

ISSN 1512-0953

ქართული სული
მეცნიერებათა დროება



KARTVELIAN
HERITAGE

XIX



2015

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
AKAKI TSERETELI STATE UNIVERSITY

**ქართულური
მემკვიდრეობა**

XIX

ქუთაისი
2015
Kutaisi

81.2 UH
809.463.1-800.87
ქ.279

„ქართველური მემკვიდრეობის“ XIX ტომში იბეჭდება რეცენზირებული ქართველოლოგიური (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, კულტუროლოგიური, ეთნოლოგიური...) გამოკვლევები, აგრეთვე ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი მიმართულების თანამშრომელთა მიერ მოპოვებული დიალექტური ტექსტები.

სარედაქციო საბჭო:

ნათია ამირიძე (ინგლისური ტექსტის რედაქტორი), ნომადი ბართაია, მერაბ ბერიძე, თეიმურაზ გვანცელაძე, ეკა დადიანი (რედაქტორი), ლუკა დვალიშვილი, რუბენ ენოხი, როლანდ თოფჩიშვილი, ქევეინ თუითი, საიდ მულიანი, მერაბ ნაჭყებია, ავთანდილ ნიკოლეიშვილი (პასუხისმგებელი რედაქტორი), მანანა ტაბიძე, ტარიელ ფუტყარაძე (მთავარი რედაქტორი), გიორგი ქავთარაძე, მარინე ქაცარავა, რევაზ შეროზია, რამაზ ხაჭაბურიძე (სწავლული მდივანი), ბეჟან ზორავა.

რედაქციის მისამართი: 4600, ქ. ქუთაისი, თამარ მეფის 59
აწლუ ქართველური დიალექტოლოგიის მიმართულება,
ელ-ფოსტა: kartvelology@posta.ge
კრებულის ელ-ვერსია იხ.: www.kartvelology.ge
www.atsu.edu.ge



© აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2015

Volume XIX of *Kartveluri Memkvidreoba* (“Kartvelian Heritage”) presents the reviewed research papers in Kartvelology (linguistics, literary studies, folklore, historiography, culture studies, ethnology, etc.), as well as the texts of Kartvelian dialects obtained by the staff of the Scientific Research Institute of Kartvelian Dialectology.

EDITORIAL BOARD:

Natia Amiridze (editor of the English texts), **Nomadi Bartaia**, **Merab Beridze**, **Teimuraz Gvantseladze**, **Eka Dadiani** (editor), **Luka Dvalishvili**, **Ruben Enokhi**, **Marine Katsarava**, **Giorgi Kavtaradze**, **Said Muliani**, **Merab Nachkebia**, **Avtandil Nikoleishvili** (managing editor), **Manana Tabidze**, **Roland Topchishvili**, **Kevin Tuite**, **Tariel Putkaradze** (Editor - in chief), **Revaz Sherozia**, **Ramaz Khachapuridze** (scientific secretary), **Bejan Khorava**.

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



© Kutaisi State University Press, 2015

შინაარსი - CONTENTS

სვეტლანა ადამია - ორპირიანი და ორვალენტიანი ზმნური ყალიბები სამწიგნობრო ქართულში, იმერულსა და ლაზურში	9
Svetlana Adamia - Bipersonal and Bivalent Verb Patterns in Literary Georgian, Imeretian and Laz	14
ფისო ადეიშვილი - წმინდანთა სახელები აპელატიურ-ონიმურ საზღვარზე	15
Piso Adeishvili - Name of Saints on Appellative-Onymous Margin	21
ლელა ავალიანი, ეკა დადიანი - არაბული ლექსიკა ქართულ ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში (თ. სახოკიას „ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანის“ მიხედვით)	22
Lela Avaliani, Eka Dadiani - Arabic Lexical Units in Georgian Phraseologisms (according to T. Sakhokia's <i>Georgian Figurative Words and Expressions</i>)	30
ონისე ბანძელაძე - ცხოვრებისეულ და მხატვრულ რეალობათა ურთიერთმიმართებისათვის	31
Onise Bandzeladze - On Relationship between Realities of Life and Art	33
ევგენი ბლიაძე - საქართველოს ერთიანობის იდეა ვახუშტი ბაგრატიონის პოლიტიკურ ნააზრევში	34
Evgeni Bliadze - Concept of Integrity of Georgia in Political Thought of Vakhushti Bagrationi	39
ლია გაბუნია, გურამ გაბუნია - „ზოგიერთის მამაო ჩვენო“	40
Lia Gabunia, Guram Gabunia - “Another Pater Noster” by Akaki Tsereteli	45
ირმა გოგოლიძე - იდეოლოგიები გლობალიზაციის ეპოქაში	46
Irma Gogolidze - Ideologies in the Era of Globalization	51
ლუკა დვალისვილი - 1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომი და საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის საკითხი ილია ჭყონიას პუბლიცისტიკაში	52

Luka Dvalishvili - Russo-Turkish War of 1877–78 and the Issue of Georgia's Political Orientation in Ilia Chkonia's Publicistic Materials	57
შორენა თავბერიძე - ტაბლა – თავგანწირვის სანაცვლოდ	58
Shorena Tavberidze - Tabla in Return for Self-Sacrifice	64
რუსუღან კაშია - ინფექციურ დაავადებათა სამკურნალო საშუალებები ხალხურ მედიცინაში – ბატონები	65
Rusudan Kashia - Remedies for Infectious Diseases in Folk Medicine Batonebi (children's infectious diseases)	71
მაკა კაცაძე - ქადაგის როლი საქართველოს მთიანეთში	72
Maka Katsadze - Role of Preacher in Mountainous Regions of Georgia	78
სოფიო კეკუა - ქართველური ანთროპონიმები „აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავალი მოსაკრებლობის დავთრის“ მიხედვით	79
Sophio Kekua - Kartvelian Anthroponyms according to the Catholicate List of Abkhazia	84
ზეინაბ კიკვიძე - ლექსემა „ნავის“ ერთი ლიტერატურული პარადიგმა	85
Zeinab Kikvidze - One Literary Paradigm of the Lexeme 'Boat'	90
მაია მიქაუტაძე - ცვლილებები იმერხეულში საუკუნის მანძილზე - II (ნიკო მარისა და თანამედროვე ტექსტების მონაცემთა მიხედვით)	91
Maia Mikautadze - Changes in Imerkhevan Occurred during the Century - II According to Data by N. Marr and Those of Modern Texts	100
ნორა ნიკოლაძე-ლომსიანიძე - სახელოვანი ქართველი ქალები ზეპირსიტყვიერების მიხედვით	101
Nora Nikoladze-Lomsianidze - Famous Georgian Women in Folklore	106

აზთანდილ ნიკოლეიშვილი - ინდო ინასარის როლისათვის ქართული ემიგრანტული მწერლობის ისტორიაში	107
Avtandil Nikoleishvili - For the Role of Indo Inasari in the History of Georgian Emigrant Literature	124
ნატო ნიკაბაძე - საქართველოს პირველი ეროვნული ყრილობა	125
Nato Nikabadze - The First National Council of Georgia	131
ნიკოლოზ ოთინაშვილი - „დავით აღმაშენებლის სიველი სვეტიცხოვლისადმი“ - დოკუმენტის ენობრივი მახასიათებლები	132
Nikoloz Otinashvili - Linguistic Features of the Charter Granted to <i>Svetitskhoveli</i> Cathedral by David Aghmashenebeli (David the Builder)	135
იზოლდა რუსაძე - ქუთაისის ტოპონიმიდან: ბუკისუბანი/ბაკისუბანი/ ვაკისუბანი (ეტიმოლოგიური ანალიზი)	136
Izolda Rusadze - From Toponyms of Kutaisi: buķisubani/baķisubani/ vaķisubani (Etymological Analysis)	142
იური სიხარულიძე, იგორ კეკელია, კახაბერ კეზულაძე - როსტომ I გურიელის ერთი „წყალობის წიგნის“ შესახებ	143
Yuri Sikharulidze, Igor Kekelia, Kakhaber Kebuladze - On the Deed of Grant by Rostom I Guricli	146
ნელი უგრეხელიძე - თეიმურაზ I-ის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ მიმართება სპარსულ წყაროებთან	147
Neli Ugrehelidze - The Relationship between “ <i>Leil-Majnuniani</i> ” Translated by <i>Teimuraz I</i> and its Persian Sources	151
ტარიელ ფუტყარაძე - 1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან დებორტირებული მოსახლეობის შთამომავლების აღსანიშნავად გამოყენებული ტერმინები და დებორტირებულთა შთამომავლების რეპატრიაციის პრობლემები	152
Tariel Putkaradze - Terms Denoting Descendants of the Population Deported from the South Georgia in 1944 (‘Meskhetian’, ‘Muslim Georgian’, ‘Turk’, ‘Meskhetian Turks’, ‘Akhaltsikhe Turks’) and Repatriation Problem of the Descendants of the Deportees	166

ნინო უხაკაძე - აკაკი წერეთლის ნაწარმოებთა სათაურების ენობრივ-კულტურული მახასიათებლები	169
Nino Pkhakadze - On Linguistic and Cultural Features of Titles of Akaki Tsereteli's Literary Works	174
შორენა უხაკაძე - 1923-1924 წლებში თბილისის სამხატვრო აკადემიის რეორგანიზაციის შესახებ	175
Shorena Pkhakadze - On Reorganization of Tbilisi State Academy of Arts in 1923-1924	180
ბიბა ქაშუშაძე - სამეტყველო კოდთა შერევით გამოწვეული სემანტიკური თავისებურებანი მუჰაჯირთა მეტყველებაში	181
Giga Kamushadze - Semantic Specificities of Muhajirs' Speech Caused by Interference of Speech Codes	185
დავით შავიანიძე, ინეზა გაბელაია - გვარსახელები სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურულ-რელიგიური ცხოვრების შესწავლის წყარო (დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)	186
David Shavianidze, Ineza Gabelaia – Surnames as Source of Study of Socio-Political as well as Cultural and Religious Life (according to Ethnographic Materials of Western Georgia)	193
რევაზ შეროზია - მეგრულ-ლაზური სიტყვა-ფორმებისათვის „სიტყვის კონასა“ და უძველეს ქართველურ ძეგლებში	194
Revaz Sherozia - On Megrelian-Laz Word Forms in "Sitkvis Kona" and Old Kartvelian Texts	197
ალექსანდრე წიქორიძე - კიდევ ერთხელ დიდგორის ბრძოლის შესახებ	198
Aleksandre Tsikoridze - Again on Battle of Didgori	204
სოფიკო ჭაავა - 1918-1920 წლების ენობრივი კანონმდებლობა საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში	205
Sophiko Chaava - 1918-1920 Legislation as Regards Language Use In Democratic Republic of Georgia	212
მანანა ჭიჭინაძე - მიზეზი ჯავახიშვილის „ბედი-მღევარი“	213
Manana Chichinadze - Inevitable Fate and Mikheil Javakhishvili	219

ლუიზა ხაჭაპურიძე - ლიფანალი	220
Luiza Khachapuridze - Lipānali (ლიფანალი)	223
რამაზ ხაჭაპურიძე - შელოცვები და მასთან დაკავშირებული რიტუალები - II (წალენჯიხის ახალი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით)	224
Ramaz Khachapuridze - Spells and Related Rituals – II (according to new ethnographic materials from Tsalenjikha)	228
გია ხოფერიას - ორიოდე სიტყვა ალექსი წერეთლის მოღვაწეობის შესახებ	229
Gia Khoperia - A Few Words on Alexey Isereteli's Career	234
ქართული დიალექტური ტექსტები (მეგრული მასალა)	235-254
Kartvelian dialectal texts (Megrelian Material)	235-254
წერილი თურქეთიდან	
გურამ მღვანე (მხარაძე) - ენისა და კულტურის პრობლემა საქართველო-თურქეთის ურთიერთობაში	255

სვეტლანა ადამია

**ორპირიანი და ორვალენტიანი
ზმნური ყალიბები სამწიგნობრო ქართულში,
იმერულსა და ლაზურში**

თანამედროვე ქართულ ენათმეცნიერებაში ზმნურ ყალიბთა გამოყოფის რამდენიმე ცდა არსებობს, თუმცა აქამდე ვერ მოხერხდა სხვადასხვა სახის ზმნური ფორმების, როგორც საუღლებელი ერთეულების, დაჯგუფება, რაც, სპეციალისტთა აზრით, იმიტომ გაჭირდა, რომ დღემდე არსებული ზმნური ფორმების კლასიფიკაცია ძირითადად ლათინური გრამატიკების მოდელით ხდებოდა; ძველ ქართულ გრამატიკებში ზმნის უღლებადი ფორმები დაჯგუფებულია ისე, როგორც ეს მიღებული იყო ბერძნულ-ლათინური ენის გრამატიკებში. საკლასიფიკაციო პრინციპად აღებული იყო კილოს კატეგორია. შემდეგი ზანის ქართულ გრამატიკაში ზმნის უღლებადი ფორმები დრო-კილოთა გაერთიანებული ჯგუფების მიხედვით იქნა დალაგებული, რასაც სათავე დაუდო ნიკო მარმა და შემდგომ უკვე სერიებისა და მწკრივების შესახებ მოძღვრების სახით ჩამოაყალიბა აკაკი შანიძემ. ქართველ მეცნიერთა მიერ ამ სისტემის საფუძველზე გამოყოფილი ქართული ზმნის უღვლილების ტიპებიც, რომელთა კლასიფიკაცია ძირითადად გვარის მიხედვითაა წარმოდგენილი.

ჩვენ საგანგებოდ შევისწავლეთ ზმნური ყალიბების გამოყოფის საკითხი; სხვადასხვა (რამდენიმე ასეული) ზმნური ძირის (ლექსიკური ერთეულის) განალიზების შედეგად¹ მივიღეთ შემდეგი სურათი: თითოეული ზმნური ძირი (თუ ფუძე) შეიცავს სხვადასხვა ერთპირიან და ერთვალენტიან, ორპირიან და ორვალენტიან, ორპირიან და სამვალენტიან ყალიბს.² ამათგან უფრო მეტია ზმნის ორპირიანი და ორვალენტიანი ყალიბები. მაგალითად: კეთება ზმნურ ფუძეს აქვს შემდეგი ყალიბები: აკეთებს, უკეთებს, იკეთებს, კეთდება,

¹ ვრცლად იხ. სადოქტორო დისერტაცია: ს. ადამია, ორპირიან და ორვალენტიან ზმნურ ფორმათა სრული ბარადიგმა (სამწიგნობრო ქართულსა და ქართველურ დიალექტებში), თბ., 2015.

² ვალენტობის შესახებ ჩვენ ვიზიარებთ ტ. ფუტყარაძის მოსაზრებას: „ვალენტობა (ფართო გაგებით) - ზმნის ფუძის პოტენცია, დაიკავშიროს აქტიურ თუ პასიურ პირთა გარკვეული რაოდენობა. ლოგიკურია, რომ ზმნის უნარს, დაიკავშიროს პირები (მოქმედი, ინიციატორი, განმცდელი, აღმქმელი, ადრესატი, პაციენსი...), შეიძლება ეწოდოს ადგილიანობა, ხოლო ზმნაში პირის ნიშნების ასახვის შესაძლებლობას - პირიანობა. „ადგილიანობა“ მორფოლოგიაში უნდა გავიაზროთ როგორც სემანტიკური კატეგორია, რომელიც, როგორც წესი, აისახება ზმნურ ყალიბებში; შესაბამისად, როგორც დრო, კილო, ასპექტი, ასევე, ადგილიანობაც უნდა გავითვალისწინოთ ზმნური ყალიბების კლასიფიკაციისას. შდრ., პირიანობა - მორფოლოგიური კატეგორია; ადგილიანობა - სემანტიკური კატეგორია; ვალენტობა - სინტაქსური კატეგორია (ვიწრო გაგებით)“ (ტ. ფუტყარაძე, 2012: 203).

აკეთებინებს, უკეთდება, გაკეთებულა, გაუკეთებია, ეკეთებინება...
 აქედან მხოლოდ უკეთებს და აკეთებინებს არის ორპირიანი და სამვალენტისანი, ხოლო აკეთებს, იკეთებს, უკეთდება, გაუკეთებია და ეკეთებინება — ორპირიანი და ორვალენტისანი.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ზმნის ე. წ. პირველი თურმეობითის ფორმა არის ორპირიანი და ორვალენტისანი, შესაბამისად, მხოლოდ ეს ფორმები ექნება ამ მხრივ გამონაკლისები, ვინაიდან ამ ფორმებს ჩვენ ცალკე განვიხილავთ — ყალიბების პარადიგმაში, ცალკე საუბლებელ ფორმად, რადგან ვიზიარებთ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „ქართული ზმნის მწკრივების რიგში არ უნდა შევღწევი პირველი თურმეობითი (გა-მ-ი-კეთ-ებ-ი-ა); იგი უნდა განვიხილოთ ცალკე ყალიბად...“ (ტ. ფუტყარაძე, 2012: 205), ესენი მწკრივნაკლი ფორმებია, აქედან მხოლოდ პირითა და რიცხვით განსხვავებული 28-28 (მიკეთებია — 28; გამოკეთებია — 28) ფორმა, მაგალითად: მიკეთებია, გიკეთებია, უკეთებია... გამოკეთებია, გაგიკეთებია, გაუკეთებია... შეგვიძლია დავსაკვნათ, რომ მხოლოდ ამ ტიპის ორპირიან და ორვალენტის ზმნურ ყალიბს (ფორმებს) აქვთ 5ნ ფორმა (ზმნისწინიანი 28 და უზმნისწინო 28), დანარჩენი ორპირიანი და ორვალენტისანი ზმნური ყალიბები ფორმათა მრავალრიცხოვნობით უპირისპირდება მათ. აღსანიშნავია, რომ ორპირიანი და ორვალენტისანი ზმნური ყალიბი მოიცავს 700 ფორმას.

რაც შეეხება ორპირიან და ორვალენტის ზმნურ ყალიბთა ტიპებს, შეიძლება გამოიყოს: უზმონგანბრეფიქსო, ა-, ი-, ე-, უ- ხმონგანბრეფიქსიანი და უ- — -დ კონფიქსიანი ფორმები. ცალკე იქნება გაუკეთებია ტიპის ფორმები /ზმნისწინიანი ვარიანტებით/ (თუ ზმნისწინი სემანტიკას არ უცვლის ზმნას).

აკეთებს ის მას /ეს ყალიბი თავის მხრივ იუღლება მწკრივების მიხედვით, აქვს 10 ფორმა დრო-კილოთი და ასპექტით განსხვავებული. ათივე ფორმა იუღლება პირისა და რიცხვის მიხედვით — თითოეულს აქვს 28 განსხვავებული ფორმა/.

აკეთებს ის მას /ეს ყალიბი თავის მხრივ იუღლება მწკრივების მიხედვით, აქვს 10 ფორმა დრო-კილოთი და ასპექტით განსხვავებული. ათივე ფორმა იუღლება პირისა და რიცხვის მიხედვით — თითოეულს აქვს 28 განსხვავებული ფორმა/.

უკეთდება ის მას /ეს ყალიბი თავის მხრივ იუღლება მწკრივების მიხედვით, აქვს 10 ფორმა დრო-კილოთი და ასპექტით განსხვავებული. ათივე ფორმა იუღლება პირისა და რიცხვის მიხედვით — თითოეულს აქვს 28 განსხვავებული ფორმა/.

ეკეთებინება ის მას /ეს ყალიბი თავის მხრივ იუღლება მწკრივების მიხედვით, აქვს 10 ფორმა დრო-კილოთი და ასპექტით განსხვავებული. ათივე ფორმა იუღლება პირისა და რიცხვის მიხედვით — თითოეულს აქვს 28 განსხვავებული ფორმა/.

გაუკეთებია მას ის — მწკრივნაკლი ზმნური ყალიბია (აქვს მხოლოდ 2 მწკრივი — წყვეტილი უსრული და წყვეტილი სრული), თითოეული მწკრივისთვის აქვს პირისა და რიცხვის მიხედვით განსხვავებული 28 ფორმა.

განსახილველია, აგრეთვე, ორპირიანი და ორვალენტიანი ზმნური ფუძის (ყალიბის) აგებულების საკითხიც.

თავდაპირველად შევეხებით ე. წ. პირველი თურმეობითის ფორმას. როგორც აღვნიშნეთ, ამ ფორმებს ჩვენ არ განვიხილავთ მწკრივების პარადიგმაში, ვინაიდან მესამე სერიის გამოყოფა არალოგიკურად მიგვაჩნია, რადგან მისი გამოყოფის დროს დარღვეულია საყრდენი ფუძის პრინციპი და ამასთან ერთად ვფიქრობთ, მაგალითად, ზმნის ფორმა **გამიკეთებია** სხვა პარადიგმის ნაწილია და არა **ვაკეთებ** ფორმის გაგრძელება, შესაბამისად, ამ ტიპის ზმნური ფორმები მოვაქტივით ყალიბების პარადიგმაში.

ზმნურ ყალიბებს (იგულისხმება პირველი დონის³ ზმნური ფორმები — ნაკვთები) საერთო აქვთ მოქმედი და აღმქმელი პირების ბრუნვები, ვალენტობა-პირიანობა, მოქმედების მიმართულება, კაუზატივი, ნებელობა...

ორპირიანი და ორვალენტიანი ზმნური ყალიბები (ფორმები) მრავალფეროვანი აგებულებით გამოირჩევიან; ამგვარი ყალიბის აგებაში მონაწილეობს როგორც მოქმედი და აღმქმელი პირის ნიშნები, ისე ხმოვანი პრეფიქსები, ფუძე, სუფიქსები და არაიშვიათად ზმნისწინიც კი:

1. ვ/მ+ძირი+ავ: ვზატავ...
2. ვ/მ+ძირი+დ+ებ+ი: ვწყინდები, მწყურდება, ვჭირდები.
3. ვ/მ+ი+ძირი+ავ: ვინახავ, ვიხატავ.
4. ვ+უ+ძირი: ვუცქერ, ვუყვირი, ვუღიმი.
5. ვ+უ+ძირი+დ+ებ-ი: ვუყვარდები, ვუკეთდები.
6. (და)მ+ი+ძირი+ავ+ხარ: დამიხატავხარ.
7. ვ/მ+ა+ძირი+ებ: ვათენებ, ვალამებ, ვატყუებ.
8. ვ+ა+ძირი+ი+ვარ: ვახტივარ.
9. ვ+გ+ძირი+ებ-ი: ვეხატები, ვეციცინები, ვეხვეწები.
10. (გა)მ+ი+ძირი+ი-ა: გამიკეთებია.
11. ვ/მ+ე+ძირი+ინ+ებ: ვეხატვინები.
12. (ნეტავ) (და)მ+ა+წერ-ინ-ა მე ის.

სალიტერატურო ქართულის მსგავსად იმერულშიც გამოიყოფა შემდეგი ორპირიან და ორვალენტიან ზმნურ ყალიბთა ტიპები: **უხმოვანპრეფიქსო**, **ა-**, **ი-**, **ე**, **უ-** **ხმონაპრეფიქსიანი** და **უ-** — **-დ კონფიქსიანი** ფორმები (ყალიბები), მაგრამ, განსხვავებით სალიტერატურო ენისაგან, იმერულში ორპირიან და ორვალენტიან ზმნურ ყალიბთა რაოდენობა მეტია:

³ იხ.: ტ. ფუტყარაძის ყალიბების სქემა: ზმნური ყალიბები და მათი სემანტიკური კომპონენტები, საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შრომების კრებული, II, თბ., 2015, გვ. 110-116.

ხატავს ის მას
 აკეთებს ის მას
 იკეთებს ის მას
 უკეთდება ის მას
 (გა)უკეთებია ის მას
 (გა)ნაკეთება ის მას
 უკეთია ის მას.

თითოეული ყალიბის შემადგენლობაში შემავალი რამდენიმე ათეული ზმნური ფორმა პარალელურად გამოყენებული მრავლობითი რიცხვის ფორმებით კიდევ უფრო მრავალფეროვანს ხდის იმერული დიალექტის ზმნურ პარადიგმას. იდენტური სურათია ლაზურშიც; განსხვავება მინიმალურია:

დოხვენუფს ემუქ ია — აკეთებს ის მას

დინვენუფს ემუქ ია — იკეთებს ის მას

დვახვენენ ია ემუს — უკეთდება ის მას // შეუძლია გააკეთოს ის მან
 (პოტენციალისი)

დვახვენაფუნ ია ემუს — ეკეთებინება ის მას

დუხვენაფუნ ია ემუს — გაუკეთებია ის მას

ლაზურში გამოყოფილი ეს ყალიბები იგივეა შედგენილობით, როგორც სალიტერატურო ენაში, ოღონდაც უღლებიას თითოეულს შეიძლება ჰქონდეს დრო-კილოთი და ასპექტით განსხვავებული 10-ზე მეტი ფორმა (თუმცა ყველა მათგანი საუბრისას არ გამოიყენება — ბასიური ფორმებია). ლაზურში -დ სუფიქსიანი ყალიბი ზოგადად იშვიათია და ამიტომ ვუკეთდება ფორმის ზუსტი შესატყვისი არ მოიპოვება. ამასთან, როგორც წესი, იშლება ზღვარი პოტენციალისსა და „დონიან ვნებთს“ შორის.

ლაზურ ზმნაში გამოიყოფა შემდეგი ორბირიანი და ორვალენტიანი ყალიბები:

1. ვ/მ+ძირი+უფ: ბღარუფ (ვხატავ).
2. ვ/მ+ძირი+ე+რ/ნ: ვირდერ (ვიზრდები), მაყომინენ (მწყურდება), დოვაჭირერ (ვჭირდები).
3. ვ/მ+ძირი+აფ+უ-რ/ნ:⁴ ვიმტაფურ (გავრბივარ), იყოფუნ (< *იყვაფუნ) (იქნება).
4. ვ/მ+ძირი+უფ: ვინახუფ (ვირეცხავ), ვიდარუფ (ვიხატავ).
5. ე+უ+ძირი: ვუბირ (ვუმღერი), ვუნკან (ვურწევ), ვუკორ (ვუნდივარ).
6. ე+უ+ძირი+უ+რ: ვუსთურ (ვუსხლტები), ვუხცურ (ვულპები).
7. (დო)მ+ძირი+უ+რ: დომიდარურ (დამიხატავნარ).
8. ვ/მ+ა/ო+ძირი+ეფ/უფ/აფ: ვაკნეფ (ვწვდები რამეზე), ვახვეწეფ (ვახვეწებ), ვოსერუფ (ვალამებ), ვოლერდინაფ (ვატყუებ).
9. ე+ო+ძირი+ი+რ: ვოდგირ (ვადგივარ).
10. ე+ა+ძირი+ე-რ: ვალარერ (ვეხატები), ვახვეწერ (ვეხვეწები).

⁴ ეს ყალიბი ლაზურში იშვიათია და გვხვდება ძირითადად მოხუცების მეტყველებაში.

11. (დო)მ+ი+ძირი+აფ+უ-ნ: **დომიხვენაფუნ** (გამიკეთებია).
12. ვ/მ+ა+ძირი+აფ+უ: **ვადარაფურ** (ვებატვინები).
13. ჰეა (დო)მ+ა+ქარ-აფ-ას⁵ მან ია.

ზმნური ყალიბების დაჯგუფებისას არსებითია მოცემული ყალიბის ვალენტობის განსაზღვრა (შდრ.: ვალენტობა, ადგილიანობა, პირიანობა). მანქანური თარგმანის საჭიროების გათვალისწინებით, საკუთრივ ზმნური ლექსიკური ერთეულების დაჯგუფება უმჯობესია მოხდეს ყალიბების წარმოების თავისებურებების გათვალისწინებით. გამოვყავით ორპირიანი და ორვალენტიანი ზმნურ ყალიბთა ვარიანტები და გავარკვეთ როგორც მათი აგებულება, ასევე ფორმაწარმოება. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ მეტ-ნაკლებად განსხვავებულია ამგვარ ყალიბთა მწკრივის ფორმებიცა და პირისა და რიცხვის ფორმებიც. ყალიბთა მიხედვით ზმნის პარადიგმის აგება საშუალებას მოგვცემს, ჩამოყალიბდეს უგამონაკლისო წესები, შესაბამისად — პროგრამირებისათვის აუცილებელი ალორითმი.

სალიტერატურო ენის მონაცემების შეპირისპირებამ იმერულთან, ასევე ლაზურთან დაგვანახა, რომ ზმნის ფორმაწარმოება ძირითადად მსგავსია ქართული ენის ქვესისტემებში, არსებითი ხასიათის ცვლილებები არ ფიქსირდება. თითქმის იგივე ყალიბები გამოიყოფა ზმნაში იმერულსა და ლაზურში, რაც სალიტერატურო ქართულში; განსხვავება მინიმალურია.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ს. ადამია**, 2015 — ს. ადამია, ორპირიან და ორვალენტიან ზმნურ ფორმათა სრული პარადიგმა (სამწიგნობრო ქართულსა და ქართველურ დიალექტებში), სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2015.
- ტ. ფუტკარაძე**, 2012 — ტ. ფუტკარაძე, ზმნურ ფორმათა პარადიგმის მანქანური მოდელირების პრობლემები I, კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XVI, ქუთაისი, 2012.
- ტ. ფუტკარაძე**, 2015 — ტ. ფუტკარაძე, ზმნური ყალიბები და მათი სემანტიკური კომპონენტები, საქართველოს საპატრიარქოს წმ. ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შრომების კრებული, ტ. II, თბ., 2015.

⁵ ლაზური მასალა გადავამოწმეთ ფილ. დოქტ. მიხეილ ლაბაძესთან.

SVETLANA ADAMIA

BIPERSONAL AND BIVALENT VERB PATTERNS
IN LITERARY GEORGIAN, IMERETIAN AND LAZ

Every verb root (/stem) has different monopersonal and *monovalent*, bipersonal and *divalent*, bipersonal and trivalent patterns. Most of them are bipersonal and *divalent* patterns. For instance, **keteba** verb stem has the following patterns: **aķetebbs**, **uķetebbs**, **iķetebbs**, **ķetdeba**, **aķetebienbs**, **uķetdeba**, **gaķetebula**, **gauķetebia**, **eķetebineba**, etc. From the very forms **aķetebbs**, **iķetebbs**, **uķetdeba**, **gauķetebia** and **eķetebineba** are bipersonal and *divalent*.

It should be noted that the so-called perfect screeve form **uķetebia** is bipersonal and *divalent*. *We shall discuss these forms separately as part of pattern paradigm and as an inflectional form.*

The very type of bipersonal and *divalent verb pattern* has as many as 56 forms (28 with preverbs and 28 without preverbs), as opposed to the number of forms of the rest of bipersonal and *divalent verb patterns* which amounts to 700.

In general, the following types are identified among bipersonal and *divalent verb patterns*: those without vowel prefixes, with a-, i-, e-, u-vowel prefixes, and with u- — -d confix.

A separate discussion will be provided for **gauķetebia** type of forms (with forms containing preverbs, if these preverbs do not change the verb semantics).



წიგნის აღწერა

წმინდანთა სახელები აპელატიურ-ონიმურ საზღვარზე

საკუთარ სახელთა ერთ-ერთ ქვეჯგუფს წარმოადგენს პირთა სახელები ანუ ანთროპონიმები, რომლებიც აქტიური მოხმარების სიტყვებია. ისინი არ არიან საერთო ენობრივი მასალიდან მოწყვეტილი, ცალკე მდგომი, ფორმალური სიტყვები. ენა მუდმივად მოძრავი და ცვალებადი, მაგრამ ამასთან მყარი კანონებით შეკრული ორგანიზმია, რომელშიც აპელატივების მსგავსად ანთროპონიმებიც მუდმივ დინამიკაშია. ისინი იცვლებიან ფონეტიკურად, მორფოლოგიურად, სინტაქსურად, სემანტიკურად და, მეტიც, განიცდიან აპელატივაციას, ან პირიქით, ხდება საზოგადო სახელის ონიმიზაცია. მიუხედავად იმისა, რომ დღეს საზოგადო და საკუთარი სახელები განსხვავებულია, მკვეთრი ზღვარის გავლება მათ შორის მაინც პირობითია, რადგან იმდენად ხშირია ანთროპონიმთა და აპელატივთა ერთმანეთში გადასვლის შემთხვევები, რომ ზოგჯერ ჭირს კიდევ მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნა.

მაგალითისთვის განვიხილავთ ანთროპონიმს იოვანე, რომელიც ძველი ებრაულიდან მომდინარეობს და „ღვთის წყალობას“ ნიშნავს. ისტორიულად ჩვენთვის ბევრი ადამიანია ცნობილი, რომლებიც ამ სახელს ატარებდნენ. ედიშერ ქელიძის რედაქტორობით გამოცემულ წიგნში „მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებული კალენდარი“ ჩამოთვლილია მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხული პირები და მათი მოხსენების დღეებიცაა აღნიშნული. აქ ერთი და იმავე სახელის მატარებელი რამდენიმე წმინდანი გვხვდება და მათი განმასხვავებელი, დამაკონკრეტებელი არაა ანთროპონიმები, პირიქით, ისინი საზოგადო სახელის ფუნქციით არიან წარმოდგენილნი, ხოლო პიროვნების ინდივიდუალიზება მათ თანმხლებ სიტყვებს ეკისრებათ. ჩამონათვალში სულ 86 წმინდა იოვანეა:

იოვანე – 4.02; იოვანე (აბულჰერითი) – მთაწმიდელი, ეფთვიმეს მამა 14.06; 12.07; იოვანე – ალექსანდრიელი პატრიარქი, მოწყალე 11.11; 12.11; 30.11; იოვანე – ამბა კვიროს მონაზონის მოწაფე 31.01; 28.06; იოვანე – ამბა, სქოლარი 4.01; იოვანე – ანას ძე 13.06; იოვანე – აღმსარებელი, ფსიხიტი 26.05; 27.05; იოვანე – ახალი 8.04; იოვანე – ახალმოწამე 3.02; იოვანე – ბატაძი, მეფე და მწყალობელი 4.11; იოვანე – განდევნილი 19.06; იოვანე – გლახაკი 15.01; იოვანე – გრიგოლ დეკაპოლელის მოწაფე 11.04; 18.04; იოვანე – გუთელი ეპისკოპოსი 19.05; 26.06; იოვანე – დამასკელი 28.02; 29.11; 4.12; 9.12; იოვანე – ეგვიპტელი წინამხედველი 27.03; იოვანე – ეგნაში აღსრულებული 18.04; იოვანე – ეპისკოპოსი 20.03; იოვანე – ეფესელი ყრმა, მოწამე 2.08; 4.08; 22.10; 23.10; იოვანე-ვლადიმერი – სერბეთის მთავარი 22.05; იოვანე – ზელაზნელი 7.05; იოვანე – ზეხნელთა ეპისკოპოსი 12.12; იოვანე (თორნიკე) –

მთაწმიდელი 12.06; იოვანე — იერუსალიმელი პატრიარქი; გარდამავალია, აღინიშნება ბზობის წინა პარასკევს; 29.03; 19.04; 27.11; 7.12; იოვანე — კალიბელი 15.01; იოვანე — კალოკტენი, თებეს მიტროპოლიტი 29.04; იოვანე — კლეოპატრას ძე 19.10; იოვანე — კლემაქსი (კლიმაქსი); იხ. იოვანე სინელი მამასახლისი; იოვანე — კოლონიის ეპისკოპოსი, მღუმარი, შეყენებული 3.12; 8.12; იოვანე — კომსი, მოწამე 23.05; 24.05; იოვანე — კონიძელი მოწამე 23.09; იოვანე — კონსტანტინოპოლელი, კალფა, ახალმოწამე 26.02; იოვანე — კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსი 26.01; 18.07; 25.08; იოვანე — კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, მმარხველი 18.02; 2.09; იოვანე — კრეტელი ახალმოწამე 15.09; იოვანე — კრონშტადტელი, მართალი 7.12; 20.12; იოვანე — კუკუზელი 1.10; იოვანე — ლიტველი მოწამე 28.02; იოვანე — მამასახლისი 29.01; იოვანე — მანგლელი ეპისკოპოსი 28.03; იოვანე — მართალი 4.11; იოვანე — მახარებელი; იხ. იოვანე ღვთისმეტყველი; იოვანე — მღუმარი 30.03; იოვანე — მეუღაბნოე 29.03; იოვანე — მეფე 11.01; იოვანე — მონაზონი 27.05; იოვანე — მონაზონი, მემღვიმე 19.04; იოვანე — მოწამე 27.03; 29.03; იოვანე — მოწყალე; იხ. იოვანე — ალექსანდრიის პატრიარქი; იოვანე — მხედარი 12.06; იოვანე — მხედარი, მოწამე 30.07; 4.08; იოვანე — ნათლისმცემელი, წინასწარმეტყველი, წინამორბედი 7.01; 24.02; 9.05; 25.05; 3.06; 24.06; 18.07; 25.07; 29.08; 30.08; 23.09; 29.09; 15.10; 20.10; 26.10; 27.10; 14.11; 14.12; იოვანე — ოქრობირი 26.01; 27.01; 29.01; 30.01; 3.03; 31.07; 23.08; 14.09; 15.09; 13.11; იოვანე — პალესტინის ძველი ლავრის ხუცესი 19.04; 26.07; იოვანე — პატელარი 7.08; იოვანე — ბოლივოტელი ეპისკოპოსი 4.12; იოვანე — რილელი 18.08; 19.10; იოვანე — საბაწმიდაში წამებული 20.03; იოვანე — საბაწმიდელი ეპისკოპოსი, დაყუდებული 8.01; იოვანე — სარდიკიის ეპისკოპოსი 17.12; იოვანე — სებასტიელი მოწამე 9.03; იოვანე — სერბეთის მთავარი 10.12; იოვანე — სვიმეონ სალოსის თანამმარხველი 21.07; იოვანე — სინელი მამასახლისი 21.03; 30.03; დიდი მარხვის IV კვირა; იოვანე — სირიელი მეუღაბნოე 23.02; იოვანე — სპარსელი ეპისკოპოსი, მოწამე 20.11; 29.11; იოვანე — სპარსეთში წამებული ეპისკოპოსი, მღვდელმოწამე 1.11; იოვანე — სქოლარი 4.01; იოვანე — უვეცხო მკურნალი, საკვირველთმოქმედი, მოწამე 31.01; 28.06 (ნაწ. აღმ.); იოვანე — უფლის ძმა, იოსების ძე 24.04; იოვანე — ქალკიდონელი მთავარეპისკოპოსი 18.07; 28.07; იოვანე — ქართველი 4.11; იოვანე — ქოზიბელი (ქუზიბელი), კესარიის ეპისკოპოსი 2.06; 3.10; 28.10; იოვანე — ქრისტეს წინამორბედი; იხ. იოვანე ნათლისმცემელი; იოვანე — ქსენოფორეს ძე 30.09; იოვანე — ქსენოფონტეს ძე 26.01; იოვანე — ღვთისმეტყველი, მახარებელი, მოციქული 8.04; 30.04; 8.05; 9.05; 14.05; 12.06; 30.06; 30.07; 23.08; 26.09; 2.11; 28.12; 29.12; 31.12; იოვანე — შავთელ-გაენათელი 9.06; იოვანე — შავთელი 1.04; იოვანე — წინასწარმეტყველი 6.02; იოვანე — წინასწარმეტყველი, იხ. იოვანე ნათლისმცემელი; იოვანე — ჭიმჭიმელი 10.02; იოვანე — ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი 3.01; იოვანე — ხაზულელი,

ოქროპირად წოდებული 10.03; იოვანე – ხუცესი, მოწამე 22.01; იოვანე – იხ. იულიანე 17.08

ამ ჩამონათვალში ანთროპონიმი **იოანე** არ არის საკმარისი მასიდან გარკვეული პიროვნების გამოყოფისა და გამოცალკევებისათვის, რაც ანთროპონიმის ფუნქციაა. აქ **იოანე** ზოგადი სახელია, აპელატივია. ხოლო აპელატივები (ნათლისმცემელი, წინამორბედი, ღვთისმეტყველი, მოციქული, ოქროპირი, ზედაზნელი, ჭიმჭიმელი და სხვ.) ახდენენ სწორედ პიროვნების ინდივიდუალიზაციასა და კონკრეტიზაციას. იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე თავის ქადაგებებში როცა საუბრობს მაცხოვრის წინამორბედ იოვანეზე, ამ ანთროპონიმთან აუცილებლად ახსენებს სიტყვას წინამორბედი ან ნათლისმცემელი ან ორივეს ერთად: „და შეიქმნა დამნაშავე იოანე ნათლის მცემლის მკვლელობასა შინა“ (გვ. 324), „არა ესრედ მოიქცა ნეტარი იგი წინამორბედი იოანე“ (გვ. 324), „იოანე წინამორბედის და ნათლის-მცემლის თავის-კვეთასა ლოცვითა და მარხვითა იხსენებს დღეს, ძმანო ქრისტიანენო, წმინდა ეკლესია“ (249) (ქადაგებანი, 1913). წმინდა ილია მართალი ქადაგებაში „შობა მაცხოვრისა“ ორივე იოანეს, იოანე ნათლისმცემელს და იოანე მოციქულს, ასახელებს. სიტყვების – წინამორბედის და მახარებლის – მოხსენიებით მკითხველი ადვილად ხვდება, ვის შესახებაა საუბარი: „და აჰა ამა გზათა განმზადებად და წრფელ-ყოფად ალაგთა მისთა“ მოევლინა ქვეყანას იოანე წინამორბედი მღალადებელი უდაბნოსა შინა“ (11), „იშვა იგი, რომელიც, როგორც იოანე მახარებელი ამბობს, – დაემკვიდრა ჩვენ შორის...“ (11) (ილია მართალი, 2000).

მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებულ კალენდარში არიან სახელები, რომლებიც მხოლოდ ერთ წმინდანს აღნიშნავენ, მაგალითად: ქეთევანი, შუშანიკი, აბო და სხვ. თუმცა ანთროპონიმები, რომელთაც ახლავს განსაზღვრებები, ბევრია. ასეთი სახელებია: ელენე, თეკლა, დავითი, მარიამი, სვიმეონი, ანტონი, მოსე, პეტრე, პავლე და სხვ.

თეკლა – მოციქულთა სწორი, პირველმოწამე, დიდმოწამე 26.07; 23.09; 24.09; თეკლა – მოწამე 6.06; თეკლა – სპარსეთში წამებული 9.06; თეკლა – ქალწულმოწამე 6.09.

დავითი – არგვეთის მთავარი, დიდმოწამე 2.10; დავითი – გარეველი 7.05; გარდამავალია, მოიხსენება ამალღების შემდგომ ზუთშაბათს; 1.06; დავითი – ევბოიაში მოღვაწე 1.11; დავითი – თესალონიკელი 26.06; დავითი – იაროსლაველი სასწაულთმოქმედი 5.03; დავითი – მეფე, აღმაშენებელი 26.01; დავითი – მოწამე 23.02; დავითი – ფსალმუნთმთქმელი, წინასწარმეტყველი, მეფე 26.12; 27.12; დავითი – იხ. გლები.

ამ შემთხვევაშიც მხოლოდ დავითის თქმა არაა საკმარისი იმის მისახვედრად, თუ ვის შეეხება საუბარი, ან რომელი დავითი იგულისხმება. საჭიროა იმ აპელატივის დართვაც, რომელიც აკონკრეტებს პიროვნებას. რაც შეეხება დავით და კონსტანტინეს, აქ ერთი საკუთარი სახელი მეორის დამაკონკრეტებელია

და პირიქით. ანუ ერთი ანთროპონიმი აპელატივია, მეორე — ანთროპონიმი. თითქოს ორივე წამებულ ძმას ორივე სახელი ჰქვია.

როგორც ვხედავთ, ვრცელია იმ აპელატივთა სია, რომლებიც ანთროპონიმებს დაერთვიან, თუმცა შესაძლებელია მათი კლასიფიცირება 1) შინაარსისა და 2) ფორმის მიხედვით.

შინაარსობრივ ჯგუფში გამოიყოფა რამდენიმე ქვეჯგუფი:

ა) ტოპონიმური მსაზღვრელები: პეტრე გალატიელი, იოანე ზედაზნელი, იოანე შავთელ-განათელი, იოანე დამასკელი, პეტრე ათონელი, დავით გარეჯელი, სვიმეონ ანტიოქიელი და ა. შ.

ბ) საქმიანობაზე მიმანიშნებელი მსაზღვრელები: სვიმეონ არქიმანდრიტი, იოანე მამასახლისი, იოანე მხედარი, პავლე ამბა, სვიმეონ მღვდელი, პავლე მორჩილი, იოანე მეფე, იოანე ეპისკოპოსი, პავლე მონაზონი და ა.შ.

გ) მახასიათებელი მსაზღვრელები: იოანე ახალი, იოანე მართალი, იოანე მღუმარი, მოსე აღმსარებელი, მოსე მოწამე, მოსე შავი, სვიმეონ ძველი, იოანე გლაზაკი, იოანე განდევნილი, სვიმეონ მართალი. ამავე ჯგუფში შედის: თეკლა ქალწულმოწამე, ელენე მოციქულთასწორი, სვიმეონ მირონმდინარე, პეტრე ახალგამოჩინებული მოწამე, პავლე ჩვილი მოწამე და ა. შ.

დ) ნათესაობის აღმნიშვნელი მსაზღვრელები: მოსე — ეფემიანეს ძე, მარიამი — ქსნოფონტეს ძე, მარიამ — იაკობისი, მარიამ — კლეობასი, მარიამი — აბრაჰამ დაყუდებულის ძმისწული, პეტრე მოწამე — იოანე მოწამის ძე, ელენე — სვიმეონ მესვეტის დედა და ა. შ.

ანთროპონიმთა ფორმობრივი ჯგუფიც იყოფა ქვეჯგუფებად:

ა) კომპოზიტები, რომლებიც მსაზღვრელია საკუთარი სახელისა: პეტრე — არგოსელი ეპისკოპოსი, საკვირველმოქმედი, გაბრიელ — მცირე, მღვდელმოწამე, ნათლისმცემელი, იოანე — კრეტელი ახალმოწამე, იოანე — ღვთისმეტყველი, სვიმეონი — მირონმდინარე, სვიმეონი — გარეჯის წინამძღვარი, წინამხედველი და საკვირველთმოქმედი, სვიმეონი — ღვთისმომრქმელი, პეტრე — მართალი, მგზვერგყოფილი, პეტრე — პატრიკყოფილი, ელენე — მოციქულთასწორი, თეკლა — ქალწულმოწამე, დავით — ფსალმუნთმთქმელი, წინასწარმეტყველი, მეფე, იოანე — ოქროპირი, თეკლა — მოციქულთასწორი, პირველმოწამე, დიდმოწამე, პეტრე — მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის სასწაულთმოქმედი.

ბ) წარმოქმნილი მსაზღვრელები. მ-ელ: იოანე მ-ახარებ-ელ-ი, იოანე კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, მ-მარხვ-ელ-ი, იოანე ბატაძი, მეფე და მ-წყალობ-ელ-ი. -ელ: დავით მეფე, აღმაშენებ-ელ-ი, იოანე აღმსარებ-ელ-ი, ფსიხაიტი. -ულ: იოანე კოლონიის ეპისკოპოსი, მღუმარი, შეყენებ-ულ-ი, პავლე ამბა, განშორებ-ულ-ი. მ-არ: პეტრე მ-ღუმ-არ-ი. მ-ალ: პავლე მ-კურნ-ალ-ი. მე-ე: პეტრე საკნის მცველი, მე-ჭურჭლ-ე, სვიმეონი მე-სვეტ-ე, იოანე მონაზონი, მე-მღვიმ-ე, მარიამი მე-ნელსაცხებლ-ე, მოსე სირიელი, მე-უდაბნო-ე. მო- -ე: იოანე ალექსანდრიელი პატრიარქი, მო-წყალ-ე, სვიმეონი მო-შურნ-ე.

ჩამონათვალში საკუთარ სახელთა ერთ ჯგუფს მხოლოდ ერთი მსაზღვრელი ახლავს: იოანე კუკუზელი, პავლე მონაზონი, მოსე შავი, დავით გარეჯელი, პეტრე ათონელი, თეკლა ქალწულმოწამე, სვიმეონ მირონმდინარე და ა.შ.

ანთროპონიმთა მეორე ჯგუფი ორი ან მეტი მსაზღვრელითაა წარმოდგენილი, რომლებიც ხშირად რამდენიმე შინაარსობრივ ჯგუფს აერთიანებს: პეტრე ალექსანდრიის ეპისკოპოსი, მოწამე; პავლე პრუსაიდელი ეპისკოპოსი, აღმსარებელი; იოანე კონსტანტინეპოლელი პატრიარქი, მმარხველი; მოსე სინა-რაითელი მამა, მოწამე; მარიამი ლაზარეს და, მენელსაცხებლე დედა; გაბრიელ ხუცესი, მოწამე; დავით ფსალმუნთმთქმელი, წინასწარმეტყველი, მეფე; თეკლა მოციქულთასწორი, პირველმოწამე, დიდმოწამე; პეტრე საკანის მცველი, მეჭურჭლე, მოწამე; იოანე ღვთისმეტყველი, მახარებელი, მოციქული; გაბრიელი მცირე, მღვდელმოწამე, ნათლისმცემელი, უდაბნოში მოღვაწე, ლეკებისგან წამებული.

წარმოდგენილ ანთროპონიმთა უმრავლესობას მსაზღვრელად ახლავს ატრიბუტული მსაზღვრელ-საზღვრული, რომელთა მიხედვითაც ირკვევა წმინდანის მოღვაწეობის ადგილი და საქმიანობა: გაბრიელი – იმერეთის ეპისკოპოსი, იოანე – მანგლელი ეპისკოპოსი, იოანე – ქალკედონელი მთავარეპისკოპოსი, იოანე – სირიელი მეუდაბნოე, იოანე – პალესტინის ძველი ლავრის ხუცესი, პეტრე-ბულგარელი მეფე, პეტრე – დამასკელი მთავარეპისკოპოსი, ან ადგილი და მახასიათებელი: პეტრე – ვლაქერნელი მოწამე, პავლე – ტრიპოლელი ახალმოწამე, სვიმეონი-გარეჯელი მოწამე, სვიმეონი-ტრაპიზონელი ახალმოწამე, დავითი – იაროსლაველი სასწაულომოქმედი, მოსე – სირიელი მეუდაბნოე, სვიმეონი – ქრისტესათვის სალოსი, თეკლა – სპარსეთში წამებული, იოანე – ეგნაში აღსრულებული. შესაძლოა, მსაზღვრელად თანმხლები ატრიბუტული მსაზღვრელ-საზღვრული მიუთითებდეს ადგილს, საქმიანობასა და მახასიათებელსაც: პეტრე – კაპიტოლელი მღვდელმოწამე.

ანთროპონიმთა თანმხლებ მსაზღვრელთა სიმრავლე შეპირობებულთა იმით, რომ იგი ვერ ასრულებს თავის უმთავრეს ფუნქციას მასიდან კონკრეტული პირის გამოცალკევებისა. ხშირად არა მხოლოდ ანთროპონიმის დასახელება ვერ ახარხებს ამას, არამედ ერთი მსაზღვრელით წამოდგენილი ანთროპონიმიც კი ბუნდოვანებას იწვევს, მაგალითად, დავით მეფე თანაბრად გულისხმობს როგორც დავით აღმაშენებელს, ისე დავით მეფესალმუნეს, საქმეს სიტყვა წმინდას დამატებაც ვერ შველის. ამიტომაცაა ხშირად რამდენიმე მსაზღვრელი ერთ ონიმთან. მარიამ – მენელსაცხებლე, მარიამ მენელსაცხებლე, ლაზარეს და (გარდამავალია, აღინიშნება აღდგომიდან მესამე კვირას). ამ შემთხვევაშიც აუცილებელია დასახელება: ლაზარეს და, რომ მოხდეს კონკრეტიზება. იოანე – მხედარი, იოანე – მხედარი, მოწამე; იოანე – მონაზონი, იოანე – მონაზონი, მემღვიმე; სვიმეონი – მესვეტე, სვიმეონი – მესვეტე, არქიმანდრიტი; სვიმეონი – ხუცი, მოწამე, სვიმეონი – ხუცი, ახალმოწამე; პეტრე – მოწამე, პეტრე –

მოწამე, აბესალომად წოდებული (პეტრე აბესალომელი), პეტრე – მოწამე, იოანე მოწამის ძე.

კვლევამ აჩვენა, რომ მიუხედავად გარკვეული კონსერვატიზმისა და მეტ-ნაკლები ფორმობრივი სიმყარისა, საკუთარი სახელი გრამატიკულად საკმაოდ აქტიური და ვარირებადია, იგი მონაწილეობს სახელისათვის დამახასიათებელ თითქმის ყველა ენობრივ პროცესში. მან შეიძლება ვერ შეასრულოს თავისი უმთავრესი ფუნქცია მასიდან ერთის გამოყოფისა და მოხდეს მისი აპელატივაცია, რომელიც ფართოდ არის გავრცელებული მრავალ ენაში. შესაბამისად, ზემოთ ჩამოთვლილი და მათი მსგავსი ანთროპონიმები უფრო საზოგადო სახელებია, ვიდრე საკუთარი. ასევე აპელატივები, რომლებიც ამ ანთროპონიმებს ახლავს, ამ კონკრეტულ ლექსემებში საკუთარი სახელის ფუნქციას ასრულებენ.

ჩვენი აზრით, ანთროპონიმად უნდა განიხილებოდეს მთლიანი შესიტყვება (იოანე დამასკელი, დავით გარეჯელი, შიო მღვიმელი და სხვ.), რადგან კონკრეტიზაცია მხოლოდ საკუთარი სახელით კი არ არის შეპირობებული, არამედ აპელატივითაც, ვინაიდან მასთან მყარი ასოციაციაა დაკავშირებული. ცალ-ცალკე კი ამ სინტაგმათა ვერც ერთი წევრი ვერ ასრულებს საკუთარი სახელის ფუნქციას, ხოლო შესიტყვება ახდენს პიროვნების გამოყოფას და ამ წმინდანთან დაკავშირებულ ისტორიასაც შეგვახსენებს. საინტერესოა ისიც, რომ ამგვარ შესიტყვებათა სინტაგმატური წყობა ხასიათდება სიმყარით.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. გოდერძიშვილი**, 1998 – ი. გოდერძიშვილი, ებითეთიანი მეტსახელები ქალაქ სიღნაღში, ქართველური ონომასტიკა, I, თბ., 1998.
- ილია მართალი**, 2000 – ილია მართალი, ქადაგებანი, სიტყვანი, მოძღვრებანი, ჯვარი ვაზისა, თბ., 2000.
- მ. ტაბიძე**, 1993 – მ. ტაბიძე, სემანტიკური გაფართოება-დავიწროების პროცესები ქართულ საკუთარ და საზოგადო სახელებში, ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი მეათე, თბ., 1993.
- ფსალმუნნი და ლოცვანი**, თბ., 2005.
- ქადაგებანი**, 1913 – ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, ტ. II, ქუთაისი, 1913.
- ბ. ცხადაია**, 2005 – ონომასტიკის შესავალი, თბ., 2005.
- გ. ხორნაული**, 2004 – გ. ხორნაული, აღამიანთა ქართულ სახელებთან დაკავშირებული ორი საკითხი, ქართველური ონომასტიკა, II, 2004.
- გ. ხორნაული**, 2005 – გ. ხორნაული, შვილთათვის დასარქმევი სახელები, თბ., 2005.

PISO ADEISHVILI

NAME OF SAINTS ON APPELLATIVE-ONYMOUSMARGIN

Anthroponyms just as appellatives follow dynamics in a language which is a constantly changing organism that still follows stable rules. Anthroponyms change in terms of phonetics, morphology, syntax and semantics and, moreover, undergo appellativation or contrastingly, onymization of common names occur.

The article deals with the Anthroponym Iovane originating from ancient Hebrew and meaning "The LORD has been gracious". Several saints are known by the name Iovane. They are not distinguished by means of anthroponyms, rather they are represented as having a function of common names, while their accompanying words differentiate each of the individuals. For instance, John (Abulherit) – the Athonite, father of Euthymius; John the Merciful – the Patriarch of Alexandria; John – the companion of St. Cyrus, John – saint father, scholar, etc.

I suppose, in such case the entire phrase (i.e. St. John of Damascus, St. David Garejeli, St. Shio the Anchorite) should be considered as an anthroponym because apart from proper names specification is achieved by means of appellatives. None of the elements of these syntagms is capable of independent functioning as a proper name, while the phrases containing these elements provide identification of an individual.

Such phrases are characterized with a fixed syntagmatic order.

ლელა ახალიანი,
ეკა დადიანი

არაბული ლექსიკა
ქართულ ფრაზეოლოგიურ ერთეულებში
(თ. სახოკიას „ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანის“ მიხედვით)

ქართველების აღმოსავლურ (თურქულ, არაბულ, სპარსულ) სამყაროსთან ენობრივი კონტაქტები განაპირობებდა არაბული ლექსიკის შემოსვლას ქართულში.

არაბული წარმომავლობის ლექსიკური ერთეულები ქართულში სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა გზითაა შემოსული; ნასესხებ სიტყვათა ნაწილი ცოცხალი ენობრივი ურთიერთობის შედეგად არის შეთვისებული, ნაწილი კი წიგნური გზით შემოვიდა უშუალოდ არაბულიდან თუ სხვა ენათა (სპარსულის, თურქულის, სომხურის და სხვ.) მეშვეობით.

ქართულ სალიტერატურო ენასა და დიალექტებში არაბული წარმომავლობის ლექსიკა აქტიურად გამოიყენება როგორც თავისუფალ შესიტყვებებში, ასევე მყარ გამოთქმებში, ფრაზეოლოგიზმებში. სტატიაში განხილულია არაბული სიტყვების შემცველი გამოთქმები თ. სახოკიას „ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანის“ მიხედვით.

აბების, აბის ჩაყლაბვა – დაჯერება რაიმე ტყუილისა, დამორჩილება რაიმე საძნელო საქმისა, შეურაცხყოფის შერჩენა, ბასუხის მოუთხოვნელობა შეურაცხმყოფელისათვის.

ქართ. აბი ← არაბ. *ħabb* „მარცვალი“, „თესლი“ (ხ. ბარანოვი); შდრ. **აბი** – პატარა ბურთულებად დაგუნდავებული წამალი საყლაპად (ქეგლ). სესხებისას *ħ* ბგერა დაიკარგა. თავკიდურ პოზიციაში არაბული ფარინგალური *ħ* ქართულში გადმოიღის როგორც *0/ხ/შ*. შდრ.: ამალი ← *ħammāl*, ხაზირი ← *ħādir*, შაშიში ← *ħāšīš*.

ადიდაში გამოსული – გაიძვერა, ეშმაკი, გაქნილი, დაუნდობელი, ვერაგი, ქლესა, გველაძუა.

ადიდა ← არაბ. *ħadīda* „რკინის ნაჭერი“, „რკინის ნაკეთობა“ (ხ. ბარანოვი). სესხებისას აქაც იკარგება *ħ*.

თ. სახოკია მიუთითებს, რომ ადიდა არაბულია და ნიშნავს ფოლადის ფიცარს, რომელსაც სხვადასხვა სიდიდის ნახვრეტები აქვს და ამ ნახვრეტებში ლითონის მავთული გამოჰყავთ ხოლმე გაჭიმვით. ყველაზე ადვილად სპილენძის მავთული კეთდება ადიდას საშუალებით. ადიდაში გამოსული ანუ გამოყვანილი კაცი, ლითონის მავთულის მიმსგავსებით, ხატოვნად ეწოდება მეტად გაქნილ და გაიძვერას. ასეთი კაცი მეტად მონერხებული და ეშმაკი უნდა იყოს, ყველგან გაიტანს თავს (თ. სახოკია, 1979: 9).

აინუნში მოსვლა – დანახვა, მოწონება, რადმე მიჩნევა, ანგარიშის გაწევა; მორიდება, შიში.

აინუნი არაბულად „თვალეზია“ (აინ – თვალი და უნ – მრ. რიცხვი). სესხებისას ფარინგალური მჟღერი ნაპრალოვანი ‘*araq*’, შაირი ← *šā’ir*.

ალალი ოფლით პურის ჭამა – პატიოსანი ოფლით ცხოვრება, ავკაცობას მორიდება, უყვედრელი არსებობა.

არაბ. *ḥalāl* – 1. ნებადართული, კანონიერი, 2. კანონიერი ქმედება (ხ. ბარანოვი).

ახლა თაფლია, შაქარი და შარბათი მერე იქნება – მუქარა: უარეს დღეს დაგაყენებო.

არაბ. *šarbāt* – „შერბეთი“, „ტკბილი სასმელი“, „სირიფი“; შდრ. ქართ. **შარბათი** შაქრით და ხილის წვენიტ დამზადებული ტკბილი სასმელი (ქეგლ).

საანალიზო სიტყვას სპარსული წარმოშობისად თვლიან: ნ. ჩუბინაშვილი (1961: 416) და დ. ჩუბინაშვილი (1984: 1394). გ. წერეთლის ლექსიკონსა (გ. წერეთელი, 1951: 107) და ქეგლ-ში ის არაბულ ნასესხობად არის მიჩნეული. სპარსულში დადასტურებულ ამ ლექსემას არაბულიდან მომდინარედ თვლის მ. გაფაროვი (1974: 286). *šerbet* არაბიზმად არის კვალიფიცირებული თურქულ-ქართულ ლექსიკონში და ნიშნავს: 1. შარბათს; 2. დასალევ წამალს, მიქსტურას; 3. ზოგიერთი ნივთიერების თხევად მდგომარეობას, ხსნარს (თურქულ-ქართული ლექსიკონი, 2001: 1296).

შარბათ-ს ქართულში ფონეტიკური და სემანტიკური ცვლილებები არ განუცდია.

ბეყა ფული – არავითარი ღირებულებისა, უვარგისი, მუქთი.

ბეყა არაბული სიტყვაა, ნიშნავს „რისამე ნარჩენს, გამოუსადეგარს, გადასაყრელს“.

არაბ. *bāqi* – 1. დარჩენილი, ხურდა, 2. მუდმივი; 3. ნარჩენი (ხ. ბარანოვი).

გამოსალმება – სიკვდილი; წართმევა.

არაბ. *salām* 1. მშვილობა, უსაფრთხოება, „კეთილდღეობა“; 2. მისალმება“; 3. ჰიმნი. შდრ. ქართ. **სალამი** 1. შეზვედრისას ერთმანეთისადმი მიმართვა საგანგებო სიტყვით. 2. თვით ის სიტყვა, რომლითაც მიმართავენ ერთმანეთს შეზვედრისას (ქეგლ).

გეყურბანე – შენ მაგიერ სიკვდილმა მე შემიწიროს, მე მიმსხვერბლოს.

არაბ. *qurbān* – მსხვერპლი (ხ. ბარანოვი). შდრ. ქართ. **ყურბანი** – 1. მსხვერპლი (დ. ჩუბინაშვილი); 2. კუთხ. (გურ.) შეგნებული, უვიცი (ქეგლ).

ყურბანი სასოფლოდ შეკრებილი ფულით ნაყიდი ხარი, ძროხა და ყოჩია, რომელსაც ძველ დროში მსხვერპლად სწირავდა ხალხი ღმერთს გვალვის დროს. ყურბანის შეწირვა იცოდნენ ჯავახეთსა და აჭარაში, სიტყვა **გეყურბანეც** ამ მხარეებში ისმის (თ. საზოკია, 1979: 90).

არაბულში მსხვერპლშეწირვის სახეები გამიჯნულია. ყურანში „მსხვერპლის“ აღსანიშნად რამდენიმე ტერმინი გვხვდება: *dabāh*, რომელიც ზოგადად „მსხვერპლს“ ნიშნავს; *bahirat* „საკლავი აქლემის“ ნიშნავლობით გამოიყენება [ყურანი, V-102]; *nask* „ცხვრის დაკვლას“ ნიშნავს [ყურანი, II, 192;12]. არსებობს კიდევ ერთი საზოგადო სახელი *qurbān*. თუ *dabāh* აუცილებლად საკლავი მსხვერპლი იყო, *qurbān* შეიძლება ყოფილიყო ფქვილი, ფინიკი და სხვ.

თ. ნოლდეკეს, კ. ბროკელმანისა და გეზენიუსის აზრით, არაბულში ის ნასესხებია სირიულის გზით (მ. ნედოსპასოვა, 1978, გვ. 59). აღსანიშნავია, რომ იგი შესულია აგრეთვე ბერძნულ, ლათინურ და სხვა ენებში (შდრ. ბერძ. κορβάν; ლათ. corban და სხვ.). ყურბან-იდან მიღებულ ზმნურ ფორმას გეყურბანე (სიტყვასიტყვით: „მსხვერპლად დაგედე“) აჭარულში უჩნდება ახალი შინაარსობრივი ნიუანსი, არაბული ენისათვის უცნობი ახალი მნიშვნელობა: „გენაცვალე“, „გეთაყვანე“, „შენი ჭირიმე“, „შენ შემოგველე“.

ქართული ენის დიალექტებში ამ ლექსემას (ყურბანი) აქვს გადატანითი მნიშვნელობით დამატებითი სემანტიკა: ვისიმე დამცირება-გაბიაბურების ელფერით („მონა“, „მონა-მორჩილი“, „ჯაბანი“, „ხამი“, „აბუჩი“; შ. ნიქარაძე, 1975: 177).

დაფთა და ნადართ ყვირილი – ხმამაღლა შეტყობინება რისამე ყველასათვის, საიდუმლოს დაუფარაობა.

არაბული daff: დოლის მსგავსი მუსიკალური ინსტრუმენტი, რომელიც ძირითადად ორი სახეობისაა: მრგვალი ან ოთხკვერდა, გამოიყენება გასართობად (ე. ლეინი, 1867: 888); ყურანში duff ფორმა დასტურდება „დაფის“, „დაირის“ მნიშვნელობით (ვ. ვირგსი, 1881: 253). ი. ეულერსის (1855: 884), ზ. ფრენკელის (1886: 284) აზრით, არაბულში daff არამეულიდან არის ნასესხები. კ. ბროკელმანი თვლის, რომ სირიულში ის აქადური (a)dappu, duppu-დან მომდინარეობს (კ. ბროკელმანი, 1928: 162). ლ. ბუდაგოვისა (1869: 561) და ვ. ბელკინისა (1975: 100) ვარაუდით, duff „დაფი“, „დაირა“ სპარსული წარმომავლობისაა.

„გეფხისტყაოსნის“ მასალების მიხედვით, დაფი პირველად X საუკუნის ძეგლში „მამათა სწავლანი“ დასტურდება. ეს ფაქტი საკვლევი ტერმინის არაბულის გზით შემოსვლას გვაგვარაუდებინებს. არაბულად არის მიჩნეული ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში.

დოვლათზე ზის – შეძლებულია, მდიდარია, არაფერი აკლია, სასვება ყოველგვარი უხვებით.

არაბ. davla – 1. ცვლა, ბედის ცვლა; 2. ძლევა, გამარჯვება; 3. ბატონობა; 4. სახელმწიფო. გ. წერეთელი მას არაბიზმად განიხილავს (გ. წერეთელი, 1951: 74).

არაბ. av დიფთონგი, სპარს. ou ქართულში იძლევა ოვ, ო-ს. მაგ.: არაბ. navba, სპარს. nouba = ქართ. ნობათი, ნობა.

დუნია, დუნია ხალხი – ბევრი, უთვალავი, თვალუწვდენელი სივრცე თუ ხალხი.

არაბ. dunyā – 1. სამყარო; 2. ამინდი. შდრ. ქართ. დუნია – 1. ქვეყანა, ქვეყნიერება, მსოფლიო (ქეგლ).

სიტყვას სესხებისას ფონეტიკური და სემანტიკური ცვლილებები არ განუცდია.

თობა ჰქენ – აღუთქვი, აღკვეთე, უარყავ, ხელი აიღე.

თობა არაბული სიტყვაა და ნიშნავს „აღკვეთას, მონანიებას, ხელის აღებას რაზედმე“. გამოთქმა ქართულში ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში იხმარებოდა.

ილაჯის გაწყვეტა/ილაჯის წაღება – აღეღება, მოთმინებიდან გამოსვლა, თავის მობეზრება, გულის მოყვანინება, გაბრაზება.

არაბ. 'ilāğ — მკურნალობა, წამალი, საშუალება (გ. წერეთელი, 1951: 159). შდრ. ქართ. ილაჯი — ღონე, ძალა, არაქათი (ქეგლ).

კამათლის მოსვლა — ხელის მომართვა, წარმატება, მოგება, ხიერი, სარგებლობა, ბედი.

არაბ. ka'b — „ძვალი, ქვა, სათამაშო ძვალი“. ორობითი რიცხვის ფორმით ka'batān „კამათლები“ (ორი ქვა); ახ. სპარს. kā'bāeyn ორი სათამაშო ქვა, კამათელი“ = ქართ. კაბათენი, კამათელი (მ. ანდრონიკაშვილი, 1965: 300).

კეფაზე წვენი არ დამასხნა! — ვერას დამაკლებ, ვერ შემარცხვენ, ვერას მიზამ.

ხატოვნად ეს ნიშნავდა შერცხვენას, ცუდი სახელის მიკერებას. ვისაც წვენს დაასხამდნენ კეფაზე, იგი თამამად ვერ გამოჰყოფდა თავს მეზობლებში, სხვები ხომ ერიდებოდნენ ასეთს და თვითონაც უნდა მორიდებოდა ყველას, სანამ რამდენიმე ხანი გავიდოდა და მეზობლებს დაავიწყდებოდათ მისი ცუდკაცობა. ამ თქმას მუქარის ხასიათი აქვს (თ. სახოკია, 1979: 328).

არაბ. qafa „კეფა“ (ხ. ბარანოვი, 1977: 652).

მასაფადლი — ურჯულო, არაწმინდა, უსინდისო, შეუბრალებელი, უწყალო. სალანძღავი სიტყვაა.

არაბ. muṣḥaf — წიგნი, ხელნაწერი, გრაგნილი; შდრ. ახ. სპარს. moshāf — წიგნი, ყურანი = ქართ. მუსაფი.

ნალის მოხვედრა — შეუტაცხოფა, დაზიანება, დაშავება, ლანძღვა, სასჯელი. შდრ. აგრეთვე: **ნალსა და ჩლიქს შუა გამოდის** — უსაზღვროდ უჭირს.

არაბ. na'l ნიშნავს: 1. ლანჩს (ფეხსაცმლის ძირს); 2. სანდალს, ფეხსაცმელს; 3. ნალს (ხ. ბარანოვი, 1989: 814).

ქართულში **ნალის** არაბულ წარმომავლობას პირველად აფიქსირებს დ. ჩუბინაშვილი. ი. ქერქაძეც, მიუთითებს რა ნალის არაბულიდან მომდინარეობას, აღნიშნავს, რომ ეს ფუძე სამწიგნობრო ქართულის გზით შესულია როგორც სვანურში, ასევე ზანურში (ი. ქერქაძე, 1974: 168).

პირიდან ლუკმის გამოგლეჯა / პირიდან ლუკმის გამოცლა — ქონების წართმევა, ძარცვა, გლეჯა, ცარიელზე დასმა.

არაბ. luqma — ნატენი, ლუკმა (ხ. ბარანოვი, 1977: 727). სიტყვის არაბული წარმომავლობა ქართული დ. ჩუბინაშვილმა მიუთითა.

ლუკმა გვხვდება ფრაზეოლოგიურ გამოთქმებში: **დაუყვედრებელი ლუკმა** „პატიოსანი. შრომით შექმნილი სარჩო-საბადლებელი“; **ერთი ლუკმის შეჭმა** „მცირე რამ საჭმლის ხმევა“; **კაი ლუკმაა** „მიზიდველი, სახარბიელო რამაა“; **პირიდან ლუკმის იღებდა და იმას აჭმევდა** „თვითონ იკლებდა და სხვას აძლევდა, მოყვასი თავის თავს ერჩინა“; **ტკბილი ლუკმა** „პატიოსანი შრომით ნაშოვნ სარჩო, სხვისაგან დაუყვედრებელი“.

საათმა დაჰკრა — დრო დადგა.

არაბ. sā'at — საათი (ხ. ბარანოვი, 1989: 382). გ. ბერგშტრესერის (1997: 222) და გ. წერეთლის (1951: 103) აზრით, არაბულში sā'at არამეულიდან მომდინარეობს. მ. ნედოსპასოვას აზრით, არაბულში სიტყვა sā'at-ის უცხოურ წარმომავლობას ადასტურებს ის, რომ sw' „მოიცვა“ ძირი იშვიათად გამოიყენება;

გარდა ამისა, არ გვხვდება ამ ძირისაგან ნაწარმოები სხვა სიტყვები (მ. ნედოსპასოვა, 1978: 40).

ქართულში სიტყვა **საათი** არაბული წარმომავლობისად პირველად ნ. ჩუბინაშვილმა მიიჩნია (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961: 339).

სპარსულ და თურქულ ენებში **საათი** არაბულ ნასესხობად არის მიჩნეული.

სიფთა შენი – ბარაქა ღვთისაო კარგი ხელი გაქვს, გულუხვი ხარ, ჩემთვის არაფერი გშურს.

სიტყვა **სიფთა** იხმარება ალებ-მიცემაში. როცა ვაჭარი დილით საქონელს გაყიდის და მუშტარი პირველად მისცემს საქონლის ფასს, ამას სიფთა ჰქვია. თვით სიტყვა არაბულია და ნიშნავს: „პირველს, დაწყებას“ (თ. სახოკია, 1979: 624).

ქისების დაბერტყვა (თავზედა) – ბევრი ფულის ჩუქება, გამდიდრება. არაბ. **kīs**: 1. ტომარა, პარკი, ჩანთა; 2. (მეჭისის) ხელთათმანი; 3. სათესლე პარკი; 4. კისტა (ხ. ბარანოვი, 1989: 706). **kīs** „საფულის“ მნიშვნელობით დასტურდება ყურანში (ვ. გირგასი, 1881: 714). არაბულში ამ სიტყვას არამეულ ნასესხობად მიიჩნევენ გ. ბერგშტრესერი (1997: 221). გ. შერეთელი მხარს უჭერს ციმერნის აზრს, რომ **kīs** ნასესხებია არამეულიდან, რომელიც, თავის მხრივ, უკავშირდება **kīsu**-ს (მ. ნედოსპასოვა, 1978: 68); კ. ბროკელმანი (1828, გვ. 325), ლ. ბუდაგოვი (1871, გვ. 178), ე. ლენი (1885: 2640), ვ. რადლოვი (1899: 1159) და ვ. ბელკინი (1975: 100) მის სპარსულ წარმომავლობას ვარაუდობენ.

„ეფენისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის სალექსიკონო მასალების მიხედვით, **ქისა** ქართულ წერილობით ძეგლებში დაახლოებით XV საუკუნიდან დასტურდება.

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, საძიებელი ლექსემა არაბულად ითვლება და ძალიან გავრცელებულია წინა აზიისა და კავკასიის ენებში. ქართულსა და სომხურში ფალაური ფორმაა დაცული, რომელიც თავისთავად არამეულიდან მოდის (მ. ანდრონიკაშვილი, 1966: 247).

ქისა დასტურდება შემდეგ გამოთქმებში: **ქისებს პირი მოხსენი** მობოდიშებითი თქმა: „ფული გაიმეტე, მომეცი“; **ქისის მოჭერა** „სიძუნწე, ხელგაუშლელიობა, დაუხმარებლობა, ხელის გაუმართაობა, არგამეტება (ფულისა), სიღამწვრე, სიძვირე“; **სავსე ქისის ქონება** „სიმდიდრე, ბევრი ფულის ქონა“.

ხაზინა მიბრუნავს – მდიდარი ვარ, ბევრი ფულის პატრონი ვარ.

არაბ. **ḥazīna**: 1. განძი, ძვირფასეულობა; 2. სალარო (ხ. ბარანოვი, 1977); შდრ. ქართ. **ხაზინა**: 1. განძი, საგანძური (ქეგლ).

ხარაზის სუფრა – სახელდახელო, ღარიბული სუფრა.

ხარაზობა, ანუ წაღების კერვა, ხელობებში ძველად ყველაზე ნაკლებ შემოსავლიანად ითვლებოდა. ვინც ამ ხელობით ირჩენდა თავს და არჩენდა ცოლ-შვილს, მცირედს უნდა დასჯერებოდა. მათ სუფრაზე თქვენ ნახავდით: ბურს, შესატანებლად ხახვს, ღვინოს და კაი გულს! როცა სადმე სუფრაზე დებულნი საკმაოდ არ ეჩვენებოდით, საცოდავ ხარაზებს და მათ ჭამა-სმას გადასწვდებოდნენ და იტყოდნენ: რა ხარაზის სუფრააო?! ან კიდევ, როცა უნდოდათ მოყვასის ხელმოკლეობა აღენიშნათ, მოურიდებლად შესძახებდნენ: „ჰაი, შე ხარაზოვო“... (თ. სახოკია, 1979: 902).

არაბ. *harrāz* — პიროვნება, ვინც ბურღავს, ხერცეს რაიმეს. კ. ბროკელმანის მიხედვით, ის საერთოა სემიტური ენებისათვის (კ. ბროკელმანი, 1928: 155). მის არაბულ წარმომავლობას აღნიშნავს ი. ყიფშიძე (1994: 601).

შდრ.: დ. ჩუბინაშვილის, ლ. კოტაშვილისა (1985: 83) და მ. ანდრონიკაშვილის (1996: 214) ვარაუდით, **ხარაზი** სპარსული წარმომავლობისაა.

ხარაზი — ფეხსაცმლის მკერავი (ნ. ჩუბინაშვილი, 1961: 462, ქეგლ). სიტყვა **ხარაზი** დასტურდება „შაჰ-ნამეში“, „ქართული სამართლის ძეგლებში“, „კალმასობაში“, „სიბრძნე-სიცრუისაში“ და სხვ. („ვეფხისტყაოსნის“ მასალები).

საკვლევი ტერმინი ქართულში სპარსულის გზით ჩანს დამკვიდრებული. შდრ. სპარსული *harrāz* — ხარაზი, ჩექმების, წულების და სხვათა გამკერავი (მ. მოინი, 1996: 1404). იდენტურია ქართული და სპარსული სიტყვების სემანტიკა. ჩვენს მოსაზრებას ამყარებს „ვეფხისტყაოსნის“ კომისიის მასალებიც.

არაბ. *sufra*: 1. საგზლად წადებული სურსათ-სანოვაგე; 2. სადილის მაგიდა (ზ. ბარანოვი, 1989: 360). ზ. ფრენკელის აზრით, არაბულში *sufra* სიტყვის წარმომავლობა გაურკვეველია. შესაძლოა ის უკავშირდებოდეს *sfr* ძირს: „საგზალი, რომელიც თან მიჰქონდათ მოგზაურებს, ან სპარსული წარმომავლობისა იყოს (ზ. ფრენკელი, 1886: 83).

საბა (1993: 118) და დ. ჩუბინაშვილი (1984: 1202) **სუფრას** სპარსული წარმოშობისად მიიჩნევენ. არაბული წარმომავლობა აქვს მითითებული ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში.

ი. ვულერსისა (1864: 301) და მ. გაფაროვის (1974: 465) მიხედვით, ეს ლექსემა სპარსულში არაბული ნასესხობაა. არაბულიდან მომდინარეობს ის თურქულ ენაშიც (ლ. ბუდაგოვი, 1869: 629).

სუფრა ქართულში აქტიურად გამოიყენება სხვადასხვა გამოთქმებში: **სუფრაზე ფეხის დადგმა** „დიდი უმადურობა, პატივისცემის დაუფასებლობა“; **სუფრა კოჭლობს** „საქმე ცუდად მიდის, სუსტად კეთდება“, იტყვიან, როცა სუფრაზე მარილი არა აქვთ; **სუფრა ქვეყნისა** „ცხოვრება, კეთილდღეობა“; **სუფრის ბოლოს გდებელი** „უპატივცემულო, აგდებული, უყურადღებოდ დატოვებული, პატივყარილი“; **სუფრის ამატება** „ალაგება სუფრისა“; **სუფრის გააზლება** „აზალი სანოვაგის დაწყობა სუფრაზე“; **სუფრის გაშლა** „სუფრაზე მოტანა ყველაფრისა, რაც საჭიროა ჭამა-სმისათვის, საქმელად (ან ვისიმე დასაპატივებლად) მომზადება“; **ციციანთ სუფრა** „უპურობა, პურის ნაკლებობა სუფრაზე“; **სავსე სუფრაზე ზის** „მდიდარია, არაფერი აკლია, საქმელ-სასმელი საძებარი არა აქვს“.

ხუმრობა/ალარ ხუმრობ — სერიოზულად ლაპარაკობ, მართალს ამბობ, სიღარბაისლვ გეტყობა.

შდრ. სხვა გამოთქმები: **ხუმრობაგაშვებით** „სერიოზულად, ნამდვილად ვთქვით“; **ხუმრობა იქით იყოს** „სერიოზულად ვილაპარაკოთ, ნუ ეხუმრობთ, ნამდვილად ვთქვათ“; **ხუმრობა ხანია** „სახუმარო დრო კი არ გასულა მას შემდეგ! სულ დიდი ხანია მას შემდეგ“.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი **ხუმარს** არაბულ წარმომავლობას უთითებს და განმარტავს როგორც: 1. ხუმრობა, მასხრობა, 2. ხუმარა.

ჯავრი და ვარამი გულში ჩაიხვია – თავისი ჯავრ-ვარამი არ გამოაჩინა, დაფარა.

არაბ. *ǧawr* – ძალადობა, სისასტიკე, არასამართლიანობა (ზ. ბარანოვი, 1977: 148); შდრ. ქართ. **ჯავრი** – 1. დარდი, საწუხარი, საფიქრალი; 2. ბრაზი, ბოღმა (ქეგლ).

შდრ. სხვა გამოთქმები: **ჯავრით აღარ არის** „მეტისმეტად დარდობს, ნაღვლობს, წუხს“; **ჯავრის ამოყრა** „მტრისა და მოწინააღმდეგისათვის სამაგიეროს გადახდა, სიბრაზის გაქარვება“; **ჯავრის გულში ჩარჩენა / ჯავრის ჩაყოლა** „სიბრაზის შენახვა, მტრობის დავიწყება ღროებით, სამაგიეროს გადახდის გადადება სხვა დროსთვის“; **ჯავრის მიშვება გულად** „დაჯავრიანება, დადარღვიანება, დამწუხრება, დაღონება“; **ჯავრის შექმა** „მტრისთვის სამაგიეროს მიუგებლობა“; **ჯავრი სჭირს ვისიმე** „ემტერება, სამაგიერო უნდა გადაუხადოს“.

ჯანდაბამდისაც გზა ჰქონია! წყევლა: ისეთ ადგილას წავიდეს, უკან ვეღარ დაბრუნდეს. **ჯანდაბა** – ისეთი ადგილი, საიდანაც კაცი უკან ვეღარ დაბრუნდება, დაიღუპება, სადაც დაუსრულებლივ ტანჯვაში იქნება.

არაბ. *ǧahannam* – ჯოჯოხეთი, შდრ. ქართ. **ჯანდაბა** – წყევლ. ჯოჯოხეთი, მოუსხველეთი; უბედურება. იხმარება სიტყვა **ღოზანასთან ერთად** (ქეგლ).

ჯიბეს ბარაქა ვერ მოჰკიდა – მეტისმეტი მხარჯველია, ჯიბეში ფულს ვერ ინარჩუნებს.

არაბ. *ǧayb* – 1. ჯიბე; 2. მოჭრილი (პერანგზე); 3. ბუდე; შდრ. ქართ. **ჯიბე** – ზედა ტანსაცმელზე მიკერებული პატარა პარკი ფულის და მისთ. ჩასადებად; 2. ანატ. ღრუ, უბე, რომელშიც თავსდება ზოგიერთი ორგანო (ქეგლ).

ჯიბე დასტურდება სხვა გამოთქმებშიც: **ჯიბეგატენილი** „მდიდარი, ბევრი ფულის პატრონი“; **ჯიბის გატენა** „ბევრი ფულის შოვნა, გამდიდრება“; **ჯიბეგახვრეტილი** „ვისაც ჯიბეში ფული არ უჩერდება, უფულო“; **ჯიბეგახვრეტილის** პარალელურად გვხვდება **ჯიბეგაფხეკილი**; **ჯიბეს გაიკარ ხელია** „ფული მასესხე, მომეცი“; **ჯიბესთან უკაცრავად ყოფნა** „ხელმოკლეობა, უფულობა, ჯიბეცარიელობა“; **ჯიბესთან უმზრანხადაა** „ჯიბე ცარიელი აქვს, ფული არა აქვს, ღარიბია“; **ჯიბეში თავგები უთამაშებენ** „ჯიბეში ფული არ უდევს, ცარიელია, არაფერი აქვს“; **ჯიბეში ჩასმა** „(ვისიმე) მოტყუება, გაცურება, ჯობნა რამე საქმეში, უპირატესობა ჭკუით, შეძლებით, ღონით, ცოდნით“; **ჯიბიდან გავარდნილი** „თავზე ხელაღებული, ვინც სათვალავში არა ჰყავთ, ვისი გამოდგომის იმედი არავისა აქვს“; **ჯიბის ბარაქის დადება** „ფულის შოვნა, გამდიდრება“; **ჯიბის გატენა** „ბევრი ფულის შოვნა, გამდიდრება“; **ჯიბის მოჭრა** „ზარალის მიყენება, ფულის წართმევა“; **ჯიბის შანას გაწყვეტა** „ჯიბეში ფულის შეურჩენლობა, სულ ამოცლა, ჯიბის დაცარიელება“; **ჩემი ჯიბიდან გადავიხადე** „ჩემი საკუთარი ფული მივეცი“.

ბარაქა არაბული სიტყვაა, ნიშნავს: „უხვს, საესეს, კურთხევას, მადლს“. შდრ. ქართ. **ბარაქა** – დავლათიანობა, ხეავრიელობა (ქეგლ).

ჯოჯოხეთის მამხალა – საშინელი, გინდა ოხერი, უშნო.

ეშმაკის მამხალა – უშნო, საშინელი შესახედავი (მეტად უშნო ქალზე ითქმის).

არაბ. maš'al – მაშალა, ჩირაღდანი (ზ. ბარანოვი, 1989: 407; ხ. ბარანოვი, 1986: 407). ქართულში ამ სიტყვის არაბული წარმომავლობა პირველად დ. ჩუბინაშვილმა მიუთითა (დ. ჩუბინაშვილი, 1984: 682). ამ აზრს იზიარებენ იუსტ. აბულაძე (1916: 814) და ი. აბულაძე (1938: 368). სპარსულში ამ სიტყვას არაბულიდან ნასეხებად მიიჩნევენ: ი. ვულერსი (1984: 1184), მ. გაფაროვი (1974: 784), მ. მოინი (1996: 4145). თურქულში მის არაბულ წარმომავლობას აღნიშნავს ლ. ბუდაგოვი (1971: 134).

ვ. ლეკიაშვილის აზრით, $\text{c} \rightarrow \text{ხ}$ ტრანსფორმაცია შეაპირობა ალვეოლარულმა წ-მ: წ-ს მეზობლად ნაპრალოვანი ბგერის არტიკულაცია წინ გადაიწია და იქცა ველარულ ნაპრალოვნად (იმავე შ-სთან ასიმილაციური დაყრუებით; ვ. ლეკიაშვილი, 1992: 74).

როგორც ჩანს, არაბული წარმომავლობის სიტყვები საკმაოდ აქტიურად გამოიყენება მყარ გამოთქმებში, ამდენად, ისინი ქართული ენის ლექსიკური ფონდის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1938 — ი. აბულაძე, ვისრამიანი. ლ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვასა და კ. კეკელიძის რედაქციით, ლექსიკონი ი. აბულიძის, თბ., 1938.
- იუსტ. აბულაძე, 1916 — იუსტ. აბულაძე, შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, I, ტექსტი გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო იუსტ. აბულაძემ, თბ., 1916.
- მ. ანდრონიკაშვილი, 1965 — მ. ანდრონიკაშვილი, არაბული სიტყვების სპარსული გზით შემოსვლის შესახებ ქართულში: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 105, 1965.
- ხ. ბარანოვი, 1977 — Х. К. Баранов, Арабско-русский словарь, I., 1977.
- ხ. ბარანოვი, 1989 — Х. К. Баранов, Арабско-русский словарь, М., 1989.
- ვ. ბელკინი, 1975 — В.М. Белкин, Арабская лексикология, М., 1975.
- კ. ბროკელმანი, 1928 — С. Brockelmann, Lexicon Syriacum, Cottingae, 1928.
- ლ. ბუდაგოვი, 1869 - Л. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарский наречий, Т. I- 1869, Т. II-1871.
- მ. გაფაროვი, 1974 — М. А. Гаффаров, Персидско- русский словарь, М., 1974.
- ი. ვულერსი, 1855 — I. Vullers, Lexicon Persiko-Latinum Etymologicum, Bonnae ad Phenum, T. I, 1855.
- ვ. ლეკიაშვილი, 1992 — ვ. ლეკიაშვილი, ორიენტალიზმები ქართულში, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1992.
- მ. მოინი, 1996 — Mo'in M., Persian Dictionary, Tehran, 1996.
- მ. ნედოსპასოვა, 1978 — მ. ნედოსპასოვა, უცხო წარმოშობის ლექსიკა არაბულ ოთხთავში, თბ., 1978.
- შ. ნიჟარაძე, 1975 — შ. ნიჟარაძე, აქარული დიალექტი, ბათუმი, 1975.

- თ. სახოკია, 1979 – თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., 1979.
- ზ. ფრენკელი, 1886 – S. Fraenkel, Die arameischen Fremdwörter im Arabischen, 1886.
- ქველ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, რვატომეული, არნ. ჩიქობავას რედაქციით, თბ., 1950-1961.
- ი. ქერქაძე, 1974 – ი. ქერქაძე, ცხოველების აღმნიშვნელი ლექსიკა ძველ ქართულში, თბ., 1974.
- დ. ჩუბინაშვილი, 1984 – დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
- ნ. ჩუბინაშვილი, 1961 – ნ. ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.
- გ. წერეთელი, 1951 – გ. წერეთელი, არაბულ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1951.

LELA AVALIANI, EKA DADIANI

ARABIC LEXICAL UNITS IN GEORGIAN *PHRASEOLOGISMS* (ACCORDING TO T. SAKHOKIA'S *GEORGIAN FIGURATIVE WORDS* *AND EXPRESSIONS*)

Linguistic contacts between the Georgians and the oriental (Turkish, Arabic, Persian) world led do the borrowing of Arabic Lexical Units into Georgian.

Georgian literary language and Georgian dialects witness quite a large number of lexical units (words and phrases) borrowed from oriental languages, namely, from Arabic.

Lexical units of Arabic origin are taken into Georgian from Arabic through different ways and various periods. Part of the loan words is adopted as a result of direct linguistic communication, while the rest of the borrowings have been adopted through literary means directly from Arabic or other languages (i.e. Persian, Turkish, Armenian, etc.).

Lexical units of Arabic origin are actively used both independently and in fixed phrases, *Phraseologisms*. The article deals with the types of expressions that involve Arabic words.

ონისე ბანქელაქე

ცხოვრებისეულ და მხატვრულ რეალობათა შრთიერთმიმართებისათვის

ცნობილია, რომ ჩვენი სახელოვანი რომანტიკოსი პოეტი გრიგოლ ორბელიანი რუსეთ-კავკასიის ომების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფიგურაც გახლდათ. „მამათა და შვილთა“ დაპირისპირებისას მოხდენილად შეახსენა კიდეც „უმაღლურ შვილებს“ საკუთარი დამსახურების შესახებ:

„მამანი თქვენნი, თავის დროს ძენი,
თავის დროს იყვნენ სახელოვანნი!
ოსმალ-სპარსები, დაღისტნის მთები,
ქებით გეტყვიან დიღთა მათ საქმეს“.

სათანადო წყაროების მიხედვით, პოეტი-გენერალი აქტიურად მონაწილეობდა საომარი ოპერაციების წარმართვაში, პირისპირ შეხვედრია მოწინააღმდეგე ძალთა თავგაცებს, მათ შორის განთქმულ ჰაჯი-მურატსაც, რომლის სახელი მთაში „ბავშვმაც კი იცოდა“. იგი ხომ თავიდან შამილის ერთ-ერთი სახელოვანი ნაიბი, მთავარი საყრდენი იყო, მაგრამ მერე პირადი მტრობის საფუძველზე გამოიქცა და რუსებს მიეკედლა, თუმცა ვერც მათ შეეთვისა, უკან დაბრუნება გადაწყვიტა, რის მცდელობასაც შეეწირა კიდეც.

„დაღესტნის მთებმა სამარადისოდ აღიბეჭდა გულზე თავისი მამაცი, თავისუფლებისმოყვარე შვილის ხსოვნა, მაგრამ თუკი ამ პიროვნების სახელი არათუ კავკასიასა და რუსეთს, ლამის მთელ ქვეყნიერებას გადასწვდა. ეს ძირითადად მაინც დიდი რუსი მწერლის ლევ ტოლსტოის „ჰაჯი მურატის“ დამსახურებაა.

ლ. ტოლსტოის ყურადღება შემთხვევით არ მიუბყრია ამ ხანგრძლივი და საკვირველი ომის (ერთი მუჟა მთიელების ხანგრძლივი, უმაგალითო წინააღმდეგობა ვეება იმპერიის ომებში ნაწრთობ ძალებთან) პერიპეტეებს. მას თურმე თავიდანვე აინტერესებდა და აღელვებდა კავკასიური თემატიკა, მერე კი პირველივე შესაძლებლობისას ჩვენს მხარეს მოაშურა (ერთხანს თბილისშიც ცხოვრობდა) და, მაშინდელი არისტოკრატიის ჩვეულებისამებრ, სამხედრო სამსახურშიც შესულა. ასე რომ, ლ. ტოლსტოი, თავისი პირდაპირი მოვალეობის მიხედვით, დამპყრობლის მხარეზე დგას, მაგრამ რეალობა სულ სხვაგვარია: მას აშკარად უჭირს ფუქსავატ და „სახელსა“ და დაწინაურებაზე დახარბებულ ოფიცერთა წრისათვის ფეხის აწყობა (რაც კარგად ჩანს „კავკასიური ციკლის“ მოთხრობებშიც). სამაგიეროდ, უბრალოდ ჯარისკაცებთან, კაზაკებსა და მთიელებთან იოლად პოულობს საერთო ენას, ეცნობა ადგილობრივთა ყოფა-ცხოვრებას, ზნე-ჩვეულებებს, ზეპირ გადმოცემებს.

მას შემდეგ ათწლეულები გავიდა. ლ. ტოლსტოი უკვე საყოველთაოდ ცნობილი რომანების ავტორია. კავკასიური თემატიკა კი თითქოს მიინავლა კიდევ და აი, მოულოდნელად, ერთი შემთხვევის გამო — ახლად მოხნულ ველზე გავლისას მიწიდან სახნისისგან ამოგლეჯილი, დაბტვრეულ-დაჩქქვილი, მაგრამ მაინც ცოცხალი და საყვავილოდ შემზადებული ბირკავას ბუჩქი დაუნახავს. ძველმა მოგონებებმა მთელი ძალით იფეთქა: „რა ენერგიაა, — გავიფიქრე მე, — ყველაფერი დაამარცხა ადამიანმა, მილიონობით ბალახი მოსპო, ეს კი მაინც არ ნებდება და თვალწინ ჰაჯი მურატის სახე დაუდგა.

ამ ვრცელ მოთხრობაზე მწერალს დიდხანს უმუშავია. აღარებდა და ამოწმებდა ისტორიულ წყაროებს, მოიძია ომის მონაწილენი, ტექსტს დიდხანს ხვეწდა, აშალაშინებდა. შედეგიც სათანადო აღმოჩნდა. თითქოსდა საკუთარი თვალით უყურებ აღწერილ სცენებს, გაღვლევებს ბედი მთავარი გმირისა, რომლის სახეც, ავტორის საყოველთაოდ ცნობილი მკაცრად რეალისტური ხელწერის მიუხედავად, მაინც იდეალის სიმადლეზეა აყვანილი.

მოთხრობამ თვით ტოლსტოის შემოქმედებაშიც განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა. მარტო თომას მანისეული შეფასება რად ღირს, რომელიც მზადაა საკუთარი „უმწეობა“ აღიაროს ამ დიდებული ქმნილების წინაშე.

და აქ კვლავ გრიგოლ ორბელიანს ვუბრუნდებით, კერძოდ, მის ერთ პირად წერილს, რომლითაც იგი თავისი ოჯახის წევრებს ატყობინებს, თუ რა შეუთვალა ჰაჯი მურატს: „ბაბაჩემი, ირაკლი-ხანი არც დედაკაცებს ეომებოდა და არც იბარავდა ცხვრებსა-მეთქი და არც მე ვიქ მაგვვარ შესარცხვენელ საქმესა-მეთქი. მე, როგორც კაცი, ისე შეგვხვდები ხმალამოლებული ამჟვარად, დღისით მეიდანზე და მაგ თავს ჩაღმიანად მოგგლეჯ, თუ არ გამექცევი, როგორც ბატლაიჩში, ზირანას, ხოჯალმაქის და ქუთიშაში-მეთქი“.

მართლაც, ძნელია ამ წერილში გატარებული აზრი ყოველივე ზემოთქმულს შეეუთავსოთ, მაგრამ მაინც არ უნდა დაგვრჩეს ცივი წყლის გადასხმის შეგრძნება! რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, გრიგოლ ორბელიანსაც შეიძლება ჰქონდეს სიმართლის პრეტენზია. რანაირიც არ უნდა იყოს ჩვენი ამჟამინდელი დამოკიდებულება ამ ომისა და მისი მიზნების მიმართ, გრიგოლისათვის იგი მაინც სასახლო ასპარეზია. მას ჩვენი მიწა-წყლის არაერთგზის ამოხრებელი მოძალადისათვის სამაგიეროს გადახდის საშუალება მიეცა და ამ შესაძლებლობას სათანადოდ იყენებს. ალბათ რაღაც კონკრეტული მიზეზიც ჰქონდა ჰაჯი მურატის ამგვარი შეფასებისათვის (სულაც არ გვინდა, მის კეთილსინდისიერებაში ეჭვი შევიტანოთ), ან რა გასაკვირია, მაღალჩინოსანმა მეთაურმა, სახელოვან წინაპართა ამჟამა შთამომავალმა თუნდაც სახელგანთქმულ მოწინააღმდეგეზე ამგვარი აღმატებული ტონით ისაუბროს.

ისე კი, ეს მაინც ერთი, ვიწრო მხარეა იმ მრავალბლანიანი საკითხისა, რომელიც პერსონაჟისა და ავტორის ურთიერთმიმართებას გულისხმობს. ლ. ტოლსტოი ხომ, მიუხედავად მისი საყოველთაოდ ცნობილი ფიხიელი,

„დამთრგუნველობამდე დასული“ რეალისტური მანერისა, მაინც ახალ მხატვრულ სინამდვილეს ქმნის და მისი გმირებიც, ბუნებრივია, საკუთარი თვალსაზრისის პრიზმაში არიან გარდატეხილნი. აქ კი სულ სხვა კანონები მოქმედებს, რაც, მეტ-ნაკლები დოზით ისტორიულ თემატიკასთან დაკავშირებითაც ძალაში რჩება. ამგვარ შემთხვევაში შეიძლება ცნობილი ფაქტებისა და პიროვნებების მწერლისეული გააზრება არც დაემთხვეს სხვათა მოსაზრებას, მაგრამ კალმის ქეშმარიტ ოსტატთა ხელში ეს საშიშროებაც იხსნება – ცხოვრებისეული სინამდვილე არცთუ გადაულახავი ბარიერია მხატვრული რეალობისათვის და იგი შეიძლება მასალის, „ნივთიერი ინვენტარის“ ფუნქციით შემოიფარგლოს. ჭერ კიდევ როდის შეუნიშნავს ჩვენს ბრძენ წინაპარს: „არა დიდ იყავი აქილევსი, არამედ დიდსა მიემთხვიე მაქებარსა უმიროსს“. ეს შეგონება შეიძლება უნივერსალური ხასიათისა არ იყოს (ზომ შომხდარა, რომ დიდ „აქილევსებს“ „ჰომეროსნიც“ შესაფერისნი გამოსჩენიათ), მაგრამ ერთგვარი საფუძველი ნამდვილად გააჩნია.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გრ. ორბელიანი, 1959 – გრ. ორბელიანი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1959.
 ლ. ტოლსტოი, 1967 – ლ. ტოლსტოი, კავკასიური მოთხრობები, თბ., 1967.
 ქურნ. „ჩვენი მწერლობა“, №8, 2010.

ONISE BANDZELADZE

ON RELATIONSHIP BETWEEN REALITIES OF LIFE AND ART

It has been widely acknowledged that the realities of life and art are absolutely different phenomena. There is no equivalence between the two due to the specificity of artistic thought even when describing adventures of famous personalities or discussing historical issues. At the same time, the reality of life itself is sometimes evaluated and expressed through a differing and contradictory point of view.

We believe, the proposed example is an interesting case of perceiving a character from different perspectives.

მეცნიერული კვლევა

საქართველოს ერთიანობის იდეა ვახუშტი ბაგრატიონის პოლიტიკურ ნაწარმოებში

ვახუშტი ბაგრატიონი ვახტანგ VI-ის უკანონო შვილი იყო. იგი 1696 წელს დაიბადა ქალაქ თბილისში. ბავშვობა და ყრმობა მეფის კარზე გაატარა. აქვე მიიღო პირველი სწავლა-აღზრდა. მისი მასწავლებლები ყოფილან მეფის კარის დეკანოზი იესე გარსევანიშვილი და მისი ძმა გიორგი. შემდეგში ვახუშტის აღზრდა-განათლებაში აქტიური მონაწილეობა მიუღიათ ამ დროისათვის თბილისსა და სხვა ქალაქებში მრავლად მყოფ კათოლიკე მისიონერებს. მან „სავესებით შეითვისა მისიონერთა მიერ ქართლში შემოტანილი ევროპული განათლება. ასე რომ, ვახუშტის ქაბუკობის წლებშივე, გარდა საკუთრივ ქართულისა და ბერძნულ აღმოსავლური „სწავლისა“, ახალი დაწინაურებულ-განვითარებული, ფრანგული (ევროპული) „სწავლაც“ შეუთვისებია“ (ვ. გაბაშვილი, 1951: 4).

1717 წლიდან, 21 წლის ასაკში, ვახუშტი ჩაება სახელმწიფო საქმიანობაში და 1724 წლამდე აქტიურად მონაწილეობდა ქვეყნის სამხედრო-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. 1717 წელსვე ვახუშტის ცოლად შეურთავს გიორგი აბაშიძის ქალიშვილი მარიამი. 1724 წლისათვის მას უკვე ოთხი შვილი ჰყავდა: ივანე (1719-1784), ალექსანდრა (1721-1789), დავითი (1723...) და დარეჯანი (1724-1804). 1724 წელს მამასთან ერთად რუსეთში გადასახლების შემდეგ მას კიდევ შეძენია სამი შვილი: ნიკოლოზი (1725-1772), დომენტი (1728-1737) და ანა (1745-1779). უმცროსი ქალიშვილი სწორედ იმ წელს შეძენია, როცა თავის მთავარ ნაშრომზე მუშაობა დაასრულა. მხედველობაში თუ მივიღებთ, რომ ვახუშტის თავისი დიდებული ნაშრომის დასაწერად საჭირო მასალები საქართველოდან ჰქონდა წადებული, თითქმის დაუფერებელი ფაქტის მოწმენი ვხვდებით: ვახუშტის, მხოლოდ ერთი თვალის გადავლებით, სწავლა-აღზრდისა და ინტენსიური სახელმწიფოებრივი სამსახურის გაწევის პარალელურად ოცდარვა წლის ასაკში მოუხერხებია საქართველოს სამეფოსა და მისი მოსახლეობის აღწერა, მოუმზადებია რუკების შესადგენად საჭირო ჩანახაზები, გაცნობია ქვეყნის ყოფა-ცხოვრებას, მისი მეურნეობის დარგებსა და სხვა მნიშვნელოვან მასალებს, რომლის საფუძველზეც დაასრულა მან თავის უკვდავი ნაშრომი. არც ის უნდა გამოგვჩვენებდეს მხედველობიდან, რომ რუსეთში გადასახლებული ვახუშტი ბაგრატიონი ეწეოდა უაღრესად ნაყოფიერ მთარგმნელობით საქმიანობას და მონაწილეობდა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

თავისი გენიალური ნაშრომის წერის პროცესში (1742-1745) ვახუშტი სარგებლობდა ქართული და უცხოური წყაროებით; მათი კრიტიკული განსჯისა და ობიექტურობის დასადგენად პრაქტიკულად იყენებდა ისტორიასა და მის

დამხმარე დისციპლინებს: ქრონოლოგიას, გენიალოგიას, დიპლომატიკას, ისტორიულ გეოგრაფიას. მან მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა აგრეთვე ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარების საქმეში.

ვახუშტი თავისი პოლიტიკური შეხედულებების უმნიშვნელოვანეს მიმართულებად გამოყოფს რა ქვეყნის ერთიანობასა და მთლიანობას, მის საფუძვლად მიიჩნევს ისეთ ზნე-ჩვეულებებს, როგორცაა: „პირმტკიცობა, მტერთა ზედა ერთობა, თავისუფლებისათვის მხნედ ბრძოლა, მაგრად დგომა მისთვის, ციხე-სიმაგრეთა და ქალაქთა შენება, მაგრება ქვეყნისა, ერთისა ცოლისა ქმრობა, რამეთუ მოიყვანიან თვის-თვისთა თანასწორთა: მთავარნი მთავართა, აზნაურნი აზნაურთა და უმცირესნი უმცირესთა“ (ვახუშტი, 1990: 53). როგორც ვხედავთ, ქვეყნისა და ერის ძლიერების საფუძველს ვახუშტი ბაგრატიონი მართლაც იმ უმნიშვნელოვანეს მოვლენებში ხედავს, რომლებიც შეუძლებელია დღემდე ეჭვის ქვეშ დააყენოს ვინმემ ან რომელიმე მათგანი ზედმეტად ჩათვალოს. თუნდაც ერთცოლიანობა ავიღოთ! განა არ იყო და არის იგი ოჯახური სიმტკიცისა და ერთგულების, მომავალი თაობის აღზრდის საძირკველი, რომელსაც ეფუძნებოდა და ეფუძნება თვით სახელმწიფოს ერთიანობა და ძლიერება?! ამიტომ არც ის არის შემთხვევითი, რომ ასეთი პრინციპებით შეკრულ-შეკავშირებულ ადამიანებს “ჩვეულება ქონდათ ერთისა მეფისა მორჩილება და სარწმუნოდ მის მიმართ ყოფნა და ჩამომავალთა გვართა მეფეთათა შემდგომად მისა გამეფებად, რამეთუ შემდგომად მამისა — ძე და არა სხვა გვარი, არცაღა თუ გამორჩევით არა ვისა მონებდნენ თვინიერ მათთა ანუ ულთაგან ანუ ასულთაგან“ (იქვე: 54). ვახუშტი ქართულ საზოგადოებას ორ ძირითად ნაწილად ყოფს: სასულიერო და საერო. ერთი სიტყვით, იგი ფაქტიურად ყურადღებას ამახვილებს იმ სოციალურ სტრუქტურაზე, რომელიც ქართულ საზოგადოებაში იყო დამკვიდრებული და გვაწვდის ცნობებს მათს ურთიერთდამოკიდებულებაზე. აგრძელებს ქართული ცხოვრების ტრადიციაში დამკვიდრებულ შეხედულებას მწარმოებელი ძალისადმი — გლეხობისადმი გულისხმიერებაში.

ვახუშტი ბატონიშვილი ქვეყნის ძლიერებისათვის აუცილებელ პირობად მიიჩნევს კარგად გაწვრთნილ და კარგი მხედართმთავრებით დაკომპლექტებულ, სათანადოდ აღჭურვილი შეიარაღებული ძალების ყოლას როგორც მულმივი, ასევე, აუცილებლობის შემთხვევაში შესაკრები ლაშქრის რაოდენობასა და მის გაწვრთნილობას. ვახუშტი თვლის, რომ ქვეყნის ძლიერებისა და სათანადო წესრიგის დამყარებისთვის აუცილებელია შესაბამისი კანონებისა და სამართლის არსებობა. ამასთან, იგი უნდა იყოს აღსრულებადი, მოქმედი და არა კანონი მხოლოდ კანონისათვის.

ვახუშტი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სახელმწიფოს სიმბოლიკას და მის უმნიშვნელოვანეს ნიშანს — დროშას. მისი შეხედულებით, მთელი ქვეყანა ოთხ სადროშოდ იყო დაყოფილი და ქვეყნის ყოველ კუთხეს თავისი ადგილი და მისია ეკისრა.

ვახუშტი ბატონიშვილი ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში სათანადო ადგილს ანიჭებს წარჩინებულებს და ცალ-ცალკე გამოყოფს მათ საქართველოს

ცალკეული კუთხისათვის. ესენია: კახეთი, სამცხე, იმერეთი, ოდიში, აფხაზეთი, გურია. ამ დაყოფაში გაერთიანებულია აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო, ანუ სრულიად საქართველო, რომელიც, ვახუშტის აზრით, ცნობილია სამი სახელით: „პირველად – საქართველო, მეორედ – ივერია, მესამედ – გიორგია“.

„ხოლო საქართველო არს სახელი ქართლოსის გამო, რომელსა წილად ზედა ქვეყანა ესე და, სადა დაეშენა, უწოდა სახელითა თვისითა ქართლი“ (იქვე: 64-66).

ვახუშტი ბატონიშვილის პოლიტიკურ შეხედულებებში იჭერს რა უმთავრეს ადგილს ქვეყნის ერთიანობის იდეა, იგი თავის აზრს ქვეყნის მთლიანობისა და ერთმეფობის შესახებ ასე აყალიბებს: „გარნა ერთმეფობას წარმოაჩინებს აწცა სამნი ხილულნი ესე; ვინაითგან იყო ყოველი ივერია ქართლოს მეფისა ქვეშე პყრობასა.“

პირველი, უკეთესი ჰკითხო ვისმე ქართველსა ანუ იმერსა, მესხსა, და შერკახსა: – რა რჯული ხარ? წამს მოგივებს: – ქართველი.

მეორედ, არს ამათ ყოველთა წიგნი და ენა ერთი და იგივე...

მესამედ, არასადმე ვიხილავთ დიდთა შენებულთა და ეკლესია-მონასტერთა ანუ ხატთა და ჭვართა ძვირფასთა, რომელთა ზედა იყოს სხვათა მეფეთა სახელები, თვინიერ: „ჩვენ მეფემან საქართველოსამან ანუ ქართლისამან ანუ აფხაზეთისამან...“ (იქვე: 70-71).

ვფიქრობთ, დასმული საკითხი კომენტარს აღარ საჭიროებს, ისედაც ყველაფერი ნათელია იმ პოლიტიკური ხედვის შესახებ, რომლითაც გამოირჩევა ვახუშტი ბატონიშვილის შესანიშნავი ნაშრომი. როგორც ვხედავთ, მის ნააზრევში სათანადო ადგილი აქვს დათმობილი პოლიტიკურ შეხედულებებს. თავისი თანამედროვე მოღვაწეების მსგავსად ვახუშტიც საინტერესო შეხედულებებს გამოთქვამს მეფის ხელისუფლების შესახებ. როგორი უნდა იყოს მეფე? ამ კითხვაზე პასუხს ვახუშტი გვაძლევს ქართველი მეფეების დახასიათებისას. ამასთან, ამა თუ იმ მეფის შესახებ გამოთქმული მისი მოსაზრება მნიშვნელოვანია არა მარტო კონკრეტული მეფის დახასიათებლად, არამედ მეფის ზოგადი პორტრეტის შესაქმნელად. ვახუშტის მოსწონს ქართველი მეფეები: ლუარსაბ პირველი, ვახტანგ მეხუთე, ვახტანგ მეექვსე და სხვები. მათი საქმიანობის შეფასებისას ვახუშტი ისეთ თვისებებს გამოყოფს, რომ სრულიად ნათელი წარმოდგენა გვექმნება იმაზე, როგორი მეფე, რა თვისებებით შემკული მმართველი უნდა განაგებდეს ქვეყანას. ვახტანგ მეხუთის დახასიათებისას ვახუშტი წერს: „ესე მეფე ვახტანგ იყო მხნე, ახოვანი, შაეროვანი, გამოცდილი ბრძოლათა შინა და შემმართველი... ქვრივ-ობოლთა შემწყალე, სვიანი და ღუთის მოყვარე“ (ვახუშტი, 1973: 467). ვახუშტის აზრით, ვახტანგის დამსახურება იყო, რომ „ამან აღაშენა და განავრცო ქართლი, თრიალეთი, ტაშირი, აბოცი, რომელსა შინა კაცნი არღარა იყუნენ“ (იქვე). ვახუშტი საგანგებოდ უსვამდა ხაზს ქართლის სამეფოს უპირატესობას სხვა ქართულ სამეფო-სამთავროთა შორის. თუმცა მისი მეფე, ვახტანგი, გამაჰმადიანებული იყო, ის მაჰმადის რჯულს

ფორმალურად ატარებდა. ფაქტობრივად იგი ქართული კულტურის დამცველი და მშენებელი იყო.

ვახუშტი განსხვავებული აზრისა არის ერეკლე პირველის (ნაზარალი-ხანის) შესახებ. ვახუშტი წერს, რომ იგი ჯერ რუსეთში იზრდებოდა, შემდეგ ირანში, ამიტომ მან სათანადოდ არ იცოდა ქართული ადამ-წესები. მეფობის საქმეში გამოუცდელი იყო. პროფ. დ. გვრიტიშვილი აღნიშნავს, რომ „ვახუშტის არც ერთი მეფე ისე უარყოფითად არა ჰყავს დახასიათებული, როგორც ერეკლე (ნაზარალი-ხანი). ვახუშტის თქმით, ნაზარალი-ხანმა არა მარტო ვერ გაართვა თავი მეფის უფლება-მოვალეობის შესრულებას, არამედ ყაენის ყურმოჭრილი მონაც იყო, რის გამოც საქართველოში მყოფი ყიზილბაშების თავგასულობამ უკიდურესობამდე მიიღწია“ (დ. გვრიტიშვილი, 1968: 76).

ქართლში ნაზარალი-ხანი ვახტანგ მეექვსემ შეცვალა. იმის მიუხედავად, რომ ვახტანგი ვახუშტის მამა იყო, მის მიმართ სამართლიანია. მასთან მიმართებით ვახუშტი ყურადღებას ამახვილებს იმ დადებით თვისებებზე, რომელიც მეფეს უნდა გააჩნდეს. მისი აზრით, მეფე უნდა იყოს ღვთის მოშიში და მოყვარე: „ფრიად მოღვაწე... ქვრივ-ობოლთა, გლახაკთა მიმცემელი, შემბრაღე, ეკლესიათა მშენებელი, ხატთა და ჭუართა მამკობელი, მოწყალე, ცოდნისმოყვარე, ბრძენი, მზნე და აზოვანი, მშვენიერ-ჰაეროვანი, მუშაკი, უხვი და მშვიდი“ (ვახუშტი, 1973: 481).

ვახუშტი სათანადოდ წარმოაჩინს ვახტანგ VI-ის პიროვნებას, რომელმაც „მოშალა ტყვის ყიდვა, დაამდაბლნა თათარნი და უმეტეს ტფილისს ციხისა მცველნი, აღამაღლა ქართველნი... აღაშენა მრავალნი დაბნები, განამრავლნა წიგნნი სამღთონი, განავსო ქართლი“, გადმოიყვანა კახეთში გახიზნული ქართველები, „მოიღო მბეჭდველობა ვლახეთიდან, დასწერა წიგნი სამართლისა და მით სჯიდიან მსაჯულნი“ (იქვე: 482). ვახუშტის აზრით. ვახტანგ VI-მ შეძლო (ჯანიშინობის პერიოდი) იმისთვის მიეღწია, რომ ქართლში ქართველი ყოფილიყო ქვეყნის პატრონი. ეს ყველაფერი სრულიად საპირისპირო იყო იმისა, რასაც ერეკლე I (ნაზარალი-ხანი) აკეთებდა. მის ღროს მტერი მძლავრობდა ქართველზე, ახლა კი „თათარნი დამდაბლდნენ“.

ვახუშტი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს აგრეთვე ვახტანგ მეექვსის მიერ ქვეყნის აღდგენა-განვითარების, მისი კულტურული აღმავლობისათვის გაწეულ დიდ საქმიანობას. განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ თუმცა ქვეყანა სამეფო-სამთავროებად იყო დანაწილებული, ვახუშტი თავის ნაშრომში მას წარმოგვიდგენს როგორც ერთიანს, მთელს. როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერს, — ვახუშტის აზრით „საქართველოს ერთიანობის საფუძველი არის ის, რომ ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეების — ქართლის, კახეთის, მესხეთის, იმერეთისა და სხვა ნაწილების მოსახლეობა ქართველები არიან, მათი ენაც ქართულია, მათ ერთი მეფე ჰყავდათ და ეკლესიებსა და სხვა ნივთიერ ძეგლებზე წარწერებში საქართველოს მეფეები არიან მოხსენიებულნი“ (ივ. ჯავახიშვილი, 1945: 338).

ამდენად, ვახუშტის პოლიტიკურ ნააზრევში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს საქართველოს ერთიანობის პრობლემას ერთი მეფის ხელმძღვანელობით. ეს შეხედულება ქართული სინამდვილიდან იღებდა სათავეს და საქართველოს გაერთიანების სულისკვეთებით საზრდოობდა. ამ შეხედულებებში კარგად ჩანს მომავალში ერთიანობის არა მარტო კეთილი სურვილი, არამედ მისი რეალობად გადაქცევის რწმენაც. სხვა შემთხვევაში ვახუშტის თანადროულობის ასახვაზე ისტორიული საბუთების ძიება არ ესაჭიროებოდა, რადგან თვითონაც შესანიშნავად იცოდა ყველაფერი, როგორც იმ ისტორიული მოვლენების ცოცხალმა მონაწილემ და მოწმემ, რომელსაც ბედმა მშობლიური ქვეყნის მძიმე მარცხი და ბოლოს ქვეყნიდან წასვლაც არგუნა წილად, თანაც ისეთი რისკიანი გზით, რომ, მისი თანამედროვის სიტყვებით თუ ვიტყვით, „შეუდგენ მთასა მაღალსა კავკასიისასა მსგავსს ჯოჯოხეთისა, სადაც იყო ჯურღმული მრავალი გამომდინარე თოვლთა და ყინულთაგან. ესრეთ ძნიად განსავლელი იყო კაცთათვის, უკეთუ შთავარდნილ იყოს ქვეყნელსა მას შინა უფსკრულსა ყინულისასა ორბი გინა არწივი, მასცა ვერღა ეძლო მუნით აღმოსვლად, არცაღა თუ ესოდენთა ურიცხვთა დეღა-წულთა“ (გ. გელოვანი, 1990: 51).

ვახუშტის უდაოდ დიდი აღიარების შედეგია სიტყვები, რომელიც მას უძღვნა ანტონ კათალიკოსმა:

„ვახუშტის ვუქებ დეოდრაფის ცნობასა,
ისტორიათ თქმას, ვრცელ-ბრძნად გარდამოცემას,
ამან დაწყებით ქართველთა ისტორია —
კახთ, მესხთ, აფხაზთა, მეგრელთა, სვან-კავკაზთა,
აღწერა, დაშვრა, შეეწია ქართველთა“ (ანტონ I, 1990: 122).

ვახუშტის პოლიტიკური შეხედულებების, მისი პოლიტიკური აზროვნების მასალებიდან შესანიშნავად მოჩანს, რომ ჩვენი წინაპრებისათვის თავისუფლებისათვის ბრძოლა იყო მთავარი. ქართველები გაერთიანებული ებრძოდნენ მტერს. ასე შემოგვიჩანხეს მათ სამშობლო და ჩვენი მოვალეობაც ის არის, რომ მამა-პაპათა ანდერძის შესაბამისად ჩვენც ბრძოლით დავიცვათ ეროვნული თვითმყოფადობა და ტერიტორიული მთლიანობა, რათა შთამომავლობას შევუნახოთ და მემკვიდრეობად დავუტოვოთ არა მარტო ქვეყნის ერთიანობის სურვილი, არამედ წინაპართა საოცნებოდ გამხდარი გამთლიანებული ქვეყანაც.

დამოწმებული ლიტერატურა

ანტონ I, 1990 — ანტონ პირველი (თეიმურაზ ბაგრატიონი) წყობილ სიტყვაობა, ქართული მწერლობა, ტ. VIII, თბ., 1990.

გ. გაბაშვილი, 1951 — გ. გაბაშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი — ისტორიკოსი, კრებ. „ქართველი მეცნიერები“, თბ., 1951.

გ. გელოვანი, 1990 – გ. გელოვანი, მცირე ანდერძი, ქართული მწერლობა. ტ. VIII, თბ., 1990.

დ. გვრიტიშვილი, 1968 – დ. გვრიტიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, ტ. III, თბ., 1968.

ვახუშტი, 1973 – ვახუშტი ბაგრატიონი, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.

ვახუშტი, 1990 – ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართული მწერლობა, ტ. VIII, თბ., 1990.

ივ. ჯავახიშვილი, 1945 – ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945.

EVGENI BLIADZE

CONCEPT OF INTEGRITY OF GEORGIA IN POLITICAL THOUGHT OF VAKHUSHTI BAGRATIONI

Vakhushti Bagrationi (1696-1757) was the son of Vakhtang VI. As an adolescent he was educated according to the Georgian-Greek-oriental and the European education systems.

In 1742-1745 while in Russia, he completed the work titled *the Description of Kingdom of Georgia*. Meanwhile he carried out fruitful work as a translator.

Vakhushti's political ideas are of great interest given his extensive scholarly legacy. His attention was focused on urgent challenges of managing, developing and pursuing the integrity of Georgia. His special interest was directed towards such sides of the character as reliability, commitment to the fellow citizens, courageous fight for freedom, building cities and fortresses, and strengthening the country".

Vakhushti divides the Georgian society into lay and clergy and considers the reign of the King to be the main basis for strength and integrity of the country. For Vakhushti the fact that the inhabitants of every region of Georgia declare themselves as Georgian is of vital importance.

He evaluates the Georgian Kings according to their deeds accomplished in the interests of the country. The same is true of his assessment of his own father's legacy. Vakhushti supports and respects the rule of law and justice.

ლია გაბუნია,
გურამ გაბუნია

„ზოგიერთის მამაო ჩვენო“

ლექსი ქვეყნის ისტორიაა, მასში ძირითადად იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელი აზრებია გატარებული, რომელ ეპოქაშიც ის იწერება. ქართულმა ლექსმა ძალიან დიდი გზა განვლო, ფაქტიურად იგი ერის ლიტერატურულ ისტორიას გამოხატავს, თვალწინ გადაგვიშლის ხოლმე იმ ენებებს და ფიქრებს, რომელიც ქართველმა კაცმა დიდი ხნის განმავლობაში გაიარა.

აი, რას წერს ჯანსუღ ღვინჯილია წიგნში „პოეტური ენერჯია“: „თხუთმეტი საუკუნეა მოდის ქართული პოეტური სულის დიდი მდინარება, გაუჭრია ღრმა და ფართო კალაპოტი, მოაქვს ჩვენი ხალხის ფიქრი, ოცნება, ფანტაზია, მოაქვს ჩვენი ხალხის სატივიარი, სათქმელი. საითკენ მიდის ეს დიდი მდინარე, რა გზები გამოუვლია, რა სიმბოლოები დაულაშქრავს, რა მწვერვალები მოუქცევია სიღრმეში“ (ჯ. ღვინჯილია, 1983: 3). ეს სიტყვები ძალიან შეეფერება, იმ არაჩვეულებრივ ადამიანს, რომელსაც ქართველმა ხალხმა „ერის მამა“ უწოდა, სახალხო პოეტად აღიარა, რომლისთანა კაცების შესახებაც იაკობ გოგებაშვილმა ასეთი სიტყვები თქვა: „ძლიერი სიტყვები ჰბადავს ძლიერ სიყვარულს კაცობრიობისასო“.

„აკაკი წერეთლის პოეზიის მაღლი თითოეული ჩვენგანის ბუნებაში თითქოს გაჩენის დღიდანვე არსებობს, როგორც მემკვიდრეობით გადმოცემული, ერთ-ერთი ყველაზე უფრო კეთილშობილი გენი – აუცილებელი ამქვეყნად ადამიანური ცხოვრებისათვის, სიმდიდრე სულისა, რომელიც ჩვენს პიროვნულ ზრდასთან ერთად იზრდება. ამრიგად, ჩვენ პოეტის გულისთქმასთან შეზრდილები ვართ, უფრო სწორად, პოეტის ცოცხალი ხმა არის ჩვენი თანაარსება. მართლაც, ეს სულჩადგმული ხმა სიხარულისა და მწუხარების ჟამს, ანდა სიმარტოვის უდაბნოში მუდამ ჩვენს გვერდითაა ერთგული მეგობარივით, და არა მარტო მეგობარივით – წინამძღოლივითაც!

მას მერე, რაც აკაკი წერეთლის სიტყვამ პირველად შეაღო ქართველი კაცის გულის კარი, ყოველ თაობას მიაჩნია, რომ მისი პოეზია მაინცდამაინც მისთვისაა ყველაზე მანლობელი და არცა ცდება – იმ ანკარა წყაროდან, რომელსაც აკაკის პოეზია ჰქვია, ყველა თაობა თავის კუთვნილ წყალსა სვამს, ანუ იმდენს, რამდენიც შეუძლია.

დიდი პოეტები საკუთარ უკვდავებას, მართლაც, წყალივით ან პურივით გვინაწილებენ და ჩვენც ყველანი ერთი წუთით უკვდავებას ვეზიარებით ხოლმე, რადგან იგივე პოეტები გვასწავლიან, ერთი წამით შეცნობილი უკვდავება რომ სჯობს შეუცნობელ მარადისობას. მის შემოქმედებას ნამდვილად აზის მისი გარეგნობისა და სულის ბეჭედი. გარეგნულად ლომი (ასეთი გარეგნობის პირები ახლა საქართველოში არავინ არის. სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით.). გამოხედვაში არის დაცინვა, რომელიც ტანჯავდა ბევრს მთელი საუკუნის

განმავლობაში. შუბლზე გამოხატული წინაპართა დადი, დიდი გვარის — წერეთლების გვარეული სიმტკიცე. აკაკი უნდა ყოფილიყო არა პოეტების მეფე, როგორც ეს იყო ნამდვილად თავის საუკუნეში, არამედ დინასტიური მეფე, მფლობელი საქართველოსი.

რუბენისათვის იგი იყო საუკეთესო ტიპი როგორც სხეული, ნიციშესათვის იგი გაიგებოდა ზეკაცის იდეალად სულიერად.

გარეგნულად იგი უნდა ყოფილიყო ყველაზე უფრო მოხუც სენატორთა თავმჯდომარე, საუკეთესო პრეზიდენტი ყველაზე უფრო უძლიერესი სახელმწიფოსი. იგი უნდა ყოფილიყო მსოფლიო რევოლუციის დროს აღელვებული ქვეყნის დასამშვიდებლად“ (გ. შარაძე, 2006: 2).

ასე შეაფასა მისი პიროვნება დიდმა გალაკტიონმა: „აკაკის ლექსს აქვს ერთი „საიღუმლო“ თვისება: როდესაც კითხულობ, გგონია, შენა ხარ მისი ავტორი, იგი თითქოს შენი არსებოდან, შენი სულის წიხლიდან იბადება, აი ახლა, ამ წუთას ჩნდება პირველად ქვეყანაზე და შენ რომ არ ყოფილიყავი, ისიც არ იქნებოდა“ (პოეზია, 1978: 5-6).

ქართულმა პოეზიამ ზოგადკაცობრიული თემები მრავლად მოგვაწოდა, ჩვენი აზრით, ასეთ ლექსთა რიცხვს განეკუთვნება ლექსი „ზოგიერთის მამაო ჩვენოც“. აკაკი წერეთელი არ არის იმ ეპოქაში დაბადებული, როცა უარყოფილი იყო ღმერთი და ლოცვა, სანთლის ანთება და წითელი კვერცხის შეღებვა, მაგრამ, მართალია, ნელ-ნელა აზღოვდებოდა ეს პერიოდი, ადამიანების რწმენაში ბზარი იპარებოდა, ბევრი ადამიანი ისე შიშით აღარ უყურებდა ჩადენილ ცოდვებსა და მის მონანიებას, როგორც ადრე. აკაკი წერეთელმა შესანიშნავად დაინახა ეს მავნებლობა ზოგიერთისა და გადაწყვიტა, აქაც თავისი სიტყვა ეთქვა, არ შეშინებოდა მართალი სიტყვის საჯაროდ გამოტანა, თუნდაც შემდეგ დევნის ობიექტიც გამხდარიყო. ასეთი ფაქტი ლიტერატურის ისტორიაში პირველად არ წაგვიკითხავს, გვიგვრძენია და შეგვიმჩნევია. ქართველ პოეტებს მუდამ ლექსად გადმოუციათ საზოგადოების დაცემის მომენტები, ისინი აქ უფრო ახერხებენ თავიანთი გულისტკივილის მხატვრულად გადმოცემით შეგვიქმნან საერთო ფონი. რათა უფრო ცხადად აღვიქვათ ჩვენი ადამიანური შეცდომები. პირველ რიგში ჩვენი ყურადღება სათაურმა „მამაო ჩვენო“ მიიპყრო. მოულოდნელად დავინახეთ ერთად შერწყმული ლირიზმი და სატირა. ეს ლექსი კიდევ ატკბობს და კიდევ ანაღვლიანებს მკითხველს.

„ლოცულობს მოყვასი: „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა“, — იწყებს პოეტი ამ არაჩვეულებრივი სტრიქონებით, ჩვენი რელიგიური საოცარი ლოცვით. ეს სიტყვები ყველასთვის, მართლმადიდებელი ერისათვის არის უზენაესი სიტყვები, საინტერესო შინაარსით. ადამიანი, რომელიც ქრისტიანად იბადება, პირველად ამ ლოცვას სწავლობს. ბავშვობაშივე გვაქვს იმის იმედი, რომ შეგვისრულდება თხოვნა, რასაც ვისურვებთ და მოგვეცემა ღმერთის წყალობა. მაგრამ ზოგიერთს დავიწყებია მისი დანიშნულება, ეს პოეტს მძაფრად უგრძენია. ამიტომ რას ფიქრობს ასეთი „ზოგიერთი“, სწორედ იმ შინაარსით აგრძელებს თხოვას: „წუხელის შურით მთელი ღამე არ დამეძინა“, ლოცვა, რომელიც ღმერთისადმია მიმართული, ამ გულში წარმოთქმულმა უღმერთო სიტყვებმა შეცვალა, ესე იგი, ადამიანი რომელსაც დავიწყებია ლოცვის მთავარი

დანიშნულება, რომ შორს უნდა განაგდოს შური და მტრობა, ხვდება ამას, მაგრამ სხვა“ (გ. შარაძე, 2006: 2). აქ საოცრად მართალი და ბედნიერი უნდა იყოს მლოცველი და თავის თავზე უზენაესის წყალობას უნდა დაელოდოს, ის სიწმინდე უნდა შეიგრძნოს და სუფევა უნდა მიიღოს, მაგრამ ამის ნაცვლად მის მოწამლულ გონებაში კვლავ ღმერთისგან დაგმობილ სიტყვებს, იმეორებს გულში: „ვაი რად არის ჩემი მოძმე ჩემზე უფრო ბევრის შემძენი“. აქ გრძნობით, მაგრამ არასასიკეთო გრძნობითაა გადმოცემული ადამიანის შინაგანი განცდები, მისი სურვილი, ჰქონდეს ყველაზე მეტი ეკონომიური საშუალება. ის იმეორებს იმ სიტყვებს, რასაც სხვა დროს სხვა სიტუაციაში „მამაო ჩვენოს“ წარმოთქმის დროს არც ერთი პატიოსანი ადამიანი გულში არ გაივლებდა. საერთოდ, აკაკის უყვარს განმეორებები. მისი ლექსები ამ ტიპის სტროფებით გამოირჩევა, თუმცა ამ შემთხვევაში თითქოს არაა საჭირო განმეორება, რადგან საუკეთესოდ ნათქვამს აღარ ჭირდება ბევრი მტკიცება. განმეორება კი მტკიცების ერთ-ერთი ფორმაა.

მაგრამ აკაკიმ უკეთ იცის, რომ ინტონაცია ისე მოისმის მის ხმაში, რომ ერთი და იმავე სიტყვის ისეთი გრძნობით გადმოცემა ისე დატვირთავს სხვა შინაარსით და იმ ღვთაებრივი იდუმალებით მის ლექსებს, რომელიც მუდამ უნდა ახლდეს პოეტურ შემოქმედებას, რომ მკითხველსა და მსმენელს გაოცებაში მოიყვანს.

სწორედ აქ ამხელს აკაკი ადამიანის ქვენა გრძნობებს. თითქოს ესეც არ არის მისი შემოქმედებისათვის უცხო, ამას ყველაფერს მარტივად გვაცნობს და ტრადიციულობის შესვლითაც ხეყვს. აქ არის სწორედ მზილების გრძნობით შებყრობა, რასთან ერთადაც გამოქანდაკებულია ურთულესი ადამიანური თვისებები და მისი მანკიერი მხარეები. ყველაფრიდან ჩანს, რომ ეს ყველაფერი არ არის იმისათვის დაწერილი, რომ ერთი ან ორი პიროვნება და მათი დაფარული გრძნობები ამხილოს, „მამაო ჩვენოს“ ლოცვის ქვეშ საცოდავად მოთავსებული, ღია მსჯელობის საგნად აქციოს, არა, ეს საკითხი ჩემის აზრით გულუბრყვილო ადამიანების გასაფრთხილებლადაცაა წინ წამოწეული, ეს ყველა დროის ცხოვრებისეული პრობლემაა. ჯერ არ დასრულებულა ბოროტება ქვეყანაზე, არ განთავისუფლებულა კეთილი ადამიანები ბოროტთა თავდასხმისაგან. აკაკი თავისი შემოქმედების წყალობით, სწორედ ამ სტროფებით მიგვანიშნებს, რომ სიფრთხილეა საჭირო, სიფრთხილე ჩვენი „მამაო ჩვენოს“ ლოცვის დროსაც კი.

ჯ. ღვინჯილიას აზრით, „ამის შესახებ ბევრჯერ თქმულა, ბევრისგან თქმულა, ბევრისგან ითქმის მომავალშიაც“ (ჯ. ღვინჯილია, 1983: 47).

აკაკი წერეთლის შემოქმედებაში გრძნობის სიტყვით გამოხატვა ზედმეტობად ვერ ჩაითვლება, თუმცა მისი განწყობის სიტყვით გამოხატვა ლოცვასაც თითქოს ღვთაებრივ იდუმალებას ართმევს. ლოცვად შემდგარი ადამიანი, რომელიც აკაკის ესოდენ ოსტატურად ჰყავს დახატული, მისი ფიქრებისა და წინადადების სასიცოცხლო შესაძლებლობები იმდენად მიუღებელია, რომ ყოველი ბგერა თრთის და კანკალებს. აქ წარმოდგენილი სქემა ვეღარ უძლებს მის ფეთქვას. იგი შიგნიდან ამსხვრევს იმ რკინისებურ ცივ და გლუვ ჩარჩოს, რაშიაც ეს ლექსია ჩასმული. აქ გრძნობებიც იმგვარადაა „ნაშენები“, რომ

ახლადმოვლენილ თითქოს უსპეტაკეს ძალასაც კი არ შეუძლია მისი შეცვლა. ეს უკვე ზღვარგადასული ქმედება მართო ერთ ადამიანს რომ ეკუთვნოდეს, მაშინ ტრაგედიად არ აღიქმებოდა ავტორის მიერ. აქ მის ხმაში შიში იგრძნობა, მოყვასის გარყვნის შიში, „მამაო ჩვენო“ ლოცვის დროსაც რომ ქვენა გრძნობების მონა გამხდარა. აკაკის ეს სიტყვები შემდეგში ბოლშევიკების გაბატონების დროს კაშკაშა სინათლეში გამოჩნდა, მან საფარველი აიხადა, „მამაო ჩვენოსაც“ შეუტია და ქვეყნის რელიგია, მართლმადიდებლობა სასაცილოდ და საწყვევრად გახადა. ალბათ ამის მოლოდინში იყო გენიოსი პოეტი, ალბათ წინასწარი გრძნობა არ აყენებდა მის სპეტაკ სულს. კაცმა, რომელმაც „განთიადი“ შექმნა, სად ეცალა ასეთი ლექსებისათვის. აკაკი ერის პოეტი იყო. მას თვით ილია ჭავჭავაძეც კი არაჩვეულებრივ შეფასებას აძლევდა და საოცრად დიდ პატივს სცემდა. ამ ლექსში ყველაფერია: ფიქრები და ოცნებები, ზრახვები და განცდები, განწყობილება და სულისკვეთება, ცუდი და კარგი, სიყვარული და სიძულვილი. აი ასეთი იყო დიდი პოეტი აკაკი წერეთელი, ეს არის პოეტი, რომელიც ქართველ ხალხს ჩუქნის „განთიადს“, მაგრამ წერს „ზოგიერთის მამაო ჩვენოსაც“.

აღნიშნულ ლექსს როცა კითხულობ, შეიძლება გულიც კი დაგწყდეს და გაგიკვირდეს კიდევ, როგორ მოახერხა ამ ადამიანმა ერთმანეთისაგან ასე განსხვავებული გრძნობის სააშკარაოზე გამოტანა. ის, რაც „განთიადშია“, საოცარია, გაუზზარავია, ბედნიერებაა, აღმაფრენაა, რომელიც, თუ წაიკითხე, მთელი ცხოვრება გაგყვება მისი ემოცია. ხოლო „მამაო ჩვენოში“, სადაც „პური ჩვენი არსობისა მოგვეც დღეს ჩვენ“ იცვლება აკაკის პერსონაჟის შებღალული ფიქრებით: „ნეტამც შემეძლოს, ავაოხრებდი მთლად ამ ჩვენს კუთხეს“. მკითხველს აუცილებლად გაუჩნდება განსხვავებული აზრი: განა შესაძლებელია არსობის პურზე ილოცო და ქვეყნის აოხრებაზე იფიქრო? ესე იგი, ზღვება ადამიანის ხასიათის მეტამორფოზა. დაწყნარებული და მშვიდი განცდები ამ დროს აიშლებიან და ზიზღის ლახვარი შეერევა წმინდა ლოცვას. ლოცვა კვლავ გრძელდება: „და მომიტევე თანანადებნი ჩვენნი“, ხოლო გულში კვლავ იმეორებს: „ძმაზედ დანოსი შევიტანე დღეს, კარგად ვქენი.“ მიტევიებას კი არ თხოვს ღმერთს, არამედ თავის უსაქციელობასა და ბოროტებას კიდევ უფრო აშლევინებს ფრთებს; მისთვის ასეთი უკუღმართი გრძნობები და სურვილები ღვთაებრივ ბედნიერებად ქცეულა, ბოროტებისაგან გონებაშიხდილი ძალის დაკარგვამდე მხოლოდ ერთ გრძნობას ემონება — როგორმე სხვა გააუბედუროს, რაიმე ავნოს, წაართვას, ყველაზე მეტად კი სიხარული და ბედნიერება მოსტაცოს. ასეთებისათვის შორეულია, გაუგებარი და მიუწევდომელია რუსთველისებური სიყვარულის გაგება; მისთვის გაუგებარია, რომ ადამიანის სიყვარული ცხოვრების ქვაკუთხედი, რომელიც დანარჩენს ყველაფერს ავიწყებს კაცს, მას სიძულვილი უფრო უხსნის ლოცვის „მადას“. აქ უკვე კომენტარიც არაა საჭირო. როცა სიყვარული იმსხვრევა, პიროვნების მთლიანობაც იშლება. სწორედ ასეთი დაშლილი და გონებადაბინდული პერსონაჟი გაგვაცნო აკაკიმ და ამით ცდილობს ადამიანობა გვასწავლოს. გონებას გვინათებს, ავკარგიანობას დადადებს. ამ ლექსის პერსონაჟი, საუბედუროდ, ერთი პიროვნება არაა, ეს არაკაცთმოყვარე ადამიანი, რომელსაც პირობითად შეიძლება ადამიანი უწოდო,

ცდილობს მხოლოდ თავისთვის იბოვოს სიკეთე, მაგრამ იმას ვეღარ აანალიზებს, რომ ასე სიკეთე ვერ მიეცემა, რომ უბედურებას პირველ რიგში თავის თავს მოუტანს; ვერ ხედავს იმას, რომ მას ღმერთი უყურებს; ვერ აცნობიერებს იმას, რომ ღმერთი იმდენად კეთილია, ასეთ ზრახვებს არავის შეუსრულებს; არ იცის, რომ ის არსებობის ღირსიც არაა; ის ვერ შეეგუება საზოგადოებას, პირიქით, საზოგადოება ძალიან ცოდვა ასეთების ხელში, ასეთებთან ახლოს საქმის კეთებას აზრი ეკარგება იმ „ზოგიერთებისაგან“ არც ლოცვა და არც რაიმე დახმარება, სურვილიც რომ ჰქონდეთ, აზრს კარგავს, რადგან მათ თავიანთი არაკაცობით დაკარგეს მოყვასის სიყვარული. სწორედ ამიტომ გედღევა რწმენა, რომ აკაკიმ ეს ლექსი მხოლოდ მოყვასის ჭკუის სასწავლებლად დაწერა. აკაკი ტყუილს, წუწუნს, სიკეთის უარყოფას არვის პატიებს. ის მასწავლებლად და მრჩევლად ვეღინება ქვეყანას!

პერსონაჟი აგრძელებს „მამაო ჩვენოს“ ლოცვას: „ვითარცა ჩვენ მიუტევებთ თანამდევთა მათ ჩვენთა“. გულში კი იმეორებს, უფრო მეტი ექსტაზით, ვიდრე ლოცვის დასაწყისში: „იჰ, რომ შემეძლოს, გაუჩენდი მათ სხვადასხვა სენტა!“ (პოეზია, 1978: 72). ეს „ზოგიერთი“ რომელიც „მამაო ჩვენოს“ ლოცვის დროსაც კი ბაროტებაზე ფიქრობს, ვერავითარ შემთხვევაში ვერ გათავისუფლდება ქვენა გრძნობებისაგან, რომლებიც სხვების ფიქრსა და დარდში ხედავენ ბედნიერებასა და ლოცვის მთავარ აზრს. საუკეთესო ფიქრებისათვის მისი გონება მოღუწებულია, სმენა დახშულია და ჩაძირულია სიბინძურეში. აკაკი ამით გვაფრთხილებს, რომ ამ ლექსის პერსონაჟს არასოდეს არ უნდა დავემსგავსოთ, თორემ შემდეგ იქიდან ამოსვლა ურთულესია. ეს ჭაობივითაა, თანდათანობით ჩაგითრევს უფსკრულში და დაგლუპავს სულიან-ხორციანად.

აკაკის ეს ლექსიც, ისევე როგორც სხვა ლექსები, ღია და მარტივია. შენდა გასაკვირად გიჩნდება ილუზია, თითქოს ისინი უბრალოდ, უშრომლად გაჩნდნენ ამ ქვეყანაზე. იაკობ გოგებაშვილმა მისი პოეზია გამჭვირვალე მორევს შეადარა: „მაგრამ ისევე, როგორც იაკობ გოგებაშვილი ამბობს, მორევი გაცილებით ღრმაა, ვიდრე ჩვენ გვეჩვენებაო. აკაკის ლექსების ბუნებრივი სილადეც, თავისთავადობაც, რასაკვირველია, მოჩვენებითია, ეს არის მხოლოდ და მხოლოდ „ძალდაუტანებელი ოსტატობა“, როგორც გერონტი ქიქოძე იტყოდა. ხოლო „ძალდაუტანებელი ოსტატობა“ პროფესიონალი პოეტის გააზრებული, მძიმე შრომის შედეგია“ (ჯ. ღვინჯილია, 1983: 3).

ეს არის სიტყვიდან ადამიანის სულის გასაღების გამოჭედვა! ეს არის სახალხო კოცონზე დაფერფვლა, რადგან თვითონ აკაკიმ თქვა: „რაც არ იწვის, არ ანათებსო!“. ასე იწვოდა აკაკი თავისი ხალხის სიყვარულში და ემსახურებოდა საყოველთაო აზრს: „ავს თუ ავი არ ვუწოდებ, კარგს სახელად რა დავარქვა“. მისთვის რუსთველისებური ანდაზებიც ცხოვრების კრედილ ქცეულა: „მოყვარეს პირში უძრახე, მტერს პირს უკანაო!“ ასე ანათებდა და იწვოდა ბუმბერაზი პოეტი ქართველი ხალხის სიყვარულში, ძალიან კაშკაშა მზესავით და ანთებული კელაპტარივით.

დამოწმებული ლიტერატურა

- პოეზია, 1978 – აკაკი წერეთლის პოეზია, თბ., 1978.
 ჯ. ღვინჯილია, 1983 – ჯ. ღვინჯილია, პოეტური ენერგია, თბ., 1983.
 გ. შარაძე, 2006 – გ. შარაძე, აკაკის მოგზაურობა რაჭა-ლეჩხუმში, თბ., 2006.

LIA GABUNIA, GURAM GABUNIA

“ANOTHER PATER NOSTER” BY AKAKI TSERETELI

Poetry reflects country’s history and creates a picture of passions and thoughts that have bothered *fellow* Georgians for a long time.

Akaki Tsereteli’s rhyme titled *Another Pater Noster* describes the period when religion and God were rejected and people had times of weak faith. Akaki decided to openly declare the truth even if persecuted. The above-mentioned literarywork is bothdelightful and saddening.

Lord’s Prayer is the first thing Christians learn. However, some people have forgotten its purpose. They will never be free of brute instincts because they think of wrongdoing even while repeating the Lord’s Prayer words. They seek happiness and the essence of prayer in the distress of others.They turn a deaf ear and their stagnant and impure mind fails to absorb positive thoughts. Thus, the poet is warning the society to avoid*uncleanliness reflected in the rhyme as they might ruin by gradually sinking into an abyss.*

ირმა გომოლია

**იდეოლოგიები
გლობალიზაციის ეპოქაში**

საერთაშორისო პოლიტიკა ისტორიის მსვლელობას განსაზღვრავს და ხალხების მომავალს მრავალმხრივ წარმართავს. სწორედ სახელმწიფოთშორის კავშირებში, უფრო ფართოდ კი ნაციონალური საზოგადოებების ურთიერთობებში ინდივიდებისა და პოლიტიკური ერთობების ცხოვრება მიედინება. აღნიშნულს გასული საუკუნის ისტორია ცხადყოფს: პირველი მსოფლიო ომი, 1929 წლის საბირჟო კრაზი, მეორე მსოფლიო ომი, ცივი ომით გამოწვეული კონფლიქტები და დეკოლონიზაციის პროცესი. ამ მოვლენებმა, ერთი მხრივ, მძიმე დადი დაასვა მსოფლიო პოლიტიკას, ხოლო, მეორე მხრივ, გადატრიალება მოახდინა საზოგადოების ცხოვრებაში (ბ. სენარკლენი, ი. არიფენი, 2014: 9). კომუნიზმის კოლაფსმა და საბჭოთა იმპერიის დეზინტეგრაციამ, ასევე გლობალიზაციის დინამიკამ, რომელიც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ანტაგონიზმის დასასრულს მოჰყვა, დიდი მასშტაბის პოლიტიკური და სოციალური ძვრები გამოიწვია საზღვრებისა და რეჟიმების ცვლილებებით. ყველა სახელმწიფო სათავეს იღებს საერთაშორისო ურთიერთობებიდან, რადგან მათ ჩამოყალიბებას ომი და დიპლომატია წარმართავდა, რომელიც ამ სახელმწიფოთა საზღვრებს განსაზღვრავდა და მათი რეჟიმების ევოლუციაზე აზღვენდა გავლენას. სახელმწიფოებს არ შეუძლიათ დამოუკიდებლად იტვირთონ საკუთარი უსაფრთხოება და დამოუკიდებლობა, არ შეუძლიათ სრულ ავტარქიაში არსებობა. დღევანდელ ეპოქაში კაცობრიობის მომავალი ძლიერ სახელმწიფოთა შორის მშვიდობის შენარჩუნებაზეა დამოკიდებული. სახელმწიფოები ჩართულნი არიან ურთიერკავშირების მჭიდრო და კომპლექსურ ქსელში, იღებენ საერთაშორისო სამართლით გათვალისწინებულ ვალდებულებებს, რომლებიც შესაძლოა ისეთ ატრიბუტებს ენებოდეს, რომლებიც ტრადიციულად სახელმწიფო სუვერენიტეტის¹ განმსაზღვრელად განიხილება (იქვე: 9).

გლობალიზაცია სახელმწიფო სუვერენიტეტის რეჟიმების ეროზიასთან ასოცირდება. ნაციონალური საზღვრების შეღწევადობამ, რეგიონული

¹უნდა აღინიშნოს, რომ სახელმწიფო სუვერენიტეტი არასდროსაა აბსოლუტური. სახელმწიფო, რომელიც სუვერენიტეტის ნაწილს თმობს, მას უცილობლად სხვა ძალაუფლებას გადასცემს, მაგალითად, ძლიერ სახელმწიფოს ან ზენაციონალურ ინსტანციებს, რომლებშიც ის მონაწილეობს. მთავრობა, რომელიც საერთაშორისო ვალდებულებას იღებს, საკუთარ სუვერენიტეტს არ თმობს, თუკი იმედოვნებს, რომ ეს ვალდებულებები მას უფლებებსა და სარგებელს აძლევს (იხ. დაწვრილებით: ბ. სენარკლენი, ი. არიფენი, საერთაშორისო პოლიტიკა, 2014, გვ. 102).

ინტეგრაციის მოძრაობებმა, არასამთავრობო სექტორთა გამრავლებამ, საერთაშორისო რეჟიმების მზარდმა როლმა, ვაჭრობის ნაკადის გაფართოებამ და ტრანსნაციონალურმა კომუნიკაციებმა სახელმწიფოთა გავლენა შეარყია იმგვარად, რომ ეს ფენომენები ცენტრიფუგულ ტენდენციებსა და ეთნიკურ კონფლიქტებს დაემთხვა მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში (პ. სენარკლენი, ი. არიფენი, 2014: 100-101). მთავრობებს აღარ აქვთ შიდა პოლიტიკისა და დიპლომატიურ-სტრატეგიული ორიენტაციების სრულად განსაზღვრის შესაძლებლობა. თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ გლობალიზაციის შედეგები სახელმწიფოთა ხასიათისა და გარემოებების მიხედვით ბევრად განსხვავდება. მყიფე ეკონომიკის მქონე სახელმწიფოები უფრო მგრძობიარენი არიან ამ შედეგების მიმართ, მათ ნაკლებად შესწევთ გადაწყვეტილების მიღების პროცესში მონაწილეობის უნარი, მაგალითად, სამხრეთის ლარიბ ქვეყნებს სუსტი ეკონომიკური და პოლიტიკური ავტონომია აქვთ, თუმცა ეს დამოკიდებულება ახალი არ არის, უფრო ადრეული პერიოდებიდან მომდინარეობს.

რამი მდგომარეობს იდეოლოგიების² გავლენა საერთაშორისო პოლიტიკაში? ცხადია, ძლიერი სახელმწიფოები ცდილობენ როგორც საერთაშორისო წესრიგის საკუთარი კონცეფციის, ისე ისტორიისა და კოლექტიური ქმედების მნიშვნელობის საკუთარი წარმოდგენის თავსმოხვევას. ამ მიზნით ცდილობენ საერთაშორისო ინსტიტუტების გამოყენებას, რომლებიც ქმნიან ნორმებს, ატარებენ კვლევებს, ამზადებენ სტატისტიკურ მონაცემებს, რათა შეძლონ ამ სახელმწიფოთა საზოგადოების მოდელისა და პროგრესის ხედვის გამართლება. ცივი ომი, დიპლომატიური, სტრატეგიული და სამხედრო ასპექტების მიღმა, იდეოლოგიურ დაპირისპირებას წარმოადგენდა, რომელიც სამართლიანი საერთაშორისო წესრიგის დეფინიციისთვის იყო გამიზნული. ორივე ბანაკი ცდილობდა სამეცნიერო რანგში აყვანილი დოგმების გავრცელებას სოციალური მოწყობის ფორმებზე და ამ უკანასკნელთა დანარჩენი მსოფლიოსათვის თავს მოხვევას (პ. სენარკლენი, ი. არიფენი, 2014: 117).

ცხადია, პოლიტიკური იდეები ხელს უწყობს პოლიტიკური სისტემების ბუნების ფორმირებას: აბსოლუტური მონარქიები რელიგიურ იდეებს ემყარება, განსაკუთრებით მეფეთა ღვთიურ უფლებას; დასავლურ ქვეყნებში პოლიტიკურ

² სიტყვა „იდეოლოგია“ საფრანგეთის რევოლუციის დროს გამოიგონა ანტონ დესტა დე ტრესიმ (1754-1836), საჯაროდ კი პირველად 1796 წელს იქნა გამოყენებული. იდეოლოგია იდეათა მეტ-ნაკლებად მწყობრი სისტემაა, რომელიც საფუძველს უქმნის ორგანიზებულ პოლიტიკურ ქმედებას, სულერთია, რა მიზანს ემსახურება ის: არსებული სისტემის ან ძალაუფლების შენარჩუნებას, სახეცვლასა თუ დამხობას. ამდენად, ყველა იდეოლოგია გვთავაზობს: არსებული წყობის შეფასებას, „მსოფლმხედველობის“ სახით სასურველი მომავლის მოდელს – „კარგი“ საზოგადოების ხედვას, და გვემას, თუ როგორ შეიძლება განხორციელდეს პოლიტიკური ცვლილება (იხ. დაწვრ.: ე. პეივუდი, პოლიტიკური იდეოლოგიები, თბ., 2005).

სისტემებს საფუძვლად ლიბერალურ-დემოკრატიული პრინციპები უდევს; კომუნისტური პოლიტიკური სისტემები იცავს მარქსისტულ-ლენინურ პრინციპებს; ხოლო ის ფაქტი, რომ დღეს მსოფლიო ეროვნულ სახელმწიფოებადაა დაყოფილი, ასახავს გავლენას, რომელიც ნაციონალიზმის იდეას, უფრო ზუსტად კი ეროვნული თვითგამორკვევის იდეას გააჩნია (ე. ჰეივუდი, 2005: 4). მართებულად შენიშნავს ენდრიუ ჰეივუდი თავის წიგნში „პოლიტიკური იდეოლოგიები“: „იდეოლოგიებს უდავოდ აქვს ქეშმარიტების დადგენის პრეტენზია და მათ შესაძლოა „ქეშმარიტების რეჟიმები“ ვუწოდოთ“ (იქვე: 18). იდეოლოგიები გვათავაზობენ პოლიტიკური დისკურსის ენას, მოსაზრებებსა და ვარაუდებს, თუ როგორ ფუნქციონირებს, ან უნდა ფუნქციონირებდეს საზოგადოება; ამდენად, ისინი განსაზღვრავენ როგორც ჩვენს აზროვნებას, ისე ქმედებასაც და როგორც „ქეშმარიტების რეჟიმი“, იდეოლოგია ყოველთვის კავშირშია ძალაუფლებასთან.

შესაძლებელია განვასხვაოთ უნივერსალისტური და პარტიკულარისტული ხასიათის იდეოლოგიებს შორის სახელმწიფო წესრიგის და სპეციფიკური პოლიტიკური მოძრაობის ლეგიტიმაციით. უნივერსალისტურ იდეოლოგიებს ძირითადად ძლიერი სახელმწიფოები ავრცელებენ და საერთაშორისო პოლიტიკა აინტერესებთ. ეს იდეოლოგიები წესების შემაჯამებლად წარმოჩნდებიან, რომელთა მიხედვით, მთელი კაცობრიობა ფიზიკურ სამყაროს უნდა მიესადაგოს, სოციალურ ურთიერთობებთან ადაპტირება მოახდინოს და პოლიტიკურ ძალაუფლებას დაექვემდებაროს. უნივერსალისტური იდეოლოგიები დუალისტური ფორმით წარმოჩნდებიან, ჯოჯოხეთი სხვებისგანაა შემდგარი – კოლექტიური აქტორებისგან, რომელნიც უპირისპირდებიან მათი მიზნების განხორციელებას. ამერიკის პრეზიდენტებმა, ვუდრო ვილსონიდან დაწყებული ჯორჯ ბუშამდე, თავიანთი პოზიცია საერთაშორისო სცენაზე განსაზღვრეს, როგორც ბრძოლა მიმართული ბოროტი ძალების დამხობისა და „ლიბერალური სამყაროს“ დასაცავად. საბჭოთა მმართველებს ასევე მიაჩნდათ, რომ მარქსისა და ლენინის მიერ გამოვლენილი ისტორიული მოძრაობა უნივერსალური უნდა გამხდარიყო, რადგან ის მისიის შესრულებას ასახავდა: ჩაგრული მასების გათავისუფლება და კლასთა ანტაგონიზმების გადაჭრა. დღეისათვის ისლამისტები იცავენ უნივერსალისტური ტიპის იდეოლოგიას. ისინი მსოფლიოს ყოველ სამეფოდ, სადაც ღმერთის კანონი აღესრულება, დარ ალ-ისლამი (ისლამის სახლი) და დარ ალ-ჰარბს (ომის სახლი) შორის და ზოგიერთების აზრით აუცილებელია ამ უკანასკნელის ისლამში მოქცევა ჯიჰადით ან წმინდა ომით (პ. სენარკლენი, ი. არიფენი, 2014: 118). 1979 წელს ისლამური რესპუბლიკის შექმნამ ირანში რელიგიურ ფუნდამენტალიზმს მნიშვნელოვანი ბიძგი მისცა, რომელიც კითხვის ქვეშ აყენებს საერთაშორისო სისტემის სტრუქტურებს. ამტკიცებს რა, რომ ისლამი ნებისმიერი პოლიტიკის საფუძველსა და საბოლოო მიზანს წარმოადგენს, ირანის მთავრობა, ასევე ფუნდამენტალისტური მოძრაობები შუა აღმოსავლეთსა და ჩრდილოეთ აფრიკაში,

უარყოფენ არსებული საერთაშორისო წესრიგის საერო წანამძღვრებს, ერი-სახელმწიფოს პრინციპს და ასევე საერთაშორისო საჯარო სამართლის დებულებებსა და დომინანტურ კონცეფციებს ეკონომიკური განვითარების სფეროში (პ. სენარკლენი, ი. არიფენი, 2014: 118). რეალურად, უნივერსალისტური იდეოლოგიებით შთაგონებული დისკურსები ყოველთვის იმ სახელმწიფოთა ჰეგემონიური პროექტის სამსახურშია, რომლებიც მათ ავრცელებენ.

თანამედროვე მსოფლიო პოლიტიკაში იდეოლოგიებზე ზეგავლენას ახდენს ახალი და ხშირად ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული გამოწვევები: ცვლადი მსოფლიო წესრიგი, პოსტმოდერნი და „პოსტ-იზმები“ და გლობალიზაცია. ცხადია, კომუნიზმის კრახმა და მსოფლიო პოლიტიკის გლობალიზაციამ ახალი იდეოლოგიური ძალები წარმოქმნა. მათგან უმთავრესი იდეოლოგიური მიმართულებებია: ნაციონალიზმი, სახელდობრ, ეთნიკური ნაციონალიზმი, რომელმაც პოსტკომუნისტურ სივრცეში შეცვალა მარქსიზმ-ლენინიზმი და რელიგიური ფუნდამენტალიზმი, რომლის გავლენაც განვითარებად სამყაროში დღითიდღე იზრდება. ლიბერალური კონსტიტუციონალიზმის პროგრესმა ასახვა ჰპოვა ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთგამიჯვნასა და პოლიტიკური ცხოვრების რადიკალურ სექულარიზაციაში. მაგრამ თუკი ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და განვითარებულ სახელმწიფოებში ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნამ რელიგია პირად განზომილებაში გადაიტანა, მსოფლიოს ბევრ სახელმწიფოში რელიგია და პოლიტიკა ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია. რელიგიური ფუნდამენტალიზმის სულისკვეთება საზოგადოებრივისა და პრივატულის ურთიერთგამიჯვნის უგულუბელყოფაში მდგომარეობს: რელიგიის აღიარება მხოლოდ პრივატულ ან პირად საკითხად ნიშნავს ბოროტებისა და გაზრწნილების დაშვებას საზოგადოებრივის ტერიტორიაზე და უპრინციპობის, მატერიალიზმის, კორუფციის, სიხარბის, დანაშაულების გავრცელებას. შესაბამისად, ფუნდამენტალისტური თვალსაზრისი მარტივია: სამყარო უნდა გარდაიქმნას, არსებულ სტრუქტურებს უნდა ჩაენაცვლოს ყოველსმომცველი სისტემა, რომელიც დაემყარება რელიგიურ პრინციპებს და მოიცავს სამართალს, პოლიტიკას, საზოგადოებას, კულტურასა და ეკონომიკას (ე. შეივუდი, 2005: 343). ცხადია, რელიგიური ფუნდამენტალიზმი პოლიტიკური აზროვნების სტილი უფროა, ვიდრე პოლიტიკური იდეებისა და ფასეულობების დამოუკიდებელი ერთობლიობა. „აქტიური“ ფუნდამენტალიზმის მიმდევრები, რომლებიც ოპოზიციაში დგომისა და ბრძოლის გზას ირჩევენ, ცდილობენ ხელში ჩაიგდონ ხელისუფლების სადავეები ან თავისი ზეგავლენის ქვეშ მოაქციონ სახელმწიფო, როგორც მორალური აღორძინების საშუალება (იქვე: 344). ისლამისტებისათვის ძალაუფლების ხელში აღება ნიშნავს „დასავლური ფასეულობებით კორუმპირებულ“ საზოგადოების რეისლამიზაციას, თუმცა მეცნიერებისა და ტექნიკის უახლესი მიღწევების გამოყენებით, თანამედროვე საზოგადოებრივი ცხოვრების ისლამის კონცეპტუალურ ჩარჩოებში ჩასმით. ისლამიზმი მესამე

სამყაროში მიმდინარე პროცესების ერთ-ერთი გამოვლინებაა, რომლის დედაარსია რელიგიის განახლება, მისგან რევოლუციური პოლიტიკური პროგრამის შექმნა და ამ პროგრამის რეალიზაციით საზოგადოებრივი ცხოვრების რეისლამიზაცია. რევოლუციისა და თეოლოგიის სინთეზი – ე.წ. „გათავისუფლების თეოლოგია“ – სწორედ მესამე სამყაროში მიმდინარე მოძრაობებისათვისაა დამახასიათებელი. რევოლუციის თემა კი ისლამიზმში შეცვალა ჯიჰადის, წმინდა ომის თემამ (გ. სანიკიძე, ნ. კილურაძე, 2001: 208). ცხადია, ისლამიზმი „მესამე სამყაროს“ ფენომენია, გაჭვრეტული მუსლიმური სპეციფიკით.

გლობალიზაციის ეპოქაში რელიგიური და, სახელდობრ, ისლამური ფუნდამენტალიზმი ტერორიზმსა და ძალმომრეობასთან ასოცირდება. სახელმწიფო უშიშროებაზე დაფუძნებული გლობალიზმი სწორედ გლობალური ტერორიზმის განვითარებისა და მასზე დასაყვლური სახელმწიფოების, განსაკუთრებით აშშ-ის რეაქციის პროდუქტია. „ომი ტერორიზმთან“ არის „ომი საზღვრებს გარეშე“, ვინაიდან მოწინააღმდეგე მხარეს ტრანსნაციონალური ორგანიზაციების ფარგლებში მოქმედი, სახელმწიფოებრივზე უფრო დაბალ დონეზე მოქმედი ძალები წარმოადგენენ. ხშირად სახელმწიფო უშიშროებაზე დაფუძნებული გლობალიზმი განიხილება როგორც საფრთხის ქვეშ მყოფი ლიბერალურ-დემოკრატიული ღირებულებების დაცვა. XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან დღემდე ადგილი ჰქონდა უამრავ ტერორისტულ თავდასხმას მსოფლიოში (Challenges and Reponses to Nuclear Security and Non-Proliferation, 2015: 6-7). მაგალითისათვის თუნდაც უკანასკნელ პერიოდში მიმდინარე მოვლენები შეიძლება დავასახელოთ: 2015 წელი – საფრანგეთი, პარიზი, თავდასხმა რედაქციაზე; 2015 წლის ოქტომბერი – თურქეთი, ანკარა, აფეთქება რკინიგზის სადგურის რაიონში. ცხადია, ისლამური ფუნდამენტალიზმი თანამედროვე მსოფლიო წესრიგს სერიოზულ საფრთხეს უქმნის.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. სანიკიძე, ნ. კილურაძე, 2001 – გ. სანიკიძე, ნ. კილურაძე, თანამედროვე საერთაშორისო ურთიერთობები, მსოფლიო პოლიტიკის გლობალიზაცია, თბ., 2001.
- პ. სენარკლენი, ი. არიფენი, 2014 – პ. სენარკლენი, ი. არიფენი, საერთაშორისო პოლიტიკა, თბ., 2014.
- ე. ჰეივუდი, 2005 – ე. ჰეივუდი, პოლიტიკური იდეოლოგიები, თბ., 2005.
- Challenges and Reponses to Nuclear Security and Non-Proliferation, Tb., 2015.
- International Forum for Regional Stability, Civil Council on defense and Security, Tb., 2015.

IRMA GOGOLIDZE**IDEOLOGIES IN THE ERA OF GLOBALIZATION**

Political ideas support the formation of the nature of political systems: absolute monarchies are based on religious ideas, especially, on the divine right of kings. Liberal-democratic principles serve as a basis for political systems of Western countries, while communist political systems follow the principles of Marxism and Leninism. The fact that the modern world is divided into the nation states reflects the influence typical to the idea of nationalism or more specifically, the idea of national self-determination.

The globalization of the world's politics led to the emergence of new ideological forces such as nationalism, namely, ethnic nationalism which substituted Marxism as well as Leninism in the post-communist area, and religious fundamentalism that has increasing impact on the developing world. Currently, Islamic fundamentalism is one of the reflections of the processes ongoing in the Third World and which incorporates the concept of the revival of the religion, the use of religion as a basis for a revolutionary political program, and Re-Islamization of society and social life through implementation of very program. Islamic fundamentalism, being associated with terrorism and violence, provides a serious threat to world order which is confirmed by terrorist attacks carried out globally since 1990s so far.

ლუკა დვალისხილი

**1877-78 წლების რუსეთ-თურქეთის ომი
და საქართველოს პოლიტიკური
ორიენტაციის საკითხი
ილია ჭყონიას პუბლიცისტიკაში**

ილია ჭყონიას ქართული ლიტერატურის ისტორიაში მოკრძალებული ადგილი უჭირავს. მწერლის ფრიად საინტერესო შემოქმედებითი მოღვაწეობა, სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ შესწავლილი და ადგილმიჩენილი. უაღრესად საყურადღებოა მისი პუბლიცისტური მემკვიდრეობა, რომელშიც მთელი სიმძლავრით წარმოჩინდა ქვეყნის ეროვნული და პოლიტიკური ჩაგვრის გამო გამოწვეული წუხილი და გულისტკივილი პატრიოტი შემოქმედისა.

მწერლის არქივში დაცულია გამოუქვეყნებელი დოკუმენტური წერილები, რომლებიც საშუალებას იძლევა ახლებურად გააზრებულ იქნას ბოზოქარი ეპოქის ბევრი მტკივნეული საკითხი. ილია ჭყონიას დიდი და საინტერესო პუბლიცისტური მემკვიდრეობა დარჩა. მწერალი თავის წერილებში ერისა და ქვეყნისათვის მტკივნეულ ყველა მნიშვნელოვან თუ უმნიშვნელო პრობლემას შეეხო. ფიქრი საქართველოს წარსულზე, აწმყოსა და მომავალზე ი. ჭყონიას პოეტური, პროზაული თუ პუბლიცისტური შემოქმედების მთავარი მკვებავი წყაროა. სრულიად ჭაბუკი მწერალი დიდი სიხარულით მიესალმა აჭარის დაბრუნებას დედსამშობლოს შემადგენლობაში და ამ სასიხარულო ფაქტს ვრცელი წერილები მიუძღვნა. ამ მხრივ საინტერესოა გაზ. „ივერიის“ 1879 წლის №4-ში გამოქვეყნებული კორესპონდენცია „ხმა ბათუმიდან“: „ბრძოლა მთა-ბარში, წინ და უკან, ოთხივე კუთხივ. ბრძოლა შეუწყვეტელი, პირისპირ უთვალავი მტრებისა სამშობლოს თავისუფლების დასაცავად“. ასეთი პირქუში, ნატურალისტური სურათით წარმოადგინა მწერალმა საქართველოს რეალური ისტორია ქვეყნის ხანგრძლივი არსებობის პერიოდში. პუბლიცისტის თქმით, საქართველო ხანმოკლე მშვიდობიანობის პერიოდში ახერხებდა ხელოვნებისა და მეცნიერების განვითარების მაღალი დონისათვის მიეღწია და ამიტომაც ქვეყანა მოფენილია „ხუროთმოძღვრების მშენებელი ნაშთებით“. წერილის ავტორი ღრმად უფიქრდება თავისი დროის საქართველოს მძიმე ყოფას, აკეთებს საგულისხმო დასკვნებს: „ჩვენი ეხლა ამ რიგ მდგომარეობაში ყოფის მიზეზი გახლავთ სამნაირი... პირველი ისე ცხადია, მისი მოხსენება ბეჭდვით საჭირო არ მგონია, მეორის თქმა გულით მინდა, მაგრამ არ შემოიძლია... მესამე გახლავთ ჩვენგან მტრის მეგობრად მიღება... ამ გონების „წყალობით შეგვემთხვა იგი, რაიც სწორედ არის გამოთქმული ანდაზით: „ვასი გავეყარე, ვუსი შევეყარე“. წერილის ავტორის ქარაგმა იოლად ამოსაცნობია; მოყვრისა და მეგობრის ნიღბით მოსული მტრის მითოლოგმა მე-19 საუკუნის ქართული მწერლობის

ყველაზე ადვილად გასაშიფრი სიმბოლოა. მწერალი გადმოცემული ამბების თვითმხილველია. იგი წინდახედული, შორსმჭვრეტელი მამულიშვილის თვალთახედვით აფასებს რეალურ ვითარებას და არ უყვირს აჭარის ქართველების სურვილი, რომ თურქთა უღლის მოშორების შემდეგ მათ არ სურთ რუსეთის იმპერიის უღელი და მოითხოვენ ინგლის-საფრანგეთის მფარველობას. „მოინდომეს სრული თავისუფლების შოვნა... არ გეგონოთ, რომ ეს იყო მათგან ჩვენი უსიყვარულობისაგან და ძმური თანაგრძობის უქონლობისაგან. არა, მიზეზი სულ სხვაა... უღელი იმ რიგის რამაა, რომ ძმური სიყვარულიც ვერ მოგიზიდავს მასთან“. წერილიდან ნათლად ჩანს, რომ ავტორმა კარგად იცის არა მარტო საქართველოს, არამედ იმდროინდელი მსოფლიოს მოწინავე ქვეყნების ისტორიაც. მას მაგალითისათვის მოჰყავს გერმანიის მიერ ელზას-ლოტარინგიის დაპყრობა და დასძენს: მიუხედავად იმისა, რომ ამ კუთხის ხალხი ძირითადად გერმანულენოვანი იყო, გერმანელები მაინც დიდი სიფრთხილით მოქმედებდნენ და საუკეთესო და რჩეული მოხელეები გააგზავნეს ამ მხარეში. მწერალი გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ ახლადშემოერთებული აჭარის შემთხვევაში პირუკუ მოხდაო. აქ ჩინოვნიკებად მოგვევლინენ: „ძველად სამოქალაქო სამსახურიდან „კაიკაცობისთვის“ გამოგდებული „ჩინოვნიკი“, „კაიკაცობისთვის“ გაკრეჭილი მღვდელი. აფიცერი, რომლის ენა ისეა გაწაფული ერთ-რიგის ლოცვა-კურთხევაში, რომლის უმისოდ მისი მობრუნება არ შეუძლია... აქტიორი, ამხანაგობიდან გაბარული, ვაჭარი და სხვა“. ასეთი პატრონების „კაიკაცობით“ აჭარაში ხშირად ადგილი ჰქონდა ადგილობრივი მოსახლეობის უკმაყოფილებას, რომლითაც მოხერხებულად სარგებლობდნენ ოსმალთა ემისრები და მოსახლეობას აჭარიდან აყრასა და თურქეთში გადასახლებას ურჩევდნენ. ენობრივი ბარიერი, ჩინოვნიკური აპარატის ქალაქდომანია და ბიუროკრატიული ყოყლოჩინობა კიდევ უფრო ზრდიდა მოსახლეობის ანტიპათიას. მწერალი სიფრთხილესა და გონიერებას მოითხოვს. იგი ბირდაპირია და უშიშარი ქვეყნის უკეთესობის ძიების საქმეში: „სასურველია, რომ აგრეთვე გადაყვანილი იქნებოდეს აქედან აქაური მომრიგებელი მსაჯული, რომელსაც იჩივ კი არ ესმის“.

მწერალი მომავალს მაინც იმედიანად უყურებს, რადგან „ბედად, ბათომის მაზრის უფროსად არის კაცი, რომელსაც მთელი ბათომის ოლქის ქართველი თავის მფარველ ანგელოზსავით შესცქერის და რომლის ერთს სიტყვას მასზე სხვის მთელ მოძღვრების წაკითხვაზე უფროსი გავლენა აქვს. ეს კაცი ვახლავთ თ. გრ. დ. გურიელი. ი. ჭყონიას მსოფლმხედველობის დასადგენად, როგორც ვხედავთ, დიდი მნიშვნელობა აქვს მის პუბლიცისტურ წერილებსა და რეცენზიებს, რომლებიც ერთიან კავშირშია მწერლის მხატვრულ ქმნილებებთან, მკითხველის წინაშე წარმოჩნდება შემოქმედის პირადი თუ საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ჰარმონიული პორტრეტი, საქმე კაცისა, რომელიც პრაქტიკული საქმიანობითა და თეორიული ნააზრევით ქვეყნის უკეთესობის მიღწევის საქმეს მსახურებდა.

მწერლის პუბლიცისტური მემკვიდრეობის ნიშანდობლივ თავისებურებად უნდა მივიჩნიოთ ლირიკულობა (რა თქმა უნდა, პრობლემის მეცნიერულ

ცოდნასთან ერთად). აქ ძირითადად იგულისხმება ფაქტებისა და მოვლენებისადმი ლირიკული მიდგომა, მოვლენის აღქმისა და შეფასების ლირიკული პათოსი, რომელიც ზომიერია და მოკლებულია გადამეტებულ სიტყვა-კაზმულობასა და კოსმეტიკურ ეფექტს.

აჭარისა და ბათუმის ამბები მწერლის ყურადღების ცენტრში ჯერ კიდევ 1877 წელს მოექცა, როცა ახალი დაწყებული იყო რუსეთ-თურქეთის ომი. ბრძოლების შედეგად საქართველოს ყველა კუთხე დაზარალდა და განსაკუთრებით საზღვრისპირა გურია. „დადგა ეს ომი თავის ქექა-ქუხილითა და მოსთხოვა გურიას მსხვერპლი კაცითა და ნივთიერებითა“ (გაზ. „ივერია“, 1877, №25). სამწუხაროდ, დღევანდელ საქართველოშიც ბევრს ჰგონია, რომ რუსეთმა „ლანგრიო“ მოართვა საქართველოს ოსმალთა მიერ დაპყრობილი ახალციხე და აჭარა. ამ წერილიდანაც დასტურდება, რომ მარტო გურიიდან რუსეთის მხარეზე 5000 მებრძოლი იბრძოდა და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდანაც „ცოტ-ცოტას“ თუ მივუმატებთ, ფრიად შთამბეჭდავი მათემატიკა გამოგვივა. წერილის ავტორი შეწუხებულია იმითაც, რომ არა მარტო ომმა და გვალვებმა გააჩანავა ქვეყნის ეკონომიკა, არამედ ქართველთა მიერ ომის შედეგად მომრავლებულ მიცვალებულთა დასაფლავების წესმა... — ლამისაა ქვეყანა დაამოშოს.

„მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ... გლეხი... ვალდებულია სადილი გაართოს, რომელიც 30-40 მანეთზე ნაკლები არასდროს ჯდება... ამგვარად, მშობლები იღუპებიან ერთობ დიდის ხარჯით და ნათესავნი გლოვის გამო უმუშევრობით“.

საერო და განსაკუთრებით გადაგვარებული სასულიერო პირების ერთი ნაწილის უზნეო ყოფა წარმოაჩინა მწერალმა წერილში „ბათუმისაკენ“ (გაზ. „ივერია“, 1878, №44): „ერთი ხუცესი გვყავს. ლაზარე ოდიშარია ჰქვია და სულ გათათრებულია. რამდენი ბავშვი მოუწაღლავად, რამდენი კაცი უზიარებლად მოკლა, იმას ვინ დათვლის, ქრთამებს იღებს და იმისთანა სიმთვრალე იცის, რომ როგორც მოწონებულმა ლოთმა“. დარბაისელი მეგრელი მგზავრის ეს სიტყვები მთელი სიმძაფრით წარმოაჩენს ქართული საზოგადოების ერთი არცთუ უმნიშვნელო ნაწილის მატერიალურ გადატაცებას, რომელსაც პარალელურად მიჰყვება, ხოლო ზოგჯერ წინაც უსწრებს ზნეობრივი დაცემა და გახრწნილობა.

ი. ჭყონიას ლექსებში, მოთხრობებსა თუ პუბლიცისტურ წერილებში იგრძნობა სამშობლოსადმი უსაზღვრო სიყვარული. მწერალი შეწუხებულია მამულის აწმყო მდგომარეობით და ცდილობს გამოსავლის პოვნას... საოცარი გულისხმიერებითა და სითბოთია მის პუბლიცისტურ წერილებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეები და მათი მცხოვრებნი დახატული (ჩვენ ეს გურიისა და აჭარის მაგალითზეც დავინახეთ). ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა მწერლის სხვა სტატიებიც.

ილია ჭყონია „ივერიის“ 1901 წლის №242-ში გამოქვეყნებულ სტატიაში „თემობისათვის“ წერს, რომ ჩვენი ქვეყნის უბედურების მთავარი მიზეზი ის

არის, რომ „საბელი ჩვენი ყელისა სხვის ხელთ არის და ის სხვა ნებას არ იძლევა ჯერჯერობით ჩვენს საერთო გაჭირვებაზედ, გინდ ეკონომიკურზედაც გარემოებისდაგვარად ვიზრუნოთ“. ქვეყნის ეკონომიკური, პოლიტიკური და ზნეობრივი დაქვეითების მიზეზი, როგორც მწერალი შენიშნავს, კიდევ არის „...რომ განათლება საზოგადოდ სუსტადაა გავრცელებული ჩვენში, მიზეზი კიდევ ის არის, რომ საზოგადოებრივ თაოსნობას ჩვენში მხარფეხი გაყინული აქვს და ასპარეზი მოსპობილი“.

ერი და ეროვნული პოლიტიკა, ჭეშმარიტად განათლებული საზოგადოება, მამულის სიყვარულის ღიბითი შედეგადაც შეიქმნა. „გონიერული დაწესებულებანი და ხალხის ღვიძლი შვილები მამულის ისტორიულ ნიადაგზე ეროვნული სულით აღზრდილნი მმართველებად და გამგებლად“ (გაზ. „დროება“, 1881, №215) შეიქმნებიან, მწერლის აზრით, იმ ძალად, რომლებიც ივერიას ძველ ღიდებას დაუბრუნებენ.

ილია ჭყონიამ იცის, რომ მსოფლიოს ისტორია ესაა ძალმომრეობის მუდმივმოძრავი ექსკალატორი, რომელსაც გონიერული პოლიტიკითა და განათლებით უნდა დაუპირისპირდე: „საზოგადოდ კაცობრიობის ცხოვრება, ყოველი ერისა, კერძოდ, სხვათა შორის არის ბრძოლა არსებობისათვის. ერთი ძლიერი იარაღთაგანი ამ ბრძოლისა გახლავთ პოლიტიკა, რომლის მეოხებით უკანონობა ხშირად სჯობნის სამართლიანობას და ვერაგობა ხშირად ქედს აჭრევინებს სათნოებას. პოლიტიკა უარყოფს სულგრძელობას, ყოველგვარ შებრალებას, მასთან არ გადის ხათრი და თავაზი; გულწრფელობა და კეთილი გული მის წინაშე ყოველთვის დამღუპველი ყოფილა და ახლაც არის. უაღრესი ძალა ამ შემთხვევაში არის განათლება და სახალხო განათლება უპირატესად“ (გაზ. „დროება“, 1881, №216). ამიტომაცაა, რომ გულმხურვალე მამულიშვილი უდიდესი სიყვარულითა და პატივისცემით არის გამსჭვალული იმ უცხოელების მიმართ, რომლებიც საქართველოს მიიჩნევენ უძველესი ცივილიზაციისა და კულტურის კერად. ყოველნაირად ცდილობენ ხელახლა „ადმოუჩინონ“ იგი მსოფლიოს, უყვართ საქართველო და ქართველები. ასეთები მე-19 საუკუნეში არცთუ ცოტანი იყვნენ, მათგან გამორჩეულნი ერთი ფრანგი, ერთი ინგლისელი და ერთი გერმანელი: მარი ბროსე, მარჯორი უორდროპი და არტურ ლაისტი. მწერალს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ბოლო ორთან, ხოლო არასოდეს ივიწყებდა მარი ბროსეს ღვაწლს: „ჩვენთვის დაუვიწყარ განსვენებულ მარი ბროსეს შეუდგენია და ხელნაწერად დარჩენია „საქართველოს ისტორია მის დასაბამითგან უახლოეს დღემდე“... მაშ, საქართველოს ისტორია იმისთანა ავტორიტეტული მეცნიერისაგან დაწერილი მალე გვედირსება... მაგრამ მართო ამით ნუ დაგვკამყოფილდებით, რაც არ უნდა გენიოსისაგან იყოს დაწერილი ისტორია, ის ისეთი რთული და მრავალმხროვანი საგანია, რომ მისი სრულად დაძლევა ერთი კაცისათვის ყოველად შეუძლებელია“ („დროება“, 1881, №15). წერილის ავტორი მოუწოდებს ქართულ საზოგადოებას, რათა აქტიური მონაწილეობა მიიღონ მ. ბროსეს სახელობის პრემიის დაარსებაში, რომელიც ყოველწლიურად გადაეცემა

მეცნიერთა იმ გუნდს, რომლებიც იკვლევენ ისტორიას: „მეტადრე იმისთანა დახლართულ ისტორიას, როგორც ჩვენი... ამ დეაწლს უნდა დაჯილდოება, რათა მშრომელი სულითა და გულით მიეცეს მას“. მ. ბროსეს პრემიის დაარსებას საქართველოში თითქოს მოწინააღმდეგე არ უნდა ჰყოლოდა, მაგრამ აქ თავი იჩინა ქართველთა ერთი ნაწილისათვის დამახასიათებელმა „უჩემოთ ვით იმღერთა“ პოლიტიკამ. თვით აკაკის მჭევრმეტყველურმა, ხატოვანმა სიტყვამ ვერ გადაწყვიტა ეს ხელოვნური პრობლემა დადებითად: „კაცი რომ ჭიქით ღვინოს დაღვეს და წინაპრებს ახსენებს, ჭიქაც მას რჩება და პრემიაცო. ასევე ბროსეს პრემია ჩვენ დაგვრჩება, ოღონდ ამ ამაგდარ კაცს მოვიხსენიებთო“ — ბრძანებდა სულმნათი აკაკი (გაზ. „დროება“, 1881, №89).

პატრიოტი მწერალი შეძრწუნებული შეწყურებდა თავის თანამედროვე ქართულ საზოგადოებას, რომელიც ეკონომიკურად დატაკი, ინტელექტუალურად არასაკმაოდ მომწიფებული, პარტიებად და დასებად დაყოფილი წვრილმანი პარტიკულარისტული აზრებით ნამდვილად ხელს უშლიდა საზოგადო საქმის წინსვლას.

ი. ჭყონიამ წინასწარმეტყველურად გამოიცნო ქართული მოუმწიფებელი პარტიებისა და დასების როლი სამომავლო საქვეყნო საქმეში. ასეთი მისიის შესრულება მათ არ შეეძლოთ. „სიტყვა „პარტია“ და „პარტიობა“ ჩვენს მხარეში გადაქცეულია „შურისა“ და „შურისძიების“ სინონიმად. რატომაო? — იკითხავთ. მიტომ, რომ ჩემო ბატონო, ყოველ საზოგადო საქმეში, რომელსაც განაგებს ზოგადი კრება, პარტიები, ე. ი. მაშინ შეადგენს უცილობელსა და კეთილნაყოფიერ მოვლენასა, როცა თითოეულ მათგანს აქვს საკუთარი პროგრამა და დედააზრი, მტკიცედ გამჭდარი დასის წევრთა ძვალ-რბილში, რომლითაც ადვილად შეიძლება მოწინააღმდეგე დასს ვერ ეთანხმებოდეს, მაგრამ ზოგად საგანში კი მიზანი დანარჩენებთან ერთი უნდა ჰქონდეს“ (გაზ. „დროება“, 1881, №89).

მწერლის წინათგობობა პარტიებს შორის პირადული უსაფუძვლო კინკლაობის გაძლიერებისა და ამით საზოგადო საქმისათვის ზიანის მიყენებისა ახდა. არადა, როგორც თვითონ წერილის ავტორი მიუთითებს, ქართულ პარტიებს ბევრი რამ კარგი თვისება ჰქონდათ: „ენამჭევრობა, ხერხი, გაბედულება და სიმხნე“. მაგრამ ყოველივე ამან უფრო მეტი ზიანი მოიტანა, რადგან მამულიშვილური საქმის კეთების ნაცვლად ზემოხსენებული თვისებები ერთმანეთისადმი წვრილმან ქიშპობაში დაიშრიტა.

ილია ჭყონია ფხიზლად დარაჯობდა ქართველი ერის ღირსებისა და თავმოყვარეობის საქმეს. მისი ეროვნული მრწამსისა და მსოფლმხედველობის მარადიული დევიზია: თქვენი მამულის სარგებლობისათვის მოღვაწეობით მთელ კაცობრიობას უწევთ სამსახურს! სწორედ ესაა დღუდაბი, რომელიც აერთიანებს მწერლის მხატვრულ ქმნილებებს, მის ლიტერატურულ ბუბლიცისტურ წერილებსა და გამოკვლევებს, შემოქმედის პრაქტიკულ საქმიანობასა და თეორიულ ნააზრევს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ლ. ასათიანი, 1932 – ილია ჭყონია, ჩემი დღე და სოფელი, ჟურნ. „მნათობი“, 1932, №5-6.
- ლ. დვალიშვილი, 2006 – ლ. დვალიშვილი, ილია ჭყონიას ცხოვრება და შემოქმედება, ქუთაისი, 2006.
- გაზ. „დროება“, 1881, №15, №89, №215, №216.
- გაზ. „ივერია“, 1877, №25.
- ა. წერეთელი, 1913 – ა. წერეთელი, გაზ. „თემი“, 1913, №13.
- ი. ჭყონია, 1878 – ი. ჭყონია, ბათუმისაკენ, გაზ. „ივერია“, 1878, №44.
- ი. ჭყონია, 1879 – ი. ჭყონია, ხმა ბათუმიდან, გაზ. „ივერია“, 1879, №4.
- ი. ჭყონია, 1901 – ი. ჭყონია, თემობისათვის, გაზ. „ივერია“, №242.

LUKA DVALISHVILI

RUSSO-TURKISH WAR OF 1877-78 AND THE ISSUE
OF GEORGIA'S POLITICAL ORIENTATION
IN ILIA CHKONIA'S PUBLICISTIC MATERIALS

Iliia Chkonia expressed excitement due to Adjara's reintegration in Georgia. He dedicated extensive articles to the above fact in regard to which of special interest is the article "The Voice of Batumi" published in Iveria's issue 14 of 1879 that says: "battles occur everywhere in mountains and valleys; insuppressible battles for independence of our country against myriads of enemies", by means of such realistic description, the writer provides a true history of Georgia for this specific period of the country's entire journey. According to the *publicist*, Georgia managed to *achieve the finest levels of the development of science and arts during the short period of peace and therefore, "pieces of finest architecture" are preserved all over the country. He contemplates about hardships of his contemporary Georgia and makes remarkable conclusions. As a provident and forward-looking patriot, the writer evaluates the reality and is not surprised that the Georgians of Adjara disapprove of the burden of the Russian empire and insist on the protectorate of England and France after gaining independence from Turkey. The article clearly reflects the author's extensive knowledge of the history of Georgia and advance countries of his contemporary world.*

შორენა თაგბერიძე

ტაბლა - თავგანწირვის სანაცვლოდ

მთის რაჭაში, სოფელ ღებში, არსებობდა ჩვეულება — ქირისუფალი თავისი მიცვალებულის მოხსენიებისას ერთ ტაბლას იმ დედაბრის სახელზედაც ამზადებდა, რომელმაც ღებელებისათვის სიცოცხლე გასწირა. ამ დედაბრის თავგანწირვის ამბავი ასეა მოთხრობილი ხალხურ გადმოცემაში: მებატონე არიშიძეები გადასახადებითა და ყმური სამსახურით ძლიერ ავიწროებდნენ სოფელ ღების მცხოვრებლებს. ისინი ისე იყვნენ გაკადნიერებული, რომ ღებელი თუ ცოლს შეერთავდა, მასთან პირველი ღამის უფლებას ბატონს უთმობდა. ერთხელაც სოფლელებმა მოძალადე არიშიძეების წინააღმდეგ პირი შეკრეს და მათი დაზოცვა განიზრახეს. ღებელებმა მოისყიდეს ბატონების მმართველი გოგრიჭა გოგრიჭიანი, მოურავები გაგაშვილები და ერთი დედაბერი. ღებელებმა გაწეული დახმარების სანაცვლოდ გოგრიჭიანს მისცეს ტყე, სახელად „სახრეილო“, მოურავებს გაგაშვილებს ფული გადაუხადეს, ხოლო დედაბერს მისი სიკვდილის შემდეგ აღაპის გადახდა აღუთქვეს. ბატონის მსახურებმა სოფელს არიშიძეების სანადიროდ წასვლა შეატყობინეს და აცნობეს, სად აპირებდნენ ძმები ნადირობას. იმ დროს, როდესაც სანადიროდ მყოფ ორ ძმას ტყეში ჩასაფრებული ღებელები უცდიდნენ, სოფელ ჭიორაში მიმავალ მესამე ძმას რიონის პირას მოსყიდული დედაბერი ელოდა — იგი მდინარის ნაპირზე იჯდა და ტიროდა. არიშიძემ ქალს ჰკითხა: — რა გატირებსო? მოხუცმა უთხრა: — სოფელ ჭიორაში მივდივარ მნიშვნელოვან საქმეზე, მაგრამ მდინარეზე ვერ გადავსულვარო. არიშიძეს შეეცოდა დედაბერი, ცხენზე უკან შემოისვა და, რადგან მოხუცი ქალი არწმუნებდა, მეშინია, ცხენიდან არ ჩამოვვარდევო. წელზე ქამრითაც მიიბა. შუა წყალში რომ შევიდნენ, დედაბერმა არიშიძეს ხელი წაავლო, გვერდზე ისე გადმოსწია, რომ ორივენი ცხენიდან გადმოცვივდნენ და მდინარეში დაიხრჩვნენ (ლ. მაისურაძე, 1897: 215-216; ს. მაკალათია, 1987: 29-30). მებატონეების ამოწყვეტის შემდეგ ღებელები ერთგულად იცავდნენ დედაბრისათვის მიცემულ პირობას — მოხუცისათვის ტაბლის გამოცხობას მიცვალებულის პატრონი თავის წმინდა მოვალეობად მიიჩნევდა (ს. მაკალათია, 1987: 30).

ერთი შეხედვით, საზღაური, რომელსაც სიცოცხლის გაწირვის სანაცვლოდ ღებელები დედაბერს აძლევენ, მეტად მცირეა იმ საზღაურთან შედარებით, რომელსაც მებატონეთა მსახურები იღებენ. მაგრამ თავად დედაბერს იგი არ ეცოტავება. ხალხური გადმოცემის თანახმად, მოსახსენიებელი ტაბლა სოფლისთვის თვითონ მოხუც ქალს უთხოვია. მას ღებელებისათვის ანდერძი დაუგდია: არიშიძის მოკვლის შემდეგ თქვენს მკვდრებთან ერთად ტაბლა ჩემთვისაც გამოაცხვეთო (იქვე).

აღსანიშნავია, რომ გარდაცვლილის მოხსენიების მსგავსი თხოვნა-ანდერძი სხვა ხალხურ გადმოცემებშიც გვხვდება. ერთ-ერთი ასეთია გადმოცემა მჭადიჯვრელ დედაბერზე: როდესაც ავარის ხანმა ნურსალბეგმა, ანუ მუცალმა, როგორც ქართველები მას ეძახდნენ, მჭადიჯვრის ციხეს ალყა შემოარტყა, ერთმა დედაბერმა საოცარი სიმამაცე გამოიჩინა. ბაგრატ ბატონიშვილი აღფრთოვანებული წერს: „ოი საკვირველი! ერთმა მოხუცმა დედათავანმან მჭადიჯვრელმა იხმარა სული მამაცობისა, გამოვიდა ციხით, რაოდენიმე ლეკნი მოკლა ხელითა თავისითა და რაოდენიმე დაუწვა საფარი ლეკთა, ხოლო უკანასკნელ მოჰკლეს იგიცა, რომელსაც დღესა ქებით მოუთხრობენ მესტიერენი“ (გ. ლეონიძე, 1941: 4). ხალხური გადმოცემის თანახმად, როდესაც მტერმა ციხე მეტად შეადონა, ამ დედაბერს ხალხისათვის მიუმართავს: ჩემი სიცოცხლე მუღამ სოფელს ეკუთვნოდა და ახლაც თქვენთვის მინდა თავი გავწირო. ვეცდები, მტერი ისე დავაზარალო, რომ ჭერხნობით ციხე ვეღარ აიღოს, მხოლოდ პირობად უნდა დაგიდოთ, როგორც უშვილძირო, უთავისო არ დამივიწყოთ და ქელები და მოხსენება მთელმა სოფელმა გადამიხადოსო. ხალხმაც პირობა მისცა (იქვე: 4).

საინტერესოა აგრეთვე ხალხური გადმოცემა ხევსურ ქალზე, თამარულ ჭინჭარაულზე – როდესაც ლეკები სოფელს თავს დასხმიან, თამარული თავის სახლში, კარს უკან, დამალულა და სახლში შესული ლეკები ხმლით დაუხოცავს; იგი ბოლომდე ვაჟკაცების გვერდიგვერდ იბრძოდა. მტრის მოგერიების შემდეგ ხალხი შეეკითხა თამარულს: – რა გინდა ისეთი, რომ გაგიკეთოთო? თამარულმა უბასუხა: – მე არაფერი მინდა, გარდა ამისაო: აი, ამ გუდანის ხატში ერთი ქვაბი ლუდი ყოველ დღესასწაულზე დაიდგას ჩემთვისაო და ამით მომიგონებდეს ხალხიო! ამის შემდეგ ხევსურები გუდანის ხატში ყოველ დღესასწაულზე ერთი დიდი ქვაბით ლუდს დგამენ და იტყვიან: თამარულსაო, კარებ უკან დამალულსაო, მაუდნასო! (ხალხური სიბრძნე, 1964: 106).

ქართველებს წესად ჰქონდათ, ვინც სოფელსა თუ ხალხს სამსახურს გაუწევდა, მას გარკვეულ უფლება-უპირატესობებს ანიჭებდნენ, აჯილდოებდნენ ან სანაცვლო სამსახურს უწევდნენ, რასაც ზოგჯერ იგი თავადაც კი ირჩევდა. აღნიშნულს ერთი თუშური გადმოცემაც მოწმობს: ერთხელ სოფელ ხისოს ლეკის ჯარი დასხმია თავს. ბახტური, ძლიერი მეომარი და მეღეკე კაცი, ჩაღმელებს მიშველებია, ლეკის ჯარი გაუტეხავს, გაქცეული ლეკების ბელადის თავი მოუტანია და ამით სახელი დაურჩენია. მთქმელის ცნობით, „წინავე ეგეთი წესი ყოფილა: სოფლითა რა ვინმე ჯარს გაბრუნებდ, სოფლელეებ თურმე ქალს არჩევიებდეს. ბახტურს უთქვია, რო მეავ ქალ არ მინდავ, ოღონდავ თქვენ სოფელშიავ ჭირის დღე იქნებავ თუ ლხინის დღევ, ჩემ გვარისა რა ვინმე იყოსავ მოსრულივ, იმისავ ჩხუტ-სუფრა დაუდგითო. მართლევ, ამ ბოლო დრომდინას, ბახტურთა რა ვინმე მოტანებულიყვ ხისოს, ხარჯ-ქორწილ იქნებოდა თუ დღეობა იქნებოდა, ჩხუტ-სუფრა თურმე დუდგიან“ (გ. ცოცანიძე, 1991: 173).

თუ ჩხუტ-სუფრის მოთხოვნით ბაზტური თავისი მოგვარების ამქვეყნიურ კეთილდღეობაზე ფიქრობდა, ხალხისათვის თავგანწირული დედაკაცები ტაბლის, საკურთხის დალოცვის მოთხოვნისას თავიანთ იმქვეყნიურ ყოფაზე ზრუნავდნენ – ხალხურ გადმოცემებში ნახსენები თხოვნა-ანდერძები საიქიოს შესახებ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდება. ამ ხალხური რწმენა-წარმოდგენებით, მიცვალებულის სულს, ცოცხალი ადამიანის მსგავსად, ესაჭიროება სითბო, სინათლე, კვება, ჩასაცმელი, ცხენ-აბჯარი, სანადირო და საშინაო პირუტყვები და ღვინო-გართობაც კი (გ. ცოცანიძე, 1991: 113; თ. სახოკია, 1940: 176; ვ. ბარდაველიძე, 1953: 59). მხოლოდ მიცვალებულის სული, ცოცხალი ადამიანისაგან განსხვავებით, დაჩაგრული და საბრალოა – „ცოდვილა“, როგორც თუშები ამბობენ, – რადგან თავისი თავის პატრონობა არ შეუძლია, ამიტომაც აქ დარჩენილებმა უნდა უპატრონონ, აქედან უნდა იზრუნონ მასზე, მის მოთხოვნილებებზე, მათ შორის, მის საჭმელ-სასმელზე (გ. ცოცანიძე, 1991: 113).

მიცვალებულის სულის ჭამაზე¹ ზრუნვა ცოცხალთა ვალდებულებად მიიჩნდათ მეგრელებსაც. „ჭამის მოთხოვნილება სულეთის მცხოვრებთ შერჩენილი აქვთ ხოლმე. მაგრამ ამ მხრივ მათი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება ეკისრებათ მათს ნათესავებს, „ძირს, მიწაზე დარჩენილთ“, – წერდა თ. სახოკია (თ. სახოკია, 1940: 176). აღნიშნული თვალსაზრისით, ვფიქრობ, საგულისხმოა მიცვალებულის მოსახსენებელ სუფრაზე ოჯახის წევრების დალოცვა – მათ დღეგრძელობასა და კეთილდღეობას უსურვებდნენ, რათა მიცვალებულზე სათანადოდ „ეზრუნათ“: დიდხანს გაცოცხლოს, არ დაგავიწყდეს მისი სული და ხშირად იგონებდნენ, საკურთხი გაუკეთო ხშირადო, – ასეთი სიტყვებით აღდგერძელებდნენ ჭირისუფლის ოჯახის უფროსს (იქვე: 184); გაცოცხლოთ დიდხანს, ღმერთმა შეგაძლებინოთ თქვენი მიცვალებულის პატივისცემა და მისადმი ხსოვნა არ დაგვეწყებინოთ, – ასე ლოცავდნენ გარდაცვლილის ოჯახის წევრებს (გ. ქოქიაშვილი, 2008: 95).

მიცვალებულთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა მისთვის საკურთხის, ტაბლის მომზადებისა და ქვლების გადახდის რიტუალებს. ამ რიტუალებს საფუძვლად ედო რწმენა იმისა, რომ საიქიოში მიცვალებულს მხოლოდ წუთისოფელში მის სახელზე დალოცვილი, დაკურთხებული საჭმელ-სასმელი მიუვა და მის სახელზე ნალოცი ტაბლა ერთადერთია (თუ არ ჩავთვლით „ხთის ულუფას“), რომელიც საიქიოში მიცვალებულის სულს საჭმელ-სასმელით უზრუნველყოფდა. ამიტომაც ის სულები, რომლებსაც ჭირისუფლები თავ-თავის დროზე არ უკეთებენ საკურთხს, შიმშილით გატანჯულები, გამხდრები, გვერდებჩაცვინულები თავისიანებს სიზმარში ეცხადებიან და ევედრებიან: ნუ

მიცვალებულთან მიმართებით ჭამა მეტად პირობითი ცნებაა, რადგან, ხალხის წარმოდგენით, მიცვალებულის სული ხორაგის ყურებით, დასუნვით კმაყოფილდება (მ. ბალიაური, ნ. შაკალათია, 1940: 60; ბ. ნიჟარაძე, 1962: 178), საკურთხის სუნით, მისი ობზივრით იკვებება (გ. მამარდაშვილი, 2006: 51); მკვდრები სულითა ძღვებიანო, ამბობდნენ ქართლში (გ. რუხაძე, 2010: 178).

გვაშიშმობებს, საკურთხი ხშირ-ხშირად გაგვიკეთეთო (თ. სახოკია, 1940: 185). სულეთში შიშმობით იტანჯებოდნენ იმ მიცვალებულის სულელებიც, რომლებსაც სააქაოში შენდობის მოქმედი, საკურთხის გამკეთებელი ან სამარხის გადამხდელი არ ჰყავდათ. უქირისუფლო სული დაჩაგრულია – იგი, შიშმობის მიუხედავად, ახლო ნათესავებში სანოვავის მიზიარ-მოზიარებას, სხვის სამადლო საკურთხს უფროთხობდა, რადგან თავმომწონე სულისათვის ეს ცოტა სასირცხვილო იყო (ბ. ნიჟარაძე, 1962: 178-179) და ვერც იმ წვეულებაში მიდიოდა, რომელსაც „ანდაბი“ (ანუ გვარი) მართავდა, როდესაც ახალ მიცვალებულს ქირისუფალი სამარხ-საქანარს გადაუხდიდა და საიქიოში ნალოცი მიუვიდოდა (მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, 1940: 61). ამიტომაც უმემკვიდრო სვანი, საიქიოს რომ სულ უარაროდ არ დარჩენილიყო, ან ოჯახის უფროსი, რომელსაც იმედი არ ჰქონდა, რომ მისი სიკვდილის შემდეგ ვინმე მის სახელზე რიგს მოაწყობდა, სიცოცხლეშივე ცდილობდა, რაც შეიძლება მეტი საკურთხი გაეკეთებინა და ეს მაინც გაეყოლებინა იმქვეყნად (ბ. ნიჟარაძე, 1962: 184; ვ. ბარდაველიძე, 1953: 68).² ზოგჯერ ასეთი საკურთხის სიმრავლე სატრაბახოდაც კი ჰქონდათ – ერთი მოხუცი სვანი ქალი საჯაროდ აცხადებდა, რომ საიქიოში 35 ხარისაგან შემდგარი ჯოგი ჰყავდა წამძღვარებული და ამის შემდეგ მას სიკვდილიც კი არ ეზარება (ვ. ბარდაველიძე, 1953: 68-69).

საიქიოსთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში საკვებისა და პურობის სიმბოლური მნიშვნელობა ცალკე კვლევის საგანია, თუმცა, სტატიის მიზნებიდან გამომდინარე, ტაბლასთან მიმართებით შევნიშნავ, რომ, ხალხური წარმოდგენებით, ტაბლა-საკურთხი ერთგვარი საზომ-ნიშანია, რომლითაც მადლიანები და ცოდვილები განირჩევიან – ხევსურებს სწამდათ, რომ ცოდვილებს სამზეოდან ნალოცი ტაბლა არ მიუღიო (მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, 1940: 59); სვანების რწმენითაც, ცოდვილებს ან საერთოდ არ მისდით საკურთხი და

სააქაოში საკურთხი საჭმელ-სასმელის საიქიოში მიცვალებულის სულისთვის „მიგებების“, „მისვლის“ თვალსაზრისით საინტერესოა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული წარმოდგენები; ასე მაგალითად, მთის რაჭაში არსებობდა ახალი მიცვალებულის ხელით საიქიოში სანოვავის „გაგზავნის“ ჩვეულება – მოტირალი მიცვალებულის თავით ხილს ან ტკბილეულს დადებდა და ტირილით იტყოდა: „ამით პირი შენ გაისვლე, სამოციქულოდ არ მარგივარ, მაგრამ ეს ჩემს (თავისი მიცვალებულის სახელს იტყვის) მიუტანეო“ (ს. მაკალათია, 1987: 68). სვანები ღორს მიცვალებულისათვის კარგ საკურთხად არ მიიჩნევდნენ, რადგან „იგი მიცვალებულისათვის ნაკლებგამოსადეგი იყო: დაკურთხებული ღორი მიცვალებულს საიქიოში არ მიუღიოდა, რადგან გზაში რომ ვიწრო ხილია, მას ვერ გაივლიდაო“ (ვ. ბარდაველიძე, 1953: 70). ამასთანავე, სვანების ძველივე რწმენით, ლიფანალის დღეობისას მიცვალებულები თავიანთ ოჯახებში შეექცეოდნენ მათ სახელზე განკუთვნილი საკურთხის ნაწილს, ხოლო საიქიოში დაბრუნებულებს „თან მიჰყავდათ დაკურთხებული ობიექტების სული-ორეულები, რომლებიც იმ ქვეყნად მათ სამუდამო საკურთხებას შეადგენდნენ“ (ვ. ბარდაველიძე, 1953: 70-71). არანაკლებ საგულისხმოა ღვინის მიწაზე დაპყრება: „აქ რომ პურს ღვინო დავასხათ, შეიძლება ძაღლმა შეჭამოს, მიწა კი შეიწოვს და მიცვალებულს მიუვაო“, – ამბობდა ხალხი (გ. ქოქიაშვილი, 2008: 95).

მათთვის სააქაოს დამზადებული საქმელ-სასმელი, ქრისტეს განკარგულებით, იმ ცხონებულ სულებს ურიგდებათ, რომლებსაც ამქვეყნად ჭირისუფალი არავინ დაარჩენიათ, რომ საკურთხი გაუმზადონ, ან თუ მისდით, ყველაფერი უშნო და უგემურია. თუმცა, თუ ჭირისუფალი წარწყმედილ სულს საკურთხის გაუზშირებდა, ქრისტე მას ცოდვებს შეუნდობდა და სამოთხეში გადაიყვანდა. ცხონებული სულები კი ქრისტეს აუღებელ, ხორაგით სავსე ტაბლასთან სხედან და წინ უწყევიათ სააქაოს თავისი ჭირისუფლისაგან ან სიცოცხლეში თავისივე ხელით დამზადებული საკურთხი (ბ. ნიჟარაძე, 1962: 179-180).

აღნიშნული რწმენა-წარმოდგენები მიღმა სამყაროში მიცვალებულთა ყოფის შესახებ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება (გ. ცოცანიძე, 1991: 113; ბ. ნიჟარაძე, 1962: 178, თ. სახოკია, 1940: 185); ისინი ასახულია როგორც ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში, ისე შესაბამის რიტუალებთან დაკავშირებულ ხალხში დამკვიდრებულ ზოგიერთ გამონათქვამსა და ცალკეულ ჩვეულებებში: ასე მაგალითად, ჯავახეთში მიცვალებულის სახელზე პურის ჭამისას ამბობდნენ: მიაგებოს, მიეგებოს, იმი სულის მიუვიდესო (გ. ზედგინძე, 2014: 194). ქართლში ახალი მკვდრის პატრონი, როდესაც პურს აცხობდა, მკვდრის ლავაშს დააკრავდა და შენდობას ეტყოდა; მერე იმ პურს ამოიღებდა და თვითონ შეჭამდა სიტყვებით: მიაგებოს ჩვენს მკვდრებს ცხელი პურიო (ჯ. რუხაძე, 2010: 172). ქართლში ასევე იცოდნენ პურის გაცემა — პურის მცხობელს აუცილებლად უნდა გაეცა ცხელი პური, რომ მის მიცვალებულებს საიქიოში „არ მოშვიდეთ“ (ნ. ქობილაშვილი, 2003: 61).

ერთ-ერთ ხმით ნატირლებში ფრონტზე დაღუპული, უცოლშვილო ფშაველი ვაჟკაცი მისმა დამ ასე დაიტერა:

„ნეტავი, ძმაო ერეკლეო,
ერთა ქალაი მცდა გრჩომიყო,
ატირდებოდა, გზისპირაი,
მგზავრები, ავლილ-ჩავლილები, —
სუყველა პურას მაუტუნდა.
გაგეზრდებოდა, ძმაილამა,
ძმაო, მამგონეგეჭნებოდა,
მამგონე, ძმაო, სამზეოსა,
შვილი³ გეტყოდა შანდობასა“

(ქართული ხალხური პოეზია, 1992: 109).

შევნიშნავ, რომ სულის მოსახსენიებელ მემკვიდრედ, ფშავლებისაგან განსხვავებით, სვანების წარმოდგენით, საკუთრივ ვაჟია საჭირო; ქალიშვილი ამ შემთხვევაში მაგიერობას ვერ გასწევდა. მართალია, ქალიშვილი თავისი ქმრის ოჯახში დროდადრო მოიხსენიებდა თავის უძეოდ გარდაცვლილ მშობლებს და სიძეც არ ივიწყებდა სიდედრ-სიმამრის სულებს, მაგრამ მათ მხოლოდ ბოლოს მოიხსენიებდა, როდესაც თავისი მიცვალებულების ხსენებას დაამთავრებდა, და ასე მიმართავდა თავის გარდაცვლილებს: თუ რამე გემეტებოდეთ ჩემი სიდედრ-სიმამრისათვის, თქვენი საკურთხიდან უზიარეთო; ეს თქვენთვისაც სამადლო იქნება და არც ჩემზე იქნებიან გულნაკლულიო. ამგვარი მოხსენიება კი თავმომწონე სულისთვის საკმარისი არ იყო (ბ. ნიჟარაძე, 1962: 184).

სამზეოზე მომგონის, შენდობის მთქმელის ყოლა ადამიანის – წუთისოფლის სტუმრის – ერთ-ერთი დიდი ნატვრაა. ქართველი კაცი უბედურად თვლიდა უპატრონო, უჭირისუფლო მკვდარს და ამიტომ განსაკუთრებულ სამადლო საქმედ უპატრონო მიცვალებულთა ხსენება და მათთვის შენდობის თქმა მიიჩნდა. მჭადიჯვრელი დედაბერი სოფელს მოხსენებას პირობად მხოლოდ იმიტომ უდებს, რომ უშიღძირო და უთავისოა. იქნება ის დედაბერიც, რომელმაც ლებელებისათვის სიცოცხლე გასწირა, უჭირისუფლო იყო: სააქაოში არავინ ჰყავდა შენდობის მთქმელი, საიქიოში არავისაგან მიუვიდოდა საკურთხი და იქნებ ამიტომაც მოითხოვა მებატონის მოკვლისა და თავგანწირვისათვის, თავისი რწმენა-წარმოდგენით, ერთადერთი ტოლფასი საზღაური – ტაბლა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, 1940 – მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. 3, თბ., 1940.
- ვ. ბარდაველიძე, 1953 – ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.
- გ. ზედგინიძე, 2014 – გ. ზედგინიძე, ჯავახური ლექსიკონი, თბ., 2014.
- გ. ლეონიძე, 1941 – გ. ლეონიძე, გმირი დედაბერი, გაზ. „კომუნისტი“, №310, 1941.
- ლ. მაისურაძე, 1897 – Майсурадзе Л., Гебскоесельское общество, Сборник Материалов для Описания Местностей и Племен Кавказа, вып. XXII, 1897.
- ს. მაკალათია, 1987 – ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987.
- ბ. ნიჟარაძე, 1962 – ბ. ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი), ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბ., 1962.
- ჯ. რუხაძე, 2010 – ჯ. რუხაძე, ქართლი I, პურის კულტი ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში, თბ., 2010.
- თ. სახოკია, 1940 – თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. 3, თბ., 1940.
- ქართული ხალხური პოეზია, 1992 – ქართული ხალხური პოეზია, კრებული შეადგინეს ზურაბ კიკნაძემ და ტრისტან მახაურმა, თბ., 1992.
- ნ. ქობილაშვილი, 2003 – ნ. ქობილაშვილი, „ნორიო ჩამოვიარე...“, თბ., 2003.
- გ. ქოქიაშვილი, 2008 – გ. ქოქიაშვილი, სუფრავ გაშლილი – ღვინო ხარ (ღვინო, ღვინო, სუფრის წეს-ჩვეულებები, ცნობილი სუფრები, თამადის ინსტიტუტი და მისი ადგილი ქართულ სუფრაზე, სადღეგრძელოები), თბ., 2008.

გ. ცოცანიძე, 1990 – გ. ცოცანიძე, გიორგობიდან გიორგობამდე (ეთნოგრაფიული ექსკურსები თუშეთის ახლო წარსულში), თბ., 1990.

ხალხური სიბრძნე, 1964 – ხალხური სიბრძნე 5 ტომად, ტ. III, ქართული ებოსი: ლეგენდები, თქმულებები, გადმოცემები, ტომი შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ელ. ვირსალაძემ, თბ., 1964.

SHORENA TAVBERIDZE

TABLA IN RETURN FOR SELF-SACRIFICE

According to the Rachian oral tradition, an old woman who sacrificed herself while assisting her fellow villagers in killing of their offender feudal lord, asked them to prepare *tabla* (food and drink) for her when setting *tabla* for their deceased family members after the lord's death. Similar requests are spread in other oral traditions as well.

According to the folk-beliefs on the next world, food for a soul of a deceased is just as necessary as for a living one. However, the only source of food for a deceased person was believed to be the *tabla* specifically blessed for them in this world. Sometimes, while alive, those without close relatives tried to prepare personally and have food and drink blessed in order to ensure food for the next world for themselves. However, those who had no one in this world to arrange blessed *tabla* for them would face hunger in the next world.

These must be the folk-beliefs underlying the will mentioned in folk traditions – the request for *tabla*, blessed food and drink in exchange for service and sacrifice.

რუსუდან კაშია

**ინფექციურ დაავადებათა
სამკურნალო საშუალებები
ხალხურ მედიცინაში - ბატონები**

ტრადიციული მედიცინის ეთნოკულტურული თვალსაზრისით შესწავლამ დაგვანახა, რომ ხალხური სამედიცინო საშუალებები დღესდღეობით ძირითადად ჩაანაცვლა პროფესიულმა მედიცინამ. მოსახლეობა მეტწილად სამკურნალო დაწესებულებებს მიმართავს. ხალხური სამკურნალო საშუალებები გამოიყენება მხოლოდ დაავადებათა მსუბუქი ფორმების დროს (სურდო, ზველა და ა. შ.). გვხვდება ისეთი შემთხვევებიც, როცა მკურნალობა რთულ მანიპულაციებს შეიცავს და ხალხური სამკურნალო საშუალებები გაცილებით ეფექტურია (ფრონტიტ-ჰაიმორიტი, ე. წ. „დაჩრდილვა“, კანის დაავადებათა ზოგიერთი ფორმა და სხვ.).

თითქმის უცვლელად, საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული სამკურნალო მეთოდებით შენარჩუნებულია ბატონების მოვლა-მკურნალობის ხალხური საშუალებები.

ბატონები ინფექციური სნეულებაა, რომელიც უპირველესად ნერვულ სისტემაზე ახდენს ზემოქმედებას. მიეკუთვნება ფსიქო-ნერვულ დაავადებათა რიცხვს, ამიტომ მკურნალობის მთავარი მეთოდი ავადმყოფის დამშვიდება-მობოდიშებაში მდგომარეობს.

ბატონებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, მკურნალობის საშუალებები ეთნოგრაფიული კუთხით სრულადაა შესწავლილი მკვლევარ ნ. მინდაძის ნაშრომში „ტრადიციული ქართული მედიცინა“, რომელშიც წარმოდგენილია ბატონების მოვლა-მობოდიშების ტრადიციული წესები საქართველოს ყველა კუთხეში და წეს-ჩვეულებათა ნიუანსობრივი განსხვავებანი.

ჩვენ საჭიროდ მივიჩნით, იმერეთში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით გვეჩვენებინა, რომ ამჟამად ზოგიერთი სარიტუალო ხასიათის წესი სახეცვლილი და გამარტივებული ფორმითაა მოსახლეობაში დამკვიდრებული.

დღესდღეობით ინფექციის შედარებით მსუბუქ მიმდინარეობას განაპირობებს მასობრივი ვაქცინაცია. ძალზე იშვიათია სნეულების გართულებული ფორმა, ამიტომ ბატონებიან ბავშვებს ძირითადად საოჯახო პირობებში მკურნალობენ და მხოლოდ გართულების შემთხვევაში მიმართავენ კვალიფიციურ სამედიცინო სამსახურს.

ძველად საქართველოში ბატონებს **სახადის** სახელით მოიხსენიებდნენ. დღეს ეს ტერმინი თითქმის აღარ გამოიყენება. უძველესი წერილობითი ცნობა სახადის, კერძოდ ყვავილის, შესახებ დაცულია XI ს. სამედიცინო წიგნში. XIII ს. სამედიცინო ხელნაწერში „წიგნი სააქიმოა“, სადაც ყვავილთან ერთად წითელაც მოიხსენიება (ნ. მინდაძე, 2013: 210).

პირველი ეთნოგრაფიული გამოკვლევა სახადის შესახებ ეკუთვნის ვ. ბარდაველიძეს, რომელმაც ბატონები ასტრალურ რელიგიას, კერძოდ ბარბარეს (მზის ღვთაებას) და მისი მთავარი იპოსტასის – დედა ნანას კულტს დაუკავშირა (ვ. ბარდაველიძე, 1941: 120).

ბატონების კულტი უძველესია და დაკავშირებულია ასტრალურ რელიგიასთან, რაც არავითარ ეჭვს არ იწვევს. მაგრამ, როგორც ჩანს, ამ კულტმა დროთა ვითარებაში სახე იცვალა და წეს-ჩვეულებებიც ზოგ შემთხვევაში ახლებურად იქნა გააზრებული. შეიცვალა სახადის აღმნიშვნელი სიტყვებიც. სახადის ყველაზე მეტად გავრცელებული სახელწოდებები: **ბატონები** და **ანგელოზები** შედარებით გვიანდელი უნდა იყოს, რადგან სიტყვა **ბატონი** ქართულში ბევრად უფრო გვიან, XVI საუკუნიდან ჩნდება (ნ. მინდაძე, 2013: 214).

ყვავილი გონიერი, კეთილი სულების მიერ გამოწვეულ დაავადებად მიაჩნდათ. სწორედ ამიტომ ხალხმა მას **ბატონები**, **ანგელოზები** უწოდა. ბატონები ავადმყოფობად არ მიიჩნეოდა, არამედ ღვთის ბრძანებად. ბატონებით გარდაცვლილზე ითქმებოდა – „ბატონებმა მიირთვა“. ვისაც ბატონი არ შეხვდებოდა, იგი დაწუნებულად მიაჩნდათ. იგივე მიდგომა დღესაც შენარჩუნებულია: „ჩემი შვილებს ბატონები არ შეხვდათ, რა ვიცი, ასე დაგვიწუნეს“ (მთხრობელი: მარინე ცაბაძე, ს. კუხი, 1997 წ.).

ყვავილის აცრის შესახებ ცნობები XVIII ს. წერილობით წყაროებში გვხვდება. ვ. ბარდაველიძემ აღწერა ყვავილის აცრის უძველესი მეთოდები სამეგრელოსა და აფხაზეთში: ბებია ქალი წინამხარზე უკეთებდა ბავშვს მიჯრით გრძელ ნაკაწრებს, მასში ნერწყვით დასველებულ გამხმარ ლიმფას ჩააზელდნენ. კავკასიის მთიანეთში ნემსებით ნაჩხვლეტებს აკეთებდნენ გულის მხარეს, შიგ ყვავილის ჩირქს ჩაუცხებდნენ, ზემოდან აფენდნენ ლიბას ფოთოლს ან ცხვრის მატყლს. კავკასიაში გამოიყენებოდა იმუნიტეტის გამომუშავების მარტივი ფორმაც – სახადიანი ავადმყოფის შეხება და ამ გზით დაავადების ხელოვნურად გადაღება (ვ. ბარდაველიძე, 1941: 504). ინფექციური დაავადება ბატონები აერთიანებს შვიდ სნეულებას: ყვავილი, წითურა, წითელა, ყვიანახველა, ყბაყურა, ქუნთრუშა, ჩუტყვავილა (ნ. მინდაძე, 2013: 209). ტრადიციულად სირთულის მიხედვით განასხვავებენ მძიმედ მიმდინარე ე. წ. თათრულ (მუსლიმანური ქვეყნებიდან გავრცელებული), იგივე მამალ ყვავილს, ხოლო შედარებით მსუბუქი ფორმისას ქართულ, დედალ ყვავილს უწოდებდნენ

სამეგრელოში განარჩევენ: თურქი ბატონები „თუ ყურ მოუარე, არ დაგინდობს“ – გვეუბნებიან მთხრობელები, რომლის დროსაც მარხვის დაცვა არ შეიძლება; სვანი ბატონები (მთხრობელთა თქმით: „ძნელად გაუგებ, ამ დროს ბატონს რა უნდა, სულ უნდა თვალეში მიაჩერდე“), ქალი ბატონები, ხველა ბატონები; შავყვავილა, წითელყვავილა, სამოცდღიანი ბატონები (დ. შავიანიძე, რ. კაშია, 2013: 398).

ბატონების მიმდინარეობის პერიოდულობა ხალხში კარგად იციან, ანუ რომელი ბატონი „რამდენი დღით მობრძანდება“. წითელა მიმდინარეობს 9 დღე, ყვიანა ხველა – 40 დღე, ხველა ბატონები – 45 დღე.

ბატონებს საქართველოში გულმოდგინედ ხვდებიან. რუდუნებით და ლამაზად ირთვება საწოლი ოთახი. ბატონების მისაღებად გაწყობილ სუფრას იმერეთში ხონჩას უწოდებენ. სუფრაზე უნდა იდოს წითლად შეღებილი კვერცხები, პურის ცომისაგან გამომცხვარი ფრინველის ფორმის პატარა კვერცხები. სავალდებულო ატრიბუტად ითვლება იის ფურცლები, იის წყალი. წითლად იღებება ქათამი (ვარია ან ყვინჩილა, იმის მიხედვით, გოგონას უბრძანდება ბატონი თუ ბიჭს), რომლის დაკვლა ბატონების გადაბრძანების შემდეგაც არ შეიძლება. ქათამს ძირითადად გააჩუქებენ ან ეკლესიის ეზოში გაუშვებენ ხოლმე.

ტრადიციულად ბატონებიანი ბავშვის ოთახში ბაზმას ან ნიგვზის სანთელს აანთებდნენ. ბაზმა ერქვა, ასევე, გამომშრალ ნიგვზის ლებნებს, რომელსაც თიხის ქურჭელზე ან კრამიტზე დაყრიდნენ და ცეცხლს მოუკიდებდნენ. იმერეთის სოფლებში მთბრობელებთან საუბარში დავადასტურეთ, რომ ბატონებთან, ავადმყოფის ოთახში ნიგვზის დაწვის ტრადიცია დღესაც გრძელდება. მკვლევარ ნ. მინდაძეს შესწავლილი და დამოწმებული აქვს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში კაკლის ხისა და მისი ნაყოფის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ბატონებთან დაკავშირებულ რიტუალებში (ნ. მინდაძე, 2013: 220, 230).

ბატონები გაჯავრდება, თუ ოჯახში ხმამაღალი საუბარი, კამათი ისმის. არ შეიძლება ფრინველის ან საქონლის დაკვლა. ერიდებიან რეცხვას, დაკრძალვაზე წასვლას. იკრძალება სიმთვრალე, ცოლქმრული ურთიერთობა. ბატონი ვერ უხუბება შავ, მუქ ფერებს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ინფექციურ დაავადებათა საყოველთაო ვაქცინაციის შედეგად ბატონები ბავშვებში (არა მარტო ბავშვებში, ბატონები შეიძლება ზრდასრულ ადამიანსაც შეხვდეს) შედარებით მსუბუქ ფორმებში გამოვლინდება. შესაძლოა, ამიტომაც აკრძალვითი წესები შედარებითაა შესუსტებულია. მაგალითად, ადრე ბატონებიან ოჯახში იკრძალებოდა სადილის კეთება, მიწაზე მუშაობა, ოთახის დაგვაც კი. დღესდღეობით ამ ტიპის „აკრძალები“ აღარ გვხვდება.

ბატონების „გაჯავრების“, „განაწყენების“ შემთხვევაში (ამ დროს ავადმყოფს აძლევს სიცხეს, უგუნებოდაა და ა. შ.) ანგელოზების გულის მოგების მიზნით მობოდიშების განსაკუთრებული რიტუალი ტარდება: ოჯახის წევრები ცდილობენ შეასრულონ ავადმყოფის ყველა, თვით უცნაური სურვილებიც კი. ოჯახის წევრების გარდა, არსებობენ სპეციალურად მოწვეული ქალები, რომელთაც იმერეთში „მებოდიშე“, „ბატონებზე მიღებულ ქალებს“ ეძახიან (სამეგრელოს ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით — „მახვეწარი“. დ. შავიანიძე, 2014: 129). შეგნდა ისეთი შემთხვევებიც, როცა გართულებული, „გაჯავრებული“ სნეულების გამო ოჯახმა შეუთქვა, რომ გადარჩენის შემთხვევაში ბავშვი თვითონ გახდებოდა ანგელოზების მსახური — „ბატონების მებოდიშე“.

მობოდიშების დროს ხშირად ხდება ხატისადმი შეთქმა. ბატონების მშვიდობიანი გასტუმრების შემდეგ ეკლესიას ანგელოზების სახელზე სწირავენ შეთქმულ შენაწირს.

ბატონების დამშვიდება-მობოდიშების წეს-ჩვეულებათა უკეთ გასაცნობად წარმოვადგენთ მთხრობელთა ნაამბობს.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„ბატონი უბძანდებოდა ორი გოგოს ჩემსას, წითელა და ხველა ერთდროულად დოუბძანდა... შავი მეცვა ახლობელზე და გამიჯავრდა ბავშვები. კედლისკენ აქ ბავშვებს პირი გადაბრუნებული და აუცილებლად მობოდიშებელი ქალი უნდა მოვიყვანოთო, ვინც კარგი მიღებულაო! ...ჩემი დიშვილის სიედრი იყო გადასარევი მიღებული, მეორე სოფელში ცხოვრობდა, შოუთვალე იმას. ფეხშიშველა მოვიდა ჩემთან ეს ქალი. ჭიშკარი გააღო თვარა: კარგი ბატონი ბრძანდება, კარგი ბატონები ბრძანდებაო! – და მუხლის ჩოქით, ჩოქით მევიდა, მოუბოდიშა ბავშვებს, ამ ჩოქვი-ჩოქვით მოესიყვარულა, იცეკვა კიდევაც თან, გიტარაც მოიტანა და პატარა იგი, პირის მუსიკა მოიტანა და ცეკვავს ე ქალი, გიტარასაც უკრავს და პირის მუსიკასაც უკრავს, ორივემ ბავშვებმა, ორცემ პირი გარმეიბრუნა. მესიყვარულა ორვეს, კამფეტები მიცა და კარქათ შეიქნენ ბავშვები“ (ანგელინა გიორგიბერიძე-სალარეიშვილი, ს. კუხი, 1998 წ.).

„ბატონებიანი ბოვში კოხტათ და სუფთათ უნდა ქყავდეს. სხვა, დაბანა, დარეცხა მაგ დროს არა, უნდა მეერიდო, არაფლათ არ შეილება. არ შეილება სამძიმარზე, პანაშვილზე, სამე წასვლა, გაჯავდება ბატონი. ნიგოზი უნდა დაწვა, ლოგინთან ან აკვანთან, კაი სუნი უნდა იდგეს... ქათამი გადავკრასკეთ და იგი, რა ქვია, კვერცხები შევღებეთ, წითელი კვერცხები, პატარ-პატარა კვერები გავაკეთე, წითლად გადავღებე და იის წყალი და რაღაცა ამისანე რამეები... სათამაშოები ქვეყანა, რა არ ქონდა, ფული და რაცხა-რაცხეები დოუღვეით ბალანას და ისე ულოცავდით“ (ციალა ონიანი-ბალანჩივაძე, ს. კუხი, 1998 წ.).

„გასვენებაში არასოდეს არ უნდა წავიდეს, სამძიმარზე არა, იმიტო რო ბატონი ვაბრაზდება... ბატონებთან რო შევიდოით, შამოუარდით კრუგომ, თან, იმითი, ჩოქვით, ნელა-ნელათ, ბატონების დაფასებით, ესე იგი, მისატანს ხო მივიტანდით, ყვავილები უნდა მიგვეტანა, სტოლზე დასაწყობი უნდა მიგვეტანა... შეღებილი კვერცხის მივიტანდით, ჭუჭულასაც მივიყვანდით, თუ ნამეტანი გაჯავრებული იყო, პატარა კვერებს გავაკეთებდით, ხაჭაპურებს, მუშუტანდით, დოულაგებდით სტოლზე, დასაკრავს დოუკრავდით... გიტარა, გიტარა იცოდენ, ბალანე რავარც გვიბძანებდა, ქეც ჩამოუარდით, ქეც ვეცეკვებდა, ქეც ყველაფერი. ცხრა დღე აქ წითელა ბატონებზე, ხველის ორმოცი დღე... გადაბძანება მეცხრე დღეზე უნდა“ (ნადია ჯიმშელიშვილი, ს. კუხი, 1998 წ.).

„გლოვა იყო ოჯახში, მაშინ დამემართა ბავშობაში წითელა და ძან გაჯავრებულა, ისე რო, ბეზიას უთქვამს, ეგი უკვე მიირთვა ბატონმაო. მერე ვიდაცას უსწავლებია და თურმე გახვრეტილი ქვა შემაბეს გულზე, სა იშოვეს, არ ვიცი. წაუყვანივართ სალოცავში, უბოდიშებდენ სულ... მაგიდაზე ეწყო

ცომისაგან გაკეთებული პატარ-პატარა, წითლათ გადაკრასკული ჩიტები. წითლათ შეღებილი კვერცხები. წითლათ შეღებილი წიწილა-ვარიკა. ჩემ ბავშვებს არ დაბძანებია არცეცს, არ ვიცი, დამიწუნეს. აცრებს ზუსტად დროზე ვაკეთებდი, ალბათ იმიტო“ (მარინე ცაბაძე-შალამბერიძე, ს. კუხი, 1997 წ.).

„მე იოლათ გამევიარე, მარა პატარა დას გაუჯავრდა, მამაჩემს პაპიროსი მოუწევია, გაგულისებულ თითქოს, არც ჭამდა, არც სვამდა, მერე ჩვენ სოფელში ცხოვრობდა ერთი, მებატონე ქალი, ბატონების ქალი – მარუსია ჭიშკარიანი და ის ქალი მეიყვანეს. სანამ ის ქალი სახში შემევილოდა, ეს ჩემი და გადმობრუნდა იმ წუში აქეთ, სიცილი დეიწყო. მარუსიე ჩილებით და ყვავილებით ხელში დაჩოქილი შამევიდა, იცეკვა, იმღერა... ორი დღე იყო ეს ქალი ჩვენთან, არაფლით არ გოუშვა სახში, საფერხეში ეწვა და მერე მოუბოდიშა ბატონებს და ისე წვიდა... როცა ბიჭს უბძანდება – ყვირილას ღებავენ, გოგოზე – ვარიკას. დაკვლა არ შეიძლება... წითელა ბძანდება ცხრა დღე, ყვიანა ხველა – ორმოზდახუთი დღე, ყბაყურა – ერთი კვირა (ლალი მესხი-გალდავაძე, ს. მათხოჯი, 1995 წ.).

„მეშვიდე კლაში ვიყავი, რო დამიბძანდა კარგი ბატონი წითელა, ...ჩემამ მამამ გამაბრახა, ხოდა გამიმჯავდა ძალიან ბატონი, ძალიან ცუდათ ვიყავი, ცხვირიდან სულ სისხლი მდიოდა, მოკლედ ძალიან დავსუსტიდი... ქვეყანა ქალები მომიყვანეს, მახოდიშებელი, თიკანი მომიყვანეს, ყველაფერი და დედამ ასე შეპირდა, რო ოდონც ჩემი შურა გადამირჩინეო და სადაც გვივიგონეო შენი მობძანებასო, იქ ჩემი შურასო მე ძღვენით გამოუშოვ ყველგანო, ხო, ხოდა, მართლაც სადაც ბატონები დაბძანებული იქნებოდა, მე მიყვარდა დასაკრავი, სიმღერა, ყველაფერს უკრავდი, ჩემი ფანდური, გიტარა მქონდა, ისე მივდიოდი... მომქონდა ტკბილოულობა, ხილი, ყვავილი, იაია, ასეთი რამეები“ (შურა კონწურაშვილი, ს. მათხოჯი, 1995 წ.).

მებოდიშე ქალი ბატონების მოხუცების – მობოდიშების რიტუალს მეტწილად სპეციალური სიმღერა-საგალობლით ატარებს, რომელსაც იავნანას უწოდებენ, რადგან ტექსტი მგლოდიურად იავნანას მსგავსი მუსიკალური თანხლებით სრულდება.

ჩვენ ჩავიწერეთ ბატონებისათვის განკუთვნილი სიმღერების ტექსტების რამდენიმე ვარიანტი, რომლებიც თითქმის იდენტურია საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ცნობილ ტექსტებთან:

1. „ბატონებო, მოუხუხეთ ბატონებსა,
რა კარგი ბატონებია, ია და ვარდი ფენია
ბატონებო, მოუღბინეთ, მოუღბინეთ ბატონებსა“.
2. „უხიოდე ბატონებო, შენი ჭირიმეო,
იაიას მოგართმეო, შენ გენაცვალეო,
უხიოდე ბატონებო, შენი ჭირიმეო,
ბატონებო, შენ მოგვეცი ჩვენი შვილი ჩვენო,
უხიოდე ბატონებო, შენი ჭირიმეო,
გვაპატიე დანაშაული, შენ გენაცვალეო“.

3. „ბატონებს გაუმარჯოსო, კაი ბატონებიაო,
ჩემ ბატონს გაუმარჯოსო,
მის გზას და კვალს გაუმარჯოს,
გაუმარჯოს ბატონებსა, ია და ვარდი ფენია,
ეს კარგი ბატონების, ია და ვარდი ფენია“.

ბატონების მშვიდობიანად გავლის, სრულად გამოჩანმრთელების შემდეგ, იმერეთში (ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში) ტარდება გადალოცვა-გადაბრძანების რიტუალი.

ს. მაკალათიამ აღწერა ბატონების გასტუმრება-გადალოცვის ტრადიციული წესები: „ბატონების გასტუმრებისას იწვევდნენ უბნის ქალებს. ქალები ფეხშიშველები სხდებოდნენ „ბატონების კაკლის“ ქვეშ, მიირთმევდნენ სპეციალურად დამცხვარ ქაღებს. კეთდებოდა თოჯინა-დედოფალი, რომელსაც შემდეგ ბარბარეს ხატში წააბრძანებდნენ. გადალოცვის დროს გამოჩანმრთელებული ბავშვის დედა ანთებული ბაზმითა და ბურის ან ქერის მარცვლით ხელში ბავშვს ფეხშიშველი სამჯერ შემოუვლიდა, შემდეგ ბაზმასა და მარცვლებს ეზოს გადაღმა, ბუჩქებთან დადებდა და ასე გადალოცავდა ანგელოზებს“ (ს. მაკალათია, 1933: 71).

ბატონების გადალოცვის დროს ავადმყოფის თავშემოვლებულ სუფრას გზაჯვარედინზე გაიტანდნენ. ამ დროსაც სრულდებოდა იავნანა გადალოცვის სპეციალური ტექსტით.

ბატონების გასტუმრების შემდეგ ბარბარობას წმ. ბარბარეს ეკლესიაში მიშყავდათ ნაავადმყოფარი ბავშვი; ეკლესიის ეზოში უშვებდნენ შეთქმულ შესაწირს. ჩვენ მიერ ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მონაცემებით, დღეს ბატონების გადაბრძანება შედარებით მარტივად სრულდება: ყველაფერი, რაც ბატონების სუფრაზე – ხონჩაზე ეწყო, გააქვთ სახლიდან და დებენ გზაჯვარედინზე, გზაბოძალზე, ან ტყიან ადგილზე, ან უბრალოდ სადმე ბუჩქის ძირას.

ეთნოგრაფიული მასალა:

„წავიღეფთ და დავაბრძანეფთ მაგალითათ კარგი ადგილზე. გავშლით სუფთათ ქაღალცს და დოულაგეფთ, მისი კვერცხი იქნება თუ რამე იქნება, ტყიანი ადგილზე ახლა, ან ყანის კიდეზე, მოცილებით ეზოს გარაღმა“ (ვერა გედენიძე, ს. გორდი, 1997 წ.).

„გადაბრძანების დროს ახლა შოუგროვე იგენი, რაც მორჩა ბადანას, ყველა დავაგროვეთ, წითელი ნაჭერით შევაგროვე და წვივდე და კაი ბუჩქი მოვნახე იგერ და დავაწყვე იქანე. იქინე დოულოცე გზა და კვალი და წამოვედი აქით“ (ციალა ონიანი, ს. კუხი, 1998 წ.).

„გადაბრძანების დროს გზაბოძალზე უნდა დადო, რაც ხონჩაზე ეწყო, იგენი სუყველა“ (მარგო ძიძიგური, ს. მათხოჯი, 1994 წ.).

საქართველოში საუკუნეების მანძილზე ბატონებთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და ავადმყოფის მოვლის რთული და ეფექტური სისტემა ჩამოყალიბებული, რომელიც ძირითადად (ზოგიერთი გამარტივებული წესით) უცვლელად ინარჩუნებს მკურნალობის ტრადიციულ საშუალებებსა და მეთოდებს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ნ. მინდაძე, 2013 – ნ. მინდაძე, ტრადიციული ქართული მედიცინა, თბ., 2013.
- ვ. ბარდაველიძე, 1941 – ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, ღვთაება ბაბარ-ბარბარ, თბ., 1941.
- დ. შავიანიძე, 2014 – დ. შავიანიძე, სამეგრელო, ქუთაისი, 2014.
- დ. შავიანიძე, რ. კაშია, 2013 – ხალხურ მკურნალობაში გადმოცემული ქართველთა თვითმყოფადი კულტურა და ადამიანის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხი, ქუთაისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის შურნ. წელიწდეული, ტ. V, ქუთაისი, 2013.

RUSUDAN KASHIA

REMEDIES FOR INFECTIOUS DISEASES IN FOLK MEDICINE
BATONEBI (CHILDREN'S INFECTIOUS DISEASES)

Ethnocultural study of the Georgian folk medicine revealed that today folk remedies are mainly substituted by professional medicine.

Batonebi which incorporates infectious diseases represents part of psychoneurotic diseases, therefore, offering apologies and soothing the patient is the main method of treatment.

The article provides the analysis of ethnographic materials recorded in Imereti. It seems that nowadays some rituals being modified into simplified form are spread among the population.

Today, mass vaccination leads to milder forms of infection. A complicated form of the disease is rather rare. Therefore, treatment of children affected by Batonebi is mostly given at home. Clinics are approached only in complicated cases.

The article contains ethnographic materials directly narrated by folk-tellers which better reveals the real picture of the present situation.

მემა კაცაძე

**ქადაგის როლი
საქართველოს მთიანეთში**

ტერმინი **ქადაგი** საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. ეს სიტყვა იმ პიროვნების აღსანიშნავად იხმარება, რომელიც, ხალხის წარმოდგენით, ღვთაების ნება-სურვილს აუწყებს მათ, მისი პირით ლაპარაკობს, ხალხსა და ღვთაებას შორის მოციქულობს. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ქადაგი არის „მაღალი მძახებელი სწავლისა“ (ს.-ს. ორბელიანი, 1928: 41).

სიტყვის წარმომავლობისა და მნიშვნელობის შესახებ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეული მოსაზრება არსებობს. ნ. მარის აზრით, ეს სიტყვა ადგილობრივი წარმოშობისაა. იგი **ქადაგს ხალდთან** (ქართველთა უძველესი ტომის სახელწოდება) აკავშირებს. ხალდები ლოცულობენ ღვთაება ხალდს, ხალდი კი ეკვივალენტია ხატისა, რაც „ღმერთს, ღვთაებას, წმინდანს“ ნიშნავს... ღვთაების სახელს ითვისებენ მისი თაყვანისმცემლები, უახლესი მსახურები, ქურუმები, წინასწარმეტყველები, „მიბარებულნი“. ასე მაგალითად, რელიგიურ-ეთნიკური ტერმინი ხალდ, ხალდ დიალექტური სახეცვლილებით შემორჩენილია ჩვენს დრომდე ქართველ მთიელებში ქად-აგ-ის სახით, რაც ქურუმს, წინასწარმეტყველს ნიშნავსო (ნ. მარი, 1919: 127).

მ. ხუბუა **ქადაგს** სპარსულიდან მომდინარე თვლის და მას katak-ს უკავშირებს, რომელიც „სახლს“ ნიშნავს (მ. ხუბუა, 1954: 229).

ქადაგის პარალელურად გვხვდება: **მკადრე, მეენე, ქანდარა**. მეენე და ქანდარა ჩვეულებრივ მეტყველებაში არ გვხვდება, მათ ხმარობენ ქადაგი და ხუცესი ქადაგობისა და ლოცვების წარმოთქმის დროს. ამ სიტყვებს ღვთაებათა წმინდა ენის – ე.წ. „ჯვართ ენის“ ტერმინებად თვლიან. „ჯვართ ენა“ წარმოადგენდა ქადაგის საგანგებო ჩვეულებრივი სასაუბრო ენისგან განსხვავებულ ტერმინთა კრებას, რომელსაც იგი ჯვარის ნება-სურვილის გამოცხადების დროს იყენებდა (თ. ოჩიაური, 1954:195).

საქართველოს შესახებ არსებულ უცხოურ ლიტერატურაში ქადაგის შესახებ მცირე ცნობები გვხვდება. მაგ., ეპიფანე კონსტანტინეპოლიელი წერს: „დარჩენილებმა კი მოიარეს ქალაქები, იქადაგეს და სასწაულები მოახდინეს, ჩავიდნენ იბერიაში და ფაზისში, ხოლო რამდენიმე დღის შემდეგ სუ(ს) ანიაში... მათე მოწაფეებითურთ დარჩა იმ ქვეყნებში, ქადაგებდა და სასწაულებს ახდენდა, ხოლო სიმონი და ანდრია წავიდნენ ალანიაში ქალაქ ფუსტაში. იმათ მრავალი სასწაული მოახდინეს იქ, მრავალნი დამოძღვრეს და წავიდნენ აბაზგიაში, დიდ სებასტოპოლში; რომ ჩავიდნენ, იქადაგეს ღმრთის სიტყვა“ (გეორგიკა, 1941: 58).

პირველი საუკუნის ავტორი სტრაბონი წერს, რომ ალბანელნი ღმერთებსავით თაყვანს სცემენ მზესა, ზევსსა და მთვარეს. განსაკუთრებით კი

მთვარეს, რომლის ტაძარი იბერიის მახლობლად მდებარეობს. მეფის შემდეგ ყველაზე პატივცემულ კაცად ქურუმი ითვლება, რომელიც დიდსა და კარგად დასახლებულ ხატის მამულს განაგებს და ტაძრის მსახურთა უფროსად ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად ეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმეო (გეორგიკა, 1941: 46).

საქართველოში ქადაგს პირველად ვახუშტი ბაგრატიონი ეხება. იგი ფშაველი ქადაგის შესახებ წერს: „და არიან ესენი სარწმუნეობითა და ენითა ქართულითა, გარნა აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წარმოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი და ღალადებს მრავალსა მაგიერად წმიდისა გიორგისა და რასა იგი იტყვის, სთნავს და ჯერ აჩენენ უმეტეს ჭეშმარიტებისასა“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1941: 86-92).

მე-19 საუკუნის II ნახევრამდე ლიტერატურაში ქადაგის შესახებ არაფერი დაწერილა, თუმცა უკვე ამ პერიოდისათვის მრავლად გზვდება მასალები ქადაგთა შესახებ. ვაჟა-ფშაველა, რ. ერისთავი, ნ. ხუდადოვი და სხვ. ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კუთხეებს (თუშეთი, ფშავე, ხევსურეთი, ხევი) ეხებიან. რაც შეეხება ბარს, ცნობები ქადაგთა შესახებ შედარებით მწირია (თ. ოჩიაური, 1954: 8).

ქადაგად დაცემა და მომავლის წინასწარმეტყველება დაკავშირებული ყოფილა, როგორც სტრაბონი გადმოგვცემს, მთვარის კულტთან ალბანიაში და უნდა ვიფიქროთ, მომიჯნავე საქართველოშიც. ივ. ჯავახიშვილმა, სტრაბონის ცნობაზე დაყრდნობით, გაარკვია, რომ საქართველოში მთვარის თაყვანისცემა წმ. გიორგის კულტმა შეცვალა. ამასთან, იგი ეხება საქართველოში შემონახულ ქადაგობასაც და მას მთვარის კულტს უკავშირებს (ივ. ჯავახიშვილი, 1928: 45-54).

ალბანიაში, სტრაბონის თქმით, ქადაგად ეცემოდნენ და წინასწარმეტყველებდნენ მამაკაცები, ჩვენში კი წმ. გიორგის დღესასწაულზე (რომელიც, ი. ჯავახიშვილის თქმით, გაქრისტიანებული მთვარის კულტია) ქადაგებდნენ არა მარტო მამაკაცები, არამედ დედაკაცებიც (მაგალითად, ფშავეს ხევსურეთში).

საქართველოს მთასა და ბარში ქადაგის ინსტიტუტთან დაკავშირებით გარკვეული განსხვავება შეინიშნება. მთაში, კერძოდ ხევსურეთში, ხატის მსახურთა შორის ქადაგი თვალსაჩინო პიროვნება იყო. მის მოვალეობას წარმოადგენდა ხალხსა და ღვთისმშვილებს შორის შუამავლობა, მომავლის შესახებ წინასწარმეტყველება (ავადმყოფობა, სიკვდილიანობა, ლაშქრობა, ამინდი, მოსავლიანობა და სხვა), ხატის მსახურთა არჩევა და სახატო საქმეების მოწესრიგება (მამულის შემომკვიდრება, ხატის მოძრავი ქონების გაზრდა და სხვა). იგი ამცნობდა ყმებს, თუ რა სწყინს „ხვთისმშვილს“, რას თხოულობს მათგან და რით შეიძლება მისი გულის მონადირება.

ქადაგს, როგორც ხატისგან „დაჭერილს“, მისგან მსახურად აყვანილს, განსაკუთრებული თვისებები — წინასწარმეტყველების მაგიური უნარი და სმენის გამორჩეული ნიჭი მიეწერება. მას ესმის არა მხოლოდ „ჯვრის ენა“, არამედ ქაჯური საუბრის გაგებაც ძალუძს — „სამძიმარი, მზექალა და აშექალი, რომლებიც ქაჯეთიდან მოჰყავდა გიორგი ნალვარამშვენიერს, წუხდნენ იმის გამო, რომ გიორგის მეენეს ვერ გააგებინებდნენ თავიანთ ლაპარაკს. გიორგი დაჰპირდა, რომ მისი მეენე მათს ენაზე ილაპარაკებდა და შემდეგ უთარგმნიდა გიორგის მათს სურვილს, სათქმელს. ამ პირობაზე დათანხმდნენ და შეუერთდნენ ღვთისშვილთა ლაშქარს“ (ყურნ. „ბალავარი“, 1989: 127).

ქადაგად გახდომა პიროვნების ნება-სურვილზე არ იყო დამოკიდებული. ხალხის თვალსაზრისით, მას თვითონ ღვთისშვილი ამოირჩევდა. ამორჩევას ამ პირის რაიმე დადებითი თვისება დაედებოდა საფუძვლად, ისეთი თვისება, რომელიც ღვთისშვილს მისდამი სიმპათიით განაწყობდა, სახელდობრ, თუ იგი გამოირჩეოდა მორწმუნეობით, ღვთის რიდითა და მოკრძალებით, ან თუ მისი წინაპრები ჯვრის კარზე ყოფილან ან ხუცესად, ანდა ისე შენიშნავდა ხალხში, მოეწოდებოდა და თვალს დაადგამდა. ხატის მიერ დამიზეზება ორგვარი ხასიათისა იყო: სიმპტომები ნერვულ დაავადებაში ვლინდებოდა. დამიზეზებულს ხასიათი ეცვლებოდა: ტიროდა, გრძნობა ეკარგებოდა და სხვ. ამას ხალხიც და ქადაგ-მკითხავეები ხატის მიზეზით ხსნიდნენ. როგორც კი შეამჩნევდნენ, რომ ამა თუ იმ პირს ხატი იყვანს, ხუცესი, ქადაგ-მკითხავეები და სოფლის უფროსებიც ეტყობდნენ, რომ გარკვეული სიწმინდე დაეცვა. ე.წ. „წმილობა“ მდგომარეობდა შემდეგში: ის ვერ გაივლიდა „მირეულ“ ადგილას („სამარეულოს“ მიდამოები, სოფლის საერთო შარა, საძროხე). მესამრევლოც ქალებთან ლაპარაკი ეკრძალებოდა, იცავდა მარხვას. ხატის კარზე სისტემატურად „ზღვნობდა“, „სანათლავებს“ ზოცავდა და ყოველნაირად ცდილობდა, ღვთისშვილი არ გაერისხებინა.

დაჭერილის მიერ ღვთაების ხილვისათვის ძირითადი მიზეზი უნდა ყოფილიყო მისი არანორმალური, ნერვული მდგომარეობა. ნერვულ დაავადებას ზედ ერთვოდა ღრმა რელიგიური რწმენა, რაც ხელსაყრელ ნიადაგს ქმნიდა იმისთვის, რომ ამ ადამიანს სიზმრადაც და ცხადად ეხილა ღვთისშვილი და „ენა გამოეტანა“ — გაქადაგებულიყო.

დამიზეზებულ-დაჭერილთა საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას იპყრობს ქადაგობის უნარის მემკვიდრეობით გადაცემის საკითხი, რომელიც ხშირად შთამომავლობით გადადიოდა დედის ან მამის ხაზით. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ თვით ციმბირელი შამანების უნარიც მემკვიდრეობითი იყო. იგულისხმება ფსიქონერვული გამოვლინებები. თ. ოჩიაური ეხება რა ამ საკითხს, მოჰყავს კ. რიჩკოვის სიტყვები: „შამანობა ფსიქო-პათოლოგიური მოვლენაა. იგი დაკავშირებულია ისტერიასა, ეპილეპტიურსა და მკვეთრად გამოვლენილ ნერვულ შეტევებთან“ (თ. ოჩიარი, 1954: 26). აქედან გამომდინარე, ქადაგობის უნარის

მემკვიდრეობითობა ჩვენშიც ძირითადად ნევრო-პათოლოგიურ დაავადებაზე მიუთითებს.

ს. მაკალათია თავის წიგნში „ფშავი“ დამიზნებულთა შესახებ ამბობს: მათ ხატი დაამიზნებეს, გააწმინდეს, გათხოვებას აუკრძალავს. ავტორი ეზება ე.წ. „მოწმინდრებს“, აღნიშნავს, რომ ხატი თავის მსახურს ჯერ „მოწმინდრად“ დაიწერდა და შემდეგ ამ მოწმინდართა შორის მკითხავის მითითებით ხდებოდა ხევისბერის არჩევანით (ს. მაკალათია, 1994: 1989). როგორც ხევეურეთში, ისე ფშავში ხატისაგან „დაჭერილთა“ მდგომარეობა ერთნაირია. ადგილობრივი მოსახლეობის გადმოცემით, მომავალ ქადაგს ხატი ავად გახდიდა, ავადმყოფი სიზმრადაც და ცხადადაც გართული იყო ხატებთან, მათ ხედავდა და ესაუბრებოდა. აქედან გამომდინარე, საქართველოს მთაში დაჭერა-დამიზნების სიმპტომები ერთნაირად ვლინდება.

ბარში დამიზნება-დაჭერას სხვა საფუძველი უდევს; თუ მთაში ღვთისშვილი „მეენეს“ გარკვეული სიმბათიების გამო ამოირჩევა, აქ იგი პირის დანაშაულის გამო იყო გამოწვეული. ღვთაება შემცოდე პირს სასჯელს დაადებდა, მას დაამიზნებდა. ბარში ღვთაების სიმბათია გამორიცხულია, წაშლილია ქადაგის დიდმნიშვნელოვანი საზოგადოებრივი როლიც, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ძირითადად დამიზნების სიმპტომები ერთნაირია მთაშიც და ბარშიც. დამიზნებულთა იმისთვის, რომ ხატის სასჯელი მოიხადოს, აქაც ისევე, როგორც მთაში, გარკვეულ ვალდებულებებს ასრულებს. ხატს ღამისთევას შეუთქვამს, საკლავს შეუსახელებს, სანთლებს აუწთებს, ერიდება მკითხავების მიერ აკრძალული საქმელის ჭამას და სხვ. თუ ხატი გულს შოიბრუნებს, მას სასჯელს ახდის და დამიზნებულთა მორჩება. ხატის დაჭერილებიც ყველანაირად ცდილობენ ხატისთვის გულის მობრუნებას.

თავისებურებად შეიძლება ისიც ჩაითვალოს, რომ მთაში დაჭერილნი საბოლოოდ „ენის გამოტანამდე“ არ გაქადაგდებიან, ქადაგად არ ეცემიან, ხოლო ბარში ეს ჩვეულებრივი მოვლენა ჩანს. დაჭერილნი ღვთისმშობლის დროს ქადაგად ეცემიან, თავის ცოდვებზე გაიძახიან და ხალხს ხატების რწმენისაკენ მოუწოდებენ. იმის შემდეგ, რაც დაჭერილი „ენას გამოიტანდა“, სიკვდილამდე იმ ჯვარის ქადაგად ითვლებოდა, რომელიც აირჩევა. არჩევა მხოლოდ თავის საკუთარ ჯვარს შეეძლო, ე.ი. იმ ჯვარს, რომლის უშუალო ყმადაც იგი ითვლებოდა. ასეთი იქნებოდა საგვარო ან სათემო. გუდანის ჯვარში ქადაგად მისვლა მის საყმოში შემავალ სამივე გვარის (არაბული, გოგოჭური, ჭინჭარაული) წარმომადგენელს შეეძლო. ხევეურეთის სალოცავებიდან თავისებურებას იჩენს ხაზმატის ჯვარი. მას ქალ-ქადაგთა არჩევანში განუსაზღვრელი უფლებები ჰქონდა: ხევეურეთის ყველა კუთხის ქალის მეხედ აყვანა შეეძლო, მამაკაცი ქადაგი კი უთუოდ მისი ყმა უნდა ყოფილიყო.

ჯვარი თავის „მეენეს“ აიყვანდა თუ არა, მათ შორის გარკვეული ურთიერთობა მყარდებოდა. ჯვარის მოსვლა სხვადასხვანაირად ხდებოდა. შესაძლოა

იყო იგი მოულოდნელად, გამოწვევის გარეშე მოსვლოდა ქადაგს, ან თვითონ გამოეწვიათ, ან სიზმარში მოვლენოდა თავის „ხელკაცს“. ჯვარის მოულოდნელად მოსვლის შესახებ მთხრობელები გადმოგვცემენ: „ზოგ ქადაგ-ქადაგობაში წინ-წინ მთქნარებას დაიწყებს, ღონდების, წვალების... შაიძლების ლოგინში ეძინოს. ლოგინშიით გარდმავარდებისად იქადაგებს“ (თ. ოჩიაური, 1954: 39).

ჯვარის მოულოდნელად გამოცხადების პარალელურად, არსებობს ქადაგის მიერ ღვთაების საგანგებოდ გამოწვევა. ეს ხევესურეთში გაბატონებულ ფორმად ითვლება. ქადაგი თვით ეძებს ღვთისშვილთან ურთიერთობას, მასთან სიახლოვეს. ამის საუკეთესო მაგალითს ქადაგის ჯვარში დასმა, ანდა სახლში მასთან რაიმე გასაჭირის გამო მისვლის შედეგად მისი საგანგებოდ დაჯდომა და გაქადაგება წარმოადგენს.

ღვთაების გამოცხადების დასახელებული ორი ფორმის გარდა, იგი თავის „ხელ-კაცებს“ (ქადაგი, ხუცესი) ძილშიც ეწვეოდა ხოლმე და თავის მსჯავრს გამოუცხადებდა, რის შედეგად ეს უკანასკნელი წინასწარმეტყველებდნენ. სიზმრით წინასწარმეტყველება მრავალ ხალხში მოწმდება. ძველ აღმოსავლეთში იგი მხოლოდ ქურუმების პრივილეგიას წარმოადგენდა. ღვთაება სიზმარში მათ მეფეებსაც, როგორც ქურუმებს ეწვეოდა ხოლმე და თავის ნება-სურვილსა თუ გადაწყვეტილებას ამცნობდა. ხევესურეთში სიზმრით წინასწარმეტყველება ხდებოდა, მაგრამ ამ დროს ე.წ. „ქადაგად დაცემას“ ადგილი არ ჰქონდა. ე.ი. ამ წესით წინასწარმეტყველება ქადაგობის ხასიათს არ ატარებდა. საინტერესოა, რომ სიზმრით ხუცესები „მკითხაობდნენ“. შეიძლება ეს ხუცესისა და ქადაგის ერთ წარმოშობაზე მეტყველებდეს, რადგან წინასწარმეტყველების გარკვეულ პრეტენზიას ხუცესიც იჩენს (თ. ოჩიაური, 1954:41).

ქადაგის საკითხის შესწავლისას გვერდს ვერ ავუვლით ხუცობის ინსტიტუტს. ხუცესის მოვალეობა იყო რელიგიური ხასიათის დღესასწაულების გაძღოლა, დღეობის რიტუალის შესრულების ხელმძღვანელობა, მლოცავის მიერ მიყვანილი „სამხვერპლოს“ მსხვერპლად შეწირვა, „ხუცობა“ (ლოცვების წარმოთქმა) და სხვ. მას საერო ხასიათის ვალდებულებებიც ჰქონდა: ლაშქრობაში მონაწილეობა, მტრების შერიგება, ქორწინების რიტუალში მონაწილეობის მიღება. ქადაგი ჯვარის სხვა მსახურებთან — მკადრესთან და მედროშესთანაც გარკვეულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა და სხვა. ხევესურული გადმოცემის მიხედვით, მკადრე ეწოდებოდა ჯვარის მიერ დაჭერილ პირს, რომელსაც ღვთისშვილი ფრინველისა (მტრედი), ჯვრისა და ცეცხლის სახით ეცხადებოდა და პირადად ესაუბრებოდა. ჯვარის მოსვლის შემთხვევაში იგი საგანგებო ქსოვილს, ე.წ. „სამკადრეს“ ხელზე გადაიფენდა, რომელზეც ჯვარი დაბრძანდებოდა და მკადრეს თავის ნება-სურვილს შეატყობინებდა. სულგანაბული მკადრე პირს განზე მიიბრუნებდა, რათა ღვთისშვილი თავის სუნთქვით არ შეებღალა, უსმენდა და შემდეგ ჯვარის სურვილს ხალხს ქადაგობით აუწყებდა. ჩვეულებრივი ქადაგისგან

განსხვავებით, მკადრეს ხვედრს ღვთისშვილს უშუალო ხილვა და მასთან თითქმის მუდმივი თანხლება წარმოადგენდა.

მკადრეს ჯვრების დაარსებაც შეძლებია. გადმოცემების მიხედვით, ხევსურეთისა და ფშავის ჯვრები მკადრეებს მოუყვანიათ და დაუმკვიდრებიათ ამ ადგილებში.

ტერმინი **სამკადრეო**, გადმოცემათა მიხედვით, იმ ქსოვილს ეწოდებოდა, რომელსაც მკადრე ხატის მობრძანების შემთხვევაში ხელზე გადაიფენდა ხატის დასაბრძანებლად.

სამკადრეო დროშაზე შებმულ ე.წ. „ხელისახოცებსაც“ ეწოდებოდა. რაკი მკადრეს ეცხადებოდა ღვთაება, სამკადრეოც მას უნდა ეტარებინა. ე.ი. დროშაც მკადრე-ქადაგს უნდა ეტარებინა.

გვიან ხანაში, როდესაც ჯვართ მსახურების ინსტიტუტი გართულდა, ჯვარის კარზე სხვადასხვა „თანამდებობები“ შეიქმნა. მედროშე ცალკე გამოეყო მკადრეს, ხოლო შემდეგ გვიანდელ ქადაგის ფუნქციებსაც ჩამოშორდა. აქედანვე უნდა გამდოყოლოდა მას ტერმინი **მკადრე**, რომელიც ზოგჯერ „დროშის მატარებელ პირს“ აღნიშნავდა. იგივე ტერმინი ბუნებრივად და სამართლიანადაც შემორჩა ძირითადად ქადაგს, ხოლო შემდეგ ხუცესსაც, რამდენადაც იგი ამავე დროს ქადაგის ფუნქციების შემსრულებელი შეიძლება ყოფილიყო.

ამრიგად, ქადაგის ინსტიტუტი საქართველოში გავრცელებული ყოფილა, თუმცა ის მოასა და ბარში სხვადასხვა სიმპტომებით ხასიათდებოდა და წარმოადგენდა წინარექრისტიანულ წარმონაქმნს, რომელმაც მცირე სახეცვლილებით, მაგრამ პირვანდელი სახით შეინარჩუნა არსებობა ქრისტიანულ ხანაშიც.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ბალავარი**, 1989 — ბალავარი, სამეცნიერო პედაგოგიური ჟურნალი, თბ., 1989.
გეორგიკა, 1941 — გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1941.
ვაჟა-ფშაველა, 1937 — ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1937.
ვახუშტი ბაგრატიონი, 1941 — ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსი საქართველოსი, თბ., 1941.
ნ. მარი, 1919 — ნ. მარი, О религиозных верованиях обхазов, Христ. Вост., Т. IV, 1919.
ს.-ს.ორბელიანი, 1928 — ს.-ს. ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფ., 1928.
თ. ოჩიაური, 1954 — ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954.
მ. ხუბუა, 1945 — მ. ხუბუა, სპარსული უკანაენისმიერები ქართულში, ტ. VI, 1945.
ივ. ჯავახიშვილი, 1928 — ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., 1928.

MAKAKATSADZE

ROLE OF PREACHER IN MOUNTAINOUS REGIONS OF GEORGIA

The phenomenon of preacher was widely spread in Georgia. A preacher who is a missionary between the God and humans would declare the God's will to people.

The etymology of the word *kadagi* has been dealt with by several scholars. *N. Marr* related *kadagi* with 'ald. *The Khaldi worshiped the deity Khald. &ald is an equivalent of an icon which means a "deity, saint". An ethnic-religious term is attested in the form of kad-ag-i among the Georgians, the settlers of Mountainous Regions of Georgia.*

M. Khubua considers this word as the one originating from Persian and relates it to *katak* which means "people".

mkadre, meene, kandara occur in parallel with *kadagi*.

The phenomenon of preacher was characterized by different features in mountainous parts and lowlands of Georgia, and represented a pre-Christian feature which though slightly modified, still maintained the original structure even in the Christian era.

სოფიო კეკუა

**ქართველური ანთროპონიმები
„აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავალი
მოსაპრებლობის დავთრის“ მიხედვით**

შუა საუკუნეებში შედგენილი იურიდიული საბუთები განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ქართველურ ანთროპონიმთა კვლევის თვალსაზრისით. მასში წარმოდგენილია როგორც ქართული, ისე უცხოური წარმოშობის ასეულობით პირსახელი. ამ საბუთებიდან საყურადღებოა „აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავალი მოსაპრებლობის დავთარი“, რომელიც XVII საუკუნეშია შედგენილი. დოკუმენტი ნათლად ასახავს დასავლეთ საქართველოს უმეტესი ნაწილის ვითარებას 1621 წლისთვის. წინამდებარე სტატიაში აღნიშნული დოკუმენტის საფუძველზე წარმოვაჩინოთ იმ კომპოზიტურ პირსახელებს, რომლებიც ქართულ ნიდაგზეა წარმოქმნილი.

ქართული ანთროპონიმების შესწავლის თვალსაზრისით არაერთი მეცნიერული კვლევა ჩატარებულა, მაგრამ, როგორც ალ. ლლონტი აღნიშნავს, უცხოური წარმოშობის პირსახელებს მეტი ყურადღება ეთმობოდა, ვიდრე საკუთრივ ქართველურ ნიდაგზე წარმოქმნილ ანთროპონიმებს. მისი თქმით, ქართველური ანთროპონიმია იმდენად სუსტად არის შესწავლილი, რომ ძნელია მის გენეზისსა და სპეციფიკური ნიშნების ზუსტად გამოყოფაზე საუბარი (ალ. ლლონტი, 1986: 12).

ქართველური ანთროპონიმის განვითარებაზე თავისებური გავლენა იქონია ქართლის მოქცევამ. ქრისტიანობის გავრცელებისა და ქრისტიანული დამწერლობის შემოღების შემდეგ სახელრქმევის რიტუალი სამღვდლოების ხელში გადავიდა, რამაც გამოიწვია ტრადიციული ანთროპონიმის თანდათანობითი შეზღუდვა, განდევნა და კალენდარული სახელების დამკვიდრება. მართალია, იგი ცოცხლობდა ხალხში და თაობიდან თაობას გადაეცემოდა, მაგრამ მხოლოდ მეორე (არაკალენდარული) სახელის სახით, ოფიციალური გზა კი მას დახშული ჰქონდა. კალენდარული სახელების დამკვიდრება დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა, ვინაიდან ხალხი ვერ ეგუებოდა ტრადიციული სახელების ახლით, უცხო სახელებით ჩანაცვლებას. მიუხედავად ამისა, როგორც რ. თოფჩიშვილი წერს: „ქართული-ქართველური სახელები მაინც არ ეძლეოდა დავიწყებას და ხშირად მეორე ანუ ზედმეტი სახელების სახით ვრცელდებოდა, ისინი განსაკუთრებით შემორჩნენ მთის რეგიონებსა და სამეგრელოში“ (რ. თოფჩიშვილი, 2000: 173). ამ თვალსაზრისით საინალიზო დოკუმენტი საინტერესო მასალას გვთავაზობს. დავთარში უცხოური წარმოშობის

პირსახელების გარდა, დასტურდება საკუთრივ ქართველურ ნიადაგზე წარმოქმნილი ანთროპონიმებიც.

ქართველური წარმოშობის რთულფუძიანი სახელები გამჭვირვალე სემანტიკის შემცველია, შესაბამისად, სირთულეს არ ქმნის მათი ეტიმოლოგიის დადგენა. სტრუქტურის მიხედვით ქართველური ანთროპონიმები არის მარტივფუძიანი და რთულფუძიანი (კომპოზიტები). როგორც ქ. გოდერძიშვილმა აღნიშნავს, ონიმის ერთ სტრუქტურულ მოდელში მოქცევისას ნებისმიერი ონიმი ან სამი ფუძე კი არ ერთდება, არამედ გარკვეული შინაარსის ფუძეები ეთანხმება ერთმანეთს (ქ. გოდერძიშვილი, 2012: 53). ამის ნათელ მაგალითს იძლევა საკვლევე დოკუმენტიც. რთულფუძიან ანთროპონიმთა კომპონენტებად გვევლინება შემდეგი აპელატივები: მამა, გული, თვალი, თოლი, სული, შური, ბედი, ოქრო და ა.შ. რომლებიც მანთროპონიმებელი - ა სუფიქსის დართვით იქცნენ საკუთარ სახელებად: მამაგულა, მამისბედა, მამისთვალი, შურითოლი, თოლიოქრო და ა.შ.

კომპოზიტურ ანთროპონიმებში შემადგენელ კომპონენტებად გვხვდება როგორც სახელი და სახელი, ან სახელი და ნაწილაკი, ასევე სახელი და ზმნა, ან ზმნა და სახელი.

მეგრ. თოლიოქრო // თოლიორქო (ბგერათა გადასმით) სიტყვასიტყვით: „თვალი ოქრო“, „ოქროს თვალება“. სემანტიკა გამჭვირვალეა. „მართებს თოლიორქოს ლომიას საბურობო და საკლავი 1, 1 საქანდაქო საყანო ღორი, ბეგრის ქათამი, 6 კოკა ღვინო, 12 ჯამი ღომი, ლაშკრობა და მგზავრობა“ (ქსდ, III, 1970: 418); „მართებს თოლიოქრო ჯაკობიას გოჭკუმუ, ბეგარა, ტილო, 1 ღომი, 2 ქათამი, 6 კოკა ღვინო, ნავტეობა. ყანობა; საზროხე სამსვე კიდევ მართებს“ (ქსდ, III, 1970: 419). ოქრო, როგორც მეტსახელი, დღესაც გვხვდება სამეგრელოში. იგი ასევე ხშირად ისმის მიმართვის დროს: მიშ რექ, ოქრო? „ვისი ხარ, ოქრო?“ მუ რჯონო, ოქრო? „რა გქვია, ოქრო?“ და ა.შ. თოლიოქროს ტიპისაა დავთარში დადასტურებული ანთროპონიმები: შურითოლი და ბაბაშური. შურითოლი ← შურიშ თოლი „სული თვალი“, სულის თვალი“; ბაბაშური ← ბაბაშ შური „მამა სული“, „მამის სული“. ბაბა მეგრულში იგივე მამაა, შური კი – სული.

დავთარში დადასტურებული ანთროპონიმები ხაზს უსვამენ სხეულის რომელიმე ნაწილის სილამაზეს, მაგალითად: თოლისკუამი „თვალი ლამაზი“, „ლამაზთვალება“. საანალიზო მასალაში გვხვდება მისი პარალელური ვარიანტები, რომლებიც სიტყვაში მარცვლის დაკარგვითაა მიღებული: თოლისკუამი → თოსკუამია // თოლისკუა. „მართებს თოსკუამიას ლომიას საბურობო და 1 საკლავი...“ (ქსდ, III, 1970: 418); „მართებს თოლისკუამის ფაყას ყოვლის დღის სამსახური“ (ქსდ, III, 1970: 429); თავის მხრივ, თხზული ანთროპონიმი

თოსკუამი ნაწარმოებია -ა სუფიქსით: თოსკუამი-ა//თოლისკუ-ა, რომელიც მოცემულ მაგალითში ალერსობით ფორმას გამოხატავს.

აღ. ღლონტი თხზულ ანთროპონიმებს ქრონოლოგიურად გვიანდელი ევოლუციის პროდუქტად მიიჩნევს. იგი ერთმანეთს ადარებს **თოლისქვამისა** და **უჩაკოჩის** ტიპის ანთროპონიმებს. პირველი ადრინდელი ჩანს, ხოლო მეორე – გვიანდელი. როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, თხზულ ანთროპონიმებში მოჩანს სიტყვის შემოკმედი ადამიანი, რომელიც თავისი გემოვნების მიხედვით თხზავს საკუთარ სახელებს (ა. ღლონტი, 1986: 18). ასეთი მაგალითები საანალიზო მასალაშიც ვლინდება. მათი სემანტიკა გამჭვირვალეა. ასეთებია: **მამისთვალ-ა**←მამისთვალ, **მამასულ-ა**←მამის სული; **მამაგულ-ა**←მამის გული; **მამისბედ-ა** // **მამიზბედ-ა**←მამის ბედი. „მართებს **მამისთვალასა** ზაქარიას ზაჭუბერაძესა 20 თეთრი, 24 კოკა ღწო, 12 გოდორი ღომი, 6 გოდორი ღომი...“ (ქსძ, III, 1970: 401); „მართებს **მამიზბედა** ზაჭუბერაძეს ოცი თეთრი, 24 კოკა ღვინო, 12 წონა ღომი...“ (ქსძ, III, 1970: 401); „მართებს **მამაგულას** კობალეისშვილს 2 საკლავი, 20 კოკა ღწო...“ (ქსძ, III, 1970: 411).

საინტერესოა კოჩი „კაცი“ კომპონენტის ანთროპონიმები, რომლებიც განსხვავებული სემანტიკის მატარებლები არიან. ერთი მხრივ, გამოხატავენ ვაჟკაცობას, კარგ კაცობას, ხოლო მეორე მხრივ – დამცირება-დაკნინებას. ასეთებია: **ვაჟიკოჩა**←ვაჟიკოჩი „ვაჟკაცა“; **ჭგეკოჩი** // **ჭგეკოჩი** „კარგი კაცი, კარგკაცა“; „მართებს **ვაჟიკოჩას** ჯომნიას საპურობო, მუშაობა, ყურძნის კრეფა, ლაშკრობა და სამსახური“ (ქსძ, III, 1970: 425); „მართებს **ჭგეკოჩის** დიდის გოჭკომუ, ბეგარა, [ტილო], ქაოამი, საზროხე, ნავტობა, ყანობა“ (ქსძ, III, 1970: 419).

კაკაკოჩი კომპოზიტის პირველი კომპონენტი **კაკა** მეტსახელად გვხვდება სამეგრელოში. აფხაზეთში იგი დღესაც ფუნქციონირებს როგორც მეტსახელი. ამდენად: 1. **კაკაკოჩი** შეიძლება აღნიშნავდეს კაცს, რომლის მეტსახელი არის **კაკა**, ან 2. **კაკაკოჩი** შეიძლება იყოს იგივე **აკა კოჩი** „ერთი კაცი“. მეგრულში **აკა** „ერთის“ მნიშვნელობითაც გამოიყენება. „მართებს **კაკაკოჩი** უჩაას საპურობო და 1 საკლავი...“ (ქსძ, III, 1970: 417).

საკვლევ მასალაში გვხვდება საკუთარ სახელად **დამაკოჩია**←**დამაკოჩი** „დამა კაცი, დამა კაცუნა“. ანთროპონიმის სემანტიკა გვაეარაუდებინებს, რომ იგი გვიანდელი წარმოშობისაა, დამაკოჩია მეტსახელის შთაბეჭდილებას ტოვებს, თუმცა დოკუმენტში იგი ოფიციალურ სახელს წარმოადგენს. ამ სახელში ორგზის არის გამოხატული დამამცირებელი შინაარსი. პირველი კომპონენტი, როგორც წესი, მხოლოდ ქალს მიემართება, მოცემულ შემთხვევაში კი კაცთან გამოიყენება მსაზღვრელად, ხოლო მეორე კომპონენტი – **კოჩი** ნაწარმოებია -ა სუფიქსით, რომელიც ამ შემთხვევაში კნინობას გამოხატავს. **კოჩი-ა** „კაცუნას“

მნიშვნელობით გამოიყენება მეგრულში. „მართებს გავაშელს დამაკოჩიას საპურობო და გარდაღმა არ გარდიტანებენ, შინა გუაჭმევენ, 1 საკლავი, მუშაობა, ლაშქრობა და სამსახური“ (ქსდ, III, 1970: 424).

კოჩი კომპოზიციტს ქმნის ნაწილაკთან ერთად: **კოჩივარა** „კაცი მაინც“: „მართებს კოჩივარა კუატარას 1 ღორი, 2 ქათამი, 3 ჯამი ღომი, 3 ფონხალი ღბნო და მოინალობა“ (ქსდ, III, 1970: 420).

კოჩი კომპონენტი გვხვდება გარეგნობის გამომხატველ საკუთარ სახელშიც: **უჩაკოჩი** „შავი კაცი“: „მართებს უჩაკოჩის ქარცხიას გოჭკუმუ და ლაშქრობა“ (ქსდ, III, 1970: 414).

საანალიზო მასალაში დასტურდება ღმერთთან დაკავშირებული შემდეგი კომპოზიციური სახელები: **ქეკოჩი** // **ქეკოჩი**, რომლებიც ერთმანეთის გვერდით დასტურდება დავთარში: „მართებს ქეკოჩი ქავთარიას საპურობო და 1 საკლავი...“ (ქსდ, III, 1970: 415); „მართებს ქეკოჩიას ბკერალიას საპურობო და საკლავი...“ (ქსდ, III, 1970: 415). პირველ შემთხვევაში ქარავით ჩაწერილი **ქეკოჩი** ი. დოლიძის მიერ იმავე დოკუმენტში აღდგენილია **ქეკოჩი** ფორმით. ჩვენი აზრით, კომპოზიციტის პირველი ნაწილი უნდა იყოს **ქრისტე**. შესაბამისად, **ქეკოჩი** აღდგება როგორც **ქრისტეკოჩი** „ქრისტე კაცი“.

დავთარში გვხვდება ასევე ზმნურკომპონენტიანი რთული ანთროპონიმები. მეგრ. **თოლიმაფუ** „თვალი მაქვს“, მეგრ. **შურიმიდგი** „სული მოითქვი“. „მართებს შურიმიდგის კიტის ოზურლი, საპურობო, მუშაობა, მგზავრობა და ლაშქრობა“ (ქსდ, III, 1970: 426). სავარაუდოდ, შურიმიდგი შეარქვეს იმიტომ, რომ სუსტი, უსუსური დაიბადა. მეგრულში ხშირად გამოიყენება **შურ მიდგ(უ)** ზმნური ფორმა, რაც ნიშნავს „მოღონიერებას, გაძლიერებას“. ტექსტში ასევე დასტურდება შემდეგი ზმნური კომპონენტის შემცველი საკუთარი სახელები: **მამიყორდი** „მე მიყვარდი“: „მართებს მამიყორდის ნისერიას საპურობო, 2 ქანდაქი და 1 სამოგუე...“ (ქსდ, III, 1970: 433). **სორდი** „სად იყავი“ — შესაძლებელია გვიან გაჩნდა და ამიტომ შეარქვეს ეს სახელი. „მართებს სორდის ცქურის 2 ქანდაქი ვმელი ბეგარა...“ (ქსდ, III, 1970: 428). ამ ტიპის სახელები არაერთი ფიქსირდება სამეგრელოში დღევანდელი მონაცემების მიხედვითაც. ხშირია ისეთი სახელების გამოყენება, როგორცაა: ველოდი, არველოდი, მეგონა, მახარე და სხვ. თუმცა აღვნიშნავთ, რომ ჩამოთვლილი სახელები მხოლოდ უფროსი ასაკის წარმომადგენლებშია გავრცელებული. ამავე ტიპისაა: **სოლერდია** „საით იყავი“, **სოხერდია** „სად იყავი“, **სომიხერდა** „სად მიდიხარ“, **სომიტერდა**. **იშამორთა** ← **იშამორთი** ← **თიშამორთი** „მასთან მოდი“. „მართებს იშამორთას კაკუას საპურობო, ნახევარი საკლავი, მუშაობა, ყურძნის კრეფა, ლაშქრობა და სამსახური“ (ქსდ, III, 1970: 425). ანთროპონიმის მეორე კომპონენტი — **მორთა** საწყისი ფორმა მეგრულში აღნიშნავს ასევე მოქცევას, სააქაოსკენ მობრუნებას, ცვალებადობას. მაგ., მეგრ. თუთაშ მორთა „მთვარის ცვლა“.

ღმერთთან დაკავშირებული სახელი დასტურდება ქართველურ ანთროპონიმშიკაში ზმნურკომპონენტიან კომპოზიტურ სახელებშიც. ჩვენი მასალის მიხედვით ასეთი სახელი მხოლოდ ერთი დასტურდება – **ღვთისავარ**: „მართებს **ღვთისავარას** ბარაბაძეს 1 ურემი ღომი, 3 ნაოთხალი ცეხვილი ღომი...“ (ქსძ, III, 1970: 407). ზ. ჭუმბურიძე **ღვთისავარ** ანთროპონიმის მიღების შემდეგ გზას გვთავაზობს: ხვთისო (ქართ.) „ღმერთისა“. სიტყვა ღმერთი, ჩვეულებრივ, ბრუნების დროს იკუმშება და ნათესაობით ბრუნვაში გვაძლევს ჯერ ღმრთისა, შემდეგ – ღვთისა (ბგერის დაკარგვა და შენაცვლება) ფორმას და ბოლოს ხვთისა (ღ→ხ). აქედან კი მეშველი ზმნისა და სუფიქსების დართვით წარმოიქმნა ანთროპონიმები: ღვთისავარ → ხვთისავარ → ღვთისია → ხვთისია, ღვთისო → ხვთისო (ზ. ჭუმბურიძე, 2003: 217).

ამრიგად, „აფხაზეთის საკათალიკოზო გამოსავალი მოსაკრებლობის დაფორის“ ანალიზისას გაირკვა, რომ მიუხედავად ახალი, კალენდარული სახელების დამკვიდრებისა, ტრადიციული სახელები, კერძოდ, ქართველურ ნიადაგზე წარმოქმნილი ანთროპონიმები დავიწყებას მაინც არ მისცემია. აღსანიშნავია, რომ დავთარში წარმოდგენილი საკუთარი სახელების უმრავლესობა მეტსახელის შთაბეჭდილებას ტოვებს მათი სემანტიკიდან გამომდინარე, მაგრამ ვინაიდან განხილული მასალა ოფიციალურ იურიდიულ დოკუმენტს წარმოადგენს, შესაბამისად, მასში დასახელებული ყოველი პირის სახელი ოფიციალურ პირსახელად აღიქმება.

დამოწმებული ლიტერატურა

ქ. გოდერძიშვილი, 2012 – ქ. გოდერძიშვილი, ქართველური ანთროპონიმის ძირითადი საკითხები, თბ., 2012.

რ. თოფჩიშვილი, 2000 – რ. თოფჩიშვილი, ქართული ანთროპონიმული მოდელი წარსულში, აწმყოსა და მომავალში, ქართველური მეცნიერება, ტ. IV, ქუთაისი, 2000.

ქსძ – ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს.). ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. თბ., 1970.

ზ. ჭუმბურიძე, 2003 – ზ. ჭუმბურიძე, რა გქვია შენ? თბ., 2003.

SOPHIO KEKUA

KARTVELIAN ANTHROPNYMS ACCORDING TO
THE CATHOLICATE LIST OF ABKHAZIA

Medieval legal documents are of specific importance for the study of Kartvelian anthroponyms. These documents contain the names of both Georgian and foreign origin. The 17th century document entitled *the Catholicate List of Abkhazia* is used in the proposed analysis. The very document provides a clear description of the situation typical to the most part of Western Georgia by 1621. The article deals with those composite personal names that originate from Georgian environment.

The analysis of the proposed material revealed that in spite of the spread of new, official names, the traditional names, namely, the anthroponyms of Kartvelian origin have not been forgotten. The majority of names included in *the Catholicate List of Abkhazia* evokes an impression of a nickname due to their semantics; however, due to the fact that the discussed materials represent an official legal document, any of the personal names indicated in these materials is therefore considered as an official personal name.

ზეინაზ კიკვია

ლექსება „ნავის“
ერთი ლიტერატურული პარადიგმა

ზღვის სანაპიროზე მცხოვრები ეთნოსის კულტურული ყოფა ლოგიკურად ითვალისწინებს ლინგვისტურ დისკურსში ზღვაოსნობასთან დაკავშირებული ლექსიკის არსებობას. ქართული და უცხოური წყაროების მიხედვით ქართველური ტომების საქმიანობა უძველესი დროიდანვე მოიაზრებდა ნაოსნობის განვითარებას. ამას მოწმობს ქართული ენის ფონდში არსებული საზღვაო ტერმინოლოგია, თუმცა ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში რუსთაველამდე და მის შემდეგაც გვიან შუასაუკუნეებამდე არცკი ჩანს ზღვასთან დაკავშირებული ლექსიკა. ყველაზე სრულყოფილად ენის ლექსიკურ ფონდში არსებული ზღვასთან დაკავშირებული ტერმინები სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ ფიქსირებული.

წყლის ტრანსპორტის ზოგად ტერმინად საბა იყენებს ლექსება ნავს. სხვადასხვა წყალწყვისა და დანიშნულების ნავეებს აქვთ თავიანთი საკუთარი დასახელებაც: „ნავი — ესე ზოგადი სახელი არს ყოველთა ნავთა. ხოლო მცირესა ნავსა ეწოდების ნუშა და მისსა უდიდეს(ს)ა ვარცლი, კობანო, კარაბა, კარჭაბა, ბუმალდი, კარაპითა, ოჩხომელი, ოლანქკანდერი, კატარღა ერთი მეორის უდიდეს-უდიდესნი არიან, ხოლო ხომალდი და დრომონი უდიდეს ყო(ვ)ელთა. სტოლი საომარ(ნ)ი ნავ(ნ)ი“ (ს.-ს. ორბელიანი, 1993: 559).

სულხან-საბას „სიტყვის კონა“ საშუალებას გვაძლევს სემანტიკა „ნავის“ მნიშვნელობა დიაქრონიულადაც გავიაზროთ და ამისთვის საკმაოდ საინტერესო მასალას გვაწვდის „ვეფხისტყაოსანი“.

ზემოთ აღინიშნა, რომ რუსთაველის ეპოქისა და მომდევნო საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში ზღვის თემატიკა არ დომინირებს. შეიძლება ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ამ მხრივ გამონაკლისია. პოეტი თავის გმირებს ხშირად წარმოადგენს ნაოსნობასთან დაკავშირებულ სიტუაციებში. შესაბამისად გამოიყენებს „ნავს“, თუმცა ტექსტის კვლევის შედეგად ირკვევა, რომ ეს ლექსება სხვადასხვა მნიშვნელობას იტევს.

პოემაში ლექსება „ნავი“ პირველად გვხვდება იმ კონტექსტში, როცა ტარიელმა ნესტანის დაკარგვის ამბავი შეიტყო, 160 „კარგი მოყმე“ შეკრიბა და სატრფოს ძებნა გადაწყვიტა. რადგან ნესტანი დავარმა ზღვით გადაკარგა, ბუნებრივია, მისი ძებნა ზღვაზევე უნდა დაწყებულიყო. ტარიელის შეიარაღებული დაშქარი თავსდება ნავში, რომელიც ზღვის პირას, სავარაუდოდ, საპორტო

ადგილას, გამზადებული დგას. ამასთანავე, ნავს უნდა ჰყოლოდა თავისი კაპიტანი და ეკიპაჟი:

„ზღვის პირსა მივე, ნავი დამხვდა, მენავემან მნაზა ზმული.

ნავსა შევჯე, ზღვასა შევე, ზღვასა შიგან გავალაგდი,

არსით ნავი მომავალი უნახავად არ დავაგდი“ (შ. რუსთაველი, 1960).

ამ სტრიქონების მიხედვით, ნავი უნდა გულისხმობდეს სწრაფი მანევრირების შესაძლებლობის გემს, რომელზეც უნდა ყოფილიყო გათვალისწინებული საბრძოლო საშუალებებიც, რადგან მთელი წლის განმავლობაში ტარიელს მოვაჭრეთა და სამგზავრო გემების გარდა მოუწევდა მეკობრეებთან შეხვედრაც. ასევე საგულისხმოა, რომ ნავს უნდა ჰქონოდა საკმაო გაბარიტი, რომ მასზე მეზღვაურებისა და საკვების მარაგის გარდა 160 კაცი დატეულიყო. ამიტომ ამ შემთხვევაში აქ ხსენებული ნავი უნდა გულისხმობდეს საბას მიერ განმარტებულ მოზრდილ ნავს, რომელშიც გაერთიანებულია **ხომალდი, დრომონი და სტოლი**. საბა მიუთითებს, რომ „დრომონი“ იყო ისეთი საზღვაო საშუალება, „რომელსა შინა შთაიტევის ხუთასი კაცი საგზლიან(ად) და ტვირთიან(ად), ასევე არამედ ხომალდი უდიდეს ყო(ვ)ელთა ნავთა არს“ (ს.-ს. ორბელიანი, 1993: 145). ხოლო **სტოლს** განმარტავს, როგორც საომარ გემს. გამორიცხული არ არის, რომ ტარიელი სწორედ საომარი ტიპის გემით ეძებდა ნესტანს.

ლექსებმა „ნავი“ გამოიყენება ფრიდონის მონათხრობშიც. ამ შემთხვევაში პოემის ტექსტი იძლევა საშუალებას, გავარჩიოთ ერთ სიტყვაში ჩატვირთული სხვადასხვა სემანტიკური მნიშვნელობა. „ნავი“ სატრანსპორტო საშუალების აღმნიშვნელია, რადგან ფრიდონი ხუთი ბაზიერის თანხლებით მიდის კუნძულზე სანადიროდ და ნავში ჯდება:

„ნავითა გავე, ზღვისაგან შტო რამე გამოვიდოდა“;

მისი ბიძაშვილები კი ასევე ნავით („გზანი შემიკრეს ნავითა“), დიდი ლაშქრით გზას უღობავენ.

კონტექსტიდან ცხადი ხდება, რომ დიდი ლაშქრისა და ექვსი ადამიანის (თავად ფრიდონი და ხუთი ბაზიერი) დამტვევი საზღვაო სატრანსპორტო საშუალებები უნდა განსხვავდებოდეს ერთმანეთისაგან მოცულობითა და დანიშნულებითაც. ფრიდონის მიზანი ნადირობა იყო და ის ზღვაში შემავალი მდინარის ტოტით უნდა გადასულიყო კუნძულზე, ბუნებრივია, მის ნავს არ ექნებოდა რაიმე დამცავი ან თავდასხმის განსახორციელებელი ნაწილი, რადგან ფრიდონი მხოლოდ ხმლითა და ისრით იბრძვის. მისი ბიძაშვილების ნავი კი უფრო მასიური უნდა ყოფილიყო. რაც შეეხება მათთან ბრძოლას, აქ პოემაში ნავთან ერთად მოხსენიებულია **კატარღაც**, რომელიც საბას ლექსიკონში ახსნილია, როგორც საბრძოლო ან მოზრდილი ნავი. იქვე ფიქსირებულია მისი ლათინური (გალერა) და თურქული (ჩაგთურ) ეკვივალენტები.

უცხო სიტყვათა ლექსიკონში **გალერა** განმარტებულია, როგორც მრავალნიჩბიანი სამხედრო ხომალდი, რომელიც მე-18 საუკუნემდე გამოიყენებოდა (უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, 1987: 97). რადგან პოემაში **ნავი** და **კატარღა** ერთმანეთის გვერდიგვერდაა გამოყენებული, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისინი განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. ფრიდონის ჯარისა და მოწინააღმდეგის ძალების მანევრირებისათვის ორივე შემთხვევაში „ნავი“ გამოიყენება. ალბათ, „ნავი“ აქ უნდა აღნიშნავდეს ე.წ. **მომცრო ნავს**, რომლის განსამარტავად საბას რამდენიმე სახელწოდება მოაქვს და აზუსტებს, რომ ამ ნავით შესაძლებელია ათი, ოცი ან ორმოცი კაცის გადაადგილება. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ტარიელსა და ფრიდონს მოწინააღმდეგეები შვიდი თუ რვა ნავით მიეგებნენ და ტარიელმა ქუშლის ან კიდევ ხელის კვრით მოახერხა მეზრძოლთა ზღვაში დანთქმა (გადაყრა), შესაძლოა აქაც ნავი გულისხმობდეს მომცრო გემს, რომელსაც მეომართა გადასაყვანი დანიშნულება ჰქონდა და არა საზრძოლო.

ნავი, რომლითაც ნესტანი გადაკარგეს დავარის მონებმა, ხასიათდებოდა როგორც ძალიან სწრაფი:

„ვერე ფიცხლა სიარული არას ძალ-უც მისსა სწორსა“.

ფრიდონი მას ადარებს ფრინველს ან მხეცს. „მრავალკეცი სამოსელი“ კი მის შესანიღბად იყო გამოყენებული, ასევე, ორ ადამიანს შეეძლო მისი ნაპირზე ამოთრევა. ასეთივე ნიშნებით ახასიათებს მას ფატმანიც. ქაჯი მონების ნავი უნდა შედიოდეს საბასეულ მომცრო ნავის კლასიფიკაციაში, ხოლო მის კონსტრუქციაში გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ძალიან სწრაფი ცურვისათვის საჭირო მოწყობილობა.

უმცირესი ნავების განმარტებას საბა იწყებს ე.წ. **ნუშათი**, რომელიც ერთი კაცის გადასადგილებლად იყო გათვალისწინებული, მის შემდეგ კი ასახელებს **ვარცლს**, რადგან სახელწოდებები სიდიდის მიხედვითაა დალაგებული, შესაძლოა, ნესტანი სწორედ ვარცლით გადაჰყავდათ. რადგან ეს ნავი უნდა ყოფილიყო პატარა, ნაპირზე გადასაზიდად მოსახერხებელი, მისი შენიღბვაც იოლი უნდა ყოფილიყო და ალბათ სწრაფი მანევრირებაც შეეძლო.

„ვეფხისტყაოსანში“ ნახსენებია **ნავსადგურიც**: ფრიდონმა „აჩინა კაცნი, სადცა სადგურნი ნავთა სჩენოდეს“ და დაავალა ნავებით, ანუ, ამ შემთხვევაში მოზრდილი სანაოსნო საშუალებებით, ერთი წლის განმავლობაში ყველა ნაცნობ ნავსადგურში მისულიყვნენ და ტარიელის დაკარგული მიჯნურის ამბავი ეკითხათ.

ავთანდილის ვაჭრებთან შეხვედრის ეპიზოდში კი ნახსენებია **ხომალდი**. ს.-ს. ორბელიანის კლასიფიკაციაში ის განმარტებულია, როგორც უდიდესი ნავთა შორის. ასეთივე მნიშვნელობა აქვს მას პოემაშიც, რადგან ავტორი ვაჭრების ხსენებისას მიანიშნებს მათ მრავალრიცხოვნებაზე:

„მუნ ქარავანი ურიცხვი იდგა მის ზღვისა კიდესა“.

მას შემდეგ, რაც ავთანდილი ვაჭრებს უსაფრთხოებას შეჰპირდება, ისინი „ჩასხდეს ხომალდსა, გამართეს ზღვისა კიდითა“. ხომალდი რომ საკმაოდ დიდი ტევადობისა იქნებოდა, ამაზე მეტყველებს ისიც, რომ ბრძოლის შემდეგ მეკობრეების ნაძარცვი ქონება მთლიანად მასზე გადაიტანეს და გულანშაროს ნავსადგურში სამი საბლით დაამაგრეს:

„მათ ბაღთა პირთა დააბეს ნავი საბლითა სამითა“.

იგივე ხომალდი ამ კონტექსტში უკვე ნავად მოიხსენიება. ხომალდი მეორეჯერაც არის ნახსენები, როცა ავთანდილმა ფრიდონთან გაუშვა მონები, მათ

„მისცა მართ სავსე ხომალდი, რიცხვი ტურფათა ჭარისა“.

მთელ პოემაში მოხსენიებულ ნავეებს შორის შედარებით დეტალურად აღწერილია მეკობრეთა გემი, რომლის ანძაზეც ფრიალებს საბედისწერო გრძელი დროშა და „ნავთა საღეწად სახნისი ჰგია ძელითა.“ სახნისი სოლისებური მოყვანილობის სახენელი ხელსაწყოს შემადგენელი ნაწილია, მას ამზადებდნენ მთლიანი რკინის ნაჭრისაგან, ცხელი ქედვით. როგორც ტექსტიდან ჩანს, სახნისი დამაგრებული იყო ხის ძელზე და მას მეკობრეები ძირითად სტრატეგიულ იარაღად იყენებდნენ. სახნისის დარტყმის შედეგად ვაჭართა ხომალდი მწყობრიდან გამოდიოდა და მეკობრეებს ძარცვა უადვილდებოდათ.

პოემის ფინალში მოხსენიებულია სამგზავრო ნავი, რომლითაც ავთანდილი გულანშაროდან წამოვა:

„ამოვლნა ზღვანი ავთანდილ მგზავრითა რათმე ნავითა“.

ქაჭეთის ციხეში პერსონაჟები ზღვით მიდიან, მაგრამ ამ შემთხვევაში საზღვაო საშუალება არ არის ფიქსირებული; შესაძლოა, ისინი მგზავრობდნენ არასაბრძოლო გემით, რადგან მათ ზღვაზე არ უწევდათ ბრძოლა და რაც შეიძლება მოკლე დროში უნდა მიეღწიათ ქაჭეთამდე.

„ვეფხისტყაოსანში“ სანაოსნო საშუალებებიდან გამოყენებულია სამი ლექსემა: **ნავი**, **ხომალდი** და **კატარღა**. ხომალდისა და კატარღის სემანტიკური მნიშვნელობა ემთხვევა სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებას. **კატარღა** პოემაშიც ნახსენებია როგორც საბრძოლო გემი, **ხომალდი** კი სამგზავრო და ტვირთმზიდი დანიშნულებისაა. რაც შეეხება ლექსემა **ნავს**, აქაც ფიქსირდება მისი პოლისემანტიკურობა. სახელდობრ, **ნავი** გამოიყენება როგორც თანამედროვე მნიშვნელობით, ასევე საზღვაო საშუალებების აღმნიშვნელ ზოგად ტერმინად: ის შეიძლება იყოს:

მცირე ზომის:

ა) დავარის მონების ნავი, რომლითაც კილობანში დატყვევებული ნესტანი გადაკარგეს;

ბ) ფრიდონის ნავი, რომლითაც ის კუნძულზე გადადის;

გ) მცირე საჯარისო ნაწილების გადასაცემი საშუალება.

დიდი ზომის:

ა) **სამგზავრო დანიშნულების** (ფრიდონის მიერ ნესტანის მოსაძებნად გაგზავნილი ხალხის გადასაადგილებლად; ავთანდილის გულანშაროდან წამოსასვლელად; მეომრების ქაჯეთში მისასვლელად);

ბ) **საბრძოლო დანიშნულების** (ტარიელისა და მისი თანმხლები 160 მებრძოლის მანევრირებისათვის; ფრიდონის ბიძაშვილების ლაშქრის გემი).

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის ანალიზის შედეგად შეიძლება გამოვთქვათ რამდენიმე მოსაზრება, კერძოდ: რუსთაველის ეპოქაში საზღვაო ტრანსპორტის ის სახეობები, რომლებიც სულხან-საბას აქვს გაერთიანებული ლექსემა „ნავის“ სემანტიკურ ველში, ნაკლებად ცნობილი იქნებოდა, ან კიდევ მოგვიანებით უნდა შესულიყო ენაში, როცა ქართველებმა უფრო აქტიური ურთიერთობა დაიწყეს შავი ზღვის აუზის ქვეყნებთან, ან კიდევ ლექსიკოგრაფის მიერ ფიქსირებული ტერმინები ენობრივ მიმოქცევაში მხოლოდ ზღვის სანაპიროსთან მცხოვრები ხალხისათვის იყო ნაცნობი. საგულისხმოა ისიც, რომ სულხან-საბას ლექსიკონში „ნავის“ სემანტიკაში შემავალი ყველა სახელწოდება განმარტებული არაა. ეს ფაქტი კი გვაგარაუდებინებს, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ ზღვის პირას მცხოვრები ქართველები საკმაოდ აქტიურად იყენებდნენ შავი ზღვის სივრცეს, ერთიან სამწერლობო ენაში შედარებით სუსტად დაფიქსირდა ზღვიოსნობასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია, თუნდაც ისინი, რომლებიც სულხან-საბას აქვს მოხსენიებული.

დამოწმებული ლიტერატურა

თ. ბერაძე, 1981 — თ. ბერაძე, ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბ., 1981.
 ზ. კუტაღელიშვილი, 1987 — ზ. კუტაღელიშვილი, ნაოსნობა საქართველოში, თბ., 1987.
 ს.-ს. ორბელიანი, 1993 — ს.-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I-II, თბ., 1991-1993.
 შ. რუსთაველი, 1960 — შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, „ჩვენი საუნჯე“, ქართული მწერლობა ოც ტომად, ტ. III, თბ., 1960.
 უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, 1989 — უცხო სიტყვათა ლექსიკონი (შემდგენელი მ. ჭაბაშვილი), თბ., 1989.

ZEINAB KIKVIDZE**ONE LITERARY PARADIGM OF THE LEXEME 'BOAT'**

Cultural life of ethnic groups living on the coastline logically implies the existence of the maritime vocabulary in linguistic discourse. According to Georgian and foreign historical sources, the activities of Kartvelian tribes since ancient times meant the development of navigation. That is demonstrated by the thesaurus of Georgian language which covers a very wide range of semantic materials.

The lexeme 'boat' in the dictionary by Sul Khan-Saba Orbeliani is polysemantically defined. It was the term generalizing all maritime means known by that time. The same meaning is found in 'The Knight in the Panther's Skin'. Lexemes are found in several places and are used as the term with its modern meaning as well as the word denoting a passenger, a cargo (trade) and a warship. However, only three concepts are attested in the poem, 'a boat', 'a ship' and 'a warship'. The definition provided by Saba is identical to Rustavelian understanding of the terms.

მიქაუტაქე მაია

**ცვლილებანი იმერხეულში
საუკუნის მანძილზე - II
(ნიკო მარისა და თანამედროვე ტექსტების
მონაცემთა მიხედვით)**

ნიკო მარის „შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები“ თითქმის 80 წელი იყო ერთადერთი სანდო წყარო ისტორიული შავშეთისა და კლარჯეთის ფოლკლორული, ეთნოგრაფიული და დიალექტური კვლევის თვალსაზრისით.

დღეს ტაო-კლარჯეთის შესწავლა ინტენსიურად მიმდინარეობს. ფასდაუდებელია ნ. მარის „დღიურების“ ისტორიულ-მეცნიერული მნიშვნელობა, ვინაიდან მისი გამოსვლიდან იმერხევეში ბევრი რამ შეიცვალა: ზოგი რამ გაქრა, დავიწყებას მიეცა...

თანამედროვე იმერხეული მეტყველებისათვის დამახასიათებელი მონაცემები სხვადასხვა მკვლევრის მიერ არის ჩაწერილი და გამოკვლეული (შ. ფუტყარაძე, ნ. მგელაძე, მ. ფაღავა, ტ. ფუტყარაძე, ე. დადიანი...). ჩვენ მიერ 2006-2012 წლებში ტაოსა და იმერხევეში, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მიერ ორგანიზებული ექსპედიციების ფარგლებში, საკმაო მასალა იქნა მოპოვებული. ამ მასალის შესწავლა-გაანალიზების შედეგად ძალიან საინტერესო სურათი წარმოჩინდა იმერხეული მეტყველების საუკუნის წინანდელი და თანამედროვე მონაცემების შედარება-შეჯერების კუთხით.

სხვაობა სახეზეა როგორც ფონეტიკა/ფონოლოგიის, ასევე მორფოლოგიისა და სინტაქსის დონეზე, ხელშესახებია სხვაობა ლექსიკაშიც.

ამჟამად შევვხებით იმერხეული დიალექტის სახელთა ფორმალურმოვებაში მიმდინარე პროცესებს საუკუნის მანძილზე.

ბუნებრივია, იმერხეული მასალის ბევრად უფრო გამოწვლილვითი გრამატიკული ანალიზია გაკეთებული როგორც სხვა მკვლევრების, ასევე ჩვენ მიერაც, მაგრამ მოცემულ ნაშრომში ჩვენ მხოლოდ ის მონაცემებს წარმოვადგენთ, რომლებიც ნ. მარისეულ ტექსტებში დაფიქსირებულ მასალასთან შეჯერება-შედარების შედეგად მივიღეთ.

სახელთა ბრუნება

სახელობითი ბრუნვა: ნ. მარისეული ტექსტების მონაცემების მიხედვით, სახელობით ბრუნვაში ჩასმული ხმოვანფუძიანი სახელები ძირითადად დაირთავენ

¹ მაგალითები დამოწმებულია წიგნიდან: ნ. მარი, შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, ბათუმი, 2012.

-ი > -ე ნიშანს: **ნიქაე** სჯულის არი (159)¹; **დედეე** სებები გემიხდა (180); **ბაბაე** რომ დოუკლეს (188); **ზოჭროე** ჩივის (192); ესა **თეჭარ მირზაე** არის (191); ასწია ერთი **კაე ზოფაე** (201)...

შედარებით იშვიათად ერთი და იმავე პირის მეტყველებაში სახელობით ბრუნვაში ჩასმული ხმოვანფუძიანი სახელები პარალელურად გამოიყენება **-თა** თუ მის გარეშე: ეს **თვე** რომ დაილევა, **მარიობაე**, ართუხ **სიცივე** მოვა; ჰემ **ერბო** გამუა, ჰემ **წოვაე** ან **დონთბაე** (163); ემიამ, ეთემ სულთანი ერქვა, მოუკლა **ბაბა**, ანადც მოუკლა (188)...

მხოლოდ ერთი შემთხვევა დაფიქსირდა, როდესაც თანხმოვანფუძიანი სახელი სახელობითში გაუფორმებელია: იქ **ერთი ბეზირგან** იყო (190).

შ. ფუტყარაძის აზრით, დღეს იმერხეულში ხმოვანფუძიანი სახელები სახელობით ბრუნვაში წარმოდგენილია სრული ბრუნვის ნიშნით (შ. ფუტყარაძე, 1995, გვ. 6-8).

ჩვენ მიერ 2006-2012 წლებში იმერხევეში ჩაწერილი დიალექტური ტექსტების შესწავლამ, იმერხეველთა მეტყველებაზე უშუალო დაკვირვებამ აჩვენა, რომ **-ე** სახელობითი ბრუნვის ნიშნის ვარიანტად საკმაოდ ხშირია: ცოტაე; პატარაე; ნანაე; იქითაე; აქეთაე; წოვაე; ფარაე; შაზიე; ნენეე; დედეე; ბაბოე; დროე... ასევე, მრავლადაა წარმოდგენილი ხმოვანფუძიან სახელთა გაუფორმებელი სახელობითიც.

თანხმოვანფუძიანი სახელის გაუფორმებელი შემთხვევა არ დაფიქსირებულა.

მოთხრობით ბრუნვაში ხმოვანზე ფუძედაბოლოებულ სახელებთან **-მ** ნიშნის პარალელურად იბოვება **-მა**: **კატამ** თავგი დეიჭირა, ჩამოკაკლა-და ცრემლები (184); ნახოს უნდა, ჩემ **ბაბამ** ეს კაცი აღარ უნდა დაკლას, თუ უნდა დაკლას (189)... ჩემმა **ქმამა** მომადახა, თუ დეგეწიე, დაგკალი (185); ვერ იცნა **ქოროლიმა** ქელოდლანი (201); ერთი სხვა სემსი გააგზავნა **ფაშამა** (203); **ერთ თვემა** გამეარა (198)...

თანხმოვანფუძიანი სახელები, ჩვეულებისამებრ, **-მა** ფორმანტით არის გაფორმებული: მე **საწყალმა** ვისა უთხრა, ჩემი გულისა დერდები (174); **ფირალმა**-და ლესგი უთხრა (174); თავგი კატას მიაჩერდა, / **შიშმა** შიანლა ბარკალი (184)...

-მ-ზე დაბოლოებული სახელების მოთხრობით ბრუნვაში ჩასმისას ერთი მ იკარგება: გოგუებს უთხრა ბანი **ხანუმა** (193) წუტლა ბანი **ხანუმა** (194)...

მოთხრობითი ბრუნვის არქაული **-მან** ნიშანი უიშვიათესად დასტურდება ერთადერთ სიტყვაში – **დმერთმან**: ეს ქეიფი თელი **დმერთმან** თქვენ მოგცა, ჩვენც **დმერთმა** გაგვაჩინა (198); როგორც ვხედავთ, იქვე იგივე სიტყვა წარმოდგენილი არის **-მა** ფორმანტით.

თანამედროვე იმერხეულში მოთხრობითი ბრუნვის გამოხატვის თვალსაზრისით იგივე ვითარებაა. ჩვენ არ დავვიდასტურებია **-მან** აფიქსიანი სახელი, თუმცა შ. ფუტყარაძე აღნიშნავს, რომ მოთხრობითში „იშვიათად არქაული **-მან** ნიშანი გამოიყენება“ და მოჰყავს იგივე ფორმა: **დმერთმან** შექყაროს“ (შ. ფუტყარაძე, 1995: 8).

მიცემითი ბრუნვა: მიცემითი ბრუნვის ნიშანი ხმოვანფუძიან სახელებთან ყოველთვის წარმოდგენილია: **დოს** მოადულე (163); **მაწონს** რომ გააკეთებენ, **იმას** შედლობენ (163); **გოგოს** მოცემ, **სარაის**, **ბახჩას**, რაც რომ ფული მაქ, თლათ შენ ჩაგაბარეფ (190); ეს უჩუმალად **ზოჰრეს** უნდა მიიყვანო (191); ესკერი გაწყვიდენ, გეიქცენ **სილისტრას** (209)...

რაც შეეხება თანხმოვანფუძიან სახელებს, აქ მიცემითის ნიშანი ზოგჯერ წარმოდგენილია, ზოგჯერ კი იკარგება. ეს ხდება ერთი და იმავე პირის მეტყველებაშიც. ერთსა და იმავე წინადადებაში პარალელურად გვხვდება გაფორმებული და გაუფორმებელი სიტყვები: **ბაშლულს** ავართვამ. **ორ წელ** მეყოლება (159); **მკვდარი** საჰაბი მიართვამს **საჰმელ** (167); **კატას** და **თავგ** ვინ უყურა, / სულთელი-და ტყვილიაო (185); რაცხასაც რომ ეტყვის, დაკლავს. **ჟოჩ**, **ცხვარ** ეტყვის. **ვარ. ზროხას** ეტყვის (224); **მომ** აანთებს, **სამ**, **შვიდ**, **ხუთ**, **ცხრას** (224); **დათვ-მათვ ბევრ** მოკვლენ (227)...

არცთუ იშვიათად გვხვდება გავრცობილი მიცემითის ფორმებიც: იმ **სემსა** თავი მოაწყვიტა ცხენმა (203); ქესიდან მისცა **გოგუებსა** ფული (194); დაუჭეჭი-და ჩემსა სახში (180); ამ ლესკისა გამომთქმელსა, / გვახელს ეტყვიან **ფირალსა** (184)...

უთანდებულო მიცემითი გამოიყენება ადგილის გარემოებად: ზიარეთათ **ფორტას** წავალთ და **მერის[ს]** აჭარას (224); **ჩამლიბელს** სიზმარი ნახა ქოსსა ქანანმა (208); ახლა ქოროღლი უნდა მოვიდეს **ჩამლიბელს** (209); ჩასულა **ჩამლიბეს** სადილობიან (197); ქუანა **აჭარას** არი, ხულაზე ზედათა (193)...

დღეს იმერხელ დიალექტში მიცემითი ბრუნვა სხვადასხვაგვარად გამოიხატება: გვხვდება როგორც მხოლოდ ბრუნვის -ს ნიშნით, ასევე გავრცობილი ფორმით; ამასთან, არცთუ იშვიათად, იკარგება ბრუნვის ნიშანი და ფორმა წარმოდგენილია ფუძის სახით:

გაუვრცობელი ფორმით: ლეკის **ხეს** მოვსჭრი; ბაწა **ზმას** სახელ დოუზახებთ; **თელას** ფიჩხათ მოვსჭრით; **ქვას** დავდებდით, იმ **ქვას** საქოლავი ქვია...

გავრცობილი ფორმით: **ფქვილსა** გავცრი გობში; დიდ **ზმასა** 'ტალოს' ვეტყვით; აქ **წისქვილსა** ასაწევ-დასაწევი ფეკი; ჩუენ **ყართოფსა** ვეტყვით...

ფუძის სახით: **კოვზებ** მოვხუეწავ; **უღელ** შუაში კოტა აქ; **მარკილ** აქ საცურავი, კოფო; **ცაცხვ უხლამურ** ვეტყვით... (მ. მიქაუტაძე, 2010, გვ. 145).

მიცემითში დასმული გეოგრაფიული სახელები მიმართულებას გამოხატავენ თუ სადაობითობას, ამას მნიშვნელობა არა აქვს: შეიძლება გავრცობილიც იყოს და გაუვრცობელიც, თუმცა სიზშირით მიმართულების გამომხატველი გაუვრცობელი ფორმები მეტია:

ა) მარტივი ნიშნის მიცემითი ადგილის გარემოებად: **ობიზას** არის ქილისა; **ზენდაბას** ზოგი ადგილის სახელი მახსოვს; ეს გზა მიდის **მუნობანს**; გზა იქილამ მიდის **ხანთუშეთს**; ვანთისკენ მინავალი გზა მიდის **გურნათელს**, **მოროხოზს**, **ზენდაბას**...

ბ) გავრცობილნიშნის მიცემითი ადგილის გარემოებად: მე **დავნაკეთსა** მივალ; ერთი ბაჯოი **ქოქლიეთსა** მყავს, დიობნის არაში ქუეშეთ არი; ისინი ამოჰყვნენ ამათ. **წეთილეთსა-ნა** მოვსწოლით (მ. მიქაუტაძე, 2010: 148).

ე.ი. რაიმე ცვლილება მიცემითი ბრუნვის წარმოებისა და ფუნქციის თვალსაზრისით დიალექტს არ განუცდია, როგორც მოსალოდნელი იყო.

ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი ზოგჯერ იკარგება: **ბარიჭალა** (157), **შდრ. ჯვარისხევი** (158); გამასპინძლება „თლათ ბიჭი თერეფიდან“ უნდა იყოს (160); ვეღარ მიველ **ჯამი კარსა** (174); იქ **ფარი ქესა** დამჩა (189)...

მავრცობ ხმოვნად დასტურდება -ა და -ი. როგორც ბ. ჯორბენაძე აღნიშნავს, „ორივე უპირატესად გვხვდება პაუზის წინა პოზიციაში ან ნაწილაკ-მორფემოიდების წინ“ (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 581): მოზებნა **ბუხავისა** (ჯაჭვი, ბაწარი) კლიტე (199); ვერ წეყვანა **ქოროდლისა ცხენი** (199); **ქოროდლისა** სენისებმა გამეყვანეს ცხენები წყალზე სასმელად (197)...

მავრცობი -ი შედარებით იშვიათად გვხვდება ფუძეუკვეცელ სახელებთან: ექია თეჰარ **შირზასი** თავის მაშუყეთის ნათქვამი, ბაბაჲ რომ დოუკლეს (188).

თანამედროვე იმერზეულში, როგორც შ. ფუტყარაძე აღნიშნავს, ბრუნვის ნიშნისეული -ს უმთავრესად დაცულია; ფუძეუკვეცელ სახელებთან ხშირია ემფატიკური -ი: **დედესი** ჳმაჲ (შ. ფუტყარაძე, 1995: 8).

უთანდებულო **მოქმედებითი** გვხვდება უბრალო დამატებად: **ჭეჭელ-ოღლებით** (ოღლებთან – მ.მ.) ვიყავი, /დევთარებოლით ტყეებში (180).

დღეს ჩვენ ასეთი ფორმა იმერზეულში არ დაგვიფიქსირებია.

ვითარებითი ბრუნვის ნიშნის ორი ნაირსახეობა გვაქვს: -ად > -ათ და -დ > -თ: **ფირალად** რომ გამოველი, არ ვიყავი ოცი წლისა (175); **შავათ** მეჩვენება თები (179); **დუზად** მეჩვენება თები (179); სულ ყველა **სალათ** ღმერთის დღეში (181); კურცხალი მომდის **ღვარათა** (178); **უშისოთ** რაფერ დავდგები (180)...

იშვიათად ბრუნვის ნიშნისეული თანხმომავნი იკარგება: საყვარელ **კარქა** დემალვი, არ მომიკლან ყურშუმითა (178); ცემა ერთი **კარგა** (201)...

ზოგჯერ ვითარებითი ბრუნვის ნიშანი რთულდება -ჲ დანართით: **მოსაკლელაჲ, უჩუმალაჲ, ჩქარაჲ**... (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 581).

რაიმე განსხვავებული მოვლენა, თანამედროვე იმერზეულის მიხედვით, მკვლევრების მიერ შენიშნული არ არის.

წოდებითი ბრუნვა: წოდებითში, წესისამებრ, თანხმომავნი სახელები დაირთავენ -ო ნიშანს, ხმოვანფუძიანები — -გ-ს:

ნუ იტირებ, **შვილო** (166); ვოჲ, ვოჲ შე **თავგო**, რას ებლაყუნები? (184); **ღმერთო**, შენაც გეხვეწები, გემიყვანე ლამაზ დღეში (176); გაგაწყინეთ, **ბატონო** (210)...

რა გჭირს, ჩემო **ყურჩქმეტიავ** (184); რა საქმე გაქ **ემიავ**, შენ მაგ ქალაქში (203)...

უიშვიათესად თანხმომავნი სახელები წოდებითში ფუძის სახით არის წარმოდგენილი: **საყვარელ** კარქა დემალვი (178); **საყვარელ**, შენი

ჭირიმე, ამოგოცნო-და თვალები! (180); შენ, **დეჟურიშ**, იმას ნუ ჩივი, სილაღი აგერ აქ არის (205)...

ზოგჯერ საკუთარი სახელიც დაირთავს ბრუნვის ნიშანს: **მუხამედავ** არ გეწყინოს (175)...

დღეს იმერხელში საკუთარ და საზოგადო სახელთა გათანაბრების ტენდენცია შეინიშნება: **გულიზარავ**, **აჰმედავ**... წოდებითში ბრუნვის ნიშნის გარეშე წარმოდგენილი თანხმოვანფუძიანი სახელები არ შეგვხვდრიია...

მრავლობითი რიცხვის წარმოება

ნარ-თანიანი მრავლობითის ფორმა ნ. მარის ტექსტებში არ ფიქსირდება, თუ არ ჩავთვლით ტოპონიმებში გაქვევებული სახით მოცემულ აფიქსებს **გომთა** (დასახლება), **ჩაქველთა** (სოფლის სახელი)... ტიპის ფორმებში.

რაც შეეხება **-ებ**-იან მრავლობითს, აქ რამდენიმე ვარიანტი გამოიყოფა: თანხმოვანფუძიანი სახელები ჩვეულებრივად დაირთავენ **-ებ** მრავლობითობის მაწარმოებელ სუფიქსს: **შვილები** ფეთიმად დამრჩნენ (184); კატამ თავვი დეიჭირა, ჩამოკაკლა-და **ცრემლები** (184)...

-თ ხმოვანფუძიან სახელებზე **-ებ** ნიშნის დართვისას ადგილი აქვს დისიმილაციას: **გოგუებს** უთხრა (193)...

-ე ხმოვანფუძიან სახელებზე დართვისას ორი **ე**-ს თავმოყრის შემდეგ ზოგჯერ ადგილი აქვს ასევე დისიმილაციას: არა ვისაც არ ვაწყინე / ისე დევიარე **ტყიები** (180); კარზე აწყვიტა **კდიები** (179)...

ზოგჯერ ორი იდენტური ხმოვნიდან ერთი **ე** იკარგება: იმ **საქმებსაც** ვეღარ გოუძელ (180)...

იშვიათად **ა**-ზე დაბოლოებული სახელები, **ე**-ზე დაბოლოებულთა ანალოგიით, უკვეცელი რჩებიან **ებ**-იან მრავლობითში: ამა ხანუმის **თმიები** (179)...

ამ ფორმათა ანალოგიით კი იშვიათად გვხვდება **ცრემლიები** ტიპის ფორმები: მეშმედა ფეთიმათ დამჩა, მისთვინ მომდის **ცრემლიები** (181)...

თანამედროვე იმერხელ დიალექტში ჩვეულებრივია ბოლოკიდურ ბოზიციში დისიმილაციის შედეგად მიღებული ფორმები: **დედეები > დედები;** **კდეები > კდები;** **ხეები > ხდები...** **ქვაები > ქვეები > ქვები;** **ლობიო > ლობები...**

ჩვენ მიერ მოპოვებულ თუ სხვა მკვლევართა მიერ გამოქვეყნებულ თანამედროვე იმერხელ ტექსტებში არ დაფიქსირებულა **ცრემლიები**-ს მსგავსი ფორმები; **ე**-ზე დაბოლოებულ სახელთა შემთხვევაშიც იდენტურ ხმოვანთა შერწყმის შედეგად **ე** გვევლინება და არა **ე**: **საქმები, თგები...**

კუმშვა-კვეცა:

დაფიქსირდა ფუძიკუმშვად სახელთა უკუმშველობის რამდენიმე მაგალითი: გამბანელს 1 მანათი, **წყალის** დამსხმელს სამი აბაზი (166); ბირალების **ამბავები** (174)...

ასევე უკვეცელადაა წარმოდგენილი კვეცადი სახელი და პირიქით: შეკვეცილია უკვეცელი სახელი: ჩემ სიყვარული დას **უკან** / დუზხად მეჩვენება თები (179); **ფენჯერდან** ვიყურები (179).

მსგავსი ფორმები დღესაც შეიძლება შეგვხვდეს.

თანდებულები:

-თვის თანდებულის ნაცვლად იხმარება -თვინ: ასეთ შემთხვევაში ზოგჯერ იკარგება ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნისეული -ს:

ხოჯას **ლოცვითვინ** 1 მანათი (166); მეჰმედა ფეთიმათ დამჩა, **მისთვინ** მომდის ცრემლიები (181); ცხენი **წაყვანისთვინ** გახაზირდა (199); უთხრა **ცხენისთვინ** სიმღერა (205) შენი ერთი კარჭი ცხენი აგირთმეგია **ქოროლლისთვინ** (204)...

ერთადერთხელ შეგვხვდა -თვის ფორმა: თავკვეთილობაზე, **მარიობისთვის** მოლევნაზე თოვლი მოვა (225).

ზოგჯერ -თვის თანდებულის ნაცვლად გამოიყენება -ზე თანდებული: ამანეთი აქ ჩემთან **შენზე** მოსაცემი (192); თავკვეთილობაზე, **მარიობისთვის** მოლევნაზე თოვლი მოვა (225)...

თანამედროვე იმერხელშიც -თვის თანდებულს ენაცვლება -თვინ, ზოგჯერ ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნისეული -ს-ც იკარგება: **თივისთვინ**, **რაივინ**...

ზოგჯერ -ზე თანდებულმა შეიძლება შეასრულოს **თვის** თანდებულის ფუნქცია: **სიმღერებზე** (სიმღერებისთვის) მოწყობილი; **შენზე** (შენთვის) ადგილი მაქ...

თანხმობაზე ფუძედაბოლოებულ სახელებზე -თან თანდებულის დართვისას ხ. მარის ტექსტებში რაიმე განსხვავებული ვითარება არ შეგვხვდრია: **ჩემთან** ერთი სტუმარი არი (192); მედევანეთ **ჩემთანა** დეტურიში (204)...

ხმოვანფუძიან სახელებზე -თან თანდებულის დართვისას რამდენიმე ნაირსახეობაა:

სრულად არის წარმოდგენილი ბრუნვის ნიშანისცა და თანდებულიც: ბიჭი მიიყვანა **გოგოსთან** (192);

იკარგება მიცემითი ბრუნვის -ს: ხიზმეთიად მიმყავს **ზოპროთან** (192); ეჭდა ქელოლანმა **ქოროლლითან** (198) სულთანს კაცი დაყენებული ყავს მის **გოგოთან** (193)...

იკარგება თანდებულისეული თ: შეჭდა ქელოლანმა **ქოროლლისან** (197)...

ბ. ჯორბენაძის დაკვირვებით, ეს უკანასკნელი „მოვლენა, ჩვეულებრივ, დაჩნდება ხმოვანზე ფუძედაბოლოებულ სახელებთან, თუმცა პარალელურად სრული ნაირსახეობაც შეგვხვდება: ქელოლანმა ფერუჩეთ ხანუმესთან დაწვა“ (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 581).

იშვიათად უთანდებულო მიცემითი გვევლინება -თან თანდებულისანის ადგილზე: ეს უჩუმაღა **ზოპრეს** უნდა მიიყვანო (191)...

ხშირად -თან თანდებულის ნაცვლად ადგილის გარემოების გამოხატვისას გამოიყენება -ზე: **კარზე** დგანან ზაფთიები (179); ახლა გოგო მოსრულია **ფენჯერაზე** (189) დატია ჯარი **ქალაქზე** ახლოს (194); მივიდა გოგოს **ყონაზე** (სახლთან) ახლოს (194)...

ამ ტიპის ფორმები დასტურდება თანამედროვე იმერხველთა მეტყველებაშიც, თუმცა უთანდებულო მიცემითი **-თან** თანდებულის ადგილზე ჩვენ არ შეგვხვდება.

-ზე თანდებულთ ხშირად რთულდება ადგილის ზმნისართები: ხენდეკში (თხრილში) გააშპუნა **გალმაზე** (205); „საერთოდ, მსგავს შემთხვევებში თანდებულის ფორმის ხმარება ჩვეულებრივია: კარზე მოდგა (შდრ., კარს მოადგა)“ (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 581); ჩეჟდა წისქვილის **კარზე** (200); ჭუნა **აქარას** არი, **ხულაზე** ზედთა (193)...

-ზე თანდებულის ფორმა ცვლის ვითარებით ბრუნვას: ამ ლესკის გამომთქმელი/**ნახევარზე** ბეჩიაო (184); **ხაზირზე** არის (ხაზირად, მზად) (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 581).

ასევე გამოიყენება დროის გარემოების გამომხატველი ფორმების საწარმოებლად: ხელი მიდგა **საღამოზე** (საღამოს) ზენჯილზე (193)...

-ში და **-ზე** თანდებულის დართვით წარმოქმნილი ზმნიზღებები დღესაც ხშირად გამოიყენება იმერხელში: **აქზე//აგზე, იქზე//იგზე, აქში, იქში, მაგზე, მაქში**.

ნ. მარის ტექსტებში **-ში** გამოყენებულია **-მდე, -ზე, -თან** თანდებულების ნაცვლად: სამი მანათიც, ვინც **თავიდან-ბოლოში** ჩვენს მუსჰაფს წაიკითხავს (167); მოადგა **ზურგში** უნაგირი (199); მოჟდა ქოროლი **წისქვილი კარში** (201).

თანამედროვე იმერხელში ამ ტიპის მაგალითები არ დაგვიდასტურებია.

-კენ თანდებული წარმოდგენილია **-კე** სახითაც: მე საწყალმა **სითკე** შეჟდე? (200).

დღესაც იმერხელ დიალექტში **-კენ** თანდებული ძირითადად **-კე** ფორმით გვხვდება: **ბათუმისკე, ბარისკე**...

-გან თანდებულის მოქმედებითი ცვლის ამავე თანდებულის ნათესაობითს: **ბიჭიდან** შვილი არ ყავდა იმ ბეზირგანს; ზიარეთზე მარტოდ მოშენებული სახლი არი **ქვიდან** (224).

-გან თანდებულის ფორმა ხშირად ეხამება **ეშინია, სცხვენია** ტიპის ზმნებს: **ცხენებიდან** შემეშინა (197); დინე **ჩემიდან** მეშინოდა (185);

დადასტურდა **-დამ**: არ სვეს ცხენებმა **ქურთნიდამ** წყალი (197); **იქიდანაც** გამევიქეციო (176) შეფხუკდენ ცხენები თან **ქურთნიდამ** (197);

ეშინია, სცხვენია ტიპის ზმნებთან გვაქვს **-დამ** თანდებულის ფორმაც: **ჩიტიდანაც** მეშინოდა (180)...

შ. ფუტყარაძე აღნიშნავს, რომ თანამედროვე იმერხელში უგამონაკლისოდ გამოიყენება **-დამ** თანდებული: შავშეთილამ, აქედამ... (შ. ფუტყარაძე, 1995: 10). ჩვენ მიერ ჩაწერილ ტექსტებში **-დან** თანდებულიც არაერთგზის დასტურდება, თუმცა სიხშირით ის ბევრად ჩამოუვარდება **-დამ**-ს: იმას **უკნიდან**, კდეს **უკნიდან** ყვლდება; იმის **ქომოდან** ბოდნა ჩვენი ყანიებია; **შავშეთილამ**, **ართვინილამ**, ყველა **სოფლებიდან** აქ მოდიან, **მადენიდან**, რა ვიცი, **ყოლგნიდან** ი აქ არიან....

მარტო ცვლის **გარდა** თანდებულს: შენ მარტო (=გარდა) სხვა არ მინდა (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 582).

მსგავსი ტიპის მაგალითიც არ დავგიფიქსირებია თანამედროვე იმერხვევლთა მეტყველებაში.

შემდეგ თანდებულ-მორფემოიდის დანიშნულებით გვხვდება **იქით**: ერთ თვეს **იქით** ჩეჭდა თავლახანაში (დაერთვის მიცემითი ბრუნვის ფორმას)...

თანდებულ-მორფემოიდად **ქვეშ** მიერთვის მიცემითი და ნათესაობითი ბრუნვის ფორმას: ცხენებიდან შემეშინა, **ქურუმ ქვეშ** ვიმალოდი (197); მომ, ქომოდან **წისქვილ ქვეშ** დემაღლე (201); მისულა ერთი **ქურუნი ქვეშ** (197).

იგივე ვითარებაა თანამედროვე იმერხვეულშიც: იმას **ქვეშაჲ** ბოდნა კდიძირ ებნევიან; იმას **ქვეშეღამ** ბრაგა არი, აჰა გზის **ქვეშაჲ** ბრაგა...

ნაცვალსახელები:

ნ. მარისეული ტექსტების მიხედვით, იმერხვეულში III პირის ნაცვალსახელთა მრავლობითი რიცხვი -ნ ფორმანტით იწარმოება: აგი-ნ-ი; დაირთავს ბრუნვის ნიშნებს: აგინმა, აგინს, აგინის (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 582); აგი საყვარელ მშტანე (178); მაგრამ „აგინი (=აგინის) გოგომ უთხრა (194)“...

თვით ნაცვალსახელს ცვლის **თავით**: წეჭდა **თავით** ჩობანმა (თვითონ) (192); ჯერ **თავით** ეჭდა დედაბერი ზოპროთან (192)...

აღრეულია **თავისი** და **მისი** ნაცვალსახელები: „მანაც უნდა მომცეს **მისი** გოგო“; შდრ.: „არ მიცა ნება თავის დედამა“ (ბ. ჯორბენაძე, 1989: 582).

მეიყვანა **თავის** სახში ჩობანმა. **თავის** ანას უთხრა (191); ქოროლღიმ ქალი გააშვებია, მისცა **თავის** ბეგს, ყარაგელას (209).

ეთემ სულთანს კაცი დაყენებული ყავს **მის** (=თავის) გოგოთან (193); მივიდა **მას** (მის) მემლექეთში (194); მანაც უნდა მომცეს **მისი** (=თავისი) გოგო მე (197); ქელოღლანმა მოიყვანა ცხენი შინ და **მის** (=თავის) კალოზე გამოავა (202)...

რამე, **ვინმე**, **რალაც**, **ვიღაც**, **ვინც**, **რაც** ნაცვალსახელები **რაცხა** და **ვინცხა** ფორმით არის წარმოდგენილი: თვალს დაბანიებებს სიზმარში (მოუტანს **რაცხას**, ისე ეჩვენება), ასვამს და იტყვის ყურბანიო (ქართ. ყურბანდიო) (224); **რაცხასაც** რომ ეტყვის, დაკლავს (224); **ვინცხა** სამარეში მერთედ ღუყუყუდებს, ხუთი, ექვსი შაური (167)...

ერთხელ დასტურდება **რაცხამეთი** ფორმა: წავალ, ჩემ ხელით მოგიყვან/ **რაცხამეთი** თავგი გინდა (184)...

როგორ ნაცვალსახელი **რავა//რავაჲ** ფორმით დასტურდება: კარშიც **რავაჲ** გამევიხედავ? შენ **რავაც** რომ ბძანე, ისე ტყეში დავტიე გაკოჭვილი (189)...

წოდებითში II პირის ნაცვალსახელი წარმოდგენილია **შე** ფორმით; ანალოგიით, ერთ შემთხვევაში სახელობითიც ისეთივე სახით დადასტურდა: რა გპირს, ჩემო ყურჩქმეტიავ, **შე** რა გინდა, **შე** ყურ დიდო (184); ვომ, ვომ **შე** თავგო, რას ებლაყუნები? (184)....

მსაზღვრელად გამოყენებული ჩვენებითი ნაცვალსახელი გვხვდება -**ეს//ე** სახით: **შენ ეს კაცი**, იცი, ვინ არი? (191); **უთხრეს ე ხებერი** დელი აჰმედს (200)...

ბებრი-ს//უამრავი-ს მნიშვნელობით გვხვდება **ამტოლი**: ანჯახ მახსოვდა ბებერ კაცს **ამტოლი** დუნიის სიტყვა (210)...

სად კითხვითი ნაცვალსახელი შეკვეცილი **სა** ფორმით დასტრუდება: მე დაერჩი, **სა წვეიდე?** (166)...

არავინ ნაცვალსახელს ცვლის **არაკაცი**: მეწყევანეთ, მარა არა **კაცსაც** არ იჯდუმლებს (204)...

ერთხელ დადასტურდა **იმფრათ** ფორმა: **იმფრათ** ხელი მომიწყვევი, ზოპროთან მიმიყვანე (191).

ნაცვალსახელუბნისათვის დამახასიათებელი ყველა ეს ფორმა თანამედროვე იმერხელშიც გვხვდება (გარდა **რაცხამეთი** და **ამტოლი** ფორმებისა).

რიცხვით სახელი:

ერთხელ დაფიქსირდა რიცხვითი სახელი **ათასი**: **ორჯერ ათასი** კაცით გამოეკიდა (207); დღეს **ათასი** ჩვენ მიერ მოზოვებულ თუ სხვათა მიერ გამოქვეყნებულ ტექსტებში არ შეგვხვდებოდა.

განაალიზებულმა მასალამ გვიჩვენა, საუკუნის მანძილზე იმერხელში დიალექტის სახელთა ფორმაწარმოებაში, როგორც მოსალოდნელი იყო, არსებითი ზასიათის ცვლილებებს ადგილი არ ჰქონია.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ნ. მარი**, 2012 – ნ. მარი, შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, ბათუმი, 2012.
- მ. მიქაუტაძე**, 2010 – მ. მიქაუტაძე, მიცემითი ბრუნვის გამოხატვა და ფუნქციები იმერხელში, ილია ჭავჭავაძის სახელობის ქუთაისის სამეცნიერო ბიბლიოთეკის წელიწადური, II, ქუთაისი, 2010.
- მ. მიქაუტაძე**, **ე. დადიანი**, 2009 – მ. მიქაუტაძე, ე. დადიანი, ფონემატური სტრუქტურის ზოგიერთი საკითხისათვის იმერხელში; საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე – „ენა როგორც კულტურათაშორისი მედიატორი“ – წაკითხულ მოხსენებათა კრებული, ქუთაისი, 2009.
- შ. ფუტკარაძე**, 1993 – შ. ფუტკარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993.
- შ. ფუტკარაძე**, 1995 – შ. ფუტკარაძე, ქართული ენის სამზრულ-დასავლური დიალექტების თავისებურებანი ისტორიული ტაო-კლარჯეთისა და მუშაჭირი ქართველების მეტყველების მიხედვით, სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 1995.

ბ. ჯორბენაძე, 1989 – ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, I, თბ., 1989.

2006-2012 წლებში იმერხევეში ჩაწერილი დიალექტური მასალა (დაცულია აწსუ ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით მიმართულებაში).

MAIA MIKAUTADZE

CHANGES IN IMERKHEVIAN OCCURRED DURING THE CENTURY- II ACCORDING TO DATA BY N. MARR AND THOSE OF MODERN TEXTS

For almost 80 years Niko Marr's Journal of a Tour of Shavsheti and Klarjeti has been the only reliable source for the study of folklore, ethnography and speech of the historical *Shavsheti* and *Klarjeti*.

Following the publication of *N. Marr's Journal* many things have changed in Imerkhevi, some have disappeared, others – have been forgotten.

Modern Imerkheviian speech has been recorded and studied by various researchers. During 2006-2012, extensive materials were obtained within the framework of expeditions organized in Tao and Imerkhevi by the Research Institute of Kartvelian Dialectology affiliated to Akaki Tsereteli State University. The analysis of the very materials has revealed an interesting picture in terms of the comparison between the modern and century-old Imerkheviian speech data.

The proposed article discusses the ongoing processes in the morphology of the Imerkheviian, namely, noun declension and functions.

Naturally, researchers have delivered a more detailed analysis of the Imerkheviian materials; as for the present article, it only deals with the data obtained as a result of comparison with the materials recorded in *N. Marr's texts*.

ნორა ნიკოლაძე-ლომსიანიძე

**სახელოვანი ქართველი ქალები
ზეპირსიტყვიერების მიხედვით**

ქართველი ხალხის გმირობა-ვაჟკაცობა, პატრიოტიზმი, პატიოსნება, მაღალზნეობრიობა ოდითგანვე ცნობილი იყო და ყოველივე ამის სათავე მუდამ გახლდათ ქართველი ქალი. ქართველი ქალის ღირსების შესახებ მართებულად აღნიშნავდა აკაკი წერეთელი: „თუ რომელიმე ხალხის გაცნობა გინდა, იმ ქვეყნის ქალები უნდა გაიცნო, შეისწავლო: ისინი არიან თავისი ქვეყნისა და ხალხის მაჩვენებელი, როგორც ბარომეტრი ტაროსის“ (ა. წერეთელი, 1961: 597-598).

ილიას თქმით, ქართველისათვის უფრო წმიდათაწმიდა სხვა არაფერი არსებობდა, თუ არა ქალი. მთელი ჩვენი გმირული ისტორია გასხვივოსნებულია ქართველი ქალების სათაყვანო სახეებით. მათი დედობა, მამულისათვის თავდადება, პატიოსნება, მაღალი ზნეობა, შერწყმული მათ ფიზიკურ მშვენიერებასთან, სიმბოლო იყო ქართველი ვაჟკაცისათვის ჩვენი ერის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე... დედაკაცში დედობაც მოჩანს და კაცობაც, რომ ქალს კაცური (მაღალადამიანური) თვისებები აქვს. „დედა“ ქართულ ენაში ძირითადის, საფუძვლის აღმნიშვნელია... „ქალი“ განა იმოდენას გეტყვის, რასაც გვეუბნება დიდებული სიტყვა „დედა“ და მასთან ერთად „კაცი“ (ი. ჭავჭავაძე, 1953: 427).

დიდად მოხიბლული იყვნენ ქართველი ქალებით უცხოელი მწერლები და მოგზაურები. ისინი ერთხმად აღნიშნავდნენ, რომ ქართველი ქალისათვის ბუნებას მიუნიჭებია სილამაზე, მშვენიერება, მაზვილგონიერება, თავაზიანობა, სათნოება, დიპლომატიური ნიჭი, ფაქიზი ზნეობრივი თვისებები და ვაჟკაცური სული.

ქართველი ქალი მამაკაცთან ერთად იყო ერისა და ქვეყნის დამცველი. ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ ქართველი ხალხი ათეული საუკუნეების მანძილზე მოზღვავებულ დამპყრობთ გადაურჩა, არ განადგურდა.

წერილობით ძეგლებში აღნიშნულია, რომ ქართველი ქალები მამაკაცებთან ერთად მონაწილეობდნენ როგორც პოლიტიკურ, ისე სამოქალაქო ცხოვრებაში. ისინი ქვეყნისა და ხალხის მფარველად გვევლინებიან; მაგალითად: ქართლოსის ცოლი, ფარსმან ქველის მეუღლე – ლადანა, რანის ერისთავის ბარზაბოდის ქალიშვილი – საგდუხტი, ბაგრატ მესამის დედა – გურანდუხტი, გიორგის I-ის მეუღლე – მარიამ დედოფალი, რომელიც დიდი დიპლომატიური ნიჭით იყო დაჯილდოებული, ბაგრატ IV-ის შვილი, ბიზანტიის დედოფალი – მართა, დემეტრე

პირველის ასული და გიორგი III-ის და — რუსუდანი, გიორგი III-ის ასული, მეფეთა-მეფე თამარი, მისი შვილი — რუსუდანი, შვილიშვილი, რუსუდანის შვილი, იკონიის დედოფალი თამარი, ქეთევან დედოფალი, იმერთა მეფის, სოლომონ I-ის მეუღლე — მარიამ დედოფალი, არჩილ მეფის შვილი — დარეჯან ბაგრატიონი, ვახტანგ VI-ის ასული — თამარ ბატონიშვილი, ქეთევან ანდრონიკაშვილი, მარიამ და დარეჯან დადიანები, ნინო ბაგრატიონი, თეკლა ბატონიშვილი, ქეთევან აბაშიძე-წერეთლისა და სხვები.

ქვეყნის დაცვა-განმტკიცებისა და თავისუფლებისათვის თავდადებულთა შორის დიდგვაროვანთა გარდა იყვნენ აგრეთვე გლეხთა წრიდან გამოსული ქართველი ქალები. ამ სახელოვან პლეადას ეკუთვნის ხერხეულიძეების დედა, რომელმაც მარაბდის ომში (XVII ს.) მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად ცხრა შვილი გაგზავნა. მათ თავი დასდეს მამულის სამსხვერპლოზე. ამის შემდეგ დედამ თვითონ აიღო იარაღი და მტერს ეკვეთა. გმირმა ქალმა ბევრი მომხდური გამოასალმა სიცოცხლეს, მაგრამ უთანასწორო ბრძოლაში შვილებთან ერთად თვითონაც დაიღუპა.

ხალხურმა სიტყვიერებამ დამპყრობთა წინააღმდეგ მებრძოლ გმირ ქართველ ქალთა შრავალი სახელი შემოგვინახა; ესენია: დარეჯან შილდელი, თინა ფარსმელი, ბულბულა ქვიშხეთელი, ქრისტინე, ბოდბელი დიაცი, მათა წყნეთელი, თინა წავკისელი, თამრო ვაშლოვანელი და სხვები.

დარეჯან შილდელი, თქმულების მიხედვით, სიმამაცით განთქმული და საკვირველი დედაკაცი ყოფილა. მას ცხენის ჭირითი და იარაღის ხმარება ისე კარგად სცოდნია, რომ ბევრი ვაჟკაცი შენატროდა. ერთხელ, როცა მის სოფელს ლეკები დასხმია თავს, დარეჯანს წინდაწინ სოფლის დიდი თუ პატარა ერთ გამაგრებულ ადგილას შეუხიზნავს, თვითონ კი თოფითა და გალესილი ხმლით შეიარაღებული ღია კარს ამოფარება. ლეკებს უფიქრიათ, რომ სახლი მიტოვებული იყო და გასაძარცვავად შინ შესულან. დარეჯანს ისინი ხმლით დაუზოცავს.

თინა ფარსმელის (ქააძის) შესახებ შემორჩენილია ხალხური ლექსი „კახოს თინა“ (კახო მისი მამის მეტსახელია, მას ივანე რქმევია), რომელშიაც ვეცნობით თუში ქალის ნებისყოფას, სულიერ სიმტკიცეს, ვაჟკაცურ შემართებასა და გონიერებას. ჟღერს საკრეფად წასულ ლამაზ, შავთვალწარბა ქალს შვიდი ლეკი დასხმია თავს, უნდოდათ თინა თავისი ბელადისათვის მიეგვარათ. თინამ ისინი მოატყუა: — ხელს ნუ მახლებთ, მე თვითონ წამოვალ და ჩემი სოფლის გზასაც გასწავლითო. ლეკებმა დაუჭერეს, თვითონ თავისიანებთან წავიდნენ და ქალს ერთი გუშაგი დაუყენეს. თინამ გუშაგი მოკლა და გაიქცა, მაგრამ ქისტებმა შენიშნეს და ბელადის წინამძღოლობით დაედევნენ. თინამ ფრანგული ხმლით კიდევ ორი მოკლა და კვლავ გაიქცა. წინ თანასოფლელები შემოეყარნენ,

რომელთაც აუწყა მოახლოებული საშიშროება. დაავალა მათ, ხალხი ციხე-სიმაგრეში შეეხიზნათ. მოიკითხა, აგრეთვე, თუ სად იყო ალუდა გაფრინდაული, რომელიც, თანასოფლელების თქმით, სოფელ გომეწაურში ქორწილში ყოფილა წასული.

ხალხი მტრის წინააღმდეგ მზადებას შეუდგა. მალე მტერმა ციხეს ალყა შემოარტყა. ქისტების ბელადმა თინას შესთავაზა უბრძოლველად დანებებულიყვნენ, თანაც აღუთქვა, რომ ცოლად გამოწყევ და ჩემს მხარესა და თუშეთს შენს სამფლობელოდ გავხდიო. თინამ მშვიდად მიუგო:

ვიდრე მე მაგას შევესწრო, მზე ჩამივიდეს შავადა,
ძმები მტრის მონად გავხადო, სიტკბოს მივეცე თავადა,
გასწყვიტე ფარსმანელები, სისხლი აღინე ღვარადა,
შენ ქმრობას როგორ მპირდები, მე გხედავ მოსაკლავადა!

გაბრაზებულმა ლეკთა ბელადმა ბრძანა, თოფის წამლით სავსე ქვაბი ციხის ბურჯთან მიეტანათ და ციხე აეფეთქებინათ. მოხერხებულმა თინამ მათ დაუძახა: ხუთუ არა გრცხვენიათ, რა დაგიშავეთ ისეთი, რომ ციხე თავზე გინდათ დაგვანგრითო, ჩამოვალ და თუ ვაჟკაცები ხართ, ხმლით გავმართოთ ბრძოლაო. თვითონ თავიდან მანდილი მოიძრო, ერბოში ამოავლო, ცეცხლი მოუკიდა და თოფის წამლით სავსე ქვაბში ჩააგდო:

აფეთქდა ქვაბი, მოისმის მალლა ჰაერში გრიალი,
გადარჩა ციხე, აქა-იქ კედელს მიეცა ზიანი,
თინაც გამოჩნდა ჩარდახში კბილ-ბროლი-ბაგემზიანი.

ახლა მტერმა ციხეს თოფი დაუშინა; უთანასწორო ბრძოლაში თინას მამა — ივანე სასიკვდილოდ დაიჭრა. თინამ მამას ჯაჭვის პერანგი გახადა, თვითონ ჩაიცვა, აიღო ფარ-ხმალი და გადაეშვა ბრძოლაში. დედამ თინას ასეთი სიტყვები დაადევნა: „შეგინდოს ღმერთმა ეგ ცოდვა, კაცად მაგივრობ ქალია“. თინამ მტრის ბელადს მოულოდნელად ხმლით თავი გააგდებინა. დაიბნენ ქისტები და უკან დაიხიეს. გამარჯვებული ქალი თუშთა სალოცავში შევიდა კობალეს ხატთან, სადაც იარაღით შესვლა და სისხლის დაღვრა დიდ ცოდვად ითვლებოდა. ამაზე თანასოფლელებმა მიუთითეს კიდეც. თინა გამობრუნდა, მაგრამ ჩასაფრებულმა ერთმა ქისტმა უკნიდან თოფი დაახალა და მხარში დაჭრა. თინამ ხმალი მარცხენა ხელში გადაიტანა და ეს ქისტიც გამოასალმა სიცოცხლეს. დაჭრილი თინა სისხლისაგან დაიცალა და კობალას ხატთან სული განუტევა.

მალე გამოჩნდა თუშთა მაშველი ჯარი ალუდა გაფრინდაულის მეთაურობით, მათ მტერი გაანადგურეს. ხალხმა თუში ქალის — გმირი თინას ცხედარი სალოცავიდან გამოასვენა და დიდი პატივით მშობლიურ მიწას მიაბარა.

მოძალადე მტერთან ბრძოლაში თავი უსახელებია მქადიჯვრის (XVIII ს.) ბრძოლის მონაწილე „ბებერ ქრისტინეს“, გვარად ცქირიაშვილს. ქმარი და შვილები ომში დაღუპვია. იგი ახალგაზრდობაში განთქმული ცნენოსანი და მარჯვედ მსროლელი ყოფილა. ხანში შესულ ქრისტინეს მაჟარას უსულოდ დაუცია მტრის ბელადი. გაბრაზებულ ლეკებს მოუხდომებიათ მისი ცოცხლად ხელში ჩაგდება, მაგრამ ქრისტინეს მათი მეორე ბელადიც მოუკლავს, შემდეგ მესამეც მიუყოლებია. მათთვის ესეც არ უკმარებია, შუალამისას მტრის ბანაკში შეპარულა და სამი საფარი დაუწვავს. ამ მამაცი ქალის გმირულ ამბებს ალყაშემორტყმული მეციხოვნეების სულიერი განწყობილება აუმაღლებია. ამასობაში მეფე თეიმურაზი და ერეკლე მოსულან ჯარით და მტერზე გაუმარჯვებიათ. ქართველ ხალხს ქრისტინე ცქირიაშვილის სახელი სამუდამოდ უკვდავუყვია და სახალხო გმირთა გალერეაში შეუტანია.

სახელოვანი ქართველი ქალები თავდადებით იბრძოდნენ როგორც გარეშე მტრების, ისე სოციალური ჩაგვრის, უსამართლობის წინააღმდეგ. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს გლეხთა წრიდან გამოსული, მათე ყაჩაღად წოდებული გმირი ქალი მაია წყნეთელი. მის შესახებ საინტერესო ცნობები შემოუნახავს ხალხურ სიტყვიერებას. მომაჯადოებელი სილამაზის მაია მოახლედ ჰყოლია ბატონს, რომელსაც მისთვის ძალად ნაშუსი აუხდია. ქალიშვილის უბედურების გამო მამას ტყვეში თავი ჩამოუხრჩვია, დედაც მალე გარდაცვლილა. სულით ძლიერი მაია სასოწარკვეთილებაში არ ჩავარდნილა. მას მამის ტანსაცმელი ჩაუცვამს, ხმალ-ხანჯალი შემოურტყამს და მეფე ერეკლეს ხლებია. მას თავისი ვინაობა დაუმაღავს. უთქვამს მხოლოდ, რომ ობოლი იყო და მათე ერქვა. მეფეს ძალიან მოსწონებია მისი სიტყვა-პასუხი და თავის რჩეულ რაზმში ჩაურთხავს. ოცი წლის მაიას თავისი მამაცობით, სიმარდიტა და ვაჟაცობით თავი უსახელებია ლეკების, თურქების, სპარსელების წინააღმდეგ. ზეპირსიტყვიერება გვიამბობს, რომ მაია არა მარტო გარეშე მტრების წინააღმდეგ იბრძოდა, არამედ ის ამხელდა ადგილობრივი ბატონისა და თავადაზნაურობის უსამართლობასა და უზნეობას, რის გამოც თავადაზნაურებს აუთვალწუნებიათ მაია. რამდენიმეს ის მოსაკლავადაც კი გაუმეტებია, მაგრამ მაიას ისინი თვითონ დაუხოცავს ერთის გარდა. მაიას უთქვამს: შე ოხერო და შეჩვენებულო, ნეტავ ვიცოდე, ჩემი სიკვდილით თქვენ რას მოიგებდით? ცბიერ და გაიძვერა მებატონეს მაიასთვის უპასუხებია: ჩვენ კი არა, თვით შენს საყვარელ მეფე ერეკლეს სურს შენი სიკვდილიო. მაია დაეჭვებულა, წამოსულა მეფის სასახლიდან და თრიალეთის ტყისათვის შეუფარებია თავი. შინაურ მტრებს გაუგიათ მისი ადგილსამყოფელი. მაია მესხეთ-ჯავახეთში წასულა და იქ დასახლებულა. ერთხელ მეფე ერეკლე სწვევია ამ სოფელს. მოულოდნელად მას მტერი დასხმია თავს. მაიას ჯერ თოფი გაუსვრია, შემდეგ ხმალდახმალ მივარდნია მომხდურთ და მეფე უხსნია.

ამ დროს ის უკვე ახალგაზრდა არ ყოფილა. პატარა კახს უკითხავს: — ძმობილო, ვინ ხარ შენ ეგეთი განსაცვიფრებელი მებრძოლი? — მე გახლავარ მეფისაგან დევნილი მათე, დიდებულო მეფევ! მოსაკლავად დამდევდი და აი, ახლა თქვენს ხელთა ვარ, გნებავთ მომკალი, გნებავთ სიცოცხლე მაჩუქეთ... ამასთან მინდა მოგახსენოთ, მე დედაკაცი ვარ და არა მამაკაცი, ჩემი სახელია მაია. გლეხის შვილი ვარ სოფელ წყნეთიდან, ზნედაცემული ბატონისაგან გაუბედურებული. იქ მყოფი ყველა გაოცებულა. მეფეს მაია თავისთან წაუყვანია. მაიას თავი უსახელებია 1795 წელს ალა-მაჰმად-ხანის წინააღმდეგ ბრძოლაშიც. გამარჯვებით გატაცებული ქალი მოულოდნელად მოწინავე მტრის ჯარის ნაწილებში აღმოჩენილა. იგი მტერს შეუპყრია, მაგრამ მცველი მოუკლავს და ტყვეობიდან გამოქცეულა. ხალხისთვის თავდადებულ გმირ ქალს სამშობლომდე ვერ მოუღწევია. ერევნის ახლოს იგი სასიკვდილოდ დაუჭრიათ. ქართველმა ხალხმა არ დაივიწყა მისი დიდი ამაგი და მეტად ღრმა შინაარსიანი ლექსით შეამკო იგი:

შენი ჭირიმე, მაია,
 გლეხთა ნუგეშისმცემელო,
 მათე-ყაჩაღად ცნობილო,
 უსამართლობის მგმობელო...

ბატონყმური უსამართლობისა და უცხო დამპყრობლების წინააღმდეგ ბრძოლაში დაღუპულან სამშობლოს წინაშე ვალმოხდილნი, უსამართლობის, პატიოსნებისა და ნამუსის დამცველი სახელოვანი ქართველი ქალები: თინა წაკისელი, თამრო ვაშლოვანელი, მუხათელი რძალი ანა (ანა-ბაჯი) და სხვები. მათმა გმირულმა თავდადებამ შეუნარჩუნა ჩვენს ხალხს მარადიული უკვდავება და საკუთარი ეროვნული ღირსება დღევანდლამდე შეუბღალავად მოატანინა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დ. ქორიძე, 1965 — დ. ქორიძე, სახელოვანი ქართველი ქალები, თბ., 1965.
 ქს. სიხარულიძე, 1952 — ქს. სიხარულიძე, ქართველი სახალხო გმირები, თბ., 1952.
 ა. წერეთელი, 1961 — ა. წერეთელი, სიტყვა წარმოთქმული ზენობის გასამართლებაზე, პუბლიცისტური წერილები, ტ. XIV, თბ., 1961.
 ი. ჭავჭავაძე, 1953 — ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1953.

NORA NIKOLADZE-LOMSIANIDZE**FAMOUS GEORGIAN WOMEN IN FOLKLORE**

The heroism, bravery, patriotism, honesty and high moralsof Georgians have been known since ancient times with a Georgian woman particularly having all the above qualities.

Georgian women together with men always stood as defenders of their nation and country. That is why Georgians survived countless invaders and did not disappear from history.

Written monuments describe that Georgian women together with men were actively involved both in political and civil life. Some good examples are Kartlos's wife, Ghadana –the wife of Pharasmanes II the Brave, Gurandukht – Bagrat III's mother. Queen Mariam – the wife of George I, Rusudani – George III's sister, Tamari – the King of Kings, Queen Ketevan and many others.

Women from the peasant circles together with devoted nobles fought for defense, strengthening and freedom of their country. The mother of nine Brothers Kherkheulidze, Darejan Shildeli, Tina Pharsmeli, Bulbula Kvishketeli, Kristine, the woman from Bodbe, Maia Tskneteli, Tina Tsavkisel, Tamro Vashlovaneli and many others belong to this glorious group. They devotedly fought not only against the enemies but also against social oppression. Georgians immortalized glorious deeds of these women and conveyed them in folklore for future generations. Due to heroic courage of Georgian women the nationwithstood all the vicissitudes of history.

ახთანდომ ნიკოლეიშვილი

**ინდო ინასარის როლისათვის
ქართული ემიგრანტული მწერლობის
ისტორიაში**

ქართული ემიგრანტული ლიტერატურის ბევრი წარმომადგენლის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის დიდი ნაწილი, სამწუხაროდ, ჯერჯერობით არა მარტო ფართო საზოგადოებისთვისაა ძნელად ხელმისაწვდომი, არამედ ამ საქმის სპეციალისტებისთვისაც კი. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი ემიგრანტი მწერლების ლიტერატურული ნააზრევის მხატვრული ოსტატობის დონე ხშირ შემთხვევაში არცთუ ისე მაღალია, მას, როგორც ჩვენი ლიტერატურის ისტორიის სისხლბორცეულად შემადგენელ ნაწილს, განსაკუთრებული ყურადღება თუნდაც მაინც იმიტომაც უნდა მივაქციოთ, რომ იგი ქართველ მამულიშვილთა იმ ნაწილის ეროვნულ თვალთახედვაზე გვიქმნის ნათელ წარმოდგენას, რომელიც კომუნისტურმა რეჟიმმა მშობლიურ ფესვებს მოწყვიტა და უცხოეთში გადახვეწა.

ქვემოთ შევეცდები რამდენადმე მაინც წარმოვაჩინო ის წვლილი, რომელიც XX საუკუნის ქართული ემიგრანტული ლიტერატურის ისტორიაში აქვს შეტანილი ჩვენი საზოგადოებისთვის ნაკლებად ცნობილ მწერალსა და პუბლიცისტს ინდო ინასარს.

ლიტერატურული საზოგადოებისათვის სწორედ ამ ფსევდონიმით ცნობილი ნიკოლოზ (ნიკო) ინასარიძის შემოქმედებითი მემკვიდრეობისადმი ინტერესი პირველად გურამ შარაძის „ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორიის“ V ტომში გამოქვეყნებული მასალების გაცნობამ გამიჩინა (იხ. გ. შარაძე, 2004: 364-421). ამის შემდგომ ინდო ინასარის მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ახალი მასალების მოსაძიებლად მის შვილს, ცნობილ მათემატიკოსს, აკად. ზვედრი ინასარიძესაც დავეუკავშირდი, რომელმაც სიამოვნებით გადმომცა მწერლის რედაქტორობით პარიზში გამოცემულ ჟურნალ „ადამიანოსანისა“ და გაზეთ „მუზარადის“ ქსეროასლები და მის ხელთ არსებული რამდენიმე წიგნი. შესაძლებლობის ფარგლებში შევეცადე სხვა მასალების მოკვლევა-მოძიებასაც.

მათმა შესწავლა-გაანალიზებამ საშუალება მომცა, თუმცა არასრულყოფილად, მაგრამ მაინც სათანადო არგუმენტირებულობით, წარმომეჩინა ქართული ემიგრანტული მწერლობის ამ ნიჭიერი წარმომადგენლის წვლილი XX საუკუნის პირველი ნახევრის ჩვენი ლიტერატურისა და ჟურნალისტიკის ისტორიაში. მწერლის შემოქმედებითი ღვაწლის განხილვა-შეფასებამდე მინდა მკითხველს მოკლედ გავაცნო მისი ცხოვრების უმთავრესი ეპიზოდები.

ნიკოლოზ ინასარიძე დაიბადა 1895 წლის 20 აპრილს ასპინძის რაიონის სოფელ ჭობარეთში. ახალციხის გიმნაზიის დამთავრების შემდეგ, 1917-1921 წლებში, იმყოფებოდა სამხედრო სამსახურში და მონაწილეობდა ჩვენი ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ინტერესების დასაცავად იმხანად გამართულ ბრძოლებში. კერძოდ, იგი ყოფილა 1918 წლის საქართველო-სომხეთის ომის აქტიური მონაწილე.

1921 წლის ბოლოს, ქართულ გვარდიის ყოფნის გამო, იგი ბოლშევიკებს დაუპატიმრებიათ და ერთი წლით მეტეხის ციხეში ჩაუსვამთ. პატიმრობიდან განთავისუფლების შემდეგ ნ. ინასარიძე პროლეტარულ მწერალთა ასოციაციის წევრი და მდივანი ხდება. 1924 წელს გამოვიდა მისი ლირიკული პოემა „ქარი“, რომელსაც ლიტერატურულ წრეებში დადებითი გამოხმაურება მოჰყოლია.

1925 წელს ვასილ ბარნოვისა და აკაკი შანიძის რეკომენდაციით ჩარიცხულა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე. მწერლის თანაკურსელის, პროფ. ალექსანდრე გვენცაძის ინფორმაციით, სტუდენტობის პერიოდში ნ. ინასარიძეს თანამოაზრეებან ერთად ჩამოუყალიბებია სტუდენტთა ჯგუფი, რომელიც „ამხელდა და ებრძოდა, უარყოფდა, რაც კი ნეგატიური იყო და ამაზინჯებდა ქართველ კაცს, ზიანს აყენებდა საქართველოს, ბღალავდა ქართველი ხალხის ფენომენს. ასეთმა მიმართულებამ ასახვა ჰპოვა „ადამიანოსნობაში“, რომლის პრინციპები გამოვლინდა ნიკოლოზ ინასარიძის შემოქმედებაში, თეორიულ მოსაზრებებში და პრაქტიკულ საქმიანობაში“ (გ. შარაძე, 2004: 369).

ნ. ინასარიძემ 1929 წელს წარჩინებით დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, მაგრამ, როგორც „ქვეყნისათვის არასასურველ და საშიშ პიროვნებას“, სამშობლოში მოღვაწეობის შესაძლებლობა არ მიეცა. ამის უმთავრეს მიზეზად სტუდენტობის პერიოდში მის მიერ დაარსებული ზემოთ ნახსენები ჯგუფი იქცა, რომელიც ხელისუფლებამ სახელმწიფოებრივი წყობილების წინააღმდეგ მიმართულ ორგანიზაციად მონათლა.

მოსალოდნელი ხიფათის თავიდან ასაცილებლად ნ. ინასარიძე იძულებული გახდა 1929 წლის შემოდგომაზე მეუღლესთან ერთად ემიგრაციაში წასულიყო. თავდაპირველად იგი რამდენიმე თვით თურქეთში, ქალაქ სტამბოლში, ცხოვრობდა. 1930 წლის ზაფხულში კი საფრანგეთში გაემგზავრა და პარიზში დასახლდა.

1930-1932 წლებში ნ. ინასარიძემ ჟურნალ „ადამიანოსანის“ ორი ნომერი გამოსცა, რითაც იმ იდეების გამოტანა სცადა ქართველ მკითხველთა ფართო სამსჯავროზე, რომელთაც ის და მისი თანამოაზრენი ჯერ კიდევ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ჩამოყალიბებულ ჯგუფში ქადაგებდნენ, როგორც „ადამიანოსნობის“ არსის განმსაზღვრელი კონცეფციის უმთავრეს პრინციპებს. 1937-38 წლებში ნ. ინასარიძემ მეორე პერიოდული ორგანოც გამოსცა — გაზეთი „მუზარადი“, რომელიც კიდევ უფრო ფართოდ წარმოაჩინა მწერლის ეროვნულ და პოლიტიკური თვალთახედვას.

1936 წელს პარიზში ქართულ ენაზე გამოვიდა ნ. ინასარიძის რომანი „ჩრდილი ერთი სინამდვილის“, რომელშიც უმწვავესი ფორმითაა მხილებული კომუნისტური რეჟიმისათვის ფართოდ დამახასიათებელი მანკიერებანი. გარდა ამ ნაწარმოებისა, ემიგრაციაში ყოფნის პერიოდში მას სხვა წიგნებიც ჰქონია დაწერილი (მაგალითად, „სულის მათხოვარი“), მაგრამ უსახსრობის გამო მათი გამოცემა ვერ მოუხერხებია.

1947 წელს, იმის დაპირებით, რომ ემიგრაციაში წასვლას დანაშაულად და ქვეყნის ღალატად არ ჩაუთვლიდნენ, საბჭოთა ხელისუფლებამ ნ. ინასარიძე ოჯახთან ერთად სამშობლოში ჩამოიტყუა. ემიგრანტი ქართველები მწერალს

დაბეჯითებით არწმუნებდნენ, კომუნისტებს არ ნდობოდა და ასეთი რამ არ გაეკეთებინა, მაგრამ არაფერი გამოუვიდათ. თავის ამ გადაწყვეტილებას იგი თურმე იმით ამართლებდა, რომ არ სურდა შვილისათვის სამშობლო დაეკარგა.

საქართველოში დაბრუნების შემდეგ მწერალმა აქტიურად განაგრძო ლიტერატურული მოღვაწეობა. კერძოდ, 1948 წელს კინოსტუდიის შეკვეთით დაწერა სცენარი „უცნაური ბედი“, რომლის დადგმა ვერ განხორციელდა. 1950 წელს გამოსცა რომანი „დრამა წითელ მდინარეზე“, 1951 წელს დაწერა წიგნი „მშვენიერი ქუჩა“, რომლის დაბეჭდვა ვერ მოასწრო. აქვე უნდა გავიხსენოთ ჟურნალ „ბიონერში“ გამოქვეყნებული მისი საბავშვო მოთხრობებიც („დედა“, „გმირი იგი“).

1951 წლის დეკემბერში ნ. ინასარიძე ოჯახთან ერთად ყაზახეთში გადაასახლეს. 1952 წლის მარტში, საქმის გამოძიების მოტივით, იგი ოჯახის გარეშე ჩამოიყვანეს თბილისში. ერთი თვის შემდეგ კი გადასახლებაში დატოვებულ მის ცოლ-შვილს შეატყობინეს, რომ მწერალმა სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაამთავრა.

აი, რას იგონებს ამასთან დაკავშირებით მწერალთა კავშირში იმხანად პირად მდივანად ნამუშევარი ნინო თოფჩიშვილი: „ნიკო ინასარი მწერალთა კავშირის თავმჯდომარეს წერილებს უგზავნიდა — შვილი გადამირჩინეთო. ხელმძღვანელს წერილები უშიშროებაში მიჰქონდა... შემდეგ წელს (იგულისხმება 1952 წელი — ა. ნ.) ნიკო უოჯახოდ ჩამოიყვანეს თბილისში და გამოძიება განაგრძეს. იძულებული რომ გაეხადათ, შინაბატიმრობაში ჰყავდათ სასტუმრო „თბილისში“, არსად არ უშვებდნენ. გამოეღია ფული, სასმელ-საჭმელი, ვეღარ გაუძლო წამებას და 1952 წელს თავი მოიკლა — ფანჯრიდან გადმოვარდა, ან იქნებ ხელი წააშველეს გადმოვარდნაში (რ. კვერენჩილაძე, 2005: 413).

ნ. ინასარიძე და მისი ოჯახის წევრები რეაბილიტირებულ იქნენ 1954 წელს.

ინდო ინასარის ემიგრანტული პერიოდის მხატვრული შემოქმედებიდან ჯერჯერობით მხოლოდ ნაწილია ხელმისაწვდომი — 1936 წელს პარიზში გამოცემული რომანი „ჩრდილი ერთი სინამდვილის“ (ვახტანგ გურგენიძის რედაქტორობით ხსენებული რომანი განმეორებით, 1991 წელს, თბილისშიც გამოიცა) და ჟურნალ „ადამიანოსანში“ დაბეჭდილი ნაწარმოებები. თავისი შემოქმედების ბევრი ნიმუში კი მწერალს საერთოდ არ დაუბეჭდავს და მათი მხოლოდ სათაურებია ცნობილი. ამდენად, ინდო ინასარის არაერთი ქმნილება სამომავლოდაა საძიებელი და მოსაპოვებელი. ეს არა მარტო ემიგრანტობის პერიოდში შექმნილ მის ნაწარმოებებს შეეხება, არამედ საქართველოში დაწერილსაც.

ინდო ინასარის შემოქმედების ყველაზე ფასეული ნიმუში ზემოთ უკვე მოხსენიებული რომანია. ასევე ცალკე უნდა გამოვყოთ ჟურნალ „ადამიანოსანის“ 1932 წლის მეორე ნომერში გამოქვეყნებული ვრცელი მოთხრობა „სიკვდილთან“, რომელიც ფართო განზოგადებულობით წარმოაჩენს მწერლის ეროვნულ-პოლიტიკური მრწამსის არსებით მხარეებს.

რაც შეეხება 20-30-იან წლებში დაწერილ პროზაულ მინიატურებს, მათში ფილოსოფიური თვალთახედვითაა გააზრებული ამქვეყნიური ყოფის იღუმალი

არსი. ინდო ინასარის ეს ნაწარმოებები აშკარად განიცდის მოდერნისტულ ლიტერატურულ მიმდინარეობათა მძლავრ ზეგავლენას. მათი უმეტესობა ფაქტობრივად პროზად დაწერილ ლექსებს წარმოადგენს. სწორედ ამგვარი შეფასების საფუძველს იძლევა როგორც ავტორისეული სათქმელის სიუჟეტური გაშლა და სიტყვიერი ხორცშესხმა, ისე ამბის გადმოცემა პოეტური ნაწარმოებისათვის დამახასიათებელი რიტმული მოწესრიგებულობით (ი. ინასარის შემოქმედებასთან დაკავშირებით დაწერილებით იხ: ა. ნიკოლეიშვილი, 2006: 417-471).

ინდო ინასარის შემოქმედებითი მიზანსწრაფვის უმთავრესი საგანი, უპირველეს ყოვლისა, ის ეროვნული, სოციალურ-პოლიტიკური და ზნეობრივი პრობლემები იყო, რომლებიც განსაკუთრებული სიმწვავეთ იღგა ქართველი ხალხის წინაშე საბჭოთა ეპოქაში. ამ თვალსაზრისით მის მხატვრულ შემოქმედებასა და პუბლიცისტურ წერილებში გამოვლენილი მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვა ზოგჯერ მხოლოდ ლიტერატურული გამოხატვის ფორმით განსხვავდება ერთმანეთისაგან.

პირველ ყოვლისა, სწორედ ზემოთქმული თვალსაზრისით მნიშვნელოვან ნიმუშად უნდა მივიჩნიოთ 1932 წელს, ემიგრაციაში ყოფნის პერიოდში, დაწერილი მოთხრობა „სიკვდილთან“. ჟურნალ „ადამიანოსანის“ მეორე ნომერში დაბეჭდილი ამ მისტიკური მოთხრობისადმი განსაკუთრებულ ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ მასში მწერალმა ორიგინალური ფორმით გამოავლინა საკუთარი დამოკიდებულება ჩვენი ქვეყნის წინაშე უმწვავესი ფორმით მღვარი საკირბოროტო საკითხებისადმი.

ნაწარმოების სიუჟეტური ქარგა მისტიკურ წარმოსახვაზე დაფუძნებული. ერთი კვირის წინათ გარდაცვლილი და დასაფლავებული მედი მკვდრებით აღდგება და საიქიოდან კვლავ სააქაოს უბრუნდება. ეს ამბავი „მიწისძვრასავით მოედო“ მთელს სოფელს. ხალხი უდიდესი ცნობისმოყვარებით მოისწრაფოდა სიკვდილის საუფლოდან უკან მობრუნებული ადამიანის სანახავად და გაცემით ისმენდა მის ნაუბარს იმქვეყნიური ცხოვრების შესახებ.

მოთხრობის ამგვარი დასაწყისით მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება ექმნება, თითქოს მწერლის უმთავრესი მიზანი სიკვდილის მისტიკური სამყაროს იღუმალ ხილვათა მხატვრული წარმოსახვა იყოს. მაგრამ, როგორც ნაწარმოების მთავარი პერსონაჟის მონათხრობიდან ნათლად ჩანს, სინამდვილეში ეს ასე არ არის და მედის მისტიკური თავგადასავალი ავტორისათვის მხოლოდ ეფექტური საშუალებაა საკუთარი ეროვნულ-პოლიტიკური თვალთახედვის გამოხატვისა.

ინდო ინასარის მოთხრობის მთავარი პერსონაჟის მტკიცებით, „ადამიანი რომ კვდება, არც იკარგება და არც არაფერს კარგავს. ადამიანი იცვლება მხოლოდ“. ამ ცვლილების უმთავრესი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ მიცვალებულთა იმქვეყნიური ცხოვრება მარადიულია და ისინი „ათათასჯერ მეტს ხედავენ, მეტი იციან ცოცხალზე“. განსხვავებით ცოცხალი ადამიანებისაგან, რომელთაც იმქვეყნიურ სამყაროსთან კავშირ-ურთიერთობის დამყარება არ შეუძლიათ, მიცვალებულები აქაურ ამბებს დაუცხრომელი ინტერესით აღევნებენ თვალყურს.

მიუხედავად იმისა, რომ ინდო ინსაარის მოთხრობაში სიკვდილ-სიცოცხლის არსის გარკვევასთან დაკავშირებული ფილოსოფიური საკითხები საკმაოდ შთაბეჭედავდაა გააზრებული, ხსენებული ნაწარმოებისადმი ინტერესს, უპირველეს ყოვლისა, მაინც ის შეფასებები განსაზღვრავს, რომელთაც იმჟამინდელი საქართველოს წინაშე უმწვავესი ფორმით მდგარ საჭირბოროტო პრობლემებს აძლევს მწერალი. ამ თვალსაზრისით ინდო ინსაარის მოთხრობა ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება მივიჩნიოთ იმ ეროვნულ-პოლიტიკური თვალთახედვის რეალურ გამოხატულებად, რამაც იმჟამინდელ ქართველ მამულიშვილთა მნიშვნელოვანი ნაწილი იძულებული გახადა ემიგრანტად ქცეულიყო.

ზემოთ აღნიშნულ პრობლემათა მწერლისეულ განსჯა-გააზრებას კიდევ უფრო საინტერესოს ხდის ის ფაქტი, რომ საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი განვითარების პერსპექტივა ნაწარმოებში, პირველ ყოვლისა, ჩვენი დიდი წინაპრების თვალთახედვითაა დანახული და შეფასებული. მოთხრობის მთავარი პერსონაჟის თქმით, ისინი იმქვეყნიური სამყაროდან ცდილობენ, რომ ქართველობას სწორი გზის მოძებნაში დაეხმარონ და ქვეყანა გადაარჩინონ.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვლისწინებით ინდო ინსაარის მოთხრობა XX საუკუნის 20-იანი წლების ქართული ყოფის პოლიტიკურად შემფასებელ ნაწარმოებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ. ნათქვამის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ ფრაგმენტებს მოთხრობიდან.

ინდო ინსაარი ჩვენი ქვეყნის უმთავრეს მტრად რუსეთს მიიჩნევს. მისი აზრით, ჩვენში რუსები ისეთივე დამღუპველ როლს ასრულებდნენ, როგორსაც საბერძნეთში „ბარბაროსი რომაელები“. ამ შემთხვევაში ისინი ერთმანეთისაგან მხოლოდ იმით განსხვავდებოდნენ, რომ რომაელებთან შედარებით „რუსები ათასჯერ ბარბაროსები არიან“. ამდენად, „რუსობა უსამართლობაა“, ის დიდი სირცხვილია, რომელიც ქართველმა ხალხმა რაც შეიძლება მალე უნდა მოიცილოს.

მოთხრობის მიხედვით, რუსების მიმართ ასეთ ნეგატიურ დამოკიდებულებას იმიერ სამყაროში გადასახლებული ქართველებიც იჩენდნენ. ისინი მწერლის დროინდელ ქართველებზე უფრო მეტადაც კი ვერ ეგუებოდნენ ჩვენს ქვეყანაში რუსების ბატონობას. ავტორის თქმით, მათ „არაფერი ისე არ სძულთ, არაფერი ისე არ ეზიზღებათ, როგორც რუსები. იქ პირდაპირ გაწამებულნი არიან, როცა აქ, ჩვენში ერების ფარულ მესაფლავეებს (იქ ასე უწოდებენ) ხედავენ. იქიდან ნათლად ხედავენ იმ მღვრიე განზრახვებს, რომლებიც რუსებს ფარულად დააქვთ ქრისტიანობის, სლავიანობისა და კომუნისტობის ქვეშ სხვათა მოსაკალავად“.

მწერლის აზრით, ჩვენი წინაპრების განსაკუთრებულ აღშფოთებასა და გულსიტკივილს იწვევდა ის ფაქტი, რომ მისი დროის ქართველთა ერთი ნაწილი სიბეცეს იჩენდა, როცა რუსების ნამდვილ მისწრაფებებს ვერ ხედავდა და ჩვენი ქვეყნის ამ მზაკვარ მტერს „ქრისტიანად და ერთმორწმუნედ მიიჩნევდა, იმ დროს, როცა გულით გველია“. მათ „რუსი ჰგონიათ ერების მფარველად, როცა ნამდვილად ერების ფარული მესაფლავეა. რუსი რომ მართლა ერთმორწმუნე, მფარველი იყოს, ფეხს რად დაგადგამს, საფლავს ფარულად რად გაგიოხრის?...

რუსის შენ სამშობლოში ყოფნა – ეს შენზე ფეხის დადგმაა, რუსის ენისა და წესების შემოტანა – ეს შენის ენის ტენაა, შენი ერის ტანჯვისა და სულის ტრილობაა. რუსი რომ მართლა ქრისტიანობას, ღმერთის ცნებას დაუბრუნდეს, ის ერთი წუთითაც ვერ იქნება საქართველოში, რადგან შეკრთება, იტყვის: „ჩემს ბოროტებას კაცი თუ არა, ღმერთი ხედავს“.

ასეთია ის შეფასებები, რომელთაც ინდო ინასარი აკეთებინებს რუსების მიმართ იმიერ სამყაროში გადასახლებულ ქართველებს. რუსებისადმი ამგვარი სულისკვეთებით განმსჭვალული მწერალი, რომელიც უდიდესი აღშფოთებითა და გულისწყრომით საუბრობს იმაზე, რომ „რუსისთვის ღმერთის ხმა უცხოა და გაუგებარი“, ყოველგვარი მიკიბ-მოკიბვის გარეშე გამოხატავს იმ ქართველ მამულიშვილთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ თვალთახედვას, რომელნიც ღრმად იყვნენ დარწმუნებულნი იმაში, რომ საქართველოსა და, საერთოდ, კავკასიაში თავიანთი „მურტალი ფეხის“ ჩამოხიჯებით რუსებმა ქართველებსა და აქ მცხოვრებ სხვა ხალხებს უდიდესი უბედურება მოუტანეს. რუსეთისადმი თავისი ასეთი დამოკიდებულების გამოხატვით ი. ინასარმა კიდევ ერთხელ დაგვარწმუნა იმაში, რომ ამგვარი მრწამსისა და ეროვნული სულისკვეთების მქონე პიროვნება ჩვენს ქვეყანაში იმხანად აღზევებულ პოლიტიკურ რეჟიმს ვერაფრით შეეგუებოდა და რუს კოლონიზატორთა „მურტალი ფეხით“ გათელილ საქართველოში საცნოვრებლად ვერ დარჩებოდა.

როგორც ითქვა, ინდო ინასარის მოთხრობის უმთავრესი მიზანსწრაფვა ეროვნული პრობლემის იმ პოლიტიკურ მოვლენებთან მისადაგებით განსჯა-ვააზრებაა, რომლებიც საქართველოში კომუნისტური რეჟიმის დამყარების შედეგად განვითარდა. ეროვნული პრობლემატიკით მისი ასეთი დაინტერესება, უპირველეს ყოვლისა, იმის რწმენით იყო განპირობებული, რომ ერი ამ ქვეყნად ყველაზე დიდ ფასეულობას წარმოადგენს, საფუძველთა საფუძველს ადამიანური არსებობისთვის.

ინდო ინასარის განსახილველი მოთხრობა იმ თვალსაზრისითაცაა საინტერესო, რომ მასში მწერალი ჩვენი ქვეყნის წინაშე მწვავედ მდგარი საჭირბოროტო ეროვნული პრობლემების გადაწყვეტის თაობაზეც გამოთქვამს საგულისხმო მოსაზრებებს. ნაწარმოებში ამ თვალსაზრისით ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნული ამქვეყნიური სინამდვილე და იმიერ სამყარო. ამქვეყნიური ყოფისაგან განსხვავებით, სადაც ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით უამრავი უსამართლობაა გაბატონებული, იმიერ სამყაროს მწერალი იდეალურად ჰარმონიულ და ეროვნულად გაწონასწორებულ ერთ დიდ მთლიანობად წარმოგვიდგენს.

მიუხედავად იმისა, რომ, მისი თქმით, „ის ქვეყანაც ეროვნებებადაა დანაწილებული“, ერების ერთმანეთში აღრევა, ჩვენგან განსხვავებით, იქ არასოდეს ხდება. ამდენად, „ქართველი მიცვალებული ხედავს, რომ იმ ქვეყანაში ქართველებთან სომხები სულ აღარ არიან. ტფილისშიც დახოცილი სომხეთში მიდიან იმ ქვეყნად. ასევე საქართველოში დახოცილი რუსები იმ ქვეყნად რუსეთს უბრუნდებიან... ქართველებიც, სადაც არ უნდა მოკვდნენ, საქართველოს უბრუნდებიან“.

როგორც ვხედავთ, ეროვნული თვითმყოფადობისა და თავისთავადობის უცილობელი დაცვის ერთ-ერთ უმთავრეს პირობად მწერალს ეროვნული განკერძოებულობა და ჰერმეტიზმი (კარგი გაგებით) მიაჩნია. მიუხედავად იმ დიდი პატივისცემისა და ეროვნული ჰუმანიზმისა, რითაც ინდო ინასარის მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვა ხასიათდება, მწერალი თვლიდა, რომ ერებად დაყოფილ ადამიანებს, უპირველეს ყოვლისა, თავიანთ ქვეყნებში უნდა ეცხოვრათ და არა ერთმანეთში აღრეულად.

ეროვნული ნიშან-თვისებებით ადამიანთა ერთმანეთისაგან განცალკევება, მწერლის აზრით, სულაც არ ნიშნავდა იმის ქადაგებას, „ერი ერთან სტუმრად რომ არ მივიდეს“. ინდო ინასარი ერების ამგვარი დაახლოების წინააღმდეგი კი არ არის, არამედ ხალხთა ისეთ აღრევას გმობს, როცა ისინი საკუთარი ნაციონალიზმის განმსაზღვრელ ნიშან-თვისებებს ჰკარგავენ. ამიტომაც მოითხოვდა იგი ხალხების ერთმანეთისაგან განცალკევებას ტერიტორიული კუთვნილების მიხედვით და თავის ამ ეროვნულ თვალთახედვას ასეთი სახით აყალიბებდა: „ერი ერში არ უნდა აირიოს არც ენით, არც მიწა-წყლით და არც ცხოვრებით. ერი ერთან შეიძლება მივიდეს სტუმრად, გაიაროს გზად და ქართველებს კი — ამბობენ იმ ქვეყნად — თავიანთ მიწა-წყალზე სომხებიც ჰყავთ, რუსებიც და თურქებიცო. საერთოდ უცხო ერის ყოფნა მიწა-წყალზე რა სახით და რა ფორმითაც არ უნდა იყოს — თუ იგი სტუმარი ან მგზავრი არაა — მიაჩნიათ ყველაზე დიდ სიარცხვილად და ქართველები იმ ქვეყნად ყველაზე მეტად ამაზე სწუხან“.

ინდო ინასარის ამგვარ ეროვნულ თვალთახედვას, უპირველეს ყოვლისა, ის მძიმე რეალობა განსაზღვრავდა, რაც საქართველოში იყო შექმნილი იმხანად ქვეყნის დედაქალაქსა და ცალკეულ კუთხეებში არაქართველი მოსახლეობის მეტისმეტი მოჭარბების შედეგად.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ კაცობრიობის ერებად დანაწილება-განცალკევების პრინციპის უცილობელი დაცვის მოთხოვნას ინდო ინასარმა ეროვნული მთლიანობის კუთხურ ერთეულებად დაშლა-დაქუცმაცების მიზანშეუწონლობაც დაუპირისპირა. მისი მსოფლმხედველობრივი მრწამსის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ უმთავრეს პრინციპად ქცეული ეროვნული ერთობის ეს იდეა ნაწარმოებში შემდეგნაირადაა გამოხატული: „იქ ქართველების ისეთი დანაწილება არ არსებობს, როგორც აქ არის.“

იქ არც ერთ ქართველს არ ახსოვს და არც იყო ხსენება ქართლელის, იმერელის, მესხის, მეგრელის, კახელის, ლაზის, სვანის, აფხაზის, თუშ-ფშავ-ხევსურის, ინგილოსი, აჭარელის, რაჭველის, გურულის, სამურზაყელის, ქიზიყელის, შავშელის, ჯავახის, ლეჩხუმელის...

იქ ყველა ქართველი ერთია ქართველის სახელით“.

ქართველი ხალხის ეროვნული მთლიანობის ამგვარი გაგებით ინდო ინასარი კიდევ ერთხელ დაუპირისპირდა კუთხური პარტიკულარიზმის იმ მომაკვდინებელ სენს, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ყველაზე მეტი ვნების მომტან მოვლენად იქცა ჩვენი ქვეყნისათვის სახელმწიფოებრივი მშენებლობის ურთულეს გზაზე.

ინდო ინასარი განსაკუთრებულ შემოფოთებასა და გულისტკივილს გამოხატავდა იმის გამო, რომ ქართველთა ეროვნული შეგნება დაქვეითების

გზაზე იყო დამდგარი. კერძოდ, თანადროული სინამდვილის კრიტიკულმა ანალიზმა იგი იმ სამწუხარო ჭეშმარიტების აღიარებამდეც მიიყვანა, რომ „ქართველებს ქართველობა მხოლოდ ქერქად აქვთ და არა გულად. გულით ისინი ხან კომუნისტები არიან, ხან სოციალისტები, ხან მამუდიანები, ხან ქრისტიანები და ხან ქართველები“. სწორედ ამგვარად აფასებინებს ინდო ინასარი იმიერ სამყაროში გადასახლებულ ქართველებს თავისი დროის ქართველობას და მათი ეროვნული თვალთახედვის ასეთი გამოხატვით, მართალია, აშკარად გადაჭარბებულად, მაგრამ მაინც ობიექტური სიმართლით წარმოსახავს კომუნისტური რეჟიმის გაბატონების შედეგად საქართველოში ეროვნული თვალსაზრისით შექმნილ მძიმე მდგომარეობას.

ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების განსამტკიცებლად და ქვეყნის სამომავლო განვითარების უმთავრეს პირობად ინდო ინასარს, უპირველეს ყოვლისა, „კომუნიზმის ჭირისაგან“ განთავისუფლება მიაჩნდა.

ქართველთა ეროვნული ერთობისა და სახელმწიფოებრივი ძლიერების განმაპირობებელ ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად ინდო ინასარი ჩვენი ხალხის სარწმუნოებრივ ერთიანობასაც და განუცალკევებლობასაც აღიარებდა. რეალურად არსებული ვითარებისაგან განსხვავებით, ამ თვალსაზრისით იდეალიზებული ერთობა იყო დამკვიდრებული მწერლის მიერ წარმოსახულ იმიერ სამყაროში. ინდო ინასარის თქმით, „იმ ქვეყნად ქართველებს სარწმუნოებაც ერთი აქვთ. იქ არაა არც მამუდიანი და არც ქრისტიანი ქართველი. ყველას ერთი ღმერთი სწამს და ქართველი ერთი ღმერთის მოსავი ვერია. ასე რომ, ქართველთა სულისა და სხეულის ერთობა იმ ქვეყნად მკვიდრია“.

ეროვნული, სარწმუნოებრივი და ზნეობრივ-ადამიანური ჰარმონიის ის იდეალური სრულქმნილება, რითაც ინდო ინასარის მიერ წარმოსახული იმიერ სამყარო ხასიათდება, ავტორის მსოფლმხედველობრივი მრწამსის განმსაზღვრელ იმ პრინციპთა გამოხატვის მცდელობადაც უნდა მივიჩნიოთ, რომელთა პრაქტიკულ განხორციელებასაც იგი მსგავსი ადამიანური ურთიერთობების რეალურ სინამდვილეში დამყარების აუცილებელ საშუალებადაც თვლიდა.

ინდო ინასარის მოთხოვნაში ჩვენი ეროვნული ყოფისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი არსებითი მანკიერების მხილებაზეც მანკილდება ყურადღება. მათგან მწერლის განსაკუთრებულ უკმაყოფილებას ქართველთა შორის ფართოდ დამკვიდრებული პარტიული გათიშულობა და ურთიერთდაპირისპირება იწვევდა. XX საუკუნის ათიანი წლების საქართველოში ამ თვალსაზრისით არსებულმა არაჯანსაღმა ვითარებამ კიდევ უფრო დიდი მასშტაბები შეიძინა ქართველ ემიგრანტებში. სამწუხაროდ, მიუხედავად მცირერიცხოვნებისა, ევროპისა და ამერიკის სხვადასხვა ქვეყნებში მიმოფანტული ქართველები ერთმანეთთან მწვავედ დაპირისპირებულ პარტიებად აღმოჩნდნენ დაქსაქსულნი, რამაც დიდად შეუშალა ხელი მათი თავისთავად კეთილშობილური ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეალების პრაქტიკული რეალიზებისათვის ბრძოლას.

ყოველივე ზემოთქმულით გულნატკენი მწერალი პარტიული სეპარატიზმისა და დაქსაქსულობისადმი თავის მკვეთრად ნეგატიურ დამოკიდებულებას ერთგან შემდეგნაირად გამოხატავს: „ქართველი პარტიას ჰქმნის არა ერის ძალ-ღონედ,

ერის გამოჩენად, არამედ თავისი თავის. ქართული პარტია ერის ძალღონეს კი არა, პირიქით, ერის ძალ-ღონე ხმარდება პარტიის სახელს, პარტიის განდიდებას.

თქვენ რომ ქართველები თავისებურ ქვებად წარმოიდგინოთ, ასეთი ქვებისაგან სახლი ვერასოდეს აშენდება. რად? რადგან თითოეული ქვა სახლისათვის კი არა, არამედ სახლი ქვისათვის იქნებოდა... არცერთი ქვა არ ისურვებდა თავისი თავის დაბლა, ძირში დადებას, არ ისურვებდა დადებას იქ, სადაც ყველა ქვებისათვის შესაბამისი არ იქნებოდა. არ გაჩერდებოდა იქ, სადაც ყველაზე უკეთ არ გამოჩნდებოდა, ყველაზე ნაკლები ჯაფა არ ექნებოდა.

ასეთი ქვები ააშენებენ სახლს? ვერასოდეს. ასეთი ქვები თანხმობას ვერასოდეს ვერ შეჰქმნიან სახლის ასაგებად. ეს ქვები ქართველები ვართ. ვაი, რომ ქართველები და აკი საქართველოც ამიტომ ვერ შენდება“.

ინდო ინსასარის მოთხრობაში კავკასიელ ხალხთა ერთიანობის იმ იდეამაც ჰპოვა გამოხატულება, რაც მწერალს ამ რეგიონის მკვიდრთა სახელმწიფოებრივი ერთობისა და სიძლიერის განმაპირობებელ ყველაზე პერსპექტიულ გზად მიაჩნდა. კერძოდ, რეალური სინამდვილისაგან განსხვავებით, ამგვარი ერთობა მის მიერ წარმოსახულ იმიერ სამყაროში იდეალიზებული ფორმით იყო დამკვიდრებული. მაგალითად, აი, როგორ აფასებინებს მწერალი საიქიოდან დაბრუნებულ მედის ამ მოვლენას თანასოფლელებთან შეხვედრის დროს: „ნეტავ თქვენ თვალსაც ენახა ის სანახაობა, ნეტავ თქვენ გულსაც ეგრძნო ის სიხარული! ქართველები მართო არ იყვნენ, მთელ კავკასიელთ თავი მოეყარათ ჩოხებში, შეიარაღებულნი. მიღამო, ტყე მხედრობას ეკავა, ქალიც და ვაჟიც ჩოხაში, იარაღში იჯდა. დავინახე რა ჩოხა, იარაღი და კავკასიელთა მხედრობა, სიხარულის ცრემლი მომადგა“.

ასეთია ინდო ინსასარის მოთხრობაში დასმულ-გაანალიზებული ის საკითხები, რომლებიც ნათელ წარმოდგენას გვიქმნიან მწერლის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი თვალთახედვის არსებით მხარეებზე.

* * *

ინდო ინსასარის შემოქმედებითი ბიოგრაფიის ყველაზე მნიშვნელოვან მიღწევას პარიზში 1936 წელს გამოცემული მისი პირველი რომანი — „ჩრდილი ერთი სინამდვილის“ წარმოადგენს. მიუხედავად იმ ლიტერატურული ხარვეზებისა, რითაც მწერლის აღნიშნული ნაწარმოები ხასიათდება, იგი მაინც უნდა მივიჩნიოთ არა მართო ქართული ემიგრანტული მწერლობის საინტერესო ნიმუშად, არამედ იმდროინდელი ჩვენი ლიტერატურის საგულისხმო შენაძენადაც.

ამგვარი შეფასების საფუძველს, უპირველეს ყოვლისა, იმჟამინდელი ეპოქალური სინამდვილის ისეთი ასპექტებით წარმოჩენა წარმოადგენს, რომლებიც მანამდე ჩვენს ლიტერატურაში საკმაოდ ფრაგმენტულად და ზედაპირულად აისახა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას რომანის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის — გუზადის მხატვრული სახე იძენს.

გუზადის ლიტერატურული ტიპის შექმნით ინდო ინსასარმა მკითხველის ცნობიერებაში მხატვრული დამაჯერებლობით გააცოცხლა საბჭოთა იდეოლოგიის ბრმა და ფანატიკოს მსახურად ქცეული ადამიანის სახე, რომელმაც, პირველ ყოვლისა, საკუთარი ცხოვრების მაგალითზე დაინახა ნათლად და ნიღაბახდილად

ამ იდეოლოგიის დამღუპველი როლი პიროვნული ბედნიერებისაკენ სავალ გზაზე.

მართალია, ახალი ეპოქის სამსახურში გუბადისნაირი ფანატიზმით ჩამდგარ პიროვნებათა ლიტერატურული ტიპაჟი საბჭოთა ეპოქის ჩვენს მწერალობაში საკმაოდ მრავალრიცხოვანიცაა და მრავალფეროვანიც, მაგრამ ინდო ინსასარის რომანის მთავარი პერსონაჟი მათგან მაინც მკაფიოდ განსხვავებული პიროვნებაა. ამ განსხვავებულობის უმთავრეს საფუძველს ის მსოფლმხედველობრივი მეტამორფოზა წარმოადგენს, რომელსაც ნაწარმოების ბოლოს ავლენს იგი საბჭოთა ეპოქის ფუძემდებლური იდეოლოგიური პრინციპების მიმართ.

გუბადის კომუნისტურ ფანატიზმს მისი კარიერისტული მიზანსწრაფვა და პირადი ბედნიერების მოპოვების სურვილი ედო საფუძველად. მიუხედავად იმისა, რომ კომუნისტური იდეოლოგია გააფთრებულ ლოზუნგურ ბრძოლას აწარმოებდა ყოველგვარი კერძო ინტერესისა და პირადი საკუთრების წინააღმდეგ, სინამდვილეში მოვლენები სულ სხვაგვარად ვითარდებოდა და ხელისუფლების სათავეში მოსული ახალი ძალის მესვეურების პრაქტიკულ საქმიანობას ხშირად სწორედ მათი პიროვნული ამბიციები და მისწრაფებები ედო საფუძველად.

რომანში ეს ყველაფერი გუბადის ცხოვრების მაგალითზეა ნაჩვენები. გუბადი თავდაპირველად ფარული შინაგანი შიშითა და სიფრთხილით ჩადგა ახალი იდეოლოგიის მსახურთა რიგებში. ამ იდეოლოგიის მესვეურთა დაბეჭივებითი მტკიცებით, „მდინარესავით მიმდინარე ცხოვრებასაც ორი ნაპირი აქვს: ერთი — კომუნისტებისა, მეორე — ყველა დანარჩენისა. იმ ნაპირზე ადამიანი მუდამ ჯაფაშია ჩაბმული... მუდამ დარღიანია... დრო აღარ რჩება თავის-თავისათვის, კვდება გაუხარებელი“. „ამ ნაპირზე კი ყველაფერი საზოგადოებას ეკუთვნის — მიწაწყალიც, დედ-მამაც, ცოლშვილიც, ნათესაიც... თქვენც როგორც ფრინველი, თავისუფალი ხარო, საითაც გინდათ, იქით გაფრინდებით“.

ასეთმა იდეოლოგიურმა პროპაგანდამ, რითაც ახალი ხელისუფლების მესვეურები მოვლენათა არსში გაუცნობიერებელ ხალხს თავგზას უბნევდნენ, ბევრ ადამიანს გაუმრულდა ცხოვრების გზა. გუბადიც ერთ-ერთი მათგანია. კომუნისტური იდეოლოგიის მესვეურთა მიერ სამოთხედ დასახულ „ამ ნაპირთან“ იგი, უპირველეს ყოვლისა, ძალაუფლების ხელში ჩაგდების სურვილმა მიიყვანა. ასე აქცია ახალმა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურმა ვითარებამ გუბადი პროლეტარიატის ერთ-ერთ მთავარ ლიდერად და კომუნისტური იდეების იმ ფანატიკოს მსახურად, რომელიც ამ იდეების რეალურად განხორციელებას ბრძად და განუხრელად სწირავს ყველაფერს, გარდა პიროვნული კეთილდღეობისა.

„ჩეკას საგანგებო ჯარებში“ მაღალ საპასუხისმგებლო თანამდებობაზე აღზევებული გუბადი დაუნდობელი სისასტიკით ებრძოდა ყველას, ვინც მას გზაზე გადაელობებოდა. ამ თვალსაზრისით იგი 1920-1930-იანი წლების ლიდერ კომუნისტთა განზოგადებულ ტიპადაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

როგორც რომანიდან ნათლად ჩანს, გუბადის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური აქტიურობა, უწინარეს ყოვლისა, მისი პიროვნული ამბიციების შედეგია, დაუოკებელი სწრაფვა მეტი ძალაუფლების მოპოვებისაკენ. თავის გამოჩენის ეს

სურვილი მასში იმდენად ძლიერი იყო, რომ „თავის ოლქის ფარგლებში“ მან „ნაწილობრივის კი არა, სრული კომუნიზმის დამყარებაც“ კი დაისახა მიზნად, რითვისაც საკუთარ მშობლებსაც არ ინდობს და ზვრეტს საკუთარი ხელით.

ხელისუფლების წინააღმდეგ აჯანყებული ხალხის დასასჯელად გამოყვანილ ჩეკას საგანგებო ჯარს სათავეში გუბადი ედგა. აჯანყებულები მისი მშობლიური სოფლის გლეხები იყვნენ. მემბოხეთა მიერ ხელისუფლებასთან მოსალაპარაკებლად წარგზავნილ მოციქულებს შორის გუბადმა საკუთარი მამაც დაინახა. ხალხს იმედი მიეცა, რომ მამის თხოვნას შეილი უყურადღებოდ არ დატოვებდა და საქმე მშვიდობიანად მოგვარდებოდა. ამ იმედით გამხნეებული მამა წინ წადგა და გუბადს გლეხების მოთხოვნა გააცნო: „ყველანი დავიხრციებით და კომუნიზმს ვერ შემოვიღებთ... ვაგვიშვით ჩვენ მამაპაპასავით. ჩვენ მიწაწყალზე როგორც ჩვენ გვინდა, ისე ვიცხოვროთ ერთი ღმერთის სურვილით“.

გლეხების ამგვარი მოთხოვნით უკიდურესად აღშფოთებულმა გუბადმა „კომუნიზმის მოწინააღმდეგე“ მოციქულებს „პირობა თავებზე გადაახია“ და „ცხენიდან გადამწვდარმა პირველი სილა მამამისს ლეწა“. ამ ამბავმა ხალხი კიდევ უფრო აღაშფოთა და ხელისუფლებასთან მათი დაპირისპირება ხელჩართულ ბრძოლაში გადაიზარდა. მიუხედავად იმისა, რომ „წითელი ჯარები მოულოდნელად გლეხების მხარეზე გადავიდა“, ჩეკას ჯარებთან ბრძოლაში ხალხი მაინც უძღური აღმოჩნდა და სასტიკად დამარცხდა. „გუბადი წინ თვითონ დაუძღოდა დამსჯელ რაზმებს“ და ყველაზე მეტად აქტიურობდა „მთელი თემის მიწასთან გასწორებაში“.

მაგრამ, ამგვარი აქტიურობის მიუხედავად, გუბადს მაინც „ეგონა, რომ სათანადო სისასტიკე ჯერ კიდევ ვერ გამოიჩინა, რომლითაც შეეძლო ჩეკისტს თავი მოეწონა და ტყვეებს შორის რომ თავის მოხუცებული დედ-მამა დაინახა — რაღაც ბოროტმა სიხარულმა გამოანათა მის თვალებიდან“.

იმისათვის, რომ მის კომუნისტურ სიმტიციესა და უკომპრომისობაში ვინმეს ეჭვი არ შეეტანა, გუბადმა საკუთარი მშობლების დაზვრეტის შესახებაც გასცა ბრძანება. ფაქტობრივად, ეს იყო უსიტყვო ბასუხი იმ უკმაყოფილებისა, რომელიც ჩეკას ჯარისკაცებმა გამოხატეს ფარულად აჯანყებულთა რიგებში გუბადის მშობლების ყოფნის გამო. „რა კომუნისტია, დედ-მამა კიდევ ჰყოლიაო, — ჩუმი ჩოჩქოლით ამბობდნენ ისინი. — ჩვენ გვეუბნებოდა ნამდვილ კომუნისტს დედ-მამის გრძნობაც არ უნდა ჰქონდესო — და თვითონ კი ფარულად გულში დაჰქონებია და ახლა მფარველობს კიდევო“.

ამ უკმაყოფილების გასაქარწყლებლად და კომუნისტური რეპუტაციის შესანარჩუნებლად გუბადმა მის მიერ გაცემული ბრძანების პრაქტიკული აღსრულებაც თავადვე იკისრა და მშობლები საკუთარი ხელით დაზვრიტა. მწერლის შეფასებით, გუბადის ამგვარი ბარბაროსული ქმედებით „ისეთი შთაბეჭდილება იქმნებოდა, თითქოს ახალი ცხოველი დაბადებულიყო ადამიანზე ბატონობისათვის“.

საკუთარი მშობლების დაზვრეტის ამ შემადრწუნებელი აქტით გუბადმა ფაქტობრივად რეალურად აღასრულა კომუნისტური იდეოლოგიის მიერ 20-30-იან წლებში ფართოდ აფიშირებული ის იდეოლოგიური პრინციპი, რომელიც ერთ-ერთმა ქართველმა პროლეტარულმა პოეტმა ამ სიტყვებით გამოხატა: „დედასაც მოვკლავ, მამასაც მოვკლავ, რევოლუციამ თუკი მიბრძანა“.

ასე განვლო გუბადმა სისხლიანი გზა კომუნისტების მიერ შეჩვენებული „იმ ნაპირიდან“ „მსოფლიო პროლეტარიატის ბელადობამდე“.

მაგრამ სახელისუფლებო ასპარაზზე ესოდენ აღზევებულმა გუბადმა პიროვნული ბედნიერება, რომელიც ტბატანასადმი უიმედო სიყვარულთან აღმოჩნდა დაკავშირებული, მაინც ვერაფრით მოიპოვა და ცხოვრებისეული დიდების ზენიტში მყოფმა ნათლად დაინახა იმ იდეალების სიყალბე და არარეალურობა, რისთვისაც მთელი სიცოცხლის განმავლობაში იბრძოდა ბრმა პარტიული ფანატიზმით. სწორედ ამ დროიდან იწყება გუბადის ცნობიერებაში კომუნისტური იდეოლოგიის ფუძემდებლურ პრინციპებში შინაგანი დაექვევის ის პროცესი, რამაც მის რევოლუციურ მსოფლმხვედლეობას რადიკალურად უცვალა სახე და სოციალისტური იდეალებისათვის თავდადებით მებრძოლი ეს ფანატიკოსი პიროვნება ტრადიციულ ზნეობრივ პრინციპებს დაუბრუნა. ამ თვალსაზრისით ძველი და ახალი გუბადი ერთმანეთისაგან უკვე იმდენად განსხვავებული პიროვნებები იყვნენ, რომ „გეგონებოდათ, საუკუნეები გასულიყვნენ... სულ კი რაღაც წუთები იყვნენ წინა გუბადსა და ამ გუბადს შორის“.

საკუთარი ცხოვრებისეული გზისა და კომუნისტური იდეალების კრიტიკულად განსჯა-გადაფასების შედეგად გუბადმა ნათლად დაინახა, რა დიდი და გადაულახავი უფსკრული აშორებდა ერთმანეთს ამ იდეალებსა და რეალურ სინამდვილეს. მიუხედავად იმისა, რომ „კომუნიზმად წოდებულ საზოგადოებას მან ყველაფერი შესწირა: სახლ-კარიც, ნათესავებიც, დედ-მამაც, ამით არათუ ნაოცნებარ აღამიანურ ბედნიერებას ვერაფრით მიაღწია, პირიქით, დაძმობდა, სუნთქვა ისე უძნელდებოდა, თითქოს ტყვედ ყოფილისათვის კარი სამუდამოდ გამოეხურათო...“

და იგრძნო, რო სიხარულის წყაროდ მშობლები, ცოლ-შვილი, ნათესაობა ყოფილიყო ქვეყანაზე...

რო ფრენა და თავისუფალი სუნთქვა მათი მეოხებით არსებულა. მათით, მათთან ერთად იბადებოდა თურმე სიხარული და მათთან ერთადვე კვდებოდა... აგერ ახლაც დედა რო დაინახოს, დედა, როგორ გაეხარდებოდა, სიხარულის ფრთები გამოეხებებოდა, რომ მალე მოსულიყო...

გუბადმა განიცადა, როგორ ებადებოდა სუნთქვა, სხვა მოძრაობა სიხარულის შეუკავებელი, ლაღი...

„ო, სიმართლევ, ჩემო დედ-მამავ, ჩემო მიწა-წყალო, თქვენ დამიკარგიხართ... თქვენ, აზრო, ფიქრო, ფრთებო, ჩემო სიცოცხლის ამ სიმრუდისათვის!“

გუბადის ამ აღმსარებლურ სიტყვებში ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობით ვლინდება არსი იმ ტრავმადიისა, რომელმაც მრუდე გზით მავალი ეს ცოდვილი პიროვნება ეპოქალური სინამდვილის მსხვერპლად აქცია. მაცდუნებელი იდეალებისაგან უკუქცეული და საბოლოოდ თვალახელილი გუბადი, რომელსაც კაცთა შორის თანამგრძობი აღარავინ ეგულება, ჩადენილ ცოდვათა მოსანანიებლად და სულიერი ტანჯვის შესამსუბუქებლად ღვთისკენ სავალი გზის ძიებას იწყებს.

ასეთია მსოფლმხედველობრივი გარდაქმნა-მეტამორფოზის ის რთული გზა, რითაც ინდო ინსაარის რომანის მთავარი პერსონაჟი ერთხელ და საბოლოოდ გაემიჯნა თავის ძველ ცხოვრებას და კომუნისტური იდეალებისადმი ბრმა მსახურების შედეგად ჩადენილ ცოდვათა გამოსყიდვას თვითგვემითა და ღვთაებრივ ილუზმალებასთან ზიარებით შეეცადა.

ინდო ინსაარის რომანის ლიტერატურულ ღირსებას ნაწარმოების ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის – ოტარიდის, როგორც კომუნისტური რეჟიმის წინააღმდეგ აქტიურად მებრძოლი გმირის, მხატვრული სახის შექმნის მცდელობაც წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ საბჭოთა ხელისუფლებასთან ოტარიდის საბრძოლო დაპირისპირებას რომანში არცთუ ისე ფართო მასშტაბები აქვს შეძენილი, მისი პიროვნული სახის გამოქანდაკებით მწერალი მაინც ახერხებს გაბატონებული იდეოლოგიის წინააღმდეგ თავგანწირვით მებრძოლი ადამიანის ფრაგმენტული ტიპის შექმნას. ამ შემოხვევაში მთავარი და არსებითი ისიცაა, რომ ოტარიდი გამონაკლისი სულაც არ ყოფილა და არსებული სახელისუფლებო რეჟიმისადმი ასეთ უკომპრომისოდ ოპოზიციურ დამოკიდებულებას იმხანად ამ რეჟიმის მსხვერპლად ქცეული ათასობით მისი თანამედროვეც გამოხატავდა.

ოტარიდის მხატვრული სახე გარკვეულწილად იდეალიზებული გმირის ნიშან-თვისებებითაცაა აღბეჭდილი. მწერალმა იგი მძლავრი შინაგანი ნებისყოფის მქონე იმ პიროვნებად წარმოსახა, რომელიც თავგანწირვით იბრძვის კომუნისტური რეჟიმის წინააღმდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ბრძოლაში მან ბევრი ტანჯვა-წამება გადაიტანა, სულიერად მაინც არ გატყდა და მაღალზნეობრივ ადამიანურ პრინციპებს არ უღალატა. პირველ ყოვლისა, სწორედ ეს ზნეობრივი სისპეტაკე და მოქალაქეობრივი კეთილშობილება სძენს ოტარიდის მხატვრულ სახეს იმ დიდ ლიტერატურულ ღირსებას, რითაც იმპერიული ხელისუფლების წინააღმდეგ აქტიურად მებრძოლი ეს რაინდი პიროვნება განირჩევა სოციალისტური იდეოლოგიისადმი მისებრი ანტაგონიზმით განმსჭვალული პერსონაჟებისაგან.

ინდო ინსაარის რომანის გმირთა უმეტესობა კომუნისტური რეჟიმის მსხვერპლად ქცეული ადამიანები არიან. მათგან ყველაზე მეტი შთამბეჭდაობითა და ცხოველმყოფელობით ავტორმა ტბატანა დახატა. მისი თავგადასავლის მოთხრობით მწერალი მკითხველის ცნობიერებაში განზოგადებული სახით აცოცხლებს 1920-1930-იანი წლების საბჭოური სინამდვილის ტრაგიკულ ეპიზოდებს.

„ჩრდილი ერთი სინამდვილის“ კომუნისტური იდეოლოგიის დამკვიდრების შედეგად ქვეყნად აღზევებულ მანკიერებათა ფართოდ წარმომჩენი რომანია. იგი ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმ უადრესად რთულ სოციალურ, პოლიტიკურ და ზნეობრივ ვითარებაზე, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების გაბატონების შემდეგ შეიქმნა ჩვენს ქვეყანაში.

ინდო ინსაარის რომანში მძაფრი სატირითაა მხილებული უდანაშაულო ადამიანების მასობრივი რეპრესირების ის ვანდალური წესი, რომელსაც საბჭოთა ხელისუფლების მესვეურები იყენებდნენ ხალხის დასაშინებლად და დასათრგუნად. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ტრაგიკულ პროცესში ქართველი კომუნისტებიც აქტიურად იყვნენ ჩართულნი, ყველაზე მეტ ბარბაროსობას ამ თვალსაზრისით

მაინც რუსეთიდან მოვლინებული ჩეკისტები იჩენდნენ. მაგალითად, ჩეკას რუსი უფროსი ხალხს მანამდე იჭერდა და უშვებდა კატორღაში, სანამ ბრალდებას ოფიციალურად დაუდსტურებდნენ. იგი მის ამგვარ ქმედებას შემდეგნაირად ამართლებდა: „რადა პირველმა მე დავიწყო ლოდინი, მოვუცადო დანაშაულის ჩადენას... ო, არა, არა... მაშინ ხომ მე ჩეკისტიც აღარ ვიქნებოდი... ჩეკისტმა თვითონ უნდა მოიგონოს ისეთი ბრალდება, რომ სინამდვილისაგან არ განირჩეოდეს“.

მისი ლოგიკით, ბრალდების დამადასტურებელი „ბინძური ფაქტების“ მოხდენამდე დაცდა „არა პრაქტიკული“ იყო და მას „ამის ნებისყოფა“ არ ჰქონდა. თანაც, „დანაშაულის ჩადენის შემდეგ სასჯელის ანუ ზომის მიღება უკვე გვიანდა“ იყო. ამიტომაც, „კაცი, რომელიც კომუნისტების საწინააღმდეგო მოქმედების გამოღების ნიშნებს იძლეოდა“, უმჯობესი იყო „ძირშივე მოესპოთ“, რაშიც მიუღებელი და „არა ბუნებრივი“ არაფერი იყო. ასე რომ, ჩეკას უფროსის მტკიცებით, უდანაშაულო ადამიანთა მასობრივი დასჯა-რეპრესირების ის წესი, რომელსაც საბჭოთა ხელისუფლების მესვეურები იყენებდნენ, პირველ ყოვლისა, „თვად ხალხის ბედნიერებისათვის იყო საჭირო და აუცილებელი“.

ჩეკას უფროსის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი თვალთახედვის ამგვარი სატირული მხილებით ინდო ინასარმა ფაქტობრივად 20-30-იანი წლების მთელი სახელისუფლებო რეჟიმიც დაახასიათა ფართოდ განზოგადებული ფორმით.

მიუხედავად ზემოთ აღნიშნული ღირსებებისა, ინდო ინასარის რომანი მხატვრული სიტყვის სრულფასოვან ნიმუშად მაინც ვერ ჩაითვლება. ნაწარმოების უმთავრეს ნაკლოვანებად ამ შემთხვევაში, უპირველეს ყოვლისა, მისი სტილურ-ენობრივი მხარის სათანადო დაუხვეწელობა უნდა მივიჩნიოთ. იმის გამო, რომ ჩემი მიზანი რომანის პოზიტიური მომენტების წარმოჩენაა და არა მის ნაკლოვანებებზე საუბარი, ნაწარმოების ლიტერატურულ ხარვეზებზე მსჯელობას აქ მეტად აღარ გავაგრძელებ.

კომუნისტური იდეოლოგიისადმი ხაზგასმულად უკომპრომისო ოპოზიციური დამოკიდებულებითა და კრიტიკული სულისკვეთებით „ჩრდილი ერთი სინამდვილის“ აშკარად ენათესავება გრიგოლ რობაქიძის „ჩაკლულ სულს“ (1933). მართალია, ინდო ინასარის რომანის მხატვრული ოსტატობის დონე გრ. რობაქიძის მწერლურ სიმაღლეს ვერ უტოლდება, მაგრამ აღნიშნული ნაწარმოები, როგორც კომუნისტური ხელისუფლებისთვის ფართოდ დამახასიათებელ მანკიერებათა ერთ-ერთი პირველმამხილებელი რომანი, მაინც უნდა იქნეს მიჩნეული XX საუკუნის 30-იანი წლების ქართული მწერლობის საგულისხმო ნიმუშად.

* * *

ინდო ინასარის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის გაანალიზების დროს ყურადღება მის პუბლიცისტურ წერილებსაც უნდა მივაქციოთ. ეს წერილები 1930-იან წლებში მისივე რედაქტორობით გამოცემულ ემიგრანტულ პრესაში — ჟურნალ „დამიანოსანსა“ (1930-1932) და გაზეთ „მუზარადში“ (1937-1938) გამოქვეყნდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ინდო ინსარის პერიოდული გამოცემები ფაქტობრივად მხოლოდ ერთი პიროვნების — თავად მათი რედაქტორ-გამომცემლის ეროვნულ-პოლიტიკურ თვალთახედვას გამოხატავდა, ამით მათი მნიშვნელობა ოდნავადაც არ კნინდება, რადგანაც თავისი მსოფლმხედველობრივი მრწამსითა და მოქალაქეობრივი პოზიციით მწერალი იმავდროულად ქართული პოლიტიკური ემიგრაციის დიდი ნაწილის პატრიოტულ მისწრაფებებსაც წარმოაჩენდა. ამდენად, ინდო ინსარის პუბლიცისტური წერილების განხილვით 1930-იანი წლების ქართველი ემიგრანტების ეროვნული და პოლიტიკური მრწამსის ცალკეულ მხარეებზეც შეგვექმნება გარკვეული წარმოდგენა.

ჟურნალ „ადამიანოსანი“ პირველ ნომერში გამოქვეყნებულ მანიფესტში, რომელსაც ინდო ინსართან ერთად მისი მეუღლე ანდა ინსარაცა და ფსევდონიმებს ამოფარებული სხვა ემიგრანტი ქართველებიც აწერდნენ ხელს, ნათლადაა განსაზღვრული ის უმთავრესი მსოფლმხედველობრივი პრინციპები, რაც ამ ახალი პერიოდული გამოცემის არსებობის საფუძველი უნდა გამხდარიყო. კერძოდ, კავკასიელ ხალხთა ერთობის მქადაგებელი მწერალი თავისი ჟურნალის უპირველეს დანიშნულებად ეროვნული მთლიანობისა და თვითმყოფადობის შენარჩუნებისათვის აქტიურ ბრძოლას მიიჩნევდა.

ჟურნალი „ადამიანოსანი“, მისი რედაქტორ-გამომცემლის ხაზგასმით, „კავკასიელი ადამიანოსნების კულტურული ორგანო“ უნდა ყოფილიყო და მის მთავარ მიზნად კავკასიელ ხალხთა ერთობის ქადაგება უნდა ქცეულიყო. იმისათვის, რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას კავკასიელ ხალხთა სახელმწიფოებრივი ერთობის განმაპირობებელ იმ პრინციპებზე, რომელთაც, არაერთი იმდროინდელი ქართველი ემიგრანტის მსგავსად, ინდო ინსარიც აქტიურად უჭერდა მხარს, მოკლედ განვიხილოთ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით გამოქვეყნებული მისი წერილები.

ამ პრობლემას ინდო ინსარი თავდაპირველად „ადამიანოსანის“ პირველ ნომერში დასტამბულ სტატიიში — „კავკასიის გაერთიანების იდეა“ შეეხო. ეს იდეა მას იმდენად მნიშვნელოვნად მიაჩნდა, რომ კავკასიაში მცხოვრებ ხალხებს იმასაც კი მოუწოდებდა, ერთ სახელმწიფოებრივ ორგანიზმად შეკავშირების მისაღწევად საჭიროების შემთხვევაში საკუთარი ეროვნული ინტერესებიც გავლოთ მსხვერპლად. მისი აზრით, „ახალი კულტურულ-პოლიტიკური სხეულის შობა“ მხოლოდ მაშინ გახდებოდა შესაძლებელი, თუ „კავკასიის მობინადრეები საერთო სამსხვერპლოზე მიტანილ აწ არსებულ თავიანთ კულტურულ-პოლიტიკურ ჩარჩოებს ჩაღწევენ“ და „ადამიანის ორგანოებისათვის გაერთიანდებოდნენ კავკასიის დამოუკიდებლობის ასაგებად“.

ინდო ინსარი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ აღნიშნული იდეის პრაქტიკული ხორცშესხმით კავკასიაში მცხოვრები ხალხების ცნობიერებაში სამშობლოს ცნება მხოლოდ მათი საცხოვრისით აღარ იქნებოდა შემოფარგლული და ფაქტობრივად მთელი კავკასიის მომცველ მოვლენად გადაიქცეოდა. ეს თვალსაზრისი ხსენებულ წერილებში ერთგან ასეა გამოხატული: „საერთო კეთილდღეობის საკუროთხვევლმა უნდა მიიღოს ოსის, ჩერქეზის, ინგუშის, ჩეჩენის, ლეკის, ქართველის, აზერბაიჯანელის კულტურულ-პოლიტიკური გამოხედვის გამოთქმა და სამაგიეროდ სახელწოდება „კავკასიელი“ დაიბრუნოს.“

დაბრუნებულნი უკან თავ-თავიანთ ფანჯრებიდან დაინახავენ უკვე ახალ გარე მოხედვას. მაგალითად, აზერბაიჯანელი აზერბაიჯანის საზღვრების ნაცვლად კავკასიის მიჯნას მიავლებს თვალს, ქართველიც საქართველოს მაგიერ კავკასიას მოუვლის, ლეკიც ლეკეთის იქით კვლავ კავკასიას დაიცავს და ასე შემდგომ მტერ-მოყვარისადმი დახვედრა საერთო კავკასიელის სახელით მოხდება“.

სახელმწიფოებრივი ერთობის მქადაგებელი მწერალი დროდადრო ისეთ რადიკალიზმამდეც კი მიდიოდა, რომ კავკასიაში მცხოვრებ ხალხებს იმასაც ურჩევდა, თავიანთი „სახელწოდებანი დაეგდოთ და საერთო სახელი კავკასიის მთებისაგან ესესხებინათ“. კავკასიელ ხალხთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ერთობის ამგვარი ქადაგებით ი. ნასარი დროდადრო ილუზიურად წარმოსახული ოცნების ტყვეობაში ექცეოდა და მოვლენათა რეალური განსჯა-შეფასების უნარს იმდენადაც კი კარგავდა, რომ იმდროინდელ კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა შორის არსებული უმწვევალესი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი კონფლიქტები ყურადღების მიღმა რჩებოდა.

კავკასიელ ხალხთა ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანების იდეის გამოხატვამ კიდევ უფრო ფართო მასშტაბები შეიძინა გაზეთ „მუზარადში“. როგორც რედაქტორ-გამომცემლის მიერ გაზეთის პირველივე ნომერში გამოქვეყნებული საპროგრამო წერილიდან ნათლად ჩანს, „მუზარადის“ მიზანი, უპირველეს ყოვლისა, „კავკასიელების გაერთიანება იყო ერთ ეროვნულ შეგნებით, ერთ კავკასიელ ეროვნებაში და ერთ კავკასიურ დროშის აფრიალება“. ამ გაერთიანების ემბლემად „მუზარადმა“ ამომავალი მზის ფონზე გამოსახული გაშიშვლებული მანვილი გამოაცხადა, „სიმბოლო ძლიერების, დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების“.

რედაქტორ-გამომცემლის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მრწამსის გასააზრებლად ასევე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს გაზეთისათვის წამძღვარებული ისეთი დევიზები, როგორებიცაა: „ერი და თავისუფლება“, „კავკასიაში ერთი ერია და მას დროშაც ერთი უნდა ჰქონდეს ეროვნული და სახელმწიფო ცხოვრების“, „კავკასია უწინარეს ყოვლისა“.

კავკასიელ ხალხთა სახელმწიფოებრივი ერთობის იდეით ი. ინასარის ასეთ დაინტერესებას, პირველ ყოვლისა, მისი ეროვნულ-პატრიოტული მიზანსწრაფვა განაპირობებდა. იგი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ საქართველოს გადარჩენის ერთადერთ რეალურ გზას სწორედ კავკასიის ხალხთა გაერთიანება წარმოადგენდა და ჩვენი ქვეყანა მხოლოდ „მაშინ იქნებოდა ამადლებული და კავკასიის გამაერთიანებელი, თუ რომ ქართველი ერი თავის გვერდით თავის მოძმე კავკასიელებს საერთო საქმისათვის მეტად დააფასებდა“ („მუზარადი“, 1938: №3).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უპირველესი საქმე, რომელიც სასწრაფოდ უნდა გაკეთებულიყო, კავკასიური იდეოლოგიის ჩამოყალიბება იყო. ამ მიზნის მისაღწევად ი. ინასარი არა მარტო ლოზუნგური მოწოდებებით გამოდიოდა, არამედ პრაქტიკულადაც ცდილობდა აღნიშნული იდეოლოგიის არსის განმსაზღვრელი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი პრინციპების შემუშავებას.

როგორც უკვე ითქვა, ი. ინსაარის პუბლიცისტურ წერილებში კრიტიკულ-პოლემიკური თვალთახედვითაა გაანალიზებული ქართველი ხალხის იმჟამინდელ ყოფასთან დაკავშირებული ბევრი ისეთი საკითხი, რომელთა სასწრაფო მოგვარებაც ავტორს ქვეყნის თავისუფლებისა და სახელმწიფოებრივი ძლიერების აუცილებელ პირობად მიაჩნდა.

ამ თვალსაზრისით ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან პირობად მან მისი დროის ქართველობაში ფართოდ დამკვიდრებული პარტიული გათიშულობა, შუღლი და დაპირისპირება გამოყო. მისი შეფასებით, განსხვავებით საკუთრივ საქართველოსაგან, სადაც მთელი მოსახლეობა მხოლოდღა ერთადერთი პოლიტიკური ძალის ტყვეობაში იყო მოქცეული, ქართული ემიგრაცია ერთმანეთთან უკომპრომისოდ დაპირისპირებულ პარტიულ ჯგუფებად იყო დაყოფილი. ი. ინსაარი შემოთავაზებით საუბრობდა იმაზე, რომ რაც დრო გადიოდა, ჩვენი ემიგრაციის წიაღში „შეუჩერებლივ ვითარდებოდა შუღლი, გაუტანლობა და ერთი-მეორის ვერ მონელება“. ეს გარემოება „ერის გულშემატკივართ“ (მწერლის სიტყვებია) სასოწარკვეთილების გრძობას უძლიერებდათ, რადგან სწორედ ემიგრაცია იყო მათთვის ერთ-ერთი იმედთაგანი მონობის კირთებისაგან ერის გამოსხნის საქმეში, „ეროვნული ცხოვრების მომავალზე მიმთითებელი“ ღიდი ძალა.

მშობელ ქვეყანას იძულებით მოწყვეტილმა და თავადაც ემიგრანტად ქცეულმა მწერალმა, რომელმაც შესანიშნავად იცოდა ქართული ემიგრაციის ჭირ-ვარამი, უდიდესი გულსიტკვილით დაგმო და ამხილა ქართველ ემიგრანტებში ფართოდ ფეხმოკიდებული ამდაგვარი პარტიული გათიშულობა და ურთიერთდაპირისპირებულობა.

ყოველივე შემოთქმულიდან გამომდინარე, ინდო ინსაარის პუბლიცისტის ერთ-ერთ მთავარ თემად სავსებით ბუნებრივად იქცა „პარტიებად დაშლილ-დანაწილებული“ ქართული ემიგრაციის „ერთ ორგანიზაციულ ძალად“ გაერთიანების მცდელობაც. მწერალი არა მარტო სიტყვით ცდილობდა ამის მიღწევას, არამედ თავისი პრაქტიკული საქმიანობითაც. მისი აზრით, ასეთი ერთობის მიღწევა მხოლოდ მაშინ გახდებოდა შესაძლებელი, თუ ამგვარი გაერთიანება პარტიული კი არა, ზეპარტიული, ეროვნული ნიშნით მოხდებოდა. აი, რას წერდა ყოველივე შემოთქმულთან დაკავშირებით ერთგან იგი: „ჩვენ დამონებულ სამშობლოს ჯარისკაცი თვითეული ჩვენთაგანია და ჯარი ისე ვერ შედგება, თუ რომ ერთმანეთთან ორგანიზაციულად არ მივედით. ამიტომ პარტია პარტიას კი არა, არამედ ქართველი ქართველს უნდა გაუერთიანდეს, რომ ერის ერთი ორგანიზაციული ძალა დაიბადოს და ერთ ეროვნულ პოლიტიკამ წარმართოს“ („მუზარადი“, 1938, №3).

მართალია, ჩემ მიერ მოძიებული მხატვრული და პუბლიცისტური ნაწარმოებები ინდო ინსაარის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის მხოლოდ ნაწილს წარმოადგენს, მაგრამ მკითხველი მათი მემკვიდრეობითაც ნათლად დარწმუნდება იმაში, რომ ტრაგიკული ბედის მქონე ამ მწერლის სახით XX საუკუნის ქართულ ემიგრანტულ მწერლობას ერთ-ერთი საინტერესო წარმომადგენელი და გულმხურვალე მამულიშვილი რომ ჰყავდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ჟურნ. „ადამიანოსანი“, პარიზი, 1930-1932.
- ი. ინასარი, 1936 — ი. ინასარიძე, ჩრდილი ერთი სინამდვილის, პარიზი, 1936.
- ი. ინასარი, 1950 — ი. ინასარიძე, დრამა წითელ მდინარეზე, თბ., 1950.
- რ. კვერენჩილაძე, 2005 — რ. კვერენჩილაძე, წამების გზა. დახვრეტა, გადასახლება, დევნა. წიგნი II, თბ., 2005.
- გაზ. „მუზარადი“, პარიზი, 1937-1938.
- ა. ნიკოლეიშვილი, 2006 — ა. ნიკოლეიშვილი, ქართული ემიგრანტული მწერლობა, ქუთაისი, 2006.
- გ. შარაძე, 2004 — გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. V, თბ., 2004.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI

FOR THE ROLE OF INDO INASARI IN THE HISTORY
OF GEORGIAN EMIGRANT LITERATURE

In the Georgian emigrant literature and periodical press the majority of works by Nikoloz Inasaridze known under the pseudonym of Indo Inasari is unknown not only for the wider society but even for the experts in this field. The study of samples from his legacy available to us has allowed me to incompletely but argumentatively show the contribution of this talented representative of Georgian Emigrant literature to the history of literature in the first half of the XX century. While living in exile (1930-1947) I. Inasari founded two Georgian periodical publications in Paris: the magazine “Adamianosani” (1930-1932) and the daily newspaper “Muzaradi” (the Helmet) (1937-1938). In his publicistic letters printed in the above publications many of the urgent problems of Georgia of that time are interestingly analyzed. While living in exile I. Inasari created and published artistic works as well. The novel “The Shadow of One Reality” is of particular interest. The writer exposes the dark sides of the communist regime in the most intense way. The Soviet Government promised him that his emigration would not be considered as a betrayal of the country and in 1947 I. Inasari returned to his homeland. But in 1951 he and his family were deported to Kazakhstan. In 1952 he committed suicide. The writer with such a tragic life is one of the most interesting representatives of the XX century Georgian emigrant literature.



ნატო ნიქაბაძე

**საქართველოს
პირველი ეროვნული ყრილობა**

1917 წლის თებერვლის დემოკრატიულმა რევოლუციამ დაამხო მეფის თვითმპყრობელური რეჟიმი და იმედი მისცა იმპერიაში შემავალ არარუს ხალხებს მოეპოვებინათ ეროვნული დამოუკიდებლობა.

თებერვლის რევოლუციის შემდეგ თვითგამორკვევის პრობლემა წინა პლანზე წამოსწიეს ფინეთის, პოლონეთის, ბალტიისპირეთის, უკრაინის ეროვნულ-პოლიტიკურმა ძალებმა. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის დიდი ტრადიციების მიუხედავად, საქართველოში ეროვნული სუვერენიტეტის აღდგენის პრობლემა არ დასმულა. პოლიტიკურ ასპარეზს ამ დროიდან ქვეყანაში სოციალ-დემოკრატიული პარტია (მენშევიკები) დაეპატრონა, რომელიც ეროვნულ-საკითხს, ისე როგორც თებერვლამდე, შემდგომაც მეორეხარისხოვნად მიიჩნევდა (პ. სურგულაძე, 1991: 4-5).

1917 წლის ოქტომბრის ბოლშევიკური გადატრიალება საფრთხის ქვეშ აყენებდა საერთო დემოკრატიული რევოლუციის მონაბოვარს. ბოლშევიკურმა გადატრიალებამ, ბუნებრივია, კიდევ უფრო დიდი აღშფოთება გამოიწვია თავადაზნაურობისა და ბურჟუაზიის რიგებში.

თავადაზნაურთა სოციალური და ქონებრივი ინტერესები გარკვეულწილად 1917 წლის თებერვლის რევოლუციამაც დააყენა საფრთხის ქვეშ. დღის წესრიგში დადგა თავად-აზნაურთა წოდებრივი პრივილეგიების გაუქმების, კანონის წინაშე ყველა კლასის გათანაბრების საკითხი.

1917 წლის 28 მარტს თბილისის გუბერნიის თავად-აზნაურთა წინამძღოლი რუსეთის ზემდგომ ინსტანციას სწერდა: დროებითი ვარაუდი, რომ გაუქმებული იქნება თავად-აზნაურთა წოდებრივი თვითმმართველობა, ასეთ პირობებში ისმება საკითხი — როგორ მოვექცეთ თავად-აზნაურობის, როგორც იურიდიული პირის ქონებას. მოვითხოვთ მოგვეცეს უფლება ჩვენი სურვილისამებრ მოვახდინოთ თბილისის გუბერნიის თავად-აზნაურთა წოდებრივი ორგანიზაციის უძრავ-მოძრავი ქონების განკარგვა (სსცია, ფ. 214; საქ. 3816, ფურც. 1-2).

1917 წლის 14 ოქტომბერს შედგა ქართლ-კახეთის თავად-აზნაურთა წინამძღოლობისა და დეპუტატების კრება. კრებამ აირჩია კომისია კ. აფხაზის, მ. ყაზბეგის, ვ. ყიფიანის, გრ. რცხილაძისა და გ. გუნცაძის შემადგენლობით, რომელთაც დაევალა საკითხის დეტალური შესწავლა. 16 ოქტომბერს შედგა კომისიის სხდომა. კ. აფხაზმა განაცხადა: თბილისის გუბერნიის თავად-აზნაურთა ქონებას რუსეთის მთავრობა ვერ შეეხება, რადგან ჩვენი წოდება და მისი ქონებაც ქართველი ერის განუყოფელი ნაწილია. ეს ქონება უნდა გადაეცეს

საქართველოს ეროვნულ თვითმმართველობას და საკითხი წინასწარ უნდა განიხილოს მთელი ქართველი ერის წარმომადგენელთა ყრილობამ (სსცია, აღ. 214, ს. 3816, ფ. 20-27).

1917 წლის 29 ოქტომბერს ქართლ-კახეთის თავად-აზნაურთა ყრილობამ დაადგინა: ყველა უძრავ-მოძრავ ქონებას, რაც კი შეადგენს თბილისის გუბერნიის თავადაზნაურობის კუთვნილებას, როგორც წოდებრივი ორგანიზაციისა, თავადაზნაურობა აღიარებს მთელი ქართველი ერის ავლადიდებად და გადასცემს საკუთრებად საქართველოს თვითმმართველობის საჯარო უფლებრივ ორგანოს, როდესაც იგი შეიქმნება (აღ. ბენდიანიშვილი, 2001: 74-75).

ქართველმა თავადაზნაურობამ სწორად შეაფასა ებოქა და მართებული გადაწყვეტილება მიიღო, რომელმაც დააჩქარა საქართველოს ეროვნული ყრილობის მოწვევა, ეროვნული საბჭოს არჩევა, რომელმაც ჩაიბარა კიდევ თბილისის გუბერნიის თავად-აზნაურთა უძრავ-მოძრავი ქონება და მოახმარა ქართველი ხალხის საჭიროებას.

ბოლშევიკური გადატრიალებისა და საბჭოთა რუსეთისადმი მტრული პოზიცია დაიკავეს ეროვნული მიმართულების პარტიებმა. ქართველმა სოციალისტ-ფედერალისტებმა, ეროვნულ-დემოკრატებმა, აგრეთვე სომეხმა დაშნაკებმა და აზერბაიჯანის მუსავატელებმა მიიჩნიეს, რომ დადგა ხელსაყრელი მომენტი და ყველაფერს აკეთებდნენ ეროვნული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის.

საქართველოს პოლიტიკური პარტიების გაერთიანებისა და დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის განსაკუთრებით აქტიურად იბრძოდა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია. 1917 წლის აპრილში ეროვნულ-დემოკრატიული და სოციალ-დემოკრატიული პარტიების ინიციატივით შეიქმნა „ინტერპარტიული საბჭო“, აგვისტოში შედგა ამ საბჭოს დამფუძნებელი კონფერენცია. მასში გაერთიანდნენ: სოციალ-დემოკრატები, სოციალისტ-ფედერალისტები, ეროვნულ-დემოკრატები და სხვა პოლიტიკური პარტიები, გარდა ბოლშევიკებისა (ვაზ. „აზალგაზრდა ივერიელი“, 1991:21/XII).

1917 წლის 12 აგვისტოს ჩატარდა ინტერპარტიული გაერთიანების საინფორმაციო ბიუროს დამფუძნებელი კრება. კრებას ესწრებოდნენ: ნ. ჟორდანიას, ს. ჯიბლაძე, ნ. რამიშვილი, აღ. ლორთქიფანიძე, პ. საყვარელიძე, კ. მესხი, სპ. კეღია, გ. გვაზავა, დ. ვაჩნაძე, გრ. ვეშაპელი, გრ. რცხილაძე, ა. პაპავა, ა. ჯაჯანაშვილი. კრების თავმჯდომარედ არჩეულ იქნა ნ. ჟორდანიას, ხოლო მდივნად — პ. საყვარელიძე.

ამრიგად, საქართველოს პოლიტიკური პარტიების უმრავლესობამ დაძლია ვიწრო პარტიული ამბიციები, წინა პლანზე წამოსწიეს ეროვნული ინტერესები და პირველი ეროვნულ-პოლიტიკური ორგანო — ინტერპარტიული საინფორმაციო ბიურო შექმნეს. საინფორმაციო ბიურომ შექმნა მულტივი ორგანო — პრეზიდიუმი, რომლის თავმჯდომარედ აირჩიეს აკ. ჩხენკელი. 1917

წლის 12 აგვისტოს პრეზიდენტმა ინტერპარტიული ბიურო გადანათლა და მას საქართველოს ეროვნული „ინტერპარტიული საბჭო“, ხოლო მის ბიუროს აღმასრულებელი კომიტეტი უწოდა. მალე ინტერპარტიულ საბჭოში პარტიათა წარმომადგენლობა ათ-ათ კაცამდე გაიზარდა (შ. ვადაჭკორია, 1998: 12-14).

ქართველი ერის ცხოვრებაში მომხდარი ამ ისტორიული ფაქტისადმი დემილი წლების განმავლობაში გრძელდებოდა. მკვლევრები გვერდს უვლიდნენ ეროვნული ინტერპარტიული საბჭოს საქმიანობას, მას ტაბუ ჰქონდა დადებული.

1917 წლის სექტემბერში ინტერპარტიულმა საბჭომ თავისი წარმომადგენლები გაგზავნა პეტროგრადში და საერთო სარუსეთო დემოკრატიულ თათბირზე ქართველი ხალხის სახელით გამოსვლა აკ. ჩხენკელს დაავალა. ამ უკანასკნელმა სათათბიროს ტრიბუნიდან განაცხადა, რომ ქართველი საზოგადოება და პოლიტიკური პარტიები მოითხოვდნენ საქართველოსათვის ავტონომიური სახელმწიფოს სტატუსის მინიჭებას, რითაც რუსეთის მიერ დარღვეულ ისტორიულ უფლებას და სამართლიანობის პრინციპს ემყარებიანო (ალ. ბენდიანიშვილი, 2001: 68).

ეროვნული ყრილობის მოსაწვევად ზოგადი საპროგრამო მონახაზი უკვე გაკეთებული იყო.

1917 წლის 19 ნოემბერს თბილისში ინტერპარტიული საბჭოს ინიციატივით ოპერის თეატრში გაიხსნა საქართველოს პირველი ეროვნული ყრილობა. ყრილობის თავმჯდომარედ ნოე ჟორდანიას, ხოლო მის ამხანაგებად გიორგი ლასხიშვილი, გრიგოლ ვეშაპელი, ვლადიმერ გობეჩია და აკაკი ჩხენკელი აირჩიეს.

ყრილობაზე წარმოდგენილი იყო სულ 348 დელეგატი. აქედან 67 ხმა ჰქონდათ ინტერპარტიულ საბჭოში შემავალ პარტიებს: 15 — მუშათა, ჯარისკაცთა და გლეხთა საბჭოებს, 33 — საქალაქო თვითმმართველობებს, 39 — საგურბენიო, სამაზრო და საოლქო აღმასრულებელ კომიტეტებს, 20 — ქართული ჯარის წარმომადგენლებს, 20 — კოოპერატივის, 8 — პროფესიული კავშირების, 9 — მასწავლებელთა კავშირს, 9 — ქართული პრესის მუშაკებს, 9 — კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებს, 35 — ვაჭარ მრეწველებსა და ბანკირებს. ყრილობას ესწრებოდნენ: საკათალიკოსო საბჭო, ქართველი მაჰმადიანები და კათოლიკეები, აფხაზები, საქართველოში მცხოვრები ებრაელები (ალ. ბენდიანიშვილი, 2001: 77-78).

ყრილობა „ინტერპარტიული საბჭოს“ სახელით გახსნა აკ. ჩხენკელმა, დამტკიცებულ იქნა ყრილობის დღის წესრიგი: 1) თანამედროვე მომენტი და ქართველი ერი, 2) მოხსენება თავადაზნაურთა ქონების შესახებ, 3) მიმდინარე საკითხების შესახებ (ერობა, ჯარის საკითხი, საბჭოს არჩევნები). დღის წესრიგის პირველ საკითხზე მოხსენება გააკეთა ნ. ჟორდანიამ. მან აღნიშნა, რომ საქართველოს ინტერესები გადახლართული იყო რუსეთის ინტერესებთან. მისი

აზრით, მაშინ საქართველოს წინაშე იგივე დილემა იდგა, რაც ასი წლის წინათ, ე.ი. საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე.

ნ. ჟორდანიას; „ყველა პოლიტიკურ პარტიას თავისი პროგრამა აქვს, მაგრამ ინტერპარტიულ საბჭოში ჩვენ შევთანხმდით ერთგვარ მინიმუმზე. უნდა მოვითხოვოთ, რომ საქართველოს მიენიჭოს სრული შინაური თვითმმართველობა (ავტონომია), უნდა ჰქონდეს უფლება საკუთარ საჭიროებებზე გამოსცეს კანონები, უნდა ჰყავდეს თავისი ნაციონალური ადმინისტრაცია, საკუთარი ჯარი, მილიცია, სასამართლო, ეროვნული სკოლა. ერთი სიტყვით, უნდა მოხდეს ყველა დაწესებულებათა ნაციონალიზაცია. ამგვარად, „გვსურს დავრჩეთ რუსეთის საზღვრებში და გვინდა აღვადგინოთ ავტონომია“... (სსცია, ფ. 1825, ანაწ. 1, ს. 4, ფურც. 37-40).

1917 წლის 21 ნოემბერს ეროვნულმა ყრილობამ აირჩია ეროვნული საბჭო, რომელშიც შევიდა 25 სოციალ-დემოკრატი, 10 სოციალისტ-ფედერალისტი, 9 ეროვნულ-დემოკრატი, 6 სოციალისტ-რევოლუციონერი, 4 ალიონის ჯგუფიდან, 1 რადიკალ-დემოკრატი, სოხუმის ოლქიდან 2 კაცი, ზაქათალას ოლქს და ცხინვლის რაიონს თითო კაცი.

პირველმა ეროვნულმა ყრილობამ აირჩია ხელმძღვანელი პოლიტიკური ორგანო — საქართველოს ეროვნული საბჭო, რომელმაც თავის მხრივ აირჩია აღმასრულებელი კომიტეტი. ამიერიდან იგი საქართველოს დამოუკიდებლობის შემზადების აქტიური მესვეფერი გახდა.

ნ. ჟორდანიას მოხსენების გამო პოლიტიკური პარტიების წარმომადგენლებმა გამოთქვეს თავიანთი თვალსაზრისი. გრ. რცხილაძემ (სოციალისტ-ფედერალისტი) აღნიშნა ის საერთო ერთსულოვნება, რომელიც ჟორდანიას მოხსენებამ გამოიწვია.

სოციალისტ-რევოლუციონერების სახელით გამოვიდა გ. ნათაძე, რომელმაც აღნიშნა, რომ 117 წელია, რაც საქართველო, როგორც ასეთი, არ არსებობდა, იყვნენ მხოლოდ თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიის „ინოროდცები“. დღეს უნდა გარდაიქმნას გაერთიანებისაკენ, მას უხეში ძალა უშლიდა ხელს ამ გაერთიანებას. ამ მიზანს დღეს აერთიანებს ახალი სიო, ერთა შორის სოლიდარობა... ჩვენი ფრაქცია ზედმეტად სთვლის რაიმე დაუმატოს მოხსენებას და საესებით უერთდება მას“.

ეროვნულ-დემოკრატიების სახელით გ. გვაზავამ განაცხადა: „თუ დღევანდელი ამბით ვინმე გრძნობს ბედნიერად თავს, უპირველესად ყოვლისა ჩვენი პარტიაა...“

ნ. ჟორდანიას სიტყვა გვაზავებს ყველას. ეს არ ნიშნავს, რომ ჩვენს შორის არ არსებობს უთანხმოება. მაგრამ ამჟამად საესებით ვუერთდებით მოხსენებას და არ გამოვდივარ სპეციალური განაცხადით“ (გაზ. „ახალგაზრდა ივერიელი“, 1991:21/XII).

1917 წლის 21 ნოემბრის პლენარულ სხდომაზე თავად-აზნაურთა კოლექტიური ქონების შესახებ მოხსენება გააკეთა თბილისის გუბერნიის

თავად-აზნაურთა მარშალმა კოტე აფხაზმა, რომელმაც განაცხადა: თავდაზნაურობამ თავისი ქონება უსასყიდლოდ გადასცა ქართველ ხალხს. მთელი ეს უძრავ-მოძრავი ქონება წელიწადში იძლევა მილიონ მანეთს შემოსავალს.

კ. აფხაზის გამოსვლის შემდეგ ნ. ჟორდანიამ შემდეგი სიტყვებით მიმართა ყრილობას, რომ პირველი ეროვნული ყრილობა უცხადებს ქართველ თავდაზნაურობას მადლობას იმ ძღვენისათვის, რომელიც მან ქართველ ერს მიუძღვნა.

26 ნოემბრის ეროვნული საბჭოს სხდომაზე არჩეულ იქნა 15 კაცისაგან შემდგარი აღმასრულებელი კომიტეტი ნ. ჟორდანიას თავმჯდომარეობით.

„საქართველოს ეროვნული საბჭოს აღმასრულებელი კომიტეტი, გრძნობს რა პასუხისმგებლობის სიდიდეს ქართველი ერის წინაშე, თამამად ღებულობდა თავის თავზე ეროვნული ყრილობის დავალებათა გაძღოლა-განხორციელებას იმ ღრმა რწმენით, რომ ამ საქმეში მასთან ერთად იქნება მჭიდროდ დაკავშირებული ქართველი ხალხი“ (სსცია, ფ. 1936, საქ. 64, ფურც. 3-4).

ამიერკავკასიის დროებით მთავრობასა და საქართველოს ეროვნულ საბჭოს (მის აღმასრულებელ კომიტეტს) შორის პირველ ხანებში წინააღმდეგობა თითქმის არ ყოფილა. ერთად უპირისპირდებოდნენ საბჭოთა რუსეთს.

ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ორგანო „საქართველოს“ რედაქცია, რომ ბოლშევიკები რუსეთს დაღუბავენ, ეს ვეებერთელა ქვეყანა ანარქიის ალში გახვიეს. ქართველი ხალხი თავის ბედს ასეთ სახელმწიფოს ვერ დაუკავშირებს. იგი დაუყოვნებლივ უნდა შეუდგეს „თავის ბედის გამოყოფას ამ ცეცხლწაკიდებული ბედისაგან“. რედაქციის აზრით, საქართველოს უკეთესი მომავალი მოითხოვდა, რუსეთის დამფუძნებელი კრების სფუფუგულზე, საქართველოს დამფუძნებელი კრების აღმოცენებას (გაზ. „საქართველო“, 1918: №6).

ეროვნულ-დემოკრატიულ პარტიას არ აკმაყოფილებდა ეფემერული პოლიტიკური გაერთიანება, ფორმირების პროცესში მყოფი ა/კ ფედერაციული რესპუბლიკა და 1918 წლის დამდეგიდან დაჟინებით ლაპარაკობდა დამოუკიდებელი ქართული სახელმწიფოს შექმნის საჭიროებაზე.

ამიერკავკასიის ბოლშევიკურმა სამხარეო კომიტეტმა „ეროვნული საბჭო“ მონათლა სეპარატისტულ, ნაციონალისტურ დაწესებულებად და მას ბოიკოტი გამოუცხადა. კავკასიის კომისარმა ს. შაუმიანმა ეროვნული საბჭოს შექმნის გამო პრესაში განგაში ატეხა, — საქართველო რუსეთს ეთიშება და უნდა გადავარჩინოთ (ისტორია, 1991: 122).

ამრიგად, საქართველოს პირველი ეროვნული ყრილობის მიერ მიღებული პოლიტიკური კურსის შემუშავებაში დაშვებული შეცდომებისა თუ მიღწეული წარმატებების შედეგები ყველა პოლიტიკური პარტიის კუთვნილება იყო და იგი თითოეულ მათგანზე თანაბარი ღოზით უნდა გადანაწილდეს. რაც შეეხება

საქართველოს პირველი ეროვნული ყრილობის მიერ აღიარებულ რუსულ ორიენტაციას, პოლიტიკური მანევრირება იყო და მოსალოდნელი გართულებების თავიდან აცილებას ითვალისწინებდა, ამიტომ იგი მოცემული მომენტისათვის შესაფერის ნაბიჯად უნდა ჩაითვალოს.

საქართველოს ეროვნულმა ყრილობამ საიმედო დასაბამი მისცა ეროვნული სახელმწიფოებრივი მშენებლობის პროცესს. ყრილობის მიერ არჩეულმა საბჭომ საქართველოს ეროვნული პარლამენტის წინამორბედის როლი და ფუნქცია შეასრულა. პირველად სცადა დამოუკიდებლობის გზაზე დამდგარი ერისა და ქვეყნის სახელმწიფოებრივი სტრუქტურის, მისი საშინაო და საგარეო პოლიტიკის განსაზღვრა (ალ. ბენდიანიშვილი, 2001: 80).

ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია საქართველოს დროებითი მთავრობის შექმნას და დამფუძნებელი კრების მოწვევას გეგმავდა, მაგრამ ყველა გავლენიანმა სოციალ-დემოკრატიულმა პარტიამ ამ იდეას მხარი არ დაუჭირა.

რაკი ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ძალთა უმეტესობა, ქართველი ერის დიდი უმრავლესობა თავისუფლებისა და სრული დამოუკიდებლობისაკენ მიისწრაფოდა, სოციალ-დემოკრატიულმა პარტიამაც რადიკალურად შეცვალა თავისი პოზიცია: დათმო ცენტრალიზმისა და ფედერალიზმის იდეა, ხელში აიღო საქართველოს სუვერენიტეტის დროშა. ნ. ჟორდანიას აზრით, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა უნდა მომხდარიყო არა მარტო ქვეყნის ეროვნულ ძალთა კონსოლიდაციის იმედად და მასზე დაყრდნობით, არამედ ხელსაყრელი საერთაშორისო ვითარების გათვალისწინებით (ნ. ჟორდანია, 1990: 6).

ამრიგად, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის საკითხი, რომელიც ქართულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ აზროვნებაში აქტუალურად დაისვა 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, თანდათანობით იკრებდა ძალას, მაგრამ ისეთ პირობებში, როცა აღარ არსებობდა ეროვნული სახელმწიფოებრიობის არავითარი ნიშანი, იმის აღდგენა, რაც XIX საუკუნის დამდეგს გაქრა, მეტად რთული იყო.

დამოწმებული ლიტერატურა

გაზ. „ახალგაზრდა ივერიელი“, 1991: 21/XII.

ალ. ბენდიანიშვილი, 2001 — ალ. ბენდიანიშვილი, საქართველოს პირველი რესპუბლიკა (1918-1921), თბ., 2001.

შ. ვადაჭკორია, 1998 — შ. ვადაჭკორია, პოლიტიკური პარტიები და საქართველოს ეროვნული ყრილობა, თბ., 1998.

ისტორია, 1991 — საქართველოს ისტორია, საკითხავი წიგნი (1783-1990), თბ., 1991.

- ნ. ჟორდანია, 1953 — ნ. ჟორდანია, ჩემი წარსული, თბ., 1953.
გაზ. „საქართველო“, 1918: 9.1, №6.
პ. სურგულაძე, 1991 — პ. სურგულაძე, ქართული პარლამენტის სათავეებთან, თბ., 1991.
სსცია, ფონდი 214, საქ. 3816, ფურც. 1-2.
სსცია, ფონდი 1825, ანაწ. 1, ს. 4, ფურც. 37-40.
სსცია, ფონდი 1936, საქ. 64, ფურც. 3-4.

NATO NIKABADZE

THE FIRST NATIONAL COUNCIL OF GEORGIA

After the February Revolution of 1917 the non-Russian nations of the Russian empire had high expectations for obtaining national independence.

On the initiative of the inter-party council, the First National Council of Georgia opened on November 19, 1917 in Tbilisi. Noe Zhordania became a chair of the National Council of Georgia while G. Laskhishvili, Gr. Veshapeli, Vl. Gobechia and Ak. Chkhenkeli were elected as his associates.

The Council approved its agenda: 1) the modernity and the Georgian Nation, 2) the report on the property of the nobility and 3) current issues (such as army as well as Council elections).

As for the orientation adopted by the First National Council of Georgia, it was a political maneuver aimed at preventing expected complications; therefore, it should be regarded as a relevant measure, considering the historical moment. Following the 1917 Revolution, the issue of independence of the Georgian state gained importance in social-political thought among the Georgian society. However, with the absence of statehood, the state independence was a highly challenging issue to be accomplished.



ნიკოლოზ ოთინაშვილი

**„ღაზით აღმაშენებლის სიბელი
სვეტიცხოვლისადმი“ –
დოკუმენტის ენობრივი მახასიათებლები**

აღნიშნული სიგელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და საინტერესო დოკუმენტია შუა საუკუნეების სხვა წყაროებს შორის, რომელიც სახელოვან მეფეს შეუდგენია და უბოძებია სვეტიცხოვლისადმი. ამასთან, საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სიგელი ასახავს ზემო ქართლის ერთ-ერთი ძველი დასახლების – სოფელ დისევის ისტორიას, ტოპონიმებს, ანთროპონიმებს, იმდროინდელ ენობრივ მოვლენებს.

საანალიზო სიგელი, რომელიც მცხეთის სიონის არქივში ინახებოდა, მეთვრამეტე საუკუნეში დისეველმა დეკანოზმა გაბრიელ ოქროპირიძემ გადაიღო და შემდეგ ასლი ინახებოდა დისევში ალექსანდრე ოქროპირიძის ოჯახში.

სიგელში მეფე დავითი აღნიშნავს, რომ „სიგელ შლად არავინ ხელყოს, ხოლო, დამტკიცებული ამისანი ღმერთმან აკურთხოს“-ო. შემდგომ ერეკლე მეორის ძეს – კათალიკოს ანტონს სიონის დეკანოზ იოვანესთვის გადაუწერინებია სიგელი და დავითის ანდერძისამებრ დაუმტკიცებია დისეველი ოქროპირიძეებისადმი.

სიგელი მოგვითხრობს, რომ სოფელი დისევი სვეტიცხოვლის საკუთრება ყოფილა, მაგრამ ამავე დროს დისეველი ოქროპირიძეების ნებასაც გამოხატავს სოფლის ვრცელი მამულების შესახებ, რომლებიც სიგელშია ჩამოთვლილი. გადმოცემით, რომელიც ახლაც არის სოფლის მოსახლეობაში დაცული, სოფელი დისევი დავით მეფის დის საკუთრება ყოფილა და თითქოს სწორედ ამიტომ დაერქვა ეს სახელი – დისეული, შემდგომ კი დისევი. ფაქტი კი ის არის, რომ ის მიდამოები, რომელიც გვერდისძირის სახელით არის ცნობილი, ყოველთვის ეკუთვნოდა ბაგრატიონთა სახლის წევრებს. როგორც გაზეთი „ივერია“ მოგვითხრობს: „...სოფელი დავით მეფეს უბოძებია ოქროპირიძეებისათვის, ხოლო იქვე კულბითში ხშირად უცხოვრიათ ქართველ მეფეებს და ჩვენი მატთანებთგან ვიცით, რომ ზუთასი წლის წინათ აქ ცხოვრობდა მეფის ძე გოჩა (გიორგი)“ (გაზ. „ივერია“, 1890, №210). აღვნიშნავთ, რომ დისევი და კულბითი მეზობელი სოფლებია.

გოჩა ბაგრატიონი იყო მუხრანის ბაგრატიონთა შტოს წარმომადგენელი, რომელიც პროვინციის მეფედ იწოდებოდა, იყო ქართლის მეფე სიმონის პაპის ძმის შვილი, რომელიც დაიღუპა გორის ციხის თურქთაგან განთავისუფლებისას. იგი დაკრძალულია თავის მიერ აშენებული კულბითის ღვთისმშობლის გუმბათოვან ეკლესიაში.

ასეთი ისტორიული დოკუმენტების ანალიზის დროს გასათვალისწინებელია ეპოქის პოლიტიკური ვითარება, ტექსტის მთლიანობა.

ენობრივ მოვლენებზე დაკვირვება საკმაოდ რთულია. უნდა გამოვიყენოთ მთელი რიგი მონაცემები, როგორც ძველი, იმდროინდელი, ისე ახალი. მიგვაჩნია, რომ ზემოხსენებული სიგელი არის ეპოქის ძველი, სადაც აღბეჭდილია ხალხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელი მთელი რიგი ენობრივი მახასიათებლები როგორც ძველი, ისე თანამედროვე ქართულისა.

ენის დემოკრატიზაცია დაიწყო მეათე საუკუნიდან, რომელმაც სრულყოფილებას მეთორმეტე საუკუნეში მიაღწია, რასაც კარგად აღნიშნავს აკ. შანიძე (აკ. შანიძე, 1973).

ძველ ქართულში იყო ბგერა ჳ (ხარი), რომელიც საანალიზო დოკუმენტში წარმოდგენილი: ჳელმწიფემან დავით; ჳელშეუშლელად მოგვირთმევა; ამას შლად ჳელყოს რისხამხლმერთი.

ამის პარალელურად იხმარება ხ ბგერა, რომელიც მეტი სიხშირით არის წარმოდგენილი.

ტექსტში გვხვდება უმარცვლო ჭ: მოგუხისენებია და შემოგუწიწირამს.

სიგელში რელიეფურადაა წარმოდგენილი ძველი ქართულის მრავლობითობის წარმოება ნართანიანი ფორმებით, იშვიათად გვხვდება -ებ სუფიქსით ნაწარმოები ფორმები:

კაცნი შემოგვიწირამს კეთილგვაროვანი ოქროპირიძენი.

შემოგვიწირამს მოსახლენი მალიაძენი.

რისხამს ღმერთი და ყოველნი მისნი წმინდანი.

დამამტკიცებელნი ამისანი.

წურბელთ წყარომღი.

მამული ნასერლები და სხვა.

ნაცვალსახელები ძველი ქართულის მსგავსად სრული ფორმით არის წარმოდგენილი: მცირე ესე შესაწირავი.

მოთხრობითი ბრუნვა თანხმოვანფუძიან და ხმოვანფუძიან სახელებთან წარმოდგენილია არქაული -მან დაბოლოებით:

ხელმწიფემან დავით და ძემან დიმიტრიმან;

დამამტკიცებელი ამისანი ღმერთმან აკურთხოს.

სავრცობი ა ძირითადად გვხვდება მიცემით ბრუნვაში:

ცათასწორსა სასოსა ჩვენსა სვეტიცხოველსა მას შინა აღმართებულსა,

კვართსა საუფლოსა.

სვეტიცხოველსა და კვართსა კათალიკოსსა დოსითეოსსა.

ნაცვლად გვაგე დღესა მას განკითხვისასა.

აკაკი შანიძე შენიშნავს, რომ -ა ელემენტი წარმოშობით ნაშთია განსაზღვრებითი ნაწილაკისა სახელთან შეზრდილი (აკ. შანიძე, 1973).

არნ. ჩიქობავა -ა ხმოვანდართულ ბრუნვებს გამოყოფს და ასხვავებს ორ მორფოლოგიურ ტიპს (არნ. ჩიქობავა, 1942: 619).

ზმნისწინები ძირითადად ახალქართულისებურია:

მოგახსენებთ, მოგვირთმებია, შემოგვიწირავს, შეიწირე, შემოგწირეთ. მხოლოდ ერთხელ არის ძველი ფორმა გამოყენებული: მას შინა აღმართულსა...

სიგელში დასახელებულია მთელი რიგი გეოგრაფიული სახელები, რომლებიც სოფელ დისევის შემოგარენში დღესაც დასტურდება. საუკუნეების განმავლობაში ათას ქართველს გადარჩენილი ტოპონიმები კვლავ ცოცხალია.

სოფელი დისევი მდებარეობს ისტორიულ პროვინცია გვერდისძირზე, რომელიც გადაჭიმულია სოფელ ჭარიაშენიდან ვანათამდე და მთა ორბოძალის დასავლეთის კალთას წარმოადგენს. სოფელი შუა ადგილზეა და მოხერხებული მდგომარეობა უკავია.

სიგელში დასახელებული საქარე გზა, წურბელა/წურბელთ წყარო, სათიბის წვერი მდებარეობს სოფლის აღმოსავლეთ მეჭუდის ხეობის წყალგამყოფზე. სოფლის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, სიგელის მიხედვით, მდებარეობს ღრმა გზა, რომელსაც დღეს ღრმა ხევი ეწოდება. ამავე მხარესაა ნასოფლარი ბერიჯვარი, საიკორთო გზა და გავებრეტილი ქვა. ჩრდილო-აღმოსავლეთითაა სიგელში მოხსენიებული სასადილო წყალი, რომელსაც დღეს სასადილო წყარო ეწოდება. ტყემლის ვაკე და კვირაცხოველიც აღმოსავლეთის მხარესაა, ჩრდილოეთითაა ნაცარყანა, რომელსაც დღეს ნაცარაულები ჰქვია. შითელი კოშკი მდებარეობს დისევის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, რომელიც ყოველთვის დისეველთა მამული იყო და ამჟამად დარჩენილია თავდასაცავი ნაგებობის ნაშთი. დღეს იქ დისეველთა რამდენიმე ოჯახია დასახლებული და ამ პატარა სოფელს კოშკი ჰქვია.

სოფელ კოშკს მარჯვნივ ჩამოუდის მდინარე ქარბულა, ხოლო მთელი მარცხენა ნაპირი, სულ 20 ჰექტარი, სახელდებულია მამული აბილახტაურის სახელით. ეს გვარი საისტორიო დოკუმენტებში მოხსენებულია როგორც აბულახტარაისძე და ასევე აბულახტარი. აღნიშნული გვარი წარჩინებული იყო. მათ ასევე ვრცელი მამულები ჰქონდათ სოფელ ქვეში, რომელიც სოფელ დისევის სამხრეთითაა. 1433 წელს თავა ზედგენიძემ სვეტიცხოველს შესწირა ნასოფლარი ქვეში (ბალ, 1991).

სიგელში ყველა გეოგრაფიულ სახელს ფუძეზე ერთვის -მდინ თანდებული, რომელიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ დიალექტური ფორმაა: საქარე გზამდინ, წურბელთ წყარომდინ, სათიბის წვერამდინ, შითელ კოშკამდინ და სხვა.

ტოპონიმები ფორმისა და შინაარსის მიხედვით განსხვავებულია და კარგად გამოხატავენ ქართული ენის ბუნებას. სტრუქტურის მიხედვით დასტურდება:

მარტივფუძიანი: კოშკი, ტბა.

აფიქსური წარმოებისა: ჩხოკ-ურ-ი, აბილახტა-ურ-ი.

-ა სუფიქსით ნაწარმოები სახელები: ნაცარყან-ა, წურბელ-ა.

-ნა წინავითარების სუფიქსით ნაწარმოები: ნა-სერლები, ნა-ცარა.

კომპოზიტური აგებულებისა: ღრმაგზა, ზეითგზა, ქვეითგზა.

მართულმსაზღვრელიანი: ბერიჯვარი, სათიბის წვერი, კვირაცხოველის

გზა და სხვა.

„დავით აღმაშენებლის სიგელი სვეტიცხოველისადმი“ დიდმნიშვნელოვანი დოკუმენტია, რომლის სრულყოფილი შესწავლა სხვა ძეგლებთან მიმართებით სამომავლო საქმეა. იგი მრავალ საინტერესო დეტალს გამოავლენს ისტორიისა და ენის შესწავლის კუთხით.

დამოწმებული ლიტერატურა

გაზ. „ივერია“, 1890, №210.

ი. მეგრელიძე, 1997 – ი. მეგრელიძე, სიძველეები ლიახვის ხეობაში, 2, თბ., 1997.

ნ. ოთინაშვილი, 2002 – ნ. ოთინაშვილი, ლიახვის ხეობის ონომასტიკა, თბ., 2002.

აკ. შანიძე, 1973 – აკ. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, ტ. I, თბ., 1973.

არნ. ჩიქობავა, 1942 – არნ. ჩიქობავა, ისტორიულად განსხვავებული ორი მორფოლოგიური ტიპისათვის ქართულ ბრუნვათა შორის: საქ. მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. III, №6, 1942.

პალ, 1991 – პირთა ანოტირებული ლექსიკონი (XI-XVIII სს.); გამოსაცემად მოამზადეს: დ. კლდიაშვილმა, მ. სურგულაძემ, ე. ცაგარეიშვილმა, გ. ჯანდიერმა, თბ., 1991.

NIKOLAZ OTINASHVILI

LINGUISTIC FEATURES OF THE CHARTER
GRANTED TO SVETITSKHOVELI CATHEDRAL BY
DAVID AGHMASHENEBELI (DAVID THE BUILDER)

Among other medieval sources, the Charter is one of the important and interesting documents issued and granted to *Svetitskhoveli* Cathedral by the famous King.

The Charter was kept in the archive of Mtskheta-Sioni.

In the 18th century Gabriel Okropiridze, the Archpriest from *Disevi* made a copy that has been preserved in Alexandre Okropiridze's family in village *Disevi*.

The Charter reflects the history, toponyms as well as anthroponyms of village *Disevi* which is one of the oldest settlements of Zemo Kartli.

In addition, the above Charter is of particular interest due to its linguistic (phonetic, morphological, etc.) aspects; it is a monument reflecting a set of linguistic features of both old and modern Georgian, typical to the vernacular language.

ივოლდა რუსაძე

**ქუთაისის ტოპონიმიდან: ბუკისუბანი/
ბაკისუბანი/ზაკისუბანი
(ეტიმოლოგიური ანალიზი)**

ბაკისუბანი, იგივე ბაკისუმა, ანუ ვაკისუბანი, როგორც დღეს მას უწოდებენ, ქუთაისის ერთ-ერთი უბანია. ამ უბნის მუნიციპალიტეტს აწერია „თვითმმართველი ქ. ქუთაისის მერიის ვაკისუბნის ტერიტორიალური ორგანო“.

„ვაკისუბნის“ ტერიტორია 45 ჰა-ზეა გადაჭიმული. აერთიანებს ცხრა ქუჩას. მათ შორის: ოცხელის, ზაქარიაძის, კ. გამსახურდიას, თოფურის, თაბუკაშვილის, მაისურაძის, დადიანის, ხუნდაძისა და ფელიქს კაკაურიძის (ყოფილი თაბუკაშვილის ქუჩის ერთი მონაკვეთი) ქუჩებს. 2013 წლის აღწერით, აქ 5100 ოჯახი სახლობს. მათ შორის: 86 მალღივი კორპუსი და 750 კერძო მოსახლეა, 21300 მცხოვრებით.

საინტერესოა ტოპონიმის წარმომავლობა. დღევანდელი „ვაკისუბანი“ სხვადასხვა საუკუნის საისტორიო დოკუმენტებში სხვადასხვა ტერმინითაა მოხსენიებული: ბუკისუბანი, ბაკისუბანი, ვაკისუბანი. პროფ. მიხეილ ალავიძე, რომელიც პირველად შეეხო ამ ტოპონიმის წარმომავლობას, წერილობით წყაროებში დადასტურებულ ბაკისუბნის ვარიანტს არ უარყოფს, მსჯელობს თითოეულ მათგანზე. მას ბაკისუბანი მიაჩნია თხზულ სახელწოდებად: „რთულ სახელებში „უბანი“ ხშირი კომპონენტია. რაჭასა და იმერეთში არსებობს სოფლები: კლდისუბანი, გორისუბანი, ქედისუბანი, შრომისუბანი, ვარდისუბანი, ბარდუბანი... ამ კომპოზიციის პირველი ნახევარი „ბაკი“ მიგვანიშნებს პირუტყვით დასამწყვდევ შემოდობილ ადგილზე (ეზოზე) და ის უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოში იხმარება“.

მართლაც, ა. ლლონტის „ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონის“ მიხედვით, „ბაკი“ ქართულში, თუშურსა და მთიულურში არის ცხერის სადგომი, შემოზღუდული ყორით ან ღობით (ა. ლლონტი, 1984: 56; თ. უთურგაიძე: 566, 577; შდრ. საბა, ნ. ჩუბ., დ. ჩუბ., ქეგლ).

„ბაკი“ – მესხურად – ძველებურ მიწურ სახლში შესასვლელი, ვიწრო და ბნელი დერეფანი“, – წერს ი. მაისურაძე.

„ზემო იმერეთსა და რაჭა-ლეჩხუმში გავრცელებულია „საჩიხე“, ხოლო სვანეთში, სამეგრელოში, გურისა და ქვემო იმერეთში „ქართა“, – წერს მ. ალავიძე და იქვე დაასკვნის: „ამრიგად, აქ პირველ კომპონენტად „ბაკს“ ვერ მივიჩნევთ“ (გაზ. „ქუთაისი“, 20 მარტი, №64, 1964: 3-4).

შესაძლებელია „ვაკისუბნისაგან“ მიგველო „ბაკისუბანი“, რადგან ვ/ზ

თანხმოვნები ერთმანეთს ხშირად ცვლიან. მაგალითად: თევზი — თებზი, სავარცხალი — საბარცხალი, ვარცხნა — ბარცხნა... სუბსტიტუციის უამრავი შემთხვევაა დადასტურებული დიალექტებში, მაგრამ ისტორიულ დოკუმენტებში „ბუკისუბნის“ შემდეგ ჭერ „ბაკისუბანია“ და შემდეგ კი თითქმის ერთსა და იმავე პერიოდში ერთდროულად გვხვდება „ბაკისუბანი“ და „ვაკისუბანი“.

პროფ. მიხეილ ალავეძეს გამოთქმული აქვს განსხვავებული მოსაზრებაც; ის „ბაკისუბნის“ პირველ კომპონენტად „ბატკის“ არსებობასაც ვარაუდობს, რადგან, იმოწმებს რა სულხან-საბა ორბელიანის ქართულ ლექსიკონს („ბატკი“ — ოთხფეხი, ჩვილი თიკანი არის“, I: 97, 316), წერს: ბატკი ქვემოიმერულში „თხის ნაშიერის“ აღსანიშნავად გამოიყენებო.

„ბატკი“ (გურ.) — შემოდგომაზე ნაშობი შინაური საქონელი, ხბო, ბატკანი, ან თიკანი (ი. ჭყონია, ა. ლლონტი, შდრ.: საბა, ნ. ჩუბ., დ. ჩუბ.), — მითითებული აქვს ა. ლლონტს (1984: 62).

ქეგლ-ში კი „ბატკი“ ასეა წარმოდგენილი: 1. ჩვილი თიკანი; 2. შემოდგომაზე მოგებული (ნაშობი) საქონელი (ქეგლ, I: 990).

საბოლოოდ მ. ალავეძე მეცნიერული აღლოთი აკეთებს დასკვნას: „უფრო ძველი და სწორი უნდა იყოს მე-16 საუკუნის საბუთში დაცული ფორმა „ბუკისუბანი“ (გაზ. „ქუთაისი“, 10 მაისი, №92, 1964: 2). აქვე დამოწმებულია ისტორიულ დოკუმენტში წარმოდგენილი ცნობა: „მართებს „ბუკისუბანს“ („ბუკისუბანს“) რევისშვილსა ლიტრა სანთელი თოთხმეტი. პურის ჭამა და ძღუენი“ (ე. თაყაიშვილი, 1915: 16).

მკვლევარს ერთი წუთითაც არ გასჩენია ეჭვი, რომ აქ „ბუკისუბანი“ კი არა, „ბაკისუბანი“ უნდა ეწეროს. ამ ისტორიულ დოკუმენტში წარმოდგენილი ეს სახელწოდება მას მყარად მიაჩნია. ამიტომაც წერს: „ამ დოკუმენტის მიხედვით „ბუკისუბანი“ „ბუკის“ (საყვირის) დასაკრავ ადგილზე მიუთითებს“.

ალბათ მ. ალავეძე სულხან-საბას ქართულ ლექსიკონს დაეყრდნო, სადაც „ბუკის“ მხოლოდ ერთი განმარტებაა მოცემული: „ბუკი საყვირი(ა) დიდი“ (ს.-ს. ორბელიანი, 1991: 119).

ნუ გამოვრიცხავთ ამ ვერსიას და ვიმსჯელოთ ამაზე. თუ მართლაც „ბუკისუბანი“ „ბუკისა“ და საყვირის დასაკრავი და ხალხის შესაყრელი ადგილი იყო, დაუსახლებელი უნდა ყოფილიყო. მაშ, ვინ არის რევისშვილი? ის ხომ იქაური მოსახლეა. ისტორიული დოკუმენტი ხომ გვეუბნება, „მართებს რევისშვილს „ბუკისუბანს“ 14 ლიტრა სანთელიო“. ე. ი. „ბუკისუბანში“ მცხოვრებ რევისშვილს მართებს, ან „ბუკისუბნელ“ რევისშვილს მართებს... მაშასადამე, ეს ახსნა არ გამოგვადგება. მაგრამ იმ დროს, როცა ბ-ნმა მიხეილმა „ბაკისუბანთან“ დაკავშირებით თავისი მეცნიერული ნაშრომი გამოაქვეყნა, ქეგლ-ის რვავე ტომი იყო გამოცემული და არ შეიძლება მას გვერდი აველო ჩვენი ერის ამ

საუწიგისთვის, სადაც „ბუკი“, სულხან-საბას მსგავსად, ასეა განმარტებული: ბუკი (ბუკისა) — დიდი საყვირი, უკრავდნენ ზეიმის დროს, განგაშის შემთხვევაში, ხალხის შესაყრელად...

ამ განმარტებასა და 1578 წლით დათარიღებულ ისტორიულ დოკუმენტში წარმოდგენილ აზრს შორის, ჩვენი ფიქრით, შეუსაბამობაა:

სად ბუკი — „საყვირი“ და ბუკისუბანი — „ბუკის დასაკრავი და ხალხის შესაყრელი ადგილი“ და სად ბუკისუბანი და 1578 წლით დათარიღებულ ისტორიულ დოკუმენტში მითითებული „14 ლიტრა სანთელი?“ („ბუკისუბანს“ რევისშვილს 14 ლიტრა სანთელი მართებსო“).

ამ დოკუმენტის მიხედვით, მ. ალავედის დასკვნა სწორია, თუმცა ის ზეპირად არის გაკეთებული, მხოლოდ ისტორიულ დოკუმენტზე დაყრდნობით, ანალიზის გარეშე, დასკვნამდე მისასვლელი გზა კი — არასწორი. ვფიქრობთ, მეცნიერი ტობონიმის სახელწოდების ახსნა-განმარტებაში ცდება.

„ბუკისუბანთან“, უპირველეს ყოვლისა, ასოცირდება „ბუკი“, იგივე „სკა“. ამას ხელს უწყობს „სანთელი“ — ისტორიულ დოკუმენტში გამოყენებული ეს ლექსიკური ერთეული, რადგან ბუკთან, სკასთან, ფუტკართან „სანთელია“ დაკავშირებული და არა ბუკი „საყვირი“.

ბ-ნ მიხეილს ყურადღება არ მიუქცევია ქეგლ-ის პირველ ტომში, იქვე, იმავე გვერდზე, სადაც „ბუკის“ პირველი განმარტებაა გაკეთებული, სხვა, მეორე მნიშვნელობისთვის, სადაც „ბუკი“ ასეა ახსნილი:

ბუკი — (ბუკისა) 1. დიდი მრგვალი კუნძი, მორი. 2. კუთხ. (გურ., იმერ.) იგივეა, რაც **სკა** (გამოთლილი მორისა, გეჯა). აქვე მოყვანილია საილუსტრაციო მასალა: ბაღში მოუწყვიათ საფუტკრე და დგას ასამდე ბუკი (ს. ქვარ.).

იქნებ ტერმინი „ბუკი“ სხვა მნიშვნელობით გამოიყენებოდა ძველ ქართულში? დავიმოწმით განმარტებები ძველი ქართული ენის ლექსიკონებიდან: ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში **ბუკი**, **სკა** და **გეჯა** არ დასტურდება. მხოლოდ **ფუტკარია** წარმოდგენილი და მას ახლავს სათანადო მაგალითები: „მომადგეს მე, ვითარცა ფუტკარნი“, ფს., 117, 12. „მივედ ფუტკარისა და ისწავე, ვითარმედ იგი მოქმედ არს“, იგ. სოლ. 6, 8) და სხვ (დასახ. ნაშრ., 1973).

ზ. სარჯველაძე კი წერს: **ბუკუ-ი** — გარეული ფუტკარი და ბუკუთა და ფუტკართა და ბზიკთა მიერ დაწერტილი (დიდი სწქს. 472, 20-21) (ზ. სარჯველაძე, 1995: 18).

სკა ასეა განმარტებული ქეგლ-ში: „საგანგებოდ გამზადებული ყუთი, ან გამოთლილი მორი ფუტკარის დასაბინაველად, — როგო, გეჯა: „ფუტკარები ათასობით და ასიათასობით ცხოვრობენ პატარა და ვიწრო სკაში“ (ი. გოგებაშვილი). კუთხ. (იმერ., გურ.) იგივეა, რაც ფუტკარი (ქეგლ, VI, 1960: 1111). „როგო“ — იგივეა, რაც „სკა“ (იქვე: 447).

გეგა — მოკლე მორი, რომელსაც გული ამოთლილი აქვს და იხმარება ცხოველების, სასმელი წყლის (საჭმლის) ჩასასხმელად, სარეცხის გასარეცხად, სკად და სხვ. (ქეგლ, II, 1951: 1432).

მაშასადამე, ბუკი ძველ ქართულშიც და შემდეგ პერიოდშიც ყოფილა სკა, იგივე ფუტკარი. ამას ზემოთ ხსენებული ისტორიული დოკუმენტიც ადასტურებს და ასაბუთებს კიდევაც, სადაც გარკვევით არის მითითებული, რომ... „ბუკისუბანს“ რევისშვილს 14 ლიტრა სანთელი მართებს...“ სანთელს ფუტკარი გვაძლევს. ლიტრა ძველად ქართლი წონის ერთეული იყო (სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა კუთხეში განსხვავებული: უდრიდა 1-4 კგ-ს): ქეგლ, IV, 1955: 1157. აქვეა დამოწმებული ვაჟას თხზულებიდან ამონარიდი: „იმითა ვტყუი, განა, რომ ხუმარამ ერთი ლიტრა ერბო და ერთი ლიტრა თაფლი მოგიტანა?“

ვფიქრობთ, ქეგლ-ში მოცემული სხვა განმარტებები უკეთ შეესაბამება „ბუკის“ ახსნას ჩვენს შემთხვევაში, ვიდრე — პირველი, რომელიც დამოწმებული აქვს მ. ალავეძეს. უმჯობესი კი იყო მეცნიერს ეს მეორე განმარტება გამოეყენებინა, რომ დამაჯერებლად აეხსნა „ბუკისუბნის“ უძველესი სახელწოდება.

რაც შეეხება ზეპირ გადმოცემას, დღევანდელი „ბაკისუბნის“ უზუცეს მცხოვრებლებთან (თ. ხახალეიშვილი, 90 წლის, გარდაიცვალა 2013 წლის 21 აგვისტოს; ივ. ხახალეიშვილი, 77 წლის, ამჟამად ცხოვრობს ქ. თბილისში, ირ. აბაშიძის ქ. №23-ში) გასაუბრებით დადგინდა, რომ მათს ბავშვობაში, როცა ისინი ზაფხულის არდადეგების დროს თანატოლ ამხანაგებთან ერთად დახტოდნენ და თამაშობდნენ ველ-მინდვრებსა და ნამოსახლარ ადგილებში, არაერთხელ უნახავთ, თუ როგორ გამოჰქონდათ იქაურ ხანდაზმულ ადამიანებს აქა-იქ ჭერ კიდევ შემორჩენილი ძველი ფულუროიანი ხეებიდან თაფლი და გაგონილიც კი ჰქონიათ, რომ იმ ადგილებში, რომლებიც იმჟამად დაუსახლებელი იყო, მაგრამ ასწლოვანი ხეები იდგა, ძველად ფუტკარი სახლობდა.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ქუთაისის ამ ერთ მონაკვეთს თავდაპირველად ერქვა „ბუკისუბანი“ და არა „ბაკისუბანი“; ე. ი. „ბუკისუბანი“ — ადგილი, სადაც ბევრი ბუკია.

შენიშვნა: საანალიზო ტობონიმის შესახებ სხვადასხვა საუკუნეში სხვადასხვა ავტორის ან რედაქტორის მიერ სხვადასხვა ტერმინია გამოყენებული. ასე, მაგალითად:

ბუკისუბანი (ე. თაყაიშვილი, 1915: 16).

ბაკისუბანი — 1. სამჯერ არის გამოყენებული 1622 წელს (ს. კაკაბაძე, III, 1928: 24).

2. 1669 წელს: დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები (ს. კაკაბაძე, 1921: 72).

3. 1820-1825 წლების აღწერილობით ორჯერ დასტურდება (ს. კაკაბაძე,

IV, 1929: 92-93).

ვაკისუბანი – 1. 1773 წელს: „შეწირულობის წიგნი სოლომონ მეფისა ქუთაისის ტაძარს“ (შ. ბურჯანაძის მიერ გამოცემული ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამთავროებისა, I, 1959: 131; ს. კაკაბაძე, IV, 1929: 78; 80; 97).

განიხილავს რა „ქუთაისის საყდრის გამოსავალი ბეგრის ნუსხას“, შედგენილს 1578 წელს (ე. თაყაიშვილი, 1915: 16), ს. კაკაბაძე სტატიისაში „საქუთათლო ყმები მე-16 საუკუნეში“ (ს. კაკაბაძე, I, 1928), ტოპონიმ „ბუკისუბნის“ ნაცვლად ორჯერ წერს „ბაკისუბანს“ ისე, რომ არ ხსნის, რატომ გამოიყენა ერთის ადგილზე მეორე. როგორც ჩანს, ს. კაკაბაძემ უფრო სანდოდ მიიჩნია „ბაკისუბანი“, რადგანაც მის მიერ გამოქვეყნებულ დოკუმენტებში ყველგან ამ სახელწოდებას აფიქსირებს. ალბათ, ამისი მიზეზი ისიც არის, რომ წინა საუკუნეების მასალები შედარებით ნაკლებად მოგვეპოვება და მეცნიერებს ზეპირი დასკვნის გაკეთება უჭირთ. წერს კიდევაც ამის შესახებ მკვლევარი: სტატიისაში „მასალები იმერეთის სახელმწიფოებრივი მდგომარეობის შესახებ მე-17 საუკუნეში“ იმერეთის სახელმწიფო წყობილება საზოგადოდ და კერძოდ, მე-17 საუკუნეში, თხოულობს დაწვრილებით გამოკვლევას. მათიანეების არარსებობა, საზოგადოდ მასალების სიმცირეც, რაც იმანაც გამოიწვია, რომ ქუთაისის საგუბერნიო არქივის 276 წიგნად დაცული 31,174 ქართული საბუთის პირები 1906 წელს ცეცხლში დაიღუპა და ეს არქივი თითქმის მთლიანად 1919 წელს ხელისუფლების ნებართვით ქალაქად გადავიდა (აღსანიშნავია, რომ არქივის საქმეებში დაცული უნდა ყოფილიყო ცალკე საბუთები წინანდელი საუკუნეებისა) „საისტორიო მოამბე“, ს. კაკაბაძის რედაქციით, I, 1925: 3).

გარდა ამისა, საარქივო მასალები სერიოზულად დაზიანდა პირველი მსოფლიო ომის დროს, საქართველოს არქივების ჩრდილოეთ კავკასიაში გადატანისა და უკან დაბრუნების პროცესში... ამ არქივებში დაცული იყო დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები... (გ. ვაჭრიძე, 2006: 14).

ყველაფერი ეს აფერხებს საკითხის ძიებას, მაგრამ არსებული დოკუმენტებითა და ჩვენს ხელთ არსებული მასალების მიხედვით მაინც შესაძლებელია ვთქვათ: ვინ იცის, იქნებ „ბუკისუბანი“ იყოს სწორი. ყველაზე ძველ საბუთში, რაც მოგვეპოვება და რის შესახებაც ზუსტად ნახევარი საუკუნის წინ წერდა მ. ალავეძე, ხომ ეს სახელწოდებაა დადასტურებული?

საკითხი შემდგომ კვლევას მოითხოვს.

რაც შეეხება იმას, თუ „ბუკისუმისაგან“ როგორ მივიღეთ „ბაკისუმა“, ამაზე ფონეტიკური პროცესების საშუალებით შეიძლება ვიმსჯელოთ: **ბუკისუბანი > ბაკისუბანი > ბაკისუმა.*** ჯერ „ბუკისუბნისაგან“ მივიღეთ

* მთ. რედ. შენიშვნა: ბაკისმიერი თანხმობის მომდევნოდ უ > ა პროცესი ნაკლებად მოსალოდნელია; ხშირია საპირისპირო პროცესი: ა > ო/უ.

„ბაკისუბანი“ (შემდეგ ბ-ს შეენაცვლა ვ და ასე მივიღეთ „ვაკისუბანი“ „ბაკისუბნის“ პარალელურად), შემდეგ ან მარცვლის მოკვეცითა და აკუსტიკურად მსგავს ბგერათა (მჟღერ ბ/მ თანხმოვანთა) შენაცვლებით საბოლოოდ — „ბაკისუმა“, „ბაკისუმისაგან“ კი ოფიციალური ორგანოების გადაწყვეტილებით — პირდაპირ „ვაკისუბანი“. ამჯერად აქ ფონეტიკურ პროცესებს მონაწილეობა არ მიუღია.

ჩვენ ამ ეტაპზე, სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით, საუკუნეების მიხედვით, დავადგინეთ ქუთაისის ამ ერთი უბნის სახელწოდება. დავასაბუთეთ „ვაკისუბნის“ უძველესი სახელწოდების „ბუკისუბნის“ სისწორის შესახებ პროფ. მიხეილ ალავეძის მიერ გამოთქმული საბოლოო მოსაზრება და გავამყარეთ ის სათანადო მაგალითებით.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1973 — ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
- მ. ალავეძე, 1964 — მ. ალავეძე, ქუთაისის ტობონიმიკიდან, გაზ. „ქუთაისი“, 1964, 20 მარტი, №64 (9555); 10 მაისი, №92 (9583).
- გ. ვაჭრიძე, 2006 — გ. ვაჭრიძე, დასავლეთ საქართველოში რუსეთის ეკონომიკური და სოციალური პოლიტიკის ისტორიიდან, ქუთაისი, 2006.
- ე. თაყაიშვილი, 1915 — ე. თაყაიშვილი, დავთარი ქუთათისის საყდრის გამოსავალი ბეგრისა, შედგენილი 1578 წელს, ტფ., 1915.
- დოკუმენტები, 1959 — ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდის სამთავროებისა (1466-1770); ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო შ. ბურჯანაძემ, წიგნი 1, თბ., 1959.
- ს. კაკაბაძე, 1921 — ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგნი 1, ტფ., 1921.
- ს.-ს. ორბელიანი, 1991 — სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტ. I, თბ., 1991.
- საისტორიო კრებული, 1919 — საისტორიო კრებული, წიგნი III, ს. კაკაბაძის რედაქციით, ტფ., 1928; წიგნი IV, ტფ., 1929.
- ზ. სარჯველაძე, 1995 — ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1995.
- ქეგელ — ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., ტ. I — 1950; ტ. II — 1951; ტ. IV — 1955; ტ. VI — 1960.
- ალ. ღლონტი, 1984 — ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბ., 1984.

IZOLDA RUSADZE

FROM TOPONYMS OF KUTAISI: BUḶISUBANI/BAḶISUBANI/
VAḶISUBANI (ETYMOLOGICAL ANALYSIS)

VaḶisubani is one of the districts of Kutaisi. Its various alternative variants are indicated in historical documents dated back to different centuries: *buḶisubani*, *baḶisubani*, *vaḶisubani*. M. Alavidze who first dealt with the etymology of this toponym provided several points of view. According to the researcher, *buḶisubani* must be the older form denoting the place where a bugle (trumpet) was played. M. Alavidze also makes an assumption that *baḶi* which is the first elements of *baḶisubani* may originate from “*batḶi*” (a baby goat).

We believe, the basic form of the proposed toponym must be *buḶisubani*, however, *buḶi* must be denoting “a beehive, bees” rather than “a bugle”. Thus, a place with lots of bee-hives and bees was called *buḶisubani*.

Elders residing in the district concerned confirm that hundred-year-old bee-trees with lots of bees indeed existed there. *baḶisubani*, *vaḶisubani* must have originate from the form *buḶisubani* due to phonetic changes.

თქვენთვის მოგვიცემია და მისი შემაგალი კაცებიც თქვენთვის მოგვიბარებია. სხვა მის დღეში გვარჩამომავლობის დიდი აზნაურ(ის)შვილი ხართ და ვინც ძალა და უსამართლობა გიყოს ან რაც ფერით საქმით უპატიურობა და უკადრისი (საქმე რამე გკადროს, ჩვენც დიდათ მოგიკითხოთ და რაც დიდებულს დიდს აზნაურისშვილს სისხლი და საუპატიო გასჩენოდეს, თქვენც ისე დაგეუქვებოდეს. თუ ვინმემ საყდარი ან სახლი გაგიტეხოს... და თქვენც უკადრისი საქმე გიყოს სამასი საღებავი ფლური, ერთი ჩაფხუნი საღარი ულაცი ეკითხებოდეს... აწ ამის მოღმა არც მოძმის სეული გეთხოვოს, არც სამკერო და არც მთასა (და) ზღვას შიგა ბაჟი გეთხოვოს. არის ამისი მოწამე... ებისკოპოსი ჭუმათელი ჩხეიძე ს(ვ)იმონ, სახლთუხუცესი კვერდელიძე გოგიბთეჯი, ერისთავი კობალაძე სეხნია, ქალაქუხუცესი გოჯასპი(რ) მახაძე და გიორგი მახაძე, ზახუტა და სეხნია, მეოქია ამილახორი, თვითონ ბახსათარ ბოხვაძე. ლოენიში კორშოლაძე... დამიწერია მე მდივანს ქარაზანიძესა დავითს...

ხელრთვა: გურიელი როსტომ

დედოფალი თინათინი“ (დ. ბაქრაძე, 1987: 236-238).

ჩვენი დაკვირვებით, ეს წიგნი ნაყალბევი უნდა იყოს. საამისო ჩვენებათა შორის, უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია მისი დასაწყისი: „...ღვთივ დამყარებულმან იესიან სოლომონიან აღმოცენებულმან გურიელმან ბატონმან როსტომ...“. იესიან-სოლომონიანობას ჩვენში მხოლოდ ბაგრატიონთა სახლი ჩემულობდა და მას ვერც როსტომ გურიელი და ვერც ამ სახლის სხვა რომელიმე შთამომავალი იკადნიერებდა. ყალბის მქნელს, როგორც ჩანს, ეს ფაქტი ვერ გაუთვალისწინებია და რომელიღაც სამეფო საბუთის დასაწყისი გამოუყენებია როსტომ გურიელის „წყალობის წიგნის“ შეთხზვისას.

როსტომ გურიელის სხვა დოკუმენტში გურიის დედოფლად „ბატონი თამარი“ იხსენიება (სცსია, ფ. 1448, ს. 1052; ს. კაკაბაძე, 1921: 15), ამ წყალობის წიგნში კი როსტომის ნეფისა ასული... ბატონიშვილი ბატონი თინათინი“ (დ. ბაქრაძე, 1987: 236).

ო. სოსელია ამ ფაქტს მთავრის ორგზის ქორწინების მოწმობად მიიჩნევს (ო. სოსელია, 1954: 135). მკვლევარი ყურადღებას აქცევს „წყალობის წიგნში“ დასახელებულ ერთ, ხოლო პირველში (შეწირულების წიგნი) დასახელებულ როსტომ გურიელის ორ ძეს და მთავრის თანამეცხედრეებში პირველობას თინათინს ანიჭებს (დ. ბაქრაძე, 1987: 238). ჩვენი აზრით, ამ სახელის მატარებელი ქალი გურიაში XVI საუკუნის შუა ხანებში დედოფლად არ ყოფილა.

ამას გვაფიქრებინებს შეწირულების წიგნზე დაკვირვება. ამ წიგნს როსტომ გურიელი დედასთან და თანამეცხედრესთან ერთად აძლევს ბიჭვინტის ღვთისმშობელს, ხოლო მეორეს მთავარი მხოლოდ თანამეცხედრესთან ერთად უწყალობებს აზნაურ იაშვილებს. თუ თინათინი თამარზე ადრევე იყო დედოფალი, მაშინ ის დოკუმენტიც, რომელშიც იგი იხსენიება, უფრო ძველი უნდა იყოს,

ვიდრე ის, რომელშიც თამარია მოხსენიებული. მაგრამ ეს რომ ასე არაა და რომ იაშვილების წყალობის წიგნი ნატურალურია, ამას იქ მთავრის დედის მოუხსენებლობაც მოწმობს. ქეთონ დედოფალი, რომელშიც როსტომ გურიელის მთავრობის მიწურულშიც კი ცოცხალი იყო, ძნელი წარმოსადგენია, რომ მის პატივისცემელ შვილს იაშვილებისადმი წყალობის წიგნში გამოეტოვებინა, მით უმეტეს, როცა ეს წყალობა „ზღვათაცა შესდის და გაედინების“.

ამ დოკუმენტის სინამდვილეში ეჭვს იწვევს აგრეთვე მთავრის წყალობის მეტიმეტი სიდიდეც, იაშვილების „დიდ აზნაურიშვილობაზე“ ყურადღების გამახვილება და სხვ.

ამავე თვალსაზრისით საინტერესოა ამ დოკუმენტის დ. ბაქრაძისათვის გადაცემის მომენტისა და მიმტანის თავისებურების გათვალისწინებაც (საბუთო ისტორიკოსს გადაეცა ჩოხატაურიდან წასვლის წინ; ეჭვს იწვევს გადაცემის ჩამუშობაც („ჩამოხეული“) (დ. ბაქრაძე, 1987: 236).

აქვე ორიოდ სიტყვით შევხებით დოკუმენტის დათარიღების საკითხს. როგორც აღვნიშნეთ, წიგნს XVI საუკუნით ათარიღებენ. შეიძლება ამ თარიღის რამდენადმე დაზუსტებაც. შეწირულების წიგნის შედგენის ქვემო ქრონოლოგიური საზღვარი 1545 წლის სოხოისტას ბრძოლით შემოიფარგლება, ხოლო ზემო — როსტომ გურიელის ზეობის დასასრულით (1565 წ.). ამ მოსაზრების სასარგებლოდ, ჩვენი აზრით, უნდა მეტყველებდეს შემდეგი გარემოება: სოხოისტას ბრძოლაში როსტომ გურიელის ვაჟიშვილი გიორგი რომ არ დაღუპულიყო, ზემოთ დამოწმებული შეწირულობის წიგნი ბატონიშვილთა რიგით არ დაიწყებოდა. ამდენად, ჩვენი კვლევისთვის საინტერესო ისტორიული საბუთი 1545-1565 წლებს შორის შედგენილად უნდა ჩაითვალოს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დ. ბაქრაძე**, 1987 — დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თბ., 1987.
- ს. კაკაბაძე**, 1921 — ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, 1, თბ., 1921.
- მასალები**, 1934 — მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბ., 1934.
- ო. სოსელია**, 1954 — ო. სოსელია, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური დაშლის ისტორიიდან, თბ., 1954.
- სცსია** — საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიული არქივი, ბიჭვინტის შეწირულობის წიგნი, ფ. 1448, ს. 1052.

**YURI SIKHARULIDZE, IGOR KEKELIA,
KAKHABER KEBULADZE**

**ON THE DEED OF GRANT BY
ROSTOM I GURIELI**

A very interesting document which turned out to be the Deed of Grant by Rostom Gurieli(1534-1564) was acquired by Dimitri Bakradze in Chokhatauri in 1873. The famous scholar included a complete version of the above-mentioned Deed of Grant in his work titled Archaeological Trip to Guria and Adjara, published in the Russian language in Saint Petersburg in 1878. The data of the document concerned is widely known among the scholarly community.

Rostom, his wife, princess Tinatin and their son Giorgi gave the Deed of Grant to the scribe and chorister priest Nasqida Iashvili (who happened to be of dowry) as well as his relative – Sosia. According to the authors' conclusions, the document seems to be forged. Supporting arguments are proposed in the paper.

წელი უგრესელია

**თეიმურაზ I-ის „ლეილ-მაჯნუნის“
მიმართება სპარსულ წყაროებთან**

აღმოსავლეთი არ იცნობდა რომეოსა და ჯულიეტას. იგი მას მხოლოდ XIX საუკუნეში გაეცნო, მაგრამ აღმოსავლეთს ჰქონდა თავისი ლეგენდა ქალ-ვაჟის ტრაგიკული სიყვარულის შესახებ. ეს ლეგენდა უძველეს დროში არაბეთის ცხელ უდაბნოში მომთაბარე ბედუინებს შორის დაიბადა და საუკუნეების მანძილზე თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ბოლოს კი მთელ აღმოსავლეთში გავრცელდა. ასე მოვიდა ის ნიზამის ეპოქამდე. XII საუკუნეში ცნობილმა სპარსელმა პოეტმა ნიზამი განჯევმა ლეილისა და მაჯნუნის ბედკრულ სიყვარულს შესანიშნავი პოემა მიუძღვნა („ლეილი ვო მაჯნუნ“). უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ლეგენდის მხატვრულად გადმოცემა ძალიან ძნელი იყო, რადგან მასში მხოლოდ უდაბნო, ცხელი ქეიშა და გადახრუკული მთა დომინირებს. არსად ჩანს ბაღი, მფეური ღვინო, ვარდისფერი ღვინო და გატაცება, რაც ასე ახლობელი და მთავარი ნაწილია აღმოსავლური ამბის თხრობისას. მიუხედავად ამისა, ნიზამიმ მაინც მოახერხა შესანიშნავი პოემის შექმნა, სადაც სხვადასხვა ფერებშია აღწერილი ლეილისადმი მაჯნუნის უსაზღვრო სიყვარულის ამბები. აქ თითოეული ეპიზოდი მალაღ მხატვრულ დონეზეა აყვანილი. პოემაში სიყვარული სუფიურ ასპექტშია გადაწყვეტილი, სიყვარულის უძლეველი ძალა ადამიანს მიაქანებს ზეციური სამყაროსაკენ ღვთიურ საწყისთან შესაერთებლად. დ. კობიძის აზრით, ამ უსაზღვრო და მარადიულ სიყვარულში პოეტი ღვთაებრივ სიყვარულს გულისხმობს და არა რეალურს (დ. კობიძე, 1975: 310).

ნიზამის პოემას დიდი რეზონანსი და გავლენა ჰქონდა მთელ აღმოსავლურ ლიტერატურაში. მომდევნო საუკუნეებში მას მრავალი მიმბაძველი გამოუჩნდა, რაზედაც ისიც მიუთითებს, რომ ნიზამის „ლეილისა და მაჯნუნის“ მიბაძვით 60-ზე მეტი პოემა დაიწერა. ძირითადად ეს XV საუკუნეში მოხდა. ზოგიერთი მიმბაძველი ქმნის სიუჟეტურად განსხვავებულ პოემას, სადაც განსხვავება მხოლოდ ცალკეული ეპიზოდების პოეტურად გაფორმებაშია, ხოლო სხვა მიმბაძველები ნიზამის პოემის ცალკეულ ეპიზოდებს ავითარებენ და დამოუკიდებელი თხზულების სახით აყალიბებენ.

პირველი დიდი პოეტი, რომელმაც ნიზამის მიბაძვით შექმნა „ლეილ-მაჯნუნისი“, ინდოელი ხოსრო დეჰლევია. მისი პოემა ძალიან განსხვავდება ნიზამის პოემისაგან უპირველესად იმით, რომ მისი თხზულება არ არის დატვირთული რთული შედარება-მეტაფორებით. იგი ამ მხრივ ზომიერებას იცავს და უფრო გასაგებია. ალბათ ეს არის იმის მიზეზი, რომ XV-XVI საუკუნეებში ხოსრო დეჰლევი ნიზამიზე უფრო დაფასებული იყო. ამ თემაზე შექმნეს თავიანთი პოემები აგრეთვე აღმოსავლური პოეზიის დიდმა წარმომადგენლებმა: ირანელებმა აბდ ორ რაჰმან ჯამიმ, ამრაფიმ, მექთები შირაზელმა, უზბეკმა ალიშერ ნავოიმ და სხვა (კ. ფაღავა, 1964: 106).

აღმოსავლეთში ასე გავრცელებულმა „ლეილ-მაჯნუნიანმა“ ქართულ მწერლობაშიც ჰპოვა გამოძახილი. საქართველოში ერთადერთი ვერსია არსებობს ამ პოემისა და ის ეკუთვნის თეიმურაზ პირველს. თეიმურაზი ტიპური წარმომადგენელია აღორძინების პერიოდის ქართული ლიტერატურისა. მან მთელი თავისი ენერგია სპარსელებთან ბრძოლებს შეაღწია. ამიტომ იშვიათად ჰქონდა დამშვიდებული ცხოვრებისა და მოღვაწეობის წლები, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მან დაგვიტოვა საკმაოდ მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობა. მის კალამს ეკუთვნის მრავალი ორიგინალური თუ თარგმნილი და გადმოკეთებული ნაწარმოები. მათ შორისაა „ლეილ-მაჯნუნიანიც“.

ქართველ მეცნიერებს დიდი ხანია აინტერესებთ, თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანში“ რომელი პოეტის ნაწარმოებია გამოყენებული და რომელი სპარსული რედაქცია ჰქონდა მას ხელთ.

„ლეილ-მაჯნუნიანის“ შესავალში თეიმურაზი ამბობს: „ლეილ-მაჯნუნის ამბავსა შიხ შეიღს დავეცილები“. სიტყვა **შეიღი** სხვადასხვა ხელნაწერში სხვადასხვანაირად იკითხება: **შიხ შეიღის** გარდა გვაქვს: **შიხ ისლამ, შიხ სეიდ, შიხ სადი, შიხ სალიამინ** და სხვა. გასარკვევია, რას უნდა ნიშნავდეს თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანში“ ნახსენები ეს სახელები, ანდა რომელ მათგანს უნდა მიეცეს უპირატესობა.

პირველი მკვლევარი, ვინც ამ მიმართულებით მუშაობა ჩაატარა, გ. ჯაკობია იყო. მან ხელნაწერებში წარმოდგენილ სახელებს შორის მისაღებ ფორმად **შიხ შეიღი** მიიჩნია. გ. ჯაკობიამ განიხილა სიტყვა **შეიღის** მნიშვნელობები და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ზემოთ დასახელებულ სტრიქონში **შიხ შეიღი** ნიშნავს „შეყვარებულთა მეთაურს“ (გ. ჯაკობია, 1934: 265). დ. კობიძის აზრით, გ. ჯაკობიას გაეგება რომ სწორი იყოს და „შიხ შეიღ“ მართლაც ნიშნავდეს შეყვარებულთა მეთაურს, მაშინ „ლეილ-მაჯნუნიანის“ სტრიქონში ასეთი რამ შეიძლება ამოვიკითხოთ — „ლეილ-მაჯნუნის“ ამბავსა შეყვარებულთა მეთაურს დავეცილები. მაგრამ ეს არაფერს არ ნიშნავს. ამიტომ გ. ჯაკობიას განმარტება მცდარია (დ. კობიძე, 1947: 218-219). მ. მამაცაშვილის განმარტებით, **შეიღი** სპარსული სიტყვაა და „სიყვარულისაგან განხლებულ, გაშმაგებულს“ ნიშნავს. ამიტომ **შიხ შეიღი** ნიშნავს „შეყვარებულ შეიხს“ და არა „შეყვარებულთა მეთაურს“, როგორც ამას გულისხმობს გ. ჯაკობია (მ. მამაცაშვილი, 1961: 90). აღ ხანანაშვილის აზრით, „შიხ შეიღში“ შეიძლება შეიხი ნიშამი განჯევი იგულისხმებოდეს (ა. ხანანოვი, 1903: 73-74). ეს მოსაზრება უარყო კ. კეკელიძემ (კ. კეკელიძე, 1936: 161). დ. კობიძემ ყურადღება გაამახვილა სიტყვაზე **შიხ სეიდ**. მისი აზრით, სახელი **შიხ სეიდი** აღნიშნავს პოეტის თანამდებობას და არა ლიტერატურულ სახელს (დ. კობიძე, 1947: 220). თავის მხრივ, დ. კობიძე ფიქრობს, რომ უფრო სწორი იქნება, თუ უპირატესობას მივანიჭებთ ფორმას „შიხ სად“-ს (დ. კობიძე, 1947: 221). ამ სახელის ქვეშ ის გულისხმობს პოეტ შეიხ საადის, რომელიც 1576 წლის შემდეგ გარდაიცვალა და ყოფილა პოემა „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ერთ-ერთი ვერსიის ავტორი. თ. გორელიშვილიც ემხრობა დ. კობიძის ამ მოსაზრებას და ამბობს, რომ თეიმურაზის პოემის პროტოტიპად შეიძლება ჩაითვალოს პოეტი შეიხ საადი (ალ. ბარამიძე, 1959: 175). აღნიშნულ საკითხზე თავისი

მოსაზრება გამოთქვა მ. მამაცაშვილმა, რომელიც იკვლევს თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანს“. სხვადასხვა ხელნაწერების განხილვის შემდეგ ის უპირატესობას ორ სახელს ანიჭებს: „შიხ სად“ და „შიხ სეიდ“ და ამბობს, რომ ორივე წაკითხვა ერთნაირად არის შესაძლებელი, თუმცა არც ერთ მათგანს არ თვლის სპარსელი პოეტის საკუთარ სახელად და მათ პოეტის წოდებად მიიჩნევს (მ. მამაცაშვილი, 1967: 11).

გასარკვევია თეიმურაზის თარგმანის მიმართება სპარსულ წყაროებთან. ქართველ მეცნიერთა მიერ შესწავლილია ნიზამის, ჯამის, ხოსრო დეჰლევის, მექთები შირაზელის, შათფის, შილალის, რაჰაი ხაფელის, ნავოისა და სხვა პოეტთა სპარსული წყაროები. ამ საკითხის შესწავლის მიზნით, გ. ჯაკობია თეიმურაზის თარგმანი შეუდარა ნიზამისა და ჯამის „ლეილ-მაჯნუნიანს“ და დაასკვნა, რომ თეიმურაზის ვარიანტი არ მომდინარეობს არც ნიზამის და არც ჯამის ვერსიისაგან, რადგან თეიმურაზის ვერსია განსხვავდება დასახელებული ავტორების ვერსიებისაგან და თეიმურაზის ვარიანტი ან სხვა დედნიდან მომდინარეობს, ან დამოუკიდებელი დამუშავებაა ცნობილი არაბულ-სპარსული ლეგენდისა (გ. ჯაკობია, 1934: 264). დ. კობიძე იმ აზრისაა, რომ თუმცა თეიმურაზი ამუშავებდა აღმოსავლეთის ხალხთა ლიტერატურაში პოპულარულ თემებს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ჩვენი პოეტი რომელიმე გარკვეული ლიტერატურული ძეგლის მთარგმნელად გვევლინება. თეიმურაზი კი არ თარგმნის ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით, არამედ ამ თემებზე ირანელი პოეტების მიერ შექმნილ ნაწარმოებთა გაცნობის ნიადაგზე, თავისებურად ამუშავებს მათ. ამავე დროს ის ფიქრობს, რომ თეიმურაზის პოემა არაა არც ნიზამის და არც ჯამის პოემების თარგმანი. ის არც მექთები შირაზელის ვერსიიდან არ მომდინარეობს (დ. კობიძე, 1947: 215-216). ცნობილი ტაჯიკი მკვლევარი აინი განიხილავს შილალის პოემას „ლეილ-მაჯნუნიანს“ და არკვევს, რომ შილალის ეს პოემა შეუთხზავს ნაზირას წესით. მისი პოემა ენათესავება ნიზამის, ხოსრო დეჰლევის, ჯამისა და ნავოის ანალოგიურ თხზულებებს. თუმცა შილალისა და თეიმურაზს მოქმედ პირად გამოყვანილი ჰყავთ ბაღდადეგი ხალიფა, რომელსაც არ იცნობს არც ნიზამი და არც ჯამი (ალ. ბარამიძე, 1959: 171). ალ. ბარამიძე ფიქრობს, რომ ეს სიუჟეტური დეტალი თეიმურაზის ვერსიის თავისებურებად შეიძლება ჩაითვალოს. მას სიუჟეტური მოტივები არ მოუგონია და არ შეუთხზავს. ქართულ ენაზე მხოლოდ ამბავი დაუმუშავებია. ამ მხრივ, თეიმურაზი სისწორით უნდა იმეორებდეს თავის წყაროს თუ წყაროებს. მაგრამ მისი თავისებურება გამოიხატება მხატვრული აქსესუარების ზოგიერთი ელემენტის დამატებაში (ალ. ბარამიძე, 1959: 172-173).

ქართული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ლიტერატურული წყაროს დადგენის საქმეში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება შეიხ საად ედ დინ რაჰაი ხაფელის პოემას „ლეილი ვო მაჯნუნ“. მ. მამაცაშვილმა თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანი“ შეუდარა რაჰაი ხაფელის პოემას და დაასკვნა, რომ თეიმურაზის ვერსია რაჰაი ხაფელის პოემას არ უკავშირდება (მ. მამაცაშვილი, 1961: 93). მისივე აზრით, თეიმურაზის თავისებურ დეტალთა და ეპიზოდთა უმრავლესობა, რომლებიც გაბნეულია სპარსულ ვერსიებში, მართალია, ერთადაა თავმოყრილი სეფიანთა ეპოქის საუკეთესო წარმომადგენლის — აბდალაჰ შათფის პოემაში „ლეილი ვო მაჯნუნ“,

მაგრამ ვერც ჰათეფის პოემა ჩაითვლება თეიმურაზის ლიტერატურულ წყაროდ (მ. მამაცაშვილი 1961: 87).

თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ სიუჟეტის შესწავლისა და სხვადასხვა ვერსიებთან მისი შედარების შედეგად შეიძლება გაკეთდეს საერთო დასკვნა, რომ თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ სპარსული წყარო დღესდღეობით მოძებნილი არ არის.

აქვე შევნიშნავთ, რომ თეიმურაზის „ლეილ-მაჯნუნიანში“ ნახსენები „შიხ სეიდი“ ახლოს დგას იოანე ბაგრატიონის მიერ სპარსულიდან თარგმნილი ერთ-ერთი თხზულების — „სეილანიანის“ ავტორთან. როგორც ცნობილია, იოანე ბაგრატიონს „სეილანიანის“ ავტორად დასახელებული ჰყავს დავრიშ სეიდი (ნ. უგრეხელიძე, 1995: 33). ისმის კითხვა: აქვს თუ არა საერთო „ლეილ-მაჯნუნიანში“ ნახსენებ „შიხ სეიდს“ იოანე ბაგრატიონის მიერ მოხმობილ „დავრიშ სეიდთან“. საინტერესოა ტერმინების „შიხ სეიდისა“ და „დავრიშ სეიდის“ ურთიერთმიმართება. შევნიშნავთ, რომ შეიხს უწოდებენ სასულიერო მეთაურებს, სწავლულებს, ღვთისმეტყველებს, აგრეთვე, დერვიშთა ორდენების მეთაურებს, ხოლო დერვიშები სუფიზმის მიმდევარი მუსლიმანი მისტიკოსები არიან, რომლებიც ერთიანდებიან თემებად — ორდენებად. აქედან ჩანს, რომ „შეიხი“ და „დერვიში“ / „დარვიში“ თითქმის იდენტური ცნებებია და გარკვეულ შემთხვევაში შეიხი შეიძლება დერვიშადაც იწოდებოდეს. ამავე დროს, ისინი საკუთარი სახელის წინ დგანან. ამიტომ, არ არის გამორიცხული, რომ არსებობდა პოეტი შეიხ (შიხ) სეიდი, რომელიც, აგრეთვე, იწოდებოდა დერვიშად. ვფიქრობთ, „ლეილ-მაჯნუნიანში“ ნახსენები შიხ სეიდი და „სეილანიანის“ ავტორი დარვიშ სეიდი ერთი და იგივე პიროვნებაა. მ. მამაცაშვილი „ლეილ-მაჯნუნიანის“ სხვადასხვა ვერსიების განხილვისას ასახელებს XVII საუკუნის სპარსელ პოეტს სეიდ შასან ბენ ფათჰულაჰს, რომელიც „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ერთ-ერთი ვერსიის ავტორია (მ. მამაცაშვილი, 1867: 56). ამიტომ, შესაძლებელია, სწორედ ეს სეიდ ფათჰულაჰი იყოს ქართული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ სპარსული წყარო.

რაც შეეხება სიტყვა „სეიდის“ მნიშვნელობას, ის ნიშნავს წინასწარმეტყველი მუჰამედის შთამომავალს და, ჩვეულებრივ, დგას საკუთარი სახელის წინ. აქედან გამომდინარე, თუ ეს სახელი წოდებაა, უნდა ყოფილიყო „სეიდ შეიხი“ ან „სეიდ დარვიში“ და არა პირიქით. მაშასადამე, აქ საქმე გვაქვს არა წოდებასთან, არამედ, საკუთარ სახელთან.

დამოწმებული ლიტერატურა

აღ. ბარამიძე, 1959 — აღ. ბარამიძე, თეიმურაზ პირველის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შესახებ, ლიტერატურული ძიებანი, შრომების კრებული, XII, თბ., 1959.

კ. კეკელიძე, 1936 — К. Кекелидзе, Руставели, Низами Ганджеви (К вопросу об ирано-грузинских литературных связях), თსუ შრომები, V, ტფ., 1936.

დ. კობიძე, 1947 — დ. კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობიდან, ლიტერატურული ძიებანი, III, თბ., 1947.

- დ. კობიძე, 1975 – დ. კობიძე, სპარსული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1975.
- მ. მამაცაშვილი, 1961 – მ. მამაცაშვილი, შეიხ საად ედ დინ რაჰაი ზაფელის პოემის „ლეილი ვო მაჯნუნისა“ და ქართული „ლეილ-მაჯნუნიანის“ ურთიერთობისათვის, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, თბ., 1961.
- მ. მამაცაშვილი, 1967 – მ. მამაცაშვილი, თეიმურაზ პირველის „ლეილ-მაჯნუნიანის“ სპარსული წყაროები, თბ., 1967.
- ნ. უგრეხელიძე, 1995 – ნ. უგრეხელიძე, „სეილანიანის“ ავტორის საკითხისათვის, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე, I, თბ., 1995.
- კ. ფალავა, 1964 – კ. ფალავა, ნიზამი (გამოჩენილ ადამიანთა ცხოვრება), თბ., 1964.
- ა. ხახანოვი, 1903 – А. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, III, М. 1903.
- გ. ჯაკობია, 1934 – გ. ჯაკობია, თეიმურაზის თარგმანები, თეიმურაზ პირველი, თბზულებათა სრული კრებული, თბ., 1934.

NELI UGREKHELIDZE

THE RELATIONSHIP BETWEEN “LEIL-MAJNUNIANI” TRANSLATED BY TEIMURAZ I AND ITS PERSIAN SOURCES

In the 12th century the Persian poet Nizami Ganjavi created a brilliant poem “*Leil-Majnuniani*” (Layla and Majnun). In the following centuries more than 60 poems were written in imitation of Nizami Ganjavi’s “*Leil-Majnuniani*”. The only Georgian version of this poem belongs to *Teimuraz I*.

Georgian scholars are interested in the author of the source that served as a basis for *Teimuraz’s* “*Leil-Majnuniani*”.

In the opening lines of the poem *Teimuraz mentions*, “I will compete with Shikh Sheid in telling the story of Layla and Majnun”. *Shikh Sheid* who is mentioned here is close to *Davrish Seid*, the author of *Seilaniani*, the novel translated from Persian by *Ioane Bagrationi*.

We think, *Shikh Sheid* that is mentioned in *Leil-Majnuniani* is the same as *Seilaniani’s* author - *Davrish Seid*. There was likely the poet *Sheikh (Shikh) Seid* who was also called as *Dervish*.

ტარიელ ფუტკარაძე

**1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან
დეპორტირებული მოსახლეობის
უთამოყავლების აღსანიშნავად გამოყენებული
ტიპონები (მეხსი, მუსლიმანი ქართველი, თურქი,
თურქი-მეხსი, Meskhetian population, Meskhetian Turks,
მეხსეთის თურქები, ახალციხელი თურქები...)
და დეპორტირებულთა უთამოყავლების
რეპატრიაციის პრობლემა**

შესავალი

ქართველთა მიერ პირველი სახელმწიფო დაფუძნდა დაახლოებით 3300 წლის წინ; მის საზღვრებს წარმოაჩენს უძველესი კოლხური არქეოლოგიური კულტურის გავრცელების არეალი, რომელიც მოიცავს ისტორიულ მესხეთსაც. უძველესი დროიდან ქართველებით დასახლებული მესხეთი ბოლო საუკუნეებამდე ყოველთვის იყო ქართული სახელმწიფოს ერთ-ერთი ცენტრალური ნაწილი.

XVII-XVIII საუკუნეებში ოსმალეთის იმპერიამ კონტროლი დაამყარა მესხეთის დიდ ნაწილზე. XIX საუკუნეში კი ამიერკავკასიისათვის ბრძოლაში აქტიურად ჩაება რუსეთის იმპერიაც. ქემალისტური თურქეთისა და რუსეთის შეთანხმებით *ქართველთა სახელმწიფოს ინტერესების იგნორირებით/ 1919-1921 წლების შემდეგ ისტორიული მესხეთის დიდი ნაწილი (ხოფა-ბორჩხა-ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, იუსუფელის მხარეები) დარჩა ოსმალეთს, მესხეთის მეორე ნაწილი კი (საქართველოს სხვა მხარეებთან ერთად) — ბოლშევიკურ რუსეთს. ორივე იმპერია დაინტერესებული იყო, გადაეგვარებინა ან მოესპო ქართველობა ისტორიულ მესხეთში. მესხეთის მოსახლეობისათვის ჭერჭერობით ბოლო ტრაგედია მოხდა 1944 წელს; კერძოდ, საარქივო მონაცემების მიხედვით, 1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან გადასახლეს დაახლოებით 19 ათასამდე ოჯახი (94 000 ადამიანი); მათი უმრავლესობა წარმოშობით ეთნიკური ქართველი იყო, მაგრამ საბჭოურ საარქივო მონაცემებში ამათგან 14 ათას ოჯახს ეროვნებად „თურქი“ უწერია, დანარჩენს — აზერბაიჯანელი, თარაქამა ან ქურთი; კერძოდ: სსრკ თავდაცვის სახელმწიფო კომიტეტის 1944 წლის 31 ივლისის №6279-ის დადგენილების საფუძველზე, სულ საქართველოს სს რესპუბლიკიდან სპეციალურად გადასახლებულ იქნა 19 818 ოჯახი. მათ შორის: თურქები — 14 493 ოჯახი; ქურთები — 1 830 ოჯახი;*

¹ დეპორტირებული მოსახლეობის ეროვნების განსაზღვრის თვალსაზრისით, საინტერესოა ორი დიდი ბოლშევიკის — სერგო ორჯონიკიძისა და ფილიპე მახარაძის დისკუსია: ს. ორჯონიკიძე: „ახალციხისა და ახალქალაქის მახრებში სცხოვრობს 55 000 თურქი...“ ფ. მახარაძე: „ამ მახრებში არავითარი თურქები არ მოიპოვება და იმ მოსახლეობას, რომელიც აღნიშნულია თურქებათ, 80%, ან თითქმის 90%-საც კი შეადგენს ქართველი მუსულმანები, დანარჩენი 10-20 %-ს კი შეადგენენ თურქები, თარაქამები და სხვანი (ფ. მახარაძე, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, ნაციონალური საკითხი, ტფ., 1924, გვ. 264).“

აზერბაიჯანლები – 3 058 ოჯახი; იეზიდები – 7 ოჯახი; თათრები – 126 ოჯახი და ხემშილები – 304 ოჯახი.¹

დღეს საქართველოს ტერიტორიის² მესამედი ოკუპირებულია რუსეთის მიერ, ქართველთა სრული გენოციდია განხორციელებული აფხაზეთსა და ცხინვალის მხარეში; სამხრეთ საქართველოს დიდ ნაწილზე ვერ ფუნქციონირებს ქართული, როგორც სახელმწიფო ენა. ასეთ უმძიმეს სიტუაციაში შეუძლებელია დემოგრაფიული ხასიათის ისეთი სერიოზული პროექტების განხორციელება, როგორცაა 1944 წელს კომუნისტური იმპერიის ხელისუფლების მიერ გასახლებული მოსახლეობის ყველა შთამომავლის რეპატრაცია; მით უმეტეს, არსებობს რისკი, მესხეთში მათი კომპაქტურად დასახლების შემთხვევაში პროვოცირდეს ეთნიკური და რელიგიური დაპირისპირება 1829 წელს რუსი გენერლის – პასკევიჩის მიერ სამცხე-ჯავახეთში ჩამოსახლებულ სომხებთან.³

წინასწარვე აღვნიშნავ, რომ წინააღმდეგობრივია ყველა ტერმინი, რომელიც გამოიყენება 1944 წელს დეპორტირებული მოსახლეობის შთამომავლების აღსანიშნავად ქართულ, თურქულ, რუსულ, ინგლისურ სამეცნიერო-საინფორმაციო სივრცესა თუ საერთაშორისო დოკუმენტებში; კერძოდ, ამჟამინდელ რეალობას ვერ ასახავს ტერმინები: „მესხი“, „მუსლიმანი ქართველი“, „თურქი“, „თურქი-მესხი“, „ახალციხელი თურქი“, „Meskhetian population“⁴

² ვგულისხმობთ 1991 წლის 9 აპრილის დამოუკიდებლობის აღდგენის საფუძველზე მსოფლიოს მიერ აღიარებული საზღვრებს.

³ ამ თვალსაზრისით საყურადღებო მასალისათვის იხ.: <http://www.ahiska.moy.su/news/2008-02-24-48>: „Фанатичная вражда армян к туркам шокировала представителей Федерального Союза народов Европы, которые 10 ноября 1998 г. участвовали во встрече с армянской общественностью в Армянском государственном театре в Тбилиси. Член делегации С.Червонная, побывавшая в Тбилиси с целью ознакомления с положением турок, отмечала в своем отчете, что делегация ФСНЕ на этой встрече “имела возможность воочию убедиться, с какой развязностью выдвигаются в этой среде претензии и иди, проникнутые яростной туркофобией”...”

შდრ. სომხების პოზიცია: <http://www.javakhk.net/forum/index.php?showtopic=146>.

⁴ <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=26505&Site=COE>: Compliance with commitments and obligations:

the situation in Georgia/Principal Council of Europe texts and list of commitments/. ix., agreTve, http://www.coe.int/t/dgap/tbilisi/index4736_ge.asp: საქართველოს განაცხადი ევროპის საბჭოში გაწევრიანების შესახებ /დასკვნა 209 (1999).

<http://portal.coe.ge/index.php?lan=en&id=geoeu&sub=3>:

“To adopt, within two years after its accession, a legal framework permitting repatriation and integration, including the right to Georgian nationality, for the Meskhetian population deported by the Soviet regime, to consult the Council of Europe about this legal framework before its adoption, to begin the process of repatriation and integration within three years after its accession and complete the process of repatriation of the Meskhetian population within twelve years after its accession”.

(„მესხეთის მოსახლეობა, მესხი მოსახლეობა“), „Meskhetian Turks“⁵ („მესხეთის თურქები“)... ეს ტერმინოლოგიური სიჭრელე მანიშნებელია, რომ არც საერთაშორისო სივრცეში და არც საქართველოს პოლიტიკური ელიტის დიდ ნაწილში ამ საკითხთან მიმართებით სწორი ხედვა არაა ჩამოყალიბებული.

საკუთარი ისტორიული იდენტობისა და თვითსახელწოდების განსაზღვრაში სხვადასხვა მიდგომა აქვთ 1944 წელს დეპორტირებული მოსახლეობის შთამომავლებსაც; მსჯელობისათვის იხ. მაგ.:

„Среди турок-месхетинцев нет согласия по поводу своего собственного происхождения. Более 80% из них считают себя потомками этнических турок-«ерли» (турецкоговорящие земледельцы) и «теряклы» (пастухи-азербайджанцы), остальные возводят свою родословную к части грузин-месхов и армян-хемшилов, принявших ислам в XVII-XVIII веках и перешедших на турецкий язык. Имеется также версия о том, что турки-месхетинцы произошли от симбиоза одного из родов турок-османов, осевших здесь, все с тем же грузинским племенем месхов“.⁶

რაც შემთხვევებში, წინააღმდეგობრივი შინაარსის მიუხედავად, არსებული აკადემიური კვლევები ცხადყოფს,⁷ რომ დეპორტირებული მოსახლეობის დიდი ნაწილი იყო ეთნიკური ქართველი (ან ქართულენოვანი), ხოლო ნაწილი მართლაც

⁵ http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Georgia/Georgia_CBC_en.asp: ევროპული კომისია რასიზმისა და შეუწყნარებლობის შესახებ.

⁶ <http://www.ferghana.ru/article.php?id=6278>;

<http://portal.coe.ge/index.php?lan=ge&id=geoeu&sub=3>

⁷ იხ., მაგ.: **შ. ლომსაძე**, სამცხე-ჯავახეთი (XVIII საუკუნის შუა წლებიდან XIX საუკუნის შუა წლებამდე), 1975 წ. და **Л. Бараташвили, К. Бараташвили, Мы – Месхи**. Литературная Грузия, 1988, **А. Юнусов**, Ахыскинские (месхетинские) турки: Дважды депортированный народ. Центральная Азия и Кавказ. №1(2) 1999 г.; №8,9,10,11; იხ., აგრეთვე: **К. Бараташвили**, Грузинские фамилии месхов мусулман. Тб., 1997; **მ. ბარათაშვილი**, მესხ რეპატრიანტთა უფლებრივი მდგომარეობა საქართველოში, თბ., 1998; **ლ. ჯანიაშვილი**, 1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან გასახლებულთა ეთნიკური ვინაობის საკითხისათვის, თბ., 2006 წ.; **მ. ბერიძე**, გვარები და ტოპონიმები მეტყველებენ, თბ., 2006 წ.; **მ. ბერიძე**, ქართველთა გამუსლიმება და გვარის შეცვლა მესხეთში, თბ., 2006 წ.; **უ. ბლუაშვილი**, სამხრეთ საქართველოდან 1944 წელს დეპორტირებული მოსახლეობის ეთნიკური იდენტობა და რაოდენობა, თბ., 2006; **თ. ვარდიძე**, რეპატრიაციის სამართლებრივი ასპექტები, თბ., 2007; **ტ. ტრიერი, გ. თარხან-მოურავი, ფ. კილიმნიკი**, მესხები; გზა შინისაკენ, 2011 (ამ წიგნში, რატომღაც, მესხური მეტყველება ჩათვლილია თურქული ენის დიალექტად; სინამდვილეში, უმჯველი ფაქტია, რომ ისტორიული მესხური მეტყველება არის ქართული ენის დიალექტი, ხოლო დეპორტირებული მოსახლეობის დიდი ნაწილის სალაპარაკო ენად იქცა თურქული ენის ზეპირი ნაირსახეობა)...

შდრ.: 1944 წელს მესხეთიდან დეპორტირებული მოსახლეობა თურქებადაა გამოცხადებული და შესაბამისი კონიუნქტურითაა წარმოდგენილი ამ მოსახლეობის ისტორია ვებგვერდზე: <http://www.ahiska.moy.su/news/2008-02-24-48...> ix., agree: http://www.ca-c.org/journal/10-1997/st_15_enoh.shtml

იყო ეთნიკური თურქი თუ თარაქამა; შესაბამისად, პირადად მე დეპორტირებულთა საერთო სახელად ვირჩევ შესიტყვებას: „1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან დეპორტირებული მოსახლეობა“.

2004-2007 წლებში ევროპულმა ცენტრმა განახორციელა ფართომასშტაბიანი პროექტი,⁸ რომელიც მიზნად ისახავდა „დეპორტირებულ მესხთა“ მდგომარეობის შესწავლას ამჟამინდელი განსახლების ქვეყნებში. ევროპული ცენტრის ცნობით, პროექტის ფარგლებში დეპორტირებულ მესხთა ამჟამინდელი განსახლების ცხრა ქვეყანაში პირველი რიგის კვლევები ჩატარდა. ამ მონაცემების თანახმად, აზერბაიჯანში 95 000 მესხი ცხოვრობს, ყირგიზეთში – 50-70 000, ყაზახეთში – 150 000, რუსეთში – 68 400, უზბეკეთში – 25 000, უკრაინაში – 9 200, თურქეთში – 35 000, საქართველოში – 700, აშშ-ში – 2 000. თუ ამ კვლევის შედეგებს დავეყრდნობით, ცხრავე ქვეყანაში ერთად დაახლოებით 455 000-მდე „მაჰმადიანი მესხი“ ცხოვრობს. ბოლო წლებში რუსეთის (კრასნოდარის მხარის) ხარჯზე 12 000-მდე გაიზარდა აშშ-ში გადასულ „მუსლიმან მესხთა“ რაოდენობა. ამავე კვლევის შედეგების თანახმად, საქართველოში დაბრუნების მსურველთა რაოდენობა დაახლოებით 100 000-ს შეადგენს.⁹

შდრ.: საქართველოს ხელისუფლების ოფიციალური ცნობით, სამხრეთ საქართველოდან (მესხეთიდან) დეპორტირებულ მოქალაქეთა 5 ათასზე მეტმა შთამომავალმა საქართველოს ხელისუფლებას მიმართა, რომ დააბრუნოს წინაპართა სამშობლოში.

ისტორიული ასპექტი

ძველი ისტორიული წყაროებისა და ბოლო საუკუნეების ფაქტობრივი მონაცემების შეჯერება ცხადყოფს, რომ სამხრეთ საქართველოს – ისტორიული მესხეთის მოსახლეობა ეთნიკური ქართველი იყო;¹⁰ ამ მხარეში ქრისტიანობა

⁸ მისი ბიუჯეტი შეადგენდა 318 ათას ევროს.

⁹ მასალისათვის იხ., აგრეთვე: <http://www.toleranti.ge>.

¹⁰ ბერძნული, ურარტული, სომხური... წყაროებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვისათვის იხ.: Г.А. Меликишвили. К истории древней Грузии. Тб., 1969; ტ. ფუტყარაძე, ქართველები (ისტორიული საცხოვრისი, სამწიგნობრო ენა, დიალექტები, 2005, 624 გვ.; ინგლ. 395-394 გვ.; თურქ. 395-492 გვ.; T. Putkaradze, The Georgians The Kartvels (Historical Home, Mother Tongue Dialects); English version pg. 395-492; Turkish version pg. 331-394; გამომცემლობა „ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“; T. putkaradze, Publishing house “Akaki Tsereteli State University”; <http://www.scribd.com/doc/2158690/The-Georgians-the-Kartvels>; <http://www.scribd.com/doc/2158759/Kartveller-Gurculer>.

იხ., აგრეთვე: ტ. ფუტყარაძე, იმერხევის მეტყველი მიწა-წყალი (ქართულ და თურქულ ენებზე); ქუთაისი, 2007; ӘМЕРХЕВӘ'НӘН КОНУЮАН ТӨПРАПИ (Satave, Agara, Bzata, Töllishevi, Yveti, Ymphrevli, Koklieti, Manatba, Hohlevi, Maçhateti...); kutaisi, 2007; Imerkhevi Speaking Land, kutaisi, 2007.

იქადაგა ქრისტეს მოწაფემ – ანდრია პირველწოდებულმა, IV საუკუნიდან კი საქართველოს ამ მხარეშიც ოფიციალური რელიგია იყო ქრისტიანობა.

ასევე, ყველასათვის ცნობილია, რომ სამხრეთ საქართველოში – ისტორიულმა მესხეთმა – არაერთხელ შეძლო ერთიანი ქართული (ქართულენოვანი) სახელმწიფოს აღორძინება... საქართველოს ამ მხარისთვის შეუქცევადი მძიმე პერიოდი იწყება 1555 წლიდან, როდესაც ქალაქ ამასიაში ოსმალეთმა და სპარსეთმა საქართველო გაინაწილეს.¹¹ ამ პერიოდში ისტორიული მესხეთის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი ქართველი იყო; მაგ., „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრის“ მიხედვით, 1595 წელს სამცხე-საათაბაგოში 12 738 კომლია, ამათგან ქართველია 12 339. საინტერესოა ისიც, რომ ოსმალოები მუსლიმ ქართველებს (მესხებს) უწოდებდნენ იერლის, რაც „ადგილობრივს“ ნიშნავს. ტერმინი იერლი დებორტირებულ მუსლიმ მესხთა შთამომავლებში დღესაც ცოცხალია.¹²

ოსმალთა პირველი იერიშების მსხვერპლი კი მესხეთი გახდა. ოსმალეთის გავლენის ველში მოქცეულ საქართველოს ამ ნაწილში საბოლოოდ დამკვიდრების მიზნით იმპერიის ხელისუფლება დღენიადაგ ცდილობდა დემოგრაფიული ბალანსის შეცვლას; დემოგრაფიული სიტუაციის შეცვლის ერთ-ერთი გზა ადგილობრივი მოსახლეობის ცნობიერების შეცვლა შესაბამისი რელიგიური და ენობრივი პოლიტიკის წარმოებით (მღრ., სხვა გზები: გენოციდი, ეკონომიკური ბერკეტები...).

შენიშვნა: ძლიერი გეოპოლიტიკური მოთამაშეების მრავალსაუკუნოვანი დაპირისპირების ეპიცენტრში მყოფ ისეთ ქვეყანაში, როგორცაა საქართველო, მოსახლეობა განიხილება უმთავრეს გეოპოლიტიკურ სიმძლავრედ; შესაბამისად, გარეშე ძალები დღენიადაგ ცდილობენ მოსახლეობის ცნობიერების შეცვლას (რელიგიის ან დედაენის შეცვლით), ან ახორციელებენ გენოციდს. ამ კონტექსტშია განსახილველი შემდეგი ფაქტი:

ოსმალეთის ხელისუფლება გამუსლიმანებულ ქართველს გადასახადს არ სთხოვდა, ქრისტიანებს კი დიდ გადასახადს უწესებდა; ასევე, გამუსლიმანებულ თავად-აზნაურობას პრივილიგიებსა და ძალაუფლებას უნარჩუნებდა, ქრისტიანს კი ართმევდა. თავდაპირველად, ძალაუფლება რომ შეენარჩუნებინა, თავდაზნაურობა გამუსლიმანდა. ხალხის ნაწილი ჯერ ფორმალურად გამუსლიმანდა საგადასახადო შეღავათების გამო, მეორე ნაწილმა კი კათოლიკობა მიიღო, რადგან ოსმალეთი კათოლიკეებს ნაკლებად დევნიდა (ისინი დღემდე „ფრანგებად“ იწოდებიან). მესხი მოსახლეობის მესამე ნაწილი

¹¹ <http://www.history.ge/index.php?s=10>.

¹² მრავალი ფაქტით დასტურდება, რომ საბჭოთა პერიოდში „იერლი“ ანუ მაჰმადიანი მესხი არ ქორწინდებოდა არც ქურთზე, არც თარაქამაზე და არც იმ ქვეყნის მცხოვრებლებზე, სადაც ისინი გადასახლეს. მიუხედავად სარწმუნოებრივი სხვადასხვაობისა, ქორწინების შემთხვევები მაჰმადიანებსა და ქრისტიანებს შორის მესხეთში იყო და არის დღესაც, მათი ნაწილის საქართველოში დაბრუნების შემდეგ.

მართლმადიდებელად დარჩა...¹³ ბარალელურად, გამორიცხული არაა, რომ რეგიონში თურქული ტომების ჩამოსახლება დაწყებულიყო, თუმცა მესხეთის მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ქართველობა შეადგენდა, რომელთა ნაწილი მოგვიანებით გათურქდა; შდრ., მაგ., 1944 წელს დებორტირებულ მესხთა შთამომავლობის მეტყველებაში ჯერ კიდევაა შემორჩენილი ძალიან ბევრი ქართული ლექსიკა და ის კავკასიური სპეციფიკური ბგერები (ბ, ტ, წ, ჭ, კ, ყ), რომლებიც შეუძლებელია, რომ „თათრების“ ენაში ან სხვა თურქულენოვან თუ ინდოევროპულენოვან მოსახლეობაში იყოს. ასეთი ბგერების შექმნა შეუძლებელია, ეს ბგერები ფონემატური სტრუქტურის სუბსტრატულ ან ორგანულ ნაწილს წარმოადგენენ. მუსლიმანი მესხების ისტორიული დედაენა რომ ქართული იყო, ჩანს იქიდანაც, რომ მათი სამკვიდრო სოფლების ყველა მიკროტოპონიმი ქართულია და ეს სახელებიც დღემდე ახსოვთ მათ შთამომავლებს. საინტერესოა გვარ-სახელების მონაცემებიც: მუსლიმ ქართველთა გვარების ნაწილი დოკუმენტურადაც დასტურდება და ისინი ქართულია. გვართა ნაწილის დოკუმენტური ჩანაწერები მე-20 საუკუნის ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ჩარევის გამო დაიკარგა, თუმცა შთამომავლებს ახსოვთ გვარები და ეს გვარებიც ქართულია. ეს გვარები ქართული ანთროპონიმის უძველეს ფენას განეკუთვნება.¹⁴

მე-19 საუკუნეში კავკასიაში/საქართველოში გაბატონებისათვის ოსმალეთს მეტოქეობას უწევს რუსეთი. სამხრეთ საქართველოს დემოგრაფიული სიტუაცია უფრო დაამძიმა რუსეთის იმპერიის მიერ (გენერალი პასკევიჩი) 1829 წელს ერზერუმიდან დევნილი სომხების საქართველოში დასახლებამ. სამხრეთ საქართველოს – ისტორიული მესხეთის – გამო რეგიონის ძლიერ გეოპოლიტიკურ მოთამაშეთა დაპირისპირება ახალ აქტიურ ფაზაში გადავიდა პირველი მსოფლიო ომის დროს; კავკასიაში გაბატონების მოსურნე ქვეყნების (ინგლისი, ოსმალეთი, რუსეთი...) წახალისებით 1918-1919 წლების დამოუკიდებელ საქართველოში, კერძოდ, სამცხე-ჯავახეთში პროვოცირებულ იქნა რელიგიური დაპირისპირება; დაპირისპირება სისხლიან ავანტიურად აქციეს ინგლისის გარკვეულ წრებთან დაკავშირებულმა იმდროინდელმა ადგილობრივმა ავანტიურისტმა პოლიტიკოსებმა: **ეთნიკურმა ქურთმა იბრაჰიმ-ბეი ჯიშანგიროღლუმ და ქართული წარმოშობის ლიდერებმა: ომერ ფაიკ-ბეგ ყიფიანმა და ოსმან სერვერ-ბეგ ათაბაგ-ქვაბლიანსკიმ**; მათ სურდათ საქართველოს სახელმწიფოს ამ ნაწილზე შეექმნათ მუსლიმანური რესპუბლიკა სახელწოდებით: „**სამხრეთ-დასავლეთ კავკასიის ისლამურ-დემოკრატიული რესპუბლიკა**“;

¹³ XIX საუკუნის ბოლომდე ფარული ქრისტიანები იყვნენ მუსლიმან ქართველთა შორისაც; შდრ.: 1888 წელს არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია არწმუნებდა ეგზარქოს ბალადისს: „ბათუმისა და ართვინის ოლქებში ჯერ კიდევ არის შემორჩენილი ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, იოლია ქართველების მობრუნება მართლმადიდებლობაზე“.

¹⁴ მესხეთის მკვიდრთა ისტორიის, ეთნოგრაფიის, დიალექტისა და ონომასტიკის შესასწავლად საჭიროა, შეიქმნას სხვადასხვა ქვეყნის მეცნიერთა ჯგუფი, რომელიც დაბალანსებულ დასკვნას დადებს ყველა აქ განხილული პრობლემის შესახებ.

შესაბამისად, მათ ბრძოლა წამოიწყეს საქართველოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოს წინააღმდეგ; ბრძოლის საწყის ეტაპად კი დასახეს მესხეთში მცხოვრები ქრისტიანი მოსახლეობის გენოციდი. კერძოდ, 1918-1919 წლებში მათ მიერ მოხდა ქრისტიან მესხთა დარბევა. **დარბევაში აქტიურები იყვნენ სერვერ-ბეგის „ჩათნიკები“ (პარტიზანები).**

სწორედ ამ ავანტიურის შემდეგ შეიქმნა „მითი“, რომ სამცხე-ჯავახეთში მიმდინარეობდა ხანგრძლივი რელიგიური ომი; სინამდვილეში კი, მანამდე და მის მერეც სხვადასხვა აღმსარებლობის მეზობლებს ნორმალური ურთიერთობა ჰქონდათ.¹⁵

1920-21 წლებში საქართველოს ნების საწინააღმდეგოდ საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკა გაინაწილეს ბოლშევიკურმა რუსეთმა და ქემალისტურმა თურქეთმა. 1944 წელს საბჭოთა იმპერიამ, საკუთარი გეოპოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე, შუა აზიაში გადაასახლა მესხეთის მუსლიმანი მოსახლეობა.

ვინ არის პასუხისმგებელი 1944 წელს მესხეთიდან მოსახლეობის დეპორტაციის გამო?

საარქივო მონაცემების მიხედვით, 1944 წელს საბჭოთა მუშაკებმა მესხეთის მუსლიმანური სოფლები ჩამოიარეს და ხალხს ეროვნებას ეკითხებოდნენ; უმრავლესობა პასუხობდა, რომ „ქართველი“ არ იყო...¹⁶

ადამიანების ეროვნული თუ ეთნიკური იდენტობა განათლების დონეზეა დამოკიდებული; არაიშვიათად, გაუნათლებელი ინდივიდები რელიგიასა და ეთნიკურობას ერთმანეთთან ათანაბრებდნენ. აკადემიური სამეცნიერო ინფორმაციის უქონლობის გამო არაიშვიათია შემთხვევები, როცა პიროვნებას დაკარგული აქვს იდენტობა, ან, ამ თვალსაზრისით, **დეზორიენტირებულია**; ჩვენს შემთხვევაშიც, დეპორტირებულთაგან უმრავლესობას არ ჰქონდა ინფორმაცია საკუთარი ეთნიკური ისტორიის შესახებ (დღესაც, ასევე, ცალმხრივი ინფორმაცია აქვს მათ შთამომავალთა უმრავლესობას). მე-20 საუკუნის 30-იან წლებში სიტუაცია დაამძიმა იმანაც,

¹⁵ ამ კონტექსტში დავიმოწმებ 1919 წელს მომხდარ ერთ მძიმე ამბავს:

ახალციხის რაიონის სოფელ ჭვინთის მცხოვრები, მუსლიმანი ქართველი, ვინმე შავქათ შაქრიძე სერვერ-ბეგის „ჩათნიკებმა“ აწამეს - ძელზე გასვეს - იმის გამო, რომ იგი საკუთარ ოჯახში ქრისტიან მეზობლებს იფარავდა (მასალა ჩაწერილია სოფელ ჭვინთაში 2005 წლის ივნისში; რესპონდენტი - ჭვინთის მცხოვრები ნაილა ბერიძე; მასალის ჩამწერი - დოქტორანტი მიხეილ ლაბაძე).

1919 წელს დამოუკიდებელი საქართველოს ხელისუფლებამ მოიგერია „ჩათნიკების“ ავანტიურა. ცოტა ხნის შემდეგ ამ ავანტიურის ხელმძღვანელი - სერვერ-ბეგ ჭვავლიანსკი ქემალისტი გახდა; 1923 წელს იგი თურქეთის პარლამენტის წევრად აირჩიეს არტანის მხრიდან.

¹⁶ ყოფილი სსრ კავშირის თავდაცვის სამინისტროს საარქივო მასალები შეისწავლა და დოკუმენტური მასალის საფუძველზე დაფუძნებული ეს ინფორმაცია მოგვაწოდა პროფ. ვახტანგ გურულმა.

რომ საბჭოთა წყობილების დამყარების შემდეგ კათოლიკე ქართველებს ქართული სკოლები გაუხსნეს, მუსლიმან ქართველებს კი – აზერბაიჯანული.¹⁷ **სწორედ სკოლები აღმოჩნდა საბოლოო გზაგამყარი**, კერძოდ:

საბჭოთა პროპაგანდის მიუხედავად, ქართულენოვანმა სკოლებმა ქართული ეროვნული მეობა გააძლიერა, ხოლო აზერბაიჯანულენოვანმა სკოლებმა უფრო დათრგუნა მუსლიმანი ქართველების ეთნიკური საწყისი.

საქართველოს მოქალაქე მუსლიმანი მესხებისათვის აზერბაიჯანულენოვანი სკოლების გახსნა იყო საბჭოთა იმპერიის შორსმიმავალი დივერსია ქართველთა დენაციონალიზაციის გზაზე.

თანამედროვე კონტექსტში არსებითია სხვა გარემოება:

1944 წელს მესხეთიდან გასახლებული ეთნიკური ქართველების ცნობიერებისა და კულტურისგან მკვეთრად განსხვავდება მათი მემკვიდრეების ცნობიერება და კულტურა, რამდენადაც ისინი დაიბადნენ და აღიზარდნენ სხვაენოვან და სხვა ეთნოსების მიერ დაფუძნებულ სახელმწიფოებში: რუსეთში, აზერბაიჯანში, ყაზახეთში... კერძოდ, 1944 წელს დეპორტირებულთა სამი ჯგუფი შეიძლება გამოვყოთ:

1. გადასახლებულთა შთამომავლობის ძალიან მცირე ნაწილს სჯერა ქართული წარმომავლობა; მათი ნაწილი წლების წინ დაბრუნდა კიდევ საქართველოში და დაიბრუნა ქართული გვარებიც და დედაენაც ისწავლა; ამ თვალსაზრისით საინტერესოა სამტრედიის რაიონში ჩასახლებულ მესხთა უახლესი ისტორია, რომელიც გამოწვლილვით შევისწავლეთ; კერძოდ, 2002-2003 წლებში ჩემი და ჩემი კოლეგების (ფილოლოგი ხ. ჯავახაძე, თურქოლოგი გ. ქაშუშაძე, ეთნოგრაფი დ. შავიანიძე...) მიერ დაარსებულმა ორგანიზაციამ: „ქართველური ენა და კულტურა საზღვრებს გარეშე“, ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ხელშეწყობით, განახორციელა პირველი **პროექტი** სამტრედიის რაიონის სოფ. იანეთის მეცხრე უბანში მცხოვრები მესხი რეპატრიანტებისთვის; პროექტი მიზნად ისახავდა რეპატრიირებული მესხების ისტორიის შესწავლას, მათთვის ბიბლიოთეკის შექმნასა და ქართული ენის სწავლებას. მეორე პროექტი განვახორციელეთ 2004 წელს არასამთავრობო ორგანიზაცია „საქართველოს სამეურვეო საბჭოების ასოციაციის“ გეგმის შესაბამისად (პროექტის ხელმძღვანელი – ხ. ჯავახაძე, კონსულტანტი – მერი ელენ ჩათვინი, სამეცნიერო კონსულტანტი – ტ. ფუტყარაძე), რომელიც დაარსდა „დასავლეთ საქართველოს თემის მობილიზაციის ინიციატივის“ პროგრამის დასრულების შემდეგ. პროექტის მიზანი იყო იანეთის სკოლის დახმარება. იანეთში მომდევნო პროექტები განხორციელდა სამცხე-ჯავახეთის რეგიონალურ

¹⁷ სხვათა შორის, ამავე პერიოდში აჭარაში მხოლოდ ქართულენოვანი სკოლები გაიხსნა; აქ ილია ჭავჭავაძის დროიდან მოყოლებული ქართულ სკოლებზე იყო ორიენტირება; ბუნებრივია, ამას ადგილობრივმა მოღვაწეებმაც შეუწყვეს ხელი, მაგ., ჭაიძარ, ზია და მემედ აბაშიძეებმა, ხასან თხილაიშვილმა, ბეჟანიძეებმა, ხიმშიაშვილებმა.. პირადად ჩემთვის საამაყოა, რომ ზემო აჭარაში ერთ-ერთი პირველი ქართული სკოლა გაიხსნა ბაბუაჩემის მამის ოჯახში.

ასოციაცია „ტოლერანტთან“ ერთად (ხელმძღვანელი ც. მესხიშვილი). განხორციელებული პროექტების ფარგლებში მომზადდა რამდენიმე სამეცნიერო გამოკვლევა.¹⁸ ისტორიულ, ლინგვისტურ, ეთნოგრაფიულ და სოციოლოგიურ მასალაზე დაფუძნებული კვლევა ცხადყოფს, რომ სამტრედიის დასახლებული მესხების უმრავლესობის ისტორიული თუ ამჟამინდელი ეთნიკური თვითაღქმა (იდენტობა) ქართულია.

2. სამტრედიის (იანეთში) დაბრუნებული მესხებისგან განსხვავებით, დებორტირებულთა შთამომავლების უდიდესი ნაწილი თავს ქართველად არ მიიჩნევს, არ იცის არც ქართული ენა და არ სურს საქართველოს მოსახლეობაში ინტეგრაცია (მაგ., ისინი უკვე ინტეგრირდნენ შეერთებული შტატებისა თუ თურქეთის მოქალაქეებში).

3. გადასახლებულთა შთამომავლების არცთუ მცირე ნაწილი თვლის, რომ თურქია და სურს დაბრუნდეს მესხეთში, რომელიც, მათივე აზრით, არ უნდა დარჩეს საქართველოს ორგანულ ნაწილად...¹⁹

საერთაშორისო კანონმდებლობის გათვალისწინებით, საქართველოში დაბრუნების უფლება მხოლოდ იმ პირთ შეიძლება მიეცეთ, რომლებიც აღიარებენ საქართველოს ტერიტორიულ მთლიანობას და ეუფლებიან საქართველოს სახელმწიფო ენას. შესაბამისად, უნდა დაიგეგმოს მათთვის სახელმწიფო ენის სწავლება; ასევე, აუცილებელია, პირველ წლებში მიიღონ, რეპატრირებულთა ყოფილი ცხოვრების უზრუნველყოფა.

ვინ უნდა გაიღოს საამისო სახსრები?

1944 წელს დებორტირებული მოსახლეობის შთამომავალთა მიერ შექმნილი თანამედროვე ვებგვერდები თუ დებორტირებულთა გამოკითხვების მიხედვით მომზადებული გამოკვლევები ცხადყოფს, რომ დებორტირებულთა შთამომავლებს

¹⁸ კერძოდ, იანეთში ჩასახლებულ მესხთა შესახებ გამოსაქვეყნებლად მომზადებულია ვრცელი მონოგრაფია: „იანეთელი მესხები: რეპატრიაცია და ლინგვოკულტუროლოგიური პრობლემები“ (ავტორები: ტ. ფუტყარაძე, დ. შავიანიძე, გ. ქამუშაძე, რ. ხაჭაბურთიძე).

უკვე გამოქვეყნდა მცირე მოცულობის წიგნი: ტ. ფუტყარაძე, მესხეთიდან დებორტირებულთა თვითაღქმა. გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2005; The Identity of Repatriates from Meskheti, 2005; „Artanuji“ press <http://www.scribd.com/doc/2158698/The-Identity-of-Repatriates-of-Meskheti> და რამდენიმე სტატია: ტ. ფუტყარაძე, იანეთელი მესხები (ლინგვოკულტურული ასპექტები), აკად. სერგი ჭიქიას დაბადების 110 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, ახალციხე, 2009 წლის 26-27 ივნისი; გ. ქამუშაძე, ქართული ენის გავლენისათვის თურქულ დიალექტურ მეთყვევებაზე (იანეთში რეპატრირებულთა მონაცემების მიხედვით) და სხვ.

¹⁹ მაგ., იოხოვენ ავტონომიის და სხვ. მასალა იხ. მათი ვებგვერდებიდან:

<http://www.ahiska.moy.su/>; <http://www.facebook.com/group.php?gid=343649978506>;

<http://blog.ahiskaturkleri.com>; http://tr.wikipedia.org/wiki/Ah%C4%B1ska_T%C3%BCrkl.

<http://www.ahiskalilar.org/portal/index.php>;

<http://www.politikars.com/haberdetay/13740/Ahiska-Turkleri-Topraklarini-istiyor..!asp>;

<http://www.ahiska.net>.

არასწორი წარმოდგენა აქვთ დეპორტაციის პროცესზე; კერძოდ, მათი დასკვნით, დეპორტაცია განახორციელეს ქართველებმა, რამდენადაც სტალინი და ბერი ქართველები იყვნენ...

1944 წელს განხორციელებული მასობრივი ძალადობის — დეპორტაციის დაბრალება ქართველი ერისადმი უსაფუძვლოა; ამ პერიოდში ქართველი ერის ინტერესების გამომხატველი პოლიტიკოსები არ იყვნენ ხელისუფლებაში, რამდენადაც საქართველო დაპყრობილი იყო საბჭოთა იმპერიის მიერ;²⁰ კერძოდ, ფაქტია, რომ 1944 წელს თურქეთის საზღვრიდან მუსლიმანი მოსახლეობის დეპორტაცია განახორციელა გერმანია-თურქეთის ალიანსთან დაპირისპირებულმა რუსეთის იმპერიამ; შესაბამისად, საქართველოდან მუსლიმანი მოსახლეობის დეპორტაციაზე მთავარი პასუხისმგებლობა უნდა აიღოს კომუნისტური რუსეთის იმპერიის სამართალმემკვიდრემ — რუსეთის ფედერაციამ.

საერთაშორისო სამართალი და ვალდებულება შესხეთიდან დეპორტირებულთა რეპატრაციისა თუ კომპენსაციის შესახებ

სხვადასხვა ცნობით, დეპორტირებული მოსახლეობის შთამომავლები დღეს ნახევარ მილიონს შეადგენენ. მათგან ძალიან ბევრი რუსეთსა და აშშ-ში ცხოვრობს, ასევე, — თურქეთსა და აზერბაიჯანშიც. საქართველში დაბრუნების სურვილი კი, როგორც ვიცით, 5 800 ოჯახმა, ანუ, მაქსიმუმ 10 000 ადამიანმა გამოთქვა. მოკლედ, ნახევარმილიონიანი მასის შემოდინების საფრთხე არ არსებობს, მაგრამ ვიდრე თუნდაც ათი ათასი ადამიანი დაბრუნდება, ბევრი რამ უნდა დაზუსტდეს; კერძოდ, ის, რომ ადამიანმა, რომელიც საქართველოში ბრუნდება, სულ ცოტა, საქართველოს სახელმწიფო ენა უნდა იცოდეს, ანუ მოქალაქეობის მინიჭება სახელმწიფო ენის ცოდნასა და კიდევ სხვა კონსტიტუციური მოთხოვნების შესრულების შემდეგ უნდა მოხდეს. საგულისხმოა, რომ მსოფლიოში არავის აქვს ადებული ვალდებულება, რომ ნახევარ მილიონ დევნილს აფხაზეთსა და ცხინვალის მხარეში დააბრუნებს და, საერთოდ, თუ დაბრუნებაზეა ლაპარაკი, რომელ დეპორტირებულთა დაბრუნებით უნდა დავიწყოთ? პირველ რიგში, შაჰ-აბასის მიერ გადასახლებულ ქართველთა შთამომავლების დაბრუნების დაფინანსებით ხომ არა?

პირადად მე მიმაჩნია, რომ როგორც საქართველოსთვის, ასევე სახელმწიფოთა ევროპული ოჯახისთვის პირველი რიგის ამოცანაა აფხაზეთიდან და სამაჩაბლოდან რუსეთის იმპერიის მიერ გამოდევნილი ქართველებისა და საქართველოს ერთიანობის მომხრე აფხაზთა და ოსთა დაბრუნება. ევროსაბჭო და, საერთოდ, მსოფლიო საქართველოს უნდა დაეხმაროს, რომ ჭერ ეს

²⁰ რუსეთის იმპერიის მთავრობაში მყოფი ეთნიკური ქართველები რენეგატები იყვნენ; ისინი გამოხატავდნენ რუსეთის კომუნისტური იმპერიის ინტერესებს და სერვერბეგ-ქვაბლიანსკის მსგავსად ებრძოდნენ ქართველი ერს.

უსახლკაროდ დარჩენილი, შიმშილით სიკვდილის საფრთხის ქვეშ მყოფი ახალდებორტირებული მოსახლეობა დაბრუნდეს საქართველოს ამ კუთხეებში.

სამწუხაროა, რომ 1944 წელს დებორტირებულთა პრობლემაც მსოფლიოს დიდი გეოპოლიტიკური მოთამაშეების დაპირისპირების კონტექსტის ნაწილად იქცა; კერძოდ, კავკასიაში გასაბატონებლად ამ თემით სპეკულირებენ როგორც რუსეთის, ასევე თურქეთის პოლიტიკური სპექტრის სერიოზული სეგმენტები. შედეგად იზრდება საქართველოს სახელმწიფოს შემდგომი დეზინტეგრაციის საფრთხე.

გადამწყვეტი სიტყვა საქართველოს ხელისუფლებამ უნდა თქვას, რომელმაც უნდა გაითვალისწინოს ზემოთ წარმოდგენილი ყველა რისკ-ფაქტორი თუ პრობლემა. საქართველოს ამჟამინდელი ხელისუფლებისა თუ საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ აღარ უნდა განმეორდეს წინამორბედთა უმძიმესი შეცდომები²¹ და არსებული სერიოზული პრობლემა ისე უნდა მოგვარდეს, რომ დაცულ იქნეს დებორტირებულთა უფლებებიც და საქართველოს სახელმწიფოს სასიცოცხლო ინტერესებიც /არ უნდა მიეცეთ თავისუფალი ქმედების საშუალება იმ ჯგუფებს, რომლებსაც სურთ, სამხრეთ საქართველო ახალ „ცხელ კერად“ აქციონ/.

რეპატრიაციის ფართომასშტაბიანი ახალი გეგმა უნდა შეიქმნას საერთაშორისო სამართლის ბაზაზე და, ეკონომიკურ თუ სამართლებრივ წახნაგებთან ერთად, გათვალისწინებულ უნდა იქნეს „საინფორმაციო ომის“ პროცესში დეზორიენტირებული საზოგადოებისთვის ობიექტური ინფორმაციის მიწოდების აუცილებლობა; კერძოდ, ამ კუთხით არსებითია:

1. რეპატრიაციის მსურველთა ინფორმირება **წინაპრების ისტორიის შესახებ**.

თანამედროვე ჰუმანიტარული მეცნიერებები ყალიბდება ბოლო ორ საუკუნეში; ამ პერიოდში საქართველო ანექსირებული იყო რუსეთის იმპერიის მიერ; შესაბამისად, მეცნიერული ქართველოლოგიის განვითარებას დიდი დადი დაასვა რუსეთის იმპერიის ინტეგრაცებმა. ამის გამოა, რომ საქართველოს

²¹ მაგ., საქართველოს ხელისუფლების მიერ 1999 წელს აღებული ვალდებულება იყო ნაჩქარევი და, განხორციელების თვალსაზრისით, **სრულიად არარეალური**. იხ.: საქართველოს განაცხადი ევროპის საბჭოში გაწვევრიანების შესახებ; /დასკვნა 209 (1999)/: „გაწვევრიანებიდან ორი წლის განმავლობაში მიღებულ იქნას სამართლებრივი ბაზა, რომელიც დაუშვებს საბჭოთა რეჟიმის მიერ დებორტირებული მესხი მოსახლეობის რეპატრიაციას და ინტეგრაციას ქართველ ეროვნებაზე უფლების ჩათვლით; ამ სამართლებრივი საფუძვლის მიღებამდე, მის შესახებ გაწეულ იქნას კონსულტაციები ევროპის საბჭოსთან; გაწვევრიანებიდან სამი წლის განმავლობაში დაწყებულ იქნას რეპატრიაციის და ინტეგრაციის პროცესი, ხოლო გაწვევრიანებიდან თორმეტი წლის განმავლობაში დასრულდეს მესხი მოსახლეობის რეპატრიაციის პროცესი.

http://www.coe.int/t/dgap/tbilisi/index4736_ge.asp. იხ., აგრეთვე, საქართველოს კანონი: ყოფილი სსრკ-ს მიერ XX საუკუნის 40-იან წლებში საქართველოს სსრ-დან იძულებით გადასახლებულ პირთა რეპატრიაციის შესახებ; 2007 წლის 11 ივლისი; №5261 - რს. http://www.parliament.ge/index.php?lang_id=GEO&sec_id=69&kan_det=det&kan_id=2700.

ისტორიული მიწა-წყლის მფლობელობის კონტექსტში საქართველო აგებს საინფორმაციო ომს; კერძოდ, თანამედროვე ცნობილ ენციკლოპედიებსა თუ საინფორმაციო პორტალებში ქართველად არ მიიჩნევა ქართველთა ნახევარზე მეტი და საქართველოს ისტორიულ მოსახლეობად მიიჩნევიან სხვები... შესაბამისია (ნაკლებადეკვატურია) საერთაშორისო ექსპერტების რეკომენდაციებიც; ამ ყოველივეს ერთ-ერთი წახნაგია საქართველოში თურქების ავტოქთონობის თემა; კერძოდ, ე.წ. თურქი მესხების წარმომადგენელთა დიდი ნაწილი თვლის, რომ საქართველოს ავტოქთონი, ანუ ძირძველი მოსახლეობაა თურქები და ამის დასამტკიცებლად ტერმინ „ბუნ-თურქს“ იშველიებს, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაში“ ნახსენები. სინამდვილეში „ქართლის ცხოვრებაში“ შესიტყვება „ბუნ-თურქი“ არაქრისტიანი მოსახლეობის ეპითეტადაა გამოყენებული და არა – ავტოქთონი თურქების აღსანიშნავად; ეს ვრცელი თემაა; ამაზე სხვაგან გვაქვს მსჯელობა;²² აქ მოკლედ აღვნიშნავთ, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე თურქული ტომების შემოსვლა იწყება ბოლო საუკუნეებში, კერძოდ, 1555 წლის ამასიის ზავის შემდეგ; საქართველოს ავტოქთონი მოსახლეობა მხოლოდ ქართველები არიან. შესაბამისად, ყველაფერი უნდა გაკეთდეს საქართველოში მცხოვრები თუ დეპორტირებული მოსახლეობის სწორი ინფორმირებისათვის, რამდენადაც დეპორტირებულთა შთამომავლობის უმრავლესობაში ქართული ცნობიერება, ენა, ეროვნული მეხსიერება სრულიად წაშლილია. დოკუმენტური წყაროების მიხედვით, ფაქტია, რომ 1944 წელს, გადასახლების მომენტში, ქართული ენა ყველა გადასახლებულმა ოჯახმა იცოდა. განათლების დეფიციტის გამო მათი დიდი ნაწილი რელიგიას აიგივებდა ეროვნებასთან და თავს ქართველად (I მმართველობის დროს) არ თვლიდა: რელიგიის გამო თავს თვლიდა თათრად/თურქად, მესხეთის მართლმადიდებელ მოსახლეობას თვლიდა ქართველად, კათოლიკეებს კი – ფრანგებად; შესაბამისად, დეპორტირებულთა შთამომავლების დაბრუნებამდე აუცილებელია მათი სწორი ინფორმირება თავიანთი წინაპრების ისტორიის შესახებ, რომ მათ გაუჩნდეთ ინტერესი, დაიბრუნონ წინაპრების დედაენა; ეს კი ხელს შეუწყობს მათ ინტეგრაციას საქართველოს სახელმწიფოში.

2. რეპატრიაციის მსურველთა ინფორმირება დეპორტაციის პროცესის შესახებ:

²² ტ. ფუტყარაძე, ბუნ-თურქნი: პალეოგრაფიული შეცდომა, თურქულენოვანი ხალხის აღმნიშვნელი ერთ-ერთი უძველესი ეთნონიმი, კომპაქტურად დასახლებული ლტოლვილი „თურქები“ თუ „სასტიკ წარმართთა“ აღმნიშვნელი მეტაფორა? I საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ქართული ხელნაწერი“, თბ., 2009 წლის 19-25 ოქტომბერი. <http://www.scribd.com/doc/21513441/Tariel-Putkaradze-turkebi-Turks-bun-turkebi-bunturks>. პროფ. ტარიელ ფუტყარაძე, თურქი/ბუნთურქი „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, საქართველოს საპატრიარქოს ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის შრომები, ტ. II, თბ., 2015

დებორტაცია დაგეგმა და განახორციელა რუსეთის საბჭოთა იმპერიამ და არა — საქართველომ. ამ დანაშაულში არავითარი წილი არ უდევს ქართველ ერს, ზოგადად, საქართველოს სახელმწიფოს. შესაბამისად, რეპატრიაციის პროცესის მატერიალური უზრუნველყოფა და საქართველოში დაბრუნების მსურველთათვის საქართველოს სახელმწიფო ენის სწავლების დაფინანსება უნდა მოხდეს საბჭოთა კავშირის სამართალმემკვიდრე ქვეყნის (ქვეყნების) მიერ.

შენიშვნა: 1999 წელს საქართველოს არალეგიტიმურმა ხელისუფლებამ — რუსეთისადმი ლოიალურად განწყობილმა შევარდნაძის რეჟიმმა²³ — ნაჩქარევად აიღო პასუხისმგებლობა „Meskhetian population“-ის დაბრუნების შესახებ (და არა — თურქი მესხების დაბრუნების შესახებ). ევროსაბჭოს ექსპერტებს „გამორჩათ“ ის ფაქტიც, რომ საქართველოს არ გაუსახლება ეს მოსახლეობა. წესით, ევროსაბჭოს საბჭოთა კავშირის სამართალმემკვიდრე რუსეთისთვის უნდა მოეთხოვა გადასახლებულთა შთამომავლებისთვის ფულადი კომპენსაციის გაცემა და ამ ტანჯული მოსახლეობის უზრუნველყოფა სათანადო საარსებო პირობებით.

დღეს, როდესაც 1944 წელს დებორტირებულთა საქართველოში ჩამოსახლების საკითხი დგას, ყველასთვის გასაგებია, რომ მათი დიდი ნაწილი უკვე ცოცხალი აღარ არის და საბჭოთა რუსეთის იმპერიის მიერ განწირულთ უკან ვეღარ დავაბრუნებთ; შესაბამისად, ცოცხლად დარჩენილთა თუ გარდაცვლილთა პირდაპირი მემკვიდრეების ნების გათვალისწინებით, საქართველოში დაბრუნების მოსურნეთათვის უნდა შემუშავდეს მრავალწახნაგოვანი და ნაკლები რისკების შემცველი პოლიტიკა საქართველოს საზოგადოებაში მათი უმტკივნეულო ინტეგრაციისათვის, მაგრამ 1944 წელს დებორტირებულთა რეპატრიაციის საკითხის გადაწყვეტამდე მოსაგვარებელია საქართველოსთვის არსებითი სამი უმთავრესი საკითხი:

- I. საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენა;
- II. პოსტსაბჭოთა რუსეთის მიერ აფხაზეთიდან და ცხინვალის მხარიდან ბოლო წლებში გამოდევნილი 500 000 ქართველის (თუ საქართველოს ერთიანობის მომხრე აფხაზის, ოსის, რუსის, ბერძენის...) დაბრუნება თავიანთ სახლებში;
- III. საქართველოს სახელმწიფოს ისტორიულ ტერიტორიაზე — აფხაზეთში, ცხინვალის მხარესა და სამხრეთ საქართველოში /სადაც კომპაქტურად ცხოვრობენ ბოლო საუკუნეებში ჩამოსახლებული სომხები და აზერბაიჯანლები) — სახელმწიფო ენის ფუნქციონირების აღდგენა.

²³ შევარდნაძის რეჟიმი საქართველოს ხელისუფლებაში არაკანონიერი გზით მოვიდა; კერძოდ, 1992 წელს რუსეთის მიერ ორგანიზებული სახელმწიფო გადატრიალებით დამხობილ იქნა პრეზიდენტ ზვიად გამსახურდიას კანონიერი ხელისუფლება, რომელმაც 1991 წელს საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა გამოაცხადა და საქართველოს ტერიტორიაზე განთავსებულ სამხედრო ბაზებზე მყოფ რუსეთის საბჭოთა იმპერიის ჯარს ოკუპანტის სტატუსი მიანიჭა (მას შემდეგ, რაც ოფიციალური მოთხოვნის მიუხედავად, მათ არ დატოვეს საქართველოს ტერიტორია).

აქვე აღვნიშნავ:

თავიანთი გადაუდებელი პრობლემები აქვთ 1944 წელს დეპორტირებულთა შთამომავლებსაც; კერძოდ, ყველა ადამიანის უბირველესი ინტერესია სასიცოცხლო პირობების შექმნა; შესაბამისად, აუცილებელია, მესხეთიდან დეპორტირებულ პირთა მემკვიდრეებისთვის შეიქმნას ნორმალური ყოფითი ცხოვრების პირობები. დეპორტირებულთა 100 000 მემკვიდრე საქართველოში რომ ჩამოსახლდეს, ბევრი სხვა გადაუჭრელი პრობლემის გარდა, შეუძლებელი იქნება მათი დასაქმება, შესაბამისად, ფიზიკური არსებობა. არსებითია ისიც, რომ მათი წინაპრების სოფლების დიდ ნაწილში ათეულობით წელია სხვები ცხოვრობენ, რომელთაც წასასვლელი არსად აქვთ.

რეპატრიაციის მსურველთა დიდი ნაწილი საარსებო მინიმუმის ზღვარზე ცხოვრობს; შესაბამისად, პირველ რიგში, აუცილებელია, დეპორტაციის პროცესზე პასუხისმგებელმა ქვეყანამ მათ მისცეს შესაბამისი ფულადი კომპენსაცია, რის შემდეგაც დეპორტირებულთა შთამომავლები თავად აირჩევენ საცხოვრებელ ადგილსა თუ საქმიანობის სფეროს. კერძოდ, რამდენადაც ჩემთვისაც ცნობილი, უმეტესობას არ სურს ეკონომიკურად მძიმე ღლეში მყოფ საქართველოში დაბრუნება, ვინაიდან მათ არ იციან საქართველოს სახელმწიფო ენა და გაუჭირდებათ აქ ადაპტაცია. ვისაც სურს საქართველოში დაბრუნება და საქართველოს სახელმწიფოში ინტეგრირება, მას ხელი უნდა შეგუწყობთ, ოღონდ საქართველოს პირველი რიგის ამოცანების მოგვარების შემდეგ (საქართველოს დეოკუპაცია; აფხაზეთსა და ცხინვალის მხარეში დევნილთა დაბრუნება; საქართველოში სახელმწიფო ენის ფუნქციონირების სრულად აღდგენა).

დახკენის ნაცვლად:

1. 1944 წელს სამხრეთ საქართველოდან მუსლიმანი მოსახლეობა გაასახლა საბჭოთა იმპერიის ხელისუფლებამ. ვვიქრობ, ლოგიკურია, საბჭოთა კავშირის ატომური ენერჯის, ინფრასტრუქტურისა და რესურსების სამართალმემკვიდრე ქვეყანამ (ქვეყნებმა) იზრუნოს (იზრუნონ) დეპორტირებული მოსახლეობის ბედზე და გამოყოს (გამოყონ) შესაბამისი ფულადი კომპენსაცია, რომელსაც მიიღებენ დეპორტირებულთა შთამომავლები.

2. საქართველო მუდამ იყო ორიენტირებული კავკასიაში მშვიდობიან თანაცხოვრებასა და აქ დასახლებული თავისი მოსახლეობის უფლებების დაცვაზე; ასეა დღესაც, თუმცა საქართველოში დაბრუნების მსურველ დეპორტირებულ პირთათვის (თუ მათ მემკვიდრეთათვის) ყველა შესაბამისი პირობის შექმნა შესაძლებელია მხოლოდ საქართველოს დეოკუპაციისა და ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის შემდეგ.

3. რეპატრიაციის პრობლემა მეტად რთულია და მრავალწახნაგოვან რისკებს შეიცავს. ცივილიზებული მსოფლიოსათვის ნათელია, რომ დეპორტირებულთა შთამომავლების დაბრუნების საკითხი განხილულ უნდა იქნეს საქართველოს სახელმწიფოს ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენის

კონტექსტში; საქართველოს მხრიდანაც არის მცდელობა, საერთაშორისო სტრუქტურებთან სრული კოორდინაციით შემუშავდეს რეალური გეგმა 1944 წელს დეპორტირებული მოსახლეობის შთამომავალთა განსახლებისა თუ მათი ნაწილის საქართველოს სახელმწიფოში უმტკივნეულო ინტეგრაციისათვის.

მიმდინარე ეტაპზე ევროსაბჭოს ექსპერტებმა, ზოგადად, საერთაშორისო საზოგადოებამ, მესხეთიდან დეპორტირებულთა რეპატრიაციის პროცესში სრულად და ადეკვატურად უნდა გაითვალისწინოს, ერთი მხრივ, საქართველოს სახელმწიფოს ამჟამინდელი მძიმე ვითარება (1992-2008 წლებში აფხაზეთისა და ცხინვალის მხარიდან გამოდევნილი მოსახლეობის დროულად დაბრუნების აუცილებლობა, საქართველოს ნახევარ ტერიტორიაზე სახელმწიფო ენის ფუნქციონირების აღდგენის რთული პერსპექტივა; მესხეთის მკვიდრი მოსახლეობის განწყობა და რისკ-ფაქტორები რეპატრიაციის პროცესში...), მეორე მხრივ კი, რეპატრიაციის მსურველთა ყოფასა თუ იდენტობასთან დაკავშირებული მრავალწახნაგოვანი პრობლემები... ამ თვალსაზრისით, კიდევ ბევრი რამეა შესასწავლი და გასაანალიზებელი.²⁴

TARIEL PUTKARADZE

TERMS DENOTING DESCENDANTS OF THE POPULATION DE-PORTED FROM THE SOUTH GEORGIA IN 1944 ('MESKHETIAN', 'MUSLIM GEORGIAN', 'TURK', 'MESKHETIAN TURKS', 'AKHALTSIKHE TURKS') AND REPATRIATION PROBLEM OF THE DESCENDANTS OF THE DEPORTEES

Analyzing the ancient historical sources and the factual information of the last centuries reveal that the population of the South Georgia – Historical Meskhetians - were ethnic Georgians. Furthermore, it is a well-known fact that the South Georgia, i.e. historical Meskheti, managed to revive the united Georgian (Georgian speaking) state on numerous occasions. Irreversibly hard period for this region of Georgia starts from 1555 when Georgia was divided between Ottomans and Persians. Majority

²⁴ სამწუხაროდ, მიუხედავად იმისა, რომ საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ დიდძალი თანხაა გამოყოფილი და უკვე დახარჯული, აკადემიური ინფორმაციის საფუძველზე მაინც ძალიან ცოტა დასკვნაა გაკეთებული; მეტწილ შემთხვევაში არსებული კვლევების შედეგები მეტად სუბიექტურია და ცალმხრივ ინფორმაციებს ეყრდნობა.

of the historical Meskhetian population were Georgians; for instance, according to the 'Gurjistan Vilayet Great Book', in 1595, there were 12 738 households in Samtskhe-Saatabago, 12 339 of which were Georgians.

Empire government constantly tried to alter the existing demographic balance with the intention to finally establish Ottoman influence on this part of Georgia; **One way to change the demographic situation is to change the awareness of the local population by conducting corresponding religious and linguistic policy** (Cf. other options: genocide, economic levers, etc.)

In the 19th century, the main competitor of the Ottoman Empire to achieve dominance in Caucasus/Georgia was Russia. Demographic situation of the Southern Georgia got worse in 1829 when the Russian Empire (general Paskevich) settled the refugee Armenians from Erzurum in Georgia. The confrontation between strong geopolitical players striving for the South Georgia – historical Meskheta – moved to a new active phase during the First World War. In 1920-21, the independent republic of Georgia was divided between Bolshevik Russian and Kemalist Turkey ignoring interests of Georgia.

In 1944, the Soviet Empire exiled Meskhetian Muslims in the Central Asia. Majority of this population were ethnic Georgians; there were also Tarakams, Muslim Armenians, ethnic Turks; correspondingly, all the terms standing for the descendants of the population deported in 1944 are contradictory in Georgian, Turkish, Russian or English Scientific-informational fields as well as in the international documents; in particular, the current reality is not reflected appropriately by the following terms: 'Meskhetian', 'Muslim Georgian', 'Turk', 'Meskhetian-Turk', 'Akhaltsikhe Turk'... **This terminological diversity is the indicator** that the right vision towards this issue is not formulated neither in the international nor in the Georgian political elites yet. The descendants of the deported population in 1944 also reveal different attitudes towards their own historical identity.

As long as a big part of the deported population were ethnic Georgians (or Georgian speakers), while others were truly ethnic Turks or Tarakams, it will be more appropriate to use common term referring the deported people: **'deported population from the South Georgia in 1944'**.

In 1944, Muslim population was expelled from the South Georgia by the Soviet Empire. We regard that it is more logical for the successor country (countries) of the Soviet atomic energy, infrastructure and resources to take care of the fate and provide appropriate financial compensation for the descendants of the deported population.

Georgia has always been focused on the peaceful interaction in Caucasus and protection of rights of the population that was settled here; situation is identical even today. However, creating appropriate conditions for those expressing willingness to

return to Georgia is possible only following de-occupation and revival of Georgian territorial integrity.

Repatriation is a rather complex and multi-risk issue. It is clear for the civilized world that the problem whether descendants of the deported population should be returned or not should be discussed within the context of revival of the Georgian territorial integrity; There is an attempt from the Georgian side to develop **a real plan** in full coordination with the international agencies in order to provide accommodation and ensure painless integration of the population deported in 1944 within the territory of the Georgian state.

Currently the experts of the Council of Europe and the international community in general, should take into consideration **first and foremost** the current difficult situation of Georgia (the necessity of returning population exiled from Abkhazia and Tskhinvali during 1992-2008, complex prospect of reviving functions of the state language on half of the Georgian territory; attitude of the Meskhetian indigenous population and the risks connected with the repatriation process), **on the other hand**, problems associated with people striving for repatriation as well as their identity issues... In this sense, there is much more to be studied and analyzed.

6060 შხაპაპა

**აპაპი შერეთლის ნაწარმოებთა
სათაურების ენობრივ-კულტურული
მახასიათებლებისათვის**

სამყაროს ლინგვისტური ტრანსფორმაცია ენობრივი კოლექტივის ერთგვარი ხედვის შედეგია, რაც ენის, როგორც სამყაროს ლინგვისტური ხატის, მახასიათებლად წარმოაჩენს მასში ამა თუ იმ ენობრივი საზოგადოების კულტუროლოგიური კონცეპტოსფეროს ასახვას.

ენობრივი რესურსი მრავალფეროვანია. არჩევანის შესაძლებლობა გამოსახატავ შინაარსს, გარემოს, ფუნქციას უკავშირდება. პოტენციურად შეიძლება არა ერთი, არამედ მრავალი შესაძლებლობა არსებობდეს, მაგრამ არა ყველა შესაძლებლობა რეალიზდება (ვ. ვაკუნიანი, 1962: 3). პოტენციის მრავალფეროვნება და არჩევანის ფუნქციური დატვირთვა ყველაზე მეტად მხატვრულ ენაში წარმოჩნდება. ვირტუალურისა და აქტუალურის მიმართება აქ მხატვრული ეფექტის საჭიროებას პასუხობს, რაც, თავის მხრივ, ავტორისეული იდეის გაცოცხლების მნიშვნელობით არის განსაზღვრული.

სიტყვის მხატვრულ ნაწარმოებში აქვს არა მარტო სემანტიკური ფუნქცია, არამედ ესთეტიკურიც. ეს უკანასკნელი განსაზღვრავს სიტყვის ესთეტიკური ზემოქმედების უნარით მის აზრობრივ იმპულსად ქცევას.

ავტორის პოეტური ხედვა საზოგადოების ტრადიციებსა თუ კულტურულ გამოცდილებაზე მიმანიშნებელი ენობრივი მექანიზმით ცნაურდება. ავტორისა და მკითხველის საერთო კულტურული ცნობიერებით განსაზღვრული ინფორმაციულ-ემოციური ველი ქმნის ეთნოკულტურული ღირებულებების კოდურ სისტემას, რომელიც ეროვნული მენტალური სქემებით, სიმბოლოებითა და იარლიყებით არის გაჯერებული.

ი. ლოტმანი (ი. ლოტმანი, 1992) მიანიშნებს იმაზე, რომ კულტურული კომპეტენციის ერთგვარობა აუცილებელია ერთი და იმავე ენის მფლობელთა კომუნიკაციის დროსაც. წარმატებული კომუნიკაციისათვის აუცილებელია ადრესანტი და ადრესატი სარგებლობდნენ სრულიად იდენტური კოდებით, ანუ, ფაქტობრივად, სემიოტიკური თვალსაზრისით ისინი უნდა წარმოადგენდნენ თითქოსდა გაორმაგებულ ერთსა და იმავე პიროვნებას. მხატვრული ტექსტის ერთგვარი/ადეკვატური გაგება-ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას სწორედ ენობრივი გამოცდილების, როგორც მენსიერების მოცულობის იგივეობა ქმნის.

ტექსტში აისახება ენობრივი კოლექტივის კულტურული თვითმყოფადობა ენობრივი სტრუქტურების მეშვეობით. ადამიანის ნააზრევს, როგორც ენობრივ-სტრუქტურულ ერთეულს, როგორც ტექსტს, მსგავსი ერთეულებისაგან გამოარჩევს

ნომინაცია, რაც სათაურით ხორციელდება და წარმოაჩენს სათანადო კულტურულ კონტექსტს.

სათაურის ფენომენი დიდი ხანია იწვევს მკვლევართა ყურადღებას. სათაურის ფუნქციური ისტორია ნომინაციური სტატუსიდან ღირებულებით დამოკიდებულებამდე დღეს უექველს ხდის მის კავშირს ავტორის მსოფლხედვასთან, ტექსტის იდეურ-თემატურ ველთან. შესაბამისად, სათაური, ერთი მხრივ, გააზრიანდა როგორც ტექსტის სტრუქტურულ-კომპოზიციური ელემენტი, მეორე მხრივ, როგორც მთლიანი ტექსტის რეპრეზენტაცია.

აკაკი წერეთლის ნაწარმოებთა სათაურების განხილვისას ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ლექსიკური არჩევანის საკითხი, რადგან ენობრივი კოლექტივის მიერ სამყაროს აღქმა სპეციფიკურია. ეს სპეციფიკა მისივე აზროვნების მენტალობით არის განსაზღვრული. ენაში ერის ისტორიული გამოცდილება და კულტურული მონაპოვარია აკუმულირებული. ერის აზროვნება მისი ენის ლექსიკურ ერთეულთა შინაარსობრივი ველის ტევადობითა და გამოხატვის ფორმით ცნაურდება. სიტყვა მხოლოდ სახელდება კი არ არის საგნისა და მოვლენისა, არამედ კონკრეტული ენობრივი კოლექტივის ხედვის შედეგიც. ენის შესწავლა მის გარემომცველ კულტურასთან მიმართებით წარმოაჩენს ენის კუმულატორული ფუნქციის ღირებულებას. ამ გაგებით, ენა ქრონოლოგიური და სივრცული განზომილებების გამაერთიანებელი საშუალებაა, რომელიც ექსტრალინგვისტურ საზოგადოებრივ გამოცდილებას გამოხატავს. ენის კუმულატორული ფუნქცია ენობრივ ერთეულთაგან ყველაზე თვალსაჩინოდ ლექსიკის სფეროში ვლინდება. ნომინაციურ ერთეულთა სემანტიკურ სტრუქტურაში ასახული ექსტრალინგვისტური შინაარსი ნაციონალური კულტურის სპეციფიკით არის საფუძველდებული, რაც ქმნის მნიშვნელობის ნაციონალურ-კულტურულ კომპონენტს და სემანტიკის ეგზოთერულ (გარეგან) ასპექტს შეესაბამება.

ლექსიკური არჩევანის თვალსაზრისით ჩვენ გამოვყოფთ ორი ტიპის სათაურს:

1. სათაურები, რომლებიც აპელირდება მკითხველთა გონებაზე,
2. სათაურები, რომლებიც აპელირდება მკითხველთა ემოციაზე.

ორივე შემთხვევაში ენობრივი რესურსის რეალიზების პრაგმატიკული სპეციფიკა სათანადო ემოციის გამოწვევა, მხატვრული ეფექტის შექმნა, ზემოქმედებაა.

განვიხილოთ თითოეული ტიპი.

1. გონებაზე მიაპელირებელ სათაურში ლექსიკური არჩევანი სიტყვის სემანტიკური სტრუქტურის სიღრმულ შრეებს, ადამიანის ხატოვან აზროვნებას უკავშირდება. აქ შეიძლება გამოიყოს:

- ა) სათაური-მეტაფორა,
- ბ) სათაური-სიმბოლო.

ა) მეტაფორული სათაურის ნიმუშად შეიძლება განვიხილოთ „ფუტკარი“. ამ სათაურის რამდენიმე ლექსი აქვს აკაკი წერეთელს. ყველა მათგანში ფუტკარი მგოსნის მეტაფორაა. კონოტაციური ნიშნები აღნიშნული სახელისა შესაბამისი ლექსების შინაარსობრივ ქარგაში იშლება: მზრუნველი, მშრომელი, სარგებლობის მომტანი, სიკეთის მთესველი.... („არ იზოგავს ღვთის მოცემულს, არც ნიჭსა და არც ძალასა... სულსა სწირავს და გულს უძღვნის ღვთის და კაცის ტკბილ სამსახურს („ფუტკარი“, გვ. 440):

„სარკე და სახე მგოსნობის,

ემბლემაცა ხარ შრომისა,

შენათხზი სიყვარულისა

და წმინდა გულისწყრომისა“ („ფუტკარი“, გვ. 498).

„ხატის ბუზი, ზეცის მუშა

ბაწაწინა ფუტკარია....

შენც, მგოსანო, კაცთა შორის

ფუტკრადა ხარ გაჩენილი“ („ფუტკარი“, გვ. 440).

საინტერესოა, რომ ფუტკარი-მგოსანი სახის მეტაფორულობა სხვა სათაურის ლექსშიც ჩანს: „შედარება“. ეს უკანასკნელი მეტაფორიზაციის ლინგვისტურ-თეორიული დახასიათებაა:

„შენც, პოეტო, კაცთა შორის

ფუტკრადა ხარ გაჩენილი;

ენა-ისარ-ნაღვლიანსა

ნაყოფი გაქვს ნათელ-ტკბილი“ („შედარება“, გვ. 493).

აღიარებულია, რომ მეტაფორაში ერთიანდება პრაგმატიკული, კოგნიტიური და ლინგვისტური ცოდნა, რაც განაპირობებს მკითხველის/მსმენელის შემოქმედებით რეაქციას, შესაბამისად, მეტაფორის ეფექტურობას.

ბ) სათაური-სიმბოლოს ნიმუშად დავასახელებთ ლექსს „სიზმარი“.

სიზმრის სემანტიკური ველი ხშირად მხატვრულ ნაწარმოებებში მწერლის გულისთვის გამომხატველია. უზუალური მნიშვნელობით იგი ადამიანის ნატურის, ოცნების, სურვილების წარმომჩენია. ასეა იგი აკაკისთანაც, თუმცა კონტექსტურად უარყოფითი იმპლიკაციის შემცველია, ვინაიდან სინონიმური შესაძლებლობებიდან: „ნატვრა“, „სურვილი“, „ოცნება თარზე“, „უკანასკნელი ნატვრა“... უარყოფითი იმპლიკაციონალის სიმძაფრე, რაც სურვილის ახდენის განუხორციელებლობასთან არის დაკავშირებული (საქართველოს ისტორიული ბედუკლემართობა, ოდინდელი დიდების წარსულში დარჩენა), სწორედ სიზმარში ჩანს:

„გული დამწყდა!. გამეღვიძა,

ნაღვლიანად გამეცინა!..

ვთქვი: „ნეტავი არ მენახა, საუკუნოდ დამეძინა!“ („სიზმარი“, გვ. 453).

2. ემოციის გამამაფრებელი ლექსიკური არჩევანი:

ა) ფრაზეოლოგიური ერთეულები,

ბ) სინტაგმატური მიმართებების თავისებურებების გამომხატველი უჩვეულო სიტყვათშეხამებანი.

ცნობილია ლექსიკურ ერთეულთა „დრო“, „გზა“ სემანტიკური მოცულობა ქართულში. მათი ფრაზეოლოგიურ ველში ჩართულობის ხარისხი დიდია (დერთდროს, დახლანდელი (ახალი) დრო, დუდროო დროს, დბოლო დროს, დრა (რაღა) დროს (რამეა), დრა დროსია, დდროა, დდრო გამოიცვალა (გამოცვალა), დდრო გაუვიდა, დდრო არ ითმენს, დდრო გაჰყავს, დდრო ერჩის, დდრო და ჟამი, დდრომ მალამო ვერ დამდო, დდრონი მეფობენ, დდროს მოიხელთებს, დდროს იშოვის (იბოვის, გამოძებნის...); დგზა ხსნილია (აქვს), დგზა (გზა-კვალი) აებნევა (აფრევა), დგზას აუქტევს, დგზას აუზნევეს, დგზის გაგნება, დგზას გადაულობავს, დგზას ააცდენს (გადააცდენს), დგზას ასცდება, დგზას გადაუქრის, დგზა გაეხსნება, დგზას გაიგნებს (გაიკვალავს, გაიკვლევს), დგზას გაიწაღავს, დგზა გაიხსნება, დგზას გაკაფავს (გაუკაფავს), დგზას გაუღებავს, დგზას გაუტევს, დგზას გაუყენებს – ქეგლ). აკაკი საინტერესოდ იყენებს ამ შესაძლებლობას, თუმცა ზმნური კონსტრუქციებისგან განსხვავებით, სუბსტანტიურ კონსტრუქციებს ირჩევს: „გამოცვლილი დრო“, „ახალი გზა“ სინონიმური მნიშვნელობისაა, თუმცა პირველ მათგანში უარყოფითი შინაარსი ხელშესახებია, მეორეში უარყოფითობას კონტექსტური გარემო წარმოაჩენს:

„გამოიცვალა ქვეყანა,

ჩარხი უკულმა ტრიალებს:

ვირი კოკობ ვარდს დაჰგალობს,

ბულბული ვირებრ ჰდრიალებს“ („გამოცვლილი დრო“, გვ. 208).

„რაც ყოფილა, დღეს არ არის,

რაც დღეს არის, ხვალ ნულა ქნას!...

სანამ კიდევ ძალ-ღონეს ვგრძნობთ,

ვერ დაგვაფრთხობს ახალი გზა“ (ახალი გზა“, გვ. 210).

საინტერესოა სწორედ ისაა, როგორ გრძნობს აკაკი სიტყვათა დიაპაზონს და შემოქმედებაში მაქსიმალურად იყენებს მათ.

უჩვეულო სიტყვათშეხამებები ერთგვარი კონტრასტის გამომხატველია. კონტრასტული მხატვრული სახეები გამომხატავენ ადამიანური ყოფის გარკვეულ კანონზომიერებას (დაპირისპირებისა და არჩევანის აუცილებლობა) და უბიძგებენ მკითხველს გონითი აქტივობისაკენ მიღებული ინფორმაციის ადეკვატური აღქმისა და მისი კრიტიკული გადამუშავების შედეგად. ამგვარი შესიტყვების ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ „უხმო სიტყვა“. კონტრასტული ერთეულების სიმრავლე ლექსში საცნაურია და ამართლებს სათაურით ნაწინასწარმეტყველებ განწყობას: გრძნობის გულში ჩაკვლა, ძმის მტრობა, გულწრფელობა და ჯილდო, ფული... კონტრასტული ერთეულების სიმრავლე ერთგვარი ლოგიკური ფონია ტექსტის იდეოლოგიური კონცეპტისა. უჩვეულო სიტყვათშეხამებით გადმოცემული ხატოვანი ინფორმაცია ეროვნული კულტურით საფუძველდებული საერთოობით იქცევა ესთეტიკურ ფენომენად:

„მინდა რამ ვსთქვა, მაგრამ რა ვსთქვა

უსამართლოდ ალაგმულმა?

ჩემი გრძნობა უნდა უხმოდ

შიგ ჩაიკლას წყლულმა გულმა“ („უხმო სიტყვა“, გვ. 211).

ამგვარად, ლექსიკური არჩევანი ენის სოციო-კულტურული კოდის სპეციფიკას უკავშირდება. არჩევანის პრაგმატიკული ღირებულება მკითხველზე ზემოქმედება, მასში ადევნატური რეაქციის გამოწვევაა. აკაკი წერეთელი ქართული ენის ბუნების საუკეთესო შემცნობია. მისი ენობრივი პოზიცია ადასტურებს სამყაროს ლინგვისტური გარდათქმის პროცესში ენობრივი კოლექტივის როლს და კომუნიკაციის ორმხრივ ხასიათს.

დამოწმებული ლიტერატურა

- დ. გოცირიძე, 1978 – დ. გოცირიძე, სათაურის სტრუქტურულ-ფუნქციური განვითარების საკითხისათვის, ზოგადი და იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების საკითხები, თბ., 1978.
- გ. კვარაცხელია, 1995 – გ. კვარაცხელია, მხატვრული ენის შესწავლის ლინგვისტური ასპექტები, თბ., 1995.
- ნ. მარტაშვილი, 2004 – ნ. მარტაშვილი, მხატვრული ტექსტის სათაურის სემანტიკის სპეციფიკურობა, „სენათმეცნიერო ძიებანი“, XVI, თბ., 2004.
- ს. ოშიაძე, 2009 – ს. ოშიაძე, ქართული დისკურსის ლინგვო-კულტუროლოგიური პარადიგმა, თბ., 2009.
- თ. ტალიაშვილი, 2012 – თ. ტალიაშვილი, სათაურის ფუნქცია, სტატუსი, ინტერპრეტაცია. <http://semioticsjournal.wordpress.com/2012/11/>.
- ე. ჩიგოგიძე, 2005 – ე. ჩიგოგიძე, მხატვრული სიმბოლური ნომინაცია როგორც ენობრივ-კულტურული ფენომენი და სიმბოლური სემანტიკური ველი მხატვრულ ნარატიულ ტექსტში. დისერტაცია, ილია ჭავჭავაძის სახელობის ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2005.
- ა. წერეთელი, 1988 – ა. წერეთელი, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, თბ., 1988.
- ვ. ვაკუნინი, 1962 – Вакунин В. С., к вопросу о лингвистической потенции. Учен заг. МПШИИЯ XXVIII, Вопросы германской филологии, 1962.
- ო. ლოტმანი, 1992 – Лотман Ю. М., Семиотика культуры и понятие текста. Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992.

NINO PKHAKADZE

ON LINGUISTIC AND CULTURAL FEATURES OF TITLES OF
AKAKI TSERETELI'S LITERARY WORKS

A text reflects cultural identity of people from a linguistic group by means of linguistic structures. A text as a collection of thoughts is distinguished from other similar compositions by a title expressing a certain cultural context.

When discussing the titles of Akaki Tsereteli's Literary Works, the issue of lexical choices is important for us as a linguistic group's perception of the world is specific. A word does not involve only the naming of a thing or event; rather it is a result of the specific linguistic group's vision.

Lexical choice is related to the specificity of the socio-cultural language code. Pragmatic value of a choice is aimed to influence readers leading to their adequate reaction. Akaki Tsereteli most accurately perceives the nature of the Georgian language. His linguistic position validates the role of a linguistic group in the process of naming the world around us and the reciprocal nature of communication.

In terms of the lexical choice, the following two types of titles are identified, namely 1) the titles affecting the perception of readers and 2) those influencing readers' emotions.

The article is dealing with title-metaphors, title-symbols, *phraseological units*, *unusual collocations*, etc.

შორენა უსაკაძე

**1923-1924 წლებში
თბილისის სამხატვრო აკადემიის
რეორგანიზაციის შესახებ**

თბილისის სახელმწიფო სამხატვრო აკადემიის ისტორია ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფურცელთაგანია ქართული კულტურის ისტორიაში. სამხატვრო აკადემიის სახელთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ქართული სახვითი, გამოყენებითი ხელოვნებისა და ხუროთმოძღვრების განვითარება. შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ აკადემია, პირველი უმაღლესი სამხატვრო სასწავლებელი საქართველოში, არის ის საფუძველი, ურომლისოდაც გაძნელებოდა ეროვნული ხელოვნების აღორძინება.

1923 წელს მთელი სიმძაფრით დადგა დღის წესრიგში აკადემიის რეორგანიზაციის საკითხი. საქართველოში იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ერთგვარ თავდასხმას ახორციელებდნენ სამხატვრო აკადემიის პროფესურაზე. 1923 წლის 7 იანვარს გაზეთ „ლომისში“ გამოქვეყნდა შემდეგი ცნობა:

„საქართველოს სამხატვრო აკადემიაში ამჟამად შეწყვეტილია მუშაობა და სწარმოებს პროფესორ-მასწავლებელთა შტატების რეორგანიზაცია, იმ ბოროტმოქმედებასთან დაკავშირებით, რომელიც აქ აღმოაჩინა სახალხო განათლების კომისარიატის მიერ დანიშნულმა რევიზიამ“ (გაზ. „ლომისი“, 1923).

1923 წლის 14 იანვარს ისევ „ლომისმა“ გამოაქვეყნა სტატია, რომელიც ხელმოწერილი იყო ვინმე „იტეს“ მიერ. სტატიაში მოთხრობილი იყო იმ „ბოროტმოქმედების“ შესახებ, რომელიც აკადემიაში მოხდა: „საქართველოს სამხატვრო აკადემიას დაარსებისთანავე დაჰყვა მღრღნელი ჭიები, რომლებიც განარებას არ აძლევდა და სულ მოკლე ხანში სიკვდილს უქადადა. ამის მიზეზი იყო ის, რომ აკადემიის პროფესორთა საბჭოში შედიოდა ხალხი, რომელთაც საკუთარი ინტერესების გარდა არაფერი გააჩნდათ და აკადემიას უცქერდნენ ისე, როგორც „პაიოს“. მათ სრულებით გვერდზე გადადეს ის წესდება, რომელიც სახალხო განათლების კომისარიატმა სახელმძღვანელოდ ჩააბარა მათ და შექმნეს რაღაც ახალი, ძმაკაცობაზე აგებული წესდება. აკადემიაში შემოიღდეს ისეთი ფაკულტეტები, რომლებიც არც ერთ ევროპის აკადემიას არ ახსოვს და ისეთი შეუფერებელი იყო აკადემიისათვის, როგორც დალაქობა და ხარაზობა. ეს ყველაფერი იმიტომ, რომ თავიანთი ნაცნობ-მეგობარი გაეპროფესორებინათ და აკადემიის ხარჯზე უზრუნველყოთ. ეს მადაგახსნილი ხალხი აყენებდა ჯამაგირების ისეთ დიდ მოთხოვნილებას, რომელიც არ იყო არც ერთ სახელმწიფო

დაწესებულებაში. მაშინ, როდესაც სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორი დებულობდა თერთმეტ მილიონს თვიურად, აქ პროექტორი თავისთვის ინიშნავდა ცხრამეტ მილიონს თვიურად და სხვა, ეს იმ დროს, როდესაც აკადემიის სტუდენტებს გატიალებულ „ფარენში“ უზღებოდათ მეცადინეობა და არავინ ზრუნავდა მისი შეკეთებისათვის. განსაკუთრებულ საოცრებას იწვევდა ხუროთმოძღვრების ფაკულტეტი, სადაც თორმეტი მსმენელი იყო და რვა პროფესორი. ამასთან, ზოგიერთი პროფესორი აკადემიაში მხოლოდ ირიცხებოდა, კეთებით კი არაფერს აკეთებდა. იყო ერთი ისეთი პროფესორიც, რომელიც თავის ატელიეში სტუდენტებს ეროვნების მიხედვით დებულობდა. ასე სამარცხვინოდ და ფუქსავატურად და უმიზნოდ მიდიოდა აკადემიის საქმიანობა, ვიდრე თვით სტუდენტებმა არ ამოიღეს ხმა აღნიშნულ უმსგავსეობათა გამო. სტუდენტთა უკმაყოფილებას სახალხო განათლების კომისარიატმა ყურადღება მიაქცია და რევიზია დანიშნა აკადემიაში. რევიზიამ უამრავი დარღვევა აღმოაჩინა. ყველაზე აღმაშფოთებელი იყო ის, რომ პროფესორთა საბჭომ აკადემიას შეუქმნა ისეთი დარგები, რომლებიც აკადემიის ფუნქციებში არ შედიოდა. ამიტომ პირველი იანვრიდან სამხატვრო აკადემიის პროფესორთა შტატები გაუქმდა და დაინიშნა ახალი შტატები, რომელსაც იკავებენ: გიგო გაბაშვილი (რექტორი) — ფრიად განათლებული და ცნობილი მხატვარი, პროფესორები: ი. ნიკოლაძე, გ. ჩუბინაშვილი, ე. ლანსერე, ი. შარლემანი, ნ. აგლაძე, ი. კალგინი და ნათიშვილი. იმ უზარმაზარი შტატების შემცირების გამო, რომელიც აქამდე აკადემიას მძიმე ტვირთად აწვა, საშუალება ეძლევა მომავალ წელს მეცადინეობდა დააყენოს ფეხზე. ამას დიდად განაპირობებდა ისიც, რომ აკადემიას სათავეში ფრიად განათლებული და ენერგიული პირები ჩაუდგნენ. ქართულ მხატვრობას 1923 წელს უეჭველად მტკიცე საფუძველი ეყრება“ (გაზ. „ლომისი“, 1923).

აღნიშნული წერილის ავტორი ახლოს არ არის სინამდვილესთან — აკადემიის ვერც ერთი თანამშრომელი ვერ შეძლებდა დამოუკიდებლად, საკუთარი თავისათვის დაენიშნა ხელფასი.

დიმიტრი შევარდნაძე, ერთადერთი სპეციალისტი — მხატვარი სამხატვრო აკადემიის სარევიზიო კომისიის შემადგენლობიდან სხვებზე უკეთ ერკვეოდა სამხატვრო განათლების სპეციფიკაში, საფიქრებელია, რომ სწორედ დიმიტრი შევარდნაძის შედგენილი იყოს სამხატვრო აკადემიის რეორგანიზაციის პროექტიც, რომელსაც საფუძვლად დაედო მხატვრის მიერ შემუშავებული სამხატვრო აკადემიის ახალი დებულება.

აღნიშნული დებულება, რომელმაც შეცვალა ძველი წესდება, 17 პარაგრაფისაგან შედგებოდა. მათში ნაჩვენებია იყო სამხატვრო აკადემიის მიზნები, აკადემიის სტრუქტურა, სასწავლებელში მისაღებ მოსწავლეთა კონტინგენტი და ასევე სწავლის ხანგრძლივობა. აქვე ზოგადად იყო მითითებული სასწავლო პროგრამები თეორიულ და პრაქტიკულ დისციპლინებში. დებულების ცალკეული

პარაგრაფები ეხებოდა სწავლის საფასურს, აკადემიის შტატებისა და მატერიალურ საშუალებათა საკითხებს.

აღნიშნული დებულების შესაბამისად, სწავლა ფასიანი უნდა ყოფილიყო, საგანგებო შემთხვევებში კი დაშვებული იყო სწავლის ქირისაგან გათავისუფლება, რაც მხოლოდ განათლების კომისარიატის კომპეტენციას შეადგენდა. სამხატვრო აკადემიაში სწავლის ხანგრძლივობა განისაზღვრა 10 სემესტრით. დიდი ყურადღება დაეთმო საზაფხულო ვაკაციებამდე შრომით პრაქტიკას. სამხატვრო აკადემიის ძირითად თეორიულ დისციპლინებს წარმოადგენდა: ხელოვნების ისტორია, პლასტიკური ანატომია და საგანი, რომელიც პერსპექტივის კანონებს შეისწავლიდა. ყურადღება უნდა გამახვილებულიყო შიშველი ნატურის, მოდელის ასახვაზე, სასტუდიო მეცადინეობებზე. სამხატვრო აკადემიის ძირითადი შტატი როგორც სასწავლო პროცესში ჩართული, ასევე დამხმარე პერსონალი 15 წევრისაგან შედგებოდა.

სამხატვრო აკადემიის ზემოთ აღნიშნული დებულება რამდენიმე პარაგრაფის უმნიშვნელო ცვლილებით მიიღო საგანგებო კომისიის სხდომაზე, რომელიც 1922 წლის 13 დეკემბერს საქართველოს სახალხო განათლების კომისარიატში მოიწვიეს. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ დიმიტრი შევარდნაძის მიერ შემოთავაზებულ სამხატვრო აკადემიის დებულებას და აკადემიის რეორგანიზაციის პროექტს იმავე სხდომაზე არ დაეთანხმა საქართველოს ხელოვნების მუშაკთა კავშირის ე. წ. „რაბისის“ გამგეობის წარმომადგენელი ვ. კილასონიძე. მისი აზრით, არ უნდა შეცვლილიყო სამხატვრო აკადემიის წინანდელი დებულება და საერთოდ არ უნდა მომხდარიყო სამხატვრო აკადემიის რეორგანიზაცია.

„რაბისის“ წარმომადგენლის საწინააღმდეგო აზრის მიუხედავად სხდომაზე, რომელსაც საქართველოს განათლების სახალხო კომისარი დ. კანდელაკი თავმჯდომარეობდა, მიიღო რეზოლუცია, რომლის თანახმადაც წარმოდგენილი პროექტით და ახალი დებულებით სამხატვრო აკადემიის რეორგანიზაციისათვის საჭირო იყო 1923 წლის 1 იანვრიდან სამხატვრო აკადემიაში დროებით შეწყვეტილიყო სწავლა, ხოლო 15 იანვრიდან დაკავებული თანამდებობიდან გაეთავისუფლებინათ იქ მომსახურე პერსონალი. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და პოლიტექნიკური ინსტიტუტების ხელმძღვანელობას დაევალა არქიტექტურის განყოფილებებზე ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე ჩაერიცხათ სამხატვრო აკადემიის ხუროთმოძღვრების ფაკულტეტის სტუდენტები. მთავარ სახელოვნო კომიტეტს უნდა შეედგინა სამხატვრო აკადემიის ახალი პერსონალური შტატი. რეზოლუციაში მითითებული იყო სამხატვრო აკადემიისათვის შესაფერისი შენობის სასწრაფოდ გამოძებნისა და სარეორგანიზაციოდ საჭირო 100 000 000 მანეთის გამოყოფის შესახებაც.

ასე განხორციელდა 1923-1924 წლებში სამხატვრო აკადემიის პირველი რეორგანიზაციის პროცესი, რომელმაც ერთგვარად მოხსნა ზემოთ აღნიშნული სარევიზიო კომისიის მასალებში ასახული პროფესორ-მასწავლებლებთან მოსწავლეთა რამდენიმე უსიამოვნო ინციდენტი.

უსიამოვნება ძირითადად მშობლიური ენის იგნორირების საკითხს ეხებოდა, რაც რეორგანიზაციის შედეგად გამოსწორდა. ქართული ენა აღდგა თავის კანონიერ უფლებებში.

ახალი დებულების მიხედვით, სამხატვრო აკადემიის მისაღებ გამოცდებზე დამატებით ბარდებოდა ქართული ენა. სასწავლო პროცესიც ძირითადად ქართულ ენაზე წარმოებდა. სწორედ ამის შედეგი იყო, რომ იმ დროიდან ამიერკავკასიაში ერთადერთი უმაღლესი სამხატვრო სასწავლებლის ქართველ მოსწავლეთა კონტინგენტი რაოდენობის მხრივ გაუთანასწორდა და რიგ შემთხვევებში გაუსწრო კიდევ არაქართველი სტუდენტობის რაოდენობით მაჩვენებლებს. ახალი დებულების მიხედვით არაქართველი სტუდენტებისათვის მხოლოდ თეორიული საგნები იკითხებოდა ქართულის პარალელურად რუსულ ენაზე (ი. აბესაძე, ქ. ბაგრატიშვილი, 1998).

1927 წელს, როდესაც საზეიმოდ აღინიშნა სამხატვრო აკადემიის 5 წლის იუბილე, პირველი მიღების სტუდენტებმა უკვე დაასრულეს კურსი, მაგრამ კურსდამთავრებულთა პირველი ოფიციალური გამოშვება მხოლოდ 1930 წელს შედგა. მაშინ აკადემია 100-მდე ფერმწერმა, მოქანდაკემ, გრაფიკოსმა და ხუროთმოძღვარმა დაამთავრა. ქართველების გარდა იყვნენ რუსები, სომხები და სხვა ერის წარმომადგენლები.

საინტერესოა ის მასალა, რომელიც ქვეყნდებოდა იმდროინდელ პერიოდულ პრესაში.

„ქართული სიტყვა“ 1923 წელს წერდა: „ჩვენ გაზეთში უკვე იყო დაბეჭდილი წერილი სამხატვრო აკადემიის შესახებ, სადაც გამოთქმული იყო აზრი ამ ფრიად მნიშვნელოვანი დაწესებულების ღირსეული პატონობის შესახებ. საკითხი მეტად მნიშვნელოვანია, იგი გადაუდებელიც არის და ამიტომ გვსურს კიდევ ერთხელ დავუბრუნდეთ მას. ჩვენ ვიცით, რომ სამხატვრო აკადემია გამოუყვიათ სხვა უმაღლესი სასწავლებლების რიცხვიდან, ხოლო ეს გამორიცხვა იმაში გამოიხატა, რომ აკადემიის სტუდენტების უფლებრივი მდგომარეობა სხვებთან შედარებით არ ღვას ერთ დონეზე“ (გაზ. „ქართული სიტყვა“, 1923). შემდეგ წერილში საუბარია იმაზე, რომ აკადემიის ყველა ხარჯს იხდიდა სახელმწიფო, მაგრამ, სამწუხაროდ, აკადემია ვერ ახერხებდა გადაეხადა ის თანხა (20 ჩერვონეცი, ანუ 20 თუმანი), რომელიც საჭირო იყო ნატურისათვის ყოველთვიურად. ეს თანხა იფარებოდა სტუდენტების გადასახადიდან. სტუდენტთა გადასახადი კი გაიზარდა.

„თუ სხვა სასწავლებლებში არის რალაც ნორმები და შეღავათები, ასევე უნდა იყვეს სამხატვრო აკადემიისთვისაც და ფულის გადახდაც ერთსა და იმავე უფლებრივ პირობებში უნდა ხდებოდეს“, – საუბარია სტატიაში.

ასევე, მეტად საინტერესოა ის ერთგვარი ანგარიშები, რომელთაც აკადემიის რეორგანიზაციის შესახებ რეგულარულად აქვეყნებდა „რუბიკონი“. ერთ-ერთ ნომერში საუბარია: „მთავარი სახელოვნო კომიტეტის დადგენილებით და განათლების სახალხო კომისარის დასტურით, იმ პროგრამისა და გეგმის მიხედვით, რომელიც ახლად იქნა შემუშავებული მთავარი სახელოვნო კომიტეტის მიერ, მოხდა სამხატვრო აკადემიის სრული რეორგანიზაცია [. . .]. რეორგანიზაციამდე სამხატვრო აკადემიაში არსებობდა შემდეგი კლასები: 1. ფერწერის კლასი, 2. ხატვის, 3. ქანდაკების, 4. პედაგოგიური კურსების კლასი, 5. ლიტოგრაფიის, 6. ხუროთმოძღვრების კლასი.

ახალი პროგრამის მიხედვით გაუქმებულ იქნა ლიტოგრაფიის კლასები, ხოლო პედაგოგიური კურსების ხელმძღვანელობა დაევალით დარჩენილი კლასების ხელმძღვანელებს საზაფხულო ვაკანსიების დროს. ახალი პროგრამების მიხედვით გაძლიერებულია ზოგიერთი ჩამორჩენილი კლასი.

თანამედ მთავარი სახელოვნო კომიტეტის პროგრამისა, სრულიად გაუქმდა სამეურნეო ნაწილის თანამდებობა და მისი მოვალეობის შესრულება დაევალია საქმეთა მმართველს. დატოვებულია თეორიის კლასები: პლასტიკური ანატომია (რჩება პროფესორი ალ. ნათიშვილი), პერსპექტივა (ნ. კალგინი), ხელოვნების ისტორია (გ. ჩუბინაშვილი), აკადემიის რექტორი, პროფ. გ. ჩუბინაშვილი. [...]. სულ აკადემიაში ამჟამად ირიცხება 115 მოსწავლე და 50 თავისუფალი მსმენელი“ (გაზ. „რუბიკონი“, 1923).

ამგვარად, სამხატვრო აკადემიის რეორგანიზაციის საკითხი დიდწილად უკავშირდება სტრუქტურულ აქტიურობას ამ საკითხის მიმართ. მიუხედავად იმისა, რომ აკადემია ხშირად ერთგვარი თავდასხმების მსხვერპლი ხდებოდა, საღმა აზრმა გაიმარჯვა და აკადემია განვითარების ახალ გზას დაადგა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბესაძე, ქ. ბაგრატიშვილი, 1998 – ი. აბესაძე, ქ. ბაგრატიშვილი, დიმიტრი შევარდნაძე, გაზ. „საქართველო“, თბ., 1998.
 გაზ. „ლომისი“, 1923, №19, №20.
 გაზ. „რუბიკონი“, 1923, №1.
 გაზ. „ქართული სიტყვა“, 1923, №3.

SHORENA PKHAKADZE**ON REORGANIZATION OF TBILISI STATE ACADEMY
OF ARTS IN 1923-1924**

The history of Tbilisi State Academy of Arts is one of the important parts of the history of Georgian culture. In 1923 the Academy faced a distressing challenge of reorganization. Mainly, the difficulty concerned the issue of disregard of the native language which resolved as a result of reorganization. Georgian language maintained its legal rights restored.

In accordance with the new statute, Georgian language exam was added to the list of admissions exams at the Academy of Arts. Besides, teaching was mainly delivered through Georgian as a language of instruction. This led to the fact that since that point the number of Georgian-speaking students of the only higher education institution for arts in Transcaucasia became equal and, in some cases, even exceeded the number of non-Georgian speaking students.

The issue of reorganization of Tbilisi State Academy of Arts is primarily related to students' active support of the above-mentioned issue. Despite the fact that the Academy often faced targeted attacks, eventually common sense prevailed allowing the Academy to pursue a new path of development.

**808ა ქაეუშაქე****სამეტყველო კოდთა უჩეჩვით გამოწვეული
სემანტიკური თავისებურებანი
ქართველ მუჰაჯირთა მეტყველებასი**

1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად აჭარა საქართველოს შემადგენლობასი დაბრუნდა. აჭარასი მცხოვრები მუსულმანი ქართველები კი სამშობლოდან გადაიხვეწენ. ქართველების მასობრივად გადასახლება ოსმალეთის იმპერიაში ომის დამთავრებისთანავე დაიწყო. ნაწილი ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობს, ნაწილი კი მუშაჯირობის შედეგად მთელი თურქეთის ტერიტორიაზე არიან გაბნეულები. ქართველები არიან ტრაპიზონში, ბურსაში, ანკარაში, იზმირში, სტამბოლსა და სხვა ქალაქებში.

თურქულ ენობრივ ველში ხანგრძლივი თანაცხოვრების პირობებში მათ დღემდე შენარჩუნებული აქვთ ქართული ენა და ადათ-წესები, თუმცა, ბუნებრივია, სხვადასხვა ენის, მრწამსის, ტრადიციების მქონე ქართველი და თურქი ხალხების მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობა აისახა არა მხოლოდ მუშაჯირ ქართველთა სოციალურ თუ ეთნოგრაფიულ ყოფაზე, არამედ მათ მეტყველებაზეც.

საუკუნეების მანძილზე სამწიგნობრო ქართულს დაშორებულ მუშაჯირ ქართველთა მეტყველება საინტერესოა როგორც საკუთრივ გრამატიკული, ასევე ლექსიკური თვალსაზრისითაც. თურქული ენის გავლენა ჩანს როგორც ლექსიკაში, ისე ფონეტიკა-მორფოლოგია-სინტაქსში.

ნაშრომში განვიხილავთ მუშაჯირთა მეტყველების მაგალითზე ქართული და თურქული ენების ინტერფერენციის შედეგად და თურქული ენის გავლენით საერთოქართველური ლექსიკური ერთეულების სემანტიკური ცვლილების შემთხვევებს.

მუშაჯირ ქართველთა მეტყველება ძალზე საინტერესო სურათს ხატავს სწორედ სამეტყველო კოდების შერევის თვალსაზრისით.

თურქულ ენობრივ სამყაროსთან თანაარსებობის შედეგად დღეს თითქმის ყველა მათგანი (ზოგიერთი ღრმად მოხუცის გარდა) ფლობს სახელმწიფო ენას – თურქულს. სწავლა-განათლება, ბუნებრივია, თურქულ ენაზეა; ასევე, საკმაოდ ხშირად იყენებენ მას ოჯახებსა და ჩვეულებრივი ყოფითი ურთიერთობების დროს. მუშაჯირთა მეტყველებაში კოდ-სვიჩინგის (ინგლ. Switching „გადართვა“) ხუთივე ძირითადი ქვეტიპია წარმოდგენილი. რამდენადაც ცნობილია, კოდ-სვიჩინგი სპონტანური, გაუაზრებელი პროცესია და გვხვდება მხოლოდ სრული ბილინგვიზმის ან დიგლოსიის შემთხვევაში. წინამდებარე ნაშრომში ყურადღებას

ვამახვილებთ კალკურ გადართვაზე (Calque switching), რომელიც გულისხმობს A ენაში/დიალექტში, B ენის/დიალექტის გავლენით, ლექსიკურ-გრამატიკული კალკების სპონტანურად წარმოქმნას (მ. ლაბაძე, 2010: 114). გაანალიზებულია როგორც ზმნური, ასევე სახელური ფუძეები.

საანალიზოდ წარმოდგენილია 2015 წლის ზაფხულში აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ ორგანიზებული სამეცნიერო ექსპედიციის დროს თურქეთის სხვადასხვა სოფლებში (იენი საიაჯა (ორდუს ვილაიეთი), ერფექლი, ლალა (სინოპი), უნიე, თერმე...) მუშაჯირ ქართველებთან ჩაწერილი დიალექტური მასალა.

მასალის მოპოვების დროს ვაფიქსირებდით ქართველური ენობრივი სამყაროსათვის უჩვეულო ფორმებს, კონტექსტებსა თუ მნიშვნელობებს. ასეთ შემთხვევაში რესპონდენტებს ვთხოვდით, აღნიშნული წინადადებები თუ სიტყვაფორმები შესაბამისი თურქულით გადმოეცათ. ისინი ფაქტობრივად დაუფიქრებლად თარგმნიდნენ მაგალითებს. აღმოჩნდა, რომ მუშაჯირთა მეტყველებისათვის ესოდენ დამახასიათებელი და ქართული სალიტერატურო ენისა თუ დიალექტებისათვის უჩვეულო კონტექსტები თუ მნიშვნელობები სწორედ რომ თურქული ენის პირდაპირი ზეგავლენის შედეგია.

საილუსტრაციოდ განვიხილოთ როგორც ზმნური, ასევე სახელური ფუძეები.

კეთება — ზმნური ფუძის ძირითადი მნიშვნელობა მუშაჯირთა მეტყველებაში, სხვა ქართველური ქვესისტემების მსგავსად, არის „გაკეთება, კეთება“. მაგალითად: ეს სახლები სულ ჩვენმა დედებმა გააკეთეს; მზეს ვერ ვუთევ და ვერაფერს ვაკეთებ...

იგივე ზმნა მუშაჯირთა მეტყველებაში დადასტურდა ქართულისათვის უჩვეულო კონტექსტშიც: ქართულათ **ლაპარაკი აკეთებს**...

მოცემულ მაგალითში **კეთება** ფორმა გამოიყენება შედგენილ შემასმენელში მაკავშირებლის ფუნქციით. მუშაჯირთა მეტყველებაში „საუბრის“ აღსანიშნად **კეთება** ფორმის გამოყენება პირდაპირი კალკია თურქული ზმნისა *yapmak* (გაკეთება, კეთება), შდრ.: თურქ. *Konuşma yapmak* „საუბარი“.

ადგომა — ზმნის ძირითადი მნიშვნელობა მუშაჯირ ქართველთა მეტყველებაში, სალიტერატურო ქართულისა და ქართველური დიალექტების მსგავსად, არის „რადაცის ან ვილაცის ადგომა“. მაგ.: თხილში კაცები ყვანდა და მიტო **ადგა**, მივხედო-ნაო; ორ დღე უკან გეხვედე და **ამდგარა** ი ღარჭი!..

იგივე ზმნა მუშაჯირთა მეტყველებაში, ძირითადი მნიშვნელობის გარდა, აღნიშნავს: „გამგზავრება (გაემგზავრება), გასვლა, წასვლა, გზაზე დადგომა“; მაგ.: გუშინ დილით თიფლისიდან **ავდექი**, დღეს დილით აქა ამოვედი; თეთრი მატარებელი **ამდგარა** ბათომიდან.

ადგომა „გამგზავრების (გაემგზავრება), გასვლის, წასვლის, გზაზე დადგომის“ აღსანიშნავად ქართულ სალიტერატურო ენასა თუ დიალექტებში არ დასტურდება.

შეკმა — მუშაჯირთა მეტყველებაში ზმნური ფუძის ძირითადი მნიშვნელობა არის „ჭამა, შეკმა“. მაგ.: თუ მშვიერი ხართ, **ჭამეთ**, მშვიერი სტუმრის წასვლა ჩვენთან სირცხვილი რამეა...

ფორმა ძირითადი მნიშვნელობის გარდა, ქართულისათვის უჩვეულო კონტექსტებშიც გვხვდება; მაგ.: ვინცხადან რომ სოფას **შეკამ**, იმის შეილს შიიყვარებ?... რესპონდენტი გულისხმობდა: „ვინმე რომ ჯოხით გცემს, იმის შეილს შეიყვარებ?“ მოცემულ მაგალითში **სოფას შეკამ** ფორმის გამოყენება „ჯოხით ცემის“ აღსანიშნად არის კალკი თურქული გამოთქმისა *sopa yemek*, რომლის მნიშვნელობაა „ჯოხით ცემა“.

უკან — მუშაჯირთა მეტყველებაში ძირითადი მნიშვნელობა ქართული სალიტერატურო ენისა და დიალექტების მსგავსია. მაგ.: **უკან** რო წახვალთ, მოსული გზით წადით, მეტი ახლოა.

უკან, ძირითადი მნიშვნელობის გარდა, ქართულისათვის უჩვეულო კონტექსტებშიც გვხვდება; მაგ.: ქალის **უკან** (=ქალთან ერთად) ღარჭებთანაც ქართულათ ლაბარაკოფს...

ვფიქრობთ, რომ ფორმა **ქალის უკან** კალკია თურქული ფორმისა *kadın ardyndan*, რაც ითარგმნება როგორც: „ქალის შემდეგ“. ფორმა *art(-dý)-ის* ქართული მნიშვნელობაა: 1. ზურგი, 2. უკანა მხარე. ამავდროულად გამოიყენება დამხმარე სიტყვის ფუნქციით და ნიშნავს: უკან, შემდეგ, ერთად. აქედან გამომდინარე, რესპონდენტს სურდა, ეთქვა, რომ ქალთან ერთად, შეილებთანაც ქართულად საუბრობსო.

რა — ფორმის ძირითადი მნიშვნელობა მუშაჯირ ქართველთა მეტყველებაში სალიტერატურო ქართულისა და დიალექტების მსგავსია. მაგ.: რა დაღვეთ, აირან თუ ჩაის? ეგ რა თქმაა?...

მუშაჯირთა ქართული მეტყველებისას დავაფიქსირეთ ასეთი წინადადება: იმ კაცის ცოლი რა ქართველია, რა რუსია, რა თურქია, ამერიკელია.

თურქულ სალიტერატურო ენაში რა კითხვითი ნაცვალსახელი არის ნე, რომელიც რთულ წინადადებაში გაორმაგებული *ne..., ne...* ფორმით იძენს მაცალკევებელი ნაწილაკის ფუნქციას „არც..., არც...“. აქედან გამომდინარე, უდავოა, რომ აღნიშნული წინადადება თურქულის კალკია მუშაჯირთა მეტყველებაში. რესპონდენტი შემდეგს გულისხმობდა: იმ კაცის ცოლი არც ქართველია, არც რუსია, არც თურქია, ამერიკელია.

ზემოთ გაანალიზებული ზმნური თუ სახელური ფუძეების მაგალითზე დავინახეთ, რომ მათი სემანტიკური განსხვავებულობა-თავისებურება სწორედ სამეტყველო კოდთა შერევით არის განპირობებული. ამ ფორმათა საფუძველი კი მუშაჯირ ქართველთა სრული ბილინგვიზმია.

განხილულმა მასალამ ასევე აჩვენა, რომ მუშაჯირთა ქართულ მეტყველებაში, რომელიც ას ორმოცდაათ წელზე მეტია მოწყვეტილია დანარჩენი ქართულენოვანი სამყაროს გავლენას და თურქულენოვან სამყაროსთან მჭიდრო კავშირი აქვს,

თურქული სალიტერატურო ენისა თუ დიალექტების გავლენის შედეგად, აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის დონეზე კალკური გადართვა სპონტანურად ხდება, რის შედეგადაც სახეზე ვვაქვს სიტყვათა სემანტიკური ცვლილებები.

ლიტერატურა

- გ. ბოკამბა-ეიამბა, 1989 — George Bokamba-Eyamba, “Are there syntactic constraints on code-mixing?”. *World Englishes* 8 (3): pp. 277–292; London-New York, 1989,2.
- ე. დადიანი, მ. მიქაუტაძე, 2008 — ე. დადიანი, მ. მიქაუტაძე, ქართულ-თურქული ენობრივ-კულტურულ ურთიერთობებისათვის იმერხელში (დალოცვა-წყევლის ფორმულების მიხედვით), კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, XII, ქუთაისი, 2008.
- ლი ვეი, 1998 — Li Wei, “The ‘Why’ and ‘How’ Questions in the Analysis of Conversational Code-switching”. In *Code-Switching in Conversation: Language, Interaction, and Identity*: pp. 156–176; London, 1998.
- თურქულ-ქართული ლექსიკონი, 2001 — Türkçe-Gürcüce Sözlük, Ýlmi kontrol ve redaksiyon Lia ÇLAYDZE, Ýstanbul, 2001.
- მ. ლაბაძე, 2010 — მ. ლაბაძე, ქართველურ დიალექტურ კოდთა შერევის საკითხისათვის მურღლულის ხეობაში (თურქეთის რესპუბლიკა), კრებ. წელიწდეული, II, ქუთაისი, 2010.
- მ. მიქაუტაძე, 2010 — სამეტყველო კოდების შერევის რამდენიმე საკითხი იმერხელში, კრებ. „ლინგვისტური ქართველოლოგიისა და აფხაზოლოგიის აქტუალური პრობლემები“, II, თბ., 2010.
- მ. მიქაუტაძე, 2010 — სიტყვაწარმოების რამდენიმე საკითხისათვის იმერხელში, კრებ. დიდაჭარობა, 2010.
- მ. მიქაუტაძე, ე. დადიანი, 2009 — მ. მიქაუტაძე, ე. დადიანი, კომპოზიტა წარმოებისათვის იმერხელში (2006-2007 წწ. ექსპედიციის მასალების მიხედვით), ქართულ-თურქული კულტურული პარალელები I, თბ., 2009.
- შ. ფუტკარაძე, 1993 — შ. ფუტკარაძე, ჩვენებულების ქართული, ბათუმი, 1993.
- მ. ქლაინი, 2000 — Michael Clync, Constraints on code-switching: how universal are they?” in *The Bilingualism Reader*: pp. 12-30, London, 2000.

GIGA KAMUSHADZE**SEMANTIC SPECIFICITIES OF MUHAJIRS' SPEECH
CAUSED BY INTERFERENCE OF SPEECH CODES**

Centuries of relations between Georgian and Turkish nations have had impact not only on the social and ethnographic life of the Muhajirs but also on their speech.

The research is based on dialectal materials recorded in various villages of Turkey (i.e. Yeni Sayaca, Erpekli, Lala Üniye, Terme, etc.) during the expedition organized by Akaki Tsereteli State University in 2015.

Nowadays almost every Muhajir (except for some elders) knows Turkish which is the state language. Normally, Turkish is the language of instruction at educational institutions. It is also quite frequently used in family life for regular domestic relations. As for the Georgian language, it is used in the households of the Muhajirs.

The article deals with the calque switching cases, namely, those of lexical-grammatical calques resulted from the influence of the Turkish language on the speech of the Muhajir Georgians; both verbal and nominal stems are examined.

The analyzed material reveals that due to the influence of the literary Turkish or its dialects the basis for semantic differences and specificities of the forms created through speech code interference is the complete bilingualism in the Georgian language spoken by the Muhajirs.

დავით შავიანიძე,
ინეზა გაბელაია

**გვარსახელები სოციალურ-პოლიტიკური და
კულტურულ-რელიგიური ცხოვრების
უესწავლის წყარო
(დასავლეთ საქართველოს ეთნობრაფიული
მასალის მიხედვით)**

ქართველური საკუთარი სახელების (სახელი, გვარსახელი) კომპლექსურ-ეთნოისტორიული კვლევით დგინდება ქართველთა სოციალურ-პოლიტიკური და წინარექრისტიანულისა და ქრისტიანულის შერწყმის და თანაარსებობის შედეგად მიღებული კულტურულ-რელიგიური ცხოვრების წესი.

საკითხს განვიხილავთ დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა თემში მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალების, კერძოდ, ანთროპოტოპონიმების ნაწილის საფუძველზე.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით მნიშვნელოვან მასალას ვღებულობთ **გადრანების** გვარის ეთნოისტორიული კვლევის შედეგად. ირკვევა ქართველთა წინარექრისტიანული რწმენა-წარმოდგენების, ძველ საქართველოში გავრცელებული და დღეს მხოლოდ სვანეთში გადარჩენილი, ადამიანის სამეურნეო-ყოფითი ცხოვრების, დოვლათიანი ყოფის მომწესრიგებელი ადრეული გაზაფხულის დღესასწაულის – **ლამპრობის** (სვან. ლიმპდარ, დეცემ ლამპრობ, სუიმნიშ, სუიმნიშ ლამპრობ) / ზემო სვანური **სვიმნობის**¹ მისი მთავარი რიტუალური სიმღერის შესრულების ფარში არსებული წესის შესახებ. იმერეთის სოფელ ბანძიდან თავშესაფრის მაძიებლად წამოსული და ფარში დამკვიდრებული **გადრანები** (ძირი გვარი **გაბუნია**) გვარის სანამ ჩვენი ვაუქაცები იმ ლამპართან კვირიას არ იმღერებდნენ, ლამპრობა არ შედგებოდა. ლამპრობაზე ამას მხოლოდ ჩვენი გვარის ხალხი ასრულებდა. იმერეთის საგალობელია. სოსო, მიშა და ილამაზ გადრანები მღეროდნენ. წინაპრები დადიოდნენ სალოცავად ბანძაში, ძირისაცხოვრისის სალოცავში“.²

¹ ცნობილია, რომ სახელწოდება ამ დღესასწაულმა სვიმონ უფლისმოქმედის სახელის მიხედვით მიიღო (როდესაც დღესასწაულის გაქრისტიანების მიზნით მოხდა ძველი და ახალი რიტუალების შერწყმა), რომლის დღედაც საეკლესიო კალენდრის თანახმად 1 თებერვალი ითვლება (<https://ka.wikipedia.org/wiki/E1%83%9A%E1%83%9A>)

² სოფ. მაზერში განსხვავებული მასალა ჩავიწერეთ: „ლამპრობა სხვა, სვიმნობა სხვა. გამზარა ტოტი მიგვაქ სვიმნობაზე სასაფლაოზე, სვიმონი რო წერია იმაში, რაღაც რელიგიურია. ლამპრობის ლამპარი სასაფლაოზე კი არ მიგვაქ, არამედ სადმე სოფელში წმინდა ადგილას, სვიმნობას სასაფლაოზე უნდა გაიტანო. ნახევარი მეტრი ეყოფა დაახლოებით, უნდა გაამზადო სვიმნობისთვის არყის ხის ლამპარი და მიგვაქ ძველი სტილით ორი რიცხვისთვის მგონი მაისში. უნდა დაანთო თავ-თავის მკვდრებისთვის, მერე ერთად შეგროვდებიან და ერთად შეუნდობენ“ (მიხეილ გიორგის ძე ვეზდენი, 81 წლის, უმადლესი განათლებით. გიორგი ვეზდენი, 34 წლის, 24 ივლისი, 2015 წელი, სოფელი მაზერი).

გვარის კვლევა საინტერესო მასალას იძლევა სოციალური და ნათესაობრივი ურთიერთობების კვლევის თვალსაზრისითაც: „გადრანების სვანეთში გადმოსახლება დაემთხვა დადიშექლიანების სურვილს – ჩაეყვანათ სვანეთი. ეს როგორ შეიძლება, დაწინაურებული გვარი არისო და გადრანად გადააკეთეს გვარი. გადრანები თავისას ძნელად თმობდნენ და ამ ჭიდილის გამო ერთი თავმოყვარე დადიშქელიანი გადასულა აჭარაში. შემდეგ, როგორც ხდება საქართველოში, ძირი არ დაიკარგა, ინახა ერთმანეთი. შარშან ამ გადასულის შთამომავლები თვრამეტი კაცი ჩამოვიდნენ ფარში გასვენებაში. კითხვაზე, — თუ რა გვარისანი იყვნენ, — გასუხობენ: — კაი გვარისშვილიო. ამ დროს არიან დადიშქელიანები. გადრანები ვნათესაობთ გაბუნებთან. გადრანების გვარის ისტორია გამოგვადგება გვარიდან ახალი გვარის გამოყოფის, მეორე მემკვიდრეობითი სახელების შექმნის, ნათესაობრივი ურთიერთობების და ძირსალოცავთან დამოკიდებულების საკითხების კვლევის საქმეშიც. წინაპარი სალოცავადაც დადიოდა ბანძაში. გადრანების გვარის მემკვიდრეობითი სახელებია: **ლემინშერები** [ლემნე(-ნემიშ, - ბალსზემოური., -ნეშ, ლაშხური), ლემნე (-ნემ, -), ბალსქვემოური, ლემუნე (-ემ, -) ლენტეხური - შესაქმევი (ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, 2000: 423)].

გადრანების³ გვარიდან გასულია **შუკვანების** გვარი. ერთ **ლემინშერს** დაუშავებია და გამოუგდიათ. დასახლებულა **შუკვანებში**, გამხდარა შუკვანი (მთხრობელი რაია გადრანი-კვიციანი, ბეჩო, დოლასვიფი, 17 ივლისი). შდრ.: [შუკვ - შუკა; შუკვ ი ზგზ - გზა და კვალი (ა. ლიპარტელიანი, 1994: 309-310)].

სოციალურ-კულტურული ერთობის შემაკავშირებელი, ქრისტიანული რელიგიის რწმენით ცხოვრების წესის საკითხების კვლევის საქმეში მნიშვნელოვანია **გუჯეჯიანების**, უმგულელი **კაკრიაშვილების** და ლაჯანა-ორბელის მკვიდრი **ჩორგოლიანებისა** და **ბახსოლიანების** გვარის ეთნოისტორიული შესწავლის შედეგებიც. უმგულის თემის სოფელ მურყმელის მკვიდრი **კაკრიაშვილები** ძირად რაჭველები არიან: „მაცხოვრის მოკლიტულები ვართ და იგი ჩვენი ცხოვრების წესს ქმნის. ეკლესიის მესვეურები ვიყავით და ამიტომ მაცხოვრის ეკლესიის ძირში ვიმარხებით. ვზეიმობთ მაცხოვრობას ღვაჩლიანთან და ჩარქსელიანთან ერთად. გვარის სამხუბს ჰქვია **კაკიშა**“. ლაჯანისა და ორბელის მკვიდრი სვანური წარმოშობის **ჩორგოლიანების** გადმოცემით: „ღეჩხუმიდან კახეთში გადასახლებულმა ჩორგოლიანებმა ჩამოიყვანეს ავადმყოფი ძირსალოცავზე და თხოვეს მისი გამოჯანმრთლება“. მსგავსი, ქართველთა რელიგიასთან დამოკიდებულების, ხატთან დაფიცების მნიშვნელობის შესახებ მასალებს გვაწვდის გუჯეჯიანის გვარის ზესხოში მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალა: „პირველი ღამის გამოყენების მოთხოვნის წინააღმდეგ ამხედრებულ ორ ძმას (მთხრობელთა

³ მარტიანის მწერელი (!) თამანი გადრანი მოხსენიებულია სვანეთის წერილობით ძეგლებში (X-XVIII სს.) (II, 1988: 510, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ). გადრანი, სვანური გვარი, მიგრირებულია სამეგრელოში. 2000 წლისთვის 246 სული მკვიდრობდა. აქედან ოთხი კომლი იყო სოფელ ლიაში (ბ. ცხადაია, 2000: 66).

თქმით, მესამე სნეული ადგილზევე დარჩენილა, რადგან მას არავინ ერჩოდა. გუჯეჯიანებს საბოლოოდ ვერ დაუტოვებიათ სვანეთი და მულახის ძლიერი თემის წმინდა გიორგის ხატისთვის შეუფიციათ, სვანეთში დარჩენილიყვნენ საცხოვრებლად თუნდაც სიკვდილის ფასად და სოფელ ჭოლასი დასახლებულან. აქედან გადმოსახლებულა ლემზაგორში მამიდასთან ჭოლას მკვიდრი, უმშობლოდ დარჩენილი რევაზი, ბრუჟაკი და გუსეინი. აქაურები დადიან ჭოლას წმინდა გიორგის სალოცავზე“.

ბახსოლიანების წინაპარი ხოსოლიანი სვანეთიდან იმერეთში გამოქცეულა. იმერეთიდან ლეჩხუმში გადასახლების მიზეზიც სოციალური დაპირისპირება გამხდარა. რ. თოფჩიშვილის მიერ ჩაწერილი მასალაც მსგავს ინფორმაციას გვაწვდის, იმ განსხვავებით, რომ აქ ვხვდებით ლეჩხუმში იმერეთიდან, კერძოდ წყალტუბოდან, გადასახლებული წინაპრის სახელს – **ბახუ**. ორბელის მკვიდრი ბახსოლიანების გვარის კვლევისას დასტურდება ქართველთა რელიგიურ-კულტურული ცხოვრების დღემდე შემორჩენილი, მამრობითი საწყისისა და მამაკაცური ძლიერების ჩვევის გამომხატველი, ქრისტიანობაში შენარჩუნებული ხის კულტის, მსახურებისა და ქართული მენტალობის მიერ ქალის კულტად ქცევის, მისი პატივისცემის შესახებ. **ეთნოგრაფიული მასალა:** „ლეჩხუმელ ბახსოლიანებს საკუთარი სალოცავი წმინდა ხე⁴ ჰქონდათ ლეჩხუმის ტყეში. მასთან დადებული ჰქონდათ ნიში – ქვაჯვარი და ლოცულობდნენ მასზე. იხდიდნენ გვარის დღეობებს, ზეიმობდნენ გვარის დღესასწაულს. რიტუალს ძირითადად მამაკაცები ასრულებდნენ ორი მიზეზის გამო: პირველი, რომ საკულტო ხე მამაკაცური სქესის და ძლიერების სიმბოლო იყო; მეორე, რომ რიტუალი ძნელად შესასრულებელი იყო და ქალს უფრო დიდ ტვირთს არავინ ჰკიდებდა“ (მთხრობელი მ. ბახსოლიანი, სოფ. ორბელი, 2002).

იმერეთის გვარსახელების კვლევით დასტურდება ქართველთა ისტორიულად ჩამოყალიბებული ცხოვრების წესის საფუძვლის – ქრისტიანობის და რწმენით ცხოვრების შესახებ.

ეთნოგრაფიული მასალა:

დიმელ ღვინჯილიათა ადრინდელი საცხოვრისი ყოფილა სამეგრელოში, კერძოდ წალენჯიხაში. სოფელ ჯვარიდან გამოქცეული და ზესტაფონში, სოფელ ფუთში დასახლებული სამი ძმა აქედანაც გაქცეულა უთანხმოების გამო. ერთი გადასულა ზოვრეთში, ორი ძმა კი – დიმში. წელგამოშვებით თითო ოჯახი ვკლავთ ცხვარს ან ხარს და უხუცესის მიერ მუხლზე დაჩოქილი ღვინჯილიებისათვის თავშემონავლები ნალოცი სანთელი მიგვაქვს ილორში. მიაქვს იმ ოჯახს, რომელიც იხდის ამ ლოცვას. წირვას ვიხდით შობის შემდეგ პირველ შაბათს; ხანში

⁴ ცნობილია, რომ ხის კულტთან ვაჟკაცური ნებელობა იყო გაცხადებული, რის გამოც საკრალური ხეები წმინდა გიორგის სახელთან იყო წილნაყარი. ქრისტიანულ საქართველოში თითქმის ყველა წმინდა ხე ან ტყე წმინდა გიორგის სახელითაა მონათლული. სვანური **ჯგრაგ** და მეგრული **ჯგეგე** თავისი მრავალსახეობით წარმართული კულტის ტერმინი მუხაა (<http://millenium.ge/%E1%83%AE%E1%83%94%E1%83%97%E1...>)

მოსულ ტაბეშაძეთა გვარის ერთ რჩეულს გამოეცხადა წმინდა გიორგი და თხოვა მათ ახალ საცხოვრისში გადაბრძანება“.⁵

„ხანში ტყველვაკის სალოცავზე ველაობის დღესასწაულის დროისათვის მოდიოდა ღვთიური ცხოველი ირემი. შემოუვლიდა სალოცავს სამჯერ და შემდეგ დაწოლით გნებდებოდა დასაკლავად. ერთხელაც ერთ ტაბეშაძეს არ უცლია ირმისათვის სამჯერ შემოვლა და ისე მოუკლავს. ამის გამო გაწყვეტილა გვარის მამაკაცები. გადარჩენილა სოფლის გარეთ შემთხვევით წაყვანილი გვარის ერთი წარმომადგენელი ბავშვი. ეს ბავშვი მსხვილიძეებს შეუფარებიათ და გაუზრდიათ. დღესაც ისევ გამრავლებით რწმენაგაძლიერებული ტაბეშაძეები სწირავენ სამადლობლოდ იმისა, რომ გვარი გადაარჩა. პირველ სადღეგრძელოს ღმერთის შემდეგ მსხვილიძეებისას ამბობენ“;⁶ ვანის რაიონის სოფელ ძულუხში ორი ბუდის, მესხეთიდან და გურიიდან მიგრირებული ხელაძეები მკვიდრობენ. ხელაძეები ცხოვრების ხაზი ძირსალოცავის რწმენა იყო. წელიწადში ერთხელ ხელაძეების გვარის მიერ შეგროვილი შესაწირი მოიყრიდა თავს ბათლომე ხელაძესთან. ეს უკანასკნელი შემოიკრავდა ქამარს, ჩამოიკიდებდა ამ შესაწირს და მიჰქონდა მამათში, ძირსალოცავში; სოციალური უთანხმოების გამო ურიიდან წამოსულ ვაშაყმაძეებს მგონი გვარი შეუცვლიათ. ორი ძმა სალხინოში და ჭვარისერში დასახლდა, მესამე – გაღმა ვანში. დიდი ხნის წამოსულები რომ ვართ, ვადასტურებთ იმით, რომ ზენობანში გვქონდა ქართველთა სულის და კულტურის მაჩვენებელი ვაზი და კაკლის ხეები. აქ ვანში დასაქმებულნი იყვნენ ხის ხელობით. სოფელ მუქედში დადექობის დღესასწაულზე ვხვდებოდით ერთმანეთს აქაური და გურული ვაშაყმაძეები. ხელაძეების ერთ-ერთ წინაპარს ქვიოდა ღვთისამიერი“ (მთხრობელი მ. ვაშაყმაძე, ვანი, 2010).

სოციალური, ყოფითი ცხოვრების წესების შესწავლის თვალსაზრისით საინტერესოა მესხეთიდან XX საუკუნის 40-იან წლებში გადასახლებული, ნაწილობრივ ეროვნულ თვითშეგნებაშინარჩუნებული, ამჟამად იანეთის მკვიდრი გვარების ეთნოისტორიული კვლევა.

⁵ ჯ. რუხაძის მიერ აღნიშნულთან დაკავშირებით ჩაწერილი მასალით ხატი წინაპარმა ბეთლემიდან გადმოასვენა

⁶ ზ. კინაძის მიხედვით, მსხვერპლშეწირვის ძალა მის ნებაყოფლობითობაშია. იძულებითი მსხვერპლშეწირვა, ურჩი მსხვერპლი წინააღმდეგობაა: იგი აუქმებს ამ აქტის საზრისსა და მიზანს. ზოგადად რომ ვთქვათ, სამსხვერპლო პირუტყვი ემსახურება ადამიანს და ასეც ეწოდება საკულტო საკლავს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში - სამსახური. „ცხვარი ღმერთს ჩამოუშვია ციდან და ხალხისთვის უსწავლებია, რომ ეს ჩემი სამსახურისათვის გამოიყენეთ“, — ამბობს თქმულება. სრულიად წარმოუდგენელია სამსხვერპლო პირუტყვის როლში გარეული ცხოველი. არც ერთი ხალხის რელიგიურ პრაქტიკაში ეს არ დასტურდება. ველურ ცხოველს ადამიანი ვერ წაიყვანს სამსხვერპლოზე. მაგრამ რაც ყოფაში წარმოუდგენელია, ანდრეზი რეალურად სახავს. ამით ის საზოგადოების სოციალურ-რელიგიური ცხოვრების განსაკუთრებულ ხანაზე მიგვანიშნებს. შეწირული ირმის ანდრეზი მხოლოდ ტყელას განუყოფელი კუთვნილება არ არის. მისი ტიპი გავრცელებულია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში (იმერეთი, ქართლი, სამეგრელო, აფხაზეთი, სვანეთი). აი, ისინი: ყოველ წელს, გაზაფხულის გიორგობას, ირემი მოდიოდა ოქტომში და წმ. გიორგის ეკლესიის გაღვანში შედიოდა. ირემს კლავდნენ, მის რქებს კი წმ. გიორგის ხატს სწირავდნენ. თქმულება არაფერს ამბობს, თუ რა მიზეზით შეწყდა ირმის გამოცხადება, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს საყმოს დაუდევრობამ გამოიწვია და, ალბათ ოქტომის ირემსაც ხარი შეენაცვლა...“ (<http://saunje.ge/index.php?id=1440>)

ეთნოგრაფიული სინამდვილე: იანეთის მკვიდრი რეპატრიანტები საკუთარ სამშობლოდ საქართველოს, ხოლო მშობლიურ ენად ქართულს თვლიან; იანეთის მკვიდრი გამაჰმადიანებული ქართველები დღესაც თავის წინაპარს **ძველს** ეძახიან; გადასახლებამდე ყველას სარწმუნოება არაოფიციალურად მინც ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური იყო. ჩუმად ასრულებდნენ ქრისტიანული მრწამსით გათვალისწინებულ წეს-რიტუალებს, აღნიშნავდნენ დღესასწაულებს. ქრისტიანული დღესასწაულებიდან დღესაც თავისად გამოარჩევენ აღდგომას; გვარის იძულებით შეცვლის დროსაც ცდილობდნენ გაეგვარებინათ წინაპრის სახელი; იშვიათად, მაგრამ მინც ვხვდებით რეპატრიირებულთა მიერ ამა თუ იმ ადგილისათვის საკუთარი გვარის სახელის წოდების ტრადიციას; ქორწინებით შეძენილი ნათესავი მათთვისაც „მოყვარეა“, არ ქორწინდებიან ძირი გვარის, გადასახლების დროინდელი და გადასახლების შემდეგ შეძენილი გვარის ნათესავებზე. ქორწინების დროს დედის გვარიდან აკრძალვა გრძელდება სამ თაობაზე; ნათესავად თვლიან ქორწინებით დედის, ხელოვნურად შეძენილ ნათესავს; დღესაც ინახავენ ლიდერის არჩევის და მისგან სოციალურ-კულტურული პრობლემების გადაჭრის ტრადიციას.

საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ერთეულის, აჭარის მკვიდრი გვარების (**გუნდაძე, ბოლქვაძე, ხოზრევანიძე, გობაძე, შავაძე, რომანაძე, ხაბაზი, გობიძე, მემარნე, ცენტერაძე, ვერულაძე, ქავჭარაძე, მემარნე**) შესახებ მოძიებული ეთნოგრაფიული მასალები გვაწვდიან ინფორმაციას აჭარაში იძულებითი გამაჰმადიანების შემდეგ შენარჩუნებული ეთნიკურობისა და ქრისტიანულ-მსოფლმხედველობრივი ღირებულებების შესახებ.

მაგალითისთვის წარმოვადგენთ მხოლოდ ერთი გვარის ეთნოისტორიული კვლევის შედეგებს.

ბოლქვაძე ებონიმურია გვარია. მომდინარეობს საკუთარი სახელიდან **ბოლქვა** [ბოლქვის მსგავსი აღმანი (გ. ბედოშვილი, 1991: 9)]. დაახლოებით 300 წლის წინ მოსულა ჩილ მემედი თხილვანაში ხულოდან. ჩილ მემედთან ერთად წამოსულა მეორეც და საციხურში (სოფელი ხულოს რაიონში) დასახლებულა. ჩვენი გვარის სახელებია: **ყავოდლი (ჩილ მემედის შვილის ყავს შვილები); ბუჭგიოდლი (ბუჭგის, დაბალი კაცის შვილი); ქვეჭიოდლი (ენამოთლეფილი წინაპრის შვილი) – ყველანი ბოლქვაძეები არიან. ფაჩოდლიენთი, ჩვენებიენთი, კვეტარაანთი და ყარახმედანთი (შავი ახმედას შვილები) დიდაჭარაში ხუციანშვილების უბნის მკვიდრი ბოლქვაძეები არიან. ბოლქვაძეები ყოფილან ყადიოდლებიც. შდრ.: „ამ ეკლესიის (საუბარია ხულოს ეკლესიაზე – ხაზი ჩვენია: დ.შ., ი.გ.) მღვდლებად ჩვენი გვარის კაცები იყვნენო, ბოლქვაძეები. გათათრება რომ დაუწყეს, მაშინ ჩვენი ძველებიც გათათრეს; გათათრებულს მღვდელს ბოლქვაძეს ყადობა მისცეს და ამიტომ გვეწოდა ჩვენ ყადიოდლი...“ (ზ. ჭიჭინაძე, 19: 66). ბოლქვაძეთა გვარის ეთნოისტორიული კვლევის საფუძველზე დასტურდება დიდი, გაუყოფელი ოჯახების არსებობის ტრადიცია: „ჩვენ ჭიშს, მოდგმას ჯალაბოდლი ჰქვია. ჯალობა ოჯახობას ნიშნავს. გაუყოფელი ოჯახი ჰქონდათ და ამიტომ დაურქმევიათ ჯალაბოდლი“; დასტურდება მემკვიდრეობის გაგრძელების საერთოქართველური წესი: თუ მემკვიდრე, გვარის გამგრძელებელი არ გაყავდა, მაშინ მოიყვანდნენ გათხოვილი**

შვილის შვილს (ბადიშს). გაყოფისას ჩვეულებრივი წილი მიეცემოდა. დასტურდება ის, რომ ახალციხის საფაშოს არსებობის დროიდან მოკიდებული, რელიგიური განსხვავებულობა ხელს არ უშლიდა იძულებით გამაჰმადიანებულ და ქრისტიან ქართველთა სამეურნეო-კულტურულ ურთიერთობებს. საინტერესო მასალა ჩავიწერეთ აჭარელთა რელიგიურობასთან დაკავშირებულ საკითხებზე: „აბა დააკვირდით, ყველგან აჭარაში ასე დაგლოცავენ: ღმერთმა გიშველოსო!, მოგესალმებიან: ღმერთმა გაგიმარჯოსო!, — იტყვიან: ღმერთის ნებააო! ეს ყველაფერი ქართული წესია. ამ წესის შექმნაში ჩვენმა ძველმა და თქვენმა აწინდელმა რელიგიამ დიდი გავლენა იქონია, ღმერთის სიყვარული, ერთობა გვიკარნახა, ჩაგვინერგა. ჩვენ ახლა მსგავს რაღაცებს რომ ვამბობთ, ჩვენ ღმერთს ვგულისხმობთ და გასაკვირიც რა უნდა იყოს? მთავარია ვიცით, რომ ქართველები ვართ, არასოდეს ურთიერთობები არ გავგიწყვეტია, ამიტოვ რელიგიური ნიადაგი კონფლიქტის საფუძვლად ხელოვნურადაც ვერავინ აქცია“ (მთხრობელი არჩილ წულუკიძე, დიდაჭარა, 2009).

სამეგრელოში გვარსახელთან დაკავშირებული საძიებო სამუშაოების დროს თითქმის ყველა შემთხვევაში ყვეებიან გვარის ძლიერების შემაპირობებელ ტრადიციაზე, რომელიც საქართველოში არსებული ვაჟის დაბადების დროს გავრცელებული ტრადიციის მსგავსია. სამეგრელოს შემთხვევაში რიტუალი ყოველ წელს, დიდმარხვის მეშვიდე ხუთშაბათს ტარდებოდა. მნიშვნელოვანია გვარის, როგორც ყველაზე დიდი სანათესაო-სოციუმის, ძლიერების, მისი პატივისცემის დამადასტურებელი **საჯინჯხატო** ძირის, ფუძის ანგელოზის, ფუძის ზატის სალოცავის ტრადიცია. დღეს მხოლოდ ერთეული ოჯახები ასრულებენ სამეგრელოს მკვიდრ ყველა გვარში გავრცელებულ აკენის ლოცვას. ლოცვა იმართებოდა ინდივიდუალურად, ყველა ოჯახში წელიწადში ორჯერ: იანვარში, ახალი წლის დადგომასთან დაკავშირებით და სააღდგომოდ, იმ რწმენით, რომ ქრისტე აღსდგებოდა თითოეულ ოჯახში. მიზანი ოჯახის წევრთა ჯანმრთელობა და დღეგრძელობა იყო. რიტუალის შესრულების დროს იხდებოდა სარიტუალო ლაგვანები, იკვებოდა საკლავი, უფრო მეტად მამალი და მოზვერი, თუ ამის შესაძლებლობა იყო. ოჯახის უფროსი დალოცავდა მომავალი თაობების გასაზრდელ აკვანს, ოჯახის ფუძესა და კვრას: აღდგომის შემდეგ პირველ ხუთშაბათს იკრიბებოდნენ ოჯახის ნათესავები (**თურები** და **დინოები**), მხოლოდ მამაკაცები. ერთი ქვევრი ჰქონდათ მიჩნეული ამ დღისთვის, რომლის ირგვლივაც იხოქებოდნენ და ღმერთს შესთხოვდნენ დღეგრძელობას, ბედნიერებას; პაპავენსა და გოგუებს ნაფიჩხავოში ჰქონდათ საილორო ლაგვანი; სამი კოკა, სამჯერ ოცდაოთხი ლიტრი ჩადიოდა მასში. ყოველ მესამე წელს ლოცულობდა სოფელი. სოფლიდან წასული ყველა გვარის ყველა წარმომადგენელი, მათ შორის გათხოვილებიც, მოვიდოდნენ სოფელში. მოიტანდნენ შესაწირს ხურდა ფულს და სანთლებს. ამ სანთლებს მიაწებებდნენ ერთმანეთზე, დააკრავდნენ დიდ ჯოხზე, დააჭერინებდნენ არჩეულ ორ კაცს და ისინი შემოატარებდნენ ყველა დამსწრეს თავზე ლოცვით. დაკლავდნენ საერთო ფულით ნაყიდ ხარს. ის შეკრებილი შეწირული თანხა მიჰქონდათ ილორში (დ. შავიანიძე, 2015).

დასკვნის სახით შეიძლება ვთქვათ: დასავლეთ საქართველოს ყველა თემის მკვიდრი ყველა გვარი ამა თუ იმ წმინდანის სახელობაზე აგებული

ეკლესიების ყმები ითვლება და რიტუალურ წესებს ქრისტიანული რელიგიის მოთხოვნათა შესაბამისად ასრულებენ. იმავდროულად აქვთ იმ წმინდანის სახელობაზე დაფუძნებული საკულტო სალოცავებიც, რომლის ყმებიც იყვნენ მიგრაციამდე, ფუძესაცხოვრისში. ლოცვას საკულტო სალოცავებში ადავლენს არა სასულიერო პირი, არამედ გვარის უზუცესი. თუ ქრისტიანულ ტაძარს სწირავენ, რა თქმა უნდა, პირიქით, – სასულიერო პირი. რაც შეეხება შესაწირს, სწირავენ ბურს – ქრისტეს სხეულს, ღვინოს – ქრისტეს სისხლს და პირუტყვს (ცხვარს, ხარს, დაუკოდელ მოზვერს, ან ხარს). რიტუალის შესაწირს განსაზღვრავს აღთქმა/შეთქმა. ძირსალოცავებთან ურთიერთობა აღსდგებოდა რამდენიმე თაობის შემდგომ მაინც. მიგრირებულები ერთ რომელიმე ქრისტიანული რელიგიური კალენდრით გათვალისწინებულ დღესასწაულზე ადრინდელ საცხოვრისში წაიღებდნენ, წაიყვანდნენ და შესწირავდნენ აღთქმულ შესაწირს საკუთარ საგვარო, სასოფლო თუ საუბნო სალოცავს. შესწირავდნენ რწმენით, რომ მომავალში უზრუნველყოფილი იქნებოდა გვარის ვაჟიანობა და გამრავლება. შეძლებდა ურთიერთობებს ახალი საცხოვრისის მკვიდრებთან, შეძლებდა მეურნეობის აღდგენას, თავის დამკვიდრებას. რაც შეეხება შინაარსობრივ მხარეს, იგი საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებული წესებისა და რიტუალების მსგავსია, შეიმჩნევა მხოლოდ კუთხურ-ეთნოგრაფიულ და დიალექტურ მრავალფეროვნებათა, ლოკალურ რწმენა-წარმოდგენათა ნაერთი. ძირსალოცავებთან ურთიერთობის გამო შემდგარი ცოცხალი კონტაქტებით დასავლეთ საქართველოშიც ხდებოდა სამეურნეო და სოციალურ-კულტურულ შრეთა გაფართოება. გადმოსახლებული თავის ძველს აცნობდა ახალ საცხოვრისში შეძენილ წესს. რწმენისა და ტრადიციის პატივისცემის გამო მათ ხშირად სხვა გვარისანიც მიჰყვებოდნენ. ასე ძლიერდებოდა ქართველთა ეთნოგრაფიული თემების ურთიერთობები, იკვრებოდა საერთოქართული დულაბი ტრადიციული ცხოვრებისა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- გ. ბედოშვილი, 2001 – გ. ბედოშვილი, ქართულ ტოპონიმთა განმარტებით-ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2001.
- გ. ბოჭორიძე, 1992 – გ. ბოჭორიძე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1992.
- ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, 2000 – ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000.
- რ. თოფჩიშვილი, 1993 – რ. თოფჩიშვილი, ლეჩხუმური გვარსახელები, თბ., 1993.
- ა. ლიბარტელიანი, 1994 – ა. ლიბარტელიანი, სვანურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1994.
- დ. შავიანიძე, 2013 – დ. შავიანიძე ქართველური და თურქული ეთნიკურ-კულტურული ურთიერთობები (იანეთის მკვიდრ რეპატრიანტთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) საერთაშორისო პროექტის „ცოდნა-გამოცდილების გაცვლა“

ფარგლებში ჩატარებული სამეცნიერო-პრაქტიკული კონფერენცია „თეორიული და პრაქტიკული სამეცნიერო ინოვაციები“, შრომების კრებული; პოლონეთი, ქ. კრაკოვო, 2013.

დ. შავიანიძე, 2015 – დ. შავიანიძე, სამეგრელო (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), ქუთაისი, 2015.

პ. ცხადაია, 2000 – პ. ცხადაია, გვარები და გვართა დასახლებანი სამეგრელოში, 2000 .

ძეგლები, 1986 – სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, II, ვ. სილოგავას რედაქციით, თბ., 1986.

ზ. ჭიჭინაძე – ქართველთა გამუღიმანება.

[https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%92%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%95%E1%83%96%E1%83%97%E1%83%98%E1%83%99%E1%83%A0%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%A3%E1%83%A4%E1%83%A5%E1%83%A6%E1%83%A7%E1%83%A8%E1%83%A9%E1%83%AA%E1%83%AB%E1%83%AC%E1%83%AD%E1%83%AE%E1%83%AF%E1%83%B0%E1%83%B1%E1%83%B2%E1%83%B3%E1%83%B4%E1%83%B5%E1%83%B6%E1%83%B7%E1%83%B8%E1%83%B9%E1%83%BA%E1%83%BB%E1%83%BC%E1%83%BD%E1%83%BE%E1%83%BF](https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%92%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%95%E1%83%96%E1%83%97%E1%83%98%E1%83%99%E1%83%A0%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%A3%E1%83%A4%E1%83%A5%E1%83%A6%E1%83%A7%E1%83%A8%E1%83%A9%E1%83%AA%E1%83%AB%E1%83%AC%E1%83%AD%E1%83%AE%E1%83%AF%E1%83%B0%E1%83%B1%E1%83%B2%E1%83%B3%E1%83%B4%E1%83%B5%E1%83%B6%E1%83%B7%E1%83%B8%E1%83%B9%E1%83%BA%E1%83%BB%E1%83%BC%E1%83%BD%E1%83%BE%E1%83%BF%E1%83%9A%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%92%E1%83%93%E1%83%94%E1%83%95%E1%83%96%E1%83%97%E1%83%98%E1%83%99%E1%83%A0%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%A3%E1%83%A4%E1%83%A5%E1%83%A6%E1%83%A7%E1%83%A8%E1%83%A9%E1%83%AA%E1%83%AB%E1%83%AC%E1%83%AD%E1%83%AE%E1%83%AF%E1%83%B0%E1%83%B1%E1%83%B2%E1%83%B3%E1%83%B4%E1%83%B5%E1%83%B6%E1%83%B7%E1%83%B8%E1%83%B9%E1%83%BA%E1%83%BB%E1%83%BC%E1%83%BD%E1%83%BE%E1%83%BF)

<http://millenium.ge/%E1%83%AE%E1%83%94%E1%83%95%E1%83%96%E1%83%97%E1%83%98%E1%83%99%E1%83%A0%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%A3%E1%83%A4%E1%83%A5%E1%83%A6%E1%83%A7%E1%83%A8%E1%83%A9%E1%83%AA%E1%83%AB%E1%83%AC%E1%83%AD%E1%83%AE%E1%83%AF%E1%83%B0%E1%83%B1%E1%83%B2%E1%83%B3%E1%83%B4%E1%83%B5%E1%83%B6%E1%83%B7%E1%83%B8%E1%83%B9%E1%83%BA%E1%83%BB%E1%83%BC%E1%83%BD%E1%83%BE%E1%83%BF>

<http://saunje.ge/index.php?id=1440>.

DAVID SHAVIANIDZE, INEZA GABELAIA

SURNAMES AS SOURCE OF STUDY OF SOCIO-POLITICAL AS WELL AS CULTURAL AND RELIGIOUS LIFE (ACCORDING TO ETHNOGRAPHIC MATERIALS OF WESTERN GEORGIA)

Ethnohistoric study of proper names (names, surnames) reveals the socio-political as well as cultural and religious life of Georgians which is a result of coexistence and blending of pre-Christian and Christian phenomena.

The article provides the analysis of anthroponyms collected in various parts of Western Georgia.

Each of the clans with a common surname spread in Imereti, Samegrelo, Adjara, Svaneti and Lechkhumi is a worshipper of a church built and named after a specific saint and therefore performs rituals according to the requirements of the Christian religion. Even though there are relatively few shrines of pre-Christian era in Western Georgia, there still are some cult chapels established in honour of specific saints. In almost all cases, prayers are performed by the clan elder rather than a clergyman. The way of performance, text and of course the language of the prayer are identical in Svaneti and Samegrelo. Only a minor difference is identified in performing of the ritual. Contact with the original shrines would have certainly been restored. During some Christian holiday the migrants would offer sacrifice at the shrine located in the territory settled by their clan (with a common surname). Often, out of respect of faith and traditions, the migrants were followed by those bearing other surnames. Thus, the relations between different Georgian regions become stronger contributing to binding power of common Georgian traditional life.

რეკავი შეროშია

**მეგრულ-ლაზური სიტყვა-ფორმებისათვის
სიტყვის კონასა“ და
უკველეს ქართველურ კვლევებში**

1. სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონა“ ქართველური ენობრივი სისტემის ხილული ისტორიის შუა რგოლია. გარდა იმისა, რომ ლექსიკონში საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის სიტყვა-ფორმებია შეტანილი, იგი ძველსა და ახალს შორის შემაერთებელი ხიდიცაა. ამიტომ თითოეული სიტყვა (მეთაური თუ განმარტებებში გამოყენებული) ისტორიაცაა.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ისეთი ლექსემები, რომლებიც უძველეს ქართველურ ტექსტებსა და მეგრულ-ლაზურ მეტყველებებში ერთგვარად გამოიყენება. ამავე დროს, უძველესი ძეგლების გარდა მსგავსი ლექსემები შემდგომი საუკუნეების სამწერლო ენის ლექსიკურ ფონდში აღარ იძებნებიან, თანამედროვე მეგრულში კი ისინი არ შეცვლილა და დღესაც აქტიურად გამოიყენება.

2. ეტიმოლოგიური ხასიათის ნაშრომებსა და ლექსიკონებში (ი. ყიფშიძე, 1994; არნ. ჩიქობავა, 1936; ი. აბულაძე, 1973; ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000; მ. ჩუხუა, 2003) თითქმის არა გვაქვს მითითება **ბორკილი** ტიპის ფორმათა წარმომავლობის შესახებ. საერთო სურათს ვერ ცვლის რამდენიმე (**ბოგირ**, **ბორკილ**, **ნოლა**, **ფუცხუ**) ლექსიკური ერთეულის აღნიშვნა (ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000). ამ ფონზე უდავოდ მნიშვნელოვანი და საინტერესო იყო კ. დანელიას ნაშრომი „სიტყვის კონაში“ შეტანილი „კოლხური“ ლექსემების თაობაზე (კ. დანელია, 1984). თუმცა ყურადღების მიღმა დარჩა ისეთი ფასეული მონაცემი, როგორცაა სულხან-საბას მიერ ამ სიტყვა-ფორმათა საილუსტრაციოდ ძველი ტექსტების მოხმობა. ლექსიკოგრაფი არაიშვიათად მიუთითებს იმ წყაროს, საიდანაც იღებს მოცემულ სიტყვას. მაგ.: **მზობავი** დამოწმებულია იოანეს სახარებიდან; **კოლომანი** – ესაიას თავიდან; **ბორკილი** – ფსალმუნებიდან და ა.შ.

კ. დანელიას მხოლოდ **ბორკილ** ფორმასთან დაკავშირებით აქვს აღნიშნული, რომ იგი „შესულია ძველ ქართულშივე“ (კ. დანელია, 1984: 77). მაგრამ მსგავსი შემთხვევა სხვაც არაერთი დასტურდება. ზემოთ დასახელებული **მზობავი** (იხ. ლაზური **ზობონს**) და **კოლომანი** (იხ. მეგრული **კოლო** „მწარე“) ლექსემების გარდა სულხან-საბა ძველი ტექსტებიდან იმოწმებს **მწიკული** (ეფესელთა 5,27), **განლიგება** (ბარუქ 6,40), **ჭაკუნტელი** (ესაია 51,20) ფორმებს. სავარაუდოა, რომ სხვა შემთხვევაშიც, სადაც ამგვარი მითითება არ არის, სიტყვა-ფორმები აღებულია ისევ ძველი ძეგლებიდან და არა „ქართულის დასავლური (გურ., იმერ.)... კილოებიდან“ (კ. დანელია, 1984: 78). **კვარაკუნჩხას** შემთხვევაში შეიძლება ეს ასეც იყოს, მაგრამ მიუღებელია მსგავსი მსჯელობა **მწიკული**, **ჩახვი** ტიპის ფორმებთან დაკავშირებით.

სულხან-საბას განმარტებით „**ჩაჯვ** პარკი. ნ. ვაშკარანი“. ხოლო „**ვაშკარანი** ესე ზოგადი სახელი არს ყოველთა შთასადებულთა“. ი. აბულაძე

ჩაგუ-ს საილუსტრაციოდ ციტატას ოშკის ბიბლიიდან იმოწმებს (ი. აბულაძე, 1973), ამიტომ სრულიად გაუგებარია მოსაზრება, რომლის თანახმად „გვიანდელი ჩახვ მეგრულიდან არის შეთვისებული ქართულის დასავლურ დიალექტებში...“ (მ. ჩუხუა, 2003: 336). თუ ოშკის ბიბლიის, „სიტყვის კონის“ და თანამედროვე მეგრული მეტყველების მონაცემები იდენტურია, რა ნიშნით უნდა ჩავთვალოთ ჩახვი „გვიანდელ“ ფორმად, რომელიც თურმე ადრინდელი *ჩხვ ვარიანტიდან მოდის (მ. ჩუხუა, 2003: 336).

ჩაფულა/ჩაფლა (ქალამანი) ლექსემა ერთგვარია ძველ ტექსტებში, სულხან-საბასთან და მეგრულ-ლაზურ მეტყველებაში (დასტურდება იგი სვანურშიც; **ჩაფლჳ** „ფეხსაცმელი“). შეტანილია იგი „ძველი ქართული ენის ლექსიკონშიც“ (ი. აბულაძე), სადაც საილუსტრაციოდ მოხმობილია ციტატა გ. მთაწმინდელის „იოვანეს და ეფთვიმეს ცხოვრებიდან“. სულხან-საბა ლექსემას განმარტავს როგორც „მონოზნის წულას“, რაც უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ ლექსიკოგრაფს „ეს სიტყვა ლიტერატურული წყაროდან უნდა ჰქონდეს აღებული“ (კ. დანელია, 1984: 83). ამავე დროს საყურადღებოა, რომ სულხან-საბას ლექსიკონში შეაქვს რედუცირებული ფორმაც (**ჩაფლა**) და ურედუქციოდ (**ჩაფულა**). გ. მთაწმინდელთან პირველი (**ჩაფლა**) დასტურდება, მაგრამ სულხან-საბა განმარტავს მეორეს (**ჩაფულა**). შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში იგი აღებულია უშუალოდ მეგრული მეტყველებიდან და ამიტომ მითითებულია „მისი ზოგადი მნიშვნელობა – „ფერჯ საცმელი“.

სულხან-საბას თავის ლექსიკონში შეტანილი აქვს: **ლაგვანი** ნ. ლაგვანი; **ლაგვინარი** ნ. ლაგვარი; **ლაგვანი** (**ლაგვანი** DE) პირ-ფართო სარწყული, გინა ქოცო CD...; **ლაგვარი** (**ლაგვინარი** ZAB) (+7,30 მამათ.-ცხ. ZAA) მცირე ლაგვინი ZAB. BC რედაქციაში კი გამოყენებულია **ლაგვანი** ფორმა („მცირე ლაგვანი“). ი. აბულაძე იმოწმებს ლაგვნი (საწყლე, დოქი, ჭურჭელი) და **ლაგვტარი** (საწყლე, დოქი) ფორმებს.

დოქი და **ქვევრი** ლექსემებმა ასპარეზი აღარ დაუტოვეს **ლაგვინს**, მეგრულ-ლაზურ მეტყველებას კი იგი დღემდე შემორჩა „ქვევრის“ მნიშვნელობით (ლაზურში მ-განვითარებული **ლამგვანი** დასტურდება), რაც, საფიქრებელია, ამოსავალია ამ ფუძეებისათვის.

საინტერესო ისტორია აქვს **სერ-ი** (ღამე) ძირ-ფუძის კვლევას. სულხან-საბა **სერთან** დაკავშირებით იმოწმებს ოთხთავის სათანადო მონაკვეთს (მარკ. 12,39) და განმარტავს: „ესე არს მიმწუხრი საზრდელის მიღება“, ხოლო „სერობა (13,2 იოანე) მიმწუხრი საზრდელი“. გარდა ამისა, ლექსიკონში შეტანილია **ისერა**, **მსერობელი**, **სერის-კული** („უკეთუ სერობისა შემდგომად ჭამადი მიიღო, სერის-კული ეწოდება“ ZA).

ი. ყიფშიძე მეგრულში ადასტურებს **სერი** (ღამე), **ოსერიში/ოსორიშე** (ვახშამი), **სისერა** (სიხნელე), **ოსარე** (პერანგი) ფორმებს (ი. ყიფშიძე, 1994).

ძველი და ახალი სალიტერატურო ენისა და მეგრულ-ლაზურის მონაცემთა ანალიზის შედეგად არნ. ჩიქობავამ დაასკვნა, რომ „ქართულში ეს სიტყვა მხოლოდ საგანგებო შემთხვევაში გვაქვს, ისიც ძვ. ქართულში: **სერობა** – „ვახშამობა; „საიდუმლო სერობა“ – ახალ აღთქმაში. ეს უფრო იმის მაჩვენებელია, რომ ძვ. ქართულში ეს სიტყვა ზანურიდანაა შეთვისებული, ვინემ იმისა, რომ ქართულშიც იგივე ფუძე იხმარებოდა“ (არნ. ჩიქობავა, 1938: 195). სათანადოდ

დასაბუთებული ეს მოსაზრება შემდგომში ზოგმა მკვლევარმა არ გაიზიარა, სერ ძირი „საერთო ქართველურ“ მონაცემად იქნა მიჩნეული. მას შეუპირისპირდა მეგრულ-ლაზურის წარმოქმნილი **ო-სარ-ე** (პერანგი) ფუძის **სარ** ვარიანტი, რომელიც ასიმილაციით („უმლაუტით“) უნდა გადასულიყო **სერ-ი-ში** (თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965: 132; კ. დანელია, 1984: 72; ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000: 399). აქ გაურკვეველი რჩება, თუ რა უნდა ყოფილიყო ასიმილაციის „უმლაუტის“ მიზეზი; ან რატომ შემორჩა პირველადი **სარ** ერთადერთ, ნაწარმოებ ფუძეში?

მოგვიანებით **ოსარე** შეუპირისპირდა **ასალ** ფორმას („ცხენის ზურგზე გადასაფარებელი ქსოვილი“). შესაბამისად, **ოსარე-სთვის** ამოსავალ ფუძედ გამოცხადდა აღდგენილი ***ოსორა-(ა)** (მ. ჩუხუა, 2003: 224), მაგრამ რა კავშირია ამ და **სერ ძირ-ფუძეებს** შორის, გაურკვეველი დარჩა. ასევე მსჯელობის მიღმა აღმოჩნდა მეგრულ-ლაზურის **სერ, სარ** და სვანური მეტყველების **ტოსარ** (ჩოხა) ფორმათა ურთიერთმიმართების საკითხი.

მეგრულ-ლაზურში **სერ** ძირისგან ნაწარმოებ სახელურ თუ ზმნურ ფუძეთა სიმრავლე დასტურდება: **სერ-ი** (ღამე), **ო-სერ-(ი)შ-ე** (სავაზშმო საქმელი), **ი-სერ-უ** (ღამდება), **ქი-გი-სერ-უ** (ღამე გაათია), **ქ-ე-წა-სერ-გ** (თვალთ დაუბნელდა), **ეკო-სერ-ელ-ი** (შელამებული), **სერ-სერით** (ღამ-ღამობით), **შქასერს** (შუალამეს); **სერ-იშ გოტახუა** (უძილობა, ღამის გატეხვა); **ლაზური: ო-სერ-უ** (დაღამება), **სერ-ღღალერი** (დღე-ღამე), **სერი-სერი** (ღამღამობით), **სერ-იშ გვერდი** (შუალამე), **სერ-ი მჩუმალუ** (ჩიტის სახეობა) და სხვა (ა. თანდილავა, 2013).

მერულ-ლაზურ-სვანური **სარ** (**ო-სარ-ე** პერანგი; **ტოსარ** ჩოხა. შდრ. მეგრული **ღართ დო კაბა** ჩოხა-ახალუხი) ვერ შეუპირისპირდება **სერ** ფორმას (როგორც ბგერათშესატყვისობის ნიმუში), რადგან, ჯერ ერთი, ორივე ერთი მეტყველების ნიმუშია და, მეორეც, **ო-სარ-ე** მიღებული უნდა იყოს ***ო-სერ-ე** ფუძისგან რეგრესული დისიმილაციის საფუძველზე. **სერ-ი** (ღამე) და **ო-სარ-ე** (პერანგი, „სასერე“) ისევე უპირისპირდებიან ერთმანეთს, როგორც **ღამე** და **სა-ღამ-ურ-ი**. შესაბამისად, შეუძლებელია **ო-სარ-ე** ფუძეში **სერ-ის** ამოსავალი ძირი დაფინახოთ. გარდა ამისა, უყურადღებოდ ვერ დარჩება მეგრულ მეტყველებაში არსებული **ე — ა** მონაცვლეობის შემთხვევები:

ქვეთ-ი (წვეთი): **ჭვათანს** (წვეთავს); **ბეკუნს** (ცემს) : **ბაკუა** (ბეკნა); **ტყებ-ი** (ტყავი) : **ტყაბარანს** (ატყავებს); **ზელი** (ცომი; მოზელილი) : **ზალა** (მოზელვა); **გილეძეკუ//გილაძაკანს** (ჩამოძონძილი დადის) (რ. შეროზია, 2013: 360).

აქ უადგილო იქნებოდა ზემოთ განხილულ მასალასთან დაკავშირებულ სხვა საკითხებზე მსჯელობა. უნდა აღინიშნოს არსებითი: ის სიტყვა-ფორმები, რომლებიც ერთგვარია მეგრულ-ლაზურ მეტყველებასა და უძველეს ძეგლებში (და რომლებიც აღარ ჩანან მომდევნო ხანის სამწერლო ენაში), ნათლად მიუთითებენ მეგრულ-ლაზურის (საერთოდ, დასავლურ-ქართველურის) წვლილზე ქართველური სალიტერატურო ენის ფორმირებაში.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ი. აბულაძე, 1973 – ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
- თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, 1965 – თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.
- კ. დანელია, 1984 – კ. დანელია, მეგრულ-ქანური ლექსიკა ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონში, თსუ შრომები, №245, 1984.
- ა. თანდილავა, 2010 – ა. თანდილავა, ლაზური ლექსიკონი, თბ., 2010.
- ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, 2000 – ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბ., 2000.
- სულხან-საბა, 1993 – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1993.
- ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 2000 – ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 2000.
- ი. ყიფშიძე, 1994 – ი. ყიფშიძე, რჩეული თხზულებანი, თბ., 1994.
- რ. შეროზია, 2013 – რ. შეროზია, ქართველური ეტიმოლოგიური მასალისათვის, X; კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XVII, ქუთაისი, 2013.
- არნ. ჩიქობავა, 1938 – არნ. ჩიქობავა, ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938.
- მ. ჩუხუა, 2003 – მ. ჩუხუა, ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 2003.

REVAZSHEROZIA

ON MEGRELIAN-LAZ WORD FORMS IN “SITKVIS KONA”
AND OLD KARTVELIAN TEXTS

The article provides the analysis of the Megrelian-Laz word forms recorded in Old Georgian texts, in Sul Khan-Saba Orbeliani's "Sitkvis Kona" (an explanatory dictionary of the Georgian language) as well as Zan speech (Iagvani, ḳolomani, mzopavi, cahvi, capla, etc.).

ალექსანდრე ჟიჟორიძე

**ქიდეჲ ერთხელ
დიდბორის ბრძოლის შესახებ**

ძველი ქართული წერილობითი წყაროები მეტად მწირ ცნობებს გვაწვდის სამხედრო ხელოვნებასთან დაკავშირებულ საკითხებზე. იშვიათად გვხვდება ბრძოლების აღწერილობა და მოცემული ცნობებიც არასრულყოფილია სამხედრო თვალსაზრისით, რაც ართულებს წარსული ეპოქის ტაქტიკური მოქმედებების სრული სახით რეკონსტრუირებას. რთულია ბრძოლის დაგეგმვის, წარმოების ხერხებისა და მეთოდების, ტაქტიკური მართვის, შეიარაღების, აღჭურვილობის, საბრძოლო წყობასთან დაკავშირებული საკითხების სრული სახით წარმოჩენა. გამონაკლისს ამ მხრივ არც საქართველოს „ოქროს ხანა“ წარმოადგენდა.

დავით აღმაშენებელი მთელი თავისი მოღვაწეობის მანძილზე ინტენსიურ საბრძოლო მოქმედებებს აწარმოებდა, მაგრამ დიდი მასშტაბის სავლელ ბრძოლა სულ რამდენიმეა დაფიქსირებული მატეანეში (ციხე-სიმაგრეთა და ქალაქთა აღება სავლელ ბრძოლათა კატეგორიაში არ განიხილება და მათი ტაქტიკა ცალკე შესწავლის საგანია). წლების მანძილზე მიმდინარე ინტენსიური საბრძოლო მოქმედებები შედარებით მცირე მასშტაბებისა იყო და მათი სიმრავლიდან გამომდინარე არაა მატეანეში ჩამოთვლილი. ისინი პარტიზანული ბრძოლების, დივერსიების, სასაზღვრო რეიდების სახით მიმდინარეობდა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსთან ამგვარი ტიპის საბრძოლო მოქმედებებზე ცნობები რამდენიმე ადგილზე გვხვდება: „რამეთუ მოიმსტურნის მეფემან, რომელთა მოსვრაი ეგებოდის და უგრძნულად დაესხის და მოსწყვდნის. და ესე არა ერთ გინა ორ ანუ სამ, არამედ მრავალ გზის, ვითარცა აწ ერთი ითქუას“ (ცხორებაი, 1992: 179). „მოსცემდა ჟამად-ჟამად ძლევათა საკვრველთა და უძლოდა ძალით ძალად“ (იქვე: 173). „უწყინოთა ლაშქრობითა და მცირედ-მცირედ ბრძოლითა“ (იქვე: 216). „იწყო რბევად სპარსეთისა, შარვანისა და სომხითისა დიდისა. რამეთუ არა დაშურებოდა, არცა მოეწყინებოდა, არამედ ჟამიერად და წესიერად იყოვნებდა მათ“ (იქვე: 185). სულთნის სიტყვები „შენ ტყეთა მეფე ხარ და ვეროდეს გამოხუალ ველთა; ...თქუენთა სამალავთათ გამოსრულმან მნახე“ (იქვე: 194).

ამგვარი „მრავალ გზის“, „მცირედ-მცირედ“ ბრძოლების პარტიზანული, დივერსიული, რეიდების ტაქტიკა გულისხმობდა მცირე ძალებით (რამდენიმე ათეულიდან რამდენიმე ასეული მეომრის შემადგენლობით) განხორციელებულ მოქმედებებს; მტრის აღმოჩენას, თვალთვალს, მასთან ფარულ მიახლოებას და მოულოდნელ თავდასხმას; მის დეზინფორმაციას და შეცდომაში შეყვანას;

სამხედრო ემპეაობისა და ჩასაფრების სხვადასხვა ხერხების გამოყენებას; სწრაფ და მოულოდნელ გადაადგილებას; ფარულ განლაგებას და ა.შ. ამგვარი ტიპის მოქმედებების კარგი მაგალითია ლოჭინის ხეობაში განხორციელებული ოპერაცია (ცხორებაი, 1992: 203).

რამ განაპირობა ასეთი სახის საბრძოლო მოქმედებების პრიორიტეტულობა, განსაკუთრებით დავითის მეფობის პირველ პერიოდში? უპირველეს ყოვლისა, პოლიტიკურმა და სტრატეგიულმა გათვლებმა. არახელსაყრელი პოლიტიკური ვითარების, შეზღუდული სამხედრო-ეკონომიკური რესურსებისა და უმთავრესი საფრთხის გათვალისწინებით პრიორიტეტი მიენიჭა „მცირე ომის“ სტრატეგიას, რომელიც უპირატესად პარტიზანული მოქმედებების სახით წარმოებდა. დავით აღმაშენებლის მეფობის დასაწყისში მთავარი საფრთხე მომდინარეობდა მომთაბარეებისგან, რომელთაც სპეციფიკური „სტრატეგია“ და ტაქტიკა გააჩნდათ. მათი მსუბუქად შეიარაღებული, არცთუ მრავალრიცხოვანი რაზმები სწრაფ და მოულოდნელ თავდასხმებს ახორციელებდნენ და ასევე სწრაფად იხევდნენ უკან აღმატებულ ძალასთან შეხვედრისას. ფეოდალურ ლაშქარს რიგი მიზეზების გამო უჭირდა ასეთ მობილურ რაზმებთან ეფექტური დაპირისპირება. მათ წინააღმდეგ საკმაოდ წარმატებული აღმოჩნდა ასევე მცირე, მაგრამ კარგად გაწვრთნილი რაზმების მოქმედება: „და ესე არა ერთ გინა ორ ანუ სამ, არამედ მრავალ გზის“ (იქვე: 179).

წლების განმავლობაში ამგვარმა და თან წარმატებულმა მოქმედებებმა გარკვეული გავლენა მოახდინა ქაროული ლაშქრის ტაქტიკაზე (მოწინააღმდეგე ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორია ტაქტიკის შემუშავებისას), დიდი მასშტაბის საველე ბრძოლების ხასიათსა და მოქმედების ხერხებზე. განვიხილოთ მათი ნახსენები ბრძოლები: 1. თრიალეთი 1110 წ. — „ცისკარს მოვიდეს თურქნი და იქმნა ბრძოლაი ძლიერი და ფიცხელი მას დღესა; და შეწვევითა ღმრთისაითა იძლია ბანაკი მათი“ (ცხორებაი, 1992: 178). ლამის მარშის შემდეგ დავითი, როგორც ჩანს გამთენიისას აწყობს მოულოდნელ თავდასხმას გადაადგილების პროცესში მყოფ მოწინააღმდეგეზე, „ცისკარს მოვიდეს თურქნი“. 2. ტაო 1116 წ. — „ტაოს ჩამოდგეს დიდნი თურქნი ხარგებითა...“ ქართული ლაშქარი „შეკრბეს ერთად და უგრძნულად დაესხნეს მათ ზედა, უშიშად გულდებით და სასოებით მსხდომარეთა“ (იქვე: 179-180). პირდაპირაა მითითება მოუმზადებელ მტერზე მოულოდნელ თავდასხმაზე. 3. თურქთა განადგურება რახსის პირას 1118 წ. — „დაესხა თურქთა, რახსის პირსა მდგომთა, მოსრნა სიმრავლე მათი“ (იქვე: 181). აქ საუბარია მდინარის ნაპირთან დაბანაკებულ მტერზე ასევე მოულოდნელ თავდასხმაზე. 4. ბოტორა 1120 წ. — „ჩამოდგეს ბოტორას დიდნი ფრიად და დაიზამთრეს. ...გარდამოიფრინვა თებერვალსა ათოთხმეტსა და უცნაურად დაესხა მათ ზედა; და ძლით ვინმე შეესწრა ცხენსა და გარდაიხუეწა“ (იქვე: 187). „უცნაურად“ განმარტებულია, როგორც „გაუგებარი, შეუცნობელი,

უჩუმარი, რაც არ იცის ან არ შეიძლება ვინმემ იცოდეს“ (იქვე: 231), ხოლო „ქართლის ცხოვრების“ ლექსიკონში — როგორც „ფარულად“. ამ შემთხვევაშიც თავდასხმა ხდება მომთაბარეთა ბანაკზე ფარული მიახლოებით და მოულოდნელი შეტევით. 5. აშორნიასა და სევგულამეჯში თურქმანებზე თავდასხმა 1120 წ. — „თუესა ნოენბერსა წარვიდა მეფე აშორნიას და დაესხა თურქმანთა; მოსრნა და იავარ-ყვნა და წარმოიღო ურიცხვ. ჩამოვლო მგზავრ, დაესხა სევგულამეჯს თურქმანთავე, და არა დაუტევა მოტირალი კარავთა მათთა“ (ცხოვრებაი, 1992: 188). აშორნიასთან თვალნათლივ არ ჩანს, ბანაკზე მოხდა თუ არა მოულოდნელი თავდასხმა, მაგრამ „დაესხა თურქმანთა“ უნდა ნიშნავდეს, რომ ქართველები უტევენ (ალბათ მოულოდნელობის ელემენტის გამოყენებით), რადგან მომთაბარეებს მოგერიებით პოზიციაში დგომა არ ახასიათებდათ. ისინი სვიდონ მიდიოდნენ იერიშზე, ან უკან იხევდნენ და ხელსაყრელ მომენტს ელოდებოდნენ. სიტყვებიც „წარმოიღო ურიცხვ“ გვაფიქრებინებს, რომ ამ შემთხვევაშიც ბანაკზე ხდება თავდასხმა. სევგულამეჯშიც ბანაკის აკლების ფაქტია. ვფიქრობთ, აქაც ჩვეული ტაქტიკაა, მოულოდნელი შეტევა. 6. ხუნანი 1121 წ. — „დაესხა ხუნანს და ადავსო ლაშქარმან მთით მტკუარამდე და გაგათით ბერდუჯამდე და მოსრნეს პირითა მახვლისაითა და არა დაუტევეს მიქტეული კვლად, რომელ არა დაუშთა მთბრობი ჰამბავისაი“ (იქვე: 188-189). მოულოდნელი შეტევა ხორციელდება მტრის ბანაკზე და მათი სრული განადგურებით მთავრდება. 7. ბარდავი 1121 წ. — „ჩადგეს თურქმანნი ბარდავს გულდებით; მაშინ მონახნა მეფემან იგინიცა ალონს მტკუარსა გაცურდა ყვიჩაყითა და უშამრავსა მას წყალსა და მოსრნა თურქნი“ (იქვე: 189). მშვიდად დაბანაკებული თურქმანები უეცარი თავდასხმის მსხვერპლი ხდებიან. 8. რანის ათაბაგის განადგურება 1123 წ. — „სულთნისა თანა მიმავალი ათაბაგი რანისა აღსუნღული ძალითა მრავლითა მოსრეს მონათა მეფისათა, — ვითარ ოთხ ათას კაც“ (იქვე: 195). ათაბაგის ლაშქარი ნადგურდება „მიმავალი“, ანუ მარშის დროს. დაკონკრეტებული არაა, ჩასაფრება იყო თუ რაიმე სხვა ხერხი იქნა გამოყენებული. ფაქტი ერთია, აქაც არაპირდაპირი მეთოდით მოქმედებენ. 9. ერწუხის ბრძოლა 1104 წ. — „ერწუხს ქმნნა წყობანი დიდნი და ხმა-განსმენილი იგი დიდი ძლევაი“ (იქვე: 172). რთულია ამ ბრძოლის სახეობაზე ვისაუბროთ მწირი ცნობის გამო. მემატინანის სიტყვებს თუ მივყვებით, „ესეოდენ ადვილად და მოსწრაფედ ხელთ უხსნა ღმერთმან საკვრველებათამან“ (იქვე: 172) და „მცირედითა ლაშქრითა“ მოპოვებული გამარჯვება არ უნდა ყოფილიყო ჩვეულებრივი ბრძოლა.

ჩამოთვლილი ბრძოლებიდან ფაქტიურად ყველა (ერწუხს თუ არ ჩავთვლით, თუმცა, სავარაუდოდ, ისიც არ იყო ჩვეულებრივი ბრძოლა) წარმოადგენს არაკლასიკურ ბრძოლას. კლასიკურ ბრძოლა გულისმობს მოწინააღმდეგესთან მიახლოებას, საბრძოლო წყობის მიღებას, შეტევას და ერთი ან რამდენიმე იერიშის განხორციელებას (თუ შემტევი მხარეა), მანევრის სხვადასხვა ფორმის გამოყენებას და ა.შ. კლასიკური ბრძოლაც არ გამოირიცხავს მოულოდნელობის

ელემენტებს. მაგ., ბრძოლის ველიდან მტრის ჯარის ან მისი რომელიმე ნაწილის გამოტყუებას და ჩასაფრებით განადგურებას, სხვადასხვა ხერხებით მის შეცდომაში შეყვანას, მაგრამ ყოველივე ეს მასთან პირდაპირ თუ არაპირდაპირ კონტაქტში ხდება. მოწინააღმდეგესთან ფარული მიახლოება და მოულოდნელი შეტევა, ჩასაფრებიდან თავდასხმა და სხვა ამგვარი ხერხები არაკლასიკურ ბრძოლებს ახასიათებთ. დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობისას ქართულ ლაშქარში, როგორც ჩანს, პრიორიტეტი არაკლასიკურ ტაქტიკას ენიჭებოდა. მცირერიცხოვანი რაზმების დონეზე კარგად ათვისებული, აპრობირებული და წარმატებული მეთოდები დაინერგა დიდ ბრძოლებშიც. რეიდებმა, პარტიზანულმა და დივერსიულმა მოქმედებებმა თავისი „დადი დაასვა“ დიდი მასშტაბის საველე ბრძოლებს. ამგვარი ხერხებით შედარებით ნაკლები დანაკარგით, მტრის სრული ფიზიკური განადგურების მაღალი ალბათობით უფრო დიდი შედეგი მიიღებოდა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ბევრი დაიწერა დიდგორის ბრძოლაზე; თითქმის ყველანი წარმოადგენდნენ ამ ბრძოლას როგორც კლასიკურ ბრძოლას, მათ შორის ისინიც, ვინც განიხილავდა მას სამხედრო თვალსაზრისით: ი. გედევანიშვილი, სამხედრო ხელოვნება საქართველოში, 1915; თ. დადიშქელიანი, მოკლე განხილვა საქართველოს მხედრობისა 1089-1122 წლამდე, ჟურნ. „ივერია“ №10, 1883; ი. შაიშველაშვილი, დიდგორის ბრძოლა სამხედრო ხელოვნების თვალსაზრისით, 1978; ი. ჯორჯაძე, ნარკვევები საქართველოს სამხედრო ხელოვნების ისტორიიდან, 1990.

სრულიად განსხვავებული თვალსაზრისი წარმოგვიდგინა ს. მარგიშვილმა ნაშრომში „მითები და რეალობა დავით აღმაშენებლის მეფობის შესახებ“, 2008. ავტორის აზრით, დიდგორის ბრძოლა წარმოადგენდა ჩასაფრებით ბრძოლას სამარშო კოლონით მოძრავი მუსლიმური არმიის წინააღმდეგ. ალ-ფარიკის, გოტიეს, ალ-კალანისის, ქამალ ად-დინის, ალ-ასირის, დავით აღმაშენებლის მემატიანეს ცნობები ახლებურად და ორიგინალურად არის გააზრებული და დიდგორის ბრძოლის ტაქტიკური რეკონსტრუქცია შედარებით სრული სახით არის გადმოცემული, კონკრეტულად რამ განაპირობა, რა ვითარებაში და როგორ განხორციელდა ჩასაფრება. მკვლევარი ძირითადად ეყრდნობა უცხოელ მემატიანეებს და ყურადღების მიღმა დარჩა დავითის ისტორიკოსის მინიშნება. ჩვენი მიზანია ქართველი მემატიანეს ცნობის საფუძველზე წარმოვჩინოთ, რომ დიდგორი იყო ჩასაფრებითი და არა კლასიკური ბრძოლა. ამის შესახებ წყაროში არსებობს მინიშნება.

ზოგად ტენდენციებზე, აგრეთვე იმაზე, თუ რატომ იყო პრიორიტეტი ამ ტიპის ბრძოლის ტაქტიკა, უკვე ვისაუბრეთ.

მატიანეში მინიშნება ჩასაფრებითი ბრძოლის ხასიათზე, ჩვენი მოსაზრებით, რამდენიმეა: „ყოველი საქმე შუენიერად და ღონიერად ყო“ (ცხოვრებაი, 1992: 190). ღონიერად, ანუ მოხერხებულად, ყოველი ღონისძიების წარმართვა პირველ

რიგში წარმატებულ ჩასაფრებას სჭირდება; „წყნარად და უშფოთველად, გამოცდილებით და ყოვლად ბრძნად განაგო“ (იქვე: 190), ცივი გონებით ყველა ბრძოლა უნდა წარიმართოს, განსაკუთრებით ჩასაფრება. გამოცდილებას რაც შეეხება, დავითს უმეტესად სწორედ არაკლასიკური ბრძოლების ჰქონდა; „სპანი დაიცვნა უვნებლად“ (ცხორებაი, 1992: 191). მიუთითებს, რომ სრულიად უდანაკარგოდ, რა თქმა უნდა, არა, მაგრამ ნაკლები მსხვერპლით კი იქნა მოპოვებული გამარჯვება. ყოველივე ეს უმთავრესად შესაძლებელია გონივრულად წარმართული ჩასაფრებით; „პირველსავე ომსა იოტა ბანაკი მათი და სიველტოლად მიდრიკნა იგინი“ (იქვე: 191), „ვერცა პირველსა კუეთებასა შეუძღეს წინა-დადგრომად“ (იქვე: 193). ერთი შეხედვით, უცნაურია მტრის რიცხოზობრივად აღმატებული ძალების პირველივე შეტაკებისას გაქცევა. ყოველივე ეს შეეძლო გამოეწვია არა იმდენად ფიზიკურ, რამდენადაც ფსიქოლოგიურ ზემოქმედებას. დავით აღმაშენებელმა მტერზე ისეთი ფსიქოლოგიური დარტყმა განახორციელა, რამაც დასაწყისშივე გატეხა მისი საბრძოლო სულისკვეთება და წინააღმდეგობის ნება. საბოლოო ჯამში კი არეულობა, პანიკა და გაქცევა გამოიწვია.

ამგვარი ზემოქმედება შეეძლო მოეხდინა, უპირველეს ყოვლისა, მოულოდნელ თავდასხმას, რაც კლასიკური ბრძოლისას საბრძოლო წყობაში მყოფ მოწინააღმდეგეზე წარმოუდგენელია. ამ შემთხვევაში მისი პირველივე შეტაკებისას გაქცევა შეიძლება მოხდეს რიცხოზობრივად ჭარბ მოწინააღმდეგესთან დაპირისპირებისას, ისეთი ტაქტიკური ხერხებისა და შეიარაღების გამოყენებისას, რომელიც მას დააბნევდა და პანიკაში ჩააგდებდა. დიდგორის შემთხვევაში რიცხოზობრივი უპირატესობა მტრის მხარეზეა, 200 მეომრის გამოყენება სულ სხვაგვარად მოხდა, რაც კარგად წარმოადგინა ს. მარგიშვილმა თავის ნაშრომში, ამიტომ კლასიკური ბრძოლის ინოვაციურ ტაქტიკურ ხერხად ვერ ჩავთვლით. ახალი და მძლავრი იარაღის გამოყენებაზე პირდაპირი ცნობები არ გავაჩნია, თუმცა არსებობს ს. კაკაბაძის მოსაზრება, რომელსაც იგი აბდულმესიანის სტროფის მისეული განმარტების საფუძველზე ამყარებს. მისი აზრით, ქართველებს ამ ბრძოლაში გამოუყენებიათ: „1) მშვილდ-მაზრაკა, რომელიც უდრიდა ფრანგების არბალეტს; 2) მშვილდ-მაზო, ასევე არბალეტის თავისებური სახე, ისროდა ფრთე-მალალ გრძელ ისრებს მჭრელი წვეტებით, რომლებიც ატანდა შიგნით ჩაფხუტს და ალბათ ნაწილობრივ ჯავშანსაც; 3) მანქანა, რომელიც ცეცხლით ისროდა დიდ ქვებს“ (ს. კაკაბაძე, 1982: 75). ასეთი შეიარაღება რომც ჰქონოდათ ქართველებს, ისეთ დიდ ფსიქოლოგიურ გავლენას მაინც ვერ მოახდენდა მტერზე, რომ დამარცხების საბაზი გამხდარიყო, თან მემამულები პირდაპირ მიუთითებს კონტაქტურ, ხელჩართულ და არა დისტანციურ ბრძოლაზე.

დიდგორის ბრძოლაში მტერი დაამარცხეს მოულოდნელი თავდასხმით ჩასაფრებიდან, როდესაც იგი გადადგილდებოდა მარშით. ძირითადი მიწისშება

მემატიანესთან, ჩვენი აზრით შემდეგია: „პირველსავე ომსა იოტა ბანაკი მათი“ (ცხორებაი, 1992: 191). ყურადღება უნდა მიექცეს სიტყვა „ბანაკს“. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში **ბანაკის** შემდეგი განმარტებაა: „ბანაკი — მრავალი კრებული დედაწულით მიმავალი, გინა მდგარი“ (ს.-ს. ორბელიანი, 1991: 93). ის აღნიშნავს, როგორც ადგილზე დაბანაკებულთა, ისე მიმავალ, ანუ გადადგილების პროცესში მყოფ ადამიანთა მასას (ადამიანთა გარდა, რა თქმა უნდა, იგულისხმება სხვადასხვა სახეობის გამწვევი ცხოველები, საზიდრები და ა.შ.). მათიანეში ნახსენები „ბანაკი“ მარშირების პროცესში მყოფ მტრის ლაშქარზე უნდა მიუთითებდეს. შეგვეძლო ასევე გვევარაუდა, რომ უშუალოდ დაბანაკებულ მტერზე განხორციელდა მოულოდნელი თავდასხმა, რისი მაგალითებიც გვაქვს, მაგრამ სხვა წყაროთა მონაცემები ამას არ ადასტურებენ. დავითის ისტორიკოსი პირდაპირ მიგვანიშნებს ბანაკზე, ანუ მოძრაობაში მყოფ მოწინააღმდეგეზე თავდასხმაზე, რომელიც „პირველსავე ომსა“, „პირველსა კუთებასა“ შემდეგ გაიქცა.

დიდგორის ბრძოლა რომ არ იყო ჩვეულებრივი, კლასიკური ბრძოლა, შეიძლება დადასტურდეს დავითის ისტორიკოსის თხზულებითაც. მასში მოცემული მინიშნებების გარდა ამის საფუძველს გვაძლევს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იმ პერიოდის ქართული სამხედრო ხელოვნების ტენდენციები. რიგი მიზეზების გამო უპირატესობა ენიჭებოდა რეიდებს, დივერსიებს, პარტიზანულ მოქმედებებს. მცირე ბრძოლების ეს მეთოდები გადატანილ იქნა უფრო დიდ მასშტაბებში. ამ რთულად განსაზოციელებელი, მაგრამ ეფექტური ხერხებით ქართული ლაშქარი შედარებით მცირე დანაკარგებით დიდ წარმატებებს აღწევდა.

დამოწმებული ლიტერატურა

- ს. კაკაბაძე, 1982 — ს. კაკაბაძე, დიდგორის ომი, თბ., 1982.
 ს.-ს. ორბელიანი, 1991 — ს.-ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ., 1991.
 ცხორებაი, 1992 — ცხორებაი მეფეთ-მეფისა დავითისი, საქართველოს ისტორიის წყაროები, 62, თბ., 1992.

ALEKSANDRE TSIKORIDZE**AGAIN ON BATTLE OF DIDGORI**

The battle of Didgori represented an ambush against the marching column of the Muslim army. Didgori battle has already been analyzed so far. The article is focused on general tendencies of warfare in David the Builder's era. Such tendencies have influenced tactical specificities of the Georgian army. In most cases the combat operations were small scale and characterized by guerrilla warfare. In large-scale field battles the preference was given to unexpected attacks over classical battles.

When analyzing the Chronicler's references, our attention was attracted to the word "Camp". Based on the definition provided by Suikhan-Saba Orbeliani's Dictionary, two meanings of "camp" were identified. Non-classical character of the battle of Didgori is specified by taking into account the combat operations and general tactical tendencies, as well as the information provided by the Historian of David.

სოფიკო ჭაბავაძე

1918-1920 წლების
ენობრივი კანონმდებლობა
საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში

საქართველოს ეროვნული საბჭოს მიერ, 1918-1920 წლებში მიღებული ენობრივი კანონები და დადგენილებები დაედო საფუძვლად 1921 წლის 21 თებერვალს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სახელმწიფო ენად ქართულის გამოცხადებას. დასახელებულ პერიოდში შემუშავებული ენობრივი რეგულაციები განსაზღვრავდა ენათა გამოყენების საკითხებს პარლამენტში, სახელმწიფო დაწესებულებებში, განათლების სისტემასა და სამართალწარმოებაში. პოლიტიკოსები კანონის მიღებამდე დაწვრილებით განიხილავდნენ არსებულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თუ ენობრივ ვითარებას და ცდილობდნენ მათ მიერ მიღებული გადაწყვეტილებები ყოფილიყო დემოკრატიულ პრინციპებსა და ღირებულებებზე დაფუძნებული. ცალკეული დადგენილებები კი დროებითი ხასიათისა იყო, ვინაიდან ითვალისწინებდნენ ამა თუ იმ რეგიონის სპეციფიკას და უკმაყოფილების თავიდან აცილების მიზნით გარკვეულ დათმობებზეც მიდიოდნენ. კანონმდებლების ამოცანა იყო დაეცვათ სახელმწიფოს ძირითადი მოსახლეობისა და ქვეყანაში მცხოვრები სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელთა ეთნიკური და ენობრივი უფლებები.

საისტორიო აღმნახ „კლიოში“ გამოქვეყნებულია სტატია (ნ. ჭანტურია, 2004, №22: 97-104), რომელშიც, საარქივო მასალებზე დაყრდნობით, აღწერილია 1918 წელს ეროვნული საბჭოს წევრთა მიერ გამართული დისკუსია პარლამენტში ენათა გამოყენების წესების შესახებ. დებუტატებს უნდა გადაეწყვიტათ, თუ რომელ ენაზე უნდა წარმოეთქვათ სიტყვა პარლამენტში საქართველოში მცხოვრებ სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლებს. რადიკალ-დემოკრატები, სოციალ-დემოკრატები და დამოუკიდებელი ეროვნულ-დემოკრატები მოითხოვდნენ, რომ არაქართველი ეროვნების ადამიანები პარლამენტში მხოლოდ ქართულ, სახელმწიფო ენაზე გამოსულიყვნენ. ამ მოსაზრებას ეწინააღმდეგებოდნენ სოციალ-ფედერალისტები, ალიონელთა ჯგუფის წარმომადგენლები და საბჭოს ცალკეული წევრები. დასახელებულ პუბლიკაციაში აღწერილია 1918 წლის 27 სექტემბერს ეროვნული საბჭოს 42-ე კრებაზე საბჭოს წევრთა მიერ გამოთქმული მოსაზრებები აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით:

დ. ჩიქოვანი (რადიკალ-დემოკრატი): „ვიცავ იმ დებულებას, რომ ეროვნულ უმცირესობათა წარმომადგენლების სალაპარაკო ენა უნდა იყოს ქართული ენა, რამდენიმე ენის ხმარება პარლამენტში გაართულებს ჩვენს საქმიანობას, იქ სადაც ორი-სამი ენაა, ყველგან ცდილობენ შეამცირონ“.

სპირიდონ კელია (ეროვნულ-დემოკრატი): აქ რამდენიმე ეროვნებაა, თუ მათ მშობლიურ ენაზე წარმოსთქვენ სიტყვები, გვაქვს უფლება მოვითხოვოთ გადათარგმნა, რადგან დაგვაინტერესებს მათი სიტყვების შინაარსი, რომ შეგნებულად მივცეთ ხმა საკითხის გადაჭრის დროს. ეს კი საქმეს წარმოუდგენლად

გაართულებს. ამიტომ ჩვენ მოვითხოვთ სალაპარაკო ენად პარლამენტში იყოს ქართული.

დამოუკიდებელი ეროვნულ-დემოკრატი შალვა ქარუმიძე მოითხოვდა, ქართული ენა სავალდებულო ყოფილიყო უმცირესობათა წარმომადგენლებისთვის. ორატორი ხაზს უსვამდა ქართული ენის ტრადიციულობას და პარლამენტის ყველა წევრისაგან ამ ენაზე საუბარს მოითხოვდა.

რ. არსენიძე: „ხალხს დედაენის უფლება სჭირდება და დემოკრატიზმი, რომელიც სახელმწიფოებრიობის საუკეთესო დამცველიცაა, მხოლოდ ამ ენის უზრუნველყოფას მოითხოვს. ჩვენი მოწინააღმდეგენი გვეუბნებიან, რომ რუსული ენა საერთაშორისო ენაა და მიიღეთ საპარლამენტო ენათო. ჩვენ ამას სასტიკად ვეწინააღმდეგებით. რადგან **რუსული იცის მხოლოდ ინტელიგენციამ და ფართო მასამ არ იცის**, ამიტომ ამ დებულების მიღება შეუძლებელია. დარჩა ერთი. ჩვენ უფლება უნდა მივცეთ უმცირესობათა წარმომადგენლებს თავიანთ მშობლიურ ენაზე წარმოთქვან სიტყვები. შეიძლება ამის განხორციელება ძნელი შეიქმნეს, მაგრამ აქ შევიმუშავებთ საერთო კანონს პრინციპულად და არა ტექნიკურ მხარეებს. ყოველ შემთხვევაში, ოფიციალური თარჯიმნების დაშვება შეუძლებელია“.

იესე ბარათაშვილი (სოციალ-ფედერალისტი): „ჩვენ ვაშენებთ საქართველოს სახელმწიფოს, დედაბოძი არის ქართველი ერი, ამიტომ სახელმწიფო ენად ქართული უნდა იყოს. ამის ურაცოფა შეუძლებელია. ყველას ერთნაირი უფლებით უნდა შეეძლოს სარგებლობა. ვის რას დაუშლის, აქ რომ ეროვნული უმცირესობის წარმომადგენლებმა თავის მშობლიურ ენაზე წარმოთქვან სიტყვები“.

„ალიონელთა“ ჯგუფის წარმომადგენელი: „თუ თქვენ მიიღებთ კანონი, რომლის ძალითაც მოიწვიეთ უმცირესობათა წარმომადგენლები საბჭოში, მაშინ საშუალება უნდა მისცეთ მათ თავის მშობლიურ ენაზე გამოთქვან თავიანთი სურვილები“.

1918 წლის 1 ოქტომბრის სხდომაზე **ეროვნული საბჭოს წევრმა რ. გაბაშვილმა** აღნიშნა, რომ სომხები და ებრაელები არ ითხოვდნენ სიტყვის წარმოთქმას უსათუოდ დედაენაზე, ეს მხოლოდ რუსების მოთხოვნა იყო. ისიც მომხრე იყო, რომ დებუტატებს სიტყვა თავიანთ დედაენაზე წარმოეთქვათ.

როგორც ვხედავთ, პოლიტიკოსების ნაწილი მიიჩნევდა, რომ არაქართველ დებუტატებს პარლამენტში სიტყვა ქართულ ენაზე უნდა წარმოეთქვათ. მათი არგუმენტით, საკანონმდებლო ორგანოში რამდენიმე ენაზე მუშაობა ტექნიკურად რთული იქნებოდა, ვინაიდან მათაც სურდათ გაეგოთ არაქართულ ენაზე გამომსვლელთა სიტყვის შინაარსი, რათა ხმის მიცემის დროს საკითხი სწორად გადაეწყვიტათ. ამასთანავე, ისინი ემხრობოდნენ სახელმწიფო ენის უპირატესობის დაკანონებას. როგორც ერთ-ერთი საბჭოს წევრი აღნიშნავდა, „მოწინააღმდეგენი“ დებუტატებს სთავაზობდნენ **საპარლამენტო ენად რუსულიც გამოეყენებინათ**, ვინაიდან ამ იდეის ავტორები რუსულს საერთაშორისო ენად მიიჩნევდნენ. პარლამენტარ რ. არსენიძის თქმით, ამ აზრს საბჭოს წევრები

სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ, რადგან რუსული იცოდა მხოლოდ ინტელიგენციამ და არა ფართო მასამ. აღსანიშნავია იცის, რომ თურმე მხოლოდ რუსი დეპუტატები მოითხოვდნენ სიტყვის წარმოთქმას მშობლიურ ენაზე. ზოგიერთი საბჭოს წევრი მხარს უჭერდა სახელმწიფო ენის უპირატესობის პრინციპს, მაგრამ ამასთანავე ემზრობოდა იმ აზრს, რომ ყველას ერთნაირი ენობრივი უფლებები ჰქონოდა. დეპუტატთა გარკვეული ნაწილი კი ოფიციალური თარჯიმნების დაშვებაზეც უარს აცხადებდა.

ზემოთ აღნიშნული სხდომების შემდეგ, 1918 წლის 15 ოქტომბერს ეროვნულმა საბჭომ მიიღო კანონი პარლამენტში ენების გამოყენების წესების შესახებ, რომლის მიხედვითაც, პარლამენტში საქმისწარმოება და კამათი უნდა წარმართულიყო ქართულ ენაზე, ყოველგვარი წერილობითი წინადადება და შესწორება უნდა დაწერილიყო მხოლოდ ქართულად, ეროვნული უმცირესობის სიტყვა უნდა თარგმნილიყო ასევე მხოლოდ ქართულად და არა სხვა რომელიმე ენაზე (აქტების კრებული, 1990: 80-83). ვფიქრობთ, ამ დადგენილებით საბჭოს წევრები ხელს უწყობდნენ სახელმწიფო ენის ფუნქციის გაზრდასა და მისი უპირატესობის წარმოჩენას, რაც ერთმნიშვნელოვნად სწორი გადაწყვეტილება იყო. ამავდროულად, აღნიშნული კანონით, პარლამენტარების უმრავლესობამ არაქართველ დეპუტატებს უფლება მიანიჭა პარლამენტში განცხადება გაეკეთებინათ თავიანთ დედაენაზე ან იმ ენაზე, რომელიც ბრეზიდიუმის ერთმა წევრმა მაინც იცოდა. ვფიქრობთ, ეს პუნქტი რუსული ენის სასარგებლოდ იქნებოდა გამოყენებული, ვინაიდან, სავარაუდოდ, სხვადასხვა ეროვნების პარლამენტარების უმეტესობა რუსულ ენაზე ამჯობინებდა საუბარს. ამიტომ სრულიად მართებელი იქნებოდა, მიეღოთ კანონი, რომელიც საქართველოში მცხოვრებ ამა თუ იმ ეროვნების წარმომადგენლებს დაავალდებულებდა ესწავლათ სახელმწიფო ენა, მით უფრო, რომ მათ უფლება ჰქონდათ ყოფილიყვნენ ქვეყნის უმაღლეს მმართველობით ორგანოში, სადაც შეეძლოთ დაეცვათ თავიანთი ეროვნული ინტერესებიც. ქართული ენის ცოდნა და ამ ენაზე პარლამენტში სიტყვით გამოსვლა სახელმწიფო ენის მიმართ პატივისცემის გამოხატვაც იქნებოდა, რაც ხელს შეუწყობდა მათ ინტეგრირებას ქართულ საზოგადოებაში.

1918 წელს საქართველოს ეროვნული საბჭოს წევრობის უფლება ჰქონდათ საქართველოში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობებისა და დიასპორების წარმომადგენლებს, რომლებსაც მათი ეროვნული საბჭოები აირჩევდნენ. დაწესდა კვოტები სხვადასხვა ეროვნული ჯგუფისათვის: სომხები – 10 წევრი, თათრები – 4, აფხაზები – 3, რუსები – 2, ოსები – 2, ქართველი ებრაელები – 2, ებრაელები – 1, ბერძნები – 1, გერმანელები – 1 (აქტების კრებული, 1990: 62).

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის ხელმძღვანელობით გარკვეული ენობრივი რეფორმები განხორციელდა განათლების სისტემაშიც, რამაც შეცვალა სასწავლებლებში ენათა სწავლების მიმართულებები. 1918 წელს განათლების სამინისტროს (განათლების მინისტრი ნ. ცინცაძე) მიერ მინისტრთა საბჭოსადმი წარდგენილ მოხსენებაში აღნიშნული იყო, რომ:

1. ქართული ენისა (ქართული ენა უნდა ესწავლათ ოთხ კლასში) და საქართველოს ისტორიის სწავლება სავალდებულო უნდა ყოფილიყო რესპუბლიკის ყველა სკოლაში, ვინაიდან არაქართველებმა ქართული ენა საერთოდ არ იცოდნენ.

2. საშუალო სკოლაში უნდა ესწავლათ შემდეგი საგნები: ქართული ენა და სიტყვიერება, რუსული და მსოფლიო ლიტერატურა, ორი უცხო ენა, მათ შორის ერთი რუსული, მეორე არჩევით – ან ფრანგული, ან გერმანული, ან ინგლისური, ისტორია, პოლიტიკური ეკონომია, სამართლის მეცნიერება, ფსიქოლოგია, ლოლიკა, მათემატიკა, გეოგრაფია, ფიზიკა, ქიმია, ბუნებისმეტყველება და ჰიგიენა, ფიზიკური ვარჯიშობა, გალობა და მუსიკა, ხელსაქმე და ხელგარჯილობა.

3. ლათინური ენა, როგორც სავალდებულო საგანი, უნდა ამოეღოთ, ხოლო სურვილის შემთხვევაში უნდა ესწავლებინათ მეორე კლასის შემდეგ, თუ მსურველთა რაოდენობა იქნებოდა არანაკლებ ხუთისა (ა. გავაშვილიშვილი, 2004: 95).

1918 წლის 13 სექტემბერს საქართველოს დამფუძნებელი კრების გადაწყვეტილებით, ქართული უნივერსიტეტი სახელმწიფო უნივერსიტეტად გამოცხადდა და დაერქვა „ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, სადაც პროფესორ-მასწავლებლებს ლექციები ქართულ ენაზე უნდა წაეკითხათ. მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში, პროფესორთა საბჭოს ნებართვით, შეიძლებოდა ლექციები უცხო ენაზე წარმართულიყო. გარდა ამისა, ამავე წელს თბილისის საოსტატო ინსტიტუტი, გორის, ხონისა და სოხუმის სემინარიები ქართულ სახელმწიფო სკოლებად დასახელდა, ხოლო სოხუმის სემინარიასთან გაიხსნა აფხაზური განყოფილება (აქტების კრებული, 1990: 57).

როგორც ვხედავთ, დამოუკიდებელი საქართველოს ხელმძღვანელების მიერ განათლების სისტემაში დაგეგმილი ენობრივი პოლიტიკაც სახელმწიფო ენაზე ზრუნვით გრძელდებოდა. მათ მიერ ქართული ენის სწავლის სავალდებულოდ გამოცხადება ქვეყნის სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის ადამიანთა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ჩართულობას და მათ სრულფასოვან წევრებად ფორმირებას შეუწყობდა ხელს. საინტერესოა ლათინური ენის, როგორც სავალდებულო საგნის, გაუქმებაც, ხოლო მის ნაცვლად ორი უცხო ენის შემოღება, რომელთა შორის ერთ-ერთი აუცილებლად რუსული უნდა ყოფილიყო, ხოლო მეორე არჩევით – ფრანგული, გერმანული ან ინგლისური. სავარაუდოდ, ერთბაშად რუსული იქნებოდა გაბატონებული რუსული ენის იგნორირება ან მისი ამოღება სასწავლო პროგრამიდან. ამას შესაძლოა დიდი უკმაყოფილება გამოეწვია გარკვეულ რეგიონში, სადაც რუსული ენა ასრულებდა სწავლებისა და ოფიციალური ენის ფუნქციას. სწორედ ამიტომ დარჩებოდა სასწავლებლებში რუსული, როგორც სავალდებულო უცხო ენა.

1919 წლის 14 იანვარს საქართველოს ხელისუფლებამ მიიღო კანონი ადგილობრივ თვითმმართველობით ორგანოებში ენის ხმარების შესახებ, რომლის მიხედვითაც, ადგილობრივ თვითმმართველობით ორგანოებში მსჯელობა, საქმისწარმოება და მიწერ-მოწერა უნდა წარმოებულყო ქართულ ენაზე.

ამასთანავე, ადგილობრივი თვითმმართველობის ორგანოს დადგენილებით, სიტყვის წარმოთქმა და განაცხადის შეტანა შეიძლებოდა ადგილობრივი უმრავლესობის ენაზეც. ამ დადგენილებაში მითითებული იყო, რომ ეს კანონი არ ვრცელდებოდა სოხუმისა და სოჭის ოლქებზე (აქტების კრებული, 1990: 206).

ზემოთ აღნიშნული საკანონმდებლო ცვლილებები, რომლებიც სასწავლო დაწესებულებებისა და სახელმწიფო სტრუქტურების ნაციონალიზაციისათვის იყო შემუშავებული, ერთგვარად ისევ სახელმწიფო ენის ფუნქციონირების სფეროს გაფართოებასა და მისი სტატუსის სათანადო დაფასებას ემსახურებოდა. თუმცა, ასევე, გათვალისწინებული იყო სხვა ეროვნებების ენობრივი უფლებებიც. მაგალითად, სოხუმის სემინარიასთან გაიხსნა აფხაზური განყოფილება, ხოლო ადგილობრივ თვითმმართველობებს შეეძლოთ მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის მიხედვით საქმისწარმოების ენის განსაზღვრა და დაკანონება.

1920 წლის 23 ივნისს საქართველოს დამფუძნებელი კრების პრეზიდიუმის სხდომაზე მიიღეს დადგენილება — სახელმწიფო ენის გარდა, ეროვნული უმცირესობების ენაზე კანონების გამოქვეყნების შესახებ. საკითხის განხილვას ცხარე კამათი მოჰყვა პრეზიდიუმის წევრებს შორის. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ სასურველი იყო ყველა კანონი თითოეული მოქალაქისათვის გასაგებ ენაზე, ან ერთ ისეთ ენაზე თარგმნილიყო, რომელიც გასაგები იქნებოდა ყველა ეროვნების ადამიანისთვის. თუმცა პრობლემას ქმნიდა ამის განხორციელების ტექნიკური მხარე, ვინაიდან ძნელი იქნებოდა კანონი ნამდვილი სახით, დაუმზანჩებლად მიეწოდებინათ მოსახლეობის ყველა ეთნიკური ჯგუფისათვის. კანონმდებლების აზრით, მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის გათვალისწინებით, კანონი სამ მთავარ ენაზე მაინც უნდა თარგმნილიყო — **სომხურად, აზერბაიჯანულად და რუსულად**. როგორც ჩანს, ეს 3 ენა იმიტომ შეირჩა, რომ ქვეყანაში მცხოვრებ დიასპორათაგან სომხები და აზერბაიჯანელები წარმოადგენდნენ ყველაზე მსხვილ ეთნიკურ ჯგუფებს, ხოლო რუსული ენის შერჩევა იმით უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რომ საქართველოში 1801-1918 წლებში სწორედ ეს ენა იყო პრესტიჟული და იგი განათლებული მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა იცოდა. ხსენებული კანონის პრაქტიკულად ასამოქმედებლად საჭირო იქნებოდნენ თარჯიმნები და უფლებამოსილი თანამდებობის პირები, რომლებიც თარგმანს გააკონტროლებდნენ და მის სიზუსტეზე პასუხისმგებლობასაც იკისრებდნენ. თუმცა ამისთანა ადამიანების მოძიება იმ დროს გაჭირდებოდა, კანონის არასწორ გაგებას კი შესაძლოა დიდი არეგ-დარევა მოჰყოლოდა. ვინაიდან ზემოთ დასახელებულ სამ ენაზე ვერ მოხერხდებოდა კანონების თარგმნა, კომისიის წევრებმა იმსჯელეს იმის შესახებ, თუ რომელ ენაზე უნდა გამოქვეყნებულიყო კანონები დიასპორებისათვის — **ქართულად თუ რუსულად**. დეპუტატების თქმით, **რუსული ძირითადად იცოდნენ რუსებმა და სომხებისა და აზერბაიჯანელების მცირე ნაწილმა (ინტელიგენციამ)**, ხოლო ქართული იცოდნენ ქალაქებში მცხოვრებმა სხვადასხვა ეროვნების მუშეებმა და გლეხობის ნაწილმა, ამიტომ კანონების რუსულ ენაზე თარგმნა არ გამოდგებოდა. გარდა ამისა,

საბჭოს წევრები ითვალისწინებდნენ იმასაც, რომ ქართული საკანონმდებლო ენა ჯერ კიდევ არ იყო სათანადოდ განვითარებული და დახვეწილი, ამიტომ რუსულის არჩევის შემთხვევაში ქართული ენა „დაიჩაგრებოდა“. თუ სავალდებულოდ გამოცხადდებოდა კანონების რუსულ ენაზე თარგმნა და გამოქვეყნება, უმეტესად ისინი ჯერ რუსულად დაიწერებოდა, ანუ „დედანი იქნებოდა თარგმანი“.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულის გათვალისწინებით, პრეზიდუმის წევრებმა დაადგინეს, რომ კანონები გამოქვეყნებულიყო მხოლოდ ქართულ — სახელმწიფო ენაზე, ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ კერძო გამომცემლები და ეროვნული საბჭოები მოისურვებდნენ კანონების თარგმნას, სახელმწიფო პასუხისმგებლობას იღებდა მატერიალური დახმარება გაეწია მათთვის (აქტების კრებული, 2004; სცსსა, ფ. 1833, ანაწ. 1, საქ. 726, ფურც. 3-5; იქვე, საქ. 712^ბ, ფურც. 231-233).

როგორც ამ დადგენილებიდან ჩანს, დამფუძნებელი კრების საბჭოს წევრებს სურდათ საქართველოში მცხოვრები დიასპორების წარმომადგენელთა ინტერესებიც გაეთვალისწინებინათ და კანონები მათთვის გასაგებ ენებზეც თარგმნილიყო, თუმცა ისიც აღინიშნა, რომ ეს ტექნიკურად რთული შესასრულებელი იქნებოდა. ამიტომ, საბჭოს წევრების გადაწყვეტილებით, კანონები მხოლოდ სახელმწიფო ენაზე უნდა გამოქვეყნებულიყო. მათი არგუმენტი ეფუძნებოდა იმ ფაქტს, რომ 1920 წლისთვის საქართველოში მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის ადამიანებმა ქართული ენა უფრო იცოდნენ, ვიდრე რუსული. გარდა ამისა, დროთა განმავლობაში, ქართული ენა მიიღებდა, შეიმუშავებდა ან კიდევ უფრო განავითარებდა შესაბამის იურიდიულ ტერმინოლოგიას, რათა სახელმწიფო ენას სრულფასოვნად შეესრულებინა ოფიციალური ენის ფუნქცია.

1918 წლის 24 ოქტომბერს საქართველოს დამფუძნებელმა კრებამ მიიღო კანონი მომრიგებელ მოსამართლეთა ინსტიტუტისა შესახებ. კანონში აღნიშნული იყო, რომ: „1. როგორც საუბნო მომრიგებელ მოსამართლესთან, ისე მომრიგებელ მოსამართლეთა ყრილობაზე, საქმე სწარმოებს ქართულად. 2. იმ უბანში, სადაც უმრავლესობა რესპუბლიკის მოქალაქეთა რომელიმე არა-ქართველ ერს ეკუთვნის, საქმის წარმოება, როგორც სიტყვიერი, ისე წერილობით უნდა ხდებოდეს ქართულსა და უბნის უმრავლესობის ენაზე. ოფიციალურ ტექსტად ჩაითვლება ქართული ტექსტი. 3. იმ ოლქში, ან უბანში, სადაც არა-ქართველი ერის ნაწილი რესპუბლიკის მოქალაქეთა მნიშვნელოვან უმცირესობას (20 %-ზე არა ნაკლებს) შეადგენს — ყოველგვარი ქაღალდის შეტანა მომრიგებელ სასამართლოში და სიტყვიერი განმარტების მიცემა შეიძლება უმცირესობის ენაზე; ამავე ენაზე უფლება აქვთ განსაკუთრებული სასყიდლის გაუღებლად მიიღონ ყოველგვარი სასამართლოს წესით განსაზღვრული ქაღალდების პირი. თუ სისხლის სამართლის საქმეში ბრალდებული, ხოლო სამოქალაქო საქმეში კი ორივე მხარე მოითხოვს საქმის გარჩევას არა ქართულ ენაზე და მომრიგებელმა მოსამართლემ, ან მოსამართლეთა ყრილობამ იცის ეს ენა, საქმის სიტყვიერი

წარმოება უნდა მოხდეს ამ ენაზე“ (აქტების კრებული, 2004; სცსსა, ფ. 1836, აღწ. 1, საქ. 85, ფურც. 116-119).

როგორც ვხედავთ, ამ დადგენილებით სამართალწარმოების ენადაც ქართული ენა იქნა მიჩნეული, ვინაიდან ქვეყნის ტერიტორიაზე ოფიციალურ ტექსტად ითვლებოდა მხოლოდ ქართული ტექსტი. ამავდროულად კანონით გათვალისწინებული იყო დიასპორებისთვის მშობლიურ ენაზე სამართალწარმოებითი მომსახურების მიღების უფლებაც, რაც ამ კანონის უდავო დემოკრატიული ხასიათის დამადასტურებელია. კერძოდ, სხვადასხვა ეროვნების მოქალაქეებს შეეძლოთ სასამართლოში დედაენაზე დაწერილი განცხადების (სარჩელის) შეტანა, თავიანთ ენაზე შედგენილი სასამართლოს დოკუმენტების უსასყიდლოდ მიღება და, მოთხოვნის შემთხვევაში, სასამართლო პროცესის წარმართვა მათ ენაზე, თუკი მოსამართლეს ეცოდინებოდა აღნიშნული ენა.

მაშასადამე, 1918-1920 წლებში საქართველოს ეროვნულმა საბჭომ შეიმუშავა და მიიღო შემდეგი კანონმდებლობები: კანონი ბარლამენტში ენების გამოყენების წესების შესახებ, კანონი ადგილობრივ თვითმმართველობით ორგანოებში ენის ხმარების შესახებ, დადგენილება — სახელმწიფო ენის გარდა, ეროვნული უმცირესობების ენაზე კანონების გამოქვეყნების შესახებ, კანონი მომრიგებელ მოსამართლეთა ინსტიტუტის შესახებ. ამასთანავე, მნიშვნელოვანი ენობრივი რეფორმები განხორციელდა განათლების სისტემაშიც. როგორც დასახელებული მასალებიდან ირკვევა, 1918-1920 წლებში საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში რუსული ენა, ძირითადად, იცოდა სხვადასხვა ეროვნების იტელიგენციამ, ხოლო ქართული იცოდა მოსახლეობის უმრავლესობამ, როგორც ქართველებმა, ისე ეთნიკური უმცირესობისა და დიასპორების წარმომადგენლებმა. მართალია, ზოგიერთ რეგიონში ისევ რუსული ენა ასრულებდა საქმისწარმოებისა და სწავლების ენის ფუნქციას, მაგრამ ქართველმა კანონმდებლებმა მიღებული ახალი ენობრივი დადგენილებებით სცადეს ვითარების გამოსწორება და ყველა სფეროში სახელმწიფო ენის გაძლიერებას დაუჭირეს მხარი. საბჭოს წევრები ზემოთ დასახელებული კანონების მიღებისას პრინციპულად ხელს უწყობდნენ სახელმწიფო ენის მნიშვნელობის ამაღლებას და ცდილობდნენ მისი ფუნქციონირების გაფართოებას, მაგრამ ამავდროულად ითვალისწინებდნენ საქართველოში მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფის ეროვნულ ინტერესებს და მათაც აძლევდნენ შესაძლებლობას გამოეყენებინათ თავიანთი დედაენა ან მათი უმრავლესობისთვის გასაგები ენა. ზოგ შემთხვევაში, დებუტატების მიერ მიღებული ფრთხილი და ლოიალური გადაწყვეტილებები განპირობებული იყო იმ პერიოდის ცალკეული ადგილის სპეციფიკითა და საჭიროებებით. საქართველოს მთავრობის მიერ მიღებული ყველა ენობრივი კანონმდებლობა ცხადყოფდა, რომ საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაში მაქსიმალურად იყო გარანტირებული ქვეყნის ძირითადი მოსახლეობის, ეროვნული უმცირესობებისა და დიასპორების ეთნიკური და ენობრივი უფლებები.

დამოწმებული ლიტერატურა

- აქტების კრებული, 1990 – საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართლებრივი აქტების კრებული, 1918-1921, თბ., 1990.
- აქტების კრებული, 2004 – აფხაზეთის და სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური რეგიონების სტატუსი საქართველოს შემადგენლობაში (1917-1988), პოლიტიკურ-სამართლებრივი აქტების კრებული, თბ., 2004.
- ა. გავაშელიშვილი, 2004 – ა. გავაშელიშვილი, საქართველოს რესპუბლიკის ეროვნული საგანმანათლებლო პოლიტიკა (1918-1921), თბ., 2004.
- ნ. ჭანტურია, 2004 – ნ. ჭანტურია, ეროვნული საბჭო და კანონი ქართული ენის შესახებ, საისტორიო აღმანახი „კილო“, 2004, №22.
- სცხსა – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივის მასალები.

SOPHIKO CHAAVA

1918-1920 LEGISLATION AS REGARDS LANGUAGE USE
IN DEMOCRATIC REPUBLIC OF GEORGIA

In 1918-1920 The National Council of the Democratic Republic of Georgia elaborated and adopted the following legislative documents: the Law on the Rules of the *Language Use* in the Parliament, the Law on the *Language Use* by Self-Governance Authorities, the Ordinance on Publishing of Laws in Minority Languages in Addition to the State Language, the Law on Commissioners. Besides, the government of Georgia carried out extensive language reforms in educational system. As the obtained materials reveal, in 1918-1920 the *intelligentsia* of different nationalities mostly knew the Russian language while Georgian was spoken by the majority of the population, both Georgians and the representatives of ethnic minorities and diasporas. Adoption of the above-mentioned laws basically strengthened the status of the state language and expanded its functioning. Though, at the same time, national interests of various ethnic groups that lived in Georgia were taken into account, these groups were given an opportunity to apply their mother language or the language they understood. Ethnic as well as language rights of the country's general population as well as the representatives of various ethnicities were secured as much as possible in the Democratic Republic of Georgia.

მანანა ჭიჭინაძე

**მიხეილ ჯაფარიძის
„ბედი-მდედარი“**

ბედისწერა ყველაზე ძველი და ღრმადე უცვლელი თემაა, რომელსაც მსოფლიო ლიტერატურა აშუქებს. უძველესი დროიდან ღრმადე მწერლები ჩხრეკენ და ეძიებენ ამ ამოუხსნელი ფენომენის რაობას. მათ შორის გამონაკლისი არც მიხეილ ჯაფარიძეა, რომელიც თავის მოთხრობებსა და რომანებში ცდილობდა წარმოეჩინა ადამიანისა და ბედისწერის რთული ურთიერთ-დამოკიდებულება.

სრულიად ბუნებრივია, რომ საბჭოთა ეპოქა, რომელმაც მთელი საზოგადოება ტყვედ აქცია და ადამიანთა საკუთარი ნება არასამართლებრივი სახელმწიფოს მმართველ პოლიტიკურ ძალას დაუქვემდებარა, მწერალი დაეფიქრებინა „ბედის“ ირაციონალურ-მეტაფიზიკური ფენომენის გავლენაზე, ინდივიდის ნების თავისუფლებაზე, მისი ცხოვრების გზის განსაზღვრაზე.

მართალია, ამ პრობლემის სიღრმისეული კვლევა ჩვენი წერილის მიზანი არ არის, მაგრამ, ვფიქრობ, ურიგო არ უნდა იყოს, თუნდაც ზოგადად წარმოვაჩინოთ, მიხეილ ჯაფარიძის „ბედი-მდედარი“ ფატალური ფენომენია, რომელიც მწერლის მსოფლმხედველობას უკავშირდება, თუ ლიტერატურული ხერხი, რომლის მეშვეობითაც უფრო მკაფიოდ ვლინდება მისი, როგორც მწერლის, შეხედულებათა მორალურ-ეთიკური თუ მხატვრულ-ესთეტიკური ასპექტები.

ბედისწერის ცნება, როგორც ცნობილია, ასტროლოგებმა შემოიტანეს. იგი დამახასიათებელია წარმართული ცრურწმენისათვის და მიუღებელია ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის, რამეთუ ბედისწერა მართავს სამყაროს და ყოველ ადამიანს. ჩვენი სარწმუნოება კი აღიარებს ღვთის განგებას, რომელიც არ თრგუნავს ადამიანის თავისუფალ ნებას.

ბიბლიურ ტექსტებში განგების აღმნიშვნელი ტერმინებია: „წინადასწარ განზრახვა“ (სიბრძნე სოლ. 14,3; რომ. 12,17; II კორინ. 8,21), „წინადასწარ ცნობა“ (სიბრძნე სოლ. 17,2), „წინადასწარ ზრუნვა“ (სიბრძნე სოლ. 13,16). უძველეს ქართულ ლიტერატურულ თუ საღვთისმეტყველო ძეგლებზე დაკვირვებით ჩანს, რომ განგება უფლის კეთილი ნებაა.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი განგებას უფლის ნებასთან აიგივებს: „ღმრთისა ბუნებასა შინა ნებასა თანაძლიერებაჲ შეერთებულ არს და საზომსა ღმრთოდას ძლიერებისა ნებისაჲ მისი იქმნების და ნებაჲ სიბრძნე არს... ყოვლად ძლიერი იგი ნებაჲ მისი ძლიერებითა საქმეთა მისთაბთა გამოცხადანა და შემოქმედი იგი ძალი მისი ყოვლად ბრძენსა მას ნებასა შინა მის სასრული ქმნა“ (17,232-233).

ნეტარი ავგუსტინე იმავე აზრს მისდევს და უფლისადმი მიმართვაში აცხადებს: „შენმა განგებამ არ დამაცალა ჩემი შლეგური განზრახვის ასრულება“ (6,55). მეცნიერებაში განგებას აიგივებენ უფალთან (კ. ნოზაძე), თუმცა ღმერთი და განგება ერთი და იგივე არ არის. განგება, როგორც უკვე ვთქვით, უფლის კეთილი ნებაა.

რაც შეეხება „ანანკეს“, „ტოხეს“, „ადრასტეს“, „ჰეიმარმენეს“ – ბედისწერის სინონიმებია. ჰერაკლიტესთან „ლოგოსი“, დემოკრიტესთან „ანანკე“ – ყოველგვარი ქმნადობის მიზეზი; ინდურ რელიგიასა და ფილოსოფიაში – „კარმა“, იგივე „გონიერი ფილტრი“, ადამიანის არსის განმსაზღვრელი და უკვდავი, ლათინურად ფატალიზმია. მაგრამ ყველა შემთხვევაში იგი ესქატოლოგიური წინასწარგანსაზღვრულობაა, აბსოლუტის სახით წარმოდგენილი ბრმა ძალაა, რომელსაც ყველაფერი ემორჩილება სამყაროში. ვ. ერქომიშიშვილის აზრით, „ბედისწერა წაიყვანს პიროვნებას თუ იგი დაემორჩილებ ამას, თუ წინ აღუდგება – წაათრევს“. „ადამიანი თავისი ცხოვრების არც ერთ მომენტში არ არის თავისუფალი“, – ამბობს მარკუს ავრელიუსი (მ. ავრელიუსი, 1972: 222). მისივე აზრით, „ადამიანისთვის თავისუფლება სხვა არაფერია, თუ არა თვით მასში მოცემული აუცილებლობა“ (იქვე: 237). ე. ი. ფატალიზმის მიხედვით, ყველაფერი გარდაუვალია, რადგან არ არსებობს შემთხვევითობა. ის, რაც ადამიანს ემართება ცხოვრებაში, ან გმირს ნაწარმოებში, ფატალიზმის მიხედვით, წინასწარ იყო დაპროგრამებული, დაგეგმილი, რაც სიმართლეს არ შეეფერება.

წმ. იოანე ოქროპირი ბედისწერას „უკუბრუნებელ სწავლებას“ უწოდებს. მისი აღიარება ბოროტმოქმედისთვის ხელსაყრელია, რადგან ამით შესაძლებელია მოსალოდნელი სასჯელის აცილება. ბედისწერა, ანუ ფატალიზმი, ზნეობრივ არსებას უხსნის პასუხისმგებლობას ჩადენილ საქციელზე. ამის გამო, რაც ადამიანს შეემთხვევა, ფატალიზმის მიხედვით, ბედისწერის მიერ წინასწარ განზრახულის აღსრულებაა. თუ ამ პრინციპით აგხსნით მოვლენებს, მაშინ კეთილი საქმე, რომელიც ადამიანმა ჩაიდინა, მისი შინაგანი მოთხოვნილება, სათნოების გამოვლინება კი არ იქნება, არამედ აუცილებლობისა. ე. ი. ამ შემთხვევაში სიკეთე მას სათნოებად არ ჩათვლება. იგივე კვალიფიკაცია ეძლევა ბოროტების ჩადენასაც, რომელიც ადამიანის შინაგანი უარყოფითი ენერჯის გამოვლინება, მისი შეგნებული ქმედება კი არ არის, არამედ – კვლავ აუცილებლობისა. მაშ, დამნაშავეც არავინ ყოფილა. საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა ადამიანს ათავისუფლებს პასუხისმგებლობისაგან. დამნაშავეა მხოლოდ ის, ვინც ამ ადამიანის დაბადებამდე დაწერა მისი ბედისწერა. ამგვარ მიდგომას კი, როგორც ზ. ეკალაძე წერს: „სიკეთისა და ბოროტების განუსხვავებლობამდე, მათ შორის ტოლობის ნიშნის დასმამდე მივყავართ“ (ზ. ეკალაძე, 2000: <http://sibrdzne.ge>).

„ბედი მდევრის“ საკითხი და მასთან დაკავშირებული პრობლემა მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაში ბევრი მკვლევრის ინტერესის სფეროში მოექცა.

კერძოდ, ეს პრობლემა შეისწავლეს: გ. გვერდწითელმა, გ. მერკვილაძემ, ნ. შავგულიძემ, აკ. ბაქრაძემ, ს. ჭილაიამ, გ. ნატროშვილმა, ლ. მიქაძემ, მ. ყანჩაშვილმა და სხვებმა.

გ. გვერდწითელის აზრით, „ბედის“ ფატალურ რწმენას მ. ჯავახიშვილის არაერთი გმირი ატარებს. მწერლის „მთელ რიგ ნაწარმოებებში ნაკლებად შეიმჩნევა მათი მოქმედების სოციალური მოტივირებით ახსნა“ (გ. გვერდწითელი); ნ. შავგულიძის თქმით კი, „ბედი მღევარი“ „ვითარების მიხედვით ცვალებადი „ინსტრუმენტი“, რომლის მოქმედების ამპლიტუდა ისტორიული პროცესების ფატალური საწყისიდან, კერძო ადამიანური საქმეთაგან მსჯელ უმაღლესი სამართლიანობის ფენომენამდე მერყეობს“ (ნ. შავგულიძე, 1988: 54). ამის შედეგია, მისი აზრით, რომ მოთხრობებში: „ორი შვილი“, „ხუთის ამბავი“ და „მიწის ყვილი“ ფატალიზმის ე. წ. „საოჯახო-ყოფითი“ მოდიფიკაციაა მოცემული, მაგრამ „ლამბალო და ყაშაში“, „ჯაყოს ხიზნებში“, „გივი შადურში“, „არსენა მარაბდელში“ – ფილოსოფიურ-ისტორიული. ნ. შავგულიძე მიიჩნევს, რომ მ. ჯავახიშვილი თავის შემოქმედებაში გვთავაზობს სპეციალურ ლიტერატურაში გამოყოფილი ფატალიზმის სამი კატეგორიიდან: 1. საოჯახო-ყოფითი, 2. ფილოსოფიურ-ისტორიული, 3. რელიგიური – პირველი ორის მხატვრულ ინტერპრეტაციას. თუ მოთხრობაში „ორი შვილი“ „ბედი მღევრის“ წარმართველია პრინციპი: „სისხლი სისხლის წილ“, „ხუთის ამბავსა“ და „მიწის ყვილიში“ იგი მორალურ-ეთიკურ ნორმათა დარღვევასა და მის უგულვებელყოფას ეფუძნება; „გივი შადურში“ კი – ესქატოლოგიურ წინასწარგანსაზღვრულობას (იგულისხმება ნოველა „ბედი მღევარი“).

ამ საკითხთან დაკავშირებით, ნ. შავგულიძის შეხედულებას არ ეთანხმება ლ. მიქაძე. იგი სავსებით სამართლიანად მიიჩნევს, რომ „ბედი მღევარი“ ჯავახიშვილისთვის „უმაღლესი სამართლიანობაა, მაგრამ არაფატალური, ბრმა ბედისწერის მიერ წინასწარ, ერთსახოვნად, განუჩველად განპირობებული, არამედ კოსმიური კანონზომიერებით განსაზღვრული სამართლიანობის რწმენა. „იგი ლიტერატურული ხერხია, მეთოდია“ (ლ. მიქაძე, 1987: 86).

მ. ჯავახიშვილის „ბედ მღევარს“, ბოროტების დამსჯელ კოსმიურ სამართლიანობად მოიაზრებს ა. ბაქრაძე (ა. ბაქრაძე, 1980: 102) და ა. ნიკოლეიშვილი (ა. ნიკოლეიშვილი, 2003: 312); სინდის-ნამუსის სასწორად და არაბრმა ბედისწერად – ს. ჭილაია (ს. ჭილაია, 1981: 5), ბოროტების დამძლეველ ძალად, რომლის მეშვეობითაც მკაფიოდ ჩანს მწერლის ჰუმანიზმის კონცეფცია – გ. ნატროშვილი (გ. ნატროშვილი, 1981: 2); ცხოვრების კონკრეტული ვითარებით ხსნის და სოციალურ ძირებს უძებნის „ბედი მღევარს“ გ. ჯიბლაძე (გ. ჯიბლაძე, 1959: 297)...

ამ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა თავად მ. ჯავახიშვილის წერილი ჰენრიკ იბსენისადმი, რომელშიც მოცემულია მისი დაკვირვება კლასიკური ხანის ბერძნულ მწერლობაზე, როდესაც ადამიანი ყველა მოვლენას უცნობ,

უხილავ, ყოვლისშემძლე ფატუმს მიაწერდა. მწერლის აზრით, ესქილეს, სოფოკლესა და ევრიპიდეს ტრაგედიების არსებითი ნიშანი ადამიანის ბედისწერასთან ბრძოლაა. მაგრამ აღორძინებისა და რეფორმაციის ხანამ, შექსპირის წყალობით ახალ ტრაგედიას რეალური ნიადაგი მიუსადაგა და ამით მას ფატუმის საძირკველი ისე გამოაცალა, რომ შემდეგში გოეთემ და შილერმაც კი, მცდელობის მიუხედავად, ვერ შეძლეს ფატუმის იდეის გაცოცხლება: „გოეთემ ბუნებისმეტყველებაში შეტოვა და იქ დაიწყო ახალი იდეის ძებნა, ხოლო შილერმა თავის გმირებს ბერძნული ტრაგედიის ქურჭი წამოასხა და ამით დაკმაყოფილდა“ (მ. ჯავახიშვილი, 1980: 12). ბედისწერის იდეას ახალი სული შთაბერეს კანტმა, ლაპლასმა, ლამარკმა და ჰეგელმა. მათზე დაყრდნობით დარვინმა შექმნა შთამომავლობის თეორია, რომელსაც მხატვრულად ხორცი შეასხა ემილ ზოლამ, თუმცა ვერ გასცდა თეორიულ ქადაგებას, — წერს მ. ჯავახიშვილი (იქვე: 14). მწერალი მიიჩნევს, რომ ბედისწერის თემა ახალი კუთხით წარმოაჩინა ჰენრიკ იბსენმა, რომლის მიხედვითაც ადამიანებს მუსრავს უფრო რეალური, სასტიკი, საშინელი და უსამართლო მიზეზი — შთამომავლობითი სენი (იქვე: 15).

მიხეილ ჯავახიშვილის ნაწარმოებებზე დაკვირვება იძლევა იმის თქმის საფუძველს, რომ მწერალი ბედისწერას გაიაზრებს, როგორც ადამიანის ცხოვრების, ფიქრის, განცდისა თუ განზრახვის გამოძახილს. შესაბამისად, მთესველი იმას იმკის, რასაც თესავს.

„ბედისწერა? — არა, არ მწამდა. უძველეს ბერძენთა მოირა, ლათინთა ფატუმში და აღმოსავლური ბრმა „ეტლი“ მეოცე საუკუნეში უკვე გაფანტულ ჭორად მეჩვენებოდა..“, — ათქმევინებს მ. ჯავახიშვილი გივი შადურს (მ. ჯავახიშვილი, 1973: 331). მისი აზრით, სამყაროს გააჩნია განვითარების თავისი კანონები, რომლებიც სამართლიანობაზეა აგებული. ვინც იმოქმედებს სამყაროს განვითარების წინააღმდეგ, იმავე ძალით დაისჯება. „ბედი მღევარი“ მ. ჯავახიშვილთან კონკრეტული სამართალია, „განგების ეთიკა“, „ბედისწერის ეტლია“, რომელიც სჯის ადამიანს ბოროტებისთვის. იგი მას მაშინ ასამართლებს, როცა ადამიანი ღმერთისაგან შემოთავაზებულ მცნებებსა და პრინციპებს არღვევს. ადამიანის ხვედრი ძირითადად განპირობებულია არაბრმა ბედისწერით, არამედ მისივე ქმედებით. ამის თქმის საფუძველს იძლევა მ. ჯავახიშვილის მთელი მხატვრული შემოქმედება, მაგრამ ყველაზე მკაფიოდ ჩანს იგი „ლამბალო და ყაშაში“. „განგების ეთიკა უკვე ყოფდა მთაზე, ვინც ყარდამი დაიღუპა და უხილავი თითი უკვე სწერდა ეტლსა, როდესაც ხუთმეტი კაცი მიწაზე გააკრეს და ხუთმეტი ჯოხი აღმართეს მათზედა“. ამ ამონარიდის თანახმად, იმ ნაცემ-ნაწამები თხუთმეტი კაცის ბედისწერა მათ დაბადებამდე კი არ იყო დაწერილი (არც მათი მწამებლებისა), არამედ იმ დროს „იწერებოდა“, როცა ამ ადამიანებს აბუხად იგდებდნენ და პირუტყვებივით ექცეოდნენ. მწერალი ხაზს უსვამს იმას,

რომ სწორედ ახლახან ჩადენილი დანაშაულისთვის აგებენ ისინი პასუხს და არა მათ დაბადებამდე დაწერილი ბრმა ბედისწერის გამო.

მ. ჯავახიშვილის შემოქმედებაზე დაკვირვებით შეიძლება ითქვას, რომ ბედისწერა, როგორც ესქატოლოგიური წინასწარგანსაზღვრულობა, არ არსებობს. ადამიანი თავად ქმნის საკუთარ ბედს და ამიტომაც ვერც პასუხისმგებლობას გაექცევა. „ბედი ყველას თვითონ მასვე ეკუთვნის“ (მ. ჯავახიშვილი, 2011: 42), „ყველას თავისი ბედი ზურგზე ჰკიდია“ (იქვე: 116), – ვკითხულობთ მწერლის უბის წიგნაკში. მწერლის აზრით, ის, რაც ადამიანის ცხოვრებაში ხდება, მიზეზობრივად განპირობებული მოვლენების რიგის ურთიერთგადაკვეთის შედეგია და არა ბრმა ბედისწერის. ადამიანი ზოგჯერ გაცნობიერებულად და ზოგჯერაც გაუცნობიერებლად, პირადი გადაწყვეტილებით გეგმავს მას, რაც ემართება. ამაზე მეტყველებს უბის წიგნაკში გაკეთებული ერთი ჩანაწერიც: „როგორც გასხლავ, ისე მოჰკრებ“ (იქვე: 10). სწორედ ამის შედეგია ის, რომ „ბედი მღევარი“ ყინულიანი კლანჭებით დასწვდა კისერში“ ყარამან ჭიქურაულს („გივი შადური“), ყაშალაზარ ემაშადის მამამ დააგესგლინა გველებს, გენერალ ჩერნოზუბოვს ხარკოვში „ჩასჭიდა ბასრი კლანჭები“, კომენდატი ბერეზოვსკი „ხარკოვში გახვრიტა ტყვიამ“, კონსული ნერატოვი „ციმბირში გაიყინა, ხოლო მისი მდივანი ვოლგაში დაიხრჩო“ („ლამბალო და ყაშა“), თეიმურაზი („ჯაყოს ხიზნები“), გივი შადური, პეტრე შევარდინიძე-სოკოლოვი („გივი შადური“), ალვა ჯავრიძე და სხვები კი „ნაკაცარებად“ აქცინა.

მ. ჯავახიშვილის ნაწარმოებებზე მსჯელობით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მისი გმირების ტრაგედია განპირობებულია მათივე არჩეული ცხოვრების გზით, შეცდომებით, უკეთურებით, ღმერთისაგან განდგომით და არა ბრმა ბედისწერით. ე. ი. ისინი საკუთარი ცოდვების მონები არიან და არა ბრმა ბედისწერის მსხვერპლნი, რისთვისაც ისჯებიან კიდევ. მწერლის ამგვარ დამოკიდებულებას ადამიანის არსისა და დანიშნულების პრობლემისადმი (მის ანგარიშვალდებულებას ღვთისა და კაცის წინაშე) ქრისტიანულ მსოფმხედველობაში უდავას ფესვები. ადამიანისადმი სწორედ ამგვარ დამოკიდებულებაზე მიუთითებს ბიბლია: „განიბანეთ, განიწმიდეთ, ავი საქმეები თვალთაგან განმარინეთ, შეწყვიტეთ ბოროტის ქმნა, სიკეთის ქმნა ისწავლეთ, ეძიეთ სამართალი, შეეწიეთ ჩაგრულს, განიკითხეთ ობოლი, ქვრივს გამოესარჩლეთ. მერე მოდით ცილობა ვყოთ... მეწამულიც რომ იყოს თქვენი ცოდვები, თოვლივით განსაბეტაკდება, ჭიაფერივით წითელიც რომ იყოს, მატლის ფთილასავით გახდება, თუ მორჩილნი იქნებით და გამგონნი, მიწის დოვლათს შეჭამთ, თუ განდგებით და გაურჩდებით, მახვილი შეგჭამთ!“ (ესაია, 1,16-20). აქედან გამომდინარე, ადამიანი თვითონ იქმნის საკუთარ მომავალს.

ამგვარად, „ბედი მღევარი“ მ. ჯავახიშვილთან არ არის მწერლის მსოფლმხედველობიდან ამოზრდილი ბრმა, ფატალური ფენომენი, პირიქით, მისი მეშვეობით ვლინდება მწერლის როგორც რელიგიური თვალთახედვა,

ასევე მისი შემოქმედების მორალურ-ეთიკური და მხატვრულ-ესთეტიკური ასპექტები; რაც, თავის მხრივ, მკაფიო წარმოდგენას გვიქმნის მწერლის მხატვრულ შემოქმედებასა და ზოგადად მის მოქალაქეობრივ-ესთეტიკურ პოზიციასზე.

დამოწმებული ლიტერატურა

- მ. ავრელიუსი, 1972 – მ. ავრელიუსი, ფიქრები, თბ., 1972.
- ა. ბაქრაძე, 1980 – ა. ბაქრაძე, მოუხმარებელი ანუ ტრაგიკული თავისუფლება, ჟურნ. „მნათობი“, №4, თბ., 1980.
- ზ. ეკალაძე, 2010 – ზ. ეკალაძე, ბედისწერა და ნების თავისუფლება, გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“, №39, 30 სექტემბერი., 2010. <http://sibrdzne.ge>.
- ლ. მიქაძე, 1987 – ლ. მიქაძე, „ბედი მდევარის“ გაგებისათვის, ჟურნ. „კრიტიკა“, №5, თბ., 1987.
- ა. ნიკოლეიშვილი, 2003 – ა. ნიკოლეიშვილი, მიხეილ ჭავჭავაძის, მეოცე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ნარკვევები, ტ. IV, ქუთაისი, 2003.
- მ. ყანჩაშვილი, 2005 – მ. ყანჩაშვილი, „ცოდოსა“ და „განგების ეთიკის“ კონცეფცია მიხეილ ჭავჭავაძის შემოქმედებაში, თბ., 2005. <http://www.npi.gov.ge>.
- ნ. შავგულიძე, 1988 – ნ. შავგულიძე, ჩანჩურადან არსენამდე, თბ., 1988.
- ს. ჭილაია, 1981 – ს. ჭილაია, მიხეილ ჭავჭავაძის მოთხრობები, გაზ. „სახალხო განათლება“, 7 ოქტ., 1981.
- მ. ჭავჭავაძე, 1973 – რჩეული თხზულებანი რვა ტომად, ტ. III, თბ., 1973.
- მ. ჭავჭავაძე, 1980 – მ. ჭავჭავაძე, ჰენრიკ იბსენი, თხზ., ტ. VI, წერილები, თბ., 1980.
- მ. ჭავჭავაძე, 2011 – მ. ჭავჭავაძე, უბის წიგნაკებიდან ჩანაწერები, თბ., 2011.
- გ. ჯიბლაძე, 1959 – გ. ჯიბლაძე, კრიტიკული ეტიუდები, ტ. III, თბ., 1959.

MANANA CHICHINADZE**INEVITABLE FATE AND MIKHEIL JAVAKHISHVILI**

A complicated relationship between a human and their fate is reflected in Mikheil Javakhishvili's novels and novellas where inevitability of fate is of particular interests. We can infer that the writer perceives a destiny as an echo of human thoughts, feelings and intentions. According to the author, the laws of the universe are based on justice. The same force will punish those who act against the evolution of the universe. The Inevitable fate in M. Javakhishvili's works represents cosmic justice, ethics of providence, or a chariot of destiny that punishes evil-doers. Humans shape their own destiny and therefore, cannot avoid responsibilities. Sometimes, through their personal decisions, humans either consciously or unconsciously create whatever happens to them.

The tragedy of M. Javakhishvili's characters is conditioned by their chosen way of life as well as their own mistakes, and due to forgetting of the divine, rather than just a mere fate. The writer's attitude towards the issue of the function and purpose of a human being is rooted in a Christian worldview.

The Inevitable fate reveals both the religious perspective of the writer and moral, ethical, artistic and aesthetic aspects of his work, which in turn provides a clear picture of his creative work, in particular, and his civic and aesthetic position, in general.

ლუიზა ხაჭაპურიძე

ლიფანალი

ამა თუ იმ ერის სულიერი ცხოვრების შესწავლის საქმეში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე გამომუშავებულ ამა თუ იმ წეს-ჩვეულებას. საქართველოში ძლიერია მიცვალებულის კულტი, ბუნებრივია, იგი ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ კუთხეებში თავისებურებებითაც ხასიათდება.

მიცვალებულთა კულტთან ქართველთა დამოკიდებულების საკითხი წარმართულისა და ქრისტიანობის სინკრეტის მაგალითად შეიძლება განვიხილოთ. აღნიშნულის საუკეთესო შემთხვევად მიგვაჩნია სვანეთში გავრცელებული მიცვალებულთა ღვობა, ანუ სულის მოსახსენებელი „ლიფანალი“.

ეთნოგრაფ-ისტორიკოსთა თუ ენათმეცნიერთა მიერ სამეცნიერო ლიტერატურაში ფიქსირებული წეს-ჩვეულება და მათი აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულების უმრავლესობა ღღეს დაკარგულია. იგივე შეგვიძლია ვთქვათ წლების წინ სავლელ ექსპედიციებისას ჩვენ მიერ ჩაწერილ მასალებზეც. ახალმა ტექნოლოგიურმა ცხოვრებამ ბევრი ტრადიცია შეიწირა, მასთან ერთად მათი აღმნიშვნელი ლექსიკაც ისტორიზმად დარჩა, თუმცა არის ერთეულები; რომლებიც აგრძელებენ არსებობას. ერთ-ერთი ასეთია ზემოთ აღნიშნული „ლიფანალი“.

სვანეთში ღღემდე შემორჩენილ რწმენებზე დაკვირვება გვაძლევს საშუალებას აღვნიშნოთ, რომ საიქიო იდეალიზებული სააქაოს (მიწიერი ცხოვრების, რომელიც სავსეა ღვთისმოსავი ადამიანების კეთილი ქმედებით – ხაზი ჩვენია – ლ.ხ.) მსგავსია; მიცვალებულის სულს „უფრო მეტი“ პატივისცემა სჭირდება, ვიდრე ცოცხალს; „გარდაცვლილი და არა მკვდარი, იგი საიქიოში, სამოთხეში განაგრძობს ცხოვრებას“.

მიცვალებულს, ცოცხალი ადამიანის მსგავსად, ესაჭიროებოდა კვება, ტანსაცმელი, საზოგადოდ ყველაფერი ის, რაც ამქვეყნად სჭირდებოდა. მაგალითად, შეიგრძნობს სიცივეს და სითბოს, დაღლილობას, განიცდის სიამოვნებას და უსიამოვნებას, სიხარულსა და გულისტკენას და ა.შ. სვანებს სჯერათ, რომ გარდაცვლილთა სულებს სტუმართმოყვარეობაც ახასიათებს და ამის დასაცავადაც მას შენ, ცოცხალმა უნდა შეუწყოს ხელი. მისი ამ საჭიროებების არდაკმაყოფილების შემთხვევაში უარყოფით შეგრძნებებსა და განცდებს მოგივლენს, როგორც ღმერთებთან ახლო მდგომი, შენზე გაცილებით მეტი ძალისა და შესაძლებლობების მქონე სული.

სვანების რწმენით, მიცვალებულები გარკვეულ ინტერესს იჩენენ თავისი ცოცხალი ნათესავების მიმართ და უშუალოდ ერევან მათი ცხოვრების კარგად

თუ ცუდად წარმართვის საქმეში. ამ მხრივ მათი მონაწილეობა იმდენად შორს მიდის, რომ ისინი ადამიანთა ცხოვრებაზე უდიდეს ზეგავლენას ახდენენ. „ამ ძლიერსა და საიდუმლო არსებებს“ შეუძლიათ ოჯახს მიწის მოსავალი გაუმდიდრონ, საქონელი გაუმრავლონ, წველის ბარაქა მიანიჭონ, იგი შევილიერებთა და სხვა მრავალი სიკეთით გააძლიერონ ან, პირიქით, მოუსავლიანობა დაუმკვიდრონ, საქონელი ამოუწყვიტონ, ნაყოფიერება მოუსპონ, ავადმყოფობა და ჭირიანობა დაუსადგურონ, სიკვდილიანობა დასცენ და გაანადგურონ (ვ. ბარდაველიძე, 1953).

ყოველივე ამის გამო საქირთა მიცვალებულთა გულის მოგება, კონკრეტული ზომების მიღება და გარკვეული წესების შესრულება იმისთვის, რომ, ერთი მხრით, ზურგი არ უბრუნონ თავის ნათესავეებს და უბედურება არ მიაყენონ და, მეორე მხრივ, მახლობლებით კმაყოფილმა მიცვალებულებმა მათ თავისი წყალობა გაუდიდონ. სწორედ ამ მიზნით სვანები აკეთებენ „ლიფანალს“, რაც ნიშნავს „მკედართა სულის მოხსენიებას, წილის მიცემას“. იგი ლაშხეთის თემში იწყება თხუთმეტ იანვარს და გრძელდება ერთი კვირის განმავლობაში. ამ დროის მანძილზე არ შეიძლება ოჯახში ხმამაღალი ან ბილწი სიტყვა ითქვას (სულები რომ არ გაანაწყენონ). პირიქით, ცდილობენ სულებს პატივი სცენ და გაამზიარულონ ისინი და უმეტესწილად ამ მიზნით, საღამო ხანს კერიასთან ჩამომჯდარნი ჰყვებიან ზღაპრებს, რადგან თვლიან, რომ მიცვალებულთა სულებს სიამოვნებას ზღაპრების მოყოლა. ლიფანალის განმავლობაში ოჯახის უფროსი საკურთხის დროს დაანთებს სანთლებს და თხოვს მიცვალებულთა სულებს შემწობას, მატებიან და ნაყოფიერ წელიწადს და ა.შ. მერვე დღე კი არის სულების გაცილება. ამ დღისთვის აცხობენ სამ ხორციან კვერს, აკეთებენ სამ მწვადს და არაყთან ერთად დებენ პატარა სკამზე და გააქვთ ეზოში, რომელიც იქვე უნდა შეიჭამოს და დაილიოს. ამ დროს თან ილოცებიან და სულებს ეუბნებიან: „არც გიჩქარი, არც გაკავებ, კარგი ფეხი აქ მოიტანეთ, კარგი იქ წაიღეთ“ შემდეგ სთხოვენ ქრისტესთან შუამდგომლობას და სანაცვლოდ ჰპირდებიან, რომ მომავალ წელს უკეთესად გაუმასპინძლდებიან. გარეთ რჩება მხოლოდ დანთებული სანთლები. თუ სანთელი ნაადრევად ჩაქრა, მაშინ უბედურებაა მოსალოდნელი, თვლიან, რომ სულებს რაღაც არ მოეწონათ. ზოგი მიცვალებულთა სულების გაცილებისას რძეს ასხამს ძირს სულების საპატივცემულოდ და ისე აცილებს და ლოცულობს რომ „ბამბა გათოვს და ზეთით გბანენო“.

რაც შეეხება ზემო სვანეთს, იქ ლიფანალი უფრო გვიან, 18 იანვარს იწყება და მისი ხანგრძლივობა ყოველთვის ერთნაირი არაა. ის შეიძლება გაგრძელდეს მაქსიმუმ რვა-ცხრა დღე და მინიმუმ სამი დღე. ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ მერამდენე დღეს დადგება ნათლისღების შემდგომი ორშაბათი, რადგან ორშაბათ დილით, ზემო სვანების რწმენით, სულები ტოვებენ ოჯახებს ბ. ნიჟარაძე თავის ნაშრომში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე,

1962: 58) შენიშნავს, რომ ამ დღეს „ლისგვიჩინალ“ ერქვა, რაც „სულთა წაბრძანებას“ ნიშნავს. ამ დღეს მთელი ოჯახი ნახშირით იხატებოდა, რადგან სულებს არ შეშლოდათ და ცოცხალი ადამიანი არ წაეყვანათ, თუმცა ეს ტრადიცია ამჟამად დაკარგულია და მხოლოდ ბავშვებს ხატავენ ნახშირით.¹

ჩვენი ყურადღება მიიქცია იმ გარემოებამ რომ როგორც ზემო, ასევე ქვემო სვანეთში მცხოვრებთა განმარტებით **ლიფანალი** „წილის მიცემას“ ნიშნავს. თუმცა ქვემო სვანეთში გვხვდება **ფან** ძირით ნაწარმოები სიტყვები: **დე-ს-ფან-ე/ე-ს-ფან-ე** „მიირთვით, აიღეთ“; **ჟე-ს-ფან-დ** „ახიკე“ / **ლი-ფან-დ-ი** „ახიკვა“; **მ-ფან-ე** „სუფრის წამდგმელი, მიმრთმევი“; **ხო-ფან-ე** „საკურთხის წადგმის პროცესი“; ზემოსვანურში „აიღე, აკრიფე“-ს მნიშვნელობით გვაქვს **უახიკ**.

საანალიზო სიტყვა **ლიფანალ** არ გვხვდება არც ფენრიხ-სარჯველადის „ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“, არც მ. ჩუხუას „ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონში“.

ვფიქრობთ, საანალიზო სიტყვის ძირი უნდა უკავშირდებოდეს არა „წილს“, არამედ „აღებას, აკრეფას“.

დამოწმებული ლიტერატურა

ვ. ბარდაველიძე, 1953 — ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.

ბ. ნიჟარაძე, 1962 — ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, ტ. I, თბ., 1962.

ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, 1990 — ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1990.

მ. ჩუხუა, 2003 — მ. ჩუხუა, ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 2003.

¹ **ლიფანალის** მსგავსი, მიცვალებულის კულტის, მისი ბატივისცემის ამსახველი გადმონაშთი უნდა იყოს ლეჩხუმში შემორჩენილი „სულის გადაბრძანება“, რიტუალი სვანური ლიფანალის მსგავსია და ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ ადრე ლეჩხუმშიც იცოდნენ სულების ოჯახში მოსვლის დღეც. აღნიშნულს შინაარსით უკავშირდება ჩვენ მიერ სავლელ ექსპედიციის დროს იმერეთში ჩაწერილი „**შემოდგომის საკურთხი**“, რომელიც შემოდგომაზე მოსავლის აღების შემდეგ სრულდება. საკურთხის სუფრაზე მიცვალებულებს მადლობას უხდინან მოსავლისათვის, მშვილობისათვის, ამასთან, სთხოვენ, მომავალ წელსაც შეეწიონ და ღვთისგან გამოითხოვონ მათთვის ბარაქა და ჯანმრთელობა

2013 წლის აგვისტოში სტუდენტური ექსპედიციისას ჩაწერილი მასალები. მთხრობელები: თემურ ლობჯანიძე (ლაშხეთის თემი), ცისანა ჯამბურიძე (ჩოლურის თემი), თეონა კვანჭიანი (ლატალის თემი), ეთერ ომანაძე, ლენა კობალიანი (ლენხუმი. ლუხვანოს, ზუბისა და ქულბაქის თემები). აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი მიმართულების ფონდის მასალები (1994-2005).

LUIZA KHACHAPURIDZE

LIPĀNALI (ლიფნალი)

Special respect towards the deceased represents one of the most important traditions of the Georgians. In Svaneti the holiday of ლიფნალი is celebrated on January 15 which, according to narrators, means “remembrance of souls”, “giving them their share”.

The word concerned is not indicated either in the *Etymological Dictionary of the Kartvelian Languages* by H. Fähnrich and Z. Sarjveladze or in M. Chukhua’s *The Comparative Vocabulary of the Kartvelian Languages*.

We believe, the word concerned must be related to “taking something, picking up” rather than “share”.

ლი-ფან-ე food/drink for the deceased, prepared by the family; დე-ს-ფან-ე/ე-ს-ფან-ე — help yourself, take!; ჯე-ს-ფან-დ — gather from! / ლი-ფან-დ-ი — to gather from; მ-ფან-ე — a person who prepares and hosts/sets table for dinner/feast for the deceased; ხო-ფან-ე the process of hosing/setting table for dinner/feast for the deceased; In Upper Svan(ian) the meaning of აიჷ (take!), ა3ripe (pick up!) is expressed by **Jaxik**.

**რამაზ ხაჭავაძე**

**შელოცვები და მასთან დაკავშირებული
რიტუალები
(წალენჯიხის ახალი ეთნოგრაფიული
მასალების მიხედვით) - II**

„ზეპირსიტყვიერება ამოუწურავი ჭაა, რაც უნდა აიღო წყალი, მაინც არ აკლდება“, – აღნიშნავს ვახუშტი კოტეტიშვილი. მართლაც, საოცარია ქართული ფოლკლორი და ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც მოიცავს: საგმირო ბალადებს, მითებს, ლეგენდებს, საქორწილო და საღღესასწაულო პოეზიასა და ჩვევებს, მიცვალებულთა დატირების ნიმუშებს, ტრადიციებს, შელოცვებსა და რიტუალებს.

ამჟერად გავაანალიზებთ წალენჯიხის რაიონის სოფლებში ჩაწერილ ახალ ეთნოგრაფიულ მასალებს, კონკრეტულად კი შელოცვებსა და მასთან დაკავშირებულ რიტუალებს. შევეცადეთ შესაძლებლობის ფარგლებში შეგვეკრიბა და შეგვესწავლა ისინი. თუმცა შელოცვების შესწავლა არცთუ ადვილია, რადგან შემლოცველები ხშირად სხვას არ ასწავლიან, სწამთ, რომ ამით მათ შელოცვას ძალა ეკარგება. ვინმეს თუ ასწავლიან ღრმად მოხუცები, ასწავლიან უშუალოდ მემკვიდრეს, თუკი მემკვიდრე არ რჩებათ, მაშინ სხვებსაც.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, შელოცვა სხვადასხვანაირად არის განმარტებული. მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს: „სახელის ხსენებით შეიძლება სასურველი მიმართულება მიიღოს ბუნების მოვლენებმა, გადმოვიზიროთ სულები და სხვა. სიტყვის ამნაირი ცრუმორწმუნოებრივი გაგების საფუძველზე აღმოცენდა შელოცვა და წყევლა“.

შელოცვა იყოფა ორ ნაწილად: სამეურნეო და სამკურნალო. სხვა ფოლკლორული ჟანრებისაგან განსხვავებით შელოცვა დაკავშირებულია პრაქტიკულ საქმიანობასთან. სოფ. ტალერში გავრცელებულია: ნათვალევის, უქმურის, შაკიკის, საწერელის, შეშინებულის, საქონლის სირსვილის, გერცემულის, ყელში ლუკმაგაჩხერილის, ორსულის მუცლის შესაკავებელი, მეჭეჭის, ქვეწარმავალის ნაკბენის, აბრეშუმის ჭიის მოსაყვანი, წელკავის შელოცვები. ზოგი შელოცვა მოიცავს სამკურნალო წამლის რეცეპტსაც. ყველა შელოცვას ახლავს სხვადასხვა რიტუალი (მართლმადიდებლური თვალთახედვით შემლოცველი უშუალოდ ეშმაკის მსახურია).

ყველაზე მეტად გავრცელებულია ნათვალევის შელოცვა, რომლის ტექსტი წარმოდგენილია როგორც ქართულ სალიტერატურო ენაზე, ისე მეგრულ დიალექტზე:

1. აღისასა, მალისასა, შეგილოცავ თვალისასა, პირველი ჩემი თვალის, შინაურის, გარეულის, თვალჩინების, თვალშავის, გოგოს, ბიჭის, მოხუცის, ახალგაზრდის. გაიარა ეზო, მოიტეხა თეძო, გაიარა საბძელში, დაევსო სამზერი, გაიარა წისქვილში, ჭვა მოხვდა წინ ცხვირში. შელოცვის დროს აუცილებლად უნდა იჯდეს გათვალული. ტექსტი სრულდება სამჯერ, შემდეგ შემლოცველმა თუ დაამთქნარა და ცრემლები წამოუვიდა, უტყუარი ნიშანია გათვალვის, რომლის მორჩენა შეიძლება შელოცვით.

2. მინი რექ, მუნერი რექ, მუ თოლი წუმოლაფირი რექ, მიდგაქ გოზაკვინ, სკანი თოლს ბორზალი, ქუა უჩა, ბორზალი, ქუა უჩა „ვინ ხარ, ვინ თვალწამოვარდნილი ხარ, ვინც (სახელი) გათვალე, შენს თვალს ბოძალი (შუბის თავი) და შავი ჭვა, ბოძალი და შავი ჭვა. შელოცვა სრულდება სამჯერ. შელოცვა უფრო მკვეთრი რომ იყოს, საჭიროა სამი დღის შელოცვა (სამშაბათს, ხუთშაბათს და შაბათს).

ნათვალევის შელოცვის შემდეგ ფართოდ გავრცელებულია **უქმურის შელოცვა**:

1. აი დედა, ქაი დედა, ქაი ქარსახამი დედა, მელე-მოლე ფოთქვი უჩა მითოხენ ქაჯი უჩა, ქიმუოვი ხამი უჩა, ქუდუარღვი ფაში უჩა, სი ჯოლორი გეშკვიდელი, დღაშით მუს გილაჩგავანქ, ჩქიმი (სახელი) გეერყი, შხვას შეერყი“.

„აი დედა, ქაი დედა, ქაი ქარსახამი დედა, გაღმა-გამოღმა შავი ჯურღმული, შიგ ზის შავი ქაჯი, დავარტყი შავი დანა, ძირს გადმოვუყარე შავი ნაწლავი, შენ ძაღლ-მიმბრჩვალო, დღისით დაეხტებები, ჩემს (სახელი) გაეყარე, სხვას შეეყარე“.

შელოცვა სრულდება სამჯერ. შემლოცველს ხელში უჭირავს აუცილებლად შავტარიანი დანა. ყოველი შელოცვის ბოლოს დანას მოიქნევს. ამით ცდილობს ბოროტი სულის შეშინებასა და ორგანიზმიდან გამოდევნას.

2. ორშაბათის ხარ? სამშაბათის ხარ? ოთხშაბათის ხარ? ხუთშაბათის ხარ? პარასკევის ხარ? შაბათის ხარ? კვირის ხარ? რის ხარ — წყლის, ჰაერის, მიწის? გადი, გაშორდი, გადი, გაშორდი. შემლოცველს ხელში უჭირავს ნაცარი. უკუსვლით კარებს შეაყრის. თუ კარმა ნაცარი მიიკრა, უტყუარია, ავადმყოფი უქმურშეყრილია, ანუ მონადებია.“

შაკიკის შელოცვის დროს შემლოცველი ქალაღზე დაწერს ტექსტს და მისცემს ავადყოფს შუბლზე წასაკრავად. ტექსტი ასეთია: შაკიკიტახა კი სამხნეგია სათიბისა ბოლოსა, ეგრე ჭამდა რკინას, როგორც ხარი თივას, გაუწყრა წმინდა გიორგი, გაეპარა დილას. ავადმყოფი ნაწერს შუბლზე შემოიხვევს, ერთი ღამე გააჩერებს და დღით შაკიკი გამქრალია.

საწერელის შელოცვის დროს დადასტურდა ასეთი ფაქტი: შემლოცველმა თქვა: „საწერელისა ხეთისა, მამისა და ძისა“. ამასთან დაკავშირებით ორგვარი აზრი არსებობს:

1. „საწერელისა ღვთისა“ შეიძლება იყოს სახელითა ღვთისა დამახინჯებული ფორმა, ან 2. იქნებ საწერელი მიჩნეულია რამე ღვთაებად?

ტექსტში მოცემულია დაავადების სამკურნალო წამალიც: „საწირელისა ღვთისა, მამისა და ძისა, საწირელი მიდიოდა შუალამის ქამს, შეხვდა მთავარანგელოზი და ჰკითხა:

— საით მიხვალ, საწირელო?

— აგერ მივალ კაცისას.

— რაზე მიხვალ კაცისას?

— სისხლის სასმელად, ძვალის სატკვერად, გულის შესაწუხებლად.

— რა არის მისი წამალი? მითხარი, თორემ ჩაგაგდებ ქვესკენელში, არ გაგაგონებ კაცისა ძახილს, არ გაგაგონებ მამლისა ყვირლს, არ გაგაგონებ ძაღლისა ყეფას.

— რა არის მისი წამალი?

— და პრასისა ძირი, კვერცხისა ცილი, შავი ძროხის რძე, ელანი, მელანი და საწერკალამი. ფუი, რა გითხარი, ჩემი თავის მოსაჭრელი“.

მლოცველი უყურებს მტკივნეულ ადგილს და ულოცავს სამჯერ.

შეშინებულის შელოცვა: — ესთე ბოში მუ ბოში რე? — ნაშკურინეფი რე ბატონი! — ნაშკურინეფიში წამალი მუი რე? — ლილა, ქაფური დო ქალბანა. „— ეს ბიჭი რა ბიჭია? — შეშინებულია, ბატონო! — შეშინებულის წამალი რა არის? — ლილა, ქაფი და ქალბანა“. შელოცვა სრულდება სამჯერ.

საქონელს თუკი დამართება სირსვილი, რომელიც ბალანს დააყრევინებს, ლოცავენ ნემსით ხელში, რომელსაც მტკივან ადგილზე დაადებენ და იტყვიან: ლიში მურს, მოცუნუნს, სურსუ, დიტყობი, ვარა დუს მერსხუნუნს „ნემსი მოდის, მოქარგავს, სირსვილო, დაიკარგე, თორემ თავს მოგაცლის“. შელოცვა სრულდება სამჯერ, უშუალოდ საქონელთან.

საქონელს ასევე ემართება ზნე, გერცემული. ამ დროს შემლოცველი აიღებს წითელი ტყემლის ტოტს და იტყვის: იელი ვორეკ, გერი ვორეკ, გერი გერცემული ვორეკ, ირცხელია გულორდა აშორდა უჰ „იელი ვარ, მგელი ვარ, მგელი გერცემული ვარ, ირცხელია გულორდავა აშორდა უჰ“. შელოცვა სამჯერ უნდა. თითო შელოცვის დროს საქონელს ტოტს დაარტყამენ.

აღამიანს თუკი ყელში ლუკმა გაეჩნირა და გადაყლაბვა უჭირს, მაშინ უნდა შეულოცონ შემდეგი სახით: იესო ქრისტე მესტუმრა, სტუმარს ბაგა ლოგინად, სამი კონა ჩალა ქვეშაგებლად, ძვლო, ან იქით, ან აქეთ.

ორსულ ქალს ან საქონელს თუ მუცლის მოშლის საშიშროება ელის, მაშინ ულოცავენ: 1. თებრო მიდის ხეზედა, თებრო მიდის წყალზედა, ცხენმა შეკრა კიღობანი, უძრავი, მოძრავი, ნადგამი დადგა, ღმერთო, ნაძრავი შეუმბარე, დედაო ღვთისა, შეიწყალე. 2. ეა დადგა, ეა დადგა, ცა დადგა, მიწა დადგა, ყველაფერი დადგა, ძროხის მუცელი ან (ქალის მუცელი) დადგომილი. შელოცვის შემდეგ მუცლის მოშლა გამორიცხულია.

მეჭეჭის შელოცვის დროს აკვირდებიან მთვარეს. ახალი მთვარე ამოვა თუ არა, შემლოცველი დაუჩოქებს და ეტყვის: თუთა, თუთა, თუთა ახალი,

მეჭეჭი უღუ, მეჭეჭიქ თქუ: თუთას უჯგუქია, თუთას უმონქია. თუთა, სი თინა ქოიჯუნდა, ქუდარინე, ვარდა მოსპი „მთვარევ, მთვარევ, მთვარევ ახალო, მეჭეჭი აქეს, მეჭეჭმა თქვა: მთვარეს ვჯობნიო, მთვარეს აღვემატებიო. მთვარევ, თუ გჯობნის, გააჩერე, თუ არა, მოსპე“. მეორე ვარიანტის მიხედვით შაბათ ღღეს შემლოცველი ჩაადგამს ღომს, ღომი ათუხთუხდება თუ არა, მაშინ შეულოცავს: მეჭეჭი მეჭეჭანს, ღუმუ პარტყალანს, სუმი საბატონქ მიკილას დო მეჭეჭიქ მედინას „მეჭეჭი მეჭეჭობს, ღომი თუხთუხებს, სამი შაბათი გავიდეს და მეჭეჭიც დაიკარგოს“. შელოცვა უნდა ზედიზედ სამი შაბათის განმავლობაში.

ჩავეწერეთ ქვეწარმავლის ნაკბენის შელოცვის უცხო ტექსტიც, რომელიც შემლოცველის თქმით, ან ლათინურია, ან არაბული. ტექსტი ასეთია: „(სახელი) ბის, მიკეთი, ხთათ, რულეთი, რები, ვათუბენ, ხელამუნნი, ალეთ, ქუთენ, სოფრონ ვანტრა, ასთან, ასთან, ბაქრა ქუნა, ათასი საროსა, სამარალო საროსა, ამის უწამოს აბესა“.

ზემოთ ჩამოთვლილი შელოცვები სრულდება ზოგი სამ ღღეს, ზოგი კი მხოლოდ შელოცვისას ერთ ჯერზე. სამჯერ მეორდება, მაგრამ პირველ შელოცვაზე სამჯერ, მეორეზე — ექვსჯერ, მესამეზე — ცხრაჯერ. რვა შელოცვის შემდეგ შემლოცველი დასძენს: ერთჯერ სამი სამი, ორჯერ სამი ექვსი, სამჯერ სამი ცხრა და შემდეგ მეცხრე შელოცვისას ულოცავს წყალს, რომელის ავადმყოფმა უნდა დალიოს, მნიშვნელობა არ აქვს, ადამიანია თუ ცხოველი. ქვეწარმავალს მნიშვნელობა არ აქვს — გველია, მორიელი თუ სხვა, ყველას ნაკბენს შველის.

მეორე ვარიანტის მიხედვით, ცალკე გველის ნაკბენის შელოცვა: გველი, გველი, გაბელია, გველის დედა აფაქია, სამი გველი გველშაბია, რომ მოვიდეს მოციქული, წყალი ასვი. თუ არ ასვი, ლეჟამული სვა გველმა (სახელი) თუ? უჯომ, სოჯომ, წინ წყალი, უკან მეწყერი. შემლოცველთან ავადმყოფის მიყვანა საჭირო არ არის. ვინმე მიუტანს ტოტს, რომელიც მოციქულად იწოდება. შემლოცველი შეულოცავს წყალს და „მოციქულს“ დააღვეინებს.

მორიელის ნაკბენის შელოცვის დროს სავალდებულოა ავადმყოფის დასწრება. შემლოცველი შეხედავს მტკივნეულ ადგილს და იტყვის: მორიალე, მორისკუა, ჩხორო დიდა, ჩხორო სკუა, მორიალე, სკანი ეკობუროსკუა „მორიელო, მორიელის შვილო, ცხრა დედავ და ცხრა შვილო, თქვენი ერთად ამოწყვეტა“.

ადამიანს მძიმე სამუშაოს შესრულებისას ან ცუდ ამინდში შეიძლება წელი გაუშემდეს, ანუ წელკავი დაემართოს, რომელსაც მეგრულ დიალექტზე **ნაჭყვადი** ჰქვია: ამანია, თამანია, ხორცმანია, წიწმანია, ხორცი ჭყვადირი გაფუღუ დო გიშველი დო გივარგია, ხორცი ჭყვადირი არგუნი წკაპი, ჭიკი, სი უშველი, ფუი თაში გააქარი (სახელი) ნაჭყვადი, (სახელი) ღორონთი გაახარი „ამანია, თამანია, ხორცმანია, წიწმანია, ხორცი გაწყვეტილი გქონდა, გიშველე და გივარგეო, ხორცგაწყვეტილო, ნაჯახი წკაპე, ჭირკვო, შენ უშველე. ფუი, ასე

გააქარვე (სახელი) გაწყვეტილი, (სახელი) ღმერთო, გაახარე“. შემლოცველი ავადმყოფს შემოატარებს ნახშირს და ნაჯახით კარის ზღურბლზე დააქუცმაცებს.

აბრეშუმის ქია როცა პარკვას დაიწყებს, ოჯახის უფროსი მამაკაცი შევა იმ ოთახში და ნელი ხმით იღიდინებს: არებაო, ბარებაო, ბარსა შენსა ხარებაო, ლაშქარი როცა მოვიდეს, იაროს და იაროსო.

განალიზებული მასალა (შელოცვები და მასთან დაკავშირებული რიტუალები) საინტერესოა როგორც ეთნოგრაფიული, ისე ფოლკლორული კუთხითაც.

დამოწმებული ლიტერატურა

კრებული, 2003 – დაუჯდომელი საგალობლების კრებული, თბ., 2003.

ლოცვანი, 1991 – ლოცვანი, საზოგადო ტროპარ-კონდაკი, თბ., 1991.

ჯ. რუხაძე, 2005 – ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დაცვასწაული საქართველოში, ჟურნ. „წყონდიდელი“, №1, 2005.

მ. ჩიქოვანი, 1956 – მ. ჩიქოვანი, ხალხური ზებირსიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956.

ლ. ხაჭაპურიძე, რ. ხაჭაპურიძე, 2006 – ლ. ხაჭაპურიძე, რ. ხაჭაპურიძე, მკურნალობის მეთოდებისა და ტრადიციებისათვის ქართველ მართლმადიდებელ მრევლში, კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. X, ქუთაისი, 2006.

რ. ხაჭაპურიძე, რ. კაშია, 2008 – რ. ხაჭაპურიძე, რ. კაშია, საოჯახო-საგვარეულო სამედიცინო ტრადიციები, კრებ. ქართველური მემკვიდრეობა, ტ. XII, ქუთაისი, 2008.

RAMAZ KHACHAPURIDZE

SPELLS AND RELATED RITUALS – II

(ACCORDING TO NEW ETHNOGRAPHIC MATERIALS FROM *TSALENJIKHA*)

The proposed article provides the analysis of ethnographic materials that we recorded within the framework of the ethnographic expedition throughout villages of *Tsalenjikha region in the summer of 2015*. Various types of spells (i.e. spells for frightened as well as for those affected by the evil eye, and having infected fingernail/toenail, also, exorcizing spells, spells for scorpion- and snake-bites, etc.) are discussed along with the description of the related rituals.

ბია ხოფერიძე

**ორიოდე სიტყვა ალექსი წერეთლის
მოღვაწეობის შესახებ**

მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთის კულტურულ ცხოვრებაში ბევრი არსებითი ხასიათის ცვლილება მოხდა; კერძოდ, დამთავრდა საიმპერატორო თეატრების მონოპოლია, თანდათან ასპარეზზე გამოჩნდნენ კერძო ანტრეპრიზები და თეატრალური ამხანაგობები. პირველი კერძო დასები ჩამოყალიბდა კიევისა და ყაზანში 60-იან წლებში. მართალია, მათ დიდი რეზონანსი არ მოჰყოლია, მხოლოდ პირველობის სტატუსი შერჩა, მაგრამ მომდევნო ათწლეულებში არაერთმა მოახერხა დაწყებული საქმის გაგრძელება და უკვე საუკუნის ბოლოს ანტრეპრიზებს სერიოზული ავტორიტეტი ჰქონდათ მოპოვებული და მაცურებელიც არ აკლდა. განსაკუთრებით გამორჩეული იყო მოსკოვში მამონტოვის ანტრეპრიზი. მალე სხვებიც დაწინაურდნენ. მათ შორის ალექსი წერეთლის კერძო დასმაც შეძლო საკუთარი ხელწერის მოპოვება.

ალექსი წერეთელი განათლებით ინჟინერი იყო, მაგრამ ფანატიკურად უყვარდა ოპერა. სწორედ მისი გულმოდგინებით ჩამოყალიბდა 1896-97 წლებში ხარკოვში ანტრეპრიზი. მალე გასტროლებიც დაიწყო მოსკოვში (თეატრი „ერმიტაჟი“), ოდესაში, პეტერბურგში (პანაევის თეატრი), მოგვიანებით თბილისში. ამ დასის პირველ წარმატებებში დიდი წვლილი მიუძღვის დირიჟორ ვიჩესლავ სუქს. იგი თავის დასში ალექსი წერეთელმა 1897 წელს მიიწვია. ამ დირიჟორს, რომელსაც თეატრალური რეჟისორის გზაც ჰქონდა გავლილი, 1904 წელს წილად ხვდა პეტერბურგში კონსერვატორიის დიდ სცენაზე პან ვოევოდას პირველად წარმოდგენისას ეხელმძღვანელა ორკესტრისათვის.

წერეთლის ანტრეპრიზმა ყურადღება მიიქცია იმით, რომ ტრადიციული საოპერო რეპერტუარის („რიგოლეტო“, „ლუჩია დე ლამერმური“, „ჰუგენოტები“) გვერდით დადგა რუსული ნაციონალური ოპერის რჩეული ნაწარმოებები. მაცურებელმა მოიწონა ამ დასის მიერ შესრულებული „სადკო“ (1898 წ.), „მეფის საცოლე“ (1899 წ.). წერეთელი თვალყურს ადევნებდა მსოფლიო ოპერაში მიმდინარე სიახლეებსაც. მან პირველად 1897 წელს ხარკოველ მაცურებელს წარუდგინა იტალიელი კომპოზიტორის უმბერტო ჟორდანოს ოთხმოქმედებიანი შედევრი „ანდრე შენიე“, რომელსაც ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გაკვალული გზა საიმპერატორო სცენისკენ.

როგორც საოპერო კრიტიკოსი ევგენი ცოდოკოვი აღნიშნავს, ალექსი წერეთელს უტყუარი აღლო გააჩნდა ტალანტების მისაგნებად. მან პირველმა შენიშნა ნატალია ერმოლენკო-იუჟინის ნიჭიერება. მისი დებიუტი ანტრეპრიზში

1900 წელს შედგა პეტერბურგში გამოსვლისას. ასევე წერეთლის დამსახურებაა მარია კუზნეცოვას აღმოჩენა, რომელმაც სადებიუტოდ მარგალიტას პარტია შეასრულა ოპერა „ფაუსტში“ 1904 წელს პეტერბურგის საზამთრო სეზონზე. წერეთელმა ოპერა „ტრავიატას“ ღირიფორობა პირველად მიანდო ემილი კუპერს და ამ ცდამაც არნახულად გაამართლა (ე. ცოდოკოვი, operanews.ru).

ალექსი წერეთლის დასი თბილისში საგასტროლოდ ჩამოვიდა 1902 წლის სექტემბერში და დაჰყო იქ ნოემბრის დასაწყისამდე. ამ დასმა წარმოადგინა შემდეგი საოპერო სპექტაკლები: „ფაუსტი“, „რიგოლეტო“, „ჰუგენოტები“, „დემონი“, „მეფის საცოლე“, „ევგენი ონეგინი“, „ბოკაჩიო“, „ტოსკა“, „აიდა“, „ბიკის ქალი“, „მარგალიტის მადიებელი“, „დუბროვსკი“, „ტრუბადური“, „ბოშების ბარონი“, „ბაიაცი“, „სოფლური პატიოსნება“ (სელსკაია ჩესტ) და სხვ. სპექტაკლები ძირითადად სათავადაზნაურო თეატრში გაიმართა. დიდი გამოხმაურება მოჰყვა ხარკოვის საოპერო დასის წარმოდგენებს. გადავთავალიეროთ მაშინდელი ქართულ-რუსული პერიოდიკა და ჩვენ დავრწმუნდებით, რომ მხოლოდ საათიშო განცხადებებით არ შემოფარგლულა პრესის დაინტერესება. გამოხმაურებებთან ერთად საკმაოდ შინაარსიანი და საქმის ცოდნით, პროფესიონალიზმით გამოირჩევა რეცენზიები, შენიშვნები. მათი კრიტიკული პათოსი გვარწმუნებს, თუ როგორ უნდა იწერებოდეს პირველი შთაბეჭდილებები.

აი, თუნდაც:

„29 სექტემბერს ბ-ნ წერეთლის დასმა წარმოადგინა „კრუჟოკში“ „ევგენი ონეგინი“. დიდ-ძალი ხალხი დაესწრო, ბილეთები რომ აღარ იყო, ბევრი ფეხზე იდგნენ. კრუჟოკის წევრთ ძალიან მოეწონათ მთელი დასი, მეტადრე ბონაჩიჩი, დობრაჟანსკაია, პოლუიანოვი და გაშინსკაია. კრუჟოკის გამგეობა აპირებს ეს დასი ყოველ კვირაში ერთხელ ან ორჯერ მოიწვიოს. ძალიან კარგი აზრია და გამგეობა დიდ მადლობასაც დაიმსახურებს კლუბის წევრთაგან, რადგანაც შეძლება ექნებათ იაფ-ფასად იარონ ოპერაში“ (გაზ. „ივერია“, №208, 1902).

„თუ რა შეუძლიან რეპერტუარისა და მომღერლების ხანდახან შეცვლას, თავ. წერეთელი გუშინწინდელმა წარმოდგენამ სავსებით დაარწმუნა. ამ დღისათვის დანიშნული იყო წარმოსადგენად ახალი ოპერა „ლაკმე“ მუზ. დელიბისა, რომლის მთავარი როლი უნდა შეესრულებინა ახლად მოწვეულ გამოჩენილ მომღერალ ქალს ვან-დერ-ბრანდტს. თუმცა ბ-ნმა წერეთელმა ჩვეულებრივ გაზეთებსა და ქუჩაში რეკლამას არ მიჰმართა, მაინც ხალხი ბლომად მიაწყდა თეატრს. მომღერლებიცა და თვით ხოროც, თითქოს ამ საღამოს დღესასწაულობდნენო, ისე ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს. ჩვენ სიამოვნებით უნდა აღვნიშნოთ ხოროს სასიმღეროს დაწვრილებითი ნიუანსები, რომელსაც ხოროს მოთავენი საზოგადოდ ასე ცოტა ყურადღებას აქცევენ ხოლმე; და ხოროს მუსიკალურად ასრულებას-კი თითქმის ნახევარი ადგილი უჭირავს ოპერის წარჩინებით მღერაში, მაგრამ

პირველობა ამ საღამოს ეკუთვნოდა ქ-ნ ვან-დენ-ბრანტს. ვანდენბრანდტმა მშვენივრად ასრულა თავისი როლი, როგორც სიმღერით, ისე თამაშით. განსაკუთრებული თვისებანი ამ მომღერალის ქალისა-კი პიანო-ა, რომელსაც თითქმის საკრავ თლაჟოლეტებთან ვერ გაარჩევ უმაღლეს ხმებში, და იშვიათი თავის დაჭერა ყოველსავე ფეხის გადადგმაზე. მომღერალ ქალის წარჩინებას ხელს უწყობს სასიამოვნო გარეგნობა და მდიდრულ ტანისამოსის ჩაცმაც. ოპერამ საზოგადოდ დიდად ასიამოვნა მაყურებლები და მსმენელნიც არ ძუნწობდნენ ვაშას ძახილზედ და ტაშის დაკვრით აჩილდოვებდნენ არტისტებს“ (გაზ. „ივერია“, №209, 1902).

„სამშაბათს თავ. წერეთლის საოპერო დასმა წარმოადგინა ტფილისისათვის ახალი ოპერა ჟ. ბიზეის „მარგალიტის მადიებელი“. როგორც თვით ოპერა, აგრეთვე აღმასრულებელი და განსაკუთრებით ბ. ბროჯი-მუჟტინი, საზოგადოებამ ძალიან მოიწონა. გამოწვევას და ტაშის-კვრას დასასრული არა ჰქონდა. ოპერა მშვენივრად არის მოწყობილი და პარტიებიც შესაფერისად განაწილებული. ორკესტრს ჩვეულებისამებრ ხელმძღვანელობდა ბ. შტეინბერგი. დასაწყისში ცოტა არ იყოს ხორო მოისუსტებდა, მაგრამ შემდეგში გასწორდა და ძლიერის გამომეტყველებით მღეროდა თავის საგალობლებს, განსაკუთრებით-კი მეორე მოქმედების ფინალში. ქ-ნ ვან-დენ-ბრანდტი, ავადმყოფობის გამო, ვერ იყო ისე მომხიბლავი, როგორც ყოველთვის არის ხოლმე.

წარმოდგენას დიდძალი ხალხი დაესწრო. ეჭვ-გარეშეა, ეს ოპერა არა ერთხელ მრავლად მიიზიდავს მაყურებელთ, რადგანაც იგი ყოველის მხრით საგულისხმიერო ნაწარმოებია“ (გაზ. „ივერია“, №226, 1902).

წერეთლის დასს არაერთი რეცენზია მიუძღვნა გაზეთმა „კავკაზმა“. ერთი შეხედვით, ეს რეცენზიები პროფესიონალის დაწერილია. იგი კარგად ერკვევა საოპერო ხელოვნებაში, მაგრამ რატომღაც ყოველთვის გაგულისებულნი წერს და იშვიათად იმეტებს საქებარ სიტყვებს. სწორედ ამის შესახებ მიუთითა გაზეთმა „ცნობის ფურცელმა“, რომელშიც არაერთი რეცენზია თუ გამოხმაურება დაიბეჭდა ამ გასტროლზე:

„თავად წერეთლის საოპერო დასის პირველ წარმოდგენას ტფილისის ყველა გაზეთებმა თანაგრძნობის შენიშვნები უძღვნეს. საერთოდ ყველანი აქებენ ორკესტრს, ხოროს და საზოგადო ანსამბლს. არტისტ-მომღერალთაგანიც მოიწონეს ზოგიერთები, მაგრამ საბოლოო აზრს მათ შესახებ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ჯერ არ ამბობენ, რადგან ერთის ნახვითა და გაგონებით არტისტის დაფასება ძნელია. ტფილისის ყველა გაზეთებს მხოლოდ „კავკაზ“-ი გამოაკლდა. მის რეცენზენტს თითქმის არაფერი მოსწონებია: არც ხორო, არც ორკესტრი, არც სახელოვნო ნაწილი, არც არტისტები. ამის შესახებ რა ითქმის: კაცია და გუნებაო, არ მოსწონს — ეს მისი საქმეა, თუშცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ცოტა არ იყოს გასაკვირველია მეტის-მეტად გადაჭარბებული გაკიცხვა, თვით კილო, რომლითაც დაწერილია რეცენზია. მართლა ცუდი

დასები უნახავს ტფილისს, მაგრამ ასეთის კილოთი რეცენზიები არ დაწერილა. ნეტავი რამ გააბრაზა ბატონი რეცენზენტი?!“ (გაზ. „ცნობის ფურცელი“, №1931, 1902).

ალექსი წერეთლის ანტრეპრიზი 1902 წლიდან აჩვენებდა სპექტაკლებს პეტერბურგის თეატრის დიდ სცენაზე. ამ ანტრეპრიზს ერქვა მაშინ „ხარკოვის კერძო რუსული ოპერა“. ამ დასმა 20 სპექტაკლი უჩვენა მაცურებელს. დასმა სასცენო გაფორმებისათვის გამოიყენა კარლ გვიდის დეკორაციები. ეს კარლ გვიდი გახლდათ იტალიური დასის პატრონი, რომელიც პეტერბურგში ქვის გადამამუშავებელ საწარმოს ფლობდა და შემოსავალიც დიდი-ჰქონდა, ამიტომაც თეატრის სცენას ყოველთვის მასზე აქირავებდნენ.

1904 წელს ისევ გამოჩნდა პეტერბურგში წერეთლის ანტრეპრიზი. ამჟამად ბევრად უფრო გამდიდრებული რეპერტუარით. ვინაიდან გვიდომ უარი განაცხადა ახალ სეზონში მონაწილეობის მისაღებად, ალექსი წერეთელმა წერილობით თხოვა პეტერბურგის დიდი თეატრის დირექტორს 1904 წლის 1 ოქტომბრიდან 1905 წლის 7 აპრილამდე მისთვის დაეთმო თეატრის დიდი სცენა, სადაც გამართავდა 130 სპექტაკლს და თითოეული მათგანის დასრულების შემდეგ გადაიხდიდა 400 მანეთს. სინამდვილეში 160 სპექტაკლი წარადგინა, აქედან 147 იყო საღამოს, ხოლო 13 – დღის. დეკორაციები რეკლამისათვის 1904 წლის ზაფხულში შეიტანა თეატრში. ეს სეზონი დასისათვის წარმატებული აღმოჩნდა. პირველად უჩვენეს მაცურებელს ოპერა „პან ვოევოდა“ 1904 წლის 3 ოქტომბერს.

წერეთელს მოწვეული ჰყავდა ხსენებულ სეზონზე ცნობილი მომღერლები: მატია ბატისტინი, ლ. სობინოვა, ნ. ფიგნერი, რომელთაც ორ-ორჯერ მაინც უნდა ემღერათ. ანტრეპრიზის მთავარ ძალას წარმოადგენდნენ ფრანგი და იტალიელი შემსრულებლები. 1905 წლის 7 მარტს წარდგენილ იქნა ოპერა „რიგოლეტო“, რომელშიც ჰერცოგის პარტიას ასრულებდა ლეონიდ სობინოვი, რიგოლეტოსას – სახელგანთქმული ტიტა რუფო, ჯილდას განასახიერებდა ნადეჟდა ვან-დერ-ბრანდტი. ამ სეზონზე მაცურებელმა იხილა წერეთლის ანტრეპრიზის მიერ დადგმული „ოტელო“, „სამსონი“ და „დალილა“, „მადმუაზელ ფიფი“, „აფრიკელი“ და სხვ. წერეთლის თავისებურ სახელოვნებო ნიჭზე ისიც მიუთითებს, რომ მან სიურპრიზად შესთავაზა პეტერბურგელებს ა. ფრანკეტის „გერმანია“ და ფ. ჩილემას „ადრენა ლეკუვრერი“ (მთავარ პარტიას ასრულებდა ლივია ბერლენდი). მიუხედავად ასეთი წარმომადგენლობისა, წერეთელს დიდი ვალი დაედო, დაახლოებით 70000 მანეთი. ხელისშემშლელი აღმოჩნდა რუსეთ-იაპონიის ომი, რევოლუცია. კონსერვატორიის დარბაზი ნახევრამდეც არ ივსებოდა, ამასთანავე, ზოგიერთ დღეებში დაკეტილიც კი იყო თეატრი (ო. გავრილინა, conservatory.ru).

ტიტა რუფოს მოგონებებში უწერია, რომ წერეთელმა პეტერბურგში მიიწვია იგი ექვსი პარტიის შესასრულებლად და გასამრჯელოდ თითოეულში

1500 ლირა უნდა მიეცა. დათანხმებულა, წამოსულა კიდევ, მაგრამ რუსეთის საზღვარზე ურჩევით უკანვე გაბრუნებულყო, რადგან ქვეყანა ცეცხლის ალში იყო გახვეული და განსაკუთრებით პეტერბურგი სრულიად არ იყო სათეატრო განწყობაზე. ისიც უთქვამთ, რომ მის უსაფრთხოებაზე პასუხს არ აგებდნენ. რუფოს მაინც გაუგრძელებია გზა და ძლივს მიუღწევია პეტერბურგამდე. ქალაქში შესულს მუშაც ვერ უშოვნია, მისი მძიმე ჩემოდნების თეატრამდე მისატანად და თავად უკისრია ეს როლი 28 გრადუსიან ყინვაში. როგორც იქნა, მიუგნია თეატრისთვის, თოვლით ჰქონია კალოშები სავსე. თურმე არც ელოდა წერეთელი შექმნილი სიტუაციების გამო და გაცოცხლ-გახარებული შეხვედრია მას. იგი ერთადერთი იტალიელი ყოფილა მაშინდელი პეტერბურგის სტუმარი.

ტიტა რუფოსა და ალექსი წერეთლის გულითადი ურთიერთობა სრულყოფილად ვერ აღიქმება, თუ მათი განშორების ბოლო სცენა არ გაცოცხლდა. გამოსათხოვარი წარმოდგენით ალექსიმ საოცარი და დაუფიქსარი სიურპრიზი მოუშადა იტალიელ სტუმარს. „რიგოლეტოს“ მესამე მოქმედების შემდეგ, — მოგვითხრობს რუფო, — სცენა სრულად აივსო ყვავილებით და ოცდათექვსმეტმა კაპელდინერმა (მათ შორის სტუდენტის ფორმაში გამოწყობილმა იტალიური სიმღერის რამდენიმე მგზნებარე თაყვანისმცემელმა) მომიძღვნეს მდიდრულად მოქარგული ბალიშის 36 ბუდე ძვირფასი საჩუქრებით. თავდაპირველად მეგონა, რომ ეს იყო გარკვეული სარეკლამო მიზანსცენა, მაგრამ სინამდვილეში სულ სხვა რამ გამოდგა. მე გამოვდიოდი, რომ მადლობა გადამებადა აღფრთოვანებული მაყურებლისათვის და, რადგან ხელოვნების ამ ზემის ორგანიზატორი წერეთელი იყო, მე იგი მოვიხმე ჩემთან, რათა ერთად წარვმდგარიყავით მაყურებელთა წინაშე. იგი მოკრძალებული ზასიათისა იყო და ამიტომაც ყოყმანობდა. „შუა სცენაზე ძალით გამოვიყვანე. მაყურებელთა აღფრთოვანებას საზღვარი არ ჰქონდა“ (ი. ჯავახიშვილი, 1990).

მიუხედავად ფინანსური კრახისა, წერეთელმა მომდევნო 1905-1906 წლების სეზონშიც მიიღო მონაწილეობა. ვანაცხადში წარდგენილი ჰქონდა 140 სპექტაკლი და ისევ მოითხოვა დიდი სცენის დაქირავება. რა შედეგები მოჰყვა ამ სეზონს, ნაკლებად ცნობილია. თუმცა არსებული ინფორმაციებით ვგებულობთ, რომ 1906 წელი მაინც წარმატებული გამოდგა წერეთლის დასისთვის, ოღონდ გასტროლებზე. წერეთელი დარწმუნდა, რომ ძნელი იყო პეტერბურგში მარინის და მოსკოვში ზიმინის თეატრების დასებისათვის კონკურენცია გაეწია და გეზი ევროპისკენ აიღო, კერძოდ, ბერლინს მიაშურა. ეს იყო 1908 წელი. მანამდე კი ალექსი წერეთელმა ამერიკაში მოაწყო თეოდორ შალიაპინის საოპერო ტურნეები.

შემდგომ რევოლუციამდელი მოღვაწეობა ალექსი წერეთლისა ნაკლებადაა ცნობილი. მხოლოდ 1913 წელი გამოირჩევა იმით, რომ მან შეხვედრა მოუწყო

ქართულ დიასპორას პეტერბურგში, სადაც ცნობილი საოპერო სახეებიც იყვნენ მიწვეული.

1917 წელს ალექსი წერეთელმა დატოვა რუსეთი და ემიგრაციაში წავიდა. აქედან იწყება მისი ცხოვრების ახალი ეტაპი.

დამოწმებული ლიტერატურა

ო. გავრილინა – Гаврилина О., Русские оперные антрепризы на сцене Большого зала Петербургской консерватории, жур. STUDIA, стр. 44-45, conservatory.ru.
გაზ. „ივერია“, №208, 1 ოქტომბერი; №209, 3 ოქტომბერი; №226, 24 ოქტომბერი, 1902.

გაზ. „ცნობის ფურცელი“, №1931, 21 სექტემბერი, 1902.

ე. ცოდოკოვი, 2002 – Цодоков Е., Грузинский князь и русская опера, operanews.ru, 29.12.2002.

ი. ჯავახიშვილი, 1990 – ი. ჯავახიშვილი, მემკვიდრე, გაზ. „თბილისი“, 9 ივლისი, 1990.

GIA KHOPERIA

A FEW WORDS ON ALEXEY TSERETELI'S CAREER

Alexey Tsereteli, Akaki Tsereteli's son was a famous entrepreneur. His combination company, i.e. a private opera troupe quite frequently attracted attention of the Georgian as well as the Russian and European press, especially in the opera periodicals. While examining Alexey Tsereteli's activities we felt certain that quite extensive a work can be written about him. The proposed article provides only a few excerpts from the materials that we obtained and therefore, is presented as fragmentary.

ქართველური დიალექტური ტექსტები

მეგრული მასალა

წარმოდგენილი მეგრული ტექსტები ჩაწერილია ხობის რაიონის სოფელ ქვემო ქვალონში აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის სამეგრელოს მომხიებელთა ჯგუფის (ე. დადიანი, ი. გაბელაია, ნ. ოკუჯავა) მიერ 1993-1994 წლებში პროფ. ტ. ფუტკარაძის ხელმძღვანელობით.

მეგრული ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა ასოც. პროფ. ე. დადიანმა.

KARTVELIAN DIALECTAL TEXTS

Megrelian Material

In 1993-1994 the proposed Megrelian texts were recorded in Kverno Kvaloni village of khobi District by Megrelian research group - E. Dadiani, I. Gabelaia, N. Okujava under the supervision of Prof. Tariel Putkaradze of the Scientific-Research Institute of Kartvelian Dialectology affiliated to Akaki Tsereteli State University.

The Megrelian texts have been prepared for publication by Associate Professor E. Dadiani.

ზღაპარი „ელენე მშენიერი“

რე ართი არიკი, ქორთულო ზღაპარ ჯოხოდგენ, ენა არძას ქოძქენა — ელენე მშენიერი.

რე ართი ხენწიფე, ოდო, ხენწიფეს ცუნს ართ ბოში, უეზირემს უწუ: — ამქუან მეურთია დო პირველ ნადირია მუთ ძირათიე, ცეთნა დოცუთილით დო ქომილითია! მიდართ ე ვეზირემქ, ოდო, ქოძირეს, ირემ წგმორე მინდორს. ქიმიოტყობეს თეს, ოდო, შქტილ დო საგან ოკონა ოცოთანინ, ბალანა ქათუხე დო ქოწუნს ირემს. ათე ხალხიქ ირულუ, ოდო, ე ირემქ ირტ დო ბალანა ოჭოფეს დო მოლეცონეს, ბოშ ბალანა. — თენავა მუდგა მოიცონაფუდესკოვა ამქუან ნადირიე, თიშა ქომსხუნუნია ვარია, ჩქიმ სახენწიფოშ მოგუტერდეთ მოკონია თენა, ჩქიმ ბოშიშ ჯიმაცალო მობრდგენქია თენემს ართო.

ოდო, ართ-ართი ადამიან გეურე თენემს მოინალეთე, ოდო, ლაყაფენა. მუს მიგორუანა ოლაყაფესგენ, თე ხენწიფე ირფელს თენა ქუმულანს, ოდო, ექ ოთახშა ქუმლუწყარანს. ოდო, შქტილ დო საგანი, ათენა ქემიგორეს. ოდო, გაკეთეს დო ლაყაფენა თე ჟირზოლო ბალანეფ. თენა დონათეს. ხენწიფეე სკუას მუ გიოდვესგ, ვამიჩქ სახელ დო ათეს ქიგიოდვეს ირემიე სკუა, თე ბოშის, რადგანს ირემს წგნდუ დო ათუხედგ.

ართ-ართ მოხუცებულ ოსურ ქუმურს წყარშა. ცათე ირემიშ სქუაქ უწუ თე ხენწიფეე ბოშის: — ქაყათია შქტილ დო საგანი დო ეთი კოკა გუტახია! — უწუ.

— მუ ქაყათია?

— შტილ დო საგანი, შტილდ-ისარი. ქაათე თე ბალანაქ, ოდო, იშო ქეკ... ქეკლატახ ხუს კოკა წყარი, ოდო, დიშოლ ე მოხუცებულ ოსურქ: — რჭყუენ, მუქო რჭყუავა, დიდა დო მუმამ ართ სკუა რექია, — უწუ, — დო ელენე მშენიერიშ ცოროფავა გურს ქალარლაფუდასია! — უწუ.

თექ ამლდა, ქუმე, გელან მუკორთე დო ათე ბოშიქ, ხენწიფეე სკუას, დასურო ირემიშ სკუაქ, ცოროფაქ ქიმიჩგ, თანდათან დეფიქრე, დეფიქრე დო გუბალო იშო ქედვირე, ქედვლაზგ დო ათე ცოროფათ. ათე ირემიშ სკუაქ უწუ ხენწიფეს: — ხენწიფეე, — უწუ, — მავა ნება ქომუჩია, ძღაბეფ დო ბოშეფ დოფშეყარუევე, ოდო, ათე ლეხისია ჭიეხანს ინავა, ქუორთუაფუანქია დუსია! — ჯგირია! — უწუ ხენწიფექ დო ახალგაზდა ძღაბეფ, ბოშეფ დოშეყარუ თე ბოშიქ დო: — აბა ქოთქვითია! — ძღაბეფ დო ბოშემს — მა დანიშნულ მადუ, მა ათე დანიშნულ ვორექ დო ათე დლას მეპუნა, მეპუნთ, ქომონს მეპუნქ! — თაში დო ათნა ორაგადაფეს.

ათე ბოშიქ, თე ხენწიფეე სკუაქ მუკირთე, ოდო, მიდართეს თენემქ. ბრელ იჩის თე ძღაბ დო ბოშემქ დო: — წიევა, სი გიცორსო მითინ, მა ქომწია? — უწუ. — ელენე მშენიერი მიცორსია, თიქ პჭყუე დო თიშ ცოროფა დო ეთიშ გურშენიენია ლეხ ვორექიე, ოდო, თიქ ჩქიმ ოსურქ ვეცუადა, მა იშენ ბლურუქია! — უწუ.

გედირთ თე ირემიშ სკუაქ დო ხენწიფეს ქუწუ: — ათაშიე საქმე დო რკინაშ ჩაფლეფია, კუჩხიჲ მადჷლარ დომჷკადაფეთია დო შტილ დო საგან იშენ მიღუნანია დო მიღურთია ჩქი, ართი სუმ თუთას ვამმართენანია, წარმოწანას ვამმართესიადა, უკულ დურელ იბითია!

დო გინილეს დო მიდართეს. მეულა ამდლა, ქუმე, გელან, ოდო, ქაკა... ინა, ონდლე დრო რე დო სინჩხე რე, ოდო, ართი ოჯახ ქოძირეს. ათე ოჯახის ხილ ჩანს, ოდო, ცათე ირემიშ სკუა რე ძლიერი, ოდო: — სია ათაქ ქედირულევა დო მა ხილს ქემიბლანქია!

ცათაქ მდევეფ ცხოურენს, ოდო, ართ პარტია მდევეფი ულირიე ონადირუშა დო ართიე ქულა მდევი, თენა ცუდესიე. სახელ ჯოხო თე ქულა მდევის ბაბაქანჯომი. ოდო, ენა: — დორცუილგნქია, — უწუ, — გაჩენდ ვარავა! — უწუ ე ირემიშ სკუაქ დო დაშქურინუ თენა დო ხილ ქუმულუ. — ამსერია ჩქი სოთინ ვებდათია, — უწუ ათე ხენწიფეშ სკუას. ოდო, ენა უსუსურიე, სუსტი დო: — ჯგირია! — უწუ. თენა მიკაუნუ, სუმხოლო ზიმაღეფი, ოდო, თენეფ დოცუილუ თე ირემიშ სკუაქ, ოდო, ათე ქულა დი ქედიტგ: — მავა, — უწუ, — სო მეურქია, — უწუ, — მა გერგებუქია! — უწუ. — სო მეურქია-და, მავა, — უწუ, — ელენე მშუენიერუა მეურქია! — უწუ. — აბავა, მავა მიღუნია ართი ოთახგ, ოდო, ჟირხოლოს ქიმოქოხუნუანთ, ქემიბუნუანქია პუხუშა დო გიყოთანთია ჟირხოლოს. დო ქემიბინუ თენა დო მითოხენა თეს ჟირხოლო — ირემიშ სკუა დო მეულა. ონ, წყარ(ქ) ქემავორუ ართ დინას, ოდო, დალი მეურს ართი დო ათაქ: — წყარ მოკონია, გაჩენდია! — უწუ. გეთილ თე ირემიშ სკუაქ, ოდო, გეშუნ: — წყარია წყითე რე მუშენიენია? — ენა წყარ ვარენია! — უწუ, — ენა მდევიშ ჩილამურიენია, — უწუ, — ელენე მშუენიერი ოკოდუა, ოდო, ჭაშუა ელენე მშუენიერქია, ოდო, იგარსია. ენა გუალო დიდი მდინარე დუა, მარა გარათია ცალ თოლქია დეცუერუა, ოდო, ცალ თოლიშ ჩილამურიენია ათე წყარია, — უწუ.

ქიმერთ თეშა თე ირემიშ სკუაქ: — მუ რენია, — უწუ, — სო მეურქია? — უწუ — მუ გო... — ინა, ათაშ-ათაშია, ელენე მშუენიერუა მეურქია. დო: — ჩქიმი... ვამა... ვამაშუა თიქ, ოსურო მოკოდუა, ოდო, მუ ფქიმინავა, — უწუ, — იმგარქია თიშ გურშენია დო ცალ თოლს სინთექ მემდინუა. დო: — მახოლო ელენეშა მეურქია. — ელენეშა ქიმეურდა, ჩქიმ მარდ გერგებუნია, მოღგაონინუადა, მა ქემოძირია დო მა დობლურუქ დო ჩქიმ მარდ გერგებუნია! — უწუ. — ჯგირია! — უწუ ე ირემიშ სკუაქ დო მიდართეს. მიდართეს დო ქიმერთეს, სოდე ელენე მშუენიერ ცხოურენსგ, თე ქალაქშა. ასე ირემიშ სკუაქ ართ მოხუცებულ ოსურ დოგორგ, ოდო: — ათაშიე საქმე დო ქიმმაჩქტია! — უწუ. ჯგირია! — უწუ ე ოსურქ დო ქიმერთ. დო ცათე ელენე მშუენიერიშ დიდა რე ეშმაკი, ჯადოქარ უდუ, ოდო: — ბოშ დო ძღაბისია ართიან ქუოძირათია!

ქაძირესგნ, ე ბოშ გაბორგ თე დიდაქ, თე ძღაბიშ დიდაქ, ოდო, ბოროცალო ქიჯინე: — მა ეჯგუა სინჯა ვამოკონია!

მოლართ ასე ირემიშ სკუაქ, მუ ქიმინას, ვარა დუდი ოკო დიეჭილას, ვარა ელენე მშუენიერ მოლეეჲონას ოკო თე ბოშიშ ოსურო. ბოლოს ართ მოხუცებულ ოსურშა ქიმერთ დო: — ათაშიე საქმე დო მუს მიწინქ დო მუ წამალს მიკეთენქ, ფარას მერჩანქ, ოქროს მერჩანქ, ირფელს მერჩანქია! — უწუ. დოჭარგ ქაღარდ თე დედიბიქ დო: — ცათენავა, ბოშ დო ძღაბია ქაძირითია ართიანიე, ეთიწკუმავა დოსოფია ათე ქაღარდ დო ყირხოლოს ქეგარდვია, — უწუ, — ოდო, ი ჯადოქარ ის მეუღინგნია, ი დიდაშ ნაკეთებუა! — უწუ.

ქიმერთ თე ირემიშ სქუაქ დო, თე დიდაშა: — ხოლო ართხა ქუოძირათია ბოშ დო ძღაბის ართიანია! — ჯგირია, ოძირია უკულია! — უწუ. ოდო, მინილეს, მინილეს დო ქაძირეს თე ბოშ დო ძღაბი ართიანს დო ათე ირემიშ სკუაქ დოსოფ თე ქაღარდ დო თე ბოშ გაბორებულეიე დო ქეგარდუ თენა, ათე სოფილ ქაღარდი, ოდო, ათე ბოშიქ ქე... ქემშაკურცხ, ოდო, ქაჯუდ დო: — ასე ვარა ვარექო ჩქიმია? — უწუ. ოდო, ჯჷარ დეწყარეს თაქ დო ცხოჭრენა.

ათე ელენე მშუენიერს ომტერგ ქარიშ ხენწიფე, ოდო, არ(თ) დღას ოგულეფშა გგმილეს. ოდო, სინჯა დო მოჭყულ წოხოლე მეურს დო ე ელენეში დიდა დო თე ირემიშ სკუა უკახალე გეეუნა. ათნა ქარიშ ხენწიფექ ქემაკიდუ თოლი, გიანთხე, ელენე მშუენიერ მიდეეჲონ დო ე ირემიშ სკუას ზეპუ დო ვიშო დოეჭილე. ე ძღაბი, ელენეშ დიდა იგარს: — ძღაბ მიდამღესია! ენა იგარს: — ჯიმა დომეჭილესია! ე ოსურქ უწუ: — ეშ გა... გაცოცხლება მუთუ ვარენია, მა სქუა მიდამღეს დო მუ ფქიმინავა! — სკუასია მა დობგორგნქია! ოდო, ათაქ გელედ თე ოსურქ პილატოკ დო თოლშა ქელუსუ, ოდო, ე ბოშიქ გოკურცხ: — მუზმა ხანს ქე... ქენობრულუე, მუშენ ვაგმოკურცხინეთია! — ცო, სი ჩიჩიევა, — უწუ თე ირემიშ სკუაქ, — სო რე სკან ოსურია? — უწუ, — მიდაეუნ, მიდეეჲონ ი კოჩქია! — უწუ. დობოდ დო იგარ ე ხენწიფეშ სკუაქ. ოდო, მუ ქიმინას. ბოლოს ათე ბაბაქანჯომქ უწუ: — ქემერგია დო მა ქემედეკონანქ თიშავა, ოდო, ქიგებდობოლია კისერს, ოდო, ქემამქტია ოდგიში, გემწარებუქ დო გეფუბრინუნქ დო მიდურქია! — უწუ. ოდო, ქოთ თაშ გაკეთეს თენა დო მიდართეს, ქიმერთეს ქარიე ხენწიფეშა.

ცათე ბოშის, ირემიშ სკუას მაგე ბეჭედი. ცათე ელენე მშუენიერ ჩინულენს თე ბეჭედის, შესანიშნავ ბეჭედეიე თენა. ათენა ქიმეჩგ ათე დედიბის, ოდო: — ქიმერთია, ოდო, ქიმიახტამია დო ათე ხე ირო ოძირია, ათე ბეჭეტ მუგოგუნ, თი ხევა, — უწუ.

ქიმერთ თე დედიბიქ დო ეჩიუ თენა, მეგახტამანქ, დიო თენა, უკულ ეჩიუ, ეჩიუ დო ათე ხეს ოძირანს ირო, ბეჭეტის, ოდო, ასე შხტაქ მიდართეს დო ათე

დედიბიქ ქედოსქიდ: — ათე ბეჭედ სოლე მილია? — უწუ. — ათე ბეჭეტ სოლე მიბლია-და, სკანდა რენია კოჩ მუღირია! — ქემორთას დო ქობძირასია!

ქემორთე ირემიშ სკუაქე. ეფდოჟირდუდამ ნდი რენია ჩქიმ ქომონჯია, — უწუ, — უამოკონია მუთუნფარაშა... ოდო: — ათაქ სი ქემმეხტარ დო მა დობილენქია, — უწუ, — მხოლოთია თის მუშა მიშუძენია ძალა დო მუშა უბარგენია, ათნა გეკოკითხია! — უწუ. — ქოვა! — უწუ ელენექ.

ოდო, სკამს ყუავილეფ ქეგიოდგ დო ათეს... ე ნდი ონადირუშა რე უღირ. ოდო, ათეს ულაყაფუნსენ, თემ თექ ნანადირეჟ ქემილ დო ქემორთ: — მუსიექია, ბორო რექია, ვარდის ულაყაფუქიე? — უწუ. — მუს მიშაძენია სკან ღონენი, აბა მუს ვეაღერსავა მავა, — უწუ, — მუს ულაყაფუვა? — ესე, ვარჩა ჩქიმ ისია მუ, მუ ოკონია, ძალასია? — აბა მუს უღუნია? დო: — სიმეტის უღუნია! — უწუ.

ათე სიმეტი მაჟია დღას ვარდევით გოქუჩუჩუ, თენა, ქედოდგე სკამ დო ათეს უფუჩონუნს. ქემორთ ე ნდიქენ: — მუ გოკონია, ბოდ, იშავა? დო: — ბოი, აბა მუს უფუჩონუნსავა? — ბორო რექიაო სია? — უწუ, — სიმეტშა მუ ოკოდუა ჩქიმ ძა... ჭყანასია? — უწუ. — ბოშია, მუს მაწუაღენქია, ქომიწია! — უწუ. — მორთ აშოვა! — უწუ, ოდო, მადორე ე ეფდოჟირდუდამ დი: — ე, ქარწყექიაო, ირემ წემორენია დო სუმ კოჩ ოდიარეს ცალგნსია, ყეთი დი ჭკომუნს, ინა, ირემ ჭკომუნსია ართი თი სუმ კოჩიშ ნაცალას, ეთისია დუს მიშაძენია კოლოფი, კოლოფის დინოხენია სუმ ჩიტე, ეთის უღუნია ჩქიმ ძალავა! — ათაშ გირაგადუდგოვა, სი გა... გახარებულია, ქოვარა ოჭკომალს ქიმუ... გაგმუღნწყენქია დო ეთი მაცალარემსია ქიმუჯღონანქია! ოდო, ქემორთე თეშა კინი ირემიშ სკუაქე დო: — ათაშიე საქმე დო აწ სი გიჩქენია! — უწუ.

დო დავად, ქიმერთეს. მიდართ თე ირემიშ სკუაქ დო ქიბუ თეს შვილ დო ქასაგან დო თი ირემ დოჟუილე. გოკუათე დუღინ, კოლოფ ქიმლაძე. კოლოფის სუმ ჩიტ ქობირე, ართ ჩიტე ხათე დოჟუილე. ოდო, დევიქ ქეშიამჩნუ, ნამდა ჭყანაქ მეუღინგენ, ოდო, მოლართ ყუჩა, ონადირუშა რე უღირი. მაჟია, კარს მუნილ დო მაჟია ჩიტ დოჟუილე. ეშალ კიბეშა ქემორთ დო მასმა დოჟუილე, ოდო, დოდურ დევიქე. დო ქიგედოხოდეს თენენქ თე დიშ რაშის სუმხოლოქ დო მოლართეს. ოდო, ქემორთეს თაქი დო აწი ყუდეშა ულა, ხენწიფემ სკუაშა.

ქიანგარიშესგენ, წარმოწანა თებულიე. აწი ენეფ ხენწიფეს დურელო მიოჩქე, მუში სკუა დო ირემიშ სკუა. ოდო, უჩა ქეგაბუნუ მუშ სახენწიფოს.

მოლართეს თენემქ, მოლართეს დო მულა დო ქაკასერეს ართ დიხას. ოდო, ათე დევის მოჟუნს თენა თე მუშ ოთახტე დო მოჟყუდ დო სინჯას ოთახ დუთმუ დო ათე ირემიშ სკუაქ გალე ჯად ჭინს ქიქთიჭირე. ტყა ადგილსიე. ქემორთ სუმ ტორონჩქ დო ქიგლაფურინეს ჯას. ართიქ თქუ: — ხენწიფექია,

მეფე დო დედოფალიშია მულა ქგგეგასიე, ცხენ ქაწიზადინუასია, ცხენქ გეგლარაგუს დო მეფე დოცუტილასია, ირჩქილე დო გაცხადასიე, ქუათ გინირთასია! ჟირქ „ამენ“-ია ქაჭიშუ.

მუკილ მაჟია ტორონჩქ, ოდო, უწუ: — მეფე დო დედოფალქია, მეულა ქგგეგასია ხენჭიფექენ, თოფ გაგმილას დო ქიხა... ქიხარასია, ქათასია თოფ, მეფეს ქემოხტადას დო დოცუტილასია, ირჩქილე დო გაცხადასიე, ქუათ გინირთასია. ე ჟირქ კინ „ამენ“ ქაჭიშუ.

მუკილ მასმა ტორონჩქ: — ა... ამსერია ხენწიფევა კამპანიას გათენსიე, მოჭყუდ დო სინჯასია ოთახგს ქგ... ქგდაჯირუანიე, დიდი უშტელებელი გვერშაბიქ ქემოხტა... ქემორთასია დო ჟირხოლო დაშქტიდუასია; ირჩქილე დო გეგასიე, ცუთქია ქუათ გინირთასია! ამენია! — ე ჟირქ ქაჭიშუ კინ დო გეფურინეს დო მიდართეს.

ენა, ირემიშ სკუა ირჩქილე ირფელს გაჭირებულ, ოდო, ბოლოს ქემორთეს ცუხა დო მახარობელ მოლართგ, თე ირემიშ სკუაქ, ოდო: — მო... მოჭყუდ მოპუნს ელენე მშტენიერ დო თაშია! — უწუ. — აბა ცხენეფია! — ვარია, — უწუ, — ვარია! — უწუ. — აბა თოფია! — ვარია, — უწუ.

ათენა ათე ხენწიფეა სკუაქ ქგგეგონგენ, ოწყინუ, ოწყინ თეს, ოდო, ირო განჩის ურაგად, ნამდა: — სი ათეჯგუა მუშე აკეთია, ჯგირ გაკეთ დო ასე მუშენ წამანწარ ირფელია? — წიე, ჩქიმ ცოდას ვენოლავა, — უწუ, — ჭარა მა თქტან გურშენი მებდინგქია, — უწუ, — დო ჩქიმ ცოდა სი ვაგგახარენსია!

ოდო, ბოშიქ გეურჩქინდეს, ოქროშთომამ ბაღანაქ, ოდო, რდგნა თეს. ბოლოს, ხოლო, ირო უწუ, უწუ, უწუ, უწუ თენა დო: — ხენწიფევა, — უწუ, — მუთი ბრდიე, მაღლობელ ვორექია, — უწუ, — ოდო, ართი ქიჭე სტოლია ქომუჩია, — უწუ, — დო სკან სახენწიფოში კოჩია დოშაყარევა არდა! — მუშენია? — უწუ. დო: — ორაგადე მიღუ მუდგარენია! — უწუ. ოდო, სტოლ გაგმიდეს დო თელ ხალხიქ დიშაყარ დო ეშელ თე ირემიშ სკუაქ დო იჩიებუ: — მა ათეჯგუა სიმწარე ქოშძირია ელენე მშტენიერიე გურშენია, ელენე ამარიენია, მოლაფრთითია შარას, ოდო, ტყა ადგილს ქაკმასერესია დო მოჭყუდ დო სინჯასია ოთახ დუთმია, ოდო, სუმ ტორონჩქ ქემორთუა დო ჯას ქიგლაფურინუა; ბაბაქანჯომს ლურდუა, მოჭყუდ დო სინჯას ლურდუა, მა კურცხე ვორდია, ოდო, ართ ტორონჩქია მუკილას... მიკილუა დო თქუა: — ხენწიფექია ცხენეფ ქაწუზადინუასია მოჭყუდ დო სინჯასია, ცხენქ გაგმარაგუასია, ოდო, სინჯა დოცუტილასია, ირჩქილე დო გაცხადასიე, ბირგულიშ გიშე ქუათ გინირთასია!

ოდო, ქუათ გინირთ თე ბოშიქ. ოდო, გორჩქინდ რკიაფიქ: — ჭათქუა დო ჭათქუა დო ჭათქუა! — ჩქიმ საქმე იშენ თებულიენია, — თე ირემიშ სკუაქ დო, — მაჟია ტორონჩქ მუკილუა, მაჟია ტორონჩქ მუკილუა დო თქუა, ნამდა: — მავა, ხენწიფექია ქგგეგონასია ჩქიმ ნარაგადლე, ინა, მულავენ, ეთიწკუშმავა თოფ

ქინარასია, თოფის ქაცათანს დო სინჯა დოცუთილასია! ირჩქილე დო გეგასიე, წელიშ გიმე ქუათ გინირთასია! ოდო, წელიშ გიმე ქუათიე კოჩ გინორთელ.

აქი ელენე მშუენიერ იცუთილგნს დუსი, ხენწიფე დუს იცუთილგნს, ე ძღა... ელენე(შ) ქომონჯი დუს იცუთილგნს: — უათქუა, უათქუა, უათქუა! — მარა ჩქიმ საქმე თებულებინია, — უწუ ბოლოს, — მავა, — უწუ, — ბყარულენდია სინჯა დო მოჭყუდუსია, ოდო, დიდი გუერშაბიქ ქემორთუა, დობჭკირია თენა ლეკურით, ოდო, ზისხირიშ მორეჭეს დუა თუდო დო ათეს ხოლო მაგანჩუდეს, ენა ნამ მარღუინედუ, ქუორდ დო ქგემოთანდუა უკულ დო შულადირ ვორდია დო ათაშია, — უწუ, — ათაშია თქუა მასმა ტორონჩქია: — დიდი უშუენებერ გუერშაბიქ ქემორთასია სინჯა... სინჯა დო მოჭყუდუა, ოდო, ყირხოლო დაშქუდილასია! ირჩქილე დო გეგასიე, ეთიქია ქუათ გინირთასია! დო ყირხოლოქ „ამენ“ ქაჭიშუა დო მა ასე ქუათ ვორეჭია გინორთელ.

გინირთ ქუათ ირემიშ სქუაქ. დო ასევა, — უწუ, — გოკო დო ვაკონია, — ელენექ უწუ, — ათემ წამალ დოგორია, უარავა, — უწუ, — ათემ წამალ დოგორია, — უწუ, — ათნა გაცოცხლია სი, ვარა მა დო სი ჩილ დო ქომონჯ ვეპითია! — უწუ.

მიდართ ე ბოშიქ, გილართ, გილართ, გილართ, მარა სოთინ ვაძირ დო სოდგარენ ართ ტყა ადგილს მურს ანწ აშო ქუჩა დო ართ მოხუცებულ კოჩი ფიცხის ქოკორობუნს დიშქათე დო ათენა ქოდირგ: — სო რდია, სკუავა? — უწუ. ოდო: — ათაშ, ათაშიენია ჩქიმ საქმე დო მუ ფქიმინავა, წამალ მოკო დო სოთინ ვამაშუა! — იშ წამალია სკან ქუდეს გილუნია, — უწუ, — ქიმერთია დო სკან ბაღანა დოცუთილია, დობაშია დო ეთინა ჩუანით ქიგნაბია დუს, ოდო, ათე კოჩ გოკურცხუნია, — უწუ, — დო ადამიანო გინირთუნია! — უწუ.

ქემორთე დო ელენექ უწუ: — მუ ქიმინია? — უწუ. დო: — მუს ფქიმინდია, — უწუ, — ათაშ მიწუა ართ მოხუცებულ კოჩქია. — ოტ, სი ჩიჩიე, მონავა, — უწუ, — ჩიჩიე, მონა რექია, — უწუ, — ეჯგუა ბაღანა ხოლო გომრჩქინდენანია ჩქი, ოდო, ათაშია, — უწუ, — მა ბილგნქია! — უწუ.

გემაქლიფაფუ თე ოსურქ, თე ელენექ ბაღანა, ოდო, დოცუთილე, ოდო, ქინარალუ ჩუანს, ოდო, არკუნან ქაშანწყუ დო უკახალე ქემლადგე. ოდო, მოლელ თენა, ოდო, ათე ირემიშ სკუა ქუათიენ, ათეს ქიგნაბ დუს დო ირემიშ სკუაქ გოკურცხენ, ბაღანაქ ქუმაწანწალუ, გურშა ქემაკათ დო არკუნანა მიდართ, ქაშლოჯინექია. ონ, ბაღანა, ხე გეშულალ დო ქოლაყაფენს. ოდო, მეტ სინარულქ იცუ, ექ შუმაქ იცუ, ჭკომუაქ იცუ. აქ მახოლო ქუორდი კამპანის. უკულ ჩხუბიქ გორჩქინდგ, ოდო, ა, ლეკურ დო ით იცუ, ყამათ მორაყაფაქ. ოდო, მახოლო ქი... ქინშმოჭკირეს თექ დო ტყურას ქიფჩიებუქდა, ა, ქიჭე კით სოდე მაფ კუათილი.

ბაგრატ (ძიკა) ლავილავა. 25.08.1993. კას. №8-1.

* * *

ორე ართი ხენწიფე, ცუნს ართ ბოში. ცათე ხენწიფე რჩინგ რე. ოდო, ქიმიჭანუ სკუა. ართ ბოში ცუნს, მეტ ვაცუნს, უწუ: — სკუავა, — უწუ, — კოჩქია შეგეკითხასი: მიშ სკუა რექიე — ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუავა — ათენავა გიჩქელასია, — უწუ, — მარა ტყურა დლას ვათქუავა, — უწუ, — ირო მართალ თქვია დო ხენწიფე იიქია! — უწუ. — ჯგირია! — უწუ.

დო დოღურ ე ხენწიფექ. დოთხორ. ე ბალანა ბოშიე დო გვენოლ დო მიდართგ. ცუდეს დიდა ვაცუნს, მუმა ვაცუნს, მითინ ვაცუნს დო იშ მიოტუ ცუდე, მუშ ქონება დო მიდართგ.

ართ-ართ კუბეც, მაგათო, პამეშიკი ჯოხო კუბეცის მარგალურო, ოდო, ათნა გულენს ათაქ ქალაქის. ათნა ეკოუნს, ათე ტყურა ტყურა ვათქუაჲ სკუა. მუკირთუ თენან, ენა შარას გინიკინანს. ქეკაუნუ უკახალე. კენირთ ასე დო: — მიშ სკუა რექ, წიე, სია? — უწუ. — მავა ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუა ვორექია! — უწუ. — ტყურას ვათქუანქიაო? დო: — ვარია! — უწუ. — მოლა აბავა! — უწუ. ქალენუნუ თენა ფაბლონშა დო ცუჩა მიდესუნ.

ცათე კუბეცის რამოდენიმე მილიონ საქონელ ცუნს: ღეჯი, შხური, თხა, ჩხოლუ, კამეში, ოდო, ცხენეფი. ართი ცხენ ცუნს, სახელო უჯოხო აფურჩი. მთელ მუშ ქონებაშა ქუსხუნ თენა, ათე ცხენი. გწფთხილგ: — ათე ქყიშეფიე უჩამ სი რექია, — უწუ, — მუჟანს გოკონ, თუ დოცუილით, მუჟანს გოკონ, თხა დოცუილით, მუჟანს გოკონ, შხურ დოცუილით, მუჟანს გოკონ, საქონელ დოცუილით, მითინშა ვამგერიდანი! ოდო, ე კუბეცის ბოჭკეფით კინუდგე თაქ ღუინ მოუღირეფშო. ირი მაჟია დლას ქემურს ათე კუბეც: — გამარჯობა, ბაბა, ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუა! — იცოცხლით, ბატონ კუბეცია! — აფურჩ მუჭო რე, ბაბავა? — გუალო ჯგირო, ბატონ, აფურჩია! — ჯგირ(ქ) გადოლუა, შქირენს ვადოღურათ თაქია, მუთუნ მეგოკორდანდა, ხათე ქომწია, ვაგაშქურნას, მა ამარ ვორექია! დო ესე იგ, თენა ტყურას ვეჩიებუ. ირი ონჯუას კოროცხენს საქონელს დო ათე კუბეციქ სახენწიფოშ მოგუერდეთ გინირთგ ვარ, ხოლო მეტი. თემ გამრაშლუ თექ საქონელი, ათე ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუაქ.

ბოლოს ართ-ართ დღეობა რე, ოდო, დღეობაშა ქემორთგ, თე კუბეციქ მიდართ, მუშენ-და, სახენწიფოშ გუერდ ქონებაშე მეტ ულუ, ოდო, ხენწიფე დო თენეფი დო: — მავა ართ ბოში თიჯგუა პუნსია, ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუავა, ჩქიმი ცხოტრება თიშო მოკონია. ცათე ხენწიფექ უწუ: — ტყურას ვათქუანსიაო? დო: — ვარია! — უწუ.

ათე ხენწიფემ ძღაბი რე ამარ. — დაბა, დენირზია! — უწუ, — ოდო, მა ის ქუორაგადუა ტყურასია, — უწუ. — ქოვო? — ქო! — აბა, დემნირზათია, — უწუ, — თიქ, ვარენიაო, ტყურა ქოთქუადა, სქან ქონებას ხე აღია, — უწუ, —

აშო ქომუჩია დო ვათქუა ტყურავადა, ჩქიმ ხენწიფალას ქიმერჩანქია! — უწუ.
— ქოვა! — უწუ. ენა, ე კუბეც აშ ვაგუტუ ხენწიფექ.

— კუბეც მუს ნიშნენს?

— ბამეშიკი, ფერმერი, ვაჭარი, მემამულე, მაგადო, ოდო, ქეგედოხოდ თე ძღაბიქ ფადონს დო მოლართგ. ქემორთ ონჯუას, საქონელს კოროცხენს. — ახალგაზდავა, — უწუ, — ამსერია სერი ვეშილებენო გემოთანაფუათიე? — დიდი სიამოვნებითია, — უწუ, — მარავა ჩქი მი მიშქიდანანია ჭყიშემსია! — უწუ. — მუშენია, — უწუ, — მახლოლ ადამიან ვორექია, — უწუ. ოდო, ართ-ართ მუშ მეგობარი ჭყიშის უწუ, ნამდა: — ცათნავა გეშეონია დო ეთექ, ოთახშა გეშეონია მაჟია სართულშავა, ოდო, ეთექ, ბოდისია, — უწუ, — საქონელ ოკო პკოროცხევე დო თაშია, — უწუ. — ჯგირია! დო გეშეცონ დო. ქედოხოდ თე ძღაბიქ თაქი დო მინილეს.

გათუ, თექ საქონელ ქიმკანწყის, ქიმკანწყის, დოკუნანწყის ირფელ დო: — ასევა, — უწუ, — ე ბოშეფია, გუანილ საქონელი, თენა თხა იინო, შხურ იინო, თუ იინო, ჯაკელ იინო, მუდგაინ დობილათია, — უწუ, — სტუმარს პატი ქოფცათია! — მა მუთუნ ვამოკონია, — თე ძღაბიქ, — მხოლოთია ცეთი აფურჩისია დოკუთილგქია დო ეთიშ ტვინ დომხაშ დო ქოფჩანქიდა...

ქემურს კუბეცი: — გამარჯობა, ბაბა, ტყურა ტყურა ვათქუაშ სკუა! — იცოცხლით, პატონ კუბეცია! — აფურჩ მუჭო რე, ბაბა? — გუალო ჯგირო, პატონია, ქოვა, — უწუ ტყურა ტყურა ვათქუაშ სკუაქ დო გელედგ, ლივერ უდუ, გელედგ დო ართ ცუჯშა ქალექოფუ, დუს დიბილგქია, მარა ათე ძღაბქუმა ამსერ დროს გავატარენქია დო დობილგქ თესია! — თქუ.

დაცუ თეს ლივერ დო დოკუთილ თე ცხენი, აფურჩი. მეკუათეს თემ დუდი დო ცხენიშ ტვინს ინა ვაჭკომუნდ დო ჭიჭე, ართ-ჟირ ლუკა ოჭკომუ დო იმსერს თექ ქიდიჯირეს დო მაჟია ოჭმარეს გედირთგ თე ძღაბიქ დო მოლართგ. — ჰა, ინა დუალორია მავა! — თქუ, მუმას უწუ.

ოდო, გინოჩუ ხენწიფექ ბრძანება, ნამდა მუში სახენწიფოს არკვანიდ ბაღანაქ ოკო ვადოსკიდას, თემ დიშაყარან ოკო. ოდო, ტყურა ტყურა ვათქუაშ სკუა ქიჭანეს ამდლა. ე კუბეც თაქ ცუნს, ე მუში ხაზენ, ხენწიფექ ვაგუტუ, ქუწინსია დო. მარა დაღონებულიე, შუმა ვარე თემო, ჭკომუა ვარე. ართ მარა მუკულირიე დო მუ ქიმინას დო მიდართ ტყურა ტყურა ვათქუაშ სკუაქ, მარა თიჯგუა ტანსამოს უდუ, ხენწიფეს ვაჟდ თეჯგუა ტანსამოს, ოდო, ოქროშ მოჭკადილ ბიგა უდუ, კრავიშ ქუდი, ოდო, მეურს. მეფიქრენს: — ტყურა ვათქუა, — მუაჩქიმქ მიწუ. ქიგლაშქ ქუდი, ბიგა, ქუდ ქეგიორთუ, ითამ თენა რე კუბეცი. — გამარჯობა, ბაბა, ტყურა ტყურა ვათქუაშ სკუა! — იცოცხლით, პატონ კუბეცი. — აფურჩ მუჭო რე, ბაბა? — ჰა, აფურჩ, მებდინით, პატონ, თუნთიქ ოჭკომუ! — ტყურა კინ მუქ ქოთქუ.

ქეგირთ ქუდ დო მიდართგ. ქე მიდართგნ, ფიქრენს ხოლო. ქიგიაშქ თე ბიგა დო ქუდ ქეგიორთ, ითომ ინა რე, კუბეც, მუშ ხაზენ. — გამარჯობა, ბაბა, ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუა! — იცოცხლით, პატონ კუბეც! — აფურჩ მუჭო რე, ბაბა? — ჰმ! ცხენს ლახარა ალოლე, წირკეს უძახგნა დო ცუტილგნს — წირკექ ქალოლ დო აფურჩ დოცუტილგ, — ტყურა კინ მუქ ქოთქუ.

ქეგირთ ქუდ დო მიდართგ. აწ ქიმიახოლუ, ქიგიაშქ თე ბიგა კინ დო ქუდ ქეგიორთ. — გამარჯობა, ბაბა, ტყურა ტყურა ვათქუამ სკუა! — იცოცხლით, პატონ კუბეცია! — აფურჩ მუჭო რე, ბაბავა? დო: — დროს ქომჩანთდა, აფურჩიშ ამბეს მუგომინანთია! — ზოჯი, ბაბა! — ქუტილია ართი ონჯუა ჩქიმოვა, — უწუ, — ართ ძღაბიქია ქემორთუა — ე ძღაბ თაქ გილურს — ოდო, სერ გემოთახაფე, — მიწუა; ქომშქიდანთდა, ქოვე! — უწია, ოდო, ართ-ართ ამხანაგისია გეშუონებაფევა უი ოთახშა დო: — ქემორთით დო ე ბოშეფ — მა ქომჩქენია, სკანი ნარაგად მუ მიდუდუა მაგენ — თაქ შქირენულ ვარძირა, ვარა არძას ქუმგოჭყუიდანთ თაქ, მუჟანს გოკონან, თხა ცუტილით, შხური, ლეჯი, ჩხოლე, მუ გოკონან, თინა ცუტილით, ვაგაშქურნან მუთუნშა, მა ამარ ვორექქ, ღუინ გეთებუ, ბოჭკეფით მოიდანთ ღუინსი დო ათაქ შქირენულო ვა... ვაბძირა თქუან მუშობავა! — თქუა. ოდო — დოპილათ აკა გუანილ საქონელია, უწინ, — მუთუნ ველიებ ჩქიმო აფურჩიშ ტვინიშ მეტია! ოდო, ათაშია, — უწუ, — ამსერ სკანწკუმა დროს გავატარენქიე, — თქუა, — მუა-და, ართია ლივერ ქალეპჭოფევა ცუდშა, ღუს დიპილგნქია, მარა, პატონ კუბეცია, — უწუ, — ართ საათიშ ცხოურება მილიონ ღირ კოფშოვე, იფიფქრია, ოდო, გელებდია ლივერ დო ქუოროთ დო დოპილ აფურჩ დო თიშ ტვინ დო იმ სერსია დრო გავატარ დო ვადებლორდა, ათე ძღაბიენია! — უწუ. ოდო: — ურან, მართალ დო მართალ დო მართალ დო მართალ! დო ათით ბოლოს ე კუბეცია... ხალხ შაყარელიე დო გინოჩ ბრძანება ე ხენწიფექ, ნამდა ხენწიფალა ათეს ქეგნაბარას ოკო, კუბეცის. გეგნაბარ თეს ხენწიფალა: — ხენწიფე სი ორდავა, — უწუ, — მა მუმათ ვორდავა!

ჭირი იქა, ლხინი აქა,

ქატო იქა, ფქუტილი აქაო!

ბაგრატ (ძიკა) ლაველიავა. 25.08.1993. კას. №8-2.

ზღაპარი „ცხენი“

ყათე არიკის სახელ ჯოხო „ცხენი“. მოხუცებულ ჩილ დო ქომონს ჟუნს თენა. ათე ცხენ ირ მარას ხანს ფაშატის. უცუილნა დო ჭკომუნა ათე მოხუცებულეფ, დედიბ დო ბადიდი. — ბოშია, ათეზმა სკუალეფი გეიფრჩქინია, ოდო, ართ ვაპუნსია სკუა! ოდო, მიოტუ ვიშო, ვაქიმინ ფაშატ. აწი ქუმაშკირენესი, — ცხენ დობილათია! ოდო, ლასირანს. ათე ცხენ გულთმისანიე. ოდო, გულთმისანიე, მაგადთო, წინასწარმეტყუელი. ათე ცხენ ოკო დოცუილას დო ამსერ დოლასირუ თე ბადიდიქ არგუნ, ოდო, ოქმარეს ოკო დოცუილას. ოდო, ქიმაკირ ჯას დო დუს ოკო ჩუაგასინ, დუკუნ ე ცხენქ დუს, ოდო, ბაწარს ქიგიაშქ თე კოჩქ არგუნი დო ირტ ცხენქ, გეგნოლ დო მის უჩქე, სო იდ, ლორონს უჩქე.

იდე ამდლა, ჭუმე, გელან დო სოდგარენ ართ მივარდნილ ადგილს ართ ვით გექტარ დიხა ქორე შემოკავებულ. ათაქ ქოსხაბ თე ცხენქე, ოდო, ქიმინ თექ სკუალეფ, ქიმინ, ქიმინ დო ელოფშე. — შო, ლორონთია, ყათემ მუკმალუაფარი ართ ქომოლსკუა გემრჩქინია კაშია, — უწუ, — ოდო, ლორონთ, ქეგამგონევა ჩქიმ შეხუეწავა! გეურჩქინდგ ბოშიქე, ოდო, თე ბოშიქ ამდლა, ჭუმე, გელან ირდგ დი ა, საჩილო რე. ქეგეასიზმარ ძლაბიქ — ათნა ოკო ოსურო ოკო ქომიბონევე — ჩიტი ცანავაშ ძლაბიქ, მარა სო რე, მის გეაგორე თეშა? ოდო, დიდას უწუ: — დედა, ათაშიენია საქმე, ათაშიენია, ათაშიენია დო ვთიქ ვამიბონია ოსუროვადა, მა დუს დიბილგნქია! — მეუ, ნანა, გედოხოდ ცხენსია დო ა, ცხენეფიშ მეტ მუ რე დო გადშაგორია! — უწუ. — ვარ, სი გადშამგორია! — უწუ.

დუფართხალუ თე ცხენქ ქუს, ოდო, ლაგამ გელაყათე, ბიჯიშ ეიოდვალარი: — ათნა დუხარკალევა დო ნამდგა გუშურსინ, თინა ოჭოფ დო ქიგედოხოლია, არძას თინა უჯგუნია! — უწუ. მიშელე თექ ცხენეფშა დო დუხარკალუ. არძაშ უარეს ნამ ქახოლუნ, თექ გეშელ. ვაჭოფ ენა ე ბოშიქ. — მუ რე, დედა, სი ბედურია, ათეზმა ცხენეფშევა არძაშ უარესი გეშამგორიაო? — უწუ. — ვარია, ნანა, არძას თინა უჯგუნია! — უწუ. ოჭოფ თე ბოშიქ დო უნანგერ ქემეჩ, ჯგირ ტამსამოსით გაგმანწყუ, ბეჭეტ ქემეჩ ძლაბიშ ოშანალო. ქიგედოხოლ დო მიდართე.

მეურს ამდლა, ჭუმე, გელან თე ცხენით. ოდო, ართი ჭიჭე მდინარე წყარს ქადირთე. აქ ძლაბ ქეკოხე დო ონახტალს ქონახუნს. ყათენა გადაცემა ჭამილუ, ფორჩას ნოჯა... ნოძახინუნა მუდგარენ მუკაქუნალს. მე ჯოხო თესგნ, მა ვამიჩქე, მა ვამძირ, მაგადთო. ოდო, ათე ფორჩას ნახუნს. ჭითა წყარიე. ყათე ძლაბის უწუ: — გამარჯობა! — გაგმარჯოსია! — უწუ. — ჭითა ცირა რექია, — უწუ, — ჭითა წყარს ეკოხექია, ჭითა ფორჩას ნახუნქია, ჭითა ჯიმაქ ვადოილურასიე, ჩიტი ცანაშ ყუდეშა ნამ შარა მემიჯონანსია? — უწუ. ათე

ძღაბიქ უწუ: — ჭითა ცირა ვორეჟია, ჭითა წყარს ეკუხბეჟ, ჭითა ფორჩას მნახუნქია, ჭითა ჯიმაქ ვადომღურუა, გერეჟ თი შარა მეიონანსია!

მიდართ თე ბოშიქ, ქადირთე უჩა წყარს. უჩა ძღაბ ქეკოხე, უჩა ფორჩას ქონახუნს. — გამარჯობავა! — უწუნ, — გაგიმარჯოსია! — უწუ. — უჩა ცირა რეჟ, უჩა წყარს ეკოხეჟია, უჩა ფორჩას ნახუნქია, უჩა ჯიმაქ ვადოიღურასიე, ჩიტი ცანაშ ცუჩა ნამ შარა მემიცონანსია? — უწუ. — უჩა ცირა ვორეჟია, უჩა წყარს ეკუხბეჟ, უჩა ფორჩას მნახუნქია დო უჩა ჯიმაქ ვადომღურუე, გერეჟ თე შარა მეიონანსია! — მადლობავა! — უწუ.

მიდართე. მეურს ტყას დო იღე ბრელ, იღე დო ჩე წყარს ქადირთე. ჩე ძღაბ ქეკოხე, ჩე ფორჩას ქონახუნს. — გამარჯობავა! — გაგიმარჯოსია! — უწუ. — ჩე ცირა რეჟია, — უწუ, — ჩე წყარს ეკოხეჟია, ჩე ფორჩას ნახუნქ დო ჩე ჯიმაქ ვადოიღურასენ, ჩიტ ცანაშ ცუჩა ნამ შარა მემიცონანსია? — უწუ. — ჩე ცირა ვორეჟია, ჩე წყარს ეკუხბეჟ, ჩე ფორჩას მნახუნქ დო ჩე ჯიმაქ ვადომღურას, გერეჟ თე შარა მეიონანსია! — უწუ.

მეურს. ბალანემს ვირთხა უქოფუნა, ოდო, წყარს ოშქუიღუნა. — ცათნა ვაშქვიღუათ, ცოდა რენია! — უწუ, — ოდო, ფარას მერჩანთია! ფარა ქემეჩ, ე ვირთხა გუტეს ვიშო. ათე ვირთხაქ უწუ: — მა ქოფშინევა, — უწუ. — დო ართ გაჭირებას მა გირსხენქია, — უწუ. დო ჯგირი.

მიდართეს. მიდართენ, კატუს ქაშქუიღუნანს ბალანეფ ხოლო წყარს. ქოძირ თენა. — მუშენ ოშქ... სო მერცუნანია თენა? დო: — ვოშქუიღუნთია! — ვა... ვაშქუიღუნთია თე კატ დო ფარას მა ქიმერჩანთია! გუტუ თე კატუ, ფარა ქიმეჩე ბალანეს. — ცათესია, — ათე კატუქ უწუ, — ართ გაჭირებას ქოფშინე დო რაგად დო მა თექ სკანწყკემა იპიქია, — უწუ, — დო ართ გაჭირებას მა გირსხენქია! — უწუ.

მიდართე. ლაკვის ქაშქუიღუნანა. ხოლო ფარა ქიმეჩე ბალანეს დო თე ლაკ გატებაფუ. ათე ლაკუიქ უწუ: — მა ქოფშინევა დო ართ ლაკუის, ის, გაჭირებასია მა გირსხენქია! — უწუ. მიდართე ე ბოშიქ. ოდო, მოცუნს ჩიტ ცანაშ ძღაბ. მარა მუშა მორთას, ცხენ დიდა ცუნს, ცუდე ვეგუდგე.

თე დიდაქ თიჯგუა ცუდე ქედახუამილუ, დღას... მოჩუნენბა, გუალო ჯგირ დო აქ ე დიდაქ ხალხის უწუ: — ცხენემს გაჩუქენთ დო კამპანია გუმოკეთებაფეთ ბოშშავე! ირკოჩის უჩქე, ნამდა ცხენ ცუნს თე ბოშის დიდა. დო კამპანია გაკეთეს თაქი დო ათე ბოშის ბეჭეტ უღუ დიდაშ ნაჩუქერი. ათნა მუს გიორაგადანს, ირფელ ათმუსრულენს. ათე ძღაბიქ ქეგეგე თენა. ოდო: აწი მა ცხენი დიდა ცუნსიე, თინა მა მუს მოსაჭირგნია ქომონჯოვა! ათე ბოშიქ ქედირულ დო ათე ბეჭეტ გამანწყე: — ღორონთ, სკან სახელ ხუამელია, ჩქიმ ბეჭეტ ქორეჟიდა, — უწუ, — ასე გეპჭოფია დო ჩქიმ ცუდეს ქედმოხუნევა! გეპოფ თე ბეჭეტიქ დო მუშ ცუდეს ქედახუნუ, ჩიტი ცანაში.

გოკურცხვ ე ბოშიქენ, მუშ ოსურ უარე. ბეჭეტ, გიჯინ ხეშან, უარე: — ცოხ, სო რეჟია ჩქიმ ვირთხავა, კატუ დო ლაკუია? — უწუ. ათემ რაგად დო ქუმორთე თენემქ. — მუ გიჭირსენ, ქომწია! — ათაშიე ჩქიმ საქმე, ათაშიე ჩქიმ საქმე, ათაშიე, ათაშია დო ცათე ბეჭეტ მირსხითია, მუთუ ვამოკო მა თქუნან მეტია!

ათაქ სოლედგარენ ქგგეგ ათე ლაკუიქ, მუჭო ჩაბადანს უდ კადური თე ბეჭეტი. მუთ მინორთან დო მუთ ეშედან. ვირთხაქ უწუ: — თქუა ვაგაშქურნანია, — უწუ, — მა ვორექ ამარია! დო მითილგ თექ, ცუდე გაქმახუტორ სოდეარენ ვირთხაქ, ოდო, ჩაბადან გაკლაჰკომ, ოდო, ბეჭეტ გეშედ დო მოლართე, მულა სუმხოლო. ქადირთეს ართ წყარს, ონი, ვირთხას უწის: — მა მინიბლანქია! ვირთხაქ: — სი ვემნილანქია! — მავა! — კატუქ, კატუქ უწუნი, ლაკუიქ ვარია. ოდო, ლაკუიქ მიდუდ არძას. მეტ ძლიერიე. ოდო, მოჩურგნანი, ჩხომ ქომარე ჯოდორქ. ამუა უწუნ, გაგწუოლ იშ ბეჭეტიქ დო ათე ჩხომქ იშ გე... გეყირტე-ოქროშფერო გინირთე ჩხომქ.

ასე მუ ქიმინანი, მუთ ჭოფან თენა, ათე ჩხომ? მებადურეფ მურს, ბადეო მულა ჩხომიშ ოქოფმა დო ათე ოქროშფერ ჩხომი ოქოფეს. ოდო, ასე გეშეაჩინნა თაქ დო: — ენა მუს მოხუარნანია, ხოლო პქოფათია! ათე ლაკუიქ ქამირულ, თენემქე მიდართესგენ დო ქიხუამილუ თე ჩხომ დო აბა, ა, გადინუ. გოსოფეს თე ჩხომი, ოდო, გაქშედეს ბეჭეტ დო მოლართეს.

მულა გემოშა. ინა ვარ, ათე ჩხომი ხომ გოსოფეს, ათე კუარიაქ ქუმორთე დო ათე ბეჭეტის ჩუაგუ დო იშ გეყირტე იშო. ოქროშფერო გინართე კუარიაქე. კუარია მუთ ჭოფან. — თქვა შურ ვაქალათია! კუარიეფ ბრელ გილახე, მარა ათე ა, ბეჭეტ ყირტენ, თენა რე ოქროშფერი. ათე კატუქ, გილახენა ჯას დო უჯინენა, ათე კატუქ იფერცხელ, იფერცხელ, იფერცხელ, იფერცხელ, იფერცხელ. გესხაპუნს, ქედანთხე, გესხაპუნს, ქედანთხე. შურ გონახუ, ოდო, ითამ დოდურ კატუქ. ართ კუარიაქ უწუ: — დოდურუა. მაჟიაქ უწუ: — გონენსია. მასმაქ უწუ: — დოდურუა. ე ოქროშფერ იჩიებ: — გონენსია. — ვარია, დოდურუა.

გეფურინ თე ოქროშ ბეჭეტიქ, ოქროშფერ კუარიაქ, ქეგიოფურინ თესგ, ქოჩუაგუ, შურ ვაქალ. ოდო, საერთოთ, კუარია, ნადირი ორდას, მუდგა ორდასგენ, თოლს ელმუჩუაგენს პირველო. ქოჩუაგე თოლ დო განწოლგ თე კატუქ, ოდო, ოქოფ თენა. ქუცის, გობურდლონეს დო მოლართეს დო ქუმუდეს თე ბოშის. ოდო, ქიმეჩეს: — ლურას გინმოტეთ, ა, ე ბეჭეტ ქუმოილითია! — მავა დამწონუაო? ჩქიმ ბეჭეტ ქორეჟიდა, სკან გოლუაფირო ჩქიმ გურია, ეთი ჩქიმ ქალბატონია, ეთი მორიალევა, გეჭოფია მუშ ცუდეს, ოდო, ათე ჩქიმ ცუდემ წოხოლევა ქუა გეძენ, ათეს კუერცხინ, თემ ქიგიოსოფია!

გეჭოფ თე ბეჭეტიქ თენა, მოლედღ დო ათე ცუდეშ წოხოლე ქუა გეძენ, თექ გიაშქუ დო მუჭო კჭერცხინ, თეშ გოწიუ. ოდო, ი ბოშიქ კამბანია გაკეთ. ნაშუმა ქუორდი, მახოლო ძამ დიფშუმ დო ღორონქ აშინ იშ მახორობა.

ბაგრატ (ძიკა) ლაგვილავა. 25.08.1993. კას. №9-2.

ზღაბარი „ასფურცელა“

ორე ართი ღარიბი კოჩი, უაღრესო ღარიბი, ოდო, სკუაქ ვეურჩქინდ თენემს. ოსურქ უწუ ქომონს: — მაკითხეშა მეუა დო ქოდეითხენსია, ოდო, მუდგასიენ შარას ქეგმოწურუანანია! ოდო, მაკითხეშა მიდართ თექ, ფარა ქიმეჩ დო. მაკითხექ უწუ, ნამდა: — სია, შარასია უშქური გილაჩანსია, ათეს ართ კაკალ ჭითა უშქურ გამკოწილია, ოშო დოჭკირ დო ოჭკომ... ოჭკომასია სკან ოსურქ, ოდო, ბაღანა გეირჩქინდენანია ბოში!

დასურა გაკეთ თე კოჩქ თაშ. მოღართ აშინ, უშქურ ათაქ ქიგლაჩანს შარასენ, გამკოწილ ართ ჭითა უშქურ დო ქომიდ ცუჩა: — ათენა ოშო დოჭკირია, ოდო, ოჭკომია! — უწუ ოსურს. ოჭკომ თენა დო ფეხმძიმეთ ქიუ დო გეურჩქინდ ბაღანაქე. ოქროშთომამიე თე ბაღანა, ოდო, ქიჭე გუარისანო მირდღ თე ბაღანაქ დო იშო დოდურ დიდა დო მუმაქ. დო ე ბაღანაქ მუ ქიმინას დო მიდართე, გეგნოლ დო მიდართე: სო, სო, სოდგაინ მიდგასიინია მოინალეთ ქუდუღირთეკია!

ღეჯი დუცუილ შარას, ოდო, მიდგასირენ დო ტყაბარანს თე ღეს. ცათე ბაღანაქ უწუ: — ცათე ტყეხია მა ქომუჩია, ჩქიმ ბიძი ქორეკიდა! — უწუ. — ქო, სკუავა, მა მუშო მოკონია ე ღეჯიმ ტყეხია! — უწუ, ოდო, ქიმეჩე. ათე ბაღანაქ თენა მუდგათიინ გელაჭუ დო დუთხა ქეგირთუ, ოდო, ოქროშ თომა გეძირ მითინს.

მეურსენ, ართ ჯგირი ოჯახ ქოძირე, ოდო, დიძახ თაქი. ათაურე ცუდეშ წოხოლე აუზიე კეთებულ. ღეჯეფ დინურენა, ბატეფ დინურენა, კუატეფ დინურენა დო ქოძირ თენა დო დიძახ თაქინ: — მოინალეთია ქედამკინითია, ჩქიმ მარდ გერგებუნანია! — ქოვა! — უწუ ხემწიფექ. ოდო, ქედეკინ თენა. მარა ღეჯიმ ტყეხ გიორთ დუს დო ღეჯიმ ძაგურ გოჩანსენ, უჩქ ხენწიფეს. ეს დინახალე ოქროშ თომა გოჩანს.

ათე ხემწიფეს ცუნს სუმ ძღაბეფი, სუმხოლო უგუთხუ რე თენა. უჩაშ ძღაბ უი უხე, ოშქარ — შქა, მაჟია სართულს დო პირველ სართულს — უკულაში. ოდო, ხემწიფექ ბრძანება გინოჩ, ნამდა მუში სახემწიფოს ახალგაზღემქ, მოხუცებულემქ ოკო დიშაყარას.

სოღმა ათე ხემწიფე ხალხის შაყარანდასენ, თეღმა სინჩხე დღა რე, ოდო, ათე ბოშის სინჩხექ აცუ დო: — ცათე აუზისია ტანს გიბომქია! ათე უკულაშ

ძღაბიქ ქოძირ თენა, მუჟო ოქროშ თომა გოჩანს თე ბოშისი, დანარჩენს ვაუძირ მითინს. ოდო, სპეციალურ დარბაზ უღ ხემწიფეს დო გაკიშყარ ირკოჩქი დო ათე ძღაბიქ უწუ, ნამდა, ძღაბემს: — სია, ნამუ თქუა საქომონჯოთ გოკონან, ეთინემს ქალუდოხოდითია, მარა კოჩ ვარდასია გალე დოსკილადირ! ათე უკულაშ ძღაბიქ უწუ: — ჩქინ ლეჯიშ მათხილარინენია დოსკილადირ! — აშო ქუდძახნია თისხოლოვა!

ოდო, ქუდუძახეს დო არძა ახალგაზდეფ ხე დო მოხუცებულეფ უჯინენა. ოდო, გედირთ თე უჩაშ ძღაბიქ, ართის ქალუდოხოდ; გედირთ ოშქარქ, მაჟიას ქალუდოხოდ; ათე უკულაშიქ გედირთგ დო ათე ლეჯიშ მათხილარს ქალუდოხოდ. ღაჭალუ ხემწიფექ, მარა ღაჭალე სი. — მა მოკო დო სი მუ გოკონია? — უწუ. ენა ოქროშთომამ ქორენ, ხემწიფეს ვაულ... ვაუჩქგ. — რადგანს სი ვაკოდა, მახლო ვამოკოთია თქუაგა დო სოდგარენ უღაბნოშა მიდაცონებაფუ თენა, ვეზირემქ ჭიჭე ცუდე გუკეთეს დო ათაქ ცხოტრენა თენეფ. ეშ ოქროშთომამიე ბოში დო ენა ხემწიფე დო მუშ ოსურს ვაუჩქგ, უართ დაღემს უჩქგ.

ათე ხემწიფექ ქედელახგ, ოდო: — უკტავებაშ წყარო ქუმომლითია! ოდო, მიდართ ათენემქ, თე სინჯალემქ. ენა ღურელიშ ანგარიდჷშ რე მეჭარილ, თე უკულაში, თე ოქროშ თომა უღუნ თინა.

ოდო, მეულა შარასენ, ე სინჯალეფ ქიჩინ. — გამარჯობა! — გაგმარჯოს! — სო მეურთია? დო: — ათაშიენია, ჩქინ მუხანთილ ლეხიე დო უკტავებაშ წყარო ოკო ქემიბლათია, სოდგარენ წყაროშ წყარიენია თეჯგუა დო ათნა ქემიბლათიე ოკო! — თქვა ექ ვემგართენანია, — უწუ, — მუთუნფერო, ნდევეფ გერე დო ვემგართენანია, — უწუ, — დო ტყურათ შურს ქედიტენტ თექი დო ის ქუჯგუნია, მა ქუმოიღანთ თქუა თი წყარსი დო თითო პეჩატია ხეშ კილეს ქიმიგათია, ვარა ოჭიშისია! — კილეს ინავა დო ოჭიშის ქემი... ქემიბგანთია!

ოდო, მიდართგ თე ბოშიქ, თენა წყარ ქემილუ დო თითო პეჩატ თე სინჯალემს ქოდაცე ოჭიშის, ოდო, ჯგირი. კინ ქედელახ თე ხენწიფექ, ქედელახ ხემწიფექ დო: — ქემომლითია, ათე დო ათე დიხასიენია ტყარ ლეჯი, ათეშ ქონი, ათეშ ქემომლითია! დო მიდართეს სინჯალემქ, მარა — ათექ მისაშტელანია ეგბა! დო კინ მუკულეს თე ბოშის. მიკულესგ: — სოღმა, მუნერო, სო, მუ გიჭირა? — ათაშ, ხენწიფე მიღურუნა დო ათე დო ათე ადგილსია ტყარ ლეჯ ნოხტენია, ოდო, ათეშია, მოკონია ათეშ ინა, ქონ, ოდო, ჩქინი მუხანთილ ხემწიფე სკიდენია! — თქუა თინა ვემგართენა დო ორჭკომუნანია თი ლეჯია დო თითო პეჩატ ქიმიგითია ხოლო დო მა ქუმოიღანთ თიშ ქონსია, — უწუ, — თქვა მოლმაცუნითია! მიდაცუნეს თენემქ დო ქათ თექ შტილ დო საგან, თე ბოშიქ, ოდო, დოცტილგ ლეჯი. გოტყაბარეს თენა, ხორციტ ქაცუნუ, ქონით

ქიმეჩე დო აშ გუტუ დო თითო ფეჩატ, მაჟია, მაჟია ფეჩატ ოჭიშის ქოდაცეს. ოდო, დოსკიდ ხემწიფექ.

დოსკიდ ხემწიფექენ, კინ ქედელახე, კინ ქედელახე დო: — ათე დო ათე ადგილსიენია ირემი, ოდო, ეთიშ ბჟა ქემომლით დო ვაბლურუქია! მიდართეს თე ბოშემქ დო: ეგბა თიქ მისაშუტელან კინია! დო ათე ბოშემა ქიმერთეს. — მუშა რე საქმე? — ათაშ, ათაშია! — თქუა თი ირემია დორჷტილგანანია, ოდო, თის ქუჯგუნია, თქუა მოლმაცუნითია, თითო პეჩატია ქიმიგითია გორგალმა ხოლო, ოდო, მა ქემოიდანთია, მა ვორწყედი, თქუა ორწყედათ, თემ მა გეპტულაღენქია თი ირემს დო ბჟას ქიმერჩანთია! — ქოვა! — უწის. ოდო, ე პეჩატია ინა, მარა ხორცუა რე ე პეჩატ დინულირ. ოდო, მასმა პეჩატ ქიმიგეს დო ქიმეჩე დო მოლართ.

მოლართენ, ოსურს უწუ: — ცოდავა ჩქიმ მუხანთილიენია თინა, მა ლეჯიმ ძაგტარ გოფჩანსგნ უჩქენია დო მა ოქროშთომამ ვორექია, — უწუ, — დო თინავა აწია მა ქიმემღენს თინავა, — უწუ. — ჯგირია! — უწუ, დეთანხმუ. მუმამ ძირაფა, დიდამ ძირაფა, დალეფიმ ძირაფა ეს ვაკონო, ე ძობის? დო: — ქოვა!

დო მიოტეს თაქიანობა დო მოლართეს. ქემორთეს ხემწიფეე ჟუჩა. კარმა ქემორთეს დო გეგინწყ თე ბოშიქე ოქროშთომამ ბოში რე, ოქროშ თომა გოჩანს. მინილეს. — გამარჯობა! — გაგიმარჯოს! — ქიჩინო თენა? — ენა სკუა რე ჩქიმია! დო: — ენა ჩქიმ ოსურიენია დო მა ლეჯიმ ინა, ტყებ გემორთუნ, იშ გურშენ ოქროშთომამ ვორექია! — უწუ. — მიცორქია, მარავა, — უწუ, — მა მიჭირდღ დო ეთი სკულაემქ მირსხესია დო სი ვარია! — უწუ. — მუშენია? — უწუ, — ინემს მუთუ ვაურსხებუქია, მა გირსხია სი, ოდო, ინეფსია, ინეფიე მადლობელ ვარდა, ჩქიმ მადლობელი ორდავა! — ასე ტყურას მადორენქია! — უწუ. — მა მართალს გირაგადექია დო აბა განკანწყია სკან სინჯალემსია, — უწუ, — ოდო, თითოს სუმ ფეჩატ ვემიოგენია გორგალსიადა, ტყურა იყინია, ოდო, ა სუმ ფეჩატ ვემიოგენია თის სუმიადა, — უწუ, — სუ-სუმია, — უწუ.

ლუძახ თე სინჯალემს დო გამკანწყესინ, ოჭიშ სუ-სუმ ფეჩატით დოდაცილიე. — ცაბა, მა გოკონან, თემ ქორლოლანთია! ათე უკულამ ჟი ქეგმახუნუ, უჩაში არდამ თუდო ქედახუნუ დო ოშქარ შქას ქეგმახუნუ, ოდო, ინემქ გემოშა იცხოურეს. ი ხენწიფექ დოლურგ, დიგარეს ძამი დო ინეფ... ხენწიფემ ადგილს თი ბოშიქ ქედლოდირთ, თი ოქროშთომამ ბოშიქ დო იცხოურეს გემოშა. ლუმა თექ ვორდ დო ამსერ ამ ქუმოფრთი დო ა, ათნა ქეგეჩით, თეჯგუა აბზე.

— მუ ჯოზო თეს სახელ, თე ზღაპარს?

— ასფურცელა, ასფურცელა.

ბაგრატი (ძიკა) ლაგვილავა. 29.08.1993. კას. №10-1.

ქათმის მოვლა

იანარიშ გეხუნაფილ ქოთომს ვაუჯგ მუთუნ. იანარიშ გეხუნაფილ ქოთომ იუაფ ათემ მაშხუა-მაშხუა ქოთომეფი. გიოხუნუანა იანარს ქოთომს. ოღონ ნაკლებო მიკუხუანს, იანარს ნაკლებო რე ქოთომ. ქოთომიშ სიზონიე უკულ გეხუნაფაში აპრილიშ თუთა, ო, აპრილიშ, მარტი. ფრევაღს ხოლო ვარე მოკუხაფა. მარტი დო აპრილს, ათეშქას მიკუხუანს ქოთომი. ოღო, ათეს გიოხუნუანს კოჩი ხუარიელო ჯოხო. ათე ქოთომს გიოხუნუანქინ, ართ ოთხ ქეგიოხუნუე ოკო ართ გეხუნაფათ.

— მუდა კვერცხის ეთუდვანა?

— ეჩ კვერცხის. ვაბლანდუნქ თემ ვორთუქ, კვერცხის ვაბლანდუნქ მა, თემ...

— მუშენ?

— მუ მიჩქ, ვაბლანდუნქ დო საერთოთ ლანდუნს ი კათა, თეურე-თაურე გითმაჯინენა, მარა ვაბლანდუნქ მა. მუმულერ ორდას ოკო ნანდულ, აუცილებერიე დო ქოთომ. მუჭო თეჯგუანი, იანარიშ გინახუნეფ ქოთომშა ქოთომს ვემიართე.

— მუდა დღა ოკო?

— ეჩ დღა.

— ეჩ დღა ოკონო?

— ეჩ ქაკო, შურო ვარე ოკითხე თემი. ქოთომს ხოლო გაჩქუ, მუშენ-და, ქოთომი უმოს ადრე ხოლო გამნიონანს, ვითოხზორო დღაშო, მარა ეჩ იშენთი, ეჩი დღა ოკო ქოთომს. უკულ, ეჩ დღაშ უკულ მუნნიონანს, მაგადთო. ქოთომი მუშით მი... მუშით ტახუნს, ინა მუკაუნუ დო ინას, ნინძგიტ ტახუნს კვერცხის. მარა ვატახე მუშითი, ეფერ მიშმასკიდუ ხოლო, ეთინა ხეთ გილე ოკო თინა, გაღალარ ქულუდა. ბონდლი უღუ თის, ბონდლინ, თინა, ეთინა ხეთ გილე ოკო. ოღო, გიმილენს აშო წიწილა. სუმ დღაშ უკულ ქოჩე ოკო. ჭვილ ღარდილ მიჩამ მა ირო. მა იფრელს ვავარზენქ ის, ქოთომს, ჭვილ ღარდილს. დობღარდუნქ ღარდილს, თენა ღუმუო ოკეთებელ ღარდილს დო დობჭუნქ თის. სუმ დღაშ უკულ ოკო ჩე ოკო.

— წყარს ვაჩანქო?

— წყარსი ვით დღას ვარ, ვით დღაშ უკულ ქო.

— მუნერ წყარს?

— მა ფხაშუნქ, მაგადთო, წყარს. ხაშილ წყარს ვარზე. ლახარა ვაღუღ— ვაუღუღდასინ, თიქ ვემიჩას თიშ გურშენ, თიშენ ფხაშუნქ წყარს, უხაშუნქ დო ჭვილ ჭკის ვარზე უკულ ხოლო ირიათო. ოც, კაკალს არზენან, მუდა დღაშ უკულ-და, ღარდილიშ უკული ოთხი თუთა ქაკო კაკალ გეჭოფასი, სიმინდო კაკალი. ქო, ოთხ თუთა ქაკო.

— ლახარა მუთუნ ვაუჩქუნო წიწილას?

— ლახარა უჩქუ წიწილას, მარა თიშენიე გიშაგორილს, ხაშილ წყარს ვარზენქი დო ჭვილსი.

— მუ ლახარა უჩქუ?

— წყირტ უჩქუ.

— მუნერიე წყირტ, მუნერი?

— მაწკინტილაიას უწინა ხოლო, თხითხას მეურს. ოდო, მუნდ ეკობუძლოლირ აფ უკახალე. ეთის ჯოხო მაწკინტილაია. ო, წყირტ, საერთოთი, ალოლე ხოლო ის, წიწილას.

— მუნერო ოკო ენა დოლე უკულ?

— მუნერო ოკო-და, მუდგასიენ წამალს ორთუნა დო მა ვამლოლამ დღას დო თიშენიე თი ჭვილ ჭკის ვარზენქ დო ჭვილ ღარლილსინ. სი ორთუქ, ინა მა ვამალოლენია, თქუანა, პკითხულენა ოსურეფი. ეთინა.

— ხო ვიშულან თის?

— ო, გიმშონანა ის.

— მუნერო ენა? ქოთევი.

— ბი... ბიპეტკა რენო, მუდგარენ ჯოხო. მა დღას ვეშამიონაფ დო ვამიჩქ ინა, ეთით გიმშონანა, იოდის ქეშაცვაცუანა თის ჭიჭეს დო თით გემშონანა თის, ჭია უხენია დო.

ენა კვარაცხელია-ლორჩოშვილი. 18.06.1994. კას. № 21-1.

ქოთომს თუთაშხას ვაცუთილუნქინ, თინა ჯგირიე, თუთაშხას ვაცუთილუნქინ, ო, საბატონს დოცუთილუნქინ, ვაკეთენქ თის, გასუფთენქ, ო, ჯიმუს ქოლოლანქ, ქეშინახენქ დო მაჟია დღას, ჟაშხას დოჭუნქი დო ვაკეთენქინ, ძუირფასიე. ხორც ხოლო გემუანიე დო თან ჯგირიე.

— ქოთომს მუჟო ჯვილუნქი, თინა ქოთევი?

— ქოთომს დოცუთილუნქინი, ჩხე წყარით ვაკეთე ოკო. ჩხე წყარიშ უკულ ართ-ჟირ წუთი თექი, გობუტორუნქინ, გაჩერე ოკო, უკულ გრილ წყარით გორჩხე ოკო. გრილ წყარით გორჩხუნქინ, უკულნეშე ართი ხუთ წუთის გაჩერე ოკო. გოსქირუნ, გოკიკონუნქ, ოდო, გომანუნქი დო გორჩხუნქ უკულ. ოდო, გობარუნქინ, კუჭი ცალკე გეშე... გეშე ოკო, შიგან ცაჟე გეშე ოკო, წოხოლენ ინა ცაჟე გეშე ოკო, ოდო, გასუფთუე ოკო.

— ნაღველქ ვაგობორცქასი.

— ო, ინა, ნაღველქ, ნაღველქ, ნაღველქ, ნაღველ თეშ გეგნიდე ოკო ის, ფილტუისი, ვაგობორცქასინ, ვარა არძოს გაფუქენს ინა, შხანკოლაშორო გინართინუანს იფრელს. უკულ დოხაში დო დოჭუთი დო დოხუტორი.

გოგოშა ბაბავა-კვირკველია. 13.01.1995. კას. №36-1.

ბუნებაზე დაკვირვება

ასე, დეკვირ ხოლო ართ მომენტის: ათე მუდროს ჭანჯეფ გორჩქინდუ, თიდროს საქონელს აუცილებელო ტყა ოკო. თინა თი შორდიშა მიშელენს აუცილებელო. შორდიშა მიშელენს, თინა თექ გითმიფართხანს, თინა თის... თინა თიში წამალიე, ო, ურჩქინდუ. ასე მინდორს მიწიფრიალუ, სოთინ ჭიმკაჯირასი, თიშ საშუალება ვაულ, სოთინ თინა გამკორაყასი, თიშ საშუალება ვაულ. ესე იგ, ჩხუს ხოლო მუშ ფუნქციაქ ხოლო მეუდინუ. მუშენი? თიშენ მეუდინ, ნამდა ეთიქ ოკო იდიარას, ხო? სოურე იდიარას, ა, ოჭკომ, თელ ტანს გოძუ თენა. ენა ვაგაფართხ მუთუნით. ენა ჭიჭე, ჟირ წუთის, სუმ წუთის ვარა ხო ჭიფართხუნდუ, ეთექ მითორდუ დო ეთექ იდიარდუნ, თიდროს ოჭიშა ინა ვემიშ მუთუნფერო..

— ჩხანა ვევიორდუ დო...

— ვევიორდუ დო ეთი შორდეშა მითილენდუნ, ეთექ ინა ვევიორე, ინა, ჭანჯეფ ხოლო ვემიშ მუთუნფერო ოჭიშა. ოდო, ეთი დროს იდიარდუ. მეტ ნადიარას მეტ ოჭკომალ მუდუდ. ამდლა ქუცენს ასე ათე კურიკუმე დროს განსაკუთრებით. თენეფ, ვარენო, მიქენთელუნა, თენეფ მირულენა, მირულე, თიშენ ნამდა თის, ბუნებასიე შეხამებულ იფრელ ართიანწყუმა. ათე ბუნება მომსპარ ულ ასე. ასე კვარაცხელიაშ ჭიშით გადაგვარებულიე, სკან ჭიშით დო ჩქიმ ჭიშოშ ჩხულეფ დო არძო ჭიშოშ ჩხულეფ ხოლო გადაგვარებულიე ასე. ათაშიე საქმე.

ათე ჩქინ გორსიოლაფირ სკუმ, ნამ გეძუდ თექ დო საქონელეფს ულუანდუ თექინი... დეჯი სხუათა შორის თექ ვემიშუ, დეჯ ვემიშუ თექი.

— მუშენი?

— დეჯი უმოს აქილე ულუდ თის მეტი პრიორიტეტი, დეჯიშ, ხო, დეჯ თიშ მაშორას ვეშუ დო საქონელ მიშუ თექ. დეჯი უმოს ხოლო-ხოლოს ულუ აქილე, სოდეთი თი კვარკვატელა დო თი ინეფიე. ინა ექი ვარდუ, თინა. ექ პირდაპირ ინა გეძუდუ. მარა საქონელს უჩქუდ, თექ სუფთა ოდიარე დუ, ოდო, წყარ სუფთა ორდუ დო თიშენი, თექ მირულედუ.

— შაერ ხოლო ჭგირი დუ.

— რა თქმა უნდა, ქარს თექ ჟი გერდი დო ამდლა ჩხანა რე, თეურე ჟი ოკო მიკაჯინკო, ვარა გვერდით ჩხანას ვაძირუნდ, თიჯგუა ჯალეფ გეჩანდუ თექ-ათექ ჭიჭე-ჭიჭეთ, ჭიჭე-ჭიჭეთ... ეურე ხორგალეფქ აშო ქუმადუ. აურე გურფულარეფქ აშო ქუმადუ დო თე ჩქინ ტყა დიო თინეფქ დოჭკირუ. ვაულ ჩქინ(ქ) ქინაძინუ. რახანს თინეფქ დოჭკირუა დო ჩქი მუ ექიმინათა დო ვ გორსიოლერს უკულ ქომადირთეს დო მუდა ათასობითი, მუდა ათასობით... ათე მექანიზაცია მუდროს თენა ინა, სპერულ კულეფით გინუორთინუათან, ათასობით ჯალეფი დინასიე დინოთხორილ. ხალხიშ სამსახურს ხოლო ვენდორი, თი ჯა ვარა ხალხზე ქიუ, მუშენ-და ართდროულუო მითინს ვემაულდ რა რა

გოკონო, ვარო, კოლხიმშენქ სწრაფას ათვისებაქ იუასია, ოდო, თინა დუ, ასე, გოწოს ჩქი მეფრთით თექ, პრეფექტურა ორდუ, თიდროს ხოლო მეფრთით დო ართ ნაწილ, თინა პირადო მა გამუოყვებაფე თექ, მუშენ-და ათე ჩქინ მხარეს თემ მაშხტა ადგილიდ თაურე ხომ თაქ ტყანი, მთლიანო კომპლექს, თელი სოფელიშ კომპლექს ათაურე მაქცუეს ართ მხარეს. ართ მხარეს მაქცუეს ასე კომპლექსინი, ჩქინ საქონელემქ გაღე ქოდოსქიდუ. მუ ოკო ფქიმინითკო ასე ჩქი? ართ მხარეს კომპლექსი, დანარჩენ სოფელიშ ოთხოლო კუთხე თემ იჯინე. კანეშნო, ინეფ ჩხულეფს აქ ვამორაყუნა, ოდო, ვართ მარაყე, მარა არძოშ ინა თაშინ, მუ ჯოხო, სადიარი არძოშ უმოს ნაკლებ ჩქი მიღუნა თენა ინეფიშე. აქ კომპლექსის თე სპერულ კუალეფ თიზმა ქენოდუ, ართ ქუალონს ვარ, სუმ ქუალონს ვამუშინენ ფერი. ონი, არძოქ თაქ ქიდეკუ. სპერულ კვალეფს, ენა კანაოშ გოჭკირუა ვაკო, მუთუვარი, გოწკანტილ ადგილს ქოდეკუ დო მუმ მხარეს ღიათიე.

დემურ კიტოვანი. 22.07.1994. კას. №27-2.

**ენისა და კულტურის პრობლემა
საქართველო-თურქეთის ურთიერთობებში**

თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობა ფართო სპექტრით განიხილება: ისტორიული, პოლიტიკური, ეკონომიკური, სავაჭრო... ახლო მეზობლობაში საერთო ენობრივ-კულტურულ ურთიერთობებსაც ჩაეყარა საფუძველი. ჩვენ დავინტერესდით ენობრივ-კულტურული ურთიერთობების საკითხებით და მას სხვადასხვა კუთხით, ფართო სპექტრში განვიხილავთ. შეიძლება ითქვას, რომ ეს ურთიერთობები მრავალ სხვა ურთიერთობათა განვითარებასაც ასაზრდოებს.

ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით, თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობათა ჩარჩო თურქ და ქართველ ხალხთა ურთიერთობათა ისტორიას გულისხმობს. პირველი ისტორიული თურქულ-ქართული ურთიერთობები, ისკეტების (საქაების) სამხრეთში გადმოსახლებიდან იღებს დასაბამს. თამარ მეფის დროს კი თურქ-სელჩუქთა სახელმწიფოსთან ურთიერთობა რუქნადინ სულეიმან-შაჰს უკავშირდება. „ფასინლერის ომი“ კი თურქ-სელჩუქთა სახელმწიფოსა და საქართველოს შორის თურქულ-ქართულ ურთიერთობებში პირველი ომის სახელითაა ცნობილი. საქართველო-თურქეთის სამეზობლო ურთიერთობები სულთან ფათიშ მეჰმედის მიერ ტრაპზონის აღებიდან იღებს სათავეს. ისტორიული ცნობები ამ ურთიერთობათა განვითარების შესახებ იავუზ სულთან სელიმის ტრაპზონში გუბერნატორად ყოფნის დროსაც მოიპოვება. ოსმალეთ-რუსეთის ომმა ეს ურთიერთობები ძირეულად შეცვალა, რამაც დასაბამი დაუდო დღევანდელი „ენობრივ-კულტურული“ ურთიერთობებისა პრობლემური საკითხების წარმოშობას.

საქართველო-თურქეთის ურთიერთობების განხილვისას ერთ-ერთი უპირველესი პრობლემური საკითხი ემიგრაციას ეხება. დღევანდელი ახალი ურთიერთობების დროს, მეტად მნიშვნელოვანია ემიგრაციისა და ეროვნული „ენობრივ-კულტურული“ პრობლემების წინ წამოწევა და მათი სააშკარაოზე გამოტანა. ემიგრაცია ამავდროულად სხვა ენებისა და კულტურების ზეგავლენასაც განიცდის. 1877-1878 წლების (93 ომი) ოსმალეთ-რუსეთისა და პირველი მსოფლიო ომის დროს ბათუმიდან და ართვინიდან ანატოლიის სხვადასხვა მხარეში მუშაჯირების დიდი ნაკადი გადასახლდა. რა თქმა უნდა, ეს გადასახლება

მუჰაჯირებს დიდ ფასად დაუჭრათ და ამ საფასურის გადახდა დღესაც გრძელდება. ემიგრაციის ამ პირველი ნაკადისათვის ეს ფასეულობები ენობრივ, კულტურულ, მატერიალურ და სულიერ ღირებულებებს შეიცავდა.

1990-იანი წლებიდან, გაეროს შეთანხმებებზე დაყრდნობით, საზოგადოებრივმა ორგანიზაციებმა სიტყვის უფლებისა და თავისუფლების დაცვის სახელით ეკონომიკური, სოციალური და კულტურული პრობლემების აღიარებას დაუდო საფუძველი. ამ დროისათვის ქართული სიტყვის აკრძალვის გამო სტამბულში, ბურსაში და ქვეყნის სხვა ადგილებში შექმნილი საზოგადოებრივი ასოციაციები „ბათუმ-აჭარის“ ან „კავკასიის“ სახელით იქმნებოდა. ქართული სახელის მქონე სათვისტომოები სამ მეოთხედს არ აღემატებოდა. ამათგან ერთ-ერთი ჩვენი „ქართული კულტურის ცენტრია“, რომელიც 2008 წელს შეიქმნა და ამით სიტყვის უფლებისა და თავისუფლების აღიარების მოთხოვნებს ჩვენც შევეუერთდით, რადგან ეს აუცილებელი იყო. აშშ-ში ოზქან მელაშვილის მიერ დაწყებული ქართველობისა და დედა სამშობლოს გაცნობის საქმე უფრო მაღალ საფეხურზე აყვანას მოითხოვდა, რის ორგანიზებასა და განვითარებასაც ჩვენ ვცდილობთ.

ახლო აღმოსავლეთში განვითარებული სოციალურ-ეკონომიკური კრიზისის ფონზე საქართველო-თურქეთს შორის სრულიად ახალ ურთიერთობებს დაედო საფუძველი. მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონებში მაგიდის თავში ღილაკზე ხელის დაჭერით წარმოქმნილი ომები მიმდინარეობს. ამ ომების ყველაზე უარყოფითი გამოვლინება ხალხთაშორის ომია. კარების/საზღვრის გახსნამ, პატარა სამგზავრო ჩემოდნებით დაწყებული მცირე ვაჭრობის დიდ სავაჭრო ურთიერთობებამ გარდაქმნა ორ ქვეყანას შორის არსებული ისტორიული და ეკონომიკური ურთიერთობების მტკიცე მეგობრულ ურთიერთობებში გადაზრდას შეუწყო ხელი. ჩვენი „ქართული კულტურის ცენტრის“ მიზანი კი ჩვენს ქვეყანასა და ისტორიულ დედასამშობლოს შორის მეგობრული ურთიერთობების განვითარებისა და მშვიდობის დაცვისათვის ზრძოლაა.

სადღეისოდ თურქეთ-საქართველოს შორის არსებულმა მეგობრულ-მეზობლურმა ურთიერთობებმა ახალი პრობლემები წარმოშვა, სისტემისა და ეკონომიკურ-სოციალური ცხოვრების მოშლამ ახალი პრობლემების წინაშე დაგვავყენა. თურქეთ-საქართველოს შორის ოდითგან არსებული მეგობრული ურთიერთობის მიუხედავად, ორი ქვეყნის ღირებულებები შესაძლებელია ერთმანეთს არ ემთხვეოდეს: ამ ცნების არსი ცნობიერებაში ჩამალული ღირებულებების დროდადრო სიტყვიერად გამოხატვაში მდგომარეობს. აქედან გამომდინარე, მიმაჩნია, რომ ენა სწორად უნდა იქნეს გამოყენებული. ქვეყნებსა და ერებს შორის ყველაზე კარგი დამაკავშირებელი რგოლი ენობრივი და კულტურული ურთიერთობებია. თურქეთ-საქართველოს შორის ურთიერთობების განხილვისას, როცა ენისა და კულტურის პრობლემებს ვხვებით, შეუძლებელია არ ვისაუბროთ ენის ასიმილაციის შესახებაც. დღესდღეობით

ენა, გესურს თუ არა, ბუნებრივ ასიმილაციას განიცდის, და ეს პროცესი, „ქართული კულტურის ცენტრი“ იქნება თუ ადგილობრივი განათლებული ინტელიგენცია, ჩვენზეც აისახება. შესაძლებელია ზოგიერთისათვის არანაირ სირთულეს არ ქმნიდეს, შესაძლებელია სურვილიც არ იყოს, მაგრამ თვითონ ამ გარდაქმნის პირობების ზეწოლის გამო ენისა და კულტურის სიწმინდის რღვევას ვხედავთ. ახალი დროის ემიგრანტები ძველ მუშაჯირებთან შედარებით ენისა და კულტურის დაცვის კუთხით გაცილებით საშიშ მდგომარეობაში იმყოფებიან, რადგან მუშაჯირები კომპაქტურად, ჯგუფებად სახლდებოდნენ, რითაც ადვილად შეინარჩუნეს საკუთარი ენა და ტრადიციები. ამის საუკეთესო მაგალითი ჩვენ ვართ — სტამბულში, ბურსაში, სინოფში, ბალიქესირში, ადაბაზარსა და სხვა ქალაქებსა და სოფლებში მცხოვრები ქართველები. ახალი ჩამოსულები კი პირდაპირ დიდ მეტროპოლის ქალაქებში სახლდებიან, რადგან მხოლოდ ასეთ ადგილებშია შესაძლებელი სამუშაოს შოვნა. ქალაქის ცხოვრების სწრაფი რიტმი ასეთივე სწრაფ გავლენას ახდენს ენის, კულტურისა და ტრადიციების სიწმინდეზე. ყოველივე ამის მარტო დანახვა საკმარისი არაა; აუცილებელია სხვადასხვა შემოთავაზებათა ფონზე მოცემული პრობლემების გადაწყვეტისათვის ბრძოლაში ორივე ქვეყნის პოლიტიკური მთავრობების ჩართვა. ორივე ქვეყნის მთავრობამ ყურად უნდა იღოს საზოგადოებრივ ორგანიზაციათა თუ ასოციაციათა წინადადებები და ხელი შეუწყონ მათ მუშაობას.

1990-იანი წლების შემდეგ განვითარებულმა პოლიტიკურმა არასტაბილურობამ და ეკონომიკურმა ნგრევამ „ახალ ემიგრანტებად“ წოდებული ადამიანებისათვის ძალიან რთული და მძიმე ცხოვრება მოიტანა და ჩვენ ყოველივე ამის მოწმე ვაგვხდით. სამუშაოს მაძიებელთათვის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას ენის არცოდნა წარმოადგენს, რასაც თან ერთვის სოციალური და სამედიცინო დაზღვევის გარეშე არაჯანსაღი სამუშაო პირობები და მცირე ანაზღაურება. ასეთი სამუშაოებისათვისაც კი ენობრივი პრობლემები იჩენს თავს. ენობრივი ბარიერის გამო გამოწვეული გაუგებრობებით ახალი პრობლემები ემატებათ. კიდევ უფრო რთულია კულტურული პრობლემები, რადგან განათლებითა და კულტურით უფრო მაღალ საფეხურზე მყოფი ქართველები იძულებულნი ხდებიან სრულიად გაუნათლებელ საქმის მწარმოებელ მეპატრონეებთან ხელქვეითებად იმუშაონ და ხშირად არაადამიანური დამცირებების ატანაც უწევთ. შესვენების დროს „გაზეთის კითხვის“ გამო ან კუთვნილი ანაზღაურების მოთხოვნისათვის დამნაშავეს სახით სამუშაოდან დათხოვნის მოწმეებიც კი ვაგვხდით. შეიძლება ითქვას, რომ დღევანდელი ემიგრაცია ერთნაირ რთულ ცხოვრებისეულ, სისტემის ხაფანგების წინაშე ყოვლად დაუცველ პირობებში იმყოფება.

ამ უარყოფით მოვლენათა გვერდით „ენისა და კულტურის“ სახელით დადებით მოვლენებსაც აქვს ადგილი. ამის ერთ-ერთი მაგალითი საქართველოს საზღვრებს გარეთ მცხოვრები ძველი და ახალი ემიგრაციის შეხვედრებიც

შეიძლება ჩაითვალოს. ეს შეხვედრები ენისა და კულტურის სამახსოვრო ყულაბას აახლებს და ახალისებს. ქართველების, როგორც ეროვნულობის, ცნება განვითარების უფრო ახალ სიმაღლეებს აღწევს. ამის საუკეთესო მაგალითი ისაა, რომ ენისა და კულტურის სახელით აქ თავი მოვიყარეთ პრობლემურ საკითხებზე სასაუბროდ. აქ ორი მეგობარი ქვეყნის გულმხურვალე ინტელიგენციის წარმომადგენელთა მნიშვნელოვანი შეხვედრა მოეწყო. თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობათა ფონზე ანგარისგასაწევი და წინ წამოსაწევი რამდენიმე პრაქტიკული სახის კითხვა ჩნდება:

1. თურქეთში მცხოვრები ძველი ემიგრაციის წარმომადგენელთათვის საქართველოს მოქალაქეობის აღდგენასა და ორმხრივი მოქალაქეობის მინიჭებას საქართველოსათვის რა სარგებლისა ან ზიანის მოტანა შეუძლია? თურქეთის მოქალაქეების მიერ საქართველოს მოქალაქეობის მიღებისას მისი თურქეთის მოქალაქეობა ხელშეუხებელი რჩება და რატომაა, რომ საქართველოს მოქალაქის მიერ თურქეთის მოქალაქეობის მიღების შემთხვევაში ის კარგავს საქართველოს მოქალაქეობას?

2. საქართველოში მოღვაწე თურქული სამშენებლო კომპანიები საქართველოს მოქალაქეთა ნაცვლად უცხო ქვეყნის მოქალაქეებს ასაქმებს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ქართული სახელმწიფო განსაზღვრული კვოტის დადგენით შეძლებს თუ არა საკუთარი ქვეყნის მოქალაქეთა მდგომარეობის სტაბილიზებას? ორივე ქვეყნის მოქალაქეთათვის სამუშაო უფლებათა ძილებისათვის შეიძლება თუ არა შედარებით უფრო პრაქტიკული და ადვილი სისტემის შექმნა? უკანონო დასაქმების წინააღმდეგ გამოსვლის მიზნში მართო სახელმწიფო ბიუჯეტში შესატანი წართმეული წილები უნდა იყოს თუ დასაქმებული პირის ცხოვრებისეული პირობების გაუმჯობესებასაც უნდა ითვალისწინებდეს?

3. ორივე ქვეყნის მოსწავლე-სტუდენტებისათვის მართო პირადობის დამადასტურებელი მოწმობისა და დიპლომის წარდგინების მოთხოვნა გააადვილებს თუ არა მათი საქმეების წარმოებას (უცხოელთა განყოფილება, საკონსულო და ა.შ. გადათარგმნა, ნოტარიუსი)? თითქოს ნოტარიებელი სახელმწიფო ვიკოთ. სახელმწიფო ნოტარიუსის ხელით მოქალაქეებს ძვირად ღირებულ მომსახურებას სთავაზობს.

4. შესაძლებელია თუ არა ჩამოსულთა და ემიგრანტთა დაშლილი ოჯახების ერთად თავმოყრისათვის (ბავშვებს, ოჯახებს მოწყვეტილი დედები, მამები) უფრო პრაქტიკული და ადვილი ბიუროკრატიული სისტემების შექმნა?

5. შესაძლებელია თუ არა ემიგრანტი ოჯახების ბავშვთათვის სასურველი განათლების მისაღებად აუცილებელი და საჭირო (ქართული) სკოლების გახსნა?

ეს საკითხები სწრაფად, დროულად უნდა მოგვარდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში „დაკარგული თაობა“, როგორც ვთქვით, ერთგვარად თავს იჩენს

და ეს თაობა სრულყოფილად ვერც ქართულ და ვერც თურქულ კულტურას ეზიარება, 1960-იან წლებში გერმანიაში ემიგრირებული ოჯახების ბავშვების მსგავსად, რომლებმაც სრულყოფილად ვერც თურქული კულტურა შეინარჩუნეს და ვერც გერმანულ კულტურას ეზიარნენ. ამისათვის აუცილებელია გარკვეულ გადაწყვეტილებათა მიღება. განსაკუთრებით ქართულმა სახელმწიფომ საკუთარი ქვეყნის მომავლის, საკუთარი შვილების დაცვის მიზნით ყურად უნდა იღოს საზოგადოებრივ ორგანიზაციათა და ასოციაციათა შემოთავაზებები, ერთად უნდა დასახონ ამ პრობლემათა გადაწყვეტის ღონისძიებები.

ჩვენი ორგანიზაციის სურვილი და მიზანია ენის არდავიწყებისათვის, მისი სწავლების, გავრცელებისა და დაცვისათვის ბრძოლა, მომავალი თაობებისათვის მდიდარი ქართული კულტურის გაცნობა და გადაცემა. ენის შენარჩუნებისათვის და ისტორიული ღირებულებების მომავალ თაობებზე გადაცემისათვის აუცილებელი პროექტების განსახორციელებლად ჩვენთან და სხვა ორგანიზაციებთან ერთად ორი ქვეყნის მთავრობამაც უნდა იზრუნოს.

თურქულიდან თარგმნა
ინგა მამულაიშვილმა.

ტექნიკური რედაქტორი მალხაზ დოგრაშვილი
კორექტურა: ლილი ლომთაძე
მარიკა თედორაძე

კრებული გამოსაცემად მომზადდა
აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის
ქართველური დიალექტოლოგიის მიმართულებაში