

შუშუნა ზეიქრიშვილი

ეტიმოლოგიური კიდეანი

რედაქტორი ფილოლ. მეცნ. დოქტორი
 ლ. კვანტალიანი
რეცენზენტები: დოც. მ. ქაცარაუა
 დოც. რ. სალინაძე

© ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

ISBN №99928-79-93-4

© ჟ. ფეიქრიშვილი

წინასიტყვა

ყოველი ენის ძირითადი ლექსიკური ფონდი მყარია და მეტად გამძლე; თითქმის უცვლელად გადაეცემა თაობიდან თაობას და გამოკვეთს ამ ენის იერსახეს, მის ნიშანდობლიობას და აცოცხლებს ენობრივი კოლექტივის ისტორიულ წარსულს, სამაგიეროდ, სისტემატურად იცვლება ენის მთლიანი ლექსიკური შედგენილობა. ამგვარი პროცესი ყველა ენისათვის ბუნებრივი და დამახასიათებელია.

საზოგადოდ, ნებისმიერ ენაში ზოგი სიტყვა საუკუნეთა მანძილზე კარგავს თავდაპირველ შინაარსს და სრულიად ახალი-განსხვავებული თუ საპირისპირო სემანტიკით გამოიყენება. გარდა ამისა, ხდება (ვალკეული ლექსემის ნაწილობრივი ფორმობრივი ცვლილება, რაც, თავის მხრივ, გარკვეულ გაღელვანას ახდენს ამ ლექსიკური ერთეულის მნიშვნელობაზეც. მეტიც: არც თუ იშვიათია შემთხვევა, როცა თითქმის მთლიანადაა დაბნელებული სიტყვის ამოსავალი შინაარსი და ა.შ. ამ ასპექტით საგულისხმოა ისიც, რომ ქართულში უძველესი დროიდან მოყოლებული უცხო ენებიდან შემოდიოდა ახალ-ახალი ლექსიკური ერთეულები, რომელთა რაოდენობასა და ხასიათს განსაზღვრავდა ჩვენი ქვეყნის პოლიტიკურ-ეკონომიკური, კულტურული თუ სხვა სახის ურთიერთობანი გარესამყაროსთან.

ზემოაღნიშნულ და სხვა ფაქტორთა წყალობით ქართული ენის სიტყვიერ ფონდში ბევრი ერთეულია წარმოდგენილი სინონიმური პარალელებით, რომელთაგან ერთ-ერთი (ან მეტი) უცხოური წარმოშობისაა, თუმცა ზოგჯერ ეს უკანასკნელნი ახალ ენობრივ არეალში იმდენად მყარად ჩვედრდებიან, ისე ადვილად ეგუებიან სხვა ენის სიტყვიერ გარემოს, რომ ხშირად ჭირს კიდევც მათი ნასესხობის დადგენა.

ასეთ ვითარებაში აუცილებელი ხდება (ვალკეულ სიტყვათა თუ გამოთქმათა ეტიმოლოგია, მათი თავდაპირველი თუ შემდგომ შეძენილი სემანტიკის გარკვევა, გამოყენების სფეროსა თუ მოხმარების სიხშირის განსაზღვრა.

საკითხების ანალიზისას ვითვალისწინებდით სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურასაც, თუმცა ნაშრომის ხასიათის გამო სქოლიოების სრულ დასახელებას მოვერიდეთ; აუცილებლობის შემთხვევაში წყაროები ტექსტშივეა მითითებული.

ქართული ენის ლექსიკა – ამ უძველესი და უმდიდრესი ენის სიტყვიერი ფონდი მართლაც რომ ამოუწურავი საგანძურია. იგი, როგორც ძვირფასი ნაკრძალი, იცავს და სათუთად ინახავს ძველი ქართულის მარგალიტებს; ამავე დროს უტყუარ სარკესავით ასახავს ჩვენი ენის დღევანდელ ვითარებასაც...

დღეს – უცხო სიტყვათა ესოდენი მოჭარბების პირობებში ვინ მოთვლის რამდენი ქართული სიტყვა თუ გამოთქმა ელოდება გამომზეურებას, ახალი ქდერადობის მიცემასა და ღირსეული ადგილის ხელახალ დაიკვიდრებას თანამედროვე ზეპირსა თუ წერითს მეტყველებაში.

დიახ. „სამკალი ფრიად არს“...

ჟამი ქართული ენის ძირითადი ლექსიკური ერთეულია. იგი მომდინარეობს უძველესი დროიდან მრავალფეროვანი სემანტიკით.

თავდაპირველ წერილობითს წყაროებში საკმაოდ ფართოა ჟამ სიტყვის დროული სემანტიკური არეალი. სამეცნიერო ლიტერატურაში მისი 21 განსხვავებული ნიუანსია დადასტურებული. დავიმოწმებთ ზოგიერთ მათგანს:

1) ჟამი იყო განსაზღვრული სიგრძის დროის მონაკვეთი, უდრიდა საათს („ნინო ილოცვიდა ჟამსა მეექუსესა“; ნ.კხ.);

2) ჟამი იხმარებოდა დღე სიტყვის პარალელურად, მისი მნიშვნელობით („აღივსნეს ჟამი შობისანი მისი-სანი//აღივსნეს დღენი შობისანი“; ლ.სახ.);

3) ჟამი აღნიშნავს თვეს („აწ იწყო ჯობნებად ღამე-მან დღეს ოთხმოცდაათორმეტ დღე, რომელ არს სამ ჟამ და ორი დღე“);

4) ჟამი ნიშნავს წელიწადს („ჟამი ეწოდების წელიწადსა“);

5) ჟამი უდრიდა სეზონს („ჟამი ესე ზამთარ არს; ოშკ. ბიბლ.);

6) ჟამი შეიძლება აღნიშნავდეს ადამიანის სიცოცხლის გარკვეულ პერიოდს („ჟამსა სიყრმისა“. გ. მთწ. ცხ.); დღე-ღამის გარკვეულ დროს გამოთვლილს რაიმე ნიშნის მიხედვით („ვითარცა მოიწია ჟამი პურობისაჲ“; შ.წამ.);

7) ჟამი „უკუნისამდე“ სიტყვის გვერდით აღნიშნავს უსასრულობას, შემოუსაზღვრავს („დაემტკიცა ქართველთა ზედა მთავრობაჲ მისი... ვიდრე უკუნისამდე ჟამთა“; გრ. ხანძ. ცხ.);

8) ჟამი ძველ ქართულში ნიშნავდა ასაკს („ყრმაჲ იგი მცირე იყო ჟამითა, ვითარ ექუსისა წლისაჲ“; გრ. ხანძ. ცხ.);

9) ჟამი აღნიშნავს დროს – როგორც ზოგად კატეგორიას („სიგრძე ჟამითაჲ ყოველსაჲე დაჲიწყებად მოიდებს“; იოან და ექვთ. (3ხ.);

10) ჟამი იხმარებოდა დროებითის მნიშვნელობითაც („ამის საქმისა ჟამად გაუმჟღავნებლობა შეაგონა“; ს. ზარზმ. (3ხ).

და ა.შ. (დაწვრ. იხ. ლ.აბულაძე).

გარდა ამისა, ჟამ სიტყვა ძველ ძეგლებში დამოწმებულია არადროული მნიშვნელობითაც – ნიშნავდა ლოცვას, გალობა-წირვას („იოანე შეწირა ჟამი“; სახარ.)

მასალებით ირკვევა, რომ ძველ ქართულში ზოგადი დროის აღსანიშნავად ჟამი გაბატონებულია. მართალია, ბიბლიის ქართულ თარგმანებში სიტყვა დრო-ც გვხვდება, მაგრამ აქ მას კონკრეტული „ვადის“ მნიშვნელობა უფრო აქვს, ვიდრე ზოგადად დროისა (დ. მედიქიშვილი). მხოლოდ მოგვიანებით იძენს დრო-ც ჟამის სინონიმურ ნიუანსებს, თუმცა საერთოდ ძველ ქართულში სიტყვა „დროს“ დროის სემანტიკურ ველში საკმაოდ შეზღუდული ადგილი უჭირავს (ლ. აბულაძე).

ძველი ქართულის ლექსიკონებში ჟამ სიტყვის სემანტიკა უფრო დაკონკრეტებულია. იგი განმარტებულია, როგორც დღე, საათი, სეზონი, წირვა (ილ. აბულაძე, ზ. სარჯველაძე).

ჟამ ძირისაგან ნაწარმოები სიტყვები: ჟამი დროისაჲ (=ვადა), ჟამითგან ჟამამდე (= დროიდან დრომდე), ჟამად ჟამად (= დრო და დრო, დროებით, ერთდროს), ჟამიერი (=არამუდმივი, წარმავალი, დროებითი), ჟამისად (= დროებით), არაჟამი, უჟამო (=უდროო), მყოვარჟამ (=ხანგრძლივ, დიდხანს), მრავალჟამეული (= დიდი ხნისა, ხანგრძლივი), ჟამეული (= დროის ჟამის აღმნიშვნელი მკირე ქრონიკონი – 15 წლიანი ციკლი), ჟამკეთილობაჲ (= შესაფერისი დრო), უჟამიერესი (= მოსახერხებელი, მარჯვე დრო), უჟამოჲ (= უდროო ნორჩი), უჟამობაჲ (=უდროობა)... საერთო ზოგადი შინაარსით დროის სემანტიკურ

ველში თავსდებიან, ხოლო ჟამისმწირველობა // ჟამის წირვად (= წირვა, ლიტურგია), მეჟამე // მჟამობელი (= მგალობელი), საჟამობელი (= მუხლი გალობისა), ჟამნი, ჟამკანონი (= ჟამთ ღოცვის წიგნი)... რელიგიური შინაარსის მატარებელნი არიან.

XII საუკუნიდან ჟამისა და მისი სინონიმური ცვალები – დროის და ხანის გამოყენების სიხშირის თანაფარდობა ნელა-ნელა იცვლება. საერთო ხასიათის თხზულებებში იშვიათად, მაგრამ მაინც ჟამის ადგილას დროც წნდება. ეს პროცესი კიდევ უფრო თვალსაჩინო ხდება მომდევნო საუკუნეებში, რასაც, თავის მხრივ, საბოლოოდ ახალ ქართულში მოჰყვა დრო-ის გაბატონება.

საანალიზო სიტყვის შესახებ უფრო ვრცლად მსჯელობს სულხან-საბა ორბელიანი.

ჟამი, როგორც დროის აღმნიშვნელი, ლექსიკონში დამოწმებულია სამი მნიშვნელობით: „ჟამი – ერთი დღე და ერთი ღამე არს 24 ჟამი და ერთი ჟამი 4 წენტილია (წენტილია 15 წუთია – ჟ. ფ.). ჟამი ეწოდების წელიწადსა; ჟამად ითქმის თაობა მეფისა ერთისა“.

საგულისხმოა, რომ ლექსიკონის სხვადასხვა რედაქციაში დროისა და ჟამის დროული მიმართება ორგვარადაა წარმოდგენილი:

1) ჟამი უფრო ზოგადია, ვიდრე დრო, დრო ჟამის ნაწილია („დრო ესე არს ჟამთა კეთილ-ავობისა სახელი, ვინაიდან ვიტყვთ: იმა მეფისა ჟამსა კეთილი დროჲ მაქუნდა და აწ დროჲ არა მაქუს“);

2) ჟამი (=საათი) უფრო ვიწრო შინაარსისაა („ჟამი ნაწილ არს დღისანი, ხოლო დროჲ – უხნიერესნი ჟამთანი, რამეთუ ერთსა დროსა შინა მრავალნი წარჯდებიან“).

ზემოაღნიშნულის გარდა, საბა საკმაოდ გამოკვეთილად ახასიათებს ჟამის სხვა მნიშვნელობასაც: ჟამნი, ჟამკანონი (=ღოცვის წიგნი), ჟამობა, ჟამნობა (= ჟამკანონთ ზეპირი თქმა).

და კიდევ: ჟამი (=დრო) სიტყვის ვრცელი ანალიზის შემდეგ საბას ცალკე სტატიად კვლავ შეუტანია ჟამი (აწყობილია უფრო მკირე ზომის შრიფტით – ჟ.ფ.) და მიუწერია „კაცის მკვლელო“.

აქედან გამომდინარე, საცნაური ხდება, რომ XVII საუკუნეში ჟამი კიდევ ერთი ახალი ფუნქციური დატვირთვით გამოიყენებოდა. საბასეული განმარტება „კაცის მკვლელო“ უთუოდ გულისხმობს გადამღებ დაავადებას „შავ ჭირს“. ე.ი. ჟამს შეუძენია ახალი შინაარსი (რომელიც უფრო აღრინდელ ძეგლებში არ დასტურდება). დავიმოწმებთ სათანადო ნიმუშებს საბას თხზულებიდან „მოგზაურობა ევროპაში“: „ენახეთ ძეგლი კეისრების ჟამში გაკეთებული კერპები“ (=დრო); „საკმაოდ ჟამი „ვიძინეთ“ (= საათი); „ხუცესმა წირა ჟამი“ (=ლოცვა); „მას უკან ამ ქალაქში არც ჟამი გაჩენილა, არც რა მაგისტანა საძნელო დამართებია“... „მაღლთას დიდი ჟამი ყოფილა, მრავალი ამოწყვეტილა“ (=სენი, დაავადება)...

საბას ლექსიკონისა და მისივე მხატვრული ნაწარმოებების წვეწებათა შედარება ავლენს ერთ საგულისხმო ფაქტს, კერძოდ: ლექსიკონში ტერმინი საათი შეტანილი და განმარტებულია როგორც საჯამნე, რაც უდრის ჟამთსაწვეწებელს, ხელსაწყოს; თანვე წიგნის განყოფილებაში „უცხო შესატყვისობანი“ მითითებულია, რომ საჯამ-საათ უცხო წარმოშობისაა. მაგრამ მხატვრულ ნაწარმოებებში საათი (ტერმინი) ჯერ კიდევ არ ჩანს, გამოდის, რომ საბას ეპოქის ქართულში (ზეპირსა თუ წერითს მეტყველებაში) დროის 60 წუთიანი მონაკვეთის აღსანიშნავად კვლავ გამოყენებულია ძველიდან მომდინარე ჟამ სიტყვა, თუმცა ამ ჟამის გასაზომი ხელსაწყოს სახელად „საათიც“ რომ არსებულა, საბას მეცნიერულ თვალსაწიერს ესეც არ გამოჰპარვია.

ცხადია, ტერმინი საათი იმ დროის მეტყველებაში ხელშესახებად რომ არსებულიყო, საბას მხატვრულ ნაწარ-

მოებშიც სადმე მაინც გამოჩნდებოდა (იჩენდა თავს) საკმაოდ ხშირად ხმარებული ჟამის ნაცლად.

XVIII საუკუნის სამწერლობო ენაშიც თითქმის ანალოგიური ვითარებაა ჟამის სემანტიკური ასპექტით:

1) ჟამი = ზოგადი დრო („ჟამი შეხვდათ უჟამური, სადამო დაბინდებულნი“; „ ხელმეორედ გავიპარე, რაკი ვჰპოე ჟამი, დრონი“; „სიმწიფის ჟამი მოსვლოდა, ნაყოფის გამოღებადა“: დ. გურამ.).

2) ჟამი = საათი („წვიმა მოჰხდების ექვისა კვირით, დღისითა, ღამითა, წუთითა, ჟამითა შეუწყევტლად“: დ. გურამ.).

3) ჟამი = ჭირი, სენი („მტრისაგან ან ჟამისაგან რომ ქალაქი შემოცული იყოს, დიდს შემწეობას უზამს“: დ. გურამ.).

ასევე: ჟამი = დრო, საათი, ჟამნობა = ლოცვა, ჟამობა = ჭირი (ტიმ. გაბაშვილი).

დ. ჩუბინაშვილის „ქართულ-რუსული ლექსიკონში“ (კალკე ერთეულებადაა გამოყოფილი ჟამი და საათი. ორივე მათგანი საკმაო სისრულითაა განმარტებული:

„**ჟამი** –

1) დრო, განსაზღვრული ანუ განუსაზღვრებელი // ოცდამეოთხედი ნაწილი დღე-ღამისა, საათი **ყაყ**, უჟამო, უჟამური-უდროო; უჟამო ჟამი – ე.ი. სამარადისო.

2) ჟამნი ან ჟამეანონი – ლოცვა, ლოცვის წიგნი.

3) ჟამი, ჟამობა-ჭირი, მომსვრელი სენი **мировая язва**; ჟამიანობა – დრო, როდესაც მომსვრელი სენი არის; უჟამური – სენი. უჟამურობა დრო მომსვრელი სენისა“.

„საათი – საჟამო, იარაღი ჟამთა საჩვენებელი **ყაყ**. „სეჰათ“ (არაბ.) ჟამი, ოცდამეოთხე ნაწილი დღე ღამისა, **ყაყ, ყაყ**“.

განსხვავებით საბას ლექსიკონისაგან, აქ ჟამ სიტყვა, როგორც დაავადების აღმნიშვნელი, უფრო სრულადაა დახასიათებული, თანვე მითითებულია სხვა ახალ ნიუან-

სზეც. მაგალითად, ჟამისაგან ნაწარმოები უჟამო, უჟამური ახსნილია როგორც ციება, სენი, სიბნელე (мрак).

ამ და სხვა მასალებით ირკვევა, რომ XIX საუკუნის ქართულში კიდევ უფრო შესამჩნევად იცვლება ჟამ სიტყვის სემანტიკური სფერო: ერთი მხრით, მცირდება ჟამის გამოყენების შემთხვევები დროული ასპექტით (დროის შენაცვლებისა და საათის დამკვიდრების გამო), მაგრამ, მეორე მხრით, ჟამ ძირისაგან აქტიურად წარმოიქმნება ახალ-ახალი ერთეულები სრულიად ახლებური სემანტიკური დატვირთვით. საილუსტრაციოდ დავიმოწმებთ ნ. ბარათაშვილის თხზულებათა ენის ვითარებას „სიმფონია-ლექსიკონის“ მიხედვით.

ჟამი ყველგან ზოგად დროს გულისხმობს, თუმცა ამ მნიშვნელობით დრო უფრო ხშირია; თანვე კონკრეტული დროის – დღე-ღამის ოცდამეოთხედი ნაწილის გამოსახატავად გამოყენებულია საათიც („ნეტა ერთ საათს მაგ მთებში ეყოფილიყა“).

... ასე თანდათან დაკვიწროვდა ჟამ სიტყვის დროული სემანტიკა. თანამედროვე ქართულში იგი მხოლოდ ზოგადი დროის მნიშვნელობით განაგრძობს არსებობას როგორც დროისა და ხანის სინონიმური ცალი. საგულისხმოა ისიც, რომ დღეს სასაუბრო მეტყველებაში, ჩვეულებრივ, გამოყენებულია დრო, ჟამი კი მწიგნობრული ენის კუთვნილებად უფრო ჩანს, დამახასიათებელი მეტწილად არქაიზებული სტილისათვის. ამ ვითარების საუკეთესო დასტურად შეიძლება ჩაითვალოს ქ ე გ ლ-ში წარმოდგენილი ჟამ სიტყვის განმარტება. „ჟამი –

1) დრო, ხანი, გადატ. ჟამის წირვა-ეკლ. გვიანი წირვა;

2) ძვ. საათი;

3) როული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი (დრო-ჟამი), გადატ. განკითხვის ჟამი – ძვ. რელიგ. იგივეა, რაც განკითხვის დღე“.

მაშასადამე, თანამედროვე ქართულში ჟამ სიტყვასა

და მისგან ნაწარმოებ ძველ ზმნისართებს (ჟამითი ჟამად, ჟამიერი, უჟამო, უჟამობა, უჟამური...) ერთობ მოკრძალებული ადგილი უჭირავს დროის სემანტიკურ ველში, რელიგიური შინაარსითაც აღარ იხმარება იმ სიხშირით, რაც საშუალ ქართულს ახასიათებდა.

სამაგიეროდ, ჟამი ძირითად ლექსიკურ ერთეულად მოგვევლინა გადამდები დაავადების – შავი ჭირის მნიშვნელობით. ამიტომაცაა, რომ ქეგლ-ში ჟამი¹-ის გვერდით ცალკე ერთეულადაა შეტანილი ჟამი².

„ჟამი² (ჟამისა) –

1) შავი ჭირი. „მოვიდა ხმა: ჟამი შემოსულა ბარში, შავი ჭირი უქურნებელი“ (ვ. ბარნ.);

2) საუბ. უჟმური, პირქუში (აღამიანი)“. აქედანაა ნაწარმოები ჟამიანი (-ჟამით, შავი ჭირით დაავადებული), ჟამობა // ჟამიანობა (-ჟამის, შავი ჭირის ეპიდემია) და უარყოფითი შინაარსის სხვა სიტყვები.

როგორც ვხედავთ, ნეიტრალური ელფერის ჟამი დროთა ვითარებაში იძენს უარყოფით შინაარსსაც. სიტყვის ასეთი სემანტიკური ცვლა სავსებით კანონზომიერია ენაში საზოგადოდ და ჩვენს შემთხვევაშიც შესაძლებელი. უფრო კონკრეტულად: ჟამი ძველთაგანვე აღნიშნავდა ზოგად დროს. ეს დრო კარგიც იქნებოდა და (კუდიც). შესაბამისად ვიტყვით: კეთილი ჟამი (-კარგი დრო) და ავი ჟამი (-კუდი დრო). მაგ.: „ავი ჟამი დაუდგა ქვეყანას“ – (კუდი დრო დაუდგა ქვეყანას, ეთქვათ, მტრის შემოსევის ან საშინელი დაავადების გამო... ჟამი ასეთ კონტექსტში აღიქმება დაავადების ან მისთანა უბედურების ტოლფასად... და ასე თანდათან ადვილად შეიძლება ჟამ სიტყვას შეეძინა უარყოფითი სემანტიკური ნიუანსი უარყოფითი შინაარსის კონტექსტში ხშირი ხმარების გამო (ასეთი შემთხვევები ენაში მრავლად მოიპოვება). შესაბამისად, საანალიზო სიტყვამ ნაწილობრივ იკვალა ემოციური იერი და საგნობრივი მნიშვნელობაც, ე.ი. გახდა „შავი ჭირის“ აღმნიშვნელი.

კიდევ მეტი: დროთა ვითარებაში ჯამ სიტყვას კონკრეტული უარყოფითი შინაარსის გვერდით განუვითარდა ზოგადი უარყოფითი სემანტიკაც (ისევე როგორც დროული მიმართების შემთხვევაში). ამიტომაც, რომ „შავი ჭირის“ გარდა ჯამი გადატანით ითქმის ცუდი ხასიათის, პირქუში ადამიანის, უსიამოვნო საგნისა თუ მოვლენის მიმართაც: ჯამი კაცი, ჯამი ხასიათი, ჯამი ამინდი, ჯამი ღამე (შდრ. დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონში ჯამი – სიბნელე мрак) ჯამი ფერი (-მუქი ფერი), ჩაქამებული (-მთლიანად ჩაშაყებული) და ა.შ. ანალოგიური ვითარებაა სვანურშიც: ჯამ მწრე – ჯამი (უქმური) კაცი.

ჯამ ძირისაგანაა ნაწარმოები უქმური (← უქამური), რაც ნიშნავს: 1) მიუკარებელი, ძნელად შესაგუებელი, უხასიათო; 2) გადატ. ცივი, უსიამოვნო დღე; 3) ძვ. ცრ. რწმ. საზარელი, შემადრწუნებელი სიზმარი, მაჯლაჯუნა; 4) ერთგვარი სენი, გაციებისაგან ტანში მტკრევა; უქმურად (ზმნისართი) უხასიათოდ, უსიამოვნოდ (ქ ე გ ლ).

თანამედროვე ცოცხალ მეტყველებაში (და, შესაბამისად, სამწერლობო ენაშიც) ჯამი და უქამური მათგან ნაწარმოები სხვა ფორმებითურთ გადატანითი მნიშვნელობით (ზოგადი უარყოფითი შინაარსით) უფრო ხშირად გამოიყენება, ვიდრე თავისი ოდინდელი ძირითადი სემანტიკით.

ჯამი არაა შეტანილი ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში, სადაც დროის აღმნიშვნელ საერთო ქართველურ ძირად ნაგარაუდევია დარ / დორ / დრ.

მეგრული: დორ (ე-დორ-ია „მარჯვე დრო“, მუ დრორე – „რა დროა“...). ლაზური: დორ (ჰე-მ-ინ-დორ-ა-ს „იმ დროს“).

სვანური: დრრჷ, დჷრე, დრეჷ, დრო („დრო“).

ქართული: დრო ← *დარ (ჰ. ფოგტი, ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

საბას ლექსიკონის მიხედვით, ჯამი სომხური სიტყ-

ვაა.

იგი თანამედროვე სომხურშიც ნიშნავს „დროს“, საათს“, „ეკლესიას“.

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჟამი სომხურიდან შემოვიდა უძველეს ხანაში და გამოიყენებოდა საერთო ქართველური წარმოშობის დარ, დორ, დრ ძირის პარალელურად უფრო მრავალფეროვანი სემანტიკით, განსაკუთრებით აღმოსავლურ კილოებში. ალბათ, ამით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ ძველი ქართულის პაგიოგრაფიულ ძეგლებში დროის აღმნიშვნელად ჟამი უფრო ხშირია, ვიდრე დრო.

ორი ათასმა წელმა უკვე ჩამოითვალა უკანასკნელი დღეები, საათები, წუთები, წამებიც და ისტორიის კუთვნილება გახდა... ჩვენს პლანეტაზე შემოაბიჯა ახალმა ათასწლეულმა, ახალმა საუკუნემ, ახალმა წელმა.

ახალი ჟამო, მშვიდობა მოაგვლინე ამქვეყნად; მიანიჭე ჩვენს ხალხს ბედნიერება, სიკეთე და ჯანმრთელობა, მხნეობა და სულის სიმტკიცე; შთაუწერგე მომავლის იმედი და მოყვასის სიყვარული; გააძლიერე და გაამდიდრე ქართველი ერი, ააღორძინე ჩვენი ენა ქართული!

სააქაოს წუთისოფლის ამოებამ არ გაგვტეხოს, არ დაგვაძაბუნოს... მივეყვით ღვთიურ ძალას, რომ მისმა შთაგონებამ მიგვაახლოს საუკუნო, სამარადჟამო ნეტარ ყოფას... მართალია, სააქაო და საიქიო ცხოვრება მარადიული მოღიანობაა, უსასრულოა და მუდმივი, მაგრამ ადამიანის ცხოვრებამ გარკვეულად დააკონკრეტა ეს მარადისობა, შექმნა დროის საზომი (კალკუელი ერთეულები: წამი, წუთი, საათი, დღე, კვირა, თვე, წელიწადი, დრო, საუკუნე, ათასწლეული... ჟამი, შეიდეული, წენტილია, ჯგუფი (საბა)... ამათგან ზოგიერთი არ იცოდა ძველმა ქართულმა, ზოგი დღეისათვის არქაიზმია, ზოგმაც კი დროთა ვითარებაში განსხვავებული შინაარსი შეიძინა.

ამჯერად ჩვენი საუბრის საგანი იქნება ერთ-ერთი ამათგანი – „საუკუნე“ – ქართულ-მეგრულ-სვანურში გამოყენებული ლექსემა.

ეტიმოლოგიურად საუკუნე უკავშირდება უკუნ ძირს, რომელიც საერთო ქართველური ჩანს.

უკუნი – ძალიან ბნელი (ღამე) (ქეგლ); ბნელი, წყვდიადი, „უკუნი ღამე“ (საბა); მარადისი, მუდმივი, საუკუნე (ილ. აბულაძე).

როგორც ვხედავთ, უკუნი არის ისეთი სიბნელე, რომელსაც არა აქვს საზღვრის გარჩევა; ესაა უსაზღვრო

სიბნელე, ჩანს, დროთა ვითარებაში, ამ უსაზღვროების სემანტიკიდან გამომდინარე, უკუნი (აღბათ უფრო ბიბლიის ქართული თარგმანების სეგაელენით) დამატებით იძენს განმაზოგადებელ დროულ გაგებას, უკავშირდება, ძირითადად, რელიგიურ კონტექსტს და „ძალიან ბნელის, წყველიადის“ პარალელურად ისეთ დროსაც აღნიშნავს, რასაც არა აქვს საზღვარი, უსასრულო და მარადისია.

შესაბამისად, უკუნ ძირისაგან მიღებულ იქნა დროის აღმნიშვნელი სახელები და ზმნისართები:

უკუნითი – სამუდამო, საუკუნოდ, დასაბამიდან (საბა).

უკუნითი უკუნისამდე – მუდამ, სამარადისოდ, საუკუნოდან საუკუნომდე...

საუკუნო ან საუკუნე – სამუდამო, სამარადისო.

საუკუნოდ – მუდმივად, სამარადისოდ და ა. შ.

ძველი ქართულის ორიგინალურსა თუ ნათარგმნ ძეგლებში დადასტურებული საუკუნო/საუკუნე ერთი ფუნქციის აფიქსებით ნაწარმოები სინონიმური ცალგებია. მათი სემანტიკაა „სამარადისო“, „მარადიულობა“, „დასაბამი“, „სააქაო“, „საიქიო“ (ილ. აბულაძე). სულხან-საბას მიხედვითაც, დასახელებული სინონიმები გამოხატავენ „დაუსრულებელს“, „უსასრულოს“... მაგრამ ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში უკვე დიფერენცირებულია საუკუნო/ საუკუნე სიტყვათა მნიშვნელობა:

საუკუნე (საუკუნისა) – დროის მონაკვეთი, რომელიც ას წელს შეიცავს, წელთაღრიცხვის ერთეული.

საუკუნო (საუკუნოსი) – სამუდამო, სამარადისო.

აღსანიშნავია, რომ დროის მონაკვეთის ასწლიანი ციკლის გამოხატვის ამჟამინდელი სისტემა ძველ ქართულში არ იყო. მაშინ პერიოდების ათვლა ქორონიკონით განსაზღვრებოდა, კონკრეტული წელი კი ასოებით აღინიშნებოდა („დაიწერა წმიდაჲ ესე წიგნი დასაბამითაგან წელთა ხუთ ქორონიკონი იყო პ დ“). ანალოგიური ვითარებაა XII-XVIII საუკუნეების ლიტერატურასა თუ ისტორიულ ძეგლებშიც. კიდევ მეტიც: ვახუშტი ბაგრა-

ტიონის „აღწერანში“ დადასტურებულია ზმნა საუკუნობს („საუკუნოდ არსებობს“), მაგრამ არ გვხვდება საუკუნე – ასი წლის აღმნიშვნელი.

ჩვენ მიერ გადამოწმებული ტექსტების მიხედვით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართულში საუკუნე ახალი მნიშვნელობით მკვიდრდება დაახლ. XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან („ღირსსახსოვარი შემთხვეულება ათერამეტისა საუკუნისა“ – ს. დოდაშვილი...), ალბათ, ევროპული ენების გათვალისწინებითაც.

საგულისხმოა, რომ ამ პერიოდში შექმნილ ნიკო და დავით ჩუბინაშვილების ლექსიკონებშიც ქართული საუკუნე-ს შესატყვისად მიჩნეულია რუსული **Век** (ასი წელი). მაგალითად, დ.ჩუბინაშვილის მიხედვით, საუკუნე არის „დაუსრულებელი, განუზომელი ჟამი ან ასი წელიწადი“.

მაშასადამე, საუკუნე თავდაპირველად იყო მარადისობის, მუდმივის გამომხატველი, მაგრამ დაახლ. XIX საუკუნიდან იგი უნდა იყოს ქცეული ასწლიანი პერიოდის აღმნიშვნელ წელთაღრიცხვის კონკრეტულ ერთეულად (თუმცა განუსაზღვრელი დროის მნიშვნელობით ზოგჯერ დღესაც შეიძლება შეგვხვდეს: „შენი მშობლები მომიკითხე, საუკუნეა არ მინახავს“...).

დღესასწაული

დიდი ილია ბრძანებდა: „ზოგი კაცი იმისთანაა, რომ არ ვიცით, რომელი მხრიდან დაეუწყეთ ყურება, რადგანაც ყოველი მხრიდან დიდებული სანახავია“. ეს გამონათქვამი თამამად შეიძლება მივუსადაგოთ ზოგიერთ ქართულ სიტყვას, რამეთუ ბევრ მათგანს ამშვენებს საუცხოო ჯღერადობა, მრავლისმთქმელი სემანტიკა და პროფილშიც მეტად საინტერესოა არიან. ასეთად გვესახება დღესასწაული.

დღესასწაული რთული სიტყვაა. მის სემანტიკას განსაზღვრავს მეორე კომპონენტი – სასწაული, რომლის ამოსავალი უნდა იყოს განსწავლა – (სწავლა). ეს უკანასკნელი ძველ ქართულში შინაარსობრივად მრავალფეროვანი იყო. მასში იგულისხმებოდა: სწავლა, სწავლის მიღება, დასჯა, ცემა, გვემა, გაწვრთნა, დარიგება (ილ. აბულაძე).

სწავ ძირისაგან ჩანს მიღებული განსწავლული, სწავლული (სასწავლული →), სასწაული.

ძველი ქართულის წერილობითს ძეგლებში სასწაული დადასტურებულია რამდენიმე მნიშვნელობით: ნიშანი, განსწავლა, სწავლა, საკვირველება... (ილ. აბულაძე) მაგრამ მომდევნო საუკუნეების ქართულში მისი სემანტიკა თანდათან კონკრეტდება, შორდება ამოსავალი ძირის მნიშვნელობას (სწავლის მიღებას, სწავლას) და თითქმის მთლიანად იძენს გამორჩეულის, რაღაცის მაჩვენებლის, რაღაცის ნიშნის შინაარსს. შესაბამისად, სულხანსაბას ლექსიკონში სასწაული განმარტებულია, როგორც „საქმე გამოჩენილი“ და მის სინონიმად დასახელებულია ნიშანი ასეთი შენიშვნით. „ნიშანი სომხურია, სასწაული ქართული“.

მართლაც, რამდენადაც განსწავლული, სწავლული მცოდნეა, გაწვრთნილია, იგი გამოჩენილია და გამორჩეულიც... და ასე ყალიბდებოდა და იკვეთებოდა სასწაუ-

ლის თანამედროვე სემანტიკა.

დღეს სასწაული რელიგიური ცნების – არაჩვეულებრივი, ბუნების კანონებით ამოუხსნელი მოვლენის – აღმნიშვნელია; გადატანითი მნიშვნელობით კი იგი არის არაჩვეულებრივი, განსაცვიფრებელი, საკვირველი (ქეგლ).

კომპოზიტი დღესასწაული დადასტურებულია ძველ ქართულში, მისი მიშვნელობა იყო „უქმელობა, უქმად ყოფნა“, პასქაჟ“ („ყვეს დღესასწაული იგი შუდ დღმ. მოახლოებულ იყო პასქაჟ იგი ჰურიათაჟ“: ილ. აბულაძე).

საბას სიტყვის კონაში აღნიშნულია: „დღესასწაული ესე არს დღე დიდებული და წმიდა, რომელსა შინა თანა გვაც სხვათა საქმეთა დატევება და მოცლა ეედრებაჲ ღმრთისა“. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, „დღესასწაული არის:

1) რაიმე ღირშესანიშნავ მოვლენასთან დაკავშირებული ზეიმი, რაც ყოველთვის წლის ერთსა და იმავე დროს იმართება:

2) დღეობა (ვისმე სახელის – სახელწოდების ან დაბადების დღე);

3) დღეობა – ამა თუ იმ რელიგიურ წარმოდგენასთან დაკავშირებული დღესასწაული (ხატობა...).

როგორც ვხედავთ, ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიაში სიტყვა დღესასწაულის სემანტიკა ერთნაირი არ ყოფილა. მისთვის ამოსავალი უნდა ყოფილიყო გამორჩეულზე, განსაკუთრებულზე მითითება (თავდაპირველი მნიშვნელობაც ხომ სხვა დღეებისაგან განსხვავებულ უქმ დღეებს გულისხმობდა), მაგრამ ნელ-ნელა იტვირთება საზეიმო ელფერის გამოხატვის ფუნქციით და იქცევა „დიდებულ და წმიდა“ დღედ.

თანამედროვე ქართული ენობრივი კოლექტივის ცნობიერებაში თითქმის დაჩრდილულია დღესასწაულის პირველი გაგება. ეს არაა უბრალოდ არასამუშაო, უქმ დღე (როგორც ეს ზოგიერთ ევროპულ ენაშია), არამედ

დღესასწაული საზეიმო, გამორჩეული, სულიერად ამაღლების დღეა! ესაა სასწაული დღე!

ქართველი ხალხის ისტორიას ბევრი ღამაში დღესასწაული ამშვენებს, მაგრამ მათ შორის მაინც გულისგულია ქართული ენის დღესასწაული – 14 აპრილი, გაზაფხულის სურნელებით გაჯერებული, ერის სიძლიერისა და სიამაყის უტყუარი დასტური.

ეს დღესასწაული ჩვენი ხალხის დიდი ზეიმია, ქართული ენისადმი მოწიწება – პატივისცემისა და უდიდესი პასუხისმგებლობის შეხსენებაა.

ლმერთი

„პირველითგან იყო სიტყუაჲ და სიტყუაჲ იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუაჲ იგი“ (იოანეს სახარება).

„ღმერთი არს სული ნათელი დაუსაბამო და მიზეზი ყოველთა დასაბამიერთა და დამბადებელი ყოველთა“ (საბა).

ღმერთი – უზენაესი ძალის მქონე ზებუნებრივი ძალა, სამყაროსა და მისი კანონზომიერების პირველი მიზეზი, შემოქმედი და განმგე.

ღმერთი – აბსოლუტურად თავისუფალი პიროვნება, უსასრულო ძალა, სრულყოფილი გონება და უსაზღვრო სიყვარული.

სიტყვა ღმერთი საერთო ქართველური ფუძეენის კუთვნილებაა. მის არქეტიპად ვარაუდობენ *ღრამთ ფორმას, რომლისგანაც ფონეტიკური ცვლილებებით უნდა იყოს მიღებული ქართული ღმერთი და მისი კანონზომიერი შესატყვისები: მეგრული ღორონთ-ი და სვანური ღერმეთ // ღერბეთ (პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

ღმერთი – ადამიანის ცნობიერების ეს უპირველესი სიტყვა – საინტერესო ლექსიკური ერთეულია ლინგვისტური ასპექტითაც. იგი ქართულში წარმოდგენილია სემანტიკური მრავალფეროვნებით. რამდენადაც ღმერთი არის სამყაროს შემოქმედი და არსთა გამრიგე, კაცთა მოდგმის მფარველი და უფალი, ქართულმა ენამაც სწორედ ამ სიტყვას დაუკავშირა, ერთი მხრივ, ყოვლის შემძლეობის სემანტიკა („ამ საქმეში მხოლოდ ღმერთი თუ გვიშველის“, „მე ღმერთი კი არა ვარ, რომ სასწაულები მოვახდინო“, „ღმერთი ახსენე და გაუდექი გზას“...) და, მეორე მხრივ, შექმნა ამაღლებულის, უმშვენიერესის, ზეციურის, ზნეკეთილობის, სრულყოფილების... გამომხატველი ერთეულები: ღვთიური, ღვთისნიერი, ღვთისმოსავი, ღვთაებრივი, ღვთაებრიობა, ღვთისწყალობა, ღვთისმეტყვე-

ლი, ღმერთივით კაცი, ღმერთქალი და ა.შ., რომლებიც მარგალიტებად დამკვიდრდნენ ჩვენი მშობლიური ენის სიტყვიერ ფონდში.

ღმერთი დადასტურებულია უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში, როგორც საზოგადო სახელი. სათანადო ფორმებში, წესისამებრ, შეკუმშული ფუძით გვხვდება, აწარმოებს მრავლობით რიცხვსაც: „არა ზრახაჲ შენ ღმრთისასა; ჰკითხიდეღნ ღმერთთა მათთა. ღმრთით შთაგონებული. ღმრთად ყოფნა; ღმერთის მოშიში; ღმრთისმშობელი მარიამი...“ (ილია აბულაძე).

საგულისხმოა, რომ ძველი ქართულიდან მოყოლებული დაახლ. XVI საუკუნემდე საანალიზო სიტყვა მხოლოდ კუმშვადია და არ გვევლინება სხვა ფონეტიკური მოვლენებით: „ღმერთმან, ღმრთისა, ღმრთითა, ღმრთიანი“ – („მეფეხისტყაოსანი“). „მსჯავრნი ღმრთისანი, ხატი ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობლისა“ (ქამთა აღმწერელი) და ა.შ.

გამარტივებული (რედუცირებული) ფორმა ღმთის დადასტურდა „რუსუდანიანში“ (XVI სკ). შესაბამისად, მალევე მომხდარა მ/ე-ს სუბსტიტუცია და „ღმერთი“ ქცეულა თავისებურად ბრუნებად სახელად ღვთის ფორმით, რომლის პოენიერება უკვე რეალური ფაქტია XVII საუკუნის ლიტერატურულ ძეგლებში: „მრავალ არიან წყალობანი ღვთისანი“ („მეფეთა სალარო“), „შენ ღვთისმშობელო“ (თეიმურაზ პირველი)...

სულხან-საბას თხზულებებში ჩვენთვის საინტერესო ლექსება პარალელური წარმოებით გვხვდება, კერძოდ: რელიგიური ხასიათის ქადაგებებში გამოყენებულია თავდაპირველი – ოდენ შეკუმშული ფორმა („სწვლა ღმრთისა ნიჭისა. მარიამ არს წმიდა ღვთისმშობელი“), ხოლო „სიბრძნე სიცრუისა“ და „მოგზაურობა ევროპაში“ ღვთის ფორმას ავლენს. ზემოაღნიშნული ვითარება და მომდევნო ხანის მწერლობის მონაცემებიც ცხადყოფს, რომ XVIII-XIX საუკუნეების ქართულში მკვიდ-

რია გამარტივებული ფორმა, თუმცა ზოგჯერ სტილიზაცი-
ით შეპირობებული არქაული წარმოებაც იჩენს თავს.

ქეგლ-ის მიხედვით, თანამედროვე ქართულისათვის ძირ-
ითადია ღმრთისა / ღვთისა (ნათ.), ღვთითა (მოქმ.). მა-
გრამ საგულისხმოა, რომ დღეს (ისევე როგორც XIX
საუკუნის მწერლობაში) ღვთის, ღვთით, ღვთად ფორმა-
თა გვერდით ხელშესახებად ვლინდება მათივე შეუკუმ-
შავი ნიმუშებიც: ღმერთის, ღმერთით, ღმერთად, რაც არ
უნდა ყოფილიყო მოსალოდნელი. და ეს პარალელური
წარმოება, რომელიც სასწავლო პრაქტიკაში წმინდა
მორფოლოგიური ასპექტით ზოგჯერ სირთულესაც ქმ-
ნის, შესაძლებელია სემანტიკურ დიფერენციაციასაც
გულისხმობდეს (საკითხი უფრო ვრცელ ანალიზს მოითხ-
ოვს).

მართალია, თანამედროვე ქართულში, ნებისთ თუ უნ-
ებლიედ, ზოგჯერ გრამატიკული წესებიდან გადახვევე-
ბი გვხვდება (მათ შორის, ჩვენთვის საინტერესო სი-
ტყვის მართლწერაშიც), მაგრამ ისევე ქრისტე ღმერთის
ღვთაებრივი ძალა დაიცავს ჩვენს მშობლიურ ენას, კვ-
ლავაც გააძლიერებს და განამტკიცებს ქართველობის
ჯემმარტ სიმბოლოს.

აღდგომა ქრისტიანული სამყაროს უბრწყინვალესი დღესასწაულია. ეს დღე ოფიციალურად 325 წელს დაადგინა ნიკეას პირველმა მსოფლიო საეკლესიო კრებამ და დააკანონა, რომ იგი აღნიშნულიყო გაზაფხულის ბუნიობის ჟამს მთვარის აღვსების შემდეგ, მაგრამ არ უნდა დამთხვეოდა ებრაელების პასექს.

ტერმინი აღდგომა აღდგება/აღდგა ზმნის მასდარია. მან კონკრეტული დღესასწაულის სემანტიკა მოგვიანებით შეიძინა. ძველი ქართულისა და მომდევნო ხანის წერილობითს ძეგლებში (დაახლ. XVII საუკუნის ბოლომდე) სიტყვა „აღდგომა“ ნიშნავდა 1) აღგომა, წამოდგომა, აღმართვასა და 2) წინააღმდეგობას (ილია აბულაძე).

საბას კანმარტებითაც, აღდგომა იგივეა, რაც „ზე ამართვა“.

მეორე მხრივ, ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის დღესასწაულის აღმნიშვნელ თავდაპირველ ტერმინად ქართულში გამოყენებული იყო აღვსება, რომლის ძირითადი მნიშვნელობა იყო „ავსება, გავსება, შესრულება, აღსრულება“ (ილია აბულაძე).

ირკვევა, რომ აღვსება დაახლ. V საუკუნიდანვე იძენს ახალ სემანტიკურ დატვირთვას – ხდება ქრისტეს აღდგომისა და ზეცად ამალღების გამომხატველიც, რასაც საფუძვლად უნდა დასდებოდა დღესასწაულის დროითი კავშირი მთვარის აღვსებასთან (სავსე მთვარესთან), საგულისხმოა ისიც, რომ მაცხოვრის აღვსება უკავშირდება გაზაფხულს, დროს, როცა მთელი ბუნება ივსება ახალი სიცოცხლით, ახალი ძალით.

აღვსება ჩვენთვის საინტერესო შინაარსით დასტურდება ძველი ქართულის თარგმანებსა თუ ორიგინალურ ძეგლებში: „აღვსებაჲ ჩუენი დღეს არს“ „და ვითარ მოიწია აღვსებისა ორშაბათი“ (ილია აბულაძე); „აღვსების დღესასწაული“ (გარიგება ხელმწიფის კარისა)...

საბას ლექსიკონშიც აღვსება არის

1) შესრულება,

2) აღდგომის დღე („აღდგომის დღესაც უწმობენ“).

საბა თავის თხზულებებში დღესასწაულის მნიშვნელობით მხოლოდ აღვსებას იყენებს. მაგრამ ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომსა (1745 წ.) და დ. გურამიშვილის „დავითიანში“ უკვე აღდგომაა დადასტურებული აღვსების ნაცვლად: „ხოლო აღდგომისა წესი იყო ადრე ნათლებისად წირვად . („აღწერა სამოფოსა საქართველოსი“); „ერთ დღეს აღდგომაც იყო და ხარება(კა“ (დ. გურ.).

ნიკო და დავით ჩუბინაშვილების ქართულ-რუსულ ლექსიკონებშიც აღვსება აღარაა რელიგიური ტერმინი. სამაგიეროდ, აღდგომა შეტანილია ორი მნიშვნელობით: 1) განცოცხლება, აღდგომა მკვდრეთით, воскресать საუფლო დღე პასექის მოსახსენებლად მაცხოვრისა ჩუენისა მკვდრეთით აღდგომისა, светлое воскресение“.

ჩანს, საუკუნეების მანძილზე ქართველი კაცის ცნობიერებაში აღვსების, როგორც დღესასწაულის გააზრება თანდათან შორდებოდა პირველ საფუძველს (მთვარის აღვსებას) და დაახლ. XVIII საუკუნიდან ამ დღესთან დაკავშირებით მთავარი გახდა ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომა, ზეცად ამაღლება და არა ის, თუ როდის მოხდა ეს მოვლენა. შესაბამისად, ქართულ ენაში აღდგომა მკვიდრდება დღესასწაულის აღმნიშვნელ ძირითად ტერმინად, აღვსება კი რჩება თავისი თავდაპირველი სემანტიკით.

ღირსსაცნობია ის გარემოებაც, რომ ძველ ქართულშივე დღესასწაულის მნიშვნელობით აღვსების პარალელურად გამოიყენებოდა ტერმინები – პასექი და ზატიკი.

პასექი (ძვ. ებრ. პესაჰ- „გადასვლა“) – ძვ. ებრაელთა საგაზაფხულო რელიგიური დღესასწაული ეგვიპტიდან გადმოსვლისა და ეგვიპტელთა ბატონობისაგან გან-

თავისუფლების აღსანიშნავად (ქეგლ).

ზატიკი – „ენება“, პასექი, დღესასწაული, ჰურიათა, მსხვერპლი (იღია აბულაძე): „ზატიკად ჩუენდა დაიკლა ქრისტე“, „მოახლობებულ იყო ზატიკი იგი ჰურიათაჲ“ (ახ. აღთქმა). ზატიკი აღდგომის მნიშვნელობითაა წმინდა ათონელ მამათა თხზულებებშიც. საბას ლექსიკონში პასექი არაა ცალკე ლექსიკური ერთეული, ზატიკი კი ასეა განმარტებული: „გამოტყნა, გინა განთავისუფლება“, „ზატიკი არს შესაწირავი [აღდგომა]. ხოლო „სწავლანში“ ზატიკი წარმოდგენილია აღესების პარალელურად, დღესასწაულის მნიშვნელობით („მოვალს მარხვა და მოვალს ზატიკი; გვეტებობის აღესების მოსვლა“).

დავით ჩუბინაშვილის მიხედვით ზადიკი/ზატიკი არის „დღესასწაული, ზოგან დაუდვით პასექის მაგიერ; პასექი – წინებული დღესასწაულია ურიათა... ან საუფლო დღესასწაული ქრისტეს აღდგომისა“.

თანამედროვე ქართულში პასექი და ზატიკი ისტორიზმებად არიან ქვეული (თუმცა ძველი ვითარების დასტურად მაინც შემოგვრჩა პასექისაგან მომდინარე სახელი „პასკა“ (ნამკხვარი), რომელიც მხოლოდ ამ დღესასწაულისთვისაა განკუთვნილი.

ნნდება კითხვა – რატომ დაუკავშირდა ძვ. ებრაელი სიტყვა პასექი ქრისტიანული აღდგომის დღესასწაულს?

როგორც ზემოთ აღინიშნა, პასექი სიტყვასიტყვით ნიშნავს „გადასვლას“ (ებრაელთა გათავისუფლების შემდეგ ერთი მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლას...). როცა ქრისტე ჯვარს ეცვა და შემდეგ მკვდრეთით აღდგა (ერთი მდგომარეობიდან გადავიდა მეორეში), მისმა მოწაფეებმა მაცხოვარს უწოდეს პასექი, რაც იმავედროულად მსხვერპლსაც ნიშნავდა („ქრისტე არის ჩუენი პასექი“; „პასექი ჩუენი ქრისტე დაიკლა“ (ახ. აღთქმა)... და ასე თანდათან ახალი აღთქმის წიგნების თარგმანებით პასექი ზოგადად დაუკავშირდა ქრისტეს მკვდრეთით აღდგო-

მას, შემდგომ კი კონკრეტული დღესასწაულის მნიშვნელობაც შეიძინა (საზეიმო ხასიათი ებრაელების პასეკსაც ხომ ჰქონდა!).

ანალოგიური ვითარებაა ზოგ ევროპულ ენაშიც. მაგალითად, იტალიურში დღესასწაულის აღსანიშნავად გამოიყენება ორი ტერმინი: PASQUA („პასკუა“) და RESURREZIONE (რესურეციონე-აღდგომა, გაცოცხლება, აღვსება“). პირველი ძველია (თუმცა უფრო ტრადიციული, ხშირად გამოყენებული), მეორე – ახალი. ასევე: რუსული ПАСХА და воскресение.

დასასრულ, საინტერესოა მეგრულ-სვანურის ჩვენებაც. ორივეგან ქართული აღდგომის შესატყვისია ერთი სიტყვა – თანაფა (მეგრული) / თანაფ (სვანური), რაც მხოლოდ დღესასწაულის გამოსახატავად იხმარება. რამდენადაც ქრისტეს მკედრებით აღდგომა ახალი წელთაღრიცხვიდან აღინიშნება, ცხადია, საანალიზო ტერმინი საერთო ქართველური წარმოშობისა ვერ იქნებოდა.

ახალ ქართულში რელიგიური სალოცაეების აღსანიშნავად გამოიყენება რამდენიმე ტერმინი: ეკლესია, მონასტერი, ტაძარი, საყდარი.

ეკლესია ბერძნული სიტყვაა, ნიშნავს შესაკრებელს. ე.ი. თავდაპირველად ეკლესია იყო მორწმუნეთა კრებული, საკრებულო. დროთა ვითარებაში მისი სემანტიკა უფრო განზოგადდა: ეკლესია დაერქვა საგანგებო შენობასა (სადაც იმართება წირვა-ლოცვა) და ერთიანი რელიგიური წესებისა და დოგმატების საფუძველად შექმნილ ქრისტიანულ ორგანიზაციას (ქეგლ).

მონასტერი, საბას მიხედვით, ლათინურია. ქართულად „სამზრუნველო“ ჰქვია. ესაა მონაწილთა საკრებულო ანუ იგივე „სავეანე“ (სადგური, სადგომი).

თანამედროვე გაგებით, მონასტერი არის „ბერ-მონაზონთა საეკლესიო საადგილმამულო ორგანიზაცია, თემი, რომელსაც აქვს თავისი მეურნეობა, რელიგიური თემის ეკლესია და საცხოვრებელი ნაგებობანი“ (ქეგლ).

უცხოური წარმოშობის ორივე ეს სიტყვა დადასტურებულია უძველეს წერილობით ძეგლებში. ჩვენს ენაში მათი დამკვიდრება უთუოდ უკავშირდება საქართველოში ქრისტიანული რელიგიის შემოსვლა-გავრცელებასა და ბიბლიური ტექსტების თარგმნას.

ტაძარი საბას მიაწინა სომხური წარმოშობის სიტყვად (ტაკარ). უძველესი და მომდევნო ხანის წერილობითი წყაროების ჩვენებით, ტაძარი არის 1) „სამღვდლო“, საუფლო, სამლოცველო სახლი, 2) მეფეთა ან მთავრთა სასახლე, საწვეულო სახლი (ილ. აბულაძე, საბა).

საანალიზო ლექსემის სემანტიკა ახალ ქართულში გარკვეულად დავიწროვდა: „ტაძარი – საგანგებო შენობა ღვთისმსახურებისათვის, საერთო სამლოცველო ეკლესია“ (ქეგლ). საგულისხმოა, რომ მოგვიანებით ამ სიტყვამ დამატებითი ელფერიც შეიძინა; ზოგადად-

ლეკულის, ლიწინდის, სუკლიერი სიმდიდრის გასომხ-
არველ ხატოვან თქმად მოგვევლინა („ისტორია იგი დიდუ-
ბული ტაძარია, საცა უწირავს ერთიან სულს ერისას“ –
ილია; შდრ. ავრეთვე: ცოდნის ტაძარი...)

საყდარი საერთო ქართველური წარმოშობის
ლექსიკური ერთეულია. უძველეს წერილობით ძეგლებ-
ში „საყდარი“ ჰქვია ტახტს, დასაჯდომ სკამს („დაჯ-
და მეფემ იგი საყდართა თვისთა“). ამავე ტექსტებში
გვხვდება სიტყვები: თანამოსაყდრე (= „მოადგილე“), საყუ-
დარი, საყუდელი (ილ. აბულაძე).

საანაღოზო სიტყვა საბას ლექსიკონშიც მხოლოდ
ტახტს აღნიშნავს, მაგრამ აქ იგი უფრო სრულყოფი-
ლადაა დახასიათებული სიტყვა-სტატია სკამის ანაღ-
ოზისას. ავტორის აზრით, სკამი ბერძნულია, „რომელიც
სკამი შეიკვრის და გაიჭსნების, სელი ეწოდების; სხვა
კეთილმჭრელეებულსა დასადგმელსა – სავარძელი. გრ-
ძელსა და მრავალთ სასხდომელსა – მერტი; მეფეთა და
მღ(რ)დელ(თ)მთავართ საჯდომელსა და ზედ გავალაკი-
ანსა – საყდარი, ვიეთნი ტახტს უწოდებენ“.

დ. წუბინაშვილი თავის ლექსიკონში იმეორებს საყ-
დარ სიტყვის საბასეულ განმარტებას, მაგრამ თანვე
ხაზგასმით დასძენს: „საყდარი საზოგადო ლაპარაკში
არის ეკლესია, „престолъ церковь“.

ახალ ქართულში: „საყდარი – საგანგებო შენობა,
სადაც სრულდება მღვდელმსახურება (წირვა-ლოცვა),
ეკლესია, ტაძარი“ (ქეკელი).

საგელისხმოა, რომ მეგრულსა და სვანურში არ გვხ-
ვდება უცხოურიდან შემოსული ტერმინები: ეკლესია,
მონასტერი, ტაძარი. მეგრულში რელიგიურ დაწესებულე-
ბას ჰქვია ოხვამე, რაც ნიშნავს: 1) სალოცავ სახლს,
ადგილს (ეკლესიის მნიშვნელობით) და 2) სასაფლაოს.
სვანურშიც ლახუნი სალოცავია ზოგადად (თუმცა
„სვანურ ლექსიკონში“ დამოწმებულია საყდარიც). ორივე
შემთხვევაში ამოსავალია საერთო ქართველური ხუამ

≠ლო(კვა) ძირი.

ჩანს, საკულტო ნაგებობათა აღსანიშნავად მეგრულ-სეანური ეკლავაც იყენებს საკუთარი ენობრივი მასაღ-იდან ქრისტიანობამდე შექმნილ სიტყვებს და დამატე-ბით აღარ საჭიროებს უცხოური წარმოშობის ტერმინებს.

როგორც ვხედავთ, თანამედროვე ქართულში რე-ლიგიურ სალოცავთა სახელებად გამოიყენება ქართუ-ლი თუ უცხო ენებიდან შემოსული რამდენიმე სიტყვა. მართალია, მათთვის საერთო ძირითადი ფუნქციაა ღვთისმსახურება, მაგრამ ქართულმა ენამ მაინც მოახ-დინა მათი დიფერენცირება თვისებრივად მეტ-ნაკლები სხვაობის გამოსახატავად და სახელდებაც უფრო ზუს-ტი და კონკრეტული გახადა. მაგალითად, ჩვეულებრივ-ია გამოთქმები: წმ. გიორგის ეკლესია, ბაგრატის ტაძარი, გელათის მონასტერი და ა.შ. ცნება „მონასტერი“ უფრო მრავალმხრივ და მასშტაბურ საქმიანობას გულისხმობს, ვიდრე ეკლესია... ქართული ტერმინი საყდარი დღეი-ხათვის ეკლესიის სინონიმია, მაგრამ უფრო მცირე მოც-ულობისა. ქართველისათვის იგი ზოგადად სალოცავის აღმნიშვნელი უფროა, ვიდრე კონკრეტული შენობისა.

მოხმარების თვალსაზრისით საანაღოზო ტერმინთა-გან თანამედროვე ზეპირმეტყველებაში ყველაზე პროდუ-ქტიულია ეკლესია. ჩანს, იგი უძველესი დროიდან მოყ-ოლებული, ქართველის ცნობიერებაში იმდენად მკვიდ-რი და გათავისებული სიტყვაა, რომ ყოველგვარი სახის სალოცავს ეკლესიას უწოდებენ. მეტიც: ქართული ენის დასავლურ დიალექტებში ხშირად „სასაფალოს“ აღ-სანიშნავად „ეკლესიას“ იყენებენ (ტრადიციულად ჩვენ-ში ეკლესიის ახლოს მიცვალებულთა საფლავებია. უთუოდ ამან გამოიწვია ამ ორი სხვადასხვა ცნების გაიგივება).

საინტერესოა, როდის უნდა მომხდარიყო საყდარ სი-ტყვის ახლებური სემანტიზაცია, რას უნდა შეეწყო ხელი ამ მოვლენისათვის.

„ქართლის ცხოვრების“ I ტომის თხზულებათა (ავტორად მიჩნეულია X საუკუნის ისტორიკოსი ჯუანშერი) „სიძეონია ლექსიკონში“ სპეციალისტები სათანადო კონტექსტების მიხედვით მიუთითებენ საყდარ სიტყვის განსხვავებულ სემანტიკურ ნიუანსებზეც: იგი ტახტისა და საეპარქიოს მნიშვნელობის გარდა ზოგჯერ უნდა გულისხმობდეს საკუთრივ ეპისკოპოსის, პატრიარქის „კათედრას“ („ქართლი, აღმოსავლეთი და ჩრდილო მაგის (წმიდისა საყდრისანი არიან“), ზოგჯერ კიდევ – სალოცავ ადგილს ეკლესიის მნიშვნელობით („ძუალნი მისნი დაჰფლენ საყდარსა ქუთაისსა“).

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, საანალიზო ერთეულის სემანტიკური ცვლა შესაძლებელია დაწყებულიყო ჯერ კიდევ X-XI საუკუნეებიდან.

რამდენადაც საყდარი იყო როგორც მეფეთა, ისე უმაღლეს სასულიერო პირთა ტახტი ანდა „კათედრა“ (საიდანაც მღვდელმთავარნი ასრულებდნენ ღვთისმსახურებას), დროთა ვითარებაში ძნელი აღარ იქნებოდა საყდრის (ე.ი. ამ კათედრა-ტახტის) გააზრება ლოცვა-კურთხევის საგანგებო კონკრეტულ ადგილად ანუ სალოცავად – მცირე ზომის ეკლესიად.

საყდარ სიტყვის ამგვარი სემანტიკური ცვლა, პირველ ყოვლისა, სამწიგნობრო ენისათვის დამახასიათებელად უნდა ვცნოთ, ეს მოვლენა შუასაუკუნეებში ხელშესახებად რომ არსებულიყო ზეპირ მეტყველებაში, შეუძლებელია იგი სულხან-საბას მეცნიერული თვალსაწიერის მიღმა დარჩენილიყო. ალბათ, ცოტა მოგვიანებით, XVIII საუკუნიდან სამწერლობო ქართულსა დიალექტებში უკვე დაიჩრდილა ამ სიტყვის თავდაპირველი სემანტიკა და მყარად მეკიდრდება მხოლოდ სალოცავი შენობის აღმნიშვნელ ტერმინად (რაზედაც აშკარად მეტყველებს დ. ჩუბინაშვილის საგულისხმო შენიშვნაც.

ღირსსაცნობია, რომ ასეთი სემანტიკური ცვლისათვის არსებითი და განმსაზღვრელი უნდა იყოს საყდარ სი-

ტყვის ამოსავალი ძირის პირველადი მნიშვნელობა.

მეცნიერთა აზრით, საყდარ-ში ამოსავალია საერთო ქართველური ძირი ყუდ (<*ყუედ). ეს უკანასკნელი დღესაცაა შემონახული ქართულ-მეგრულ-სვანურში.

ქართ. ყუდ, სა-ყუდ-ელ-ი, სა-ყუდ-არ-ი, და-ყუდ-ება, ყუდ-რო, ყუდ-რ-ო-ე-ბა-ჲ „სამყოფელი“, „დაწყნარება“, მშვიდობა“, სიწყნარე“, სიმშვიდე“...

მეგრ. ჭუდ, ჩუდ-ე „სახლი“ (იგივე სამყოფელი – ჟ.ფ). სვან. ყუედ, ყუედ-ი „მყოფრო“, წყნარი“ (ჰ.ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

მაშასადამე, ყუედ ძირისაგან დანიშნულების აფიქსითაა ნაწარმოები საყუდარი>საყდარი. აშკარაა, რომ ყველგან და ყოველთვის ყუედ/ყუდ ძირისთვის ამოსავალად განიხილება როგორც ადგილი სიმშვიდე-სიწყნარისა.

ტეშმარიტად, თანამედროვე გაგებითაც საყდარი ხომ სულიერი სიმშვიდის მომნიჭებელი ადგილია; სულიერების, მშვიდობიანობის, სიწყნარე-სიმყოფროვის სიმბოლოა.

ნიჭი დღეს საერთო ქართველური ლექსიკური ერთეულია. თანამედროვე გაგებით, იგი არის „ბუნებრივი უნარი შემოქმედებისა კულტურის ამა თუ იმ დარგში, ტალანტი... პოეტური ნიჭი, დიპლომატური ნიჭი... საერთოდ რისამე უნარი“ (ქეგლ). ძველ ქართულში ამ მნიშვნელობით გამოიყენებოდა სიტყვები: გულისხმა, გულისხმიერება, გულისყური, სიბრძნე, გონიერება, ჭკუა... (ხოლო გულისგმიერებაჲ სწავლისაჲ განსაცვიფრებელი იყო ფრიად: „გრ. ხანძ. ცხ.“).

ნიჭი დადასტურებულია უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში და განმარტებულია როგორც საჩუქარი, საბოძვარი, შესაწირავი, ძღვენი, „დასადებელი“, ტალანტი (ილ.აბულაძე): „იცით ნიჭისა კეთილისაჲ მიცემაჲ“ (ახ. აღთქ.) შესაბამისად, ადრინდელ ტექსტებში გვხვდება ნიჭ ძირისაგან წარმოქმნილი სხვა ლექსიკური ერთეულები: ნიჭდიდობა (=სიუხვე), ნიჭება (ჩუქება), ნიჭებული (ბოძებული), ნიჭმთავარი (მთავარი დამსახურებული), ნიჭმდიდარი (უხვი) და ა.შ.

ნიჭი თავდაპირველი სემანტიკის მატარებელია „ვეფხისტყაოსანშიც“ („ყოვლგნით მოვიდეს მეფენი ნიჭითა მრავალგვართა, საჭურჭლე გასცეს, აივსნეს ღაშქარნი საბოძვართა“).

მსჯელობა საანალიზო სიტყვის შესახებ შედარებით ვრცლადაა წამოდგენილი სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში. საბას განმარტებით, ნიჭი არის „საბოძვარი (უფალთა მიერ საბოძვარი)“.

საგულისხმოა, რომ ნიჭ-ის სემანტიკის დასაზისტებად ავტორის მიერ მოხმობილია სხვა სიტყვებიც: ედნა (=ქალწულთა წინდობისა უამისა ნიჭი), სანიჭარი/სანიჭვარი (ქორწილის შესაწევარი, საბოძვარი), ჩუქება. „ჩუქება, ნიჭისა, ბოძი და ძღვენი განიყოფებიან, რამეთუ ჩუქებაჲ არს სტუმარს კაჲ მასპინძელმან მისცეს რამე,

ხოლო ნიჭი უადრესისაგან უდარესის მინაცემი; და ძღვენი არს მოყვარემან მოყვარეს ანუ სწორმან სწორს შორით წარმოუგზავნოს, გინა უდარესმან უადრესს მიუძღვნას, ანუ თვით მიართვას; ხოლო ბოძი არს პატრონმარა თვისა ყმასა თვისითა გელითა მისცეს რაიმე...“ (საბა).

როგორც ვხედავთ, აქ სინონიმთა სემანტიკური ნიუანსები ზედმიწევნითი სიზუსტითაა გამოვლენილი. ნიჭი არა უბრალოდ საჩუქარია, არამედ „უადრესისაგან უდარესის“ მინაცემი, „უფალთა მიერ საბოძვარი“ (უფალი – პატრონი ვაჟი, გინა ღმერთი: საბა).

ქართული სამწერლობო ენის ისტორიის მიხედვით ირკვევა, რომ ნიჭი, რომელიც თავდაპირველად იყო კონკრეტული სახელის აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეული და გამოიყენებოდა ჯილდოს, ძღვენის, საჩუქრის... მნიშვნელობით, საუკუნეების მანძილზე გარკვეულად შორდებოდა თავის სინონიმებს და იძენდა ახალ (მათგან განსხვავებულ) სემანტიკურ ელფერს. სწორედ საბასეული შენიშვნა ნიჭის განმარტებისას ადასტურებს, რომ დაახლოებით XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა დაწყებულიყო ქართულში ამ სიტყვის ახლებური გააზრება. მისი სემანტიკისათვის უკვე ძირითადი ხდება არა კონკრეტული საგნობრივი შინაარსი, არამედ ისეთი თვისებების მქონეობა, რომლის გაცემა მხოლოდ უფროსს შეუძლია უმცროსის მიმართ. ეს „უფროსობა“ კი დაუკავშირდა ღვთიურ ძალას და ნიჭის ზოგადი, განყენებული ცნების აღმნიშვნელად მოგვევლინა. ზემოთქმულის თეალსაჩინო დასტური გახლავთ დავით ჩუბინაშვილის ლექსიკონში (1846) წარმოდგენილი განმარტება: „ნიჭი - საბოძვარი, საჩუქარი, ჯილდო, მადლი, ძალი ზეგარდმო მიჩიჭებული კაცთდამი, ტალანტი, გულისხმიერება“.

ბუნებრივია, ნიჭ-ის ახლებური გააზრება ერთბაშად არ მოხდებოდა, ამიტომია, რომ XIX საუკუნის ქართულ მწერლობაში ჯერ კიდევ შემორჩენილია საანალიზო

სიტყვის თავდაპირველი გაგება ახალი სემანტიკის პარალელურად: „მიეცით ნიჭსა გზა ფართო, თავიანთ-ცემა ღირსებას; ნიჭს აძლევს ზენა მხოლოდ კაცს და არა გვარის შვილობას!“ (გრ. ორბელიანი). შდრ. შაჰ-აბასმა შეჰფიცა, ოღონდ ლუარსაბი მომიყვანეო და არამც თუ თავის სამეფოს მიეცემ, სხვა ბეერ ნიჭსაც არ დაეი-შურებო (ილია).

თანამედროვე ქართულში ნიჭი საბოლოოდ დამკვიდრ-და, როგორც ღვთიური მადლი, ზეციური ჯილდო (თუმ-ცა ოდინდელი სემანტიკა მაინც დაცულია სიტყვებში: მიანიჭეს, მონიჭება, მიმნიჭებელი და მისთ. აქა-იქ შეი-ძლება გამოვლინდეს სამწერლობო ენაშიც).

ტემმარიტად, ნიჭი ადამიანისათვის ღვთით მომადლე-ბული ძალაა (საჩუქარია), რათა ამ ნიჭის წყალობით ჭკუა და გონება აეარჯიშოს, ეს მადლი გონივრულად გამოიყენოს.

„მიეცით ნიჭსა გზა ფართო!“

შენიშვნა:

ძველ ქართულში და დღესაც (სამწერლობო ენასა თუ ზეპირ მეტყველებაში) ნიჭის სინონიმად გამოიყენე-ბა ბერძნული სიტყვა ტალანტი. ტალანტი არის „წონისა და ფულის ყველაზე დიდი ერთეული ბაბილონურ-ფინი-კიური წარმოშობისა. სხვადასხვა ქვეყანასა და სხვა-დასხვა ეპოქაში განსხვავებული ოდენობისა იყო“ (ქეგლ). ძველ და მომდევნო ხანის ქართულ წყაროებში ტალან-ტი ზომა-წონის ერთეულია. „ვერცხლის ან ოქროს ფული“ (ილ. აბულაძე, ივ. იმნაიშვილი), „ოქროსა და ვერცხლის ზოდი“ (საბა). თუმცა აქვე იგი ზოგჯერ თავისი ძირი-თადი მნიშვნელობის გარდა ზოგადი სემანტიკითაც გვეძლევა და განმარტებულია როგორც სიმდიდრე, სიკეთე, კეთილი საქმე („ტალანტი მონაზონისა მარხვა არს“; „გრ. ხანძ. ცხ.“).

მოგვიანებით ტალანტიც კარგავს თავდაპირველ სემანტიკას და იძენს ნიჭის მსგავს მნიშვნელობას: ტალანტი – 1) განსაკუთრებული უნარი, ნიჭი ამა თუ იმ დარგში... 2) ასეთი განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანი (ქეგლ).

ასე დაუახლოვდა ერთმანეთს სემანტიკურად ნიჭი და ტალანტი თანამედროვე ქართულში. ნიჭი უფრო ზოგადი უნარია, ტალანტი კი – კონკრეტული, ოღონდ თვისობრივად ნიჭზე მაღალი.

მადლი

მადლი საერთო ქართველური წარმომავლობის ლექსიკური ერთეულია (შდრ. სვან. მადილ, მეგრ. მარ-დი). იგი პოლისემიური სიტყვაა, მდიდარი სემანტიკური ელფერის მქონე.

თავდაპირველად მადლი ერთი კონკრეტული მნიშვნელობის ლექსემა ყოფილა. ამაზე მოგვითხრობს ეტიმოლოგია ქართული ანდაზისა „მადლი ჰქენი – მარილიც მოაყარე“, რაც გადატანით ნიშნავს – „ერთ სიკეთეს მეორეც მიუმატე“. ამ ანდაზის ისტორია კი ასეთია: ძველად რელიგიური წეს-ჩვეულებებით მკვდრის დღეს სასაფლაოზე მიჰქონდათ ღვინო და სასმელი (მეტწილად მოხარშული ხორცი). წირვის შემდეგ სასმელ-საჭმლის ნარჩენებს ურიგებდნენ მათხოვრებს, ე.ი. მადლს გასცემდნენ, მადლს შვრებოდნენ, რადგან ფიქრობდნენ, რომ მშიერ-მწყურვალის მადლით განკითხვა მიცვალებულს „მიუვიდოდა“.

ცნობილია, რომ ძველად ჩვენში მარილი ძნელი საშოვარი იყო, რის გამოც მას დიდი მომჭირნეობით ხარჯავდნენ. ამიტომ ხშირად მადლი – მოხარშული ხორცი ან კვერცხი – უმარილო იყო. ზოგჯერ ისეც ხდებოდა, რომ საკმარისად ნასვამ-ნაჭამი, შეზარხოშებული მათხოვარი ჭირისუფალს უბედავდა: ამ მადლს (საჭმელს) მარილიც მოაყარეო.

ცხადია, ამ დროისათვის გამოთქმას – „მადლი ჰქენი – მარილიც მოაყარეო“ პირდაპირი მნიშვნელობა ჰქონდა. ანალოგიურ ვითარებაზე მიუთითებს მეორე ანდაზაც – „მადლი მატლად აქციაო“, რაც თავდაპირველი გაგებით ნიშნავს: მადლი (ნაჩუქარი საჭმელი) გადააგდო ჭია-მატლის ღუკმად გახდა, რითაც მიცვალებულს პატივი არ მიაგო. დროთა ვითარებაში ამ გამოთქმამაც შეიძინა გადატანითი მნიშვნელობა – „სიკეთე არ დააფასა, უმადურობა გამოიჩინა“ – და კიდევ მოგვე-

ლინა ანდაზად.

ქართული სალიტერატურო ენის ისტორია მოწმობს, რომ მადლი თანდათან შორდებოდა თავის თავდაპირველ (ერთ კონკრეტულ) მნიშვნელობას და საუკუნეთა მანძილზე მდიდრდებოდა შინაარსობრივი ნიუანსებით, ფართოვდებოდა მისი სემანტიკური ველი.

უკვე ძველი ქართულის წერილობით სტრუქტურაში მადლის მნიშვნელობად დასახელებულია მადლობა, საჩუქარი, პატივი, წყალობა, მოწყალება. მაგალითად: „ჰპოვე მადლი წინაშე ღმრთისა“ (ლუკ. სახ.); „განეფინა მადლი ბაგეთაგან შენდა“ (ფსალმ.); „გზრგზნი მადლისაჲ დაიდგა თავსა შენსა“ (სოლ. იგავ.)...

კიდევ უფრო ზედმიწევნითი სიზუსტით არის დახასიათებული მადლი სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში. საბა მისთვის ჩვეული ოსტატობით სწვდება ამ სიტყვის შინაარსობრივ ნიუანსებს და გვთავაზობს ასეთ განმარტებას: „მადლი ესე არს, რომელმან არცა ნაცვლის-გებისათვის, არცა მოყვრობისათვის, არცა შიშისათვის და არცა სიყვარულისათვის კეთილი და ქველის-საქმე ქმნას; კვალად მადლი არს (ყოველივე) კეთილი; კვალად რაჲცა ცოდვა არა არს, იგი მადლი არს; ხოლო მადლიერი იგი არს, რომელმან დაიწყოვნოს კეთილმოქმედება მის ზედა ქმნილი, ხოლო მადლობა, რაჲმს მოვიტყენებდეთ მადლსა ღთისასა ჩვენ ზედა ბოძებულსა და აღვიარებდეთ სიხარულით, ხოლო მადლის გარდაცა ესე არს, რა ჟამს კეთილი ვინმე ქმნას ჩვენ ზედა, ანუ საქმითა, ანუ სიტყვითა კეთილითა ვაჟსენნეთ კაცნი იბინი, ანუ თაყვანისცემითა, უკეთუ სხვა არარა ძალ-გვედვას“.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით მადლი არის:

1) სიკეთე, ქველობა, მოწყალება, კეთილი საქმე (საპირისპ. ცოდვა);

2) ძე. რელიგ. ზეგარდმო ძალა, წყალობა;

3) ზეგარდმო ბოძებული ნიჭი;

4) იგივეა, რაც მადლობა.

აქვე დასახელებულია ფრაზეოლოგიური გამოთქმები: ღვთის მადლმა, რჯულის მადლმა, ზიარების მადლმა და ა.შ.

სიტყვაწარმოების თვალსაზრისით, მადლი ძველიდან მოყოლებული, განსაკუთრებით თანამედროვე ქართულში, მეტად პროდუქტიული ერთეულია. ამიტომაც, რომ მის სემანტიკურ ველში გამოიყოფა რამდენიმე ფორმობრივი ჯგუფი:

1) სადერივაციო აფიქსებით ნაწარმოები სიტყვები მადლიანი (=1. მადლის მქონე//კეთილი, სათნო ქველმოქმედი; 2. სანდომიანი, მიმზიდველი, სათნო).

მადლიანად (=კეთილად, მოწყალედ//გემრიელად, რიგიანად).

მადლიერი (=მადლობის გრძნობის მქონე; კმაყოფილი, მადლობელი).

მადლიერება (=მადლობის გრძნობა).

მადლიანობა (=მადლობის ქონა; მადლიანის თვისება).

მადლიერება (=მადლიერის თვისება).

უმაღლო (=1. ვინც მადლს ივიწყებს – უმაღური; 2. ვინც მადლს, სიკეთეს არ შერება, ვინც მადლი არ იცის; 3. ვისაც ბუნებით არაფერი აქვს მიმადლებული, უნიჭო).

უმაღური (=ვინც ვისმე მადლს, სიკეთეს არ აფასებს; ვინც ვისმე მადლიერი არ არის; უკმაყოფილო, მომღუპარი).

უმაღურად (=როგორც უმაღურს შეეფერება – უკმაყოფილოდ)...

2) კომპოზიტები

მადლისმყოფელი (=მადლის მქნელი, ქველმოქმედი, კეთილისმყოფელი).

მადლმოსილი (მადლით მოსილი, მადლით აღსავსე, მადლიანი).

მადლმოფენილი (რასაც, ვისაც მადლი მოეფინა)...

3) ზმნური ფორმები

მადლობს¹ (=ვისიმე მიმართ მადლობას გამოხატვას. „ხალხი მადლობს უფალს“).

მადლობს² (=მადლად ფასდება, მადლად გადის. „განა მადლი არ მადლობს“).

მიმადლებს// მომადლებს (=მიანიჭებს//მოანიჭებს, უბოძებს, უწყალობებს).

ამათგანაა მიღებული სახელზმნები:

მადლობა (=სიტყვით ან საქმით დაფასება სხვის მიერ გაწეული სიკეთისა).

მიმადლება//მომადლება (=მინიჭება//მონიჭება, ბოძება).

მიმადლებული//მომადლებული (=მინიჭებული//მონიჭებული, ბოძებული).

ასევე: მისამადლებელი//მოსამადლებელი, სამადლობელი და ა.შ.

ერთი საგულისხმო ფაქტიც: ზემოჩამოთვლილ სიტყვებში, უ-ო//უ-ურ კონფიქსებით ნაწარმოებთა გარდა, შენარჩუნებულია მადლ-ის ძირითადი მნიშვნელობა დადებითი სემანტიკური ელფერით, მაგრამ თანამედროვე ქართულში ზოგიერთმა ფორმამ განსხვავებული – ოდნავ უარყოფითი ელფერის შინაარსიც შეიძინა. მაგალითად, ქველ-ის მიხედვით, ამადლის, დაამადლის ნიშნავს: მადლად ჩაუთვლის ვისმე (თავის მიერ გაწეულ სიკეთეს, დახმარებას, ამაგს და მისთ). – დააყვედრებს“.

შესაბამისად, ამგვარი სემანტიკისა გახდა ნაზმნარი სახელებიც: დამადლება (=დაყვედრება), დასამადლებელი (=დაყვედრებული).

საანალიზო ზნმურ ფორმათა ასეთი შინაარსობრივი ცვლა გვიანდელი მოვლენა უნდა იყოს. ამას გვაფიქრებინებს (ადასტურებს) სულხანსაბასეული განმარტება: დამადლება// მიმადლება – მადლის მიცემა“.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ განმარტების მიხედვით, დაამადლა იგივეა, რაც მადლი მისცა. შდრ. ანალოგიური

წარმოება დაანათლა.

მაშასადამე, XVII-XVIII საუკუნეებშიც მადლი, დამადლება ისეთი კეთილი, ქველი საქმეა, რომელიც ხდება „არცა ნაცვლის-გებისათვის, არცა მოყვრობისათვის, არცა შიშისათვის და არცა სიყვარულისათვის“. იგი არ მოითხოვს არავითარ სანაცვლოს, მაგრამ ჩანს, უფრო მოგვიანებით დაწყებული ზმნური ფორმების შინაარსობრივი დიფერენციაცია, რაც გამოიხატება სათანადო ფორმობრივი სხვაობითაც. კერძოდ:

ახალ სალიტერატურო ქართულში პარადიგლურად დამკვიდრდა, ერთი მხრით, მიამადლა, მიმადლება, მიმადლებული//მოამადლა, მომადლება, მომადლებული (=უბოძა, უწყალობა, მიანიჭა...) და, მეორე მხრით, დაამადლა, დამადლება, დამადლებული (=დააყვედრა...)

პირველის სემანტიკისათვის ამოსავალი ჩანს ზეგარდმო ძალა, ღვთიური მოწყალება, მეორისათვის კი – ადამიანის მიერ გაცემული წყალობა, პატივი, სიკეთე, რომელიც ყოველთვის შეიძლება არ იყოს აბსოლუტურად უანგარო, ე.ი. განსხვავებულ სემანტიკას ფორმაც განსხვავებული მოეძებნა.

ცხადია, ეს პროცესი დღესაც გრძელდება. მაგალითად, თანამედროვე ქართულის წერითსა და განსაკუთრებით ზეპირ მეტყველებაში ჩვეულებრივია ასეთი გამოთქმები: „კარგი საქმე კი გაუკეთა, მაგრამ ისე მიამადლა, რომ ფასი აღარ ჰქონდა“, „რად უნდა ასეთი საჩუქარი, მერე მაინც მიამადლის“.

მიმადლებული ლუკმა ყელში არ გადაუვა“ და ა.შ. აქაც აშკარა დაყვედრების სემანტიკაა.

თუ დღეს და – ზმნისწინიანი ფორმები თითქმის მხოლოდ დაყვედრებას გულისხმობს, მო/მი – ზმნისწინიანები ერთდროულად ითავსებენ ორგვარ სემანტიკას (ბოძება, წყალობა და დაყვედრება). მოსალოდნელია, რომ ამ უკანასკნელი ტიპის ფორმებშიც, და – ზმნისწინიანების მსგავსად, მნიშვნელობათა სრული დიფერენცი-

აცოისათვის მოხდეს ფორმობრივი განსხვავება(კ: შდრ.
მიჰმაღლა და მიაჰმაღლა...

უფრო დაწვრილებით ამ საკითხსა და აგრეთვე მაღლ-
ის ეტიმოლოგიაზე ცალკე გვექნება საუბარი.

ძველი ქართული ენის სიტყვიერ ფონდში გამოიყოფოდა სინონიმური ერთეულები: მშვენიერი (შუენიერი), კეკლუცი, კეკელა, სახნიერი, მწყაზარი, ჰაეროვანი, სანდომი. უფრო მოგვიანებით მათ შეუერთდა ლამაზი, რომელიც გარკვეული სემანტიკური (კვლილებებით თანდათან დამკვიდრდა ენაში და კიდევ გაბატონდა.

სულხან-საბას განმარტებით, „ლამაზი განიყოფებიან შვიდად: კეკლუცი (არს დიად ლამაზი), კეკელა (სილამაზისა და მოხდომის მცდელი), მწყაზარი (სიკეთეზე, სილამაზეზე მეტი), შვენიერი (ყოველთვის კეთილით შეფერებული), სანდომი (კეკლუცი იყოს თუ დუხჭირი, კაცს მაშინაც სანახავად იამოს), სახნიერი (ყოველი სახე გაწყობილი ჰქონდეს და საქმითაც ყოვლის კეთილის მოქმედი იყოს), ჰაეროვანი (რომელი ხატკეთილობით მოწდომილი იყოს)“.

ერთი შეხედვით, ქართული ენის უძველესი საგანძურის ამ ძირითადი ერთეულების (მშვენიერი, მწყაზარი და მისთ.) გვერდით მოულოდნელი იყო იმავე სემანტიკის მქონე ახალი, მაგრამ უფრო ზოგადი და ნეიტრალური ელფერის სიტყვის – ლამაზის თავჩენა, რამდენადაც კეკლუცი და მისი სინონიმური ცალეები საკმაოდ მრავალფეროვნად და ექსპრესიულობით წარმოგვიდგენენ შინაარსობრივ ნიუანსებს. მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ ლამაზი სიტყვის ისტორიას, მაშინ ამგვარი მოულოდნელობა გარკვეულწილად გამოირიცხება.

ლამაზი ძველი ქართულისათვის უცნობია (შესაბამისად, არაა შეტანილი ლექსიკონშიც). იგი მიჩნეულია არაბულიდან მომდინარედ, თავდაპირველად ნიშნავდა „ავეყიას“, „მაყიენებელს“, მათრეველას“, „ყბადაღებულს“ (იუსტ. აბულაძე).

ლამაზისაგან ნაწარმოები ლამაზობა პირველად „ეის-რამიანშია“ დადასტურებული ეშმაკობის, სიცრუის მნიშ-

ვნელობით („მე ღამაზობასა და უსირცხვილობას ნუ მასწავლი“). მაგრამ დროთა ვითარებაში იგი თანდათან კარგავს აშკარა უარყოფით ელფერს და ფრაზაში დადებითი მნიშვნელობის სიტყვების (შუენიერი, კეკლეუცი...) გვერდით ხშირი ხმარების გამო იძენს თვალთმაქცობის ნიუანსსაც. ეს თვალთმაქცობა აღარ ნიშნავს სიცრუეს. პირიქით, აქ იგი კოხტაობის, მომხიბლაობის, სიკეკლეუცის ელფერის მქონეა, რაც კარგად ჩანს ეფუხისტყაოსანშიც“ (რა გათენდა, შეეკაზმა მისთა მჭკრეტთა საღამაზოდ“ ე.ი. მოსახიბლაგად). ჩანს, ამ დროისათვის ღამაზი (ღამაზობა) იმდენად იტვირთება დადებითი ნიუანსით, რომ იგი პოემაშივე ტურფა, ლაღი სიტყვების გვერდითაც იჩენს თავს. და ასე თანდათან, ბ. ფონხუას სიტყვებით რომ ვთქვათ, არა მხოლოდ რეალურმა სიტუაციამ, არამედ გარემომცველმა სიტყვებმა, ენობრივმა კონტექსტმა (მშენიერი, ტურფა; სიკეკლეუც...) უბიძგეს ღამაზ ფუძეს მიედო ბოლოს და ბოლოს ის მნიშვნელობა რომელიც დღეს აქვს.

როგორც ვხედავთ, უცხოური წარმომადგენლობის ღამაზ ფუძე ადვილად გაქართულდა, ჩვენი ენის მდიდარმა სინონიმურმა რკალმა მიაჩნა დადებითი ელფერი. სემანტიკური ცვლილებების ამ პროცესში განსაკუთრებული წილი მაინც კეკლეუცსა და კეკელას ექნებოდა, რამდენადაც მათში უფრო ამოიკითხება არა გარეგნული მშენიერება, არამედ ქალის მხარიდან სურვილი ასეთად გახდომისა. ღამაზის დადებითი მნიშვნელობა ამოიხარდა გარეგნული მოხდენილობის სემანტიკიდან. ამდენად, ცხადია, მას არ შეუძლია სრულყოფილად გადმოსცეს განხილული სინონიმური ცალკების სტილისტური ნიუანსები, იგი მხოლოდ ზოგადი სემანტიკის მატარებელია. („მშენიერება ნათელია ზეცით მოსილი“... შდრ „სიღამაზეა, ნიჭი მხოლოდ ხორციელების“...) აქედან გამომდინარე, ყოველთვის როდია გამართლებული ღამაზი სიტყვის ესოდენ მოჭარბებული ხმარება. მის

ხარჯზე თითქმის დავიწყებას ეძლევა ზემოთ დასახელებული ძირძველი ქართული სიტყვები, ამიტომ უპრიანია უფრო აქტიურად ჩავაბათ თანამედროვე ენობრივ ქსოვილში ჩვენი ერის საგანძურში დაუნჯებული სიტყვები: მწყაზარი და სახიერი, ჰაეროვანი და სანდომი, კეკლუცი და ტურფა... რათა კვლავაც შევინარჩუნოთ და შევიგრძნოთ ქართული სიტყვის სურნელი.

ბატონი

სიტყვა საოცარი ფენომენია. იგი იბადება და ვითარდება, დროთა განმავლობაში იცვლის გარეგნულ იერს ან კიდევ შინაარსობრივ მხარეს... სიტყვები ცხოვრობენ ხალხთან ერთად და გვაგრძნობინებენ კაცობრიობის მრავალსაუკუნოვან სუნთქვას, მის მაჯისცემასა და ისტორიული განვითარების გზას.

ცხადია, ყოველი სიტყვის ისტორიის ძიება ძნელია, რამეთუ ისინი სათავეს იღებენ უქმორეს წარსულში, მაგრამ ზოგიერთი მათგანის თავგადასაკლის დადგენა მეტ-ნაკლებად მაინც ხერხდება. ამჯერად შემოგთავაზებთ სიტყვა ბატონის „მოკლე ბიოგრაფიას“.

ბატონი ლათინური წარმოშობის სიტყვაა. მისთვის ამოსავალია პატრონუს (ნიშნავს „მფარველს“), რომელიც ჩვენს ენაში შემოსული უნდა იყოს ძალიან ადრე ზეპირმეტყველების გზით არა უშუალოდ, არამედ მეგრულის მეშვეობით. მეგრულმა კი პატრონუს აღიქვა. როგორც პატონი და ამ ფორმით დამკვიდრდა ქართულშიც, იხმარებოდა მანამდე, სანამ ე.წ. დისიმილაციური გამჟღერების გზით არ მივიღეთ პატონისაგან ბატონი.

საგულისხმოა, რომ საბას ლექსიკონში დამოწმებულია ერთნაირი მნიშვნელობით ორივე ფორმა – პატონი და ბატონი.

ჩვენთვის საინტერესო სიტყვამ თავისი არებობის მანძილზე ცვლილება განიცადა მნიშვნელობის მხრივაც. თუ თავდაპირველად ნიშნავდა „მფარველს“, ფეოდალურ ხანაში ბატონი სოციალური შინაარსის სიტყვად იქცა (მღრ. ბატონი და ყმა), უფრო მოგვიანებით კი, როცა ფეოდალური წყობილება გაუქმდა, ბატონი კარგავს თავის ძირითად სემანტიკას და იძენს უფროს-უმცროსობის გამომხატველ შინაარს (ხელქვეითი უფროსს ბატონობით მიმართავდა: „ხუმრობა არ გეგონოთ, ბატონო კაპიტანო!“), მალე ბატონი თავაზიანი მიმართვის ფორმა გახდა (დაძახების საპასუხო სიტყვა-გაგონებისა: „ბიჭო,

დათიკო! – ბატონო!“). მაგრამ, მას შემდეგ, რაც ქართულში შემოვიდა და განმტკიცდა თქვენობით მიმართვა, სიტყვა ბატონს დაეკარგა ოდინდელი გამომსახველობითი სიძლიერე და ზოგ შემთხვევაში აღიჭურვა ახალი სემანტიკური ნიუანსებითაც. კერძოდ:

1) იგი შეიძლება იყოს პოლემიკის დროს ვისიმე ირონიული ხსენება ანდა ვინმესადმი ირონიული მიმართვა („ერთი გვითხარით, ბატონებო, სად ითქვა ასეთი სიცრუე?!“. „მობრძანდი, ბატონო, და გიჩვენებ სეირს!“).

2) სიტყვათშეხამება ბატონი ბრძანდებით! ბატონი ხართ! საუბარში ნიშნავს: თქვენი ნებაა! როგორც გასურთ, ისე იყოს! კარგი! თანახმა ვარ!

3) კიდევ მეტიც: ზოგჯერ ბატონი მთლიანად დაცლილია ყოველგვარი შინაარსისაგან და გამოიყენება როგორც აჩემებული ზედმეტი სიტყვა: შენ ხარ ჩემი ბატონი („რაზედ დამიჭირეს? – ა, შენ ხარ ჩემი ბატონი, იმაზედა, ი ბიჭი რომ შემომაკვდა“ – აკაკი).

„დღეს ქართულში ბატონის ხმარება ეკვივალენტია თქვენობით საუბრისა. როგორც არ შეიძლება დაუკარგოთ ქართულს თავაზიანობის გამომხატველი ზნეები: დაბრძანდი, მობრძანდი... ისე არ შეიძლება ამოვიღოთ ბატონი მიმართვის სიტყვებიდან. იგი იმდენად ფეხმოკიდებულია ქართულ დარბაისელთა მეტყველებაში, რომ უიმისოდ ქართულს დაეკარგება თავაზიანობისა და ზრდილობიანობის ეს იერი, რომელიც მას შუქენია საუკუნეთა განმავლობაში. პირიქით, მოზარდ თაობათა ესთეტიკური აღზრდის ერთ-ერთი საშუალება უნდა იქნეს ზრდილობიანი, დინჯი და თავაზიანი მეტყველების ჩანერგვა მათში“ (გ. ახელუდიანი).

მაშასადამე, ბატონი საინტერესო ლექსიკური ერთეულია, რომელმაც მევეთრი ფორმობრივ-სემანტიკური ცვლილება განიცადა, სრულიად დაშორდა თავის თავდაპირველ შინაარსს...

ბოდიში

თანამედროვე ქართულში „ბოდიში“ მეტად აქტიური ლექსიკური ერთეულია.

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ბოდიში არის „წუხილის გამოთქმა, პატიების თხოვნა შეუფერებელი საქციელისა თუ სიტყვის გამო!“ („ბოდიში! – ბოდიში, რომ სიტყვას გაწყვეტინებთ“, „ბოდიშს იხდის გუშინდელი გაუგებრობის გამო“...).

საგულისხმოა, რომ თანამედროვე ქართულში ბოდიში თავაზიანობის გამოხატვის სემანტიკითაც აღიჭურვა, ზოგჯერ კიდევ „გეთაყვა“, „გთხოვთ“ და მისთანა სინონიმამაც გვევლინება: „ბოდიში, ჩაბრძანდებით?“ „ბოდიში, გაგვატარეთ, ჩაგდივართ“, „ბოდიში, რომელი საათია?... კიდევ მეტიც: დღეს არცთუ ისე იშვიათად გვეხმის: „ბოდიშით“ (შდრ. კარგით...) და მისთანები. სადაც - თ სუფიქსით გრამატიკულად ფორმდება თავაზიანობის სემანტიკა, თქვენობით მიმართვაც.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, ბოდიში არ გამოიყენებოდა ძველ ქართულში, არაა დადასტურებული მომდევნო ხანის ლიტერატურულ ძეგლებშიც („ვეფხისტყაოსანი“, „ვისრამიანი“, „რუსუდანიანი“). სამწერლობო ენაში იგი პირველად გვხვდება არჩილის თხზულებებში; შეტანილია აგრეთვე საბას „სიტყვის კონაში“, დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონებში.

საბას განმარტებით, ბოდიში „ესე არს სიტყვით და საქციელთ კაცი მოიმადლოს“. იქვე აღნიშნულია, რომ ბოდიშის სინონიმია თავაზა („თავაზა სხვათა ენაა, ქართულად ბოდიში ჰქვია“ – საბა).

დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონში მითითებულია ამ სიტყვის სპარსულ წარმოშობაზე.

ძველ ქართულში ბოდიშის სემანტიკით გამოიყენებოდა ზმნის პირიანი და უპირო ფორმები: ვინანი, ინანი, ინანის... სინანული, მონანული...

ამრიგად, ბოდიში – სპარსული წარმოშობის სიტყვა – ქართულში თავს იჩენს დაახლოებით XVII საუკუნიდან. იგი ძეუფერებელი საქციელისა თუ სიტყვის გამო პატიების თხოვნის მნიშვნელობით ფართოდ ვრცელდება როგორც სალიტერატურო ქართულში, ისე დიალექტებში. აქედან გამომდინარე, მართებულია გამოთქმები: „ბოდიშის მოხდა“, „ბოდიში მოუხადე“, „ბოდიში მოუხადა“... და არა: „ ბოდიშის გადახდა“, „ბოდიში გადაუხადე“, „ბოდიში გადაუხადა“...

გარდა ამისა, ბოდიში თავისთავში საერთოდ გულისხმობს წუხილის გამოთქმას, სინანულს, პატიების თხოვნას.

ამდენად, ადვილი შესაძლებელი გახდა თანამედროვე ქართულში ბოდიშის ახლებური გააზრება – მისი გამოყენება თავაზიანობის გამომხატველი ლექსემის მნიშვნელობით.

ზამთარი

ზამთარი წელიწადის ერთ-ერთი დროის აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულია. იგი დადასტურებულია უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში: „აჰა ზამთარი წარჳდა (ძვ. აღთქმ.); ზამთრის შემოსულასა პაერნი შეიკვალიან; არაჲინ მოიმკის, არა თუ სთესის ზამთრის (ახ. აღთქმ.)“...

საერთო ქართველური წარმომავლობის ეს სიტყვა (შდრ. მეგრ. ზოთონჯი, სვან. ლინთუ) ისტორიულად კომპოზიტია (ზა-მთარ).მისი შემადგენელი კომპონენტები, როგორც დამოუკიდებელი სიტყვები, აღარ გვხვდება სალიტერატურო ქართულსა და ქართველურ დიალექტთა დიდ ნაწილში; მეტიც: არ შემოუნახავს ისინი უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებს. დღეს ზა მხოლოდ სვანურშია დაცული ცალკე ერთეულად და ნიშნავს „წელიწადს“, „წელს“.

საანალიზო ფორმა რომ კომპოზიტად უნდა იქნეს გაგებული, ამის საფუძველს იძლევა სვანურის ვითარება და, აგრეთვე, ზაფხულ-ის შედგენილობა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში „ზამთარ“ სიტყვის სხვადასხვაგვარი ეტიმოლოგია არსებობს. ნ. მარის მიხედვით, ქართული ზამ-თარ-ი და მეგრული ზო-თონჯ-ი ნიშნავს „год зимний (холода), год снега“. მეცნიერის ეს ანალიზი ეყრდნობა სვანურ ზა/ზაუ და მეგრულ თირ(=თოვლი) სიტყვებს. შესაბამისად, ზამთარი არის „სიცივის წელიწადი“, „თოვლის წელიწადი“.

სხვათა თვალსაზრისით, კომპოზიტის შემადგენელი ნაწილებია: ზა-მთარ-ი (მ.ჯანაშვილი); ზა-მთ-არ-ი (პ.ჭარაია).

გ. კლიმოვა ქართულ-ზანური ერთობის ხანისათვის აღადგინა მთარ არქექტიპი, ხოლო საერთო ქართველური ფუძეენისათვის – მთ.

გ. თოფურია მართებულად მიიჩნევს ჩვენთვის საინ-

ტერესო სიტყვის დაყოფას ზა და მთარ ელემენტებად, აგრეთვე, ზა-ს სვანურად გამოცხადებასა და მთარ ელემენტის „თოვლთან“ დაკავშირებას. ოლონდ, მისი აზრით, მთარ მეგრული თირ-ის ერთიანი ფუძის ზუსტი შესატყვისი კი არ არის, არამედ იგი თოვ-ს ზმნის მიმდებარა (მ-თ-ოვ-არ-ი. აქ ზმნის ძირია თ, ოვ კი – ისტორიული თემის ნიშანი). შესაბამისად, „ზამთარი“ დაიშლება ასე: ზა-მ-თ-არ-ი. იგი აღნიშნავს „წელიწადს მთოველს“. რაც შეეხება სვანური „ლინოუ“ სიტყვის ნთ ძირს, ვ. თოფურის ვარაუდით, „ქართულიდან წაღებულად უნდა ვიგულოთ“.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ დღეს ზოგი მკვლევარი ქართული მთარ ფუძის დაკავშირებას სვანურ ნთუ ძირთან პრობლემატურად მიიჩნევს (პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში „ზამთარი“ წლის დროის აღმნიშვნელი სიტყვაა („ზამთარი სამი თოვე არიან: ტირისდენი, აპანი და სურწყეხისი). ამავე სემანტიკითაა იგი დამოწმებული ქეგლ-შიც („ზამთარი – ყველაზე ცივი დრო, მოსდევს შემოდგომას“).

მაშასადამე, ზამთარ სიტყვის პირველი კომპონენტი ზა ახსნილია სვანურის მიხედვით, როგორც „წელიწადი“, „წელი“; ხოლო მთარ. ერთი მხრით, დაკავშირებულია მეგრულ თირ-თან და, მეორე მხრით, ჩათვლილია თოვ-ს ზმნის მიმდებარად (შდრ. მთოვარი, მთოველი).

ძველი ქართულის ტექსტებზე დაყრდნობით, ზ. სარჯველაძე საანალიზო ერთეულს წარმოადგენს ორგვარი სემანტიკით:

1) „ზამთარი“ (ე.ი წელიწადის დრო – ე.ფ.);

2) „(კუდი) ამინდი“. შესაბამისად, მთარ კომპონენტის შესაძლო მნიშვნელობად მის მიერვე ნაგარაუქდევია „ცივი“, რაც სარწმუნო უნდა ჩანდეს.

თუ გავითვალისწინებთ ზემოაღნიშნულ სემანტიკურ ახსნას, აგრეთვე, „ზაფხულ“ სიტყვის ეტიმოლოგია-მნიშ-

ვნელობასა და თანამედროვე ქართულის ვითარებასაც, შეიძლება დასაშვებად მივიჩნიოთ ასეთი ვარაუდიც: ქართველურ ფუძეენაში ცალკე ლექსებებად გამოიყენებოდა ზა და თოვს ზნისაგან ნაწარმოები თ ძირის შემცველი მიმღეობა, რომელიც დიფერენცირებულ ქართულ-მეგრულ-სვანურში დამკვიდრდა მთარ, მთირ, ნთ ვარიანტებით. საგულეებელია, რომ ეს მიმღეობა თავდაპირველად ნიშნავდა თოვლთან დაკავშირებულ სიცივეს, შემდგომ – ზოგად სიცივეს. ამ კონტექსტში საგულისხმოა თანამედროვე ქართულის ვითარებაც. კერძოდ: მთარ ძირს ზოგჯერ დღესაც აქვს შენარჩუნებული სიცივის ზოგადი სემანტიკა. მაგალითად, წინადადებაში: „ახლა ჩვენს შორის ზამთარი ჩადგა და აღარ ველი შენს დაბრუნებას“; „ეხედავ, ჩემო, დაგვიზამთრდა გულში“ და ა.შ., „ზამთარი“ გულისხმობს არა წელიწადის დროს, არამედ სიცივეს.

მეორე მხრით, არაა გამორიცხული ზა სიტყვის ამოსავალი მნშვნელობაც უფრო ზოგადი ყოფილიყო, ე.ი. აღენიშნა საერთოდ დრო, პერიოდი და არა „წელიწადი“, „წელი“. სწორედ ამ სემანტიკით შეუერთდებოდა იგი მთარ ძირს. შედეგად კომპოზიტად ქცეული „ზამთარი“ გაიაზრებოდა, როგორც „სიცივის დრო, პერიოდი“.

ამგვარი მსჯელობის საფუძველს გვაძლევს ზაფხულ სიტყვის სემანტიკაც. ამ კომპოზიტის პირველი ნაწილი ზა იგივე ოდენობაა, რაც ზამთარ-შია წარმოდგენილი; ფხ ძირის მნიშვნელობად კი ლაზურ-სვანურის მიხედვით (სალიტერატურო ქართულში იგი დამოუკიდებლად არ შემონახულა – ჟ.ფ.). დასახელებულია „მოწმენდილი ცა“, „დარი“ (პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე). აქედან გამომდინარე, ზაფხულის ამოსავალი მნიშვნელობა შეიძლება ყოფილიყო ზოგადად „კარგი ამინდის (მოწმენდილი ცის) პერიოდი, დრო“.

აღბათ, უფრო მოგვიანებით, მას შემდეგ, რაც „ზამთარი“ (როგორც კომპოზიტი) იქცა სიცივის (ცუდი ამინ-

დის) პერიოდის გამომხატველად, ზა და მთარ ცალკეულმა ელემენტებმა სალიტერატურო ენასა და დიალექტთა დიდ ნაწილში თანდათან დაკარგეს ოდინდელი ფორმობრივი დამოუკიდებლობა, ხოლო მთლიანმა სიტყვამ გარკვეულად შემოფარგლა თავისი სემანტიკა და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა წელიწადის ერთ-ერთი კონკრეტული დროის – ცივი პერიოდის აღმნიშვნელ ტერმინად.

თოვლი

თოვლი საერთო ქართველური ლექსიკური ერთეულია. იგი დადასტურებულია უძველეს წერილობით ძეგლებში: „ვითარცა გარდამოცდის წჳმად, გინა თოვლი ზეცით; დაიდვის თოვლი“ (ძვ. აღთქმა); „სამოსელი მისი სპეტაკ იყო, ვითარცა თოვლი“ (ახ. აღთქმა)...

თოვლი არის „თოვს“ ზმნის მიმდებარეობა (თოვ-ს→თოვილ-ი →თოველ-ი. შდრ. შევ-ს→შევილ-ი→შვილ-ი...).

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ამ მიმდებარეობის ამოსავალი საერთო ზმნური ფუძე შემონახულია ქართულში, მეგრულ-ჭანურსა და სვანურშიც (ქართ. თოვ-ს, მეგრ. თუნ-ს, სვან. შდუვე), თუმცა ღირსსაცნობია, რომ სახელური ფუძის (თოველ-ის) კანონზომიერი შესატყვისი დღეს მხოლოდ ზანურს მოეპოვება. შდრ. ქართ. თოველ-ი და მეგრ. თირ-ი//თგრ-ი, ჭან. მ-თურ-ი: ნ. მარი; ს. ჯანაშია, ვ. თოფურია, ა. შანიძე, არნ. ჩიქობავა, გ. როგავა, პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე...), სვანურში კი საანალიზო სიტყვის სემანტიკისათვის გამოყენებულია მუს, რომელიც, თავის მხრივ, მიჩნეულია ადიღური ენებიდან შეთვისებულიად (ს. ჯანაშია).

მიხედვად ამისა, მაინც რეალობად თვლიან თოველის კანონზომიერი საერთო ქართველური შესატყვისი ერთეულის სვანური ვარიანტის არსებობასაც. ასეთად, გ. როგავას აზრით, უნდა იყოს გარკვეული ფონეტიკური მოდიფიკაციით დღემდე მოღწეული დერე (←მდერე), რაც ნიშნავს „გაყინული თოვლი მთაში“. სვანურში საერთო ქართველურ ძირს ეფუძნება თოვს ზმნის ფუძე: შდუვე.

თოვ-ს და თოველ-ი ლექსემების საერთო თოვ ნაწილი, ერთიან ძირად არაა გაგებული. ვარაუდობენ რომ უძველესი საერთო ქართველური ძირი უნდა ყოფილიყო თ, -ოვ კი – აფიქსი (ვ. თოფურია).

თოვლი შეტანილია და დასახელებული სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“. საბა საოცარი სიზუსტი-

თა და მრავალფეროვნებით აღნუსხავს ამ სიტყვის განსხვავებულ სემანტიკურ ნიუანსებს, რითაც ერთხელ კიდევ წარმოაჩენს ქართული ენის სიტყვათქმნადობის ამოუწურავ შესაძლებლობებსა და მისი ლექსიკური საგანძურის სიმდიდრეს.

მოეუსმინოთ თავად ავტორს: „თოვლიცა ესრეთ განიყოფებინა: რამეთუ პირველ ზამთრისა რა ღამის სიცვიემა ცვარი შეათოოს, უკმობენ თრთვილისა; ხოლო პირველ დათოვასა ვიდრე მიწათა გათეთრებამდე უწოდენ ყაპ(ყ)სა; და თუ დათოვა ტერფამდე და მეტი მისი, იგი არს ფიფქი; და მისი უმეტესი თოვლად სახელ-იდების; უკეთუ თოვლი წვიმანარევი იყოს, ჭყაპს უწოდებენ, და თოვლიანსა ნისლსა – ბურსა (ბუერსა); თუმცა ბურისა მიერ ხენი შეიყინენ, იგი არს ჭირხლი; უკეთუ ხეთა ზედა თოვლი დადგა, ეწოდება ხურხლი; ქარიანსა თოვლსა ეწოდების ბუქი; ქარისაგან ახვეტილსა ადგილსა კქვიან ხიაწი; და სადა თოვლი ნაბუქი შეგროვდა, მას – ნანქერი; თუცა შემბალი თოვლი შეყინა, ეწოდება ბზარი; და რა ბზარი მზემა შეაღბო, ეწოდება ლელმა; მცირესა ფიფქსა ბზარ-ქმნილსა – არხილი; რა თოვლი აჭრელდეს, იგი არს ლილო; თუცა თოვლისა სიმრავლე მთამ კედარ იტვირთა და ჩამოიზვლა, იგი არს შვაგი (და თუცა გაზაფხულ თოვლი შეყინებული ჩამოიზვლა, მას უწოდენ ზევასა) და თოვლისა ნადნობსა წყალსა ღანქერსა უწოდენ“.

მართალია, თოვლის (და მისი სემანტიკური ვარიანტების) ძირითადი მნიშვნელობა უკავშირდება სიცვიეს, ცუდ ამინდს, მაგრამ ქართულმა ენამ დროთა ვითარებაში იგი აქცია პოლისემიურ ერთეულად: თოვლი არის, აგრეთვე, სისპეტაკის, სიწმინდის სინონიმი (თოვლივით ქათქათაა, თოვლივით სპეტაკი, თოვლივით თეთრი...).

„სოლი“ და მისი სინონიმები

ცოლი ნათესაური ლექსიკის ერთ-ერთი ძირითადი ერთეულია. იგი დადასტურებულია უძველეს წერილობითს ძეგლებში („ნუ გეშინინ მოყვანებად მარიამისა, ცოლისა შენისა“; მათ.სახ.).

ქართული ცოლის შესატყვისად მეგრულში გვაქვს ჩილ, სვანურში – ჩოშ (არნ. ჩიქობავა). საერთო ქართველური ფუძეების დონეზე აღდგენილია არქეტიპი ც-ოლ (ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

ქეკელ-ის მიხედვით, ცოლი არის „ქალი იმ კაცის მიმართ, რომელთანაც ქორწინებით არის დაკავშირებული“.

ტერმინი ცოლი დღეისათვის შინაარსობრივად ნეიტრალურია; მასში არ ჩანს სიტყვის მოტივაცია, სახელდების საფუძველი და, ამდენად, ვერ იძლევა სათანადო ცნების დახასიათებას ენობრივი კოლექტივის პოზიციიდან. თქმულის ნათელსაყოფად დავიმოწმებთ მაგალითს მხატვრული ლიტერატურიდან: „ოჯახის შემნახველი ცოლი, მისი მარჯვენა ხელი ავად გაუხდა“ (აკ. ბელიაშვილი). აშკარაა, რომ ამ კონტექსტში ცოლი მსაზღვრელი ერთეულების გარეშე ვერ გადმოსცემდა მთქმელის თვალსაზრისს ამ ოჯახის ცოლის როლზე და ამიტომაც ავტორმა დამატებით გამოიყენა შესატყვისები: „ოჯახის შემნახვი“, „მისი (ქმრის) მარჯვენა ხელი“. ამდენად, შემთხვევითი არ არის, რომ დღეს სალიტერატურო ქართულსა და დიალექტებში საანალიზო სიტყვას მოეპოვება რამდენიმე სინონიმი: დედაკაცი, სახლობა (სახლეული), ჯალაბი, ოჯახობა, ქალი (გოგო, გო), მეორენახევარი, თანამეცხედრე, მეუღლე, შემხიდე, უთაო/თავმომძვრალი ქალი... რასაც უთუოდ განაპირობებს ცოლ სიტყვით გამოხატული ცნებისადმი საზოგადოებრივი თვალსაზრისი, შეფასებითი ასპექტი, ქართველთა ტრადიციები, ქმრის დამოკიდებულება ცოლისადმი –

როგორც ოჯახის ძირითადი წევრისადმი და ა.შ.

დედაკაცი დამახასიათებელია საერთო ქართული-სათვის, თუმცა აღმოსავლურ კილოებში უფრო ხშირად გამოიყენება მისი ფონეტიკური ვარიანტები: დიაცი, დეაკაცი. ამ შემთხვევაში ქართველის ცნობიერებაში წინ წამოწეული და გამოკვეთილია ცოლის როლი და ღირსება, ხაზგასმულია ცოლისა და ქმრის თანასწორობა ოჯახში (შდრ. მამაკაცი). საგულისხმოა ისიც, რომ, მართალია, ქმარი საზოგადოდ ოჯახში უფროსია, მაგრამ ქართული ტრადიცია ქალის (ცოლის) ღირსება-უპირატესობას არაერთგზის წარმოაჩენს. მაგალითისათვის შეიძლება დავიმოწმოთ კომპოზიციებიც: ცოლ-ქმარი, სიდ-ედრ-სიმამრი, ქალ-ვაჟი, სადაც შემადგენელ პირველ კომპონენტად ქალი/ცოლია დასახელებული.

ქართული ენის ისტორიის სხვადასხვა პერიოდშია შექმნილი ტერმინები სახლობა, ჯალაბი, ოჯახობა, რომელთა სახელდების მოტივაცია აბსოლუტურად ერთნაირია.

სახლობა დადასტურებულია უძველეს წერილობით ძეგლებში პარალელური სახლელული ფორმით („წარმგზავნიდეს ჩუენ სახლელულებითურთ და შეილით“; საქმ. მო(კიქ.), გვხვდება დღესაც, მეტწილად აღმოსავლურ კილოებში. ტერმინისათვის ამოსავალია სახლი.

ტრადიციულად, ქართველისათვის სახლის (ოჯახის) ავ-კარგი ცოლის პიროვნებით განისაზღვრება, ე.ი. ცოლი, პირველყოვლისა, ქმრის პოზიციიდან, მთლიანი სახლის ტოლფასია, ამიტომაც მისთვის ცოლი იგივე სახლობაა, სახლელულია.

ჯალაბი სპარსული წარმოშობისაა (ნიშნავს ოჯახს, ოჯახის წევრებს, ცოლს). გამოიყენებოდა ძველ ქართულში, დამოწმებულია საბას ლექსიკონშიც („ჯალაბი – დედა-წულნი“). დღეს შედარებით ნაკლებად იხმარება, ძირითადად აღმოსავლური კილოებისათვისაა დამახასიათებელი.

ოჯახობა თანამედროვე ქართულში უფრო აქტიური მარაგის ერთეულია. იგი მოგვიანებით უნდა იყოს გაჩენილი სახლობა სიტყვის ანალოგიით. ამოსავალია თურქულიდან შემოსული ოჯახი, რაც ქართულად ნიშნავს ბუხარსაც (ცეცხლის დასანთებ ადგილს). ბუხარის ქართული შესატყვისია კერა, კერია (აკერაზე (ცეცხლი ენთო“). კერა (კვამლი-კომლი) იგივე სახლია, ოჯახია. აქედან კი წარმოიშვა ოჯახობა, როგორც სინონიმი სახლობისა. დღეს მოხმარების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით დიალექტებში, ცოლ-ის სინონიმებიდან უფრო ხშირად გამოყენება ოჯახობა. თუმცა ოჯახობა/ოჯახი არაა დასახელებული არც ძველი ქართული ენის ლექსიკონებში და არც საბას „სიტყვის კონაში“.

საგულისხმოა, რომ ოჯახისაგანაა მიღებული მეოჯახე (ქალი) მოსაქმეობის ფუნქციით, მაშინ როცა სახლისაგან ამგვარი სემანტიკის სიტყვა არ იწარმოება.

ქალი ქართულში მდებარეობითი სქესის ზრდასრული ადამიანის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინია, მაგრამ გვეკლინება ცოლის სინონიმადაც მეტწილად ზეპირმეტყველებაში: „ქალი მოიყვანა“, „ქალი გაუშვა“... გარდა ამისა, ქალი არის მიმართვის ფორმა ცოლისადმი, ისევე როგორც ზოგ დიალექტში ამავე მნიშვნელობით გამოყენებული გოგო, გო: „ქალო, მოდი ერთი ჩაქუნი მამა-წოდე“, „გოგო, გამოიხედე გარეთ, საქონელი მოსულა“...

შესაძლებელია ამ შემთხვევაში ჩანდეს უძველესი ქართული ტრადიციის ანარეკლი, როცა ცოლი და ქმარი ერთმანეთს ვერ მიმართავენ სახელით და, ალბათ, ასეთ ვითარებაში უფრო მოსახერხებელი საკრთიერთო საშუალება იქნებოდა სიტყვები ქალი ან გოგო.

მეორენახევარი მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ ქართველთათვის ცოლი და ქმარი ერთი მთლიანობაა, რომლის პირველ ნახევრად ქმარი ითვლება, მეორე ნახევრად – ცოლი. საგულისხმოა, რომ მხოლოდ ქმარი ამბობს ცოლზე – ჩემი მეორენახევარიაო, ცოლი კი არ(ევერ)

იტყვის ამას. აქაც გამოიკვეთა ენაში სტრატეგიკაციული ვარიანტულობა, რაც უშუალოდ დაკავშირებულია საზოგადოების სოციალურ სტრუქტურასთან, კომუნიკანტთა სტატუსებს შორის ურთიერთობასთან. მეორე მხრით, ეს ფაქტი თავისთავად არის ქალის მხრიდან მეტი თავაზიანობა – პატივისცემის გამოხატულება ქმრის (როგორც ოჯახის უფროსის) მიმართ, რასაც ქართულში საზოგადოებრივი ცხოვრების ტრადიციაც განსაზღვრავს.

თანამედროვე ძირითადად გამოყენებული იყო ძველ ქართულში (სინონიმურ ვარიანტად ითვლებოდა „თანამესარე(კლე“) დღეს შეიძლება შეგხედეს მხოლოდ წიგნურ მეტყველებაში, ისიც სტილიზაციის მიზნით.

მეუღლე თანამედროვე ქართულში ფართოდ გავრცელებული ლექსიკური ერთეულია. იგი მეტად საინტერესოა სტრუქტურულ – სემანტიკურად (ამდენად, მისი შედარებით ვრცელი ანალიზი ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი).

აღსანიშნავია, რომ საანალიზო ტერმინი კიდევ უფრო მეტი მრავალფეროვნებით არის დადასტურებული ქართული ენის კილოებში. მაგალითად, გურულში ცოლის სინონიმია შემხიდუ (დიალექტურად „შეეხიდება“ ნიშნავს შე(ველის), ე.ი. ცოლი ქმრის შემცველია ოჯახურ საქმიანობაში.

როგორც წესი, ქართულში ქვრივად იწოდება ქალი, რომელსაც ქმარი გარდაცვლილი ჰყავს. ეს ტერმინი დამკვიდრებულია სამწერლობო ენასა და დიალექტებშიც. მაგრამ გურულში ქვრივი ქალის აღსანიშნავად გამოიყენება სპეციალური ტერმინები: თავმომხერალი ქალი//უთაო ქალი. მათში აშკარადაა გამოკვეთილი საზოგადოებრივი თვალსაზრისი, „შეფასებითი ასპექტი, ქართველთა ცხოვრებისეული ტრადიციები და ქმრის დამოკიდებულება ცოლისადმი.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რამდენადაც ქმარი არის

ცოლის პატრონი, მისი მფარველი და მეთაური, „ქალის თავი“, როცა ცოლი დაკარგავს ქმარს, იგი გახდება უთაო ქალი//თავმომძვრალი ქალი.

ზემოხსენებული სინონიმები უტყუარი და სტურია ქართველთა ძირძველი ტრადიციებისა, სადაც ქალი (ცოლი) ყოველთვის ითვლებოდა ოჯახის ღერძად, განსაზღვრავდა ოჯახის იერსახეს. ეს ტრადიცია ყალიბდებოდა საუკუნეების მანძილზე და თავის გამოხატულებას ენობრივი სამოსლითაც პოულობდა.

„ქმარი“ და მისი სინონიმები

ქორწინებითი ნათესაური ლექსიკის ერთ-ერთი ძირითადი ერთეულია ქმარი – „კაცი იმ ქალის მიმართ, რომელთანაც ქორწინებით არის დაკავშირებული“ (ქეგლ). იგი დადასტურებულია უძველეს წერილობით ძეგლებში („შეა იოსეფ, ქმარი მარიამისი“; მათეს სახარ.). საბას განმარტებით, ქმარი არის „ცოლის მეუღლე“.

ქმარ ლექსემის შესატყვისია მეგრული ქომონჯი/ქომოჯი, სვანური – ჭაშ. სამივე ამ ფორმას ერთი წარმომავლობა უნდა ჰქონდეს (არნ. ნიქობაძე). საერთო ქართველური ფუძემდონის დონეზე აღდგენილია არქეტიპი ქმ-არ (პ.ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

დღეისათვის ქმარი, ისევე როგორც ცოლი, სემანტიკურად ნეიტრალურია, არ ჩანს ამ სიტყვით გამოხატული ცნებისადმი ენობრივი კოლექტივის დამოკიდებულება და, შესაბამისად, შეფასებითი მომენტი. ამიტომ იყო, რომ ენამ მას შეუქმნა რამდენიმე სინონიმი: ოჯახის უფროსი, კაცი, ქალის თავი, მეუღლე, რომელთა მეშვეობით უფრო ზედმიწევნით აისახება ენისა და მისი მომხმარებელი კოლექტივის ურთიერთკავშირი.

ოჯახის უფროსი ფართოდ გავრცელებული ტერმინია ქართულში. მართალია, ჩვენი ტრადიციით ოჯახში ქალის როლი დიდია (ის სახლობაა, ოჯახობაა...), მაგრამ ქმარი მაინც მთავარია, იგი უფროსია, პატრონია, მფარველია: „აგერ მევიდა ჩემი ოჯახის უფროსი“ (გურული).

კაცი მამრობითი სქესის ზრდადასრულებული ადამიანის აღმნიშვნელი სტყვაა; გამოიყენება აგრეთვე განუსაზღვრელი ნაცვალსახელის ფუნქციით, ვინმეს მიმართვის ფორმად. ზოგჯერ კი, მეტწილად დიალექტებში, ქმრის სინონიმადაც გვევლინება: „მაშინ ჩემი კაცი არ იყო შინ“ (კახური).

ქალის თავი საინტერესო ერთეულია. თითქოს ჩვენში, სადაც ცოლი უფლებრივად ქმრის თანასწორია, მოულოდნელი ჩანს ქმრის აღსანიშნავად სინონიმი ქალის თავი. უთუოდ

აქაც გამოიკვეთა მამაკაცის – როგორც ფიზიკურად ძლიერი არსების როლი ოჯახში, რამდენადაც ქართველის ცნობიერებაში ქალი (ცოლი) სახლის – ოჯახის ტოლფასია, ქმარი კი ამ სახლის პატრონი და მეთაური, ამდენად ქმარი იქნებოდა ქალის თავი.

ღირსსაცნობია, რომ საანალიზო ტერმინი უძველეს წერილობითს ძეგლებშივეა დამოწმებული: „ქმარი არს თავ ცოლისა“ (პავლეს ეპისტოლე), დღეს კი დაცულია გურულ დიალექტში. საგულისხმოა ისიც, რომ ისევ გურულში ქერივი ქალის აღსანიშნავად გამოიყენება ტერმინები თავმომძვარ-ლი//უთაო ქალი (ზ. ტულუში), რაც ერთხელ კიდევ სარწმუნოს ხდის, რომ ქმარი არის ქალის თავი.

მეუღლე ცოლისა და ქმრის აღმნიშვნელი საერთო სინონიმია. ტერმინისათვის ამოსავალია უღელი („უღელი – გათლილი ხე, წყვილი ხარის ან კამეჩის ქედზე დასადები ურემში (გუთანში...) შესაბამელად“; ქეგლ), რომლის მეგრული შესატყვისია უღუ, სვანური – უღუა. საერთო ქართველური ფუძეების დონეზე აღდგენილია არქეტიპი უღ-ელ (პ.ფერიხი, ზ.სარჯველაძე).

მეუღლე – ეს მშვენიერი ქართული სიტყვა სემანტიკურადაც საყურადღებოა. ზოგადად მეუღლეა ის, ვინც (ან რაც) უღლის მოზიარეა. ქართველმა კაცმა სწორედ მეუღლე აქცია ცოლ-ქმრის სინონიმად. ოჯახი ცოლ-ქმრისათვის ცხოვრების უღელია, რომლის სიმძიმეც თანაბრად უნდა გაინაწილონ მეუღლეებმა, ეს ტერმინიც ერთხელ კიდევ წარმოაჩენს ქართული ოჯახის ორი ბურჯის – ცოლისა და ქმრის თანასწორობას, თანაბარ მოვალეობას. თქმულის საუკეთესო დასტურია ტერმინი უღელტოლი. მაგ., „ცოლი ქმრის უღელტოლია“ (აკაკი).

გარდა ამისა, ჩვენში მეუღლეობა აღიქმება როგორც დიდი პასუხისმგებლობა, ასევე მძიმე მოვალეობაც. ამიტომაც, რომ არსებობს იდიომატური გამოთქმები: „უღელი დაიდგა“, „უღელში შეება“ (დაქორწინდა): „ნაადრევად დაიდგა უღელი, ძალიან გაუჭირდება“, „რა გეჩქარება ცოლის მოყვანა, ნაადრევად გინდა უღელში შეება?“.

ცოლისა და ქმრის აღმნიშვნელი საერთო ტერმინი (ქართული მეუღლის შესატყვისი) ყველა ენაში დასტურდება, მაგრამ მეტ-ნაკლებად განსხვავებულია სიტყვის მოტივაცია, სახელდების პრინციპი და ეტიმოლოგიაც. მაგალითისათვის ორიოდ შემოხვევას დავასახელებთ. ინგლისურში მეუღლე-ს მნიშვნელობით გამოიყენება spause და consort, რაც გულისხმობს პიროვნებას, რომელსაც ოჯახში აქვს თანაბარი უფლება, წილი. ე.ი. იგი თანაბარი ფუნქცია-უფლების მოზიარეა (ეტი-

მოღოგიურადაც არაფერი აქვს საერთო უღელთან), ქართულში კი ძირითადია მეუღლეთა მოვალეობა – პასუხისმგებლობა, ცხოვრების უღლის თანაზიარობა. ამ ასპექტით ქართულის ანალოგიური ვითარებაა იტალიურ ენაშიც. აქაც coniuge (მეუღლე) სიტყვისათვის ამოსავალია ლათინური წარმოშობის iugum (უღელი), ხოლო მეუღლეობა ნიშნავს უღლის ქვეშ მყოფი წყვილის ერთაირ ხვედრს, ერთმანეთთან შეთანხმებულობას ოჯახის ერთგულებაში (ლუიჯი მანტოვანი). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში უღელ ლექსემა ივარაუდება წინარექართველურ ენებში წინაინდოევროპული ენებიდან შემოსულად (თ. გამყრელიძე).

დედამთილი, მამამთილი

დედამთილი, მამამთილი საერთო ქართველური წარმომავლობის სიტყვებია. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ კომპოზიტთა მეორე ნაწილის არქექტიპად მიჩნეულია მთილ, რომლისგანაც კანონზომიერი ბგერათშესატყვისობით მიღებულია ქართული მთილ (დედამთილი, მამამთილი), სვანური – მთილ (დიმთილ, მიმთილ), მეგრული – ნთილ (დიანთილი, მუანთილი), ჭანური (მთირე/მთირ (დამთირე-დედამთილი, მთირ-მამამთილი).

დღეისათვის მთილ კომპონენტი სემანტიკურად არაა გამჭვირავლე. შესაბამისად, სამეცნიერო ნაშრომებში იგი სხვადასხვაგვარად არის ახსნილი.

მთილ შეიძლება ნიშნავდეს:

1) ნაცვალს, მაგიერს (ი. ყიფშიძე),

2) მოკეთეს, კეთილს, სასურველს (ქ. ლომთათიძე).

მაშასადამე, დედამთილი, ერთი თვალსაზრისით, დედის ნაცვალი, დედის მაგიერია; მეორე თვალსაზრისით კი – დედა კეთილი, სასურველი დედა. ანალოგიურად აიხსნება მამამთილიც.

ახალ სალიტერატურო ქართულში მთილ ფუძე დამოუკიდებლად არ გამოიყენება, მაშინ როცა ჭანურში იგი (მთირ) ცალკე სიტყვაა და ნიშნავს მამამთილს. ვარაუდობენ, რომ შესაძლოა მთილ ძველად ქართულშიც არსებულიყო დამოუკიდებლად; არ არის გამორიცხული, ჭანურის დღევანდელი ვითარება იყოს თავდაპირველი ქართული წარმოების გამოძახილი (მთილი ქართულიდან იყოს შესული სხვა ქართველურ ენებში). ეს დამოუკიდებელი ფუძე შენახული აღმოჩნდა ლეჩხუმურსა და რაჭულში საკმაოდ გაერცვლებულ სიტყვაში სამთილო. ეგევე ფუძე დაცულია სვანურშიც, სადაც გაფორმებულია შესაბამისი ლა პრეფიქსით (ლმთილ). სამთილო უკავშირდება ქორწინების ნიადაგზე დამოყვრებას, დანათესავებას, ხან ცოლოურს მოიცავს და ხან –

ქმარეულს, უდრის სამოკეთოს – დედამთილს, სიდედრს, სიმამრს, მაზლებს... კეთილებს (ქ. ლომთათიძე). მიუთითებენ აგრეთვე, რომ შესაძლებელია მთელ ფუძეს უფრო ზოგადი სემანტიკაც ჰქონოდა. დედამთილ-, მამამთილ- კომპოზიტთა პირველი ნაწილის (დედა, მამა) დართვა ამ ზოგად მნიშვნელობას აკონკრეტებს (პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

მთელ სიტყვის თავდაპირველ სემანტიკად ნაცვალის, მაგიერის მიჩნევა არ გაიზიარა არნ. ჩიქობავამ (თუმცა თავად არ მოუცია საანალიზო ერთეულის ეტიმოლოგია). ჩვენც ვფიქრობთ, რომ ზემოხსენებული (ი. ყიფშიძის) კვალიფიკაცია არ ჩანს დამაჯერებელი, ერთგვარ საცილობელ არგუმენტად შეიძლება ჩაითვალოს დედინაცვალი, მამინაცვალი – სიტყვების არსებობაც (მათი საგანგებო კვლევა ცალკე საკითხია). მეორე მხრით, მართებულად მიგვაჩნია ქ. ლომთათიძის თვალსაზრისი, რასაც უფრო სარწმუნოს ხდის ის ფაქტიც, რომ ქართულმა ენამ მოგვიანებით შექმნა ქორწინებითი ნათესაობის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი მოყვარე (მოყვრები). მასში იგულისხმება ცოლისა და ქმრის ნათესავეები (დედამთილი, სიდედრი...), რომელთა დაკავშირების საფუძველია სიყვარული, მოკეთუობა, სასურველობა.

მართალია, დედამთილი, მაჰათილი ქართულში, მეგრულსა და სვანურში ფორმობრივად დღესაც მსგავსნი არიან, მაგრამ მათი სემანტიკური დატვირთვა მკვეთრად განსხვავებულია. კერძოდ: ქართულში დედამთილი ჰქვია მხოლოდ ქმრის დედას, მამამთილი – ქმრის მამას. მეგრულსა და სვანურში ამ სიტყვათა მნიშვნელობა უფრო ფართოა: დიანთილი, დიმთილი ნიშნავს მეუღლეების დედას, მუანთილი, მიმთილი – მეუღლეების მამას. ე.ი. მეგრულ-სვანურში არ არსებობს ქართული სიდედრ-სიმამრის შესატყვისი ერთეულები.

ამ სემანტიკურ სხვაობას შეიძლება სხვადასხვაგვარი ახსნა მოეძებნოს. იმ ვარაუდის გათვალისწინებით, რომ

მთილი ქართულიდან უნდა იყოს შესული სხვა ქართველურ ენებში, საფიქრებელია, „მამამთილი, დედამთილი ჭანურ-მეგრულ-სვანურშიც თაუდაპირველად მხოლოდ რძლის თვალსაზრისის გამოხატველი უნდა ყოფილიყო: აღნიშნავდა მხოლოდ ქმრის დედასა და მამას, როგორც ქართულშია. სიდედრისა და სიმამრის გამოხატვა შემდეგ უნდა დაჰკისრებოდა“ (არნ. ნიქობავა). ამ გარემოებას, ალბათ, იმანაც შეუწყო ხელი, რომ რძლისა და სიძისათვის ქმრისა და ცოლის მშობლებისადმი დამოკიდებულება (მოკეთეობა-სიყვარულზე დაფუძნებული) ერთნაირი უნდა ყოფილიყო. თქმულის ნათელსაყოფად შეგვიძლია დავიმოწმოთ ჩვენში ძველიდან მოყოლებული საუკეთესო ტრადიცია, რომლის მიხედვით, რძალი დედამთილს ეძახის დედას ან დედაბატონს, მამამთილს მამას, მამაბატონს. 'ხოგჯერ სიდედრ-სიმამრის აღსანიშნავად სიძეც კი დედასა და მამას იყენებს.

როგორც ვხედავთ, დღეს მეგრულ-სვანურში დედამთილი, მამამთილი სიტყვების სემანტიკური დატვირთვა ქართულისაგან განსხვავებულია, მაგრამ იგი ემთხვევა ევროპული ენების ჩვენებას. მაგალითად, ინგლისურშიც არ ხდება დიფერენცირება ქმრისა და ცოლის მშობლების გამოხატვაში (Mother-in-law – დედამთილი, სიდედრი, Father-in-law – მამამთილი, სიმამრი). მიუხედავად ამ მსგავსებისა, საანალიზო ლექსემათა მოტივაცია სრულიად განსხვავებულია. ინგლისურში Mother-in-law ნიშნავს კანონით შეძენილ დედას, Father-in-law – კანონით შეძენილ მამას (ანალოგიური ვითარებაა იტალიურშიც), ქართველურ ენებში კი დედამთილი აღიქმება როგორც სასურველი, კეთილი, მოკეთე დედა, მამამთილი – სასურველი, კეთილი მამა... ამ ერთეულთა მოტივაციაში, ინგლისურისაგან განსხვავებით კანონი არ ერთეუბა, დანათესავებას, კანონის ძალა კი არ განსაზღვრავს, არამედ სიყვარული, მოკეთეობა.

ზრდელოვნით დარბის

დიალექტური ლექსიკა ენის ისტორიის უტყუარი მოწმეა. მასში დალექილი საუკუნეებგამოვლილი სიტყვები აცოცხლებენ ენობრივი კოლექტივის შემოქმედებითი ცხოვრების გზას.

ენის ლექსიკური შემადგენლობის განუწყვეტელი ცვალებადობის შედეგად თანამედროვე ზეპირსა თუ წერითს მეტყველებაში გეხვდება ზოგი ისეთი ერთეული, რომელთა თავდაპირველი სახის აღდგენა მეტისმეტად გაძნელებულია; ზოგჯერ კიდევ მხოლოდ მიახლოებით ხერხდება მათი ამოსავალი ფორმისა თუ სემანტიკის გაშიფვრა (ისიც უძველესი წერილობითი ძეგლების გათვალისწინებით).

გარდა ამისა, დღემდეა შემორჩენილი ისეთი სიტყვები, რომელთა დამოუკიდებელი მნიშვნელობა სრულიად დაბნელებულია, შესაბამისად, მეტყველებაში ცალკე აღებული აღარც გეხვდებიან, მაგრამ სიცოცხლეს აგრძელებენ მხოლოდ მყარ გამოთქმებში, გაქცევებულ ფორმულებში, ფრაზეოლოგიზმებში.

ლექსიკის ამგვარი არქაული ფენის რამდენიმე ერთეული დღემდეა დაცული მესხური დიალექტის მომხმარებელი კოლექტივის – სოფელ ახალშენის (ხონის რაიონი) მცხოვრებთა მეტყველებაში. ასეთებია:

ზრდელოვნით დარბის	ცინტი გადაუბრუნდება
ღრღრით გამოდიან	ფაწალები გამოუკა
თრთრა კაბა	ყირავის გაგდება
რხრხი გაუდის	ფუშრუკი ორთქლით შეეწია...

ჩამოთვლილ გამონათქვამებში მეორე კომპონენტად ძირითადად გვევლინება ზმნები, რომლებიც დამოუკიდებლადაც იხმარებიან და წარმოადგენენ აქტიური ლექსიკის ერთეულებს. სამაგიეროდ, არაა ნათელი სემანტიკა სიტყვებისა: ზრდელი, ღრღრი, თრთრა, რხრხი, ცინტი, ფუშრუკი და ა.შ.

ისინი, ცალკე აღებულნი, მეტყველებაში არ იხმარებიან, თუმცა მთლიანი გამოთქმის მნიშვნელობა ხანშიშესულ რესპოდენტებს კარგად ესმით და მარჯვედაც იყენებენ სათანადო კონტექსტებში.

მართალია, ახალშენელთა მეტყველება დღეისათვის წარმოადგენს მესხურ და იმერულ კილოთა შერევის ნიმუშს, მაგრამ ზემოდასახელებული ფორმები წმინდა მესხურია. ისინი ჩაეიწერეთ გასული საუკუნის 60-იან წლებში პირველმოსახლე ახალშენელი მესხებისაგან, რომელთაც ნაკლები ენობრივი კონტაქტები ჰქონდათ იმერულ გარემოცვასთან, თანაც მაშინ ახალშენელთა მესხურზე იმერულის საერთო გავლენა უმნიშვნელო იყო.

საანალიზო შესიტყვებები არაა დამოწმებული ქართული ენის ლექსიკონებში, მათ შორის მესხურის ამსახველ სხვა მასალებშიც. ამგვარ ფორმებს თითქმის აღარ იცნობს ახალშენელთა უმრავლესობა, განსაკუთრებით ახალგაზრდობა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ მესხურ და იმერულ კილოთა შერევის ამჟამინდელ პროცესში იმერულის აშკარა უპირატესობის გამო ზრდელივით დარბის ტიპის შესიტყვებები მალე სრულიად ბუნებრივად შეწყვეტენ არსებობას და ენის ისტორიის კუთვნილებად იქცევიან.

ზ რ დ ე ლ ი ვ ი თ დ ა რ ბ ი ს – გადატ.

უსაქმოდ დადის, დახეტილობს, ოჯახში არაფერს არ აკეთებს. „ე ბიჭი ამხელა კაცი გახდა, ამა ოჯახზე სულ არ ფიქრობს, თელი დღე ზრდელივით დარბის“; „სახში ქვეყანა საქმეა, ვანოჲ კი არაფელში არ მეხ მარება, დილიდან საღამომდე ზრდელივით დარბის, ბიჭბუჭეფში თამაშოფს“.

იდიომის შინაარსით ადამიანის მოქმედება შედარებულია ზრდელ -თან (შდრ. ბავშვივით იქცევა, სულელივით დარბის...). ე.ი. იდიომისათვის ამოსავალია

ზ'რდელი, რომელიც, ჩვენი ვარაუდით, არ უნდა იყოს ამ სიტყვის თავდაპირველი ფორმა. ამას გვაფიქრებინებს მისი სპეციფიკური (განსხვავებული) არტიკულაცია.

როგორც ცნობილია, ზრდ თანხმოვანთა კომპლექსი ქართულისათვის ბუნებრივია (ზრდის, ზრდილობა, უზრდულობა...) . მათი წარმოთქმისას არტიკულაციის სამივე მომენტი წესისამებრ ხორციელდება, როგორც ნებისმიერი სხვა სიტყვების თანხმოვანთა კომპლექსებში. მაგრამ ზრდელ-ში სხვაგვარი ვითარებაა, კერძოდ: ზ-სა და რ-ს შორის აუცილებლად იგულისხმება ირაციონალური ხმოვანი, რის გამოც ზ-ს დამართვას მაშინვე არ გადაკვეთს რ-ს შემართვა ანუ ზ-ს არტიკულაციის სამივე მომენტი სრული ჩანს.

სწორედ ამის გათვალისწინებით შეიძლება დაეუშვათ, რომ ზ-სა და რ-ს შორის ალბათ არსებობდა რაღაც ხმოვანი, შესაბამისად შეიძლებოდა გექონოდა: ზარდელი, ზირდელი, ზერდელი ან ზარდლი, ზირდლი, ზერდლი და მისთანანი. არაა გამორიცხული, რომ ჩვენამდე მოღწეული ზ რ დ ე ლ ი წარმოადგენდეს ზემოჩამოთვლილთაგან რომელიმეს ფონეტიკური ცვლილებების შედეგს.

ამოსავალი ძირის მიხედვით, ზრდელი ბგერობრივად (ფორმობრივად) ახლოს დგას ძველი ქართულის სიტყვასთან ზარდლი, რაც ობობას ნიშნავდა.

ზ ა რ დ ლ ი დასახელებულია ი. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონში“, სადაც სათანადო საილუსტრაციო ნიმუშები დამოწმებულია ბიბლიის ტექსტებიდან: ზარდლი – იხ. დედაზარდლი.

დედაზარდლი – ობობა. „ჟამი წელთა ჩუენთა დაუდგრომელ (= დაუდგვარი, დაუცხრომელი, არამყარი) არს, ვითარცა ქსელი დედაზარდლისა“ (ფსალმ.); „ქსელსა დედაზარდლისასა ქსოვენ“ (I, ეს.)...

ამ უძველესი წერილობითი წყაროების მიხედვით,

ზარდლი/ დედაზარდლი არის ობობას მნიშვნელობით გამოყენებული ერთადერთი ფორმა.

სულხან-საბა ორბელიანი ამ სიტყვას უფრო მოკლედ ახასიათებს:

დედაზარდლი (მძრომ.) – ბაბაჭუა

ბაბაჭუა (მძრომ.) – დედაზარდლი („სიტყვის კონა“).

სიტყვა – სტატიას არ ახლავს არავითარი სხვა განმარტება ან კონტექსტი.

საანალიზო ერთეული შეტანილია დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონშიც:

ზარდლი – ნ. დედაზარდლისა паукъ

დედაზარდლისა – ბაბაჭუა ან ქსელი მისი, აბლა-ბუდა, паукъ

ბაბაჭუა – ობობა, паутина

ობობა – ბაბაჭუა.

მაგრამ ახალ ქართულში ზარდლი აღარ გვხვდება. შესაბამისად, იგი არაა დამოწმებული ქეგლ-ში და არც თანამედროვე დიალექტურ ლექსიკონებში. დღეს ზარდლის მნიშვნელობით გამოიყენება სხვა სიტყვები: ბაბაჭუა და ობობა. ბაბაჭუა, როგორც ზარდლის სინონიმი, პირველად დადასტურებულია საბას „სიტყვის კონაში“, ხოლო ობობა ზარდლისა და ბაბაჭუას გვერდით პირველად გვხვდება დ. ჩუბინაშვილის „ქართულ-რუსულ ლექსიკონში“ (1841).

მ ა შ ა ს ა დ ა მ ე , მასალებით ირკვევა, რომ ძველ ქართულში ობობას მნიშვნელობით გამოიყენებოდა მხოლოდ ზარდლი (დედაზარდლი); დაახლ. XVII საუკუნისათვის ზარდლის ვარიანტად (სინონიმურ კალად) უკვე არსებობს ბაბაჭუა, ცოტა მოგვიანებით კი ჩნდება ახალი ერთეული – ობობა.

დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონი ადასტურებს ქართულ ენაში სამივე ფორმის თანაარსებობის ფაქტს, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, ახალ ქართულში ზარდლი მთლიანად გამოდის ხმარებიდან. სამაგიეროდ, ობობა მკვიდრედ

ბა ლიტერატურულ ფორმად, ბაბაჭუა კი ხდება დი-
ალექტების კუთვნილება და ქართული ენის კილოებში
გამოიყენება მეტ-ნაკლები ფონეტიკური ცვლილებითა
და ზოგან განსხვავებული მნიშვნელობითაც. ასე მა-
გალითად:

ბობოჭავა (ობობა) – იმერულში

ბობოჭეაეი (ჭიანჭეელა) – აჭარულში

ბობოჭიე (ჭიანჭეელა) – ლენხუმურში

ბოლოჭია (ჭიაღ'ქა) – იმერულში

ბობორიკა/ე (ობობა) – იმერულსა და გურულში

ბორბალაი (ობობა) – გურულში

ბოჭოჭუაე (ობობა) – მესხურში (ილ. მაისურაძე).

ჩვენს საანალიზო მეტყველებაში ობობას დიალექ-
ტური ვარიანტია ბოჭოჭიაე.

ქეგლ-ში ბაბაჭუა-ს განმარტება მოცემულია საბას
ლექსიკონის მიხედვით; საილუსტრაციო მაგალითი
დამოწმებულია ი. გოგებაშვილის თხზულებიდან.

საგულისხმოა, რომ არქაული ზარდლი არ შემოუნახ-
ავს მეგრულ-საქანურსაც. მეგრულში ობობას მნიშვნელო-
ბითაა ბორბოლია// ბობოლია, სვანურში კი – ოფლო-
ფაე (ო. ქაჯაია, აღ.ონიანი).

როგორც წესი, იდიომში დაბნელებულია შემადგენელ
კომპონენტთა დამოუკიდებელი შინაარსი, მაგრამ ამო-
სავალ სემანტიკაზე რაღაც მინიშნება მაინც იგრძნობა,
ე.ი. იდიომი მკრთალად მაინც ამჟღავნებს სემანტიკურ
კავშირს შემადგენელ კომპონენტებთან. მაგალითად,
მარილზე წავიდა, სული განუტევა და ა.შ. აქედან გა-
მომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ზრდელივით
დარბის იდიომის ამოსავალი კომპონენტი ზრდელი სე-
მანტიკურად უკავშირდებოდეს ზარდლი სიტყვას..

უფრო კონკრეტულად: რამდენადაც ზარდლი – ობო-
ბა მოძრავია, მოუსვენარი და, სადაც მოუნდება, იქ აბამს
ქსელს, ე.ი მოქმედების მიხედვით სივრცითი თავისუ-
ფლება ახასიათებს, თანაც, მეორე მხრივ, ადამიანთა

პოზიციიდან (ადამიანის შეფასებით) ზარდლი უშედეგოდ მოქმედებს და უაზროდ აბამს ქსელს ყველგან, ამდენად ადვილად შეილებოდა, ის პიროვნება, რომელიც ოჯახისათვის რაიმე სასარგებლო საქმეს არ აკეთებდა, თუმცა არც უმოძრაოდ იყო (მოქმედებდა საკუთარი სურვილის მიხედვით), შეედარებინათ ზარდლისათვის და ამ გზით მიგვეღო იდიომი ზარდლივით დარბის, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია ფონეტიკური სახესხვაობით (ზრდელივით დარბის).

ამ იდიომისათვის რომ ამოსავალია მოუსვენრობა, მოძრაობა, მოქმედება (თუნდაც სხვათა მიერ უსარგებლოდ ჩათვლილი), ამაზე უნდა მიუთითებდეს იდიომის ზმნური ნაწილიც: ზრდელივით დარბის და არა დადის.

მაშასადამე, ზრდელივით დარბის იდიომისათვის ეტიმოლოგიურად ამოსავალი უნდა იყოს ძველი ქართულის დამოუკიდებელი ლექსიკური ერთეული ზ ა რ დ - ლ ი , რომელიც აღარ გვხვდება ახალ სალიტერატურო ქართულსა და დიალექტებში, მაგრამ, როგორც არქაიზმი, დღემდე შემოგვინახა მესხურმა მეტყველებამ ფრაზეოლოგიზმში

დღეისათვის ეტიმოლოგიურად საინტერესო ჩანს არქაული ლექსიკის ერთ-ერთი ფორმა – ფრაზეოლოგიური გამოთქმა ღრღრით გამოღიან.

ღ რ ღ რ ი თ გ ა მ ო ღ ი ა ნ – გადატ. ძალიან გაჭირვებით, ხელმოკლედ ცხოვრობენ; თავი ძლიეს გააქვთ. „ომიანობის დროს ყველას ძაან გვიჭირდა, ღრღრით გამოვდიოდით“; „ამათ ოჯახ მაინც არაფერი ეშველა, ხმელა პურიც ენატრებათ, საკოდავით არიან, ღრღრით გამოღიან“.

სინონიმებია: „ნაფოტით ტანს იფხანს“ და „ნატისუნი არ აზდის“.

საანალიზო იდიომის ამოსავალი უნდა იყოს სიტყვა ღრღრი, რომელიც დღეს დამოუკიდებლად აღარ გვხვდება, არ დადასტურდა არც ძველი და არც ახალი ქართულის ლექსიკონებში. ამ იდიომის გარდა იგი არ გამოიყენება ცალკე სიტყვად ახალშენელთა მესხურ მეტყველებაშიც კი.

ღრღრ ფუძის ფორმობრივ-სემანტიკური ანალიზისათვის, პირველ ყოვლისა, გასათვალისწინებელია ამ სიტყვის არტიკულაცია. კერძოდ: ზრდელივით ფორმის მსგავსად, ღ-ს შემდეგ ივარაუდება ირაციონალური ხმოვანი. ღ-ს დამართვა და მომდევნო რ-ს შემართვა წესისამებრ არ გადაკვეთენ ერთმანეთს. აქ ღ აკუსტიკურად უფრო დამოუკიდებელია, ვიდრე ღრ კომპლექსიან სხვა სიტყვებში: ღრეობა, ღრიანცელი, ღრუტუნი და ა.შ.

ღრღრ ფუძეგაორკეცებული კომპოზიტი ჩანს (ღრ-ღრ). ფუძის გაორკეცება შეიძლება მომხდარიყო სემანტიკის გასაძლიერებლად.

საგულისხმოა, რომ ამ ტიპის კომპოზიცია ახალშენელთა მესხურისათვის დამახასიათებელია. მაგ.: რხრხი, ბროიბროი, რუგრუგი, თრთრა...

გაორკეცებულ ფუძეებში (ღრღრ-) ღ-ს არტიკულაცია ორივეგან თანაბრად სრულია.

მაშასადამე, ღრღრით (გამოდიან) სიტყვის ამოსავალ ძირად საგულგებელია ღრ, რომელიც უნდა იყოს ფონეტიკურად სახეცვლილი – შეკუმშული ფორმა სავარაუდო ღარ (//ღირ, ღურ) ძირისა.

მასალათა შეპირისპირების საფუძველზე ზ. სარჯველაძემ აღადგინა საერთო ქართველური ღარ ძირი. მისი აზრით, მეგრული ღურ (//ღურ-ა, ღურ-უა), ღაზური ღურ (ღურ-ა) და მისი კანონზომიერი შესატყვისი სვანური ღარ(ღრ) ფორმათა ამოსავალი მნიშვნელობაა სიკვდილი (მაგალითად, მეგრული ვ-ღურ-უ-ქ = ვკვდები, ღაზური ბ-ღურ-ურ = ვკვდები, სვანური ა-ღარ = მოკვდა, ხ-ე-ღრ-ენი = კვდება).

ზ. სარჯველაძე იქვე შენიშნავს, რომ მეგრულ-ღაზურ ღურ და სვანურ ღარ(ღრ) ფორმათა ზუსტი შესატყვისი ძირი ქართულში არ ჩანს, თუმცა არაა გამორიცხული მეგრულ-სვანურ ფორმათა დაკავშირება ქართულ ღრ(ღრ-ეზ-ა) ძირთან (პ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე).

მაშასადამე, საერთო ქართველური ღარ ძირი „სიკვდილის“ მნიშვნელობით შემოუნახავს მეგრულსა და სვანურს, ქართულში კი ზუსტად ამ სემანტიკით არ არის დადასტურებული ზეპირსა თუ წერითს მეტყველებაში, თუმცა მის რეალურ არსებობაზე უნდა მეტყველებდეს დღემდე მოღწეული დიალექტური ღრება/ ღრობა ფორმები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღრება/ ღრობა ზმნათა სემანტიკის გათვალისწინებით, ქართულშიც არ უნდა იყოს საეჭვო ღრ ძირის თავდაპირველ მნიშვნელობად სიკვდილის მიჩნევა.

ქეკელ-ის მიხედვით, ღრება/ღრობა ძველი და კუთხურია (გურული), რაც ნიშნავს ჭკნობას. საილუსტრაციო ნიმუში დამოწმებულია „ვეფხისტყაოსნიდან“: „ვარდი ჭკნებოდა, ღრებოდა, ალვისა შტო ირხეოდა“.

ღრება/ღრობა იგივე ჭკნობაა;დაჭკნობა კი გარკვეულად სიცოცხლის მოსპობაა, რაიმეს სიკვდილია. ანალოგიურ ვითარებაზე მიუთითებს სვანური მა-ღრ-ა (=მზეზე გამხმარი ხე) და მეგრული ჟ-ღირ-აფ-ა// ჟ-ღზრ-აფ-ა (=დაჭკნობა).

როგორც ვხედავთ, ქართულ-მეგრულ-სვანურისათვის ღრ ძირიან ფორმებში საერთოა ჭკნობის მნიშვნელობა, რომელიც, თავის მხრივ, უნდა წარმოადგენდეს თავდაპირველი სემანტიკის თანდათანობით ცვლის შედეგს.

როგორც წესი, სიტყვის მნიშვნელობის ცვლა ნებისმიერი ენისათვის ბუნებრივი მოვლენაა, შეპირობებული განვითარების შინაგანი კანონზომიერებით. სიტყვის მნიშვნელობის ცვლას, მის ხასიათს, ცხადია, განსაზღვრავს ენობრივი კოლექტივი და ამ ლექსიკური ერთეულის მოხმარების არეალი. ამიტომაც, რომ ზოგჯერ უარყოფითი შინაარსის სიტყვა ღრითა ვითარებაში იძენს დადებით ელფერს; ხდება პირიქითაც. შედეგად ამისა, ერთი და იმავე ძირის მქონე სიტყვა ნელ-ნელა იტვირთება განსხვავებული სემანტიკური ნიუანსებით და საგრძნობლად (ან მთლიანად) სცილდება თავდაპირველ შინაარსს. მნიშვნელობის ცვლა, როგორც თანდათანობითი პროცესი, მიმდინარეობს საუკუნეების განმავლობაში ეტაპობრივად (მაგალითისათვის იხ. ლამაზის ეტიმოლოგია).

ვფიქრობთ, დაახლოებით ამგვარი ვითარებაა ჩვენთვის საინტერესო ღრ ძირთან დაკავშირებითაც. კერძოდ: ღარ/ღრ ძირის მქონე საერთო ქართველური ფორმები თავდაპირველი მნიშვნელობით უდრიდა სიკვდილს (ზოგადი, პირდაპირი გაგებით). მაგრამ მოგვიანებით, ალბათ მას შემდეგ, რაც ქართულში ამავე მნიშვნელობით მკვიდრდება და კიდევ ბატონდება კვდება/მოკვდა ზმნა, ღრ ძირის სემანტიკური არეალი შედარებით ვიწროვდება და კონკრეტდება. გარკვეულ კონტექსტებში იგი თითქოს უფრო შერბილებულ მნიშვნელობას იძენს, უახლოვდე-

ბა დატკნობას და ამ ახალი შინაარსობრივი ნიუანსით მასთან ერთად ერთიანდება ერთ სემანტიკურ რეალში.

ზემოთქმულის გათვალისწინებით შეიძლება დავუშვათ, რომ ქართულში შემონახული ღრება თავისი სემანტიკით გარკვეულად იყოს გარადამავალი საფეხური სიკვდილსა და ტკნობას შორის, რამეთუ ზოგადი გაგებით, დატკნობა არ ნიშნავს სრულ სიკვდილს; რაღაც ნიუანსებით მაინცაა განსხვავება მათ შორის. ამ ვარაუდის უფლებას გვაძლევს ის კონტექსტები, სადაც ერთმანეთის გვერდით იხმარება ღრება და ტკნება. მაგალითად, შელოცვის ერთ-ერთ დიალექტურ ტექსტში ნათქვამია:

„მოდიოდა შავი წყალი, მას მოჰქონდა შავი გველი.

დაეკარ შავი ყაფარჯენი, ამოვიღე გაჟკიდე კაჭსა კაჭნარ-ისასა.

როგორც იგი ღრებოდა, როგორც იგი ტკნებოდა,

ისე ღრებოდეს, ისე ტკნებოდეს

შენი ავი თვალით მთვალავი და გულით არამი“.

აღბათ, შემლოცველისათვის ღრება და ტკნება არ იყო ზუსტად ერთნაირი შინაარსისა, თორემ ერთმანეთის გვერდით აღარ გამოიყენებდა.

მასალებით ირკვევა, რომ ქართულში ღრ ძირიანი სიტყვების სემანტიკური ცვლის პროცესი კვლავაც გაგრძელბულა: კიდევ უფრო დაშორებია თავდაპირველ მნიშვნელობას, შეუძენია ახალი – დამატებითი ელფერი, რაც გამოხატავს ზოგადად სიძნელეს, გაჭირვებას, ტანჯვა-წვალებას.

საანალიზო ფორმა ამგვარი შინაარსით კიდევ შემოგვენახა ღრ ძირის შემცველ სხვა სიტყვებშიც.

მაგალითად, როცა მცენარე, განსაკუთრებით ახალი ნათესი, ძლივს ხარობს, ანდა როცა ადამიანი თუ ცხოველი ფიზიკურად ძალიან სუსტადაა, რომ იტყვიან „არც კვდება და არც რჩება“, ასეთ დროს დასავლურ კილოებში ამბობენ: ღირდილობს, ღარდილობს, ღიოფობს

და ა.შ. რომელთა საერთო მნიშვნელობა ეტოლება მეტისმეტად გაჭირვებულ არსებობას.

დაახლოებით ამგვარი შინაარსია საგულებელი ძველი ქართულის ლექსიკურ ერთეულებში: ღირღუარი, ღირღოვანი.. რაც ნიშნავს გზას ოღროწოდროიანს, ძნელად სავალს, მრადი-მრუდს, ფიცხელს, მკაცრს, სასტიკს, ძნელოვნებას (ილ. აბულაძე, სულხან-საბა).

ჩვენი მსჯელობის სასარგებლოდ მეტყველებს აგრეთვე რაჭულის დიალექტურ სალექსიკონო მასალაში დადასტურებული ღრღოღვა, რაც ნიშნავს ტანჯვა-წვალებას.

სწორედ ასეთი სემანტიკის მქონე ღრ ძირისაგან ფუძის გაორკეცვებით შეიძლებოდა მიგვეღო სახელი ღრღრ-ი, რომელიც ცალკე აღებული, ალბათ, ზოგადად გულისხმობდა უკიდურეს გაჭირვებას, სიკვდილ-სიცოცხლის ზღვარზე ყოფნას.

ვფიქრობთ, ეს ღრღრ-ი იყოს ამოსავალი საანალიზო ღრღრით გამოდიან – იდიომისა, სახელი ღრღრი კი დროთა ვითარებაში დაიკარგა და კვალი დატოვა მხოლოდ ფრაზეოლოგიზმში.

მ ა შ ა ს ა დ ა მ ე , საერთო ქართველური არქაული ღრ ძირიანი სიტყვების სემანტიკური ცვლის პროცესი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ:

1) ღრ ძირი თავდაპირველად ნიშნავდა სიკვდელს. ამ მნიშვნელობით იგი დღემდეა დაცული სვანურსა და მეგრულ-ჭანურში, მაგრამ არ შემოუნახავს ქართულს.

2) მოგვიანებით ღრ ძირის სემანტიკა ნაწილობრივ შორდება ამოსავალ შინაარსს და უახლოვდება ჭკნობა, დაჭკნობის მნიშვნელობას. ეს ვითარება დადასტურებულია მეგრულ-სვანურსა და ქართული ენის დასავლურ კილოებში.

3) დროთა განმავლობაში ღრ ძირიანი ფორმები კვლავ იძენენ ახალ სემანტიკურ

ნიუანსებს, რაც გულისხმობს სიძნელეს, გაჭირვებას, ტანჯვა-წვალებას. ამგვარი შინაარსითაა იგი ჩვენამდე მოღწეული ახალშენელთა მესხურში მხოლოდ ფრაზეოლოგიზმის მეშვეობით, ცალკე სიტყვებად კი დასაყდურ დიალექტებსა და ძველი ქართულის ტექსტებში.

ნეკრესის წარწერების მნიშვნელობა ქართულ წერილობით ტრადიციაში

ნეკრესის ნაქალაქარი მღებარეობს ყვარლიდან 8 კილომეტრის დაშორებით, მთიანი კავკასიონისა და ალაზნის ველის შესაყარზე.

ქალაქი ნეკრესი წარმოადგენდა ისტორიული ჰერეთისა და შემდგომ — კახეთის ერთ-ერთ საყურადღებო პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და რელიგიურ ცენტრს. მის შესახებ წერილობით წყაროებში ორიოდე ცნობა მოგვეპოვება მაგალითად, ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრებაში“ აღნიშნულია, რომ „ამან ფარნაჯომ მეფემან (ცხოვრობდა ძვ. წ. მე-2-1-ლ საუკუნეებში — უფ.) — იწყო შენებად კახეთს ქალაქსა ნელქარისსა, რომელ არს ნეკრესი“ (ტ. 1, გვ. 23).

მემატიანის ცნობით, უფრო მოგვიანებით, ახ. წ. მე-4 საუკუნის დასაწყისში, პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის მამამეშუქმ მირვანოზმა „ჰმატა ყოველთა სიმაგრეთა ქართლისათა და უმეტეს ყოველთასა მოამტკიცნა ზღუდენი ნეკრესის ქალაქისანი.“ ამავე საუკუნეში მეფე მირდატმა აქ ააგო ეკლესია, სადაც მე-6 საუკუნეში დამკვიდრდა ერთ-ერთი ასურელი მამათაგანი აბიბოსი (ცნობილი ეპისკოპოსი — აბიბოს ნეკრესელი). მის ღროს დაარსდა ნეკრესის საეპისკოპოსო, რომელმაც იარსება მე-19 საუკუნემდე.

ნეკრესს იმთავითვე მიეცა დიდი მნიშვნელობა. აქედან ვრცელდებოდა ქართლის პოლიტიკური და კულტურული გავლენა აღმოსავლეთ კავკასიის მთიანეთზე. ნეკრესში გაჩაღებული ყოფილა კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობაც.

ნეკრესის სამონასტრო კომპლექსის ძირში, ვაკეზე, რომელიც სოფელ შილდას სავარგულებს წარმოადგენს, გასული საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში

1980

ადგილობრივ მცხოვრებლებს განუზრახავთ მიწების მოსწორება, მიწის ზემოთ შემორჩენილი ძველი ნაგებობების დანგრევა. განზრახვა ნაწილობრივ მალე მოუყვანიათ სისრულეში: ძველ ნაგებობათა კედლები, რომელთა სისქე დაახლოებით 1,5 მეტრი ყოფილა, დაუნგრევიათ, მაგრამ საფუძვლის მოთხრა ედარ მოუხერხებიათ და მიუტოვებიათ.

სწორედ ამ დროიდან (1984) წლიდან ნეკრესში დაიწყო ნაქალაქარის არქეოლოგიური გათხრები, რომელსაც აწარმოებს ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ექსპედიცია მუზეუმის დირექტორის აკად. ლ. ჭილაშვილის ხელმძღვანელობით.

პირველივე სეზონზე აშკარად გამოიკვეთა სრულიად განსხვავებული დანიშნულებისა და ხასიათის ნაგებობათა შემცველი ორი ფენა: ქვედა და ზედა.

ნაქალაქარის ქვედა ფენა, ლ. ჭილაშვილის ვარაუდით, წინარექრისტიანული ხანით შეიძლება დათარიღდეს. იგი პრაგმატიკული დანიშნულებით უნდა ყოფილიყო წინარექრისტიანული სამლოცველო, მითრას კულტმსახურების ადგილი. რამდენადაც, მემატანის ცნობით, ნეკრესის აღმშენებლობის დაწყება უკავშირდება მეფე ფარნაჯომს, ამდენად საფიქრებელია, რომ ნეკრესის ნაგებობათა თავდაპირველი მშენებლობა მომხდარიყო ძვ. წ. მე-2 საუკუნეში.

ნეკრესის ნაგებობათა მეორე — ზედა ფენა გვიანდელია, ადრექრისტიანული ხანისა. არქეოლოგიური მასალების ჩვენებათა მიხედვით და „ქართლის ცხოვრების“ გათვალისწინებით ფიქრობენ, რომ ქრისტიანობის დანერგვის უამს წინარექრისტიანული საკულტო ტაძარი საგანგებოდ დაუნგრევიათ და ციხე-ქალაქი აუშენებიათ. სავარაუდოდ ეს უნდა მომხდარიყო ახ. წ. მე-4 საუკუნის პირველ ნახევარში.

საგულისხმოა, რომ სწორედ ზედა ფენის სასახლე-დარბაზების სამშენებლო მასალად გამოყენებული ყოფილა წარწერიანი ქვები. მათზე ამოკაწრული ასო-ნიშნები დღეს ჩვენში ნეკრესის წარწერების სახელითაა ცნობილი.

მართალია, ნეკრესის წარწერების შესწავლა (ისევე როგორც ნაქალაქარის გათხრები) კვლავ გრძელდება. მაგრამ გარკვეული დასკვნის გამოტანა მაინც შეიძლება: ეს წარწერები შესრულებული უნდა იყოს ნაგებობათა ზედა ფენის მშენებლობების დაწყებამდე — არაუგვიანეს ახ. წ. მე-3 საუკუნისა.

ნეკრესის წარწერების მნიშვნელობა განუზომელია ქართული კულტურის ისტორიაში, განსაკუთრებით ფასეულია იგი ქართული დამწერლობათმცოდნეობისათვის.

1986-87 წლებში ნეკრესში აღმოჩნდა 6 წარწერა. მართალია, თითოეულ ქვაზე წარწერები მეტ-ნაკლებად დაზიანებულია, მაგრამ ზოგიერთი სიტყვის ამოკითხვა მაინც გახდა შესაძლებელი („აბაზა“, „ღევაკი“, „თოხულ სამნი“, „მე ესე ჭური დავრგე“...

1999 წელს ნაქალაქარის ტერიტორიის ცენტრში აღმოჩნდა კიდევ ერთი ახალი წარწერიანი ფილა. ასომთავრულით შესრულებული წარწერა ასე იკითხება: „აზატ(ი)სი არს ნუმცა ვინ ხრევს“. წარწერის ზედა ნაწილი დაზიანებულია (მოტეხილია ქვა).

დ. ჭილაშვილის ვარაუდით, წარწერიანი ქვა სტელის სახით აღმართული იქნებოდა საფლავზე წინა წარწერებისაგან განსხვავებით აქ ორი სიახლეა: ის ხანმეტურია და აგრეთვე გვხვდება ძველი ქართულის წყაროებისათვის უცნობი სოციალური ტერმინი აზატი, რაც თავდაპირველი მნიშვნელობით უდრიდა თავისუფალს. ნეკრესში ჯერჯერობით აღმოჩენილ წარწერათა შეჯერების საფუძველზე დ. ჭილაშვილის მიერ წარმოდგენილი ზოგადი დასკვნა ასეთია:

1. ნეკრესის წარწერები თარიღდება ახ. წ. 1-ლი-მე-3 საუკუნეებით. ყველა განეკუთვნება ცუცხლთაყვანისმცემელთა საფლავის ქვებს. რამდენადაც დაზიანებულია ყველა საფლავის ქვა, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს მომხდარია წინასწარ მოფიქრებული განზრახვით. კერძოდ, ახ. წ. მე-4 საუკუნის დასაწყისში მთელი სისასტიკით გაძარცვეს და დაანგრიეს მაზღენთა ტაძარი — ეს მეტად შთამბეჭდავი

არქიტექტურული ძეგლი. როგორც ჩანს, ეს იყო საერთო ღონისძიება მაზდეანთა წინააღმდეგ, რის შედეგად გაუნადგურებიათ მათი ტაძარ-სალოცავები ან გადაუკეთებიათ ქრისტიანულ ეკლესიად; საფლავის ქვები დაუმტკრევიათ და დაუყრიათ, მოგვიანებით კი გამოუყენებიათ საშენ მასალად.

2. ნეკრესის წარწერების აღმოჩენის შემდეგ ქართული ასომთავრულის განვითარება არ შეიძლება დაუკავშირდეს ქრისტიანობის შემოსვლა-დამკვიდრებას, არამედ ქართული ანბანის შემოღება პირველ ყოვლისა, შეიძლება დაკავშირებული იყოს მაზდეანური რელიგიის ტექსტების — ლოცვების, ჰიმნებისა და სხვათა თარგმნასთან, საკუთარ ეროვნულ ენაზე აღნიშნული ტექსტებით ქართულ მაზდეანთა უზრუნველყოფასთან, რიტუალის სრულად წარმართვასთან.

3. ნდობით უნდა მოვეყიდოთ ლეონტი მროველის ცნობას „ფარნაეაზმა შექმნა მწიგნობრობა ქართული“. ფარნაეაზის დროს იწყება ცეცხლის კულტის განსაკუთრებული გავრცელება. „მწიგნობრობა“ პირველ რიგში უნდა გაეიგოთ, როგორც სჯულის კანონის შექმნა. მაშასადამე, მწიგნობრობის შემოღებაში პირველ რიგში უნდა იგულისხმებოდეს საეკლესიო წიგნების თარგმნა, კონკრეტულ შემთხვევაში კი „ავესტას“ წიგნების გადმოქართულება (დაწერ. იხ. ლ. ჭილაშვილი — „ნეკრესიც ალაპარაკდა“; ლიტ. საქ. 1990, 28 ივნისი: „წინაქრისტიანული ხანის ქართული წარწერა ნეკრისიდან“; კრებ. „ქართველოლოგი“, 2000, №7).

ნეკრესის წარწერების შესახებ საგანგებოდ მსჯელობს ზ. ჭუმბურიძე („ნეკრესის წარწერების გამო“; ქუთაისური საუბრები, მე-8, 2001). მისი აზრით, „თუ ძალაში რჩება დებულება, რომ ნეკრესის გათხრების შედეგად გამოვლენილი მონუმენტური ეკლესიის ნაშთები მე-4 საუკუნისაა, ცხადია, წარწერები, როგორც მასზე უწინარესი, მე-2 საუკუნეზე გვიანდელი არ შეიძლება იყოს და დღეისათვის ცნობილ ქართულ წარწერათა შორის უძველესად

უნდა იქნეს მიჩნეული. ამგვარ დათარიღებას სავსებით მხარს უჭერს პალეოგრაფიული და ენობრივი ნიშნები.“

აღსანიშნავია, რომ ზ. ჭუმბურიძეს ძველი ქართულის ენობრივი ნორმების მიხედვით ლექსიკური ერთეული აზატი, ლ. ჭილაშვილის ვარაუდისაგან განსხვავებით, მიაჩნია არა საზოგადო სახელად (სოციალურ ტერმინად), არამედ საკუთარ სახელად.

ნეკრესის წარწერების განსხვავებული ქრონოლოგია მოცემულია რ. პატარიძის ნაშრომში „ფარნავაზ მეფის ნეკრესული წარწერა“ (გაზ. „ჯორჯიან თაიმსი“, 2002, 07-14/11).

ავტორი ნეკრესის წარწერებს უკავშირებს ფარნავაზ მეფის ეპოქას და მიაჩნია, რომ ამ წარწერებმა გვამცნო ფარნავაზის გამეფების თარიღი — ძვ. წ. 302 წელი. სწორედ ფარნავაზის ზეობის მე-11 წელს, ანუ ძვ. წ. 292 წელს, უნდა დაწყებულიყო ნეკრესის ტაძრის მშენებლობა, რომელიც დასრულებულა 18 წლის შემდეგ, 274 წელს. საფუძრებელია, რომ ნეკრესული წარწერებიც შესრულებოდა ტაძრის მშენებლობის დამთავრებისთანავე.

მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში ნეკრესის წარწერათა დათარიღება არაერთგვაროვანია, მაინც ცხადზე უცხადესია, რომ ამ წარწერათა შემდგომი გამოწველილვითი ანალიზი კიდევ ერთხელ მოჰყენს ნათელ სხივს ქართული ანბანის ქრონოლოგიას, ანბანისა, რომლის სათავე უუშორეს წარსულშია საძიებელი.

ნეკრესის წარწერათა წინარექრისტიანულ ხანისად (ახ. წ. 1-ლ-მე-2 ს.ს. მიიჩნევა, რასაც მხარს უჭერს არქეოლოგიური და წმინდა ენობრივი მონაცემებიც, აღარ უნდა ჩაითვალოს საეჭვოდ. დღეისათვის უკვე საკმაოდ დაგროვდა მასალა, რაც უფრო სარწმუნოს ხდის თეაღლსაზრისს, რომლის მიხედვით ქართული ანბანი წარმართული ეპოქის ძეგლია, შექმნილი ქრისტიანობამდელ ხანაში.

ჯერ კიდევ მე-20 საუკუნის დასაწყისში დიდი ივანე ჯავახიშვილი ქართული ანბანის შექმნის საგარაუდო თარიღად ძვ. მე-7 საუკუნეს ასახელებდა, იქვე დაბეჯითებით შენიშნავდა, რომ ქართული მიწის წიაღში აღმოჩნდებოდა ძეგლები, რომლებიც ამ ჰიპოთეზას რეალობად აქცევდა. მართლაც, მას შემდეგ მოყოლებული, არაერთი უძველესი წარწერა თუ ცნობა იქნა მიკვლეული. მათ შორის ერთ-ერთ საყურადღებო მასალად შეიძლება დავასახელოთ დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, დაბლაგომში აღმოჩენილ ქვევრსამარხებზე, ამფორებზე, კრამიტებზე... დატანილი წარწერები. მათ შესახებ საინტერესოდაა მოთხრობილი ე. ლიხელის წიგნში „კოლხეთისა და იბერიის კულტურის საკითხები“ (თბ., 2001).

აეტიორის აზრით, დაბლაგომის წარწერები შესრულებული უნდა იყოს დაახლ. ძვ. წ. მე-4-მე-3 საუკუნეებში, რამდენადაც თვით ამ არქეოლოგიურ მასალას ამ პერიოდს მიაკუთვნებენ.

დაბლაგომის წარწერების ნიშანთა (დაახლ. 21 ნიშანია) ერთობლიობა ანუ „პროტოქართული დამწერლობა“ არ თანხვდება არც ერთ დღემდე ცნობილ ანბანურ სისტემას, მათ შორის, არც ბერძნულს. საყურადღებოა ისიც, რომ „პროტოქართული ასო-ნიშნების პარალელურად გვხვდება ბერძნული ასოებიც, რაც კიდევ ერთი მოწმობაა იმისა, რომ დაბლაგომური ასო-ნიშნებიც იმავე ფუნქციისა და შინაარსისაა, რაც ბერძნული... ჩანს, პროტოქართული და ბერძნული ხანგრძლივი დროის მანძილზე ერთდროულად იხმარებოდა.“

არქეოლოგიური მასალისა და წერილობითი წყაროების შეჯერების საფუძველზე ე. ლიხელი შესაძლებლად თვლის — ვივარაუდოთ, რომ დასავლეთ საქართველოში უკვე ძვ. წ. მე-4 საუკუნისათვის ჰქონიათ საკუთარი დამწერლობა, რომელიც კოლხეთში შემოტანილი უნდა იყოს დაახლოებით ძვ. წ. მე-4 საუკუნის მე-2 ნახევარში კოლხეთის სამხრეთ რეგიონებში თავდაპირველად შემოსული დასავლურ-ქართული ეთნიკური ჯგუფის — ქართველუ-

რი ტომების სასპერების მიერ. სასპერები და კოლხები არა მხოლოდ ერთი ეთნიკური ჯგუფის, არამედ ერთმანეთთან ძალზე ახლო მდგომი კულტურის მატარებელი ერთეულები უნდა ყოფილიყვნენ. ალბათ ამიტომ იყო, რომ სასპერების შემოტანილი დამწერლობა ორგანულად შეერწყა და მოერგო ქართულ ისტორიას, ფრსება დაახლოებით ახ. წ. მე-3-მე-4 საუკუნეებამდე.

როგორც ეხედავთ, ამ ბოლო ხანებში ქართული დამწერლობის ისტორიისათვის მეტად ფასეული ბევრი ახალი მასალა იქნა მიკვლეული. თუ ამ მონაცემებთან ერთად გავითვალისწინებთ ტრადიციული ისტორიოგრაფიის კვლევის შედეგებს (ივ. ჯავახიშვილი, პ. ინგოროყვა, რ. პატარიძე... აგრეთვე მოვიგონებთ „მატიანე შემეცნებათა“-ს ცნობას („არა უწიგნონი იყვნენ ქართველნი ჟამთაჲსა შინა ფარნავაზამდე“...) და თ. გამყრელიძის მოსაზრებას („ქრისტიანობამდელ საქართველოში, სავარაუდოა, არსებულიყო კიდევ უფრო ძველი წერილობითი ტრადიციები), მაშინ მიახლოებით შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ ქართული ანბანის განვითარების გზა: სავარაუდოა, რომ არა უგეიანეს ძვ. წ. მე-5 საუკუნისა ერთ ან რამდენიმე ქართველურ ტომს უკვე ჰქონდა საკუთარი დამწერლობა, რომელიც უფრო მოგვიანებით, დაახლოებით ძვ. წ. მე-4 საუკუნის მე-2 ნახევრისათვის გავრცელდა კოლხეთის სამხრეთ-დასავლეთ რეგიონში, იმავე პემეტური კილოს მატარებელთა საცხოვრისში; ფარნავაზის ეპოქაში იგი იქცა ქართველთა საერთო ეროვნულ დამწერლობად.

ქართული ანბანი — წარმართული ეპოქის ეს დიდებული ძეგლი — მომდევნო საუკუნეებში წარმოადგენდა ქართველთა ერთიანობის მტკიცე საყრდენს და ბერძნულ-რომაულ დამწერლობათა მძლავრობის პირობებშიც კი, თუნდაც გარკვეული შეზღუდვით, ემსახურებოდა ქართველთა კულტურას.

სწორედ უძველესი წერილობითი ქართული ტრადიცია, უფრო დახვეწილი და დასრულებული, ახალი წელთაღრიცხვის

დასაწყისში კვლავ გაცხადდა ნეკრესის წარწერების სახით და შემდგომ გაგრძელდა დავათის ქვაჯვრის, ბოლნისის, პალესტინისა და სხვა წარწერათა უტყუარი დოკუმენტაციით...

ნეკრესის წარწერები ქართული დამწერლობის ისტორიის საინტერესო და სანდო ფურცლებად უნდა ჩაითვალოს.

სახელის ფუძის სწავლებასთან

დაკავშირებული

პრაქტიკული საკითხები

ფორმაცვალებადი სიტყვის შემადგენელი ნაწილებია ძირი, ფუძე და აფიქსები. ფუძე სახელის ძირითადი ღერძია.

ტრადიციულად ჩვენში მიღებულია ფუძის ასეთი განმარტება: „ფუძე არის სიტყვის ელემენტი, რომელთანაც დაკავშირებულია ძირითადი ლექსიკური მნიშვნელობა სიტყვისა“ (ა. შანიძე).

ქართულ ლინგვისტიკაში მითითებულია ფუძის ზემოაღნიშნული განმარტების ორ ნაკლზე: 1. ფუძე ძირითადად განიმარტება ლექსიკური მნიშვნელობის პოზიციიდან, ამიტომაც მისი სხვა ძირითადი ნიშან-თვისებანი შეუმჩნეველი რჩება; 2. ფუძე განიმარტება განწყენებულად და არა ენის მუდმივ, განახლებად პროცესში—დინამიკაში, რაც ენობრივ ფორმათა ურთიერთმიმართებით ვლინდება (ე.ი. არ იგულისხმება ფუძის ფუნქციურ-ფორმობრივი დახასიათება). სწორედ ამ ნაკლის გათვალისწინებით ბ. ჯორბენაძეს უფრო მართებულად მიაჩნია ფუძის ამგვარი დეფინიცია: „ნებისმიერი ენობრივი ფორმის ის მონაკვეთი, რომელსაც მოეპოვება ლექსიკური ფუნქცია და გრამატიკული ფუნქცია, არის ფუძე მოცემული ფორმისა.“

უდავოა, რომ ასეთი თეორიული ასპექტით ფუძის შესწავლა უფრო ზუსტად წარმოაჩენს ენის რეალურ ვითარებას და სრულყოფს საკითხის ლინგვისტურ ანალიზს.

და მაინც ჯერჯერობით სასწავლო პრაქტიკაში, ტრადიციისამებრ, ფუძის კვალიფიკაცია ხდება ოდენ ლექსიკური მნიშვნელობის საფუძველზე. ამჯერად ჩვენ არ ვეხებით სახელის ფუძის თეორიულ ასპექტს, გეანტიგრესებს

ფუძის სწავლებასთან დაკავშირებული პრაქტიკული საკითხები, კერძოდ: ფუძე რა ნაწილია სიტყვისა და როგორ მოიძებნოს იგი.

ერთი შეხედვით, საკითხი თითქოს მარტივია, მაგრამ მისი სწავლებისას გარკვეული სირთულე მაინც იჩენს თავს. საქმე იმაშია, რომ ქართულ ლინგვისტიკაში ფუძის გამოყოფა ხდება სხვადასხვა კრიტერიუმით: ერთი თვალსაზრისით ფუძის შემადგენელ ნაწილად თვლიან რიცხვის ნიშანსაც, მეორე შეხედულებით კი ფუძედ მიიჩნევენ სიტყვის მხოლოდ იმ ნაწილს, რაც რჩება ბრუნვისა და რიცხვის ნიშნების ჩამოშორების შემდეგ.

სასკოლო გრამატიკებში სახელთა ბრუნება განიხილება ასეთი თანმიმდევრობით: ბრუნვები და მათი ნიშნები, სახელები ფუძეთა მიხედვით, არსებითი სახელის რიცხვის ფორმები (ქართ. ენა, მე-ნ კლ. სახელმძღვ. 1989).

აშკარაა, რომ ფუძის დახასიათება მოხდება სახელის რიცხვისაგან დამოუკიდებლად. მართლაც, ბრუნვების შემდეგ მოდის საკითხი „სახელები ფუძეთა მიხედვით“. აქ ფუძედ მიჩნეულია „სახელის ის ნაწილი, რომელსაც ბრუნვის ნიშნები დაერთვის“ (დასახ. ნაშრ. გვ. 28), მე-8 კლ. სახელმძღვანელოში (1989, გვ. 3-4) კი აღნიშნულია: სიტყვის იმ ნაწილს, რომელიც მნიშვნელობის მატარებელია, ფუძე ჰქვია.“

მე-6 კლასელთათვის შეთავაზებული განმარტების მიხედვით ფუძეს უნდა ჩამოშორდეს მხოლოდ ბრუნვის ნიშანი, მრავლობითი რიცხვის ნიშანი ფუძის კუთვნილებადაა ჩათვლილი, თუმცა მე-7 კლასის სახელმძღვანელოში (1989) წარმოდგენილი წინადადების გარჩევის ნიმუშებში რიცხვის ნიშანი არაა ფუძეში შეტანილი: „მთათ ორბის ფრთები მოისხეს“. ფრთები—არს. სახელი—ბოლოხმოვნია, კვეცადი, მრ. რიცხვი, სახელობითი ბრუნვა, ფრთ—უსრული ფუძე ფრთა—სრული ფუძე, ებ—მრ. რიცხვის მაწარმოებელი, ი—სახელობითი ბრუნვის ნიშანი. მთათ—მარტივი არსებითი

სახელი... ბოლოხმოვნია, კეცადი, მრ. რიცხვში (მთებმა მოისხეს) მთა—ფუე, თ—მრ. რიცხვის ნიშანი, რომელიც ბრუნვასაც აღნიშნავს“ (გვ. 9).

ამ საკითხის თეორიულ ნაწილში რიცხვის შესახებ გამოკვეთილად არაფერია ნათქვამი. სამაგიეროდ, სპეციალურ ლიტერატურაში არაერთგზისაა ხაზგასმით აღნიშნული, რომ „ყველა სახელის ფუძე მრავლობით რიცხვში ერთნაირად იწარმოება... თანხმოვნთანაა ჯგუფში გადმოღის მრავლობითში ყველა ხმოვანფუძიანი სახელი, რადგანაც 1-ლ მრავლობითში ფუძე კეთდება ებ—ის დართვით მხოლობითის ფუძეზე და, მაშასადამე, აქ მრავლობითის ფუძეს ბოლოში უზის ბ თანხმოვანი, რომელსაც უშუალოდ მოსდევს ბრუნვის ნიშნები“ (ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, 1973, გვ. 50-51).

„მრავლობითში ყველა ფუძე ბოლოთანხმოვნია“ (ლ. კვაჭაძე, ქართ. ენა, 1, გვ. 133).

მაშასადამე, მრავლობითი რიცხვის ნიშნები ფუძის კუთვნილებაა.

მეორე თვალსაზრისით დასაბუთებულია, რომ „სახელის ფორმათა ტერმინალური ბრუნვის ნიშანი და მის წინ მდგომი რიცხვის ნიშანი ფლექსიური ელემენტებია და სახელის ფუძეში, რომელიც სიტყვის ლექსიკურ მნიშვნელობას ატარებს, არ შედიან: კაც-ებ-ი, კაც-ნ-ი. ამ ფორმათა ფუძეა კაც (თ. უთურგაიძე, სახელის მორფონოლოგიური ანალიზი, 1986, გვ. 21).

სახელის ფუძის ამგვარი კვალიფიკაცია უფრო მართებულია მიგვაჩნია როგორც თეორიულად, ისე მეთოდოლოგიურადაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში თავს იჩენს საცილობელი მხარეები, რაც სახელის პრაქტიკული ანალიზის დროს გარკვეულ უხერხულობას ქმნის და ზოგჯერ უზუსტობის საფუძველიც ხდება.

1. რამდენადაც ფუძე განიმარტება როგორც მნიშვნელობის მქონე ნაწილი სიტყვისა, ამდენად, შეუძლებელი ჩანს, ერთ სიტყვას ჰქონდეს ორი, სამი, ოთხი ფუძე ერთდ-

რიულად (ბავშვ, ბავშვები, ბავშვნ, ბავშვთ). მრავლობითი რიცხვის ნიშნების დართვა არ იწვევს მნიშვნელობის იმგვარ ცვლას, რაც დამახასიათებელია დერივაციისათვის. როგორც წესი, დერივაცია სცილდება ერთი სიტყვის ფარგლებს და სულ სხვა მნიშვნელობის სიტყვა მიიღება: ბავშვ-ი-შდრ. ბავშვიანი, ბავშვობა, ბავშვური... მართალია, სიტყვის მხოლობითი და მრავლობითი რიცხვის ფორმები შინაარსობრივი ნიუანსებით გარკვეულად სხვაობენ, მაგრამ არა იმდენად, რომ ისინი სრულიად სხვადასხვა ფუძედ ეცნოთ.

მრავლობითი რიცხვის ნიშნები სადერივაციო აფიქსების ტოლძალოვანნი არ არიან, არ შეუძლიათ ახალი ფუძის წარმოქმნა და ამიტომაც არ უნდა მიეკუთვნოს ფუძეს, მსგავსად ბრუნვის ნიშნებისა.

არსებითი სახელის ფუძე უნდა განისაზღვროს მხოლობითის ფორმით, ისევე როგორც ეს ხდება ზმნის ფუძის კვალიფიკაციის დროს (ანალოგიური ვითარებაა რუსულშიც).

ფუძის ფორმობრივი ცვლილების თვალსაზრისით ებ სუფიქსიც ეტოლება ბრუნვის ნიშნებს. მასაც შეუძლია ფუძის კუმშვა და კვეცა.

გრამატიკული ლიტერატურის მიხედვით ვაპბობთ: კუმშვას (ან კვეცას) იწვევს ფუძეზე ხმოვნით დაწყებული და თანხმოვნით გათავებული აფიქსები: ის, ით, ად, ებ... ე.ი. ფუძეს დაერთვის სხვა აფიქსი და მასში იწვევს ცვლილებას. სწორედ ასეთი აფიქსი ხომ არ შეიძლება იმავდროულად იყოს ფუძის კუთვნილება!

სხვაგვარად: ფუძეს დაერთვის ბრუნვის ნიშანი (ის, ით, ად), რომელიც იწვევს ფუძეში ფორმობრივ ცვლილებას და ეს აფიქსი არ ითვლება ფუძის კუთვნილებად. ებ-იც ხომ ანალოგიური ფუნქციის მქონეა ფუძის მიმართ და, ბუნებრივია, ვერც ის იქნება ფუძის შემადგენელი ნაწილი. საგულისხმოა, რომ ებიან ფორმაში მომდევნო ბრუნვის

ნიშანი (ის, ით, ად) ველარ იწვევს ფუძეში ცვლილებას, რადგან მისი ფუნქცია ებ-მა შეასრულა.

თუკი მრავლობითი რიცხვის ნიშნებს ფუძეში შევიტანთ, მაშინ ერთი და იმავე სიტყვის ფუძე ხან ბოლოხმოვნანი იქნება და ხან — ბოლოთანხმოვნანი (დედა — შდრ. დედებ, დედან). მეტიც: ხან კვეცადია (ან კუმშვადი) და ხან უკვეცადი (ან უკუმშველი). მაგალითად: ხე, ხ-ის, მაგრამ: ხე-ებ-ი, ხე-ნ-ი — ხმალ-ი — ხმლ-ის, მაგრამ: ხმლებ, ხმალნ-

ფუძის კვალიფიკაცია რომ მხოლობითის ფორმით უნდა მოხდეს, ამას მოითხოვს კიდევ ერთი გარემოება. როგორც წესი, მხოლობითი რიცხვის ნათესაობითში, მოქმედებითსა და ვითარებითში იკუმშება ფუძე: მეგობარ-ი — მეგობრ-ის... ტრადიციული წესის მიხედვით, მრავლობითის ფუძე იქნება მეგობრებ, რომელიც ბრუნვის დროს (პარადიგმაში) ფუძეს აღარ იცვლის (შდრ. მეგობრებ-ის...).

როგორია ეს ფუძე — უკუმშველი თუ კუმშვადი? თუ კუმშვადია, მაშინ აუცილებლად უნდა მოვიშველიოთ მხოლობითის ფუძე და მხოლოდ მერე გაირკვევა, რომ ებ-ის დართვით მოხდა ფუძის კუმშვა. ისევე და ისევე მხოლობითის ფორმაა დასაყრდენი!

სასწავლო პრაქტიკაში გარკვეულ უხერხულობას რომ იწვევს მრავლობითი რიცხვის ებ ნიშნის შეტანა ფუძეში, ამის გამო იძულებული ხდებიან სახელის ანალოგიასა ერთდროულად დაასახელონ მხოლობითისა და მრავლობითის ფუძეები. მაგალითისათვის შემოგთავაზებთ გარჩევის ასეთ ნიმუშს: „ფოთლები — სრულმნიშვნელოვანი ფორმაცვალებადი (ბრუნებადი) სიტყვა... დგას მრ. რიცხვში, რიცხვის მაწარმოებელია სუფიქსი ებ, სახელობით ბრუნებაშია, ბოლოთანხმოვნანი. ფუძეკუმშვადია, ფუძიდან ამოვარდნილია მეორე ო. ფუძეა ფოთლებ (მხოლობითში — ფოთოლ), ი არის სახელობითი ბრ. ნიშანი, ძირია ფოთოლ“ (ო. მიქიაშვილი, წინადადების გარჩევა, თბ. 2000, გვ. 23).

თუკი ფუძეს ჩამოვაშორებთ ბრუნვისა და რიცხვის ნიშნებს, ზემოაღნიშნული უხერხულობაც ადვილად

მოიხსნება და სიტყვის ფორმოზოგი დახასიათებაც უფრო ზუსტი იქნება.

2. სამეცნიერო ლიტერატურაში როცა საუბრობენ მრავლობითის ფუძეზე, ჩვეულებრივ ასახელებენ ებიან ფორმებს, იშვითად — ნარიანს: კაცებ, კაცნ (იხ. ზემოთ). თანაინი საერთოდ არ მოიხსენიება უთუოდ იმ მიზეზის გამო, რომ თ სუფიქსით აღინიშნება ბრუნვაც და რიცხვიც.

თუკი ა-ს ფუძეში შეეიტანთ (როგორც ებ-სა და ნ-ს), მაშინ სახელის მთლიანი ფორმა ფუძედ გამოვა: „ფრინველთ დაიწყეს გალობა“ — ფუძეა ფრინველთ, რაც ფაქტობრივი შეცდომაა. მაგრამ, თუ თ-ს (როგორც ბრუნვის ნიშანს ჩამოვაშორებთ, მაშინ რიცხვის ნიშანიც ჩამოსცილდება და ფუძე იქნება ფრინველ — მხოლობითის ფორმა.

ბუნებრივად ჩნდება კითხვა — რა არის თანაინ მრავლობითში ფუძე? როგორ მოიპყროს იგი?

ერთი საგულისხმო ფაქტიც: ტრადიციული წესით ნართანაინი მრავლობითის ერთ პარადიგმაში ორი ფუძე უნდა გამოიყოს: კაცნ, კაცთ, რაც გაუმართლებელია. აშკარაა, რომ ტრადიციული გრამატიკული ლიტერატურის მიხედვით ფუძის გამოყოფასთან მიმართებით ნებით და უნებლიედ ხდება თანაინი მრავლობითის იგნორირება. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ საანაბედროვე ქართულში ამგვარი მრავლობითის გამოყენების შემთხვევები არც თუ იშვიათია; განსაკუთრებით ხშირია იგი ე.წ. მყარ გამოთქმებში (მშობელთა კრება...). ამდენად, მათი სწორი კვალიფიკაცია აუცილებელია!

და კიდევ: ფუძის მონახვის წესი ორივე მრავლობითში ერთნაირი უნდა იყოს.

3. ტრადიციული გრამატიკების მიხედვით, სახელის ფუძე რომ მოენახოთ, სახელი უნდა დავსვათ მოთხრობითში, ჩამოვაშოროთ ბრუნვის ნიშანი და, რაც დარჩება, ის იქნება ფუძე (მე-6 კლ. სახელმძღვ. გვ. 28).

ამ საკითხთან დაკავშირებით სპეციალურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ფუძის მონახვისას უპირატესობა ეძლევა მოთხრობით ბრუნვას, თუმცა ფუძე ყოველთვის სრული სახით არის წარმოდგენილი მიცემითშიც (ლ. კვაჭაძე). სამწუხაროდ, არაფერია ნათქვამი, რაში მდგომარეობს მოთხრობითის უპირატესობა.

ფუძის მოსანახავად ჩვენ უფრო გამართლებულად მიგვაჩნია მიცემითი ბრუნვა, რადგან აქ მხოლოდ ერთი ნიშანი (ს) გვაქვს ბრუნვისა, მაშინ როცა მოთხრობითში სამი ალომორფია (მა, მ, ნ).

მასაშადამე, ფუძის მონახვის წესი ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: სახელის ფუძე რომ მოვნახოთ, სახელი უნდა დავსვათ მიცემითში, ჩამოვაშოროთ ბრუნვის ნიშანი და, რაც დარჩება, ის იქნება ფუძე.

4. როგორც წესი, სახელის ფუძე შეიძლება იყოს სრული და უსრული. სრულია ფუძე, თუ მას არ აკლია არც ერთი ხმოვანი (სახლ-ი, — სახლ-ის, სახლ-ებ-ი; წყარო — წყარო-ს(ი) წყარო-ებ-ი...). ფუძე ყოველთვის სრულია ფუძეუკუმშველ და ფუძეუკვეცელ სახელებში.

უსრულია ფუძე, თუ მას აკლია რომელიმე ხმოვანი (ირემ-ი — ირმ-ის... დედა — დედ-ის...). უსრული ფუძე შეკუმშულია ან შეკვეცილი.

ფუძეკუმშვადი და ფუძეკვეცადი სახელების ბრუნების ერთ პარადიგმაში ფუძე შეიძლება იყოს სრულიცა და უსრულიც (მეგობარ-ი, დაფა. შდრ. მეგობრ-ის, დაფ-ის). ამ ტიპის სახელებში ფუძის სრულობა-უსრულობა უნდა განისაზღვროს მოცემული კონტექსტის მიხედვით.

ზოგი თვლის, რომ სახელის ფუძე გაირკვეს მოცემული კონტექსტით. მაგალითად ასე: „ხის ფოთლები“: ხის—არსებითი სახელი, ფუძეა ხ, ის ბრუნვის ნიშანი. ასეთ ვითარებაში იქმნება გარკვეული შეუსაბამობა (წინააღმდეგობა). ხ ფუძით შეუძლებელია განისაზღვროს სიტყვის ლექსიკური მნიშვნელობა. ამის გამო მაინც გვჭირდება სრული ფუძის მოშველიება.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, უმჯობესი იქნება, თავიდანვე დასახელდეს სიტყვის ფუძე, როგორც ლექსიკური მნიშვნელობის მატარებელი ელემენტი და შემდეგ გაირკვეს (დაზუსტდეს), მისი სრულობა—უსრულობა მოცემული კონტექსტის მიხედვით.

მაგალითად: ატამ-ი — ფუძეა ატამ(ატამ-ს). ბოლოთანხმოენიანი, სრული კუმშვადი.

ატამ-ის — ფუძეა ატამ (ატამ-ს). ბოლოთანხმოენიანი, ამ შემთხვევაში (ატმ) უსრული, შეკუმშული.

ხე-მ — ფუძეა ხე (ხე-ს), ბოლოხმოენიანი, სრული კვეცადი.

ხ-ის — ფუძეა ხე (ხე-ს), ბოლოხმოენიანი, ამ შემთხვევაში (ხ) უსრული, შეკვეცილი.

შენიშვნა: სახელის ფუძის ანალიზისას საჭიროა მოხდეს ტერმინების: „კუმშვადი“, „კვეცადი“ და „შეკუმშული“, „შეკვეცილი“ — სემანტიკურ-ფუნქციური დიფერენცირება. კეროდ: ტერმინში „კუმშვადი“ (კვეცადი) იგულისხმება, რომ ფუძე შეიძლება შეიკუმშოს (შეიკვეცოს სათანადო ბრუნებში, ე.ი. ეს სიტყვა საერთოდ არის კუმშვის (კვეცის) უნარის მქონე, მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში ცვლილება არაა მომხდარი. „შეკუმშული“ („შეკვეცილი“) ფუძე კი ნიშნავს, რომ ამ კონტექსტში ფონეტიკური პროცესი უკვე მომხდარი.

ამრიგად, ზემოთქმულის მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ:

1. ფუძე არის სახელის (სიტყვის) ის ნაწილი, რომელიც ლექსიკური მნიშვნელობის მატარებელია.

2. ფუძე მაიღება ბრუნვასა და რიცხვის ნიშნების ჩამოშორების შემდეგ. რიცხვის ნიშნებიც ფლექსიური აფიქსებია და ფუძეში არ შედიან.

3. ფუძის მონახვისას უპირატესობა მიენიჭოს მხოლოდითი რიცხვის მიცემით ბრუნვას.

4. სახელის ანალიზისას ბრუნვისა და რიცხვის ნიშნების ჩამოშორების შემდეგ დასახელდეს სრული ფუძე (მნიშვნელობის მატარებელი ელემენტი) და შემდეგ დაზუსტდეს მისი სრულობა-უსრულობა მოცემული კონტექსტის მიხედვით. შესაბამისად, ბრუნვათა პარადიგმაში ერთი და იგივე ფუძე შეიძლება იყოს სრული კუმშვადი (კვეცადი) ან უსრული შეკუმშული (შეკეცილი).

5. სახელის ანალიზი მოხდეს ჯერ შინაარსობრივი და შემდეგ ფორმობრივი ასპექტით. თავის მხრივ, ფორმის მიხედვით დახასიათება წარიმართოს ასეთი თანხმდევრობით: ბრუნვა (ნიშანი), რიცხვი (ნიშანი), ფუძე (დაბოლოება, ცვლილება, შედგენილობა). მაგალითად: კედლით — არს. სახელი, რა ჯგუფისა, უსულო საზოგადო; მოქმედებითი ბრუნვა, ნიშანი ით; მხოლობითი რიცხვი, ფუძე — კედელ, თანხმოვნია, ამ შემთხვევაში კედლ უსრული, შეკუმშული; მარტივი. მეგობრებად — არსებითი სახელი, ეინ ჯგუფისა, სულიერი, საზოგადო; ვითარებითი ბრუნვა, ნიშანი ად, მრავლობითი რიცხვი, ნიშანი ებ; ფუძე მეგობარ, თანხმოვნია, ამ შემთხვევაში (მეგობრ) უსრული, შეკუმშული. მთანი — არს. სახელი, რა ჯგუფისა, უსულო, საზოგადო; სახელობითი ბრუნვა, ნიშანი ი; მრავლობითი რიცხვი, ნიშანი ნ; ფუძე მთა, ბოლოხმოვნია, სრული კვეცადი, მარტივი. მწიგნობართ (უხმობენ) — არსებითი სახელი, ეინ ჯგუფისა, სულიერი, საზოგადო, მიცემითი ბრუნვა (მწიგნობრებს უხმობენ), მრ. რიცხვი, ბრუნვისა და რიცხვის ნიშანი თ; ფუძე — მწიგნობარ, თანხმოვნია, სრული კუმშვადი; ნაწარმოები.

6. სასურველია არსებითი სახელი ისწავლებოდეს ასეთი თანხმდევრობით: სახელის ბრუნვა, ბრუნვები და მათი ნიშნები, სახელის რიცხვი, სახელის ფუძე.

შინაარსი

წინასიტყვა	3
ჟამი	5
საუკუნე	14
დღესასწაული 17	
ღმერთი	20
აღდგომა	23
საყდარი	27
ნიჭი	32
მადლი	36
ღამაზი	42
ბატონი	45
ბოდიში	47
ზამთარი	49
თოვლი	53
„ცოლი“ და მისი სინონიმები	55
„ქმარი“ და მისი სინონიმები	60
მეუღლე	62
დედამთილი, მამამთილი	64
ზრდელივით დარბის	67
ღრღრით გამოდიან	73
ნეკრესის წარწერების მნიშვნელობა ქართულ წერტილობითს	
ტრადიციაში	79
სახელის ფუძის სწავლებასთან დაკავშირებული	
პრაქტიკული საკითხები	87

წიგნი დაიბეჭდა მინისტრატა „თეატრონში“
 ქ. ქუთაისი, ნიუპორტის ქ. №1
 კომპიუტერული აწყობა, დაკაბადონება და დიზაინი
 ირმა ტყეშელაშვილი

ტირაჟი 500 ცალი