, 2001 - თ. შიოშვილი, მაცხოვრის ხატი ქართულ ფოლკლორში, ქართველური მემკვიდრეობა V, თბ., 2001;
16. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, IV-X სს), თბ., 1964;
17. წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, შესაქმისაჲ, გამოსვლათაჲ, თბ., 1989
18. ივ. ჯავახიშვილი, 1949 - ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949;
19. ხანმეტი ტექსტები, ნაკვეთი I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სიმფონია დაურთო ლამარა ქაჯაიამ, თბ., 1984.

MAYA MIKAUTADZE

ON THE HISTORY OF SOME WORD FORMS OF CHRISTIAN ORIGIN [IESO-KRISTE (JESUS CHRIST)]

In Georgian texts of the Bible *Ieso* (Jesus) proper name, and *Kriste* (Christ) a Greek participle refer to only the Saviour. As for the Greek and Armenian corresponding texts, they mark the peculiarity of these forms only in the Gospel texts. In the Georgian Old Testament in all the cases wherever the name *Ieso* is referred to for the purpose of sacredness the forms of *iisu//isu//iso//iisua* are used.

Analogously the common noun *christe* (= anointed) of Septuagint, is always rendered into Georgian, literary, as anointed and is left untranslated only in the cases when this word refers to the Lord God (Daniel 9.25 – Jeremiah 4.20)

The declension of *christ* as a noun is specific. Here is a picture of a rare evidence of converting a common noun into a proper one. However, the well-known process of levelling the case endings of common and proper nouns disrupted the process of this change.



ცნალა ნარაჰიმძე

ლაზური კომპოზიტური ლექსიკა

კომპოზიციით შედგენილი ლექსიკური ერთეულები უხვად გვხვდება ლაზურ მეტყველებაში. ესენია: ადამიანთან დაკავშირებული ლექსემები, მცენარეულის სახელწოდებები, მეცხოველეობის, მეფრინველეობისა და მეურნეობის სხვა დარგებთან დაკავშირებული ლექსიკა.

კომპოზიტა წარმოების მხრივ ლაზური მისდევს ქართულს, თუმცა იჩენს ზოგიერთ თავისებურებასაც: ლაზურში არ მოგვეპოვება „და“ კავშირიანი ფუძეგაორკეცებული კომპოზიტები („ბირდაპირი“, „გზადაგზა“ ტიპისა); ძალზე მცირეა ხმოვანმონაცვლე, თანხმოვან ან მარცვალმონაცვლე რთული სიტყვები („არემარე“, „ქონხანი“ ტიპისა).

თანხმოვანდართული კომპოზიტია ფუმფუ - გამოუსვლელი, ჩაკეტილი ადამიანი: „ფუმფუ მორტა, ორთალულის კაი გუინწკედი“ - გამოუსვლელი ნუ ხარ, ირგვლივ კარგად მიმოიხედე (ბსკიდა, საქ. №568,50); ტინინა - ზოზინა: „ტინინა მორტა, დულდა მან-მანი ყვი“ - ზოზინა ნუ ხარ, საქმე ჩქარ-ჩქარა გააკეთე (ბსკიდა, საქ. №568,49).

ლაზურში ისეთი კომპოზიტიც გვხვდება, სადაც ფუძე მარტივად კი არ მეორდება, არამედ ხმოვანიც იცვლება: ყვილი-ყვალა - „ელჩობაშა იდატუ, ყვილი-ყვალა ხვატატუ“ - ელჩად წასულიყო, ძვალი-ძვული დაედრღნა (გ. კარტოზია, 10,222).

„ბერე-ბარი“ ამ კომპოზიტში ფუძე მეორდება, ხმოვნებიც იცვლება და გაორკეცებული ფუძეც სიმრავლის აღსანიშნავად იხმარება „ბერე-ბარი ეჭკოდეს, მუჭო პათ, ჯუმაჩქიმი?“ - ბავშვებ-ბოშვები ამოწყდნენ, როგორ მოვიქცეთ, ჩემო ძმაო?

ფუძეგაორკეცებულებიდან ფუძეუცვლელი კომპოზიტებია:

„თამო-თამო“ - ნელ-ნელა „თამო-თამო დაგაშ სერსის გელოვონჭაფ ქელუკა“ ნელა-ნელა ტალღის ხმაზე ვაჩოჩებ ნავს (გ. კარტოზია, 1993, 10,236). „მანი-მანი“ - ჩქარა-ჩქარა „თქვან მანი-მანი ჭკომით - თქვენ ჩქარ-ჩქარა ჭამეთ (ასათ., 133).

„ჭიტა-ჭიტა“ - პატარ-პატარა, ცოტა-ცოტა „კალაშითი ჭიტა-ჭიტა ელობარს“ ქარიც ცოტა-ცოტას უბერავს (გ. კარტოზია, 1993, 25,235).

ფუძეგანსხვავებული კომპოზიტებიდან განსაზღვრებითი კომპოზიტები, სადაც არსებითი სახელით წარმოდგენილი მსაზღვრელი კომპონენტი ნათესაობით ბრუნვაშია, ბრუნვის ნიშანი ნაწილობრივ ან მთლიანადაა მოკვეცილი: ჯოდორ ლეი (<ჯოდორიმ ლეი) - ენძელა; თხაკაკალი (თხაშკაკალი) - ჯონჯოლი; წიწილაყა (<წიწილაშყა) ჯიჯილაყა... ნათ. -შ-იშ მოკვეცილია.

ლაზურში ხშირად პრეპოზიციური წყობის კომპოზიტებში თანხმოვნის ან მთელი მარცვლის დაკარგვაა მოსალოდნელი. ასე მაგალითად: ჯუმადი - ბიძია. ამ სიტყვას არნ. ჩიქობავა ასე განმარტავს: ჯიმა - ძმა, ჯუმა - დიდი, ე.ი.

ძმა დიდი, ანუ უფროსი ძმა (არნ.ჩიქობავა, 1938, 28); ანალოგიურია „და-ლი“, „და-დიდი“ - უფროსი და. „დადი“ ლაზურში იხმარება დეიდას, მამიდასა და ბიცოლას მნიშვნელობით.

„გეთანაპიჯი“ (განთიადი) ერთცნებიანი განსაზღვრებითი კომპოზიტია, პირველ კომპონენტად „გეთანა“ (გათენება) სახლზმნაა გამოყენებული მსაზღვრელად, მეორე კომპონენტი „პიჯი“ (პირი) არსებითი სახელია.

„წანალანი“ - ახალი წელი: „წანალანი მოხთაში, ვიქიფ ნიშანი სქანი“ - ახალი წლის მოსვლისას შენს ნიშნობას მოვაწყობ. „წანალანი“ განსაზღვრებითი კომპოზიტია, შემადგენელ კომპონენტთაგან ერთი არსებითი სახელია (წან - წელი), რომელიც ფუძის სახითაა მოცემული, ხოლო მეორე ზედსართავია (ალანი - ახალი).

„წყართოლი“ - წყარო „სო რე, სო რე, სო კალა, ყინი წყართოლიკალა“. - სად ხარ, სად ხარ, რასთანა ახლოს ცივ წყაროსთანა. „წყართოლი“ სიტყვისაიტყვით ითარგმნება: „წყაროს თვალი“, მაგრამ მნიშვნელობით წყაროს ნიშნავს და ერთცნებიანი კომპოზიტია, ორივე კომპონენტი არსებითი სახელია (წყარ-წყალი, თოლი-თვალი).

კუთვნილებითი კომპოზიტების შემადგენლობა ლაზურში ქართულისებურია: „გუიჭვეი“ - გულდამწვარი, დამწუხრებული; „გუიგედვალეი“ - გულდადებული; „თოლიგონწყიკიერი“ - თვალგახელილი, ფხიზელი; „თოლიძღეი“ - თვალმაძღარი, მაძღარი და სხვ.

ცნობილია, რომ უცხოენოვან გარემოში მოხვედრილი ყოველი ენა ცვლილებას განიცდის, რაც თვალნათლივ აისახება ლექსიკაში. ბერძნული და თურქულენოვანი სამყაროს უშუალო გარემოცვამ თავისი კვალი დააჩნია ლაზურსაც. ეს კარგად ჩანს ლაზურ კომპოზიტებში, რომელთა ერთ-ერთი კომპონენტთაგანი უცხოური წარმომავლობის სიტყვაა:

„ბორჯიგედვალეი“ - ვალდებული. „ბორჯი“ (borç) თურქულიდან მომდინარეობს და ნიშნავს „ვალს“, ხოლო კომპოზიტის მეორე კომპონენტი სახელზმნაა, „გედვალერი“ - დადებული.

„თოლიქჰორი“ - ბრმა. ერთცნებიანი განსაზღვრებითი კომპოზიტია. კომპონენტი ქჰოი (kör) თურქული სიტყვაა და „ბრმას“ ნიშნავს.

„იგბალიგოჭვეი“ - ბედდამწვარი. კომპოზიტის პირველი კომპონენტი იგბალი (ikbal) არაბულიდან მომდინარეობს და ნიშნავს „წარმატებას“, „ბედნიერებას“, „ბედს“; მეორე კომპონენტი „გოჭვეი“ სახელზმნაა.

„ნანაშანტეში“ - დედინაცვალი. „ნანაშანტეშის ხეს ვორე, ვარ ვირდი, ჭიტა ვორე...“ - დედინაცვლის ხელში ვარ, არ ვიზრდები, პატარა ვარ...(გ. კარტოზია, 1993, 30,212). „ნანაშანტიში“ ერთცნებიანი კომპოზიტია, პირველი კომპონენტი „ნანა“ ქართული წარმომავლობის სიტყვაა და ნიშნავს ლაზურში „დედას“, ხოლო „შანტეში“-ის მნიშვნელობა უცნობია. „ნანაშანტეშის“ სინონიმური ფორმებია „ნანაოგე“, „ნანაოცხე“. „ოცხე“ ზანური წარმომავლობის ტერმინია და ნიშნავს „სესხებას“. „ოგე“ აღმოსავლური წარმომავლობისაა და ნიშნავს „სანაცვლოს“. ფუძეების „ოცხე“, „ოგე“, „შანტეში“-ს დართვით ტერმინზე „ბაბა“ მიიღება კომპოზიტები „ბაბაოცხე“,

„ბაბაოვე“, „ბაბაშანტეში“ და სამივე კომპოზიტი „მამინაცვალს“ აღნიშნავს.

„ნოსიექსილი“ - უჭკუო, ჭკუანაკლული. „ნოსიექსილი“ განსაზღვრებითი ერთცნებიანი კომპოზიტია. პირველი კომპონენტი „ნოსი“ ლაზური ტერმინია და ნიშნავს „ჭკუას“, „გონებას“. სიტყვა ექსილი (eksīq) თურქულია და „ნაკლულს“ ნიშნავს.

„ნოლამისა“ - დედოფალი, საპატარძლო. „ნოლამისა ოფიდეფეწიფხეი, მის შუნახეფ მენდილი მწიფხეი?“ - საპატარძლოვ, წარბებამოქარგულო, ვის უნახავ ცხვირსახოცს - ამოქარგულს? კომპოზიტი „ნოლამისა“ „-ნო“ მიმღობის მაწარმოებელი ლაზური კონფიქსია, „ლამ“ ფუძე ბერძნული წარმომავლობის ტერმინიდან „ლამოს“-იდან უნდა მომდინარეობდეს, რაც ქორწინებას უკავშირდება, ხოლო მეორე კომპონენტი უნდა იყოს „ნისა“, ნ ბგერა მ ბგერასთან მეზობლობაში დაკარგულია.

„ნუკუესმერი“ - შავგვრემანი. კომპოზიტის მეორე კომპონენტი „ესმეი“ (esmer) არაბული სიტყვაა და ნიშნავს „შავგვრემანს“, „მუქს“.

„ოფიდიონძოლა“ - წარბა ადამიანი. კომპოზიტის პირველი კომპონენტი „ოფიდი“ ბერძნული ტერმინია, „წარბს“ ნიშნავს, ხოლო მეორე კომპონენტი „ძონძოლა“ ლაზური წარმომავლობის სიტყვაა და ნიშნავს „დაძონძილს“.

„მარაკოწკიმი“ - ჭრილობაგახსნილი. კომპოზიტის პირველი კომპონენტი მარა (yara) თურქულიდან მომდინარეობს და ნიშნავს „ჭრილობას“, მეორე კომპონენტი სახელზმნაა „ოკოწკიმი“ და ნიშნავს გახსნილს.

„ქოქიმოწკიმი“ - ფესვამოგდებული. პირველი კომპონენტი ქოქი (kök) თურქული ტერმინია, ნიშნავს „ფესვს“, „ძირს“, ხოლო მეორე - ლაზური სახელზმნაა („მოწკიმი“) და ნიშნავს „ამოგდებულს“, „მომძვრალს“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნ. მარი, 1910 - Н. Мар, Грамматика чанского (лазского) языка хрестоматиею и словарем, С-П, 1910
2. არნ. ჩიქობავა, 1938 - არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, ტფ., 1938
3. ვ. თოფურია, 1979 - ვ. თოფურია, შრომები, ტ. III. თბ., 1979
4. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 67, თბ., 1957
5. ი. ასათიანი, 1974 - ი. ასათიანი, ჭანური ტექსტები, თბ., 1974
6. გ. კარტოზია, 1993 - გ. კარტოზია, ლაზური ტექსტები, II. თბ., 1993
7. ა. მაგაზანიკი, 1945 - А. Магазаник, Турецко-русский словарь, М. 1945
8. ნ. ხორიკოვი, 1980 - Н. П. Хориков, М. Т. Малев, Новогреческо-русский словарь, М. 1980
9. ბსკიდა - ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის დიალექტოლოგიური არქივის მასალები

TSIALA NARAKIDZE**COMPOUND WORDS IN LAZ**

The work discusses typical Laz compound vocabulary, manifesting immediate influences of Greek and Turkish language surroundings. This influence on Laz language can be traced in the components of compound words, which is frequently of foreign origin.

ნათია ოღილაშაძე

აქიმი//ექიმი და აქიმბაში//ექიმბაში სიტყვების ისტორიისათვის ქართულში

ქართული ენა მდიდარია უცხოენობრივი ლექსიკური ელემენტებით. ზოგი მათგანი იმდენად შეითვისა ქართულმა, რომ მის ორგანულ ნაწილად იქცა. ასეთია, მაგალითად, აქიმი//ექიმი და აქიმბაში//ექიმბაში.

სიტყვა *აქიმი* ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში განმარტებულია როგორც ექიმი, მკურნალი, ხოლო *ექიმი* - უმაღლესი სამედიცინო განათლების მქონე პირი, რომელიც ზრუნავს დაავადებისაგან ადამიანის დაცვაზე და ავადმყოფებს მკურნალობს.

თითქმის იმავე განმარტებას იძლევა დავით ჩუბინაშვილი: *აქიმი* - ექიმი, მკურნალი, ხოლო *ექიმი* - მკურნალი. აღსანიშნავია, რომ ეს სიტყვები არ მოიპოვება არც ილია აბულაძისა და არც ზურაბ სარჯველაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში. საბასეული განმარტება ამ სიტყვისა ასეთია: „*აქიმი* - სხვათა ენაა, ქართულად მკურნალი ჰქვიათ Z; არაბულია (+^rბქენი, გინა დილოსოფი, მაგრამ აწ თათარნი პატივისათვის თაბიბს უძახიან, თაბიბი, რომელ არს ო^rAa)“ (ს. ორბელიანი, 1991). როგორც დავინახეთ, სულხან-საბა აქიმს განმარტავს მხოლოდ როგორც მკურნალს (რაც შეეხება არაბული სიტყვის განმარტებას, იგი წარმოადგენს ჩამატებას, სხვა (არა ნუსხის დამწერის) ხელით ნაწერს).

ქართულში სიტყვა *აქიმი* მომდინარეობს არაბული **حَكِيم** (ჰაკიმ)-იდან, რაც ნიშნავს *ბრძენს* (გ. წერეთელი, 1951). ლ. კოტაშვილი **حَكِيم** (ჰაკიმ)-ს განმარტავს როგორც ბრძენს, ნასწავლს, განათლებულს. ლუის მაყლუფის არაბული ენის განმარტებით ლექსიკონში კი წერია: **حَكِيم** - სიბრძნის მქონე (ანუ ბრძენი), მეცნიერი. ხ. ბარანოვის, ე. ბორისოვისა და გ. შარბატოვის არაბული ენის ლექსიკონებში მოცემულია სიტყვა **حَكِيم**-ის კიდევ სხვა დამატებითი მნიშვნელობები: 2) ფილოსოფისი; 3) ექიმი.

თვით სიტყვა **حَكِيم** (ჰაკიმ)-ის ამოსავალს არაბულში წარმოადგენს **ح** (ჰ) ძირი, რაც არაბულად (**حَكِيم**) ნიშნავს „იყო ბრძენი“. რაც შეეხება ქართული ლიტერატურის ნიმუშებს, მათში აღნიშნული ლექსემა დასტურდება *მკურნალის* და არა *ბრძენის* მნიშვნელობით, ე. ი. ქართულში შემოსვლისას ამ სიტყვამ მიიღო ისეთი სემანტიკური დატვირთვა, რაც მას არაბულში არ გააჩნდა ან მისთვის მეორეხარისხოვანი იყო.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია ჩვენ მიერ განხილული სიტყვის ქართულში შემოსვლის არაბულ-სპარსული გზა. მაგალითად, მზია ანდრონიკაშვილი წერს: ექიმი < ქ. აქიმი = არ. - სპ. **hakīm** - „ბრძენი, ექიმი“ (მ. ანდრონიკაშვილი, 1996, გვ. 205). ლექსიკონში, რომელიც შედგენილია იუსტინე აბულაძის მიერ და დართული აქვს ქანანელის „უსწორო კარაბადინს“, წერია: „*აქიმი* (არ. სპ. ჰექიმ, ან ჰაკიმ) ბრძენი, მეცნიერი, ფილოსოფოსი, ქართულში კი - მკურნალი, ექიმი“ (დ. კოტეტიშვილი, 1949).

სპარსულში აღნიშნული სიტყვის მნიშვნელობებია: 1) ბრძენი, სწავლული (სამწიფნ.); 2) ფილოსოფოსი, მოაზროვნე (სამწიფნ.) 3) მკურნალი (ზეპ. მეტყვე.) (ი. რუბინიკი, 1995). ლოლამ-რეზას სპარსული ენის განმარტებით ლექსიკონში

წერია: **حَكِيْم** - მეცნიერი, ფილოსოფოსი + ექიმი + კეთილშობილი, სამართლიანი და უზენაესის ერთ-ერთი სახელთაგანი (ლოლამ-რეზა, 1377).

ქართულ წერილობით ძეგლებში სიტყვა *ექიმი* დასტურდება დაახლოებით XI ს-დან. ამ პერიოდს განეკუთვნება ქანანელის “უსწორო კარაბადინი”, რომელშიც სიტყვა *ექიმი* მრავალჯერ არის ნახსენები, მაგალითად:

„*ექიმი* მეცნიერი უნდა და შემტყვე“ (კარი კლ.);

„*ექიმის* სიბრძნე, ჭკუა, სიფრთხილე ამაზედა გამოჩნდების რომე მართალზედა იცნას“ (კარი ბ).

აღნიშნული სიტყვა აგრეთვე დასტურდება: „ვისრამიანში“; „ვეფხისტყაოსანში“, ხოჯა ყოფილის „წიგნი სააქიმოაში“ (რომელიც XIII ს-ის დასაწყისს განეკუთვნება), „შაჰნამეში“, „იადიგარ დაუღში“, „ომანიანში“, „ამირანდარეჯანიანში“, სულხან-საბასთან, „მელის წიგნში“, „ქართული სამართლის ძეგლებში“, იოანე ბატონიშვილთან და სხვ.

როგორც დავინახეთ, არაბული სიტყვა **حَكِيْم** (**ჰაკიმ**) - ბრძენი, ქართულში შემოვიდა და დამკვიდრდა *ექიმის*, *მკურნალის* მნიშვნელობით (ეს სემანტიკური ცვლილება მას სპარსული ენის ზეგავლენით უნდა განეცადა).

რაც შეეხება სიტყვა *ექიმს*, ის უფრო გვიანდელი პერიოდის წერილობით ძეგლებში გვხვდება, მაგალითად, „შაჰნამეში“, „ლეილმაცუნუნიანში“, „ქართული სამართლის ძეგლებში“, თეიმურაზ II-თან, იოანე ბატონიშვილთან და სხვა.

თანამედროვე ლიტერატურაში სწორედ ამ უკანასკნელმა ფორმამ ჰპოვა გავრცელება:

„*ექიმს* მეტწილად მოცლა არა ჰქონდა“ (კ.გამსახურდია, გვ.41);

„... უმაღლესში შევალ, ვისწავლი, *ექიმი* გავხდები და ჩემი ხელით ავუხელ თვალებს“ (ნ.დუმბაძე, გვ.360).

ფორმა „აქიმი“ „ექიმზე“ ძველია. ქართული ენისთვის აქიმი > ექიმი ფორმის მიღება ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს, თუმც, ჩვენი აზრით, აქ შესაძლოა, სულ სხვა მოვლენასთან გვექონდეს საქმე.

ძველი თურქული ენის ლექსიკონში (რომელიც VII-XIII სს. ძველი თურქული წერილობითი ძეგლების ლექსიკურ მასალას მოიცავს) წერია: **Hakim** [a. **حَكِيْم**] - 1) ბრძენი; 2) ექიმი. ე.მუსტაფაევისა და ლ.სტაროსტოვის რედაქციით გამოცემულ თურქულ-რუსულ ლექსიკონში ზემოაღნიშნული სიტყვა ორი ფორმით დასტურდება: 1. **hakim** - 1) ბრძენი; ერთდღიტი; მცოდნე; 2) ფილოსოფოსი; 3) ალაჰის ეპითეტი და 2. **hekim** - ექიმი (ე.მუსტაფაევი, ლ.სტაროსტოვი, 1977). იგივე მნიშვნელობებია მოცემული თურქულ-ქართულ ლექსიკონში. თურქული ენის განმარტებით ლექსიკონში **hakim** განმარტებულია როგორც: 1) მეცნიერი; 2) ღმერთი, ხოლო **hekim** - ადამიანი, რომელიც ავადმყოფს დიაგნოზს უსვამს და მას სხვადასხვა წამლებითა და საშუალებებით მკურნალობს.

ქართულში ფორმა „*ექიმი*“, შესაძლოა, სწორედ თურქული **hekim**-იდან მომდინარეობდეს. „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის სალექსიკონო მასალების მიხედვით ფორმა „*ექიმი*“ ქართულში დაახლოებით XV ს-დან გვხვდება. ეს ის პერიოდია, როდესაც საქართველო თურქეთის ძლიერ ზეგავლენას განიცდის და ამ ლექსიკური ერთეულის დამკვიდრება აღნიშნული პერიოდიდან ყოველად შესაძლებელია.

საინტერესოა სიტყვა *ექიმბაში*//*ექიმბაში*-ს მნიშვნელობის ცვლა, რომელიც მან ქართულში შემოსვლისას განიცადა. იგი ქართულში განმარტებულია როგორც *პირი*, *რომელსაც სამედიცინო მომზადება არა აქვს*

და ავადმყოფს მკურნალობს არა სამედიცინო მეცნიერების მიერ მიღებული საშუალებებითა და წესებით, არამედ შელოცვებითა და პრიმიტიულად დამზადებული წამლებით (ქეგლ).

სიტყვა *ექიმბაში* წარმოადგენს კომპოზიტს, რომლის მეორე ნაწილი „ბაში“ მომდინარეობს თურქული სიტყვა **baş**-იდან, რაც თურქულში ნიშნავს: 1. 1) თავს, 2) წინა ნაწილს; 3) მეთაურს, ხელმძღვანელს, ბელადს... 2. მთავარს; უფროსს (ე.მუსტაფაევი, ლ.სტაროსტოვი, 1977). ეს სიტყვა იმავე მნიშვნელობითაა შესული არაბულში და **باش** ნიშნავს მთავარს, უფროსს (ხ. ბარნოვი, 1977), ხოლო გ.წერეთლის განმარტებით **باش** (< თურქ.) - თავს.

თურქულში არსებობს როგორც **hekimbaşı**, ასევე ფორმა **başhekim** - ორივეს მნიშვნელობაა „მთავარი ექიმი“ (ე.მუსტაფაევი, ლ.სტაროსტოვი, 1977). იგივე სემანტიკა აქვს მას არაბულსა და სპარსულში. არაბულში **حکیمباشی** ნიშნავს „მთავარ ექიმს“ (ხ.ბარნოვი, 1977), ლ.კრტაშვილის მიხედვით - ნასწავლს, ექიმს, განათლებულს, ბრძენს. სპარსულში **باش حکیم** ნიშნავს: 1) (ზეპ.მეტყ.) მთავარ ექიმს, 2) ჰაქიმბაშს (თავაზიან მიმართვას მკურნალისადმი, ექიმისადმი); 3) ფილოსოფოსს, მოაზროვნეს; 4) მკურნალს (ი.რუბინჩივი, 1995); სპარსული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით კი იგი არის სამეფო კარის ექიმთა მეთაური და ხელმძღვანელი.

იოსებ იმედაშვილი *ექიმბაშს* ასე განმარტავს: ოსმალ. - ექიმთუხუცესი, - მკურნალობის უფლებით აღჭურვილი; სამეფო კარის მკურნალი.

„ქართული სამართლის ძეგლებში“ ვკითხულობთ:

„მის უმაღლესობას მეფეს ირაკლის *აქიმბაშის* იოსებისათვის... ორი დუქანი ებოძებინა“ (ტ.ბ. გვ. 13, 5);

„ბატონო *აქიმბაშო*, ამ დიაკვანს კეტის ცემით აქვს თავი დაუქუილი...“ (ი. ბატონიშვილი, 1936, გვ. 270, 13).

როგორც ცნობილია, XVIII ს-ში საქართველოში არსებობდა ექიმების დაყოფა ცოდნისა და გამოცდილების მიხედვით. ექიმზე მაღლა იდგა ექიმბაში - ექიმთა თავი, ხოლო ექიმბაშთა შორის ერთ-ერთ პირს ენიჭებოდა კიდევ უფრო მაღალი ხარისხი „პირველი ექიმბაშისა“. სოლომონ მეორის მიერ ანტონ ყარაშვილისადმი გაცემულ მოწმობის წიგნში წერია: „... მის მთელთა გვაროვნობისათვის ებოძებინა ახალი სიგელი აზნაურობისა და დაედგინებინა წინაშე თვისსა *პირველ ექიმბაშად*...“ (მ.სააკაშვილი, ა.გელაშვილი, 1956).

თანამედროვე ქართულში აღნიშნულმა სიტყვამ სხვაგვარი (უარყოფითი) სემანტიკური დატვირთვა მიიღო:

„*ექიმბაშების* არა მწამს რა“ (ქეგლ).

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ნუნუ მინდაძე წერს, რომ მე-XIX ს-ის დასაწყისში საქართველოში მოხდა არა მარტო სამედიცინო ცოდნის, არამედ თვით ოფიციალური სამედიცინო პერსონალის „გახალხურება“ - მათი ხალხურ მკურნალთა რანგში გადასვლა. სიტყვა „ექიმბაშის“ მნიშვნელობის შეცვლა სწორედ ზემოაღნიშნული პროცესის ამსახველია (ნ.მინდაძე, 2001, გვ. 218-220).

ჩვენი აზრით, აღნიშნული სიტყვის მნიშვნელობის ცვლის მიზეზი შემდეგში მდგომარეობს: XIX ს-ის დასაწყისიდან საქართველოში იწყება პროფესიული სამედიცინო სამსახურის დამკვიდრება. ქართველი ექიმები განათლებას ლებულობენ რუსეთსა და უცხოეთში. ზოგიერთ მათგანს ენიჭება მედიცინის დოქტორის ხარისხი. ბუნებრივია, *ექიმი* უკვე *ექიმბაშზე* გაცილებით მაღლა დადგა, ხოლო ეს უკანასკნელი ტერმინი იმ ექიმთა აღსანიშნავად

დამკვიდრდა, რომლებიც მანამდე არსებობდნენ (ანუ ძველ ქართულ სამედიცინო ტრადიციებზე იყვნენ აღზრდილნი). დროთა განმავლობაში, რადგან იზრდებოდა უმაღლესი სამედიცინო განათლებისა და შესაბამისი სამედიცინო ხარისხის მქონე ექიმთა რიცხვი, ექიმბაშთა რაოდენობა მცირდებოდა და თვით ტერმინაც თანდათან მიიღო ის სემანტიკური დატვირთვა, რომელიც მას დღეს აქვს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი. აბულაძე, 1973 - ი. აბულაძე, ძვ. ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973;
2. მ. ანდრონიკაშვილი, 1946 - მ. ანდრონიკაშვილი, ირანული წარმოშობის ზოგი ქართული სიტყვის ეტიმოლოგიისათვის“, იკე, 1946;
3. მ. ანდრონიკაშვილი, 1965 - მ. ანდრონიკაშვილი, არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში, თსუ შრომები, ტ. 105, 1965;
4. მ. ანდრონიკაშვილი, 1996 - მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, ტ. I, II, თბ., 1996;
5. დ. ბაგრატიონი, 1992 - დ. ბაგრატიონი, იადიგარ დაუდი, თბ., 1992;
6. ნ. ბარანოვი, 1977 - X. К. Баранов, Арабско-русский словарь, 1977;
7. ი. ბატონიშვილი, 1936 - ი. ბატონიშვილი, კალმასობა, I, 1936;
8. ვ. ბორისოვი, 1977 - В. М. Борисов, Русско-арабский словарь, 1977;
9. კ. გამსახურდია, 1959 - კ. გამსახურდია, რჩეული თხზულებანი, ტ. II, 1959;
10. ნ. დუმბაძე, 1982 - ნ. დუმბაძე, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1982;
11. „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის მასალები;
12. ი. იმედაშვილი, 1918 - ი. იმედაშვილი, უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, 1918;
13. ლ. კოტაშვილი, 1985 - ლ. კოტაშვილი, აღმოსავლური რეალიები ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, თბ., 1985;
14. დ. კოტეტიშვილი, 1936 - დ. კოტეტიშვილი, წიგნი სააქიმოდ, მედიცინა ძვ. საქართველოში, თბ., 1936;
15. დ. კოტეტიშვილი, 1949 - დ. კოტეტიშვილი, ქანანელის „უსწორო კარაბადინი“, თბ., 1949;
16. ლუის მაცლუფი, 1986 - المنجد في اللغة، لويس معلوف، ١٩٨٦، بيروت - لبنان
17. ნ. მინდაძე, 2001 - ნ. მინდაძე, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XXIV, გვ. 217-220, თბ., 2001;
18. ე. მუსტაფაევი, ლ. სტაროსტოვი, 1977 - Э. М.-Э. Мустафаев, Л. Н. Старостов, Турецко-русский словарь, 1977;
19. ვ. ნადელაევი, 1969 - В. М. Наделяев, Древнетюркский словарь, 1969;
20. ნ. ოვჩინიკოვა, 1997 - Н. К. Овчинникова, Русско-персидский словарь, 1997;
21. ს. ს. ორბელიანი, 1991 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, 1991;
22. დოღამ-რეზა, 1377 - كامل فرهنگ فارسی، غلامرضا، ١٣٧٧، تهران
23. ი. რუბინჩიკი, 1995 - Ю. Рубинчик, Персидско-русский словарь, 1995;
24. მ. სააკაშვილი, 1956 - მ. სააკაშვილი, აგელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, თბ., 1956;

25. ზ.სარჯველაძე, 1995 - ზ.სარჯველაძე, ძვ.ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995;
26. ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1970;
27. ქართული სამართლის ძეგლები, VI, თბ., 1977;
28. ქეგლ, 1950 - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I, თბ., 1950;
29. ქეგლ, 1953 - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, III, თბ., 1953;
30. გ. შარბატოვი, 1982 - Г.Ш.Шарбатов, Арабско-русский учебный словарь, 1982;
31. მ. შენგელია, 1980 - მ. შენგელია, ქართული მედიცინის ისტორია, თბ., 1980;
32. დ. ჩუბინაშვილი, 1984 - დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984;
33. ნ. ჩუბინაშვილი, 1971 - ნ. ჩუბინაშვილი, რუსულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1971;
34. ჰასან ცამიდი, 1337 - فرهنگ فارسی عمید، حسن عمید، ۱۳۷۶، تهران
35. Türkçe Sözlük, Istanbul, 1992;

NATIA ODILAVADZE

ON THE HISTORY OF WORDS *AKIMI//EKIMI* AND *AKIMBASHI//EKIMBASHI* IN THE GEORGIAN LANGUAGE

The paper discusses the borrowings of the Georgian language from the foreign language. These words are:

1) akimi//ekimi, which Georgian adopted from Arabic *hakim* denoting the wise man, *scholar*. Having established in the Georgian language the word modified its meaning and in the records of the Georgian literature it came to mean a *doctor*, *medical man*, and not the *wise man*.

Akimbashi//ekimbashi in modern Georgian means a person who has no professional medical education, however, he treats patients with incantations or with drugs made primitively. In Arabic and Turkish the same word denotes "head doctor". In the 18th century Georgian *ekimbashi* as a head doctor enjoyed higher status than the doctor. Later the word changed its meaning and gradually obtained the present semantic load.

ქართველთა სიხარული

გველთმებრძოლების არქიტექტურული სიუჟეტი
კავკასიურ ფოლკლორში

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში ერთ-ერთი პოპულარული გმირია თორღვა ძაგანისძე. მის სახელს უკავშირდება ლექსებისა და გადმოცემების ციკლი. კონტამინაციების შედეგად ჩამოყალიბდა რთული და წინააღმდეგობრივი სახე, რომელსაც ისტორიული და სოციალური პლანი შეერია. მიუხედავად ამისა, მას შემორჩა მითოსური დეტალები, რაც ამჟამად ჩვენი ინტერესის საგანს წარმოადგენს.

ფოლკლორული მასალის მიხედვით, გმირის თავგადასავალი მოკლედ ასე წარმოგვიდგება: სანადიროდ წასული თორღვა ჯიხვა გაიტყუა ყინულიანი მწვერვალებისკენ. იქ ნაპრაღში ჩავარდა და დაიღუპებოდა, გველემას რომ არ გადაერჩინა: ალოკინებდა ქვას, რომელიც გმირს კვებავდა და ათბობდა. ისინი დაძმობილდნენ და გველემასმა თორღვას მაგიური ჯაჭვის პერანგი აჩუქა, რამაც იგი უძლეველი გახადა. თავის ძალას თორღვა მომხდურების წინააღმდეგ იყენებდა, მაგრამ, სხვა დავლათიანი გმირების მსგავსად, მასაც დაუღდა გაბუდაყების ხანა: მთის ხალხი დაბეგრა და სახალხო გმირი თავისიანებს მტარვალად მოევიღინა. ბანაობისას თორღვამ დაკარგა ჯაჭვის პერანგი, რომელიც წყლისკენ გაცურდა და მისი სასიცოცხლო ძალაც გაიყოლა. ამიტომ შვიდ წელს ნაავადარმა ჩონთამ ადვილად მოუღო ბოლო. ამას მოსდევს ფრაზა: “ძმობილის მოღალატესა ღმერთმ გიყვას სამართალია!” იგი ბუნდოვანია, რადგან ლექსებში ლალატი არ ჩანს.

თორღვას წილნაყრობა ღვთაებრიობასთან ტექსტებში რამდენჯერმე აღნიშნული. ყველა ლექსს ერთნაირი დასაწყისი აქვს:

„ობლობით ამოიზარდა თორღვა ძაგანის გვარიო,
ამაეს, ამაიყოლა ნავთი და ნაკვერჩხალიო.“

ობლობა ღვთაებრივი რიგის ეპიკური პერსონაჟების ერთ-ერთი მყარი საკრალური ნიშანია. ობლობით დაფარულია მათი ჰერმეტიკი წარმომავლობა იქამდე მაინც, სანამ ისინი თავიანთ მისიას აღასრულებენ. ამირანიც სწორედ ობლობით შეატყუეს ღმერთს მოსანათლად, რათა მისგან ბუმბერაზული ძალა მიეღო. სხვათა შორის, ობლობას როგორც საკრალურ ნიშანს იყენებს სულხან-საბა ორბელიანი თავის თხზულებაში “სიბრძნე სიცრუისა”. უფლისწულის ღვთივგაბრძნობილი მოძღვარი ასე ეცნობა ფინებს: „მე არა ვიცი სადაური ვარ... მაშაჩემი დედისა ჩემისა ჩემზედ ორსულობასა მომკვდარა და დედაჩემი ჩემსა შობასა და მე აქა-იქ სვლითა გავზრდილვარ.“

თორღვა არის „ღვთისაგან დავლათიანი“ ან „ღვთისაგან ნაწილიანი.“ ეს იმის მერე გახდა ცნობილი, რაც მას ბანაობისას მოჰკრეს თვალი:

„დიდებულება დაუთქვეს, ბეჭებს უნახეს ჯვარიო,
მარჯვნივ მზე წერებულყვა, მარცხნისკე მთვარის ნალიო.“

როგორც ჩანს, მოგვიანებით მთქმელებმა დიდებულება დიდგვაროვნებასთან გააიგივეს და გაჩნდა ვერსია, რომ თორღვა რომელიღაც ბაგრატიონის ბუში იყო... მართალია, ამ შემთხვევაში ერთი მეორეს არ გამორიცხავს, მაგრამ აქ დიდებულება რჩეულობას, განსაკუთრებულ დავლათს აღნიშნავს, რასაც საკრალურ ნიშანთა ერთობლიობაც ადასტურებს. ეს ის იშვიათი შემთხვევაა, როცა რამდენიმე ნიშანი ერთად გამოვსახება ადამიანს. უმეტესად, რჩეულს ერთი ნიშანი აქვს, რაც ერთი რომელიმე ღვთაებისადმი მის კუთვნილებას ნიშნავს. თორღვას შემთხვევა შეიძლება ორგვარად აიხსნას; ერთი ბ-ნ ირაკლი სურგულაძეს ეკუთვნის, რომელიც ფიქრობს, რომ შეიძლება საქმე გვქონდეს ნიშანთა დესაკრალიზაციასთან, როცა ქრისტიანულ ჯვარს ექვემდებარება მზე და მთვარე, როგორც ჯვრით გამოხატული სივრცის ნაწილები. მაგრამ ასევე დასაშვებია, აქ ირეკლებოდეს მისტერიული ზიარების იერარქიული საფეხურები კაპირთა ხარისხების ანალოგიურად, რომელთა შორის იხსენიებიან ἡστια (ხელდასხმულნი), μὴ ἴσται εὐσεβείς" (ღვთისმოსავნი) და ἐρόπται (მჭვრეტელნი, ღვთივგაბრძნობილნი). ამ მესამე უმაღლესი ხარისხის ქურუმს გავლილი ჰქონდა წინა საფეხურები და გარკვეულ შემთხვევებში შეიძლება ყველა ხარისხის ნიშანი ერთად აღბეჭდოდა.

თორღვას დავლათიან-ნაწილიანობა გველემშაპთან არის დაკავშირებული. მისგან აქვს ძალა მიცემული, რაც განივთებულია ჯაჭვის პერანგში, მაგიურ საჩუქარში, რომლის შენარჩუნებას ძნელად თუ ახერხებენ მოკვდავნი.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გველემშაპისგან დასაჩუქრებულნი არიან მექობათრი და ქალუნდაური, მაგრამ თორღვას მითოსურ სახესთან უფრო ახლოს დგანან ჩრდილოეთ კავკასიის ფოლკლორული პერსონაჟები — ყაბარდოელი მაშუკა და ყარაჩაელი შაუაი (ან გენჯაკეშაუაი). თორღვას მსგავსად, ისინიც „ობლობით ამოიზარდნენ“, პატარაობაში მოხვდნენ ყინულოვანი მწვერვალის ნაპრალში, სადაც გველემშაპი ალოკინებდა ქვას ან ყინულის ლოლუას, თავისი რძით გამოზარდა და არაჩვეულებრივი ძალა მიანიჭა. შაუაი იალბუზის მწვერვალზე გამოკვება გველემშაპმა და მაგიური ჯავშანიც თვითონ მოუქსოვა. ეს გადმოცემები გვიანდელი გაფორმებისაა, მაგრამ მათ არქაული მითოსის ელემენტებიც შემოინახეს და სწორედ ამ ნიშნით ენათესავებიან თორღვას. ისინი ერთი ტიპის პერსონაჟები არიან, ამიტომ ყარაჩაული გადმოცემის მიხედვით შეიძლება ქართული ლექსის ბუნდოვანი ფრაზაც განიმარტოს. საქმე იმაშია, რომ დავაჟკაცებულმა და ძალამიცემულმა შაუაიმ მოკლა თავისი გამზრდელი გველემშაპი. ამ მკვლელობის მოტივაცია უფრო გვიანდელი ტრადიციის

შესაბამისია: გველემბა სარუბაქის მიზეზით გვალვა მოსპობით ემუქრებოდა ადამიანებს. სავარაუდოა, ქართული თქმულების ადრინდელ ვარიანტში თორღვა (ან მისი მითიური პროტოტიპი) ასევე უმადურად მოექცა თავის გადამრჩენ ძმობილს. მაშინ უკვე გასაგები ხდება, რატომ გაექცა მცურავი ჯაჭვი და რატომ მიმართავს მთქმელი ნიშნის მოგებით: „ძმობილის მოლაღატესა ღმერთმ გიყვას სამართალია.“

ამ კონტექსტში ტრადიციულსგან განსხვავებულ შინაარსს იძენს გველემბაპიც. იგი არა მარტო ფორმალურად, არამედ სემანტიკურადაც სინკრეტული არსებაა, რაც მისი მრავალფუნქციურობითაა გამოწვეული. მისი სხეული თევზის (ვეშაპის) და გველის ნაწილებს აერთიანებს და აქვს ფრთები. სიმბოლური მნიშვნელობის თვალსაზრისით, გველემბაპი, თევზი და გველი ერთ სემანტიკურ ველში ექცევიან. გველემბაპისა და გველის სიმბოლიკაში საპირისპირო თვისებების არსებობა (იგი კეთილიცაა და მავნეც) ამ სახის სტადიალური ჩამოყალიბების შედეგია, რომელშიც უფრო ძველი და მნიშვნელოვანია წყალთან მისი დაკავშირება, რასაც ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს. არქეოლოგიურ ძეგლებზე გველი და წყალი ერთი იდეოგრამითაა აღნიშნული. საინტერესოა, რომ პინდარეს ოდებში დრაკონები ლურჯი ფერისა ან ცისფერთვალეა არიან (γλαυκῶνι და γλαυκῶπες) და ზღვიდან ამოდიან.

ვფიქრობ, ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ალ. ჭინჭარაულის მიერ სოფ. ხახაბოში ჩაწერილი თორღვას ლექსის ფრაგმენტი:

— ბატონ თუ იყვა თორღვაი, ჩინებ რად არ ხკრავ მხარზედა?

— ჩინებ რად უნდა თორღვასა, ლურჯ ჯაჭვ ხო სცვავის ტანზედა!

ამდენად, არქაულ მითოლოგიურ სისტემაში გველემბაპი წყალს, შესაბამისად, ნაყოფიერებას განასახიერებდა, ე.ი. ის იყო სიცოცხლის საწყისი, ყველაზე დიდი წყალობა კი სიცოცხლის მინიჭებაა.

გველემბაპი, იგივე დრაკონი, მიწისაგან წარმოიშვა, პირველყოფილ ძალებს ეზიარა და განსაკუთრებულ ცოდნას ფლობს, ამიტომ გველი და დრაკონი მჭიდროდ უკავშირდება მანტიკის სფეროს. არ არის გამორიცხული, რომ არქიტექტულ სიუჟეტში გველემბაპი მარტო ფიზიკურ ძალას კი არ აძლევდა თავის გამოზრდილს, არამედ გარკვეულ ცოდნას, სიბრძნეს აზიარებდა, რაც გახშიანდა კიდევ გველისმჭამელის თქმულებებში. ამ ძალისა და ცოდნის მისაღებად გმირი აუცილებლად უნდა ჩასულიყო გველემბაპის წიაღში (აქედან მომდინარეობს ის მყარი დეტალი, რომ გველემბაპი აუცილებლად ყლაპავს გმირს). ეს მომენტი პირდაპირ აისახა ინიციაციის რიტუალებში, რომლის დროსაც ჭაბუკები გველემბაპის ფორმის ქოხებში ცხოვრობდნენ და ხელახალი შობის მნიშვნელობით მისი წიაღიდან უკვე გარდასახულ ადამიანებად გამოდიოდნენ.

კავკასიელი გმირების ყოფნა გველემბაპის სამფლობელოში ფუნქციურად მის წიაღში ჩასვლის იდენტურია. ამიტომ შეიძლება ოდესღაც ისინი გველემბაპის მიერ გადაყლაპულნიც იყვნენ, როგორც კავკასიური ფოლკლორის სხვა პერსონაჟები. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა გამოსახულება ვატიკანის

ლარნაკზე. აქ დრაკონი ყლაპავს იასონს. ეს ეპიზოდი უცნობია არგონავტების ციკლის ჩვენამდე მოღწეულ ვერსიებში. შესაძლოა, აქ საქმე გვექონდეს კავკასიურ ფოლკლორულ ტრადიციასთან, რომელიც თქმულების ადრინდელ ვერსიებში აისახა, მერე კი გაქრა. სამაგიეროდ, არგონავტების თქმულებამ შემოინახა კავკასიური მითოსის ერთი დეტალი — საწმისის მოდარაჯე გველეშაპი. მართალია, ჩვენს ზეპირსიტყვიერებაში აღარ ჩანს ეს სიუჟეტი (თუმცა ცნობილია განძის მოდარაჯე გველი), მაგრამ ეს რომ კავკასიური ფოლკლორული ტრადიციას, ამას ადასტურებს ვეშაპების მეგალითური ძეგლები. ჩემი ყურადღება მიიპყრო იმან, რომ ზოგიერთ ვეშაპზე ხარის ან ვერძის თავთან ერთად გამოსახულია მისი ტყავი (საწმისი).

თუ გავითვალისწინებთ გველეშაპის ატრიბუტების სემანტიკას (იგულისხმება წყალთან, მიწასთან და ზეცასთან კავშირი), შეიძლება იგი გავიაზროთ, როგორც ამ სფეროების, სკნელების საზღვრის ხილული განსახიერება და მათი შემაკავშირებელი. აქედან უნდა მომდინარეობდეს წარმოდგენა გიგანტურ გველზე, რომელიც სამყაროს სარტყლად ეკვრის და უჭირავს იგი. ამ აზრს საფუძველს უმაგრებს კავკასიურ ფოლკლორში გველეშაპის უძრავი მდგომარეობა მთის მწვერვალზე.

შეიძლება სავარაუდო არქეტიპული სიუჟეტის სქემის ძირითადი ეპიზოდებიც წარმოვიდგინოთ: სიცოცხლისა და ნაყოფიერების განმასახიერებელი გველეშაპი ზრდის მასთან მოხვედრილ გმირს (იქნებ თავის ნაშიერსაც), აძლევს ძალას, დავლათს, რომელიც შეიძლება ღვთაებრივ საჩუქარშიც იყოს განიფთებული. შემდეგ, რაღაც გარემოებათა გამო, შვილობილი ღალატობს და კლავს თავის გამზრდელს, რისთვისაც ისჯება. როგორც ჩანს, გველეშაპის მოკვლა მხოლოდ მისსავე წიაღში გაზრდილ, მის ძალას ნაზიარებ გმირს შეუძლია (ხეს უთქვამს: ნაჯახი ვერაფერს დამაკლებდა, შიგ რომ ჩემი გვარისა არ ერიოსო). ამ არქეტიპის გვიანდელი ვარიანტიცაა ღვთისნათლული (ანუ ღმრთის შვილობილი) ამირანის ამბოხი ღმერთის წინააღმდეგ. ეს მოდელი მოქმედებს ძველ კოსმოგონიებში, სადაც ღმერთების ახალი თაობა ებრძვის მშობლებს, ვისგანაც მიიღო სიცოცხლე და ღვთაებრივი ძალმოსილება, მაგრამ ამგვარ ქმედებას უკვე კოსმოგონიური აქტი ამართლებს.

მითოსურ-რელიგიური წარმოდგენების შეცვლამ კანონზომიერად გამოიწვია როლების ინვერსია და ჩამოყალიბდა გველთმებრძოლობის კლასიკური მოდელი, თუმცა არქაული მითოსის რუდიმენტული ელემენტები აქაც იჩინს თავს.

ბერძნული მითოლოგიის ცნობით, აპოლონმა მოკლა პითონი (რომელიც სხვათა შორის დელფინადაც (ვეშაპად) იხსენიება), რათა დაუფლებოდა მიწის სამისნოს, მაგრამ შურისძიების ნიშნად დედამიწა გონებას უბნელებდა მისნებს, სანამ აპოლონმა არ გამოისყიდა ცოდვა: იგი ცხრა წელი იმყოფებოდა ქვესკნელში, პლუტარქეს თქმით, სხვა სამყაროში (ἐρεοῦ κόσμῳ), სანამ არ განიწმინდა და მხოლოდ ამის შემდეგ გახდა დელფოს სამისნოს სრული ბატონ-პატრონი. აპოლონის მიწისქვეშეთში ჩასვლა

მარტო კათარსისს არ უნდა გულისხმობდეს. როგორც ჩანს, ქვესკნელში მიიღო მან პითონური ბუნება (παθων = ფსკერი) და მისნობის უნარი. პომეროსის ჰიმნი ასე მოგვითხრობს აპოლონის შეხვედრას კრეტელებთან, რომლებიც პილოსში მიცურავდნენ:

„მაგრამ პილოსის ერთან შეყრამდე ფებოსი შეხვდათ;
ასხლტა მალიად მცურავ ხომალდზე, სხეულით დელფინს
მიმსგავსებული. გაწვა ვეება, საზარ ურჩხულად...“

აპოლონის სახის ჩამოყალიბების პროცესში ერთ-ერთი ძველი საფეხური იყო მისი გენეტიკური კავშირი ხთონურ სამყაროსთან. ამასთან, ნიშანდობლივია დელფოს მთავარი მისანის პითიას არა მარტო სახელის წარმომავლობა პითონისაგან, არამედ მისი მდგომარეობაც მისნობისას. პავსანიასის გადმოცემით, კონვულსიაში მყოფი პითია ვარდებოდა სამფეხა სკამიდან და ნაპრალთან გაწოლილი მისნობდა, ე.ი. პითონივით გართხმული სამი სკნელიდან იღებდა შთაგონებას.

ირანულ მითოლოგიაში ურჩხულ აჟდაჰაკის, ბევრასფის (ლიტერატურული ვერსიით, ზოჰაკის) მძლეველ გმირს აფრიდონს აღარ აქვს გველური ნიშნები, მაგრამ არქტიპული სიუჟეტის გამოძახილად უნდა მივიჩნიოთ, რომ ის მთაშია გადამალული, იქ იკრებს ძალას და, რაც მთავარია, დამარცხებულ გველთა უფალს მწვერვალზე აბამს, ანუ აბრუნებს საწყის მდგომარეობაში.

გმირისა და გველშაპის გენეტიკური კავშირის რუდიმენტული ელემენტები ჩანს ურჩხულთან მებრძოლი გმირების ატრიბუტებსა და გარეგნობაში. გერმანულ ეპოსში ზიგფრიდს ტანი ქვეწარმავალთა რქოვანი გარსით აქვს დაფარული. ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში წმინდა გიორგის თევზის ქერცლისებური ჯავშანი აცვია და ა.შ.

მთელი ამ მასალის მიმოხილვა გვიდასტურებს, რომ გველთმებრძოლობის არქტიპული სიუჟეტის დეტალები ყველაზე უკეთ კავკასიურმა ფოლკლორმა შემოინახა (კერძოდ, გველშაპის მიერ თავისივე მკვლელის გამოზრდა). ალბათ ამას ხელი შეუწყო ვეშაპის ძლიერმა კულტმა ამ რეგიონში, რომლის ხსოვნას ატარებს ვეშაპთა მეგალითური ძეგლები. მათ ხალხურ სახელწოდებათა შორის არის „ძუძუს ქვა“ და „რძე-ქვა“, რომლებიც ვეშაპის არქაული სემანტიკის გამოძახილად უნდა ჩავთვალოთ.

დასკვნისთვის უნდა შევნიშნოთ, რომ არა თუ არქაიკა და არქტიპი, თავად მითოსიც მეტად საფრთხილო თემაა. მითი წყვეტს არსებობას, როცა მასზე საუბრობენ და მით უმეტეს, როცა ანალიზებენ. ჩვენ აღარ შეგვიძლია მითის არსის აღქმა, რადგან არ ვცხოვრობთ მის პირველყოფილ მთლიანობაში. მაგრამ არის მომენტი, როცა ყველაზე შორეული, თითქოს სამუდამოდ დაკარგული მითოსური პასაჟი უეცრად გამობრწყინდება პოეტურ სახეში. ამ დროს ამოქმედდება სიტყვის, როგორც მითოლოგემის შესაძლებლობა. მაშინ იგი სტატიკური ერთეული კი არ არის, არამედ ფასეული წყაროა ძველ წარმოდგენებთან მისაახლოებლად. სწორედ

პოეტურმა სიტყვამ შემოგვინახა დეტალები არქეტიპული სიუჟეტისა, რომელიც სხვადასხვანაირად დამუშავდა ევრაზიის კულტურულ სივრცეში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ან. სიხარულიძე, თრიალეთის ვეშაპ-ვეშაპოიდები, მაცნე, 1969, ბ;
2. А. Б. Сумм, "Драконы времени" в книге Ричарда Онианса "На коленях богов", М., 1999;
3. ირ. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986;
4. აკ. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, თბ., 1931;
5. ალ. ჭინჭარაული, ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960;
6. ჰომეროსის ჰიმნები, თბ., 1982;

KETEVAN SIKHARULIDZE

ARCHETYPAL PLOT OF SNAKE-FIGHTERS IN CAUCASIAN FOLKLORE

The article deals with the samples of the Caucasian folklore, which must be fragments of the archetype motifs preceding the formation of the classical model of serpent fighting. Dragon is the bearer of positive features in the system of archaic beliefs. It was associated with water and fertility as well as wisdom. Being a syncretic creature by form and semantics it was under the possession of the three worlds. Only the hero fed and empowered by the dragon itself could destroy it.

მანანა ტაბიძე

ენობრივი პოლიტიკის საკითხები ქართულ სინამდვილეში

ტერმინი *ენობრივი პოლიტიკა* XX საუკუნის ორმოცდაათიანი წლებიდან აქტიურად გამოიყენება ენათმეცნიერებასა და სოციოლოგიურ დისციპლინებში და განიმარტება როგორც კონკრეტული სახელმწიფოს შიგნით ენისა თუ ენათა სტატუსის, ენათა ურთიერთობის, ენათა სოციალურ-კულტურული განვითარებისა და მათი პერსპექტივების განსაზღვრა—უზრუნველყოფის ღონისძიებათა პროგრამა.

მსოფლიო ისტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი ენის ისტორიაცაა და ყოველი სახელმწიფო, მეტ-ნაკლებად, თითქმის ყოველთვის ახორციელებდა გარკვეულ ენობრივ პოლიტიკას, რაც გამოიხატებოდა მწერლობის განვითარებაზე ზრუნვით, განათლების სისტემით, მწერლობისა და მეცნიერების ენის დაცვით, ლექსიკონების შედგენითა თუ ტერმინოლოგიური ნორმების დაძებნით. სახელმწიფო ენის დაცვით კი მოსახლეობის ენობრივი კონსოლიდაციაც ხორციელდებოდა. მაგრამ რამდენადაც დღეს არც ერთი ქვეყანა არ არის მხოლოდ ერთენოვანი, „ენობრივი პოლიტიკა“ თანდათან იქცა ენათა „პრესტიჟის“, „დიგლოსიის“ (პირველად ეს ტერმინი იხმარა ჩარლზ ფერგიუსონმა 1959 წელს (Ch.Ferguson, 1959), ბილინგვიზმისა და მულტილინგვიზმის (J.Fishman, 1967), ენათა სტანდარტიზაციის, ენობრივი კანონების, ლოკალური და სოციალური „ენების“ საგანმანათლებლო სისტემასთან მიმართების საკითხების, ემიგრანტთა ენობრივი მდგომარეობის, ენის სოციალური სტრატეგიკაციის, „ენათა სიკვდილის“ („ენათა გაქრობის“) „პროფილაქტიკისა“ და სხვ. მრავალი პრობლემის გადაჭრისაკენ მიმართულ ღონისძიებათა შემუშავება-რეალიზაციის სისტემად.

ენობრივი პოლიტიკა მხოლოდ პოზიტიური შედეგებით როდი ხასიათდება, ენობრივი პოლიტიკის მეშვეობით შეიძლება იმართოს სრულიად მავნე მოვლენებიც; მაგ., ეთნოკონფლიქტთა ვალევიება (მაგ., პოსტსაბჭოთა რესპუბლიკებში, სახელმწიფოთაშორისი დაპირისპირებანი, ენათა დაყოფა *პრესტიჟულ* და *არაპრესტიჟულ* ენებად, სახელმწიფო მთლიანობის დაშლის პოლიტიკური პროცესები, საზოგადოების შიდასოციალური დაყოფა და ადამიანის უფლებათა შეზღუდვა.

ენობრივი პოლიტიკა და პოლიტიკის ენა განსხვავებული ცნებებია.

ენობრივი პოლიტიკის ერთ-ერთი საკვანძო საკითხია ენის დეფინიციის პრობლემა. იმის მიხედვით, თუ რა არის ენა მისი სოციალურ-პოლიტიკური გაგებით, განისაზღვრება დიალექტთა ცნება, მოლაპარაკის მონოლინგვურობა, დიგლოსიურობა თუ ბილინგვიზმი. ამ განსაზღვრებათა საფუძველზე (სხვა ნიშნებთან ერთად) შემუშავდება ენის სტატუსის საკითხიც. დღეს, თანამედროვე ლინგვისტიკასა და სოციოლინგვისტურ ლიტერატურაში არ არის

შემუშავებული ენის, დიგლოსიისა და ბილინგვიზმის ცნებათა უდავო განსაზღვრებანი, რაც საშურ, მაგრამ ჯერაც მოუგვარებელ საკითხად მიაჩნია სპეციალისტთა უმრავლესობას (Luis-Jean Calvet, 1998; B.M.W.Dixon, 1997). ამ ტერმინთა დაუზუსტებლობა კი ზოგჯერ პოლიტიკური თამაშის იარაღი ხდება „ძლიერთაგან“ „სუსტი“ სახელმწიფოების ბედის მართვის საქმეში (T.Priestly, 1999; A.Hudson, 1999).

ენობრივი პოლიტიკის ცნება განუყოფლადაა დაკავშირებული ენობრივი კონფლიქტისა და ენის ეკოლოგიის ცნებებთან.

ენობრივი პოლიტიკა შემუშავდება ენობრივი სიტუაციის განსაზღვრის საფუძველზე. ენობრივი კონფლიქტები ენათა კონტაქტების ერთ-ერთი სახეა, რომელიც სხვადასხვა ენობრივ საზოგადოებათა ან სხვადასხვა ენობრივ სტრატთა სოციალურ-პოლიტიკური ინტერესების შეჯახებისას გამოიკვეთება. ხშირად ამგვარ კონფლიქტში ენობრივი წინააღმდეგობები არ არის პირველადი, მაგრამ ხმამაღლა პირველადად მხოლოდ ის ცხადდება.

ტერმინი „კონტაქტური ლინგვისტიკა“ წარმოიჩინა ენობრივი კონტაქტებისა და კონფლიქტების I მსოფლიო კონგრესზე, ბრიუსელში, 1979 წელს, სადაც ენათა კონტაქტების კონფლიქტური ასპექტები იყო განხილული (Peter Hans Nelde, 1997).

ენობრივი პოლიტიკის ცნება უშუალოდაა დაკავშირებული ენობრივ დაგეგმვასთან, რაც ორი მიმართულებით ხორციელდება: ა) სახელმწიფო გეგმავს სახელმწიფო ენის განვითარების კურსს, სახელმწიფო ენასთან ამ ქვეყნის ტერიტორიაზე გავრცელებული სხვა ენების დამოკიდებულების საკითხს, ენათა ფუნქციონირების არეებს, და ბ) გარეგანი ფაქტორების სხვადასხვა ტიპის ზემოქმედებით იცვლება ენობრივი სიტუაცია სახელმწიფოში და ენობრივი დაგეგმვა სხვა მიმართულებას იღებს, მეტ-ნაკლებად, გარედან მართული ხდება (Status Change..., 1992).

საქართველოში ენობრივ პოლიტიკას უძველესი ტრადიციები აქვს. ქართული ენის სახელმწიფოებრივი ძალა საქართველოს სამეფო მესვეურთა მიერ მუდმივად იყო უზრუნველყოფილი (როგორც ეროვნული თვითშეგნების გაძლიერების ერთ-ერთი ბერკეტისა). გათვალისწინებული იყო მისი მაკონსოლიდირებელი როლი ქართველურ ენობრივ ვარიანტებსა და მრავალფეროვან დიალექტებთან მიმართებაში.

ქართული სალიტერატურო ენის ნორმალიზაციის პროცესი სათავეს იღებს უძველესი დროიდან და განსაკუთრებით მკაფიოდ ჩანს ცნობილ საეკლესიო-სამონასტრო სკოლებში (არნ.ჩიქობავა), სადაც ენობრივი ნორმების, თარგმანის, ტერმინოლოგიის, სამეცნიერო ენისა და საერთოდ ფუნქციურ სტილთა კანონები ენის სახელმწიფოებრივ ხედვას მიესადაგებოდა (იხ.დ.მელიქიშვილი, 1975).

ქართული სახელმწიფო (და საეკლესიო) პოლიტიკის შედეგი იყო ის, რომ სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებისა და უცხო სახელმწიფოთა ექსპანსიათა ვითარებაშიც კი ქართული სალიტერატურო ენა მთელი ქართველური სამყაროს მწიგნობრობისა და ეკლესიის ენად რჩებოდა (ცხოვრება

გრიგოლ ხანძთელისა: „...ქართულად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულებს...“, 1960, 186).

სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის პერიოდს ქართული სალიტერატურო ენის, საგანმანათლებლო ცენტრების აღმავლობა ახლავს (დავით აღმაშენებელი, თამარი, რუსთაველი).

ქართული სახელმწიფოს კრიზისის მომენტები, ცხადია, გავლენას ახდენდა ენობრივ ვითარებაზეც, მაგრამ სამეფო ხელისუფლების კურსი მუდამ იყო მიმართული ქართული ენის ფუნქციონირების არეთა შეუზღუდველობის, საგანმანათლებლო საქმის მოწესრიგებისა და სალექსიკონო, მთარგმნელობითი, სამეცნიერო საქმიანობისაკენ (ვახტანგ VI, სულხან-საბა ორბელიანი).

საქართველოს სახელმწიფოებრიობის მოსპობას 1801 წლიდან ქართული ენის ბედი მეფის რუსეთის ენობრივი პოლიტიკის ხელში ჩააგდო, რასაც სავალალო შედეგები მოჰყვა (რუსეთის ხელისუფლება აუქმებს ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვას, სკოლებში სწავლება რუსულ ენაზეა, ცენზურა მკაცრად ებრძვის ეროვნულ მისწრაფებებს, მიმდინარეობს საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებთა ეთნიკური და ეროვნული კონფლიქტებისაკენ წაქეზება, რაც ხშირად სწორედ ენობრივი ნიშნით ხასიათდება, რუსული ენობრივი პოლიტიკის საპასუხოდ ქართველი საზოგადოებრიობა აწარმოებს მეორე „პოლიტიკას“ ქართული ენის ინტერესების დაცვის მიმართულებით (ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, ვაჟა-ფშაველა...). იმართება ენობრივი დისკუსიები („მამათა და შვილთა ბრძოლა“), იქმნება ქართული წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება, აქტიურდება ქართული პერიოდიკა.

XX ს-ში 1917 წლის ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის შემდგომ დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფო შლის ქართული ენის დაცვისა და განვითარებისაკენ მიმართულ საგანგებო მუშაობას (იხსნება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი და სხვა უმაღლესი სასწავლებლები, ქართული ენის სიწმინდის დაცვისა და ტერმინოლოგიური დამუშავების მიზნით იქმნება სპეციალური კომისიები); 1921 წლიდან, როდესაც განხორციელდა რუსეთის მიერ საქართველოს ტერიტორიაზე ხელახალი ანექსია და ოკუპაცია, ქართული ენის ბედი კვლავ რუსეთის ენობრივ პოლიტიკაზეა დამოკიდებული. რუსეთის ასიმილაციური პოლიტიკა ქართველთა ეროვნულობის განმსაზღვრელი ფაქტორების დასუსტებასა და მოსახლეობის რუსიფიკაციის ისახავდა მიზნად:

1. დემოგრაფიული ექსპანსია (საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში); რუსი და არამკვიდრი მოსახლეობის შემოყვანა, რათა მოსახლეობა „ენით, გონებითა და გრძნობით რუსი გამხდარიყო“ (იხ. Колониальная политика... 1936 წ, 280)

2. ეკონომიკური პოლიტიკა (რაც გულისხმობდა საქართველოში წარმოების განვითარების შეზღუდვას (პასკევიჩის წერილი გრაფ კონკრინს: „საქართველოში მანუფაქტურების დაარსების შემთხვევაში დაირღვევა უკანასკნელის კავშირურთიერთობა რუსეთთან“;

3. სამთავრობო რეფორმების განხორციელება მხოლოდ რუს მოხელეთა მიერ;

4. ცარიზმის საგანგებო პოლიტიკა ქართული ენის წინააღმდეგ; ა) განათლების სისტემაში რუსული ენის გაბატონება (მაგ., 1881 წელს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის იანოვსკის გეგმით ყველა ტიპის სკოლაში დაწყებითი კლასებიდანვე რუსული ენის სწავლების შემოღება. 1885 წ. იანოვსკის მეორე ცირკულარით ქართული ენა სავსებით განიდევნა სკოლიდან; ბ) სწავლებაში დამკვიდრდა „მუნჯური მეთოდი“, რაც გამოწვეული იყო იმით, რომ ქართველმა ბავშვებმა არ იცოდნენ რუსული, ხოლო რუსმა მასწავლებლებმა - ქართული; გ) სკოლებიდან ქართული ენის განდევნის შემდეგ შეეცადნენ სამეგრელოს, სვანეთისა და აჭარის სკოლებში ქართულის ნაცვლად სწავლება მეგრულად, სვანურად და თურქულად შემოეღოთ და მათ საფუძველზე ესწავლებინათ რუსული; დ) ქართულ ენასთან ბრძოლა ანბანის საკითხსაც შეეხო (1889 წელს გამოიცა ბრძანება სამეგრელოს სკოლებში ქართული ენის აკრძალვის შესახებ), 1889 წელს ვინმე აშორდიამ შეთხზა რუსული ანბანის მიხედვით მეგრული ანბანი. დაიწყეს საღვთო წიგნების მეგრულად თარგმნა (რაც უარყო სამეგრელოს სამღვდელთა შეკრებულებამ), 1864 წელს რუსული გრაფიკის საფუძველზე შექმნეს სვანური საანბანო წიგნი („ლუშნუ ანბან“) და XIX საუკუნის დასასრულს ასევე რუსული გრაფიკის საფუძველზე აშორდიას, ლევიცისა და გრენის მიერ შედგენილი მეგრული საანბანო წესდება. 1899 წელს გრენის მიერ შედგენილი „მეგრული ანბანი“; დ) დამოუკიდებელ ხალხებად ცხადდებოდა იმერლები, გურულები, აჭარლები, ხევსურები, ფშაველები, თუშები და სხვა (თ. გვანცელაძე, მ. ტაბიძე, 2000).

ენობრივი პოლიტიკა XIX საუკუნეში არ ყოფილა ცალმხრივი. ცარიზმის რუსიფიკატორულ კურსს უპირისპირდებოდა ქართველი საზოგადოებრიობის მიერ ქართული ენის ინტერესების დასაცავად განხორციელებული ღონისძიებები, რაც თავისთავად, აგრეთვე, ენობრივ პოლიტიკას წარმოადგენდა. ამ რიგისაა: ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დაარსება (1879), XIX საუკუნის 40-იან წლებში ქართული თეატრის აღდგენა, 1880 წ. ქართული დრამატული საზოგადოების ჩამოყალიბება, ჟურნალ-გაზეთების გამოცემა (მარტო XIX საუკუნეში ასეთლობით ქართული გაზეთი გამოდიოდა), დისკუსიები ენის საკითხებზე, მშობლიურ ენაზე სწავლების, ორენოვანი სწავლებისა და უცხო ენაზე სწავლების მეთოდოლოგიური საკითხების დამუშავება (ი. ჭავჭავაძე, ი. გოგებაშვილი, აკ. წერეთელი და სხვ.) და სხვა.

XX საუკუნეში კომუნისტურ (საბჭოურ) იმპერიად ტრანსფორმირებული ცარიტული რუსეთის ენობრივი პოლიტიკა საქართველოში გასაბჭოების შემდგომ, ისევე როგორც სხვა საბჭოთა რესპუბლიკებში, რუსული ენის პრიორიტეტის ხაზგასმის ნიშნით მიმდინარეობს (მაგ., 1958 წელს მიღებულ იქნა კანონი, რომლის მიხედვითაც ეროვნული ენის შესწავლა და ეროვნულ ენაზე სწავლება ეროვნულ სკოლებში ნებაყოფლობით საქმედ ცხადდებოდა; იცვლებოდა ლექსიკა (მაგ., თურქულ-თათრული ლექსიკონის 1958 წლის გამოცემაში ორჯერ მეტი რუსული სიტყვაა, ვიდრე 1929 წლის ლექსიკონში...), მოსკოვი ნებას არ აძლევდა ლიტერატორებს ნაციონალურ რესპუბლიკებში

მშობლიურ ენაზე ორიგინალიდან გადაეთარგმნათ უცხოელი კლასიკოსები და ავალდებულებდა ეთარგმნათ მხოლოდ რუსული თარგმანიდან. „ხელოვნული მიგრაციული პროცესებით ქმნიდა რუსულენოვანი მოსახლეობის კოლონებს რესპუბლიკებში და სხვ. 1961 წ. სკკპ ცკ-ს პროგრამა აცხადებდა: „რუსული ენა ფაქტობრივად იქცა ურთიერთობისა და თანამშრომლობის საერთო ენად სსრკ-ს ყველა ხალხისათვის, რადგან „ნაციონალურმა სახელმწიფოებრიობამ“ და ფედერაციამ შეასრულეს თავისი ისტორიული მისია (Советское гос., 1961, 15-23).

საბჭოურსა და პოსტსაბჭოურ პერიოდებში ქართული ენის დასაცავად, შესაბამისად, საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკასა და საქართველოს დამოუკიდებელ სახელმწიფოში ხორციელდებოდა ეროვნული ენობრივი პოლიტიკა, რომლის დასახასიათებლად რამდენიმე მაგალითის დასახელებაც კმარა: 1925 წ. განათლების სახალხო კომისარიატის საბჭოსთან დაარსდა ცენტრალური სამეცნიერო სატერმინოლოგიო კომიტეტი (შემდგომში კომისია), 1936 წ. - სამეცნიერო ტერმინოლოგიის განყოფილება. მომზადდა (და გამოიცა) ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის რვატომეული (113 ათას სიტყვაზე მეტი), 1946-48 წლებში ჩამოყალიბდა ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი კომისია, 1918 წელს გამოიცა ვრცელი ორთოგრაფიული ლექსიკონი; ამოქმედდა „თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკონი“; ამოქმედდა „თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმათა დამდგენი მუდმივი კომისია“, ამჟამად „საქართველოს პრეზიდენტთან არსებული კომისია“; შექმნილია „სახელმწიფო ენის პალატა“ - ენის დეპარტამენტი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თეიმურაზ გვანცელაძე, მანანა ტაბიძე, რევაზ შეროზია, რევაზ ჭანტურია, ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა, როგორც რუსული იმპერიული პოლიტიკის განხორციელების საშუალება საქართველოში, ქუთაისური საუბრები - VII, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 2000; ქართველური მემკვიდრეობა V, ქუთაისი, 2001.

2. დამანა მელიქიშვილი, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ შრომათა ენა და სტილი, თბ., 1975, გამომცემლობა „განათლება“.

3. არნ. ჩიქოლავა, ქართული ენის ზოგადი დახასიათება, თბ., 1998, (გამომც. ქართული ენა), 1950 წლის სტატიის ხელახალი პუბლიკაცია.

4. Колониальная политика царизма в Азербайджане, Москва-Ленинград, 1936.

5. Советское государство и право, Москва, 1961, №12.

6. C. h. Ferguson, Diglossia, Word, 1959.

7. J. Fishman, Bilingualism, Journal of Social Issues, no 32, 1967.

8. Louis-Jean Calvet, Language, Language and wars and Linguistic politics, Oxford University Press, 1998.

9. R.M. Dixon, *The rise and fall languages*, Cambridge University press, 1997.
10. Tom Priestly (University of Alberta), *Linguistic propaganda against perceived irredentism*, *International Journal of Applied Linguistics*, volume 9,#1,1999;
11. Alan Hudson, *Diglossia as a Special Case of Register Variation*, *wignidan: Sociolinguistic Perspectives on register*, ed. by Douglas Biber. Edward Finegan. New-York, Oxford, Oxford University press, 1999.
12. Peter Hans Nelde, *Language Conflict*, *wignidan: The Handbook of Sociolinguistics*, ed. by Florian Coulmas, 1997, Blackwell Publishers. Oxford.
13. *Status Change of Languages*, ed. by Ulrich Ammon and Marlis Hellinger. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1992.

MANANA TABIDZE

QUESTIONS OF A LANGUAGE POLICY IN THE GEORGIAN REALITY

Language, together with culture, religion, and history, is a major component of nationalism. Language planning is usually seen as an explicit choice among alternatives. The policy approach refers, among other things, to the selection of a national language or a dialect to be made the standard, and solve the problems of orthography. Since languages depend on factors in their environment the mirror social diversity. Our task is to find different levels of development of language policy in Georgian reality.

მანანა ტაბიძე

ენა - კულტურათა უხვედრის, კულტურათა ურთიერთგავლენის, კულტურათა ბრძოლის სარბიელი

„ის, რაც აღიარებულია ჭეშმარიტებად პირინის აქეთა
ნაპირზე, იქითა ნაპირზე შეცდომად მიიჩნევა“
ბლეს პასკალი

ტერმინი *ენობრივი კონტაქტები* სოციოლინგვისტურ ტერმინთა რიცხვს განეკუთვნება და ამა თუ იმ სახელმწიფოს (ან ეროვნების) ენის სხვა ენასთან კავშირს გულისხმობს. ეს ტერმინული შესიტყვება მომდინარეობს ლათ. ტერმინიდან *contactus* — შეხება — და გამოხატავს ორი ან მეტი ენის ურთიერთმოქმედებას, რაც გავლენას ახდენს ერთ-ერთის, ან რამდენიმე მათგანის სტრუქტურასა და ლექსიკონზე. კულტურის გაგება ხშირად იცვლება და ცვალებადობას განაპირობებს თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე პროცესები. ბოლო დროს კი ეს პროცესები ეკონომიკის გლობალიზაციის ნიშნითაა აღბეჭდილი. ამის უშუალო შედეგი კი ისაა, რომ კულტურა ზოგ შემთხვევაში ტრადიციულ ტერიტორიულ საზღვრებს კარგავს, როგორც ამბობენ, „დეტერიტორიზდება“. ამიტომ აუცილებელი ხდება საგანგებო შესწავლა იმ ადგილისა, სადაც ეს ცვლილება ხდება და ამასთან, იმ პროცესისაც, რომელიც ამ ცვლილებას უკავშირდება (ან იწვევს მას). ხალხების (ერების) შერევას და ინფორმაციისა თუ ფასეულობების ღრმად შეჭრას ერთმანეთში შედეგად მოსდევს სწრაფი და ღრმა ცვლილებები კულტურაში. ამ ცვლილებათა მოქმედების ველს XX საუკუნეში დასავლური კაპიტალიზმის ხატი წარმოადგენდა. MTV-ის McDonalds-ისა და Nike-ის „ყველგან ყოფნა“ სტიმულს აძლევდა ახალი კულტურული ჰომოგენიზაციის გლობალური, მნიშვნელოვანი ფორმების შექმნას. კულტურები, რომლებიც საკმაოდ მყარნი ჩანდნენ, ასწლეულების განმავლობაში დისკრეტულად, თანამიმდევრულად და უნიკალურად მიიჩნეოდნენ, სულ უფრო დაქვემდებარებულნი, ფრაგმენტულნი და ამორფულნი ხდებიან. თუ კულტურის ფორმა უფრო ხშირად იხრება საერთო ნაკადისაკენ, ვიდრესტაბილურობისაკენ, მაშინ გადასასინჯია კულტურული პრაქტიკის შესახებ აქამდე ჩვენთვის ცნობილი გზა. გლობალიზაციამ კულტურას დაურღვია ტრადიციული სისტემები და სიმბოლოები, კულტურული კავშირების ნაცადი ფორმები და მათ ნაცვლად ახალი, უტრადიციო, დროსა და სივრცეში შეუმოწმებელი სისტემა-სიმბოლოები შესთავაზა, რამაც მოიტანა ცოდნის ადრინდელი ფორმების უარყოფა.

ტრადიცია და თანამედროვეობა, როგორც ჩანს, სამკდრო-სასიცოცხლო ომში არიან ჩაბმულნი და, კულტურული თვითაღქმის თვალსაზრისით, ამ

ომის შედეგად ან შეინახება ძველი სხეული, ან დაიბადება აბსოლუტურად ახალი კულტურა... ენა არის არა მარტო ერთ-ერთი ყველაზე მოქნილი საშუალება კულტურულ სისტემათა ფორმირებისათვის, არამედ კულტურული მოდელიც. ვარაუდობენ, რომ კულტურა მოქმედებს ენის მსგავსად.

თარგმნით მოდელეზე მსჯელობისას უნდა ითქვას, რომ თარგმანი არ წარმოადგენს ენათა მექანიკურ კონტაქტს. თარგმანი კულტურათა შეხვედრაა, როდესაც აშკარად ჩანს, რომ ერთ ენაში ღრმად ჩაბუდებული საიდუმლოებანი და გამოთქმანი სრულად ვერასოდეს გადაიტანება მეორეში. თუმცა გარკვეული კონტაქტი თარგმანის გზით მაინც ხორციელდება. მიმართება ფორმასა და შინაარსს შორის ნებისმიერია, და რომ სიტყვის შინაარსი შესაძლოა მოშორდეს იმ განსაზღვრულ ფორმას, რაც მისაღებია მეორე ენისათვის; ეს მიდგომა ამასთან ვარაუდობს, რომ სიტყვა სხვა ენაზე უცხოურ კონცეფციას წაიღებს, ან ანალოგიური კონცეფცია უნდა მოინახოს მეორე ენაშიც, თან ინახავს და თან ირეკლავს პირველად მნიშვნელობას..

„ზოგიერთი მთარგმნელი ეროვნული ლიტერატურის განვითარებაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. ...მაჩაბელი ყოველთვის ზუსტად არ მისდევს ორიგინალის ტექსტს. მაგრამ ესაა ნამდვილი შემოქმედებითი თარგმანი... ენა დიდი სოციალური სტიქიონია, საკმაო არაა, რომ მწერალი უნაკლოდ იცნობდეს დედა ენის გრამატიკულ წყობას, ფლობდეს მის იდიომებს და მის ლექსიკას; ის მხოლოდ იმ შემთხვევაში გაიმარჯვებს, თუ სინტაქსის და ლექსიკონის საზღვრებს სცილდება და უშუალო კონტაქტს ამყარებს ენის ბუნებასთან, გრძნობს იღუმალ ძალებს, რომლებიც ენაშია დაფარული. ამ შემთხვევაში მას შეუძლია დედა ენის მარაგი გაამდიდროს, როგორც მას ჩვენი სამოციანელები და ოთხმოციანელები ამდიდრებდნენ და ამჟამად ჩვენი თანამედროვე მწერლები და მეცნიერები ამდიდრებენ. ივანე მაჩაბელი არათუ გრძნობდა ქართული ენის სტიქიონს, მან თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობით ხელი შეუწყო მის ამოძრავებას. ჩვენი თაობების ვალდებულებაა ყოველივე იღონონ, რათა ეს მოძრაობა არ შეჩერდეს, რათა ჩვენი ენა, რომელიც ერთ დროს ქრისტიანული აზროვნების სიმაღლეზე იდგა, თანამედროვე ფილოსოფიურ და მეცნიერულ აზროვნებას არ ჩამორჩეს“ (გ.ქიქოძე, 1985, გვ.385).

მთარგმნელის ამოცანაა გადმოსცეს ერთი ენის ინფორმაცია იმავე ეფექტით, როგორც ორიგინალს ჰქონდა. ასეთ შემთხვევაში კი მთარგმნელს თანავეტორის როლი უფრო შეეფერება. ბენჯამინის აზრით, თარგმანი დოქტრინასა და პოეზიას შორისაა, როცა თარგმნისას გასათვალისწინებელია მოდალობა, მეტაფორა და სხვ. კულტურა ფართო გაგებით წარმოადგენს ადამიანის გონებითა და შრომით შექმნილი მატერიალური და სულიერი ფასეულობების ერთობლიობას, რომელთა ასახვა, მეხსიერებაში შენახვა და რეალიზება აუცილებლად გულისხმობს ენასთან ურთიერთობას. ადამიანთა კოლექტივები და ენობრივი ჯგუფები სისტემატურად ხვდებოდნენ ერთმანეთს, და ამა თუ იმ სახით გავლენას ახდენდნენ ერთმანეთზე. მიუხედავად

ამისა, ეროვნული (თუ ეთნიკური) კულტურა ჯერაც ჩაკეტილ სისტემად რჩება, და ენაც, მიუხედავად იმისა, რომ განვითარების გზაზე მას ახასიათებს სესხებაც, „აღრევატ“ და ინტერფერენციაც, საკუთარ წილში პოულობდა კულტურული კონტაქტების გზით მოსული ინფორმაციის „გამშობლიურების“ საშუალებებს.

ენა შესაძლებელია განვიხილოთ როგორც კულტურის ნაწილი, როგორც კულტურის სხვა ასპექტების ანალიზის გზა.

ენა, როგორც დამოუკიდებელი სტრუქტურული სისტემა, შეისწავლება რამდენიმე მიმართულებით: ა)ენა, როგორც კულტურის ნაწილი; ბ)ენა, როგორც კულტურის მოდელი; გ)ენა, როგორც კულტურის ზემოქმედების ობიექტი; დ)ენა, როგორც კულტურაზე ზემოქმედი სუბიექტი.

ენა, მსგავსად კულტურისა, ვითარდება ბუნებრივი გარემოსა და ადამიანური მოთხოვნილებების არათანაბარი ცვალებადობის შესაბამისად.

ენა იცვლება, იცვლება ენათა ურთიერთობებიც და მეტწილად შესაძლებელია ამ ორ ენობრივ ასპექტში ჩარევა.

კულტურათა შეხვედრების შედეგს წარმოადგენს ენაში მიმდინარე ის ცვლილებები, რომელთაც სესხებისა და შერევის სახელით ვიცნობთ. განასხვავებენ სპონტანურსა (როდესაც ენის მომხმარებელი თვითნებურად ქმნიან ნეოლოგიზმებს, ან სესხების გზით შემოაქვთ სატყუები) და დაგეგმილ (როდესაც იგივეს აკეთებენ ლინგვისტები) სიტყვათწარმოქმნას (მათ შორის სესხების გზითაც). თარგმანი, როგორც გააზრებული და ამასთან შემოქმედებითი საქმიანობა, ეკვივალენტის მოძიებასთან ერთად ფორმათქმნადობასაც მისდევს და შეიცავს ორივე ამ სახეს (სპონტანურ და დაგეგმილ სესხებას).

ენათა კონტაქტებს სხვადასხვა გამოვლინება და შედეგი შეიძლება ჰქონდეს:

1) ერთი ენა საბაზისო როლს ასრულებს (აქ ხშირად ენის პრესტიჟულობის საკითხი დგას), მასზეა ორიენტირებული მეორე ენა. ეს შეიძლება I ენის გამარჯვებით დასრულდეს. თარგმანს ხშირად ემჩნევა მთარგმნელის მიერ ერთ-ერთი საკონტაქტო ენისათვის უპირატესობის (პრესტიჟულად აღიარების) მინიჭების კვალი (მაგ., ლექსიკის სესხება იქ, სადაც ეს აუცილებელი არაა, კალკები დ სხვ.);

2) თარგმანს შეიძლება ერთვოდეს კომენტარები, რომლებიც ხშირად სალექსიკონო სტატიებს ემსგავსებიან, რამდენა-დაც ერთი ენობრივი სამყაროსათვის დამახასიათებელ ვითარებას განმარტავენ მეორე ენის წარმომადგენლისათვის, ან სათანადო შესატყვისს, ანალოგიას სთავაზობენ;

3) თანამედროვე მსოფლიოში მხატვრული ლიტერატურის „მომხმარებელი“ შემცირდა, ამან კი კულტურული კონტაქტების ენობრივი ასპექტი გააღარბა და უნივერსალური ყოფითი მაგალითებისაკენ მიმართა ყურადღება; ამგვარი ტენდენცია სოციალური ჯგუფების „ჩაკეტილობის“ ფონზე კიდევ უფრო აძნელებს ენობრივ-კულტურული ურთიერთობების ტრადიციული ფორმების შენარჩუნებას და კულტურული (ჩვენს შემთხვევაში,

ენობრივი) კონტაქტების მიზნად ერთმანეთის გამდიდრებას კი არა, ყოველი ერთეულის ერთ კულტურულ მოდელთან მისადაგებას სახავს. ეს ერთი კულტურული მოდელი კი „გლობალბროდუქტია“, რომელიც მასობრივ გემოვნებასა და ცოდნაზეა დამყარებული, თავისთავად მარტივსა და მართვადზე. ეს საფრთხე სერიოზულია, და თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ კულტურის ერთ-ერთ ყველაზე უნიკალურ ნაწილს — ენას — ისეთი საყრდენებიც მოერყა, როგორც დიალექტებია და ძველი სალიტერატურო ენის განვითარების სხვადასხვა საფეხურებზე შექმნილი მწერლობის ინტენსიური მოხმარებაა, კაცობრიობას დიდი საფიქრალი გასჩენია. მაგრამ, ცხადია, უიმედობამ არ უნდა დაგვრიოს ხელი.

მსოფლიო გლობალიზაციას შეეღებვა, უკვე ჩანს ამის ნიშნები. ამერიკის შეერთებული შტატები ბრიტანეთთან საერთო თავის ენას ჯიუტად მიაქანებს გაუცხოებისაკენ და ამერიკული ინგლისურის სტადიის შემდეგ, უდავოდ, „ამერიკულ ენას“ დაამკვიდრებს... დიდი პოლიტიკური ამბიციების მქონე ევროპული ქვეყნები საერთო „გლობალური“ წარსულის მიუხედავად თავიანთი ენების ფუნქციონირების სფეროებში ინგლისურის აქტიურობაზე მტკივნეულად რეაგირებენ და ერთმანეთს საკუთარი კულტურის უპირატესობის დამტკიცებაში ეჯიბრებიან, ხოლო აზიიდან მოზღვავებულ მიგრანტებს იმიგრაციის ამკრძალავ კანონებს ახვედრებენ...

ჩვენც უნდა გავითვალისწინოთ მათი გამოცდილება და უდავოდ სასარგებლო ენობრივ კონტაქტებს საკუთარი ენის დაცვისა და მოფრთხილების ასევე სასარგებლო პროცესი დავახვედროთ. ნუ ვიჩქარებთ იმ გლობალურ ზღვაში შეცურვას, რომელშიც საცაა ისეთი ქარიშხალი ამოვარდება, რომ ჩვენისთანა პატარა კატარლებს კი არა, დიდრონ საომარ ხომალდებსაც კი ტალღებზე ააბურთავენ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გ. ქიქოძე, 1985 - გ. ქიქოძე, წერილები, ესეები ნარკვევები, თბილისი, „მერანი“, 1985.
2. Louis-Jean Calvet, Language, Language and wars and Linguistic politics, Oxford University Press, 1998.
3. B.M.W. Dixon, The rise and fall languages, Cambridge University press, 1997.
4. Tom Priestly (University of Alberta), Linguistic propaganda against perceived irredentism, International Journal of Applied Linguistics, volume 9, #1, 1999;
5. Alan Hudson, Diglossia as a Special Case of Register Variation, წიგნიდან: Sociolinguistic Perspectives on register, ed. by Douglas Biber. Edward

Finegan. New-York, Oxford, Oxford University press, 1999.

6. Peter Hans Nelde, Language Conflict, wignidan: The Handbook of Sociolinguistics, ed. by Florian Coulmas, 1997, Blackwell Publishers. Oxford.

MANANA TABIDZE

LANGUAGE AS THE FIELD OF MEETING OF DIFFERENT CULTURES, AND OF CULTURE INTERACTION AND CULTURE STRUGGLE

Language has long been connected with culture. Our task is to raise the question about considering the relationship of the linguistic system of a social group or social community with other cultural systems and to examining the use of models of language as models of culture.

გელა ტარიელაშვილი

ზოგიერთი ტერმინისათვის გელათურ ტექსტებში და მეთაფრასტული კრებული იოანე ჭიჭინაძის

საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს შეეახსენებთ, რომ 1996 წელს გამოვიდა გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი, რომელშიც დაიბეჭდა დამანა მელიქიშვილის ნაშრომი “გელათის სალიტერატურო სკოლის ენობრივი სტილის ერთიანობისა და ინდივიდუალურობის საკითხისათვის”. აღნიშნულ ნაშრომში ავტორმა ტერმინოლოგიურ-სიტყვათმეცნიერებითი, ყოფით-ლექსიკურ და გრამატიკული ნიშნების განხილვის შედეგად წარმოგვიდგინა გელათში თარგმნილ ძეგლთა ცხრილი. ცხრილის მიხედვით, გელათში თარგმნილ თითქმის ყველა ძეგლს აშკარად უპირისპირდება იოანე პეტრიწის უცილობელი თარგმანები (იგულისხმება ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ A2579 და პროკლეს თეოლოგიური ტრაქტატი H1337). ყველა სხვა ხელნაწერი მთელი რიგი სადიფერენციო მახასიათებლებით ერთნაირ სურათს გვიჩვენებს, თუმცა განსხვავებას მათშიც ვაწყდებით. აღნიშნულ ტექსტებს თავად ავტორი ორ ჯგუფად ყოფს. პირველში თავსდება ამონიოს ერმიასის თხზულებანი (S2562), გელათის კატენებიანი ბიბლია (A1108, Q1152), თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს სახარების განმარტება (A52), მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებანი (K14), მეორე ჯგუფში ერთიანდება თეოფილაქტე ბულგარელის მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განმარტებანი (A102, AN6), რომლის მთარგმნელად მიჩნეულია იოანე ჭიჭინაძე, პეტრე გელათელის მიერ თარგმნილ იოანე სინელის კლემაქსი (A39, H2188) და „ეკლესიასტეს“ ცნობილ თარგმანი (A62), რომელიც ანონიმურ ავტორს ეკუთვნის. საინტერესოა, რომ მეორე ჯგუფში შემავალ თხზულებებში გვხვდებით ზოგიერთ ისეთ ფორმას, რაც მხოლოდ პეტრიწის უცილობელი შრომებისათვის არის დამახასიათებელი.

ცოტა უფრო ადრე ჟურნალ „რელიგიაში“ გამოქვეყნდა ედიშერ ჭელიძის სტატია „იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა“, რომელშიც ავტორმა ტერმინოლოგიურ მონაცემებზე დაყრდნობით გამოიჩინა იოანე პეტრიწის უცილობელი თარგმანები გელათში თარგმნილ სხვა თხზულებებისაგან. უფრო მეტიც, ედიშერ ჭელიძემ დღის წესრიგში დააყენა იოანე პეტრიწის მოღვაწეობის ქრონოლოგიური ფარგლების საკითხი და აღნიშნა, რომ იგი არ შეიძლება ყოფილიყო დავით აღმაშენებლის თანამედროვე მოღვაწე. თავის ნაშრომში ავტორმა წარმოადგინა ცხრილი. აქვე შევნიშნავთ, რომ ედიშერ ჭელიძისა და დამანა მელიქიშვილის წარმოდგენილი ცხრილები, თუ არ ჩავთვლით მცირეოდენ განსხვავებას, თითქმის ემთხვევა ერთმანეთს. განსხვავება კი იმაში მდგომარეობს, რომ დამანა მელიქიშვილმა იოანე სინელის კლემაქსის პროზაული თარგმანი და თეოფილაქტე ბულგარელის მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განმარტებანი დაუახლოვა ერთმანეთს და პარალელი გაავლო

კორნელი კეკელიძის მიერ გამოცემულ „ეკლესიასტეს“ მთარგმნელთან. გარდა ამისა, დამანა მელიქიშვილის წარმოდგენილი ცხრილისაგან განსხვავებით, ედიშერ ჭელიძემ თავის ცხრილში იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასტული კრებული შეიტანა. იგი მოათავსა VI ჯგუფში, რომელშიც, ჩვენთვის საინტერესო კრებულის გარდა, გააერთიანა ისეთი თხზულებები, როგორცაა: გელათური ბიბლია, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებები, ამონიოს ერმიასის თარგმანები, თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს თავის განმარტება. ავტორის აზრით, დასახელებული ძეგლები ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით საერთო სურათს გვიჩვენებენ და მათი მთარგმნელი შესაძლებელია სულაც ერთი პირი ყოფილიყო, რომელიც აუცილებლად არსენ იყალთოელის უახლოესი მოწაფე იქნებოდა. აქვე დავსძენთ, რომ თავის დროზე კორნელი კეკელიძემ გამოთქვა მოსაზრება ქსიფილინოსის საკითხავებთან დაკავშირებით. იგი აღნიშნავდა: „ქართულად ეს მეტაფრასტები უთარგმნიათ XII საუკუნეში, მეფე დიმიტრის დროს (1125-1154), საფიქრებელია, გელათის მონასტერში (კ.კეკელიძე, 1980). კორნელი კეკელიძის აზრით, მთარგმნელი იოანე პეტრიწის სალიტერატურო სკოლის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყო (კ.კეკელიძე, 1957).

მაშასადამე, ქსიფილინოსთან დაკავშირებით ცნობილია შემდეგი: მოსაზრება კორნელი კეკელიძისა, რომლის მიხედვითაც აღნიშნული საკითხავები მეფე დიმიტრის დროს უნდა თარგმნილიყო იოანე პეტრიწის მიმდევრების მიერ და ედიშერ ჭელიძის წარმოდგენილი ცხრილის მონაცემები, სადაც VI ჯგუფში ქსიფილინოსის საკითხავები ერთიანდებიან გელათური ბიბლიის, ამონიოს ერმიასის თარგმანების, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებების, თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს თავის განმარტების გვერდით. საინტერესოა, შესაძლებელია თუ არა, რომ ქსიფილინოსის ცნობილი საკითხავები გაერთიანდნენ ზემოთ აღნიშნულ ჯგუფში და როდის შეიძლება თარგმნილიყო ისინი - მეფე დიმიტრის დროს, როგორც ამას კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, თუ გაცილებით გვიან?

წინამდებარე ნაშრომში ქსიფილინოსის მთელი კრებული სრულად სანალიზოდ არ წარმოგვიდგენია. განსახილველად გამოვიტანეთ აგვისტოსთვის რამდენიმე საკითხავი (K1). ეს ტექსტებია:

1. წამებაჲ წმიდათა მაკაბელთაჲ, ელიაზარ მღვდლისაჲ და შუდთა ყრმათა და დედისა მათისა სოლომონიადსი, რომელნი იწამნეს ისრუსალიმს ანტიოხოზ მეფისაგან.
2. ჯსენებაჲ წმიდისა და დიდებულისაჲ პირველმოწამისა სტეფანეს ნაწილთა მოყვანებისაჲ.
3. ცხოვრებაჲ და მოქალაქეობაჲ ღირსთა მამათა ჩუჴნთა ისაკისა და დალმატისი.
4. მოსაჯსენებულები წმიდათა ყრმათა ეფესოს შინათაჲ და აღსასრულისა და აღდგომისა და კუალად დაძინებისა მათისათჴს
5. ღუაწლი წმიდისა მოწამისა ევსელინისი
6. წმიდათა შორის მამისა ჩუჴნისა კვრილვე ალექსანდრიელისა

ეპისკოპოსისა და სიტყუად ფერისცვალებისათვის დიდისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუშნისა იესო ქრისტესი.

7. ანდრია კრიტელისა ეპისკოპოსისა და სიტყუად ფერისცვალებისათვის უფლისა და მაცხოვრისა ჩუშნისა იესო ქრისტესი.

8. ბასილი ისავრიაძისა სელევკიისა ეპისკოპოსისა და სიტყუად ფერისცვალებისათვის უფლისა ჩუშნისა იესო ქრისტესი.

9. ცხოვრება და მოქალაქეობა და ღუაწლი წმიდისა და დიდისა მოწამისა დომეტისი.

10. ცხოვრება წმიდათა შორის მამისა ჩუშნისა მკრონისი, რომელ ეპისკოპოს იქმნა კრეტასა შინასა რავკიას.

11. წამება წმიდისა მღვდელმოწამისა სუსტონ რომთა პაპისა და მისთანა ლავრენტის და იპპოლიტესი.

12. მოთხრობა ღუაწლისა და ვნებულებათა ღირსისა და აღმსარებელისა მაქსიმესათა და ანასტასი მოწაფისა მისისათა და ამათ თანა მრთავალღუაწლისა რომთა პაპისა მარტინესი.

როგორც ვხედავთ, ტექსტი საკმაოდ ვრცელია, რაც, რა თქმა უნდა, გარკვეული დასკვნების გაკეთების საშუალებას მოგვცემს. საანალიზოდ გამოგვაქვს ზოგიერთი ტერმინი, რომლებიც საკმაოდ ხშირად გვხვდება გელათურ ტექსტებში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქსიფილინოსის საკითხავების ტერმინოლოგიური ანალიზი საკმაოდ რთული საქმეა. სირთულეს ის გარემოება ქმნის, რომ ხელნაწერის ბერძნული დედანი დაკარგულია. ამ შემთხვევაში რთული საქმეა გარკვევა იმისა, ტექსტში დაფიქსირებული ესა თუ ის ქართული ტერმინი კონკრეტულად რომელ ბერძნულ სიტყვას შეესაბამება. ანალიზის მიზანი კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შემდეგი გახლავთ:

1) გავარკვიოთ, თუ რამდენად შესაძლებელია ქსიფილინოსის საკითხავების დაჯგუფება გელათური სკოლის ე.წ. ადრინდელი პერიოდის ძეგლებთან, ე.ი. იმ ძეგლებთან, რომელიც დავით აღმაშენებლისა და დემეტრე პირველის ეპოქაში ითარგმნენ და იოანე პეტრიწის არანაირ გავლენას არ განიცდიან;

2) ქსიფილინოსის მთარგმნელი, რომელიც მთლიანად ეფუძნება გელათის საღვთისმეტყველო სკოლის ფუძემდებლის არსენ იყალთოელის ენობრივ სტილს, როგორც ტერმინოლოგიური, ასევე გრამატიკული ნორმების თვალსაზრისით, თუ განიცდის იოანე პეტრიწის გავლენას;

3) როდის შეიძლება თარგმნილიყო ჩვენთვის საინტერესო კრებული - მეფე დიმიტრი პირველის ეპოქაში, თუ გაცილებით გვიან.

დავიწყოთ ისეთი ტერმინით, როგორიცაა ბერძნული „στοιχειον“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ცნების ქვეშ ოთხი ძირითადი ელემენტი, ოთხი ნივთი - მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი იგულისხმება. აღნიშნული ტერმინის მნიშვნელობისა და გამოყენების შესახებ საკმაოდ ვრცლად საუბრობს დამანა მელიქიშვილი (დ.მელიქიშვილი, 1999), რაზეც აქ არ შევჩერდებით. ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ აღნიშნული ტერმინი ქართველ მთარგმნელთა მიერ ითარგმნებოდა როგორც „ნივთი“, „წესი“, „სტუსი“, „ასო“ და „კავშირი“.

ქსიფილინოსის საკითხავებში, ჩვენს მიერ წარმოდგენილ ტექსტში რამდენჯერმე გვხვდება ტერმინი „ნივთი“. ბერძნული ტექსტის უქონლობის გამო რთულია იმის შესახებ მსჯელობა, კონკრეტულად ბერძნულ „სტიქიონს“ შეესაბამება აღნიშნული ქართული ტერმინი, თუ სხვა რომელიმე სიტყვას. ერთ შემთხვევაში კი, ვფიქრობთ, ქართული „ნივთი“ სწორედ „სტიქიონის“ შესატყვისი უნდა იყოს.

„ღმრთის მოშიშებისა გულისსიტყუად დაამდოვრებს და მოიმორჩილებს და დააყუდებს ნივთთა მათ ჩუშულებათა და ვნებათასა“. მოყვანილ მაგალითში ტერმინი „ნივთი“ არა უშუალოდ ოთხ ძირითად საწყის ელემენტს უნდა აღნიშნავდეს, არამედ ზოგადად საწყისს, ძირითადს, ჩვენ შემთხვევაში „ცუდ ჩვეულებათა“ საწყისს, რომელსაც დააკნინებს და დაიმორჩილებს „ღმრთის მოშიშებისა გულისსიტყუად“. ტერმინი „ნივთი“ საკმაოდ ხშირად გვხვდება გელათურ ტექსტებში, იგი დასტურდება ეფრემ მცირესთანაც. რაც შეეხება იოანე პეტრიწს, აღნიშნული ტერმინი ბერძნული „სტიქიონის“ შესატყვისად მასთან ერთხელაც არ დასტურდება.

ბერძნული ტერმინი „γναμη“, როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, ითარგმნება როგორც „ცნობა“, „გონება“, „ნება“, „მეცნიერება“. აღნიშნული ტერმინის შესატყვისად გელათურ ტექსტში ხშირად გვხვდება „ჯერჩინება“, „ჯერჩინება“, ედიშერ ჭელიძის აზრით, სწორედ არსენ იყალთოელიდან უნდა მოდიოდეს (ედ. ჭელიძე, 1994). ქსიფილინოსის საკითხავებში ტერმინი „ჯერჩინება“ საკმაოდ ხშირად გვხვდება. ვფიქრობთ, იგი სწორედ ბერძნულ „გნომეს“ უნდა შეესაბამებოდეს.

„ვინაჲთჳან მისისა ეკლესიისა მღვდელი იყო პირველი და დასასრულსა თჳსითა ჯერჩინებითა ნაწერთა მიმანდობელი“.

ტექსტში არსად გვხვდება პეტრიწისათვის დამახასიათებელი „უწყება“.

როგორც მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, ქსიფილინოსის მთარგმნელი მთლიანად ეყრდნობა იმ პრინციპებს, რომლებიც გელათში იყო დამკვიდრებული. გელათის საღვთისმეტყველო სკოლაში დამკვიდრებული ენა კი ეფუძნება აღნიშნული სკოლის ფუძემდებლის არსენ იყალთოელის ენობრივ სტილს, როგორც ტერმინოლოგიური, ასევე გრამატიკული ნორმების მიხედვით. აქედან გამომდინარე, უამრავი სხვა მაგალითი, რომლებიც ამჯერად აქ შეიძლება მოვიყვანოთ, კიდევ ერთი დადასტურება იქნება ზემოთ აღნიშნული მოსაზრებისა. დასმული საკითხიდან გამომდინარე კი, ჩვენი მიზანია, გავარკვიოთ, თუ რამდენად ძლიერია ქსიფილინოსის საკითხავებში პეტრიწის გავლენა. ამჯერად მაგალითად მოვიყვანოთ ისეთი ტერმინები, რომლებიც უშუალოდ დასტურდება იოანე პეტრიწის უცილობელ თარგმანებში. საინტერესოა, როგორი სიხშირით გვხვდება ამგვარი ტერმინები ქსიფილინოსის საკითხავებში.

ბერძნული ტერმინი „νοησις“ გელათურ ტექსტებში ითარგმნება, როგორც „გულისხმისყოფა“. შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნული ტერმინით გადაჭედილია ქსიფილინოსის საკითხავები. „გულისხმისყოფა“ ტერმინს „ნოესის“-ის ტერმინოლოგიურ შესატყვისად პეტრიწი არსად არ იყენებს.

მისთვის დამახასიათებელია „გაგონება“, რაც, როგორც აღნიშნულია, რალაისის შესწავლას, შეცნობას ნიშნავს. საინტერესოა, რომ ტერმინი „გაგონება“ ქსიფილინოსის საკითხავებში რამდენიმე ადგილას დასტურდება სწორედ გაგების, შესწავლის მნიშვნელობით. მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი: „უბრძანა წარსლვად წმიდისა სტეფანესდად თქმულსა შთასადებელსა ზედა და განმკაცრებით გაგონებად მას შინა ფიცართა ნაწერთად“.

აღნიშნულ მაგალითს უშუალოდ პეტრიწის გავლენად მივიჩნევდით. ერთი გარემოება რომ არ გვიშლიდეს ხელს. საქმე იმაში მდგომარეობს, რომ „გაგონება“, ტერმინს არსენ იყალთოელიც იყენებს. აღნიშნული არსენისთვის „γίνωσις“-ს ტერმინოლოგიურ შესატყვისს წარმოადგენს. თავად პეტრიწი „დიანოია“-ს თარგმნის როგორც „მიდმოგონება“, რაც ეტაპობრივ შესწავლას შეცნობას ნიშნავს. ბერძნული ტექსტის უქონლობის გამო გვიჭირს დადგენა ზემოთ მოყვანილ მაგალითში დაფიქსირებული „გაგონება“ „ნოესის“-ს შეესაბამება თუ „დიანოია“-ს. როგორც უკვე ვთქვით, ბერძნულ „დიანოია“-ს არსენი თარგმნის როგორც „გაგონება“. საყურადღებოა ერთი მნიშვნელოვანი გარემოებაც. ჩვენს მიერ განხილულ ტექსტში არსად არ გვხვდება უშუალოდ პეტრიწისეული „მიდმოგონება“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ბერძნული „γενοσ“-ისა და „εἶδος“-ის შესატყვის კორელატურ ცნებებად პეტრიწი ამკვიდრებს ტერმინებს „ტომი“ და „გუარი“. გელათურ ტექსტებში, ისევე როგორც არსენთან, „γενοσ“-ის შესატყვისად ყველგან გვაქვს ნათესავი, ხოლო „εἶδος“-ისა „სახე“. არსენთან და გელათურ ტექსტებში შესატყვისობა „გენოს“- „ტომი“ არც ერთხელ არ გვხვდება. ქსიფილინოსის საკითხავებში მრავლად დასტურდება სიტყვა „ნათესავი“. ისიც უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული ტერმინი სწორედ ერის, ტომის, ხალხის მნიშვნელობით არის გამოყენებული, რაც იმის ვარაუდის საშუალებას გვაძლევს, რომ ჩვენთვის საინტერესო ფორმა „ნათესავი“ სწორედ ბერძნულ „გენოს“ ტერმინს უნდა შეესაბამებოდეს. „განმრავლდა ნათესავთა ზედა კაცთასა მძლავრებად ვნებათა“. „დაწყნარებულ იყო ნათესავი ისრაელისა“.

მიუხედავად იმისა, რომ საკმაოდ ხშირად ვხვდებით ტერმინს „ნათესავი“, რამდენიმე ადგილას დასტურება სიტყვა „ტომი“.

„ვიხილე ფიცარი რაჲმე გუჴრდით მისა მდებარე და ნაწერთა ვგონებებრაულთა და მისისა ტომისათა მქონებელი ბრძანე უკუჴმ მოწოდებად ვისნე იუდეანთა ნაწერისა მეცნიერთაგანისა“.

ჩვენს შემთხვევაში ტერმინი „ტომი“ ერის, ხალხის მნიშვნელობით არის გამოყენებული, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მისი შესატყვისი სწორედ ბერძნული „გენოს“ უნდა იყოს.

ედიშერ ჭელიძე აღნიშნავს, რომ ტერმინი „ბრძანება“ ჩვეულებრივ ითარგმნებოდა ორი უმთავრესი შესატყვისით: „ბრძანება“ და „შჯული“. მისი აზრით, გიორგი მთაწმინდელისათვის ძირითადია „მოძღურება“, თეოფილე ხუცესმონაზონისთვის - „სარწმუნოება“, აგრეთვე, „შჯული“. ეფრემ მცირე იყენებს ორ ტრადიციულ ტერმინს „შჯული“ და „ბრძანება“, იოანე

პლურალთან გვხვდება: „სჯული“, სჯულისდება“, „სარწმუნოებითი სჯული“, „კარგებულება“, არსენთან, „სჯული“, ხოლო გელათურ ტექსტებში ერთი მხრივ, მხარწმუნებულება ტრადიციული „სჯული“, მეორე მხრივ კი, შემოტანილია ახალი ტერმინები: „რწმენა“, „რწმენითი“, „რწმენითი სჯული“. იოანე პეტრიწი ამ მიზნად უპირისპირდება აღნიშნულ ტექსტებს. მასთან ბერძნულ ტერმინს „ლოგოს“ შეესიტყვება ქართული „თნება“, „გარდაცემა“ (ე.ჭელიძე, 1994-95). ქსიფილინოსის საკითხავებში ვხვდებით გელათურ ტექსტებში არცთუ იშვიათად გამოყენებულ ტერმინს „რწმენას“, ასევე „თნებასაც“, რომელიც მიიღო პეტრიწის ენისათვის არის დამახასიათებელი. ვფიქრობთ, ორივე ტერმინი ერთსა და იმავე ბერძნულ სიტყვას უნდა შეესაბამებოდეს. სანტერესოა ის გარემოება, რომ ორივე ტერმინს ერთი და იგივე სიტყვა „სარწმუნოების“ მოუდის მსაზღვრელად. აღსანიშნავია ისიც, რომ ორივე ფორმის ტექსტში ერთმანეთის მახლობლად არიან დაფიქსირებულნი.

მოუწოდა ქალაქისა მის ეპისკოპოსსა და მისგან ითხოვდა სწავლასა უბრალოსა და რჩეულისა ქრისტიანობითისა სარწმუნოებისა თნებისასა უწყებლად, რაჟთა ეგრეთ წმიდადცა ნათლისდება მითუალოს. ხოლო მან აწივა მეფესა მოკლედ და უცთომელად წმიდათა მოციქულთა მიერ ვიდრემე უბრაატეს. ხოლო უკანადასენელ ნიკეაჲს შინა შეკრებელთა პატიოსანთა მამათა და მოძღუართაგან ჩუშნდა მოცემულნი და დამტკიცებულნი სარწმუნოებისა რწმენანი“.

„სარწმუნოებისა რწმენანი“, „სარწმუნოებისა თნებისასა“, ვფიქრობთ, ბერძნული ტერმინის „ლოგოს“ თარგმანს უნდა წარმოადგენდეს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „თნება“ „ლოგოს“ შესატყვისად მიიღო პეტრიწის მთარგმნელობითი სტილისათვის არის დამახასიათებელი. მაშასადამე, მოცემულ შემთხვევაში პეტრიწის აშკარა გავლენასთან გვაქვს საქმე.

როგორც ტექსტში დაფიქსირებული ზოგიერთი ტერმინის განხილვამ დაგვანახა, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ქსიფილინოსის მთარგმნელი, რომელიც მთლიანად ეფუძნება არსენ იყალთოელის მთარგმნელობით სტილს, იოანე პეტრიწის გავლენასაც განიცდის. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ იმ ხელნაწერის ტერმინოლოგიური ანალიზი, რომლის ბერძნული დედანი დაკარგულია, რთულ საქმეს წარმოადგენს. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, გარკვეული დასკვნების გაკეთება ვარაუდის დონეზე მაინც შესაძლებელია. მით უმეტეს, რომ ეს ვარაუდი გამყარებულია ხელნაწერში დაფიქსირებული სხვა ენობრივი ფაქტებითაც, რომლებიც ტერმინთა სფეროს საერთოდ არ მოეკუთვნებიან. მაგალითისთვის შეიძლება მოვიყვანოთ ისეთი შესიტყვებები, როგორიცაა „მებრ ჟამით“, „მებრ ცისა“, „მებრ ღვთისა“, „მებრ ხატად“ და სხვა. აღნიშნულ კონსტრუქციებში „მებრ“ ფორმანტი წინდებულის როლში გვევლინება და ბერძნულ $\chi\alpha\tau\alpha$ -ს პირდაპირ თარგმანს წარმოადგენს, რაც იოანე პეტრიწის დამკვიდრებულად არის ჩათვლილი და გელათში თარგმნილ ძეგლთაგან ძირითადად მის უცილობელ თარგმანებში გვხვდება.

გარდა იოანე პეტრიწის უცილობელი შრომებისა, „მებრ“ ფორმანტის გამოყენების რამდენიმე შემთხვევა დადასტურდა პეტრე გელათელის მიერ

თარგმნილ იოანე სინელის კლემაქსში. საინტერესოა, რომ ამგვარი კონსტრუქციის ორი შემთხვევა ჩვენს ტექსტშიც დაიძებნა.

„და ესე მეგრ ჩემდა საწადელ არს და სიქადულ, ხოლო შენდა სირცხვილ და საბრალობელ“.

„რამეთუ თვთ მეგრ მძლავრსა მას ყოველსა ერსა მისსა დაუკრდა მოთმინებად მათი“.

„მეგრ მძლავრსა“ კონსტრუქცია არ უნდა იწვევდეს ეჭვს. ვფიქრობთ, იგი შინაარსით ახლოს დგას ისეთ კონსტრუქციასთან, როგორიცაა „მეგრ ღვთისა“, „მეგრ ხატად“ და სხვა. „მეგრ“ ფორმანტი, როგორც პეტრიწის შემთხვევაში, ჩვენს ხელნაწერშიც მსგავსებას გამოხატავს და სწორედ ბერძნულ „κατα“ წინდებულს შეესაბამება. რაც შეეხება „მეგრ ჩემდა“ კონსტრუქციას, აქ „მეგრ“ ფორმანტი არა მსგავსებას, არამედ მიმართებას გამოხატავს. საინტერესოა, რომ ბერძნული „κατα“ წინდებულს სხვა მრავალ ფუნქციასთან ერთად მიმართების გადმოცემაც შეუძლია. „κατα“ წინდებული მიმართების შინაარსით უამრავი შეიძლება დაიძებნოს ბერძნულ ტექსტებში. ნიშნულად შეიძლება მოვიყვანოთ მაგალითი ბერძნული ოთხთავიდან:

διὰξίωσι καὶ ἔπιπαι Πάν Ποητον ρήμα καὶ ὑμῶν
 Ψευδόμενοι ἐνεχεν ἔμου"

აღნიშნული მაგალითი ქართულად ასე ითარგმნება:

„გდევნიან და ამბობენ ყოველივე ძვირ სიტყვებს თქვენდა მიმართ სიცრუეს ჩემს გამო“.

დავაკვირდეთ, „καὶ ὑμῶν“ ითარგმნება როგორც „თქვენდა მიმართ“. ასევე მიმართებას აღნიშნავს „მეგრ“ ფორმანტი. „მეგრ ჩემდა“ უნდა გავიგოთ როგორც „ჩემდა მიმართ“. მაშასადამე, „მეგრ“ ელემენტი ჩვენს შემთხვევაში სწორედ ბერძნული „κατα“ წინდებულის შესატყვისის წარმოადგენს, რაც უთუოდ იოანე პეტრიწის გავლენით აიხსნება.

რატომ იგრძნობა ქსიფილინოსის საკითხავებში პეტრიწის გავლენა? როგორც ედიშერ ჭელიძე აღნიშნავს, გელათური სკოლის ფუძემდებელია არა იოანე პეტრიწი, არამედ არსენ იყალთოელი, პეტრიწის ტერმინოლოგიური სტრუქტურა ეფუძნება XII საუკუნის I ნახევრის გელათის საღვთისმეტყველო სკოლას, შესაბამისად, პეტრიწი უნდა იყოს XII საუკუნის II ნახევრისა და XIII საუკუნის დამდეგის მოღვაწე (ე.ჭელიძე, 1994-1995). ასევე საყურადღებოა დამანა მელიქიშვილის მოსაზრება პროკლეს თეოლოგიური ტრაქტატის თარგმნის თაობაზე, რომლის მიხედვითაც პეტრიწის მიერ პროკლეს თარგმნა და კომენტარები ბიზანტიაში ამ უკანასკნელის ფილოსოფიით გატაცებულ მოაზროვნეთა ახალ ძლიერ ტალღას და იმპერატორ მანუელ კომნენის მხრიდან მათ დევნას დაუკავშირდა (დ.მელიქიშვილი, 1986). სწორედ ეს არის მიზეზი იმისა, რომ ე.წ. წინა პერიოდის თხზულებებში პეტრიწის გავლენის არანაირი ნიშანწყალი არ დასტურდება. ეს ძეგლები უნდა თარგმნილიყო დათმობა ალმაშენებლისა და დემეტრე პირველის ეპოქაში და მოლიანად ეფუძნება

გელათის საღვთისმეტყველო სკოლის დამაარსებლის არსენ იყალთოელის ენობრივ სტილს. ბუნებრივია, აღნიშნულ ჯგუფში ქსიფილინოსის კრებულიც მოლიანად შეტანა საეჭვოდ მიგვაჩნია.

როდის უნდა თარგმნილიყო სქიფილინოსის საკითხავები? ქსიფილინოსის თარგმნა მართლაც უნდა დაწყებულიყო მეფე დიმიტრის ეპოქაში, მაგრამ ნაწილი ჩვენთვის საინტერესო კრებულისა, როგორც ეს თეოფილაქტე ბულგარელის სახარებათა განმარტებების შემთხვევაში მოხდა, უშეძელია, რომ ითარგმნა მოგვიანებით. სწორედ ეს უნდა იყოს მიზეზი იმისა, რომ ჩვენს მიერ წარმოდგენილ ტექსტში პეტრიწის ერთგვარი გავლენა იგრძნობა, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ მთარგმნელი იმ ენობრივი პრინციპების ერთგული რჩება, რომლებიც გელათში იყო დამკვიდრებული. პეტრიწის გავლენის მიზეზი უნდა იყოს ისიც, რომ იოანე სინელის კლემაქსის პროზაულ ვარიანტში არ დასტურდება მდებრობითი სქესის მორფოლოგიური გამობატვის ფაქტი, რამდენიმე ადგილას ვხვდებით „მებრ“ თანდებულიან ფორმას.

მაშასადამე, მიუხედავად დიდი მსგავსებისა, ქსიფილინოსის საკითხავების მოლიანად გაერთიანება იმ ჯგუფში, რომელშიც თავსდება ამონიოს ერმიასის თხზულებანი, გელათური ბიბლია, თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს თავის განმარტება, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებანი, ვფიქრობთ, საეჭვო არის. ქსიფილინოსის საკითხავების ნაწილი უკავშირდება ე.წ. გვიანი პერიოდის თარგმანებს, რომელთაგან უფრო მეტი მსგავსება იგრძნობა იოანე სინელის კლემაქსთან, რაც გვაფიქრებინებს, რომ იოანე სინელის კლემაქსის მთარგმნელი პეტრე გელათელი შესაძლებელია ქსიფილინოსის შრომების მთარგმნელიც იყოს საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს შევახსენებთ, რომ ჩვენი დასკვნები წინასწარ გამოკვლევას ეფუძნება. აღნიშნულ საკითხს ჩვენ შემდგომშიც დავებრუნდებით.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კ.კეკელიძე, 1957 - კ.კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ.V, 1957;
2. კ.კეკელიძე, 1980 - კ.კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ.I, თბ., 1980;
3. დ.მელიქიშვილი, 1998 - დ.მელიქიშვილი, გელათის სალიტერატურო სკოლის ენობრივი სტილის ერთიანობისა და ინდივიდუალურობის საკითხისათვის, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი, 1998;
4. დ.მელიქიშვილი, 1999 - დ.მელიქიშვილი, ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან, თბ., 1999;
5. ე.ჭელიძე, იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, ჟურნალი „რელიგია“, 1994-1995;
6. ე.ჭელიძე, 1999 - ე.ჭელიძე, კვლავ იოანე პეტრიწის შესახებ, თბილისის სასულიერო აკადემიის შრომები, ტ. I 1999.

GELA TARIELASHVILI**ON THE RELATION OF GEORGIAN FORMANT *MEBR* AND
GREEK *KATA* IN THE GELATI TEXTS**

Some terms discussed in this paper are found in the August month reading of Ioanne Xiphilinos metaphrastic collection. In my opinion the systems of terms in the text is under Pertitsi's terminology influence.

The said opinion allows to admit the conjecture that it is plausible to place Xyphilinos' readings side by side on the so-called early written Monuments of Gelati. Part of the Xyphilinos' readings, particularly, August month readings, can be placed to the group of the later period readings and the closest relationship can be traced with Klemax – of Ioane of Sineli. This fact makes us think that Petre of Gelati, the translator of Ioane of Sineli's works could have been the translator of Xyphiline's works.

ბუნრის ღამევიღრეპის საკითხისათვის ქართულ ხალხურ საცხოვრეპელებში

ადამიანის მიერ საცხოვრეპელი გარემოს შექმნა რთული და მრავალმხრივი პროცესი იყო და, საერთოდ, უწყვეტი დინამიურობით ხასიათდებოდა. ადამიანისა და ბუნების ურთიერთდამოკიდებულებაში პირველ სურათულ მონაპოვარს ცეცხლის დაუფლება წარმოადგენდა, რომლის შემდეგ კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შენაძენი საცხოვრეპელი იყო, თავდაპირველი, პრიმიტიული ქარსაფართითა თუ ქობით (Липс, 1954,19-33). პირველყოფილმა სოციუმმა აუცილებელი საარსებო მოთხოვნების უზრუნველყოფა შეძლო. მან მოიპოვა სითბო და თავშესაფარი. სხვადასხვა ენობისა და კულტურულ-ისტორიულ გარემოში საცხოვრეპლის განვითარება მასუბობდა შესაბამისი პერიოდისათვის არსებულ სამეურნეო-ეკონომიკურ თუ სოციალურ მოთხოვნებს. საზოგადოების წინსვლა-განვითარებისა და პრაქტიკული შრომა-საქმიანობის შესაბამისად იხვეწებოდა და სრულყოფილი ხდებოდა საცხოვრეპლის ფუნქციურ-კონსტრუქციული და ესთეტიკური მარეც. სახლი, როგორც ადამიანისა და ბუნების ურთიერთობის შედეგი, იმთავითვე წარმოადგენდა კოლექტივის მყუდრო თავშესაფარს და ოჯახური ყოფის ძირითად მაკოორდინირებელ ცენტრს. ცეცხლის დაუფლების შემდეგ, მონადარი ცხოვრების პირობებში, საცხოვრეპელი გარემო ადამიანის ზრუნვის ერთ-ერთ ძირითად ობიექტად გადაიქცა, სადაც იგი, ბუნებასთან მიმართებაში, არსებობისათვის აუცილებელ წონასწორობას ინარჩუნებდა.

საცხოვრეპლის სრულყოფა პირობითი გამონათქვამია, რამდენადაც ადამიანი ყოველთვის ისწრაფვოდა, რომ არსებული კულტურული გარემო მალე მოთხოვნების შესაბამისად გადაეხალისებინა. უნივერსალურობისა და მარადიულობისკენ ლტოლვა, უკვე არსებულის შეცვლა-გარდაქმნა, ზოგადად ადამიანს ყოველთვის ახასიათებდა. ამგვარ მისწრაფებებს ექვემდებარებოდა საცხოვრეპელი ნაგებობა.

მატერიალურ კულტურაში, კერძოდ, საცხოვრეპლის დინამიკაში, კარგად ხანს სახლის ფორმისა თუ ფუნქციის გაუმჯობესების მუდმივი ძიება, პრაქტიკულ და ესთეტიკურ მოთხოვნათა შერწყმის მრავალფეროვნება. მატერიალური კულტურის ყოველი ინოვაციური გამოვლინება, ნაწილობრივ, თითქმის ყოველთვის ტრადიციულ ყოფას ეყრდნობოდა, მაგრამ ამასთანავე ყოველი მალე ნივთი ცხოვრების გაუმჯობესებისაკენ ადამიანის სწრაფვის ბუნებრივ გამოვლინებასაც წარმოადგენდა. საცხოვრეპელ გარემოსთან მიმართებაში ადამიანის ამგვარი ლტოლვის რეალიზაციას ითვალისწინებს არქიტექტურა და დიზაინი, რომლებიც მოწოდებულისა ტრადიციული კულტურა შეუსაბამოს მალე მოთხოვნებს და თანამედროვეობისათვის მისაღები გახადოს.

ქართულ ხალხურ საცხოვრეპელში ყოფითი პირობების

გაუმჯობესებისაკენ სწრაფვის ერთ-ერთ გამოვლინებად ბუხრის დამკვიდრება მიგვაჩნია.

კერის სიბოზს შენარჩუნებას ადამიანი ყოველთვის განსაკუთრებულ მზრუნველობით ეკიდებოდა, მით უფრო ცივი და ზომიერი კლიმატის პირობებში, როცა სახლის ფუნქციურ მოთხოვნებს შორის გათბობა მეტოპტიუმობით ხასიათდებოდა. საცხოვრებლის თბოუზრუნველყოფის გაუმჯობესება კი, უპირველეს ყოვლისა, მის კონსტრუქციასა და გათბობის სისტემის გაუმჯობესებაში აისახებოდა. ქართულ საცხოვრებელში ბუხრის დამკვიდრება ამ მხრივაც საინტერესოა, რამდენადაც იგი ტრადიციულ ლაქერასთან მიმართებაში გათბობის მაღალი მაჩვენებლებით ვერ გამოირჩეოდა.

ცეცხლი ყოველთვის ხასიათდებოდა კვამლით და, ბუნებრივია, რომ საცხოვრებლისა თუ კერის აგებულებაში კვამლის მოძრაობის გათვალისწინება აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენდა. ამ მხრივ, გათბობის იმ სისტემებს შორის, რომლებიც დიაქრონულად ცნობილი იყო ქართული ხალხური საცხოვრებლისათვის, ბუხარს მნიშვნელოვანი ადგილი განეკუთვნება. ქართულ კერის სამშენებლო ხელოვნებაში ბუხარი სრულიად ახალი სიტყვა იყო. იგი ხელს უწყობდა ტრადიციულისაგან განსხვავებული საცხოვრებლის ჩამოყალიბებას და ინტერიერის კეთილმოწყობაზეც საგრძნობ ზეგავლენას ახდენდა.

საცხოვრებელი გარემოს კეთილმოწყობა ითვისებდა არა მარტო სახლის არქიტექტურულ-კომპოზიციური იერსახისა და ფორმა-ფუნქციის შესაბამისობას, არამედ მნიშვნელოვანი ყურადღება ეთმობოდა მის პიჯიენტურ პირობებს. სანიტარული ნორმა განიხილებოდა როგორც ერთ-ერთი უმთავრესი კრიტერიუმი, რომელიც თითქმის ყოველთვის საფუძველს აძლევდა და გარკვეული თვალთახედვით განსაზღვრავდა კიდევ სახლის კეთილმოწყობის ხარისხს. ბუხარი, რომლის საკვამური კვამლს სრულად იწოვდა, ინტერიერის სანიტარულ მდგომარეობასაც აწესრიგებდა.

ადამიანის ყოველდღიური შრომა-საქმიანობა კერას მჭიდროდ უკავშირდებოდა, რომელიც სოციალური ორგანიზაციის გამაერთიანებელი და კოლექტივის ძირითადი თავშეყრის ადგილი იყო. ღია კერის შეცვლა ბუხრით ქართულ საზოგადოებაში გარკვეულ სოციალურ ცვლილებებთანაც იყო დაკავშირებული. ბუხარი, თავისი კონსტრუქციული აგებულების გამო, ბატარა, წყვილადი ოჯახებისათვის, უფრო ზუსტად, დიდ სახლულში წარმოდგენილი ოჯახთა ჯგუფისათვის¹ უფრო მოსახერხებელი იყო. დასავლურ-ქართულ საცხოვრებელი მრავალბუხრიანობით ხასიათდებოდა და რამდენიმე თაობას აერთიანებდა. საღამოობით თითოეული წყვილი მისთვის განკუთვნილ ბუხართან ნაწილდებოდა. აჭარული სახლისათვის დამახასიათებელი მრავალბუხრიანობა, ზოგ შემთხვევაში ერთი სახლის ფარგლებში, ოჯახის გაყოფასაც უწყობდა ხელს.

ქართული ხალხური საცხოვრებლისა და ბუხრის ურთიერთმიმართება მრავალ ასპექტს მოიცავს, რომელთა შორის გამოიყოფა შემდეგი ძირითადი საკითხები, 1. ბუხრის გენეზისი; 2. ბუხრის ადგილმდებარეობა საცხოვრებელში.

3. ბუხრისა და საცხოვრებლის კონსტრუქციული ურთიერთდამოკიდებულება და ფუნქციური შესაბამისობა, 4. ღია კერის ირგვლივ საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული ტრადიციულ, სოციალურ და სულიერ კულტურულ ფასეულობათა ბუხართან მიმართება. ცალკე აღებული თითოეული ასპექტის განხილვა, ქართულ-კავკასიური არეალის ფარგლებში, როგორც დიაქრონული, ისე სინქრონული მიმართულებით, საინტერესო სურათს იძლევა, მაგრამ ამჯერად მხოლოდ პირველ ორ საკითხს შევეხებით.

1. სამეცნიერო ლიტერატურაში ბუხარი უცხო ეთნიკური კულტურის მონაპოვრად ითვლება. ჩვენს ხელთ არსებული წერილობითი წყაროების მიხედვით, ბუხარი პირველად სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონშია მოხსენიებული. საბას განმარტებით „ბუხარი ესე თურქთა ენით არს. ყოველსა აღორთქლებას სტომაქისა ანუ ქვეყნისა ბუხარად უწოდებენ, კედელთა სახლისათა დატანებულსა საცეცხლეთაცა ბუხარსვე უხმობენ, ქართული არ არის“ (ორბელიანი, 1966, 122). მოცემული განმარტებიდან ჩანს, რომ თურქულ ენაში ზემოთ აღნიშნულ სიტყვას სხვადასხვა მნიშვნელობა გააჩნდა, თუმცა ყველა შემთხვევაში „ბუხარი“ ეტიმოლოგიურად აღორთქლებას, ორთქლის აღმასვლას უკავშირდება. ამ ფონზე ბუნებრივად ჩანს, რომ დახურული კერა, რომელიც კვამლს „აღორთქლებს“ ანუ საკვამურში ატარებს, ტერმინი „ბუხარი“-თ აღინიშნება. ამ სიტყვას ქართულ ენაში დომინირებადი ადგილი უჭირავს და ყველა ვარიანტში დახურულ კერას აღნიშნავს.

ქართველი ხალხის ყოფით კულტურაში ბუხრის დამკვიდრებასთან დაკავშირებით თ. ჩიქოვანი აღნიშნავს, რომ ეს პროცესი XVII საუკუნიდან უნდა დაწყებულიყო და მას, უპირველეს ყოვლისა, მოსახლეობის მაღალ ფენებში უნდა მოეკიდა ფეხი, რომელთა მიზაძვით ბუხარი ფართო მასებშიც გავრცელდა (ჩიქოვანი, 1989, 49). ნიშანდობლივია, რომ ქართულ ენაში დახურული კერა ერთადერთი სიტყვით „ბუხარი“-თ აღინიშნება. ვფიქრობთ, რომ მისი შემცვლელი ტერმინი გვიანი შუასაუკუნეების ქართული ენისათვის არ უნდა ყოფილიყო ცნობილი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, სულხან-საბას თავის ლექსიკონში შესატყვისი სიტყვა მოცემული ექნებოდა. აღნიშნული გარემოებაც მიუთითებს, რომ ბუხარი უცხო კულტურის მონაპოვარია და ჩვენში გვიანი შუასაუკუნეებიდან იწყებს გავრცელებას.

ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებიდან ბუხარი თავდაპირველად XVI-XVII საუკუნეებისა და შემდგომი პერიოდის ციხე-სიმაგრეებისა და სასახლეებისათვის ჩანს დამახასიათებელი (მაკალათია, 1959, 10, 13, 19, 39, 40; 1964, 17, 25, 29; ბერიძე, 1983, 219, 225, 235, 237; გეგეჭკორი, 1986, 22). ლიტერატურული და საველე-ეთნოგრაფიული წყაროები მიუთითებენ, რომ მოსახლეობის ფართო მასებში ბუხარმა გაცილებით გვიან მოიკიდა ფეხი. გვიანი შუასაუკუნეებისათვის ქართული სამშენებლო კულტურის მიღწევები, როგორც ირკვევა, ბუხრის დამკვიდრებისათვის კარგ ნიადაგს იძლეოდა და მისი არატრადიციულობა გათბობის ამ სისტემის გავრცელებისათვის ხელისშემშლელი ფაქტორი არ ყოფილა. პირიქით, სხვილოს (ციხე-დარბაზში შემორჩენილი ბუხარი მიუთითებს, რომ ტრადიციული

სამშენებლო კულტურის წიაღში ბუხრის ნაირგვარი ფორმები იქმნებოდა. სხვილოს ციხე-დარბაზში ფიქსირებულია ერთ საკვამურზე მიერთებული ოთხი ბუხარი, რომლებიც შესაბამისად ამილახვართა საგვარეულოს ოთხი ოჯახისათვის იყო განკუთვნილი. ამგვარი ბუხარი დასავლეთ საქართველოს ტრადიციულ საცხოვრებელს ბოლო დრომდე შემორჩა. საქართველოში ბუხარის ხის საცხოვრებელს კარგად მოერგო, სადაც იგი კედელში ისმებოდა და ხის ძელებით ისე იკვრებოდა, რომ ბუხარი სეისმურადაც მყარი ხდებოდა. ამ მხრივ დასავლურ-ქართული საცხოვრებელი საინტერესო სურათს ქმნიდა და ბუხრის ფორმათა მრავალგვარობითაც გამოირჩეოდა.

საქართველოში ბუხრის გავრცელების გზების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში რამდენიმე მოსაზრება არსებობს. ერთი მხრივ, თ. ჩიქოვანი მიიჩნევს, რომ ჩვენში ბუხარი სპარსეთის გზით უნდა შემოსულიყო (ჩიქოვანი, 1989, 48-49). ხოლო, მეორე მხრივ, ე. ნადირაძე აღნიშნავს, რომ ბუხრის მშენებლობის ხერხები ქართულ სინამდვილეში დასავლეთის ქვეყნიდანაა შემოსული, მაგრამ მდიდარმა ხუროთმოძღვრულმა ტრადიციებმა განაპირობეს მისი გაფორმების ეროვნული სტილი (ნადირაძე, 1988, 22). თავისთავად, ორივე მოსაზრება საინტერესო და ანგარიშგასაწევეია. ამ განსხვავებულ შეხედულებათა ჩამოყალიბება საქართველოს გეოპოლიტიკურ მდგომარეობას უკავშირდება. რომელიც ისტორიულად როგორც აღმოსავლური, ისე დასავლური კულტურული მიღწევების თანაარსებობის ძირითადი ხელშემწყობი პირობა იყო.

გვიანშუასაუკუნეებში საქართველო ირანისა და ოსმალეთის აგრესიული ექსპანსიის ობიექტი გახდა, რაც, ბუნებრივია, ქართულ კულტურაშიც აისახა. თუმცა, როგორც ვ. ბერიძე შენიშნავს, ირანულ გავლენებს გადაჭარბებული მნიშვნელობა არ უნდა მიეცეს, რადგან იგი შემოზღუდული იყო ტერიტორიულად და უმეტესად გარკვეული სოციალური ფენების ყოფაცხოვრებას სწვდებოდა (ბერიძე, 1983, 8-16, 216). მართალია, უცხო კულტურულმა გავლენებმა ქართველი ხალხის ეროვნულ ტრადიციებში რადიკალური ცვლილებები ვერ მოახდინა, მაგრამ ბუხართან მიმართებაში აღსანიშნავია, რომ სწორედ სოციალურ ზედაფენას უნდა აეთვისებინა გათბობის ახალი საშუალება - ბუხარი, რომელიც აღუჭობესებდა სახლის სანიტარულ-ჰიგიენურ მდგომარეობას და ხაზს უსვამდა ოჯახის სოციალურ მდგომარეობას.

XVII საუკუნიდან საქართველოში შემოსვლას იწყებენ კათოლიკე მისიონერები და, შესაძლოა, გარკვეული რაციონალური მარცვლი ქართულ ბინათმშენებლობაში მათაც ეკუთვნოდეთ. ამ მხრივ საინტერესოა ქრისტოფორო კასტელის აღბომი, სადაც ქართული საცხოვრებლების საინტერესო ფორმებია ასახული, მაგრამ აღბომის მიხედვით მათში ბუხარი ვერ დავაფიქსირეთ (კასტელი, 1977). შემდგომ პერიოდში, განსაკუთრებით XVIII საუკუნიდან, საქართველოს სამეფო კარის პოლიტიკური ორიენტაციის რუსეთზე, ბუნებრივია, კულტურულ გავლენებშიც აისახა. მაგალითად, პლატონ იოსელიანი ერეკლე მეორის სასახლის აღწერის დროს მოიხსენიებს რუს-

იუსელიანის მიერ აგებულ ღუმელს, რომელიც ეგრეთ წოდებულ ფეჩის ოთახს
 იუსელიანი (Иоселиани, 1860, 246-247; ბერიძე, 1983, 227). საყურადღებოა, რომ
 ბუხარის გათბობის სისტემისათვის, ძირითადად, კედელშორისი გათბობაა
 დამახასიათებელი, რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, ქალაქის
 ბინათმშენებლობაში იჩენდა თავს. კედელთშორისი გათბობის პრინციპზე
 აგებული საცხოვრებლები, ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით,
 მკაფიოდ, ბათუმის არქიტექტურაში დღესაც ნიშანდობლივია. აღნიშნული
 გათბობის სისტემა ნაწილობრივ იმეორებს ბუხარის პრინციპს, კერძოდ,
 საკამურის ფუნქციას, მაგრამ საბოლოო ჯამში იგი არ წარმოადგენს ბუხარს.

ბუხარის გენეზისის საკითხი ქართული კულტურის ისტორიის იმ
 მონაკვეთს უკავშირდება, როცა ქართული ბინათმშენებლობა მნიშვნელოვან
 ცვლილებებს განიცდიდა. ტრადიციული სამშენებლო კულტურის
 მოდერნიზაცია, მშენებელ ოსტატთა კვალიფიციურობა და საკითხისადმი
 უზრუნველყოფითი მიდგომა ყოველი ახალი რაციონალური ელემენტის ათვისების
 მთავარი საფუძველი იყო. მეორე მხრივ, ვერ გამოვრიცხავთ იმ გარემოებას, რომ
 უკვე კულტურის ელემენტი, ამ შემთხვევაში - ბუხარი, ქართველ ოსტატთა
 ხელში უფრო დაიხვეწა და ეროვნული მოტივებით შეიმოსა.

2. დასავლურ-ქართული საცხოვრებლის მშენებლობაში ხის მასალის
 გამოყენების ინტენსივობისა და ცეცხლთან დაკავშირებული უსაფრთხოების
 მოთხოვნების გამო, კერის გამართვა, მიწურ იატაკთან ერთად, მის ცენტრალურ
 დღევანდელ მდებარეობასაც მოითხოვდა. ქართული საცხოვრებლის თითქმის ყველა ტიპში
 კერა ინტერიერის შუა ნაწილშია გამართული. წნულ ფაცხასა და დარბაზული
 ტიპის, ვრდო-გვირგვინით მომთავრებულ საცხოვრებლებში კერის
 ცენტრალურობა, უსაფრთხოებასთან ერთად, კვამლის მოძრაობითაც იყო
 დამართებული. კერისა და გადახურვის კონსტრუქციის ურთიერთკავშირი
 კონსტრუქტურად მომთავრებულ საცხოვრებლებში უფრო ნიშანდობლივი ჩანს. ღია
 კერისაგან განსხვავებით, ბუხარი საცხოვრებლის მიმართ აღნიშნულ
 კონსტრუქციულ მოთხოვნებს არ საჭიროებდა. იგი სახლის საკედლე სისტემაში
 იმყოფებოდა და სახურავის ფორმაზე არ იყო დამოკიდებული.

ქართული ხალხური საცხოვრებელი ბუხარის ფორმათა მრავალგვარობით
 ხასიათდებოდა, რასაც გარკვეულწილად საკუთრივ ბუხარის კონსტრუქციული
 აღნიშვნაც განაპირობებდა. ბუხარის უმთავრეს მახასიათებელს საკვამური
 წარმოადგენდა, რომლის საშუალებით იგი ყველა ტიპის საცხოვრებელს
 უზრუნველყო. ქართულ ბინათმშენებლობაში ბუხარი ყურადღებას იქცევს თავისი
 ადგილმდებარეობით. აჭარულ შუადერეფნიან სახლში იგი გვხვდება როგორც
 ვარჯიხე შიდა საკედლე სისტემაში და ადგილმდებარეობის მხრივ რამდენიმე
 დამახასიათებელ ვარიანტს ქმნის. იმ შემთხვევაში, როცა სახლის კედელი და
 ბუხარის წინაირი ერთ სიბრტყეზეა განლაგებული, ბუხარი მთელი ტანით სახლის
 ვარჯიხე და მას გარე ბუხარი ეწოდება, ხოლო, როცა სახლის კედელი და
 ბუხარის ზურგი ემთხვევა ერთმანეთს, ბუხარი მთლიანად ინტერიერში თავსდება
 და მას შიდა ბუხარი ეწოდება (ჩიქოვანი, 1976, 133-137). საველე
 კონსტრუქციული მასალები მიუთითებენ, რომ შიდა ბუხარი, მისთვის

დამახასიათებელი ინტერიერით, აჭარული სახლისათვის უფრო არქაული ვარიანტია. ტრადიციული აჭარული სახლისათვის დამახასიათებელი იყო ერთ საკვამურთან გაერთიანებული ორი ბუხარი, რომელთა საცეცხლურები სხვადასხვა ოთახებში თავსდებოდა. ამგვარი ბუხარი სახლის შიგნით, ორი ოთახისათვის საერთო კედელში თავსდებოდა და მათ ჩიფთი ანუ წყვილი ბუხარი ეწოდებოდა.

ბუხრის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით საინტერესო სურათს იძლევა გურული ოდა-სახლის ტიპის საცხოვრებელი. აგურის გამოყენებამ ბუხრის მშენებლობაში კერის ამ ტიპის მრავალგვარობასაც შეუწყო ხელი. გურიაში ტრადიციულად დამახასიათებელი იყო ერთ საკვამურზე მიერთებული რამდენიმე ბუხარი, რომლებიც შესაბამისად სხვადასხვა ოთახებში იყო განაწილებული. ბუხრის ამგვარი აღნაგობა საცხოვრებლის შუა ნაწილში მის განთავსებას განაპირობებდა, სადაც ცალკეული სათავსი ბუხრის ირგვლივ იყო განლაგებული. ერთ საკვამურთან დაკავშირებულ რამდენიმე ბუხარს შორის ერთ-ერთი აუცილებლად აღემატებოდა დანარჩენებს. იგი ოჯახის ძირითადი სამყოფი ოთახისათვის იყო განკუთვნილი. საყურადღებოა, რომ გუბაზეულის ხეობაში ამგვარი ბუხარი სამზარეულო ბუხრის სახელწოდებით დავაფიქსირეთ, რაშიც ბუხრის ფუნქციური მხარე კარგადაა ასახული. გურული ყოფისათვის დამახასიათებელი ბუხრის არქაული ფორმები სამზად სახლში ბოლო დრომდე შემოინახა. სამზადისათვის ტრადიციულად ერთი ბუხარი იყო დამახასიათებელი და იგი შესასვლელის მოპირდაპირე კედელში იმართებოდა. ერთ საკვამურზე მიერთებული რამდენიმე საცეცხლური დასავლურ-ქართული საცხოვრებლისათვის საერთოდ, დამახასიათებელი ჩანს (ადამია, 1956, ტაბ. 21, 29, 30, 31; Гараკანიძე, 1959, ტაბ. 46, 51, 53, 69, 71, 76, 77, 81, 83). ამგვარი ბუხარი დახურული კერის განვითარებულ სახეს წარმოადგენს, რომელიც ხალხურმა საცხოვრებელმა დასავლეთ საქართველოში ბოლო დრომდე შეინარჩუნა.

დახურული კერის მშენებლობაში აგურის გამოყენება ბუხარს უფრო მოქნილს ხდიდა. ქართულ საცხოვრებელში ბუხრის სხვადასხვა ადგილმდებარეობას ნაწილობრივ როგორც ბუხრის, ასევე, სახლის სამშენებლო მასალის პრაქტიკულობაც განსაზღვრავდა. კერის ფორმათა მრავალგვარობა საცხოვრებელში მისი ადგილმდებარეობის არჩევანსაც ზრდიდა. ძველი საცხოვრებლის დიფერენცირებისა და ახალი ტიპის სახლის ჩამოყალიბების ხანგრძლივ პროცესში ბუხარმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა, რაც უპირველეს ყოვლისა, საცხოვრებლის ვერტიკალურ განვითარებასა და ხის იატაკის გაჩენაში გამოიხატა. დასავლურ-ქართული ოდა-სახლი მასში ბუხრის დამკვიდრების ყველა წინაპირობას იძლეოდა (ნადირაძე, 1988, 24).

ქართულ საცხოვრებელში ბუხრის ადგილმდებარეობის საინტერესო სურათს დარბაზული ტიპის სახლი იძლევა და ამ მხრივ დასავლურ-ქართული სახლისაგან მკვეთრად განსხვავდება. ერდო-გვირგვინით მომთავრებულ დარბაზში ბუხარმა ერთ-ერთი თახჩის ადგილი დაიკავა, მაგრამ მან ვერ შეძლო დარბაზისათვის დამახასიათებელი ვრცელი სივრცის თბოუზრუნველყოფა და

ამ შიშოვ, იგი ტრადიციულ ღია კერას ვერ შეენაცვლა. დარბაზული ტიპის სახლში ბუხრის ადგილმდებარეობა ყოველთვის შესასვლელის მიხედვით განსაზღვრებოდა და იგი თითქმის ყოველთვის დარბაზის ინტერიერში კარების მოპირდაპირე კედელში ისმებოდა. დარბაზის ქვის სქელი კედლები ინტერიერში მხოლოდ ზომის მქონე ბუხრის განთავსების ოპტიმალურ ვარიანტს ქმნიდა. აღსანიშნავია, რომ ქვის კედელში ბუხრის გამართვის შემთხვევები აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც დასტურდება, მაგრამ აქ საცხოვრებელში ბუხრის გამართვის აღნიშნული პრინციპი მცირე გამოჩაჩის წარმოადგენს.

ქართული ხალხური საცხოვრებლის შიდა ორგანიზაციაში ბუხრის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ერთი საერთო მომენტი. დასავლურ-ქართული ოდის ტიპის საცხოვრებელში, ასევე, ერდო-ველგვინიან დარბაზში ბუხრის ადგილმდებარეობა შესასვლელით იყო განსაზღვრული ისე, რომ ბუხარი უმეტეს შემთხვევაში შესასვლელის მოპირდაპირე კედელში იმართებოდა. საცხოვრებელში კერის გამართვის ადგილი გადაწყვეტა გამოწვეული იყო იმ გარემოებით, რომ შესასვლელი ყოველთვის ინტერიერის კომპოზიციური აღქმის ათვლის საწყისად განიხილებოდა. ზოგადად კერისა და შესასვლელის ურთიერთდამოკიდებულება ქართული ხალხური საცხოვრებლის ყველა ტიპში იგრძნობოდა. ხალხურ საცხოვრებელში ბუხრის ადგილმდებარეობის განსაზღვრა ისტორიულად წარუვლიბებულ ტრადიციულ პრინციპებს დაექვემდებარა, სადაც შესასვლელი ერთ-ერთ განმსაზღვრელ როლს ასრულებდა. მართალია, ბუხარმა ხელი შეუწყოდა კერის კედელში გადაადგილებას, მაგრამ ამ გარემოებას კერა-შესასვლელის ურთიერთმიმართების ზოგად პრინციპებში მნიშვნელოვანი ცვლილებები არ მოუტანია. ინტერიერში კერის ახალი ტიპის - ბუხრის ადგილმდებარეობის განსაზღვრის დროს შესასვლელი თავის მნიშვნელობას კვლავ ინარჩუნებდა.

ინტერიერში ბუხრის ადგილმდებარეობის შესახებ საინტერესო ცნობებს წარმოუვსაუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრება იძლევა, სადაც XVII-XVIII საუკუნეებიდან ბუხარი ფართოდ ჩანს ფეხმოკიდებულში. აღნიშნული დროიდან თავდაცვით კოშკებსა და განსაკუთრებით სამეფო თუ სათავადო საცხოვრებელ სასახლეებში ინტერიერის მხატვრულ-კომპოზიციურ გაფორმებაში ბუხარი მნიშვნელობის ცენტრადაა გადაქცეული. აღნიშნულის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს ბუხრის ადგილი ძველ კახურ სასახლეებსა და XVII-XVIII საუკუნეების კოშკების საცხოვრებელ დარბაზებში (ბერიძე, 1983,235). მაგალითად, დავით გარეჯის ლავრის სამეფო კოშკურ საცხოვრებელ სახლში, რომელიც ორსართულიან, მრავალწახნაგოვან კოშკს წარმოადგენს, ორივე სართულზე ბუხარი შესასვლელის პირდაპირაა გამართული (ბერიძე, 1983,219). შედეგად პერიოდში ბუხრის გამართვის ტრადიცია გრძელდება და ერთი საცხოვრებელი კომპლექსის ფარგლებში ბუხრების რაოდენობაც იზრდება. ქართულ ხუროთმოძღვრებაში ბუხრისა და შესასვლელის ურთიერთმიმართებას, კერძოდ, შესასვლელის მოპირდაპირედ ბუხრის გამართვის ტრადიციას, ვ. შერაზის აზრით, დრმა ფესვები გააჩნია, რასაც მესხური დარბაზებისა და აზერული ოდა-სახლების ბუხრებიც მოწმობს (ბერიძე, 1983,235).

ამდენად, ბუხრის გენეზისის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში კვლავ ღია პრობლემად რჩება და მისი გადაჭრა სამომავლო ამოცანად გვესახება. იგი არა მარტო ლოკალური, ქართული არეალის, არამედ ახლო აღმოსავლური და დასავლური კულტურული მიღწევების გათვალისწინებით, კერის ამ ტიპთან დაკავშირებული საკითხების, კერძოდ, სამშენებლო-კონსტრუქციული და ტერმინოლოგიური ასპექტების მთლიანობაში თავმოყრასა და გააზრებას საჭიროებს. ბუხართან დაკავშირებული საკითხების მასშტაბური კვლევა ხელსაყრელს გახდის გაირკვეს, თუ რა ფორმით მიიღო ქართულმა ბინათმშენებლობამ ბუხარი და რა ცვლილებები განიცადა მან ეროვნული სამშენებლო კულტურის წიაღში. მეორე მხრივ, საველე-ეთნოგრაფიული და ლიტერატურული წყაროები მიუთითებენ, რომ ქართულ ხალხურ საცხოვრებელში, მათ შორის, დასავლურ-ქართული, ოდა-სახლის ტიპის საცხოვრებლის განვითარებულ ფორმებში, ასევე, დარბაზული ტიპის ერდო-გვირგვინიან სახლში, ინტერიერის მოწყობის ტრადიციული პრინციპები, რომლებიც შესასვლელისა და ბუხრის ურთიერთმიმართებას აწესრიგებდა, ისტორიულად დამახასიათებელ ჩვეულ იერსახეს ბოლო დრომდე თითქმის უცვლელად ინარჩუნებდა. ბუხარი თითქმის ყოველთვის კარების მოპირდაპირე კედელში იმართებოდა. კერის სამშენებლო ხელოვნებაში ბუხრის ფორმათა მრავალგვარობა მის ადგილმდებარეობაზეც ახდენდა გავლენას, რაც განსაკუთრებით დასავლურ-ქართული საცხოვრებლისათვის იყო დამახასიათებელი.

¹ დიდი სახლელის სოციალური ბუნების შესახებ იხ.: მგელაძე ნ., მასანოვი ნ. 1996:13-36.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ადამია, 1956 - ილ. ადამია, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, აჭარა, თბ., 1956;
2. ბერიძე, 1983 - ვ. ბერიძე, XVI-XVIII საუკუნეების ქართული ხუროთ-მოძღვრება, I, თბ., 1983;
3. Гараканидзе, 1959 - Гараканидзе, Грузинское деревянное зодчество, Тб., 1959;
4. გეგეჭკორი, 1986 - გ. გეგეჭკორი, ციხე-სახლები საქართველოში. - საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატლასი, მასალები. თბ., 1986;
5. Иоселиани, 1960 - Пл. Иоселиани, Описание города Душета, Тб., 1960;
6. კასტელი, 1977 - ქრისტოფორო კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, თბ., 1977;

- 7.Липс, 1054 - Ю.Липс, Происхождение вещей, М., 1954.
- 8.მაკალათია, 1959 - ს.მაკალათია, თემის ხეობა, თბ., 1959;
- 9.მაკალათია, 1964 - ს.მაკალათია, ლეხურის ხეობა, თბ., 1964;
- 10.მგელაძე, ნ.მასანოვი, 1996 - ნ.მგელაძე, ნ.მასანოვი, სოციალურ ორგანიზაციათა ტიპოლოგიისა და მოდელირების თეორიული და მეთოდოლოგიური პრობლემები .-კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, I, ბათ., 1996;
- 11.ნადირაძე, 1988 - ე.ნადირაძე, ბუხრის რამდენიმე ნიმუში იმერეთიდან და ლეჩხუმიდან, ძეგლის მეგობარი, I, თბ., 1988;
- 12.ორბელიანი, 1966 - ს.ს.ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1966;
- 13.თ.ჩიქოვანი, 1989 - თ.ჩიქოვანი, ეთნოარქეოლოგიური ეტიუდები, თბ., 1989;
- 14.ვ.ჩიქოვანი, 1976 - ვ.ჩიქოვანი, კერა აჭარულ საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებში. -სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, IV, თბ., 1976;

TEMUR TUNADZE

THE ESTABLISHMENT OF THE FIREPLACE IN THE GEORGIAN ABODE

Georgia introduced fireplace in the late medieval centuries. The process is related to the Persian cultural influence(T. Chikovani). However, fireplace not only adjusted to the construction style of the Georgian buildings but also it gained additional features from the local cultural traditions. Particularly the fireplace was established in the interior of the hearth. That is why folk stereotype memory comes to believe that it has always been inseparable part of the original Georgian culture and family surroundings.

მეტწილად იკარგება. მაგალითები მოგვყავს ქართული ენის დიალექტოლოგიიდან და მ.თოდუასა და მ.მაჭავარიანის მიერ ჩაწერილი ტექსტებიდან:

ხმოვნებს შორის: ხაჰემ-ხაიმი (ქართ. დიალექტოლოგია, 1961, გვ. 265)

შაჰაბას-შაბასი (მ.თოდუა, 1975, გვ. 31)

სონორებთან: თეჰრან-თერანი (ქართ. დიალექტოლოგია, 1961, გვ. 257)

შაჰრ-შარი (იქვე, გვ. 263)

მანუჩეჰრ-მანუჩერ (მ.თოდუა, 1975, გვ. 63)

ფაჰლავან-ფალავანი (იქვე, გვ. 53)

როგორც აღვნიშნეთ, სპარსულიდან ქართულში შემოსული სიტყვების შუაში „ჰ“ ბგერა ყოველთვის იკარგება, გარდა სიტყვისა „შაჰარი“. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ „ჰ“ ბგერა აღნიშნულ სიტყვაში ფერეიდნულ დიალექტში ზოგჯერ იკარგება, ზოგჯერ კი სახეზეა, ესე იგი, „შაჰრის“ პარალელურად არის „შარიც“.

მქლერის გარემოცვაში: ქაჰგელ - ქაგილ (მ.თოდუა, 1975, გვ. 122)

ზოგჯერ იკარგება არა მარტო ერთი ბგერა, არამედ მთელი მარცვალიც, მაგალითად:

ესჰაჰან - ისპანი (მ.თოდუა, 1975, გვ. 41, 60, 67)

ხოდნაჰაჰეზ - ხოდაფეზი (ქართ. დიალექტოლოგია, 1961, გვ. 256)

ცალი ჰაზრათ - ალაზრათი (მ.თოდუა, 1975, გვ. 94,95)

ჩაჰარდივარ - ჩარდევარი (იქვე, გვ. 29).

ამრიგად, სპარსეთში გადასახლებულ ფერეიდნელთა მეტყველების შესწავლამ საშუალება მოგვცა გავცნობოდით მათი ენობრივი ადაპტაციის პროცესს. მიუხედავად იმისა, რომ ფერეიდნული დასცილდა მშობლიურ ენას, მან უცხოენოვან გარემოში შეინარჩუნა ქართულისათვის დამახასიათებელი ენობრივი მოვლენები. როგორც განხილული შემთხვევებიდან ჩანს, ფერეიდნულში „ჰ“ ბგერის დისტრიბუცია ხდება ქართული ფონოტაქტიკური წესების შესაბამისად; კერძოდ, სიტყვის თავიდან და ბოლოკიდურ პოზიციაში „ჰ“ ბგერა ზოგჯერ უცვლელად არის წარმოდგენილი, ზოგჯერ კი იკარგება, ხოლო სიტყვის შუაში გამოყენების შემთხვევები ძალზე იშვიათია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. მ. ანდრონიკაშვილი, 1966 - მ. ანდრონიკაშვილი, ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობის ისტორიიდან., თბ., 1966;
2. გ. ახვლედიანი, 1999 - გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები, თბ., 1999;
3. შ. გაფთინდაშვილი, ჯ. გიულნაშვილი, 1964 - Ш. Гаприндашвили, Дж. Гиунашвили, Фонетика персидского языка. Тбилиси 1964, стр. 110;
4. ი. გიგინეიშვილი, ვ. თოფურია, ქავთარაძე ი., 1961 - ი. გიგინეიშვილი, ვ. თოფურია, ი. ქავთარაძე. ქართული დიალექტოლოგია I, თბილისი 1961
5. მ. თოდუა, 1975 - მ. თოდუა. ქართულ-სპარსული ეტიუდები II, თბილისი, 1975.

SOPHICO TKESHELASHVILI**ON THE DISTRIBUTION OF /H/ SOUND IN THE FEREIDANIAN
DIALECT IN THE GEORGIAN LANGUAGE**

1. Phoneme /h/ is articulated without voice in the initial and final positions, however, it gives voiceless, as well as voiced variants of /h/ sound medially between vowels.

2. In the Persian borrowings of the Georgian language /h/ sound is usually lost in inlaut and auslaut (as *nihang* – *angi*, *khargâh* – *kharga*), but as for anlaut /h/ is attested only in words of Arabic origin.

3. Sound /h/ of Persian words changes in Fereidanian dialect according to the rules of Georgian phonotactics. Namely, in anlaut and auslaut /h/ is sometimes lost, sometimes preserved (e.g. *hoseina* – *oseina*; *bçstelâh* – *bçstela*). In inlaut it cannot be attested in most cases (c.f. *Khodâhapezi* – *hodafezi*; *Ispahani* – *ispani*..)

ტარიელ ფუტკარაძე

ქართველები, ზოგადქართული სამწიგნობრო ენა და ქართველთა დიალექტები (ისტორიული მიმოხილვა)

ენის ისტორია - საზოგადოების ისტორიის
კონსპექტი (ა.ჭ. ტონინი)

ყოველი ერი ლეგენდებიდან იწყებს თავის წარსულს; არაიშვიათად, არქეოლოგიური და ლინგვისტური ძიებანი შესაძლებლობას იძლევიან მიახლოებით მაინც აღდგეს კულტურისა თუ ენის წინარე ისტორია და მეტ-ნაკლებად დადგინდეს კონკრეტული ერის ლეგენდური წარსულის მიმართება სინამდვილესთან. ქართველური მოსახლეობის ერად ფორმირების ისტორიული პროცესის გასაზრებლად, სამწიგნობრო ენის ისტორიასთან ერთად, საინტერესო მონაცემებს ვიღებთ კოლხეთის შესახებ ძველი ბერძნული მითებისა და „დიდი კოლხური ცივილიზაციის“ სახელით ცნობილი არქეოლოგიური მასალის შეპირისპირებით, აგრეთვე, ბერძნულ, ურარტულ, ასურულ და სხვა ისტორიულ წყაროებში დაცული ფაქტებით; კერძოდ:

არქეოლოგიური მონაცემები ცხადყოფს, რომ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე II ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან ჩამოყალიბებას იწყებს კოლხური კულტურა; იგი შეიქმნა კავკასიის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში - კოლხეთში, კერძოდ, კოლხური ცული და სხვა მასალა აღმოჩენილია მტკვრის ზემო წელში, ჭოროხის ხეობაში, დასავლეთ საქართველოში და შიდა ქართლში (მცხეთა-ცხინვალი-ყობანის რეგიონში)...

ი.გაგოშიძის გამოკვლევებმა სავსებით დაადასტურა ბ.კუფტინის მოსაზრება, რომ შიდა ქართლის არქეოლოგიური მასალა კოლხური ცივილიზაციის ორგანული ნაწილია: I ათასწლეულიდან მოყოლებული, ტანტიძირისა და ცხინვალის რეგიონის არქეოლოგიური მასალა მხოლოდ კოლხური კულტურის „ფილტრაციით“ ვერ აიხსნება; ქართლის იბერია უშუალო მონაწილეა დიდი კოლხური ცივილიზაციისა (ი.გაგოშიძე, 1997). ალ. რამიშვილის დასკვნით, II ათასწლეულის ბოლოსა და I ათასწლეულის დასაწყისში კოლხური კულტურა ფართოდაა გავრცელებული „მთელი შიდა ქართლის ტერიტორიაზე“, ხოლო „თლის სამაროვანზე გამოვლენილი მატერიალური კულტურა, ძირითადად, კოლხურ-ყობანურ სამყაროსთან ჩანს დაკავშირებული“ (ალ. რამიშვილი, 1999, გვ. 130).

თანამედროვე გამოკვლევები ცხადყოფს, რომ II ათასწლეულის შუა პერიოდიდან ჭოროხის ხეობასა და მტკვრის ზემო წელში უკვე დასტურდება კოლხური კულტურის ელემენტები; მაგ., ისტორიული ტაოსა და არტანის ტერიტორიაზე ძვ. წ. XV საუკუნიდან დასტურდება კოლხური ცივილიზაციის ნიმუშები... შდრ.: „II ათასწლეულში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში დომინირებს ცენტრალურ-ამიერკავკასიური კულტურა, მაგრამ I

ათასწლეულის დასაწყისიდან აქ მატერიალური კულტურის ხასიათი მკვეთრად იცვლება და კოლხური ელემენტების საფუძველზე ყალიბდება“ (ვ. ლიჩელი, 1999, გვ. 106).

კოლხურ-ყობანური კულტურის გავრცელების მთელ არეალსა და ქრონოლოგიურ საზღვრებს თუ გავითვალისწინებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კოლხური კულტურის შემქმნელი მოდგმის თუ სახელმწიფოს პოლიტიკურ-კულტურული გავლენის ველი მოიცავდა ჭოროხის ხეობას, მთელ დასავლეთ საქართველოს, მტკვრის ზემო წელს მცხეთის ჩათვლით, ლიახვის ხეობასა და ჩრდილო კავკასიის ნაწილს. შდრ., ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით ვარაუდობენ, რომ კოლხური კულტურის საზღვრები მოიცავდა II ათასწლეულში მცხოვრები ქასქების//მუსქების//მოსხების, შესაბამისად, ძვ.წ. IV-III საუკუნეების მოსხიკეს მოსახლეობის განსახლების ტერიტორიასაც მდინარე ჰალისის აუზამდე (ნ.ხაზარაძე, 1984, გვ.193), აქვეა მტკიცება (გვ.194), რომ *“ზემო ევფრატისპირეთში ძვ.წ. XII საუკუნეში მოსული (თუ მცხოვრები? - ტ.ფ.) მუსქები, ასევე ძვ.წ. X საუკუნის ბოლო მეოთხედით დათარიღებულ ხართაფუს ლუვიურ-იეროგლიფურ წარწერებში მოხსენიებული მუსქებიც ორგანულად უკავშირდებიან იმ რეგიონს, სადაც ძველი ბერძნული წერილობითი წყაროების მოწმობით ქართველური, სახელდობრ, მოსხურ-მესხური წარმოშობის ტომები იყვნენ განსახლებული“*...

მუსქების, მუსქებისა და მესხების (მოსხების) იგივეობა და ქართველური წარმომავლობა უდავო ჩანს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მუსქების ტერიტორია და ისტორიული კაბადოკია ერთმანეთს გარკვეულწილად ფარავს - მეტ-ნაკლებად, ორივე მდინარე ჰალისის აუზის არეალშია... აქედან გამომდინარეც, ლოგიკურად ისმის საკითხი მუსქებისა და კაბადოკიელების ნათესაობის შესახებაც (შდრ., იოსებ ფლავიუსი: *“მოსხებს ახლახან კაბადოკიელები ეწოდათ“*). ამ ფონზე უკვე საყურადღებო არგუმენტად გამოდგება სტრაბონის ცნობა მოსხების ტერიტორიის შემდგომი დანაწილების შესახებ (მოსხები ქვეყანაში ცხოვრობენ კულხები, იბერები და არმენიელები. თ.ყაუხჩიშვილი, 1957, გვ. 125).

ეტყობა, ძველადმოსავლური პერიოდისთვის პოპულარული ეთნონიმის - მუსქი//მოსხების - ადგილს ბერძნულ სინამდვილეში იჭერენ ეთნონიმები კაბადოკიელი და კოლხი; კოლხს, მოგვიანებით, წელთაღრიცხვათა მიჯნაზე, რომაულ პერიოდში, ასევე ნაწილობრივ ენაცვლება ეთნონიმები იბერი და ლაზი...

II ათასწლეულის მეორე ნახევარსა და I ათასწლეულის პირველ ნახევარში შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში ურარტული და ასურული წყაროების მიხედვით არსებობდა კოლხას სამეფო, რომლის სამეფო ქალაქი ჭოროხის ხეობაში იყო ილდამუსა. ი. ჯავახიშვილის, გ. მელიქიშვილის, გ. იმნაძისა და სხვათა აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ *კულხა//კოლხა* ეტიმოლოგიურად დაკავშირებულია ისტორიულ *კოლასთან* - ერთი ქართველური ოლქის სახელთან, იგი მრავალ ტომს აერთიანებდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ნ.მარის მიერ დასმულია საკითხი *ილდამუსასა* და *არტანუჯის* იგივეობის შესახებ; ამ დაკავშირების დამატებით არგუმენტად შეიძლება გამოდგეს წარმოდგენილი ორი სახელის ფონემატური მსგავსება: თანხმოვანთა ფაქტიურად იდენტური შემადგენლობა და ხმოვანთა დიდი მსგავსება (ადგილშეცვლილია მხოლოდ პირველი და ბოლო ხმოვანი)... უდავო ჩანს ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრება, რომ ეთნონიმი *კოლხი* მომდინარეობს ისტორიული ქართული პროვინციის *კოლას* სახელისგან; შდრ.: *ტაო - ტაოხი* და *კოლა - კოლხი*; ჩვენი აზრით, ამგვარივე მიმართებაა *ქართუ//კარდუ - კარდუხი* ფორმებს შორისაც... შესაძლებელია, *მესხი//მუსხი* ეთნონიმის ნ.მარისეული ანალიზის საფუძველზე (მეს-ხ-ი) ვივარაუდოთ **მასი//მესი//მუსი(ფასი?)* გეოგრაფიული სახელის არსებობაც (როგორც ცნობილია, “ხ” ხურიტულ-ურარტულ-იბერიულ-კავკასიურ-პრექართველური სუფიქსია; საკუთრივ *კულხა*-ს ისტორიისათვის იხ., მ. იმნაძე, 1993); კერძოდ, *მეს-ხ-* ფუძე შეიძლება დავაკავშიროთ ისტორიულ *მას*-ის მთასთან; შდრ, აგრეთვე, *ფასისი*, რომელიც რამდენიმე მდინარის სახელად დასტურდება, მაგრამ ლეგენდარული აიეტის დროს უფრო ჭოროხის აღმნიშვნელი ჩანს. მასის მთას არარატსაც უწოდებენ, მაგრამ ასევე არ გამოირიცხება, რომ *მასის მთა* და *მოსხების მთა* ერთსა და იმავე ობიექტს აღნიშნავდა: ვახუშტი ბატონიშვილის, პავლე ინგოროყვას, დავით მუსხელიშვილის, ნანა ხაზარაძის და სხვათა აზრით, პტოლემეოსის “მოსხური მთები” მდებარეობს “ევფრატის სათავეების ჩრდილოეთით, ჭოროხ-თორთუმის სათავეების სამხრეთ-აღმოსავლეთით ანუ ჭოროხი-ევფრატის, ჭოროხი-მტკვრის და ევფრატი-არაქსის წყალგამყოფი ქედების ადგილზე” (არგუმენტებისათვის იხ. ნ.ხაზარაძე, გვ.49-50).

ნიშანდობლივია, რომ ბერძნული წყაროების მიხედვით, არგონავტები II ათასწლეულის ბოლოს სწორედ შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში მდებარე კოლხეთის დიდი მდინარის აუზში - ფაზისში - მოვიდნენ, სადაც იყო კოლხეთის მეფე აიეტის სატახტო ქალაქი. არქეოლოგიური და ლინგვისტური ძიებებიდან გამომდინარე, ჩვენთვის უფრო არგუმენტირებულია მსჯელობა, რომლის მიხედვითაც აიეტის დროინდელ ფასისში ჭოროხი იგულისხმება (ამის შესახებ იხ. ქვემოთ), მდინარე, რომელიც სათავეს იღებს მესხური მთებიდან; თუკი დავუშვებთ, რომ მესხური მთები იგივე მასის მთაა, მაშინ შეიძლება დავუშვათ, რომ მასის მთის სახელისგან მოდის **მასისი > ფასისი*.

კიბირიელებისა და სკვითების შემოსევის შემდეგ, ქრისტემდე VIII საუკუნეში, ჩანს, დიდი კოლხეთი ნაწილობრივ იშლება: დამცრობილი *კოლხას* ცენტრი გადმოდის რიონის ხეობაში, კოლხეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილს ეუფლება ურარტუ, ხოლო სამხრეთ კოლხეთში - შავიზღვისპირეთსა და მოსხურ მთებს შორის დარჩენილ ტერიტორიაზე (ჭოროხის ხეობასა და მტკვრის ზემო წელში) - ქართველური ტომები ქმნიან *მოსხიკეს* ქვეყანას (დაწვრილებით იხ., ნ.ხაზარაძე, 1984, გვ.65-71). ცენტრის ჩრდილოეთით გადანაცვლება შეიძლება განეპირობებინა,

აგრეთვე, ურარტუს გაძლიერებას (სარდურ II-მ VIII საუკუნეში დალაშქრა კულხა!)... დასავლეთ საქართველოში კოლხური კულტურის არქეოლოგიური მონაცემები აქტიურად სწორედ ამ დროიდან ჩანს... აქვე აღვნიშნავთ, რომ ცენტრის გადანაცვლება უცილობლად არ გულისხმობს ყველა ქართველური ტომის გადანაცვლებას - ტომთა მიგრაციას: ინდოევროპულ თუ სხვა ტომთა შემოსევის შემდეგ წინარექართველური მოდემის დიდი ნაწილი დარჩა რა თავის ისტორიულ საცხოვრისში, ნელ-ნელა ასიმილირდა: ინდოევროპელთა განფენის ზღვაში კუნძულებადღა შემორჩა კაცობრიობას.

VII-IV საუკუნეებში ბერძნული და ურარტული წყაროები დიდი კოლხეთის ტერიტორიაზე 20-ზე მეტ ქართველურ ტომს ასახელებენ (საკუთრივ კოლხები, სასპერები, მელანქლანიები, კორაქსები, მოსხები, ტაოხები, ბექეირები, ბიზერები, მაკრონები, მარები, მოსინოიკები, ტიბარენები, ხალიბები, კარდუხები, ხალდები, ფასიანები, სკვითინები, დრილები, ჰენიოხები, კოიტები, იბერები და ა.შ. იხ., რ. გორდენიანი, 1993, გვ. 53).

ამჟამად, რომ დიდი კოლხას სახელმწიფოში დომინანტურ როლს თამაშობდა თანამედროვე ქართველთა წინაპრები, მაგრამ, კერძოდ, როგორი იყო სახელმწიფო (ტომთაშორისი) და კულტურის ენა, მხოლოდ ვარაუდი თუ შეიძლება.

კოლხური ცივილიზაციის ენასთან დაკავშირებით მსჯელობის გაგრძელებამდე ზოგადად მაინც უნდა განვიხილოთ საერთოქართველური ენის თეორიული მოდელის საკითხი.

როგორც წესი, მონათესავე ენობრივი (დიალექტური) ერთეულებისთვის ამოსავალი ენობრივი სტრუქტურის დადგენა ხდება ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით: რეალურად არსებული ენობრივი (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური, სემანტიკური) სტრუქტურების შეპირისპირებითი ანალიზით აღადგენენ საერთო (ამოსავალი) ენის თეორიულ მოდელს. ქართველურ სინამდვილეში რეკონსტრუქციის პროცედურას აიოლებს თხუთმეტსაუკუნოვანი წერილობითი ძეგლები და მრავალრიცხოვანი, მაგრამ სტრუქტურულად ერთგვარი დიალექტების არსებობა (დიალექტთა დაჯგუფება და ზოგადი დახასიათება იხ. ქვემოთ); კერძოდ, თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე ქართველოლოგთა დიდი ღვაწლით ქართველურ დიალექტთა შეპირისპირებითი ანალიზით დადგენილია ქართველურ დიალექტთა შორის არსებული ბგერათშესატყვისობები და მორფოლოგიურ-სინტაქსურ-სემანტიკური მიმართებანი.

მიუხედავად ამისა, საერთოქართველური ენის სტრუქტურის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა გვაქვს; მაგალითად, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ საერთოქართველური ენის ფონემატური სტრუქტურის თეორიული მოდელი სრულად არ ემთხვევა სამწიგნობრო ქართულის მოდელს (თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, ჰ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე, მ.ქურდიანი...). პარალელურად, მრავალი გამოკვლევა დაიწერა, სადაც ნაჩვენებია საერთოქართველური ენისა და ისტორიული სამწიგნობრო ქართული ენის სტრუქტურული (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური,

სემანტიკური) სიახლოვე. კერძოდ, არნ.ჩიქობავას, ქ.ლომთათიძისა და სხვათა აზრით, სამწიგნობრო ქართულს დაცული აქვს ამოსავალი ძირითადი სტრუქტურული მოდელები. ჩვენ შედარებით ნაკლებწინააღმდეგობრივად გვეჩვენება მოსაზრება, რომ საერთოქართველური და სამწიგნობრო ქართული სტრუქტურულად იგივეობრივი სისტემებია; კერძოდ: საერთოქართველურისთვის სამწიგნობრო ქართულისებრი თანხმოვანთა სისტემა უნდა აღვადგინოთ, როგორც ამას ვარაუდობდა არნ. ჩიქობავა; ასევე, აშკარად დამაჩრებელია გ.მაჭავარიანისა და თ.გამყრელიძის მსჯელობა საერთოქართველურში ილღ და უ//უ//ვ სონანტების დაშვების შესახებ იმ დამატებით, რომ ილღ და უ//უ//ვ სონანტები დღესაც არსებობს თითქმის ყველა ქართველურ ქვესისტემაში.

ამგვარად, ჩვენი აზრით, საერთოქართველური ენის, არქაული თუ დღევამდელი სამწიგნობრო ქართულისა და თანამედროვე ქართველური დიალექტების დიდი ნაწილის ფონემატური სტრუქტურა შემდეგი სახით წარმოიდგინება:

თანხმოვნები: ბ, ფ, პ, დ, თ, ტ, ძ, ც, წ, ზ, ს, ჯ, ჩ, ჭ, ჟ, შ, მ, გ, ქ, კ, ჯ, ყ, ლ, ხ, ჰ, მ, ნ, რ, ლ;

სონანტები: ილღ, უ//უ//ვ;

ხმოვნები: ა, ე, ო (შდრ., თ.გამყრელიძე, 1989, გვ. 126: მისი აზრით, ზემოთ წარმოდგენილი ბგერითი სისტემა მხოლოდ არქაული ქართულისთვის იყო დამახასიათებელი; თ.გამყრელიძის, გ.მაჭავარიანის, ჰ.ფენრიხისა და სხვათა აზრით, საერთოქართველურში დამატებით აღდგება თანხმოვანთა შუასიბილანტური რიგი და მ, ნ, რ, ლ სონანტები).

ძირითადად, ასევე, არქაულ სამწიგნობრო (საეკლესიო) ქართულს ემთხვევა საერთოქართველური ენის სახელური და ზმნური პარადიგმები (ვრცლად განხილული ეს საკითხები მალე გამოქვეყნდება წიგნის სახით).

ლოგიკური ჩანს, ვიფიქროთ, ვივარაუდოთ, რომ II ათასწლეულის დასასრულს “დიდი კოლხეთის” სახელმწიფო მოიცავდა აღმოსავლეთ და სამხრეთ შავიზღვისპირეთს (ბიჭვინთიდან ტრაპიზუნტამდე), მტკვრის ხეობის დიდ ნაწილს და ჭოროხის ხეობას მთლიანად; ამ სახელმწიფოს შესაძლო სახელმწიფო და ოფიციალური ენა უნდა ყოფილიყო საერთოქართველური ენობრივი მოდელის მქონე ენა — სისინა ა ტიპის ენა (და არა ზანური, თეორიულად ნავარაუდები ზანურ-ქართული ან სხვა რომელიმე ენობრივი ერთეული), შესაბამისად, აიეტიც, და, მოგვიანებით, ქუჯიც, ფარნავაზიც, ქართამიც, როსტამიც, იოვანე ლაზიც, პეტრე იბერიც, გორგასალიც, ლეონიც და ჭყონდიდელებიც ოფიციალურად საერთოქართველურ ან მის სტრუქტურულ ადეკვატ, ზოგადქართულ სამწიგნობრო ენაზე მეტყველებდნენ და წერდნენ...

შენიშვნა: მტკვარ-არაქსის არქეოლოგიური კულტურის არსებობის პერიოდში უნდა ვივარაუდოთ საერთოკავკასიური ენის არსებობა...

ძვ.წ. პირველი ათასწლეულის შუა პერიოდში, ურარტუს დაცემის

აგრეთვე, ურარტუს გაძლიერებას (სარდურ II-მ VIII საუკუნეში დალაშქრა კულხა!...) დასავლეთ საქართველოში კოლხური კულტურის არქეოლოგიური მონაცემები აქტიურად სწორედ ამ დროიდან ჩანს... აქვე აღვნიშნავთ, რომ ცენტრის გადანაცვლება უცილობლად არ გულისხმობს ყველა ქართველური ტომის გადანაცვლებას - ტომთა მიგრაციას: ინდოევროპულ თუ სხვა ტომთა შემოსევის შემდეგ წინარექართველური მოდგმის დიდი ნაწილი დარჩა რა თავის ისტორიულ საცხოვრისში, ნელ-ნელა ასიმილირდა: ინდოევროპელთა განფენის ზღვაში კუნძულებადღა შემორჩა კაცობრიობას.

VII-IV საუკუნეებში ბერძნული და ურარტული წყაროები დიდი კოლხეთის ტერიტორიაზე 20-ზე მეტ ქართველურ ტომს ასახელებენ (საკუთრივ კოლხები, სასპერები, მელანქლიანები, კორაქსები, მოსხები, ტაოხები, ბექეირები, ბიზერები, მაკრონები, მარები, მოსინოიკები, ტიბარენები, ხალიბები, კარდუხები, ხალდები, ფასიანები, სკვითინები, დრილები, ჰენიოხები, კოიტები, იბერები და ა.შ. იხ., რ. გორდენიანი, 1993, გვ. 53).

აშკარაა, რომ დიდი კოლხას სახელმწიფოში დომინანტურ როლს თამაშობდა თანამედროვე ქართველთა წინაპრები, მაგრამ, კერძოდ, როგორი იყო სახელმწიფო (ტომთაშორისი) და კულტურის ენა, მხოლოდ ვარაუდი თუ შეიძლება.

კოლხური ცივილიზაციის ენასთან დაკავშირებით მსჯელობის გაგრძელებამდე ზოგადად მაინც უნდა განვიხილოთ საერთოქართველური ენის თეორიული მოდელის საკითხი.

როგორც წესი, მონათესავე ენობრივი (დიალექტური) ერთეულებისთვის ამოსავალი ენობრივი სტრუქტურის დადგენა ხდება ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით: რეალურად არსებული ენობრივი (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური, სემანტიკური) სტრუქტურების შეპირისპირებითი ანალიზით აღადგენენ საერთო (ამოსავალი) ენის თეორიულ მოდელს. ქართველურ სინამდვილეში რეკონსტრუქციის პროცედურას აიოლებს თხუთმეტსაუკუნოვანი წერილობითი ძეგლები და მრავალრიცხოვანი, მაგრამ სტრუქტურულად ერთგვარი დიალექტების არსებობა (დიალექტთა დაჯგუფება და ზოგადი დახასიათება იხ. ქვემოთ); კერძოდ, თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე ქართველოლოგთა დიდი ღვაწლით ქართველურ დიალექტთა შეპირისპირებითი ანალიზით დადგენილია ქართველურ დიალექტთა შორის არსებული ბგერათშესატყვისობები და მორფოლოგიურ-სინტაქსურ-სემანტიკური მიმართებანი.

მიუხედავად ამისა, საერთოქართველური ენის სტრუქტურის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა გვაქვს; მაგალითად, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ საერთოქართველური ენის ფონემატური სტრუქტურის თეორიული მოდელი სრულად არ ემთხვევა სამწიგნობრო ქართულის მოდელს (თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, ჰ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე, მ.ქურდიანი...). პარალელურად, მრავალი გამოკვლევა დაიწერა, სადაც ნაჩვენებია საერთოქართველური ენისა და ისტორიული სამწიგნობრო ქართული ენის სტრუქტურული (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური,

აგრეთვე, ურარტუს გაძლიერებას (სარდურ II-მ VIII საუკუნეში დალაშქრა კულხა!)... დასავლეთ საქართველოში კოლხური კულტურის არქეოლოგიური მონაცემები აქტიურად სწორედ ამ დროიდან ჩანს... აქვე აღვნიშნავთ, რომ ცენტრის გადანაცვლება უცილობლად არ გულისხმობს ყველა ქართველური ტომის გადანაცვლებას - ტომთა მიგრაციას: ინდოევროპულ თუ სხვა ტომთა შემოსევის შემდეგ წინარქართველური მოდემის დიდი ნაწილი დარჩა რა თავის ისტორიულ საცხოვრისში, ნელ-ნელა ასიმილირდა: ინდოევროპელთა განფენის ზღვაში კუნძულებადღა შემორჩა კაცობრიობას.

VII-IV საუკუნეებში ბერძნული და ურარტული წყაროები დიდი კოლხეთის ტერიტორიაზე 20-ზე მეტ ქართველურ ტომს ასახელებენ (საკუთრივ კოლხები, სასპერები, მელანქლინები, კორაქსები, მოსხები, ტაოხები, ბექეირები, ბიზერები, მაკრონები, მარები, მოსინოიკები, ტიბარენები, ხალიბები, კარდუხები, ხალდები, ფასიანები, სკვითინები, დრილები, ჰენიოხები, კოიტები, იბერები და ა.შ. იხ., რ. გორდენიანი, 1993, გვ. 53).

ამჟამად, რომ დიდი კოლხას სახელმწიფოში დომინანტურ როლს თამაშობდა თანამედროვე ქართველთა წინაპრები, მაგრამ, კერძოდ, როგორ იყო სახელმწიფო (ტომთაშორისი) და კულტურის ენა, მხოლოდ ვარაუდით თუ შეიძლება.

კოლხური ცივილიზაციის ენასთან დაკავშირებით მკვლევარებმა გარძელებამდე ზოგადად მაინც უნდა განვიხილოთ საერთოქართველური ენის თეორიული მოდელის საკითხი.

როგორც წესი, მონათესავე ენობრივი (დიალექტური) ერთეულებისთვის ამოსავალი ენობრივი სტრუქტურის დადგენა ხდება ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით: რეალურად არსებული ენობრივი (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური, სემანტიკური) სტრუქტურების შეპირისპირებითი ანალიზით აღადგენენ საერთო (ამოსავალი) ენის თეორიულ მოდელს. ქართველურ სინამდვილეში რეკონსტრუქციის პროცედურას აიოლებს თხუთმეტსაუკუნოვანი წერილობითი ძეგლები და მრავალრიცხოვანი, მაგრამ სტრუქტურულად ერთგვარი დიალექტების არსებობა (დიალექტთა დაჯგუფება და ზოგადი დახასიათება იხ. ქვემოთ); კერძოდ, თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე ქართველოლოგთა დიდი ღვაწლით ქართველურ დიალექტთა შეპირისპირებითი ანალიზით დადგენილია ქართველურ დიალექტთა შორის არსებული ბგერათშესატყვისობები და მორფოლოგიურ-სინტაქსურ-სემანტიკური მიმართებანი.

მიუხედავად ამისა, საერთოქართველური ენის სტრუქტურის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა გვაქვს; მაგალითად, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ საერთოქართველური ენის ფონემატური სტრუქტურის თეორიული მოდელი სრულად არ ემთხვევა სამწიგნობრო ქართულის მოდელს (თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, ჰ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე, მ.ქურდიანი...). პარალელურად, მრავალი გამოკვლევა დაიწერა, სადაც ნაჩვენებია საერთოქართველური ენისა და ისტორიული სამწიგნობრო ქართული ენის სტრუქტურული (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური,

აგრეთვე, ურარტუს გაძლიერებას (სარდურ II-მ VIII საუკუნეში დალაშქრა კულხა!)... დასავლეთ საქართველოში კოლხური კულტურის არქეოლოგიური მონაცემები აქტიურად სწორედ ამ დროიდან ჩანს... აქვე აღვნიშნავთ, რომ ცენტრის გადანაცვლება უცილობლად არ გულსხმობს ყველა ქართველური ტომის გადანაცვლებას - ტომთა მიგრაციას: ინდოევროპულ თუ სხვა ტომთა შემოსევის შემდეგ წინარექართველური მოდემის დიდი ნაწილი დარჩა რა თავის ისტორიულ-საცხოვრისში, ნელ-ნელა ასიმილირდა: ინდოევროპელთა განფენის ზღვაში კუნძულებადღა შემორჩა კაცობრიობას.

VII-IV საუკუნეებში ბერძნული და ურარტული წყაროები დიდი კოლხეთის ტერიტორიაზე 20-ზე მეტ ქართველურ ტომს ასახელებენ (საკუთრივ კოლხები, სასპერები, მელანქლაინები, კორაქსები, მოსხები, ტაოხები, ბექეირები, ბიზერები, მაკრონები, მარები, მოსინოიკები, ტიბარენები, ხალიბები, კარდუხები, ხალდები, ფასიანები, სკვითინები, დრილები, ჰენიოხები, კოიტები, იბერები და ა.შ. იხ., რ. გორდეზიანი, 1993, გვ. 53).

ამჟამად, რომ დიდი კოლხას სახელმწიფოში დომინანტურ როლს თამაშობდა თანამედროვე ქართველთა წინაპრები, მაგრამ, კერძოდ, როგორი იყო სახელმწიფო (ტომთაშორისი) და კულტურის ენა, მხოლოდ ვარაუდი თუ შეიძლება.

კოლხური ცივილიზაციის ენასთან დაკავშირებით მსჯელობის გაგრძელებამდე ზოგადად მაინც უნდა განვიხილოთ საერთოქართველური ენის თეორიული მოდელის საკითხი.

როგორც წესი, მონათესავე ენობრივი (დიალექტური) ერთეულებისთვის ამოსავალი ენობრივი სტრუქტურის დადგენა ხდება ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით: რეალურად არსებული ენობრივი (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური, სემანტიკური) სტრუქტურების შეპირისპირებითი ანალიზით აღადგენენ საერთო (ამოსავალი) ენის თეორიულ მოდელს. ქართველურ სინამდვილეში რეკონსტრუქციის პროცედურას აიოლებს თხუთმეტსაუკუნოვანი წერილობითი ძეგლები და მრავალრიცხოვანი, მაგრამ სტრუქტურულად ერთგვარი დიალექტების არსებობა (დიალექტთა დაჯგუფება და ზოგადი დახასიათება იხ. ქვემოთ); კერძოდ, თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე ქართველოლოგთა დიდი ღვაწლით ქართველურ დიალექტთა შეპირისპირებითი ანალიზით დადგენილია ქართველურ დიალექტთა შორის არსებული ბგერათშესატყვისობები და მორფოლოგიურ-სინტაქსურ-სემანტიკური მიმართებანი.

მიუხედავად ამისა, საერთოქართველური ენის სტრუქტურის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა გვაქვს; მაგალითად, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს მოსაზრება, რომ საერთოქართველური ენის ფონემატური სტრუქტურის თეორიული მოდელი სრულად არ ემთხვევა სამწიგნობრო ქართულის მოდელს (თ.გამყრელიძე, გ.მაჭავარიანი, ჰ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე, მ.ქურდიანი...). პარალელურად, მრავალი გამოკვლევა დაიწერა, სადაც ნაჩვენებია საერთოქართველური ენისა და ისტორიული სამწიგნობრო ქართული ენის სტრუქტურული (ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური,

სემანტიკური) სიახლოვე. კერძოდ, არნ.ჩიქობავას, ქლომთათიძისა და სხვათა აზრით, სამწიგნობრო ქართულს დაცული აქვს ამოსავალი ძირითადი სტრუქტურული მოდელები. ჩვენ შედარებით ნაკლებწინააღმდეგობრივად გვეჩვენება მოსაზრება, რომ საერთოქართველური და სამწიგნობრო ქართული სტრუქტურულად იგივეობრივი სისტემებია; კერძოდ: საერთოქართველურისთვის სამწიგნობრო ქართულისებრი თანხმოვანთა სისტემა უნდა აღვადგინოთ, როგორც ამას ვარაუდობდა არნ. ჩიქობავა; ასევე, აშკარად დამაჯერებელია გ.მაჭავარიანისა და თ.გამყრელიძის მსჯელობა საერთოქართველურში ი//ღ და უ//წ//ვ სონანტების დაშვების შესახებ იმ დამატებით, რომ ი//ღ და უ//წ//ვ სონანტები დღესაც არსებობს თითქმის ყველა ქართველურ ქვესისტემაში.

ამგვარად, ჩვენი აზრით, საერთოქართველური ენის, არქაული თუ დღევამდელი სამწიგნობრო ქართულისა და თანამედროვე ქართველური დიალექტების დიდი ნაწილის ფონემატური სტრუქტურა შემდეგი სახით წარმოიდგინება:

თანხმოვნები: ბ, ფ, პ, დ, თ, ტ, ძ, ც, წ, ზ, ს, ჯ, ჩ, ჭ, ყ, შ, გ, ქ, კ, ჯ, ყ, ღ, ხ, ჰ, მ, ნ, რ, ლ;

სონანტები: ი//ღ, უ//წ//ვ;

ხმოვნები: ა, ე, ო (მდრ., თ.გამყრელიძე, 1989, გვ. 126: მისი აზრით, ზემოთ წარმოდგენილი ბგერითი სისტემა მხოლოდ არქაული ქართულისთვის იყო დამახასიათებელი; თ.გამყრელიძის, გ.მაჭავარიანის, ჰ.ფენრიხისა და სხვათა აზრით, საერთოქართველურში დამატებით აღდგება თანხმოვანთა შუასიბილანტური რიგი და მ, ნ, რ, ლ სონანტები).

ძირითადად, ასევე, არქაულ სამწიგნობრო (საეკლესიო) ქართულს ემთხვევა საერთოქართველური ენის სახელური და ზნურთა პარადიგმები (ვრცლად განხილული ეს საკითხები მალე გამოქვეყნდება წიგნის სახით).

ლოგიკური ჩანს, ვიფიქროთ, ვივარაუდოთ, რომ II ათასწლეულის დასასრულს “დიდი კოლხეთის” სახელმწიფო მოიცავდა აღმოსავლეთ და სამხრეთ შავიზღვისპირეთს (ბიჭვინთიდან ტრაპიზუნტამდე), მტკვრის ხეობის დიდ ნაწილს და ჭოროხის ხეობას მთლიანად; ამ სახელმწიფოს შესაძლო სახელმწიფო და ოფიციალური ენა უნდა ყოფილიყო საერთოქართველური ენობრივი მოდელის მქონე ენა — სისინა ა ტიპის ენა (და არა ზანური, თეორიულად ნავარაუდები ზანურ-ქართული ან სხვა რომელიმე ენობრივი ერთეული), შესაბამისად, აიეტიც, და, მოგვიანებით, ქუჯიც, ფარნავაზიც, ქართამიც, როსტამიც, იოვანე ლაზიც, პეტრე იბერიც, გორგასალიც, ლეონიც და ჭყონდიდელებიც ოფიციალურად საერთოქართველურ ან მის სტრუქტურულ ადეკვატ, ზოგადქართულ სამწიგნობრო ენაზე მეტყველებდნენ და წერდნენ...

შენიშვნა: მტკვარ-არაქსის არქეოლოგიური კულტურის არსებობის პერიოდში უნდა ვივარაუდოთ საერთოკავასიური ენის არსებობა...

ძვ.წ. პირველი ათასწლეულის შუა პერიოდში, ურარტუს დაცემის

შემდეგ, ისტორიული კოლხეთის ტერიტორიის აღმოსავლეთი და სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაწილი სპარსეთის ხელში გადადის (მე-19 სატრაპია), სამხრეთ-შავიზღვისპირეთი ნაწილი (შემდგომი პონტოს სამეფო!) ბერძნებს უჭირავთ, ხოლო დარჩენილი "მცირე კოლხეთი" - ქართული წყაროების ქართლი (დასავლეთ ქართლი ანუ მარგვეთ-ეგრისი და აღმოსავლეთ ქართლი) ხარკს უხდის რა სპარსეთს, ნომინალურად ინარჩუნებს დამოუკიდებლობას. ძვ.წ. IV საუკუნეში ალექსანდრე მაკედონელის საბერძნეთის მიერ სპარსეთის დამარცხების შემდეგ, ქართველებს მიეცათ ერთიანი სახელმწიფოს - სრულიად ქართლის - აღდგენის შესაძლებლობა. ქართველთა მეფის სტატუსი მიიღო ბერძენთა მიერ დანიშნულმა აზომ; მან სატახტო ქალაქად მცხეთა აირჩია და თავის მმართველობას დაუქვემდებარა აღმოსავლეთ საქართველოც (გვიანდელი მცირე იბერიაც), ეგრისიც, მოსხიკეს ტერიტორიაც და ჩრდილო კავკასიის ნაწილიც კი (ოსნი, ლეკნი და ხაზარნი) - ბერძენთა პროტექტორატის ქვეშ ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანდა ქართველურ ტომთა დიდი ნაწილი (ჭოროხის, მტკვრის ზემო წელის, იორ-ალაზანის, არაგვის, რიონ-ენგურის და კოდორ-კლისურის ხეობები).

ბერძნულ ადმინისტრაციას ქართველობა დიდხანს ვერ შეგუებია:

ბერძენთა შინაარეულობის ყაჟს (დიადოხოსების ბრძოლა!), ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით, მცხეთის მამასახლისის - უფლოსოს შთამომავლის სამარას - მემკვიდრე ფარნავაზმა და ეგრისის ერისთავმა ქუჯიმ ჩრდილოკავკასიელ მოძმეთა დახმარებით დაამარცხეს ბერძნული ორიენტაციის მქონე აზოს ჯარები და, ფაქტიურად, დიდი კოლხეთის საზღვრებში აღადგინეს სრულიად ქართლის სახელმწიფოს დამოუკიდებლობა. დამოუკიდებელი საქართველოს მეფის უფლების შესახებ მსჯელობა საინტერესოდაა წარმოდგენილი მემატეანის მიერ; კერძოდ, მეფობის ერთ-ერთი პრეტენდენტი - ქუჯი ეუბნება მეორეს - ფარნავაზს: "შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა, და შენ ვმართვეს უფლობა ჩემი" (ე.ი. ვინაიდან ქართველთა შორის გამორჩეული გვარის შთამომავალი ხარ, ჩვენ ყველანი - სხვა ქართველები - შენ უნდა დაგემორჩილოთ)... ერთიანი ქართლის მეფე ფარნავაზმა სახელმწიფო რვა დიდ საერისთავოდ დაყო. "ქართლის ცხოვრების" ეს მონაკვეთი საინტერესოა საქართველოს მაშინდელი საზღვრების თვალსაზრისით: სრულიად ქართლის აღდგენის შემდეგ "ეგრის წყალს ქუემოთ დარჩა ბერძენთა, რამეთუ მკვდრთა მის ადგილისათა არა ინებეს განდგომა ბერძენთა. მაშინ ფარნავაზ მისცა დაჲ თჳსი ოვსთა მეფესა ცოლად, და მეორე დაჲ თჳსი მისცა ქუჯის ცოლად. და მისცა ქუჯის ქუეყანა ეგრის წყალსა და რიონს შუა, ზღვითაგან მთამდე, რომელსა შინა არს ეგრისი და სუანეთი, და დაამტკიცა იგი ერისთავად მუნ. და მან ქუჯი აღაშენა ციხე-გოჯი.

მაშინ ფარნავაზ უშიშ იქმნა ყოველთა მტერთა თვისთაგან და მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა. და განამრავლნა ყოველნი მკედარნი ქართლოსიანნი, განაწესნა ერისთავნი რვანი და სპასპეტი.

ერთნი ვაგზავნა მარგვის ერისთავად, და მისცა მცირით მთითვან,

რომელ არს ლიხი, ვიდრე ზღუ[რ]ადმდე [ეგრისისა], რიონს ზემოთ (ყველა ვარიანტში იკითხება “ვიდრე ზღუამდე”; ი.ჯავახიშვილის მიერ აღდგენილი ტექსტი საეჭვო ჩანს; უნდა ვენდოთ ხელნაწერებს, კერძოდ: ლეონტი მროველის აზრით, მარგვის ერისთავი ფლობდა ტერიტორიას ლიხიდან ზღუამდე რიონის სამხრეთით აჭარის საზღვრემდე - ტ.ფ.). და ამანვე ფარნავაზ აღაშენა ორნი ციხენი, შორაპანი და დიმნა.

და ვაგ ზავნა მეორე კახეთისა ერისთავად, და მისცა არაგვითავან ვიდრე ჰერეთამდე, რომელ არს კახეთი და კუხეთი.

მესამე ვაგ ზავნა ხუნანისა ერისთავად, და მისცა ბერდუჯის მდინარითგან ვიდრე ტფილისამდე და გაჩიანთამდის, რომელ არს გარდაბანი.

მეოთხე ვაგ ზავნა სამშულდის ერისთავად, და მისცა სკვირეთისა მდინარითგან ვიდრე მთამდე, რომელ არს ტაშირი და აბოცი.

მეხუთე ვაგ ზავნა წუნდის ერისთავად, და მისცა ფანავრითგან ვიდრე თავადმდე მტკურისა, რომელ არს ჭავახეთი და კოლა და არტანი.

მეექვსე ვაგ ზავნა ოძრჯის ერისთავად, და მისცა ტასისკართგან ვიდრე არსიანთამდის, ნოსტის თავითგან ზღუამდის, რომელ არს სამცხე და აჭარა.

მეშვიდე ვაგ ზავნა კლარჯეთის ერისთავად, და მისცა არსიანთგან ზღუამდე. და მერვე, ქუჯი, იყო ერისთავი ეგრისისა.

ხოლო ერთი დაადგინა სპასპეტად და მისცა ტფილისითგან და არაგვთავან ვიდრე ტასისკარამდე და ფანავრამდე, რომელ არს შიდა-ქართლი. და ესე სპასპეტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა. ხოლო ამათ ერისთავთა ქუეშე, ადგილთა და ადგილთა, განაჩინა სპასალარნი და ათასისთავნი, და მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეფო და საერისთავო“... (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ.24-25).

ამ ვრცელ ამონარიდში ჩვენ ყურადღებას მივაქცევთ ფარნავაზ-ქუჯის სახელმწიფოს გაერთიანება-აღდგენის ნებაყოფილობით ხასიათს: ეგრის წყალს ქუემოთა მხარის - ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოს - მცხოვრებმა მოსახლეობამ არ ინება(!) ბერძენებისგან განდგომა და ისევ ბერძენთა პროტექტორატის ქვეშ დარჩა... ეს მოსახლეობა უნდა იყოს რომაული წყაროების ლაზები და ქართული წყაროების აფხაზები...

ამგვარად, დიდი კოლხეთის დიდ ნაწილში ისევ აღდგა ქართველთა სახელმწიფო (შდრ., ა.ჯავახიძე, 1994, გვ.62: კოლხეთის სამეფოს წიადში საფუძველი ეყრებოდა ერთიან ქართულ სახელმწიფოს ძვ.წ. VI-IV საუკუნეებში).

საქართველოს სახელმწიფო ენად ფარნავაზმა გამოაცხადა ქართული ენა, რომელიც, როგორც ჩანს, როგორც ზოგადქართული თუ ტომთაშორისი ენა, ყველა ქართველური ტომისთვის ერთნაირად იყო მისაღები. საისტორიო წყარო ასევე ფარნავაზს მიაწერს ქართული მწიგნობრობის, ანუ ანბანის შექმნას.

შესაბამისად, საკმაო საფუძველი გვაქვს, ვთქვათ, რომ ზოგადქართული

სახელმწიფო და სამწიგნობრო ენა ფარნავაზ-ქუჯის დროიდან მაინც არსებობს; მემატთანე წერს: *“და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული”*; შდრ., იმავე მემატთანისვე აზრით, ფარნავაზამდელ ქართლში ქართულთან ერთად თანაარსებობდა: სომხური, ანუ ურარტული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული; ხაზგასმით აღსანიშნავია ისიც, რომ აქ საერთოდ არ არის საუბარი ცალკეულ ქართველურ ტომთა ენებსა თუ დიალექტებზე!

ქუთაისის სახელის ლინგვისტური ანალიზით აშკარაა, რომ ტოპონიმში წარმოდგენილია ქუთ-//ქუთა ძირი და *-ის საერთოქართველური ფორმანტი; რამდენადაც, არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, ქალაქი ქუთაისი დაარსებულია ძველი წელთაღრიცხვის VIII-VI საუკუნეებში, ბუნებრივია, უნდა დავუშვათ, რომ *-ის საერთოქართველური ფორმანტის ზანურ-სვანური ვარიანტი -იშ//შ და, შესაბამისად, ზანურ-სვანური დიალექტებისთვის დამახასიათებელი კონსონანტური სისტემა ჩამოყალიბდა ძველი წელთაღრიცხვის პირველი ათასწლეულის პირველი ნახევრის შემდეგ; ე.ი. *შიშინა დიალექტების ფორმირების ზედა ქრონოლოგიურ ზღვრად შეიძლება დავსახოთ წელთაღრიცხვათა მიჯნა*. ქვედა ზღვრად უეჭველად გამოგვადგება თბილისის დაარსების თარიღი, რამდენადაც თავიდანვე ზოგადქართველური ღირებულების ამ ქალაქს ქართველურ დიალექტებში შესატყვისობები არა აქვს; შდრ.: ზან. “ქართი” და სვან. “თბილის”.

თანამედროვე ქართველურ დიალექტთა ფორმირების დროს ქვედა ზღვრის დადგენის თვალსაზრისით საინტერესოა წელთაღრიცხვათა მიჯნის დროინდელი ბერძნული ცნობები ქართველური ტომების - სვანების და ლაზების - არსებობის შესახებ; დღეს შეუძლებელია მსჯელობა, თუ რა სახის ცვლილება ჰქონდა უკვე განცდილი ქართველთა ამ დიალექტებს. ნაკლებსაგარაუდოა, მათ ჩამოყალიბებული ჰქონოდათ ჩვენთვის ცნობილი ლინგვისტური სტრუქტურები, თუმცა გარკვეული დიალექტური თავისებურებანი უთუოდ უნდა ვივარაუდოთ, რამდენადაც ენობრივი ფაქტორის გარეშე მათი ცალკე ტომად მიჩნევა ნაკლებსარწმუნოა.

მთლიანობაში დიალექტების წარმოქმნის დინამიკა ჩვენ ასე წარმოგვიდგენია:

დიალექტები ყალიბდება სამწიგნობრო ენისა და ზეპირი მეტყველების მუდმივი ურთიერთგავლენის პირობებში (ზეპირი მეტყველება შეიძლება არც იყოს სამწიგნობრო ენის მსგავსი ან, სულაც, მონათესავე ენობრივი ერთეული; ე.წ. “გადაფარვის კრიტერიუმის” შესახებ იხ. გ.შმიდტი), ამდენად, ურთიერთგავლენის ხარისხის მიხედვით, ერთი მხრივ, ყალიბდება მოცემული კილოს თავისებურებანი, მეორე მხრივ კი, დიალექტური ლექსიკა თუ სხვა მოვლენები აისახება სამწიგნობრო ენაში. როგორც წესი, სამწიგნობრო ენის გავლენა მეტია დედაქალაქთან ახლოს მყოფი მოსახლეობის მეტყველებაზე, გამომდინარე აქედან, მოსალოდნელია, რომ მეტი ცვალება განიცადონ განაპირა დიალექტებმა, მით უმეტეს, მარგინალურ რეგიონებში მეტია მეზობელი ხალხების ენათა თუ წეს-ჩვეულებათა გავლენები; ნათქვამის

საილუსტრაციოდ მრავალი ფაქტის დასახელება შეიძლება; სანიმუშოდ დავასახელებთ პალატალიზებული ხმოვნების არსებობას მხოლოდ უკიდურესად განაპირა ქართველურ (სვანურ, ჰერულ და ნაწილობრივ ფხოვურ, მესხურ და ზანურ) დიალექტებში...

ამგვარად, საფუძველი არსებობს ვთქვათ, რომ ქართველობა სულ ცოტა 4000 წელია კავკასიაში ცხოვრობს და ერად ყალიბდება ევროპისა და აზიის კულტურული ველების შესაყარზე, რაც აისახა კიდევ როგორც ენაში, ასევე, ზოგადად, კულტურაში, უბირველეს ყოვლისა, სამწიგნობრო ენაში.

სამწიგნობრო ენა ერის ისტორიისა და კულტურის ქმნალობის თანამონაწილეა (ვ. ჰუმბოლდტი, გ. რამიშვილი); ხალხის, მოსახლეობის თუ მონათესავე თემების ერად კონსოლიდაცია და დიალექტებისაგან ოფიციალური — სახელმწიფო, სალიტერატურო, საეკლესიო — ენის ჩამოქრწვის ისტორიული პროცესი პარალელურად მიმდინარეობს, ამდენად, ადამიანთა მოცემული ჯგუფის თუ მისი სამეტყველო კოდის კვალიფიცირებისას, პირველ რიგში, გასათვალისწინებელია ამ საზოგადოების ისტორიული როლი საერთო-ეროვნული კულტურისა და მწიგნობრობის ენის ფორმირებაში; გასათვალისწინებელია ისიც, რომ თაობებისაგან შექმნილი და მემკვიდრეობით გადმოცემული ენობრივ-კულტურული ხედვა, მსოფლალქმა (ენობრივი ცნობიერება) უშუალოდ განსაზღვრავს ინდივიდის (resp. სოციუმის) სახელმწიფოებრივ ცნობიერებას.

დოკუმენტურად დადასტურებული ქართული სალიტერატურო ენა და სამწერლობო-კულტურული ცენტრები 1500 წელია ფაქტიურად უწყვეტად ფუნქციონირებს. ამ ხნის მანძილზე სამწიგნობრო ქართული იყო ქართველთა საეკლესიო, სახელმწიფო და ოფიციალური საერო ენა (ჩვენი აზრით, ხელოვნურია ქართულის გამიჯვნა ე.წ. ძველ და ახალ ქართულ ენებად); მას ერთნაირად ქმნიდნენ და, შესაბამისად, მასში (ენაში), როგორც კულტურაში, ერთნაირად ცხოვრობდნენ ქართველური მწიგნობრობის შემქმნელი თაობები სვანეთშიც, ეგრისშიც, მესხეთშიც, ჰერეთშიც, აფხაზეთშიც, ფხოვშიც და ქართლ-კახეთშიც. მწიგნობრობის ენა, როგორც წინაპართა მიერ შექმნილი კულტურის ენა, ერთნაირად გასაგები და მშობლიური იყო და არის ყველა კუთხის ქართველთათვის.

ქართული სალიტერატურო ენის ფონემატური, მორფოლოგიური, სინტაქსური და სემანტიკური მოდელების 15 საუკუნოვანი სიმყარე უთუოდ განაპირობა დიდმა წინარეჟირისტიანულმა წარსულმა (V საუკუნეში მისი ნორმები უკვე მყარად იყო ჩამოყალიბებული) და სახელმწიფო საეკლესიო ენად მისმა უწყვეტმა ფუნქციონირებამ (შდრ. ბერძნული და სომხური ენების ისტორია და ღრთა განმავლობაში მათი თვისობრივი ცვალებადობა). ქართული სალიტერატურო ენის 15 საუკუნოვანი მთლიანობა ქართველობის ერად ჩამოყალიბების პროცესის დასასრულად ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეს მაინც გვაგარაუდებინებს (თუკი ლეონტი მროველს ვერწმუნებით, ერად კონსოლიდაციის თარიღი შეიძლება ავითვალოთ ძველი წელთაღრიცხვის

III საუკუნეიდანაც).

სალიტერატურო ენის სტრუქტურების სიმყარის ფონზე ყურადღებას იპყრობს ქართველთა საშინაო სამეტყველო კოდების თვალსაჩინო სხვადასხვაობა, კერძოდ, ქართველთა ზოგი კილო აშკარად წარმოაჩენს აღმოსავლური ენების მძლავრ გავლენას (ფერეიდნული, ინგილოური, ტაოური... ათინური...), ზოგი — ჩრდილო კავკასიური ენების სუპერსტრატს (ბალსზემოური, ბალსქვემოური... თუშური, ხევსურული...), ზოგს კი ბერძნულის აქტიური გავლენის კვალი ამჩნევია და ა.შ. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ყველა მათგანის ამოსავალი სახე — საერთოქართველური — ძირითადად დაცულია ქართული სალიტერატურო ენის სტრუქტურების სახით...

ხაზგასასმელია ერთი გარემოებაც: ქართველთა კილოებს შორის განსხვავება ჩამოაყალიბა არა მხოლოდ ინტენსიურმა გარეგავლენებმა, ან ფეოდალური დაქუცმაცებულობის დროს ერთიანი ქართველური სივრცისგან ზოგი კუთხის იზოლირებულმა ცხოვრებამ, არამედ, ზოგჯერ, ცვლილების პროცესი მეტად დააჩქარა ორივე ფაქტორის ერთდროულმა მოქმედებამ (იხ., მაგ., სვანური დიალექტები; აგრეთვე, ათინური, ინგილოური, ფერეიდნული და ა.შ.); ამგვარად, რომელიმე ქართველური ენობრივი ერთეულის, მაგ., ბალსზემოურის მეტად განსხვავებულობა შეიძლება აიხსნას არა მისი სიძველით, არამედ სუპერსტრატული გავლენებითა და იზოლირებულად არსებობის გამო ამოსავალი საერთოქართველური ენობრივი მოდელიდან სხვა კილოებთან შედარებით მეტად გადახრით.

საერთოქართველური და თანამედროვე სალიტერატურო ენა, როგორც ერთგვარი ენობრივი მოდელები, ქმნიან მრავალსაუკუნოვან ზოგადქართველურ ღერძს, რომლის მეორეულ, მეტ-ნაკლებად შეცვლილ განშტოებებს (ფონეტიკურ-მორფოლოგიურ-ლექსიკურ ვარიანტებს) წარმოადგენენ სვანთა, ზანთა, მესხთა, ფხოველთა, ჰერთა თუ სხვა ქართველთა მეტყველებანი. ზოგადქართველური ენობრივი ღერძიდან რომელიმე დიალექტური ერთეულის გამოყოფის დროზე მხოლოდ პირობითად თუ ვილაპარაკებთ და ისიც დოკუმენტური მასალის არსებობის პირობებში. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჩვენი აზრით, დღეს არსებულ ქართველურ დიალექტთაგან ვერც ერთი ახალი წელთაღრიცხვის ქრონოლოგიურ ზღვარს ვერ გასცილდება: ჯერ კიდევ ძველ ბერძნულ და ბიზანტიურ წყაროებში ასახული კოლხური ტოპონიმები, ეთნონიმები და ჰიდრონიმები (ფათი, სარაპანისი, სუანი...) ნათლად აჩვენებს, რომ ძველი კოლხეთის სახელმწიფო ენის ფონემატური სტრუქტურა და ლექსიკა საერთოქართველურის ანუ თანამედროვე სალიტერატურო ენის ტიპისა (პირობითად - სისინა ა ტიპის) იყო. ანტიკურ წყაროებში დადასტურებული ქართველური ონომასტიკით თუ ვიმსჯელებთ, სწორედ წელთაღრიცხვათა მიჯნაზე ჩანს გამოყოფილი ზანურ-სვანური (შიშინა ა) დიალექტური წრე, რომელმაც შემდგომ მოგვცა დღევანდელი ზანური და სვანური დიალექტები; ქართველთა სხვა კილოები, ეტყობა, უფრო ინტენსიურად განიცდიდნენ სალიტერატურო ენის გავლენას და შედარებით ნაკლებად შეიცვალნენ (ლოგიკურად დასაშვებია ისიც,

რომ ზოგი ქართველური დიალექტი საერთოდ გაქრა).

თუ გავითვალისწინებთ ენობრივ ერთეულთა განვითარება-ცვალებადობის დინამიკურ პროცესს, ლოგიკურად უნდა დავუშვათ, რომ რომელიმე ისტორიული დიალექტის ბაზაზე დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა ახალი დიალექტები (შდრ., მაგ., კახურისგან — ფერეიდნული); სრულებით არ არის აუცილებელი, რომ, მაგალითად, თანამედროვე სვანურ დიალექტთა ამოსავლად მაინცდამაინც 18-ხმოვნიანი „ზოგადსვანური ენა“ დავსახოთ; უფრო ბუნებრივია ვთქვათ, გარკვეული გარეგავლენებისა და დროთა განმავლობაში შიდადიალექტური ცვლილებების შედეგად თავდაპირველი სვანური დიალექტი დღეს წარმოდგენილია ხუთი ვარიანტის სახით.

ამ ფონზე შეიძლება დავსვათ კითხვა: საერთოდ არის კი საჭირო რეალურად არსებულ მსგავს დიალექტთა საფუძველზე თეორიულად პოსტულირებული ზოგადი ენობრივი მოდელი არსებულ დამოუკიდებელ ენად გამოცხადდეს? შდრ.: სვანურის ან ზანურის მსგავსად შეიძლება თეორიულად აღვადგინოთ: ფხოვური, მესხური და სხვა მოდელეები; თანაც, მაგალითად, სვანთა დიალექტების განზოგადებით ნავარაუდევ „ენაში“ რამდენი ხმოვანი, რომელი ტიპის ბრუნება, რამდენი მწკრივი და ა.შ. აღდგება?.. თუკი ვისაუბრებთ ქართველთა რომელიმე დიალექტის, ან დიალექტთა ჯგუფის ამოსავალ ენობრივ ერთეულზე, ჩვენი აზრით, ასეთად უნდა დავსახოთ საერთოქართველური ენა; მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში განვასხვავებთ ნასესხებ თუ მეორეულ ენობრივ ფაქტებს თავდაპირველისგან.

სალიტერატურო ენისგან მეტ-ნაკლები მსგავსება-განსხვავების მიხედვით ქართველთა დიალექტები დაიყოფა *ცენტრალურ* და *განაპირა* კილოებად; კერძოდ, *ცენტრალურია*: კახური, ქართლური, იმერული, ლეჩხუმური, გურული; *განაპირა* კილოები, თავის მხრივ, 6 ჯგუფად გაერთიანდება: რაჭული კილოები: მთარაჭული, ბარის რაჭული; *ფხოვური*: მთიულურ-გუდამაყრული, მოხევური, ხევსურული, ფშავური, ჩაღმა-თუშური; აქვე შეიძლება განვიხილოთ წოვა-თუშური, რომელშიც შთამბეჭდავადაა წარმოდგენილი როგორც ქართველური, ასევე ვაინახური ენობრივი შრეები; *ჭერული*: კაკური, ალიაბათური; *მესხური*: სამცხური, ჯავახური, ტაოური, იმერხევული, მუჭახლური, ლივანური, აჭარული; *ზანური*: ლაზური, მეგრული; *სვანური*: ლაშხური, ლენტეხური, ჩოლურული, ბალსქვემოური, ბალსზემოური. *საქართველოს ისტორიული ტერიტორიის გარეთ არსებული ქართველთა კილოები*: ფერეიდნული, „ჩვენებურების ქართული“ და ყიზლარ-მოზდოკური ამ შემთხვევაში, განაპირა დიალექტების რიგში უნდა განვიხილოთ.

ქართველთა ისტორიაზე თვალის ერთი გადავლებითაც აშკარაა, რომ საქართველოს სახელმწიფო იმ პერიოდებში აღწევდა პოლიტიკურ და კულტურულ წარმატებებს, როდესაც ქვეყნის ხელისუფალნი კავკასიელი მომწივების და მეზობლების შემომტკიცებით ქმნიდნენ ძლიერ სახელმწიფოს; საქართველოს პოლიტიკური თუ კულტურული ელიტა თუკი დასავლეთის

(საბერძნეთი, რომი, ბიზანტია, საფრანგეთი...), აღმოსავლეთის (სპარსეთი, არაბეთი, მონღოლეთი, თურქეთი...) თუ შორეული ჩრდილოეთის (რუსეთის) ძლიერებაზე იღებდა ორიენტაციას, ქვეყანა პოლიტიკურ-ეკონომიკურ კრიზისში და კულტურული კვდომის პირობებში თულა არსებობდა. ამ კონტექსტში „საინტერესოდ“ გვეჩვენება საქართველოში ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების დაქვეითების პარალელურად ზოგი მკვლევრის თუ საგანგებოდ დაინტერესებულ პირთა მიერ, ერთი მხრივ, ქართველთა სამეტყველო კოდების მონათესავე ენობრივი სისტემების უარყოფა (არის კი ბარის და მთის კავკასიის ენები მონათესავე? ქართული ენა ინდოევროპულია? უნათესავოა?...), მეორე მხრივ კი, ქართველთა დიალექტების დამოუკიდებელ ენებად, ხოლო ეთნოგრაფიული თავისებურებების დამოუკიდებელ კულტურებად განხილვის მცდელობანი; შესაბამისად, საკითხის ამგვარი ზედაპირული (?) განხილვით ზოგჯერ სხვადასხვა კუთხის ქართველობა სხვადასხვა ეთნოსებად და ხალხებად მიაჩნდათ (და მიაჩნიათ!).

ივანე ჯავახიშვილმა და არნოლდ ჩიქობავამ მყარი ფუნდამენტი ჩაუყარეს ქართველური ენობრივი სისტემებისა და მთის იბერიულ-კავკასიური ენების ნათესაობის თეორიას; თუმცა აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქართველთა ზოგი ენობრივი კოდის კვალიფიცირებისას მათ აღარ გადასინჯეს წინა თაობის მკვლევართა წარმოდგენები. ქართველურ დიალექტთა ენებად ჩათვლისას რატომღაც დღესაც არ ითვალისწინებენ არც სამეტყველო კოდის ენად თუ დიალექტად მიჩნევის მსოფლიოში აპრობირებული კრიტერიუმების სხვადასხვაობას, არც ისტორიულად ჩამოყალიბებულ (გიორგი მერჩულე, ლეონტი მროველი...) ქართულ ტრადიციას და არც ქართველთა სამწიგნობრო ენის, ერთიანი ქართველური კულტურის, ზოგადად, ქართველური ცნობიერების ჩამოყალიბების (ქმნადობის) პროცესში ქართველთა სხვადასხვა თემის (ტომის) თვისობრივად ერთნაირი მონაწილეობის მნიშვნელობას.

მსოფლიოში დღეს არსებული ენები და დიალექტები ძირითადად კვალიფიცირებულია არა გაგებინების ან ბგერათმესატყვისობის, არამედ მოცემული ენობრივი ერთეულის ისტორიის, ფუნქციონირების ფორმისა და სოციალური სტატუსის მიხედვით; ქართველთა დიალექტების შესახებ ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობისას ჩვენ ვითვალისწინებთ:

ტ. სამწერლობო ენის, როგორც კულტურული ფენომენის, ქმნადობის პროცესში მოცემული ენობრივი ერთეულის მფლობელთა ისტორიულ როლს; შესაბამისად, ამ მოსახლეობის საშინაო სამეტყველო კოდის სტატუსს სალიტერატურო ენასთან მიმართებით.

ჟ. ენობრივი ერთეულის ნორმირებულობას: სტანდარტულია (გარკვეულწილად, კანონზომიერად ხელოვნურია) თუ თავისუფლად (ბუნებრივად) არსებობს;

7. ორი დედაენა ვერ გვექნება, გარდა ამისა, არც ერთი საზოგადოება უცხოდა არ ჩათვლის თავისი წინაპრების მიერ შექმნილ სამწიგნობრო ენასა და კულტურას, ამდენად, არსებითია, მოცემული ენობრივი კოლექტივი კონკრეტულ სამწიგნობრო ენას (და ამ ენით შექმნილ კულტურას!) მშობლიურად მიიჩნევს თუ ემიჯნება მას, როგორც სხვის შემოქმედებას; ასევე, რა კვალიფიკაციას აძლევს თავის საშინაო სამეტყველო ერთეულს...

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი.გაგოშიძე, 1997 - ი.გაგოშიძე, არქეოლოგიური გათხრები ტახტიძირში (ქარელის რაიონი), საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი, კავკასიის არქეოლოგია; უახლესი აღმოჩენები და პერსპექტივები, საერთაშორისო სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა მოკლე შინაარსები;
2. თ.გამყრელიძე, 1998 - თ.გამყრელიძე, „ოქროს საწმისი“ და ძველი კოლხეთის მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობა, ანუ რა ენაზე მეტყველებდა მეფე აიფი? ლიტერატურული საქართველო, 1998, 20-27 III;
3. რ.გორდენიანი, 1993 - რ.გორდენიანი, ქართული თვითწიგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993;
4. მიმნაძე 1993 - მიმნაძე, ტერმინები: „კულხი“ და „კოლხეთი“ ბიზანტიურ მწერლობაში; საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993;
5. ვ.ლიჩელი, 1999 - ვ.ლიჩელი, ეთნოკულტურული ინოვაციები ძვ. წ. II-I ათასწლეულების საქართველოში, ქუთაისური საუბრები VI, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1999;
6. ალ.რამიშვილი, 1999 - ალ.რამიშვილი, კოლხური კულტურის ინფილტრაცია შიდა ქართლში; ქუთაისური საუბრები, VI, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1999;
7. ქართლის ცხოვრება, 1955 - ქართლის ცხოვრება I, ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1955;
8. თ.ყაუხჩიშვილი, 1957 - თ.ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957;
9. ნ.ხაზარაძე, 1984 - ნ.ხაზარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები, თბ., 1984;
10. ა. ჯაფარიძე, 1994 - ა.ჯაფარიძე, ქართველთა წინაპრების ბიბლიური ისტორია ადამიდან იესომდე, თბილისი, 1994.

TARIEL PUTKARADZE

GEORGIANS (KARTVELIANS), COMMON KARTVELIAN LITERARY LANGUAGE
AND DIALECTS OF GEORGIANS (KARTVELIANS)
(HISTORICAL ASPECTS)

1. Literary language is a partaker of nation's (mankind's) history and cultural creative process (V. Humboldt); consolidation of people as an ethnic group, or as related communities, as well as historical process of modeling the official - literary or divine service – language from dialects run parallel. Thus, in qualifying the speech of a given group of people and its speech code we should, above all, consider the historical role of this given community in the formation of the common national culture and the literary language. It should be taken into account that the linguo-cultural vision and world perception that has been created by earlier generations and inherited to us directly determines individual's (resp. society's) national consciousness.

2. Every nation begins its history from legends. Not infrequently, archaeological and linguistic researches enable us to reconstruct the pre-history of culture and language that permits proximate determination of the relationship between the history narrated through legends and of reality.

For realizing the historical process of formation of Georgia's population into nation we collect interesting data not only from the written Georgian language but also from ancient Greek myths and from the comparative study of the archaeological material of "the Great Colchian Civilization," with Greek, Urartuan, Assyrian and other historical facts.

Namely:

a) Antique tradition provides quite unambiguous indication that legendary Colchis incorporated Iberia in its realm (R. Gordeziani).

b) Archaeological data confirms that ancient Georgia – Colchis embraced the Chorokhi, the Mtkvari, the Liakhvi valleys and the west Georgia.

c) It seems reasonable that Ildamusa (Ildamusha), the capital city of Colchis Kulkha//Kilkha cf.: *kol-a* must be the same as Artanuji. And about 28 centuries ago the capital city moves to the Rioni valley.

There is enough evidence to consider that Georgians live in the Caucasia for 4 thousand years and have been forming into a nation at the juncture of cultural realms of Europe and Asia. The specific characteristics of the location found reflection in the Georgian language and in the common Georgian culture.

Different political situations served for the shift of the country's political centre

(consider the territorial triangle: Artanuji-Vani//Tsikhegoji-Mtskheta; Artanuji//Bana//Oltisi – Bedia//Kutaisi-Tbilisi). However, habitation, state, and language boundaries remained chiefly unaltered. Presently I draw attention to the area of extension of the official language and cultural centres.

3. In fact historical written documents attest unequivocally that the Georgian literary language and cultural centers of scholarship function unintermittently for 1500 years. During this period literary Georgian was the language of divine service, and official secular writing (I think that division of the Georgian language into old and new Georgian is too artificial according to the accepted principles).

Generations, that have ever lived within the Georgian language as in the cultural phenomenon, share equal efforts in developing of the language be it in Svaneti, Egrisi, Meskheta, Hereti, Abkhazeti, Pkhovi, and Kartl-Kakheti. The written language is the language of the culture created and inherited by the ancestors and is equally comprehensible and native for all the Georgians irrespective of the provinces.

4. The relative stability of phonemic, morphological, syntactic and semantic models of the Georgian language, during the last 15 centuries, must have been conditioned by the great pre-Christian past (as in the 5th century the language standard forms had already been firmly established). And by its role as an official language of state and ideology (c.f. the history of Greek or of Armenian languages). The 15 century-old wholeness of the Georgian language makes us admit that the process governing the development of Georgians into a nation had been completed by the 5th c. (according to Leonti Mroveli the date of consolidation of Georgians into a nation can be considered even from III c. B.C).

5. On the background of the stability of the structures of the literary standard the variety of homely speech codes seems quite apparent. Namely, some of the vernaculars of the Georgian speech reveals strong influence from Oriental languages (Fereidanian, Ingilonian Taoian Athinian....) Others from North Caucasian Superstratum (Balszemouri, Balskvemouri, Tushian Khevsurian, still others have the strong impact of the Greek influence etc.

It should be noted here that in all the vernacular point of departure and relevant original face of common Kartvelian (rest. Georgian) forms are mainly preserved in the structures of the Georgian literary language. We should consider another aspect that the difference between the Georgian sub-dialects has developed not only by either intense external factors or the Feudal disintegration but by the simultaneous interference of both forces. (E.g. Svanetian sub-dialects; also Athinian, Ingiloiian, Fereidanian etc.)

Hence, the high-degree of difference of Balszemorian sub-dialect can be explained not with its "old age" but with the superestratic influence and of isolated existence that caused greater divergence from other sub-dialects.

6. The common-Kartvelian and modern literary language, as the similar language models, forms the centuries-old common-Kartvelian axis. It has more or less alternative branches. (Phonetic-morphological-lexical variants are Svanetian, Zanian, Meskhetian, Phkhovian, Heretian and other Georgian dialects. If we speak about any dialectal unit isolated from the common-Kartvelian language axis, we must come out from the existing recorded documents. In our opinion none of the existing common-Kartvelian dialects cannot pass over one millennial chronological limit: in the Kolkheti toponyms explained in the old Byzantine and Greek sources, ethnonyms and hydronyms (*Pati, Sarapanisi, Suani...*) clearly show that the old Colchian official phonetic structure and Lexis was the common-Kartvelian or modern literary language type (conventionally of sibilant/a/ type).

If we make our judgement from the Georgian onomastics traced in the antique sources dialect circle of sibilant /a/ of Zanian-Svanetian appears to detach around the beginning of our era that later gave rise to Zanian and Svanetian dialects; other Georgian dialects seem to have been under the strong influence of the literary language to restrict their change (it is also possible that some Georgian dialects vanished entirely).

If we consider the dynamic process of language change we can admit that new dialects have been forming on the basis of some historical dialects during the long period of their evolution (Cf.: Fereidianian dialect? Kakhethian dialect). It is not absolutely necessary to conclude that 18 -vowel common-Svanetian language be recognized as the starting point for all Svanetian sub-dialects. It seems more natural to say that for the reason of external influences and internal dialectal changes the original Svanetian dialect is now presented in five variants.

All these lead us to the question: is it necessary that the theoretically postulated general language model, based on the really existed related dialects, be declared as the separate languages? If so, then like Zanian and Svanetian model we can reconstruct, theoretically, Pkhovian, Meskhan, ... etc models; These will arise questions how many vowels, what declension types and conjugation series etc. can be reconstructed in case of the generalization of Svanetian sub-dialects in the supposed " language." If we distinguish any dialect of Georgians as the point of departure for any other dialects or the relevant language units of sub-dialect groups then no other than common Kartvelian (Georgian) literary language can claim the first place. Only such approach enables us to make difference between the original form and borrowed or secondary lingual facts.

According to the degree of likeness and difference with the literary language dialects of Georgian people can be divided into central and peripheral sub-dialects.

7. The mere superficial survey of the History of Georgia is enough to

demonstrate that Georgian state, political and cultural efflorescence took place when the Sovereigns of the country succeeded in consolidating of neighboring Caucasian sister states. If the political or cultural elite of the country took orientation towards west (Greek, Rome, Byzantium, France.....) or east (Persia, Arabia ,Mongolia, Turkey....) or on the might of the Russia, the country could only drag its existence in the political and economic crises and cultural degeneration.

In this context, parallel to the weakening of political consciousness, it seems "curious" that some scholars or haphazardly interested individuals pose questions, on one hand, for the negation of the related lingual systems of the Georgian language (as: are the mountain and plain language of the Caucis genealogically related? Does the Georgian language belong to Indo-European family?. Has it any relatives at all?), on the other, they tend to discuss dialects of the Georgian language as separate languages. Consequently such approach leads to the proclamation of the Georgians of various districts into independent ethnic group and nations.

Ivane Javakhishvili and Arnold Chikobava laid quite a firm foundation of Kartvelian language systems and Iberian-Caucasian language relationships theory; though we should mark that while qualifying some language codes of Kartvelians they did not change the old generation research materials. Considering Kartvelian dialects, as separate languages, nowadays do not follow either the accepted criteria or the well-known Georgian tradition (Georgi Merchule, Leonti Mroveli, etc). Also they do not consider Kartvelian written language, entire Kartvelian culture, in general, the qualitatively equal role of Kartvelian different communities in the process of forming Georgian consciousness.

Model language and dialects of the world are qualified as separate languages not on the bases of sound correspondence or " intelligibility" but on the basis of the history of the given language, function, form and social states.

In drawing out conclusions we consider the following:

a)Historical role of the people in the process of development of the literary language as a cultural phenomenon;

b) Normalization of the language unit: Is the form standard (artificial to a certain degree according to rules) or it has free (natural) existence?

c) One cannot have two native languages. Besides communities do not consider the literary language and culture of the ancestors as a foreign language. Thus, it is essential whether the given community considers the literary language (and the culture created through this language) as native or rejects it as the creation of others...

6. The common-Kartvelian and modern literary language, as the similar language models, forms the centuries-old common-Kartvelian axis. It has more or less alternative branches. (Phonetic-morphological-lexical variants are Svanetian, Zanian, Meskhetian, Pkhovian, Heretian and other Georgian dialects. If we speak about any dialectal unit isolated from the common-Kartvelian language axis, we must come out from the existing recorded documents. In our opinion none of the existing common-Kartvelian dialects cannot pass over one millennial chronological limit: in the Kolkheti toponyms explained in the old Byzantine and Greek sources, ethnonyms and hydronyms (*Pati, Sarapanisi, Suani...*) clearly show that the old Colchian official phonetic structure and Lexis was the common-Kartvelian or modern literary language type (conventionally of sibilant/a/ type).

If we make our judgement from the Georgian onomastics traced in the antique sources dialect circle of sibilant /a/ of Zanian-Svanetian appears to detach around the beginning of our era that later gave rise to Zanian and Svanetian dialects; other Georgian dialects seem to have been under the strong influence of the literary language to restrict their change (it is also possible that some Georgian dialects vanished entirely).

If we consider the dynamic process of language change we can admit that new dialects have been forming on the basis of some historical dialects during the long period of their evolution (Cf.: Fereidanian dialect? Kakhertian dialect). It is not absolutely necessary to conclude that 18 -vowel common-Svanetian language be recognized as the starting point for all Svanetian sub-dialects. It seems more natural to say that for the reason of external influences and internal dialectal changes the original Svanetian dialect is now presented in five variants.

All these lead us to the question: is it necessary that the theoretically postulated general language model, based on the really existed related dialects, be declared as the separate languages? If so, then like Zanian and Svanetian model we can reconstruct, theoretically, Pkhovian, Meskhan, ... etc models; These will arise questions how many vowels, what declension types and conjugation series etc. can be reconstructed in case of the generalization of Svanetian sub-dialects in the supposed "language." If we distinguish any dialect of Georgians as the point of departure for any other dialects or the relevant language units of sub-dialect groups then no other than common Kartvelian (Georgian) literary language can claim the first place. Only such approach enables us to make difference between the original form and borrowed or secondary lingual facts.

According to the degree of likeness and difference with the literary language dialects of Georgian people can be divided into central and peripheral sub-dialects.

7. The mere superficial survey of the History of Georgia is enough to

demonstrate that Georgian state, political and cultural efflorescence took place when the Sovereigns of the country succeeded in consolidating of neighboring Caucasian sister states. If the political or cultural elite of the country took orientation towards west (Greek, Rome, Byzantium, France.....) or east (Persia, Arabia ,Mongolia, Turkey....) or on the might of the Russia, the country could only drag its existence in the political and economic crises and cultural degeneration.

In this context, parallel to the weakening of political consciousness, it seems "curious" that some scholars or haphazardly interested individuals pose questions, on one hand, for the negation of the related lingual systems of the Georgian language (as: are the mountain and plain language of the Caucasus genealogically related? Does the Georgian language belong to Indo-European family?. Has it any relatives at all?), on the other, they tend to discuss dialects of the Georgian language as separate languages. Consequently such approach leads to the proclamation of the Georgians of various districts into independent ethnic group and nations.

Ivane Javakhishvili and Arnold Chikobava laid quite a firm foundation of Kartvelian language systems and Iberian-Caucasian language relationships theory; though we should mark that while qualifying some language codes of Kartvelians they did not change the old generation research materials. Considering Kartvelian dialects, as separate languages, nowadays do not follow either the accepted criteria or the well-known Georgian tradition (Georgi Merchule, Leonti Mroveli, etc). Also they do not consider Kartvelian written language, entire Kartvelian culture, in general, the qualitatively equal role of Kartvelian different communities in the process of forming Georgian consciousness.

Model language and dialects of the world are qualified as separate languages not on the bases of sound correspondence or "intelligibility" but on the basis of the history of the given language, function, form and social states.

In drawing out conclusions we consider the following:

a)Historical role of the people in the process of development of the literary language as a cultural phenomenon;

b) Normalization of the language unit: Is the form standard (artificial to a certain degree according to rules) or it has free (natural) existence?

c) One cannot have two native languages. Besides communities do not consider the literary language and culture of the ancestors as a foreign language. Thus, it is essential whether the given community considers the literary language (and the culture created through this language) as native or rejects it as the creation of others...

გიგა ქაფუაძე

ზოგიერთი თურქული ნასესხობის შესახებ იმერულ დიალექტში

თურქიზმების კვლევას ქართულ სალიტერატურო ენასა და მის დიალექტებში არაერთი თურქოლოგის ნაშრომი მიეძღვნა.

წინამდებარე ნაშრომში წარმოვადგენთ რამდენიმე თურქულ ნასესხობას იმერულ დიალექტში.

1. *მერდევანი* — საურმე გზაზე ურმის თვლისაგან გაკეთებული ორმო(ალ: ღლ) ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ეს სიტყვა დამოწმებულია და მითითებულია, რომ დიალექტური ფორმა (კერძოდ; რაჭულ-იმერული) და ნიშნავს „ოღრო-ჩოღრო გზას“.

მერდევანი თურქული სიტყვაა. დასტურდება თურქული ენის განმარტებით ლექსიკონში ფორმით merdivan და ნიშნავს: „კიბე, ტრაპი, საბიჯლა.“

ქართული ენის დიალექტებიდან ამავე მნიშვნელობით დადასტურებულია აჭარულ დიალექტში.

როგორც ვხედავთ, იმერულ კილოში თურქული merdiven-ის მნიშვნელობა გარკვეულიწად შეცვლილია, მაგრამ ჩვენს მიერ მოკვლეულ თურქულ დიალექტოლოგიურ ლექსიკონებში დადასტურდა ამ სიტყვის ისეთი მნიშვნელობები, რომლებიც ახლოსაა ქართულ მერდევანთან. კერძოდ: აღმოსავლეთ ანატოლიის ზოგიერთ დიალექტში მერდივენ ნიშნავს „ტერასებს, დაბალ, დაგრებილ მთას, დაბალ გორაკს“ და, რაც მთავარია, ორმოსაც კი. აქედან გამომდინარე, არაა გამორიცხული, რომ ქართულში აღნიშნული სიტყვა ოღრო-ჩოღრო გზის მნიშვნელობით სწორედ თურქული ენის დიალექტებიდან შემოსულიყო. ეტიმოლოგიურად merdiven-ი სპარსული წარმომავლობისაა. სპარსულ ენაში ეს სიტყვა დღეს აღარ დასტურდება. ქართულშიც თურქული გზით შემოსული ჩანს.

2. *ფიშმანი* — სინანული. „შვილო, მოგიკალი სოლოდა... აქეთ-იქით შამამადგენ და ახლა ვარ ფიშმანსო (= ვჯავრობო =) (პ. ვაჩ.).“

აღნიშნული ლექსემა არ დასტურდება არც ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონსა და არც ს. საბასა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონებში, დადასტურებულია ეს სიტყვა შ. ნიუარაძის „ზემოაჭარულის თავისებურებანი“-ში. „ბიჭმა იფიშმანა, რუმ ჩვენ ამის შვილები არ უნდა ვიყნეთო (ნ. მარი, იმერხ. „ორ საათ იქით გამეიფიშმანა“ 63).

უდაოა, რომ იმერულ დიალექტში დადასტურებული ფიშმანი თურქული ნასესხობაა. ფიქსირებულია ის ძველი თურქული ენის ლექსიკონში და მითითებული აქვს სპარსული წარმომავლობა. მნიშვნელობით კი ქართული ფიშმანის იდენტურია. აჭარულ დიალექტში ფიშმანს აქვს მნიშვნელობა

„ფიქრი“, რაც ამ სიტყვისათვის მეორეულია.

pişman-ი ეტიმოლოგიურად სპარსული წარმომავლობისაა, მაგრამ თურქულ ენაში უძველესი დროიდან დამკვიდრდა. აშკარაა, რომ ქართული ენის დიალექტებში თურქულიდანაა შემოსული.

3. *მიხაფიფება* — მი-ებ პრეფიქს-სუფიქსით ნაწარმოები სახელზმნაა, რომელიც მომდინარეობს სიტყვისაგან „ხაფიფი“ და ნიშნავს. „მოფერება, თავსვლება, სიყვარულისა და ალერსის გამოხატვა“ (ივ. ქავთ.).

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში დადასტურებულია ამ სიტყვის ზმნიზედური ფორმა „ხაფიფად“ და განმარტებულია შემდეგნაირად: „მსუბუქად, თავისუფლად, ნებიერად.“

ჩვენი აზრით, აღნიშნული სიტყვა არაბული წარმომავლობის თურქული ნასესხობაა იმერულ დიალექტში. თურქული ენის ლექსიკონებში „*hafif*“ განმარტებულია როგორც: ა) მსუბუქი, არამძიმე, ბ) მცირე ჭკუის (გადატანითი მნიშვნელობით).

იმერულ კილოში, როგორც ვხედავთ, ხაფიფის მნიშვნელობა გარკვეულწილად შეცვლილია.

უნდა აღინიშნოს, რომ თურქულ ენაში საკმაოდ გავრცელებულია ფორმა „მსუბუქად მოფერება“ (*hafifçe okşalama*), საფიქრებელია, რომ სწორედ თურქულის ანალოგიით დამკვიდრებულიყო ეს სიტყვა ქართული ენის იმერულ დიალექტში „მოფერების, ალერსის“ მნიშვნელობით.

რაც შეეხება ჰ-ხ მონაცვლეობას: საკუთრივ თურქული სიტყვის თავში ჰ თანხმოვანი არ გვხვდება. ამ თანხმოვანით დაწყებულ სიტყვათა უმრავლესობა არაბული ან სპარსული წარმოშობისაა. თვით აღმოსავლეთ ანატოლიის დიალექტებში სალიტერატურო თურქულის ჰ თანხმოვანი ხ-დ გამოითქმის. ასე რომ, ფონეტიკური სახეცვლილება ქართულის ნიადაგზე მომხდარად ვერ ჩაითვლება.

4. *აიბი* — ნაკლი. „აიბი არ დაყვეს ბოვს, ენა აქ დაბმული“ (ქ.ძოწ.).

აღ.ღლონტთან ეს სიტყვა დადასტურებულია მნიშვნელობით „უარყოფითი თვისება, ნაკლი“ და მითითებული აქვს თურქული წარმომავლობა.

სიტყვა *ayip* არაბული წარმომავლობის ნასესხობაა თურქულში და ნიშნავს: 1. სირცხვილი, 2. ნაკლი, დეფექტი.

როგორც ვხედავთ, სიტყვის სემანტიკას ცვლილება არ განუცდია. თურქულმა ყრუ-ფშვინვიერმა *p-* მოგვცა ჰომორგანული ბ თანხმოვანი.

5. *ბაშლაყი* — (იმერ.) ყაბალახი(პ.გაჩ.); თავსაბურავი, იგივეა, რაც ყაბალახი (ქველ).

ქართული ენის დიალექტებიდან დადასტურებულია მოხეტრში. „ბაშლუყი“—ყაბალახი, ყაბალახი(აღ.ღლ.) და ზემოაქარულში. „ბაშლული“—ყაბალახი, ბაშლაყი.

ამ სიტყვის პირველი შემადგენელი ნაწილი „ბაშ“ ძველი თურქული სიტყვაა და ნიშნავს თავს. *lik* აფიქსი კი თურქულ ენაში სიტყვათმაწარობელი აფიქსია. როგორც ვხედავთ, თურქულ *başlak-*

ქართული ბაშლაყის იდენტური მნიშვნელობა აქვს. ხოლო ბაშლაყი||ბაშლუდი||ბაშლუყი დიალექტური გამოთქმის შედეგს წარმოადგენს.

ბ.კიზილი — პატარა ცეცხლი(ქ.ძოწ) არის ამ სიტყვის ზმნური ფორმებიც. აკიზილება||აკიზინება-ცეცხლის დანთება, შეკიზილება-შენთება. „შევაკიზილოთ პატარა ცეცხლი“.

თურქული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით *kızıl* არის კაშკაშა წითელი ფერი.

თურქული ენის დიალექტებიდან *kızıl* დავადასტურეთ სივასურ დიალექტში და ნიშნავს 1.„მტრეველი“, 2.„ბუზღუნა, მაჩხუბარი“. რომელსაც, როგორც ვხედავთ, არაფერი აქვს საერთო აღნიშნულ დიალექტში არსებულ თურქიზმთან. ვფიქრობთ, იმერულ დიალექტში საკვლევმა სიტყვამ ზემოთ აღნიშნული მნიშვნელობა შეიძინა ანალოგიის გზით, რადგანაც ახლადდანთებულ ცეცხლს სწორედ კაშკაშა ფერი აქვს.

7. ბელყეიში-დიდი (ითქმის მხოლოდ მჭადზე) „არ გაათავა სიმონიკამ ერთი ბელყეიში ჭადი?(ქ.ძოწ.).

ალ.ღლონტის „ქართულ კილო—თქმათა სიტყვის კონა“-ში დადასტურებულია ამ სიტყვის „ბელყაიში“ ვარიანტი და მითითებულია მისი კუთხურობა, კერძოდ; გურულობა და განმარტებულია ასე: „ტყავის სარტყელი, რომლის პირველი ნახევარი ორმაგი და განიერია, მეორე კი ცალმაგი და ვიწრო“. იქვე აქვს მითითებული თურქული წარმომავლობა.

როგორც ვხედავთ, აღნიშნულ სიტყვას ორივე კილოში განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს.

კიდევ უფრო საინტერესოა ამ სიტყვის სემანტიკა დსკი-ის მომძიებელთა მიერ ჩაწერილ მასალებში, სადაც „ბელყეიში“, ზოგჯერ კი „ბელყაიში“ დასტურდება მნიშვნელობით „ძალიან სუსტი, უღონო, უნდილი: „ი კაცი ცოტა ბელყაიში კი ყოფილა ისთე“(ზემო იმერული, კასეტა 1).

სავარაუდოა, რომ ბელყაიში წარმოადგენს კომპოზიტს თურქული სიტყვებისა *bel*(წელი) და *kayış* (სარტყელი, ღვედი), ერთმანეთთან დაკავშირებული არიან თურქული იზაფეტის გზით და ნიშნავს „წელის ღვედს.“

ვვარაუდობთ, სიტყვა ბელყაიში ამ მნიშვნელობით შემოსული უნდა იყოს თურქული ენის რომელიმე დიალექტიდან. ანალოგიური ფორმები ქართულ ენაშიც დაიძებნება. მაგ: საზარბაზნე ხორცი(იტყვიან ზარმაც, უნდილ კაცზე).

უმნიშვნელოა ფონეტიკური ცვლილება სიტყვის მეორე კომპონენტში. თურქულმა ველარულმა ხშულმა *k*-მოგვცა ფარინგალური ყ, რაც კანონზომიერია ქართულისათვის (შდრ; ყარაული<*karaul*, ყიზილბაში<*kızıbaş* და მისთ.)

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ს.ს. ორბელიანი, 1966 - ს.ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966;
2. ლ.რუხაძე, 1984 - ლ.რუხაძე, ზოგიერთი თურქული ნასესხობის შესახებ ქართულში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1984, №4;
3. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. I-VIII, 1956-1964;
4. ალ. ლლონტი, 1975 - ალ. ლლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1975;
5. ნ. ჩუბინაშვილი, 1966 - ქართული ლექსიკონი, თბ., 1966;
6. ქ.ძოწენიძე, 1974 - ქ.ძოწენიძე, ზემოიმერული ლექსიკონი, თბ., 1974;
7. ს. ჯიქია, 1960 - ჯიქია, აღმოსავლური წარმოშობის სიტყვათა ისტორიიდან, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები. ტ. III. 1960;
8. Древнетюркский словарь, Баку, 1969;
9. Derleme sozlugundeki Sivas 'a ait kelimeler. Sivas 1993;

GIGA KAMUSHADZE

ON SOME TURKISH BORROWINGS IN IMERETIAN DIALECT

Political and economical relations between Turkey and Georgia reflected on the Kartvelian dialects. The paper discusses the lexical units attested in Imeretian dialect whose meaning have been altered to a certain degree. e. g. c.f.: Turkish *hifif* to Georgian *khapipi* = caress, devotion, expressing love and fondling (I. Kavtaradze). Turkish *kizil* – bright red color; *kizili* – small fire; Turkish *merdiven* – staircase – Georgian *merdevani* – uneven surface of the road (K. Dzotsenidze). The paper presents formal and semantic analysis of the given words.

ლელა შათირიშვილი

ცნობები IV საუკუნის ბიზანტიელი მოღვაწის
ბასილი ანკვირიელის შესახებ

საქართველოს თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე მჭიდრო ურთიერთობანი ჰქონდა მეზობელ ქვეყნებთან — აღმოსავლეთთან და დასავლეთთან. ეს ურთიერთობანი, რასაკვირველია, ორმხრივი იყო ცხოვრების ყველა სფეროში, განსაკუთრებით კი კულტურულ-ლიტერატურულ საქმიანობაში. ჩვენს ეროვნულ კულტურას შეხება ჰქონდა აღმოსავლურ — სომხურ, არაბულ, სპარსულ ენოვან მწერლობასთან, მაგრამ ქართული საზოგადოების ინტერესი უპირატესად დასავლეთის — ბიზანტიის, კულტურისა და იდეოლოგიისაკენ იყო მიმართული. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან საქართველო ბიზანტიის უშუალო გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. კულტურულ-ლიტერატურული პროცესები განსაკუთრებით გაღრმავდა X-XI სს.-ში, როცა პოლიტიკურად გაძლიერებულმა ქართველებმა ბიზანტიაში, ათონის მთაზე, შექმნეს უდიდესი მთარგმნელობითი ცენტრი, რომელიც უმნიშვნელოვანესი ეროვნული მოვლენა იყო ქართული კულტურისა და აზროვნების ისტორიაში. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ათონის ლიტერატურული სკოლის მოღვაწეობა საეტაპო მნიშვნელობისა იყო ქართული კულტურის ისტორიაში. ათონელთა ქართულმა თარგმანებმა რიგ შემთხვევაში ნათელი მოჰფინეს თვით ბიზანტიური მწერლობის არაერთ, ჭერ კიდევ ღიად დარჩენილ პრობლემას. მთარგმნელთა მრავალრიცხოვანმა და მრავალფეროვანმა მოღვაწეობამ მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა როგორც ქართული სასულიერო მწერლობის, ასევე ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურულ ურთიერთობათა კვლევის საქმეში. საქართველოს დასავლეთთან მჭიდრო ურთიერთობების კიდევ ერთხელ ნათელსაყოფად შეიძლება გამოდგეს ერთი ბიზანტიელი ავტორი და თხზულება, რომელიც დღეს გვინდა წარმოგიდგინოთ.

ძველ ქართულ მწერლობაში დასტურდება თხზულება „ქალწულებასა შინა ჭეშმარიტის უხარწნელებისათჳს“, რომელიც ხელნაწერებში მიეწერება ბასილი დიდს, მაგრამ წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, ეს ტრაქტატი ფსევდოპიგრაფიკულია და უნდა მიეკუთვნოს IV საუკუნის II მესამედში მოღვაწე სასულიერო პირს — ანკვირიის ეპისკოპოსს ბასილს. ბასილი ანკვირიელის ავტორობას შესაძლოდ მიიჩნევენ ევროპულ სამეცნიერო წრეებში. ბასილი კესარიელის თხზულებებზე მომუშავე ქართველი მეცნიერებაც თვლიან, რომ ბასილი უნდა გამოცხადდეს ავტორად ზემოხსენებული ტრაქტატისა [1, გვ. 154].

ბასილი, ანკვირიელი ეპისკოპოსი, უცნობია ძველი ქართული მწერლობისათვის, როგორც ავტორი. ყოველივე ამის გათვალისწინებით

საჭიროდ მივიჩნით, მოგვეპოვებინა არსებული მასალა ამ პიროვნების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ და წერილობით წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ ცნობებზე დაყრდნობით წარმოგვეჩინა ბასილი ანკვირიელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის დრო და ხასიათი.

ბასილი ანკვირიელი ცნობილია როგორც თავისი დროის უღირსეულესი და უადრესად განათლებული პიროვნება, სერიოზული ღვთისმეტყველი, უბადლო მჭევრმეტყველი და თავისი სამწყსოსთვის ავტორიტეტული სასულიერო პირი.

მის შესახებ ბევრი რამ არაა ცნობილი, მაგრამ, უდავოა, რომ იგი ანკვირიის ეპისკოპოსი გახდა არიანელთა მიერ მარკელოსის ანკვირიიდან გაძევების შემდეგ, იყო ჰომოიუსიანელთა წინამძღოლი [2, გვ. 58], თავისი მრწამსის გამო არაერთგზის გადაყენებული და ბოლოს გადასახლებულიც კი ანკვირიიდან.

ბასილი ანკვირიელის შესახებ ცნობები გვხვდება ბიზანტიურ წერილობით წყაროებში. არსებობს მისი თანამედროვის, წმიდა იერონიმეს ცნობა ამ მოღვაწის შესახებ. წმ. იერონიმე გვამცნობს, რომ ბასილი იყო ანკვირიის ეპისკოპოსი, ყოფილი ექიმი, ავტორი თხზულებისა „ქალწულებისათვის“ და პოლემიკური ნაშრომისა მარკელოსის წინააღმდეგ [3, გვ. 89]. წმიდა ეპიფანე კვიპრელი ასახელებს ბასილის თხზულებებს, რომელთაგან ერთ-ერთი არის ჰომოიუსიანელთა 358 წელს შეკრებილი სინოდის მანიფესტი, რომელიც ეკუთვნის მხოლოდ ბასილი ანკვირიელს, განსხვავებით მეორე დოკუმენტისაგან, რომელიც მან შექმნა გიორგი ლაოდიკიელთან ერთად [4, გვ. 5]. ბასილს იცნობენ IV-V სს. საეკლესიო ისტორიკოსები: ფილოსტორგი, სოკრატე სქოლასტიკოსი, სოზომენი. მისი სასულიერო მოღვაწეობის შესახებ გვაწვდიან ცნობებს: ფ.კავალერა, ბროკჰაუზი და ევრონი, ვ. ბოლოტოვი, რ. ჟანინი, ფ. ლარუა, კლავისი, ბ. ალტანერი და სხვანი. საგულისხმო ინფორმაციები დასტურდება ბასილი ანკვირიელის შესახებ შედარებით გვიან გამოცემულ ენციკლოპედიებსა და ლექსიკონებში, რომელთაგან მრავალში ბასილი მოიხსენიება როგორც ზომიერ არიანელთა წინამძღოლი IV საუკუნეში. იგი სარგებლობდა ფართო ერუდიციისა და დიდი მჭევრმეტყველის რეპუტაციით და უდიდესი როლი ითამაშა არიანიზმის ისტორიაში.

ბასილი 336 წლიდან დადგენილია ანკვირიის ეპისკოპოსად. ყველაფერი იმით დაიწყო, რომ კონსტანტინე დიდის ზეობის წლებში არიანიზმის მიმდევრებმა განსაკუთრებულ უპირატესობას მიაღწიეს. ანკვირიის ეპისკოპოსმა — მარკელოსმა, შექმნა ვრცელი თხზულება, რომელიც პოლემიკური ხასიათისა უნდა ყოფილიყო და ემსახურებოდა ნიკეის რწმენის დაცვას და პირადად მიართვა იმპერატორს. კონსტანტინე დიდმა წიგნის განხილვა დაავალა კონსტანტინოპოლის 336 წლის საეკლესიო კრებას. ამ კრებამ კი დაამხო მარკელოსი და ანკვირიის ეპისკოპოსად აირჩია ბასილი. ეს დაპირისპირება ამით არ დამთავრებულა. რამდენიმე წლის შემდეგ მარკელოსმა კვლავ დაიკავა ანკვირიის საეპისკოპოსო ტახტი, მაგრამ,

როგორც ჩანს, ბასილს იმდენად დიდი სიყვარული ჰქონდა მოპოვებული თავის სამწყსოში, რომ თავის ეპისკოპოსს მიჩვეული მოსახლეობა აჯანყდა [5, გვ. 1105].

პაექრობა კვლავ გაგრძელდა ნიკეის რწმენისა და არიანობის მომხრეთა შორის. 351 წ. ბასილი ჩაება კამათში სირმის ეპისკოპოს ფოტინთან, რომელიც იყო მარკელოსის მოწაფე. გამარჯვება წილად ხვდა ბასილი ანკვირიელს [5, გვ. 1105].

50-იანი წლების მიწურულს კი არიანობაში წარმოიქმნა ოთხი ფრაქცია. ერთ-ერთი ფრაქციის, ჰომოიუსიანელთა, მეთაური გახდა ბასილი ანკვირიელი და ახლა იგი დაუპირისპირდა სხვა არიანულ ფრაქციებს. 538 წელს ჰომოიუსიანელებმა მოიპოვეს დიდი აღიარება [2, გვ. 74]. ბასილი და მისი მომხრენი აღიარებდნენ, რომ ძე მსგავსია მამისა ყოველმხრივ— არსით, ჰიპოსტასით, ნებით. ისინი აცხადებდნენ: ის, ვინც ამბობს, რომ ძე მსგავსია მამასთან რაღაცით, ის უცხოა და განზე განმდგარი კათოლიკე ეკლესიისაგან [2, გვ. 77].

მაღე ბასილს კვლავ დაუპირისპირდნენ. ამჯერად, ჰომოიუსიანელები, რომლებიც კმაყოფილდებოდნენ იმის აღიარებით, რომ ძე მსგავსია მამისა, მაგრამ არ განსაზღვრავდნენ მსგავსების პუნქტს, ან უარყოფდნენ, რომ მამა და ძე მსგავსნი არიან ერთმანეთთან არსით. იმპერატორ კონსტანციოსის კეთილგანწყობა ჰომოიუსიანელებს ჰქონდათ მოპოვებული. ამიტომაც 360 წ. კონსტანტინოპოლის საეკლესიო კრებაზე განიხილეს ჰომოიუსიანელთა და ჰომოიუსიანელთა მრწამსი, დაუშვეს ჰომოიუსიანელები, ბასილი და მისი მეგობრები კი განდევნეს [6, გვ. 2]. ბასილს ბრალი დაედო ძალაუფლების ბოროტად გამოყენებაში. რა ბედი ეწია მას შემდეგ, ძნელი სათქმელია. 363 წელს იგი ხელს აწერდა იობიანეს სახელზე შედგენილ მანიფესტს. ზოგიერთი ცნობით კი იგი დევნილობაში გარდაიცვალა 364 ან 365 წწ.-ში. თუმცა ისიც შესაძლებელია, რომ დაბრუნებულიყო კიდევ იულიანე განდგომილის 361 წლის ამინისტიის წყალობით, მაგრამ მაინც ვერ დაიკავებდა ეპისკოპოსის ტახტს, რადგან 360 წლიდან იქ იჯდა ათანასე ალექსანდრიელი. სწორედ იგი გვამცნობს ბასილი ანკვირიელის შესახებ, რომ ეს ეპისკოპოსი იყო მორწმუნე არიანელი და საკმაოდ კარგად მალავდა თავის ნამდვილ გრძნობებს, მაგრამ მისი მტრად აღქმა არ იქნებოდა მისაღები, რადგან ის ლებულობდა ყველა დოგმას, მხოლოდ ეჭვი ეპარებოდა¹ ტერმინში: ομοιουσια [7, გვ. 2].

ერთი სიტყვით, უცნობი და ბუნდოვანებით მოცული ბევრი რამაა ბასილი ანკვირიელის ირგვლივ. ეს ეხება არა მარტო ბიოგრაფიულ ცნობებს, არამედ მის სამწერლო საქმიანობასაც. ვარაუდობენ, რომ მის თხზულებათაგან პოლემიკური ნაშრომი მარკელოსის წინააღმდეგ და ტრაქტატი „ქალწულებისათვის“ არ შემონახულა. მაგრამ ამ უკანასკნელის შესახებ ეს თვალსაზრისი არ არის ერთადერთი, არსებობს საწინააღმდეგო მოსაზრებაც.

ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში ფ. კავალერამ გამოთქვა

ვარაუდი, რომ ბასილი დიდის ნაშრომთა შორის არსებული ღირსშესანიშნავი თხზულება „ქალწულებისათვის“ არ უნდა ეკუთვნოდეს კესარიის ეპისკოპოსს — ბასილს, რასაც მოწმობს თხზულების ერთფეროვანი სტილი. ეს ფსევდოეპიგრაფი უნდა იყოს ჰომოიუსიანელთა ცნობილი მეთაურისა — ბასილი ანკვირიელისა. ამ ვარაუდის გასამყარებლად ფ. კავალერა იმოწმებს საყოველთაოდ ცნობილ მონაცემს წმ. იერონიმესი, ყურადღებას ამახვილებს ორ გარემოებაზე: ერთი, რომ ბასილი თხზულების სათაურშივე გვამცნობს, რომ იგი ეპისკოპოსია [4, გვ.9] და, მეორეც, თავის თხზულებას უგზავნის მეორე ეპისკოპოსს, სახელად ლეტოიოსს. ვინმე ლეტოიოსი მეოთხე კაცად ხელს აწერს იმ სინოდის მანიფესტს, რომელიც ბასილმა შეკრიბა 358 წლის სალდგომოდ და, რომელშიც გიორგი ლაოდიკელიც მონაწილეობდა [8, გვ.404-444]. ფ. კავალერას მიაჩნია და გასაზიარებელიცაა მოსაზრება, რომ ბასილი ანკვირიელის მიჩნევა თხზულების „ქალწულებისათვის“ ავტორად არაა საფუძველს მოკლებული. ტექსტის გაანალიზება მას საშუალებას აძლევს დაასკვნას, რომ იგი IV ს-ის შუა წლებს მიეკუთვნება. და, თუ ავტორად ბასილი ანკვირიელს მივიჩნევთ, ავხსნით იმ თავისებულებას, რომელიც თავგზას უბნევს მკვლევართ. ბასილი, ავტორი თხზულებისა, პირველივე გვერდებიდანვე გვამცნობს თავის თვალსაზრისს ქალწულების შესახებ. მაგრამ იგი ისე შორს მიდის, რომ მიუხედავად თავისუფალი მეტყველებისა, რაც ბერძენი საეკლესიო მწერლებისათვის უცხო არ არის, მაინც ერთგვარი უხერხულობით იკითხება ის ცნობები, რომლებიც ჩვეულებრივ, ფიზიოლოგიური ტრაქტატებისათვის არის განკუთვნილი. ბასილი ანკვირიელი ბევრ ისეთ რამეზე საუბრობს, რასაც „წმიდა ბასილის მოკრძალებულობა ან შეამოკლებდა, ანდა სულაც გამოორიცხავდა“ [4, გვ.9], მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ აზრს, რომ ბასილი ანკვირიის ეპისკოპოსი ექიმი იყო, მისი თავშეუკავებლობა გასაგები გახდება.

მკვლევარმა თავისი მოსაზრება მოგვიანებით კვლავ გაიმეორა, მაგრამ არც მანამდე და არც შემდეგ მას არავინ შეჰკამათებია [14, გვ.1283].

ეს ტრაქტატი ძალიან ფართოდ ყოფილა გავრცელებული ბიზანტიაში და უფრო პოპულარულიც, ვიდრე გრიგოლ ნოსელისა და იოვანე ოქროპირის ანალოგიური ხასიათის თხზულებანი. ამას მოწმობს ბერძნულსა და ლათინურ ენებზე მოღწეული ნუსხების რაოდენობა. არსებობს ტექსტის დაახლოებით 52 ხელნაწერი, რომელთაგან 7 განეკუთვნება X საუკუნეს, ხოლო VIII — XI საუკუნეს.

არსებობს თხზულების ბეჭდური გამოცემაც. პირველად იგი 1535 წ. გამოქვეყნდა ბასილი დიდის ნაწარმოებებთან ერთად. 1721-1730 წწ. იგი უკვე ფსევდობასილურადაა მიჩნეული [9, გვ. 202]. მ. მინის პატროლოგიაში ეს თხზულება ბასილი დიდს მიეწერება. ეს უზუსტობა გასწორებულია პატროლოგიის ინდექსში. აღსანიშნავია, რომ ინდექსის შემდგენელი გახლავთ ის ფერდინანდ კავალერა, რომელმაც ბასილი ანკვირიელის ავტორობას მისცა დასაბამი [10, გვ. 23].

ჩვენამდე მოუღწევია სლავურ ვერსიასაც.

დღეისათვის მიკვლეულია სამი ქართული ნუსხა. ორის არსებობა კორნელი კეკელიძისათვისაც ცნობილი ყოფილა. იგი თხზულებას ბასილი დიდის ნაშრომად მიიჩნევს და ასახელებს ხელნაწერებს A-55 (XI-XII სს.) და A-66 (XVIII ს.) [11, გვ. 21], მესამე ნუსხის არსებობა კი გაარკვია ნინო ქაჯაიამ. იგი არის შეტანილი ბასილი დიდის თხზულებათა კრებულში A-927 (XIII-XIV სს.). ტექსტის თარგმანი გიორგი მთაწმიდელს უნდა ეკუთვნოდეს.

ტრაქტატის ავტორად ქართულ ნუსხებში ბასილი დიდის სახელი ფიგურირებს, მწერალ ბასილი ანკვირიელს არ იცნობს ძვ. ქართული მწერლობა. სამაგიეროდ, ქართულ წერილობით წყაროებში ჩანს კიდევ ორი ბასილი ანკვირიელი, რომელთა შეჭერებითაც შესაძლებელი გახდა ჩვენთვის საინტერესო ბასილის გამიჯვნა მისი მოსახელე პიროვნებებისაგან.

ბასილი ანკვირიელის შესახებ ცნობები, როგორც წმიდა მოწამისა, შემოუნახავს თხზულებას: „ღუაწლი წმიდისა და დიდებულისა მღვდელმოწამისა ბასილისი“. იგი დაცულია მეტაფრასის კრებულში K-3 და მისი მოხსენიება ხდება 28 ივნისს. არსებობს ამ მეტაფრასის ბერძნული ტექსტიც, რომელიც მის მოსახსენიებლად ორ დღეს — 22 მარტსა და 28 ივნისს ასახელებს. [12].

მეტაფრასი გვამცნობს, რომ მღვდელმოწამე ბასილი იყო კაცი, რომელსაც ჰქონდა „სისრულე სარწმუნოებისაჲ“, იყო ხუცესი, ებრძოდა წარმართებს იულიანე განდგომილის დროს და იმ ქრისტიანებსაც, რომლებიც ნიკეის კრების მრწამსს არ იზიარებდნენ. ბასილი ანკვირიელი ხუცესი იულიანე განდგომილის მეფობის ჟამს აწამეს, მას დაუწყეს წერტა, ანუ ტყავის ფხეკა და ამ წამებით კიდევ აღესრულა.

მეტაფრასის ბასილი და ჩვენი საკვლევი პერსონა ორი სხვადასხვა მოღვაწეა. მეტაფრასის ბასილი იულიანე განდგომილის დროს ეწამა, რომელიც 361-363 წწ. განაგებდა ბიზანტიას, ეპისკოპოსი ბასილი ანკვირიელი 336 წლიდან ატარებს ამ წოდებას და არც კი იხსენიება მღვდლად, ხუცად. ამასთან, იგი 360 წ. იქნა დამხობილი და განდევნილი და ანკვირიიდან და კესარიიდან შორს იყო.

გარდა მეტაფრასისა, ბასილი ანკვირიის ხუცის ხსენებას ვაწყდებით ქართულ თვენებში. სინას, იერუსალიმის, ათონის ხელნაწერებიც იხსენიებენ ბასილს ხან 22 მარტს, ხან 23 მარტს. რამდენჯერმე შეგვხვდა ბასილი ხუცის ხსენების დღედ 1 იანვარიც. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ბასილი ანკვირიელს ურევენ მეორე ბასილი ანკვირიელში, რომლის მოხსენიებაც 1 იანვარსაა. იგი კესარია -კაბადუკიაში გაგზავნეს და იქ ლომებს დააგლეჯინეს [13, გვ. 82].

ამრიგად, სახელთა და ზედწოდებათა დამთხვევის მიუხედავად, ახლა გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ არსებობდა სამი ბასილი ანკვირიელი, ერთსა და იმავე ეპოქაში, რომელთაგან ორი იყო მღვდელმოწამე, ხოლო მესამე — ეპისკოპოსი და სასულიერო მოღვაწე. სამი ბასილის არსებობა დადასტურებულია სამეცნიერო ლიტერატურაშიც [15, გვ. 1451].

როგორც ითქვა, 360 წელს ბასილი ეპისკოპოსი გაძევებუ იქნა ანკვირიიდან. მას ბრალი დაედო ძალაუფლების ბოროტად გამოყენებაში. ბუნებრივია, საფრთხე ექმნებოდა მის ძალზედ პოპულარულ თხზულებას „ქალწულებისათვის“ არსებობასაც, მით უმეტეს, რომ ამ თხზულებით ბასილი ანკვირიელის მრწამსის გარკვევა ჭირს, რადგან შესაბამისი არ არის საიმისოდ, რომ ჰიპოსტასებზე იმსჯელოს კაცმა. ავტორის აზრი სამებაზე ძლივს საცნობია, აქა-იქ გაბნეული, არასაკმარისად სახასიათო პასაჟით. ამიტომაც განადგურების საფრთხე რომ აეცილებინათ მისთვის, იგი ბასილი დიდს მიაწერეს, მის სახელს ამოაფარეს უხსოვარი დროიდან.

ამრიგად, ტრაქტატის „ქალწულებასა შინა ჭეშმარიტის უხრწნელებისათვის“ ბასილი დიდისათვის მიკუთვნება ბერძნულ ხელნაწერთა ტრადიციითაა ნაკარნახევი. ჩვენი აზრით, ამ თხზულების ავტორად უნდა გამოცხადდეს ბასილი ანკვირიელი და დამკვიდრდეს კიდევ ერთი მწერლის სახელი ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში, რაც კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს საქართველოს კულტურას იმ სივრცეში, რომელშიც მას უხდებოდა ურთიერთობა.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ჭაჯაია ნინო, ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, მეცნიერება, 1992.
2. Болотов В.В. Лекции по Истории древней церкви Петроград. 1918.
3. S. Hier lib. De viris illust.
4. Cavallera f. Revue d'histoire ecclesie siastique, 1905
5. Janini r. Dictionnaire d'histoire et de geographic ecclesie siastiques. 1932 წ.
6. The catholic encyclopedia: semiarians and semiarianizm 1913 by the encyclopedia press, inc. Electronic version copyright. 1997 by new advent, inc. Www. Knight. Org.
7. Book. Chapter i. De synodis (written 359, added to after 361.). This document from the christian classics ethereal library server, at wheaton college. Ccel. Wheaton. Edu...nasiaus
8. Eph., hear., 73, p.g., xlii
9. Leroy f.g. la tradition manuscrite
10. Patrologie grece indices
11. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. V
12. BHG. 242
13. Полный месяцеслов востока --- Архиепископа Сергия 1901.
14. Dictionnaire de spiritualite, tom I., 1935
15. Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. I. 1845.

LELA SHATIRISHVILI**SOME ACCOUNTS ABOUT BASIL OF ANCYRA (4TH C.)**

Basil of Ancyra was a bishop in 336-360 B.C. in Byzantium. He was the leader of homoiusians and his importance in the history of Aryanism is immense. His work "On the Virginity" was erroneously considered to be lost but this is not the only point of view.

The treatise "On the Virginity" represented among Basil the Great's *spurias* is considered as pseudo-epigraphic work for more than a century and in fact Basil of Ancyra wrote it.



მანანა შილაკაძე

აღმოსავლური და ევროპული საქმისკო ინსტრუმენტები საქართველოში

ქართული მუსიკალური კულტურის ქვაკუთხედი მრავალმნიანი ხალხური სიმღერაა. მრავალმნიანობა არის ქართული სიმღერის ბუნება, მისი არსებითი ნიშანი, რომელიც მრავალფეროვანი და უნიკალური ფორმებით არის წარმოდგენილი. ინსტრუმენტული მუსიკა მხატვრული ღირსებებით ყოველთვის ჩამორჩებოდა ვოკალურს, რადგან ქართული საკრავები საშემსრულებლო შესაძლებლობათა შეზღუდულობის გამო მელიოდურ-ჰარმონიულ თავისებურებათა რეალიზებას სრულყოფილად ვერ ახორციელებენ, მაგრამ მაინც ასახავენ მუსიკალური ენის სიმდიდრესა და მუსიკალური აზროვნების სპეციფიკას. ქართული მრავალმნიანი სიმღერა ის ფენომენია, რომელსაც მსოფლიოს ხალხთა მუსიკალურ კულტურაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია. მიუხედავად ამისა, საქართველოში ვრცელდებოდა უცხოური მუსიკა, სამუსიკო ინსტრუმენტები.

ქართული წერილობითი წყაროების (V-XVIII სს.) მიხედვით საქართველოში ცნობილი ყოფილა რამდენიმე ათეული დასახელების სამუსიკო ინსტრუმენტი (ჯავახიშვილი, 1938, გვ. 95-219). მათ შორის ბევრია არაქართული, ძირითადად აღმოსავლური ტერმინი (*resp.* საკრავი), რომლებიც განსაკუთრებით ინტენსიურად ვრცელდება საქართველოში XVII-XVIII სს-ში. XIX ს-დან კი რუსეთის გზით თანდათან შემოდის ევროპული საკრავებიც.

უცხოური ინსტრუმენტების გავრცელების ძირითადი არეალი ქალაქები, ძირითადად თბილისი იყო. ქართული ქალაქური ფოლკლორი აღმოსავლური და ევროპული მუსიკალური კულტურის ელემენტების ქართულ ნიადაგზე ფორმირების შედეგად წარმოიქმნა.

ქალაქური მუსიკა სრულიად განსხვავებულია ტრადიციული ქართული ხალხური მუსიკისაგან, ე.წ. „სოფლური ფოლკლორისაგან“, როგორც ამას ქალაქური ფოლკლორის პირველი მკვლევრები უწოდებენ.

ქალაქურ მუსიკალურ ფოლკლორში გამოყოფენ ორ შტოს - აღმოსავლურსა და დასავლურს ანუ ევროპულს. აღმოსავლურის წარმოშობის წყაროდ სპარსული, სომხური და თათრული მუსიკა ითვლება, ხოლო ევროპულისა - იტალიური საოპერო მუსიკა და რუსული რომანსი. მაგრამ ქართულ ქალაქში ამ მუსიკამ „ქართული ელფერი შეიძინა“, ორიგინალური სახე მიიღო (ევლახოვი 1959, არაყიშვილი 1946, გვ. 8; მშველიძე 1970, გვ. 4).

სპარსულ და სომხურ კულტურასთან საქართველოს ურთიერთობა საუკუნეების მანძილზე ჰქონდა. ევროპული მუსიკის მასობრივად

გავრცელება საქართველოში კი დაკავშირებულია თბილისში ოპერის თეატრის დაარსებასთან (1851 წ.). 1860-იანი წლებიდან დაიწყო ამ თეატრის გასტროლები დასავლეთ საქართველოს ქალაქებში. ამას უკავშირებენ აქ ქალაქური ფოლკლორის წარმოშობას (სარუხანოვა 1985, გვ. 24). 1850-იან წლებში ქუთაისში იმართებოდა ევროპული ცეკვების საღამოები, სადაც სამხედრო ორკესტრი უკრავდა. ასე რომ, XIX ს-ის დასაწყისიდანვე და უფრო ინტენსიურად საუკუნის შუა ხანებიდან ქალაქების საზოგადოება ისმენდა და ეცნობოდა ევროპულ მუსიკას (როსებაშვილი 1976, გვ. 185). ამის შესახებ იმდროინდელ პრესაში საინტერესო ცნობებს ვხვდებით. გურიის მთავარმა მამია გურიელმა ოზურგეთში თავის სასახლეში მოაწყო ევროპული ტიპის სალონი, სადაც უკრავდა მცირე კამერული ორკესტრი (როსებაშვილი 1976, გვ. 185). გარდა ამისა, ახალგაზრდობა დიდი ინტერესით უსმენდა ქუჩაში მოხეტიალე მეარღნეებს და მათ მელოდიებს სტვენით იმეორებდა (კავკასიის კალენდარი 1952, გვ. 340-341).

XIX ს-ის ბოლოს საქართველოს ქალაქებში, ძირითადად თბილისის მოსახლეობაში გავრცელებული იყო შემდეგი საკრავები - ქართული: ფანდური (ჩონგური), სალამური (იშვიათად), გუდასტვირი (საზანდრის სახელწოდებით); აღმოსავლური: თარი, საზი, ქამანჩა (ჭიანური), ზურნა, დუდუკი, დოლი, დაირა (დაფი), დიპლიპიტო (ნალარა); ევროპული: გიტარა, გარმონი, არღანი, იშვიათად მანდოლინა და ბალალაიკა.

დასახელებული საკრავები გამოიყენებოდა როგორც ცალკე (სააკომპანიმენტოდ ან სოლოდ), ასევე ანსამბლებად. თბილისის მოსახლეობაში პოპულარული იყო ორგვარი ინსტრუმენტული ანსამბლი - ჩასაბერთა ანსამბლი დასტა (ორი დუდუკი ან ორი ზურნა და დოლი) და სიმეზიანთა - საზანდარი (თარი, ქამანჩა, დაირა, ნალარა ან საზი, ქამანჩა, სანთური, დაირა). XX ს-ის 60-იანი წლებიდან ანსამბლებში გაჩნდა კლარნეტი და აკორდეონი.

ეს ინსტრუმენტული ანსამბლები (განსაკუთრებით დასტა) ორგანულად შეერწყა თბილისის მოსახლეობის ყოველდღიურ ყოფას (ქორწილი, დაკრძალვა, ხელოსანთა საღვთო, ლხინი). მეზურნეთა დასტა ქორწილის აუცილებელ ატრიბუტად იქცა (გრიშაშვილი 1963, გვ. 8).

თბილისში ყველა საკრავს და ანსამბლს თავისი აუდიტორია ჰყავდა, სხვადასხვა სოციალური ფენისა თუ ეთნიკური ჯგუფის სახით (ჯავახიშვილი 1938, გვ. 219) მაგ., თარი, ქამანჩა, საზი - თათრებს უყვარდათ, ზურნა - სომხებს, ქურთებს (შილაკაძე 1988, გვ. 24).

თუ ტრადიციული ქართული ქორწილისათვის საქართველოს ყველა კუთხეში იყო წესად მტკიცედ დადგენილი რიგით ქართული საგალობლების, სუფრული და მყარული სიმღერების შესრულება, ხოლო საკრავები აქ ძალიან შეზღუდულად ფიგურირებდა (განსაკუთრებით მესაკრავეთა დაქირავება, მათთვის გასამრჯელოს გადახდა), XIX ს-ის ბოლოს ეს წესი დარღვეული ჩანს.

მაღალ სოციალურ ფენებში, სასახლის კარზე ორკესტრის არსებობა XVII ს-ში დასტურდება შარდენის ცნობებით (შარდენი 1975, გვ. 344-348) და ლიტერატურული წყაროებითაც, დავიმოწმებ ორ ნიმუშს. ერთია პოემა „სიბილაიანი“, რომელსაც კ. კეკელიძე ორიგინალურ ქართულ ნაწარმოებად მიიჩნევს და ათარილებს XVII ს-ის II ნახევრით (კეკელიძე 1945, გვ. 152). პოემაში მოთხრობილია, რომ სოლომონ მეფემ მასთან სტუმრად მისულ სიბილა დედოფალს გაუმართა წვეულება. ამ წვეულების აღწერილობაში კ. კეკელიძე ქართული სინამდვილის ანარეკლს ხედავს. მდიდრულ წვეულებას ახლავს სხვადასხვა სახის გართობა-სანახაობა, მუსიკა:

„ი აწ ბრძანა მეფემ: „წინ დასვით, ვინც კაი საზანდრებია,
დასხდნენ და მაღლა დაუკრეს ხმატკბილად ალამბრებია“.

IV „ჩანგსა კვრიდნენ და გულს, ქამანჩს, ჩონგურებს და
დამბურასა,
ხუთძალსა და ტკბილს ოთხძალსა, სათამას და სანთურასა,
ნობათს ყანონს აზახებენ, ქოსსა სცემენ, ყანთურასა,
ზურნასა და დაბდაბასა, სტვირი უხმობს ხმას შვიდ-რვასა.

„ამათ შემდგომად ორღანო მოღის ძნობითურთ ხმობანი,
ბობლანი, მწყობრი თან ახლავს, ივინიც - ღვთისა მკობანი:
წინწილი კეთილხმობიანობს, ფსალმუნებითა ებანი,
ქნარი დავითის ხმას უცემს, იხმობს სახლი და ზე ბანი“
(კეკელიძე 1945, გვ. 155-156).

პოემაში დასახელებულია 23 სამუსიკო ინსტრუმენტი.

კ. კეკელიძემ ყურადღება მიაქცია იმას, რომ ასეთი სუმატული აღნიშვნა საკრავებისა მოცემულია, აგრეთვე, ნოდარ ციციშვილის „ბარამგურიანში“, რომელიც 1646-1656 წლებში შექმნილად ივარაუდება. ეპიზოდში აღწერილია ძველი ქართული სამეფო - არისტოკრატიული წვეულება-ზეიმის სურათი, რომლის შემადგენელი ნაწილია მუსიკა (კეკელიძე, 1945, გვ. 158).

„მუტრიბთა მორთეს საკრავნი ტურფად სასმენი ყურისა,
ჩანგი, უდი და ქამანჩა, შუთურყე, კმა სანთურისა,
ჩოგური, მულნი, ჩართარი, მისყალი, ნაი მსურისა,
ყანუნი, სურნა, ბალაბან, დაფთა კმა, სპილენძ-ჭურისა“ (კეკელიძე 1945, გვ. 158).

უცხოური საკრავები საქართველოში ვრცელდება თავისი რეპერტუარითა და საშემსრულებლო ტრადიციებით თავდაპირველად ქალაქებში, აქედან - მის მიმდებარე სოფლებსა და უახლოეს რეგიონებში.

აღმოსავლური საკრავების თბილისში გავრცელების ერთ-ერთი

ხელშემწყობი ფაქტორი იყო აქ არაქართული მოსახლეობის არსებობა. მისი სახით ნოციერი ნიადაგი ჰპოვა აღმოსავლურ საკრავთა ანსამბლებმა, რომლის პოპულარიზატორებიდან უმრავლესობა (აშულები და მომღერალი დასტები) სომხეთიდან იყო გადმოსული (ევლახოვი, 1859).

ცნობილია, რომ ქალაქის სპეციფიკას ეთნიკური შემადგენლობის სირთულე წარმოადგენს. ქალაქი თავისი ხასიათით როგორც ხელოსნობისა და ვაჭრობის ცენტრი, კულტურული, პოლიტიკური, სამხედრო და ადმინისტრაციული ცენტრი, იზიდავს მოსახლეობას ახლო თუ შორეული რეგიონებიდან, რის შედეგადაც წარმოიქმნება რთული კონგლომერატი, სადაც ჭარბობს ის ეთნიკური ბირთვი, საიდანაც გაიზარდა ქალაქი და რომელიც ხშირ შემთხვევაში მისი მომცველი ეთნიკური გარემოს იდენტურია. დამახასიათებელია ისიც, რომ ქალაქი მალე იწყებს გავლენის მოხდენას მის მიმდებარე სოფლების მოსახლეობაზე (რაბინოვიჩი, 1978, გვ. 67, 281, 283). ამ თვალსაზრისით თბილისი განსაკუთრებით საინტერესოა.

აღმოსავლური მუსიკა მიიღო მაშინდელი საზოგადოების ნაწილმა, სხვადასხვა სოციალურმა ფენამ (თავადაზნაურობა, ხელოსნები, ვაჭრები) (ევლახოვი, 1859). ამაზე მეტყველებს გრ. ორბელიანის წერილები - ერთი, ზაქარია ორბელიანისადმი (1844 წ. 4 დეკემბერს) და მეორე, ილია თარხნიშვილისა და ზაქარია ერისთავისადმი (1845 წ. 25 მაისი): „*ნეტავი ერთი წლეულსაც მიხვიდოდეთ აქა ზურნა-ნაღარითა, ერთი კიდევ განახოთ...*“; „*ბებუთოვის ცოლი დამდგარა მანანას სახლებში, ილიას დაუპატიჟნია და დიდი მეჯლისი გაუმართავს, აღსათათარითა, დუღუკებითა, ქიანურებითა*“ (გრ. ორბელიანი, 1936, გვ. 103, 115).

ამ დროს სოფლად ჯერ კიდევ არ იყო ფეხმოკიდებული ქალაქის ყოფისათვის დამახასიათებელი აღმოსავლური მუსიკა. ეს ჩანს ზაქარია ორბელიანისადმი ნიკოლოზ ბარათაშვილის ერთი წერილიდან, საიდანაც მისი დის ქორწილის შესახებ არის საუბარი: „*კატოს ერთი თვეც არის ჯვარი დავწერეთ, კარგი ქორწილი გარღვიხადეთ. მეორე დღესვე წაიყვანეს კატო. ერთი ღამე და მეორე დღეს სადილად ქაიხოსრო მუხრანსკისას ვიყავით, კარგად დაგვიხვდა. იქიდანაც ახალგორს წავედით. ოძისს რომ მივახლოვდით, სადაც ბიძინა ერისთავი დგას, ლევან ერისთავი თავადებით, აზნაურებით და იმერეთის მგალობლებით მოგვეგება... რა დაბინდა, შევედით ახალგორს. სასახლე ჭრაქებით იყო გაჩახჩახებული, მეიდანე მაშხალებით. ამ დროს ახალი არქიერი წულუკიძე, კატოს დედამთილის ძმა, აქ იყო და მგალობლები მისნი იყვნენ. დეკანოზი შემოსილი და ჯვარით მოგვეგება გალავნის კარებში, დაჰკრეს ზურნას, სათარას სიმღერა (თანა გვყვანდა), თოფის სროლა და ხალხის ჭდევა და ყვირილი საუცხოო სანახავს წარმოადგენდა...*“ (ბარათაშვილი, 1972, გვ. 130).

ამრიგად, თბილისელებს ქალაქური წესით ქორწილში მეზურნეები წაუყვანიათ, ოძისში კი ქართველი მგალობლებით შეჰტეებებიან, ე. ი. XIX ს-ის 40-იან წლებში შიდა ქართლის სოფელში ქალაქიდან წაყვანილი

დამკვრელები არიან. ასეთივე სურათი ჩანს XIX ს-ის 70-იან წლებშიც. ამონარიდი ილია ჭავჭავაძის წერილიდან მეუღლისადმი (1873 წ. 4 მაისი): „ღუშეთში პირველი მაისიდან სულ სადილებს გვიმართავენ, საზანდრებიც დაიბარეს ქალაქიდან და ვიდრე მე წავალ, იმ დრომდე საზანდრები აქ ეყოლებათ“ (ჭავჭავაძე, გვ. 282).

XX ს-ის დასაწყისისათვის კი მეზურნეთა დასტას იმერეთშიც შეუღწევია. ნაწყვეტი ერთი მოგონებიდან: „ქორწილი დიდებული იყო თურმე, სიმღერებს ხან გორიდან ამოსული კავსაძეები ამბობდნენ, ხან იმერეთში განთქმული ხატელიშვილები; სინო მეზურნის დასტა ჭერს ხდიდა თურმე დარბაზს...“ (აბდუშელიშვილი, 1980, გვ. 76).

უცხოური მუსიკის მოძალებისადმი XIX ს-ის 60-იან წლებში რეაგირებას გამოხატავს ალექსანდრე ჯამბაკურ-ორბელიანის მოწოდება: „ქართველებო! აიღევით ყიზილბაშურს ყიყინზედ, იმათ სიმღერების ჯმებზედ ჯელი, რა შეედრება ჩუშნს მამა-პაპის სიმღერისა ჯმებსა, რომელიცა ჩუშნი ავდენი ათასობით წლების ღმრვანება, მხოლოდ ჩუშნი კუთვნილი საკუთარი ვალობანი, სიმღერანი და ღიღინები დაგვიმტკიცებს, რომ ჩუშნი საქართველოს და იმერეთის ერნი არიან ძველი ივერიელების შულისშულები, ვითარცა პიტალოს ოქროდვან, პიტალო ოქრო გამოძნარი და ამის შემდეგ გვიმართებს თავის მოწონება თუ როგორ?“ (ორბელიანი, 1861, გვ. 160).

გულისტკივილია გამოხატული ბევრად მოგვიანებით ზაქარია ფალიაშვილის მიერ: „მთაში (იგულისხმება სვანეთი - მ. შ.) ჯერ კიდევ არ გამოსჭვივის ევროპული მუსიკის და განსაკუთრებით გიტარა-მანდოლინისა და არღნების გავლენა, რომელიც დღეს მთელს საქართველოს სოფლებში მეტად გავრცელებულია და ვადაგვარებას უქადის ნამდვილ სახალხო სიმღერებს“ (ფალიაშვილი, 1909, გვ. VI-VII).

უცხოურმა (ევროპულმა და აღმოსავლურმა) მუსიკამ ბევრგან გამოდევნა ქართული სიმღერაც და ქართული საკრავებიც, რაც ქართულ ტრადიციებში - საქორწილო რიტუალებსა და მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებშიც აისახა.

აღმოსავლური მუსიკალური კულტურა განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოს ბარმა მიიღო და შეითვისა. ამ ფაქტს ხსნიან აღმოსავლეთ საქართველოსა და სპარსეთს შორის ხანგრძლივი და მჭიდრო პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობებით (მშველიძე, 1979, გვ. 7). ჩემი აზრით, გასათვალისწინებელია აგრეთვე დემოგრაფიული ვითარებაც, აღმოსავლური საკრავები და საშემსრულებლო ტრადიციები სიცოცხლისუნარიანი უფრო მეტად იმ რაიონებში აღმოჩნდა, სადაც არაქართული მოსახლეობა პროცენტულად დიდი იყო (თბილისი, მიმდებარე სოფლები, ქვემო ქართლი, მესხეთი, საინგილო).

ევროპული მუსიკის პოპულარობა განაპირობა მისმა ესთეტიკურმა მხარემ. არიები იტალიური ოპერებიდან, რუსული რომანსი (რომელიც ასევე დასავლეთ-ევროპული იყო, განსხვავებული რუსული ხალხური სიმღერისაგან), სტუდენტური სიმღერები და სხვ. ხალხმა მალე აიტაცა.

ევროპულ პოპულარულ მელოდიებს ქართულ ლექსს უხამებდნენ და დროთა განმავლობაში ჰანგი ქართულ ელფერს იძენდა“ (როსებაშვილი, 1976, გვ. 185). მაგ, გიტარის თანხლებით მღეროდნენ ჯ. ვერდის „ტრავიატიდან“ ყერმონის ცნობილი არიის მელოდიაზე ილ. ჭავჭავაძის ლექსს „ტყემ მოისხა ფოთოლი“ (თუშიშვილი, 1988, გვ. 74).

უცხოური საკრავების გავრცელების მიზეზების გარკვევისას გასათვალისწინებელია მათი მუსიკალურ-საშემსრულებლო შესაძლებლობათა დონე. ეს კი გაცილებით მაღალი იყო ქართულ საკრავებთან შედარებით. (ბელიაევი, 1936, გვ. 40).

ქართულმა კულტურამ თავისი საკრავები, მართალია, უცხოურს ვერ დაუბირისპირა, მაგრამ ჩამოყალიბდა თბილისური, სხვათაგან განსხვავებული საშემსრულებლო სტილი. ეს ჩანს დუდუკის მაგალითზე. ამაში მდგომარეობს ქართული ქალაქური მუსიკალური ფოლკლორის თავისებურება, რაზეც ყველა მკვლევარი და მთხრობელიც კი მიუთითებს. ეს ეხება ევროპულ საკრავებსაც; შემუშავდა გიტარის ქართული წყობა, ქართული გარმონი. არაქართული ჰანგები თბილისში გაქართულდა ანუ გამრავალხმიანდა, ქართული მუსიკალური აზროვნების პრიზმაში იქნა გადატეხილი. „არაქართული წარმოშობის მელოდიები სრულდებოდა სამხმად, ხალხური სამხმიანი ჰარმონიული წყობის სიმღერის ფორმით და ამრიგად, გარედან შემოტანილი მელოდიები ახალ ხასიათს ითვისებდნენ... იღებდნენ ქართულ იერს, რადგან მათ „შეეგება“ ძლიერი მუსიკალური კულტურა, რომელსაც ჰქონდა შემდგომი განვითარების უნარის მქონე საუკუნეობრივი ტრადიციები...“ (ასლანიშვილი, 1954, გვ. 251).

აღმოსავლურ საკრავთა ანსამბლის გავრცელების ერთ-ერთი ფაქტორი ინსტრუმენტული მრავალხმიანობაც შეიძლება ყოფილიყო. აღმოსავლური ვოკალური მუსიკა ერთხმიანია, მაგრამ ინსტრუმენტული – ორხმიანი (ტიულინი, 1959, გვ. 7; ხუდაბაშიანი, 1977, გვ. 14; ქოჩარინი, 1959, გვ. 7).

ევროპულმა და აღმოსავლურმა საკრავებმა ბევრგან გამოდევნა ქართული, მაგრამ თავად ქართული რეპერტუარი ვერ აითვისა, ვერ შეითავსა. გარდა ამისა, და, რაც მთავარია, ხალხური სიმღერის ინტონაციურ-ჰარმონიულ საფუძველზე გავლენა ვერ მოახდინა. მაგ., აჭარულ სასიმღერო ფოლკლორში არ დასტურდება თურქული ან სხვა არაქართული მუსიკის გავლენა (ახობაძე, 1961, გვ. 8).

ამგვარად, საქართველოში უცხოური საკრავების გავრცელებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. აღმოსავლური საკრავები ადრეფეოდალური ხანიდან არის ცნობილი, მაგრამ ინტენსიურად ვრცელდება XVII-XVIII საუკუნიდან, ხოლო ევროპული საკრავები – XIX ს-დან ჩნდება და პოპულარული ხდება. უცხოურმა საკრავებმა ზოგიერთი წეს-ჩვეულებიდან გამოდევნა ქართული სიმღერაც და საკრავებიც. ევროპული მუსიკის გავლენა ზოგჯერ შეიმჩნევა ჰარმონიაში, (იგულისხმება ტერციული დამოკიდებულება პირველ და მეორე ხმებს შორის (ასლანიშვილი, 1954).

მაგრამ უცხოურმა მუსიკამ ვერ შეარყია ქართული მუსიკალური ენა, ქართული ხალხური სიმღერის სტრუქტურა, მისი ინტონაციურ-ჰარმონიული საფუძველი და პრინციპი. ქართულმა ხალხურმა მუსიკამ თვითმყოფადობა შეინარჩუნა.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა:

1. აბდუშელიშვილი, 1980 — მ. აბდუშელიშვილი, მიღწვიან, მომიგონებენ, თბ., 1980.
2. არაყიშვილი, 1946 — Д. Аракишвили, Одноголосная и хоровая городская песня Восточной Грузии, Тб., 1946.
3. ასლანიშვილი, 1954 — შ. ასლანიშვილი, ნარკვევები ქართული სიმღერების შესახებ, I, თბ., 1954.
4. ახოზაძე, 1961 — ვ. ახოზაძე, ქართული (აჭარული) ხალხური სიმღერების კრებული, ბათუმი, 1961.
5. ბარათაშვილი, 1972 — ნიკოლოზ ბარათაშვილი, თხზულებანი, თბ., 1972.
6. ბელიაევი, 1936 — В. М. Беляев, К вопросу изучения грузинских народных музыкальных инструментов// საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, IX-B, თბ., 1936.
7. გრიშაშვილი, 1963 — ი. გრიშაშვილი, საიათნოვა, თხზულებათა კრებული, ტ. III, თბ., 1963.
8. ევლახოვი, 1863 — И. Евлахов, О народных песнях и певцах Грузии, газ. «Кавказ», 1859, №264, 265.
9. თუშიშვილი, 1988 — გ. თუშიშვილი, მუსიკალური ლიტერატურა, თბ., 1988.
10. კეკელიძე, 1945 — კ. კეკელიძე, გართობა—საანახობათა ისტორიისათვის ძველ საქართველოში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945.
11. კავკასიის კალენდარი, 1852 — П. Гнилосаров, Рассказы о Кутаисе, Кавказский Календарь на 1853 год, изданный от Канцелярии наместника Кавказского, Тифлис, 1852.
12. მშველიძე, 1970 — ქართული ხალხური ქალაქური სიმღერები (შემდგენელი, წინასიტყვაობის, შესავალი წერილისა და შენიშვნების ავტორი ა. მშველიძე), თბ., 1970.
13. ორბელიანი, 1861 — აღ. ჯამბაკურ-ორბელიანი, ივერიანელთა სიმღერა, ლილინი და გალობა, „ცისკარი“, 1861, №1
14. ორბელიანი, 1936 — გრ. ორბელიანი, წერილები, ტ. I, თბ., 1936.
15. რაბინოვიჩი, 1978 — Рабинович, Очерки этнографии русского феодального города, М., 1978.

16. როსებაშვილი – კახი როსებაშვილი, ქუთაისური მრავალჟამიერ, „განთიადი“, 1976, №2, გვ. 185-186.
17. სარუხანოვა, 1985 – ი. სარუხანოვა, დასავლეთ საქართველოს მუსიკალური ცხოვრება (XIX ს. II ნახევარი – XX საუკუნის დასაწყისი), თბილისი, 1985.
18. ტიულინი, 1959 – Ю. Н. Тюлин, О зарождении и развитии гармонии в народной музыке, Очерки по теоретическому музыкознанию. Л., 1959.
19. ფალიაშვილი, 1909 – ზ. ფალიაშვილი, ქართული ხალხური სიმღერების კრებული, თბ., 1909.
20. ქოჩარიანი, 1959 – А. Кочарян, Ударные и духовые народные музыкальные инструменты, Очерки по теоретическому музыкознанию. Л., 1959.
21. შარდენი, 1975 – ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ). ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მ. მაგლობლიშვილმა, თბ., 1975.
22. შილაკაძე, 1988 – მ. შილაკაძე, ქართული ხალხური მუსიკალური ტრადიციები და თანამედროვეობა, თბ., 1988.
23. ჭავჭავაძე, – ილ. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. X, 19.
24. ხუდაბაშიანი, 1977 – К. Худабашиян, Армянская музыка на пути от монодии к многоголосию, Ереван, 1977.
25. ჯავახიშვილი, 1938 – ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1938.

MANANA SHILAKADZE

EUROPEAN AND ORIENTAL MUSICAL INSTRUMENTS IN GEORGIA

According to the written sources (5th-18th cc.) the names of musical instruments in Georgia are known in some tens. Some of them are not of Georgian origin.

The oriental instruments most intensively were spread in Georgia from the 18th c. and European ones from the beginning of the 19th c.

Foreign musical instruments with their repertoire and performing traditions were at first established in urban (Tbilisi) and then in everyday life of contiguous regions.

The European and oriental musical instruments began to oust Georgian national ones from the local traditional everyday life but the process did not influence on the structure, the intonation and harmonic basis and principles of the Georgian polyphonic song.

Georgian polyphonic folk song was able to maintain its originality.

კეთილისა და ბოროტის პრობლემისათვის (აჭარული წარღვნის ლეგენდის – „ნოვეს გემის“ – მიხედვით)

კეთილისა და ბოროტის შეცნობა - ეს უძველესი და მარად ახალი პრობლემა - მსოფლიოს ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი თემაა. ქართული ფოლკლორული შემოქმედებაც ყველა ეპოქაში ცდილობდა და ცდილობს, ჩასწვდეს ამ საკაცობრიო დილემის არსს. ქართული ხალხური სიტყვიერების თითქმის ყველა ჟანრში სიკეთე უმაღლეს სათნოებათა რანგშია აყვანილი, ადამიანობის უმთავრეს პირობად და ღირსებად არის დასახული და ყველა სხვა ზნეობრივი პრინციპი არსებითად მის ზედნაშენად მოიაზრება. ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში თავჩენილი სიკეთისა და ბოროტების გააზრებაში უდიდესი როლი ენიჭება ქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებს, ლამის რჯულზე უმტკიცესად მიჩნეულ ეროვნულ ადათ-წესებს და იმ სოციალურ გარემოს, რომელშიც ობიექტურად მწიფდება ნიადაგი სიკეთისა თუ ბოროტების წარმოსაჩენად.

ობიექტური თუ სუბიექტური სიკეთის რეალიზების ყველაზე ოპტიმალური საშუალება ადამიანთა ქმედების რელიგიური მოტივაციაა, რაც განსაზღვრავს მორწმუნე ადამიანის ქცევას; სწორედ ამგვარი მსოფლმხედველობა - უფლის მცნებებისადმი ერთგულება და სიკეთისადმი სწრაფვა - ასულდგმულებს ქართული ზეპირსიტყვიერების ხელთუქმნელ ძეგლებს, რომლებშიც ცალსახად გამოიხატა ჩვენი ერის ზნეობრივი ტრადიციები. ბოროტებასთან შეურიგებლობისა და სიკეთის მსახურების მარადადამიანური იდეა ქართული ფოლკლორის ლაიტმოტივია. ამ საკაცობრიო იდეისადმი ჭეშმარიტმა ერთგულებამ მრავალი ისტორიული ქართველისათვის გააძლებინა ჩვენს ერს; შინაგანად გამოაწრთო და განასპეტაკა.

„ნუ ჩაიდენ ბოროტებას და არც შენ გეწევა ბოროტი“ (ზირ., 7,1), - ვასწავლის ბიბლია. ეს უძველესი სენტენცია, რომელიც ჩვენმა წინაპრებმა საანდაზო ფორმულად ჩამოქნეს („ავს ნუ იზამ და ავისა ნუ გეშინიაო“), ქართული ზეპირსიტყვიერების ბრძენი მეგზურია. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა ზურაბ თანდილავას მიერ 1974 წელს ქობულეთის რაიონის სოფ. ზენითში 96 წლის ხუსეინ სულეიმანის ძე ქათამაძისაგან ჩაწერილი წარღვნის ლეგენდა „ნოვეს გემი“ (4,95-98). მასში თავმოყრილ ზნეობრივ-რელიგიური შინაარსის ეპიზოდებთან ორგანულად არის შერწყმული უძველესი ეტიოლოგიური რწმენა-წარმოდგენები იმის შესახებ, თუ რატომ ბზუის ფუტკარი, რატომ აქვს მერცხალს კუდი მოკვეცილი და რატომ იშენებს ბუდეს ადამიანის სიახლოვეს.

ლეგენდის ძირითადი ბირთვის წყაროა ბიბლია. იგი მოგვითხრობს, რომ ნოვე „ღმერთიდან მოვლინებული კაცი იყო დედამიწაზე. ღმერთი

წინასწარ აცნობებდა ... რა იქნებოდა მოსალოდნელი ქვეყანაზე“ (4,95). ერთ დღეს ნოვეს ღმერთმა აცნობა, რომ დედამიწაზე ზღვა უნდა გადმოსულიყო და ურჩია, გაეკეთებინა ისეთი გემი, სადაც ყველა დედალ-მამალი სულიერი დაეტეოდა. ნოვე ასეც მოიქცა, მონახა ოსტატები, აიყვანა მაღალ მთაზე და დააწყებინა გემის აგება. გემი რომ გამზადდა, ნოვემ ხალხს უთხრა, ასულიყვნენ, მაგრამ აქ თავი იჩინა ბრბოს დამლუპველმა სინდრომმა - ურჩობამ რჩეული პიროვნების მიმართ. როგორც ლეგენდა მოგვითხრობს, ნოვეს მოწინააღმდეგეები გამოუჩნდნენ და გემი საპირფარეშოდ გამოიყენეს. უფალმა დააწყნარა გულნატკენი ნოვე, გემის დამსვრელები სასტიკად დასაჯა: გაუჩინა ბლერი და წამლად მათივე სიბინძურე დაუდგინა; „დეესიენ ყველა, ვისაც ბლერი შჭირდა, გემის ნაგავი აღარ აუთავდენ, თლათ ამოასუფთავეს“ (4,96). ამის შემდეგ ნოვემ გემზე დედალ-მამალი სულიერი აიყვანა, სათესლე მარცვლეული აიტანა და წარღვნაც დაიწყო. მსუნგმა თავგმა გემზე ყველაფერი დახრა. ნოვე გაწყრა და თავგი ზღვაში გადააგდო. თავგი მიცურდა გემთან, გამოხრა და შიგნით შეძვრა. გამოხრულიდან წყალმა იწყო გემში შესვლა. გემის გადარჩენა გველმა იკისრა. მან ხვრელში კუდი გაუყარა და წყალი შეაკავა, რისთვისაც ადამიანის სისხლი მოითხოვა. ნოვე იძულებით დათანხმდა. წარღვნის დასრულების შემდეგ გველმა დანაპირები მოითხოვა და ნოვეს ფუტკარი და მერცხალი მიუგზავნა. მათ მოახსენეს ნოვეს გველის დანაბარები.

„ - კვირაში ერთი ბაყაყი მიმიცია მისთვისო, ასე უთხარით გველსო... ის არის მისი სარჩოვო“, - მიუგო ნოვემ (4,97).

უკან გამობრუნებული ფუტკარი და მერცხალი ბჭობენ, როგორ მოახსენონ გველს დანაბარები: „ფუტკარმა თქვა:

- ადამიანის სისხლი რომ დაპირდა, ის ვუთხრათო, ბაყაყზე ნუ ვიტყვიტო.

- ეს რაფერ კარგათ თქვიო, გამომიწი ენა, გაკოცო ენაზევო, - უთხრა მერცხალმა ფუტკარს.

ფუტკარმა გამოუწია ენა. მერცხალმა სწიკა ფუტკარს ენაზე და ენა ამოართვა.

- ეხლა კიდო თქვი, რაფერ ეტყვი გველსო, - უთხრა მერცხალმა.

ფუტკარმა ვეღარ თქვა ვერაფერი, დაიწყო ბზულილი. რომ დაისვენეს, წავიდნენ მერცხალი და ფუტკარი.

- აბა, რა ამბავი მომიტანეთო? - კითხა გველმა. ფუტკარმა დაიწყო ბზულილი და ვერაფერი ვერ მიხთა გველმა. მერცხალი გაჩუმებული იყო, არაფერს არ ამბობდა.

- შენ რატომ არაფერს არ ამბობო? - კითხა მერცხალს გველმა.

მერცხალი ისევ გაჩუმებულია, პასუხი არ გასცა. მაშინ გველმა მიხთა მერცხლის დანაშაული და გაეჟანა დასაჭერათ, კუდზე კბილი გამოკრა, კუდი გამოშჭრა, მაგრამ მერცხალი გაფრინდა. ამიტომ აქვს მერცხალს კუდი გამოჭრილი“, - დასძენს ლეგენდა (4,98).

ადამიანის კეთილისმყოფელ მერცხალს გველი დაემუქრა, ბარტყებს შეგიჭამო. მერცხალმა კი მიუგო: „- მე ისეთ ადგილზე გამოვიქეკავ ბარტყებს, რომ იქ შენ ვერ მიხვალო“.

ამის შემდეგ შეხიზვნია მერცხალი ადამიანს, მის სახლზე აკეთებს ბუდეს, რათა გველი ვერ შეწვდეს (4,98).

ლეგენდის იმერული ვარიანტის მიხედვით, რომელიც 1903 წელს დაიბეჭდა „მასალათა კრებულში“ (№32, განყ. I, - 2,127-128), კილოზნის გადასარჩენად გველმა ნოეს გემრიელი ხორცი მოსთხოვა. ნოემ ხოჭოს სთხოვა, დაედგინა, ვისი ხორცი იყო გემრიელი. ხოჭოს კაცის ხორცი მოეწონა და აზრი მერცხალს გაუზიარა. მერცხალმა საკუთარი ხორცი გასინჯა და ხოჭოს შესთავაზა, ენა გამოეყო და მასაც გაესინჯა. ხოჭომ ენა გამოეყო, მერცხალმა კი მოხერხებულად ამოაგლიჯა იგი და გველს უთხრა, ბაყაყები უნდა ჭამოო; ამით მერცხალმა გადაარჩინა ადამიანი. გველი ყველაფერს მიხვდა და მერცხალს კუდი გამოაგლიჯა. ამიტომ არის ხოჭო უენო, ხოლო მერცხალი - კუდმაკრატელა.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდის როგორც აჭარულ, ისე სხვა კუთხის ვარიანტებში გველის (დემონოლოგიური პერსონაჟის) სიბოროტეს უპირისპირდება მერცხლის (ტოტემის) სიკეთე და ადამიანისადმი თავდადება.

რუსულ ხალხურ ლეგენდაში მერცხალი იესო ქრისტეს ქომავად გვევლინება; იგი იპარავდა მაცხოვრის ძელზე მიჭედებულ ლურსმნებს. ამიტომაც მერცხალი მაცხოვრისაგან დალოცვილია და მისი ბუდე ოჯახის ბედნიერების სიმბოლოდ აღიქმება, მისი დანგრევა კი დიდ ცოდვად ითვლება (6,13). აღსანიშნავია, რომ მერცხლის მიერ საცხოვრებელი სახლის კედელზე ბუდის გაკეთება ყოველთვის სიკეთედ არ მოიაზრებოდა, ის შეიძლება ყოფილიყო უსიამოვნების მიმანიშნებელიც (5, 143); ზეპირსიტყვიერ ტრადიციაში ამ აქტის სიკეთე ქრისტიანულ იდეოლოგიას უკავშირდება, რაც კარგად წარმოჩინდა ზემოხსენებულ რუსულ ხალხურ ლეგენდაში.

თქმულება „ნოეს გემი“ კიდევ მრავალმხრივ არის საინტერესო: ლეგენდაში ძალზე ორიგინალურად, წარღვნის ეპიზოდთან კავშირშია წარმოჩენილი მადლის დაფასების, სიკეთის სიკეთით გადახდის მოტივი: ნოვე გემს მაღალ მთაზე აგებდა. მახლობლად დედაბერი სახლობდა. მას ერთადერთი ძროხა ჰყავდა და ოსტატებს ყოველდღე რძეს უზიდავდა. მან სთხოვა ოსტატებს, წარღვნის დრო რომ დადგებოდა, ისიც აეყვანათ გემზე, არ დაეტოვებინათ, მაგრამ დედაბერი ყველას დაავიწყდა; წარღვნის დასასრულსლა გაახსენდათ მათი კეთილისმყოფელი მოხუცი და მისი ნახვა მოიწადინეს. დედაბერი უვნებელი დახვდათ და კვლავაც თავის სათხოვარს იმეორებდა: ზღვა რომ გადმოვა, არ დამტოვოთო. ოსტატებმა უთხრეს: „- აწე ზღვა აღარ გადმოვა, იყო და წავიდა თავის ადგილსო. შენ რაფერ გადარჩი დახრჩობასო?

- მე, ნენავ, არაფერი ვამიგია... ნისლი კი იყო, ჩემი ძროხა სადამოს სობელი კი მოდიოდა, მეტი არაფერი ვიციო“, - მიუგო დედაბერმა“.

ყველას გაუჟვირდა ეს ამბავი და ასე დაასკვნეს: „რძეს რომ უზიდავდა ოსტატებს, იმის მადლით გადარჩავო“ (4,97).

წარღვნისაგან ხალხის გადასარჩენი გემის (კილოზნის) მშენებელი ოსტატებისადმი დახმარებისა და ამ სიკეთის დაფასების მოტივს იცნობს

თქმულების თითქმის ყველა ვარიანტი. ზენითური ვარიანტის მაღლიანი დედაბრის მსგავსად, ჯ. ნოლაიდელის მიერ ფიქსირებული ერთ-ერთი ლეგენდის (3,61) მიხედვით, ნოეს მისი შვილი ეჯალილე ეხმარებოდა, საშენი მასალით ამარაგებდა. ეჯალილე ძალზე მაღალი ყოფილა, გემში ვერ ჩატეულა და გარეთ დარჩენილა, მაგრამ ღმერთს გადაურჩენია თავისი სამადლო საქციელის გამო. ამრიგად, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდა „ნოვეს გემი“, რომლის სიუჟეტიც ძირითადი ბირთვის წყაროა ბიბლია (ძველი აღთქმა), სიკეთე-ბოროტების ოდინდელი პრობლემის ხალხური შემეცნების ნიმუშია. მასში, ისევე როგორც ეროვნული ფოლკლორის სხვა ჟანრის მასალებში, დასტურდება, რომ კაცობრიობის ისტორია სიკეთისა და ბოროტების - ამ ბინარულ ძალთა - ჭიდილში იქმნებოდა; რომ კეთილ და უკეთურ საწყისთა ბრძოლაში იშვა საკაცობრიო ზნეობრივი ღირებულებანი; რომ ბოროტს აუცილებლად სჯაბნის სიკეთე, რამეთუ „არსება მისი გრძელია“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბიბლია, საქართველოს საბატრიარქო, თბ., 1989;
2. ე.არჯევანიძე, 1971 - ე.არჯევანიძე, ანოტირებული ბიბლიოგრაფია „СМОПК“-ში გამოქვეყნებული ხალხური სიტყვიერების მასალისა, თბ., 1971;
3. ჯ.ნოლაიდელი, 1971 - ჯ.ნოლაიდელი, ნარკვევები და ჩანაწერები, წ. I, ბათ., 1971;
4. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, წ. I, ბათ., 1971;
5. Ганс Гидерман, Энциклопедия символов, Москва, 1996;
6. Народные русские легенды, собр. А.Н. Афанасьевым, М., 1859.

TINA SHIOSHVILI

ON THE PROBLEM OF GOOD AND EVIL (ACCORDING TO NOVES GEMI(NOAH'S ARCH) THE ADJARIAN LEGEND OF THE FLOOD)

The cognition of good and evil is one of the most interesting subjects in the folklore of all the nations of the world. The main source of the legend Noves Gemi(Noah's Arc) is the Old Testament story. Here in the legend the serpent (demonical character) opposes the swallow (totem), showing kindness and devotion of the swallow to the human being. In connection with the episode the legend puts forward the motif of appreciation of clemency, repaying kindness with kindness.

ბრიტა ჩანტლაჰმ-ბაჰრაჰმ

**აკვანი და მასთან დაკავშირებული ატრიბუტიკა
ქართველურსა და ბასკურ ეთნო-ლინგვისტურ
სივრცეში**

ქართველურ ყოფით სამყაროში აკვანს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ხალხში აკვანთან დაკავშირებული მრავალი წეს-ჩვეულება და რწმენა-წარმოდგენაა გავრცელებული, რაც გარკვეულ პარალელს პოულობს ევროპაში მცხოვრებ არარომანული წარმოშობის ბასკებში. იმის გამო, რომ ბასკები უძველესი დროიდან მოსახლეობენ ინდოევროპული წარმომავლობის მეზობელი ხალხების გვერდით, ბუნებრივია, მათ მრავალი რწმენა-წარმოდგენა თუ წეს-ჩვეულება ექნებათ ნასესხები ევროპელებისგან. ძირძველ ბასკურ ყოფით სამყაროში ზოგჯერ შეხვდებით ისეთ ფაქტებსაც, რომელთა ანალოგი ბასკების მეზობელ ხალხებში არ დასტურდება. კომპარატივისტიკაში მომუშავე მკვლევრის თვალსაწიერში უმეტესად ასეთი მომენტები ექცევა.

ბასკური ყოფითი სამყაროს შესახებ არსებული სამეცნიერო-ლიტერატურის გაცნობის შემდგომ გაგვიჩნდა სურვილი დაგვეძებნა აკვანთან დაკავშირებული ჩვენთვის საინტერესო მასალა ესპანეთსა და საფრანგეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ბასკების ეთნო-ლინგვისტურ სივრცეში (ამერიკის ბასკების მასალაზე ჯერ-ჯერობით ხელი არ მიგვიწვდება), რომლის კულტუროლოგიურ და ტიპოლოგიურ ანალიზს წარმოვადგენთ ჩვენს მოხსენებაში შესაბამისი ქართველური ეთნო-ლინგვისტური მასალის გათვალისწინებით.

ზოგი რამ აკვნის დამზადებისა და გამოყენების ისტორიიდან: უძველეს პერიოდში საქართველოში ჩვილი ბავშვის საწოლის დასამზადებლად ცაცხვის, მუხის ან კაკლის ქერქს იყენებდნენ. ჩვილის საწოლის ატრიბუტიკას წარმოადგენდა თივისაგან შეკერილი ლეიბი და საფენები. ასეთ საწოლს ეწოდებოდა ხოჭიჭი, ხოჩიჩი, რაც საბას განმარტებით მცირე აკვანს ნიშნავს (იხ. ს.ს. ორბელიანი 1951, გვ. 428.). ხოჭიჭი უმეტესად მთიან საქართველოში გამოიყენებოდა ჩვილის საწოლად. ბარში ხოჭიჭს ქვემოდან „ფეხებად“ გაკრული ჰქონდა ფიცრის ორი ნაჭერი. მთიულეთში აკად. ვ. ბარდაველიძეს დამოწმებული აქვს ოთხკუთხა ფორმის ხის მოგრძო ხოჭიჭი, რომლის შემადგენელ თავსა და ბოლოს აერთებდა ხელტარი.

ზემოთ აღნიშნული ხოჭიჭებიდან ნელ-ნელა ჩამოყალიბდა აკვნის რამდენიმე ვარიანტი. I ვარიანტის ატრიბუტებია: 1. აკვნის ხელი — მას კახეთში კამარას, ხოლო ქართლში ულელს უწოდებენ; 2. აკვნის რკალი — ქართლში მას ზოგჯერ კამარას უწოდებენ (იტალიელ მოგზაურს — კასტელის იმერეთში მე-17 საუკუნის I ნახევარში გაუკეთებია სწორედ რკალიანი აკვნის ჩანახატი); 3. აკვნის ფეხი — მას საინგილოში, შიდა

კახეთსა და ქართლში სამგორალსაც უწოდებენ; 4. სიგრძის, სიგანისა და სიმაღლის ჯოხები ანუ ქსელები; 5. აკვნის სიგრძის ჯოხებზე ხის რგოლები ანუ „სახაჭუნები“ ჰქონდა ჩამოკიდებული, რომლის მონოტონური ხმიანობა მშვიდ ძილს ჰგვრიდა ჩვილს. ეთნოგრაფ ჯ. ვარშალომიძის აზრით, ამ წრიულ რგოლებს აპოთროპული დანიშნულებაც უნდა ჰქონოდა.

ვ. ბარდაველიძის მიერ დაფიქსირებული აკვანი ქართული აკვნის სახელწოდებით არის ცნობილი. იგი შედგება „სადა გვერდის ფიცრებისგან, რომლებიც დამაგრებულია თავსა და ბოლოში წყვილ-წყვილ სვეტებზე. სვეტებში ზემოდან ჩადგმულია კამარა, ქვემოთ კი მათზევე დამაგრებულია საგოგავები. საგოგავების ზემოთ ხიდებია და შიგ ხიდებში ჩადგმულია კოჭები. გვერდის ფიცრები შეკრულია მათ ნასვრეტებში გაყრილი ჩხირებით“ (თ.ბარდაველიძე-ლომაია, 1928, გვ. 241).

საშუალო საუკუნეებიდან ხოჭიჭი გამოდის ხმარებიდან, მის ადგილს იკავებს აკვანი, ხოჭიჭი რჩება მხოლოდ ფიცილისა და წყევლის ფორმებში. მაგ. „ღმერთმა დააძველოს შენი ხოჭიჭი“. „ხოჭიჭში უნდა მოეკალ ღმერთსა, შე არგასახარელო“ და ა.შ.

აკად. გ. ჩიტაიას აზრით, აკვანი გავრცელებული იყო აზიისა და ევროპის ზოგიერთი ქვეყნის ყოფაში (გ.ჩიტაია, 1975). გ. პლოსს კი მიაჩნია, რომ ქართული აკვნის მსგავს აკვანს სირიელები, მონღოლები, ლიბანელები, სპარსელები და სხვა აზიური ხალხებიც იყენებენ (Г.Плосс, 1881, с.1-40).

აკვანი ქართველური სამყაროს სინამდვილეში რომ ძირძველი მოვლენაა ამას ადასტურებს 1103 წლის რუის-ურბნისის კრების „ძეგლის წერის“ ერთი ადგილი: „...კუალად ამასცა განვსაზღვროთ, რაითა ამიერითგან არაღარა ეკურთხოვინ გვირგვინი ჩვილ ქალ-ყრმათა...“ აქ საუბარია აკვანში ქალ-ყრმათა დანიშვნის შესახებ, რომელსაც კრძალავდა საქართველოში ქრისტიანული აღმსარებლობა.

კავკასიიდან გადავინაცვლოთ პირენეის ნახევარკუნძულზე, სადაც ძირითადად მოსახლეობენ რომანული წარმოშობის ესპანელები, გალისიელები, ასტურიელები, ვალენსიელები, მურსიელები, ანდალუზიელები, კატალონიელები და სხვები, ამ ხალხების უშუალო მეზობლები არიან ბასკებიც. როდესაც მოვიძიეთ ჩვენი მოხსენებისთვის გასაანალიზებელი ბასკი ეთნოგრაფებისა და ჩვენს მიერ ჩაწერილი საველე მასალა, აღმოჩნდა, რომ ყველა ზემოჩამოთვლილი ხალხი ჩვილის საწოლად იყენებდა ჰაერში ჩამოკიდებულ საწოლს, რომელიც დამაგრებული იყო თავსა და ბოლოში ხის საბჯენებით. ჩვილი იზრდებოდა თავისუფლად - უარტახოდ. ბასკები ჩვილს ზრდიდნენ ხევსურეთში დადასტურებული პრიმიტიული ხის მოგრძო ყუთის მსგავს პირვანდელ საწოლში. ბასკურ პირვანდელ აკვანს საგოგავები არ ჰქონია. ჩვილის თავთან, ზემოთ ჩამაგრებული იყო ჯვარი, ხოლო თავსა და ბოლოს აერთებდა ხელტარი, რომელზედაც გამოსახული იყო მზისა და მთვარის სიმბოლოები. ბასკეთში უძველესი დროიდან იმართებოდა და დღესაც იმართება საგანაფხულო ფიესტები მთვარისა და მზის სადიდებლად.

ბასკეთის ერთ-ერთი პროვინციის სახელწოდებას – **Gipuzkoa**-ს – ნ. მარი უკავშირებს „მზეს“ - **iguzki**-ს, რომლის სახელწოდებაში, მისი აზრით, მოხდა მეტათეზისი - **g**-მ დაიკავა **p**-ს ადგილი, ხოლო **p** – დაიკარგა, რადგან ბასკური ენა **pg**-კომპლექსს ვერ იტანს. ბასკ ენათმეცნიერთათვის კი **gipuzkoa**-ს ეტიმოლოგია გაუმჭვირვალეა.

ბასკეთში აკვანს უფრო ხშირად მუხისგან აკეთებდნენ, რადგანაც მუხა წმინდა ხეა ბასკებისთვის და არა მხოლოდ მათთვის. აკვანის გაკეთებას ბასკები ხუთშაბათ დღეს იწყებდნენ და კვირამდე ამთავრებდნენ (ასევე ხუთშაბათ დღეს იწყებოდა ბასკეთში ქორწილი და კვირამდე გრძლდებოდა. ასეა დღესაც). ამას ბასკებისთვის საკრალური მნიშვნელობა ჰქონდა. აქვე შევნიშნავთ, რომ რამორ დე ასკუესა და პლაჩიდო მუხიკას ბასკურ-ესპანურ-ფრანგულ ლექსიკონებში აკვანის მესამე მნიშვნელობად მითითებული აქვთ „სამშობლო“, „ერი“, (ესპანეთის ბასკურ დიალექტებში (**erri(a)**), საფრანგეთის ბასკურში კი **herri(a)**), (მდრ. **Euskay (h)erria**, „ბასკთა ქვეყანა“, „სამშობლო“) ეს სიტყვა ესპანეთის ბასკურში ფმეინვიერი შემართვით არის წარმოდგენილი.

აკვანთან დაკავშირებული დიალექტური ლექსემებიდან **hakoan**, **umoi**, **khuma**, **seaska**, ზემონავარული (**AN.**), **oakoan**, **ohako** – ქვემონავარული (**AN.**), **humoi** – სულური (**S.**), **kuma**, **ohako sehaska** ლაბურული (**L.**), **khuma**, **seaska** – ბისკაიური, გიპუსკოური (**B.g**) – ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ზემონავარული დიალექტის ერთმა ფორმამ **ohakoan**-მა, რომელიც დავადასტურეთ მე-17 საუკუნის ბასკი მეცნიერის არნაუტ ოიენარტის მიერ შედგენილ ანდაზების კრებულში (**Dasc. Atheke**, 1879). სულ 706 ანდაზაა ოიენარტის მიერ მოძიებული და გამოქვეყნებული. ეს ფორმა აღმოჩნდა 655-ე ანდაზაში. თვით ოიენარტი წარმოშობით საფრანგეთის ბასკეთიდან – სულის პროვინციიდან იყო, მაგრამ წერდა ნავარულ-ლაბურულ დიალექტზე. ანდაზები მას ბასკურის შვიდსავე დიალექტზე აქვს მოძიებული, მოვიხმოთ ეს ანდაზა ზემონავარულ დიალექტზე ფრანგული, ესპანური და ქართული თარგმანებით: ბასკური: **Ohakoan dena ikasten, nekez da gero ahazten**. ფრანგული: **Ce qui s'apprend au berceau, s'oublie après malaisement**“. ესპანური: **Lo que ce aprende en la cuna, despues se olvida con dificultad**“. ქართული თარგმანი: „ის, რაც შეისწავლება აკვანში, სამწუხაროდ, დავიწყებას ეძლევა“.

ბასკურ **ohakoan**-ში **ohako** არის ძირი, – **a**- არტიკლია, ხოლო – **n** ბრუნვის – ლოკატივის მაწარმოებელი. აქ ფრანგულ-ესპანურ ენებზე თარგმანის მოხმობა იმიტომ დავგვირდა, რომ გვეჩვენებინა, თუ რომელი წინდებულთ გადმოიცემა ესპანური **cuna** და ფრანგული **berceau** „აკვანი“. ფრანგულ თარგმანში გვაქვს **au berceau** – „აკვანში“, ხოლო ესპანურში **en la cuna** „აკვანში“. **ohakoan**-ში **-n** რომ არ იყოს ლოკატივის მაწარმოებელი, მაშინ ეს ლექსემა ფორმითა და შინაარსით მიუახლოვდებოდა სვანური ენის ბალსზემოური დიალექტის ფორმას ჰაკავან-ს. აქვე მოვიხმოთ სვანური ენის სხვა დიალექტების ფორმებს: აკვან – ლენტეხური, აკვან

— ბალსქვემოური, ჰენწ — ბალსზემოური. მხოლოდ ზემო სვანურში დასტურდება ანლაუტში ფშვინვიერი შემართვა (შეადარე: ჰებ - „ბალი“ — ბალსზემოურში, ბალსქვემოურში და ებზ-„ბალი“ ლენტეხურში, ლაშურში, ჰადრა — „იელი“ ზემო სვანურში, „ადრა“ — ქვემო სვანურში). მეგრული ფორმებიდან - არკვან, ონწე; ლაზური ონწერ-ონწელ - პირველი ქართულიდან არის შესული, ხოლო მეგრული ონწე, სვანური ჰენწ და ლაზური ონწერი ქართულად ნიშნავს „ბავშვის საწოლს, სარწევს“. იხ. ჭარაიას მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, ვ. თოფურიასა და მ. ქალდანის „სვანური ლექსიკონი“. აკვნამდე ბავშვის საწოლს, რომელიც კეთდებოდა ცაცხვის ქერქისგან, ბალსქვემოურში ჰქვია ფირეცხ, ლაშურში - ფირენცხ. ლენტეხურში, ქუბუდან|| ქობურდან. ამ ფორმების ბასკურთან მიმართებაში გაანალიზება ჯერ-ჯერობით ვერ შევძელით.

ბასკურ **ohakoa-n**-ში შესაძლებელია ქართველურმა ა-მ მოგვცა ბასკური **o**. ფშვინვიერი შემართვა ასევე დასაშვებია ანლაუტში ბასკურში. ამ მოვლენას ბასკი ლინგვისტები ფრანგულის გავლენით ხსნიან, ხოლო ქართულ ვა-ს შეიძლება ბასკურში მოეცა **o** (მდრ.: ქართ. ქათამი, მეგრ. ქოთომი). -**a**, როგორც აღვნიშნეთ, ბასკური არტიკლია. ბასკისთვის პირველი **o** ძირისეულია, ხოლო **o**-სა და **a**-ს შორის ხმოვანგამყოფია -**h**. შესაძლებელია, ბასკურში -**h** მართლაც არ იყოს ხმოვანგამყოფი, მაშინ იგი ძირისეული გამოდის. ჩვენი ვარაუდის დასაშვებად მოვიხმობთ პროფ. ჰაინც ფენრიხისა და პროფ. ზ. სარჯველაძის მოსაზრებას ქართველურ ენებში ჰ-ს არსებობის შესახებ, მაგ.: ლაზური — ჰამ, ქართ. „ამ“, ლაზური — ჰა, ქართ. „ეს“ ჰანი „ესენი“ და ა.შ (ჰ.ფენრიხი, ზ.სარჯველაძე, 2000, გვ. 730-732).

მიუხედავად იმისა, რომ აკვანს არ განიხილავენ საერთო ქართველურ სიბრტყეზე, ჩვენ მაინც გვინდა დავსვათ კითხვა: ხომ არ შეიძლება ხალხთა მიგრაციას დაუკავშიროთ ამ ლექსემის გაჩენა ბასკურში? შესაძლებელია, რომელიღაც ისტორიულ ეპოქაში კავკასიიდან პირენეაში რომელიმე ქართველური ტომი გადასახლდა და აბორიგენ მოსახლეობასთან ასიმილირდა, რის შედეგად სავარაუდოა, გაჩენილიყო ბასკურში **ohakoa**, ან **ohakoan** და ზოგიერთი სხვა ქართველურ ლექსემებთან დაახლოებული ძირები. ვფიქრობთ, წინარე ქართველურ ბასკურ სიბრტყეზე **ohakoan** და სვანურის ჰაკავან ფორმების განხილვა გაძნელებდა ამ ფორმების სიდიდის გამო.

რადგან „იავნანა“ აკვანთან დაკავშირებული ატრიბუტიკის ნაწილია, არ იქნება ინტერესმოკლებული აქვე წარმოვადგინოთ ბასკური „იავნანას“ დიალექტური ტექსტების ქართული თარგმანი. ვიდრე ბასკურ „იავნანას“ განვიხილავთ, აქვე აღვნიშნავთ, რომ ესპანურ ხალხურ მუსიკაში მუსიკათმცოდნე შ. ასლანიშვილმა დააფიქსირა „იავნანა“, რომელსაც ჰქვია „დაიძინე, დაიძინე, ჩემო პატარა“. მისი აზრით, იგი ინტონაციურად და სტრუქტურულად ძალიან წააგავს ქართულ „იავნანას“. ბ-ი ასლანიშვილი სვამს კითხვას: ესპანურ მუსიკაში ბასკურიდან ხომ არ შევიდა ეს მელოდია? მან ეს კითხვა დასვა 1954 წ. წიგნში „ნარკვევები ქართული ხალხური

სიმღერების შესახებ“ (გვ. 90), რომელსაც ოპონენტებიც გაუჩნდა გარკვეულწილად ჩვენშიც და ბასკეთშიც.

შესადარებლად მოვიხმოთ „ანდალუსიური იავნანა“ ქართულ და ესპანურ ენებზე:

Duorme mi nino
 Duorme te leuce rito
 de la manana
 Nanita nana, nanita nana
 Duorme te luce rito
 de la manana

„იძინე, ჩემო პატარავ,
 ხვალამდე, ცისკარო, დილის,
 იძინე ტკბილი ძილით,
 ნანა, ნანინა იძინე
 ხვალამდე, ცისკარო დილის“.

იგი ჩაუწერია ვილჰელმ ჰუმბოლდტს 1816 წელს, როცა მან იმოგზაურა ბასკეთში. მისი აზრით, ეს უნდა იყოს ბასკი ბერცოლარის (ტრუბადურის) მარსელინო მენენდეს დე პელაიოეს მიერ შეთხზული „იავნანა“ ესპანურ ენაზე 1322 წ. მისამღერი **nanita nana** ბასკურს ჰგავს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბასკურ დიალექტებზე **nana-nena** არის „დედაც“, „ბებიაც“, შესაძლებელია, აქ არის შვილის ან შვილიშვილის მიმართ დედის ან ბებულის მიმართვა - „დაიძინე დედიკო“, „ბებიკო“. (არსებობს მოსაზრება, რომ ესპანურში დადასტურებული **nena-nana** - „დედა, ბებია“ - ბასკურიდან უნდა იყოს შესული ადრეულ პერიოდში).

ბასკურში, ისევე როგორც ქართულ მუსიკაში, რამდენიმე „იავნანა“ არის დადასტურებული. მოვიხმობთ გიპუსკოურ დიალექტზე ჩაწერილ „იავნანას“, რომლის ასაკს, სამწუხაროდ, ვერ განვსაზღვრავთ, რადგანაც მხოლოდ მე-16 საუკუნიდან მოეპოვებათ ბასკებს წერილობითი ძეგლები, ზეპირგადაცემის ნიმუშების ასაკის დადგენა კი ძალზე რთულია. მოგვაქვს ბასკური „იავნანას“ ტექსტი ბწყარედით (გიპუსკოურ დიალექტზე).

Aurtxo txikia (გიპოსკოური დიალექტი)
 Aurtxo txikia seaskan dago
 Zapi xuritan txit bero
 Amonak dio nanita, nana
 Txakur aundi bat ettorriko da
 Zuk ez baduzu egiten lo:
 Orregatikan, ene pottolo
 Egin agudo nanita, nana.

„პატარა ბავშვი“

პატარა ბავშვი აკვანშია,
 თეთრ სახვევებში ჩათბუნებული;
 ბებია ეუბნება — ჩემო პუტკუნა,
 დაიძინე ჩქარა — ნანინა, ნანა.
 დიდი ძალი მოვა,
 თუ არ დაიძინებ,
 ჰოდა, ჩემო პუტკუნა,
 დაიძინე ჩქარა, ნანინა ნანა.

Migarrez sortu (ნაწყვეტი — ლაბურული დიალექტი)
 Zort trixte huntan naiz mundura etorri
 Oi, hemen niagozu, bildots, bat iduri
 Lurra sahaska eta zera estalgi
 Norena ote naizen Iainkonak badaki.

„... უბედური მოვედი ამქვეყნად
 და აქ ვიმყოფები კრავივით,
 მიწა მაქვს აკვნად და საბნად ცა,
 ვის ვეკუთვნი, მხოლოდ ღმერთმა იცის“.

ლექსის ნაწყვეტის მოტანა დაგვიჩვენებს იმიტომ, რომ ლაბურულ დიალექტზე მოპოვებულ უძველეს ლექსში საუბარია იმაზე, რომ „აკვნად აქვს მიწა“, ე.ი. უძველეს ბასკურ ფოლკლორში აკვანი არის დადასტურებული **sehaska**-ს (და არა ევროპული სარწევის) ფორმით.

ამგვარად, ჩვენს მიერ მოპოვებული და გაანალიზებული ეთნო-ლინგვისტური მასალის მიხედვით გვინდა დავსვათ კითხვა: იქნებ მაინც შესაძლებელია ქართული „აკვანის“, ბასკური „ohakoa(n)“-ის პრა-ბასკურ-კავკასიურ სიბრტყეზე განხილვა?

ვფიქრობთ, ჩვენს მიერ მოძიებული და გაანალიზებული ეთნო-ლინგვისტური მასალა დააინტერესებს კომპარატივისტიკაში მომუშავე მკვლევრებს კულტუროლოგიურ-ტიპოლოგიური თვალსაზრისითაც.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ვ. ბარდაველიძე-ლომია, 1928 - ვ. ბარდაველიძე-ლომია, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალები მთიან ქართლში — „საქართველოს მუზეუმის მოამბე“; IV, ტფ., 1928.
2. ბასკური პოეზიის ანთოლოგია, ნათელა სტურუასა და სალომე გაბუნიას მიერ შედგენილი, თბ., 1991 წ.
3. ლ. ბედუკიძე, 1970 — ლ. ბედუკიძე, სვანური ავეჯი, კრ. სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისთვის, თბ., 1970.
4. ჯ. ვარშალომიძე, 1970 - ჯ. ვარშალომიძე, ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1970.
5. ვანილიში, თანდილავა, ა. — ლაზეთი, თბ., 1964.
6. ნ. კაპანაძე, 1994 — ნ. კაპანაძე, ბავშვის აღზრდის ქართული ხალხური ტრადიციები. თბ., 1994 წ. გვ. 43-57.
7. ნ. კაპანაძე, 1997 - ნ. კაპანაძე, ხალხური ყოფა და აღზრდის წეს-ჩვეულებანი გურიაში, 1997.
8. ვ. კოტეტიშვილი, 1961 — ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961.
9. ს. ს. ორბელიანი, 1951 — სულხან-საბა ორბელიანი, „სიტყვის კონა“, თბ., 1951.
10. ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 200- — ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბ., 2000.
11. გ. ჩიტაია, 1957 — გ. ჩიტაია, აკვანი, ქართ. საბჭ. ენციკლოპედია, ტ. I, თბ., 1957.
12. მ. ჩიქოვანი, 1938 — მ. ჩიქოვანი, ქართული ფოლკლორი, I, თბ., 1938.
13. Плосс Г. Ребенок от колыбели до первого шага, способ ухода за трудными детьми у разных народностей, спб, 1881.
14. Соловева Л. Грузия, этнография детства. М. 1995. 80-90.
15. Dasc. Atheka. 3-15, Dascongauerre, Bayonne, 1870 'Atheke-gaitzeko oihartzunak' (ბასკურ ენაზე).
16. Mugica Placido Berrondo S.L. — Dictionario Castellano-Vasco, Bilbao, 1973.
17. Jose Yuis Arriaga — Dictionario castelano-basco, basco-castellano 1970.

GRETA CHANTLADZE-BAKRADZE**CRADLE AND THE RELATED TO IT ATTRIBUTES IN BASQUE AND
KARTVELIAN ETHNO-LINGUISTIC SPACE**

Cradle represents one of the most important elements in the life of Georgian and Basque people. Considering methods of comparative study of both cultures I have carried out ethno-linguistic, cultural and typological analyses.

ნუგზარ ცაცხლაძე

ქართულ-თურქული ენობრივი ურთიერთობების
ასახვა შავშემ-იმერხევის ტოპონიმიაში

შავშემ-იმერხევი, სხვა ისტორიულ ქართულ მხარეებთან ერთად, ოთხ საუკუნეზე მეტია მოქცეულია უცხო ენობრივ (თურქულ) გარემოში. ოთხ საუკუნეზე მეტია ქართული ენა განიცდის თურქული ენის ზემოქმედებას. თუმცა აქაური ქართველების ერთმა ნაწილმა (იმერხეველებმა) დღემდე შეინარჩუნა ქართული ენა, მაგრამ გაბატონებული მდგომარეობა საერთოდ რეგიონში დაიჭირა თურქულმა ენამ.

XIX საუკუნის ბოლოს შავშემში ქართული ენა უკვე აღარ იშვის. მოკლედ თურქული ენის შესახებ:

თურქული ენა (Türk dili, Türkçe) - თურქეთის რესპუბლიკის სახელმწიფო ენაა. ამ ენაზე დაახლოებით 50 მილიონზე მეტი ადამიანი ლაპარაკობს. ანატოლიურ-თურქული ენა ისტორიაში XIII საუკუნიდანაა ცნობილი. ქემალისტურ ბურჟუაზიულ რევოლუციამდე და მის შემდეგ განხორციელებულ ენის რეფორმამდე (1928 წ.) ლიტერატურული ენა ძალიან განსხვავდებოდა უბრალო თურქების (Kaba Türkçe) ენისაგან. იყო ისეთი პერიოდიც, როდესაც ლიტერატურული ენის ლექსიკური მარაგის 90%-ს შეადგენდა ძირითადად არაბული და სპარსული ენებიდან ნასესხები სიტყვები. 1928 წლამდე თურქები სარგებლობდნენ ანბანით, რომელიც არაბული დამწერლობის საფუძველზე იყო შედგენილი, 1928 წლიდან გადავიდნენ ლათინურ ანბანზე.

1932 წელს რესპუბლიკის პირველი პრეზიდენტის ქემალ ათათურქის ინიციატივით შეიქმნა თურქეთის ლინგვისტური საზოგადოება, რომლის ძირითადი მიზანი გახდა თურქული ენის გაწმენდა უცხო ენებიდან ნასესხები სიტყვებისაგან. ეს პროცესი დღემდე მიმდინარეობს. თურქული ლექსიკონის გამდიდრების შემდეგი საშუალებები არსებობს: 1. თურქული ლექსიკა, რომელიც ლიტერატურული ძეგლებიდანაა აღებული; 2. დიალექტური ლექსიკა და 3. ახალი სიტყვების შექნა უკვე არსებული სიტყვათწარმოქმნის მოდელების მიხედვით.

1983 წელს თურქეთის ლინგვისტური საზოგადოება შევიდა ათათურქის სახელობის ახლადშექმნილ „ენის, კულტურისა და ისტორიის უმაღლეს საზოგადოებაში“ (Ataatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu).

ტერმინი „ენობრივი კონტაქტები“ პირველად ცნობილია მეცნიერებმა ა. მარტინემ (1), უ. ვაინრაიხმა (2) და სხვა ლინგვისტებმა გამოიყენეს. „ენობრივი კონტაქტები“, აგრეთვე, ტერმინი „ენათა ურთიერთგავლენა“ და „სესხება“, რომლებიც იხმარებიან „კონტაქტებთან“ დაკავშირებით, მთლიანობაში წარმოადგენენ ენათა ურთიერთობის რთულ პროცესს.

ქართულ-თურქული ენობრივი ურთიერთობის საკითხებზე მუშაობდნენ

და დღესაც მუშაობენ ქართველი და უცხოელი თურქოლოგი მეცნიერები, რომლებმაც მნიშვნელოვანი გამოკვლევები შექმნეს ამ სფეროში.

ქართული თურქოლოგიის მამამთავარმა, აკადემიკოსმა სერგი ჯიქიამ მნიშვნელოვანი ნაშრომი უძღვნა ქართულ-აზერბაიჯანულ ენობრივ ურთიერთობებს (38). ქართულ-თურქული ენობრივი კონტაქტების კვლევის საქმეში დიდი ამაგი მიუძღვის ცნობილ თურქოლოგს, ქალბატონ ვენერა ჯანგიძეს, კერძოდ, მან შეისწავლა ქართული სუბსტრატული ლექსიკა ართვინ-შავშეთ-არტანუჯ-არტაანის მოსახლეობის თურქულ მეტყველებაში (4). ცნობილმა თურქოლოგმა ცისანა აბულაძემ მონოგრაფიულად შეისწავლა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონის ქართულ-თურქული თარგმნითი ნაწილი, დაამუშავა ქართულ-თურქული ენობრივი ურთიერთობის მეტად საყურადღებო საკითხები (5). ცნობილმა მკვლევარმა მარია ჯიქიამ შეისწავლა ქართულ ენაში დადასტურებული თურქული ანთროპონიმები (6). აზერბაიჯანელმა მკვლევარმა ფატმა ალიევამ კი - თურქიზმები საშუალო საუკუნეების ქართულ ისტორიულ წყაროებში (7) და ა.შ.

ენობრივი კონტაქტების შესწავლას მსოფლიოში საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია აქვს. თანამედროვე ლინგვისტიკის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას წარმოადგენს ენათა კონტაქტების ტიპოლოგიური შესწავლა.

როგორც აღვნიშნეთ, ქართული და თურქული ენები საუკუნეების განმავლობაში ურთიერთკონტაქტში იმყოფებიან. ქართული ენა თურქულ ენასთან უშუალო კონტაქტშია, რისი შედეგიცაა თურქული ელემენტების ქართულში შემოსვლა და ქართული ელემენტების თურქულში შეღწევა. მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ-თურქულ პოლიტიკურ-ეკონომიკურ ურთიერთობებს მეტწილად საფუძვლად ედო თურქეთის აგრესიული პოლიტიკა საქართველოს მიმართ, ბუნებრივია, მაინც მყარდებოდა კონტაქტები ხალხებსა და ენებს შორის.

ქართულ-თურქული ენობრივი ურთიერთობის შედეგები თვალნათლივ აირეკლა საკვლევი რეგიონის ტოპონიმიაშიც. თურქული ენის გზით სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიული პროვინციების ქართულ დიალექტებში შემოვიდა არაბულ-სპარსული და საკუთრივ თურქული მარაგი, რამაც შემდგომ პერიოდებში გეოგრაფიულ სახელებშიც ჰპოვა ასახვა. ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნეში ზ.ჭიჭინაძე დიდი გულისტკივილით წერდა, რომ „ქაქურ სოფლებსა და სხვა გეოგრაფიულ სახელებს შეუცვალეს ქართული სახელი და მათ ნაცვლად უწოდეს ოსმალური, თურქული და ქურთული სახელები, თითო ოროლა სოფელს კი შერჩათ აქა-იქ ქართული სახელები, მაგრამ ერთობ მცირედ...“

წყლებს და მდინარეებს უწოდეს ოსმალური სახელები და მოსპეს მათი ძველი სახელები, რაც მათ წინათ ერქვათ...

ადგილებს, მთებს, ხეობებს, ველებს და კლდეებსაც გამოუცვალეს სახელები და ქართულის მაგიერ უწოდეს ოსმალური სახელები... არ დარჩა არც ერთი კუთხე, ნაშთი, მთა, ბარი, ქვა, ქალი, კაცი და სხვანი, რომ ქართულის

მაგიერ ოსმალური სახელები არ სწოდებოდათ“ (8,236).

ქართული გეოგრაფიული სახელების ოსმალურ ყაიდაზე გარდაქმნა, რა თქმა უნდა, ერთბაშად, ერთი ხელის დაკვრით არ ხდებოდა. ეს იყო ხანგრძლივი და რთული პროცესი. „ოსმალთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ კი იწყება ადგილობრივი გეოგრაფიული ნომენკლატურის შერყვნა... ეროვნული გეოგრაფიული ნომენკლატურის შერყვნას ჩვენში ხელს უწყობდა: 1. ოსმალთა დაპყრობის შემდეგ ადგილობრივი მოსახლეობის შემცირება (დარჩენილი მოსახლეობის ნაწილი შიდა საქართველოში გადასახლდა), 2. ოფიციალურ ენად თურქულის შემოღება და საერთოდ ადგილობრივი მოსახლეობის გამათურქებელი პოლიტიკის გატარება, 3. მოსახლეობის (გამაჰმადიანებული ქართველების) ფანატიკურად განწყობილი ნაწილის მასიური გადასახლება ოსმალეთში, 4. რეგიონებში არაქართული ეროვნული ელემენტების (ქურთები, ბერძნები, თურქები) ზრდა... ქართულმა გეოგრაფიულმა ნომენკლატურამ ამ ტერიტორიაზე ხმარებული სხვადასხვა სისტემის ენათა ფონზე საგრძნობი ტრანსფორმაცია განიცადა“ - დაასკვნის აკად. ს.ჯიქია (9,25-29).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი იმის შესახებ, რომ თურქები დაპყრობილ ქვეყნებში ადგილობრივ გეოგრაფიულ სახელებს, როგორც წესი, ხელუხლებლად ტოვებდნენ (9,29). აკად. სერგი ჯიქიას ეს ცნობა მოტანილი აქვთ შრომიდან: Leon Lamouche *La transformation turque des noms de lieux shaves dans les anciennes provinces ottomanes*. P.Boyer - ისადმი მიძღვნილ კრებულში, პარიზი, 1925, გვ. 33. ოღოდ კია, რომ მოცემული არათურქული სახელი ფონეტიკურად გადათურქულდებოდა ზოლმე. მაგალითად, ბერძულმა Brusa-მ თურქულში Bursa მოგვცა, აგრეთვე, ქართული „ახალციხე“, თურქ. Ahisha-დ იქცა და სხვ.

ამავე დროს ხშირია თურქების მიერ დაპყრობილ ქვეყნებში გეოგრაფიული სახელების თარგმნის შემთხვევები. ამ ფაქტს აღნიშნავს ნ. მარი და წერს, რომ თურქები სომხეთის ტერიტორიაზე გეოგრაფიულ სახელებს თარგმნიდნენ: „в одних случаях употребительные в речи турок термины оказываются простым переводом армянских названий“ (10,25). იგივე ნ. მარი შენიშნავს საერთოდ სომხურ ტოპონიმიაში თურქული ფენის არსებობას. ცნობილია, რომ თურქები გეოგრაფიულ სახელებს თარგმნიდნენ ბალკანეთშიც.

თურქეთის მიერ დაპყრობილ ქართულ რეგიონებშიც ხშირია ადგილის სახელთა თარგმნის შემთხვევები. ვახუშტი ბატონიშვილი შენიშნავს, რომ „... დასავლით არს და შიფაქლუს მთის იქით გურჯი ბოღაზის ჯეობა ანუ საქართველოს-ყელისა, რამეთუ ოდეს დაიპყრეს ოსმალთა აზრუმ, მიერ ჟამით უწოდეს სახელი ესე“ (11,141). ქართული ოქროს ციხე მოინათლა „ალთუნ-კალა“-დ (თურქ. Altun-kai-a), *ქაჯის ციხე* - „შეითან-კალაჲ“ (თურქ. şeytan-kal-a), *ოთხთაეკლესია* - „დორთ ქილისე“-დ (თურქ. Dort Kilise)... ჩვენ მიერ ადგილზე მოპოვებულ მოსალებშიც არაერთხელ დასტურდება

ტოპონიმთა პირდაპირი თარგმნის მაგალითები: ცხრაწყარო - დოქუზფინარლი წყარო (კარავთი). აქ ცხრაწყარო აღნიშნავს არა მართლაც ცხრა წყაროს, არამედ ცხრას აქ მრავლობითობის ფუნქცია აქვს. შავი ტბა - ყარაგორლი (თურქ. Kara „შავი“, göl „ტბა“); ლერწამის ტბა - ყამიშგორლი (თურქ. Kamiş „ლერწამი“, göl „ტბა“); ქვედა უბანი - აშალი მაჰალე (თურქ. aŞağı „ქვედა“, mahalle „უბანი“); ყვითელი ჭალა - სარიჩაირ (თურქ. sarı „ყვითელი“, çair „ჭალა“); დიდი ვაკე//დიდვაკე - ბუშუქ დუზ (თურქ. büyük „დიდი“, düz „ვაკე“); პატარა ვაკე - კუჩუქ დუზ (თურქ. küçük „პატარა“, düz „ვაკე“); დამპალი ხიდი - ჩურუქ კოფრუ (თურქ. çürük „დამპალი“, Köprü „ხიდი“); შავი მუხა - ყარამეშა Kara „შავი“, mese „მუხა“). დაჭრილი ქვა - ქესუქ თაშ (თურქ. Kes-mek, „ჭრა“, Kesik „გაჭრილი“, taş „ქვა“) და ა.შ.

საკვლევ რეგიონში თურქული ენის გაბატონების გამო ქართულ გეოგრაფიულ სახელს ჯერ გაუჩნდა თურქული ვარიანტი, პირდაპირ ნათარგმნი ტერმინის სახით, შემდეგ დროთა განმავლობაში ამ ახალწარმოქმნილმა ფორმამ შეიძინა მეტი სიცოცხლისუნარიანობა და საბოლოოდ შთანთქა კიდევ ქართული სახელი. ამ რთულ და ხანგრძლივ პროცესში შემდეგი ეტაპები (მომენტები) შეიძლება გამოიყოს:

1. ტოპონიმი სუფთა ქართული სახელია (ასე დარჩა დღემდე);
2. ტოპონიმს გამოუჩნდა თურქული ვარიანტი ნათარგმნის სახით (არსებობას განაგრძობს ორივე-ქართული სახელიც და თურქული სახელიც);
3. გაბატონდა თურქული ვარიანტი (თურქული ენის მომძლავრების გამო);

4. ქართული ტოპონიმი მივიწყებას მიეცა ან საერთოდ გაქრა.

იმერხევი დღესაც ქართულენოვანი რეგიონია, უცხოენობრივი (თურქული) გეოგრაფიული სახელების ხვედრითი წილი აქ უმნიშვნელოა. უფრო მეტიც, არის სოფლები, სადაც არც ერთი თურქული ტოპონიმი არ დაფიქსირდა. ეს სოფლებია: დაბა, დასამობი, დიობანი, ზაქიეთი, ივეთი, ჩაქველთა, ჩიხორი, მანატბა. სხვა სურათი გვაქვს შავშეთის სოფლების შესახებ. შავშეთში გაბატონებულია თურქული ენა, აქ ქართულად აღარავინ ლაპარაკობს. შავშეთის სოფლების მიკროტოპონიმიაშიც უკვე მომრავლებულია თურქულენოვანი სახელები. მაგ., სოფელ ვანთაში ფიქსირებული 45 გეოგრაფიული სახელიდან თურქულია 22, ქართული - მხოლოდ 6; ისტორიულ სოფელ ტბეთში დავაფიქსირეთ 47 თურქულენოვანი ტოპონიმი, ქართული - 44; სოფელ შავქეთში - 44 თურქულენოვანი, 4 ქართული; ხანთუშეთში - 36 თურქულენოვანი, 14 ქართული გეოგრაფიული სახელი და ა.შ.

1927 წელს თურქეთის ხელისუფლებამ ოფიციალურად გამოუცვალა სახელები ართვინის ვილაეთის სოფლებს, მათ შორის შავშეთ-იმერხევის ყველა სოფელს. სახელების შერჩევას საფუძვლად სხვადასხვა პრინციპი დაედო:

1. თურქული სახელი თითქმის ანარეკლია ქართულისა:

სოფელ ბალვანას უწოდეს ქირაზლი, რაც ბალიან ადგილს ნიშნავს - Kiraz „ბალი“, Li - ქონების აღმნიშვნელი თურქული სუფიქსი, ქართული - იან- სუფიქსის ფარდი; სოფელ შავქეთს ეწოდა ყარაქოი ანუ შავი სოფელი, kara - „შავი“, köy „სოფელი“; ციხისძირს - ყაიადიბი, კლდის ძირი, kaya „კლდე“, dip „ძირი“; ველს - ჯირითღუშუ, რაც იგივე საჯირითო ვაკეს ნიშნავს და სხვ.

2. სოფლის სახელი მომდინარეობს მისი ფიზიკურ-გეოგრაფიული მდებარეობიდან:

სოფელ დასამობს ეწოდა დერეიჩი, რაც ნიშნავს ხეობის შიგნით, dere „ხეობა“, içi - შიგნით; სირა-სინკოთს - ჩაიადიბი, მდინარის პირი, çay „მდინარე“, ağız „პირი“. სოფელი მდებარეობს მდინარე შავშეთისწყლის მარცხენა ნაპირზე; ყვირალას ეწოდა დემირყაფი, რაც რკინის კარს ნიშნავს, demir „რკინა“, Kapi „კარი“. სოფელი მდებარეობს ყვირალას ხეობის სათავეებში, საქართველოს სახელმწიფო საზღვართან ახლოს.

3. სოფლის სახელად შერჩეულია ფლორონიმები:

სოფელ ვანთას შეარქვეს ელმალი, რაც ქართულ ვაშლოვანს ეფარდება. elma „ვაშლი“, li - ქონების აღმნიშვნელი სუფიქსი; სოფელ ზენდაბას - არფალი, რაც ქერიან ადგილს ნიშნავს, arpa „ქერი“; ასევე ითქმის შემდეგი სოფლების თურქული სახელების შესახებ: სოფ. ივეთი - მისირლი, სიმინდიანი ან სიმინდოვანი, misir „სიმინდი“; სოფ. მუხობანი - ჭუჭუმლუ, ვაზიანი üzüm „ვაზი“; სოფ. სათლელი - სრღლთლუ, ალვის ხიანი ადგილი, ალვანი, soğüt „ალვის ხე“; სოფ. სამჯელი (ძველი ქართული სახელია „სამჭელი“) - არმუთლუ, მსხალნარი, armut „მსხალი“; სოფ. სვირევანი - დუთლუ, ბუღნარი ანუ თუთნარი, dut „თუთა“; სოფ. ტბეთი - ჯევიზლი, ნიგვზიანი, ceriz „კაკალი“// „ნიგოზი“; სოფ. ჩართულეთი - ჩამლიჯა, ფიჭვნარი, çam „ფიჭვი“; სოფ. წორწელი - ჩავდარლი, ჭვავიანი, çavdar „ჭვავი“, სოფ. წეთილეთი - ერიქლი, ქლიავიანი, erik „ქლიავი“ და სხვა.

სოფლების როგორც ძველი, ასევე ახალი, ანუ როგორც ქართული, ასევე თურქული სახელები სინონიმური ტოპონიმებია. ხმარებაშია ორივე სახელი. თუმცა არის საშიშროება იმისა, რომ გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ ქართული სახელი ხალხთა მეხსიერებიდან ამოიშალოს და საბოლოოდ საერთოდ გაქრეს. აქედან გამომდინარე, დღევანდელი საქართველოს ფარგლებს გარეთ დარჩენილ ქართულ ისტორიულ მხარეებში გეოგრაფიულ სახელთა სისტემატურ აღწერას, ეტიმოლოგიურ კვლევასა და ამ მასალების ფართო საზოგადოებისათვის წარმოჩენას დიდი საშვილიშვილო და ეროვნული მნიშვნელობა ენიჭება. იქ მცხოვრები ჩვენებურები კი გვეუბნებიან: „გამოუცვალა ჰუქუმათმა (მთავრობამ - ნ.ც.) ძველი სახელი, გურჯული სახელი. მარა ყუელამ ვიცით გურჯული სახელი; გენჯები (ახალგაზრდები - ნ.ც.) რაგუარ მეიქცევიან, არ ვიცნ. დეიმანსოვრებენ ჰერალდა (ალბათ - ნ.ც.) ისინიც. არ დეიკარქვის გურჯი სახელი სოფლისა“ (12, 337).

ღმერთმაც არ ინებოს იქ ქართული სახელისა და ქართული ენის ამოძირკვა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Мартине А., Распространение языка и структурная лингвистика, его предисловие к книге Вайнрайха "Languages in contact". Neu-York, 1953, მეორე გამოცემა The Hague, 1963;
2. WEINREICH U., Languages in contact, Neu-York, 1953, 1963;
3. Джикиа С., О грузинско-азербайджанских языковых взаимоотношениях. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის შრომები, აღმოსავლურ ენათა სერია, II, თბ., 1957;
4. ჯანგიძე ვ., ქართული სუბსტრატული ლექსიკა ართვინ-შავშეთ-არტანუჯ-არტაანის თურქულ მეტყველებაში, აღმოსავლური ფილოლოგია, V, თბ., 1983
5. აბულაძე ც., თურქული ლექსიკური მასალის შესახებ სულხან-საბა ორბელიანის ქართულ ლექსიკონში; კაკეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, თბ., 1962;
6. ჯიქია მ., თურქული წარმომავლობის ანთროპონიმები ქართულში, აღმოსავლური ფილოლოგია, III, თბ., 1973;
7. Алиева ф., Туркизмы в средневековых грузинских источниках (На основе грузинской летописи "Картлис цховреба") Баку, 19929
8. ჭიჭინაძე ზ., მუსულმანი ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, ტფ., 1913;
9. ჯიქია ს., გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, წიგნი III, თბ., 1958;
10. Марр Н.Я., Яфетические названия деревьев и растений, Изв., А.Н.С.П., 19159
11. ბაგრატიონი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973;
12. ფუტყარაძე შ., ჩვენებურების ქართული, I, ბათუმი, 1993.

NUGZAR TSETSKHLADZE**REFLECTION OF GEORGIAN-TURKISH LANGUAGE
RELATIONSHIPS IN SHAVSHET-IMERKHEVI TOPONYMY**

Results of Georgian-Turkish language relationships have obviously been reflected in Shavshet-Imerkhevi place names. Arabic-Persian and particularly Turkish lexical units came into the dialects of historical provinces of Southwest Georgia through the Turkish language. Transformation of Georgian geographical names into Ottoman type did not happen at once. Obviously, it was a long and complicated process. Georgian geographical toponomastics underwent long transformation on the background of languages of different systems used on the territory.

The present paper provides nomenclature of place names of the investigated geographical region of Georgian-Turkish lingual contacts.

ნუზარ ცაცხლაძე
თამაზ ფუტყარაძე

**შავშეთ-იმერხევის ანთროპონიმული
 წარმოშობის ტოპონიმები**

შავშეთ-იმერხევის ტოპონიმიაში ანთროპონიმული წარმომავლობის გეოგრაფიულ სახელებს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მხარის ისტორიული წარსული თვალნათლივ აისახება საკვლევე რეგიონის ტოპონიმიაში. შავშეთ-იმერხევი საქართველოს ის ისტორიული კუთხეა, რომელსაც განგებამ მძიმე ხვედრი აგემა. მაგრამ შავშეთი კაცი წელში არ გატეხილა. მართალია, მამაპაპური სარწმუნოება წაართვეს, შემდეგ ერთმა ნაწილმა ენაც დაკარგა, მაგრამ შეგნება იმისა, რომ ქართველია და ისტორიული ბედუკუღმართობის მსხვერპლი, არ დაუკარგავს, ახსოვს თავისი წარმომავლობა. ოთხ საუკუნეზე მეტია შავშეთ-იმერხევი მოწყვეტილია დედასაქართველოს, ამ ხნის მანძილზე ბევრმა ქართულმა გვარსახელმა დღემდე მოაღწია, ზოგი გვარსახელი შეიცვალა, ზოგიც საერთოდ გაქრა და მისი სახელი მხოლოდ გეოგრაფიულმა ადგილმა შემოგვინახა.

ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში ნიკო მარი შენიშნავდა, რომ აქ გვარები ძირითადად მთავრდებოდა ძე-ზე, აქაური მოსახლეობა, რომელიც უკვე ქართულად არ ლაპარაკობს (იგულისხმება ძირითადად შავშეთის მოსახლეობა - ნ.ც.), დაბოლოებას წარმოთქვამს თურქული ინტონაციით - ზე. ნ.მარის მიხედვით, ტბეთში შემდეგი გვარებია: ციალიძე, ნიქებეძე, კისერეძე, აგათიძე, მასკულიძე; სოფ.ჭუარებში: ფანჩიძე და თურმანიძე; წითვეთში - ლასურიძე და ხელიძე; სოფ. გარყილობში - ქადაგიძე; სოფ. სვირევანში: ფუტყარიძე, ბურიძე, გათამიძე//ქათამიძე; სოფ.მერიაში - ფირაბიძე, ირემეძე; სოფ.დაბაწვრილში - კობაძე და ხალაძე; ციხისძირში - კორდისძე, ყარმუსძე, აბრამისძე; სოფ. დასამოზში - ჯარბიძე და სხვ. (1). ამჟამად ამ გვარსახელებიდან შავშეთში უმრავლესობა აღარ დასტურდება. მაგ., სოფელ ტბეთში გვარსახელი ნიქებეძე შემორჩა სათესს - ადგილს, რომლებიც ადრე ამ გვარის ხალხის საცხოვრისი იყო. თვითონ ამ გვარის მატარებელი ხალხი სხვაგან გადავიდა საცხოვრებლად. დანარჩენი სხვა გვარსახელები, რომლებიც ნ.მარმა დააფიქსირა სოფელ ტბეთში, აღარ დასტურდება. ასევეა სხვა სოფლებშიც.

სოფელ დაბაწვრილში ორ სხვადასხვა უბანს ჰქვია *კოპაჯელარ* („კობაძეები“) და *ხალაჯელარ* („ხალაძეები“). ამ უბნებში, ნ.მარის ცნობით, ცხოვრობდნენ კობაძეები და ხალაძეები. ამჟამად ამ გვარის ხალხი აქ არ ცხოვრობს, გვარსახელი კი შემოინახა სოფლის უბნის სახელწოდებამ. მიუხედავად ამისა, შავშეთ-იმერხევის სოფლებში ბევრი სუფთა ქართული წარმომავლობის გვარსახელია შემორჩენილი. დღეს ოფიციალურად მოსახლეობას მიღებული აქვს თურქული გვარები, მაგრამ იციან წინაპრების გვარებიც... ჩვენ მიერ ადგილზე მოპოვებული მასალის მიხედვით ეს გვარები

სხვადასხვა დაბოლოებისაა: -ძე, -შვილი, -ი-ენტ-, -ეთ, -ებ-, -ოსან-; გვაქვს თურქულ დაბოლოებიანი (-ოლი, -ლარ...) გვარსახელებიც, რომლებიც ქართული -შვილისა და -ებ-ის ფარდის გვარებია (მურეშაშვილი-მურეშოლი, მოლაშვილი-მოლოღლები...) და ა.შ.

ქვემოთ მოგვყავს საკვლევ ტერიტორიაზე ჩვენ მიერ ფიქსირებული ძველი გვარსახელები ცალკეული სოფლების მიხედვით:

სოფელი მამანელისი: კახაბიძე, ნიქებიძე, დუღაბიძე...

სოფელი ზაქიეთი: ჩაქურიძე, მიქაძე, შობელაძე, შუბლაძე, კოჭობიძე, ჯარბიძე, ყაბჩინი//ყაბჩინთი...

სოფელი დაბა: გოჩლიენთი, ზემოენთი, თათიენთი, სურათიენთი, მიქელეთი, პეტრიენთი, ჯიჯუნთი, ხაჯიენთი, ხოჯიენთი...

სოფელი დიობანი: ბაირახტიენთი, კაკანი//კაკანიშვილები, გოგოლეთი, მოსიენთი, ჯაფარიძე...

სოფელი სვირევანი: დავითიძე, ფუტკარაძე//ფუტები, ქოსიენთი, ზაზალაძე//ზაზალები, მელიქიშვილი//მელიქოღლები, შარაძე, დუღაბიძე, მურეშაშვილი // მურეშოღლები, ხაჯალიძე, ლაზიშვილი // ლაზოღლები, დარჩიძე, შამათაშვილი // შამათოღლები, ბაირახტიენთი // ბაირახტაროღლი, ბუტიძე // ბუტიენთი, ჭალაძე, ყოსიენთი, ჭივიძე, კახიძე, კუკულაძე//კუკუები...

სოფელი ჩაქველთა: მოლაშვილი, ჩიმაგეთი//ჩიმაგოსანი, ზედა გაღმიენთი, ლაზიენთი//ლაზიშვილი...

სოფელი დასამობი: ჯარბიძე, ხერხაძე, ყურძენაძე, ხაჯიშვილი, ქურდო, ხაჯები...

სოფელი წეთილეთი (ავარის უბანი): ვარდიძე, მარგაძე, მოსიძე, განაყოთი, შულლაძე, თურმანიძე...

სოფელი სხლობანი: თულაძე, გურიძე, ფუტკარიძე, შალიკაძე//შალიკოღლი, ნადირაძე...

სოფელი ბაზგირეთი: გამეშიძე//ქამაშიძე („სარილოღლები“), თანთოშვილი...

სოფელი წითვეთი: დუღაბიძე, ლასურიძე, მჭედლიძე...

სოფელი ხევწრული: ტალახაძე//ტალახიენთი, თუთიენთი, თედორაძე, მიქელყმაძე, ცეცხლაძე // ცეცხლიენთი, ქურდიკიძე, ფანჩიკიძე, ფანჩიძე, დავლაძე, გამრეკელიძე, ფუქშები (მაჭახლიდან მოსულან ძველად), მეგრელები, რევაზაშვილი // რევაზოღლი, ქირთოები, კაწახები, ზაზაძე // ზაზაოღლი, კენჭოშვილი // კენჭოღლი, გოჩოშვილი // გოჩოღლები, ფალაზაშვილი // ფალაზოღლები, ბელთაძე // ბელტაძე // ბელტიეთი...

როგორც აღვნიშნეთ, შავშეთ-იმერხევის ტოპონიმიაში ანთროპონიმული წარმომავლობის გეოგრაფიულ სახელებს აწარმოებს შემდეგი სუფიქსები: -ძე, -ძე// -ზე, -ი-ენტ-, -ეთ-, -ებ-, -ა-თ-, -ურ-// -ულ-, -ა-ურ.

-ძე სუფიქსით გაფორმებული ტოპონიმები გვარსახელისაგან მომდინარე სახელებია. შავშეთ-იმერხევი სოფლების ცალკეულ უბნებში ცხოვრობენ, როგორც წესი, ერთი გვაროვნული ოჯახები. სოფლის უბნის სახელწოდებაც სწორედ აქ მცხოვრებთა გვარებისგან მომდინარეობს. ხშირია შემთხვევა,

როდესაც ეს მომენტი დარღვეულია, სოფლის უბნის სახელწოდების მატარებელი ოჯახები აღარ ცხოვრობენ, სახელი კი შემორჩენილია, რაც იმის უტყუარი საბუთია, რომ ახლო ან შორეულ წარსულში ეს ადგილები მათი საცხოვრისი იყო. იმერხევის ერთ-ერთ დიდ სოფელში-წყალმისერში შედის შემდეგი „მეჭელები“ (სოფლის უბნები): ბაბელიძე, ბასილიძე, ბუჭიძე, ზაქარიძე, კომბაძე, კობიძე, ხილვაძე. ამ უბნების უმრავლესობაში ამ გვარის ოჯახები აღარ ცხოვრობს. სოფელ იფხრევის უბნებია: იმნაძე, საღრიძე, ჭურკვესიძე, ჯაფარიძე. სოფელ კარავათშია „მეჭელე“ - ფანჩიძე, სადაც არც ერთი ფანჩიძე არ დადასტურდა ამჟამად. სამაგიეროდ ამ გვარის ოჯახები დღეს ცხოვრობენ სოფელ ხევწრულში. იგივე მდგომარეობაა წეთილეთის „მეჭელებში“, რომლის სახელია დულაბიძე. ამჟამად დულაბიძეები ცხოვრობენ მამანელისში და წითვეთში. ნიკო მარის მიერ სოფელ ტბეთში ფიქსირებული გვარსახელებიდან (ციალიძე, ნიჭებეძე, კისერეძე, აგითიძე, მასკულიძე) დღეს დასტურდება მხოლოდ ერთი - ნიჭებეძე, ისიც სათესის სახელად. საკვლევ რეგიონში - ძე სუფიქსით გაფორმებული ყველა გეოგრაფიული ობიექტი ე.წ. „მეჭელეა“, გამონაკლისია *თურმანიძე*, რომელიც შავშეთის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სოფელია. როგორც ვხედავთ, -ძე სუფიქსით გაფორმებული ანთროპონიმები წარმოდგენილია მხოლოდ რიცხვში, იშვიათად ასეთ სახელებს ერთვის -ებ-სუფიქსი; გამონაკლისია რამდენიმე ტოპონიმი: *მიქაძეები*, *ჩაქურიძეები* სოფ. უბნები (ზაქიეთი). შავშეთ-იმერხევის მეზობელი ზემო აჭარის ტოპონიმიში -ებ-სუფიქსი ხშირად დაერთვის გვარსახელებისაგან მომდინარე ტოპონიმებს... გასული საუკუნის დასასრულისათვის ანთროტოპონიმები მეტწილად -ებ-სუფიქსის გარეშე იხმარებოდა, მაგ., გოგაძე, გელაძე, ირემაძე... (ამჟამად გოგაძეები, გელაძეები, ირემაძეები...). ეს ფაქტი იმაზე მეტყველებს, რომ ზემო აჭარის ანთროპონიმული წარმომავლობის გეოგრაფიული სახელწოდებების ნაწილი XIX საუკუნის 90-იანი წლებისათვის ჯერ კიდევ არაა გაფორმებული -ებ-სუფიქსით, - წერს მ.ქამადაძე (2,16). შავშეთ-იმერხევის ტოპონიმიში ეს პროცესი დღესაც დამთავრებული არ არის. ანთროტოპონიმები აქ უმეტესწილად წარმოდგენილია -ებ-სუფიქსის გარეშე.

-ი-ენ-თ-, -ი-ეთ-, -ეთ- სუფიქსები ანთროტოპონიმებს აწარმოებენ როგორც საზოგადო, ასევე პიროვნული სახელებისაგან და გვარსახელებისაგან:

-ი-ენ-თ-: *აბრამიენთი* - სოფ. უბანი (ხევწრული; პიროვნული სახელი აბრამი, გვარსახელი აბრამიძე, *ბათიენთი* - სოფ. უბანი (წყალსიმერი; გვარსახელი ბათაძე, შესაძლოა ბათინიძე), *დარბაზიენთი*, *კოსოლიენთი* - სოფ. უბნები (მანატბა, გვარსახელები: დარბაზიძე, კოსოლიძე), *კუკულიენთი*, *ხევრიენთი* - სოფ. უბნები (უბე, ხოხლევი; გვარსახელები: კუკულაძე, ხევრაძე) და სხვ.

-ი-ეთ-: *აბაშიეთი* სათესი ტყე (წეთილეთი; გვარსახელი აბაშიძე), *ასამბიეთი* სათესი (ზაქიეთი; გვარსახელი ასამბაძე), ბალიეთი - სოფ. უბანი (ზიოსი; ბალაძე), *ბერიეთი*, *გიგიეთი* სოფ. უბნები (ჩიხორი, დასამობი; ბერიძე, გიგიძე/გიგაძე), *გორგიეთი*, *ლომიეთი*, *მესხიეთი* სოფ. უბნები (ხოხლევი; გვარსახელები: გორგაძე, ლომაძე/ლომიძე, მესხიძე), *ქოქლიეთი*, *ცეცხლიეთი*

- სოფ. უბნები (დიობანი, მანატბა; გვარსახელები ქოქოლაძე, ცეცხლაძე) და ა.შ.

-ეთ- სუფიქსიანი გვარსახელები საკვლევ რეგიონში ხშირად დასტურდება: *გაბილეთი* - სათესი (კარავათი; პიროვნული სახელი გაბილა), *გამეშეთი* - სოფ. უბანი (ბაზგირეთი; პიროვნული სახელი გამეში//გამეშა, გვარსახელი გამეშიძე > (გამაშიძე > ქამაშიძე), *მიქელეთი* - სოფ., უბანი (შავშეთი, წყალსიმერი; სახელი მიქელი//მიქელა, გვარსახელი მიქელაძე), *ნიოლეთი* - სოფ. უბანი (დასამობი; გვარსახელი ნიოლიძე < ლიონიძე < ლეონიძე), *სოსანეთი* - სათიბი (ზენდაბა; პიროვნული სახელი სოსანა, გვარსახელი სოსანაძე). შდრ., ცოცხანიძე. როგორც ვხედავთ, ანთროპონიმული სახელები შემორჩენილია გეოგრაფიულ სახელებში, გვარსახელები კი აღარ დასტურდება.

საყურადღებოა, რომ -ეთ- სუფიქსით გაფორმებული გვარსახელები ხშირად გვხვდება „ტბეთის სულთა მატთანში“: აბესალამი > აბესლამეთი, გოგლა > გოგლამეთი, ეგნატე > ეგნატეთი და სხვ. (3). პროფ. მზექალა შანიძეს ამ სუფიქსის ასე მრავლად წარმოჩენა ისტორიული დიალექტოლოგიისათვის საყურადღებო ფაქტად მიაჩნია. იგი წერს: „ტბეთის მისასხენებლის მასალები გვიჩვენებს, რომ მსგავსი ფორმები ფართოდ იყო გავრცელებული იმ გეოგრაფიულ არეალზე, რომელიც დღევანდელ იმერხეულ კილოს უკავია“ (4,53).

შავშეთ-იმერხევიში საგვარეულო სახელებიდან მომდინარე ტოპონიმებს აწარმოებენ, აგრეთვე სუფიქსები -ა-თ-, -ურ- (//-ულ-), -ურ-ა (//-ულ-ა).

-ა-თ-: *აბრამათი* სათესი (მოქვთა; პიროვნული სახელი აბრამი, გვარსახელი აბრამიძე), *ბასილათი* - ტყე (სინკოთი; ბასილი//ბასილა, ბასილაძე), *გაბლათ* (<გაბილათ) -საძ., (მამანელისი; გაბილა, გაბილეთი), *გობათ* - სათიბი (სათლელ-რაბათი; გობაძე), *დავლათი* - სოფ. უბანი (დასამობი. დავლაძე), *კაპანათი* - საძ., (უბე, კაპანაძე), *მესხათ* - სათესი (ჭუარები; მესხაძე//მესხიძე)...

-ურ- (//-ულ-) ტოპოფორმატი საკმაოდ პროდუქტიულია საკვლევ რეგიონის ანთროპონიმული წარმომავლობის გეოგრაფიულ სახელებში: *აბრაული* (<აბრამაული) *სათიბი* (დაბაწვრილი), *ბასილური* - სათესი (წეთილეთი), *ბაჩაური* - სათიბი (მამანელისი), *ბერული* - ტყე (დაბაწვრილი), *გოგნაური* მთა (ციხისძირი), *დავლაური* სათესი (დასამობი), *ივანური* - სათესი (წეთილეთი), *კვესაური* - სოფ. უბანი (ჩაქველთა), *კობალაური* - სათიბი (კარავათი), *კოკიშაური* - ტყე (გურნათელი), *კუჭეტაული* - სათიბი (დაბაწვრილი) *ლემაური* (<ლომაური) - სათიბი (ოქრობაგეთი), *მარამული* (<მარიამული) - სათიბი (ზაქიეთი), *ნადირაული* -სათესი (ჭუარები), *შარაბული* - სათიბი (წეთილეთი), *წეწლაური* (<წეწლაური) - სოფ., (შავშეთი), *წიქარაული* - საძ. (ხევწრული) და სხვ. დასტურდება ორმაგი წარმოების ანთროპონიმები: *თენიეთური* -სათესი (ჩაქველთა), *მიქელეთური* -სათიბი (ჩინალი), *ქედალაური* სათიბი (კარავათი), *ჯიმჭველაური* - სათიბი (ზაქიეთი) და ა.შ.

ეს გეოგრაფიული სახელები მომდინარეობენ შემდეგი პიროვნული სახელებისა და გვარსახელებისაგან: აბრამი (აბრამიძე), ბასილაძე, ბაჩა, ბერიძე, გოგნა//გოგინა, დავლაძე, ივანე, კვესა, კობალაძე, კოკიშა, კუჭქეტა, ლემა//ლომა, მარიამი, ნადირაძე, შარაბიძე, წეწლა//წეწელა, წიქარა, თენგიშვილი, მიქელაძე, ქედელიძე, ჭიმჭველა...

დასტურდება სხვა სუფიქსებით ნაწარმოები ანთროპონიმებიც: *პეტრივლი* (<პეტრივლი <პეტრივური) - სათესი (უბე), *მესხევრა* (<მესხეთრა) - სათესი (წეთილეთი), *შუშან-ეთრ-ი* - სათიბი (მორღელი), *კუჭ-ან-თ* - ტყე (წითვეთი)...

გვაქვს შემთხვევები, როცა ერთი და იმავე ანთროპონიმის ფუძეზე სხვადასხვა სუფიქსის დართვით იწარმოება გეოგრაფიული სახელები: აბრამი - აბრამიენთი - აბრამათი - აბრალუი (<აბრამალუი), ე.ი. ანთროპონიმის ფუძეზე დართულია -ი-ენთ-, -ა-თ-, -ა-ულ- სუფიქსები; ბასილი-ბასილიძე-ბასილათი-ბასილური; მესხი-მესხიეთი-მესხათი-მესხევრა; გაბილა-გაბილეთი-გაბლათი (< გაბილათი); ბერი-ბერიეთი-ბერული...

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ანთროპონიმული წარმომავლობის გეოგრაფიულ სახელებს აწარმოებენ: ქართლურში: -ნ/-თ(ა) სუფიქსები (ტუხა>ტუხა-ან-ნ-ი, მერაბა>მერაბა-ან-ნ-ი...) (5). კახურში: -ან სუფიქსით (ოთარა-ან-ი, საბია-ან-ი...) (6), ხევსურულში და ფშატურში -ნ/-თ: (ლეკო-ნი, ლეკო-თ... წიწო-ნ-ი, წიწო-თ...) (7,50) და სხვ.

საკვლევ ტერიტორიაზე მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ისეთ რთულ გეოგრაფიულ სახელებს, რომელთა მსაზღვრელ წევრად გამოყენებულია ანთროპონიმი: *არჩილაწყარო* - წყარო (იფხრევლი), *გორგიეთწყალი* - ღელე (მაჩხატეთი), *გორგვიაკე* - საძ. (დაბა), *გორგოშისერი* - სათიბი (წეთილეთი), *დავითიან წყარო* - წყარო (სვირევანი), *დოდოყანა* - სათესი (სვირევანი), *ენდროყანა* - სათესი (უბე), *კლარჭას წყარო* - წყარო (წეთილეთი), *კოტრი ყანა* - სათესი (წეთილეთი), *მაჩოყანა* - სათიბი (დიობანი), *მუნთოწყარო* წყარო (ზიოსი), *მოსიეხიდი* - (<მოსიენტ ხიდი) ხიდი (დიობანი), *მოსიენტ წყარო* - წყარო (იფხრევლი), *მურეშყანა*, *პაპუნაჭალა* - სათიბები (უბე, სვირევანი), *პეტრიყანა* - სათესი (ჩიხორი), *საფიატყე* - ტყე (წეთილეთი), *სულიყანა* - საძ. (კარავათი), *ფაშიღელე* - ღელე (ბაზვირეთი), *შუბლათტყე* - ტყე (ზაქიეთი), *ჭეჭველას ღელე* - ღელე (დასამობი) და სხვ.

ამ რთული ტოპონიმების მსაზღვრელი წევრი გვიჩვენებს გეოგრაფიული ობიექტის მეპატრონეთა სახელებს, გვარსახელებს და ზედმეტსახელებს. გორგიეთ წყალი იგივე გორგაძეების წყალია, რომელიც იღებს სათავეს გორგაძეების უბნიდან, ამიტომ მდინარეც აქედან მიიღო სახელწოდება. ზემოთმოყვანილ მაგალითებში ჩანს სხვა გვარსახელებიც: *გორგოშიძე*//*გორგოშაძე*, *მოსიძე*, *შუბლაძე*; პიროვნული სახელები: *არჩილა*, *დავითი*, *დოდო*, *ენდრო*, *მურეშა*, *პაპუნა*, *პეტრე*; მეტსახელები: *კლარჭა*, *კოტრი*, *მაჩო*, *მუნთო*, *საფია*, *სულია*, *ჭეჭველა* და ა.შ.

საკვლევ რეგიონის ტოპონიმიში ანთროპონიმული წარმომავლობის

სახელების მნიშვნელოვან ნაწილს აწარმოებს თურქული მაწარმოებლები:
-ლარ, -გილ, -ოღულ-//-ოღულ-ლარ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Март Н.Я., Дневник поездки в Шавшетию и Кларджетию: "Георгий Мерчуле. Житие Св. Григория Хапдзтийского", С.Петербург, 1911;
2. ქამადაძე მ., ზემო აჭარის ტოპონიმია: აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, VIII. თბ. 1992;
3. „ტბეთის სულთა მატიანე“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო თ.ენუქიძემ. თბ., 1977;
4. შანიძე მზ., ზოგიერთი გვაროვნული სახელი ტბეთის მატიანეში: მრავალთავი, IX, თბ., 1981;
5. იმნაიშვილი გ., ქართლური დიალექტი, I, თბ., 1974;
6. მარტიროსოვი არ., იმნაიშვილი გ., ქართული ენის კახური დიალექტი, თბ., 1956;
7. ჭინჭარაული აღ., ხევსურულის თავისებურებანი, თბ., 1960.

NUGZAR TSETSKHLADZE TAMAZ PUTKARADZE

ANTHROPONYMS OF SHAVSHET-IMERKHEVI

Shavshet-Imerkhevi has been detached from mother Georgia for more than four centuries. For this period many Georgian names have remained, some have changed; some have completely disappeared or have remained. Georgian names enable us to come to certain conclusion to investigate historical anthroponyms of the region.

Many anthponyms are read in assignment of composite toponyms, e.g. "Archilatskaro," "Gorgivake," "Dodokana," "Papunachala" Attention: etc. Determinants of such toponyms refer to the names of the owners of geographical sites.

The given report provides analyses of the corresponding toponymical data.

ნანა ხაზარაძე

ქველანატოლიურ სამყაროსთან ქართველთა ეთნოკულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან

„იამბე ციხის ნაშალო,
რა დრო გაქ ამოვლილიო,
ვისი რა აგებული ხარ,
ვისი რა ჩამოშლილიო,
ერთი თქვა ციხის ნაშალომა
ძალიან გასაკვირიო,
შალვის აგებული ვარ,
სინისა მედგა ძირიო“
(ხალხური)

ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენები და რიტუალები, რომელთა ნაკვალევმა დღემდე მოაღწია, უმნიშვნელოვანეს პირველწყაროს წარმოდგენს ძველანატოლიურ სამყაროსთან ქართველური ტომების ოდესღაც არსებული ინტენსიური კონტაქტების წარმოსაჩენად.

აღნიშნულის კონტექსტში საყურადღებო შედეგს გვაძლევს ძველანატოლიური და ქართული სამშენებლო რიტუალების, კერძოდ, შენობის საძირკვლის (ფუძის) გამართვასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენებისა და რიტუალების შედარებითი ანალიზი.

სადღეისოდ ცნობილმა და სპეციალისტების მიერ შესწავლილმა ხათურ-ხეთურმა წერილობითმა წყაროებმა მშენებლობასთან დაკავშირებული არაერთი რიტუალის აღწერილობა შემოგვინახა. ამჯერად ჩვენს ყურადღებას ის სამშენებლო რიტუალები იმსახურებენ, რომელთაც ხეთურისავე ტექსტების (მაგალითად, KBo IV 1-ის) მოწმობით, ეწოდება: „როდესაც საძირკველს დგამენ“ (ი. ტატიშვილი 1983, გვ. 127; ი. ტატიშვილი, 1990, გვ. 224).

მომავალი ტაძრისა ან სასახლის საძირკვლის ჩაყრის პროცედურა მშენებლობისათვის ადგილის შერჩევით იწყებოდა, რომელშიც „აქტიურ მონაწილეობას“ ღვთაება ან ღვთაებები ღებულობდნენ.

ძვ. წ. XIV-XIII სს-ით დათარიღებულ ხეთურ ტექსტში (KUB 29 1, KBo IV 1) ვკითხულობთ: „(როდესაც მეფე სადმე ახალ სახლებს) იშენებს, ძე(ლებით მათი გადახურვისას), ამ სიტყვებს ამბობენ: „(რაც შეეხება იმ სასახლეს, რომელსაც) აშენებ, (მზის ღვთაებასა) და ამინდის ღვთაებას დაეკითხნენ ამასთან დაკავშირებით“. იგივე თვალსაზრისი იმავე ტექსტში კიდევ ერთხელ მეორდება: (როდესაც მეფე) აშენებს (სადმე ახალ სახლებს) ძელებით გადახურვისას შემდეგ სიტყვებს წარმოთქვამენ: (იმ სასახლესთან დაკავშირებით), რომელსაც აგებს, მზის ღვთაებასა და ჭეჭა-ქუხილის

ღვთაებას უკვე დაეკითხნენ“ (ი.ტატიშვილი, 1988, გვ. 40-41; ი. ტატიშვილი, 2001, გვ. 76).

ხეთური წერილობითი ძეგლებიდან ისიც ჩანს, რომ ღვთაებათა როლი ტაძრის ან სასახლის მშენებლობაში ზემოაღნიშნული წვლილით არ იფარგლებოდა. წერილობით წყაროებში ხშირადაა ხაზგასმული ის გარემოება, რომ ტაძარი ან სასახლე თავად ღვთაებათა მიერაა აგებული. ხეთების ახალი სამეფოს დროს ჩაწერილი ერთ-ერთი უძველესი ხათურ-ხეთური ბილინგვა (CTH 726/1) გვამცნობს, რომ, როდესაც მეფე ახალი საძირკვლის ჩაყრას განიზრახავდა, ^{LS}akuttara რიტუალს აღასრულებდა, რომლის დროსაც ქ. ლიხცინაში მზის ღვთაების მიერ ტაძრის აგებასა და ამინდის ღვთაების მიერ საძირკვლის ჩაყრას გაიხსენებდა. ^{LS}akuttara-ს მონათხრობით, უკვე აგებულ ტაძარში მზის ღვთაება ქალღმერთ ქამრუსეფას მიიწვევდა, რომელიც ტაძრის მეუფე ხდებოდა. ქალღმერთი ტაძარში ხასიმილის - „ყოვლისშემძლე მჭედელს“ უხმობდა, რომელსაც რკინის ლურსმები, სპილენძის ჩაქუჩი და კიდევ რაღაც, ჩვენთვის უცნობი დანიშნულების, ნივთი უნდა მიეტანა. ამის შემდგომ ქამრუსეფა რკინის კერას დადგამდა, სურნელოვანი ბალახებით ცეცხლს დაანთებდა, ლომისა და ლეოპარდის ტყავებს ტახტზე დააფენდა (ი.ტატიშვილი, 1988, c. 24-25).

ძვ. წ. XIV-XIII სს-ით დათარიღებულ ტაძრის მშენებლობისადმი, ზემოთ უკვე მითითებულ ტექსტში (KBo IV 1) რიტუალის შემსრულებელი ამბობს: „აი, ეს ტაძარი, რომელიც შენს ღვთაებას აგიშენეთ... ის ჩვენ კი არ აგვიშენებია, არამედ ყველა ღვთაებამ ააგო. მამაკაცმა ღვთაებებმა ხუროების მეშვეობით ააგეს იგი, საძირკველი კი თელიფინუმ დადგა, კედლები მასზე ეამ, (სიბრძნის) მეუფემ დააშენა, ხოლო ხის მასალა და ყველანაირი ქვა მთებმა (მოიტანეს), თიხა კი (ქალღვთაებებმა მოიტანეს)“ (ი. ტატიშვილი, 1990, გვ. 222). იმავე ტექსტის თანახმად, საძირკველში განთავსებული ოქრო, ვერცხლი, ლილაქვა, მარმარილო, იასპი, დიორიტი, „ცის შავი რკინა“ (მეტეორიტული რკინა), სპილენძი, ბრინჯაო, ასევე ღვთაებების მიერაა „მოტანილი“ (ი. ტატიშვილი, 1999, გვ. 222-223).

სასახლის ან ტაძრის საძირკვლის ჩაყრას, ბუნებრივია, მშენებლობისათვის აუცილებელი მასალის მომზადება უსწრებდა. ხეთური ტექსტების, მაგალითად, CTH 414 მოწმობით, „როდესაც (მეფე) რომელიმე ქალაქში სასახლეს აშენებს, ხურო... მთაზე ძელების მოსაჭრელად მიდის“ (ი. ტატიშვილი, 2001, გვ. 81). KUB IX 2-ის მოწმობით, ტაძრის ან სასახლის საძირკვლის ჩაყრის რიტუალი განბანვით იწყებოდა: „დილას სასახლეში დგებიან, ყოველი მათგანი განიბანება“ (ი.ტატიშვილი, 1988, გვ. 114-115). KUB XXIX 1-ის თანახმად, „როდესაც საძირკველს ყრიან, სასახლიდან მიჰყავთ ერთი ბულა ხარი, ერთი ძროხა და ათი ცხვარი. ბულა ხარს ამინდის ღვთაებას, ხოლო ძროხას არინას მზის ქალღმერთს სწირავენ მსხვერპლად. (რაც შეეხება) ცხვრებს, თითო-თითოს სწირავენ თითოეულ ღვთაებას. პური და ღვინო (ასევე) სასახლიდან მიაქვთ“ (ი. ტატიშვილი, 2000, გვ. 5).

თავად შენობის საძირკვლის გამართვის რიტუალი ერთ-ერთ ხეთურ წერილობით ძეგლში (KBo IV 1) ასეა აღწერილი: „(როდესაც ძველ სახლს (აღადგენენ) ან ახალ სახლებს სხვა ადგილას აშენებენ, მაშინ როცა საძირკველს ჩაყრიან, საძირკვლის ქვეშ ათავსებენ შემდეგ: 1 მინა... სპილენძს, ბრინჯაოს 4 პალოს (და) რკინის პატარა 1 ჩაქუჩს. შუაგულში, (ბოდის?) ადგილას ის (რიტუალის შემსრულებელი - ნ. ხ.) მიწას თხრის და სპილენძს დებს შიგნით. შემდეგ იგი მას (ე. ი. სპილენძს) გარშემო პალოებით გაამაგრებს, მერე რკინის ჩაქუჩს დაარტყამს..“ (ი.ტატიშვილი, 1988, გვ. 123-124; ი. ტატიშვილი, 1990, გვ. 222).

ჩვენთვის საინტერესო რიტუალში საძირკვლის ოთხ კუთხეს (და საერთოდ, 4-ს) განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. 4 კუთხეს, როგორც ჩანს, გარე სამყაროდან სასახლისა ან ტაძრისათვის განკუთვნილი საკრალური სივრცის გამყოფი, ამასთანავე, დამცველი ნიშან-სვეტების ფუნქცია ეკისრებოდა (Н. Абакелия, 1991, с. 48). სწორედ ამით აიხსნება მთელი რიგი ქმედება, რომლის მთავარ ობიექტს მაინცდამაინც საძირკვლის ოთხი კუთხე წარმოადგენს. ასე, მაგალითად, KBo IV 1 გვამცნობს: „(რაც შეეხება) 4 კუთხის ქვეშ, თითოეული კუთხის ქვეშ იგი (რიტუალის შემსრულებელი - ნ. ხ.) შემდეგს ათავსებს: ვერცხლის 1 საძირკვლის ქვას, ოქროს 1 საძირკვლის ქვას, ლილაქის 1 საძირკვლის ქვას, იასპის 1 საძირკვლის ქვას, მარმარილოს 1 საძირკვლის ქვას, რკინის 1 საძირკვლის ქვას, სპილენძის 1 საძირკვლის ქვას, ბრინჯაოს 1 საძირკვლის ქვას, დიორიტის 1 საძირკვლის ქვას და ოთხივე კუთხის ქვეშ ასე იქნება განლაგებული“ (ი.ტატიშვილი, 1983, გვ. 125; ი. ტატიშვილი, 1990, გვ. 222).

იგივე KBo IV 1-ის მოწმობით, ღვთაებებმა „საძირკველი ვერცხლისა და ოქროსი დადგეს. ოქრო ფი(რსუნდუმეადან) მოიტანეს, ვერცხლი ქუცადან(?) მოიტანეს, ლილაქა თაქნიარადან (მოიტანეს), მარმარილო ქანისხას ქვეყნიდან მოიტანეს, იასპი ელამის ქვეყნიდან მოიტანეს, დიორიტი მიწიდან მოიტანეს, ცის შავი რკინა ციდან მოიტანეს, სპილენძი(და) ბრინჯაო ალასიდან, თავათას მთიდან მოიტანეს. და აი, საძირკვლის ქვეშ, საძირკვლის დადგმისას ოქროს ათავსებენ“ (ი.ტატიშვილი, 1983, გვ. 125; ი. ტატიშვილი, 1990, გვ. 222-223).

ხეთური ტექსტები (KUB IX 2; KBo XV 24+) მნიშვნელოვანი ინფორმაციით ავსებენ ზემომოყვანილ ცნობებს. კერძოდ, KUB IX 2-დან, ირკვევა, რომ განახლებული ტაძრის საძირკველში *kupti*-ს (სამსხვერპლო ჭურჭელს) „ჩაასობდნენ“, ხოლო მასში 1 კრავს, 1 თხას, 3 იხვს, 30 თხელ პურს, 1 *tarna mulati* პურს, მცირე ზომის 2 ყველს მოათავსებდნენ. შემდეგ ტექსტი გვამცნობს: (იღებენ) *tarna šimallu*-ს პატარა თიკნის ქონისათვის, გამხმარ ყურძენს (და) მცირე ოდენობის ლედვს. 1 ცხვარს დაკლავენ. შემდეგ აიღებენ ცხვრის ქონსა და შიგნულს, ქუნჯუთის ზეთს, მცირე ზომის ჭურჭელს ღვინით (ამაზე) *kupti*-ს (შევსებას) ამთავრებენ „(ი.ტატიშვილი, 1988, გვ. 114).

მითითებული ტექსტის მოწმობითვე, საძირკვლის ჩაყრის რიტუალი მეორე დღესაც გრძელდებოდა: ამჯერად სამსხვერპლო ორმოში დებდნენ: 1 კრავს, 1 იხვს, 30 თხელ პურს, 1 **tarna** ფქვილისაგან გამომცხვარ 1 ცხელ პურს, 1 **tarna BA.BA.ZA**-დან გამომცხვარ 1 ცხელ პურს, 1 **tarna BA.BA.ZA**-დან გამომცხვარ 1 ტკბილ პურს და ა. შ.

KBo XV 24-ის თანახმად, მსხვერპლშეწირვის რიტუალის აღსრულების შემდეგ შენობის საძირკველში მოსათავსებლად „(აიღებდნენ) ბრინჯაოს 1 ფრთოსან ხარს... კალას, ტყვიას... სარდიონს, იასპს... **hulala**-ქვას, ყოველნაირ ქვას ცოტ-ცოტას. ოქროს 1 სიკლს, ვერცხლს 1 სიკლს, რკინის 10 ქვესადგურს, მარმარილოს 10 ქვესადგარს, რკინის 10 პალოს, რკინის 10 **enzi**-ს, რკინის 1 ჩაქუჩს. შემდეგ (აიღებს) ყოველგვარ თესლს: ქერის, სპელტის, ბარდის, ცერცვის... **parhuena**-ს პურის მარცვალს(?), ხორბალს, ჭურჭელს ალაოთი, ყოველივეს 1/2 მუჭით (აიღებს). მარილს, თაფლს... სხვადასხვა ხილს 1/2 მუჭას (აიღებს). (საძირკვლის) ყოველ კუთხის ქვაზე ქალღმერთ ნინემუნდუს ბრინჯაოს გამოსახულებას დებენ. ბრინჯაოს ფრთოსან ხარს, 1 მინის წონისა, სვეტის ადგილზე ათავსებენ. ქალღვთაების 4 გამოსახულებასა და ფრთოსანი ხარის ქვეშ ბრინჯაოს სახურავიან ჭურჭელს განალაგებენ, რომელშიც დებენ: „კეთილსურნელოვან მცენარეულ ზეთს, კარაქს, ქონს, თაფლს, მარილს - ყოველივეს ცოტ-ცოტას. პურის თავთავს, ხილს, ყოველნაირი ბოსტნეულის თესლს, ჭურჭელს ალაოთი, რკინის 2 ქვესადგარს, მარმარილოს 2 ქვესადგარს, რკინის **enzi**-ს, ლილაქვას, სარდიონს, იასპს... ბაბილონის ქვას, ყველა ქვას ცოტ-ცოტას აიღებს. ჭურჭელზე ზემოდან ქალღვთაებისა და ხარის გამოსახულებას დებს. შემდეგ კი მარცვლეულით, ხილით, ყოველნაირი ბოსტნეულის თესლით, კეთილსურნელოვანი მცენარეული ზეთით, ქონით, თაფლით, მარილით, ალაოთი სავსე ჭურჭლით, ვერცხლით, ოქროთი, ქვებით... მთელ საძირკველს აავსებენ“.

როგორც ირკვევა, სასახლის ან ტაძრის საძირკვლის გამართვისას შესაწირავს სპეციალურად ამ მიზნით დადგმულ სამსხვერპლო მაგიდაზე და მაგიდასთან განალაგებდნენ. ზემოთ უკვე მითითებულ **KBo XV 24**-დან ვგებულობთ, რომ სამსხვერპლო მაგიდაზე, რომელიც ღვთაება ეას ეძღვნებოდა, რიტუალის შემსრულებელს 1 ცხელი პური, ზედ დაწყობილი 12 **tappinu**-პურები, ყურის ფორმის 10 პური და კედარი დაუდვია, ხოლო მაგიდის წინ ყოველგვარი რიტუალური საკვები, ხილი, ღვინო, ლუდი და თაფლი.

მსხვერპლშეწირვას ტრაპეზი მოჰყვებოდა. **KUB XXXII 137**-ის მოწმობით, სამშენებლო რიტუალის აღსრულების ამ ეტაპზე პურს გატეხდნენ, „მზარეულები ჭამდნენ, სვამდნენ, მუსიკოსები მღეროდნენ“ (ი.ტატიშვილი, 1988, გვ. 107).

ხეთურ ტექსტებში საძირკვლის გამართვასთან დაკავშირებული ამა თუ იმ ქმედების მოტივაციასაც ვხვდებით. მაგალითად, საძირკველში სპილენძის მოთავსება და პალოებით გამაგრება ასეა ახსნილი: „აი, როგორც ეს სპილენძია დაცული, იგი ამასთან მარადიულია, - დაე, ეს

ტაძარიც ასევე დაცული იყოს, დაე, მარადიული იყოს ის ბნელ მიწაზე!“ ან „და აი, საძირკვლის ქვეშ, საძირკვლის დადგმისას, ოქროს ათავსებდნენ. როგორც ოქროა მარადიული, - იგი ამასთან წმინდა და მაგარია, - მას თვით ღვთაებები (დაიცავენ) სამარადისოდ, (როგორც) იგი საყვარელია ღვთაებებისა და ადამიანებისათვის, დაე, ეს ტაძარიც ღვთაებისათვის ასევე საყვარელი იყოს სამარადისოდ“ (ი. ტატიშვილი, 1990, გვ. 222-223).

ჩვენთვის საინტერესო რიტუალს მაღალი სოციალური რანგის კულტმსახური აღასრულებენ. ისინი ერთგვარ შუამავლებს წარმოადგენდნენ ღვთაების, ღვთაებების და „მსხვერპლის უფლის“ (მეფის) შორის. KUB IX 2 სამშენებლო რიტუალის წამყვანების სახელებსაც გვამცნობს. ესენია: ქალღმერთ ხეფათის მაგები: დაქუია, აშნუნიგალი და მათია (ი.ტატიშვილი, 1983, გვ. 128).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული თვალსაზრისით, ჩვენთვის საინტერესო რიტუალების სახელწოდება „სამშენებლო“ ცალკეულ შემთხვევებში პირობითია. ზოგჯერ სასახლის ან ტაძრის აგება-განახლება მეფის ხელისუფლების განახლება-აღორძინების სიმბოლურ გამოხატულებას წარმოადგენს (ი. ტატიშვილი, 2001, გვ. 76 და შენ. 358). სამშენებლო რიტუალებში, სადაც საძირკვლისა და კერის დადგმის რიტუალი ერთ კონტექსტშია მოცემული, კერის გამართვასთან დაკავშირებით შემდეგ ფრაზებს ვხვდებით: „პალოებს ჩაარჭობენ და ასე ამბობენ“: (როგორც) ეს პალოები დგანან მტკიცედ, მეფის სიტყვა/საქმე ასევე მტკიცე იყოს!“ ან „ვაზის ყლორტს რგავენ (ასე ამბობენ): „როგორც ვაზი (გაიდგამს) ქვემოთ ფესვებს, მაღლა კი ყლორტებს მოისხამს, დაე, მეფემ და დედოფალმაც ასე გაიდგან ფესვები ქვემოთ, მაღლა კი - ყლორტები მოისხან!“ ან „^{GIS} *eya*-ს რგავენ (და ასე ამბობენ): „(როგორც) ^{GIS} *eya* (არის) მწვანე და ფოთლები არ ცვივა, დაე, მეფე და დედოფალიც ასევე (მარად) მწვანენი იყვნენ! დაე, მათი სიტყვა /საქმე ასევე მარადიული იყოს“ ან „დაე, გახსნას მან (იგულისხმება „მსხვერპლის უფალი“ ანუ მეფე - ნ. ხ.) ეს ტაძარი ღვთაებათა წინაშე მათ საკეთილდღეოდ ხათის ქვეყანაში ღვთაებათა ბატონობისათვის და სამეფო ტახტისათვის თავის ჯანმრთელ, დღეგრძელ სიცოცხლეში“ (ი. ტატიშვილი, 2001, გვ. 83).

აღნიშნულთან ერთად ვერ გამოვრიცხავთ ვარაუდს, რომ საძირკვლის ჩაყრის რიტუალში მიწის თაყვანისცემასთან, მის კულტთან დაკავშირებული ხათურ-ხეთური რწმენა-წარმოდგენებიც იყოს ასახული.

ამ თვალსაზრისით ყურადღებას ჩვენთვის საინტერესო რიტუალში სამსხვერპლო მაგიდასთან ერთად სამსხვერპლო ორმოს (იხ. ზემოთ) არსებობაც იმსახურებს, რომელიც, როგორც წესი, ხთონურ სამყაროსთან ასოცირდება. არანაკლებ საგულისხმოა ისიც, რომ საძირკვლის გამართვისას პალოებით სპილენძის დამაგრებისას ხეთურ ტექსტში „შავი(ბნელი) მიწა“ იხსენიება, რომელიც ხეთურსავე წერილობით წყაროებში მიწისქვეშა სამყაროს აღნიშნავს (ი.ტატიშვილი, 1988, გვ. 88-89). ანგარიშგასაწევი ის გარემოებაცაა, რომ საძირკვლისთვის განკუთვნილ შეწირულობებს

მაინცდამაინც ისეთ ჭურჭელში (kupti) ათავსებენ, რომელსაც, როგორც ვარაუდობენ, წაწვეტებული ძირი ჰქონდა და ამ მიზეზით, მიწაზე არა დადებას, არამედ მიწაში „ჩასობა“ - „ჩარჭობას“ მოითხოვდა.

ამგვარად, შემოთავაზებული მოკლე ექსკურსიდანაც კარგად ჩანს, რომ ძველანატოლიური (შუამდინარული, ხათური, ხურიტული, ლუვიური) კულტურული ტრადიციის წიაღში ჩასახული და განვითარებული ხეთური სამშენებლო რიტუალები მეცნიერულად ღირებულ ინფორმაციას გვაწვდიან საკვლევი საკითხის ამა თუ იმ ასპექტის წარმოსაჩენად და გასააზრებლად.

ახლა ვნახოთ, რას გვეუბნება ამავე საკითხზე ქართული კულტურული ტრადიცია.

ზემოთ დავინახეთ, რომ ძველ ანატოლიაში სახლის ან ტაძრის მშენებლობა (და მაშასადამე, საძირკვლის გამართვაც) ღვთაების ან ღვთაებათა რჩევით, თანხმობითა და ხელშეწყობით ხორციელდებოდა. ქრისტიანულ სამყაროში იგივე ვითარება დასტურდება. ქრისტიანული საკულტო ნაგებობებისათვის (ეკლესია-მონასტრებისათვის, ჯვარ-ხატებისათვის, სალოცავებისათვის) ჯერ ადგილის შერჩევა, ხოლო შემდეგ ამ ხასიათის ძეგლების („სახლნი ღმრთისანი“, „სახლნი უფლისანი“) აგება ასევე ღმერთის ნებას, კარნახს, მონაწილეობას მიეწერება. ძველ ქართულ საისტორიო და ლიტერატურულ წერილობით წყაროებში ამ ასპექტით არაერთ საყურადღებო ცნობას ვპოულობთ. ასე, მაგალითად, ბასილ ზარზმელის თხზულების („ცხოვრება და მოქალაქეობა ღმერთშემოსილისა ნეტარისა მამისა ჩვენისა სერაპიონისი“) თანახმად, ზარზმის ტაძრისათვის ადგილის შერჩევისას წარმოქმნილი დავის დროს „გედეონ საწმისი დადვა გამოცდად საქმეთა“, „ღდიმან თევდოსი ნახშირთა მიერ მოიძია ადგილი, სადა აღაშენოს მონასტერი“, მაგრამ კამათი ანთებული საეკლესიო კანდელებისა და „სადმრთო განგებულებით“ გადაწყდა (ბასილ ზარზმელი, 1978, გვ. 106-107). არანაკლებ საყურადღებო ცნობას გვაწვდის გიორგი მერჩულის „შრომა და მოღვაწეობა ცხოვრებისა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი“, სადაც ხანძთის მონასტრისათვის ადგილის შერჩევა მართალი წმიდა ხუედიოსის ხილვასა და ქრისტეს ნებას უკავშირდება (გრიგოლ მერჩულე, 1978, გვ. 131-136).

აქვე უნდა გავიხსენოთ ქართლის გაქრისტიანების ისტორიისა და წმ. ნინოს ცხოვრების ამსახველი ის ეპიზოდებიც, სვეტიცხოვლის ეკლესიის აგებას, თხოთის მთაზე და უჯარმაში ქრისტიანული ჯვრების აღმართვას ღმერთის ყოვლისშემძლეობით რომ ხსნიან (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 119 და შმდ). საგულისხმოა გელათის მონასტრის მშენებლობასთან დაკავშირებით დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მიერ წარმოთქმული შემდეგი სიტყვებიც: „რამეთუ მოიგონა აღშენება მონასტრისა და დაამტკიცა, რომელიც გამოირჩია მადლმან სადმრთომან ადგილსა ყოვლად შუენიერისა და ყოვლითურთ უნაკლოსა...“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 329) და ა. შ.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესახებ საყურადღებო მონაცემებს

ქართულ ეთნოგრაფიულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც ვპოულობთ.

ჯ. მიქელაძის ცნობით, ქვემო აჭარაში მომავალი სახლისათვის ადგილის შერჩევა გვარის ან სოფლის საპატიო მოხუცთა რჩევით ხდებოდა (ჯ. მიქელაძე, 1982, გვ. 17-18).

ხევსურეთში გ. ჩიტაიას 1929 წლის ექსკურსიის დღიური გვამცნობს: „სახლის აგება სოფ. ბარისახოში ხდება ასე: პირველ ყოვლისა ამოირჩევენ სახლის ჩასადგმელ ადგილს. ამ ადგილას მარჯვენა მხრიდან ერთ მჯილ მიწას აიღებენ, გახვევენ ბაშლაყში, ჩადებენ სასაგრძლეში და მკითხავთან წაიღებენ. ...სახლის პატრონი გადასცემს დახვეულ სანთელს, მიწას და ფულს. მკითხავი მარჯვენა ხელში აიღებს სანთელს, მარცხენაში მიწას. სანთელს მოუკიდებს. იმის მიხედვით, თუ როგორ დაიწყებს გადმოდენას სანთელი, მკითხავობს: „კაი ფუძეა, არაფერი არა უშავს“ (გ. ჩიტაია, 2002, გვ. 325). ხევსურეთშივე ჩაწერილი ცნობით: „მკითხავთან მიწა მიგვაქ - ქვეცრიელს ხომ არ უჭერავ ან ანგელოზს“ (გ. ჩიტაია, 2002, გვ. 325).

მკითხავის დახმარებით მომავალი სახლისათვის ადგილის შერჩევის წეს-ჩვეულება გ. ჩიტაიას თიანეთშიც აქვს დამოწმებული (გ. ჩიტაია, 2002, გვ. 325). ანალოგიური შინაარსიაა ჯ. რუხაძის მიერ მაიაკოვსკის რაიონში, აკურასა და კახეთის სხვა სოფლებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალაც (ჯ. რუხაძე, 1953, გვ. 8; ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, 1964, გვ. 172-173).

საქართველოში სახლის მშენებლობისათვის ადგილის შერჩევის მიზნით სხვა წეს-ჩვეულებებიც არსებობდა. ჯ. მიქელაძის ცნობით, აჭარაში „იმ ადგილზე, სადაც სასახლე ადგილს მონიშნავდნენ, ქვას დადებდნენ და რამდენიმე დღის შემდეგ შეათვალთვლებდნენ. თუ ქვის ქვეშ ჭიანჭველა დაიბუღებდა, ასეთი ადგილი სასახლედ ვარგისიანად ითვლებოდა. არჩევდნენ ჭიანჭველას სახეებსაც. კარგი იყო, თუ შავი ჭიანჭველები დაიბუღებდნენ. თუ ქვის ქვეშ ჭიანჭველა აღმოჩნდებოდა, ის ადგილი სამოსახლოდ უვარგისად ითვლებოდა“ (ჯ. მიქელაძე, 1982, გვ. 17-18). დაახლოებით ასეთივე შინაარსისაა ჯ. რუხაძის მიერ 1953 წ. მაიაკოვსკის რაიონში ჩაწერილი ცნობაც (ჯ. რუხაძე, 1953, გვ. 7-8).

საქართველოში მომავალი სახლის საძირკველს (ფუძეს) და შემდეგ სახლსაც ხშირად ქრისტიანული (მართლმადიდებლური) ეკლესიის მიერ გათვალისწინებული წესების შესაბამისად, სასულიერო პირი - მღვდელი დალოცავდა, აკურთხებდა და „წმინდა წყლით“ განათლავდა (ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, 1964, გვ. 173; მასალები..., 1976, გვ. 39).

შენობის საძირკვლის (ფუძის) ჩაყრას, ისევე როგორც ხეთურ სამშენებლო რიტუალებში, მსხვერპლშეწირვა უსწრებდა, რომელიც უმთავრესად ღვინის შესმით და პურ-მარილით მთავრდებოდა. ს. პატარა ლებში მცხოვრები ი. ლობჯანიძის მონათხრობით, როდესაც ბალავრის ამოღებას დააპირებდნენ, მოკეთებებს დაუძახებდნენ. შესაწირ ცხვარს შუბლზე თმას ოთხკუთხედად შეჭრიდნენ, 4 სანთელს დაანთებდნენ, რაც, როგორც

ჩანს, მომავალი სახლის ოთხი კუთხის, ოთხი მხარის სიმბოლიკას უკავშირდებოდა. ცხვარს ასაკით უფროსი მამაკაცი დაკლავდა და წარმოთქვამდა: „შენ ბედზე იყო და შენი წყალობა ჩვენზე იყოს“. დაკლულ ცხვარს მოხარშავდნენ. ცხვრის ხორცი, პურითა და ღვინით იჭეიფებდნენ. ღვინით სავსე ფიალას წაღმა მოაბრუნებდნენ და შესვამდნენ, მომავალ სახლს დალოცავდნენ (ჯ. რუხაძე, 1960, გვ. 51-52).

სვანეთში მომავალი სახლისათვის შერჩეულ ადგილზე სპეციალურ შემდეგ რიტუალს ასრულებდნენ: ქალები რიტუალურ პურებს - ხმიადებს გამოაცხობდნენ და ლეცვმარს (გადაზეილ ყველს) მოამზადებდნენ. სუფრის ნაცვლად მიწაზე მწვანე ტოტებს დააფენდნენ, ზედ მსხვერპლშეწირული მოზვერის, ცხვრისა და თხის ხორცს, ხმიადებს, ყველს დააწყობდნენ. არყის დაღვევა იკრძალებოდა. რიტუალური ტრაპეზის დამთავრების შემდეგ ნასუფრალს სახლში წაიღებდნენ (ნ.ბაკელია, 1991, გვ. 41).

1933 წ. აჭარაში გ. ჩიტაიას მიერ ჩაწერილი ინფორმაციით, იქ სახლის საძირკვლის (აჭარული ტერმინოლოგიით, ბინის) გაჭრისა და სახლის მშენებლობის დამთავრებისას ყურბანი - ცხვრისა და ხარის დაკვლა იცოდნენ. ამისთანავე, წესად ჰქონდათ სახლში ბუხრის თავისათვის ყურბნის სისხლის წასმაც (გ. ჩიტაი, 2002, გვ. 359).

შენობის საძირკვლისათვის ცხოველთა მსხვერპლშეწირვასთან დაკავშირებით ერთი გარემოებაც იმსახურებს ყურადღებას. ზემოთ დავინახეთ, რომ როგორც საძირკველში „ჩასობილ“ kupti-ში, ასევე სამსხვერპლო ორმოშიც, როგორც წესი, მსხვერპლშეწირულ წვრილფეხა საქონელს (კრავს, თხას), თიკნისა და ცხვრის ქონსა და ცხვრის შიგნელს ათავსებდნენ. აღნიშნულის კონტექსტში საგულისხმო ჩანს ჯ. რუხაძის მიერ ჩაწერილი ცნობა, რომლის თანახმადაც, რაჭა-ლეჩხუმში საძირკვლისათვის (ფუძისათვის) შეწირული ცხვრის თავ-ფეხს მშენებარე სახლის კედლებში ატანდნენ (ჯ. რუხაძე, 1960, გვ. 29-30).

საქართველოში სახლის საძირკვლის ჩაყრისას მსხვერპლად შინაურ ფრინველსაც სწირავდნენ: რაჭა-ლეჩხუმში შავ დედალს (ჯ. რუხაძე, 1960, გვ. 29-30), სამცხე - ჯავახეთში - შავ მამალს (მ. შავლოხაშვილი), სხვაგან - ქათამს, მამალს და იხვს. რაკი საძირკველი (ფუძე) მიწასთან ასოცირდებოდა, ბუნებრივია, რომ უპირატესობა შავი ფერის ფრინველს ეძლეოდა.

ისევე, როგორც ძველანატოლიურ კულტურულ ტრადიციაში, ასევე ქართველურშიც საძირკვლის ოთხ კუთხეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. საქართველოს სხვადასხვა მხარეში (ქართლი, კახეთი, ქიზიყი, რაჭა-ლეჩხუმი, ზემო და ქვემო აჭარა...) ქართველი ეთნოგრაფების მიერ მოძიებული მასალის თანახმად, ვერცხლისა და სპილენძის ფულს, რომელიც, როგორც ჩანს, სხვადასხვა მეტალებსა და მეტალებისაგან დამზადებულ ნივთებს ჩაენაცვლა, მაინცდამაინც საძირკვლის ოთხ კუთხეში ათავსებდნენ (ჯ. რუხაძე, 1960, გვ. 29-30; ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, 1964, გვ. 174; მასალები..., 1976, გვ. 237; ჯ. მიქელაძე, 1982, გვ. 18 და სხვა).

სახლის საძირკვლის გამართვის რიტუალში 4 კუთხის საკრალურ

ფუნქციაზე სამეგრელოში გავრცელებული „დიხაშ-ხვამას“ („მიწის სალოცავი“) რიტუალიც მიუთითებს. ს. მაკალათიას მოწმობით, დიხაშ-ხვამას შესრულებისას „იმ ადგილას, სადაც სახლი უნდა დაედგათ, ოჯახის უფროსი მივიდოდა და მიწას ოთხჯერ ამოთხრიდა. ხელში აიღებდა ოთხ კვერს, რამდენიც კუთხე სახლს ჰქონდა. ოთხ ქვაზე ოთხ ანთებულ სანთელს მიაკრავდა და ასე დაილოცებოდა: „მიწის ნერჩი-ფუძე, ბედნიერი იყოს ეს ადგილი და სამოსახლო, ადამიანისა და პირუტყვის გამრავლება, კარგად ყოფნა“ (ს. მაკალათია, 1941, გვ. 325.).

აგებული სახლის სიმტკიცის, ოჯახის ძლიერების, ბედნიერების, ბარაქიანობის, ოჯახის წევრთა და საქონლის გამრავლების, უხვი მოსავლიანობის, დღეგრძელობის („თეთრად დაბერების“), ჯანმრთელობის საწინდრად საქართველოში ახლადგათხრილ საძირკველში თეთრ ფქვილს, პურეულის მარცვალს („პურის კაკალს“), საქონლის ბეწვს, აბრეშუმის ძაფს ათავსებდნენ, შიგვე ღვინოსაც ასხამდნენ (ჯ. რუხაძე, 1960, გვ. 30; 51-52; მასალები..., 1976, გვ. 39; ჯ. მიქელაძე, 1982, გვ. 18-42...).

ხეთურ წერილობით წყაროებში არაფერია ნათქვამი შენობის საძირკველის გამართვისას სასურველ(ბედნიერ) დღეებზე. მითითებულ ხარვეზს ჩვენს ხელთ არსებული ცნობები ერთგვარად ავსებენ, თუმცა აქვე დავსძენთ, რომ ამ საკითხში აზრთა სხვადასხვაობა შეინიშნება. ქიზიყში გავრცელებული თვალსაზრისით: „საძირკველი ჩაიდგება ან სამშაბათობით, ან ხუთშაბათობით, იშვიათ შემთხვევაში შაბათობით, თუ პატარა რამე იყო, ისიც მაშინ. ის ორი დღე (ე. ი. სამშაბათი და ხუთშაბათი - ნ. ხ.) იყო ბედნიერი დღე, კაი დღე, მთელი დღე. დანარჩენ დღეებს ეძახოდნენ ნავს დღეებს“ (მასალები..., 1976, გვ. 39). იმერული მთხრობელის ინფორმაციითაც, „საძირკველის კაი მთვარეზე გაჭრიდან ხუთშაბათს ან სამშაბათს. გლახა მთვარეზე ხე იბლილებაო“ (ჯ. რუხაძე, 1953, გვ. 7-8). კახეთში ჩაწერილი ცნობების თანახმად: „საძირკველის გაჭრა სავსე დღეს უნდა დაწყებულიყო, ძირითადად, კვირას“ (ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, 1964, გვ. 174). იგივე მეორდება ქვემო და ზემო აჭარაშიც, სადაც ამგვარი არჩევანის მოტივაციაც არსებობს: „სახლის მშენებლობას აჭარაში გავრცელებული წესის მიხედვით კვირა დღეს (მის პირველ ნახევარში - ნ. ხ.) იწყებდნენ. ხალხური რწმენა-წარმოდგენით დედამიწა თითქოს კვირა დღეს გაჩენილა და მშენებლობის დაწყებაც ამ დღეს სიკეთისა და ბედნიერების მომასწავლებელი იქნებოდა. კვირა დღეს საძირკველის ქვას მარჯვენა კუთხეში ჩააგდებდნენ და სახლის მშენებლობაც დაწყებულად ითვლებოდა. შემდეგ კი ნებისმიერ დღეს გააგრძელებდნენ მუშაობას“ (ჯ. მიქელაძე, 1982, გვ. 18-42).

შენობის საძირკველის (ფუძის) ჩაყრისას მიწას ბარით პირველად ოჯახის უფროსი შეეხებოდა („როდესაც ბალავარს ჭრიან, პირველად მიწას ბარს ოჯახის უფროსი ურტყამს“ ან „საძირკველისათვის ამოსაღებ მიწას ბარს პირველად ოჯახის პატრონი დაკრავდა“). ჩვენთვის საინტერესო რიტუალში ოჯახის წევრები, ნათესავები და მეზობლები მონაწილეობდნენ.

ხევსურეთში გ. ჩიტაიას მიერ 1929 წელს მოწყობილი ექსკურსიის დღიურის თანახმად, იქ „სახლის აგებაში ქალის მიშველება სირცხვილად ითვლება. დასაშვებია მხოლოდ, რომ ქალი „ჯორაკს“ მიუძღოდეს ქვის ატანისას“ (გ. ჩიტაია, 2002, გვ. 327). აჭარაში საძირკველში საქონლის ბეწვისა და ხურდა ფულის ჩაყრა ოჯახის უფროს დიასახლისს ევალებოდა, ხოლო საძირკველის (ფუძის), მიწის დალოცვის სიტყვებს ოჯახის უფროსი მამაკაცი წარმოთქვამდა (ჯ. მიქელაძე, 1982, გვ. 18-19). სვანურ რიტუალში მომავალი სახლისათვის შერჩეული ადგილის დალოცვისას, ძირითადად, ზრდასრული მამაკაცები და ამ დღისათვის რიტუალური პურების - ხმიადების მცხოვრებელი ქალები ფიგურირებენ (ნ. აბაკელია, 1991, გვ. 41).

ჩვენთვის საინტერესო საკითხისათვის, ზემოაღნიშნულთან ერთად, საყურადღებო და გასათვალისწინებელია საქართველოს სხვადასხვა მხარეში მიწის კულტთან დაკავშირებული, ფართოდ გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენები სახლის „ფუძის ანგელოზის“ შესახებაც, რომელსაც სვანეთში „მეზგარ/მეზირ“ ეწოდება, სამეგრელოში - „ნერჩი-პატენი“ ანუ „ფუძის ბატონი“, ხევსურეთში - „ყუდროს ანგელოზი“ ანუ „სახლის ანგელოზი“, აფხაზეთში - „აჟაპარა“//„აშაპარა“, „ადგილ დედოფალ“, ქართლში - „სახლის ანგელოზი“, კახეთში - „ფუძის ანგელოზი“ და ა. შ. (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 196 და შმდ; ნ. აბაკელია, 1991, გვ. 41-43).

ინტერესს, უპირველეს ყოვლისა, ის გარემოება იმსახურებს, რომ „ფუძის ანგელოზს“, ისევე როგორც ხეთები საძირკველს (იგივე ფუძეს), სხვადასხვა მარცვლეულისაგან გამომცხვარ რიტუალურ ხმიადებს, პურებს და ქალებს სისტემატურად სწირავდნენ. ხევსურეთში მ. ჩართოლანის მიერ 1951 წ. ჩაწერილი მასალის თანახმად, იქ სახლის ანგელოზის („ყუდროს ანგელოზის“) სახელზე ქალები ქადას აცხობდნენ, რომელსაც „სახლის ყამსა საწირს უწოდებდნენ“. ამ ქადას ტაბლაზე დადებდნენ. შემდეგ სახლის ოთხივე (!) კუთხეში და ტაბლაზე ანთებულ სანთლებს მიაკრავდნენ. „ხუცესი იხუცებდა: სახლის ანგელოზო, მთავარო, კეზის წვერის ანგელოზო, ყარაულო, ყუდრო კარის დამჭერო, შენ სამთავროდ, გასამარჯოდ“. იმავე ავტორის მოწმობით, ქართლში (ს. მეჯუდისპირი) „თორნეში გამომცხვარი პირველი პური თაროზე იდებოდა ანგელოზისათვის. პური ისე არ გატყდებოდა ოჯახში, თუ პირველად ანგელოზს არ მიუტანდნენ“ (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 196 და შმდ). ქართლშივე ნ. თოფურის მიერ 1947 წ. შეკრებილი მასალითაც, „სახლის ანგელოზისადმი“ მიძღვნილი დღესასწაული - „სახლთანგელოზობა“, რომელიც ყველიერის წინა ხუთშაბათს იმართებოდა, სპეციალურად ამ დღისათვის გამომცხვარი რიტუალური ქალებით აღინიშნებოდა (ნ. აბაკელია, 1991, გვ. 45). მ. ჩართოლანის მოწმობითვე, სვანეთში მეზირისათვის, რომელშიც ადგილის, სახლის და კერის კულტები შერწყმული იყო, სხვადასხვა ზომის პურებს - ლემზირებს ქალები საეკლესიო დღესასწაულების გარდა, ახალ მთვარეზე, ყოველ პარასკევსა და ხუთშაბათს ამზადებდნენ. მიწაში შესანახად დიდი ზომის ოთხ პურს აცხობდნენ. ასეთივე რაოდენობისა იყო ოჯახებისათვის გამომცხვარი პურები.

მეზირისათვის შესაწირ ლემზირებს შორის ყველაზე დიდი - „ფუსნე მეღე“ დასტურდება, რომელზედაც (ხეთების მსგავსად), პატარა ლემზირებს (tappinu-პურები?) აწყობდნენ (გ. გოცირიძე, 2002, გვ. 135-136). მეზირისათვის გიმი ლემზირების (მიწის ლემზირების) შეწირვისას მერბინდ-ი შემდეგ სიტყვებს წარმოსთქვამდა: „მიწის მეზირო, გვედრებით ყველაფერი გაგვიმრავლე, საქონელი და კაცი, ყველაფერი დაგვიმშვიდე, ბედი და ბარაქა მოგვეცი“ (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 178). აქვე იმასაც აღვნიშნავთ, რომ თუშეთში კერასთან დაკავშირებულ რიტუალებში სხვადასხვა შესაწირ პურებს შორის ე. წ. „ღომლის პურიც“ („კერაჲს დედა“, „ნაცრის დედა“) ფიგურირებს, რომელიც ტიპოლოგიურ მსგავსებას ზემომოყვანილ ხეთურ ტექსტებში მოხსენიებულ ყურის ფორმის პურებთან ავლენს: აქვს თვალები, ცხვირი, პირი და ყურები (ამ ცნობის მოწოდებისათვის ქ-ნ თ. ცაგარეიშვილს მადლობას მოვახსენებ).

საგულისხმო ისიცაა, რომ „ფუძის ანგელოზსაც“ და სახლის საძირკველსაც (როგორც ხეთებთან, ასევე საქართველოშიც) ყველს და ყველიან ნამცხვრებს (ხაჭაპურებს) სწირავდნენ. სვანეთში ასეთ ტაბლებს „ქვევით (მიწას) ავედრებდნენ“ (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 191).

შემთხვევითობით ვერც იმ გარემოებას ავხსნით, რომ როგორც მეზირთან („ფუძის ანგელოზთან“), ასევე ნაგებობის საძირკვლის გამართვასთან დაკავშირებული რიტუალების აღწერისადმი მიძღვნილ ტექსტებში, პურებთან, ყველთან, ყველიან ნამცხვართან, ღვინოსთან, ზედაშესთან ერთად საქონლის გულ-ღვიძლი და შიგნეული იხსენიება, რომელიც რიტუალური ტრაპეზის დროს რიტუალის მონაწილეთა შორის იყოფოდა (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 179; ნაბაკელია, 1991, გვ. 41).

კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც, ჩვენი აზრით, საძირკვლის (ფუძის) ჩაყრის რიტუალის თვალსაზრისითაა საინტერესო, ისაა, რომ „ფუძის ანგელოზის“ სხვადასხვა სვანურ ეპითეტებს („ქორს მერღე“//„სახლში მყოფი“, „ქორა მეზვებ“//„სახლის მკამელი“//„მემითქე“//„მოჩვეული“ და სხვა) შორის „გიმი თვალ“//„მიწის თვალი“ (იგივე „გველის თვალი“//„გველის ქვა“) მოწმდება, რომლის დაკარგვა ოჯახისათვის ყოველგვარი უბედურების, ხოლო პოვნა ბარაქიანობის, გამრავლების, ნაყოფიერების მომასწავებელი იყო (მ. ჩართოლანი, 1961, გვ. 199; ნაბაკელია, 1991, გვ. 44-45). ხეთური სამშენებლო რიტუალების აღწერილობიდან კი დავინახეთ, რომ სასახლის ან ტაძრის საძირკველში მაგიური ძალის მქონე თვლების (ლილაქვა, იასპი, სარდიონი, ხულალა ქვა, ბაბილონის ქვა) ჩაყოლებას ოქროსთან, ვერცხლთან, რკინასთან, სპილენძთან, ბრინჯაოსთან, მარმარილოსთან, დიორიტთან ერთად, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

ამგვარად, ხეთური წერილობითი წყაროების, ძველი ქართული მწერლობის, საქართველოს სხვადასხვა მხარეში ქართველი ეთნოგრაფების მიერ მოძიებული მასალების და სხვა ინფორმაციის გათვალისწინებით, დაბეჭითებით შეიძლება ითქვას, რომ ქართველთა ყოფაში შენობის საძირკვლის (ფუძის) ჩაყრის ოდესღაც ფართოდ გავრცელებული რიტუალი,

რომელიც ტრანსფორმირებული სახით დღემდე ცოცხლობს, ტიპოლოგიურ პარალელებს ძველ ანატოლიურ სამყაროში პოულობს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმ თვალსაზრისის მართებულობას, რომ ქართველური ტომების უძველესი ისტორია და კულტურა ძველადმოსავლური ეთნოკულტურული სამყაროს განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ნ. აბაკელია, 1991 - Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тбилиси, 1991 ;
2. ბასილ ზარზმელი, 1978 - ბასილ ზარზმელი, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, 1978;
3. მასალები..., 1976 - მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის I, აღმშენებლობა და ავეჯი, თბილისი, 1976;
4. გიორგი მერჩულე, 1978 - გიორგი მერჩულე, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, 1978;
5. გ. გოცირიძე, 2002 - გ. გოცირიძე, ქართული ტრადიციული ყოფითი კულტურა XIX ს-ის II და XX ს-ის I ნახევარში (კვების ხალხური სისტემა), თბილისი, 2002, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად (ხელნაწერის უფლებით);
6. ჯ. მიქელაძე, 1982 - ჯ. მიქელაძე, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი აჭარაში, ბათუმი, 1982;
7. ჯ. რუხაძე, 1953 - ჯ. რუხაძე, საველე დღიური №15;
8. ჯ. რუხაძე, 1960 - ჯ. რუხაძე, საველე დღიური №22;
9. ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, 1964 - ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჭყონია, სოფელი აკურა, თბილისი, 1964;
10. ი. ტატიშვილი, 1983 - И. Татишвили, Храмовый строительный ритуал у хеттов (КВо IV 1), საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე (ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია), №1, თბილისი, 1983;
11. ი. ტატიშვილი, 1988 - И. Татишвили, Хаттско-Хеттские строительные ритуалы, Диссертация на соискани ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 1988 (на правах рукописи);
12. ი. ტატიშვილი, 2000 - ი. ტატიშვილი, სასახლის სამშენებლო რიტუალი, კრებულში: „ენა და კულტურა“, №1, თბილისი, 2000;

12. ტატიშვილი, 2001 - ი. ტატიშვილი, ხეთური რელიგია, გენეზისი, ფორმირება, პანთეონის სტრუქტურა, თბილისი, 2001;
13. ქართლის ცხოვრება, 1955 - ქართლის ცხოვრება, ტომი I, 1955;
14. მ. ჩართოლანი, 1961 - მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბილისი, 1961;
15. გ. ჩიტაია, 2001 - გ. ჩიტაია, შრომები, ტ. III, თბილისი, 2001;

NANA KHAZARADZE

*FROM THE HISTORY OF ETHNO-CULTURAL RELATIONSHIPS OF GEORGIA WITH THE WORLD OF ANCIENT ANATOLIA

Analizing Hittite and Georgian written sources, ethnographic materials and other information we came to the conclusion, that the ritual of laying the foundation of the building, once typical to the Georgian mode of life and still existant in a transformed way in present day Georgia has its typological parallels in the Ancient Anatolian World. This is another proof in favour of the hypothesis viewing history and culture of ancient Georgian tribes as integral part of the ethnocultural World of Ancient Orient.

ლუიზა ნაჭავსურიძე

ქართულ-ბერძნული ტერმინოლოგიური ურთიერთობიდან (კლიროსი/საფსალმუნე/სადავითნე)

ქართულ-ბერძნული ტერმინოლოგიური ურთიერთობიდან
(კლიროსი || საფსალმუნე || სადავითნე)

ღვთისმსახურებაში ფსალმუნთა კითხვას უძველესი ისტორია აქვს. ჯერ კიდევ დავით მეფსალმუნე წინასწარმეტყველის სიცოცხლეშივე (ჩვ. წ. აღ.-მდე 1055წ.) იგი გამოიყენებოდა კარავში, შემდეგ იერუსალიმის ტაძარში. ქრისტიანულ ეკლესიებში ფსალმუნებმა თავიდანვე ფართო აღიარება პპოვეს, როგორც წინასწარმეტყველურმა საგალობლებმა მაცხოვრის განხორციელების, ჯვარცმისა და აღდგომის შესახებ (იხ. ფს. 2, 15, 21, 39, 44, 67, 88, 90, 96, 109, 117). მოციქულთა დროიდან დღემდე იგი წარმოადგენს ლიტურგიის უმთავრეს ნაწილს და თითქმის მთლიანად ავსებს მას.

ფსალმუნი მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან „Ψαλμός“ და გალობა, სიმღერას ნიშნავს: „სადა ფსალმუნებად არს, მუნ არს ღმერთი“ (მამათა სწავლანი, 1955, 209,1); „მარხვამან განკურნეს მთვრალობაჲ თქუენი და ფსალმუნებამან—შეგინებულნი იგი ჯმანი“ (ბასილი კესარიელი, 1983); „ფსალმუნითა სულიერითა და საკმევლითა სულნელითა აღვიხუენით პატროსანნი ძჳალნი“ (მუშანიკის წამება, 1964, 19,8).

„ფსალმუნად“ იწოდება აგრეთვე წიგნი, სადაც ფსალმუნები თავმოყრილი. მისი სახელწოდება არაერთგზის არის ნახსენები ქართული მწერლობის უძველეს ძეგლებშივე, რაც საშუალებას გვაძლევს გავარკვიოთ, რომ მას ძველადვე რამდენიმე სახელი ჰქმევია: „დავითი“, „წიგნი ფსალმუნთა“, „ფსალმუნი“, „საფსალმუნე“. გიორგი მთაწმიდელი ფსალმუნის ანდერძში ამ წიგნს ყოველთვის „დავითს“, უწოდებს და მას ხან მხოლოდით, ხან მრავლობით რიცხვში იყენებს: „ვთარგმნენ ესე დავითნი... დავითი ზეპირით იძალოს...“ აღნიშნულ საკითხს ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა მეცნიერმა მზექალა შანიძემ წიგნში „ფსალმუნთა წიგნის ძველი ქართული თარგმანები“ (მ. შანიძე, 1979), ამიტომ მასზე აღარ შევჩერდებით.

ადრეულ ქრისტიანულ ტაძრებში, ბერძნული ტრადიციის თანახმად, ფსალმუნთა, იგივე წიგნის, კითხვა ევალებოდა მორიგე დიაკვანს ან სამონასტრო ცხოვრებაში გამორჩეულ პირს - ბერს, მორჩილს, რომელსაც კენჭისყრით ირჩევდნენ. იგი დგებოდა მისთვის განკუთვნილ, სპეციალურად ამაღლებულ ადგილზე „კლიროსზე“, კანკელის წინ სამხრეთ ან დასავლეთ მხარეს. „კლიროსი“ მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან „κλήρ“ — რაც

წილს ნიშნავს. აქედან კლიროსი (κλήρος)— წილსაყარი ანუ საწილობელი (როგორც მას ქართულად უწოდებენ —ლ. ხ.) (Греческо-русский словарь, 1899). მე-10 საუკუნემდე აღნიშნული ადგილის აღსანიშნავად ქართულში გამოიყენებოდა ტერმინი „მჯარი“, ჩრდილოეთ და სამხრეთ მხარეებზე მოწყობილი კათედრების გამო. წიგნში „იერუსალიმის კანონდება“ ამ სიტყვას კ. კეკელიძე ასე განმარტავს: „მხარე, ფრთა; ასე ეწოდებოდა კლიროსებს ეკლესიაში. ისინი ჩვეულებრივ ორია: მარჯვენა და მარცხენა. მარჯვენა კლიროსი მდებარეობს კანკელის სამხრეთი კარის მოპირდაპირედ, ხოლო მარცხენა კი—ჩრდილოეთის მოპირდაპირედ“ გვ.334 (კეკელიძე, 1912). გამომდინარე აქედან, ფსალმუნთა მკითხველთ ეწოდათ „მემკრე“ : „და სხუანი იყვნენ მგალობლად და მემკრედ და მეფსალმუნედ“ 6,21 (პეტრიწონის ტიპიკონი, 1971). ზოგიერთი ძეგლის მიხედვით ისინი მგალობლებადაც მოიაზრება, რადგან ფსალმუნსა და საღვთო წიგნებს ეკლესიაში წესისამებრ გალობით, წამღერებით კითხულობენ: „ალილუიასა განსრულებამდე მემკრეთა ვერ იკადრიან მუკლისა აღებად“ (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, 1964); რიგ შემთხვევაში კი მემკრეებად იწოდება მეფსალმუნე და მგალობლები ერთად, რადგან მგალობლები წიგნის მკითხველთან ერთად დგებოდნენ კლიროსთან.

აქვე დავსძენთ, რომ აღნიშნული ტერმინის, „მემკრეს“ პარალელურად ამავე საუკუნეებში გვხვდება ტერმინები: მეფსალმუნე და წიგნის მკითხველი. მეფსალმუნე— სახელდება გამომდინარეობს ფსალმუნთა კითხვიდან, ესე იგი, ის, ვინც ფსალმუნს კითხულობს: „ისწრაფიან თუმცა ოდეს აღასრულნა მეფსალმუნემან მუკლნი“ 112,21 (ბასილი კესარიელი, 1983); „სხუანი იყუნენ მგალობლად, მემკრედ და მეფსალმუნედ“ 6,21 (პეტრიწონის ქართული მონასტრის ტიპიკონი, 1971). შევნიშნავთ, რომ ძვ. აღთქმაში მეფსალმუნე ეწოდებოდათ ფსალმუნთა მგალობლებს: „მეფსალმუნენი იგი გალობდეს“ (II ნეშტა 29,28); „შემსხმელნი მეფსალმუნენი მათნი“ (II ეზრა 2,65)... წიგნის მკითხველი— მოტივაცია გულისხმობს როგორც ფსალმუნთა წიგნის მკითხველს, ასევე სხვა საღვთო წიგნებისასაც, რადგან კლიროსზე მდგომი მორიგე დიაკვანი თუ ბერ-მონაზონი ლიტურგიისას წესისამებრ ფსალმუნთა გარდა კითხულობს სხვა საღვთისმეტყველო წიგნებსაც (თუენი, ჟამნი, საღვთსაწაულო და სხვა...). IX საუკუნის ძეგლში „კანონი კონსტანტინეპოლის გუმბადსა შინ სამეუფოდას პალატისასა შეკრებილთა წმ. მამათანი“ ვკითხულობთ: „უკეთუ ებისკოპოსი... ანუ კერძო დიაკონი, ანუ წიგნის მკითხველი... შეწირულსა დედაკაცსა შეეყოს, განიკუთონ, ვითარცა განმხრწნელნი სძლის ქრისტესისა“ 374,35 (დიდი სჯულის კანონი, 1975): „არა ვაძს წიგნის მკითხველთა, გინა მგალობელთა ცუმად ოლარისად“ (იქვე, 256,10)...

მე-11 საუკუნემდე შექმნილ საეკლესიო ტიპიკონთა მიხედვით „ფსალმუნთა“ კითხვა ევალებოდა, აგრეთვე, მგალობელთათვის „ხმის მისაცემად“ სპეციალურად გამოყოფილ პირს— კაკანახს|| კანონარხს. სახელწოდება მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან „χαῖναρχος“, რაც

კანონის დამწყებს, სიტყვისადაც მკანონეს ესე იგი კანონთა წამკითხველს ნიშნავს, გამოძინარე იქიდან, რომ ფსალმუნები შედგება კანონებისაგან. იგი წამოიწყებდა საგალობლის პირველ მუხლს და ამით უჩვენებდა მგალობლებს, რომელ ხმაზე უნდა ეგალობათ: „და სხუანი კერძოლიაკონი ორნი წიგნის მკითხველად და კანანახად“ 6,9 (კ. კეკელიძე, 1912). აღნიშნული ტერმინი გვხვდება პეტრიწონის ქართული მონასტრის ტიპიკონშიც (შეგნიშნავთ, რომ მოცემული სიტყვისაგან მოდის კანანახება: „აქა მღვდელმონაზონი ნემსადე მიკანანახებდა“ (თ. ყორდანი, „ქრონიკები“, 1892), აქედან კი გვაქვს დღევანდელი კარნახი (იხ. კ. კაკიტაძე, 1996).

მე-11 საუკუნიდან წიგნის წაკითხვისას „კანანახს“ ჯერ რიგ შემთხვევებში ენაცვლება, შემდეგ კი სავსებით ცვლის ძველი ტერმინი „მეფსალმუნე“, ამაჟამად მხოლოდ ფსალმუნთა წამკითხველის აღსანიშნავად. შესაბამისად ადგილსაც უკვე ერქმევა „საფსალმუნე“: „აღვდა დიაკონი საფსალმუნესა ზედა აღმოკითხვად წმიდისა სახარებისა“ (კიმენი II, 1946).

წიგნის მკითხველის აღსანიშნავად ზემოთ განხილულ ლექსემათა პარალელურად თანაარსებობა სამონასტრო ცხოვრებაში მრავალრიცხოვან ბერ-მონაზონთა შორის თითქმის ერთი და იმავე საქმის განწილებით უნდა იყოს გამოწვეული, რის დადასტურებასაც პეტრიწონის მონასტრის შემდეგი განწესებაც წარმოადგენს: „და იყვენ მღვდელნი ჟამის მწირველნი ექუსი და კერძოლიაკონი ორნი წიგნის მკითხვად და კანანახად და სხუანი იყუნენ მეფსალმუნედ და სხუანიცა მგალობლად“ (აკ. შანიძე, 1971).

ტერმინი „მეფსალმუნე“, როგორც ფსალმუნთა მკითხველის აღნიშნველი დღესაც, გვხვდება რუსულ და ბერძნულ ეკლესიებში. რუსულში გამოიყენება „псаломщик“, ხოლო თანამედროვე ბერძნულში - „ψαλμζ“.

რაც შეეხება ადგილს საფსალმუნეს, რუსულ ენაში კვლავ ძვ. ბერძნული ტერმინი „კლიროსი“ იხმარება, ხოლო თანამედროვე ბერძნულში იგი თითქმის დაკარგულია და მის ნაცვლად მრევლი და სამღვდლოებაც იყენებს ლექსემას „αυαλόχο“—ანალოლიო, როგორც კათედრა, საწიგნე, მაღალი დაქანებული მაგიდა (თანამედროვე ბერძნული მასალების მოწოდებისათვის მაღლობას ვუხდით საბერძნეთში მცხოვრებ ჩვენს თანამემამულეს ფილოლოგ-რომანისტ თამარ ხელაიას).

განსხვავებული ვითარება გვაქვს ქართულში. როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენი მწერლობის უძველეს ძეგლებშივე ფსალმუნთა წიგნის აღსანიშნავად პარალელურად გამოიყენება ტერმინები: „ფსალმუნნი“, „წიგნი ფსალმუნთაჲ“, „ფსალმუნნი მეფის დავითისა“, „დავითნი“. მე-19 საუკუნეში გამოცემული ფსალმუნთა წიგნები სახელდებულია თითქმის მხოლოდ „დავითნად“, შესაბამისად, წამკითხველი „მედავითნედ“ იხსენება, ხოლო მისთვის განკუთვნილი ადგილი კი „სადავითნედ“. აღნიშნული ტერმინები დღემდე დასტურდება როგორც საეკლესიო ტიპიკონებში, ასევე მხატვრულ ლიტერატურაში და მრევლის მეტყველებაში: „ეკლესიის გალავანზე მღვდლის მოლოდინში გადმოყუდებულია მედავითნე“ (ნ. ლორთქიფანიძე, 1989).

„სანთლების გვერდით სადავითნესავით მაღალი და თავწაქანებული მაგიდა დაედგათ“ (შ. დადიანი, 1959); „მიმიყვანეს და სადავითნესთან დამაყენეს“ (რ. ერისთავი, 1893); „ჩვენი მედავითნე, ეტყობა, კითხვისგან დაიღალა“ (დსკი, ქუთაისი, 1999); „ჩემი სემინარიელი ამხანაგი დღეს მედავითნეა“ (დსკი, ქუთაისი, 1999)...

დღეს ღვთისმსახურთა მეტყველებაში „კლიროსის“ გვერდით დასტურდება „საწილობელიც“, რომელიც ბერძნული ტერმინის სიტყვასიტყვითი თარგმანია: „მედავითნემ საწილობელზე უნდა წაიკითხოს ჟამნები“ (ქუთაისის წმ. გიორგის (ზედა) ეკლესიის მოძღვარი დეკანოზი მამა გიორგი დაღუნაშვილი, დსკი, 1999); „მღვდელმთავარმა თავადი გვერდით დაიყენა და კლიროსზე საღვთისმეტყველო წიგნი წააკითხა“ (არქიმანდრიტი რაფაელი, 1996). რაც შეეხება მრევლს, მათი უმრავლესობისათვის დღეს სადავითნეს ბერძნული სახელწოდება საერთოდ უცნობია.

განხილული მაგალითებიდან ჩანს, რომ ფსალმუნთა წასაკითხი ადგილის სახელწოდებას სხვადასხვა მოტივი უდევს საფუძვლად: თავდაპირველად, ბერძნულში სახელდება კენჭისყრიდან გამომდინარე გვაქვს. ქართულში კი აქცენტი ჯერ სამხრეთ-ჩრდილოეთ მხარეებზე მოწყობილ კათედრებზეა გადატანილი, შემდეგ კი ენამ წინ წამოსწია აქტიური, მოქმედი პირი, ესე იგი, წიგნის მკითხველი და მისთვის განკუთვნილი ადგილის სახელდებაც ამ პირიდან გამომდინარე ხდება. თავის მხრივ, ფსალმუნთა მკითხველის აღსანიშნი ტერმინის მოტივაციას საფუძვლად უდევს აღნიშნული წიგნის სახელწოდებები. რაც შეეხება სამღვდელოებას, მიუხედავად იმისა, რომ კენჭისყრის ძველი წესი დღეს აღარ მოქმედებს, ენაში დღესდღეობით დამკვიდრებულ ტერმინთა პარალელურად მაინც იყენებს ძვ. ბერძნული სიტყვის შესაფერის ქართულ ვარიანტს.

საეკლესიო ლექსიკის დინამიკაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში აღრეული საუკუნეებიდანვე შეინიშნება ბერძნულ ტერმინთა გაქართულების ტენდენცია, რაც მოწმობს ქართველ მთარგმნელთა დიდ ოსტატობაზე, წარმოეჩინათ მშობლიური ენის მრავალშესაძლებლობიანობა და, ამასთანავე, ღვთის სიტყვა გასაგები და მისაღები გაეხადათ ქართულენოვანი მორწმუნეთათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი. აბულაძე, 1973 — ი. აბულაძე, ძვ. ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973;
2. Греческо-русский церковный словарь, 1899 — С-П-Т-Б, 1899;
3. შ. დადიანი, 1959 — შ. დადიანი, რაც გამახსენდა, თბ., 1959;
4. დავითნი, 1860 — დავითნი, ტფ; 1860, დაბეჭდილია ნუსხურად
5. დიდი სჯული, 1975 — დიდი სჯულის კანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1975;
6. რ. ერისთავი, 1893 — რ. ერისთავი, თხზულებანი, ტფ., 1893;
7. II გზა 2,65 — ბიბლია, ძვ. აღთქმა, II გზა 2,65, თბ., 1989;
8. კ. კაკიტაძე, 1996 — კ. კაკიტაძე, ქუთაისური საუბრები III, მოხსენებათა თეზისები, ქუთ., 1996;
9. კ. კეკელიძე, 1912 — К. Кекелидзе, иерусалимский кананарь, Тф. 1912;
10. ბ. კესარიელი, 1983 — ბასილი კესარიელი, სწავლათა, ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, თბ., 1983;
11. კიმენი, 1946 — კიმენი II, ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, გამოსცა კ. კეკელიძემ, თბ., 1946;
12. ნ. ლორთქიფანიძე, 1989 — ნ. ლორთქიფანიძე, თხზულებანი, თბ., 1989;
13. მამათა სწავლანი, 1955 — მამათა სწავლანი მე-10—მე-11 საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა ი. აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1955;
14. II ნეშტა 29,28 — ბიბლია, ძვ. აღთქმა, II ნეშტა 29,28, თბ., 1989;
15. სულხან-საბა ორბელიანი, 1993 — სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1993;
16. თ. ჟორდანია, 1892 — თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტფ., 1892;
17. საქმე მოციქულთა, 1950 — საქმეჲ წმიდათა მოციქულთაჲ, ძვ. ხელნაწერთა მიხედვით გამოსცა ი. აბულაძემ, ა. შანიძის რედაქციით, თბ., 1950;
18. ფსალმუნი, 1989 — ფსალმუნნი მეფის დავითისა, თბ., 1989;
19. არქიმანდრიტი რაფაელი, 1996 — არქიმანდრიტ რაფაელის ქადაგებანი, II, ქუთ. 1996;
20. აკ. შანიძე, 1971 — აკ. შანიძე, პატრიწონის ქართველთა მონასტერი და მისი ტიპიკონი, თბ., 1971;
21. მ. შანიძე, 1979 — მ. შანიძე, ფსალმუნთა წიგნის ძვ. ქართული თარგმანები, თბ., 1979;
22. შუშანიკის წამება, 1964 — შუშანიკის წამება, ძვ. ქართული

აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ.;1964;

23.დ.ჩუბინაშვილი, 1984 — დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ.,1984;

24.გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, 1964 — გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ.,1964;

25.ივ. ჯავახიშვილი, 1928 — ივ. ჯავახიშვილი, საეკლესიო სამართლის ისტორია, II, თბ.1928;

26.დსკი, 1999 — ქსუ დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომძიებელთა ჯგუფის მიერ ქუთაისში 1999 წელს ჩაწერილი მასალები.

LUIZA KHACHAPURIDZE

ON THE GEORGIAN-GREEK TERMINOLOGICAL RELATIONSHIPS (KLIROSI//SAPSALMUNE// SADAVITNE)

The paper discusses Klirosi a clerical term, its history in Georgia Nominating principles and the variants in the Georgian Language.

შელოცვების ისტორიული დამოკიდებულების სახვამ ქართული შელოცვების მიხედვით

შელოცვების, როგორც ხალხური ფოლკლორის მოქმედ ჟანრში, კარგად ჩანს ადამიანთა მრწამსი, მისი ისტორიული ყოფა.

ქართველი ხალხის მრავალტანჯულმა ცხოვრებამ, დამპყრობელთა წინააღმდეგ წარმოებულმა ომებმა, გამუდმებულმა ბრძოლამ სულიერი და ფიზიკური გადარჩენისათვის თავისი ასახვა ჰპოვა ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრში, მათ შორის შელოცვებში, რომლის მიზანია სიტყვის მეშვეობით ბოროტებისაგან თავდახსნა და თავდაცვა.

სამკურნალო შელოცვათა უმრავლესობაში ბოროტი ძალის აღსანიშნავად სხვადასხვა ტერმინები გვხვდება. ზოგი მათგანი ქრისტიან ქართველთა ცნობიერებაში „მწვალებლად“, „ქრისტეს მტრად“ ასოცირდება, ზოგი კი მისი ისტორიული მტერი ან „უკეთური მეზობელია“. განვიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე. მაგალითების დამოწმებისას ვიხელმძღვანელებთ როგორც გამოცემული ლიტერატურით, ასევე დსკი-ის მიერ დასავლეთ საქართველოში (იმერეთი, სამეგრელო, ლეჩხუმი) შეკრებილი მასალებიდან.

შელოცვების ზოგ ნიმუშში ბოროტი ძალა, რომელიც აწვალებს და აავადებს და რომლის გარეთ გამოყვანას ცდილობს შემლოცველი, იწოდება „ურჯულო“, „ურიად“. ჯერ კიდევ მე-14 საუკუნის ტექსტებში, რომლებიც ჩვენამდე მე-19 საუკუნის პირით არის მოღწეული (დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტში § 2311), კვითხულობთ:

ლოცვა მუცლის ტეხისა: „...განუშვი ძალსა ღვთისასა, თუ ხარ ურჯულო, თუ ხარ ურია. განუშვი ესე, ჩავრდომილი სნეულებასა შინა წმინდათა შვიდთა წერილთა. სამნი სამებისა ძალისათა ძელისა ცხოველება, მადლითა მოსეს კვერთხითა, სოლომონისა ბეჭდითა, მადლითა მისითა განუშვი კაცი ესე ღვთისითა, ნენე...,, (II - IV)

გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში, მაგალითად, „თიაქარის“, ლოცვაში გვხვდება:

„ელელია, მელელია, ჩემი ხელი წამალია, ციხის კარი გამილია, გველუშაპი გამიყრია. შენ ურჯულო, თიაქარო, შენ ალაგზე დადექი! უუშვი, დუუშვი, მუულელაი გუუშვი,, (თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 153) შეშინებულის შელოცვა:

„დედამ შეგაშინაო, მამამ შეგაშინაო,

კარის მეზობელმაო, ურჯულომ თუ რჯულიანმა?

ცის ქუხილმა, ცის ელვამ, წყალმა აღვარებულმაო? ...,,

(ქართული ხალხური პოეზია; გვ. 167)

უქმურის ლოცვაში:

„ერი ხარ, ბერი ხარ, მოლოზონი ხარ, ურია ხარ...„
(თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 33—ხარაგაული)

მუცლის წახდენის ლოცვაში:

„ეფრემის ხიდზე ცოდვის წყალი იდგა

მოვიდა *სამი ურია:*

ან მომყიდე, ან მომეცი, ან დაარქვი ფასი მაგას!...

არა, იცოდეს მამა-ძემ და სული წმინდამ,

არც მოგყიდო, არცა მოგცე

იდგეს და იძრეს დროულად „ბოჩოლას“, მუცელში ხბო!„

(თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 108—იმერეთი, ზესტაფონი)

სისხლის ლოცვაში:

„ბელი-ბელი, სოფელი გრძელი

ორი ურია, ორი სოსელი

ერთ კაცს მოჰქონდა შვილდ-ისარი,

ესროლა კაცსა, მოხვდა მგელსა

სისხლო, ნუ ხარ გამბერავი

ოუშვი და უჭუ, მგელსა!„

(თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 192. წყალტუბო-გეგუთი)

დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ მოპოვებულ მასალებში-სამეგრელოს სოფელ ქვალონში ჩაწერილ „უქმურის“, ლოცვაში ვკითხულობთ:

„აი, დედა, ქაი დედა, ქაი ქართახანი დედა, შე ურია, შე უძღურო, ღამით რას დაბოდილებ, არ დახვდე ჩემს აზას, თორემ აგაგდებ ცაში, დაგახვედრებ ხიშტს, ჩაგაგდებ ხრამში...“

(მთქმელი—ნათელა ლეფსაია. საილუსტრაციოდ მოვიყვანეთ მხოლოდ ერთი მაგალითი).

აღნიშნულ სახელთა გვერდით გვხვდება ურია ქეთელი II ურია ქეთენი II ურია ქეთერი (ფონეტიკური ვარიანტებით, კერძოდ, ნარნარა ბგერების—ნ, რ, ლ—ის მონაცვლებით).

გათვალულის ლოცვაში გვხვდებათ:

1. „— დედა მარიამო, რასა სტირი, რასა სყივი?

რასა ყრი ცრემლსა მარგალიტისასა?

— რავა რასა ვტირი, რავა რასა ვყივი,

ურია ქეთერმა ჩამეიარა, შემკრულა, შემბეჭდა

ძეწუნის სუფრა ამიშალა, ოქროს სკამი გადმომიგდო...„

(თ. შიოშვილი, გვ. 47— ლეჩხუმი)

II. — „სახელითა მამისათა, ძისათა და სულის წმინდისათა, იჯდა დედა მარიაში და სელსა ქსოვდა ძოწუელისასა. თვალი ესხა გიშრისა, კბილი—მარგალიტისა.

შემოესწრო ქეთელა ურიაშ, ხელი ჩაუწყვიტა ძეწაულისა, თვალელები დააყრევია გიშრისა, კბილი—მარგალიტისა...„

(თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 50— იმერეთი, ვანი)

III. — „ იჯდა დედა მარიამი ტაძრისა, ტიროდა

მიბძანდა იესო მაცხოვარი

— რა გატირებს, დედა მარიამ?

— რაჲა რა მატირებს,

მოვიდა ორი ურია ქეთენი

შემყვარა, შემთვალა, შემეჟიჟინა ... „

(თ. შიოშვილი, 1994, გვ. 56—იმერეთი, ბაღდათი)

დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ მოპოვებულ მასალებში გვხვდება:

I. „მოვიდა ორი ურია, წყეთერა, ქეთერა...“ 8-ჯერ

II. „მოვიდა ორი ურია, ქეთელა...“ 3-ჯერ

III. „მოვიდა ორი ურია, ქეთენა...“ 2-ჯერ

საინტერესოა ურია ქეთელის ასე ხშირი ფიგურირება შელოცვებში. ბიბლიის თანახმად, ურია (მეფსალმუნე) ქეთელი ცხოვრობდა დავით წინასწარმეტყველის დროს, იყო მისი სპასალარი, ჰყავდა უმშვენნიერესი მეთულე—ბერსაბე. ქალის სილამაზით მოხიბლულმა და მასზე გამიჯნურებულმა მეფემ ომში მოაკვლევინა მხედართმთავარი და თავად მისი ცოლი შეირთო. ღვთისმსახურ ხელმწიფეს ეს ნაბიჯი არ აპატია უფალმა და გამოსაფხიზლებლად და შეცდომის შეცნობისათვის განსაცდელი მოუვლინა მას: გარდაიცვალა დავითის უმცროსი, უსაყვარლესი შვილი. ბავშვის სიკვდილით შეძრწუნებული და გულდამწვარი მამა მიხვდა ღვთის წინაშე ჩადენილ დანაშაულს და სინანულის ფსალმუნით შეჰლაღადა ღმერთს. ასე შეიქმნა 50-ე ფსალმუნი, იგივე „მოწყალე“, რომელიც მორწმუნე საზოგადოებაში სინანულის ფსალმუნის სახელწოდებითაა ცნობილი.

გამომდინარე ზემოთქმულიდან, ურია ქეთელი, როგორც უღანაშაულო პირი, არ შეიძლება ქართველი ხალხისათვის მტრის ხატი ყოფილიყო. უბრალოდ, ურია ქეთელი და საერთოდ, ურია, მწვალეებლად მოიაზრება ქრისტიანთა ცნობიერებაში, ესე იგი, ის ვინც ქვეყნად მოსული, განკაცებული ღმერთი სულიერად ვერ შეიცნო და ჯვარს აცვა. ამიტომაც, ქრისტეს მოწინააღმდეგეს ქართველი თავის მტრადაც მიიჩნევდა. ჩვენი ხალხის ცნობიერებაში (და ეს შელოცვებშიც აისახა) უარყოფით კონტექსტში არასოდეს იხსენიება ებრაელი, აქ მხოლოდ მისი უარყოფი იპოსტასი—„ურია,, ფიგურირებს, თავად ერის მიმართ ხალხის დამოკიდებულება მეტწილად პოზიტიურია. საქართველოზე გამოლაშქრებული ათასი დამპყრობი ხომ ქრისტიანობის განადგურებით ცდილობდა მის დაპყრობას. სწორედ ამიტომაცაა, რომ იბერიელთა არაქრისტიანი ისტორიული მტრები „მწვალებელთა“ გვერდით მოიხსენიება ხალხურ შელოცვებში. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ მაგალითებს:

სისხლის ლოცვაში:

„მგელი მოდის თოფითა, შუბითა და ლახვრითა,

ვითა მელთა, მერცხალი, სამი სოფელი თათარი.

დამ მოკლა, ძმა მოკლა გამნერმა
გამბერმა გაბერა, სისხლი გოუშვა, ნულარ გაბერავ!...,

(თ. შიოშვილი, გვ. 191—ობჩა)

თვალნაგნების ლოცვაში:

„იჭდა ქრისტეს დედა მარიამი,
ქსელსა ჰქსოვდა ბროწეულისასა,
ჩამაიარა შავმა თათარმა,
ჩამეშალა ქსელი ბროწეულისაი ... „
(ქართული ხალხური პოეზია, გვ. 165)

მოხთომილის ლოცვაში:

„ ურია ხარ, თათარი ხარ, წყლისა ხარ
ხისა ხარ, მინდვრისა ხარ... „
(ქართული ხალხური პოეზია, გვ. 169-170)

დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ
მოპოვებულ მასალებში ვკითხულობთ:

სისხლის ლოცვა:

„ ობი მოვიდა ობითა, უბითა და ლახუარითა,
სამი მელია, მერცხალი, სამი სოფელი თათარი, ძმამ ძმა
მოჰკლა, დამ და მოჰკლა, სისხლო, ნუ ხარ გაბერილი,
გაუშე და გაუარე, უჰუ მგელსა...“

(მთქმელი—ელენე კურტანიძე-მორჩაძე. სოფ. შუყერი, ოკრიბა)
გათვალულის ლოცვაში:

„— რას ტირი, დედა მარიამ?

— მოვიდა ორი თათარი, ურია, შეღალა-გათვალა ...,“
(მთქმელი—გული ალანია. სოფელი ქვალონი)

ნაუქმურის შელოცვაში:

„ქალი-დედა ქალისაო, ქალო ქართახანისაო,
შე ურია, შე ურჯულო, დღისით დაფორთხავ,
თორემ ღამით ვერავინ გხედავს.
ამ პიროვნებას (პირობითი სახელი) თავი დაანებე
და სხვა პიროვნებას შეეყარე, თორემ დაგწვავ,
დაგანახშირებ, და გაგაგზავნი რუსეთში, რუსები ...“ „

(მთქმელი-ციალა კაჭარავა. აბაშა, სოფელი ნოღოხაში, 1996 წ.)

შელოცვებში ბოროტი ძალის სინონიმად გვხვდება ჩვენი ქვეყნის
მიმართ, ისტორიის გარკვეულ მონაკვეთებში, არაკეთილსინდისიერად
განწყობილი უკეთური მეზობლები (ლეკი, სომეხი ...)

სისხლის ლოცვაში:

„ სისხლო, გოუშვი, გაგიშო, უტიე მგელს!
სამი სოსელი, სამი სოფელი, სამი ლეკი, სამი სომეხი,
ხელში ეჭირათ შუბი—ლახვარი, ესროლა კტეს, მოხვდა მგელს...“

(თ. შიოშვილი, 1994 გვ. 190. ბაღდათი—ობჩა)

ისევ სისხლის ლოცვა დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის მიერ ჩაწერილ
მასალებში:

„მე გილოცავ სისხლისას, ბაბასილისას,
გოუშვი ამგენსა, უჰუ, მგელსა, უჰუ, მგელსა
მოუხთა მგელსა, ორი ლეკი, ორი სომეხი ...„
(სოფელი კურსები)

სისხლის, ბაბასილის, წელკავის ლოცვაში:
„ ორი სომეხი გარმომდგარიყო მალლა კტესა, ვისვრი
გილხსა, მოხუთა კტესა, სისხლო, ბაბასილო, წელკავო,
ოუშუი და გეეყარე ამ ჩემ ძროხასა, უჰუ, მგელსა!...„
(სოფელი კურსები)

მეტად საყურადღებოა, რომ ჩვენს მიერ ჩაწერილ მასალებში მათ
გვერდით (ლეკი, სომეხი) გვხვდება *ოსი* და *აფხაზი*.

მოფურჩხულის ლოცვა:

„...სახელი, სახელითა, ღუთითა, მამითა, ძითა, სულითა,
მოფურჩხულო დედიანო, მოფურჩხულო მამიანო,
მოფურჩხულო შუილიანო, ორშაბათს იყო,
ოთხშაბაც იყო, ხუთშაბაც იყო, პარასკევს იყო,
შაბათს იყო, კუირე აღდგომაა, წავალ ეკლესიას
და ვიტყუი აღსარებასა. პილწო, უჟმურო, გამეეყარე, არა თქუნესა
ნეებასა, მიწის იყო, წყლის იყო, ჰაერის იყო,
დაჟდომის იყო, ადგომის იყო, გაშლის იყო, გამოშლის იყო.
ლეკი იყო, თათარი იყო, ვოსი იყო, აფხაზი იყო,
გამოდი ჟინყლათ, გამო ვოფლათ, გამოდი ქარით.
სააც ეს დაჯია (პირობითი სახელი) გეიარს, სააც ეს დაჯია გამეიარს,
ესო ქრისტეს ნაწოლია, ესო ქრისტეს ნალადღადებია,
დაწობა, დეეძინება, პირჯუარი დეეწერება,
ცხრა ხატი, ცხრა ანგელოზი, თაუქუნემ დეესტუნება!...„

კუთხეებს შორის მეზობლურ ურთიერთდამოკიდებულებას გვიჩვენებს
აგრეთვე დსკ—ის მიერ ლეჩხუმში მოწყობილი სტუდენტური ექსპედიციისას
ჩაწერილი „*მოდებულის*“ ლოცვა:

„...გადაკიდებულო შვილიანო, ძირიანო,
შენი დედა ტირის, შენი მამა ტირის,
სადაა თქვენი შვილი, სადაა თქვენი ძირი,
იქაა ნათვლა—ქორწილი, ლხინი და გამოჩვენება,
აქანე რა გინდა, აქანე ძალლი ყეფს, მამალი ყივა,
იქინე წადი, იქინე ლხინია, არ მოუცადო დაღამებას,
არ მოუცადო მამლის ყივილს, არ მოუცადო გათენებას,
თვარა აქანე მოვლიენ: ლეკები, თათრები, სვანები,
თოფებით, ლეკურებით, ხანჯლებით.

დაქჩეხავენ, დაქკეპავენ, ლობე—ყურეში მიქცხებ—მოქცხებენ.
ძვალში ხარ ბილში გამოდი, ბილში ხარ, ტანში გამოდი,
გამოდი, გამეეცალე, თუარა რავა გინდა შენის თავის საქმე.
აქანე ძალლის ყეფაა, მამლის ყივილია,

ყველა შენი ტერია, დაქჩეხ—დაქკეპავენ,
 ღობე—ყორეში მიქცხებ—მოქცხებენ,
 რაცხა გზით მოსულხარ, იმ გზით წადი!... „

(მთქმელი—დოდო ქარსელაძე. ცაგერის რაიონი, სოფელი თაბორი)
 ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შელოცვებში, ხალხური
 ზეპირსიტყვიერების დღესაც ცოცხალ და მოქმედ ჟანრში, საინტერესოდაა
 ასახული სხვადასხვა ეროვნებისა და მსოფლმხედველობის ხალხთა
 ურთიერთდამოკიდებულება, ისტორიული და კულტურული ყოფა—ცხოვრება.
 ვფიქრობთ, ამ კუთხით კვლევა-ძიების გაგრძელება მეტად საინტერესო
 ვითარებას წარმოაჩენს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ი.გაგულაშვილი, 1986 - ი.გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, თბ., 1986 წ.
2. ქართული ხალხური პოეზია, თბ., 1992 წ.
3. ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, ტ.1, თბ., 1960 წ.
4. თ.შიოშვილი, 1994 - თ.შიოშვილი, ქართული ხალხური შელოცვები, ბათუმი, 1994 წ.

შემოკლებათა განმარტება:

ქდსკი - ქუთაისის დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი
 ინსტიტუტი
 მთქ. - მთქმელი

RAMAZ KHACHAPURIDZE

THE REFLECTION OF HISTORICAL RELATIONSHIP BETWEEN NEIGHBORS ACCORDING TO THE GEORGIAN INCANTATIONS

Most of the incantations preserved for denoting *evil forces* in the Georgian oral folk tradition make use of terms as *urjulo, uria, (uria-keteli//uria keteni// uria keteri)*.

In the Christian consciousness, the last two terms are realized as a heretic person, enemy of Jesus Christ.

Historical neighbours (Tatars and Russians) also *unkind* neighbours (Lezgians and Ossetians) become the symbol of *evil force* of incantations. In the records of the dialectology, Research Institute the same meaning of *evil force* is given to Ossetians and Abkhazians.

რუსუდან ჯანაშია

ძველი მავისტრალები ს.ჯანაშიას ჩანაწერების მიხედვით

ს.ჯანაშიას იმთავითვე აინტერესებდა ძველი სამიმოსვლო გზების საკითხი. ამ მიზნით მან რამდენიმე ექსპედიცია ჩაატარა: ლიხში, თრიალეთში, ჭავჭავთში... ამჟამად ჩვენი განხილვის საგანია 1932 წ. ჩატარებული ექსპედიციის დღიური. ექსპედიცია მოეწყო ზემო იმერეთში. ს.ჯანაშიამ იმოგზაურა კოლეგებთან, ნ.ბერძენიშვილსა და ს.ყაუხჩიშვილთან ერთად. სამწუხაროდ, ეს დღიური დღემდე გამოუქვეყნებელია. რაც შეეხება ექსპედიციის სხვა მონაწილეებს, მათ გამოაქვეყნეს თავისი მასალა (ს.ყაუხჩიშვილი, 1936; ნ.ბერძენიშვილი, 1964).

მოგზაურობა დაიწყო წიფიდან 9 აგვისტოს. მიუხედავად მცირე ხნისა (10 დღე), ექსპედიცია საკმაოდ ნაყოფიერი გამოდგა. ექსპედიციის მონაწილეებმა ბევრი დასახლებული პუნქტი მოინახულეს. ს.ჯანაშიას ჩაწერილი აქვს საკმაოდ დიდი მასალა, 180-ზე მეტი ტოპონიმი:

სოფლების, მდინარეების, ხეების, დეღეების, ქედების, ციხეების... სახელები. ბუნებრივია, დღიურში დიდი ყურადღება ეთმობა ძველი გზებისა და ციხეების, ეკლესიებისა და ნასოფლარების აღწერას. პირველ რიგში ავტორი ეხება შორაპანსა და მასთან მდებარე ციხეების საკითხს. *შორაპანი* (ძვ.ავტორების *სარაპანისი*) იქცევდა და დღესაც იქცევს მეცნიერთა ყურადღებას. ყველაფერი ჯერ კიდევ ნათელი არ არის. ცნობილია, რომ პირველი მნიშვნელოვანი წყარო სტრაბონია (ს.ყაუხჩიშვილი, 1957). იგი ამბობს, რომ შორაპანი ბოლო სანაოსნო პუნქტია ფაზისზე, საიდანაც შემდეგ იბერიაში გადასვლა შეიძლება სახმელეთო გზითა და მტკვრის მეშვეობით, საურმე გზა მტკვრამდე 4 დღის სავალიაო. საინტერესოა, აგრეთვე, ტიმოთე გაბაშვილის მიერ შედგენილი რუკა, შესრულებული ალექსანდრე V-ის დაკვეთით. რუკაზე 1735 წლის მინაწერია: აქამდე, ციხემდე, ამოვა საჭილაოს ნავიო (*შ.ბურჯანაძე*, 1959). შორაპანში გათხრები წარმოებდა 1985-1990 წ.წ. (ექსპედიციის ხელმძღვანელი ვ.ჯაფარიძე), მოპოვებულია საინტერესო მასალა.

10 აგვისტოს წიფიდან მოგზაურები ჩადიან შორაპანში. ავტორი აღწერს შორაპანის ციხეს. ციხე ნახევარკუნძულზეა, რომელსაც მდინარეები ყვირილა და ძირულა ქმნიან. ძირულა უერთდება ყვირილასო და არა პირიქით, როგორც ეს შეიძლება კაცს მოეჩვენოსო. ეს ნახევარკუნძული გაჭრილი ყოფილა რკინიგზის ლიანდაგით, რომლის სამხრეთითაა შორაპანი, ჩრდილოეთით კი

კიდევ ციხე ყოფილა, რომელიც საკმაოდ კარგად ყოფილა შენახული. მაშინდელ რუკაზე შორაპნის მდებარეობა არ ყოფილა სწორად ნაჩვენები. სინამდვილეში იგი უნდა ყოფილიყო იქ, სადაც სოფ. საღვინეა. ყურადღებამისაქცევია, მეცნიერის აზრით, ძირულას მარცხენა ნაპირზე შეფენილი სოფ. ფუთი... შორაპნის ციხეში სხვადასხვა წყობაა შესამჩნევი, დასავლეთით ციხეს გვირაბი ჰქონია. ხალხში არსებული თქმულებით, ძველად ნაოსნობა ყვირილაში შორაპანამდე ყოფილა, ხოლო 1927 წ. რკინიგზის ხიდის აგების დროს თითქოს უპოვნიათ ლუზები. შემდეგი პუნქტია ზესტაფონი. ჩამოსულები ზვერავენ ახლო-მახლო სოფლებსა და ნასოფლარებს. 11 აგვისტოს ისინი გადადიან ტელეფაში, გაივლიან სოფლებს: *საქარა, არგვეთა, ღვანკითი, თერჯოლა, წუხარელა*. აქვეა *ზორვეთი*. ყურადღებისმისაქცევი ფაქტია, რომ 2000 წლის დეკემბერში და 2001 წლის იანვარში ზორვეთში ნავთობსადენის მაგისტრალზე დაზიანებული სერიდან გამოყოფილ ბორცვში აღმოჩენილა გადამწვარი ნაგებობის კედლების ნაშთები. არქეოლოგები ფიქრობენ, რომ ეს უნდა იყოს ანტიკური ხანის საკულტო ნაგებობა. მაშინ გასაგები ხდება ტოპონიმ „ზორვეთის“ ეტიმოლოგია.

12 აგვისტოს ახალგაზრდა მეცნიერები ჩადიან სოფ. *ჩხარში*. ინტერესს იწვევს ჩხარის წმ.გიორგის სახელობის ეკლესია. იქაური გ.იშხნელის თქმით, ამ დანგრეულ ეკლესიაში დასაფლავებული ყოფილა იმერეთის მეფე დავითი (სოლომონ I-ის შთამომავალი). იქვე ახლოს არის *ოქონის* მაცხოვრის ეკლესია. იქვე ყოფილა კათალიკოსის საზაფხულო რეზიდენცია. ძერულის ციხიდან სკანდეს ციხემდე ბევრი ციხეა, მაგ. *მაჩიტაურის* ციხე.

ჩხარიდან ჭიათურაში მიდის საურმე გზა *სკანდე-თავასაზე*. ძერულის ციხესთან, ძერულზე *მეფის წყარო*. თქმულებით აქ მეფის სასახლე ყოფილა. იმჟამად ზედ თურმე ქათმის ფერმას აშენებდნენ. რალაც ძველი ნაგებობა, ს.ჯანაშიას აზრით, ძველი აბანოს ნაშთი უნდა იყოს. როგორც ჩანს, წყლის გამოძყვანი მილები ორ განყოფილებაში იყო. იქვე, წყაროს ზემოთ, რალაც შენობებია განლაგებული. ერთ მათგანს ხალხი „ხარიწვიას“ უწოდებდა.

შემდეგ მოდის ძერულის ციხის აღწერა. ავტორის აზრით, აქ ისტორიულ დროში რალაც ტომს უნდა ეცხოვრა. სოფ. *ძევრთან* ძველი ხიდის „კურტნებია“ (ბურჯები), მდ.ძერულზე. ხიდი კამაროვანი ყოფილა. უფრო კარგად შენახული მგავსი ხიდი არის მდ. *ჭიშურაზე*, ქუთაის-ჩხარის გზაზე.

13 აგვისტოს მოგზაურები სკანდისკენ მიემგზავრებიან. სოფ. *ზარნაძეებში* ყოფილა ჯვრის მამის რეზიდენცია. სოფ. თხილთაწყაროში პატარა ეკლესიას „ქაჩალა საყდარს“ ეძახიან. შიგნით ნუსხური წარწერაა. ინტერესს იწვევს სკანდეს ციხე, აშენებული სტრატეგიულად მაგარ გორაკზე. ციხის არე შორაპნის ციხის ოდენაა. მხედრული წარწერა XVI-XVII სს. უნდა

იყოსო-ასკენის ავტორი.

14 აგვისტო *კაცხსა* და მიმდებარე სოფლებს ეთმობა, *კაცხის ღირშესანიშნაობაა კაცხის ტაძარი.*

15 აგვისტოს, პერეველი მკვიდრის ცნობით, რაჭაში გადადიან მთა *დაღვერულაზე*, ქართლში კი - *ლოხონზე* და *ახტანაზე*.

ავტორი ყურადღებას აქცევს გზებსა და ნაგზურებს. გადმოცემით, რკინიგზის ხიდის გაყვანამდე გზა საჩხერიდან შორაპნამდე ყვირილას მიყვებოდაო, დარჩენილია ძველი ბურჯები. საქარიდან გზა მოდის დილიკაურზე, ბოსლზე. კორბოულიდან ჩხარისკენ გზა მიდიოდა ჯალაურთაზე, წასრზე, შუქრუთზე, ჭიათურაზე, ნავარძეთზე, კაცხზე. ქართლში ორი საურმე გზაა: ჯვრის გზა და დედაბერას მთით. ეს უკანასკნელი უარესია.

დღიურში ასახულია ადგილობრივი გადმოცემები ოდესღაც არსებულ *ბალიასტომის* ქალაქზე. ჩხარელების აზრით, ის გოგნის ტერიტორიაზე უნდა არსებულიყო, ტელეფელების თქმით კი - საზანოსა და ზორვეთს შუა. ადგილი „ნაქალარი“ მუჯირეთს ქვემოთ უნდა ყოფილიყო.

17 აგვისტოს მოგზაურები საურმე გზით მიემგზავრებიან სოფ. ალისკენ. იმერეთის მხარეს გზა მისდევს ქედებს, მდინარეებს: ძირულას და მის შენაკადს ბორიულს, ქართლის მხარეს გზა ღრმა ხეობით მიდის, ვაკეზე. მოგზაურობა 18 აგვისტოს მთავრდება. დღიურში სხვა საინტერესო მასალაცაა. ამჯერად შემოვიფარგლებით ჩაწერილ ტაპონიმთა ნუსხით:

სოფლები:

არგვეთა
 ალისუმანი (/ალისუმანი)
 ბალიასტომი
 ბერციხე
 ბერეთისა
 ბილა
 ბუინევი
 ბორიული
 ბოსლე
 ბუკვეთი
 გეზრული
 გეთსამანია
 გოგნი
 გოდოგანი
 გოლისი

გორაძირი
 გორისა
 გრიგალათი
 გუნდაეთი
 დილიკაური
 დუმალა
 დურევი
 ერეთა
 ვაკისა
 ვარდიგორა
 ვაშლევი
 ვერტყვილა
 ვერტყვიჭალა
 ზაკაუ
 ზარნაძეები

ზესტაფონი	საბაჟო
ზორვეთი	საირხე
თავასა	საზანო
თერჯოლა	საკირეები
თვალუეთი	საკურწე
თხილთაწყარო	საკბულა
თუზი (თუსი)	სალიეთი
ითხვისი	სამგლიარი
ირტავაზა	სანახშირე
(იტავაზა)	საქარა(ზედა, ქვედა)
კალაური	საქასრია
კარათი	საღვინე
კახი	საწაბლე
კვესრევი	საწალიკე
კოდისწყალი	სვერი
კოლიბოლური(კორბოლური)	სვირი
კოჟი	სიქთარვა
ლაშე	სკანდე
ლიჩი(ზედა, ქვედა)	სკინდორი
მაჩიტაური	ტელეფა
მერევი	ტყემლოვანა
მერჯევი	ტყლაპივაკე
მეფისწყარო	უბისა
მეჩხეთური	ურნა
მორძვეთი	უსახელო
მოძვი	ფორხალა
მუხურა	ფუთი
მუჯირეთი	ქორეთი
ნადაბური	ქფილარი
ნავარძეთი	ღვანკითი
ნავენახევი	ღვერკი
ნასახლარი	ლოდორა
ნაქალაქარი	ლორეშა
ნიგოზეთი	შაჟარა
ოკრიბა	შალაური
ოტრია	შომახეთი
ოქონა	შორაპანი
პერეგო[სა]	შროშა
რუფოთი	შუქრუთი
საბე	

შქმერი	რკვიანი
შხეფი	საკბულა
ჩიხორი	ფონის-წყალი
ჩონთო	ფორხალი
ჩხარი	ქვერუნა
ჩხერეთუბანი	ქოსანი
ჩხირაული	ყვირილა
ცეცქი	ჩოლაბური
ციცქიური	ჩხარა
ცხამი	ჩხერიმელა
ძევრი	ძევრი
წასრი	ძერული
წიფა	ძირულა
წინსოფელი	ძუსა
წიფლაკე	წყალწითელა
წმანი	ჭიშურა
წუნარელა	ხელმოსმულა
წყალშავი	
ჭალუანი	ღელეები:
ჭილთანი	
ჭორვილა	ვარხმელა
ჯეისჯვარი	იზვარა
ხვანი	მაზარულა
ხრამი	მეჩხეთურა
ხრეთი	ურნა
ხუნევი	ფრონე
ჯალაურთა	ცხრაპირა
ჯგილათი	წყალ-წყულა
ჯვარი	
ჯვარიეწერი	ხევეები:
ჯოყოვეთი	
მდინარეები:	კვანური
	საძალიხევი
ბორიული	შამორევა
ბუჯა	ჩხარი
დუმალა	ჩხერიმელა
კაცხური	ჭერათხევი

ქედები:	ციხეები:
ახტანა	ზორგეთის
გულათუბნის მთა	ნაქალაქევის
გოგნის წვივი	საზანოს
დამწვარა	სკანდეს
დაღვერულა	შორაბნის
დედაბერას მთა	შხეფის
ზოსქარაული	ქერულის
კაპრების ქედი	
ლოხონი	
მუხურის ქედი	
რცხილათის მთა	
ულევი	

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ს. ყაუხჩიშვილი, გეორგია ტ. III, დამატება, 1936; მანვე 1949 წ. ჩაატარა მცირე გათხრები გ. ცქიტიშვილის, ნ. ლომოურისა და ირ. ციციშვილის მონაწილეობით.

2. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. I, 1964 წ.

3. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის „გეოგრაფია“, ცნობები საქართველოს შესახებ თბ., 1957 წ.

4. შ. ბურჯანაძე, ლიხთ-იმერეთის 1737 წლის რუკა როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, ტ. I, თბ., 1959 წ.

RUSUDAN JANASHIA**ANCIENT PRINCIPAL ROADS ACCORDING
TO SIMON JANASHIA'S NOTES**

The paper discusses Academician Simon Janashia's diary records of his field research tour for historico-archaeological purposes through Likhi during 9th–18th August, 1932.

ქართველური დიალექტური ტექსტები

ტექსტები ჩაწერილია და გამოსაქვეყნებლად მომზადებულია ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მომხიებელთა ჯგუფების მიერ 1993-97 წლებში.

დიალექტოლოგიური (ეთნოლოგიური, ფოლკლორული) მასალის ჩაწერისა და სალიტერატურო ენაზე „პუკარედული“ ვარიანტების მომზადების პრინციპები შემუშავებულია ქსუ დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში.

[იხ. ტ. ფუტკარაძე, პროგრამა-ინსტრუქცია (ქართულ და ინგლისურ ენებზე), ქუთაისი, 1997 წელი].

KARTVELIAN DIALECTAL TEXTS

The groups of researchers of the Dialectology Institute have processed, linguistic, ethnographic and folkloric materials for publication, recorded by them during the years of 1993-1997, and made the variants of the word for word rendering of the texts into the literary language. The specialists guided by the principles worked out at the Dialectology Research Institute of the Kutaisi Akaki Tsereteli State University.

[See T. Putkaradze, *Program-instruction* (in Georgian and English Languages), Kutaisi, 1997]



ბალსემოური დიალექტი

ამბავი

სტეფლიანრე გუბრი ამბავი

ნიშგუნი ისტორია გამომდინარე ლი, გ, ნამ ხუდი ნალზიგალ მანკუნი, ნიშგუნი გუბრიშ, სტეფლიანრე ლეშდერ, ჩუბე ვეუს ი ეჩეჩუნ ფიშირ ლემარს ლახუბა. ხოჩამდ ლემზიგელხუდი ი დაჩირ ოთცხუბაახ ლახმელდარს. ეჩი მუცხუბა-ე ეჯი მეცხუბინლა, მანგ ყოხხუტიტახ ლუშნუ თოფარშ ეჩქში დრეჟუი აღდარს-ა, ნიშგუნი მახელუაჟარს, მიტანიშა მახელუაჟარს, სტეფლიანარს. ოდა, ყოხხუტიტახ ი ეჩქა ლალზიგალ მამ ხარახ ეჩეჩუ, ქახქეფახ ი ლექ ამვედელიხ ი ჩალზიგელიხ ამეჩუნ-ა, მეჰლალშ. ესეგი, დედიშტილი არ ცხოტრობდა, ხე-ტყე ყოფილა, სერ მანგუნი. ეე, ლიც უმუშა, ეჩი ახლოს, ესეგი, ახლოს და ჩალზიგელიხ ეჩეჩუნ ი ჩოთგახ ლემურყუტამ ლანგა-ლარდა მეჰლალშ. ოდა, ამეჩუნგ ხოჩა ცხოტრებ რხსყახ ეი უსგუა ლემან მანგ ლახუბა აშუ დიეშ ი მუე გეზლირ ი სემი ლაჩჩურა ხარდენახ, ამჩან, მეჰლალშ. ამელეჟა ლახანდახ თურმე თაჟადარ, ლეჩაჟუ ი ნიშგუნი ჰასიშ, ნიშგუნი სნიმე ქაუწილ ნლი ლეძლიდ ლანგა-ლარდამუყუ ყარ ქამშან იცხენალ, იცხენალ ი სგალახარტენახ აღდარ-ა, თაჟადარ ი, ბირთელშა ხაჟენახ, ზაგრალ ლემზიგელიხ ეჯარ < ახველებს > იე, თაჟადობდენ თურმე ლატალიმი.

— გუბარ ჩიხენა ეჯარეშ?

— ეე, ბირთელშა ხარახ გუბარ ი ათხე ლახჰედნა: მანგ ესერ ლამგუბარ ესერ მანგ ხან, ათხე ხოშა ლელსდიგუ, ხოშა ფათუბარ ი პრიალებს თურმე, ეე, აღ ესერ ზეთ ესერ ოთცომა გიმშოში ი ეჯლ ესერ ხარ ამეი პრიალა ფათუბარ < ახველებს > — ლო ფათუბარ ლეცმენიდ ესერ მანდ, ლეზობდ ესერ მამ წა, იმან ესერ ოხენდახ ეცხუ ზეთ; — მეჰლალშოში ადგილს ესერ ბანს ესერ ზეთ ხოწურ. ხოლა ლაქუნუ ხარ ეჩი ნაქტისგერი ი გ, გ, ლო მანგ, ლამბუნლისგა ასე გამოდის ალი, ალი. ხოშალ ამეი ტილდახ ი: აღჟ ესერ ეჩქა მანდენ ესერ ამეჩუ ბანს ესერ ზეთ ხოწურ, ეშუ ლახნისგ ზეთს ესერ ზაგრალთე ზაჟანს ზაჟან ნესგა — ლილამობს ლატალიდ — ეჯ დრეჟუა, ქაჟ ხოჯდახ, საჟ ხაბრანდახ სემი ლიტრიან ლახნისგ შედს, სტამანილ. ალის ესერ ზაჟისგა ქაჟ ხოჯდახ, < ახველებს > ალის. შეაწერეს ი ჟალდებული არიან ახლა და ხოჯდენ ალის ი აშუ ზაჟ — უსგუა ლიხ თურმანდარ-ა, ლახუბა-ე — მაჰრენე მუხბედ: გ, იქნებოდა თურამეტი, ჩუდიმეტი წლის ჟაჟყაცი და...

— ათხე ამიშ მანგ ჩიხა ს'ა ...

— ჟან ნამბაჟხანქა მიხა ს'მა, მაჰრენე მუხუბილ ლემშ. ოდა, ოთვიდ ამნემ ნაკმარუნი კანდ ათხე აღდარს-ა, ბირთელშერ, ზაგრალთე ი ამანს



ბალსჯემოური დიალექტი

ამბავი

სტეფლიანების გვარის ამბავი

ჩვენი ისტორია გამომდინარე არის... ჩვენ ვართ დასახლებული თავდაპირველად, ჩვენი გვარის [ხალხი], სტეფლიანები, ლემდერში, ქვემო ხევში და იქ ბევრი ყოფილან თურმე ძმები. კარგად ვცხოვრობდით თურმე და და მოუტაცინით ლახამულელებს. მისი გამტაცებლები და ის გატაცების მონაწილეები, ყველა ამოუწყვეტით სვანური თოფებით მაშინდელ დროში, ამათ, აი, ჩვენს ვაჟკაცებს, ივანიანთ ვაჟკაცებს, სტეფლიანებს. ჰოდა, ამოუწყვეტით და მაშინ ცხოვრების საშუალება არ ჰქონიათ იქ, აყრილან (და), ამოსულან და დასახლებულან აქ, აი, მუჰალალაშში. ესე იგი, სულიერი /დედის შვილი/ არ ცხოვრობდა, ტყე ყოფილა, მეტი არაფერი იქ, წყალი სადაც [არის] იმის ახლოს, ესე იგი, ახლოს (და) დასახლებულან იქ და აუფიათ კოშკიანი საცხოვრებელი მუჰალალაშში. ჰოდა, აქ კარგი ცხოვრება შეუქმნიათ (და). ექვსნი ყოფილან ყველანი ძმები ერთი დედისა და მამის შვილები და სამი და ჰყოლიათ, აქ, აი, მუჰალალაშში. აქეთ აუვლიათ თურმე თავადებს, ცხენებით და ჩვენი ასული, ჩვენი ქალიშვილი, გაუთხოვარი, ეს ზღუდიან საცხოვრებელთან კარს გარეთ ივარცხნება, ივარცხნება და გაჩერებულან ესენი, აი, თავადები და: ბირთელიანთი რქმევით, ზაგრაღში ცხოვრობდნენ ისინი < ახველებს > და თავადობდნენ თურმე ლატალში.

— გვარი იცი მათი?

— ბირთელიანთი ყოფილან /ჰქონიათ/ გვარად და ახლა უკითხავ[თ]: რა არისო, ამისთანაო რა გაქვთ[ო]? — ახლა დიდ ნაწნავი, დიდი თმები [ჰქონია] და პრიალებს თურმე; — ესო, ზეთიო წავისვიო კანაფის და იმიტომო მაქვსო ასეთი პრიალა თმებით < ახველებს >; — თმებზე / თმების/ წასასმელადო კი არა, საჭმელადო არ იშოვება, საიდან მოიტანეთო იმდენი ზეთი? — მუჰალალაშის ადგილზეო ქვასაცო ზეთი სდის. ცუდი სასუფეველი ჰქონდეს იმის თქმის გამო და, მერე რა, საუბარში ასე გამოდის ეს, ეს. უფროსები ასე ამბობდნენ. და: აბაო, მაშინ, თუ აქ ქვასო ზეთი სდის, ერთი ხელადა ზეთიო ზაგრაღში წლიდან წლამდე — „ლილამდობს“ ვუწოდებთ — იმ დროს მოიტანეთ, ჩავაბარეთო სამლიტრიანი სითხის საწყაო ჭურჭელი, დოქი. ესო წელიწადში [ერთხელ] მოგვიტანეთო, < ახველებს > ესო. შეაწერეს და ვალდებული არიან ახლა (და) მიაქვთ ეს და ერთ წელიწადს — ექვსნი არიან თურმე ესენი, აი, ძმები და — უმცროსმა ძმამ, იქნებოდა თერამეტი, ჩვიდმეტი წლის ვაჟკაცი და...

— ახლა ამის შესახებ რა იცი შენ?

— ნაამბობიდან ვიცი, შე კაცო, უმცროსი ძმა ყოფილა < მიმართავს ოჯახის წევრს > ჰოდა, წაუღო ამან მოსაკითხის სახით ახლა ამათ, აი, ბირთელიანებს, ზაგრაღში [ზეთი] (და). აქედან

ანტიხ ი ალი სტამანნილ შუნ ხულტუ' ნჩჷინ. შედგენმა ლემზიგელიხ, ათხე პიკიარ ნრ იზგეხ დერონ ი ალდარ, ამეჩუნ ი მაინცდამაინცეცე შუკუქა, ლაცკგეუტ ხაბმენა, ეჯი ლაცკგეუტექა ჯრდი მაცლანარ ხოჩნლახ სგა. ალდარ ეჩჷი ძლიერდ ლემზიგელიხ, ერე ფათრეკს ხათხაწნახ ჩიაცახან შედღენმა. ეგ, ნამ იტანმა ნაჷხ, ამეჩინ ეჯდარს შედგენმა ხაჷხენახ ი გუბარიშ კუნჭინან ი ალის ჭიშხ ოხტრეკ ი სტამან ჟანსგან ი სგანდბუზულან ალდარე მახელტუჷ ლუშნუ თეფშ, ალი მახელტუჷ, ბეფშ, ალი, ჩადგარხ ამჷ. ათხ' ალის დემ ვდკუტიჰახა მგჰლალშთექა, ალი გტაშა, ოხშგანბხ ქა ლუშნუ თოფარშ ი მურგუალდ, მგჰანჭკუტიდ ერტუშ ეჯი ლეო ჩულემარდელხ მან ჩუ, ჟოხხტრტახ, მან ჩოთდაგრახ ი ათხე <ახველებს> ალდარ ძლიერდ იზგეხ ი ა, მუხბე ქანტეულდახ ი ჩოთდაგრახ ალდარდ, მარე ალდარ მან ჟოხხტრტახ, ალდარ-ა შედღენმა, შედღენმა. გერბანხან ლემგანლი, ღარ ხარ ხოშა, ეჯი ჟიხაჷხ' ნჩეჩუნ ი ალი, ძირიშ ერტუშ ნრელხ, ეჩს ესსანდხ ალდარე ნამხტიტ ათხე. სარკშა ხარახ ახლობელ, ახლობელ ი ამეჩინ ეგ, გირგულიანარ ხარახ ახლობელ ი თარგზგელჷი ლი ეჯდარე ლაშდლტიარ ამხეპილს, საბრა ღალე შანმილ ნრ ხაშდლტა, გოგნიშ, ალდარ, ლანდ ამეჩუ ლი ეჯდარე ლაშდლტიარ, ე, შედღენმა ი ეჩხანტ ეგ, ლამპარსი ჟანახ ი ეა, სარკშ' შანახ მაგალთად, მანგარზა-დ ალდარ, ლანბანშა ხარახ. ოდა, გ ალე გტაშემდ ჩაიარა ი ლახტად გაითქუეს მანგარი მცხოტრები მგდე, მგჰლალშისგა ი ადგილარ ზგხ ეჩექა, სტეფელანი ხაჷხ' ათხა ნიშგუტე გუბარჷი ალი-დ ეჩექა ტერტორია მან ჩუზ ლახუშდ ამხან-ა, ჩუჯეთრენიხ, მგჰლალშ, ალი მან სერ ალდარეშ-ა, ნიშგუტე, სტეფლიანარეშ. ოდა, მეგჰად იზგეხ ი ხოჩანდ ხულტუახ გტეშ ი მაცხტარიშ ლემზიგელი ბაპ, ათხ' ელ ლანზგა ნულტა, ნიშგუტემარ არიხ ალი ქორჷინ ი ალი ლეძლტიდ ლანზგა-ლარდა, ლემურჷტან. ამჷ ლარდნ გ, გადაკეთებულ ლი, ძირ ჩარე, გტემ, მურჷტანშ. ლემურჷტან ლანზგა-ლარდა-დ იშგუტინ ამნემ-ა, ბაპდ: ძლიერ მახელტაჷარ ესერ ლიხ ი ეშხტ' ესერ ქატ ანვანდ ი ჯ'ესერ ეგ, ესეგი შტილად აგიჷტანო, გეზალდ ესერ იგნე-დ გ, მან ესერ ხულტა, მან ხაბდატა, მან ხაწა ლანზგა-ლარდა, დეცე-გიმ ალ'ესერ მან ჩ'ესერ ესედნიხ, მინს ესერ ხერახ. ა, სგიმერ ჩელგჰარ ლარან კილომეტრ ლიხ ნაჯდან. ალი, ამელექქა დაბარ ი ალი მთლიანდ ი ალის ძლტიდ ხანცხა-დ მურჷტამ ი ქორ ამეჩუ ხოჩა მოწყობილ ი ეაი ანვანდ ი გეზალდ ადგენე ეშხ მუხტბე-დ ჩანდიგან ამეჩუნ ი ათხ' ალ ლახტბახანქა ალი ლან ა, მერტან ლანს, ალიშ მან მიხა. მაშენე გეზალ ლან ალის ხაჷხენა დიჷან ი ეჩნ ჟახაჷინ ანჷახენა იტანიშა. ო და, ალის ხორი ხოჩან მეკარ, რანჭხან, ონი რანონ, სოფელ დებხან ი ამეჩუ მუხბად ლგენე ხორბ-დ ხოჩანდ არ' ამნცახან ი ამხანტა, იტან იზელან ამგარა ძლიერ მარე ლი, ამ' მენწირ მანგუტეშ არი. ლანვან ალ'ა, ლებელ ეგ, გოგრიჰდან ხარა გუბარ,

ბრუნდება (და) ეს დოქი ხელში აქვს, ისე. შედუნანთი ცხოვრობდნენ თურმე, ახლა პიკიარები რომ ცხოვრობენ, ერონი და ესენი, აქ, და მაინცდამაინც... გზაზე საცალფეხო [ბილიკი] ყოფილა გაბმული. იმ საცალფეხომდე გრძელი შეშის ნაჭრები ჰქონიათ გადებული. ესენი თურმე ისე ძლიერად ცხოვრობდნენ, რომ ყველასთან ფათერაკს ეძებდნენ, შედლუნანთი. ჩვენ ივანიანთი [რომ] გვქვია, ასე იმათ შედლუნანთი ერქვათ თურმე და გვარად [არიან] კვანჭიანი (და). ამას ფეხი გამოჰკრა და დოქი წაექცა[თ] (და). შევარდა ამათი ვაჟკაცი სვანური თოფით, ეს ვაჟკაცი, ბავშვი, ეს, მოკლეს აქ. ახლა ამას არ შეიტყობდნენ მუჰლალაშამდე, ამ ამბავს /საქმეს/, აი, მოუვარდნენ სვანური თოფებით და მთლიანად, ერთიანად ვინც იმ ღამეს ყოფილა, ყველა ამოუწყვეტიათ, ყველანი მოუკლავთ (და). ახლა ესენი ძლიერად ცხოვრობენ და ძმა დააკლდათ (და), მოუკლეს ამათ, მაგრამ ამათ ყველა ამოუწყვეტიათ, ესენი, აი, შედლუნანთი, შედლუნანთი. გერბაშის მხარეს ტყე არის, ღარი აქვს დიდი, ის [სახელი] ჰქვია იმას /იქ/ და ეს, უახლოესი [ნათესავი] ვინც იქნებოდა, იმას დარჩა(თ) ამათი ნამოსახლარი ახლა. სარკიანთი ჰყოლიათ ახლობელი, ახლობელი და ასე, გირგვლიანები ყოფილან ახლობლები და მთავარანგელოზის სალოცავში არის იმათი სამარხი აქეთ კიდეში, საბრალო შამილი რომ მარხია, გოგისი, ესენი, თითქმის აქ არის იმათი სამარხი, შედლუნანთი და იქ ლამპარიც აჰქონდათ და აი, სარკისანებს მიჰქონდათ, მაგალითად, მამურზა და ესენი, ბადიშები ყოფილან /ჰქონიათ/. ჰოდა, ამ საქმემ ჩაიარა და ძმებმა გაითქვეს ძლიერი ოჯახის სახელი იქ, მუჰლალაშში და ადგილები არის იქ, სტეფელანი ეწოდება ახლა ჩვენი გვარის მიხედვით, ეს და, იქ ტერიტორია რაც მდებარეობს ლახუშდს აქეთ, აი, გეცოდინებათ, მუჰლალაში, ეს ყველა უკვე ამათი [არის], აი, ჩვენი, სტეფლიანების. ჰოდა, ძლიერად ცხოვრობენ და კარგად აქვთ საქმე (და) მაცხვარიშში ცხოვრობდა თურმე მღვდელი. ახლა რომ სახლ-კარი გვაქვს, ჩვენები არიან ამ სახლში და ეს ზღუდიანი საცხოვრებელი [ყოფილა], კოშკიანი. აქ საცხოვრებელი გადაკეთებული არის. საძირკველი კი არის, გომური, კოშკის, კოშკიანი საცხოვრებელი [არის] და ითხოვა ამან, აი, მღვდელმა: ძლიერი ვაჟკაცებიო ხართ და ერთიო გადმოდით და მეო, ესე იგი, შვილად აგიყვანო, შვილადო აგიყვანო /დაგიყენებ/ და რაცო მაქვს, რაც მახადია, რაც გამაჩნია საცხოვრებელი, სახნავ-სათესი — ესო ყველაფერი დაგრჩებათ, თქვენო გექნებათო. აი, სვიმერში გადაბმული მინდვრები კილომეტრი არის სიგრძით. ეს, ქვემოთკენ ყანები და ეს მთლიანად (და) ამას ზღუდე ერტყა თურმე (და) კოშკი და სახლი აქ კარგი მოწყობილი [ჰქონდა] და აი, ადგა /მოვიდა/ და შვილად აიყვანა ერთი ძმა (და) დასახლდნენ აქ და ახლა ამ ძმებიდან ეს იყო თუ სხვები იყვნენ, ამისი არ ვიცი, უფროსი შვილი იყო ამას ერტყა თურმე ივანე და იმის სახელით გვეწოდა ივანისანი და ამას ჰყავს კარგი, აი, მოკეთებები, რაჭიდან, ონის რაიონი, სოფელ ლებიდან და აქ ძმად შეფიცული /დაყენებული/ ჰყავს (და) კარგად არის ამასთან და აქეთ აი, ივანე დადის, აშკარად ძლიერი კაცი არის, ამის მჯობნი არავინ არის. ადგა ეს, აი, ლებელი, გოგრიჭიანი ყოფილა /ჰქონია/ გვარად,

გიერგი ხაყენა, ეჯნემ ი ალი ლიმხუბისგა ხნტ ჟანკიდ ი მიტანს ქახაშიქტარე-მ თარგნული ხნტ-ა, ხომა ღერთემ მოადგილემ, ი ალი ქანკიდ, ალი, თანაღს-მ ამექან-მ ჟათჟახენა მიტანნილ თანაღ, რახან მიტან ხეჟხანდ' ეჩს'ე ნიშგუნი მახელტუჟს ი ქანკიდ. ამჟუ ხოჩამ ლატლიდ ათხე კუენჭანარ დაეხმარენ ხოშინ-ა, ფარჯინანარ-ა, გირგულიან, ამისი არ ვიცა და ლატალია აშენ ალი მენცხრე საუკუნეისგა, თარგნული ი ეჩნ ნაჯიდ მგლოშ, ხნტუ ი ეჩნ ჟახაჟი ჩანდგან ლატლინგ' ალა, ლაჯუმ, დიდებ ოთვანდ თარგნული, ი ლესკვლანში თარგნული ხაჟხა. ალი ჩანდგან ამეჩუნ ი ამენი სახელი გაითქუა-მ ხოჩა ჟახ' ესეგვი, მანგუემ ამი მენწირ ეჯნ-მ ალიმ ჰეცერ ინგლისხან, ამერიკახან, საფრანგეთხან, იტალიახან, ჩინეთხან, ჩინეთ-მ ჯინელ ბატონარ აღმარ ლაბერგიანოთ' ანვანდ თურმე შანთე-მ ალო მან ჩემნახ აღმარ-ა, თენგიზდ ი ოთარდ ი აღმარდ ი იმა იმედ ხარხ ალო შანისგ, ერე ეჩხან ნავან მამბერგალს ესერ ქანბერგ' ეჯი ი ლიბერგიელე ესეგვი ტრუსიკ-მანკა გარ ი ტეტელ ოდა აღტ' ესერ ლატლის ესერ პრი სტეფლიან, იტან, ეჯიუ ესერ ანვერენხ ლექტუ-მ ლაბერგიანოს ე მამ ხაკლინხ ი ანვანგუხ ნაზირ-ვეზირალ ჩაჟარმ ლეჟა-მ ამეჩუ შეურიგდენ ალი მარა-მ აჩანდ ლეჟუა ლაბერგიანოთე-მ მერტანდ ეჩხანჩუნანარ ჩარდახ მამბერგალ, აღმარ მან ჩანდალე. ანვანდ ეჩქა-მ ლანდრელ ლანგა-ლარდა, გუკამარ ხაყენახ ესტან ლანგ' ეჩი ლემარ ეჯ ჩამორთ[მ]ეულ ხარახ თაჟადარს, აღმარს-ა, ოთარშერ ი ალი, ალი ლანგა-ლარდა ქახოშიქტარახ იტანიშთ. ა, გუკამარე ლანგა-ლარდა. ამეჩუნ დიმიტრი ანვიგან ი დიმიტრი ბაბა-მ ხოშანდ ეჯმარ ი ჟათჟახანხ გუკამარ...

ათხე გულდერხან პრი [ივან], ლექტერი ღარ ხეჯეს ანვანდას, ნეც ეჩხანთე ლი. ოდა, ამეჩუნ ანვანდ ოთარშა, ახთხალს ალის-ა, იტანსა-მ იტან სტეფლიანს ი მიჩა დის ლანტუენახ: იტან ესერ იმეგ პრი? — იტან ესერ ამეჩ ამეჩ ესერ ლი-მ: — ქესერ ათარგინ? — ე ათხე კაჩარჟინ ესერ ანინინი, ახლუნენ ესერ ეჯენ, ღარ. სერ ა, ვანარ ი ალი მამა. კანდა ლადე პირდაპირ ჟანჭკუთერ ლეცეჩხანთე-მ ჟანცე, ბარჯქა ჟესდე-მ ეა, კაჩარჟინ ანდრი, ხომა ფელტ ხარ ამეჩუნ ამეჩუ სალახხტინდ აღმარ ეი ხნქუენ ათხ' აღმარ: მიჩემთ' ესერ ნათორ ესერ ლინგ, ოთარშა, ეი ლაბერგიანოთ' ესერ ხარ ლევედ ი ე აღტ' ესერ ღარს ესერ სგალოხგემ ლექტერს ი ეჩქ' ესერ ანდრ' ესერ ეჩ-მ წამტალ, მათ ესერ ირდი-მ ვედენ ესერ ეჩხანტ. ეგ, იტანდ იხგეხ ოთარშა, ალ ანდგილთე-მ ამეჩ' ალი ღარ სგალოხგე ლექტერს ი ჟანვანდ ი მიჩა დის ლანტედლა ამეჩამეჩ ესერ ლი გუემ ი აჩეს ესერმან-მ: აჩანდ ესერუ მარე შინარ ესერ ტეშგმაუ ესეედანე, შუმანდ ესერ ლაბერგიანოთე უშხტარ ხანფმდენდ ეჩქა-მ ამეჩქუა ოთარშერ ესერ ჩუხრგხ ი წეპოდ ესეტეშ-ა შინარჟუ, ერე ტეტელ სგანტიტენხ ეჩქ' ესერ ეგ ქადემე ოთლტესტინი შინარ ი მეგჟად ესერ ახგულირინი. იტანდჟი დიდ ჩადშეტარან ეშინ ალი ჟანსე-მ ლახფიშდ

გიორგი რქმევია, ეს (და) ამ ძმობაში ხატი აიღო და ივანეს აჩუქა (და) მთავარანგელოზის ხატი, აი, დიდი ღმერთის მოადგილესი და ეს გამოიტანა ამ ქედზე (და) აქ და ეწოდა ივანეს გადასასვლელი, რადგან ივანე ერქვა იმას, ჩვენს ვაჟკაცს და გადმოიტანა. აქ კარგმა ლატალმა, ახლა კვანჭიანები დაეხმარნენ უფრო (თუ), ფარჯიანები თუ გირგვლიანები, ამისი არ ვიცი და ლატალმა ააშენა ეს მეცხრე საუკუნეში, მთავარანგელოზის [სალოცავი] (და) იმისი მოტანილი იმით, ხატით და იმის სახელზე აიგო ლატალში ეს, აი, სალოცავი, დიდება მიუვიდა მთავარანგელოზს და ლესკულდაშის მთავარანგელოზი ეწოდება, ეს აგებული იქნა აქ და ამან სახელი გაითქვა, კარგი სახელი, ესე იგი, არაფერი [არის] ამის მჯობნი (ისა, და ეს და) ეცერში ინგლისიდან, ამერიკიდან, საფრანგეთიდან, იტალიიდან, ჩინეთიდან — ყოველი მხრიდან და ბატონები ესენი საჭიდაოდ მოვიდნენ თურმე სვანეთში და, აბა, რა ქნან ამათ აი, თენგიზმა (და) ოთარმა და ამათ და ვისი იმედი აქვთ აბა სვანეთში, რომ იქიდან მოსულ მოჭიდავეებს დაეჭიდება ის და ჭიდაობა, ესე იგი, მხოლოდ ტრუს-პერანგითა და ტიტველი. ჰოდა. აბაო ლატალშიო არის სტეფლიანი ივანე, ისო წამოიყვანეთ ქვემოთ (და) ჭიდაობასო არ დაგაკლებთ. და გამოაგზავნეს ნაზირ-ვეზირები ცხენებით ზემოთ (და) აქ მოურთიდნენ ამ კაცს და ჩავიდა საჭიდაოდ (და) ვინც იქითურები იყვნენ მოჭიდავეები, ესენი ყველა წააქცია. ადგნენ მაშინ [თავადები] და ლაღლერში კარ-მიდამო, გუჟაანთი ერქვათ თურმე, ვისი საცხოვრებელიც ის ყოფილა, ის ჩამორთმეული ჰქონიათ თავადებს, ამათ, აი, ოთარისანებს და ეს, ეს საცხოვრებელი უჩუქნიათ ივანესათვის, აი, გუჟაანთი კარ-მიდამო. აქ დიმიტრი დასახლდა (და), დიმიტრი ბაბუა და უფროსები ისინი და დაერქვათ გუჟაანთი.

ახლა გვალდერის მხარეზე არის [ივანი], წისქვილის ღარი უნდა მოიტანოს, წყალგაღმა. ჰოდა, ასე, მოვიდნენ ოთარისანი, დაძებნეს ეს, აი, ივანე და — ივანე სტეფლიანი და — მის დედას ჰკითხეს: ივანეო სად არის? — ივანეო ასე ასე(ო) არის. და: — დააგვიანდებაო? — ახლა აღმართზე ამოდის ალბათო, მოაქვსო ალბათ ის, აი, ღარი. მეტი აი, ხარები და ეს არ [გამოუყენებია]. ნაჯახი დაიკავა (და), პირდაპირ მოჭრა წყალგაღმა (და), მოიკიდა, მხარზე გაიღო და აი, აღმართზე ამოდის. დიდი აღმართი [რომ] არის /აქვს/, აქ შეხვდნენ ესენი და უთხრეს ახლა ამათ: შენთან გამოგზავნილებიო /მონასწავლი/ ვართ, ოთარანთისგან და საჭიდაოდო ხარ წამოსასვლელი. და: აბაო ღარსო მივუდგამო წისქვილს (და), მაშინო ამოვალო და წამოვალ, მზადო ვიქნები და წამოვალო იქ, სადაც ცხოვრობენ ოთარისანი, ამ ადგილზე. (და) აქ ეს ღარი მიუდგა წისქვილს (და), ამოვიდა და თავის დედას ჰკითხა: ასე ასეო არის საქმე და წავიდეო? და: წადიო, მაგრამ ხელები უკან დაიკავე, როცაო საჭიდაოდ ერთმანეთს შეებმებით /მიუშვებენ/, მაშინ და ოთარისანებსო უდგათო [წებო] და წებოც დაისხითო, ხელებზე, რომ შიშველი [თუ] სტაცებთ [ერთმანეთს], მაშინო არ დაგისხლტებაო ხელები და მაგრადო მოჭიდებო. როგორც დედამ დაარია, ისე (ეს) გააკეთა (და), დააჭიდეს /მიუშვეს/

უმხტარ ი ერტმა ეჩხან მაბგრგვლ არდას აღმარ ჩუდ ანდეს. ი ჩუმელე
 ჭმ ლაზგა-ლარდა ლდარელ, შამილს შედლება ჩუხოხა < მიმართავს
 მომძიებელს > რუსლან-ი მგდ ერ იზგეხ ათხე, ცი < ახველებს > ამეჩუნ
 ალი, გამარჯების გულისა, ალი ლაზგა-ლარდა ქად ხაშქტარეს, ლუმურყუმ
 ლაზგა-ლარდა ი ხედტმა, შაირ ერ პრი, „ტოსაბრელა ტიცბილ-მაცბილ“,
 ხე ევი, ევი ლემარ ეჩქანლო ევი(რ) მურყუამ-ე, ესერ-ე, შაირ ერ პრი,
 ალი ლემარ ეჩ გეზღირ. ოდა, ალი ისტორია ხელტუ ათხე-ე იტანიშა
 იტანს ცი გაიმარჯტ ათხე ტეჩუნ ი ჩიბიშ ი ტიბი ლაზგა-ლარდა ლდარელისგა
 ჩესსად. ეჩის დეცე-გიმ მასარდ. ლარე ჯაკუა დებ ჯაკუ, მასარდ ხელტახ
 ნიშგტეშ ჩაბშარს. ამეჩუნ < ახველებს > ეშხუ მუმხუბი ლენჯარ ოლზიგელი.
 ევი ეშხუ ჩანგარხ-ე, შედღენშერემ ი ტოხტიშდ ხომ ჩასანდ ი ათხე
 ეჩიხუ იზგეხ-ე, მკვალალშ ი მაცხტარიში იზგეხ ი ლენჯარი იზგეხ ი
 ათხეინა ხოლა ჟამობ ი ჟამობუნ ეჩეჩუნე-ე, ლენჯარ ეშხუმეშხუ ბეფშ,
 ევიგ, უშგულთე ნიბშნილ ლემარ ჩარქსელდანრემ, ევი ბეფშილდ ასხედ
 ტეჩენქა ლენჯარ დარ ასხედან ი შუმიშ ათხე აღმარ ჟანხტატხ ამეჩუნ,
 ათხე უშა დო ლსხ, ალი ნამბაუდი მამ მიხა, მეზგაისგა-ე ენსანდ ათხე
 ამეჩუნ გუალშა ნანდ ლანბშშნა-ე შეტუნანარ ნანდ ლანბშშნა-ე ფუთადარ
 ალი ფუთადარ-ა, ფუთა ხაჟხენა.

— გუნარ ქა ლქა.

— გ, გირგულიან გ, ფუთადრე, ფუთა ი ალ ნამხტიტს ალის-ა,
 აბიშ, ლენჯარიშ, ალის იყლტრეხ ეჩქა, ფუთას ხრქტა: ც მანგტეშ ესერ
 ხაკუ მიჩგ, მიჩა ლდმარს ყვრმილ ესერ ხოზხ ლუმუნუ თეფ, ლენქროტე,
 ალი თეფილდ ესერ ხაკუ ნალმთაისგა. გულშმერ ესერ ლაზგა-ლარდა,
 ლუმურყუმ ლაზგა-ლარდა, ნოდარ იზგ ათხე, ალ ლაზგა-ლარდა ჩესსად
 ი შეტუნანარდ, ლანბშშნად საჯლაბ ი ლპკრწყ ცხტად ი კეც ი ცა,
 განძეულობარ მსცგ, მშა ხოსდანდახ ეჩეჩუ, ალ აღმარდ ადმეხ ი ეჩეჩუნ
 ხე, ლენჯარისგა ჟონხტატდ ი ნიბშნილ ევი მგდათეშ, უშგულთეშ, ევი
 უშგულ გაზარდეს ი ქანდჩიეხ ი ათხე ტეჩუ იზგეხ, მარე გუნარ ხანგ, მინე
 დიე გუნარუნ პრის ჩარქსელდანეჟი. ტიტიკო-ე ომარ ხაჟხან, ეჩეჩუნ.

— ლდრე, ლდი ხოხანმ მინს ი იკუმეხმ?

— აღ აღუ, ამიუ ჩუხოჩდან ი ჩუხოხან იც უშგულ იზგეხ, ლექტშ
 სოფელს, უშგულ. მშა ჩუმიჩდ ეჯდარმეჟ. ათხე < ახველებს > ამეჩა,
 მაცხტარიშ ბაპ ჩადგან. ბაპ ჩადგან ი ბაპნ ნალზიგტ ლაზგა-ლარდ აღი
 ჩენსად ი ეჩხანქა ხტიდ გამრაშლებულ ი მიშგუ ბუბა აფხნეტ ატგარა
 ხაჟხა, ჩხალთახან-ე, ეჩეგ, ეჩჩანზიგან ი ჟეინტგლდ ი დიმიტრი აღმარ
 ლახტბშ, მიჩა ბუბნ გეზღირ ლინ, ხაბჯიშ ი ამეჩუ ხტიზგედ მაცხტარიშ.
 ოდა, ი ა, ალ აშხუ ღერტემდოხტიშდ მეზგათეჟი ჩუხტიზგედ ათხე
 სტეფლიანარ ე იტანი ...

ერთმანეთს და ვინც იქაური /იქიდან/ მოჭიდავენი იყვნენ, ესენი ისევ წაქციეს და სახლ-კარი ლადრელში, შამილმა შესაძლოა იცოდეს < მიმართავს მომძიებელს > რუსლანი და ის რომ ცხოვრობენ ახლა, და < ახველებს > აქ ამ გამარჯვების გამო ეს სახლ-კარი კიდევ აჩუქეს, კოშკიანი სახლ-კარი და რომელიც, — შაირიც რომ არის „ო საბრალო ვიცბილ-მაცბილ“-ი, აი ის, — ის ყოფილა შემდეგ ის კოშკი აი, შაირი რომ არის, ესენი ყოფილან იმისი შვილები. ჰოდა, ეს ისტორია აქვს ახლა (და) ივანიანთ ივანეს (და), გაიმარჯვა ახლა აქ და ქვემო და ზემო საცხოვრებელი ლადრელში დარჩათ. იმათ მიწა-წყალი ბლომად, მინდორი გინდა თუ ყანა გინდა, ბლომად აქვთ ჩვენს ქვემოურებს. აქ < ახველებს > ერთი ძმა ლენჯერში დასახლებულა. ის ერთი მოკლეს აი, შედღუნისანებმა და ხუთი ხომ დარჩნენ? და ახლა იქაც ცხოვრობენ ე მუჰალააში და მაცხვარიშშიც ცხოვრობენ და ლენჯერშიც ცხოვრობენ და < ახველებს > მომხდარა ცუდი უამიანობა და უამიანობისას იქ ე, ლენჯერში ერთერთი ბავშვი, ის უშგულელთა ბაღიში ყოფილა, ჩარქსელიანების, ის ბავშვი გადარჩენილა. იმის გარდა ლენჯერში აღარავინ გადარჩენილა და როცა ახლა ესენი ამოწყდნენ აქ, — ახლა თუ რამდენი იყვნენ, ეს ნაამბობითაც არ ვიცი, — ოჯახში და დაგვრჩენ ახლა აქ [ესენი]: გუალანთი იყვნენ / კვქონდნენ/ ბაღიშები (და), შუკვანები იყვნენ ბაღიშები (და), ფუთაანთი. ეს ფუთაანთი აი, ფუთა ერქვა.

— გვარი თქვი!

— გირგვლიანი, ფუთაანთი, ფუთა და ამ ამოწყვეტილი [ოჯახის] ამას აი, [ქონებას] ზემოურებისას, ლენჯერისას, ამას [რომ] ინაწილებდნენ, მაშინ ფუთას უთქვამს: არაფერიო არ მინდა მე, ჩემს დედულებს ყირიმულიო უდევთ, სვანური თოფი, მოოქროვილი, ეს თოფიო მინდა წილში. გუალისანებს საცხოვრებელი, კოშკიანი საცხოვრებელი, — ნოდარი [რომ] ცხოვრობს ახლა, — ეს სახლ-კარი დარჩათ და შუკვანებმა, ბაღიშებმა, საჯალაბო და საარაყე ქვაბი (და), ქვევრი და აი, განძეულობანი რაც, რაც ედოთ იქ, ეს ამათ წაიღეს და იქ ლენჯერში ამოვწყდით (და). ბაღიში ის, იმათი, უშგულელების, ის უშგულში გაზარდეს (და), დააოჯახეს და ახლა იქ ცხოვრობენ, მაგრამ გვარი აქვთ, თავიათი დედის გვარზე არიან, ჩარქსელიანზე, ჭიჭიკო და ომარი ჰქვიათ, იქ.

— დღესაც, დღეს იციან მათ და ამხელენ?

— დიახ, დიახ. აქ ნამყოფი არიან და უშგულში ცხოვრობენ, ქვედა სოფელში, უშგულში. მეც ნამყოფი ვარ მათთან. ახლა < ახველებს > აქ, აი, მაცხვარიშში მღვდელი გარდაიცვალა, მღვდელი გარდაიცვალა და მღვდლის ნაცხოვრები სახლ-კარი ეს დაგვრჩა და იქიდან ვართ გამრავლებული და ჩემი ბიძია აფხაზეთში აძგარა ჰქვია, ჩხალთისკენ აი, იქ, იქ დასახლდა და ჭყინტულდი და დიმიტრი, ესენი ძმების, მისი ბიძაშვილები არიან, ხაბჯუსი და აქ ვცხოვრობთ მაცხვარიშში. ჰოდა, აი, ეს ერთი ოცდახუთ კომლამდე კი ვცხოვრობთ ახლა სტეფელიანები აი, ივანეს [შთამომავლები].

— ამეჩუნ ი სგანუ მადა?

— ჩიაგუ, ჩიაგუ. ცუ, ოჩამჩირეხანი ხუიზგად, აფხაზეთი ხუიზგად, სოხუმხანი ხვიზგად, განახლებასი ი ჩიაგუ-ჩიაგუ ეშხუ ფერუეშდოხუიშდ მეზგე ჩუხუიდე-ე ცე, ეჩი განარწყხანქე, მგდიშ, იტანიშ ი სერ ათხე ...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი №2, № 21.

ვანჩი დიმიტრის ძე სტეფლიანი. მესტია, სოფელი ლატალი (მაცხვარიში); 7.11.1997 წ. მომძიებელთა ჯგუფი: დავით ფირცხელანი, შამილ ფარჯიანი, ნინო ნაკანი.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ენით შესრულებული ვარიანტი დაურთეს დავით ფირცხელანმა და ნინო ნაკანმა.

— აქ და ბარში /შიგნითკენ/ ხომ?

— ყველგან, ყველგან. ოჩამჩირეშიც /ოჩამჩირისკენაც/ ვცხოვრობდით. აფხაზეთშიც ვცხოვრობდით, სოხუმშიც ვცხოვრობდით, განახლებაშიც და ყველგან-ყველგან, ერთი ოცდახუთი მოსახლე კი ვართ ე, ე იმის განაყოფიდან ე, იმისი, ივანესი და მეტი ახლა...



მებრული დიალექტი

სოფელ ქვალონის ტოპონიმები

ასე, ქტალონს, ქტალონს ჩქი ჯვეშებურო, მაგადთო, ქუჩეფ ვამლუდესი, ქუჩეფიშ სახელ გევოდვითკო. მილუდეს ა, საურემო შუკა ჯვეშებურო, ართიანშა ქემეფთითკონ. უკულ მიჯოხოდეს სოფელეფშა ჩქი, ჩქინითი; მაგადთო, მა გუმოზგვენჯილშე ვორდი, ჯოხოდ, მაგადთო, მა ვორდინ, თი სოფელს გუმოზგვენჯილ ჯოხოდ. მაჟია სოფელს, მაგადთო, ნამდგა მეტი გვარიშ კოჩი ოხორანდ, ათე ქუჩას, მაგადთო, დადიანეფ ოხორანს, ხომ ქო, ათე ქუჩას ოხორანს დადიანეფ, — „ენა სოლე რე?“ — „სადადიანოშე“ — თაშ ფთქუანდით. ემერ ეთი ქუჩას ოხორანს სიჭინეფ შხვაშე მეტი, იშა სასიჭინო მიჯოხოდეს, სასიჭინო ქუჩა. ათავრე ოხორანდ გახარიეფი, ათე ქუჩაშა მიჯოხოდეს, მაგადთო, საგახარიო. — „ნამ მხარე?“ — „საგახარიო“; თეურე შქა ქვალონს უძახუთინ, თეურე ალანიეფი დუ მეტი. „ნამუ?“... — „ე შქა ქვალონი — საალანიო; სალეფსაიო, საპაპა“.

უკულ, ასე ტყაჲ სახელეფი: — „სო რდი სი გოლა?“ — „ონადირუს ვორდი“; — „სოლენ გადნშე ორდი?“ — „სოლენ გადნშე-და, ნოცხაკის ვორდ გოლა დო სკვერი გეიოთუ ჯოდორეფქ დო დემი ოჩი დოპილია — თქუანდ ი კოჩ. ნოცხაკიშ ტყა.

— მუშენ ჯოხო ნოცხაკი?

— ნოცხაკ მუშენ ჯოხო-და, თინა ცოფე ბატონიშ დიხა, ვაგაფ ვალ, მიდუჩქუმალუ თაჭრობასი კოჩი დო გიგაღუწკუმ თი მამულ, ნამულ გაფილ ვარდუნ. ოშ ორთალი დიხად, მაგადთო, ხო ქო, ეთი ოშ ორთვალ დიხაშ ნალოგიქ ვაგინუ თი დიხაშ მინჯეს, მემამულეს. თინწკელა თის გეკაკუნდეს, ქემკათოლანდეს ამარ-ემერ, ემერ, ემერ, ემერ, ოდო, ეთინად ნაკაკა, ნოცხაკი.

უჯოხოდეს ხოლო ართ სოფელშა „ჭითა უშქური“. მუშენ ჯოხო „ჭითა უშქური“. თექი დუ მანგარ სორუეფი, თი სოფელი ხოლოს. ეთი სორო პიჯეფს, სოროშ ნაპირეფს, დუდ დო ბოლოს, მახოლო მიჩქ, ჩქიმ გვალო თამამასინ, ფერიე. უხუადო ვაჩანდ თეშ, ეთი სოროპის, წყარპის ჩანდ უშქურეფი, არძო ზაფანა პარკჯუა უშქურეფ. ონ, ასე ეთის თვითონ ხალხიქ ქეგიოდ თის ეთი „ჭითა უშქური“.

ასე ცათაურე — სო რდია სი გოლა? ონ, თქუანდუ: მასალაშა მიდაფრთია, ჯგირ მასალაშა. ჯამანგარიჲ მასალა ჩანდ თექ, თელა. „—სო რდი?“ — „დუდგიმე ჭყონს“. ასე თინა სინანდულეს,



მებრული დიალექტი

სოფელ ქვალონის ტოპონიმები

ახლა, ქვალონში, ქვალონში ჩვენ ძველად, მაგალითად, ქუჩები არ გვქონდა, ქუჩებისთვის სახელი რომ დაგვერქვა. გვქონდა ა, საურმე შუკა ძველებური, ერთმანეთთან რომ მივსულიყავით. მერე ვეძახდით სოფლებს ჩვენ თვითონ/ჩვენი/. მაგალითად, მე გიმოზგონჯილიდან ვიყავი, ერქვა, მაგალითად, მე რომ ვიყავი, იმ სოფელს გიმოზგონჯილი ერქვა. მეორე სოფელს, მაგალითად, სადაც მეტი გვარის ხალხი ესახლა, ამ ქუჩაზე, მაგალითად, დადიანები სახლობენ, ხომ კი, ამ ქუჩაზე ცხოვრობენ დადიანები „—ეს საიდან არის?“ „სადადიანოდან“ — ასე ვიტყვოდით. ეგერ იმ ქუჩაზე ცხოვრობენ სიჭინავები სხვაზე მეტი, იმას სასიჭინოს ვეძახდით, სასიჭინოს ქუჩა. აქეთ ცხოვრობდნენ გახარიები. ამ ქუჩას ვეძახდით, მაგალითად, საგახარიოს. — „რომელი მხარე?“ — „საგახარიო“. იქით შუა ქვალონს რომ ვეძახით, იქით ალანიები იყვნენ მეტი. — „რომელი?..“ — „ეს შუა ქვალონი — საალანო, სალფესაო, საპაპავო“.

შემდეგ, ახლა ტყის სახელები: — „სად იყავი შენ გუშინ?“ — „სანადიროდ ვიყავი“; — „რომელ მხარეს იყავი?“ — „რომელ მხარეს-და, ნოცხაკში ვიყავი გუშინ და შველი აღმოაჩინეს /ააგდეს/ ძაღლებმა და დიდი ვაცი მოვკალიო — იტყოდა ის კაცი. ნოცხაკის ტყე

— რატომ ჰქვია ნოცხაკი?

— ნოცხაკი რატომ ჰქვია-და, ის ყოფილა ბატონის მიწა, ვერ გადაეხადა ვალი, გაუზგავნია მთავრობას კაცი და ჩამოერთმევია ის მამული, რომელიც გადახდილი არ იყო. ასი ქცევა მიწა იყო, მაგალითად, ხომ კი, იმ ასი ქცევა მიწის გადასახადი ვერ გადაიხადა იმ მიწის პატრონმა, მემამულემ. მაშინ იმას მონიშნავდნენ, [ხეებს] ჩამოთლიდნენ აგერ-ეგერ, ეგერ, ეგერ, ეგერ, ჰოდა, ის იყო მონიშნული, ნოცხაკი.

ეძახდნენ კიდევ ერთ სოფელს „ჭითა უშქური“ /წითელი ვაშლი/. რატომ ჰქვია „ჭითა უშქური“? იქ იყო ბევრი /მაგარი/ თხრილი, იმ სოფლის ახლოს. იმ თხრილის ნაპირებზე თავსა და ბოლოში, მეც რომ ვიცი (ჩემი) მთლად კარგად /თამამად/, ისეთია. სხვაგან არ ხარობდა ისე, იმ თხრილის პირას, წყლის პირას ვაშლები, ყველა პილპილის პარკივით [წითელი] ვაშლები. ჰოდა, ახლა იმას თვითონ ხალხმა დაარქვა მას ის „ჭითა უშქური“.

ახლა აქეთ — სად იყავიო შენ გუშინ? ჰოდა, [კაცი] იტყოდა: მასალისთვის წავედიო, კარგი მასალისთვის. ძელქვის მასალა ხარობდა იქ, თელა. — „სად იყავი?“ — „ღუღღიმე ჭყონში“ /თავდაღმა მუხაში/. ახლა ის სინამდვილეში,

მა დამტკიცებულ ვორექ, თი „დუდგიმე ჭყონ“ უჯოხოდეს დო „ჯაგორდილინ“, თინა ჩქიმ თოლით მავ ნადირეფ, მიცონ ჯვეშ ხალხიქინ. ასე ჭყონი მიკოჩანს ემერ ნადეუს, მაღალს. ეთი პლანიშ ჯა შხვადო ვაჩანდ, ქიანა დილიკო ათე ტყან, ათე რაიონიშ ტყა დილიკონ, შხვადო თიჯგუა ჯა ვაჩანდ, ოდო, მუშენ: ჯა მიკოჩანდუ ათაში, ოდო, გიმე დუ რდილ თინა. თირქ დოღუზუო ზოთონსო, ფალაგექ დოღუზუო, გიმედ. ჯინჯ ემერ ულუდ ჟი, ოდო, ათაშიდ წვანჯ გიმე. ეთის ჯოხოდუ „დუდგიმე [ჭყონი]“.

„დუდგიმე ჭყონ“ თიშენ ჯოხოდ თი არდგილს, ეთი პლანიშ ჯა, თინერო რდილ, ათე რაიონიშ ტყა დილიკონ, შხვადო ვადირუნდ, თინა მიკოჩანდ მაღალს, ნადეუჯგუას. უკულ თინა ფალაგექ დოღუზუო, თირდილობაქ დოღუზუო, გიმელ ათაშ რდილ, ჯინჯი ჟი დუ, ოდო, წვანჯ ათაშიდ გიმე დო „დუდგიმე ჭყონ“ ჯოხოდ თის, თი არდგილ, თი მხარეს. — „ნამ ტყას ორდ?“ — „დუდგიმე ჭყონს“.

ხოლო მიდემ კოჩ, — „ნამ ტყას ორდ?“ — „ჯაგორდილი“. თენა გვალო ჩქიმ თოლით მავუ ნადირეფინ, ფერიე. ჯას გეურთუმუ ათავრენ გაძნე, მიღურთუმ ათაშ, პირდაპირ დო ჯა რე ქვერსემ, ჟირ თოლ ბუხარია მაშხვა. ასე მელე ნაპირს ხომ ქეგიაწაწუ ჯად წვანჩქ, თეურეხოლო დეფესუ, ფესვეფ გეკეთუ. ასე თაურეთი ჯინჯ ულუ, თი წვანშეხოლო გიმე ქეგირდუ, თინახოლო დაფესვებულიე, თეურეთ ჯინჯ ულუ, თაურეთ. ასე, კოჩქ მუნერო მიკორთუკო, ვიქლე-აქლე თის ეულირიდ ნოყელეფ, ნოყელეფ, ნოყელეფ, თი დიდ ჯას. ექ საქონელს ვემნართედ, მარა კოჩ მინმიშ თამამას თი დიდ სოროს, ოდო, ეთიშენ ჯოხოდ თის „ჯაგორდილი“. ასეხოლო უჯოხონა, ექ ვართ თი ჯა რე, ვართ ჭყონიე, მარა იშენ თი მხარეშა, სოდე თი „დუდგიმე ჭყონ“ უჯოხოდესინ, ასეხოლო თის უძახუნა თი მდებარებას, ეთი ტყასი — „დუდგიმე ჭყონი“ დო „ჯაგორდილი“.

„გორსიოლაფირი“. ქო, ინა მელე რე „ვორსიოლაფირ“ თიშე უჯოხოდეს, თის თელ ირდიხა ტყა დუ, ოდო, აქ მუდა ეკტარ დიხა დუნ, ნოკონიდ თინა, თექ ვერთ მუთუნ ჯაქ თი ნოკონს, ოდო, საქონელ იკათუდ ოდიარეშა თექ დო: — „სო რდი?“ დიდ მინდორ, ნამუ, ო, ექ ქეგიოდ უკულ ჯვეშობური ხალხიქ ეთი დიდ მინდორი, „გორსიოლაფირი“, ე რახანს დიდიდ თინა გაჯინალონ, მუდა ეკტარ დიხა დუ, „გორსიოლაფირ“ ქეგიოდვეს თი მინდორს. ასეხოლო თინა უჯოხონა — „გორსიოლაფირი ფართობ“, „გორსიოლაფირიშ მინდორ“.

ნოკონი თეს ნიშენს: დოჭვარუნდ ი კოჩ მანგარ ტყასი, ქეგიოხაჩგანდ ართ სუმი-ოთხ წანას, ხომ, უკულ თიშ მანგიორო კინ შხვას დოჭვარუნდუ დო ის გუტენდუ, თინა უნაყოფო რენია, ოდო, თინა ნოკონი დუ, წუმოტებულ ნოკონი, ნაყვანუ, მაგადთო, ნაყვანუ, ნოკონ უჯოხოდეს. ჯგირ კოჩი შხვას დოჭვარუნდ დო ის გუტენდუ.

მე დარწმუნებული ვარ, [რომ] იმ „დუდგიმე ჭყონს“ რომ ეძახდნენ და „ჯაგორდილს“/ხე გაზრდილს/, ის ჩემი თვალით მაქვს ნანახი, რომ წამიყვანა ძველმა ხალხმა. ახლა მუხა ხარობს ეგერ „ნადეუში“ /ღვეების ნამყოფ ადგილას/, მაღლა. იმ ფორმის ხე სხვაგან არ იყო, ქვეყანა რომ შემოგველო, ეს ტყე, ამ რაიონის ტყე რომ შემოგველო, სხვაგან იმგვარი [ხე] არ ხარობდა, ჰოდა, რატომ: ხე იყო ასე, ჰოდა, ქვევით იყო ჩაზრდილი. ის თოვლმა გადაზნიქა ზამთარში [თუ] ბარდებმა გადაზნიქა, ქვევით იყო. ძირი ეგერ ჰქონდა ზევით, ჰოდა, ასე იყო წვერი თავდაღმა. იმას ერქვა დუდგიმე [ჭყონი].

„დუდგიმე ჭყონი“ იმიტომ ერქვა იმ ადგილს, იმ ფორმის ხე, იმნაირად გაზრდილი, ამ რაიონის ტყე რომ შემოგველო, სხვაგან ვერ ნახავდი, ის იყო მაღალზე, ნადეუზე. მერე ის ბარდებმა გადაზნიქა [თუ] დიდთოვლობამ გადაზნიქა, ქვევით იყო ასე ჩაზრდილი, ძირი ზევით იყო, ჰოდა, წვერი ასე იყო ქვევით და „დუდგიმე ჭყონი“ ერქვა იმას, იმ ადგილს, იმ მხარეს. —„რომელ ტყეში იყავი?“ —„დუდგიმე ჭყონში“.

კიდევ წავიდოდა კაცი, —„რომელ ტყეში იყავი?“ —„ჯაგორდილში“. ეს მთლად ჩემი თვალით რომ მაქვს ნანახი, ისეთია. ხე ამოსულა აქეთა მხარეს, წასულა ასე, პირდაპირ და ხე არის ვეებერთელა, ორი ბუხრის სიმსხო. ახლა გაღმა ნაპირს ხომ შეეხო ხის წვერი, იქითაც ფესვი გამოიღო, ფესვები გაიკეთა. ახლა აქეთაც ძირი აქვს, იმ წვერიდანაც ქვევით ჩაიზარდა, ისიც დაფესვებულია. იქითაც ძირი აქვს, აქეთაც. ახლა, კაცი რანაირად გასულიყო. იქით-აქეთ იმაზე ამოზრდილი იყო ტოტები, ტოტები, ტოტები, იმ დიდ ხეზე. იქ საქონელი ვერ გადავიდოდა, მაგრამ კაცი გადადიოდა თამამად იმ დიდ თხრილზე, ჰოდა, იმიტომ ერქვა იმას „ჯაგორდილი“. ახლაც ეძახიან. იქ არც ის ხე არის, არც მუხაა, მაგრამ მაინც იმ მხარეს, სადაც „დუდგიმე ჭყონს“ ეძახდნენ, ახლაც იმას ეძახიან იმ მდებარეობას, იმ ტყეს — „დუდგიმე ჭყონი“ და „ჯაგორდილი“.

„გორსიოლაფირი“. კი, ის გაღმა არის. „გორსიოლაფირს“ იმიტომ ეძახდნენ, რომ იქ, მთლიანად ყველგან ტყე იყო, ჰოდა, აქ რამდენი ჰექტარი მიწა იყო, ნაყანევი იყო, იქ არ ამოვიდა არანაირი ხე იმ ნაყანევზე. ჰოდა, საქონელი იკრიბებოდა საბალახოდ იქ და: —„სად იყავი?“ დიდ მინდორს, რომელიც, ჰო, იქ დაარქვა მერე ძველმა ხალხმა იმ დიდ მინდორს „გორსიოლაფირი“/თავბრუდამხვევი/, (ე) რახან დიდი იყო ის შესახედად, რამდენიმე ჰექტარი მიწა იყო, „გორსიოლაფირი“ დაარქვეს იმ მინდორს. ახლაც იმას ეძახიან — „გორსიოლაფირის ფართობი“, „გორსიოლაფირის მინდორი“.

ნაყანევი ამას ნიშნავს: გაკაფავდა ის კაცი ხშირ/მაგარი ტყეს, გათოხნიდა ერთ სამ-ოთხ წელს, ხომ, შემდეგ იმის მაგივრად კვლავ სხვას გაკაფავდა და იმას დაასვენებდა /გაუშვებდა/, ის უნაყოფო არისო, ჰოდა, ის ნაყანევი იყო, მიტოვებული ნაყანევი, ნაყანევი, მაგალითად, ნაყანევი, ნაყანევს ეძახდნენ. კარგი კაცი სხვას გაკაფავდა და იმას დაასვენებდა.

ათაქ ხალხ ნაკლები ცოფე თიდროს. ნამ ხალხ ორდუ თაქ ქვალონსინ, თინეფ, მაგადთო, სო ოკო იკათუეკო მეტ კოჩქ. თექ ბულიშის გენოდგვე დიდი ბული, ესე იგი, გუკვირდუ კოსინ, თიჯგუა დიდი ჯა რდილო. ეთექ თი ბულიშ ჭინს ნოჩქვე თი ხალხის სხაპუა ედშა დო გიტარა დო ჩონგური. ეთექ დიკათუდეს. — „სო მეურქ?“ — „ბულიშიშა“. ბულიშ, ბულიდ ჭინშა ვათქუანდეს, — ბულიში.

უკულ უჯოხოდეს ინახოლო, ეურე მხარეს „საახალიო“. აურენ ტყა ხოლო რდუ ართი მხარენ, იშა უჯოხოდეს „ზაკალონა“, „ზაკალონა“. თი „ზაკალონა“ ხედუ სკვერი დო დეჯი, ოდო, ართო, მეყუნელო მუთუნი ჯა ვაჩანდ თექ, მეყუნელო ზაკალ ჩანდუ, ოდო, „ზაკალონა“ უჯოხოდეს.

— ზაკალ მუ ჯა რე?

— ზაკალ, თინა იშეიშენ დიდ ფარსაკის ვერდუ, მარა ზოთონჯ დო ზაფხულ ფურცელამიე, ოდო, ჯას ზაკალ ჯოხო თის. ეშ მანგარ ჯა რე. დიდის ვერდუ, მარა მანგარ ჯა რე. ქო, ნამთინე მირდუ, გვალა ჯვეშ ქორენ ფერ საფანდუროთ ირგუნ ფერ, ო, საფანდუროთ ირგუ, ოდო, თოლუნდეს ფანდურო დო ულუდუ თის ჯგირი ხმა, ზაკალიშ ფანდურს, ზაკალიშ ჩონგურს ჯგირი ხმა ულუდუ.

ართი ადგილ მილუნა ჩქი თეურე, თიშა მიჯოხონა „ნაბარაკუ“. „ნაბარაკუ“ მუშენ ჯოხო თი ართი ადგილსი-და, კომუნისტეფქ მუშართუ პირველო, რუსეფქ ვედეთანხმუ კომუნისტემს, ებრძოლუ, ვამოკონა პარტიავა. ვამოკონა პარტიავან, მინ ოჭოფეს დო დორხვეს, მინი გეგნარდვეს. გეგნარდვესინ, აშო ირტუ უმეტაშიქ. თაქ ხომ კომუნისტობა თაქი დუ, აშო ირტუ უმეტაშიქ.

კომუნისტეფქ თქუ: ჩქი, ეს ჩქი მუარჯულენთია დო გიმბრინუნთია, ჩქი ვავოკოთინ, თი კათასია ჩქი გიმბრინუნთია, ცვილუას ვაუჯგუნთიაო? ოკოშაყარეს თენა ათასობითი რუსეფ, სომეხეფ, ათე ნამუსით პარტია ვაკოდუნ. ენა ჩქინი გურაფილ ხალხიქი, წყალთა სამართველოში ინჟინერქი დანიშნუ არდგილეფი, არხეფქ ოკო დითხორუკო. ე არხიშ მათხორალეფ ბრელ მუშახედ საჭირო. დაქირავებულ კოჩით ინა ვეთხორედუ, მეხანიზაცია იწკელა ვარდუ გამოგონილი, ხეთ ოკო ითხორუკო, არხეფი დუო, მუთ ინან. ათე გინორტებულ ხალხი, ნამუსით კომუნისტეფ ვაუჯგორდუ დო აშო ირტესი, თენა სოფელს ქახოლუკონ, თიშ უფლება ვემეჩეს. ტყას გაკეთეს დიდ ბარაკ ართ ყიროშ-სუმოშმატრიან ბარაკი. მაღაზია თექ ულუდ თინეფს, სასადილო თექ ულუდ თინეფს. ეთი გაოხრებული ხალხი ქომლარინეს თექ დო ოთხორაფეს არხეფ. მუთ კანაოფე ქორე თაურე თხორილინ, არძა ეთი ნარტებუ დო კომუნისტეფ ვაკოდუნ, თი ხალხის დათხორაფეს თინა. ოჭკომალ ჩეს, მუკაქუნალ-მადვალარი, ენა იშენიშენდა, ენა უბრალო, ჩხურუქ ვაუკონ დო...

აქ ხალხი ნაკლები ყოფილა იმ დროს. რომელი ხალხიც იყო აქ ქვალონში, ისინი, მაგალითად, სად უნდა შეკრებილიყო მეტად ხალხი. იქ, ბულიშში მდგარა დიდი ბალი, ესე იგი, რომ გაუკვირდება კაცს, ისეთი დიდი გაზრდილი ხე. იქ, იმ ბლის ძირას სცოდნია იმ ხალხს ცეკვა უწინ და გიტარა და ჩონგური. იქ შეიკრიბებოდნენ. — „სად მიდიხარ?“ — „ბულიშში“. ბლის, ბლის ძირას [მივდივართო], არ იტყოდნენ, [არამედ] ბულიშში.

შემდეგ ეძახდნენ იმასაც, იქით მხარეს „სახალაოს“. აქეთ ტყე რომ იყო ერთ მხარეს, იმას ეძახდნენ „ზაკალონას“, „ზაკალონას“. იმ „ზაკალონაში“ იყო შველი და ღორი, ჰოდა, ერთიანად, მიყოლებით არანაირი ხე არ ხარობდა იქ მიყოლებით, ბზა რომ ხარობდა, ჰოდა, „ზაკალონას“ /ადგილი, სადაც ბზა ხარობს/ ეძახდნენ.

— ზაკალი რომელი ხე არის?

— ბზა, ის მაინცდამაინც დიდი უშველებელი არ იზრდება, მაგრამ ზამთარსა და ზაფხულში ფოთლიანია, ჰოდა, ხეს ზაკალი ჰქვია მას. ისე მაგარი ხე არის. დიდი არ იზრდება, მაგრამ მაგარი ხე არის. კი, ზოგიერთი გაიზრდება, მთლად ძველი [ხე] რომ არის, ისეთი, საფანდურედ რომ ვარგა, ისეთი, საფანდურედ რომ ვარგა, იმას, ჰოდა, გამოთლიდნენ ფანდურს და ჰქონდა იმას კარგი ხმა, ბზის ფანდურს, ბზის ჩონგურს კარგი ხმა ჰქონდა.

ერთი ადგილი გვაქვს ჩვენ იქით, იმას ვეძახით „ნაბარაკუს“. „ნაბარაკუს“ რატომ ჰქვია იმ ერთ ადგილს-და, კომუნისტები [რომ] შემოვიდნენ პირველად, რუსები არ დაეთანხმნენ კომუნისტებს, შეებრძოლნენ, არ გვინდა პარტიაო. [თუ] არ გვინდა პარტიაო, ზოგი დაიჭირეს და დახვრიტეს, ზოგი გაყარეს. რომ გაყარეს, აქეთ გამოიქცა უმეტესობა. აქ ხომ კომუნისტობა (აქ) იყო, აქეთ გამოიქცა უმეტესობა.

კომუნისტებმა თქვეს: ჩვენ, ამას ჩვენ მოვარჯულებთო და გამოვიყენებთო, ჩვენ რომ არ ვუნდივართ, იმ ხალხს ჩვენ გამოვიყენებთო, მოკვლას არ სჯობიაო? შეკრიბეს ეს ათასობით რუსები, სომხები, (ეს) ვისაც პარტია არ უნდოდა. (ეს) ჩვენმა ნასწავლმა ხალხმა, წყალთა სამმართველოს ინჟინრებმა დანიშნეს ადგილები, არხები უნდა გათხრილიყო. ამ არხის გასათხრელად ბევრი მუშახელი იყო საჭირო. დაქირავებული კაცით ის ვერ გაითხრებოდა, მექანიზაცია მაშინ არ იყო გამოგონებული, ხელით უნდა გათხრილიყო, არხები იყო [თუ] რაც [იყო] ეს. ეს გამოქცეული ხალხი, რომელსაც კომუნისტები არ უყვარდა და აქეთ გამოიქცა, (ეს) სოფელში რომ გარეულიყო, იმის უფლება არ მისცეს. ტყეში გააკეთეს დიდი ფიცრული ერთი ორას-სამასმეტრიანი ფიცრული. მაღაზია იქ ჰქონდათ იმათ, სასადილო იქ ჰქონდათ იმათ. ის გაოხრებული ხალხი შეასახლეს იქ და ათხრევიან არხები. რაც თხრილები არის აქეთ გათხრილი, ყველა იმ გამოქცეულ და კომუნისტები რომ არ უნდოდა, იმ ხალხს გაათხრევიან ის. საჭმელი აჭამეს, ტანსაცმელი-ფეხსაცმელი, ეს მაინცდამაინც, ეს უბრალო [იყო], რომ არ შესცივროდათ და...

— ენა მუ ჰერიოდეი, ნამუ წანაშე ორდუ?

— თენა ნამუ წანაშე ორდუ-და, ხომ დიჭყინუ ეჩდოვითოჟირ თაქ კოლმეურნეობაქ, ეჩდოვითოჟირმა ხოლო ჭიჭე კერძობაში ერი ორდუ. ეჩდოვითოჟირს ქოდისყინუნ, ვემშართ ხალხიქ კოლმეურნეობაშან, ეჩდოვითოხუთმა ქემერთუნ, მეტ გენორაყეს კოლმეურნეობაშა ხალხი, მარა კოლეკტივიშ გაღეშე ხოლო დოსკიდ ბრელქ.

ეჩდოვითოშქვითის, ისი ძალა მეტი ქემიჩუ კომუნისტეფქი, ვარა ოკო რდიკო მოსამსახურე, ვარა ოკო რდიკო კოლწევი. ვართ კოლწეური რდი დო ვართი მოსამსახურეო? — ოჭოფუნდეს, დირხუდ თი კოჩი. ვარდა კოლწეური, ვარდა მოსამსახურე. უკულ თინეფ დაზლოდეს. თი საქმე გაკეთებაფუეს, თი ურჯულო ხალხ, ნამუთ კომუნისტეფ ვაკოდუ, ინა გეგნახორეს, მინ დოხვეს, მინ წყარს, მუ ლოლესი, მის უჩქუ. განადგურეს თინეფი.

უკულ, საონჯლორო ხალხიდ ხოლო ნამთინე, დიჭყუ ხალხიქ თხულა, მათხულაფევი გილეშეს სოფელს. ქემეჩანდიო ღუმუს, ცუალს, კარაქ, ქაჩუქენდიო? — ილანდე. ვემეჩანდიო? — კარს ქუდოიტენდეს, ეზოჲ კარს. უკულ აშოხოლო ჩხუბ ქოდისყეს. თიწკელა კომუნისტეფქი გამუცხადუ თე მათხულაფეს, დიშაყარუკო ოკო ართი არდგილს; ჩქია ბინას მერჩანთია, გიჯონანთია გემით, ოჭკომალ-ომუმალ, ტანი-კუჩხ კისერშავა. მიდეტყურეს ათე ხალხი არძო დო გემით მიშელეს ტობა წყარშა, ვიშო გამნართინეს გემი დო თე ხალხი გოჭყვიდეს. თიშ უკულ მათხულა თაქ ვადულანდ კოს, უმუშეგარ ვადულანდ კოს. ვარა იმსახურიკო ოკო, ვარა იმუშეკო ოკო, ათაშ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №30.

კაკო ოჩხიკიძე, 77 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 24.07.1994. მომძიებელთა ჯგუფი: ი.გაბელაია, ე.დადიანი, ნ.ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ენით შესრულებული ვარიანტი დაურთეს: ი.გაბელაიამ, ე.დადიანმა.

თქმულება

თქმულება ათაშიე: ცათე, ჩქი ფცხოლურენთენ, ცათე ტერიტორიას ცოფე ზღვა. ნოვე ნოჯოხობუე კოს. დოჭკადუ დიდი იაშიკი, ორფელ, მუთი ქორდენ, დადულ დო მუმულ ქენახუნუ. პასლედნი, ა, გვერხოლო ქენახუნუ, თიშ მოლახ ირფელ მეცუნს დადულ დო მუმულ. ოდო, კამეჩ ა, მიოძახანსგნ „ნოოყეე“, ნოეს უძახგ. — ხუამელ ორდავა, წყარს დღას ვაშქვიდეღედავა. ოდო, მეურს, ქეკათხოზ კამეშიქ წყარს, ოდო, ნოვექ დოხუამ თენა. თიშენიე, კამეში წყარს ვეშქვიდუნ. ენა ართი.

მაჟია: ათე იაშიკიქ დიშირგ, ოდო, დნხუ არ დიხას დო წყარქ ქგდიჭყ ეშულა დო არძა დიშქვიდუ. ათე გვერქ უწუ — თქმულება ათაშიე — ათესია მა გავაჩერენქია, წყარს დო საზლო ქუგომრჩქინია

— ეს რა პერიოდია, რომელი წლიდან იყო?

— ეს რომელი წლიდან იყო-და, ხომ დაიწყო ოცდათორმეტში აქ კოლმეურნეობის [ჩამოყალიბება], ოცდათორმეტამდე ცოტა კიდევ იყო [შემორჩენილი] კერძო [საკუთრება] (იერი). ოცდათორმეტში რომ დაიწყო, [და რომ] არ შევიდა ხალხი კოლმეურნეობაში, ოცდათხუთმეტამდე რომ გასტანა/მივიდა/, მეტი შერევეს კოლმეურნეობაში ხალხი, მაგრამ კოლექტივის გარეთაც დარჩა ბევრი.

ოცდაჩვიდმეტში (იმას) ძალა მეტი მოიპოვეს კომუნისტებმა, ან უნდა ყოფილიყავი მოსამსახურე, ან უნდა ყოფილიყავი კოლწევრი. არც კოლწევრი იყავი და არც მოსამსახურე? — დაიჭერდნენ, დაიხვრიტებოდა ის კაცი. ანდა კოლწევრი, ანდა მოსამსახურე. მერე ისინი ამოწყვიტეს, ის საქმე რომ გააკეთებინეს, ის ურჯულო ხალხი, რომელთაც კომუნისტები არ უნდოდათ, ისინი გადაასახლეს, ზოგი დახვრიტეს, ზოგი წყალში [გადაყარეს], რა უქნეს, ვინ იცის. გაანადგურეს ისინი.

შემდეგ, სამარცხვინო ხალხი იყო კიდევ ზოგიერთი, დაიწყო ხალხმა მათხოვრობა, მათხოვრები დადიოდნენ სოფელში. მისცემდი ღომს, ყველს, კარაქს, აჩუქებდი? — წაიღებდნენ. არ მისცემდი? — კარს დაგიტოვებდნენ [ღიად], ეზოს კარს. მერე აქეთაც ჩხუბი დაიწყეს. მაშინ კომუნისტებმა გამოუტყბადეს ამ მათხოვრებს, უნდა შეკრებილიყვნენ ერთ ადგილას: ჩვენ ბინას მოგცემთ, წაგიყვანთო გემით, საჭმელი, სასმელი, ჩასაცმელი/ტანი, ფეხი/ [გექნებათ] კისრამდეო. გაიტყუეს ეს ხალხი ყველა და გემით შევიდნენ ღრმა წყალში, (იქით) გადააბრუნეს გემი და ეს ხალხი ამოწყვიტეს. იმის შემდეგ მათხოვარი აქ არ დაუღიანდავს კაცს, უმუშევარი არ დაუღიანდავს კაცს. ან უნდა გემსახურა, ანდა უნდა გემუშავა. ასე [იყო].

თქმულება

თქმულება ასეა: ეს, ჩვენ რომ ვცხოვრობთ, ამ ტერიტორიაზე ყოფილა ზღვა. ნოე რქმევია კაცს. დაჭედა დიდი ყუთი. ყველაფერი, რაც იყო, დედალი და მამალი ჩასვა. უკანასკნელი (ა) გველიც რომ ჩასვა, იმის ჩათვლით ყველაფერი მიჰყავს დედალი და მამალი. ჰოდა, კამეჩი (ა) რომ დაიძახებს „ნოეე“, ნოეს ეძახის. — დალოცვილი იყავიო, წყალში არასდროს დამხრჩვალყავიო. ჰოდა, მიდის, მისდია კამეჩმა წყალში, ჰოდა, ნოემ დალოცა ეს. მიტომაა, კამეჩი წყალში რომ არ იხრჩობა. ეს ერთი.

მეორე: ეს ყუთი გაცვდა, ჰოდა, გაირღვა ერთ ადგილას და წყალმა დაიწყო ამოსვლა და ყველა დაიხრჩო. ამ გველმა უთხრა — თქმულება ასეა — ამას მე გავაჩერებო, წყალს და საზრდო გამიჩინეო

ირფელიშ უჯგუშია, გემუანია; ქოვა — უწუ. ოდო, სოდგარენ გვალაშა ქიმერთეს. მა პირადო ჩქიმ თოლით ვამად ნაძირეფი, ოდო, წალენჯიხაში გვალას, ართ-ართის ჩხოროწყუს უძახენა თურმე გვალას, ოდო, ეთექიან კოჩქ მიწუ, გვალო მეგობარ კოჩიდ თინა, ფერმას მუფშენდ მა დო თინახოლო ფერმას მუშენდ დო: ჯაჭვი გინოდენია თექი, ქუაშ წვანს, ოდო, იჩიებუნია ჯვეშეფშე გადმოცემა, გემიშ მიკნაკირა რენია, აშო დიბანძალა. ათექ გეკოჩურუ, ათექ კუდეღ ქინაჩანუ დო გატემ თუ წყარ, ათე გვერქ. ეკილეს, ეკილეს დო: ე, ასე ქგომრჩქინია. გემოდენა სკას უჩქე, ოდო, სკაქ გუტუ, ირფელიშ გემუან ხორც ოკო გექმაგორას. ირფელიშ უჯგუშ ადამიანს ნოდვე ხორცი, ოდო, მოლართ. აქ ზღვაქ დერკ, კალაპოტისიე, ხალხ წემოდ შკვიდეღ. ირფელიშ ხორცი ქობირ სკაქ, ოდო, კოჩიმ ხორც ოკო უწუას, ოდო, ნოვექ უწუ: ირფელიშ უგემუანაშ ხორც მუ უღუნია? კოჩ ოკოდუ, იზმახანაშა მაჭირხოლ გეხე თაქ, ოდო, ნინა ეშე გეიოწკიტონ სკას.

— სკა მუ რე?

— ფუტკარი, ფუტკარი. ნინა ეშე გეკოსოფუ, ოდო, თიშენიე სკა ზზზზზ-ს იჩიებუ. გვერქ მოთინე, ოდო, კუდეღს ქეგიაშქე, ოდო, ართ კუდეღ გადშასოფ. თიშენიე მაჭირხოლს ბოჭკა კუდეღ უღუ. ჯვეშიშ გადმოცემა ათაშიე. ოდო, გორდია — მაჭირხოლქ უწუ — გორდის იჩიებუნია. ენა გვერს ვაკოდე, მარა — თენა მემჩამუნია სკანდა — უწუ ნოვექ. ოდო, თიშენიე გვერი გორდის ჭოფუნს დო ჭკომუნსე.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №30.

ბაგრატ ლაგვილავა, 75 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 28.09.1993 მომძიებელთა ჯგუფი: ი.გაბელაია, ე.დადიანი, ნ.ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ენით შესრულებული ვარიანტი დაურთეს: ი.გაბელაიამ, ე.დადიანმა.

წყევლა

ასე, კოჩ გოკო დოჭყუე, მაგადთოდა, ჭყენს კოჩ. მახოლო მიჭყუ ბრედშა კოჩი. ვაფხვადუდუ თემ ქემმექტუ, მა თინა ვამოკუთნუდუ თემ ქემმექტუ დო თიქ ვაფხვადუ თემ დო ვარდუ ეფერ, ტყურა ქოთქუო? — თიში მოთა, თიში სკუა, თიში სკნ, თიში კვეთი, თიშ გვარი, ჯილაგხოლო ვადიტუე ოკო, ართო, თენა ართო გოჭყვადეღედასია — თქუანა, ო პატონ ჩქმიექინ. რე ეფერ ხალხ, ნამდა ცოდა დო მარდით ვაუჩქ მუ რენ, ცოდვიანეფ, ცოდვიანეფ. მა დღას ვაფთქუა, ოდო ქომორთე სი ჩქიმ ხუდეშა, სკან ჭირ ქუმაღულუ, დედა. მა ალალ შურ დო გურით მიიღენქ, მარა რე ცოდვიან. ოდო ქომორთე დო ქორძირასი, ეფერ ცოდვიანეფ ქორე ჩქიმ ქუჩას, მაგადთო, სკან ქუჩას, ჩქინ ქუჩას, არძა ქუჩას — თინა მუშა მორთუა თიქ, მუშა, გოლა ქორდუა, გოლაწოხ ქორდუა, ამდლა

ყველაფერზე უკეთესი, გემრიელიო; კიო — უთხრა. ჰოდა, სადღაც მთაზე ავიდნენ. მე პირადად ჩემი თვალთ არ მაქვს ნანახი, ჰოდა, წალენჯიხის მთაზე, ერთ-ერთს ჩხოროწყუს ეძახიან თურმე მთას, ჰოდა, იქაურმა კაცმა მითხრა, მთლად მეგობარი კაცი იყო ის, ფერმაში ვმუშაობდი მე და ისიც ფერმაში მუშაობდა, და [თქვა]: ჯაჭვიაო გადაკიდებული იქ, ქვის წვერზე, ჰოდა, ამბობსო ძველებისგან გადმოცემა, [იმით] გემი იყო მიბმულიო, აქეთ გადმოიწიაო. ამან გასცურა, ამან კუდი ჩაყო და გააჩერა ეს წყალი, ამ გველმა. ამოვიდნენ, ამოვიდნენ და: ე, ახლა [საჭმელი] გამიჩინეო. გემოვნება ფუტკარს [კარგი] აქვს/იცის/, ჰოდა, ფუტკარი გაუშვა, ყველაზე გემრიელი ხორცი უნდა ამოარჩიოს. ყველაზე უკეთესი ხორცი ადამიანს ჰქონია, ჰოდა, წამოვიდა. აქ ზღვამ დაიკლო, კალაპოტშია, ხალხი ყრია დამხრჩვალი. ყველაფრის ხორცი ნახა ფუტკარმა, ჰოდა, კაცის ხორცი უნდა უთხრას, ჰოდა, ნოემ უთხრა: ყველაზე უგემრიელესი ხორცი რას აქვსო? კაცი — უნდოდა [ეთქვა], ამდენ ხანში მერცხალი ზის აქ, ჰოდა, ენა ზემოთ ააგლიჯა ფუტკარს.

— სკა რა არის?

— ფუტკარი, ფუტკარი. ენა ზემოთ ააგლიჯა, ჰოდა, მიტომაა ფუტკარი ზზზზზ-ს რომ ამბობს. გველი გაიმართა, ჰოდა, კულზე დაარტყა, ჰოდა, ერთი კუდი გამოგლიჯა. მიტომაა მერცხალს მეჩხერი კუდი რომ აქვს, ძველი [ხალხის] გადმოცემა ასეა. ჰოდა, ბაყაყიო — მერცხალმა უთხრა — ბაყაყს ამბობსო. ეს გველს არ უნდოდა, მაგრამ — ეს მომიცია შენთვისო — უთხრა ნოემ. ჰოდა, მიტომაა გველი ბაყაყს რომ იჭერს და ჭამს.

წყევლა

ახლა, კაცი თუ გინდა დაწყევლო, მაგალითად, წყევლის კაცი. მეც დამიწყევლია ბევრჯერ კაცი. რომ არ მეკუთვნოდა /მხვდებოდა/, ისე მომექცა, მე ის არ მეკუთვნოდა, ისე მომექცა და მან რომ არ მეკუთვნოდა და რომ არ იყო, ისეთი ტყუილი თქვა? — მისი შვილიშვილი, მისი შვილი, მისი შთამომავლობა, მისი განაყოფი, მისი გვარი, ჯილაგიც არ უნდა დატოვო, ერთად, ეს ერთად გაწყვეტილიყოსო — იტყვიან, ჰო შენ ხარ ჩემი ბატონი. არის ისეთი ხალხი, რომ ცოდვა და მადლიც არ იცის, რა არის, ცოდვილები, ცოდვილები [არიან]. მე არასდროს არ ვიტყვი, ასჯერ რომ მოხვიდე შენ ჩემს სახლში, შენი ჭირი დამემართოს, დედა. მე ალალი სულით და გულით მიგიღებ, მაგრამ არიან ცოდვილები. ასჯერ რომ მოხვიდე და დაგინახოს, ისეთი ცოდვილები არიან ჩემს ქუჩაზე, მაგალითად, შენს ქუჩაზე, ჩვენს ქუჩაზე, ყველას ქუჩაზე — ის, რატომ მოვიდაო ის, რატომ, გუშინ იყოო, გუშინწინ იყოო, დღეს

ქუმორთუა, მუშა მორთუა, მუშა გილურსია თინა, მუშა გილურსია, ბოძ, თი კოჩ თექ ირო? თეჯგუა ცოდვიანეფ მუშა არსებენს ქივანას. ათეს ჭყენა, მაგადო, ვადუტენა მეთუნს: დუდ ქუმკუბუნუაფდასი, კისერ მეუკვათუდას, კისერ მეუტახუდასი, ჭკუაშე გინულეზუდასი, დუდ ქომკუბუნუაფუდასი. ოდო, ათაშ. ა, მაგადო, ვაფხვადუ თემ ქემმექცუ თექ მნდა; თი დლა ქომძირდას, თინა დუს მიკმიბუნუანდასი; თი დლა ქომძირუდას, თინა ოჭმარეს გინულირ დო ონჯუას აშო ვამნურთუმდას; თინა ქომძირდას, მაშინაშე ჭყანჭყილ მუნმულუდასი; თინა ქომძირდას, მატარებელს ქათოყუნაფუდას; თინა ქომძირუდას, ხამუშ ბედი ცოფედას დო ათაშ თქუანს, მაგადო, ა გურიშ მუკაჯერებელო, ვარა ჩქინ ჭყალას მუ შეულებ, ძლა. თენა რე გურიშ მუკაჯერებელი, ა...

— ბრელ ჭყალახოლო ეთმურს

— ქო, ბრელ ჭყალა ეთმურს. საერთოთ, თუთაშხა დუნაბადიმ ჭყალა ეურს. ო, საერთოთი, საერთოთ თუთაშხა დუნაბად კოჩ ორდას, ოსურ ორდასი, თიმ ჭყალა მანგარიე, მანგარიე თიმ ჭყალა.

ასე მა ჩქიმო ფთუანქ, მა არგამათ იფჩიებუქ ეს. მა ხეთე ფთქუანქ, ნამდა მა ვორექ თუთაშხა დუნაბად დო ოთხულო რთხინთ, დუდ ვადმოჭყაფუათ-მაქი. ო, თემი, მა ალაღურო, თემ ჩქიმ ჩხორო მოთას ქუფალდას. მა ვორექ თუთაშხაშ დუნაბადი. არძას ურაგადუქ მა თეს, მა არძას, ჩქიმ მეზობელემსხოლო ურაგადუქ: ოთხულო რთხინთ, ნამდა მა ვორექ თუთაშხა დუნაბად, ნაჭყა ეთმალე, ოდო, დუდ ვადმოჭყაფუათი. მა ვაფუბლუნქ ის, მა არგამათ იფჩიებუქ. ზოგიერთ რე დო ნარაგად, ნაჭყა ეთმალე დო ვაფთხილენს ხალხის. მა ვაფთხილენქი, თიმენ ნამდა თუთაშხა დუნაბად ვორექ, ნაჭყა ეთმალე დო ვადმოჭყაფუათ დუდი. გლახას ვაგაიკეთე, ვაკოინწყუ, ვემდგობირა, ვემდაილა, მუთუნფერო ათემ საფასურ ცუდის ვაგაიკეთე. დორჭყენქი, ოშ პროცენტინ თენა ა, ხეს გიკებუდას თიჯგუა, თიჯგუა რე.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი D1, №29.

მარგარიტა ლუკავა, 64 წლის; ხობი, ქვემო ქვალონი; 24.07.1994. მომხიებელთა ჯგუფი: ი.გაბელაია, ე.დადიანი, ნ.ოკუჯავა.

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და სალიტერატურო ენით შესრულებული ვარიანტი დაურთეს: ი.გაბელაიამ, ე.დადიანმა.

რომ მოვიდა, რატომ მოვიდაო, რატომ დადისო ის, რატომ დადისო, კაცი, ის კაცი იქ სულ? ამგვარი ცოდვილი რამდენი არსებობს ქვეყანაზე. ამას წყევლიან, მაგალითად, არ დაუტოვებენ არაფერს: თავი ჩამოეხრჩოს, კისერი მოეკვეთოს, კისერი მოეტეხოს, ჭკუიდან გადასულიყოს, თავი ჩამოეხრჩოს. ჰოდა, ასე. აი მაგალითად, რომ არ მეკუთვნოდა, ისე თუ მომექცა ის მე, ის დღე მენახოს, ის თავს იხრჩობდეს; ის დღე მენახოს, ის დილას გადასულიყოს /გადასული/ და საღამოს აქეთ არ შემოსულიყოს; ის მენახოს, მანქანით გაჰყლეთილი რომ შემოჰქონდეთ; ის მენახოს, მატარებელს მოყოლოდეს [ქვეშ]; ის მენახოს, დანის ბედი ყოფილიყოს და ასე იტყვის, მაგალითად, (ა) გულის მოსაოხებლად, თორემ ჩვენს წყევლას რა შეუძლია, გო[გო]. ეს არის გულის მოსაოხებელი (ა)...

— ბევრი წყევლაც სრულდება

— კი, ბევრი წყევლა სრულდება. საერთოდ, ორშაბათს დაბადებულის წყევლა სრულდება. ჰო, საერთოდ, საერთოდ, ორშაბათს დაბადებული კაცი იყოს, ქალი იყოს, მისი წყევლა ძლიერია/მაგარია/, ძლიერია მისი წყევლა.

ახლა მე ჩემთვის ვიტყვი, მე აშკარად ვამბობ ამას. მე მაშინვე ვიტყვი, რომ მე ვარ ორშაბათს დაბადებული და ძალიან/თხოვნით/ გთხოვთ, თავი არ დამაწყევლინოთ-მეთქი. ჰო, ისე, მე ალაღად, ისე ჩემმა ცხრა შვილიშვილმა გაიხაროს, მე ვარ ორშაბათს დაბადებული. ყველას ვეუბნები მე ამას, მე ყველას, ჩემს მეზობლებსაც ვეუბნები: ძალიან გთხოვთ, რომ მე ვარ ორშაბათს დაბადებული, წყევლა მისრულდება, ჰოდა, თავი არ დამაწყევლინოთ. მე არ ვმალავ იმას, მე აშკარად ვამბობ. ზოგიერთი არის და ნათქვამი, წყევლა უსრულდება და არ აფთხილებს ხალხს. მე ვაფრთხილებ, იმიტომ რომ ორშაბათს დაბადებული ვარ, წყევლა მისრულდება და არ დამაწყევლინოთ თავი. ცუდს არ გაგიკეთებ, არ დაგასმენ, არ მოგპარავ, არ წაგართმევ, არაფრით ამის საფასურს ცუდს არ გაგიკეთებ. რომ დაგწყევლი, ასპროცენტიანია ეს, (ა) ხელში რომ გეკავოს, ისეთი, ისეთი არის.



იმერული დიალექტი

ქუთაისური მეტყველება

ქუთაისის ბოტანიკური ბაღი

ჩუენს ქალაქ ქუთაიში არსებოფს ბოტანიკური ბაღი, რომელშიც არსებოფს ხე-მცენარეებიც და ყუაუილოვანი მცენარეებიც. აქედან ჩუენ შეგუიძლია დავასახელოთ ერთ-ერთი ყუელაზე შესანიშნავი მცენარე—სექუოია, რომელიც ცნობილი არის მთელი, დიდი მამუტაბით არის ეს სექუოია ცნობილი. არის ძუირფასი ნაძუები, მუხა, გ მის... ბოტანიკური ბაღის წინ არსებოფს მცენარე სექუოიეებიც, ძალიან ძუირფასი მცენარეები არიან ესენი. <<<ნახე თუა, რანაირი ჩაწერილია— მიმართავს მომძიებელს >>> ძალიან კარგი მცენარეები. მარადმწუანე ფიჭუი, ურთხმელიც არი, რცხილაც არი, ძუირფასი კარგი რცხილა და მრათალი სხუა. კიდე არის იგი, ძელქუა, ხო უთქუით, ძელქუებიც არის კი. არის კიდე იმისი, ციტრუსოუანი მცენარეც არი, მაგალითათ, ფეიხოია არი ძუირფასი, ცაცხუი, ხო უთქუი, ცაცხუი არის კი.

— ფიჭუი, ნაძუი?

— ფიჭუი, ნაძუი, ხო ჩამოუთუალე ფიჭუიცი, ნაძუიცი, მარადმწუანე ნაძუი, კი.

— ეს სექუოია საიდან არის?

— სექუოია ამერიკის მცენარე უფრო უნდა იყოს, მე რაღაცა ასე მახსოფს.

— რამდენი წელია, ესე იგი, დიდი ხანია არსებოფს?

— ეს დიდი ხნის მცენარე არის და ესე ათი ადამიანი რო შამოუწუდენს ასი ამ სიგან... ამ სიფართის არის დიამეტრი. განიერია ხან. კიდე რა უთქუათ ახლა, ხო კიდე ყუაუილოუანი მცენარეები დაუასხელოთ კიდე.

— ხე-მცენარეები იგივე არსებოფს ახლაც?

— იგიუე არსებოფს. არის კი. ყუელა ესენი არსებოფს სუყუელა. უფრო კიდე რომელი უქუათ ახლა, ის არის ალუის ხე, გაინტერესეფს? ალუის ხეები ძან ბეურია, მარა იმგენს ქუია უფრო ჩინარის ხეს უძახიენ, ალუის ძე—ჩინარი. კიდე რა უიცი. <<<ნახე თუა, რანაირი ჩაწერილია— მიმართავს მომძიებელს >>> ყუავილოვანი მცენარე ესეი იყო ჩუენთან ის გ, პარნიკები ქუქონდა, მაგალითათ, მიხაკის, კიდე ქონდათ გეორგინასგ ჯიში, მისი, ტულბანის ნერგი... ჯიშები იყო, გ გლადილუსების ძალიან კარგი ჯიშები არსებობდა, ვარდები შესანიშნაუი, ნ... ესე იგი, კალმით იმყნობოდა მაგი, ასე დაყნობა მიმდინარეობდა მისი და მრათალი ჯიშები

არსებობდა, ახლაც არსებობს. კაკტუსები შესანიშნავი, არსებობდა ორანჟერია ქოთნის ყუატილებს, მრავალი ჯიშები.

— რა ჯიშები იყო, ხო არ შეგიძლია მისი დასახელება?

— ქოთნის ყუატილების ბევრივე ბ, გერანი, ო კიდე ბევრივე, ჩინური იები რუ არის, ისინიც ქუონდა. ასპარაგუსებისაც იტყუენ, ამნაირი ჯიში, პორწიალა იგენი რო იყო. რა ვიცი მე რამდენი სახელწოდება იყო, მარა აღარ მახსოვს ყუელას სახელი... იგენი მიხაკები იყო ძუირფასი კიდე, გარეთ ქუონდა ისენი, ძალიან კაი სუნი და ის ქონდა იმგენს, მინდურის მიხაკევს. ტულპანიც ბუური ქონდა მაგულის <<<იგულისხმება ბოტანიკური ბალის მეც. თანამშრომელი მაგული ჩხაბერიძე>>>, ხაუსისებური ბოლუები აქ.

— ტულპანს?

— ტულპანს, ხო. გეორგინევს კარტოფილის მაგუარი ბოლქუები და ამითი მრატლდება, ამითი რგაუენ და მერე რამოდენიმე ხნის მერე თავისთავათ გაზაფხულზე ამოდოდა. კიდე ქონდა რა? ისენი ქრიზანთემები ძუირფასი, რომელიც...

— [ქრიზანთემები ითესება?]

— არა, ბოლქუები ქონდა, რალაც კარტოფილის მაგუარი. ქრიზანთემები მერე შემოდგომამდი, დეკემბრამდეც ყუაოდა. ძუირფასი გეორგინებია, რო ამ სისხო იგენი ქონდა, ყუატილები.

— ეს პარნიქში იყო?

— არა, გეორგინები გარეთ ეზოში ირგუებოდა, გეორგინებიც და ისინიც ქრიზანთემებიც, ძუირფასი...

— მიხაკები?

— მიხაკები პარნიქში, რა თქმა უნდა, მაგრამ იყო ველური მიხაკები გარეთ, უფრო დაბალი ჯიშებია ისენი.

— რა და რა ფერები იყო?

— გ მიხაკი კითელი ფერია საერ... ერთი ფერი არსებოფს და სხუა ფერი თუ არი მერე ის ავანტყოფობაა ეკუე, სხუა ფერი თუ შეერეოდა ვსიო, ავანტყოფი მიხაკი იყო, მარა ნუ ფერი მაინც თეთრი ქონდა. ტიტებიც ასია და არის წითელი, დანარჩენი სხუა ფერები, ის ავადმყოფობა იყო მაგენის.

— და ესე იგი, ახლა რო მრატალფერი ტიტები არსებოფს, ეს ფერი კი არა, ავადმყოფობაა?

— ავანტყოფობა ყოფილა; ხო, მაშინ ასე იტყოდენ და ახლა ამწუჩი ვერ გეტყუი, გამოყაუთ ის ჯიშები. თუ ის ჯიში არის და მაშინ შეფერადება თუ იყო სხუა უკუე ავანტყოფიო ისინი, ტულპანი— ასე იტყოდენ.

— შავი ტიტა?

— შავი ტიტა არსებოფს, მე მგონი კი, მაგ ჯიში. <<< არ ისმის ერთი სიტყვა >>> რგავენ იმას, საძირეს, მის საძირეს, მწარე საძირეს, ეს არი ასკილი. ამ ასკილს მერე გაახარებენ, მერე უკუე გაზაფხულზე

კუტირტით აყნიან, კალმით, ეს დაყ... ნამყენი ვარდებია...

— დანამყენება თუ იცი?

— დანამყენება ახლა რაფერ, ბრიტით უნდა, გაჭრიან ასე კან...
კანს და ამ კუტირც ჩაასმევენ, შემუაკრავენ იმას, ცელოფანს, ხო და ის
მერე თანდათან მიეწეპოს იმაზე თუ ვარგა, თუ არა ის ნახაჭს მერე
გამკეთებელი ვინცაა და იმას რო მუახსნის, ცელოფანს, რო შეზრდილი
უნდა იყოს ის კუტირტი იმასთან და გაიხარეფს იქედან. მწარე უნდა
მუაქციო მერე ყოტელთის ძირში და ამ მწარეზე დამყენილი უარდი
წაჭა მერე თაუისთაუთ ნამყენით. ასი ამყნიან და გახარების პროცენტი,
გააჩნია და ვინც დამყენის, თუ კაი სპეციალისტია, მეტი უნდა იყოს და
თუ არ არი, და მაშინ თაუისთაუთ არ გამოვა იმდენი პროცენტი, რაც
გინდა შენ, ასია.

— რა ჯიშის ვარდები იყო?

— აი, გლორია, სუპერსტალი, შავი ვარდი, ასე ქუიოდა და რა
ვიცი, ბეჭირი სახელები იყო საერთოთ მაგენი. ჩაიროზა ისევე გლორიაა,
ყუითლები რუა... რა ვიცი ჩუენთან ის ქუიოდა, დამა... მარი, შენ ხუ არ
გახსოჭს, სტალინის სახელი რო ქუიოდა? <<<მიმართავს შვილს მარინე
ხაჭაპურიძეს >>> სტალინს უყუარდა ის ყუავილი, მქონდა ეზოში, ისე
უყუარდა გადასარეუთ. მეც მიყუარდა ის ყუავილი.

— მაგნოლიები არ იყო?

— კი იყო. მაგის თეთრი ყუაუილი...

— კამელია?

— კამელიებიც იყო, მაგრამ იშუი... ძან ცოტა.

— ტბაში რო ყუაუილი იყო, იმას რა ქუიოდა?

— ის ღუმფალები იყო, იგენი, ღუმფალა და სექუოია.

— როგორია ახწერეთ, სად იხარეფს და როგორია?

— ეს წყალმცენარია, პირდაპირ წყალში იხარეფს და თეთრი ყუაუილი
იცის და ზოგიერთი რო მეიბამდა <<< არ ისმის ერთი სიტყვა >>> კი
იყო, ღუმფარა ქუიოდა, ფოთოლი, ასე ფართე ფოთოლი, რომელზეც
ბაუშუის დაჯდომა შეილებოდა.

— უძლებდა?

— უძლებდა, მაგალითათ, გულთამზე დააჯინეს იმაზე, გაუძლო
ექუისი წლის ბალანას და არ ჩეიძირა. ხო და აქ იმას შემოლობილი.
ადრე <<< არ ისმის ერთი სიტყვა >>> ქუქონდა ჩუენ. არ, არ ვიცი.

— რამ გადააშენა ახლა?

— მოულებლობამ, უბატრონობამ. მაგული აღარ არი, ლიანე აღარ
არი, ბიჭიკო აღარაა <<<გულისხმობს ბოტანიკური ბალის ყოფილ
თანამშრომლებს >>>. თანდათანე ძუელი ხალხი წუეიდა და ახალ- ახალი
აღარ მეუიდა.

— არ მოუიდა, თუ არ აინტერესეფს?

— კი მოუიდა, მარა თანდათან ბოტანიკურმა ბალმაც შეწყუიტა
თაუის ფუნქცია, ქერო ადრე იყო, ისე, აღარაა დნ...

- სახელმწიფოც უნელარ ერევა?
- ჰრდა, ამიტომ ამაშია საქმე და შესუსტდა თანდათან... ხნ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი E. №.35; 12.2;12.3
 მთქმელი ნანი ადამაძე, ქუთაისი; 21.03. 1998.
 მომხიებელთა ჯგუფი: ლუიზა ხაჭაპურიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე,
 დავით შავიანიძე.
 გამოსაცემად მოამზადა ლუიზა ხაჭაპურიძემ.

ხალხური სახუმარო ლექსები

ერთმა კაცმა ქორწილი ქნა
 ფეხმომწუარი წიწილითა,
 თაგუნი მაყრტულს ეუთინება,
 კატა ქუტება სიციინითა.

ერთი თხა მყაუდა ბელაო,
 ზრუგზე ეკიდა ენაო.
 მისი სიტყუა და პასუხი
 სუყუელამ დაიჯერაო.

—მარტზე, მოვიდა მარტო, მარტზე...

— მარტმა თქუა: თოულ- ჭყაფს ვაპირეფო? ეგი ხო იცი თქუენ
 ყორფელი?

წეტიდა მარტი მურტო,
 ვერ დამაკლო კრატის კუდიო—მწყემსმა თქუა.
 მარტმა თქუა: თოულ- ჭყაპს ვაპირეფ,
 ღმერთო, მიმართე ხელიო,
 ცხტარი და ძროხა გაუწყუტიო,
 არ უშუა ჭაკი ცხენიო,
 გრანტე- ხეუები აუაუსო,
 არ ჭამდეს ტურა- მგელიო,
 ორშაურათ გოუხადო
 კამეჩის გაუა სქელიო.
 აპრილმა შამოუთუალა:
 მარტო ხარ ჭყუა თხელიო,
 სახნის- საკუეთი დაუპიროთ,
 გუთანს მიტმართოთ ხელიო.
 ურემში შეუდუათ უღელი,
 შეუბათ კოკინებიო,

ჯერ ქერები დაშამთაშროთ,
 მერე მკას მიტყოთ ხელიო.
 მერე მეტი არ ვიცი, ახა...ხო მეიცა...

მიიპარება ზამთარი ძალ- ღონე გამოვლია
 და თშალს არიდევს გაზაფხულს,
 რა ცუდი მასპინძელია.
 კარის კაცები თან მიყაჟს სურდო,
 ხტელა და ანთება. წინ წყალი,
 უკან მეწყერი, წყალმა წაიღო სუყუტელა.
 მის ნაცულათ ველით გაზაფხულს
 უუყუნა მშენიერი იმისი ტანისამოსი
 ურცხო და მრატალფერი.
 მეტი არაა და...

კამეჩი წეტს და იცოხნის— იცოხნის ნაცოხროფს, ესე იგი.

კამეჩი წეტს და ნაცოხროფს,
 თატის ამინდი გონია,
 ლაფში ჩაფლული ურემი,
 შინ მიტანული გონია.

გაღმა ხარები გატდენე,
 გამოღმა დეფიარები,
 გოგუებო, შემბრალებო,
 უცოლოთ დეფიარები.
 —კიდე თქუთ!
 —უთქუა?

გოგო, გუშინ და გუშინწინ
 დედა რო გიჯატრდებოდა,
 მესმოდა შენი ქუთითინი
 და გული მიღონდებოდა.

მამი, ჩამოდი, ჩამოდი,
 ვარ შენი ნახუის ნატრული,
 შენ შემაყუარე სამშობლო
 და საყუარელი ქართული.

გათენ-გათენებულაო,
 უყივლია მამალსა,
 შაო ძაღლო, შენ მიაქუტი,
 ურიების მამასა. [შავ ორშაბათს სათქმელი]

დედა მომიქტუთა, დაჟი ობლათა,
მამაც სხუა... მამას სხუა მოყაჟს
ჭადის მცხოზლათა.

ახალო დედის ნაცუალო,
არა ვარ შენი შუილია,
გეიარ-გამოიარე,
გაიგეფ ვისი შუილი ვარ.

— თქუი

დედამ კაბა შემიკერა,
წელში გამოჭირებული,
მე მეგონა მათხუებდა,
დაჟი თლა გაჭირებული.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი E. №.35; 10.6

მთქმელი ლეონინე მარდაღიშვილი; გამოთხოვილია სოფ. მაღლაკიდან;

ქალაქში ცხოვრობს 1928 წლიდან. ქუთაისი; 20.03. 1998.

მომხიებელთა ჯგუფი: ლუიზა ხაჭაპურიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე,

დავით შავიანიძე.

გამოსაცემად მოამზადა ლუიზა ხაჭაპურიძემ.

სამეურნეო ხასიათის შელოცვები და რიტუალები

საქონელი რუ არ მოჟა სადამოს.

— რო დაიკარგება, თუ?

— ხო, ხო.

— მერე?

— მერე, ,, ეკენია, ბეკენია, ბეკენს ხატი სტენებია, მეუფეო გადმუა...
გადმუაგდე ხელბორკილი კინისა, ქურდი კაც ხელ-ფეხი შოჟკარი... გ ნუ
გა... გოჟმოფ გზაში გადააგდე ზღუაში... დამავიწყდა ახლა...

— ეკენია, ბეკენია...

— ხო, ,,ეკენია, ბეკენია, ბეკენს ხატი სტენებია, მეუფეო გადმუაგდე
ხელბორკილი კინისა, ნადირს კბილი შოჟკარი ქურდი კაცა ხელ- ფეხი,
ნუ გოჟმოფ გზაში, გადააგდე ზღუაში.

— ამ დროს თან რა უნდა ქნა, რაფერ უნდა შეულოცო?

— ეგია შელოცუა, ეგი.

— რაზე უნდა შეულოცო, რამეზე თუ?

— ხო, იგო, რაც გექნება ხელში ახლა, კინა გექნება, ან რამე
გექნება, დეიკაჟეფ ხელში და შეულოცავ.

— მარტო რკინას, რამე დაბორკუა და რამე არ ჭირდება?

- არა.
- არ, არ იცოდით, ესე იგი დაბორკუა?
- ხო, არ ვცოდით და...
- ავით რო განდებოდა საქონელი მაშინ?
- მაგი არ ვიცი. ხო, წელკავი, წელკავი რო გოუარს:
„წელკაო, წელკავისაო, თეზო ბარკალისაო, უშუტელე და
მეეხმარე, ხატო, ქაშუტეთისაო!“
- რაზე უნდა ულოცო?
- რაზე და რო იქნება საქონელი დაწოლილი, დეიკაეფ
ხელში დანას და ზურგზე გარ... ბეჭეები, იმაზე, თეზუებზე და
იმზე გადაარონიეფ ამ დანას.
- შავტარიან დანას?
- ხო.
- მეტი არაფერი უნდა?
- არა.
- რამდენჯერ უნდა გაიმეორო?
- სამჯერ, ოთხჯერ, რა ვიცი, სულერთია, რამდენჯერაც გინდა.
— ნათუალები?
- „აღისასა, მალისასა, მე გილოცავ თუალისასა,
შინოურისასა და გარეულისასა,
მოსულისა და წასულისასა,
იგი.. გადევინდა... წეიქცა წარე ბალი,
წაჭარდა ორივე საბზერი თუალი,
ჩემი ღორის ავით შემხედავს,
ავი თუალით შემხედაჟს.
გარევიდა რობეზე, მეიშალოს ღონეზე,
გარევიდეს ეზოში, მეიშალოს თეზოში,
ვინც ავი თუალით შეხედოს, ვინც ავი ყუ...გულით
შეხედოს ჩემი ღორია, თუ რაცხა საქონელი, ხო.
გულით შეხედოს, წე... წე... წევიდეს სახში, სახში დო...
მოღობოს ფარცხი, სახში დოუხტეთეს მარცხი.
გათალოს თოხის ტარი, დოუხტეთეს ოთხი ქუტარი,
ვინც ჩემი საქონელი გა... გათუალოს და გა...
გაეშმაკოს...“
- იმას რა?
- ა, ეგი, ეგი წყეტლაა, ეგი, წყეტლის ეგი რო უნოფ, წეიქცა წარე
ბალი, წაჭარდა ორიტე საბზერი თუალი. გარევიდა ღობეზე, მეიშალა
ღონეზე, გარევიდა ეზოში, მეიშალოს თეზოში. კილო, ხო ხო, აგერ მუა
შავი წყალი, მას მოყობა შავი გუელი, ამოტკარი შავი ფარცხი, გადავადე
შავსა კდესა, ასე სკტება, ასე გჯება, ვინცხამ ჩემი ღორი გათუალოს,
გულსა და მაგარსა, ჩემო ბატინო.
- სამჯერ ენდა შეულოცო?

- ხო.
- რაზე, პურზე თუ?
- ხო, რას... შეჭამს რაცხას, პურზე იმასქნი, ხილს დოუყრი, რაცხას შეჭამს ღორი იმას, უაშლი იყოს სულერთია.
- ჩუმათ უნდა შეულოცო, თუ ხმამაღლა?
- ა, როგორც უთქუთი მი ახლა, ასე ნელათე უთქუთი აჲ, ხუ არევიან მოგზდუტს.

იცეინ იგი, ბალ-ბოსტნები რო თესავენ ეზოში, მუდუმ რუ არ აყაროს, ე მაშინ გავაკეთეფთ ლობიანი პურეფს. მედუსებურათ დავხატაუთ იმას, ცომს, როგორც მუდუ იმენირათ ფორმას გაუკეთეფთ. ჩ...ყუაუტს, ყუაუტის ფორმას გოუკეთეფთ, ფხრეფს გოუკეთეფთ და ფეხებზე და

—გამოვაცხოფთ?

—ხო, ლობიოს ჩოურთაუთ შითე, მამაკალიე ლობიოს და იმაუიზამთ.

—როდის აცხოფთ ამას?

—თედორობას, თედორობას.

—იმ დღეს თუ წინა ღამეს?

—ა... იმ... იმ... თუ... თუ გინდა წინა ღამეს, თუ არა და დილას ოჯახის ქალი ადგება, ადრე ადგება და დააცხოფს. გათენდება დღე, დილა და ადრე ადგება ბოტუმები და რამდი სკოლაში და სამე წეუიდოდენ და წეილეფს ამას თითო-თითოს ტყეში, ტყეში. ტყეჲ ქუქონდა ახლა ჩუენ ახლოს, ხოდა წეუიდოდენ ტყეში და დაჯდებოდენ ტყეში, იქინე ზაბორის კიდეზე, ხოდა ეტყოდენ: ა, მუდუ, შენი საჭმელი, აგერ მოგუირთმეუთია ჩუენო და ჩუენ ბოსტანში არ ჩამოხუიდე, არ აყარო მიწა-თქუა და დაჯდებოდენ და შეჭამდენ. ისე ყუაუტს ეტყოდენ: არ მოხუიდე, ყუაო, შენი ულუფა აგერაა, წიწილები არ შეგუიჭამო, არ წაგუართუა-თქუა და შეჭამდენ და წამოუიდოდენ სკოლაში.

—როდის ეგი?

— თედორობა ღამეს, წინა ღამეს. თედორობა ღამეს, ხუალე თედორობა რუა ამელამ, წეუიდოდა და წეილებდა ლობიოს...

—სადამოს ალბათ, ხო?

—ხო. წეილებდა ლობიოს კეკალს და სიმიდის კაკალს, წარე კუახს, ღუინის ამოსალები კუატურე რომაა, იმას ამოჭრიდა თლათ და ჩაყრიდა პატარა ტუტას შითე და ნიგუზის კეკალს ჩააგდებდა შითე, იმას ხარდანზე შამოკიდებდა. რო მიუილოდა იქინე, ჩამოკიდებდა და დატუებდა იმ ღამეს, იმ ღამეს კარა, იყო იქინა ის სუ... იგი, მერე ბოტუმები ამეილებდენ ნიგოს თუ არა. ხოდა, თოხნიდა ი, მამაჩემი იქინე, თო... თესლის გატანაა იგი, თესლი მიყაუენ იმ ცხრა მარტი... როგორც ცხრა მარც მიყაუენ თესლი, ისე მიქ... მიქუონდა მაშუინაც, თეს გეიტანებდენ და...

— რამდენ კაკალს გაიტანდა?

— რამდენ კაკალს და ერთი, ორი საყენი იქნებოდა სი ... სიფართე მეტი კი არა, ერთი, ორი მეტრო, სამი მეტროზე ასე, მეტი არა, ხოდა,

მალანდი ჩუნენ, დედაჩემი გააკეთებდა სადილ- ტახშამს, ცხრა თაუ საჭამაც, ქუქონდა გაკეთებული: ლობიო, ღომი, ღვინო, და გობზე, გობი ქუქონდა ჭადის მოსაზელი გობი და იმაზე დააგებდა ღომს...

— ხის გობზე ხო?

— ხო, დააგებდა ღომს, გურილიაშემოთ საჭამადეტს შამუაწყობდა ამ ღომს. გობი დიდი იყო, ქე ეტეოდა, ყუელას თაუთაუისნ შამადი დე... დეიწყობოდა ზეთე და ლობიოში, ღომში ამოიმაღხამდა ასე კოტხით რო... ამოჩუღნიდა, გა... გააკეთებდა ასე იმას და ჩასახამდა ლობიოს შითე, იმაჩი, ღომში და საცერს წვილებდა და ღვინით დოქი მიქონდა და ჭიქა და მივიდოდა იქინე ჭურეფთან და: „გამარჯობა“—ეტყოდა—„ჩუნენ მუშას გოუმარჯოს“; —„გაგიმარჯოს“— ეტყოდენ;—მოდი, მოდი, კაცო, ვახშამი უჭამოთ აგერო, და ჭურები ქუქონდა იქინე, დაუჭდებოფთ და უჭამდით ვახშამს.

— სანთელს როდის ანთებდა?

— ე, მაშუინ ანთებდა რო მიტლიოით ჩუნენ და გ ჭამას დეიწყებდა მამაჩემი და დეილოცებოდა ღვინით, იგი, სანთელი ანთებული იყო.

— რას ამბობდა დალოცუთის დროს?

— ჩუნენ ნა... ეზო, ეზო, ეზოს და ჩუნენ მამულს გოუმარჯოსო, ჩუნენ მამულში კაი მოსაშალი მოსულიყოს და კაი მოსაშალი მოგუეწიოს ჩუნენ და ჯამთელობა ქუქონდეს და კარგათ ყოფნა, მრატლობა და რაიმე, ასე ლოცუთილობდენ. ხოდ ჭამდენ ვახშამსგ, ღვინოს ქე დალუდენ იქინე, ვენახეფს ძირში მისახამდენ პატა-პატარას და...

— რატომ მისახამდენ ვენახს ძირში?

— წლის მოსაშალი იყო და ასე იცოდენ და რა ვიცი ახლა, რატომ მისახამდენ, უფრო მეიბამსო, თუ უფრო... რა ვიცი მე. ხოდ წამე... წამეტიდოდენ მერე, ჭურ- მარანი, ჭურიც იქაუე ქუქონდა ჩუნენ, ჩუნენი უნახის კი... კიდეში ჭური ქუქონდა, ქერები და ი, ბყოლები და ყორფელი იყო იქინა. ამ ჭურების თაუზე მუასახამდა თითო-თითო ჭიქას ღვინოს, დალუდენ და წამო... წამეტიდოდით მერე, წამევიდოდა ასე სიმღერ- სიმღერით მამაჩემი და: „ჰაუ, მუშებო, ბიჭებო, წამოდით!“<<< ოი, საცოდაო ჩემო ძმებო, სადა ხართ, თქუე საწყლებო—ტირილით ამბობს გარდაცვლილი ძმების შესახებ>>> წეტიდოფთ მერე სახში.

— [სხვაკიდევ რას აკეთებდით?]

— ამიზა იმაშობოდენ,ამას იმიზა იმაღხამდენ, ეზოში ვერაფერი შამუა მათუნე. ეზოში ვერაფერი შამუა და.. ნ გუეკაუა ხელში კინა, იგი, ერთი კარა ვინც ვიყაით სახში ყუელე წეტიდოდენ, ბოშუმები, და მოყობოდენ უკან, ურახუნებდენ გ:„ ჭუარი აქა, შენი სუი და შენი ჭამე, ჩუნენსას ჭუარი დაგუიწერე! ჰაუ, ჰაუ, ტურა ქალო!“—მღეროდენ და იმაშობოდენ და უკაუენებდენ ამას და შ...დაანთებდენ დიდი ცეცხს, ეგერ, ა, ურტყამდა ალი და ..

— ამას ეზოში თუ ყანაში [ამბობდნენ?]

— ეზოში, ეზოში და მერე ჩა.. მისით ჩაქურებოდა. იგი რო

დღიწებოდა, ჩაქრებოდა მერე, მაშინ, მაშინ ლიცუას უძახოდენ ამასაც. ხოდა დილას ადრე ადგებოდენ უბრათ, დიდი ოთხშაბაც ხოდა, ხუჩაბათი გათენდებოდა, ხუჩაბათი დილას ადრე ადგებოდენ, ადრე ადგებოდენ უბრათ და წეტილოდენ გადაღმა ი.. იქინე და მოჭრიდენ იგი, სკილი რომაა, იმას ერთი შტოს, ასე, ამხელა შტოს მოჭრიდენ და წარე ბალს მო.. მოჭრიდენერთი ამხელა კილო შტოს, ჩემო ბატონო და უბრათ, ხოდა მერთი ძირი იმას მოჭრიდენ ანწლის და მეიტანდენ და ეზოში ჭიშკარზე ჩამოან.. ჩამოკიდებდენ, ჩამოანცობდენ, ე, წამეილებდენ და ეს სახლის კარეთთან, იქინე მიაიმაიზამდენ კარფეში შე-გააკუტებდენ, რო ერთი, ორი კუირეს იქნებოდა, ერთი კუირეს და მერე ქე ჩამოციოდა და წევიდოდა.

—რას ნიშნავდა, რატო აკეთებდენ?

—ასე იცოდენ ძუელათ და რა ვიცი მე...

—ალბათ იმის დასაცავათ, ავი თუალისაგან?

—ხო, ხო, ასე იცოდენ და ძუე... ძუელი დროიდან ასე მოყობოდა და ასე იცოდენ. სადამოს, დიდი ოთხშაბაც რო შეიქნებოდა რიხი- რიხი-რიხი- რიხინი და ცეცხლის, ბრიალ- ბრიალი გაქონდა ეზუფეში ცეცხს, გადვირეოდი რო უყურებდი, იმისანა კაი შესახედავი იყო. ყუელედა ყუიროდა:

„ არიქა, ჯუარი აქა, ჯუარი აქა, შენი სტი და შენი ჭამე, ჩუენსას ჯუარი დაგუიწერე, ჰაუ, ჰაუ ტურა ქალო.“

ესეი ტურა ქალები ვერ შამუა და რაიმე მაუნე ეზოში, ამი... ამის იყო.

—ვენახის ლოცუა?

—ვენახის ლოცუა, ეგი რაია მერე?

—თქუი, როგორ იყო!

—<<< იცინის >>> „ ჩუენ ეზოში ტეუნა- ტეუნა, შენ ეზოში კემპლა-კუმპლა, ჯუარი აქა, ხუატი აქა, ხუატი აქა. ჩემ ეზოში ტეუნა-ტეუნა, შენ ეზოში კუმპლა-კუმპლა, ჯუარი...— ხუატი აქა.“ <<< იცინის>>> მერე რა, ვენახს ქერო კრიფაუნენ...

— შემოდგომაზე?

— ხო, სტუელს, ვენახის რთუელს ხო კრიფაუნენ, ყურძენს, ე, მაშინ, რო გაათავებენ ი, მოკრიფუას, მიაკლავენ ვენახს ძირში, რო გაისათ ბეურს მეიბამსო უფრო.

—ქათამს მიაკლავენ?

—ხო, ხო.

—მამალი უნდა იყოს თუ დედალი?

— მამალი უფრო, ყუიჩილე, ხო.

—რატო მიაკლავენ?

—ბეურსო მეიბამსო და ასე იციენ და რა ვიცი მე.

—ქათამი არ შეჭამსო? — ის...

—ქათამს სისხლათ მეეჩუნებაო კეკალიო, ყურძენს რო შეხედატსო, რა ვიცი, მე არ შემიხედია მართალია თუ ტყული, რა ვიცი.

—ისე ხო აკეთებდენ?

—კი.

—[გალეწვისას რას ამბობდით]?

—ხო, „ამოქროლდი ზენა ქარო, მინაკალო, ვახახალო, გამუაცხოთ ცხელი პური და ბაჭუმუები გავახაროთ.“

—როდის ამბობდით ამას?

—რო უღეწაუდით კალოს, კალოს რო უღეწაუდით, ხარები გუება შითე და კევრი იყო და ბოჭუმები ვიჯვით შითე და უმღეროდთ და ხარები უარდა ამას და იღეწებოდა პური, იფშუნებოდა.

—როგორ, გაიმეორე?

—„ამოქროლდი ზენა ქარო“—მაშინ ეს, ვანიებდით, რო ვანიებდით მაშინ—„ამოქროლდი ზედა ქარო, მინაკალო, ვახარხალო, გამუაცხოთ თფილი პური და ბაჭუმუები გავახაროთ.“

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **E.** №.35; 10.8

მთქმელი ლეონინე მარდალავიშვილი, გამოთხოვილია სოფ. მაღლაკიდან;

ქალაქში ცხოვრობს 1928 წლიდან. ქუთაისი; 20.03. 1998.

მომძიებელთა ჯგუფი: ლუიზა ხაჭაპურიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე,

დავით შავიანიძე.

გამოსაცემად მოამზადა ლუიზა ხაჭაპურიძემ.

ოკრიბული მეტყველება

დაკრძალვა

... ნუ, პანაშუიღზე მისულა, ეს ერთი მხრივ, რა თქმა უნდა, არის თანაგრძნობა და სამძიმრის, გაჭირვების გაზიარების ერთ-ერთი მაგალითი არის მაგი. მაგრამ რაღაც ეს გადაიზარდა ისეთ მდგომარეობაში, რომ ზოქ შემთხვევაში ეს ლებულოფს რაღაც, მაპატიეთ ამ გამოთქმისათვის, მა... მლიქნელურ ხასიაღს. ესე იგრ, ეტირება თუ არ ეტირება, მიღის იმიზ გამო, რომ დაუშუათ, გა[რ]დაცულილი არის ვიღაც ღირექტორის ბებია, დაუშუათ, ვიღაც ხელმძღუნელის ბაბუა და ამას მიაჩნია ის, რომ თუ იქ მივა, მოკლეთ, და ჩამუართმეუს ხელს და ეტყუის, რო: ვიზიარეფ შენ მწუხარებასო! ამითი, მოკლეთ, ღიდ საქმეს აკეთეფს. ეს არასწორი არის, რა თქმა უნდა, ასეთი ის და ის კი, როგორც რო... მართლაც მიდიოდეს გულშემატკიურები და, ვისაც ეტირებოდა ის და, იზიარებენ ამ მწუხარებას, ეს, რა თქმა უნდა, მართებული და რაღაც შემსუბუქება არის ჭირისუფლისათვის იქ მისულა და აი, ამ ჭირის გაზიარება. ეს მართლაც რაღაც საქმიანი, რო იტყუიან, და მკურნალნი, მკურნალის როლში გამოღის ამ შემთხვევაში პანაშუიღზე მიმსულელი. რომ იზიარეფს აი, ამ ოჯახის გაჭირებას. ამ, ამ მხრის განსხუავება არის. ეხლა კიდევ გასუნენებაშიდაც, მაგალითათ, ხშირათ არის ისე ამბავი, რომ საზღტრავს ვოჯახი, დაუშუათ, და ელოდებნ რამოდენიმე, ნუ, ორას-სამას კაცს. ემზადება ამისათვის, აწყოფს პურ-მარიღს სამასი კაცისათვის, მაგრამ ხთება ისე, რომ აიყრება მთელი წარმოება-დაწესებულებნ და სამასის ნაცულათ გამოღის, ექუსასი კაცი მიღის გასუნენებაში. ესეც არასწორი არის. აქაც რაღაც არა ჭირის გაზიარება, არამედ რაღაც სხუნ ის უფერო არის, დაუკტირებელი მოქმედება, თუ შეილება ასე ითქუას. მოკლეთ, არ ხარ დაპატიყებული, არ უნდა მიხუიდე. ალბათ არაა აუცილებელი, თუარა დაქპატიყებდა ვოჯახი, თუ დასაპაიჯ... არის ახლა შემთხვევა, რომ გამორჩება, მაგალითათ, ეკუთუნის დაპაიჯება და არის გამორჩენა, ასეთი კაცი მიღის. და ეს, მე მგონია, პირიქით, უკეთესი არის და დაფასების საკითხია. ესეი, შემთხვევით გამორჩენილი ადამიანი რო მივა გასუნენებაში დამატებით, ეს არაფერს არ ნიშნავს. ეს, ასეთი შეილება იყოს ერთეული და ოო... რამოდენიმე ადამიანი, მაგრამ ასის ნაცულათ რომ ასორმოზდაათი მივა, დაუშუათ, წარმოებიდან, განსაკუთრებით ეს ხთება წარმოებებიდან, ეს, მე მგონია, არასწორი არის. შეილება ვოჯახი ჩააგდო უხერხულობაში ამ შემთხვევაში.

— ადრე სოფელში კაცი რო მოკუტებოდა, შეტირიღს ეძახიან, შეტირიღს ეძახთენ, რასაც ახალა პანაშუითს უძახით ჩუნენ, მრდიოდა

სო... იმ სოფლის მეზობლები, ან გათხოვილი ქალიშვილი და დედამამიშვილი თუ იყო, დანარჩენი ხალხი მოვიდოდა გასტენებაზე, მარა, მე მგონია, ეს ბეჭური პანაშუილობა ცხოტრებამ განაპირობა, მანქანებმა და ამ... მისტლამოსტლის საშუალება იყო და, ახლა აღარ იქნება ისევ მაგი, ხალხი ფეხით დადის და ვერ მიდის და ვეღარ მოდის...

— წაიყუანდენ აუცილებლათ, მაგალითათ, სამ-ოთხ გარემე პიროტნებას გასტენებაში

— რატომ?

— ასე იყო უწინ, ხალხთა სიმრავლია.

— ხანდახან მიყავდათ სპეციალურათ მოტირალი. ესეც ვიცი.

— კი, ესეც იყო, ხო.

— იყო, მაგალითათ, რომ ადამიანი, რომელმაც, მოკლეთ, რომ იტყუიან, ხესთან დეიწყებდა ტირილს, მოკლეთ, აგატირებდა, მოკლეთ, ისეთი მო... ის ქონდა, გა... გამოთქმა და ტირილი, ტირილის ჩუევა და სპეციალურათ შე... შეილება სულ არ იყო ის ნათესავი, მაგრამ მიყავდა მა ვოჯახს, რომ იქ...

— იქ იტირებდა.

— დიახ, ეტირა და დეემშუენებია, დეემშუენებია...

— თმას გეიშლიდა და შემო... თმაგაშლილი მიდიოდენ.

— სპეციალური მოტირლები მიყავდათ. ეს ა, იქ დგას იმასთან, მიცტალეებულთან, ეს სხტა არის, ეს ახა, ახლაც აა... აქეთაც არის მაგი, მაგრამ ეს მმ... მიყობოდა, მოკლეთ, დაუშუათ, შორს იყოს, გადაეცუნალა ვილაცას დედა და მიდის ქალიშვილი სატირლათ. იმას მიყაუნდა კიდე ვილაც თავის მეზობლები და ამ მეზობელთა შორის იყო ვილაც კიდე ერთი მო...

— ტირილის მცოდნე.

— მო... დიახ, მოტირალი, რომელიც, მოკლეთ, განთქმული იყო ამ საქმით, ამ ტირილით. მერე მოთქამდა ის, მოკლეთ, და აე და: რატომ დატოვე ამფერი კარგი ვოჯახი და..

— ოკრიბაში ასე იტყოდენ, რო: ხეს რო მიაყენო, იტირეფსო.

— ხო, ასე იყო, ხო მარა არ ჭირდებოდა მა, ჭირისუფლევს არა.

— როგორ გაიცხადებდენ მიცტალეებულს და როდის შეიკავებდენ თავს?

— გეიცხადებდენ, ასე ამბობენ, ხო, მაგალითათ, ხო, და განსაკუთრებით ეს, დაუშუათ, დამე მოხთა ეს გადაცტალეება, მაგ... შეიკავებდენ თავს, რო დამე ხალხი არ შეეწუხებიათ და საერთოთ გაგებაც ხალხს, ძნელი არის და რო გათენდებოდა, მაგალითათ, დეიწყებდენ ყტირილს, ტირილს და გაიგებდენ მეზობლები, რომ გადაიცტალა ესა და ეს ადამიანი. ამას ქტიოდა გაც... გაცხადება, მოკლეთ, მიცტალეებულის...

— შეიცხადა, შეიცხადა.

— შეტირილი, შეტირილი, ხო. ჩუნთან როგორც ეხლა ხთება საერთოთ, ჩა... სხედან ჭირისუფლები მიცტალეებულის ირგულევ და,

მაგალითათ, ა, ქლათ ახლობელი ა, ცოლია თუ ქმარი არის, უზის მიცტალებულს კუბოსთან ახლოს. ესე, განსაკუთრებით ეს, თუ მეორე ნახევარია ანდა, შორს იყოს, დედაა თუ შვილი არის, ის არის გამოცალკეებული, ესეი, უფრო, რო იტყუიან ახლობელნ, ეს გა... გამოყოფილათ არის მიცტალებულთან ახლოს. ეს ახლაც ასია და მაშინაც ასე იყო და რაც შეეხება და... სხედან ირგულივ... < არ ისმის გარკვევით რამდენიმე სიტყვა >...

— გასტენებაში თამადას, როგორც სხტა შემთხტევაში...

— თამადა ქტია?

— თამადა ქტია, ვოჯახი ირჩევს იგივე.

— გასტენებაში? თავიკაცი, თავიკაცი.

— ვოჯახ... ვოჯახში ირჩევენ, მაგრამ ირჩევს თავიკაცი და არა ჭირისუფალი, ა ეს განსხტეება არის, ხო მართალია? ესე იგი, გა... გასტენებაში არის, როგორც აღნიშნეთ ჩტენ, თა... თავიკაცი არჩეული, ის ხელმძღვანელოფს აი ამ, ყტელაფერ პროცესს გასტენებიზ დროს და ეე... თავკაც... ისა, თამადასაც ირჩეტს აი ეს თავიკაცი. ნუ, სადლიგტელუები, რა თქმა უნდა, აქ განსხტეებული არის გასტენებაში. პირტელი ძირითადი სადლიგტელო ეს არის მიცტალებულის უკტტავსაყოფი სადლიგტელო. აღინიშნება მისი დამსახურება ხალხისადმი, მეზობლებისადმი, ოჯახისადმი, თუ რას წარმოადგენდა ის და ამისდამიხედტით თავაზოფს მაგიდაში მსხდომთ თამადა სადლიგტელოს შესმას. ეე, მიცტალებულის შემდექ იდლიგტელება, თუ ეს მეუღლე იყო, რა თქმა უნდა, მისი მეორე ნახევარი, მეორე ნახევარი. მიცტალებულის შემდექ ცოლი, ცოლი თუ არის კტტარი, დაუშუათ, ქმარი იდლიგტელება, ქმარი თუ არის კტტარი, ცოლი იდლიგტელება მიცტალებულის შემდექ.

— ცოცხალია თუ კტტარი, მნიშტენელობა არა აქ?

— როგორ არა.

— მეუღლეს.

— მაინც ადლიგტელებენ.

— მაინც, მაინც მეუღლეს ეკუთნის, ხო, კი, ბატ... კი, სწორი არის. მიცტალებული თუ არის იი, აღინიშნება, რო: აწი ერთათ იქნებიან და თუ რამე არის იქით ძალა და ბუნება, მოკლეთ, დაიყრიან თავს და რა ვიცი, ერთმანეცს შეხტთებიან. შემდექ, მეუღლეების დლეგტელობის შემდეგ, გასტენებაში იდლიგტელება შტილებნ, არაყ, დედ-მამიშტილებნ და განსაკუთრებით ახ... აქცენტი გადადის, ჩემო დათრ < მიმართავს მოძიებელ დავით შავიანიტეს >, მიცტალებულეზე. აი, ვინც არის გადაცტლილი ოჯახში, მშობლების სახნთ, არის შემთხტევა, მაგალითათ, ჩხიკტაძესთან რომ იყო ევერ, შტილი არის კტტარი. ჯერ შტილები, ესე იგნ, ძირითადათ, მოკლეთ, პირტელ რიქში მრ... შ... შეისმის მოსაგონარი სადლიგტელუებნ, რომლებმაც გადაცტლილი არიენ ოჯახიდან. შემდეგ მიდის ცოცხლების სადლიგტელო, რა თქმა უნდა, შტილების სახით, მშობლების სახით, მოხუცების სახით. ისმება, რა თქმა უნდა, მეზობლების სადლიგტელო,

კუთხე-მეზობლების და აქტე არის კიდე განსხტაებული, რა ტქმა უნდა, მესაფლავეებისა და იმ გა... გამბანელს რო უძახით და ჩამცმელევს, სადღეგძელო, რომლებმაც, მოკლეთ, საბოლოოთ პატივი ცენ და მიწას მიაბარენ მიცტალებული.

— ე მაგი ერთ სადღეგრძელოშია?

— მაგალითათ, ერთათ ვამბოფ ამას, მიტო ახლნ ცალ-ცალკე ძალიან შორს მიდის ეს იგი და რაცა გა... ასე განცალკაება, გამბანები ცალკე და მე ვაერთეფ, მაგალითათ, მაგას, ერთათ ვამბოფ, რადგან ერთი და იგივე, რო ვთქტათ, ისაა, მომსახურობა, ა, თითქმის მიცტალებულს ემსახურება ერთის საქმეც დ მეორე, და ისე ცალ-ცალკეც შეიძლება, მაგალითათ, ტქმა და ეს გააჩნია დროს დნ კიდე საშტალებას, თუ არის ამის საშტალება. აღარ სტამენ, ახა, ახლანდელ პერიოჩი, როცა ღტინო ღირს რტაასი მანეთი ლიტრა და ცალ-ცალკე მაგის დღეგრძელობა მე არ მიმაჩნია სწოართ, მაგალითათ, რადგან ერ ჭიქა ღტინოს უწევს ასოცი მანეთი. ერთათ შეიძლება შეერთება აი, ამიტომ, ტტა ისე მოვალეობა სხტადასხტაა, რა ტქმა უნდა.

— მესაფლავეობის წესი როგორი იყო?

— რაფერ იყო და, ამეიყუანდენ ტტალში ვიდაცა კაცს, იმან იცის საფლავის გაჭრაო. ხო, ეს ისიდორე იყო მერკუტილაძე და კიდე ვიდაცა და ავალბდენ სულ იმას. ესა იყო ძალიან უხერხულობა და ძალიან დიდი დავალება, თუ შეიძლება ასე ითქტას.

— კი მა, რას აძლევდენ?

— რას აძლევდენ, მე მგონია, აფერს.

— გადასახურავიდან ათავისუფლებდენ, ოჯახის ტტ...

— მაშინაც?

— კი!

— და მე მგონია, ეს ახლა, რადგან ოკრიბაზია ლაპარაკი და კიდევ ვორპირზე არის ლაპარაკი, ტქტენ ძალიან კარგათ იცით, აი, ჩტენთან საქმე მოგტარდა და ძალიან კარგადაც მოგტარდა. აი, რამოდენიმე წელი არის, ნუ, არც ცოტა ხანნ, რომ ვორპირში, რადგან ჭირდა ამ მესაფლავის გამოძებნა, მოიფიქრა ხალხმა, ჩტენმა კუთხემ, რომ შამოგტელო ამაზე რიგითობა, ვისაც მოუწევდა, მოკლეთ, განსხტავებით იმისა, ა, პროფესიისა, სწავლისა ტტ ე, რაც არ უნდა ყოფილიყო, მოკლეთ, ყუნელა ვალდებული იყო თავის კუთხეს მომსახურებოდა თავის ჳერის მოსტლის დროს და ახლაც ასე კეთება, მაგალითათ, ოთხნ, დაახლოებით ჩტენ კუთხეში ვიყავით ვორმოდანერთი კომლნ აქობამდის და ამ ვორმოდანერთი კომლიდან, თუ იყო მიცტალებული ვოჯახში, წავ... ვოთხი მიდიოდა მესაფლაშეთ და მივიღეთ წესათ ის, რომ ისინი განთაშისუფლებული იყუნენ დახმარებისაგან, ესეი, გა... და არც ეძლოდათ მათ რამე და არც მიქონდათ იმათ რამე, ოღონდ იწერება ი წიქში, რო მესაფლავეები ესა და ეს. ვოთხი ჩამოიწერებოდა სი... ჩაწერტ სიაში და იცის ვოჯახმა, რომ... აქ არა აქ დახმარება მოვაილი, იმიტო რო მესაფლავეები არიან ყოველტტინ,

მიწუთული არიან ამ წუთულებაზე, როგორც მესაფლავეები და გამბანებნი. ნუ, იმიტომ პატიჟობენ, რომ მათმა შიასრულენ ძალიან შრომატევადი სამუშაო, თუ შეიძლება ასე ითქვას. არც ისე, არც იოლი და სასიამოვნო არის მიცტალეზულის გაბანუა და ჩაცმევა და ის. ზოგი არის ადამიანები, რომლებიც მიცტალეზულს ახლოს ვერ ეკარება. ამას, ამ მოვალეობის შემსრულებელ ადამიანებს თულიან ძალიან საპატიუცემულო ადამიანებათ, ნუ, ვოჯახისათვის ძალიან ახლობელათ. ამიტომ არი, ის კია, ასაჩუქრებენ კიდევ მათ, ამ გამბანებს, საჩუქარს ყიდულობენ.

— რაფერ, რაფერ?

— საჩუქარს ყიდულობენ მათთვის, საჩუქარს ყიდულობენ შემდეგ ვორმოცისათვის

— ახლა არი მაგი?

— ახლა, ახლაც არის, კი.

— რა ვი... ახლაცააო-და, მე რაც მახსოვს, არი დე...

— ან საკაბეს, ან რაღაცა ჩიცს, ან რაღაცას, ასეთ რაღაცას ასაჩუქრებენ. თუ მამაკაცი არის, ალბათ, შარტალი შეი... იყო მა შემთხვევა და რაღაც ასეთ ჩასაცმელს ჩუქნიან, აი, ამ მოვალეობის შემსრულებლეს. აქიდან გამომდინარე, ესეი, ეს ძალიან საპატიუცემულო და შრომატევადი დავალება არის.

— რა სადღეგრძელოებს ამბობენ ორმოცის სუფრაზე?

— სადღეგრძელოები ახლან ვორმოცსე იგივე, რა თქმა უნდა, მიცტალეზულის მოგონებით იწყება სადღეგრძელო და თითქმის ბეტრი განსხტაება არ არის გასტუნებასა და იმას შორის, მიტო რომ ეს კუთხემეზობელნი ისევეს ისინია, დამხმარე და მოწუთულები ამ შემთხვევაში, ნათესაები არიენ იგივე, ახლობლები, მათი დღეგრძელობა ცალკე არის, დედ-მამიშუილები არიან დე ის, გამბანები დე მესაფლატები არიან ვორმოცსე, რა თქმა უნდა. იგივე გამოდის თითქმის, თითქმის იგივე სადღეგრძელოები, ჩემის აზრით.

— საწლოზეც?

— დიან! ნუ, საწლოზე არის განსხტაებული ის, რომ ეე... ხსნი ვოჯახში სიხარულსა და ესეი, ვოჯახს აძლეს თამადა სტიმულს და უფლებას, რომ აი, დღეის შემდეგ ვოჯახში შეიძლება სიმღერაც და ესეი, წლისთავზე ვოჯახში, მაგალითათ, კი არადა სავალდებულოთ თულიან, რომ ერთი სიმღერა ითქვას, რომ ამით ვოჯახს მწუხარება წაუშალო და მაგის შემდეგ ქორწილიც შეიძლება ვოჯა... ქორწინებაცა და სხტე ეე... ლხინის ჩატარება, ესეი, როცა რო იტყუიან, მოვალეობა მოხთილი არის მიცტალეზულის წინაშე.

— რა დროს, სიმღერა რა დროს შეიძლება?

— ნუ, რა თქმა უნდა, სადღეგრძელოები რო შესმება, მიცტალეზული იქნება მოგონებული და რამოდენიმე სასმისის შემდეგ თამადა პირდაპირ თხოვს, ვისაც აქტს ამის უნარი და საშუალება, რომ ერთი სიმღერა ითქვას. არაა ახლა მანდამინც ის აუცილებელი, რომ რამოდენიმე ის,

სიმღერებით გაერთოს მაგიდა, მაგრამ ერთი სიმღერა მაინც ეს იქნება იმის ისა, მომასწავებელი, რომ აი, ამის შემდეგ ჭერი გახსნილია, ლხინი... ისა, ჭირი, რო იტყუიან, მოშუშებულია ვოჯახში, თუა გაცოცხლებით არ გაცოცხლება მიცუალეული, რა თქმა უნდა და ესეი, ვოჯახს უფლება ეძლევა, მოკლეთ, რომ უუ... ჩაატაროს, ესეი, სალხინო წუთეულებები ვოჯახში. ესაა განსხუავებული წლისთავზე ვორმოცთან შეფარდებით. თუ შეუფარდე იმას, რადაცა სამგლოვიაროსას, უკეთესია, მარა მაგას სპეციალურათ დ...

— გასუენებაში რომ იციან დასაკრავები, ამაზე რა აზრის ხართ?

— ე დასაკრავებმა ხო, რაცხა არ მიმაჩნია მე სწორათ ეგ. ხოა, რამდენჯერაა, მაგალითათ, რო აა... დასაკრავები და იმა, სალხინო იმას უკრავენ ა, უყუარდა ასე დე ეე... არა... ასია მაგი. დამარხუაში არა დე ისე ახა რომ გაიჭლი სასაფლაოზე, ძალიან ისაა, კონტრასტები, დაპირისპირებ, ზუსტათ ე მაქ ღარიფსა და მდიდარს შორის. ე, სასაფლაოს მოწყობა მაქს მე მხედუელობაში და ასე კარგია, რომ იყოს ერთნაირი სტანდარტი, როგორც წინათ იყო, მაგალითათ, წინათ ეე... ნახავ ახა, ძუელ მიცუალეულების გულზე დადებულ თითქმის ერთნაირი ისაა, ქუა...

— ლოდი.

— წარწერით. და ეს, მოკლეთ, რა ვიცი, რას არ ნახავ და როგორ ისაა, გააჩნია, ვინაა კუტარი და ვის რამდენი საშუალება აქუს, იმის მიხედუით არის ეხლა და იქ იგრძნობა ის, რომ მართლა მდიდარია თუ ღარიბი არის დასაფლავებული. არის ამ მხრივ განსხუაება, ბეურ[ს] მიწაში, მდიდარს მუხის კუბო აქ და წაბლის კუბო აქ და იმას, ღარიფს თხმელის და ფიჭუის.

— ჰო, გასუენების პურ-მარილი კიდე თქუი.

— ესაა განსხუაება. ჩუენთან არის ლობიო, ბრინჯი, მწუანილი, ყუელი, პური.

— ღუინო.

— მეტი რა, ხაჭაპურიც კი შემოიღენ და ა, რა ვიცი.

— ე მაგას მდიდრები აკეთებენ.

— ჰო, მდიდრები აკეთებენ. როცა ყუელი ორი მანეთი ღირდა, მაშინ შეიძლებოდა და ახლა, პატარა — ბოდიში!

— მიცუალეულს რომ სამჯერ დაასუენებენ გზაში, სკამეფს გადააბრუნებენ, რომელზეც ეზოში ესუენა, რატომ?

— ნუ, სამჯერ, ეს წესი არის მიღებული, ასუენებენ ან დადებენ ძირს. დაასუენებენ ან სკამეზედ, ანდა ხელით იკავებენ რამოდენიმე წუთი. მაგრამ რა ისაა ამაში ჩაქსოუილი, გითხრათ მართალი, ვერ გეტყუი. ესე იგი, ეს ნიშნატს იმას, რომ ახლოს აღარ განმეორდეს ასეთი შემთხუევა. ესეი, წ... წ... ამით, როგორ ვთქუა ახლა, ახანგრძლივებენ ეე... პერიოდს ვოჯახში სიკეთისას და ა...

- ესე იგი, ჭირს აქცევენ, იმ სკამეფს რო წააქცევენ.
- ა, ღიახ. ესე იგი, უ... აყოლებენ თან იმას უკან და კია... ეუბნებიან სიტყუას, რომ: დალოცე ოჯახი და მეტი არავინ წაიყუანო და ო... ამას ნიშნაჲს სკამეფის წაქცევა, ჩემის აზრით, რომ ესე, ჭირის დასასრული რა, თითქოს დასრულდა. ჭირი არ სრულდება ოჯახში, მაგრამ რომ გახანძლივებული იქნეს მშუილობა ოჯახში...
- ამ ღუნიან წყალს რატომ ივლებენ ხელებზე?
- ვერ გეტყუი. ისე ფაქტია, რა ა... ხუთება, ჭიშკარში დგას ვილაცა და ცოტა გადაივლევ ღუნიოს ხე... ხელზე.
- მე მგონია, მაგეც ჭირის გადარეცხუას ნიშნავს.
- შეიძლება.
- მიწის მიყრა იციან მიცუალეზულისთუის, რატომ? ჩაადებენ სამარეში...
- ღებულოფს მონაწილეობას, რო პატარა მიწას დააყრიენ ზეთ. რატო აკეთებენ, ვერ გეტყუი.
- პატივისცემას გამოხატავენ, მე მგონი.
- ხა, მიწა დააყარა, ესეი, მიილე მონაწილეობა, ამა, დათო < მიმართავს მომძიებელ დავით შავიანიძეს >, ამას ნიშნავს მაგი, რო ვითომ, ვითომ კია, ესეიგი, შენც მიილე მონაწილეობა, მას მიწა დააყარე. მიწამ უნდა მიიღოს ის მიცუალეზული...
- საბოლოო სახლი აუშენე...
- საბოლოო და შენც მიილე მონაწილეობა, მოკლეთ, რა მის საფლაფზე მიწა დააყარე. ისე, როგორც ის იციან, მაგალითათ, კი, აქაც გააკეთეს სხუათამორის. ი ჭუმბურიძე რო მოკუტა, ი, ღედას წამოუღია იქაური მიწა, საიდანაც ის იყო, ის, ავერ მეზობელი რო მოკუტა ჩუენი, ი პლატუქში ჭონდა გახოული მიწა. ერთ სიტყუ[ით] გოდოგნიდან იყო, თუ ნაგარევიდან, მოიტანა და ნაგარევის მიწა დააყარა ზეთ. ეს ნიშნაჲს იმას, რო თითქოს თავის მიწას, თავის მშობლიური მიწა დააყარა შუილს.
- მიცვალეზული როცა მიყავთ, გზაში შემხვედრი მანქანები რომ ჩერდებიან ან სიგნალს იძლევიან, ეს რატომ ხდება, შიშია, რიღია თუ რა არის?
- არა, მე მგონია, ესეი, როდესაც მიცუალეზული მიყავთ გზაში და მას შემოხუთება მანქანა იქნება თუ სხუა ტრანსპორტი, ეს მანქანები ვალდებულია გაჩერდენ. ეს ნიშნავს იმას, რო ეე... პატივს ცემენ ამ მიცუალეზულს და თავის პირათ საქმეს ის, მოკლეთ, აჩერეფს და ანელეფს. ესე იგი, პატივისცემა არის მიცუალეზულისადმი ეგი, მეტი არაფერი მაგ, ი ტრანსპორტის გაჩერება. ესე იგი, საბოლოოთ მიღის ამ ჭუეყნიდან და შენ რაღაც ვორი წუთი გაჩერდე გზაში, ეს არ ნიშნავს ბეჭერ ზარალს მისთუის. ეს არი პატივისცემა ამ მიცუალეზულისადმი ისე, როგორც საერთოთ, დიდი ადამიანის დროს იმას სიგნალბ... კია, ტრანსპორტიც ჩერდება, მაგალითათ, არი შემთხუევა, ხა, ვილაც დიდი ოლიანი გაღეცულება, პირდა... აცხადეფს ტელევიზია, თუ რადიო, რომ:

„გამოცხადებულია ხუთწუთიანი დუმილი, ანდა ერთწუთიანი დუმილი.“
ეს პატივიცემის საკითხი არი იგივე. კნ, სიმბოლური ისაა მაქ, სიმბოლური პროცესი. არის მაგ შემთხვევებიც.

— ესე იგი, მონა...

— რადგან, ხო, მონადირე იყო, ალბათ შეიძლება გა... გა... სროლით აღნიშნო, რწ ის მონადირე იყო. მუსიკოსი თუ იყო, მუსიკას დაუკრავენ. სიმბოლური იმის, გამოხატუა მისი პროფესიის, ასე თუ შეიძლება ითქვას, და მაგი კიდე ხო იმაზეაც კეთებდა, მაგალითათ, სასაფლაოზეც არის იგნ, მაგალითათ, მუსიკოსი თუ არის, არის რაღაცა მისი ემბლემა ზე დახატული ქტაზე. ეს ნიშნაუს იმას, რწმ ეს ამ პროფესიის ის იყო, ადამიანი. დაუშუათ და პედაგოგია კაცი, შეილება, მაგალითათ, წიგნი იყო დახატული ქტაზე. ესე, პროფესიას გამოხატავს იგი...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი № 1, № 40.

შოთა გვეტაძე. ჩაწერაში მონაწილეობდნენ მთქმელის მეუღლე — თინა გვეტაძე და მეზობელი — ლამარა ბოჭორიშვილი-შავიანიძე. სოფელი ორპირი; 17.04.1995 წ.

მომხიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე. გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძემ.

ბედისწერა

თუ ჩემ... მწ ძალიან მწარე გამოცთილებას, ასაკი არ მაქ დიდი, მაგრამ იმდენა, რწ, ესე იგი, რაღაცა სულ ძუნელთაძუნელი ვიცოდე, მაგრამ ყუნელაფერი გამოვცადე და ჩემ ნამდტილ გამოცთილებიდან მწამს ყუნელაფერი. არის, არის ბედისწერა და ნამდტილთ... ჩუნენ, ჩუნენ სოფელში არის ვოჯახნ, რომელმაც... დაესიზმრა, რო ეს ასწ, ამ ხით დაილუპებოდა მისწ შტილი. იმ დროს იყო ბიჭი თორმეტი წლის... არა, სიზმარი ნახა ადრეულათ და თორმეტი წლის რო იყო, დაუწყეს გაფრთხილება ამ ბატუმის და დადგა ისეთი მომენტი, რწ... რომელი ხეც დალუპავდა იმ ბატუმს, ის ხეც იყო მინიშნებული და რო გაიზარდა ბატუმმა და დაიწყო ხეზე შესულა, პატრონმწ, ამ ვოჯახის პატრონმა დაიჯინა, რო: ეს ხე უნდა მოგჭრაო! დწ ისე კარგი ხე იყო, რაღაც მინიშნებული ხე იყო, სამნიშუნელწ, დიდი სუროჯი ძალიან, ეზოში და ადგა და ეს სუროჯწ მწ... დაიწყო მოჭრწ და ცოლს უთხრა: „ბატუმს მოკიდე ხელი და დაწიე უკან, წაიყუნე საცხა ბატუმში“. ხო, არ ყოფილიყო ნქ. მოჭრა ეს ხწ, მაგრამ დარჩა ეს დედა და შტილი ისეთ ადგილწ, რო ამ ხწს ბოლო ნა... კუდი, ნა... ის, მოხუთა ტოტწ და იმწუჩი, იმ დღესუნე დაილუპა ეს ბატუმი. იმ ხიდან დაილუპა მაინც ეს ბატუმი. და არის ეხლწ, ქალი იყო ჩუნენთან, საზანუა, მაგრამ დაბლა საზანოს ვეძახით, იქ,

რომელიც კარტზე...

— არჩევდა?

— არჩევდა, და შუილი ყავდნ გაღმა სოფელში გათხოვილი, იქიდან დადიოდა ი შუილი ამ ბებიასთან და ამ ქალმა იცოდა, რომ ის შუილიშუილი თურამეტი წლის მოკუტებოდნ, უფლიდან გაგ... ესე იგი, გაგებული ზეციდან: კარტით კი არაო — იმ ქალმა თქუა — და არ ვამბობდიო, მეო მომესიზმაო, მომენიშნაო გამოცხადებითო, რომ ეს ბიჭი ამა და ამ ასაქში დაიღუბება, ისე ვეუბნებოდიო: ან მოღრუბლული რო იქნეს არ წამოხვიდო, ბებო, ან რაღაცა, ან რაღაც, ან რაღაცაო, მაგრამ მინცო ერთ-ერთ დღესო წა... მოვიდაო და ჩემთან გამოსტლისას მდინარემ დამიხჩო მოსტლამდიო, ხნვში. მინიშნებულ ასაკზე, როგორც გამოცხადა ამ ქალს, იმ ასაკში დაიღუბა ის შუილიშუილი, ისიც უთხრა, სად დეიღუბებოდა, იმ ადგილზე დაიღუბა. ესეთი რამე, ასეთი ძალიან არის ბენტრი შემთხვევები, ძალიან ასეთი, რო ასე მოხთა.

ლილექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი № 1, № 61,

აგრაფინა კირკიტაძე-ჩხიკვაძე. სოფელი ორპირი; 6.11.1994 წ.

მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, დავით შავიანიძე, რამაზ ხაჭაპურიძე..
გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძემ.

ზღაპარი

[ბედის] მაძებარი

— იყო ერთი უცოლო კაცი. ხანს გადასულნ. იფიქრა, იფიქრა და ცოლის თხოვა ვერ მოახერხა. იფიქრა, რო: ავდგები წავალ და მკითხავს ვკითხავ და ის მირჩევს, ვინ არი ჩემი ბედიო. ადგა ეს კაცი დილაადრანათ, გოუდგა გზას. გზაში მგელი შეხუთა: სათ მიდიხარ ბატონოო? და: უცოლო ვარო, ვერვინ შევირთეო და მკითხავს ვკითხავო, ვინცხა უნდა შევირთო, ასე ხუ არ ვივარგეფო! — მაშინო ჩემი ამბავიც გაიგეო, მენ მგელი ვარ, რაც სუქანი საქონელია მე ვჭამ, მარა ჩემი გასუქება არ იქნაო, კითხე ერთი, რა არ მასუქეფს და რომ გამეიარ, მითხარიო! „კარგი.“ ე კაცი კეთილი კაცი იყო და იარა, იარა, იარა, დეიძი... დეისტენა ცაცხტიზ ძირში. ცაცხტიმა ჩამოძახა: სა მიდიხარ, კაცოო! და: ბედის საძებრათ მიშდივარ, უცოლო კაცი გახლავარო; — მაშინო... < არ ისმის რამდენიმე სიტყვა >... ჰაერზე, მიწა კაი მაქ, ყუელაფერი, მარა ვხმები და ისაო; — ვიკითხავ მაგ ამბაჟს და მოგიტანო. იარა ამ კაცმა, იარა და შეხუთა წყარო. წყაროზე კაი გოგო იყდნ. ამ გოგომ წყალი მიაწოდა ხაპით და კითხა, რო: მგზავრო, სად მიბძანდებითო? და: ბედის საძებნელათო, მკითხავთან მივალ, მეტყუის ვინაა ჩემი ცოლიო, ცოლი უნდა ვითხოვო, უკუე დამავიანდაო; ამ გოგომ უთხრა: მეც გოუთხოვარი

ვარო და ფერთი ჩემი ამბავიც კითხე და დანგლოდები წყაროზეო. მართლაც დითხან ელოდა გოგო წყაროზე და ეს მივიდა, მიაგნო მკითხავს და კითხა. მკითხავს უთხრა: უკვე დიდი ხნისა ვარ, გადავაცილე და ცოლი მინდა და საიდან და რაფერ, ვერ მოუხაზერხე და ვერ ვქენიშ; — მაშინო შენი ბედო გზაში შექხუთება, წყაროსთან შექხუთება და ის იქნება შენი ბედო, პირველი ვინც ნახო გოგოო, ისაა შენი ბედო; — მაშინო ი გოგოს რა უთხრაო? და: ი გოგოს უთხარიო, თითონ მოვა შენი ბედო შენთან და გეტყუის ამბაუს, ისაა შენი ბედო. ამ კაცმა...

— ცაცხუის ამბავი?

— ახლა... ცაცხუის რა უთხრაო, ცაცხუსო, ხმებო, ასეთ დღეშიაო?

და: ცაცხუს უთხარიო, გამოთხარე მა ძირი, გამუათხრევიე ამ კაცს ძირი, ოქრო გაქ შით დამალულიო, ი ოქრო გახმოფსო და მერე გეიხარეფო; — მგელს რა უთხრა, რო მივალო? და: მგელს უთხარიო, ვინც ამბავი მოგიტანოს, იმან, იმისი თავი შეჭამე, ის გაგასუქეფსო. ეს კაცი ნამდვილათ ბრწყინი იყო და წამევიდა ახლა და ყველას სურს, რო ამბავი მუუტანოს და ელის ბეთს.

პირუელათ წყაროზე რო მივიდა, ის გოგო იქავეს დანხუთა და ელოდებოდა ახლა, საქმროს ამბავს მოუტანდა ის ბიჭი: რა გითხრეს ჩემზეო? და: რა მითხრესო და, თითონ მოვაო საქმრო და ის იქნება შენი ქმარიო! — მერე სა მიდიხარ, შენ ყოფილხარო! და: არა, კაცო, მე ის კი არ მითხრესო და შენი ბედი შენთან მოვაო, გზაში დაქხუთება, ის იქნება შენი ბედო. ეს გოგო ბეური ეხუეწა ამ ბიჭს, მარა: არაო, კაცო, მასე არ უთქუამს ჩემთვისო, მე ბედი შემხუთება თითონო. დარჩა მოწყენილი გოგო წყაროზე. ეს კაცი გაუდგა გზას. მივიდა ამ ნაძუი ძირში და გადმოძახა ნაძუმა: რა ქენი მგზავრო? — და — რა გითხრეს ჩემიო? და: შენი მითხრესო, ოქრო ქქონია ძირშიო და გამეითხარე ის ოქროო და გეი... გაახალგაზდები და გაკეთებო; — მიშუელე აპა, მგზავრო! და მგზავრი დანტრიალდა, გამუაძრო ოქრო ძირში და დატუა: ეს არაა ჩემი ბედისო! ახლა მიდის ისევეს ეს კაცი. მიდის, ძან მიუჩქარია სახში, რო ბეთს ეძეფს. მიდის და გზაში შეხუთა ახლა მგელი და მგელმა უთხრა: რა გითხრეს ჩემიო? და: რა მითხრესო და, ვინც ამბავი მოგიტანოს მისი თავი შეჭამეო! მშინ: მასე არ უნდა, შენ ბედი ბეური გრგებია და ვერ მოგიხმარიო! და შეჭამა მგელმა ეს კაცი. დარჩა ე კაცი უცოლოთ ახლა და ბევრს მოუვა კილო ასე...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი № 2, № 49

ცაბო იდაძე-მამრიკიშვილი, სოფელი კურსები; 21.06.1998.

მომძიებელთა ჯგუფი: დარეჯან ბაკურაძე, გენადი ზარქუა,

ინგა ხურციძე.

გამოსაცემად მოამზადეს: ინგა ხურციძემ და ლილი ლომთაძემ.

ხონური მეტყველება

გვარის სახინჯარი

ბარაბაძე გუარი წარმოდგენილია... ასეთი გადმოცემა ლეგენდასავით არის: ვითომდა, ვიღაც კაც მოუკლია სხტა სოფელში კაცი და გამოპარულა, გამოქცეულა აქანე. ბარბაქაძე ყოფილა ეს კაცი და ბარბაქაძე გაროუკეთებინ ბარაბაძეთ, ხოდა, მერე აქანე, ამ ბუდეში მომბრაულებულა ბარაბაძეები.

ხარაბაძის გუარს ვერსათ ვერ ნახატო, თუ აქიდანაა წასული, ა, განგეფე რო იკითხო, შეხტეთეს, მანთხოვიდან არის, ბარაბაძეებიდანა ვარ წამოსულიო—იტყუიენ. ბათუმში ბეური არის, რუსთათში ბეურია, ნათლულში—თფილიში ბეური არის ბარაბაძეები—სუყუელე აქიდან წასულა.

ასევე იტყუიენ და...

—ლობიისშუილები?

—ლობიის შუილეფს მიტო, რომე ეს ერთი კეკალი ლობიზა რამოდენიმე საყენი ყორე დოურლოვიენ, რო ჩავარდნილა ეს ლობიე, ხო მიძრობოდა თურმე იმაში, ამიზა დაათქუენ თურმე ლობიე... ჩეენ ტოტიეფს გუიძახიენ, ჩუნე მიტო გუიძახიენ რომე, ვითომ ლობიე...ა მე მაგალითათ მიყუარს ლობიე, ჩუნენი ჯიშს სეერთოთ, მიყუარს ლობიე და ტოიეფს გუიძახიენ ამით, თუარა მეტი არაფერი.

—რამდენი ოჯახი ხართ ეს ტოტიეები?

—სახლიკაცეფს უძახით ჩუნე ახლა, თოთხმეტი ოჯახი ვართ კიდე, ტოტიეფს რო გუიძახიენ...

—ამავე რაოდენობისაა ის სხტეები?

—სხტეები ახლან... აქანე კაცი რო იყო ახლა, ვატორიი ვარო რო თქუა, იწ, გარაგუარების გზაზე არიენ ახლა მაგენი. ჩეენთან მომრაულება ე ტოტიეფს მეტი გუაქ ჩუნე. ახლა იქედან რო დევიწყოთ: ერთი, ორი, სამი, შოთხი, ხუთი ოჯახი, ექუსი, თოთხმეტი ოჯახი უართ სულ ახლა აქედან ამ ქუჩაზე და იქით ჩახოული არის კიდე, სტენდი რუ არის, იქინე არიენ. ჩუნენი მოდგმა იქინე არიენ კიდე დასახლებული და ჩუნენი ძირითადათ... ჩუნე, კიდე ამაზ გეტყუით, საინტერესუა ეგი: ჩუნე ადგილობრივი აქანე რო ცხოუროფთ, არ ვიყავით. ყოფილარიენ მერე აქანე...

—სად ზევით?

—ნამოსახლეფს ვეძახით ახლა... ამ სოფელში, მოკლეთ ახლოს, ხო. ხოდა უგზობიზ გულიზა გზაი რო გოუკეთებინ და... ნამოსახლები ქუთია ახლაც იმას და ეთქმება მიდღემჩი. ახლაც რო ნახო იქინე, ჭურები არიზ და ყუნელაფერი არის. ხო, იმიტო რო, ხალხი ყოფილარიენ, მე პირადათ არ მახსომს ახლა ეგი... საბალახუა ახლა, ვის უნდა, არაა,

ყუღლე წამოსულია იქიდან. ო, პირადათ მახსომს, ვენახი ქონდენ იქინე, ძუღლეფს ვენახი. ტი... ვენახიც მესპო ახლა და ახლა სვერთოთ. მიტუებულოა იგი და არც მთაჲ... ტყეჲ არაა იქინე საბალახოთაჲ მიდურები გამობილი იქინე და ნამოსახლეფს ვედახით ახლა ჩუენ იმას, ჩუენ, ლეგენდათაჲ ნათქუამი რომე, აქანე ყოფილა ბალოტიანი ადვილი. ხოდა, თხმელები ყოფილა, თხმელა ბალოტიანი იგი და თხმელები იქინე ოუძირკინენ, უხლაფორთეებინ და დასახლებულარიენ აქანე ჩამოსულარიენ...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **B.1** №.5; 2.3.3.2.

მთქმელი ავთანდილ ბარაბაძე, სოფელი მათხოჯი.

მომძიებელთა ჯგუფი: რუსუდან კაშია, ციალა ბენდელიანი, მაია ფეიქრიშვილი

გამოსაცემად მოამზადა ლუიზა ხაჭაპურიძემ და ციალა ბენდელიანმა.

* * *

ბარაბაძეები... ვატორიეფს გუიდახინენ, ძუღლი საგინებელნი...

—რას ნიშნაჲს ვატორია, თუ იციო?

—რა ვიცი ახლა, მამაჩემი იტყოდა, აღრეო ჩუენი ო მოგუარე ხალხი იყო ძლიერი ხალხიო, ხოდა ჩხუბი იცოდენო, ე.ი. რა ქუთია, რაფერ ტუქუთა. ამას, ჩუენი შთამომავლობის... თუწრა ბარაბაძეები ბეჭურია აქანე, ძლიერი ხალხი იყო და ჩხუბი იცოდენ და ვინცხას დაარტყამენ, დატორავენ. ასე, ასე მახსოჲს უწინ, დატორავენ... ვატორიები ქალებმა გადააჯიშაო, ქალებმაო.

დაბალ-დაბალი ქალები მეიყუანესო და...

რა ვიცი ახლა, ბარაბაძეები კილო არის, ლობიიშუილეფს უძახინენ, ლობიიჭამიეფს, ჩემო ბატონო და... ლობიიჭამიეფს მამულეები ქონდენ ბეჭური და ბეჭური ლობიო მოზდიოდენო და უძახოდენ მაგიზა.

—პატრეფს რატო ეძახდენენ, უფრო პატარები... იყვენენ?

—პატრების იგი არ ვიცი, ისე პატრები არიენ, ალბათ პატარები იყუნენ, ალბათ, ხო, თუარა რა ვიცი, ვერ ვიტყუი ახლა.

ყუავიჭამიეფს, ყუავიჭამიეფს უძახინენ: ე ბატი შოტუწუთაო და მიუტანეს და რაჲა ყუავივით გაგიშავებიაო, დაათქუნენ ყუავიჭამიები... ბაც ქარა ყუაჲს აგუწუსო... ხმალები რა ვიცი, ახლა რაჲა უძახინენ, ხმალეფს უყუარდენ ხმალი და ჩხუბი... ვერ გეტყუი ახლა, მაგისი არ ვიცი...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **B.1** №.6; 2.3.3.3.

მთქმელი იროდი ბარაბაძე, სოფელი მათხოჯი.

მომძიებელთა ჯგუფი: რუსუდან კაშია, ციალა ბენდელიანი, მაია ფეიქრიშვილი

გამოსაცემად მოამზადა ლუიზა ხაჭაპურიძემ და ციალა ბენდელიანმა.

* * *

ბარაბაძენები მათხოზი, ძირითადი გუარათ ითულება, ძალიან ძირითადი გუარათ ითულება ბარაბაძეეფში... მათხოზი ბარაბაძენები, ე ბარაბაძენები, ჩუენი უბანი, საერთოთ ყუელა კუთხეს აქუს თაუთავისი, ასე იტყუიან ე საგინებელი გუარს ეძახოდენ რა ძუელათ. ჩემი მამა-პაპა არის პატრების, პატრებიდან წარმოშობილი, პატრეფს ეძახოდენ მისი ფუძე-იყუნენ იქინე 5-ნ ოჯახი არიენ ძუელები, რომელსაც პატრეფს უძახიენ. არის კილო, სხუა უბ... უძახიენ ზოგიერთ კუთხეს ლობიიშუილეფს ლობიიშუილებფზე ასეთია თქმულება, რომ ერთი კეკალი ლობიის გულისთუის ყორე დოუნგრეფია ძეელი კაცსო და ალბათ, შიარქუენ იმიზა, რო ლობიიშუილი ყოფილა. არის კიდეფ სოფ... ჩეენს კუთხეში მოსახლეობა, რომელსაც ბატრეფს უძახიენ. ვლბათ, ასეა თქმულება, ალბათ, ხშირათ კლაუდენ ბატეფს და უყუარდენ ბატის ხორცი, აბა, ასია შეთქმული მათი ზედმეტი სახელი. არის კიდეფ კუთხე ხაზინეეფს უძახიენ, დასახლება არის, ბარაბაძენების უბანში ხაზინეეფს, მაგრამ, რე ძუელი სახელათ რატო უძახოდენ, ე არაა გარკუეული, არ ვიცი ახლა.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **B.1** №3; 2.3.3.8.

მთქმელი იროდი ბარაბაძე, სოფელი მათხოზი. 25.01.1995.

მომიძიებელთა ჯგუფი: რუსუდან კაშია, ციალა ბენდელიანი,

მაია ფეიქრიშვილი

გამოსაცემად მოამზადეს: ლუიზა ხაჭაპურიძემ და ციალა ბენდელიანმა.

* * *

ახალა რაც შეეხება სოფელში ძირითათ გუარეფს: აქ თაუდაპირუელათ გუარი არი ჩიმაკაძე, ძირითადი გუარი ჩიმაკაძე, არი ბარაბაძე, არის მელაძეები, ძიძიგურები, აი, ესენი არიან ძირითადი გუარები. აი ამას ყოველივეს გესაუბრები ვარლამ ძიძიგურის მოგონებებიდან, რომელიც წერს. ახლა ერთი წიგნი არი გამოსული კიდე: „მე ისევე სერგია ვარ, მათხოჯელი, — წერს გუარი არ მახსოუს აუტორისა დნ ე.ი. ძირითადი...“

რაც შეეხება თუით ჩემ გუარს— ბარაბაძეების გუარს, ბარაბაძეები არიან დაყოფილი ცალკეულ, ჩეენ ვეძახით—სამოხევეებათ, სამოხევეებათ არიან... ეძახიან. ხარაბაძეეფში ასეთი ისაა, არიან ვატორიები არიან კორტები, არიან წრუპიები, ლობიიშუილები, ტოტიეები, ფშუტურეები, ხაზინეები და ა.შ. მაგრამ ჩუენდა საუბედუროთ, ზოგიერთი დაჯგუფება მოხევეებისა გადაშენებულან, მაგალითათ, არიან კენჭალები. კენჭალები ასეთი ისინი არიან, გამომჩა, რომლებიც კენჭალების იმაში მარტო ქალიშუილები არიან დარჩენილი და მამაკაცები... ე.ი. გამგრძელებლები ამ ე, გუარისა, ამ შტოსი არ არის. ეხლა წრუპიები არიან კიდე ალბათ... ეხლა, მერე, მოგახსენეფთ: წრუპიების იმიტო ეძახოდენ თურმე, ღტინოს როცა სუამდენ არა? წრუპაუდენო, უწრუპეებდენო. სასაცილუა

კიდევ ლობიიშვილები, ერთი მარცხტალი ლობიოს გულისთუის ლობეში ჩავარდენ, მთელი ლობე აანგრის. თურმე რო ენახათ, ისა, არიან ყუაჟყამიებიც, ყუაჟი შოუჟამიათ და ასეთი ესა და... რაც შეეხება, მე თუთონ აი, პირადათ ამ სიტყუების ავტორი ვარ ტოტია, ტოტია. შეერთოთ ჰო, ზოგი ამბობენ, რომ ლობიოს ამიტომ ამოტორა იცოდენო, ზოგმა რა ვიცი, რა ვიცი, მაგრამ სეერთოთ ე, ეს ჩემი შტო, ახლა, ამჟამათ, ვატორიები და ტოტიები, ყუელაზე მეტი არიენ საუბედურო... ყუელა ასე უნდა ვიყოთ, ე.ი. თექუსმეტი ოჯახი ვართ, ჩუნენ ორივე ვატორიაც და ტოტიაც. მე დავაჯახე მაგენი, ტნახე და ძალიან გული მტკივა, რომ ის ახალგაზდები არ არიან. მაგალითათ, წარმომადგენლები... წელან რო გითხარით, აი, კენჭლების, წრუბიების ესენი რუ არიან, როცა ძუელებიდან მომისმენია, ისეთი ვაშკაცები ყოფილან, რომ ნეტა მათ მშობლეფსო ეტყუიენ, მარა დღეს არ არიან და ამით რას მინდა გაუსტა ხაზი. უნდა, მიუხედავად იმისა, ამჟამად გუტიჭირს, გამრატლებაზე მაინც უნდა ზრუნვა, უნდა ზრუნუა, იმიტო რომ ძუელი ქართული შეგონება გევიხსენოთ: ერთი შუილი, არა შუილი, ორი შუილი, ვითომ შუილი, სამი შუილი მართლა შუილიო და მოდი გუტიჭირს, მაგრამ მიგბადოთ რაზიკაშუილებს და იმათ და იმათ ძუელეფს, იმასაც უჭირდათ გაზდა ბატუშუების, მარა რას იზამ? ხმელა ჭადი უჭამოთ ჩუნენ და ვაჭამოთ იმასაც და ასე გამოუზარდოთ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **B.1** №.5;

მთქმელი ჯაველი ბარაბაძე, სოფელი მათხოჯი.

მომძიებელთა ჯგუფი: რუსუდან კაშია, ციალა ბენდელიანი,

მაია ფეიჭრიშვილი

გამოსაცემად მოამზადეს: ლუიზა ხაჭაპურიძემ და ციალა ბენდელიანმა.

ტოპონიმები

ახლაც აი, იმ ციხეზე რომ ახტიდეთ თქუნენ, ამას უწოდებენ თამარის ციხეს და... ეხლაც ასე ქუთია, ნაციხარს ვეძახით ამჟამათ და ისე იმერული გამოთქმით, ნაცეხუარას ეძახიან, ნაცეხუარა, ე.ი. ციხის... ნუ ფეოდალური ეპოქის ნაგებობაა და იქ არის პატარა ნიში გამოჭრილი, კედელში და იქ არი წარწერა, მამაჩემს ის გოუკეთებია, ის წარწერა ათასცხრასთოთხმე წელს...

ე, ზუსტათ რომ, მტკიცეთ რო უთქუა, რომ ჰინჭრისგან მომდინარეოფს ამ ჭალის სახელწოდება, ძნელი არის ამის თქმა, შეიძლება, სხუას სხუა ვარიანტი აქუს, მაგრამ მე ეს ვიცი, რო ჯინჯარიდან მომდინარეოფს და თავიზ დროზე ეს ყოფილა ე გაშლილი ველი, ჯინჯრალა, დიახ, სადაც მე მახსოუს თუთონ, ე. ყანები ერთმანეთისაგან

შემოკავებით იყო გამოყოფილი, ცალკეულ ოჯახებს ქონდა და ხმარობდენ სახნავსათესათ...

... მაგალითათ, ოპის აბანო, ტყე იყო და სახელს უწოდებდენ ოპის აბანოს, ოპის ანდა ოფლის აბანო, ე.ი. შრომა ქონდათ გაწეული ხალხს იქ იმ ტყის მოშენებაზე და იყო საუკეთესო წაბლის ტყე. ე, ისა, თხილნარი და იმისი, რთხმელის ხეები, რო შევიდოდით ტყეში. ე ძალიან პატრონობდა ჩემი მახსოვრობაში მამაჩემი ამ ტყეს.

—რომელ ხეობაში არის?

—ეს არსი ჭებურს ეტყუიან და ამ ჭებურის ხეობაში არის, უფრო მაღლა, ჭებური ხეობა არის და მაში პატარა წყალდიდობიზ დროს და წუთიმებიზ დროს ადიდება და მთის პირა მდინარე მოდის. არა, ტებური სულ სხუა არის, ი ჭებური, ეხლა შეილება ის ჭებური წარმოდგა იქედან, რომ ე ძალიან მქუხარეთ და მჭახეთ მოდის, ა ადიდებიზ დროს და ხშირათ გუიჟლია ჩეენ, ბატუშეფს, ვეძებდით კიბოს, წითელი კიბო იცოდა, პატარა დელეეფში დან ისა, მწუანეს, ე, საქონლისათუის საკუთფს ვეძებდით და ამაჩი იყო ერთი ზორმეხას ეტყოდნენ, ზორმეხა, იყო ფართეფოთლიანი, ე გრძელ ტოტებზე და გადმოსული იყო ამ ხეობაში და კაუჭით მოვიწუდით მას ჩეენ და დატუტებდითა და ან კონას შეტუკონატდით ან მეშოქში ჩა... ჩავაწყობდით და ავიკიდებდით და მიუტანდით ჩუნ საქონელს საკუებათ. იმ რ... ოპის აბანოში... ოპის აბანოში, გუერძე ჩამოდოდა...

—ობსაც ამბოფთ?

—მე ტხმაროფ ოპის აბანო და ისე ოპის აბანო, იხმარება როგორც ბე, ისე ჰე და ახლა ოპის აბანო შეიძლება, ობობისაგანაც გამოჩეთს რამე? <<< იცინის >>> ჰო, და ჩამოდოდა პატარა ე წყარო და რო შევიდოდით ტყეში, თითქოს, კარგ ხალიჩაზე დაუდიოდით, ისე იყო დატკეპნილ), ჩამოცუენილი ფოთლები, საუკეთესო ის იცოდა, ე წაბლი, თხილი და ასე მახსოუს, იყო კიდე, შაკეს ვეძახით, მაღალი მთა, აი, აქედან ჩანს კიდეც, ერხლაც ვაკეს ეძახიან, მთას, დიახ, ვაკე, ვაკე ადგილი არის, ვაკე ადგილი არიზ და ის, კი, იგი იყო გამოყენებული ყანებისათუის, თესატდენ ღომიზ ღომს, სიმიც, ჭაც, ე მჭადი-მჭაც რო ეძახიან, კარტოფელს დან დ'იდებული მოსავალი მოდიოდა, დიდებული მოსავალი... ხო, ბატონო, და კარგი მოსავალი მოდიოდა სხუათაშორის, იმის იმ ტყის იქეთ საქონლფს მიუდენდით დან საქონელი მთლი თუე იყო ტყეში, როგორ დაეკარგებოდა, ის ოჯახი ზარალს როგორ განიცდიდა, თუ, თუ ცხოველი, მხეცი არ დააზარალებდა, ადამიანისაგან ზარალი ი'შუიათი იყო, ი'შეიათი, ნუ, ასეთი ადგილები ახლა ბლომათ არი, იქით სხუათაშორის მერე ახლა... კინიწუტერი, კინიწუტერი, კინ... ჩეენ, აქ ეძახდენ სოფელში კინიწუტერს, წარმომდგარია იქედან, რომ ალბათ იქ რკინა მოიპოვებოდა, რაღაცა მაღანი მოიპოვებოდა და სხუათაშორის ხომ აღმოჩდა იქ საღებავი, ეხლან ე დაკონსერტებული არის, მაგრამ დიდებული საღებავი, მთელი ხონის რაიონი და ქუთაისის მხარე ერთი

შტიდნ-ათნ წლის წინათ იმ საღებავით იყო შეღებული სახლები და ჭიშკრები და ყუელაფერი, ჰო, და მერე დააკონსერტეს ის, როგორც ჩანს, ძუელი ნამოსახლარი, იქ არის, მაშინ იყო, ჩემი ბაჭულობაში, ესლა მე რო შლაპარაკოფ ამას, ალბათ ერთი ორმოზდაათი-სამოცი წლის წინანდელ ამბატს შლაპარაკოფ, იყო პატარა ნიში, სალოცავი ადგილი, პატარა შენობა, კი, წყარო იყო, დიდებული წყარო, საქონლები, ალბათ, ესლაც არის ის წყარო და საქონლები შუადღისას, ე საქონლის მაძებარი ტყეში კი არ დაიწყებდა ხეტიალს, იქ დაწუნებოდა და იქ დაელოდებოდა, რო საქონელი ყუელა მოიყრიდა იქ თაშს და მისი სა... ძროხა იყო, ხარი იყო, ხო იყო თუ რაღაცა, იქ გამოვიდოდა და იქ ნახულობდა, ნახუდენ და დატუებდენ ისევ და წამოვიდოდენ, ფატანეცე ვერ გავიხსენეფ ვერაფელს, ისე ადგილის სახელწოდება არის, ისე, როგორც მაგალითათ, ვაკე, როგორც ოპის აბანო, როგორც ვაკე ასეთი. ფატანეთი ქტია კიდე და მთიანი ადგილი არის, ის ტყი არის, ტყი არის და...

<<< შალვა მანჯაგალაძისგან ჩაიწერეს: რუსუდან კაშიამ, ციალა ბენდელიანმა, მაია ფეიქრიშვილმა, სოფელ მათხოჯში, 1994 წლის 14 ივნისს >>>

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი B.1 №6; 2.4.11.

მთქმელი შალვა მანჯაგალაძე, სოფელი მათხოჯი. 10.06.1999

მომძიებელთა ჯგუფი: რუსუდან კაშია, ციალა ბენდელიანი,

მაია ფეიქრიშვილი

გამოსაცემად მოამზადეს: ლუიზა ხაჭაპურიძემ და ციალა ბენდელიანმა.

ნათლობა

... ჩემდა თავათ, მე პირადათ, ნათლია ძალიან მწამს, ნათლობა და რატომ? ნათლია ცხრა მოდგმაზე გადადდის, ოჯახის, ესე იგნ, წუჭრსაც იძენ ამავე დროს, ამავე დროს ნათესაშს, მოყუარეს, ყუელაზე უძტირფასეს იძენ — ნათლიას, ასეთია ჩემი ადათ-წესი და, სხტის იმაში ახლა მე ვერ ჩავერევი, არ ვიცი, ხო. მე მაგალითათ ნათლიები ავირჩიე ორი, ჩემი სიყუარულით, ჩუნენ ერთათ ძალიან კარგი მეგობრები ვიყავით, ერთათ ვჭამდით, მეერთათ მივდიოდით, ერთათ მოვდიოდით, თითქმის ღამე ქტონდა გაყოფილი, დანარჩენი სუ ერთათ ვიყავით. ამავე დროს ჩემ დედამთილს ძალიან უყუარდა ჩემი მეზობლის ორი ახალგაზრდები, ერთი აგერ, ნანი, მეორე — ლია, მესამე — ლეილა. ამავე დროს მან მითხრა, ჩემი დედამთილმა: შტილო, მე ძლიან მიყუარს ე სამი ახალგაზრდა და ძალიან ქთხოვ, რომ ნათლიათ მოვიკიდოთო! მეც, რა თქმა უნდა, ადრე მინდოდა ნათლობა გამეკეთებია, მაგრამ საწყალი ჩემი დედამთილი როცა დნილუპა,

ჩემთან როცა მოვიდნენ სამივენი, მე უთხარი მათ: „მე მაქვს სურთილი და ჩემ დედამთილს უნდებოდათ თქვენ ნათლიათ, თქვენ როგორ იტყუით ამას?“ ძალიან სიხარულით, ძალიან კეთილათ შემხტდენ; რა თქმა უნდა, ბაბუშეები მოვანათულიე. დღეს მე ისე მიყუარს, პირუტელ რიქში მწ, ჩემდა თავად, ნათლიას ვაყენებ და, არა ვიღაცა სხუას. ნათლია ცხრა მოდგმაზე იმიტო გადადის, რომ ალბათ ყუენლაზე ძირფასი არის შენი სახელის ამომრჩევი ნათლია. ნათლია საერთოთ არის სახელის ამომრჩევი, მირონის შემომტანი, პირუტელ რიქში, საქართულოში, ალბათ, ჩუნთან, ჩემთან განსაკუთრებით, პირუტელ რიქში დავაყენებ მათ და ვაყენებ კიდევაც. ნათლიობა არსებოფს პატარა ჩუილი ბაბუშეებს. ამავე დროს არსებოფს კიდე დიდებისაც. და უფრო ხანდაზმულებისაც, რა თქმა უნდა, ჩემ პრაქტიკიდან, ჩემი მეუღლე სამოცი წლის ასაქში მოინათლან. ეს მოხთა ისე, რომ მან, ნუ, სირცხუილათ მიიჩნია: რალა დროს ჩემი მონათულაა, აწი მე უკუტე ხანდაზმული კაცი ვარო! მაგრამ მისმან ნათლიამ, რომელმაც ჩემი მეუღლე ნათ... ნათლულათ ამოირჩია, ძალიან შეეხტეწა, თხოა და წაიყუანა და ისე მონათლან. რა თქმა უნდა, ჩემი მეუღლე ასე ამბობდა: რაც მე ნანიმ მომნათლან, მის მერე სულ სხუანაირი ხასიათი მომეცაო. მართალია თუ ტყუილია, ამას ვერ ვიტყუი.

ჰო, ბაბუშეი საერთოთ უნდა მოინათლოს პატარაობისას. თუკი, მაგალითათ, ოჯახს არა აქს საშუალება და პატარა ბაბუშეი ვერ მოინათლან, რა თქმა უნდა, განიზრდება და მერე მონათლატს, ან ქორწილი ექნება ოჯახში, ან დაბადებიზ დღე, რალაც ასე და, თუკი ესეთი რამე არ მოხერხთა, შეილება მიცუალებული ეყოლოთ, მტერ და ავისას, ესეც არ არი მთლათ გამორიცხული, მაშინ მონათლატს, მაგრამ თუკი ხსნილი არან, აუცილებლათ მოინათლება ბაბუშეი, თუკი, მაგალითათ, მარხუა მოხთა, მაშინ არ მონათლატს, საერთოთ, მლუდელიც არ ნათლატს მაშინ ბაბუშეს და, ან როცა გახსნილდება, ან ორმოცი ექნება, ან შეილება მერე და, მოინათლება ბაბუშეი, რა თქმა უნდა; თუკი, მაგალითათ, მიცუალებული არი ოჯახში დან მოხთა, რომ მონათლული ბაბუშეი არ არი და მიცუალებული არის ოჯახში, აუცილებლათ ბაბუშეი უნდა მოინათლოს, თუ გასტენების დღეს, ესე იგი, მარხუა მოუწია და მლუდელმა უარან ბძანა, რო: ვერ მოვნათლაო! აუცილებლათ ორმოცზე, ხსნილში უნდა მოინათლოს. ოჯახმა გადაწყუიტა, ესე იგი, ნათლია აირჩიოს და აირჩია კიდევაც, რა თქმა უნდა, ნათლია. ნათლია, მიდიან ეკლესიაში, იქ ისინი ყიდულობენ, ნათლია ყიდულოფს ჯტარს, გააჩნია ახლა, ეს შეიძლება ოქრო იყოს, შეილება ვერცხლი, უბრალოც იყოს, ეს, ამას მნიშუნელობა არა აქ, ამას, რა თქმა უნდა, მის მო... მოსანათლატს დააბნეტს გულზე, კისერზე ჩამოკიდეფს, მლუდელი ამას საერთოთ აკუროთხნეფს, შემდეგ უხმა... ნათლიას მიაქ უხმარი პირსახოცი, შეილება პერანგიც წაულოს, ნუ, რაც, ესე იგი, უხმარი ექნება და, ისე, რო საჩუქრათ მიაქტს ეს იმას. მერე შეილება იქედან სახლშიც რო დაბრუნდეს მან ან ფული აჩუქოს მის მონათლულს, და რალაცა ასეთი რამ. მარხუა... როცა იყიდის ნათლია სანთელს, დით

სანთელს, იგი ვერ ასწრებს ახლა საერთოთ დაწუას, ამ მონათულოზ დროს და ამას შიანტევეს პირსახოცში, ან პერანქში და ისე აბრუნეფს უკან ოჯახში. აძლეფს თუითონ ნათლულს, ეს ნათლულის ქორწილი როცა იქნება, მას შეუძლია აანთოს. მტერს და ავისას, ასეც ხდებჲ, ნათლია, ესე იგონ, როცა ყიდულოფს სანთელს ნათლულიზა დჲ, დაუშუათ, რომ გარდაიცუალა, აუცილებლათ ორმოცამდე ყოველთუის შეუძლია ის აანთოს და დაწუას სახში და, მერე სასაფლაოზეც გაიტანოს;

ნათლიამ ნათლულს გგ, უნდა მიუტანოს ძღუნენ, გგ, ნათლიდებას უნდა მიუტანოს ძღუნენ, უნდა მიუყუანოს მამალნ, ნათლულმა ხო ნათლიას უნდა მუუტანოს, მუუყუანოს, უფრო სწორათ, მამალნ. შეილება ქალაქეფში, მაგალითათ, ახლა მამალი არ ეყოლოზ და ისე საჩუქარი მუუტანოს ნათლიას რამე. ნათლიას, როცა ნათლუ... ნათ... ნათლულნს, როცა ნათლია ძღუნენს მიუტანს, ნათლულმაც უნდა მიუტანოს, რა თქმა უნდა, საჩუქარნ ნათლიას, ნათლიასაც, რაც მას შეეძლება, ესე იგი, რაც იქნებჲ, შეილებჲ უბრალოთ ფული აჩუქოს, შეილება რამე საკაბე მუუტანოს, ან ტუფლი, ან რაღაცა, მაინც მუუტანს, რა თქმა უნდა; მაგალითათ, ჩემა ნათლულებმა, ნათლიამ ჩემ ქალიშუილეფს ბეჭრჯერ მოუტანა მძიუბენ, პამადჲ, პუდრნ, მაზნ, რა ვიცი, რამდენი რამეები, ვერც, ვერც კი წარმევიდგენ, იმდენი რამე. დაუშუათ და ნათლია გარდაიცუალა, მტერს და ავისას, ყუელას დაუცოს ღმერთმა, ნათლულმა უნდა მუუტანოს, რა თქმა უნდა, დინდი სანთელი, რა თქმა უნდა, ყუავილები და ნუ... ანთებული უნდა შეიტანოს ეს დინდი სანთელი სახში; რა თქმა უნდა, კარეფთან, ესე იგი, კარეფთან ფეხს სანამ შედგამდეს, მანამ უნდა აანთოს, მერე შეუტანს რა თქმა უნდა, ნათლულს, ნათლიანს ამას და, რა თქმა უნდა, მერეთ ალბათ ერთ ცრემლსაც გადმოღურის, მისი მონათლული ის იყო და მისი ნათლია ის იყო და...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **B2**, № 26, 6.2.1.

ლამარა კაკაბაძე. სოფელი კუხი. 7.12. 1997

მომძიებელთა ჯგუფი: ციალა ბენდელიანი, რუსუდან კაშია, მაია ფეიქრიშვილი.

გამოსაცემად მოამზადა ლილი ლომთაძემ.

სოფლის ისტორია

როგორც ივანე შარაშიძე ხონში, ნიკო ნიკოლაძე მთელს საქართველოში და მათ შორის ჭიხაიში, ასეთივე კაცი იყო ნესტორ წერეთელი: ქველმოქმედი, შემომქმედი, მწარმოებელი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა, საერთოთ ხონში გავრცელებული იყო და ძველ დასავლეთ საქართველოში მიაბრეშუმებოდა, ეს ოდითგანვე, ახლანახალი შემოტანილი არაა და ის, მაგრამ ამ კაცმა, ამ წერეთელმა ჩამოიტანა პატარა, რალაც ძაფის ამოსახტევი დაზგები საზღუარგარეთიდან და შექმნა მანუფაქტურა. ახლა ინგლისური იმით თუ ვიმსჯელებთ, ხო, ესე იგი, პირველი მანუფაქტურა, ყაჭის ამოხტევა, ყაჭის ამოხტევა ქართულათ ასე არის ეს, ისტორიულათ ცნობილი, რომ ყაჭის ამოხტევა და ამო... ამოის, რა ქუინ, ხდებოდა სახლფში და აქედან მერმეთ ეს აბრეშუმის ძაფი გადიოდა საზღუარგარეთ. საფრანგეთში მედალი აქ მიღებულნ, კავკასიის ბაზრობაზე მედალი აქ მიღებული ხონის აბრეშუმს და არ ვიცი, ახლა დღეს არაა ეს, ყუელამ შეიძულა, თორე ხონის აბრეშუმში, ეს იყო ცნობილი. აი, ჩემს მე... მესხიერებაში, ჩემს მუშაობის პერიოში იაპონელები სპეციალურათ მოდიოდენ ძაფსაღებ-საგრეხ ფაბრიკაში. და ჩუნენ ძაფს უკუთეათდენ იმდენათ, რამდენათაც მას მეტი ქონდა აბრეშუმთანობა და ეს აბრეშუმთანობა იქმნებოდა ფოთლის ჭიშისაგან. ბუოლა თუითონ, ეს ბუოლა, ქართული ბუოლა, ესე იმაში იყო ძაფთანობა მეტი. აი, ახლაც არის ველური ისინი როა, რომელსაც არ დაემართა დაავადება, აი ის თუთები სუყუელა. არ დაემართა დაავადება, აი ის თუთები სუყუელა არის ძველი ქართული ბუოლა და აი, იქიდან ამოხტეული ძაფი იყო ძალიან მედეგი, გამძლე, ბწყინავი, ესე იგი, ბწყინავია, რო მუშოტდებოდა შემდეგ და სხუა ისინი ქონდა კიდეუ კომპონენტები. ამიზ გამო, აი, მე მომსწრე ვარ იმის, რო, ვახტანგი ბერაძე ყოფილი ძაფსაღებ-საგრეხი ფაბრიკის დირექტორი, ცნობილი პიროტუნება, ცნობილი, ასე უთქუათ, ფეიქარი, მთელს საქართველოში კიარა, შეიძლება ითქუას მთელ საბჭოთა კავშირში იმ დროისათუის, აი, მან კაშუირი დაამყარა იაპონელებთან და იმ დროს, იმ კომუნისტური იმის დროს, ჩუნენ ჩუნენი, ესე იგი ჩუნენ ფაბრიკას ქონდა ვალიუტის და ოქროს, ასე უთქუათ, ოქროზე იყიდებოდა ეს ძაფი და ფაბრიკას ქონდა თავისი ოქროს მარაგი, ფონდი, რომლითაც შეეძლო სხუადასხუა რადაცეები შეეძინა და ეს რატო ხებოდა, იცი? როცა უკუე სარაკეტო ის განუითარდა, რაკეტული დანადგარების მშენებლობა და სამხედრო იმით და ის, პირტულათ მას, იზოლაცია ხდებოდა შიგნით ოქროსა და პლატინის შენადნობით და ეს შეცუალა შემდექ აბრეშუმა და ამ აბრეშუმმა, ეს ხონური აბრეშუმში გამოდგა ყუელაზე უკუეთეს მათ შორის და ამას როგორც ის, რა ქუინ, ჩუნენ მაშინდელი საბჭოთა კაშუირის ფაბრიკები და ქარხნები და ისინი, სადაც მუშავდებოდა ეს ურალში და სადლაც, აი ჩუნენ დაკუეთას გუიკეთებდენ, ჩუნენ ფაბრიკას და ჩუნენგან მიქონდენ ძაფი. და ამას გარდა კიდევ იაპონელებს უდიდეს კონკ... იაპონელები პირტული შეაბრეშუმეები არიან, პირტულია ჩინეთი და იაპონია და იქედან მომდინარეოფს აბრეშუმში, მაგრამ დიდ კონკურენტციას

უწეუდა ეს და ის აი, ხუჭუჭა რო გაჩნდა, ჩუნენთან იყუნენ მაშინ მოვლინებული იაპონელები, მეცნიერ-მუშაკები, როგორც მეთუთეობას, ასევე ძაფისა და სხვა ტექნოლოგიის წარმომადგენლები და იქ მიაცხეს რაღაც ხუჭუჭის წამალი გუბის შემოსასტლელში, ჩემო ბატონო, აი, რო მოდიოდენ, არის ამის ხალხიც, ახლა ეს არაა ოფიციალურათ დადგენილი და ასე უთქუათ, ინფორმირებული, მაგრამ ჭორის დონეზე მაშინვე გაჩთა აზრი იმისა, რომ ეს იაპონელი ერთ-ერთი ჩამოვიდა გუბის დასაწყისში და ერთ-ერთ თუთის ხეს რაღაც თითით ასეც მიაცხო და აქედან განვითარდა და მთელს საქართველოს მოედო ეს ხუჭუჭი მერმეთ. და აქედან მოხდა, რომ ა, დღესაც არაა კულტივირებული აბრეშუმი და ახლა იწყებს აგერ გულუა და შევარდნაძე და ვნახოთ რას იზა... ოჯახი არ არსებობდა იმ ძეგლათ, ნესტორ წერეთლის დროზ და საერთოთ, ხონში მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში და მეოცე საუკუნის პირუელ ნახევარში, რომ თუთას, ისა, აბრეშუმს არ იწეუდა. აბრეშუმის პარკს იწეუდა ყუელა. მიაბრეშუმეობა იყო ერთ-ერთი წამყუანი დარგი ხონის, ხოდა, ეს ქმნიდა იმის პირობას, რომ საზღუარგარეთან ურთიერთობა გუქონოდა ოთხმოციან, იმის დროს, მეცხრამეტე საუკუნის ოთხმოციან, ცხრაასიან წლეფში და ეს ნესტორ წერეთელი ჩაუდგა სათავეში და შექმნა კუხში ფაბრიკები, პატარა, ხომ გითხარით წელან, ხო მინი-ფაბრიკები, საიდანაც ყაჩს, ყაჭი მერე იმამუებიან აი, ასე და ისე გამოყაუდა ძაფი.

იზ ძაფი კი არაა, ეხლა რო ამოდის შუიღწურა და რაღაცა, ხო...

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი B2, № 3; 8.5.8.

მთქმელი გიორგი კვანტალიანი. სოფელი კუხი. 20.04. 1997

მომძიებელთა ჯგუფი: ცილა ბენდელიანი, რუსუდან კაშია, მაია ფეიქრიშვილი.

გამოსაცემად მოამზადეს: ლილი ლომთაძემ და რუსუდან კაშიამ.

ნათვალეების შელოცვა

სახელითა... ეს ნათვალეებისაა, ხო: სახელითა ხუთითა, მამითა, სულითა წმიდითა, გასკდა შავი კტეფ, გამოვარდა შავი კაცი, მუაფრენს ცხენს, მუაღჭენს კმელს, წინ შეხუთა მიქელგაბრიელი, თავარანგელოზი: სა მიხუალ, კაცო? — თავარ ყმის სალოცავათო; მე გილოცავთ თავარყმისასა, შინაურისასა, გარეულისასა, ავისისნი, დაჟსისნი ქუაფსა, კუარხალსა, გადავკრატ ჯოხსა ასკელსა, გარევიდეს მთაზე, თავი დაკრას ქუაზე, ჩამევიდეს დაბლა, დეეცეს დამბლა, წეიქეცვა მწარე ბალი, წავარდება ორი თუალი, ჩემსავ თუალზე და ავ სულზე შემომხედაჟს < იცინის > ჰო, მეიცა! < მიმართავს მეზობელს >

მოვა წითელი წყალი, მოყობა წითელი გველი, ჩავკარი წითელი ყავარჯენი, ამევიღე, ვკიდე ღობესა, ვაყარე წითელი მარილი, იგი ჰკნება, იგი ხმება, ისე გული გოუხმება, ვინ დავასახელოთ რა ვიცი < იცინის > თქუენი ავ თუალზე და ავ სულზე შამომხედაუს.

მოვა თეთრიწყალი, მოყობა თეთრი გუელი, ჩავკარი თეთრი ყავარჯენი, ამევიღე, ვკიდე ღობესა, ვაყარე თეთრი მარილი, იგი ჰკნება, იგი ხმება, ისე გული გოუხმება, თქუენი ავ თუალზე და ავ სულზე შამომხედაუს.

მოვა შავი წყალი, მოყობა შავი გუელი. ჩავკარ შავი ყავარჯენი, ამევიღე, ვკიდე ღობესა, ვაყარე შავი მარილი, იგი ჰკნება, იგი ხმება, ისე გული გოუხმება, თქუენი ავ თუალზე და ავ სულზე შამომხედაუს.

ეს გამეორდება სამჯერ. ეხლა იგივე ნათუალებია, ცოტა ამის გაგძელებჲ: ალისასა, მალისასა, არურო, არურო, ალისასა, მალისასა, მე გილოცავ თუალისასა, შინაურისასა, გარეულისასა, ავისასა, ბოროტისასა. თქვენ გამთუალაუს გულში ბაძგარი. მუხლედში კანკალი. თუალში ნაცარი, თქუენ კი მშუიდობა და კარგათ ყოფნა.

ამასაც სამჯერ გაიმეორეთ. ეგაა თუალის ლოცუა სულ.

დიალექტოლოგიის ინსტიტუტის ფონდი **B.2**; № 13; 10.8.10.

მთქმელი თინა კაკაბაძე-სილაგაძისა. სოფელი კუხი. 13.07. 1997

მომხიებელთა ჯგუფი: ციალა ბენდელიანი, რუსუდან კაშია, მაია ფეიჭრიშვილი.

გამოსაცემად მოამზადეს: ლილი ლომთაძემ და რუსუდან კაშიამ.

ტექნიკური რედაქტორი **მალხაზ ღობრაშვილი**
კომპიუტერული უზრუნველყოფა **ქეთევან ბაქრაძე**

კრებული გამოსაცემად მომზადდა ქსუ დიალექტოლოგიის
სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში
(პასუხისმგებელი პირი **ეკა ღაღინაძე**)

გადაეცა წარმოებას 1.05.2002 წ.
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 7.05.2002 წ.
ქალაქის ფორმატი 70X100 1/16
ტირაჟი 500 ეგზ. შეკვეთა №370

ქუთაისის სააქციო საზოგადოება „მანღარნის სტამბა“
ქუთაისი, ი. ქავჭავაძის გამზ. 33