ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი

BATUMI SHOTA RUSTAVELI STATE UNIVERSITY

DEPARTMENT OF GEORGIAN PHILOLOGY

ფილოლოგიური მაცნე

Philological Bulletin

VII

2024

ფილოლოგიური მაცნე. VII. ბათუმი. 2024.
Philological Bulletin. VII. Batumi. 2024.

მთავარი რედაქტორი
რამაზ ხალვაში

Editor-in-Chief
Ramaz Khalvashi

ტომის რედაქტორი
მაია ბარამიძე

Volume Editor
Maia Baramidze

სარედაქციო საბჭო:
მამია ფაღავა
თინა შიოშვილი
მანანა თანდაშვილი
მარინა გიორგაძე
შორენა მახაჭაძე
მალხაზ ჩოხარაძე
მაია კიკვაძე

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

ISSN: 2587-4799

შინაარსი

CONTENTS

რამაზ ხალვაში
დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“
ინტერტექსტური ანალიზი ---------- 5
Ramaz Khalvashi
Canon of Repentance by David the Restorer:
Intertextual Analysis ---------- 5
მამია ფაღავა, ზაზა შაშიკაძე
ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 3 ---------- 68
Mamia Phaghava, Zaza Shahikadze
Tao's Onomastics in Ottoman Sources 3 ---------- 68
მალხაზ ჩოხარაძე, ნაირა ვარდმანიძე
მუჰაჯირთა შთამომავლების ქართული ფრიდონ
ხალვაშის პოეზიაში ---------- 118
Malkhaz Chokharadze, Naira Vardmanidze
Georgian language of the descendants of muhajirs in the
poetry of Pridon Khalvashi ---------- 118
თინა შიოშვილი
მარადიული გაზაფხულის მითოსი
სპერის ფოლკლორში ---------- 130
Tina Shioshvili
The Myth of Eternal Spring in the Folklore of Speri ---------- 130
ანა ფუტკარაძე
სიზმრის ფუნქცია ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობებში ------- 138
Ana Putkaradze
The Function of Dreams in Egnate Ninoshvili's Works --------- 138

ირმა გაბინაშვილი
მედიატექსტი და საზოგადოება – შემოქმედების და
მოქმედებების კონტექსტში ---------- 152
Irma Gabinashvili
Mediatext and Society – Context of Actions and Creativity ---- 152
მზია ხახუტაიშვილი, ნანა ცეცხლაძე
ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება
(ორდუს ვილაიეთის ფაცის სოფლებში
ჩაწერილი მასალები) ---------- 172
Mzia Khakhutaishvili, Nana Tsetskhladze
Speech of the Descendants of Kobuletian Muhajirs
(Materials Recorded in the Patsa District of Ordu Province) --- 172
მაია ბარამიძე 208
იოანე სინელის ,,კლემაქსის" ქართული თარგმანები -------
Maia Baramidze
Georgian Translations of John of Sinai's "Climax" ---------- 216

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

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის“ ინტერტექსტური ანალიზი

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

Canon of Repentance by David the Restorer: Intertextual Analysis

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

> „უცვალებელად თჳსისა ჴმისაგან, თჳთ მათვე ძლისპირთა ზედა მათთა, რომელთა ზედა წმიდასა ანდრეას ბერძულად აღეწერნეს, ბრძანებითა და ჯერჩინებითა კეთილადმსახურისა და ღმრთივდაცვულისა დავით აფხაზთა და ქართველთა და რანთა და კახთა მეფისათა, რომელმან მე თარგმანებისა, ხოლო წმიდისა მწყემსთა-მწყემსსა იოვანეს, ქართლისა კათალიკოზსა... ჴმისა დადებისა ჴელ-ყოფაჲ გჳბრძანა, ვინაჲთგან უცხონი იყჳნეს ჩუენისა ენისაგან ძლისპირნი ამათნი“ (კრიტელი, 2020: 227).

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

---

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

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

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

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

---

[3] „უწყებაჲ ჯერ არს, რამეთუ სტუდიელთა სვნაქსარსა წერილ არს, რაჲთა **ხუთშაბათსა მარხვათა მეხუთისა შვიდეულისასა**, ოდეს **დიდთა გალობათა** იტყოდინ, მაშინ წარიკითხონ წმიდისა **მარიამ მეგვიპტელისა ცხორებაჲ**“ (სვინაქსარი, 2018: 028); „**ხუთშაბათსა მეხუთისა შვიდეულისასა**... ესრეთ ვიწყებთ **დიდთა გალობათა**, ხოლო თითოეულსა დასდებელსა ზედა

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

„პატივი ხატისა შენისაჲ შენდამო
წიაღმოვალს, ღმრთისმეტყუელთაებრ,
და ცოდვილთა მოქცევასა
ანიშებ მის მიერ, ვითარცა ცხად-ჰყოფს
თეატროჲ იგი მრჩობლთა სოფელთაჲ,
სიკეთე ეგვპტისაჲ – ღირსი მარიამ!“

„მარიამ მეგვისპტელის ცხოვრების“ ქართული რედაქციები (მოკლე – „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და სინანული ღირსისა მარიამ მეგვპტელისაჲ, რომელი იყო მეძავ“, ვრცელი –„ცხორებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მარიამ მეგვპტელისაჲ, რომელი იყოფებოდა უდაბნოთა მათ იორდანისათა“) ნ. მირაშვილმა გამოსცა (მირაშვილი, 2009: 102-131). მარიამის სვინაქსარული ცხოვრება შეტანილია „დიდ სვინაქსარში“ (სვინაქსარი, 2018: 202). დასახელებულ თხზულებებში ვერ ვპოულობთ დავითისეული გამოთნათქვამის „თეატროჲ იგი მრჩობლთა სოფელთაჲ“ სახისსმეტყველებით წანამძღვარს. შდრ.: „**თეატრონი ანგელოზთა და კაცთა**“ (ძეგლები, 1971: 169). შდრ.: „მდგომარე არიან ანგელოზნი მხედველად ცხორებისა შენისა, რამეთუ **თეატრო-ქმნილ ხარ ანგელოზთა და კაცთა**“ (კოჭლამაზაშვილი, 2015: 589). მარიამ მეგვიპტელის ჰიმნოგრაფიულ ციკლში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის მიერაა ნათარგმნი, მხოლოდ გაკვირვებული ანგელოზია ნახსენები: „ძალთა ცისათა იხილეს წყობაჲ შენი ეშმაკთა მიმართ, მარიამ, და განკვრდეს“ (Sin.69, 64r). მარიამ

ვჰყოფთ სამსა მუჴლთმოდრეკასა. მესამესა გალობასა ზედა წარდგომაჲ და **საკითხავი მარიამ მეგვპტელისაჲ**“ (ტიპიკონი, 2005: 113).

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

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

„განაქიქა ოდესმე დავით,
ვითარცა ძეგლსა შინა წარწერით
გალობასა შინა თჳსსა
და მხილებულ ყო ცოდვაჲ,
თქუა რაჲ ესრეთ: „**მიწყალე მე,**
მხოლოსა შეგცოდე ყოველთა ღმერთსა,

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

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

„არავე აღვიხუენ ჴელნი,
არცა **დავდე სასოებაჲ ჩემი**
ღმრთისა მიმართ უცხოჲსა, არცა
უცხოთესლი რაჲმე სარწმუნოებაჲ
საწურთელ ვყავ სულისა, გარეშე მისსა,
რომელი მასწავეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა!“ (VIII.2).

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

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

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

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

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

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

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

გალობანი სინანულისანი	მანასე მეფის ლოცვა
[1] **აწ, მომდრეკელი მუჴლთა გულისათაჲ** ვჴმობ, ვითარცა სხუაჲ **მანასე**, [2] **მილხინე**, ᲐᲐ მეუფეო, **მილხინე** [3] **და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა,**	[1] **აწ მოვიდრეკ მუჴლთა გულისა ჩემისათა...** ლოცვა **მანასე** მეფისა... [2] **მილხინე** მე, უფალო, **მილხინე...** [3] **ნუ თანაწარმწყმედ მე უსჯულოებათა შინა ჩემთა** (შდრ.: Sin.Geo.O.34: **ნუ წარმწყმედ** ურჩულოებათა შინა ჩემთა)

[4] **და ნუ იკსენებ ძვრთა ჩემთა,**	[4] **ნუუკუჱ რისხვთ იკსენებ ბოროტთა საქმეთა ჩემთა** (შდრ.: Sin.Geo.O.34: ნუუკუე დაჰმარხავ რისხვით **ძეირსა** ჩემთვს)
[5] **და ნუ დამსჯი მე ქუესკნელთა თანა,**	[5] **ნუცა დამსჯი მე ქუჱსკნელითა ქუეყანისათა** (შდრ.: Sin.Geo.O.34: ნუცა დამსჯი მე **ქუესკნელთა თანა** ქუეყანისათა)
[6] **რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთა** (VIII.3).	[6] **რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთა**“ (ბაქარი, 1743: 351).

„გალობანი სინანულისანი“ მრავალმხრივ წარმოაჩენს დავით აღმაშენებლის განსწავლულობას და საფუძვლიან ცოდნას საეკ-ლესიო სიბრძნისმეტყველების ყველა დარგში, რომლებიც მას სამეფო კარზე აქვს შესწავლილი. როგორც ცნობილია, მომავალი მეფის აღზრდა-განათლების საქმე (დავითი გამეფდა 1189 წელს, 16 წლის ასაკში) გიორგი ჭყონდიდელს ჰქონდა მინდობილი, რომელ-საც მემატიანე ასე გვიხასიათებს: „გიორგი ჭყონდიდელი, მწიგნო-ბართუხუცესი თვსი, კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ჴორცთაჲთა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, განმზრახი, სჳანი და ფრთხილი, თანა-აღზრდილი პატრონთაჲ, **აღმზრდელი პატრო-ნისაჲ და თანა-განმკაფველი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ღუაწლთა მისთაჲ**“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 319). სწორედ გიორგი ჭყონდიდელის ხელმძღვანელობით ეცნობოდა დავითი მდიდარ ქართულ საეკლესიო ლიტერატურულ ტრადიციებს, ასევე, ათონის და შავი მთის მთარგმნელობითი სკოლების უახლეს ლიტერატურულ პროდუქციას[5]. ცხადია ისიც, რომ უდიდესი განათ-ლების მქონე დავით მეფე მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე

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

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

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

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

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

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

დავითი გამუდმებით ზრუნავდა ქართული მწიგნობრობის ცენტ-რებზე როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ: „ლავრანი და საკრებულონი და მონასტერნი არა თვსისა ოდენ სამეფოდსანი, არამედ საბერძნეთისანი, მთაწმიდისა და ბორღალეთისანი, მერ-მეცა ასურეთისა და კვპრისა, შავისა მთისა და პალესტინისანი აღავსნა კეთილითა, უფროდსღა საფლავი მეუფისად და მყოფნი იერუსალემისანი თვთოფერთა მიერ შესაწირავთა განამდიდრნა. კუალად უშორესცა ამათსა: რამეთუ მთასა სინასა, სადა იხილეს ღმერთი მოსე და ელია, აღაშენა მონასტერი და წარსცა ოქროდ მრავალათასეული, და მოსაკიდელნი ოქსინონი და წიგნები საეკ-ლესიოდ სრულებით[6] და სამსახურებელი სიწმიდეთად ოქროდსა რჩეულისად“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 336-337).

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

[6] დავით აღმაშენებლის მიერ სინას მთის წმ. ეკატერინეს სახელობის ლავრისთვის შეწირულ საწელიწდო სამოციქულოში (Sin.O.Geo.10, 265v) დაცულია მეფის ავტოგრაფი: „**ქ. მე, დავით, უნარჩევესმან მონამან ყოველთა მონათა ქრისტესთამან, განვგზავნე წიგნი ესე მთას წმიდას სინას; ვინცა მოიჴმარებდეთ, ლოცვა ყავთ ჩემთუან**“ (სილოგავა, 2003: 374-376).

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

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

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

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

შდრ., ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო:

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

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

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

შდრ., ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო:

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

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

„**სჯულისა შენისა მოწამე სჯული გონებისაჲ ცოდვისა და ჴორცთა სჯულსა დავამონე**“ (V.1);

შდრ., ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო :

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

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

„არა **განუხუენ ნაწლევნი** მოქენეთა“ (VII.3);

შდრ., ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო :

„**დაჰკეტეს ნაწლევნი** თჳსნი“ (1 იოან. 3.17)

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

„**სულითა ღმრთისაჲთა**“ (IX.4);

შდრ., ს ა მ ო ც ი ქ უ ლ ო :

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

„ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისის“ კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის დავით აღმაშენებლის წიგნისადმი სიყვარულის შესახებ. თავის მეომრებთან ერთად ავჭალაში ჩასაფრებულ მეფეს თან წაუღია გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა კრებული – „თანა-წარიტანა წიგნი ღმრთისმეტყველი“ და იმდენად გართულა წიგნის კითხვით, რომ მხოლოდ დიდი სისხლისღვრის შემდეგ შეუტყვია მტერთან გამართული შეტაკების ამბავი და უთანასწორო ბრძოლაში ჩართულა: „შეექცა კითხვასა და ესეოდენ წარიტყუენა მისგან გონებითა, რომელ ყოვლად დაჰვიწყდა წინამდებარე საქმე, ვიდრემდის ჴმაჲ რაჲმე კივილისაჲ შემოესმა ყურთა. მყის დაუტევა წიგნი მუნვე და ამჴედრებული მიჰყვა მას ჴმასა და ზედა-წარადგა მონათა თჳსთა, ესევითარსა ღუაწლსა შინა მყოფთა“. მემატიანე დასძენს, რომ „ესევითარსა საქმესა შინა და ესეოდენ უცალოსა წიგნნივე აქუნდეს უსასწრაფოესად საქმედ“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 333-334). ამ ცნობის გათვალისწინებით, ნიშანდობლივ ფაქტად

უნდა მივიჩნიოთ „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში დადასტურებული არაერთი პერიფრაზი გრიგოლ ღვთისმეტყველის ქართული თარგმანებიდან[7]. მაგალითად, გრიგოლ ღვთისმეტყველის ცნობილი გამონათქვამი – „ჰ შერწყუმაჲ ახალი! ჰ შეზავებაჲ საკჳრველი!“ უდევს საფუძვლად დავით აღმაშენებლის საღვთისმეტყველო დებულებას „**ახალი შეზავებაჲ, ღმერთი და კაცი**“ (V.4), რომლის მიხედვითაც ქრისტეს ერთ შეზავებულ ჰიპოსტასში მოხდა ორი ბუნების (ღმერთის და კაცის) ჭეშმარიტად შეერთება ისე, რომ თითოეულმა ბუნებამ დაიცვა თავისი არსებითი თვისებები და განსხვავებები (დოგმატიკონი, 2013: 54-55, 218). დავით აღმაშენებელი იმდენად კარგად იცნობს გრიგოლ ღვთისმეტყველის ლიტერატურულ მეკვიდრეობას, რომ „ეზეკიელის წიგნის“ 37.5-9 მუხლების პერიფრაზს სწორედ ამ წმინდა მამის ჰომილიის ექვთიმე მთაწმიდელისეული თარგმანიდან იმოწმებს და არა უშუალოდ ბიბლიიდან:

„ვინაჲთგან აღსარებით გრძნობად და **შეკრებად იწყო**
ძუალი ძუალსა თანა და ნაწევარი ნაწევარსა,
და განჴმელთა მოჰბერა
სული კუალადგებისაჲ“ (IX.3).

შდრ., გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „ვინაჲთგან **შეკრებად იწყო** განმაცხოველებელისა მის მიერ მკუდართაჲსა და შეერთებად **ძუალი ძუალსა თანა და ნაწევარი ნაწევარსა** თანა და **ჴმელთა მათ ძუალთა** მიეცა **სული** ცხორებისაჲ და **კუალადშობისაჲ**, გულსავსე ვარ, ვითარმედ აღსრულებად ჯერ-არს ყოველისავე აღდგომისაჲ“ (ღვთისმეტყველი, 2013: 264);

ეზეკიელის წიგნი: „ამათ ეტყჳს ადონაი უფალი **ძუალებსა** ამას: აჰა მე შემოვიყვანო თქუენ ზედა **სული** სიცოცხლისაჲ... და აჰა ძრვაჲ და მოიყვანნა ძუალნი, **ძუალი ძუალისა მიმართ** თითოეული **შენაწევრებისა** მიმართ მისისა...

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

არეველცი, 2024: 171)[9]. დავითის მემატიანეც აღნიშნავს, რომ მეფემ გელათის აკადემიაში „შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხორებითა და შემკობილნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თჳსთა სამეფოთა ოდენ შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთა, სადაჲთცა ესმის ვიეთიმე სიკეთე, სისრულე და სულიერითა და ჴორციელითა სათნოებითა აღსავსეობაჲ; იძივნა და კეთილად გამოიძივნა, მოიყვანნა და დაამკჳდრნა მას შინა“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 313).

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

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

„საკრველად **გრძნობადისა**

და გონიერისა მყოფობისად დამაწესე“ (I.2);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

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

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

„ვრცელად განუხუენ გრძნობანი“ (I.3);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

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

---

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

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

„**ამისთჳს ღმერთმამაკაცებრ**
მოქმედ იქმნა ზეშთა ღმერთთაჲ,
რაჲთა კაცებრ უწყოდნის
ვნებანი ჩუენნი“ (IV.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

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

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

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

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

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

როგორც აღვნიშნეთ, საღვთისმეტყველო შინაარსით, განსაკუთრებით, „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში წარმოდგენილი „ღმრთისმშობლისანი“ გამოირჩევა[10], რომლებშიც ავტორი, დიდწილად სწორედ „გარდამოცემის“ არსენისეულ თარგმანზე დაყრდნობით, უაღრესად ზუსტი და მოწესრიგებული ტერმინოლოგიის გამოყენებით თეზისების სახით, მოკლედ და მკაფიოდ გადმოგვცემს რთულ დოგმატურ საკითხებს:

---

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

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

„რომელმან **სიტყუაჲ**

განაზრქე ჴორცითა და კ ა რ ვ ი თ ა **მიწისაჲთა**“ (I.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

„ჩუენ ქრისტედ ქმნასა და წოდებასა ვიტყვთ ძისა და სიტყვსა ღმრთისასა, რაჲთგან მუცელსა შინა წმიდისა მარადის ქალწულისასა დ ა ი კ ა რ ვ ა (ეფრ.: „დაიმკვდრა“ – რ. ხ.) და **ჴორც-იქმნა** უქცეველად“ (გარდამოცემა, 2000: 228); „შეეერთების სიტყუაჲ ღმრთისაჲ ჴორცთა შუამდგომელობითა გონებისაჲთა, რომელი შუამდგომელ იქმნა შორის ღმრთისა სიწმიდისა და **ჴორცთა სიზრქისა**“ (გარდამოცემა, 2000: 162).

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

„ამისთვს **სისხლთა**

ქალწულებრივთაგან ჴორცნი ღმრთისანი“ (V.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

„წმიდათა **სისხლთა ქალწულებრივთა: ჴორცნი** სულიერნი... რამეთუ თვთ სიტყუაჲ **ღმრთისაჲ** გუამ ექმნა ჴორცთა მათ“ (გარდამოცემა, 2000: 151).

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

„ამისთვს **შობაჲ**

ღმრთისაჲ ადამიანისაგან დედაკაცისა“ (VII.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

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

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

„**საკუთრად ღმრთისმშობელად გქადაგებთ,**

უხრწნელო ქალწულო“ (VIII.4);

შდრ., გ ა რ დ ა მ ო ც ე მ ა:

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

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

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

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

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

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

ხასიათს, როცა არსენი, დავით აღმაშენებლის ბრძანებით, „დიდი სჯულისკანონის“ თარგმნას შეუდგა[11].

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

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

რ უ ი ს - ურ ბ ნ ი ს ი ს ძ ე გ ლ ი ს წ ე რ ა:	**გ ა ლ ო ბ ა ნ ი სი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი:**
„დაჰბადა ღმერთმან დასაბამსა **ხატებად და მსგავსებად თჳსსა** კაცი... რაითა მის მიერ ვითარცა საზოგადოისა **საკრველისა მიერ** ხილულთა და უხილავთაჲსა თავსა თჳსსა **შეაერთნეს ყოველნი სა ც ნ ა უ რ ნ ი და გრძნობადნი** დაბადებულნი“ (ძეგლისწერა, 1978: 183).	**„ხატსა თჳსსა მამსგავსე** **და საკრველად** **გრძნობადისა და გ ო ნ ი ე რ ი ს ა** მყოფობისად დამაწესე“ (I.2).

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

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

ეფრემ მცირე[12]:	არსენ იყალთოელი:
„**საცნაურთა**, ანგელოზთა ვიტყვ“ (37); „ხოლო არს **საცნაურიცა** ადგილი, რომელსა შინა გულისჴმა-იყოფების და არს **საცნაური**“ (65); „კაცი ერთბამად **გრძნობადადცა** დაიბადა და **საცნაურადცა**“ (105); „სამოთხესა შინა, **საცნაურსა** და **გრძნობადსა**“ (146); „სული სიტყვერი და **საცნაური**“ (151).	„**გონიერთა**, ანგელოზთა ვიტყვ“ (37); „ხოლო არს **გონიერიცა** ადგილი, რომელსა შინა გულისჴმა-იყოფების და არს **გონიერებითი**“ (65); „კაცი თანად გრძნობადადცა და **გონიერად** დაბადებულ იყო“ (105); „სამოთხესა შინა, **გონიერსაცა** და გრძნობადსა“ (146); „სული სიტყვერი და **გონიერი**“ (151).

ივ. ჯავახიშვილმა „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტში არაერთი იურიდიული ტერმინი („ბრალეული“, „თავსმდები“, „წარმდები“, „ბუნებითი სჯული“, „სჯული წიგნისაჲ“, „ნივთი შეცოდებისაჲ“, „ბჭე“,

[12] ანალოგიური სურათს იძლევა „გალობანი სინანულისანის“ დამოწმებული ადგილის შედარება არსენის სხვა თარგმანებშთან: „კაცი... **საკრველი** არს... **გრძნობადისა** და **გონიერისა**“; „**საკრველი არს გონიერისა და გრძნობადისა** აგებულებისაჲ და კუალად ხატებად, რომლისაჲ ეგულებოდა მიღებად ძესა ღმრთისასა“ (ლექსიკონი, 2010: 15).

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

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

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

როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, დამოწმებული თვითბრალდება აქ სინანულის გალობათა საერთო ხასიათით უნდა აიხსნას (ჯავახიშვილი, 1984: 367), რადგან ცნობილი ფაქტია, რომ დავითი პირადადაც პირუთვნელი მოსამართლე იყო: „ვითარცა ღმერთი, მართლ სჯიდა[13] სამწყსოთა თვსთა თუალუხუავითა მით ბჭობითა თვსითა და არასადად̣ თ̣ მიდრკებოდა წამი სასწორისა მისისად̣, ვითარცა სოლომონისთვს გუესმის საბჭოთა შინა, და თვთ მოსეს ღმრთისამიერნი გუაუწყებენ ბჭობანი თხრობილნი“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 335-336).

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

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

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

რ უ ი ს - ურ ბ ნ ი ს ი ს ძ ე გ ლ ი ს წ ე რ ა :	გ ა ლ ო ბ ა ნ ი ს ი ნ ა ნ უ ლ ი ს ა ნ ი :
„**წულილი და თხელი** უფერული ბუნებად ჰაერისად, მიზეზი ცხოველთა (=ცოცხალ არსებათა) **აღმოფშვნვისა** და სიცოცხლისად“ (ძეგლისწერა, 1978: 191).	„ჟამი რად **წულილთა და ჴმელთა აღმოფშვნვათად** წარმოდგეს“[14] (V.1)

საქმე ის არის, რომ ჰაერის მახასიათებლებად უფრო ადრეული პერიოდის ძველი ქართველი მთარგმნელები, არსენისგან განსხვავებით, იყენებენ ტერმინებს „თხელსა“ და „მჴურვალეს“, ხოლო, არსენი და მის კვალად დავით აღმაშენებელი – „ჴმელს“, რაც შეესატყვისება ძველ ბერძნულ θερμόν-ს:

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

წულილი, ნოტიად, მ ჴ უ რ ვ ა ლ ე : „ჰაერი არს ნივთი წულილი, ნოტიად და **მჴურვალე**“ (**ეფრემ მცირე:** გარდამოცემა, 2000: 96);

წულილი, ნოტიად, ჴ მ ე ლ ი : „ჰაერი არს ნივთი წულილი, ნოტიად და ჴმელი“ (**არსენ იყალთოელი:** გარდამოცემა, 2000: 96);

ძველი ბერძნული დედანი: Ἀήρ ἐστι στοιχεῖον **λεπτότατον**, **ὑγρόν** τε καὶ **θερμόν** (დამასკელი, 1973: 63).

შდრ.: **ე. ქელიძის თარგმანი**: „ჰაერი არის **უდაწლობილესი** სტიქიონი, **ნოტიო** და **თბილი**“ (გარდამოცემა, 2000: 353).

---

[14] კ. კეკელიძის გამოცემაშია: „ჟამი რად წუხილთა და ავთა აღმოფშვნვათად წარმოდგეს“, რაც კონიექტურაა, რადგან სიტყვები „წუხილთა“ და „ავთა“ „გალობანი სინანულისანის“ ნუსხებში არ დასტურდება, საგალობლის ნუსხები მხოლოდ ეს ვარიანტები გვხვდება: წვლილთა, წულილთა, ჴუმილთად, ხმელთა, ჴჰმელთა (გრიგოლაშვილი, 2005: ჭავჭავაძე, 1985: 177).

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

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

---

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

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

სიცოცხლის ბოლოს დავითი გელათში იმყოფებოდა და იქვე გარდაიცვალა: „ჟამსა ზამთრისასა, მშჳდობასა და დაწყნარებასა ყოვლისა სამეფოჲსასა, არა გარეგან სადამე ნაკიდურსა, არამედ საშუალ თჳსთა სამეფოთა, ადგილსა, თჳთ მის მიერვე წინაჲთ განჩინებულსა განსასუენებელად და მისაძინებელად, ვითარცა რულითა რაჲთამე შუენიერითა, დაიძინა მამათა თჳსთა თანა“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 346-347). მეფის გარდაცვალების დღე 1125 წლის 24 იანვარია (ახ. სტ. 6 თებერვალი):

> „იყო მაშინ თუე იანვარი **კᲬ დ** (24) და დღე შაბათი, ოდეს ქრონიკონი იყო **ტᲬ მე** (345; 345+780=1125 წელს); ხოლო წელიწადნი მისნი შობითგანნი ორმეოცდაათსამმეტნი (1125-53=1172 წელს), ხოლო მეფობდა ოცდაათექუსმეტ წელ (1089 წლიდან)“ (ქართლის ცხოვრება, 2008: 347)[16].

---

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

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

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

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

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

„ჟამი რაჲ წულილთა და ჴმელთა აღმოფშვნვათაჲ წარმოდგეს,
ზარი მეფობისაჲ წარჴდეს და დიდებაჲ დაშრტეს,
შუებანი უქმ იქმნნენ,
ყუავილოვნებაჲ დაჭნეს,
სხუამან მიიღოს სკიპტრაჲ,
სხუასა შეუდგენ სპანი,
მაშინ შემიწყალე, მსაჯულო ჩემო!“ (IX.1).

„გალობანი სინანულისანი“ ოპტიმიზმით გამსჭვალული თხზულებაა. ძლევამოსილი მეფის გულწრფელი სინანული ცოდვებისგან განწმენდის და ღმერთთან დაახლოების სიხარულითაა აღსავსე. „ღმრთისმშობლისებში“ ავტორი იმედოვნებს, რომ დედა ღვთისას „ოხათა მიერ“ (შუამდგომლობით და ლოცვა-ვედრებით) „უსასოებისგან“ განიძარცვება, ცოდვებისგან გათავისუფლდება, „ახლად ხატყოფილი“ წარსდგება საყოველთაო სამსჯავროზე, ცხოვნდება და იხილავს ღვთის წარუვალ ნათელს. სწორედ ამგვარ ნათელთან ზიარების იმედითაა გამსჭვალული საგალობლის ფინალური ტროპარები – „სამებისა“ (IX.4) და „ღმრთისმშობლისა“ (IX.5), რომლებშიც სიტყვა „ნათელი“ ექვსჯერ გვხვდება, ყოვლადწმინდა სამება „სამ-მზედ“ და „ერთ-ცისკროვნებადაა“ სახელდებული და განდიდებულია „მზის მიერ ხილული“ ერთადერთი „ქალწული დედა“ – ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი:

ს ა მ ე ბ ი ს ა :
მარტიო, სრულო, სამ-მზეო, ერთ-ცისკროვნებაო,
განმინათლე მხედველობითი სულისაჲ, რაჲთა
გიხილო **ნათელი**
ნათლითა უფლისაჲთა,

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

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

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

ინტერტექსტური ანალიზის შედეგებს გარკვეული სამსახურის გაწევა შეუძლია ტექსტოლოგებისა და მთარგმნელებისთვის, რადგან ავტორის მიერ დამოწმებული და პერიფრაზირებული წყარო-

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

„გალობანი სინანულისანი“ შვიდ ენაზეა ნათარგმნი:

1. გერმანულად თარგმნეს: ვ. ოფერმანსმა (გალობანი, 2015: 83-92) და ჰ.-კ. გიუნტერმა (გალობანი, 2015: 93-102);

2. ინგლისურად – ლ. ჯოხაძემ (გალობანი, 2015: 117-127) და დ. კიზირიამ (გალობანი, 2015: 129-139);

3. ფრანგულად – ე. ლადარიამ (გალობანი, 2015: 159-168);

4. იტალიურად – ნ. ლადარიამ (გალობანი, 2015: 183-192);

5. რუსულად – ა. გოგეშვილმა (გალობანი, 2015: 55-65);

6. ჩეხურად – ვ. ჩერნიმ (გალობანი, 2015: 199-208)

7. პოლონურად – დ. ყოლბაიამ (ყოლბაია, 2011: 5-23).

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

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

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

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

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

---

[18] ბერძნული κανών-ის რომანიზებული ფორმაა kanōn (canon), ხოლო ძველი ქართული შესატყვისი – „გალობანი“ (შდრ.: რუსული Песнь // Песнопение, ჩეხური Zpěvy, პოლონური Pieśń...).

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

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

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

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

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

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

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

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

ლ. გრიგოლაშვილის და ზ. ჭავჭავაძის გამოცემებში „გალობანი სინანულისანის“ 40-მდე ბიბლიური პარალელია მითითებული[20],

---

[19] „გალობანი სინანულისანის“ ხმა („ჴმაჲ **გ** (3) გუერდი“) და ძლისპირები არცერთ თარგმანში არ არის დასახელებული, თუმცა სრულყოფილ აკადემიურ თარგმანში მათი მითითება სასურველია. საგალობლის რვავე ძლისპირი ნათარგმნია ბერძნულიდან და იდენტიფიცირებულია მათი დედნები (ძლისპირნი, 1971: 234-245), ამიტომ თარგმანებში ძლისპირთა დასაწყისებთან ერთად შესაძლებელია ბერძნული დედნების მითითებაც: I. წამისყოფითა ღმერთო – Νεύσει σου; III. ღმერთო, მაცხოვარო – Ὁ κατ' ἀρχὰς; IV. რაჟამს ესმა – Κατανοῶν ὁ προφήτης; V. შენდა აღვიმსთობთ – Πρὸς σὲ ὀρθρίζω; VI. დანთქუმული ღელვათა – Ναυτῶν τῷ σάλῳ; VII. ყრმათა ბაბილონს – Κάμινον Παῖδες; VIII. შეუწუელმან მაყუალმან – Ἄφλεκτος πυρί; IX. მტვრთველმან გამოუცდელად – Μή τής φθοράς.

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

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

„რომლისაგანცა ვინ
ძლეულ არნ, მისდაცა დამონებულ არნ".

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

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

ლ. ჯოხაძის ინგლისური თარგმანი:

for he that has been defeated
is a slave to his conqueror (ჯოხაძე, 2016: 152).

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

დ. კიზირიას ინგლისური თარგმანი:

for of whom a man **is overcome**
of the same **is he brought in bondage** (გალობანი, 2015: 130).

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

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

35.5; ებრ. 13, 4; 20) ეკლ. 2.8; 1 ტიმ. 6.10; ფსალ. 17.43; 21) 21.მსაჯ. 13; 3.7; 10.6; 1 მეფ. 12.10; 3 მეფ. 11.5-7; 4 მეფ. 21.3-7; 22) ფსალ. 9.35; ფსალ. 145.9; იაკ. 1,27; 1 ტიმ. 5.3; 23) მათ. 25.40; 24) მათ. 5,39; ლუკ. 6.29; 25) მათ. 5.34; 26) მათ. 5.28; 27) ფსალ. 27.7; 28) 2 ნეშტ. 33.12; 29) ფსალ. 27.3; 30) ფსალ. 78.8; 31) 2 პეტრ. 3.10; 32) იოან. 5.43; 33) გამოცხ. 20.12; 34) გამოცხ. 19.11; 35) 2 ტიმ. 2.19; მათე 25.34; 25.41; 36) ეზეკ. 37.7-10; რომ. 8.11; 37) ფსალ. 35.10. ჩვენ მიერ დამატებით დაძებნილი რამდენიმე პარალელი სტროფობრივ კომენტარებში შევიტანეთ.

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

ა. გოგეშვილის რუსული თარგმანი:

Кто кем побежден,

тот тому и раб (გალობანი, 1989: 31).

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

ვ. ჩერნის ჩეხური თარგმანი:

Co člověka se zmocní,

tím bývá **zotročen** (გალობანი, 2015: 200).

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

ვ. ოფერმანნის გერმანული თარგმანი:

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

ჰ.-კ. გიუნტერის გერმანული თარგმანი:

denn wovon einer sich bezwingen läßt,

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

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

დ. ყოლბაიას პოლონური თარგმანი:

Kto przez kogo zwyciężony,

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

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

როგორც ვხედავთ, დედნის კვალად, შესაბამისი ბიბლიური ციტატა გამოყენებულია ფრანგულ, იტალიურ, ჩეხურ და რუსულ თარგმანებში, მაგრამ სასურველია, ეს პრინციპი ბოლომდე (და სხვა თარგმანებშიც) იყოს დაცული. ევროპულ ენებზე წმინდა წერილის არაერთი ავტორიტეტული თარგმანია ხელმისაწვდომი. მათი უმრავლესობა ინტერნეტშია განთავსებული, ამიტომ ბიბლიური ინტერტექსტემის ხელახლა თარგმნის არავითარი საჭიროება არ არსებობს. არც ზუსტი ციტატის პერიფრაზით ჩანაცვლებაა გამართლებული, როგორც ეს გერმნულ (ასევე, ინგლისურ და პოლონურ) თარგმანებშია, რადგან ამ შემთხვევაში იკარგება დედნის მნიშვნელოვანი ნიუანსი – თარგმანში უკვე აღარ ჩანს, რომ ტექსტის დედანში ავტორს სიტყვასიტყვით აქვს დამოწმებული წმინდა წერილი[21].

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

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

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

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

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

[1] და **აწ, მომდრეკელი მუჴლთა გულისათაჲ**...

[2] **მილხინე**, **მ** მეუფეო, **მილხინე**

[3] და **ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა**,

[4] და **ნუ იჴსენებ ძჳრთა ჩემთა**,

[5] და **ნუ დამსჯი მე ქუეს კნელთა თანა**,

[6] **რამეთუ შენ ხარ ღმერთი მონანულთა**.

Prayer of Manasses (King James Bible):

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

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

[3] and destroy me not with mine iniquities.

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

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

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

შდრ.: **Canon of Repentance** (ლ. ჯოხაძის თარგმანი):

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

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

[3] And condemn me not for my sins,

[4] O hold not against me my misdeeds,

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

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

Prayers of Remorse (დ. კიზირიას თარგმანი):

[1] And now, on my knees,

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

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

[4] remember not mine iniquities,

[5] cast me not into the bottomless pit,

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

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

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

[2] Vergib mir, Herr, verzeihe mir!

[3] Tilg mich nicht samt den Missetaten!

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

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

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

შდრ.: **Reuegesänge - ჰ.-კ. გიუნტერის თარგმანი** (გალობანი, 2015: 100)

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

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

[3] laß nicht in Sünden mich versinken ganz,

[4] gedenke nicht an meine Missetat

[5] stoße nicht in die Hölle mich hinab,

[6] denn Gott der Reuigen bist du.

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

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

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

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

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

[5] non condannarmi nel profondo della terra;

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

შდრ.: **Il Cantico penitenziale** (გალობანი, 2015: 190):

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

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

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

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

[5] non gettarmi negli inferi,

[6] perché Tu sei il Dio dei penitenti.

---

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

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

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

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

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

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

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

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

„**ბუნებითნი** რაჲ **ძალნი**
არა სჯულთაებრ ვიჴუმიენ
მსგავსებისაგან დავაკლდი და დავჰბადე ბოროტი,
ხოლო
ხილულთა-მიერსა
გემოვნებასა
ვრცელად განუხუენ გრძნობანი“.

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

თვით ტერმინი „**ბუნებითნი... ძალნი**“ ნემესიოს ემესელთან დასტურდება და იოანე პეტრიწისეულ თარგმანში ასეა განმარტებული: „მზრდელობითისა **ბუნებითნი ძალნი** არიან ოთხ: მომწბობელობითი [ანუ მიმზიდველობითი, რაც მოიზიდავს საკვებს], პყრობითი [ანუ მპყრობელობითი, რაც იპყრობს საკვებს და არ ანებებს მას

დაუყოვნებლივ გამოიყოს], შემცვალებლობითი [ანუ მცვალებლობითი, რაც სითხეებად ცვლის საკვებს], განმავლინებლობითი [ანუ გამომყოფველობითი, რაც სითხეებად ცვლის საკვებს]; რამეთუ თვთეული ნაწილი ცხოველისაჲ ბუნებით მოჲწბობს თვსდა-მიმართ თვსსა საზრდოსა და, ოდეს რაჲ მიიწბოს, იპყრობს, და, იპყროს რაჲ, თვსად შესცვალებს, და ეგრეთთა ნამეტნავსა გარე განჰყრის“ (ნემესიოსი, 1914: 110). შდრ.: Τοῦ θρεπτικοῦ **φυσικαὶ δυνάμεις** εἰσὶ τέσσαρες, ἑλκτική, καθεκτική, ἀλλοιωτική, ἀποκριτική (ნემესიოსი, 1863: 693-694). აქვე აღვნიშნავთ, რომ კვების პროცესი და საკვების მონელების მექანიზმი ნემესიოს ემესელს აღწერილი აქვს ანტიკური მედიცინის კლასიკოსის – კლავდიუს გალენოსის (129-216) მიხედვით. თხზულებაში „ბუნებისათვს კაცისა“ მითითებულია კიდეც მისი სახელი – „ღალინოს“ (ნემესიოსი, 1914: 109).

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

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

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

განმარტავს, რომ პირველი ცოდვით ადამი და ევა ღვთის სჯულისადმი დაუმორჩილებლობას ავლენენ: „ხე ვიდრემე ცხორებისა არს საკუთრებად ღმრთისად, რომლითა იზარდებიან ანგელოზნი, რომლისა მიერ ეგულებოდა მიღებად უხრწნელებისად, რამეთუ გვჴმდა ჩუენ პირველად განურჩეველად დამორჩილებად **შჯულსა** ღმრთისასა“ (გარდამოცემა, 2000: 108). დავით აღმაშენებლის საგალობელშიც აკრძალული ნაყოფის „გემოდს ხილვა“ გაიაზრება, როგორც „**არა სჯულთაებრ**“ მიღებული „ბუნებითნი ძალნი“, რის გამოც ადამიანმა დაკარგა ღვთის მსგავსება და „დაჰბადა ბოროტი“. შდრ.: „წუთისა გემოდსათჳს ყოველთა საუკუნეთა განმცემელ ექმნა შუებასა“ (ნემესიოსი, 1914: 23), „ხე ვიდრემე ცხორებისად იყო... სრულად და განუყოფელად მხოლოდსა კეთილისა მიმღებელი ზიარებასა. ხოლო ხედ ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა – გრძნობადი და **გემოანი ჭამადი, საგონებელობით ვიდრემე დამატკბობელი, ხოლო ჭეშმარიტებით ზიარებითა ბოროტთადთა დამშჯელი მჴუმეველთა თჳსთად**“ (გარდამოცემა, 2000: 107).

ნემესიოს ემესელის თხზულების თარგმანებში „ბუნებით ძალებს“ შეესატყვისება:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„გალობანი სინანულისანის“ დამოწმებული ტროპარის თარგმა-ნებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მათში ბოლომდე არ არის გათვალისწინებული დედნისეული ტერმინოლოგიის („ბუნებითნი ძალნი“, „გემოვნება“) სპეციფიკა და შინაარსი:

ლ. ჯოხაძის ინგლისური თარგმანი (ჯოხაძე, 2016: 152):

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

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

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

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

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

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

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

offen der Sinn die Tür.

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

Изменил я **естеству своему**,
отошел от подобия твоего
и породил зло,
на все видимое, чувственное,
обратив безудержно свои **помыслы**.

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

Sprzeniewierzyłem się swemu człowieczeństwu,
porzuciłem podobieństwo Twoje
i wydałem na świat zło,
ku wszystkiemu co widzialne, **zmysłowe**,
zwróciłem niepohamowanie myśli swoje.

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

Tvých darů neužíval jsem
v souladu s vírou
od Tvého obrazu jsem se odchýlil
a plodil jsem zlo,
zeširoka otevřel jsem srdce
rozkoším smyslů.

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

E poiché adoperai gli **elementi della natura**
in modo non conforme alla Legge, –
non raggiunsi la Tua somiglianza, feci il male
ed al **sapore** proveniente dalle cose visibili
spalancai le porte dei sensi.

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

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

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

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

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

I.3: სჯულთაებრ ABCFGHIKLO[23], ჰსჯულთაებრ M, შჯულთაებრ DE
IV.1: უსჯულოთა ACFGHIKL, უჰსჯულოთა MN, უშჯულოთა BDEO
V.1: სჯულნი ACDEFGILO, ჰსჯულნი MN, შჯულნი BHK
სჯულისა ACFGHIKLO, ჰსჯულისა MN, შჯულისა BDE
სჯულსა ACFGHIKL, ჰსჯულსა MNO, შჯულსა BDE
VI.3: სჯულისა ABCFGHIKLO, ჰსჯულისა M, ჰსჯულისათა N, შჯულისა DE
VIII.1: სჯულთა ABCFHIKLO, სჯულითა G, ჰსჯულთა MN, შჯულთა DE
სჯულისმდებელი ABCFGHIKL, ჰსჯულისმდებელი MN, სჯულმდებელი O, შჯულისმდებელი DE
IV.4: ზესთა AFGHKN, ზესა MO, ზეშთა BCDEIL
IX.5: ზესთა BFGHKMNO, ზეშთა ACDEIL

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

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

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

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

გამოყენებული ლიტერატურა
References

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

გალობანი (1989): დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბილისი

galobani (1989): davit agmashenebeli, galobani sinanulisani, tbilisi

გალობანი (2015): დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბილისი

galobani (2015): davit aghmashenebeli, galobani sinanulisani, tbilisi

გარდამოცემა (1958): Saint John of Damascus, Writings. Washington

გარდამოცემა (1966): Saint Jean Damascène. Exposé exacte de la Foi Orthodoxe. Paris

გარდამოცემა (1969): Św. Jan Damasceński, Wykład wiary prawdziwej. Przełożył Bronisław Wojkowski. Warszawa

გარდამოცემა (1998): Giovanni Damasceno. La fede ortodossa. Introduzione, traduzione e note a cura di Vittorio Fazzo. Roma

გარდამოცემა (2000): იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თბილისი

gardamocema (2000): ioane damaskeli, martlmadidebluri sartsmunoebis zedmitsevniti gadmocema, tbilisi

გარდამოცემა (2003): Иоанн Дамаскин. Точное Изложение Православной Веры. Москва

გარდამოცემა (2023): Des heiligen Johannes von Damaskus genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens. München

gardamocema (2023): Des heiligen Johannes von Damaskus genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens. München

გვახარია (2001): გვახარია ა., ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, II, თბილისი

gvakharia (2001): gvakharia a., narkvevebi kartul-sparsuli literaturuli urtiertobis istoriidan, II, tbilisi

გიუნტერი (2005): David der Erbauer, Reuegesänge, Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar von H.-C. Günther. Würzburg

გოგოლაძე (1989): გოგოლაძე დ., მეფე დავით IV და მისი ზედწოდება – აღმაშენებელი // მაცნე, ისტორიის სერია, 1989, №3

gogoladze (1989): gogoladze d., mepe davit IV aghmashenebeli // macne, istoriis seria, 1989, №3

გრიგოლაშვილი (2005): გრიგოლაშვილი ლ., დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, თბილისი

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

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

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

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

დამასკელი (2019): წმიდა იოანე დამასკელის ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ჰომილიების ძველი ქართული თარგმანები, ნ.მელიქიშვილის გამოცემა, თბილისი

damaskeli (2019): tsmida ioane damaskelis gvtismshoblisadmi midzgvnili homiliebis dzveli kartuli targmanebi, n.melikishvilis gamocema, tbilisi

დოგმატიკონი (2013): დოგმატიკონი, II, ნიკიტა სტითატი, თხზულებანი, მ. რაფავას გამოცემა, თბილისი

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ხრონოგრაფი (1920): ყაუხჩიშვილი ს., ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისაჲ, ნაწილი I (ტექსტი), ტფილისი

khronografi (1920): kaukhchishvili s., khronografi giorgi monazonisaq, natsili I (teksti), tpilisi

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

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

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

djokhadze (2016): djokhadze l., davit agmasheneblis „galobani sinanulisanis“ targmanisa da interpretaciistvis // kartuli almanakhi, 1, 2016, tbilisi.

მამია ფაღავა
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
(+995) 599 380 626, mamia.paghava@gmail.com
ზაზა შაშიკაძე
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ისტორიის დოქტორი
(+995) 579 367 373, zazashashikadze@bsu.edu.ge

ტაოს ონომასტიკა ოსმალურ წყაროებში 3[1]

Mamia Phaghava
Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, Doctor of Sciences in Philology
(+995) 599 380 626, mamia.paghava@gmail.com
Zaza Shahikadze
Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, PhD
(+995) 579 367 373, zazashashikadze@bsu.edu.ge

Tao's Onomastics in Ottoman Sources 3

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

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

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

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

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

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

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

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

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

I

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

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

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

1574 წლის ,,გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრის“ მიხედვით, თივასორი ახლოსაა **ქოსექ ექრექთან** და **ჯვარნის**’თან.

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

- **ნ** მრავლობითობის სუფიქსია.

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

გამომდინარე თქმულიდან, **ჯვარნისი ჯვარის** კუთვნილია.

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

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

ვერაფერს ვამბობთ ტოპონიმზე **ქოსექ ექრეექი**, იგი ქართული არ უნდა იყოს.

***

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

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

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

თივასორის სხვა ოჯახები ქრისტიანია.

ბაქარ ძე მაქიდარისა,
ასლან ძე მისი,
სტეფან ძმა მისი,
ავაქი ძმა მისი,
გაბრიელ ძმა მისი.

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

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

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

სტეფანეს შესახებ წინა ნაკვეთებში ვსაუბრობთ და აქ აღარ გავიმეორებთ.

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

გაბრიელი ცნობილი სახელია ქართულ ანთროპონიმიაში.

გოზმან ძე ემირაზიზისა,
ურდულეთ ძმა მისი,
ოსიპ ძმა მისი,
ბაქილ ძმა მისი,
ოსიპ ძე **ემირაზიზისა**.

გოზმან - ასეთი სახელი ქართულისათვის უცხოა. თუმცა ალ. ღლონტს ლექსიკონში შეუტანია გოზალა, გოზია, გოზღადა

(ღლონტი, 1986). შესაძლებელია, დასახელებულთა გვერდით **გოზმანიც** გვხვდებოდა.

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

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

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

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

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

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

აკოფ ძე **სიმონისა**,

ქაქუცა ძმა მისი.

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

მათან ძე **გოზმანისა**,

თევდორ ძე **აზარისა**,

ბასილ ძმა მისი.

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

გოზმანი იქნებ იგივეა, რაც **კოზმანი**, კარგად ცნობილი საკუთარი სახელი ქართულში, შენახულია გვარში **კოზმანაშვილი**.

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

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

ლუკა ძე **თევდორისა**,

შერმაზან ძმა მისი.

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

ოდუქ ძე **სალიანისა**,

მარქარ ძე მისი.

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

სიმონ ძე **გოზმანისა**,

გაბრიელ ფირუნი,

ფარნა ფირუნი.

სიმონ'ის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ.

გოზმანის შესახებ წინა ნაკვეთებში უკვე ვისაუბრეთ.

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

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

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

მამრონელ სახელია,

გიორგი ძმა მისი.

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

გიორგი - კარგად ცნობილი სახელია ქართულ კულტურაში.

სიმონ ძე **მაქსიმესი**,

აზარ-ბეგ ძე მისი,

სტეფან ძე მისი,

კოზმან ძე **სიმონისა**,

იორამ ძმა მისი,

ბარამ ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი.

მრავალსულიანი ოჯახია წარმოდგენილი შვიდი მამაკაცით.

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

მაქსიმე - ლათინურიაო, უდიდესს ნიშნავს, სხვადასხვა ფონეტიკური სახესხვაობით დასტურდება ქართულში: მაქსია, მაქსიმე, მაქსიმინე (იხ. ღლონტი, 1986).

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

სტეფანეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

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

იორამ'ი - იშვიათად, მაგრამ დასტურდება ქართულში (იხ. ღლონტი, 1986). ასევე დაუცავს გვარს **იორამაშვილი, იორამიშვილი** (იხ. მაისურაძე, 1990). გვხვდება ,,ქართლის ცხოვრებაში" (ქ. ცხ. I, 372). იორამის ციხე გვხვდება აჭარის აღწერაშიც 1574 (შაშიკაძე, მახარაძე, 2011:54).

ანთროპონიმი ფართეთ გავრცელებული არაა, მაგრამ დასტურდება ქართულ კულტურაში.

ბარამ'ი - არაბულიდან შემოსული სახელია ქართულში, დაცულია გვარებში ბარამიძე, ბარამია.

ვფიქრობთ, მაქსიმეს ოჯახი ქართულია.

მანილ ქეშიში,

დავით ძე მისი.

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

ბალუნა ძე **ბულაკისა,**

ელია ძე მისი,

სიმონ ძმა მისი.

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

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

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

ელიასა და სიმონის შესახებ ზემოთ ვსაუბრობდით.

ზაქარ ძე **თევდორისა**.

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

ფირ **სელიმ** ძე **მარბელისა**.

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

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

მელიქ ძე **შაჰვერისა**,

ფილუ ძე მისი.

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

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

ფილუ (დასაშვებია **ფილო**'ც) - **ფილიმონის** მოფერებითი ფორმა ჩანს. **ფილიპე** ბერძნულიაო, ,,საყვარელს, სასურველს" ნიშნავსო (ღლონტი, 1986), **ფილუ** კიდევ ქართულ კულტურაში შექმნილი უნდა იყოს.

ბაბან ძე **კარბეექისა**,

იორამ ძმა მისი.

ბაბან'ი საკუთარ სახელად არ დასტურდება, გვხვდება **ბაბა**, **ბაბაგული**, **ბაბადი**. იქნებ, ჩაწერის ცდომილებაა და საკუთარი სახელი **ბაბა** უნდა იყოს?

კარბექი(?)

იორამის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გიორგი ძე **მელიქისა**,

ზაქარ ძმა მისი.

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

ფილო ძე **ჯოჯიკისა**.

ფილო დადასტურებული აქვს ალ. ღლონტს, მის გვერდით დასტურდება **ფილუ** (იხ. ღლონტი, 1986).

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

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

ავალ მღვდელი ძე **გიორგისა**.

ავალი - საკუთარი სახელი საფუძვლად უდევს გვარს ავალიშვილი, ავალიანი.

სტეფან ძე **ამირქისა**.

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

აქბადი ფირლეთ.

აქბადი(?)

რაქილ ძე **გაბრიელისა**.

რაქი, რაქელ'ი დადასტურებული აქვს ალ. ღლონტს (ღლონტი, 1986).

გაბრიელი - ძველებრაული სახელი სხვადასხვა ფონეტიკური სახესხვაობით გავრცელებულია საქართველოში.

მაქსიმე მღვდლის შვილი,

ზებილ ძე მისი,

ლაზარე ძმა მისი.

მაქსიმეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

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

ლაზარეს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

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

ანუქი ძე **ვასილისა**.

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

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

აქმანუს ფირუმი,

გოგიჩა ძე მისი.

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

კირაზოზ ძე **გოლასი**.

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

კირაზოზ' ალბათ ცუდად ჩაწერილი **კირაკოზ**' უნდა იყოს.

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

გაბრიელ ძე **ემირაზიზისა**,

ოქროპირ ძე **ემირაზიზისა**.

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

ემირაზიზ ძე **ოსიპისა**.

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

ოსიპ ძე **გაბრიელისა**.

გაბრიელი ქართულ ანთროპონიმიაში გავრცელებული სახელია, გვხვდება სხვადასხვა ფორმით.

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

ოსიპ ძე **ფილიპისა,**

დავუდ-ბეგ ძმა მისი,

სიმონ ძმა მისი,

ნიკოლ ძმა მისი,

ხარბილ ძმა მისი.

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

თევდორ ძე **აბდაკითისა**.

თევდორე ქართულ ანთროპონიმიაში კარგად ცნობილი სახელია.

აბდაკითი - იქნებ ცუდად ჩაწერილი **აბდიკია** (სპარს. უარისმყოფელი). ფორმა დადასტურებული აქვს ალ. ღლონტს (ღლონტი, 1986).

სტეფან ძე **არდაშირისა**,

აქბადი ძე **მინასისა**,

სუბრუთ ძე მისი.

სტეფანე'ს იცნობს ქართული ანთროპონიმია.

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

აქბადი, მინასი,სუბრუთ'ი უცხოა ქართული ანთროპონიმიისათვის.

ეს ოჯახი მამაკაცის სახელების გათვალისწინებით, კულტურათა შერევის ნიმუშია.

ბასილ ძმა **სტეფანისა**.

ბასილი და **სტეფანე** ტაოელი ქართველები უნდა იყვნენ.

ზაქიარ ძე **კარბელისა**,

ოსიპ ძე მისი,

ორდალ ძე.

ზაქიარი, ალბათ **ზაქარიაა** ცუდად ჩაწერილი;

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

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

ოსიპი კულტურათა შერევის ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს.

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

სერადალ ძე **დუიარისა**,

ელია ძე მისი.

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

დუიარი (?)

ელია - ცნობილი ანთროპონიმია ქართულ კულტურაში.

ოსიპ ძე **ელიარისა**,

აქბადი ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი,

ნიკოლოზ ძმა მისი.

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

ენუქი ძე **მივალისა**,

ავალი ძმა მისი.

ენუქი, **ავალი** ქართული ანთროპონიმიიდან ცნობილი სახელებია, **მივალი** უცხოდ ჟღერს, დასაშვებია, მეტსახელი იყოს.

აბუ აზიზ ძე **ბულაკასი**.

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

გაბრიელ ძე **კოზმანისა**.

გოგიჩა ძე **ლუკასი**.

ორივე ოჯახი ქართული ჩანს.

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

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

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

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

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

***

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

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

აჰმედ ძე **აბდულაჰისა**,
მუსტაფა ძე **იბრაჰიმისა**,
ყურბან ძე **მაზმანისა**...
ორწევრა აღნიშვნას ერთვის პიროვნების,
ა. ასაკი:
აბდულაჰ ძე აჰმედისა, **55 წლის**,
აჰმედ ძე ოსმანისა, **28 წლის,**
ემინ ძე სულეიმანისა, **45 წლის...**
ბ. სიმაღლე:
საშუალო სიმაღლის ... შერიფ ძე აბდულაჰისა,
დაბალი ... მეჰმედ ძე მუსტაფასი,
მაღალი ... იბრაჰიმ ძე მუსტაფასი...
გ. წვერ-ულვაშისა და თმის ფერი:

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

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

,,მასალებში" ოთხიოდე შემთხვევაა პიროვნების სამწევრა აღნიშვნისა: ,,გვარი+სახელი+მამის სახელი:

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

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

ბოლოს ყურადღებას მივაქცევთ აღწერის მასალებში ნახსენებ გეოგრაფიულ სახელებს.

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

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

ტოპონიმი გამჭვირვალეა და მასზე საუბარს აღარ გავაგრძელებთ.

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

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

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

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

II

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

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

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

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

შაყა აბდულაჰ,
მუსტაფა აბდულაჰ,
ჰამზა აბდულაჰ,
მურად აბდულაჰ,
იუსუფ აბდულაჰ.

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

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

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

სუსამ ძე **აბაკასი**.

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

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

მარგულ ძე **ლუკასი**.

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

ლუკა' ცნობილი ანთროპონიმია ქართულში.

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

თევიდილ - იშვიათი სახელია, ქართულში ჯერაც დაუდასტურებელი.

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

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

გოგი გირგოლ.

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

ბადრი ძე **ნუკისა**.

ბადრი - კარგად ცნობილი ანთროპონიმია.

ნუკი - საყურადღებო სახელია.

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

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

შამშე ძმა **მალოსი**.

შამში, **შამშე** გვხვდება ქართულ ანროპონიმიაში (იხ. ღლონტი, 1986). მნიშვნელოვანია მისი დადასტურება ტაოში.

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

შიოლა [ძე] **სიმონისა**,

გაბრიელ ძმა მისი.

შიოლა, სიმონი, გაბრიელი გავრცელებული სახელებია ქართულ კულტურაში.

მამაი მახარიას ძე,

მარკო ძმა მისი.

მამაი (მამია)- ქართულ ანთროპონიმიაში დასტურდება.

მახარია მახარას დიალექტური ფორმაა.

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

მარკოზ ძმა **აბრაჰამისა**.

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

ლევანა ძე **გუგულისა**.

ლევანა' კნინობითი ფორმაა **ლევანისა**.

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

ოქროპირ ძე **ელიასი**.

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

ელია'ს შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გოგიჩა ძე **ლევანასი**.

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

ჭადარა ძე **ოსიასი**.

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

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

ელია ძე **მუხიასი**.

ელია'ს შესახებ ვისაუბრეთ.

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

ლევან ძე **ავგაროზასი**,

გელუკა ძმა მისი,

გიორგი ძმა მისი,

საბა ძე **გიორგისა**.

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

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

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

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

გიორგი და საბა - ფართოდ გავრცელებული სახელია ჩვენში.

მახარ ძე **სევარასი**,

ნადარდი ძე **კოლოტასი**,

იორამ ძე მისი,

ბასილი ძმა მისი.

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

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

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

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

იორამისა და **ბასილის** შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

გოგინა ძე **ავგაროზისა**,

ბასილა ძმა მისი.

გოგინა **გოგი'ს** მოფერებითი ფორმაა.

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

გოგიჩა ძე **ზაქარასი**,

საბა ძე **ოსიმისა**,

სიხარულ ძმა მისი.

გოგიჩას, ზაქარასა და **საბას** შესახებ ვისაუბრეთ.

ოსიმი - პირველად დადასტურდა ,,დავთარში". **ოსიმი** იქნებ ცუდად ჩაწერილი **ოსინა**'ა. ეს უკანასკნელი შეტანილი აქვს ლექსიკონში ალ. ღლონტს (იხ. ღლონტი, 1986).

სიხარულ'ი (გვხვდება - სიხარულა'ც) გავრცელებულია საქართველოში, გვხვდება ,,ტბეთის სულთა მატიენეში" (იხ. მატიანე, 1977: 150; 168). დაცულია გვარში **სიხარულიძე**.

მანველ ძე **მავილისა**.

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

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

მუდანა ძე **გოგიასი**.

მუდანა - პირველად გამოჩნდა ,,დავთარში", იქნებ მეტსახელია კაცისა?

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

დალილ ძე **გრიგოლისა**,

გილუგა ძმა მისი.

დალილ'ი - საყურადღებო ანთროპონიმია.

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

გრიგოლი არაერთხელ დადასტურდა ,,დავთარში".

ლევანა ძე **გიორგისა**,

ბასილ ძმა მისი.

ლევანა, გიორგი, ბასილი არაერთხელ დადასტურდა ,,დავთარში" და ვისაუბრეთ კიდეც მათზე.

გოგი ძე **იოსებისა**,

აბრამ ძე **იოსებისა**,

საბა ძე მისი.

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

სხვა სახელებზე ზემოთ ვისაუბრეთ.

ლიქოქ ძე **იოსებისა,**

აღგომელ ძმა მისი.

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

აღგომელ'ი - იქნებ ცუდად ჩაწერილი აღდგომელაა?

ბადრი ძე **სალიანისა**,

ლევან ძმა მისი.

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

ილია ძე **აჰალამისა**,

გირგოლ ძე **მარსულეთისა**,

კობილა ძმა მისი.

ილია - ებრაულიდან შემოსული სახელია კარგად დამკვიდრებული ქართულ ანთროპონიმიაში.

აჰალამი (?)

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

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

ოქროპირ ძე **ლულუსი**.

ოქროპირის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

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

გუგულ ძე **გიორგისა**,

სიმონ ძმა მისი.

გუგულ'ის, გიორგისა და სიმონის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

თავბელ ძე **მამისისა**.

თავბელი (<*თავბერი?), ქართულ ანთროპონიმიაში გვხვდება თავბერი, თავბერა მამაკაცის სახელი, უფრო მეტსახელი.

მამისი - ფუძე გამჭვირვალეა. ქართულში გვხვდება მამისი, მამისა, მამისბედი, მამისბედა... მამაკაცის სახელები (იხ. ღლონტი, 1986).

კარბელ ძე **მახარებლისა**,

ოქროპირ [ძე] **ლევანისა**.

ოთხივე სახელის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ. უტყუარად ქართულია მახარებლის ოჯახი.

გიჯურ ძე **სიმონისა**.

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

ოქროპირ ძე **არაკისა**,

დესან ძმა მისი.

არაკი - საზოგადო სახელია ანთროპონიმად ქცეული.

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

სამიქ ძე **მანველისა**,

დუდანა ძმა მისი.

სამიქ'ი პირველად დაფიქსირდა ,,დავთარში". ქართული ანთროპონიმია იცნობს სახელს **სანიკ** (შდრ.: გვარი სანიკიძე). სანიქ იქნებ ცუდად ჩაწერილი სანიკ'აა?

მანველის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

დუდანა - იგივე დუდუნა უნდა იყოს **უ - უ>უ - ა** დისიმილაციით მიღებული! დუდუნა> დუდანა -**უნა** სუფიქსით ნაწარმოები კნინობითი სახელია. მასში უნდა გამოიყოს სახელური ძირი დუდა.

რითაა საინტერესო ერკინისის აღწერის მასალები?

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

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

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

***

1835 წელს ოსმალებმა აღწერეს ერკინისის მუსლიმი მამაკაცები.

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

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

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

ჭიგოოღლი ჯოშხუნ მეჰმედის ძე,

აჰმედ ძე **ეიუბოღლი მეჰმედისა.**

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

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

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

ამრიგად, სამწევრა აღნიშვნით ორი ოჯახია დახასიათებული:

ჭიგოოღლი (Çigo oğli – چیکو اوغلی) ჯოშხუნ მეჰმედის ძე,

აჰმედ ძე ეიუბოღლი მეჰმედისა.

გვარს ჭიგოოღლი' საფუძვლად დადებია მამაკაცის სახელი ჭიგო', უფრო მეტსახელი. მომდევნო ჩანაწერში ჭიგო' მეტსახელია:

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

ჭიგო ოსმან'ი - აქ ჭიგო მეტსახელია.

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

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

სიდიდის, უფრო სიმაღლის გამო შეარქვეს ჭიგო ოსმანს. შემდეგ ეს მეტსახელი ,,ქოხის სახელს" **ჭიგოოღლი** დადებია საფუძვლად.

,,გვარს" **ეიუბოღლი** საფუძვლად საკუთარი სახელი **ეიუბი** უდევს.

სხვა მამაკაცები ორწევრა აღნიშვნითაა აღწერილი:

მეჰმედ ქუჩუქმუსტაფას ძე,

აბდურაჰმან შერიფის ძე,

მუსტაფა ძე **ყარაოსმანისა**...

აღმწერელი სხვა ნიშნებსაც შეურჩევს პიროვნებას:

ა. მეტსახელი:

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

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

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

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

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

ალი ძე **ყარაყაშ** (შავწარბა - მ.მ., ზ.შ.) (Karakaş – قره قاش) მეჰმედისა[2],

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

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

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

მეჰმედ ძე **ქათი** (მაგარი, ხისტი, უხეში; 2. ჩიჩახვი; Katı - قطی) აჰმედისა,

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

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

აბდულაჰ ძე **სერბაში** (Serbaşı/Subaşı – سرباشی/سوباشی) მეჰმედისა,

იხთიარ (მოხუცი - İhtiyar - احتیار) ჰასან ძე მეჰმედისა,

მეჰმედ ძე **ჩაქალ** (ტურა - Çakal - جاقال) ჰასანისა

მეჰმედ ძე **ბეშილ** (Beşil - بشیل) აჰმედისა,

ალი ძე **ქაჰა/ქეჰა** (მორცხვი - Keha - کها) მეჰმედისა,

ალი ძე **ჩავდარ** (ჭვავი - Çavdar – چودار) მეჰმედისა,

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

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

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

ჰასან ძე **კალო** (ქურთებში კაცის სახელი ,,ბაბუის" მნიშვნელობით - Kalo - قالو) სალიჰისა,

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

მეჰმედ ძე **ქოსა** (ქოსა/უწვერულვაშო - Köse - کوسه) მუსტაფასი,

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

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

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

მეჰმედ ძე **ქერენქ** (ქურთ. ხოზიკა - Kereng - كرنك) ჰუსეინისა,

აბდულაჰ ძე **ყარაყაშ** (შავწარბა - Karakaş – قره قاش) ჰასანისა,

აბდულქერიმ ძე **მენკალ** (მანგალი - Mankal - منقال) მეჰმედისა,

ოსმან ძე **სუფი** (სუფუზმის მიმდევარია, სუფია, დარვიში - Sufi - صوفی) მეჰმედისა,

მეჰმედ **სათირ** (Satır - صاتر) ალის ძე,

ალი **სათირის** ძე,

მეჰმედ ძე **თიმსა** (Tımsa - تمسه) ალისა,

ჰასან ძე **დელი** (გიჟი - Deli - دلی) მეჰმედისა,

ალი ძე **თერლი** (ოფლიანი/სველი - Terli - ترلی) მუსტაფასი,

ჰასან ძე **ჩოხადარ** (შიკრიკი/სულთნის სასახლის გარეთა მოსამსახურე - Çuhadar - چوقدار) მეჰმედისა,

მეჰმედ ძე **ჯართა** (ტრაბახა/ხმაურა - Carta - جارطه) ჰასანისა,

ლატიფ ძე **ჰაფიზ** (ყურანის ზეპირად მცოდნე - Hafız - حافظ) მეჰმედისა,

ალი ძე **ბოშნაკ** (ბოსნიელი - Boşnak - بوشناق) მუსტაფასი,

აჰმედ ძე **ბარმაქსიზ** (უთითო - Parmaksız - برماقسیز) მეჰმედისა.

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

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

ზოგჯერ ჩამწერი წარმომავლობის სახელებს იყენებს პიროვნების დამატებით მახასიათებლად:

იშხნელი ჰუსეინ მუჰამედის ძე,

ჰასან ძე ალი **იშხნელისა**,

მეჰმედ ძე **სტამბოლელი** მუსტაფასი,

ომერ ძე **ყარსლი** ჰუსეინისა,

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

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

რეჯებ ძე **ზორელი** (زوریلی) აჰმედისა,

ალი ძე **ზოდელი** მუსტაფასი,

მეჰმედ ძე **ზორელი** მუსტაფასი,

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

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

ხელობის სახელიც ქცეულა მეტსახელად:

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

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

ალი ძე **ქურქჩი** (ქონი - Kürkçü - کورکچی) სალიჰისა,

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

სალიჰ ძე **ქენარჯი** (Kenarcı –قنارجی قنادجی უფრო უნდა იყოს) ალისა

მუსტაფა ძე **ავჯი** (მონადირე - Avcı - اوجى) მეჰმედისა,

თემურჯი (მჭედელი - Timurci/Demurci - تمورجى) ჰასან ძე იბიშისა.

პიროვნების სხვა მახასიათებლები (ასაკი, სიმაღლე, წვერ-ულვაშის ფერი...) მეორდება და აღარ შევჩერდებით.

III

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

იუსუფ აბდულაჰი,

ალი აბდულაჰი,

მაჰმუდ აბდულაჰი,

მუსტაფა აბდულაჰი.

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

ბალო ძე **ბადალოსი**,

ელია ძმა მისი.

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

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

ელიას შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

დასკვნა: ბადალოსა და მისი ვაჟების ოჯახი ქართულია.

გიორგი ძე **ელიასი**.

გიორგი, **ელია** ,,ქართული" სახელებია.

ბალო ძე **ღულარისა**.

ბალოს შესახებ უკვე აღვნიშნეთ.

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

პავლე ძე **გულასი**,

იორამ ძმა მისი.

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

იორამ'ი - დასტურდება ,,ქართლის ცხოვრებაში" (იხ. ქ.ცხ.I, 372), სხვა ისტორიულ წყაროებში, დაუცავს გვარს იორამაშვილი (იხ. მაისურაძე, 1990:80).

მარიდო ძე **ჰაირასი**,

სელიან ძე მისი,

მირდაკ ძმა მისი.

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

დემრუთი ძე **ელიაზარისა**.

დემრუთ'ი - იშვიათი სახელია(?).

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

როსტომ ძე **ბერიკასი**,

ბადაკ ძე მისი.

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

ბერიკა - ცნობილი სახელია ქართულ კულტურაში.

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

სიმონი ძე **სოსემისა**,

სელიანი ძე **სიმონისა**.

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

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

სოსემის ოჯახი, ვფიქრობთ, ქართულია.

ბათოი ძე **ავაქისა**,

სელიან ძმა მისი,

დემეტრე ძმა მისი.

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

ავაქ'ი - ,,საქართველოს სიძველენში" ალ. ღლონტი დაადასტურებს ანთროპონიმს **ავაქა** (ღლონტი, 1986). **ავაქა** და **ავაქი** ერთი სახელის სხვადასხვა ფორმაა. არ ვფიქრობთ, რომ **ავაქი** ქართული ანთროპონიმია. აქ კულტურათა შერევასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

დემეტრე ფართოდ გავრცელებული სახელია ქართულ ანთროპონიმიაში.

ავაქის ოჯახი ქართულია.

ქიტესა ძე **გუგულისა**.

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

იორამ ძე **ლევანასი**,

გოგიჩა ძმა მისი.

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

გიორგი ძე **ბათოსისა**,

ნიკოლ ძმა მისი.

ბათოსი იგივე **ბათოა**.

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

ბათოს' ოჯახი ქართულია.

ბალუნ ძე **სელიანისა**,

მიქელ ძმა მისი.

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

სელიანი', **ბალუნ**'ის მამის სახელი უცხოა ქართული ანთროპონიმიისათვის. იგი ერთი შეხედვით ნაწარმოები სახელი ჩანს (სელ-იან'ი) -**იან** სუფიქსით, რომელიც ტაოში ,,ქოხის სახელებს" აწარმოებს.

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

სელიანის ოჯახი, ვფიქრობთ, ქართულია.

მალო ბათურასი.

მალო' **მალონ**'ის შემოკლებული ფორმა ჩანს. ეს უკანასკნელი შეუტანია ლექსიკონში ალ. ღლონტს (იხ. ღლონტი, 1986).

ბათუ', **ბათურა**'ზე უკვე ვისაუბრეთ.

გრიგოლ ძე **მიქელისა**.

ვფიქრობთ, მათი ქართველობა ეჭვს არ იწვევს.

აგირ ძე **ელიასი**,

ბალო ძე მისი,

გიორგი ძმა მისი.

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

ბალო - დასტურდება ქართულ ანთროპონიმიაში (ღლონტი, 1986).

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

ილალი ძე სახელი (?)

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

თევდორე ძე **ბათურისა**.

თევდორე და **ბათურა** არაერთხელ დადასტურდა ,,დავთარში".

ოსიპ ძე **სამსონისა**,

სელიან ძე **ბადადირისა**,

ელია ძმა მისი.

ოსიპის, სელიანისა და ელიას შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

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

ლაზარ ძე **სალვარისა**.

ლაზარე ზემოთ ვისაუბრეთ.

სალვარი - ჩანს ქართულ ანთროპონიმიაში, შეუნახავს გვარს სალვარიძე.

ზაქარ ძე **ბილოსონისა**,

მახარობილ ძე მისი.

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

ბილოსონი - ამ ფორმით მამაკაცის სახელი არ ჩანს.

მახარობელი, **მახარა** ქართულ ანთროპონიმიაში გავრცელებული სახელია.

ვფიქრობთ, ბილოსონის ოჯახიც ქართულია.

დავით ძე **იორდანესი**,

მარად ძმა მისი,

ალიგერ ძმა მისი.

იორდანე - საკუთარ სახელს ადასტურებს ალ. ღლონტი (ღლონტი, 1986). ფუძე დაცულია გვარში **იორდანიშვილი**. იგივე სახელი დაცული გვარში ჟორდანია (იორდანია>ჯორდანია >ჟორდანია. ახვლედიანი, 1923:70).

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

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

გიორგი ძე **ელიასი**,

სიმონ ძმა მისი.

ოჯახი ქართულია!

ბალუნა ძმა **ოსიპისა**.

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

ოსიპი - არაერთხელ დადასტურდა ,,დავთარში".

გოგია ძე **ამირისა**.

გოგია **გოგის** კნინობითი ფორმაა...

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

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

დემეტრე ძე **ლევანასი**,

გულმარდ ძმა მისი.

დემეტრე, **ლევანა** - არაერთხელ დადასტურდა ,,დავთარში".

გულმარდი - იშვიათი სახელია, ვფიქრობთ, ქართული.

ზაქარია ძე **თავდარისა**,

სიმონ ძმა მისი,

ადლუსხანი ძმა მისი.

თავდარი - ქართული სახელი ჩანს, აგებულებით იმავე რიგისა, როგორიცაა: თავაქარა, თავბერა, თავდგირი, თავდიდი, თავდუმა... **თავ'** კომპონენტიანი კომპოზიტია **თავდარი**.

ზაქარიასა და **სიმონის** შესახებ ზემოთ აღვნიშნეთ.

ადლუსხანი - უცნაური სახელია! იქნებ მეტსახელია მთლად?

ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ თავდარის ოჯახი ქართულია.

ბალუნა ძე **დარელისა**.

ბალუნას შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

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

გიორგი მღვდელი,

პავლე მღვდელი ძმა მისი.

გიორგი და პავლე ქართველები არიან, მღვდლები.

სადუნი გრიალოისა.

სადუნი - გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, დაცულია გვარში სადუნიშვილი.

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

ქემსადულ ძე **იორდანესი**.

ქემსადულ'ი(?).

იორდანეს შესახებ უკვე ვისაბრეთ.

ბადალი ძე **სტეფანესი**.

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

ელია ძე **ზაქარიასი**,

ხარდა ძე მისი,

გიორგი ძმა მისი.

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

სხვათა შესახებ ვისაუბრეთ.

ზაქარიასა და მისი ვაუების ოჯახი ქართულია.

მანილ ძე **მასელოსი**.

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

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

ელიადარ ძე **მიქელისა**,

გიორგი ძე მისი,

ბალონა ძმა მისი,

გოგიჩა ძმა მისი.

ელიადარ'ი უცხო ქართულისათვის!

ბალონა' - იქნებ ბალოა' ცუდად ჩაწერილი?

წარმოდგენილი საკუთარი სახელებით თუ ვიმსჯელებთ, საქმე ქართულ ოჯახთან გვაქვს.

ქაბუდარ ძე **მარადისა**,

ლოლო ძმა მისი.

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

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

კირიონ ძე **ლადიკისა**.

კირიონ'ი გვხვდება ქართულ ანთროპონიმიაში, თუმცა იშვიათად.

ლადიკი - იგივე ლადი'ა, ვლადიმერის შემოკლებული ფორმა.

ბალუნა ძე **ლევანასი**.

ბალუნასა და **ლევანას** შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

ელია ძე **მანველისა**.

ორივე ანთროპონიმის შესახებ უკვე ვისაუბრეთ.

მიქელი ძე **აღუმექისა**.

მიქელი ცნობილი ანთროპონიმია.

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

ლაზარე ძე **როსტომისა**.

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

კირაკოს ძე **რუბენისა**.

კირაკოსი და **რუბენი** - ორივე არაქართულია.

გოგიჩა ძე **სამველისა**,

ელია ძმა მისი.

დასახელებულ სამივე ანთროპონიმზე ზემოთ ვისაუბრეთ. სამველის ოჯახი ქართულია.

სევან ძე **ფერმურისა.**

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

ფერმური მეტსახელი უნდა იყოს.

რა გვიჩვენა იშხნის 1595 წლის აღწერამ?

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

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

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

- ,,დავთარში" ჩანს კულტურათა შერევის შემთხვევებიც.

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

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

დაბოლოს, ,,დავთრის" მიხედვით იშხანი ქართული სოფელია ქართული მოსახლეობით. ვფიქრობთ, ჩვენი ძიების მთავარი მიზანიც ამის ჩვენებაა.

***

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

ა. პიროვნების ორწევრა აღნიშვნა: სახელი+მამის სახელი:

ხალიდ ძე მუსტაფასი,
აჰმედ ძე მუსტაფასი,
მუსტაფა ალის ძე,
მეჰმედ ძე ჰასანისა,
მეჰმედ ალის ძე...

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

ისლამოღლი ოსმანი,
სოფიოღლი ალი,
იბიშოღლი მეჰმედი,
შიშმანოღლი ომერი...

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

საკავლიოღლი აჰმედ ძე ჰუსეინისა,
სალიჰოღლი მუსტაფა ძე მეჰმედისა,
ყარსლიოღლი მეჰმედ ძე იბრაჰიმისა,
ვაჰაჰოღლი აბდულაჰ ძე მეჰმედისა,
არაბოღლი მეჰმედ ალის ძე...

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

ყურადღებას მივაქცევთ ,,ოღლი" დაბოლოებიანი გვარის წარმოქმნის ზოგიერთ თავისებურებას.

უპირველესად ,,ოღლი" დაერთვის ანთროპონიმს, პიროვნების სახელს და აწარმოებს ,,ქოხის" სახელს, ,,გვარს":

ბაირამოღლი აჰმედ ძე ჰასანისა (ბაირამ'ი მამაკაცის სახელია),
მეჰმედოღლი ალი ძე მეჰმედისა (მეჰმედი მამაკაცის სახელია),

ყარააჰმედოღლი ომერ ძე ოსმანისა (ყარააჰმედი - მამაკაცის სახელი),

რეშიდოღლი აჰმედ ალის ძე (რეშიდი მამაკაცის სახელია),

მეჰმედოღლი იუსუფ ძე ჰასანისა.

დავუდოღლი ჰასან ძე მეჰმედისა...

,,ოღლი" დაერთვის წარმომავლობის სახელს:

ყარსლიოღლი (შდრ.: : ყარსელი) მეჰმედ ძე იბრაჰიმისა,

ბაღდადლიოღლი (შდრ.: : ბაღდადელი) სელიმ ძე ჰუსეინისა; ოდნავ ზემოთ, კომლი 7, ასეთი ჩანაწერია: ბაღდადლი (ბაღდადელი) სალიჰ ძე ქაიასი, აქ წარმომავლობის სახელი ,,გვარის" ფუნქციითაა.

ისტამბოლოღლი მუსტაფა ძე აჰმედისა,

ქუჩუქამასიოღლი (შდრ.: პატარა ამასიელი) **ოსმან ძე ბაირამისა.**

ორლიოღლი (შდრ.: ორელი) **სალიჰ ძე აჰმედისა,**

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

ამავე რიგში უნდა შემოვიდეს:

ბეზრენგლი (შდრ.: ბეზრენგი) **მუსტაფა ძე ჰასანისა**.

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

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

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

ყურადღებას მივაქცევთ კიდევ ერთ ფაქტს: ზოგჯერ პიროვნების სახელს მეტსახელიც ახლავს, რაც ჩვენს დროშიც გვხვდება: ძროხა დურსუნაჯ, დემირაჯ//თავდემირაჯ ახმედაჯ, კატა ხასანაჯ... გამიგონია ჩემს სოფელში. ანალოგიური შემთხვევები დადასტურდა იშხანშიც:

აჰმედ ძე მოლა მუთისა (მოლა აქ მეტსახელია).

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

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

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

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

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

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

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

გამოყენებული ლიტერატურა:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Tao (2020) Paghava, M. Tsintsadze, M. Baramidze, M. Shioshvili, T. Khalvashi, M. Khalvashi, R. Chokharadze, M. Mgeladze, N. Karalidze, D. Chkhvimiani, J. Tao, Tb.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

შაშიკაძე, ზ. მახარაძე, მ. (2011) აჭარის ლივის ვრცელი და მოკლე დავთრები. ოსმალური ტექსტი, თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები და ფოტოასლები გამოსაცემად მოამზადეს ზაზა შაშიკაძემ, მირიან მახარაძემ.

Jorbenadze, B. Kobaidze, M. Beridze, M. (1988) Kartuli enis morpemebisa da modaluri elementebis leksikoni, Tb.

ჯორბენაძე, ბ. კობაიძე, მ. ბერიძე, მ. (1988) ქართული ენის მორფემებისა და მოდალური ელემენტების ლექსიკონი, თბ.

მალხაზ ჩოხარაძე
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 577-722-202, malkhaz.chokharadze@bsu.edu.ge

ნაირა ვარდმანიძე
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
დოქტორანტი
(+995) 557588654, naira.vardmanidze@mail.ru

მუჰაჯირთა შთამომავლების ქართული ფრიდონ ხალვაშის პოეზიაში

Malkhaz Chokharadze
Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, PhD
(+995) 577-722-202, malkhaz.chokharadze@bsu.edu.ge

Naira Vardmanidze
Student
(+995) 557588654, naira.vardmanidze@mail.ru

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

აბსტრაქტი. ქართველთა მუჰაჯირობა და მუჰაჯირთა შთამომავლების ცხოვრება ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედების ერთ-ერთი ძირითადი თემაა. ეს თემა ფართოდ აისახა მწერლის შემოქმედებაში - როგორც პროზაულ, ასევე, პოეტურ ტექსტებში.

1968 წელს, თურქეთში ქართველ მწერალთა დელეგაციის სტუმრობის დროს, მწერალს შესაძლებლობა მიეცა, შეხვედროდა ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებს. მათ შორის თავის ნათესავებსაც. ნაშრომში გაანალიზებულია, ერთი მხრივ, პოეზიაში ასახული რეალობა, მეორე მხრივ, სუბიექტური განცდები პოეტისა, რომელსაც შესაძლებლობა მიეცა დაკვირვებოდა თურქეთში, მარმარილოს ზღვის რეგიონში მცხოვრები ქართველი მუჰაჯირების შთამომავალთა ცხოვრებას, მათ მეტყველებას, მშობლიურ ენასთან დამოკიდებულებას. ნაშრომში, ასევე, მოცემულია მუჰაჯირთა შთამომავლების თაობათა ყოფის შედარების ცდა.

საკვანძო სიტყვები: მუჰაჯირობა, ქართველი მუჰაჯირები, მხატვრული ტექსტები, ქართული ენა, ფრიდონ ხალვაში.

Abstract. Migration of Georgians and the life of the descendants of muhajirs is one of the main topics of Fridon Khalvashi's work. The given is theme is widely reflected in the writer's work, both in prose and in poetic texts.

In 1968, during the visit of a delegation of Georgian writers to Turkey, the writer had the opportunity to meet with the descendants of Georgian muhajirs, including his own relatives. The work mainly reflects the impressions of the late 60s. On the one hand, there is the analysis of the reality depicted in poetry, on the other hand, there are reflected the subjective feelings of the poet, who had the opportunity to observe the life, the speech and the attitude to the native language of the descendants of Georgian muhajirs living in the Marmara region of Turkey. The article also presents an attempt to compare the lives of generations of the descendants of muhajirs.

Keywords: emigration, Georgian emigrants, artistic texts, Georgian Language, Fridon Khalvashi.

მუჰაჯირობა მე-19 საუკუნის საქართველოს ისტორიის ტრაგიკული ნაწილია. ქართველ მუსლიმთა მასობრივ გადასახლებათა ტალღები რუსეთ-ოსმალეთის ომების ერთ-ერთი ტრაგიკული შედეგია. საქართველოს, კერძოდ, ქვეყნის სამხრეთის და დასავლეთის რეგიონებს მუჰაჯირობა მწვავედ შეეხო. მიგრაციები, მეტ-ნაკლები ინტენსივობით, გრძელდებოდა მთელი მე-19 საუკუნის განმავლობაში, ასევე, მე-20 საუკუნის დასაწყისში (ჩოხარაძე, 2016:7).

მუჰაჯირობის ისტორია და ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ცხოვრება ფართოდ აისახა ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედებაში. აღსანიშნავია, რომ მწერალს ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს ჰქონდა შესაძლებლობა მუჰაჯირთა შთამომავლებთან სტუმრობისა. 1968 წელს, თურქეთში იმყოფებოდა ქართველ მწერალთა ჯგუფი. კერძოდ: ნოდარ დუმბაძე, იოსებ ნონეშვილი, ბესარიონ ჟღენტი, არჩილ სულაკაური, კარლო კალაძე, გურამ ბათიაშვილი, გივი გოგიჩაიშვილი, ფრიდონ ხალვაში... ეს იყო უფრო ტურისტული მოგზაურობა... შესაძლებელია, თავიდანვე იყო დაგეგმილი თურქეთელ ქართველებთან შეხვედრებიც, თუმცა, აქვე უნდა გავიხსენოთ ფრაგმენტი ფრიდონ ხალვაშის „ომრიდან“: მწერალი მწერალი აღწერს ბურსაში ჩვენებურებთან შეხვედრას და ნოდარ დუმბაძის სიტყვებს: *„ხშირად მომიბრუნდებოდა და მეუბნებოდაო - ფრიდოშა, შენ რომ არ წამოგვყოლოდი, ამათ ვერ ვნახავდითო“...* (ხალვაში, 2007, 200)

მწერლები სტამბულში გადაფრინდნენ მოსკოვიდან. მათი მარშრუტი იყო შემდეგი: სტამბული, ბურსა, იზმირი, ანკარა, ჩორუმი, სტამბული; ქართველებთან შეხვედრები ჰქონდათ სტამბულში, ბურსაში, სადაც ქართული სოფელიც მოინახულეს; ასევე, გზად, შესაძლოა, საქარიაში, ქოჯაელში ან დუზჯეში. ფრიდონ ხალვაში

შეხვდა ბიძაშვილს, მამიდას, გაიცნო ახმედ მელაშვილი... თუმცა ეს სხვა ისტორიებია და ამჯერად ნაკლებად ვეხებით...

გამომდინარე საბჭოთა კავშირისა და თურქეთის არაკეთილმეზობლური ურთიერთობიდან, განსაკუთრებით, მეოცე საუკუნის 30-იანი წლებიდან, თურქეთი საქართველოსთვისაც ჩაიკეტა. შესაბამისად, იშვიათი გამონაკლისების გარდა, წარმოუდგენელი იყო ურთიერთობა თურქეთელ ქართველებთან. ეს სივრცე მიუწვდომელი იყო მოგზაურებისთვისაც, მწერლებისთვისაც, მეცნიერებისთვისაც. ამ გამონაკლისთაგან ალბათ ყველაზე მასშტაბური სწორედ მწერლების ვიზიტი იყო. 60-იანი წლების მიწურულის შთაბეჭდილებანი, მხატვრულ ტექსტებში თუ ჩანაწერებში წარმოდგენილი სურათები, ამავდროულად წარმოადგენს ძვირფას მასალას მუჰაჯირთა შთამომავლების თანამედროვე რეალობასთან შესადარებლად. ბუნებრივია, საინტერესოა ტექსტები, ამ შემთხვევაში, ლექსები, მუჰაჯირთა შთამომავლების ქართულის შესახებ.

„კაი მექართულე ვეღარა ვარ,
მაგრამ სული მიდუღს იმოდენა,
რომ შიგ სიტყვა მარად მშობლიური,
როგორც გაზაფხული, იტოტება“ (ხალვაში, 2000.I, 122),

- ასე ათქმევინებს ფრიდონ ხალვაში თურქეთელ გურჯს ცნობილ ლექსში „მითხარ, როგორაა მემლექეთი“. ამჯერად არ ვეხებით მხატვრულ ტექსტებში დიალექტის გამოყენების დიაპაზონს და ფუნქციას. ბუნებრივია, რომ ჩვენებურები 60-იან წლებშიც ლაპარაკობდნენ იმ დიალექტზე, რომელიც მათმა წინაპრებმა წაიღეს მუჰაჯირობისას. დროთა განმავლობაში ქართულს თურქული ლექსიკაც მრავლად შეერია. მიუხედავად ამისა, როგორც ვთქვით, იმხანად ჯერ კიდევ ქართველთა ყველა თაობა ლაპარაკობდა მშობლიურ ენაზე და ბავშვებიც ენას ქართულად იდგამდნენ.

გასაკვირი არაა, რომ პოეტი ეხება რწმენის თემასაც... მოძალებული მტრების ბრძოლა ენის და რელიგიის წინააღმდეგ საუკუნეთა განმავლობაში გრძელდებოდა. სწორედ ამ ბრძოლაზე გადიოდა ასიმილაციის, ამ შემთხვევაში, გათურქება-გაოსმალების საფეხურები... ცხადია, მუჰაჯირთა შთამომავლებში წინაპართა რწმენა წაშლილია, ჩანაცვლებულია ისლამით, მაგრამ პოეტი იმასაც ხედავს, რომ მშობლიური ენისადმი დამოკიდებულება ზოგჯერ ლამის რწმენასთან, სალოცავებთან დამოკიდებულების ტოლფასია:

ბურსას ჯამესთან, პარასკევს,
გურჯი, მლოცველი ჯუმისა,
შემომხვდა, თავი გამაცნო, _
მე ვარ ქართველის რჯულისა,

- წერს პოეტი ლექსში *„რჯული“*, გამოხატავს ბურსელი ქართველის ემოციას და იქვე ასე ათქმევინებს ჩვენებურს, მუჰაჯირთა შთამომავალს:

გადათელილი ათასგზის
წამებით წარსულს ვუვლიდი,
ენა ნენესი, ბაბასი,
შემინახია რჯულივით.
დაქცეულ-დახარჯული ვარ
სიტყვით, სიმღერით, ტაძრითა,
მიტომ აქ მტვერიც რჯულია
ნახვეტი ჩვენი ნაცრიდან (ხალვაში, 2000.I, 211).

ეს ტექსტები დაფიქრებაა ერის ისტორიაზე... ემოციები მწვავდება მეტადრე მაშინ, როცა თვალნათლივ ჩანს სისხლიანი საუკუნეების კვალი მეოცე თუ ოცდამეერთე საუკუნეთა თაობებშიც, როცა ხედავ საზღვარს მიღმა დაჩენილი ისტორიული სამხრეთ საქართველოს თუ მუჰაჯირთა შთამომავლების დასახლებათა თანამედროვე რეალობას. სწორედ ამ ვითარებაში თვითშემეცნების, ვინაობის

განმსაზღვრელი ხდება, უპირველესად, ენა. *„თუმცა მაჰმადმა არ მომმადლა ქართული სიტყვა, ღმერთი მაღალი ხომ თვით ხედავს ქართველი რით ვარ? - ისევ იმ ენით, სულ, სულ, სულ რომ სულივით ვითქვამ* “, - ასე ათქმევინებს პოეტი ჩვენებურს ლექსში „თუმცა მაჰმადმა“ (ხალვაში, 2000.I, 233). ეს განწყობა ბევრგან ჩანს ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედებაში, თუმცა, ამჯერად, ორიოდ ფრაგმენტს დავჯერდებით. ლექსში „ღმერთმა ნუ ქნას“ პოეტი წერს:

ობოლ ერის უთქვამს მწერალს,
გვიან ცხვება კვერი ობლის,
ჩვენი ენა არის რწმენა,
რელიგია ერთად ყოფნის.
მუსლიმ ძმების ვზიდავ დარდებს,
სიტყვა ბურსას თქმული მომდევს,
ღმერთმა ნუ ქნას, სადმე ქართველს
ქართველობა არ უნდოდეს (ხალვაში, 1995, 187).

ენა და რწმენა გაიგივებულია ახმედ მელაშვილის მკვლელობის გამო დაწერილ ლექსშიც:

რომ ღმერთის რწმენა
ჩემთვის არის იმ ენის რწმენა,
სულ ერთი სიტყვით
გულის ტკენის რომ ძალუძს რჩენა... (ხალვაში, 2000.I, 231)

ერთხელაც მივუბრუნდეთ „მითხარ როგორაა მემლექეთის“ ტკივილს და გავიხსენოთ ნოდარ დუმბაძის ცნობილი ჩანაწერი: თურქეთში, კერძოდ ბურსაში, სწორედ ზემოხსენებული მოგზაურობისას, იგი შეხვედრია ერთ პატარა ბიჭს; ბურსა თურქეთის ის პროვინციაა, რომელშიც ბევრი ქართველი ცხოვრობს. იქ მუჰაჯირთა შთამომავლების მრავალი სოფელია. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ მწერალმა ბიჭი იერით ქართველს მიამსგავსა: *„- ცივი მჭადით გაზრდილ გურულ ბიჭს ჰგავდაო“* - წერს დუმბაძე. ბიჭი

მართლაც ქართველი აღმოჩნდა, მაგრამ ქართული არ იცოდა და დიალოგიც თარჯიმნის დახმარებით შედგა.

მწერალი იხსენებს:

„- ქართული რატომ არ იცი? - ვუსაყვედურე.

- ნენეი მომიკვდა. - იმართლა თავი.

ეს ორი ქართული სიტყვა ისე მითხრა, ტირილი მომინდა.

სასტუმროში წავიყვანე და ის ჩვენი რელიკვია „დედაენა" ვაჩუქე.

- შენია, წაიღე, ოღონდ ქართული ისწავლე, - ვთხოვე.

თავი დამიქნია, გამიღიმა და წაიღო. წაიღო და ისეთი გრძნობა დამრჩა, თითქოს ჩემი დედა ვაჩუქე და მისი მკვდარი დედა გავუცოცხლე" (დუმბაძე, 2024).

ეს ჩანაწერი მრავალი თვალსაზრისით არის საინტერესო, უპირველესად, ალბათ, ემოციური მუხტით, თუმცა ჩვენ ამჯერად მხოლოდ ის გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ნოდარ დუმბაძისთვის გასაკვირია, პატარა ბიჭმა ქართული რომ არ იცის. თავისთავად ცხადია, რომ იმ დროში, ანუ 60-იანი წლების მიწურულს, თურქეთის ქართველთა ყველა თაობა ლაპარაკობს ქართულად და მწერალი გამონაკლისმა შემთხვევამ გააკვირვა.

ერთ-ერთ ლექსში ფრიდონ ხალვაში ხატავს გზად, ქართულ სოფელში, ბავშვებთან შეხვედრის სურათს.

გზად, სტამბულს აქეთ, ვნახე სოფელი.
წისქვილი ხევში ისე გაჩრილი,
ვიცან აჭარა ერთი ნაჭერი,
ცრემლით რომ რწყავდა იქ მუჰაჯირი.
ბალჩაში ნენეს ბალნები ახლდნენ,
მათ მივესალმეთ ჩვენ რიგრიგობით,
იძახდნენ, - ნენევ, გურჯები, ნენევ,
ე, - ჩვენებურად ლაპარაკობენ (ხალვაში, 2000.I, 263).

ბავშვების ქართულს ეხება იოსებ ნონეშვილი ლექსში „ნენე", რომელიც იმავე 1968 წლის შთაბეჭდილებებითაა ნასაზრდოები:

- მოდი, გვერდით დამიჯექ,
მხარი დამიმშვენე,
დედაენა, ხატიჯევ,
ვინ გასწავლა?
- ნენემ!..
- ბიჭო, ბიჭო ჰასანავ,
აბა გაიხსენე.
ქართული ვინ გასწავლა?
- ნენემ!.. (ნონეშვილი, 1970, 6).

იგივე განწყობაა ნონეშვილისვე ლექსში „თურქეთის ქართველებთან თქმული“

გულში ქართული სისხლი გიღელავთ,
სულშიც ქართვლის მზე გაქვთ ჩაფანტული
ნენემ ქართული ნანა გიმღერათ,
ნენემ გასწავლათ ენა ქართული.
კურთხეულ იყოს დედა ქართველი,
თქვენ რომ ეძახით ნენეს ალერსით,
მისი ჭალარა თმების ნათელი
ნამუსის ქუდად გიდგათ თვალებში (ნონეშვილი, 2024).

დედაენის მოტივი ჩანს ფრიდონ ხალვაშის ბალადაშიც, რომელიც ახმედ მელაშვილს ეძღვნება. (“მუსა ბურსელი”). მწერალი მოგონებათა წიგნში „ომრი“ აღწერს პირველ შეხვედრას მელაშვილთან. სტამბულში ჩასულ მწერალთა დელეგაციას აეროპორტში დახვდნენ ოფიციალური პირები. მათგან განცალკევებით იდგა ერთი კაცი *„გამხდარი, აჩრდილად მდგომი“* სწორედ ეს კაციო, წერს ფრიდონ ხალვაში, მოვიდა და გამომელაპარაკაო, როგორც კი დრო იხელთა:

„– შენ ფრიდონ ხალვაში ხარ? – თურქეთელ ქართველთა კილო მეცნო...

– კი, ფრიდონ ხალვაში ვარ-მეთქი,– გავეპასუხე გაკვირვებით. ხელი ჩამომართვა და მოხვევასავით მომედო.

– მე ახმედ მელაშვილი ვარ... მე შენთან ლაპარიკი მინდა. ახლა არა... წაყევ ამათ და მე ვიცი შენი ჰოტელი, ჰაცხანა იყოთ და მოგნახავ მემრე...

– იმ ერთ წამში, ჩვენ, ორივემ, გასაოცრად ერთად შევნიშნეთ, როგორ ბეჯითად გვაკვირდებოდა რუსი, მოსკოველი „ლიტერატორი“ (ვითომ მწერალი), ქართულ ჯგუფს რომ გამოგვაყოლეს (აშკარად ვგრძნობდით, - ის კაგებეს კაცი იყო). დამხვდურთა შორის, ერთი, რუსულისმცოდნე თურქი (ქართულისმცოდნე არ მოიყვანეს შეგნებულად), აშკარად ჩანდა, ახმედს აკვირდებოდა. ასე, რომ, თურქი და რუსი, მაშინ, გაერთიანდნენ, რათა არ დაეშვათ თურქეთის ქართველებთან საქართველოდან ჩასული ქართველების შეხვედრა“... (ხალვაში, 2007, 176).

მერე იყო ემოციებით სავსე დღეები თურქეთში, შეხვედრები იქაურ ქართველებთან, მათ შორის, მუჰაჯირთა შთამომავლების სოფლებში. მწერლის შეხვედრა მანამდე უნახავ 85 წლის მამიდასთან, რომელიც 1929 წელს მეუღლესთან ერთად გაერიდა საბჭოთა ხელისუფლებისგან მოსალოდნელ რეპრესიებს და თურქეთში დასახლდა, „იზნიქის მახლობელ სოფელში“...

ზემოხსენებულ ბალადაში პოეტი იხსენებს მამიდასთან მისვლის ამბავს: *„მუსა ბურსელო, გახსოვს უნახავ მამიდაჩემთან როცა მიველით“*? – მიმართავს მეგობარს, უდიდესი სითბოთი ახსენებს მის შვილებს და თურქეთელ ქართველთა თემას კიდევ ერთხელ ეხება ფაქიზად, თუმცა ტკივილით სავსე სტრიქონებით:

„მარცხნიდან მეჯდა შენი ივერი,
მარჯვნიდან მეჯდა შენი თამარი.
შენი შავთვალა მორცხვი ციცაი
მემუდარება თვალებდამბალი:

- მე „დედაენა“ მინდა, ბიძია,

მე დავისწავლო მინდა ანბანი“... (ხალვაში, 2000.I, 169)

აქ კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ნოდარ დუმბაძის ემოცია და, ასევე, ფრიდონ ხალვაშისეული სურათი ჩვენებურად მოლაპარაკე გურჯების ხილვით გაკვირვებულ-გახარებული ბავშვებისა. შედარების შესაძლებლობა ვახსენე ზემოთ და უნდა ვთქვა, რომ დღეს ასეთი სურათის ხილვა შეუძლებელია - თურქეთში ქართველი ბავშვები ქართულად აღარ ლაპარაკობენ - არც ჭოროხის აუზში და არც - მუჰაჯირთა შთამომავლების დასახლებებში.

მუჰაჯირთა შთამომავლების სოფლებში ჩაწერილ 21-ე საუკუნის ზეპირ ისტორიებს ამჯერად აღარ შევეხებით და ისევ მხატვრულ ტექსტს მივმართავთ: ფრიდონ ხალვაშის რომანში „შეიძლება თუ არა მუსლიმანი იყოს ქართველი“, ერთ-ერთ ეპიზოდში, შიო შავაძეს ბურსაში მიაკითხავს ბიძაშვილი, ახმედი. ბიძა მე-19 საუკუნის მიწურულის მუჰაჯირობის ტალღას გაჰყოლია თურქეთში. ბიძაშვილს შვილები ახლდა, ქალ-ვაჟი. შიო ეკითხება - იციან თუ არა ბავშვებმა ქართული: ახმედი პასუხობს:

- „ოო! აბა, იციან, სტავლაზე რომ წევდენ, მაშინ შვიდი წლის იყვნენ და ჯერ თურქული არ იცოდენ და მასტავლებელი გაგვიჯავრდა, რაფერნა ვასტავლო ამფერ ბალვებსო... ჰოდა ამფერიც გვჭირან აქავრებს, შინ ყველაი ქართულს ვლაპარიკობთ და“... (ხალვაში, 2000.II, 398).

ამ ეპიზოდში იმ ეპოქისთვის დამახასიათებელი ერთი დეტალიცაა: უმეტეს შემთხვევაში ბავშვები თურქულს სასკოლო ასაკში სწავლობდნენ. სკოლაში ქართულად ლაპარაკი სასტიკად იკრძალებოდა. ამ ტენდენციას ოჯახებშიც უწყობდნენ ხელს: სახელმწიფო ენის გამართულად ფლობა თვითდამკვიდრების აუცილებელი პირობაა ნებისმიერ საზოგადოებაში. ამ პრობლემას ეხება მუსა ბურსელის (ახმედ მელაშვილის) სიტყვებიც იმავე რომანიდან: *„ქართულ წიგნებს ვინახავო, - დაბალი ხმით გაამხილა*

მუსამ, - ცოტაც ვმალავ, აქ ვილაცებს ქართული წიგნისა და ქართული ანბანისა, ქართული სიტყვისაც ძალიან ეშინიათო. ცეკვას ქართულად არ გვიშლიან, სიმღერას კი გვიშლიან. სიმღერაში ქართული სიტყვის ხმარება აკრძალული გვაქვსო". (ხალვაში, 2000.II, 401)

თუ შევადარებთ ეპოქათა სურათებს, დღეს ასეთი ვითარებაა: თურქეთში ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების 400-ზე მეტი სოფელია, რომლებშიც ქართული ენა ჯერაც ისმის. ქართულად მხოლოდ საშუალო და უფროსი თაობა ლაპარაკობს. მიზეზად ყველაზე ხშირად იმას ასახელებენ, რომ ქართული ენის საარსებო სივრცე შევიწროებულია და პრაქტიკული აუცილებლობა არ არსებობს. გარდა ამისა, პერიოდი, როცა ქართული ენა სასტიკად იდევნებოდა, ყველამ გაიარა და შედეგი ყველაფრისა გახლავთ ის, რომ 40-50 წლის შემდეგ ქართულ სოფელში წინაპართა ენის მცოდნე თითებზე ჩამოსათვლელი თუ იქნება (ჩოხარაძე, 2016:35).

ასეთი რეალობა რომ მოსალოდნელი იყო, იმ 1968 წელსაც ჩანდა.

შემხვდი სტამბოლის, იზმითის, ბურსას
კუთხე-კუნჭულში, - ნაწყენი მდგმური.
რა გაჭირვებით, რა მძიმედ სუნთქავს,
შეწუხებული, უკვდავი გული! (ხალვაში, 2000.I, 231)

- წერს ფრიდონ ხალვაში ლექსში „ენა მშობელი" და გასაგებია, რომ „ნაწყენი მდგმური" ჩვენებურების ქართულია. პოეტი ტკივილიანი ემოციით ხატავს ობიექტურ სურათს, რომელიც ოპტიმიზმისთვის ადგილს აღარ ტოვებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბიბილეიშვილი ი. (2012). ჭოროხის ხვაშიადი (ფრიდონ ხალვაშის შემოქმედება), ბათუმი, გამომცემლობა „შოთა რისთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი".

დუმბაძე, ნ (2023). ნ. დუმბაძე, „ დედა ენა" http://karibche.ambebi.ge/skhvadaskhva/skhvadaskhva/1884-nodar-dumbadze-dedaena.html (15.09.23).

ნონეშვილი, ი (1970). ი. ნონეშვილი, „ნენე", ჟურნალი „დილა", 1970 წ. N5.

ნონეშვილი, ი (2023). ი. ნონეშვილი, „თურქეთის ქართველებთან თქმული", https://www.aura.ge/316-leqsebi-samshobloze/13157-ioseb-noneshvili--turqetis-qartvelebtan-tqmuli.html (15.09.23).

ჩოხარაძე, მ. (2016). ქართული ენის გეოგრაფია თურქეთში". მონოგრაფია. ბათუმი: გამომცემლობა „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ხალვაში, ფ. (1995). რაც ვარ, თბილისი: გამომცემლობა „მერანი".

ხალვაში, ფ. (2000. I). თხზულებანი სამ ტომად. ტომი I. თბილისი: გამომცემლობა „საქართველო".

ხალვაში, ფ. (2000. II). თხზულებანი სამ ტომად. ტომი II. თბილისი: გამომცემლობა „საქართველო".

ხალვაში, ფ. (2007). ომრი. თბილისი: გამომცემლობა „ეროვნული მწერლობა".

თინა შიოშვილი
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
(+995) 593-217-655, tina.shioshvili@bsu.edu.ge

მარადიული გაზაფხულის მითოსი სპერის ფოლკლორში [1]

Tina Shioshvili
Batumi Shota Rustaveli State University
Professor, Doctor of Sciences in Philology
(+995) 593-217-655, tina.shioshvili@bsu.edu.ge

The Myth of Eternal Spring in the Folklore of Speri

აბსტრაქტი: მარადიული გაზაფხულის მითი ცნობილია მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის ფოლკლორისთვის. ქართულ გადმოცემებში ეს არქაული მითი მრავალი ვარიაციით არის დაფიქსირებული; ეს გადმოცემები უკავშირებს უჩვეულო ბუნებრივ მოვლენას - თოვს, რომელიც მოვიდა თამარ მეფის ეპოქაში. უძველესი ქართული მხარის, სპერის მკვიდრთა ისტორიულ მეხსიერებაში მარადიული გაზაფხულის მითი თამარის ეპოქას კი არ უკავშირდება, არამედ ქრისტიანობის დაცემის ისტორიულ მომენტს, რაც გამოიხატება ამ ოდესღაც მზიან და თბილ ქვეყნებში გამყინვარების დაწყებით.

საკვანძო სიტყვები: სპერი, მითი, მარადიული გაზაფხული, დაკარგული სამოთხე, ფოლკლორი, თხრობა, თამარ მეფე, ქრისტიანობა.

---

[1] მომზადებულია შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის „სპერი - ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა“ (FR-23-6916) ფარგლებში.

Abstract: The myth of eternal spring, also known as the lost paradise or the timeless moment of suspended time, is familiar to the folklore of all ancient peoples worldwide. In Georgian narratives, this archaic myth is documented in multiple variations; these narratives associate the loss of earthly paradise with an unusual natural phenomenon — snowfall — that occurred during the era of Queen Tamar. In the historical memory of the inhabitants of Speri, an ancient Georgian region, the myth of eternal spring or the lost paradise, akin to the traditions of Tao-Klarjeti, is not linked to the era of Tamar but rather to the onset of glaciation in these once sunny and warm lands. This event is tied to a tragic cultural moment in Georgian history — the decline of Christianity.

Keywords: Speri, myth, eternal spring, lost paradise, folklore, narrative, Queen Tamar, Christianity.

მრავალჭირგამოვლილი საქართველოს ერთ–ერთი ვრცელი და თვალწარმტაცი უძველესი რეგიონი, ბაგრატიონთა საგვარეულოს სამშობლო სპერი 1578 წლიდან საბოლოოდ მიიტაცა ოსმალეთმა და, სამწუხაროდ, დღეს ის თურქეთის რესპუბლიკის ერზრუმის პროვინციის კუთვნილებაა.

ქართულად უბნობის ხუთსაუკუნოვანი „დიდი ღამის“ მიუხედავად, სპერის ზეპირსიტყვიერებაში (უფრორე ზეპირსიტყვიერი აზროვნების გენეზისში) არც ისე ძნელია ქართული ძირების, ქართული საწყისების დაძებნა, რაც 2024 წლის 16–23 აგვისტოს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის სამეცნიერო ცენტრის თანამშრომლებმა შოთა რუსთაველის ეროვნული ცენტრის სამეცნიერო ფონდის კონკურსში (FR-23-6916)

გამარჯვებული პროექტის – „სპერი – ისტორიულ–ფილოლოგიური გამოკვლევა“ – ფარგლებში ჩატარებული კომპლექსური ექსპედიციის მიერ მოპოვებული მასალით დავადასტურეთ; ამ საშვილიშვილო საქმეში დიდი დახმარება გაგვიწიეს მაღალკვალიფიციურმა აღმოსავლეთმცოდნეებმა: ბსუ პროფესორმა ზაზა შაშიკაძემ, ბსუ ასოცირებულმა პროფესორმა ლია ჭყონიამ და თურქეთის რესპუბლიკის ქალაქ რიზეს რეჯებ ტაიდ ერდოღანის უნივერსიტეტის ასოცირებულმა პროფესორმა გულ–მუქქერემ ოზთურქმა.

სპერელთა ისტორიულ მეხსიერებას შემორჩენია ქართული ხალხური სიტყვიერებისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა ჟანრები, რომელთა ნამსხვრევებზე დაკვირვებაც კი ცხადყოფს, რომ ამ ნარატივთა ფესვები უსათუოდ საქართველოს წარსულში, ქართველური ტომების თავდაპირველ სააზროვნო მოდელთა სპექტრშია საძიებელი. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია სპერელთა ზეპირსიტყვიერებაში ბოლო დრომდე შემონახული მითოსი მარადიული გაზაფხულის, ანუ შეჩერებული დრო ჟამის, იგივე დაკარგული სამოთხის შესახებ.

დაკარგული სამოთხის მითოსს კარგად იცნობს მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის მითოლოგია, თუმცა, როგორც მკვლევარმა ზურაბ კიკნაძემ აღნიშნა, ყველგან თავისებური, ორიგინალური სახე აქვს, რაც „დაკავშირებულია იმ ქვეყნის რეალიებთან (ლანდშაფტი, ტოპონიმია, ისტორიული წიაღსვლები, ფლორა, ფაუნა და სხვა), სადაც ის შეიქმნა“ (კიკნაძე, 2008; 61).

მრავალსაუკუნოვანი ქართული ფოლკლორიც, ბუნებრივია, კარგად იცნობს მარადიული გაზაფხულის, ანუ დაკარგული სამოთხის, მითოსურ ნარატივს, რომელიც ცალსახად უკავშირდება თამარ მეფის სახელს, მის ისტორიულ ეპოქას – „ოქროს ხანას“,

რომელიც ქართველი ხალხისათვის მიწიერ სამოთხედ აღიქმება ისტორიის მთელ მანძილზე და რომლის სათავეშიც იდგა ამ სამოთხის შემოქმედი – „მამა ობოლთა და მსაჯული ქვრივთა“ – ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გამითიურებული, ქვეყნისათვის თავდადებული მეფე ქალი (სიხარულიძე, 1961: 81, 254–261).

მარადიული გაზაფხულის მითოსის განფენილობის ველი საკმაოდ ფართოა როგორც საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში, ისე – მის ისტორიულ მხარეებში; ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა დღეისათვის თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი უძველესი ქართული რეგიონების – ტაოსა და კლარჯეთის – ზეპირსიტყვიერება. ამ ძირძველი, ბოლო დრომდე ქართულად მოლაპარაკე, ჩვენებურების ისტორიულმა მეხსიერებამ დღემდე შემოინახა ზოგადკაცობრიული იდეალების გამომხატველი მითოსი მარადიული გაზაფხულისა, თუმცა, აქაური ნარატივების ეპოქა ზოგადქართულისაგან გარკვეულწილად განსხვავებულია – ის ამ ადგილებში ქრისტიანი ბერების საცხოვრისის მოშლასთან ასოცირდება. ამგვარი სიუჟეტური განვითარება სრულიად ბუნებრივია საუკუნეთა მანძილზე მუსლიმური აღმსარებლობის სოციუმში, სადაც ქართველთა მიგრაცია თამარ მეფის ეპოქას ვეღარ დაუკავშირდებოდა; თუმცა, მითოსური მსოფლგაგებით, ესოდენ სანუკვარი ისტორიული ხანა აქაურთა მეხსიერებაში მაინც ქრისტიანული ღვთისმსახურების მოშლასთან – ქრისტიანი ბერების („ქეშიშების“) ექსორიასთან ასოცირდება (შიოშვილი, 2022: 97; ჩოხარაძე, 2015: 292; შიოშვილი, მაჭუტაძე, 2023: 267–272; ბსუქცფა).

ტაოსა და კლარჯეთის ქართველთა ისტორიულ მეხსიერებაში შემორჩენილი მარადიული გაზაფხულის მითოსის დარად, არც სპერში დადასტურებული ნარატივი უკავშირდება ჩვენი სასიქადულო მეფის სახელს, თუმცა, დარწმუნებით შეიძლება

ითქვას, რომ საუკუნეთა მიღმამდელ აქაურებსაც ექნებოდათ ბედნიერება, „მზე თამარისაგან“ ეგრძნოთ მისი უზენაესი მზრუნველობა, ეგრძნოთ ის სიკეთეები, რაც ჩვენი ქვეყნის ისტორიის ამ მონაკვეთში სუფევდა და მდიდარი წყარო იყო მითოსური რწმენა–წარმოდგენებისათვის. ამის დასტურად გვესახება მარადიული ზაფხულის სპერული მითოსური ნარატივი, რომელიც, სწორედაც, ერთის მხრივ მჭიდრო კავშირშია აქაურ რეალიებთან და მეორეს მხრივ ზოგადქართული მითოსის ვარიანტს წარმოადგენს.

ერზრუმის პროვინციის ისპირის რაიონის სოფელ დურუქოიდან (ძველი სახელია ქომფური) ხუთი კილომეტრის მოშორებით, ზღვის დონიდან 210 მეტრის სიმაღლეზე, მდებარე მთის ფერდობი ერთ დროს ქვითკირით ნაშენ უძველეს ნაგებობათა ნანგრევებით არის მოფენილი. მნახველს აოცებს ალპური ზონის სიმწვანეში პატარ–პატარა გორაკებად დახვავებული ქვების სიმრავლე, რაც ოდესღაც სამონასტრო კომპლექსი უნდა ყოფილიყო. იქვე გადმოქუხს ანკარა, ცივი მთის წყაროც.

ადგილზე მისულებს მთქმელი, 62 წლის დავუთ აქდაში, მთაზე დამხვდური ადგილობრივი მცხოვრებლების დასტურით, გვიყვება წინაპართაგან მოსმენილ გადმოცემას, რომლის თანახმადაც, აქ, ამ ადგილებში, ერთ დროს უცხოვრიათ ქრისტიანებს, ჰქონიათ ეკლესიაც („ქილისე“). ერთ დღესაც მღვდელს („ფაფაზს“) რძალი გაუგზავნია წყლის მოსატანად, თუმცა წყარო გაყინული დახვედრია. მთქმელი ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ მანამდე ამ მიდამოებში, თურმე, იმდენად თბილი კლიმატი ყოფილა, რომ სოფლის მცხოვრებლებს ვენახიც ჰქონიათ გაშენებული.

რძალმა რომ წყლის ნაცვლად ყინული მიუტანა, მღვდელს უთქვამს:

„ – აქ ჩვენი ცხოვრება აღარ შეიძლება, აქედან უნდა წავიდეთო! – და წასულან ერზრუმისაკენ“ (ბსუქცფა).

არსებითად ასეთივე დასკვნა გამოაქვთ კლარჯელსა და ტაოელ ქრისტიან ბერებს, როცა დაადგინეს, რომ მათ ზემოთ არსებული მთის გადათეთრების მიზეზი თოვლის მოსვლა იყო:

„ – აქ ვერ ვიცხოვრებთ იმიტომ, თოვლი მოდის, ძალიან სიცივე იქნება!“ (შიოშვილი, 2017: 245);

„ – ე თოვლია, აქ ვეღარ ვიქნებით, თიბილ ადგილებში წევნეთო!“ (შიოშვილი, 2022: 97).

როგორც დურუქოელი დავუთ აქდაშისეული ნარატივიდან ვგებულობთ, ამ მიდამოდან ქრისტიანების წასვლა კლიმატის ცვლილებამ – გამყინვარებამ გამოიწვია ისევე, როგორც – ტაო–კლარჯულსა და სხვა ზოგადქართულ მითოსში გარკვეული ლოკალიდან (საყურადღებოა, რომ ეს ადგილი კი ყველგან ცალსახად მთაა) ქრისტიანთა მიგრაცია თოვლის მოსვლას უკავშირდება. მართალია, არც სპერელთათვის არის ეს ეპოქა ქართველთა დიდებული მეფე თამარის „ოქროს ხანა“, მაგრამ მათ ისტორიულ მეხსიერებასაც შემორჩენია ერთიანი ქართული კულტუროლოგიური სივრცის ტრაგიკული მოვლენა – ქრისტიანობის მოშლა ისტორიული სპერის მიწაზე.

ნიშანდობლივია, რომ დღეს თურქეთის რესპუბიკის შემადგენლობაში მყოფ ისტორიული საქართველოს ძირძველ რეგიონებში (კლარჯეთი, ტაო, სპერი) ერთნაირად, ერთ პრიზმაში, აღიქმებოდა უცხოტომელთაგან ქრისტიანების აყრა მშობელი მიწიდან, რაც ჟამთასვლამ მითოსური ნარატივის ტრადიციულ ჩარჩოში მოაქცია. ამგვარად უნდა მოვიაზროთ მარადიული გაზაფხულის, ანუ დაკარგული სამოთხის, ახლადმიკვლეული სპერული ვარიანტიც.

ბიბლიოგრაფია

1. **ბსუქცფა** – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორული არქივი, ბათუმი;

2. **კიკნაძე**, 2008 – ზურაბ კიკნაძე, „ქართული ფოლკლორი“, თბილისი;

3. **სიხარულიძე,** 1961 – ქსენია სიხარულიძე, „ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება“, ტ. 1, თბილისი;

4. **შიოშვილი**, 2017 – თინა შიოშვილი, „კლარჯული ფოლკლორი“, თბილისი;

5. **შიოშვილი**, 2022 – თინა შიოშვილი, „ტაოური ფოლკლორი“, ბათუმი;

6. **შიოშვილი, მაჭუტაძე,** 2023 – თინა შიოშვილი, თამარ მაჭუტაძე, „მარადიული გაზაფხულის მითოსი ტაო–კლარჯეთის ფოლკლორში“. – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კრებული „ქართველური მემკვიდრეობა“, ტ. 17, ქუთაისი;

7. **ჩოხარაძე,** 2015 – მალხაზ ჩოხარაძე, „ხანძთა და ათორმეტ სავანეთა“ მხარის სალოცავები“, ბათუმი.

ანა ფუტკარაძე
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
დოქტორანტი

სიზმრის ფუნქცია ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობებში

Ana Putkaradze
Batumi Shota Rustaveli State University
Doctoral Student

The Function of Dreams in Egnate Ninoshvili's Works

აბსტრაქტი: ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთმიმართება ყოველ ეპოქაში ერთ-ერთი აქტუალური, უაღრესად მნიშვნელოვანი ფენომენია ხელოვნების ამ დარგთა განვითარებასრულქმნისათვის. ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობაც, თვით უაღრესად კანონიკური სასულიერო ძეგლებიდან მოყოლებული, უხვად იკვებება მშრომელი ხალხის ფოლკლორულ შემოქმედებაში დაუნჯებული სიბრძნით.

მეცხრამეტე საუკუნის კორიფეების ზოგადკაცობრიული იდეალების თანაზიარი მწერლის - ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) მხატვრულ მემკვიდრეობაშიც ბუნებრივია, თვალსაჩინოდ წარმოჩნდა ქართული ხალხური შემოქმედების სოციალური, ისტორიული და ეთიკურ-ესთეტიკური ღირებულებანი, უსამათლობისადმი შეურიგებლობა, ისტორიის მიუკერძოებელი ხალხური შეფასებები.

საკვანძო სიტყვები: სიზმრები, ბედი, ტანჯვა, მისწრაფებები, გლეხების ცხოვრება.

Abstract: The folkloric-literary interrelation has been one of the most relevant and highly significant phenomena in every era for the development and fulfillment of these fields of art. Georgian written literature, even starting from the highly canonical ecclesiastical monuments, is richly nourished by the wisdom embedded in the folklore of the working people.

The writer, sharing universal human ideals with the luminaries of the 19th century, Egnate Ninoshvili (1859-1894), naturally portrays the social, historical, and ethical-aesthetic values of Georgian folk creativity, as well as the incompatibility with inequality and the unbiased folk assessments of history.

Keywords: Dreams, fate, suffering, aspirations, the life of the peasants.

ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთმიმართება ყოველ ეპოქაში ერთ-ერთი აქტუალური, უაღრესად მნიშვნელოვანი ფენომენია ხელოვნების ამ დარგთა განვითარება-სრულქმნისათვის. ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობაც, თვით უაღრესად კანონიკური სასულიერო ძეგლებიდან მოყოლებული, უხვად იკვებება მშრომელი ხალხის ფოლკლორულ შემოქმედებაში დაუნჯებული სიბრძნით.

მეცხრამეტე საუკუნის კორიფეების ზოგადკაცობრიული იდეალების თანაზიარი მწერლის - ეგნატე ნინოშვილის (1859-1894) მხატვრულ მემკვიდრეობაშიც ბუნებრივია, თვალსაჩინოდ წარმოჩნდა ქართული ხალხური შემოქმედების სოციალური, ისტორიული და ეთიკურ-ესთეტიკური ღირებულებანი, უსამართლობისადმი შეურიგებლობა, ისტორიის მიუკერძოებელი ხალხური შეფასებები.

ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობები ფოლკლორული მასალების ერთგვარი თაიგულია. მათში წარმოჩენილია ეროვნული საუნჯის

ჟანრის ნარატივები, სხვადასხვა თქმულება, თუმცა განსაკუთრებულად უნდა აღინიშნოს და თავისი სპეციფიკური ნიშნითა და ფუნქციით უნდა გამოიყოს სიზმარი. მწერლის თითქმის არცერთი ნაწარმოები არ არის წარმოდგენილი სიზმრის გარეშე, ვინაიდან ამ არქაულ-მითოსურ სიმბოლიკას მრავალმხრივი დანიშნულება აქვს: წინასწარმეტყველური, გმირის შინაგანი სულიერი მდგომარეობის გამომხატველი, არსებული ვითარების წინამორბედის თუ გარკვეული ამბის გამძაფრებით წარმომსახველი. სიზმრის თითოეული ფუნქცია ემსახურება ნაწარმოების თემისა და იდეის გამოკვეთას, რამდენადაც მწერალი ხშირად მიმართავს ქვეტექსტებს. როგორც პროფესორი თინა შიოშვილი აღნიშნავს, ,,მსოფლიოს მრავალი ხალხის რელიგიურ-კულტურულ ყოფაში სიზმარს საკომუნიკაციო მნიშვნელობა ენიჭება“ (შიოშვილი, 2002:138). სიზმრის ეს ფუნქცია კარგად ჩანს ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაშიც, ვინაიდან მოქმედი გმირები ძირითადად ბედისწერის მსხვერპლნი ხდებიან, რამდენადაც ვერ ახერხებენ, თავიდან აირიდონ მოსალოდნელი საფრთხე. სიზმრის ეს ფუნქცია მაინც მეტად მნიშვნელოვანია. ის ერთგვარად ეხმარება ადამიანებს (პერსონაჟებს) ცხოვრებისეული განსაცდელების თავიდან არიდებაში. ,,სიზმრიდან გამოტანილმა აზრმა ხორცშესხმა უნდა ჰპოვოს. ასეთია მოვლენათა სვლის ლოგიკური ხაზი...“ (არაბული, 1999:10). ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობაში ,,ქრისტინე“ (ნინოშვილი, 1954:247) ქრისტინე უყვება იასონს:

,,ათასგვარი სიზმრები კი მესიზმრება ღამე: ხან ვითამ ჯვარდაწერილი ვართ, შენსას მაქ ბინა, მარა შენი დედ-მამა მიწყრებიან, საშინელი თვალით მიყურებენ და სახლიდან გაგდებას მიპირებენ. ხან ვითამ საყტარში ვართ, მარა ღვდელი ვარს ჩივა, ჯვარს არ დავწერო; ხან ვითამ ამ წიფლის ძირში გიცთი, გიყურებ, გული მიდნება, მარა შენ არ ჩანხარ.“

ქრისტინე წინასწარ გრძნობს იასონისგან მოსალოდნელ ,,საშიშროებას", ხვდება, წადილის ასრულების შემდეგ ბედის ანაბარა დატოვებს; მართლაც, გამართლდა მოლოდინი... ზეპირსიტყვიერებაში (ბუნებრივია, მხატვრულ ლიტერატურაშიც) ბედისწერის არქაულ ფენომენს უკავშირდება წინასწარმეტყველური სიზმრის ფენომენიც, რაც ქვეცნობიერ სფეროს ემპირიულ ყოფასთან აკავშირებს.

თხრობას აგრძელებს ქრისტინე:

,,გუშლამ მესიზმრა: ვითამ ამ წიფლის ძირში გიცთი. ვაიმე, ქედიდან ჩამეირბინა უშველებელმა ცოფიანმა მგელმა, მომაშურა, და, რომ უნდა დამგლიჯოს, ამასობაში მომისწარი შენ, ჰკარი მგელს თოფი და გააგორე. რა ვიცი, რა არ მესიზმება! ხან _ კაი და ხან _ ავი!"

წინა სიზმრისგან განსხვავებით, აქ ქრისტინე იმედოვნებს, რომ იასონი სასიკვდილოდ (შესარცხვენად) მაინც არ გაიმეტებს, მისთვის ავის მთქმელს მაშინვე გამოსტაცებს ხელიდან, მაგრამ...

სიზმრიდან გამოტანილი აზრი რომ სათანადო ხორცშესხმას ჰპოვებს (უნდა ჰპოვოს კიდეც), ამის თვალსაჩინო მაგალითია დესპინეს სიზმარი მოთხრობაში ,,ჩვენი ქვეყნის რაინდი" (ნინოშვილი, 1954:373). ნაწარმოების თანახმად, დესპინესა და ფრიად განათლებული მასწავლებლის - სპირიდონ მცირიშვილის ცხოვრება მშვიდად მიედინება მანამ, სანამ ისინი ერთ თავზე ხელაღებულ თავადიშვილს - ტარიელ მკლავაძეს შემთხვევით არ გადაეყრებიან რკინიგზის სადგურზე. მგზავრებს ატყობინებენ, რომ, უამინდობის გამო, მატარებელი ხვალამდე არ ჩამოდგება; შესაბამისად, იქვე, დუქანში, მოუწევს მოსვენებადაკარგულ ცოლ-ქმარს ღამის გათევა. დესპინეს სილამაზით ტარიელი ვერ ისვენებს, ბრდღვინავს, წადილის ასრულებას იმ ღამესვე მოინდომებს, მაგრამ, საბედნიეროდ, ამას ვერ შეძლებს. ღამით, როცა ცოლ-ქმრის ოთახის კარს მიადგნენ ტარიელის ამხანაგები, რათა დესპინე გაეტაცებინათ და მკლავაძისთვის მიეყვანათ, ქალი ხედავს სიზმარს:

,,ვითამც ის წევს საშინელი, ბნელი სოროს პირზე; სოროდან ნელ-ნელა ამოყო თავი ვეებერთელა დათვმა და უნდა ჩაითრიოს. დესპინეს უნდა გაიქცეს, მაგრამ ფეხები ვერ გაანძრია; უნდა დაიყვიროს, მაგრამ კრინტიც ვერ დასძრა. დათვმა კი, ვითომც, ეს-ეს არის, მიაწვდინა კიდეც საშინლად დაღრეჩილი ხახა. დესპინეს შიშით სული ეხუთებოდა. -აი, ამ დროს შევიდა ოთახში დათიკო (ტარიელის ერთ-ერთი ამხანაგი - ა.ფ.) დესპინეს მოსატაცებლად" (ნინოშვილი, 1954:373).

მიუხედავად იმისა, რომ სპირიდონი ღირსეულ წინააღმდეგობას გაუწევს მოძალადეს და დესპინეს არ გაატანს, ამ ინცინდენტის შემდეგ იწყება მათი ცხოვრებისეული უკუსვლა. ავად ხდება დესპინე და მალევე გარდაიცვლება, სპირიდონს კი, რომელიც იმთავითვე ავადმყოფი იყო, სნეულება უფრო უძლიერდება, ბოლოს კი საქმე იქამდე მივა, რომ ლოგინსაც მიეჯაჭვება. როგორც ყველას, სპირიდონსაც მიეცემა ერთი შესაძლებლობა, ჯავრი ამოიყაროს და სათანადოდ უპასუხოს კარგა ხნის წინ მომხდარი შემთხვევის ავტორს - ზნედაცემულ ტარიელ მკლავაძეს მისი მეუღლისადმი შეურაცხყოფის მცდელობის გამო და გამოიყენებს კიდეც ამ შანსს; იგი გულში დაჭრის ტარიელს, რომელიც იქვე გარდაიცვლება. სპირიდონს დააკავებენ და განაჩენად ციმბირში გაგზავნასა და მადნებში მუშაობას მიუსჯიან, თუმცა სპირიდონი ციმბირამდე ვერ მიაღწევს, გზაშივე გარდაიცვლება. ამ ეპიზოდის თანახმად, ახდა სიზმრით ნაწინასწარმეტყველები უბედურება, ოღონდ სიმზრის ხილვიდან რამდენიმე წლის შემდეგ, როცა დესპინე, ჯერ მთლად ახალგაზრდა ქალი, გარდაიცვალა და მას მალევე მიჰყვა თავისი ერთგული ქმარიც. საინტერესოა, რომ მოცემულ მოთხრობაში ეს ერთადერთი სიზმარია, თუმცა ვხედავთ, რაოდენ დიდი შინაარსისა და ფუნქციის მქონეა ის. ხორცი შეესხა წინასწარმეტყველურ სიზმარს - ყველაფერი ტრაგიკულად დასრულდა.

როგორც მკვლევარი ამირან არაბული აღნიშნავს, ,,ერთადერთი, რისი წყალობითაც მოკვდავი თავისი მომავლის ამოხსნას ახერხებს, სიზმარია“ (არაბული, 1999:8). მოთხრობა ,,პარტახი“

ამართლებს მოცემულ მოსაზრებას: მთავარი პერსონაჟის - ჯერან ტევრიძის და, ელისაბედი, ძლიერ ავად ხდება, რის მიზეზადაც მარჩიელები მისსავე სიზმარს ასახელებენ:

,, - წუხელის დამესიზმა, - უყვება ელისაბედი დედას, ხვარამზეს - ვითამ მოვიდა ჩემი რძალი, ამომართვა გული; ჩემი თვალით დევინახე კაკალი გული, გახვია ქაღალდში და წაატანა დედამისს “ (ნინოშვილი, 1954:322).

იქვეა მონათხრობი მეორე სიზმარიც:

,, - წუხელი ძილში ჩემმა რძალმა ჯერ ქათმის ფინთი ჩამიდვა პირში და მერე ქათმის ფინთში გასვრილი ფეხი მკრა გულზე“ (ნინოშვილი, 1954:323).

რძალზე გულაცრუებული და ჯიბრში ჩამდგარი ელისაბედი ყველაფერში ბრალს მას სდებს.

რასაკვირველია, სიზმრის ანალიზის დროს არ უნდა შემოვიფარგლოთ ამ კონკრეტული ვითარებით, ვინაიდან ავტორი, პერსონაჟთა გაუნათლებლობის გამო, ამხელს იმდროინდელ ცრუმორწმუნე საზოგადოებას; მიუხედავად ამისა, ზოგადად მწერალი თავის შემოქმედებაში ფართო გასაქანს აძლევს ამგვარ საზოგადოებას, რათა ნათლად წარმოგვიდგინოს ერის მორალურ-სულიერი უმწეობისა და ჩამორჩენილობის საწყისი ნიშნები, რითაც საცნაური ხდება, რომ მარჩიელთა იმედზეღა დარჩენილი ერი უსუსურია ბედისწერის წინაშე...

ართურ შოპენჰაუერის იდეალისტური თვალთახედვით, ადამიანთა მისწრაფება ბედნიერებისადმი ამაოა, მას განაგებს ბედი, რომელიც ,,ქეჩოში ჩაგვავლებს ხელს და გვიჩვენებს, რომ

ჩვენდათავად არაფერიც არ შეგვიძლია, არამედ თვითონ განაგებს ყოველს“ (შოპენჰაუერი, 1994:48).

,, - იმ ღამეს საშინელი სიზმარი ვნახე! - ჰყვება მელანია, - კლტეი იყო, დაბლა ზღვასავით ბნელი იდგა. რაცხამ გადამაგდო და წევედი უფსკრულში; არსა აღარ იყო ფსკერი, მივფრიალებდი ესე. რა შემეშინა!.. რომ გევიღვიძე, სული შემგუბებოდა. ნეტაი, რაა სიზმარი? ნენამ მითხრა, კაცს რომ დაეძინება, სული გაფრინდება და იგიაო“(ნინოშვილი, 1954:330)

ნაწარმოების ფინალი ამტკიცებს, რომ ამ სიზმრით ავტორი წინასწარ გვატყობინებს, მელანიას ცხოვრების და, საერთოდაც, მოთხრობის ტრაგიკულ დასასრულს: მეტისმეტი უბედურებისა და გაუსაძლისი ოჯახური ცხოვრების გამო, მელანია თავს იკლავს, ხოლო მის მეუღლეს - ჯერანს ბრალად ედება მეუღლის მკვლელობა და აციმბირებენ; ამ ტრაგედიებს მოჰყვება ჯერანის დისა და დედის გარდაცვალებაც - ესეც ბედისწერის განაჩენი და სიზმრისეული ჩვენების აცხადება!..

ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობაში ,,ქრისტინე“ სიზმარს მონატრების გამოხატვის ფუნქციაც აქვს: მართალია, დედასთან შედარებით, ქრისტინეს მამა უფრო მოკლე და მარტივ სიზმრებს ხედავდა, მაგრამ ის მაინც იტევდა მამის უსაზღვრო მონატრების გრძნობას:

,, - წუხელ ქრისტინაი მოსულიყო და ქე იჯდა შენთან“, - უყვება მეუღლეს - მარიკას.

ავტორიც გვაუწყებს: ,,მარიკა (ქრისტინეს დედა - ა.ფ.) ისე არ წამოდგებოდა დილას, რომ ქრისტინეს შესახებ სიზმარი არ ეთქვა:

,, - ვითამ ძუძუისმწოვარა იყო და ხელში ვათამაშებდი ჩემ ქრისტინას...“.

,, - ვითამ ვათხოვდით, მაყრები ცხენებზე იჯდენ და გაიძახოდენ: გვიგვიანდება, გადარჩით, მოგვეცით ქალიო, მაგრამ ქრისტინაი ტიროდა და ვერ გვშორდებოდა.“

,, - ვითამ მოკაზმული და მისებურა ჯილასავით საყტარზე მიმყობოდაო“... (ნინოშვილი, 1954:279)

მარიკა დედის ალღოთი გრძნობდა, რომ მისი შვილი განსაცდელში იყო; ამის დასტურია შემდეგი სიზმარი:

,, - მეტად გულგამხეთქი სიზმარი ნახა ერთ ღამეს: ვითომც მისი ქრისტინე ხუთი წლისა იყო და თავისებურად ეზოში დაპარპარებდა და თამაშობდა. ამ დროს ჩამოირბინა სერიდან მგელმა, დაავლო პირი და წაიღო; მარიკაი დაედევნა უკან, მაგრამ სად არის, თვალიც ვეღარ მოჰკრა!“ (ნინოშვილი, 1954:279)

აღსანიშნავია მგლის მეტაფორული სახე მოცემულ სიზმრებში. იგი მოსალოდნელი საშიშროებისა თუ უკვე არსებული განსაცდელის სიმბოლური გამოხატულებაა. მგელი თავისი არსით მტაცებლობასა და სიკვდილთან ასოცირდება, განსაკუთრებით მითოსური მსოფლმხედველობის თანახმად, - უმწეო და უმწიკვლო არსებების გატაცებასთან. სწორედ, ასეთი იყო ქრისტინე, ვიდრე იასონი ისარგებლებდა მისი გულუბრყვილობით. შემთხვევით არ არის გაერთიანებული ქრისტინეს სახეში მისი შეუდარებელი გარეგნობა, ხასიათი და ცხოვრებისეული ტრაგიზმი. ნინოშვილისეულ ნარატივებში ხშირად, სწორედ, ამგვარ ცხოვრებისეულ ორომტრიალს ვაწყდებით, რაც წინდაწინვე დასაზღვრულია შეუვალი ბედისწერის მიერ. სიზმარს ამ ტექსტში მორალურ-სულიერი და ფიზიკური ტანჯვის გამომხატველი დატვირთვაც ენიჭება. მისი ეს ფუნქცია განსაკუთრებით ნაწარმოების ფინალში ჩნდება, როდესაც მთავარი პერსონაჟი ქრისტინე - აწ უკვე დიდი ქალაქის (თბილისის - ა.ფ.) მეძავად ქცეული ქალი, ,,თანამშრომელს“ (სონას - ა.ფ.) უმხელს თავის ტკივილიან სიზმრებს:

,, - ისე ღამე არ გავა, რომ სიზმარში არ ვნახო (საუბარია გოგიზე, ქრისტინეს ვაჟიშვილზე, რომელიც სულ უმწეო დატოვა სოფელში, მშობლების სახლში - ა.ფ.): ხან ვითამ ტირის, ტირის, ტირის; ხან

მისებურა მიმზერს თვალებში. წუხელი ცხადი მეგონა, ისე ჩავაწვინე აკვანში და ძუძუს ვაძლევდი. ნეტაი, მომკლა და ერთი დამანახვა!..“ (ნინოშვილი, 1954: 271)

ნაწარმოებში ყველაზე ტრაგიკული ადგილია დასასრული, როცა ქრისტინე ,,თავშესაფარსაც“ კარგავს, აღარც ნაცნობები ჰყავს და აღარც ძველებური სილამაზე შერჩენია. უპატრონო ქალი ხან სად ათევს ღამეს და ხან - სად. სწორედ, ერთ-ერთ ასეთ ღამეს, როცა უკვე ძლიერ სნეულია, ხედავს სიზმარს: ვითომც გდია ერთ საშინელ უფსკრულში (რეალურად ის ფიზიკურადაც და მორალურადაც უფსკრულშია - კვდება და მისი სული ჯოჯოხეთისკენ მიექანება - ა.ფ.); მის გარშემო ისეთი წყვდიადია, რომ ისეთი სიბნელის წარმოდგენა არც თვალების დახუჭვით და არც ბნელ ღამესთან შედარებით არ შეუძლია ადამიანს. არსად ხმა-ბაიბური არ ისმის. ქრისტინეს უნდა გაინძრეს, ფორთხვით მაინც გაიაროს ახლომახლო, ცდილობს, ცოდვილობს, მაგრამ თითის განძრევაც არ შეუძლია, თითქო რაღაცას მისი ხელი გაუქვავებიაო; უნდა ხმა ამოიღოს, დაიძახოს, ცდილობს, იტანჯება, მაგრამ არ იქნა, კრინტიც ვერ დასძრა; გრძნობს ისეთ შიშს, რომ ცხადად შეუძლებელია ასეთი შიშის გამოცდა.“ წარმოუდგენელი წყვდიადი, უსასოობა, უუნარობა - ეს ჯოჯოხეთური მდგომარეობა ამ სიზმრის ხილვით ცხადად შეიგრძნო ჯერ კიდევ ცოცხალმა ქრისტინემ; მან წინასწარვე განიცადა მისი სულის მოსალოდნელი სატანჯველი, რომელიც ცხოვრების ბედუკულმართობას უფრო უნდა მივაწეროთ, ვიდრე _ მის პიროვნულ არჩევანსა და უზნეო მიდრეკილებას. მკითხველმა იცის, რომ ეს პერსონაჟი ორ წყალს შუაა: ან ზნეობრივად უნდა მოკვდეს, ან სოფელში დაბრუნდეს და ყოველდღე მოკვდეს მეზობლების, ახლობლებისა და ოჯახის წევრების შეუბრალებელი გაკიცხვის მოსმენით, უსასრულო საყვედურითა და ზიზღით.

ქრისტინესეულ სიზმრებზე მსჯელობისას ყურადღების მიღმა არ უნდა დაგვრჩეს მისი არსებობის რაობა - უბედური ქალი ცხოვრობს

საარსებო ლუკმის შოვნისთვის, მან იცის, რომ ვეღარასდროს დაბრუნდება ოჯახში, ვეღარასდროს იხილავს თავის გოგის: ,,ბოლოს კი ხედავდა სიზმრებში თავის მშობლებს, ოჯახს, თავის სოფელს, თითქო ცხადიაო. აი, ვითომ ის ბავშვია, ისეთი ბავშვი, როგორიც ახსოვდა მას თავისი თავი. მშობლები ეალერსებიან, იხუტებენ გულში; აი, ვითომ ჭრელი ტანისამოსით მოკაზმული მიჰყვა მშობლებს ეკლესიაში. ხედავს - ეკლესია გავსილია სხვადასხვაფერი ტანსაცმლით დაკაზმული ქალებით, კაცებითა და ბავშვებით. სანთლების სინათლეზე ბრჭყვიალებენ ხატები. ისმის ღვდლის ღაღადი და, თითქო თვითონ ეკლესია იძლევა ხმასაო, გაგრძელებულა გალობა.“ - ეს არის ქრისტინეს უკანასკნელი სიზმარი, რომელიც სინანულის გრძნობას აერთიანებს თავის უსაზღვრო სიყვარულსა და მონატრებასთან; ბავშვობის წლების გახსენებით იგი ივიწყებს შერყვნილ და დასახიჩრებულ აწმყო ცხოვრებას და თითქოს ამ გზით სულიერი სისპეტაკის აღდგენას ცდილობს. არ სურს, სიკვდილს ამ სახით შეხვდეს, ამიტომაც ჭარბობს მსგავსი ქვეტექსტის სიზმრები მისი გარდაცვალების წინა დღეებში.

საინტერესოა, რომ მწერალი მოთხრობის ფინალში მოქმედების დინამიკურ მიმდინარეობას არჩევს და მეტ ყურადღებას, სწორედ, სიზმრებს უთმობს. ეს ერთგვარი ხერხია, რომ მკითხველთან ქრისტინეს განშორება არ იყოს ადვილი, რომ კვლავ აღუდგეს მის მიმართ სიყვარული და ხსოვნაში დარჩეს, როგორც უიღბლო ცხოვრების კიდევ ერთი უმწეო მსხვერპლი.

სიზმრის მნიშვნელობას სულ სხვა კუთხით, ტრაგიკული დასასრულის საილუსტრაციოდ წარმოგვიდგენს მწერალი მოთხრობაში ,,განკარგულება“ (ნინოშვილი, 1954:447). ნაწარმოების თანახმად, გლეხი კაცია მუნჯაძე დღესა და ღამეს ასწორებს მუშაობაში, მაგრამ ოჯახს ვერაფერს მატებს - ამ საბრალო მდგომარეობაში მყოფს ადგილობრივი მამასახლისი ავალებს, რომ

წავიდეს რკინიგზაზე სადარაჯოდ, ვინაიდან ,,მძლავრმა ამა ქვეყნისამ“ უნდა გაიაროს იმ ღამეს, ყარაულები კი, წესისამებრ, ადგილზე უნდა იყვნენ. განკარგულების ძალით, საღამოჟამს შრომით დაქანცული კაცია გაემართება რკინიგზისაკენ. მატარებლის მოლოდინისას ჩასთვლემს, თავს კი რკინიგზის რელსზე ჩამოდებს, რათა მატარებლის მოახლოების ხმამ გამოაღვიძოს და შეხვდეს ისე, როგორც ჯერ არს. მთელი დღის დამაშვრალს მალევე ჩაეძინება და ხედავს სიზმარს: ,,ვითომც იმან შორს შეუტყო მატარებელს, მოდისო, წამოვარდა ზეზე, მოიმარჯვა თოფი და დგას მარდათ. ხედავს, მოდის მატარებელი, სულ ერთიანად ოქროსი; შიგ სხედან ოქროს ტანსაცმლით კაცები, მოპარსული წვერებით და მწყრომარედ უყურებენ კაციას, ვითომც და იმიტომ, რომ გაუგიათ კიდეც, კაციას ეძინაო. კაციას უნდა ბოდიში მოიხადოს, მაგრამ არ იქნა, ენა ვერ დაძრა. ,,ვაი, დავღუპე ცოლი და შვილი! - ამბობს ვითომც კაცია თავისთვის, - ციმბირში გამგზავნიან!“ (ნინოშვილი, 1954:447) და ამ დროს მატარებელი ზედ გადაუვლის...

არსებული რეჟიმის, მონური ყოფის ჩინებული მაგალითია კაციას სიტყვები. ადამიანი არ ეკუთვნის საკუთარ თავს, არამედ სხვას - ძლიერთა ამა სოფლისათა. რამდენიმე წინადადებაში ჩატეული ადამიანური ყოფის მთელი ტრაგედია განსაკუთრებულ თანაგრძნობასა და სიბრალულს იწვევს მკითხველის გულში. პერსონაჟის გვარიც ხომ სიმბოლურია - მუნჯაძე. ცხადია, აქ გვახსენდება, ამავე თემატიკაზე შექმნილი, ილია ჭავჭავაძის ლექსი ,,გუთნისდედა“, რომელშიც თავისი უმწეობისა და უუფლებობის გამო დამწუხრებული გლეხი ასე მიმართავს თავის ხარს:

შენ პირუტყვი ხარ და მე მეტყველი?!.
ეგ, ჩემო ლაბავ, ნუ შეგშურდება...

(https://poetry.ge/poets/ilia-chavchavadze/poems/28.gutnis-deda.htm)

ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაშიც გლეხი პირმეტყველი მუნჯია, მისი ხმა არავის ესმის, განსაკუთრებით _ ხელისუფალთ.

სიზმრის სახით ადამიანთა (პერსონაჟთა) სურვილებისა და ოცნებების გამოხატვა ეგნატე ნინოშვილის მწერლური თვალთახედვის კიდევ ერთი თავისებურებაა. ამ კუთხით აღსანიშნავია მოთხრობაში ,,სოფლის გმირები“ (ნინოშვილი, 1954:452) თავადი მანუჩარის - ყოფილი მებატონის სიზმარი ამგვარია: ,,ვითომც ბატონყმობა განახლებულიყო, მისი სასახლე (რომელსაც იმ დროისათვის შეძლებული გლეხის სახლიც კი სჯობდა) ძველებურად გავსებულიყო გოგო-ბიჭებით. დილას სიხარულით უამბო ეს სიზმარი თავადმა თავის კნეინას: ,,ღვთის წყალობით, ასრულდება, ასრულდება!“ - მიულოცა კნეინამ.“ ამ დიალოგიდანაც კარგად ჩანს, ,,ერთობ განათლებული“ პიროვნების - თავადი მანუჩარის გაუმაძღარი ბუნება. მისი სახით ავტორი წარმოგვიდგენს ნაბატონართა ოცნება-სურვილებს, რომლებითაც ცხადდება უდიდესი გულისტკივილი საქართველოსი - ერში გაბატონებული ეგოიზმი, უსიყვარულობა და მომხვეჭელობა.

ამათ, განუხორციელებელ ოცნებათა გამომხატველი სიზმრების რიგს ეკუთვნის ბაბალეს სიზმარიც მოთხრობიდან ,,მოსე მწერალი“ (ნინოშვილი, 1954:429). ბაბალე, ოჯახის მოამაგე, მისთვის თავგანწირული ქალია. რა გასაკვირია, რომ ორი ვაჟიდან არცერთი სამხედრო სამსახურისთვის არ ემეტება. ამ საქმის ,,მოსაგვარებლად“ მიმართავს გაქნილ ,,მწერალ“ მოსეს, რომელიც, თავის მხრივ, გასამრჯელოს ითხოვს ,,საქმის გაწყობის“ სანაცვლოდ. სწორედ, ამ ჯამაგირის საშოვნელად ჰყიდის ბაბალე თავის ხარებს: ,,წუხელის ვითამ ჩვენი გაყიდული ხარები მოსულიყვენ შინ და მარილს ვაჭმევდი. პირუტყვი რომ ასე კარქა გესიზმება, კაცის მშვიდობა იცის“, - ამბობს ბაბალე იმედიანად და ამშვიდებს თავის ვაჟსაც. სინამდვილე კი ისაა, რომ მოსე - პირისგამტეხელი კაცი, თავიდან ვერ აარიდებინებს ბაბალეს ვაჟს

სამხედრო სამსახურს, რის გამოც ოცნება ოცნებად რჩება, ოჯახი კი _ უპატრონოდ. ოცნებათა სერიას მიჰყვება მელანიას სიზმრებიც მოთხრობიდან ,,პარტახი“: ვითამ მე ნიკოს ცოლი ვიყავი, ახალი სახლი გვქონდა, ჩემი ლუკაი (შვილი - ა.ფ.) თეთრი პერანგით თამაშობდა ეზოში. ვითამ მე და ნიკოს შვილი იყო. რავა სიყვარულით მიმზერდა ნიკო! მაინც სიზმარში ხანდახან ყოლიფერი ესე კარგათ არის, რომ ცხადათ თავის დღეში არ იქნება...“; ,,ერთი გუშხამ მესიზმა კიდევ: მე და ნიკო ვითამ ესევე ბაღანაი ვიყავით და ერთაი ვთამაშობდით. ესე ტკბილათ კი გამომეღვიძა მაშვინ, რომ!.. ნეტაი, არ გამომღვიძებოდა!...“; ,,ერთ ღამეს მელანიას დაესიზმრა, რომ ლევან და ის ეხვეოდენ ერთმანეთს. შემდეგ კიდევ ნახა სიზმრად, თითქო ლევან, იგივე ნიკო მოახლიშვილი, იყო და ისე უყვარდა, რომ ისეთ მძლავრ სიყვარულს ენით ვერც კი გამოხატავს ადამიანი.“ (ნინოშვილი, 1954:330) ჯერან ტევრიძეს ძალად გაყოლილი ქალი, ლიზა (რომელსაც თითქოს გლეხური სახელი ერქვა, ჯერანმა მელანია დაარქვა - ა.ფ.), უკვე ვაჟიშვილის პატრონი, წარსულ გატაცებაზე ფიქრობს. ნიკოს ჰყვარებია ის და არც მელანია იტყოდა უარს ჯერანის ნაცვლად ის რომ ყოფილიყო მისი ქმარი. ახლა კიდევ მეზობელი ლევანი შეუჩნდა და სიყვარულს უხსნის გათხოვილ ქალს, თუმცა მელანიას ურჩევნია, ლევანთან იცხოვროს, ვიდრე _ დაუნდობელ ქმართან, თუმცა მოქმედებაში ის მაინც უძლურია. იცის, რომ ჯერანი მიწიდან ამოთხრის, იპოვის და სანანებელს გაუხდის თავის ნაბიჯს, რომელიც ოჯახის შერცხვენისკენ იქნება მიმართული. ამდენად, უბედური ქალი სიზმარში გაცხადებული ოცნებებითღა ცოცხლობს, მისი საშუალებით ივიწყებს აწმყოს და თითქოს იმედის თვალით შეჰყურებს მომავალს. ასეთია გლეხი ქალის ცხოვრება ეგნატე ნინოშვილის ნაწარმოებში ,,პარტახი“ - მწარე რეალობას შეგუებული, საკუთარი ინტერესებისა და გემოვნების უარმყოფელი და ფიზიკურ-მორალურად მთლიანად ქმრის საბატონო.

თავისი ხალხის ზეპირსიტყვიერების ღალიან-ბარაქიანი სიბრძნით ნასაზრდოები და ამ წიაღში აღზრდილ-მცხოვრები ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედებაში, როგორც სათანადო მასალათა შესწავლით ხდება ცხადი, წინასწარმეტყველური სიზმრის ბედისწერასთან (ამ შემთხვევაში - ფატალურ ბედისწერასთან) კავშირი შემთხვევითი როდია. მართალია, ქართული ზეპირსიტყვიერებისთვის უცხო არ არის კეთილბოლოიანი სიზმრები, მაგრამ, უმეტესწილად, სიზმრისეული ბედისწერის აღსრულება სიკვდილთან, უბედურებასთან ასოცირდება. ამის დასტურია არქაული შუმერულ-აქადური ეპოსის - ,,გილგამეშიანის" მეტად საგულისხმო დასკვნაც: ,,კეთილი სიზმარიც შიშის მომტანია, სიზმარი ცოცხალს ანაღვლიანებს" (გილგამეშიანი, 1984:36). ეს თეზა კიდევ უფრო საცნაურია იმ ეპოქის, იმ სოციუმის ვითარების გამოსახატავად, რომელსაც ეხება ეგნატე ნინოშვილის შემოქმედება.

გამოყენებული ლიტერატურა

არაბული, 1999 - ამირან არაბული, ,,ბედის გაგება ქართულ ფოლკლორში" - კრ. ,,ლიტერატურული ძიებანი", ტ. XX, თბილისი;

,,გილგამეშიანი", 1984 - ძველი შუამდინარული ეპოსი, თბილისი;

ნინოშვილი, 1954 - ეგნატე ნინოშვილი, ,,თხზულებათა სრული კრებული", გამომცემლობა ,,საბჭოთა მწერალი", თბილისი;

შიოშვილი, 2002 - თინა შიოშვილი, ,,ბედისწერისა და წინასწარმეტყველური სიზმრის როლი სიკვდილ-სიცოცხლის ფოლკლორულ გააზრებაში" - მონოგრაფიაში ,,ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო", ბათუმი;

შოპენჰაუერი, 1994 - ართურ შოპენჰაუერი, ,,ცხოვრებისეული სიბრძნის აფორიზმები", თბილისი;

https://poetry.ge/poets/ilia-chavchavadze/poems/28.gutnis-deda.htm

ირმა გაბინაშვილი
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ფილოლოგიის დოქტორი
irma.gabinashvili@bsu.edu.ge

მედიატექსტი და საზოგადოება – შემოქმედების და მოქმედებების კონტექსტში

Irma Gabinashvili
Batumi Shota Rustaveli State University
PhD
irma.gabinashvili@bsu.edu.ge

Mediatext and Society – Context of Actions and Creativity

აბსტრაქტი: თანამედროვე სამყაროში საზოგადოებრივი აზრი გადამწყვეტ როლს თამაშობს პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული გადაწყვეტილებების მიღების პროცესში. ეფექტიანი მაუწყებლობის და საზოგადოებაში სანდოობის ამაღლებაზე ორიენტირებულ იმ დარგთა შორის, რომლებიც რიტორიკას, როგორც სიტყვიერი დარწმუნების ხელოვნებას იყენებს - პოლიტოლოგია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია, ლინგვისტიკა, კომუნიკაციური ლინგვისტიკა, ლიტერატურათმცოდნეობა და სხვა, უნდა გამოვყოთ ჩვენთვის საინტერესო სეგმენტი – კომუნიკაცია და მისი ერთ-ერთი „იარაღი“ – მედია ტექსტი, რომლისთვისაც რიტორიკული არგუმენტაციის თეორია მთავარი საყრდენია აუდიტორიაზე ზეგავლენის მოსახდენად. კომუნიკაციების განვითარებაზე დაფუძნებულ გლობალურ კულტურულ გარემოზე

გადასვლამ და მედიის მიმართ ფორმირებულმა პრეტენზიამ- თითქოსდა ის აკნინებს მაღალ, ელიტარულ კულტურას- დაკარგა აქტუალობა და მოდიფიცირდა ისეთ ახალ მიმართულებაში, როგორიცაა კულტურულ პროცესებში კონტრმწარმოებლის როლის ფორმირების ტექნოლოგია. როდესაც დგინდება, რომ მედიის განვითარება უწყვეტი და შეუქცევადი პროცესია, სადაც კომუნიკაციის ფორმები პერიოდულად იცვლება, უცვლელი რჩება მხოლოდ მედიის ენა, რომელიც მოქმედებისა და შემოქმედების პროექციის არეალია. სწორედ ამიტომაა მნიშვნელოვანი მედიატექსტის არქიტექტურის და კონტექსტის შესწავლა ეფექტიანი კომუნიკაციის წარმოების და საზოგადოების გაცნობიერებული მხარდაჭერის ამაღლების პროცესში
საკვანძო სიტყვები: მედია, კომუნიკაცია, კულტუროლოგია, საზოგადოებრივი აზრი, გავლენა, მედიატექსტი

Abstract: Among the fields that use rhetoric as an art of verbal persuasion for effective manipulation and increasing credibility in society like political science, psychology, sociology, linguistics, communicative linguistics, literary studies, etc., we should highlight a segment that is interesting to us - communication and one of its "weapons" - media text, for which the theory of rhetorical argumentation is the main pillar to influence the audience. The transition to the media-based global cultural environment and the claim to the media - as if it degrades high, elite culture, lost its relevance and was modified in a new direction - by forming the role of a counter-producer in cultural processes. Development of media is a continuous and irreversible process, where the forms of communication change periodically, the language of the media, which is one of the important areas of action and creativity, remains unchanged. That is why it is important to study Architecture and context of media text in the process of producing effective communication and raising awareness of public support.
Keywords: media, communication, cultural studies, public opinion, influence, media text

შესავალი

როდესაც ო. მ. ფრეიდემბერგი თავის ნაშრომში აღნიშნავდა: „ლოგოსი ხეებით, მიწით, ფრინველებით, ცხოველებით, წყლით, ადამიანებით, საგნებით ლაპარაკობს“ (ფრეიდენბერგი, 1987: 57), იგი სამყაროს მარადიულ და იდუმალ სიბრძნეს ეხმიანებოდა, რადგან თუკი ფილოსოფოსს სამყაროს არსის წვდომა უწერია, მას უნდა შეეძლოს ახსნას, თუ რას ნიშნავს ე.წ. „მაუწყებლობა“(კომუნიკაცია), მაშასადამე წინასწარმეტყველება, რომელიც პირდაპირი გაგებით ქმნის და მართავს საზოგადოებრივ აზრს.

ობიექტური, აბსოლუტური გონის (ჰეგელი) დროის გამოწვევებთან ერთად ტრანსფორმირების პროცესის განხილვისას, მედიის თეორეტიკოსი მ. მაკლუენი მხოლოდ მედიას მიიჩნევდა ადექვატურად აზროვნების პროცესის მარეგულირებლად: „მედია გაცილებით მეტია, ვიდრე ინფორმაციის პასიური წყარო. ის ჩვენი გონების საკვებია და აზროვნების პროცესს აყალიბებს”(მაკლუენი, 1964). მედიის განვითარება რომ უწყვეტი და შეუქცევადი პროცესია, სადაც კომუნიკაციის ერთი ფორმა უკეთესით იცვლება და ახალ მედიასაშუალებებთან ერთად ძველიც არსებობს, ცნობილი ფაქტია. თუმცა, მედიის უნარი, ტექსტების მეშვეობით დღის წესრიგში შემოიტანოს სასურველი აქცენტების რეპრეზენტირების თემა, პირველ რიგში, თაობებში ჩალექილი ასოციაციების აღქმების გადაფორმატების პროცესს უკავშირდება. როდესაც მედიის მეშვეობით კომუნიკაციისა და ადამიანის გონებაში არსებული წარმოდგენების სინთეზზე ვსაუბრობთ, რთულია გვერდი ავუაროთ უოლტერ ლიპმანის სტერეოტიპების განმარტებას, რომელიც პირველად თავის წიგნში „საზოგადოებრივი აზრი“ გამოიყენა (Lippman, 1922); ხოლო როცა პროპაგანდის რენესანსს ვახსენებთ, ჰაროლდ ლასუელის სიტყვების მოშველიებაც საკმარისი ხდება ამ

პროცესის დასახასიათებლად - „მნიშვნელოვანი სიმბოლოებით კოლექტიური მყარი მოდელებით მანიპულირება“ (Lasswel, 1948).

გამომდინარე აქედან, ნაშრომის კვლევის ძირითადი კითხვებია:

✓ მედიის ინსტრუმენტებით და ადამიანის გონების რეპრეზენტაციებით, რთულია სტერეოტიპებთან გამკლავება და ნეგატიური შედეგების თავიდან აცილება? (პროპაგანდის რენესანსი საკმარისია ამ პროცესის დასახასიათებლად - "კოლექტიური მყარი მოდელების მანიპულირება მნიშვნელოვანი სიმბოლოებით" (Lasswe, 1948)

✓ არის თუ არა კომუნიკაცია და მისი ერთ-ერთი „იარაღი“ - მედია ტექსტი აუდიტორიაზე ზემოქმედების მთავარი საყრდენი?

ლიტერატურის მიმოხილვა

ქართულ რეალობაში საზოგადოებრივი აზრის მართვის სტრატეგიების თეორიული და პრაქტიკული საკითხების შესწავლის ინტერესი ბოლო ათწლეულებში შეიმჩნევა, განსაკუთრებით კი კომუნიკაციის ცალკეული საკითხების და მისი ერთ-ერთი „იარაღის“ - მედია ტექსტის, როგორც აუდიტორიაზე ზეგავლენის მომხდენი მთავარი საყრდენის განხილვის კონტექსტში. კომუნიკაციების, მედიისა და კოლტოროლოგიის ცალკეული საკითხები მეცნიერულ დონეზე გაანალიზებულია ისეთი ავტორების ნაშრომებში, როგორიცაა: ილია გალპერინი (1981), რობერტ კრეიგი (2007), მარშალ მაკლუენი (1964); ჯოზეფ ნაი (2004); ნიკლას ლუმანი (1994); ნოდარ ტაბიძე (2011) ; აკაკი ბაქრაძე (1990), რუსუდან ენუქიძე (2000); თუმცა, აღნიშნულ ნაშრომებში აქცენტი თითქმის არ კეთდება მედიის, კომუნიკაციისა და კულტუროლოგიური პროცესების კავშირების შესწავლაზე. შესაბამისად, მედიის პოლიტიკის პრაქტიკის შესწავლისა და სტრატეგიის ეფექტურობის განსაზღვრის ეტაპებსა და ხასიათსაც არ ექცეოდა ყურადღება. ამასთან, თანამედროვე ქართულ სოციალურ მეცნიერებაში არ არსებობს

სამეცნიერო ნაშრომები, რომლებიც უზრუნველყოფენ მედიასთან და კულტუროლოგიასთან დაკავშირების პროცესის აქტუალური პრობლემების ყოვლისმომცველ ანალიზს. სწორედ ამიტომ, საკითხის თეორიულ-მეთოდური კვლევისთვის გამოყენებულია ისეთი უცხოელი ავტორების ნაშრომები, როგორიცაა: ჯონ ფისკე (2010); მაიკლ ბილიგი (1995) ჟან ბორდიარი (1981); ჰაროლდ ლასუელი (1948); თომას პარსონი (1939); უოლტერ ლიპმანი (1963); აღნიშნული ნაშრომები აშკარად არ უკავშირდება ქართული პრაქტიკის შესწავლას. შესაბამისად, ეს კვლევა სიახლეა ქართული სამეცნიერო ლიტერატურისთვის, ვინაიდან მოცემული კვლევა ქართულ რეალობაში კონკრეტული საკითხების კვლევის მაგალითზე სიახლეა მედიისა და კომუნიკაციის პროცესის თეორიული კუთხით შესწავლის და მეთოდოლოგიური ინსტრუმენტალიზაციის თვალსაზრისით.

კვლევის მეთოდოლოგია

კვლევის ემპირიულ საფუძველს წარმოადგენს როგორც საკითხების საველე შესწავლა, ასევე, სათანადო ლიტერატურაზე მუშაობის შედეგად თეორიული ჩარჩოს აგება და ანალიზი. შესაბამისად, სიღრმისეული აღქმის იდეა მოიცავდა ისეთი მოკვლევის ჩატარებას, რომელიც დაეფუძნებოდა შეგროვებული მონაცემების ანალიზს და მიღებული შედეგების ინტერპრეტაციას. იმ სფეროებს შორის, რომლებიც იყენებენ რიტორიკას, როგორც ვერბალური დარწმუნების ხელოვნებას. კომუნიკაცია და მისი ერთ-ერთი "იარაღი" - მედიატექსტი, რომლისთვისაც რიტორიკული არგუმენტაციის თეორია არის აუდიტორიაზე გავლენის მთავარი საყრდენი. მედია, მოქმედებისა და შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სფეროა, მასში ყველაზე ხშირად გამოყენებული ტექსტების ბუნებიდან გამომდინარე, შეიძლება გამოვყოთ რამდენიმე სახის მედიატექსტი: საინფორმაციო ტექსტები,

არგუმენტირებული ტექსტები და დამადასტურებელი (დამარწმუნებელი) ტექსტები - რომლებიც, როგორც წესი, ეხება რაიმე ფაქტს ან მოვლენას. თითოეულ ამ ტიპს, რა თქმა უნდა, ახასიათებს სუბიექტური ბუნება, მრავალფეროვანი აქცენტები, მიზნები და თითოეული მათგანი მიმართულია სხვადასხვა სამიზნე აუდიტორიაზე. ტექსტის ასეთი მრავალმხრივი და გარდამტეხი ბუნება საბოლოოდ ხდება რიტორიკული ანალიზისა და, შესაბამისად, დისკურსის წარმოების საფუძველი.

რიტორიკული ანალიზი არის კრიტიკის ფორმა, რომელიც იყენებს რიტორიკის პრინციპებს ტექსტს, ავტორსა და აუდიტორიას შორის ურთიერთქმედების (დამოკიდებულების) შესასწავლად. მეორე მხრივ, მედია ტექსტი არის „ნიშნების და კოდების აღმნიშვნელი სისტემა, რომელიც აუცილებელია კომუნიკაციის აქტისთვის“ (Fiske, Sullivan, Hertle, 1983). ამრიგად, რიტორიკული ანალიზი შეიძლება გამოყენებულ იქნას პრაქტიკულად ნებისმიერი ტექსტისა თუ კონტენტის გადააზრებისას, რაც, ამ შემთხვევაში, ჩვენი ინტერესის საგანია. არისტოტელეც კი, თავის ცნობილ „რიტორიკაში“, საჯარო გამოსვლის აღწერისას (რომელიც დღემდე მასობრივი კომუნიკაციის წინამორბედად ითვლება) წერდა, რომ „მეტყველება შედგება სამი ნაწილისაგან - მოსაუბრე, ის, რაზეც ის საუბრობს და ვისზეც მეტყველება მიმართულია“; არისტოტელე ყოველი საკომუნიკაციო პროცესის წარმატების საფუძვლად მეტყველების მაღალ უნარს თვლიდა და მის გაძლიერებას, უპირველესად, აუდიტორიის მახასიათებლების გათვალისწინებას უკავშირებდა. საინტერესო საკითხი არის სწორედ ის, თუ როგორ მოვიდა რიტორიკა და რიტორიკული ანალიზი მედია ტექსტამდე

რიტორიკა კომუნიკაციისგან განცალკევებით ვითარდებოდა მეოცე საუკუნის შუა ხანებამდე, თუმცა კვლევის ეს ორი მიმართულება მაინც იკვეთებოდა. კომუნიკაციის ისტორიაც ასევე, საკმაოდ არასტაბილურია, რადგან მისი, როგორც დისციპლინის

ჩამოყალიბების პროცესი იწყებოდა სოციოლოგიით და სოციალური ფსიქოლოგიით, შემდეგ ერწყმოდა ჟურნალისტიკას და მხოლოდ ამის შემდეგ ხდებოდა ყველა ზემოაღნიშნული დისციპლინის დომინანტური ძალა (Eadie 2011). ნიშანდობლივია, რომ რობერტ ტ. კრეიგმა კომუნიკაციის კვლევების სხვადასხვა თეორიული მიმართულება შვიდ „ტრადიციაში" შეაჯამა:

1. რიტორიკული, 2. სემიოტიკური, 3. ფენომენოლოგიური, 4.კიბერნეტიკური, 5. სოციო-ფსიქოლოგიური, 6. სოციო-კულტურული და 7. კრიტიკული (Craig, 2007) კრეიგის განმარტების მიხედვით, რიტორიკული ტრადიცია კომუნიკაციას პრაქტიკულ ხელოვნებად მიიჩნევდა; სემიოტიკური ტრადიცია აანალიზებს კომუნიკაციას, როგორც ინტერსუბიექტურ მედიაციას ნიშნების მეშვეობით; ფენომენოლოგიურ ტრადიციაში კომუნიკაცია განიხილება, როგორც შესაძლებლობა განიცადო „სხვაობა" ავთენტური დიალოგის მეშვეობით; კიბერნეტიკის ტრადიციაში კომუნიკაცია ინფორმაციის დამუშავების სინონიმად ითვლება; სოციოლოგიურ-ფსიქოლოგიური ტრადიცია კომუნიკაციას განიხილავს როგორც გამოხატვას, ურთიერთქმედებას და გავლენას; სოციოკულტურული ტრადიცია კი კომუნიკაციას განიხილავს, როგორც საშუალებას, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია სოციალური წესრიგის (რე)წარმოება და ბოლოს, კრიტიკული ტრადიციის ფარგლებში კომუნიკაცია განიხილება, როგორც დისკურსიული ასახვა, განსაკუთრებით, ჰეგემონურ იდეოლოგიურ ძალებზე და იმაზე, თუ როგორ შეიძლება მათი კრიტიკა. თითოეულ ამ ტრადიციას აქვს განსხვავებული მიდგომა ონტოლოგიასა და ეპისტემოლოგიასთან (Anderson and Baym, 2006), რაც აქცევს კომუნიკაციის თეორიას ჭეშმარიტად „დიდ კარავად" და აკავშირებს მას სოციალურ მეცნიერებებთან, ჰუმანიტარულ დისციპლინებთან და ხელოვნებასთან.

აღსანიშნავია, რომ მედია, რომელიც პერიოდულობის გამო, იმთავითვე იქცა იდენტობის ყველაზე პოპულარულ რუპორად, გენეზისის აღქმიდანვე დაიმუხტა სუბიექტური თვალსაზრისებით. გამოიკვეთა მედიის, როგორც ეროვნული ავთენტობის ყველაზე გავლენიანი „შემხსენებლის“ ფუნქცია. „გახსენების“ და „დავიწყება/არ-დავიწყების“ დიალექტიკა 1995 წელს მაიკლ ბილიგმა შემოიღო. შეკითხვას - “რატომ არ ივიწყებენ ადამიანები თანამედროვე მსოფლიოში თავიანთ ეროვნულ იდენტობას“, ბილიგმა ასე უპასუხა: იმიტომ, რომ მათ ჰყავთ შემხსენებელი- მედია, თავის რუტინული სიმბოლოებით და ენობრივი ჩვევებით. „ყველა გაზეთი, ტაბლოიდი იქნება იგი თუ ხარისხიანი, მემარჯვენე თუ მემარცხენე, მკითხველს მიმართავს, როგორც ერის წევრს, ისინი იმგვარ კონტექსტში წარმოადგენენ ახალ ამბებს, რომლებშიც თავისთავად იგულისხმება ერების სამყაროს არსებობა. ისინი გამუდმებით მიუთითებენ სამშობლოზე, როგორც მკითხველის მშობლიურ კერაზე, პატარა სიტყვები, ხანდახან შეუმჩნეველნიც კი, ძალიან მნიშვნელოვანნი არიან სამშობლოს ამ რუტინულ წარმოჩენაში“ (ბილიგი,1995:43). მეხსიერება „ცოცხლობს“ და „ინახება“ საზოგადოებაში კომუნიკაციის (ინტერაქციის) გზით; ის ფაქტები და მიმართებები კი, რომლებიც სხვადასხვა მიზეზის გამო კომუნიკაციის პროცესში არ „აქტიურდება“, დროთა განმავლობაში „მკრთალდება“ და „დავიწყებას ეძლევა“. ინდივიდი „იხსენებს“ მხოლოდ იმას, რასაც იგი სოციალური კომუნიკაციის პროცესში მოიხმარს და რომელსაც, კოლექტიური მეხსიერების სოციალურ ჩარჩოში მიუჩენს ადგილს. ამ გზით ინდივიდის მიერ „შენახული“ მეხსიერება ქმნის საზოგადოებრივ მეხსიერებას, რაც თავის მხრივ ქმნის კოლექტიური მეხსიერების უმაღლეს ფორმას – ეროვნულ მეხსიერებას.

მედიის ენა რეფლექსიის საშუალებას იძლევა, მაგრამ ეს არ განასხვავებს მათში ყველაზე მნიშვნელოვანი გიგანტური

მოვლენების ასახვის ხარისხს, რაც კიდევ უფრო ნათლად ჩანს მასობრივი ინფორმაციისა და საკომუნიკაციო მედიაში, ჟურნალისტურ ნაწარმოებებში, ეპოქის მეტყველებასა და სტილში, ვლინდება მისი რასა, სოციალური ფენა, პოლიტიკური მოღვაწისა და მოქალაქის რეპუტაცია; აისახება საზოგადოებრივი ფსიქოლოგია, ხასიათი, შეფასება და გაგება. მედია-მეტყველების სიღრმისა და მნიშნელობის წასაკითხად საჭიროა გრძელვადიანი დაკვირვება.

მედია სუბიექტების მიერ მათი მიზნების მისაღწევად გამოყენებული კომუნიკაციის სტრატეგიებისა და ტაქტიკის მრავალფეროვნების გამო, აქტუალური რჩება მასობრივი ინფორმაციისა და საკომუნიკაციო მედიის გავლენის პრობლემა მკითხველთა და მსმენელთა ცნობიერებაზე, ანუ საზოგადოების ინფორმირებასა და მანიპულირებას შორის მკაფიო ზღვარის გავლებაზე. როდესაც ზეგავლენების სხვადასხვა მასშტაბებსა და სპეციფიკურ სფეროებში აპრობირებაზე ვსაუბრობთ, შეუძლებელია არ გავავლოთ ასოციაციური პარალელი ტერმინთან „რბილი ძალა“ (ნაი, 2004). ეს ტერმინი საერთაშორისო ურთიერთობების დისციპლინაში ჯოზეფ ნაიმ დაამკვიდრა. მისივე განმარტებით: „რბილი ძალა სახელმწიფოს ეროვნული რესურსი და უნარია, რომელიც მას საშუალებას აძლევს „ხისტი ძალის“ გამოყენების გარეშე, დადებითი განწყობებისა და დამოკიდებულებების შექმნით, გავლენა მოახდინოს საერთაშორისო სისტემის სხვა აქტორებზე „ხისტი ძალისგან“ განსხვავებით, რომლის დროსაც ხდება სამხედრო შესაძლებლობების და ეკონომიკური სიძლიერის გამოყენება სახელმწიფოების, ჯგუფების თუ ინდივიდების მოქმედებებზე ზეგავლენის მოსახდენად (ნაი, 2008). „რბილი ძალა“ ერთგვარი კულტურული ძალაა, რომლის გამოყენებითაც სახელმწიფოები თანამშრომლობით, დარწმუნებით, მიმზიდველობით და არა იძულებით, ახდენენ პოლიტიკური

მიზნების რეალიზებას. ჯოზეფ ნაი ყურადღებას ამახვილებს „რბილი ძალის რესურსებზე“, როგორიცაა ქვეყნის კულტურა, ენა და ღირებულებები. ის ასევე ამტკიცებს, რომ „დღევანდელ გლობალურ ინფორმაციულ საუკუნეში, გამარჯვება დამოკიდებული არის არა იმაზე, თუ ვისი ჯარი გაიმარჯვებს, არამედ ვისი ამბავი მოიგებს.“(ნაი, 2004). სწორედ „რბილი ძალის“ მნიშვნელოვანი ელემენტია კომუნიკაცია, რომლის პროცესშიც ხდება გადაწყვეტილების მიღება, იდეების ჩამოყალიბება, მათი შეფუთვა და შემდგომ საზოგადოებისთვის მიწოდება, მათზე სათანადო ზეგავლენის მოხდენის მიზნით.

ძირითადი დასკვნები და მსჯელობა

გავლენის ტენდენციები განსაკუთრებით მკაფიოდ შეიმჩნევა მედიატექსტების სათაურებში, რომლებიც ძალიან ხშირად გამოიყენება წარმოდგენილი ტექსტის შინაარსის გასაძლიერებლად. სათაური, თავისი ძლიერი პოზიციის წყალობით, არის ტექსტის ორგანიზების დომინანტი, რაც მის სემანტიკურ და კომპოზიციურ სტრუქტურირებას ახდენს მისი მეშვეობით ავტორები მკითხველს სთავაზობენ ტრანსფორმირებულ იდეას და ნაწარმოების ავტორის შეფასებას სიმბოლოებისა და მეტაფორების საშუალებით (Fowler and Barker, 1974). სათაური, როგორც პარატექსტუალური ელემენტი, ერთდროულად დამოუკიდებელია ტექსტისგან, ავტონომიური ერთეულისა და მისი შემადგენელი ნაწილისგან, რომელსაც სპეციფიკური ურთიერთობა აქვს ტექსტის დანარჩენ ნაწილთან. ეს თეორიული მიდგომა ემყარება იმ აზრს, რომ ნებისმიერი ტიპის ლიტერატურულ სათაურს შეუძლია თვითინტერპრეტაცია (Genet 1988: 692). როგორც ტექსტის ფორმალური ან სემანტიკური მთლიანობა იწყება სათაურით, „სრულყოფილ ტექსტად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რომლის შინაარსი და სისრულე შეესაბამება მის სათაურს, ის უნდა

იყოს აგებული და ორგანიზებული განსაზღვრული წესების მიხედვით და ატარებდეს შემეცნებით, ინფორმაციულ ხასიათს, კომუნიკაციის ფსიქოლოგიურ და სოციალურ დატვირთვას“ (გალპერინი,1981: 27).

საგულისხმოა, რომ მე-20 საუკუნის 30-70-იან წლებში ამ მიმართებით დომინირებს ამერიკული აზროვნება, რომლის პიკი იყო ტალკოტ პარსონსის სოციოლოგიური მიგნებები. პარსონსის თეორიამ განიცადა კრიტიკული ანალიზისა და დაცემის პერიოდები მისი აღზევების შემდეგ და მის სიცოცხლეშივე, მაგრამ თეორიისადმი ინტერესი კვლავაც აქტუალურია. ერთ-ერთი მიზეზი, რის გამოც პარსონსის თეორიამ ამხელა პოპულარობა მოიპოვა და ისეთ პარადიგმად აქცია, რომელსაც საყოველთაო აღიარებით, პრობლემების წამოყენებაც და გადაწყვეტაც მოჰყვა, იყო ის, რომ იგი წინამორბედებისგან განსხვავებულად მიმდინარეობდა. თუ წინა სოციოლოგიური თეორიები აღმოცენდა გლობალური სისტემებიდან და ტრიალებდა ისეთ ცნებებზე, როგორიცაა საზოგადოება ზოგადად, კულტურა, პროგრესი და ა.შ. ამ განზომილებაში პარსონსის სქემა - პიროვნება, კულტურა, საზოგადოება - ძალიან ახლოსაა არა მარტო მაქს ვებერის, არამედ ალფრედ ვებერის კულტურის სოციოლოგიის აზრთან. მაქს ვებერთან სიახლოვეს მკვლევრები ერთხმად აღიარებენ, მაგრამ ისინი ნაკლებად ან მთლიანად უგულებელყოფენ მსგავსებას ალფრედ ვებერის მსოფლმხედველობასთან. ალფრედ ვებერი აგებს კულტურის სოციოლოგიას მისი გენეზისის ფონზე, კერძოდ, კულტურის ისტორიაზე; ხოლო პარსონსი ალფრედ ვებერთან ერთად, იღებს სოციალურ მოქმედებას, როგორც ამოსავალ წერტილს და აქცევს მას სამ ელემენტად: სოციალური მოძრაობა, კულტურული მოძრაობა და ცივილიზაცია. პარსონსთან პიროვნება, კულტურა და საზოგადოება განიხილება სოციალური მოქმედების არეალში, მაგრამ, მიუხედავად ამ განსხვავებული სქემებისა, მათ

ბევრი საერთო აქვთ. კონკრეტულად, პირველ რიგში, თუ რა აკავშირებს თითოეული მათგანის მიერ აღიარებულ ელემენტებს; ისინი ასევე აანალიზებენ არა მხოლოდ ამ ელემენტების არსს, არამედ თითოეული მათგანის გავლენას სხვებზე. ყველა ეს და მრავალი სხვა მომენტი გვაფიქრებინებს, რომ პარსონსი არა მხოლოდ ზოგადი სოციოლოგიური თეორიის, არამედ კულტურული სოციოლოგიის წარმომადგენელია.

გლობალიზაციის საუკუნეში თანამედროვე მასმედია აგრძელებს აუდიტორიაზე ზემოქმედების მეთოდების გამოყენებას, რომლებშიც მედიის ენა არ კარგავს აქტუალობას. მრავალი მკვლევარისთვის აქტუალურია მასმედიის პროდუქციის სხვადასხვა ლექსიკურ-სტილისტური მახასიათებელი, როგორიცაა ლიტერატურული ენის ჟარგონიზაცია, ნებისმიერი სიტყვა, უცხო სიტყვა, ენობრივი შეცდომები და მეტყველების კულტურული ნორმების დარღვევა, ენობრივი გამოხატულება. მეტაფორული გაგება, მეტონიმები, ახალი სტაბილური გამონათქვამების ფორმირება, სიტყვაწარმომქმნელი პროცესები, ბიბლიური ლექსიკის გამოყენება, დამთხვევები, სინონიმები...

მასობრივი ინფორმაციის ერთ-ერთი სახეობა, რომლის მეშვეობითაც ინფორმაცია ძირითადად ტექსტური მასალებით, ასევე სხვადასხვა გამოსახულებით გადაიცემა, წარმოადგენს კომუნიკაციის სპეციფიკურ სახეს და ქმნის ვერბალური, ვიზუალური საინტერესო და ორიგინალურ ფორმას, სადაც არ არის პირდაპირი კავშირი კომუნიკატორებს შორის. ის რეალურად დისტანციური ტიპია, ანუ ინფორმაციის გადამცემი აქტიურია, მიმღები (ადრესატი) პასიური. დისკურსის ანალიზისას რიტორიკული ფორმების აფექტურ ბუნებაზე მინიშნება საშუალებას გვაძლევს შევხედოთ კომუნიკაციის პროცესს განსხვავებული თეორიული პერსპექტივიდან.

ნიკლას ლუმანის მოსაზრებით, „მსოფლიო საზოგადოების სოციალური სისტემა მისი კომუნიკაციური ინტეგრაციისთვის მასობრივ მედიას წაიმძღვარებს, ისევე როგორც, მაღალ კულტურათათავის აუცილებელი წინაპირობა დამწერლობა იყო. ცხადია, საზოგადოების სტრუქტურები და კომუნიკაციის სახეები თანდათან და პატარ-პატარა ნაბიჯებით ვითარდებოდნენ, მაგრამ სწორედ ამის მეშვეობით შეძლეს მათ სტრუქტურულად მორგებულიყვნენ ერთმანეთს. (...) ფაქტია, რომ მასობრივი მედიის გარეშე მსოფლიო საზოგადოების განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა, ტექსტთა უბრალო გადაწერით აზრის რეპროდუქცია საჭირო კომუნიკაციურ კავშირთა დამყარების შესაძლებლობას მას ვერ მისცემდა“ (ლუმანი, 2017). ცალკეულ შემთხვევებში მედიადისკურსისთვის დამახასიათებელია ორაზროვნება და მკითხველისთვის შეიძლება გაურკვეველი იყოს ზოგიერთი ფაქტი. ეს კი შეიძლება განპირობებული იყოს კულტურათა შორის სხვაობით და ფონური ცოდნის დეფიციტით, რის შესახებაც ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ.

საზოგადოების მთავარი სფეროების და კომუნიკაციის ტიპები თანდათან და მცირე ნაბიჯებით ვითარდებოდნენ, მაგრამ სწორედ ამით შეძლეს მათ ერთმანეთთან სტრუქტურულად ადაპტირება, რის შედეგადაც მათი დღევანდელი ურთიერთდამოკიდებულება საკმაოდ პროდუქტიულია. მედიადომინანტობა, მსოფლიო საზოგადოების განვითარების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა. რადგან მხოლოდ აზრის რეპროდუქცია და მარტივი ტექსტების გადაწერა ვერ იძლეოდა საჭირო კომუნიკაციური კავშირების დამყარების შესაძლებლობას.

მასმედიაში გამოყენებული ენა დიდ გავლენას ახდენს არა მხოლოდ საზოგადოებაზე, არამედ მის წარმოებულ საჯარო დისკურსზე. ცალკეულ შემთხვევებში მედიადისკურსს ახასიათებს გაურკვევლობა და ზოგიერთი ფაქტი, შესაძლოა გაუგებარი იყოს

მკითხველისთვის. ეს შეიძლება გამოწვეული იყოს როგორც კულტურული განსხვავებებით, ასევე ცოდნის ნაკლებობით. რაც შეეხება მედიის და კომუნიკაციის ტიპურ კოლაბორაციას, ის შეიძლება განისაზღვროს შემდეგი მახასიათებლებით:

• საჯაროობა (კომუნიკაციის შეუზღუდავი მონაწილეები)

• პერიოდულობა

• უშუალობა (კომუნიკაციის ავტორსა და ადრესატს შორის ბუნდოვანი საკომუნიკაციო სივრცე);

• ცალმხრივობა (საკომუნიკაციო როლების გაცვლის შეზღუდვა, გარდა მკითხველთა წერილებისა) (მალკე, 1963 წ)

ცნება „საზოგადოებრივი აზრი“, XIX საუკუნის ბოლოს, ფრანგი სოციოლოგის ჟ.გ. ტარდის ნაშრომიდან - „საზოგადოებრივი აზრი და ბრბო“ გახდა ცნობადი. თანამედროვე საზოგადოებაში საზოგადოებრივ აზრს უდიდესი კონტრიბუცია შეაქვს ნებისმიერი ერის და ქვეყნის ცხოვრებაში. მედიასაშუალებები და პოლიტიკური აქტორები მნიშვნელოვან როლს თამაშობენ საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებაში, მაგრამ მათი გავლენა ყოველთვის ერთგვაროვანი არ არის. მედიის, როგორც მძლავრი პროპაგანდისტული ინსტრუმენტის აღქმამ, რომელსაც იყენებენ ელიტები საზოგადოებრივი აზრის მანიპულაციისა და მისი წინასწარ შეჯერებული პოზიციონირებისთვის, წინ წამოსწია მედიის, როგორც გზავნილთა შემქმნელის როლი. შეგვიძლია მოვიყვანოთ ამერიკული პოლიტიკური სკოლის წარმომადგენლის, სტენლი კოენის ფორმულირება: „მედია შესაძლოა არ კარნახობდეს ხალხს “რა იფიქრონ”, თუმცა ის “გასაოცრად წარმატებულად” კარნახობს აუდიტორიას “რაზე იფიქრონ”(კოენი, 1995) მიუხედავად იმისა, რომ მეინსტრიმ მედიამ შეიძლება კონკრეტული გზით აყალიბოს საკითხები, ალტერნატიულ მედიის არხებს შეუძლიათ წარმოადგინონ კონკურენტული ნარატივები, რომლებიც საფრთხეს უქმნიან მის სტატუს ქვოს. ავტორი, რომელიც მუშაობს ანალიტიკურ

სტატიაზე, სასურველია კარგი „მეფრაზე“ იყოს. არაა გასაკვირი, რომ ცნობილი კალმოსანი ჟურნალისტები, ამავდროულად, წარმატებული მწერლებიც არიან ხოლმე. ეს კიდევ ერთი გამოწვევაა ჟურნალისტის კარიერაში, რომლის მისაღებად მთავარი რჩევა ისევ უცვლელია: გახსოვდეს... მკითხველი! (ტაბიძე , 1977)

XIX საუკუნის შუახანებში ბალზაკი წერდა: “ჟურნალიზმი... თანამედროვე საზოგადოების რელიგიაა“, მისივე სიტყვებით: „ჩვენ, ღმერთი მეფისტოფელის ნამდვილმა მიმდევრებმა, იჯარით ავიღეთ საზოგადოებრივი აზრის შეღებვა...” (ბალზაკი, 1973) ფაქტობრივად, ამ ირონიული ფრაზით ბალზაკმა ჟურნალისტიკის/მასმედიის ის უმთავრესი ფუნქცია ჩამოაყალიბა, რომელსაც მთელი ამ საუკუნენახევრის განმავლობაში აქტუალობა არ დაუკარგავს, მხოლოდ ტრანსფორმირდებოდა. მაკლუენის აზრით კი, “პრესა თავის მხრივ გვევლინება ჯგუფურ აღსარებით ფორმად, რომელიც უზრუნველყობს საზოგადოების თანამონაწილეობას. მას შეუძლია მოვლენებისთვის ელფერის მიცემა უბრალოდ მათი გამოყენებით ან არგამოყენებით. წიგნიც და გაზეთიც თავისი ხასიათით აღსარებითია. ისინი ქმნიან იდუმალი ისტორიის ეფექტს თავისი ფორმით, შინაარსისგან დამოუკიდებლად. როგორც წიგნის გვერდი გვთავაზობს ავტორის სულიერი თავგადასავლების ისტორიას, ისე საგაზეთო გვერდი ავრცელებს მოქმედებასა და ურთიერთქმედებაში მყოფი საზოგადოების შიდა ისტორიას” (მაკლუენი, 2003:103)

ცნობილი ქართველი პუბლიცისტის, თეორეტიკოს ნოდარ ტაბიძის მიერ მკითხველისთვის აქცენტირებულ უამრავ მინიშნებას შორის, ჩვენ მიერ განსახილველ საკითხს საუკეთესოდ ეხმიანება ილია ჭავჭავაძის სიტყვები: „როგორც აზრისა და ცოდნის გამავრცელებელი, ჟურნალ-გაზეთობა წარმოგვიდგენს ერთ დიდი სასწავლებელს, რომლის მეოხობითაც უნდა აღორძინდეს,

აღიზარდოს, დაფუძნდეს და გამშვენიერდეს საზოგადოების აზრი და რწმენა, გრძნობა და გემოვნება“ (ტაბიძე, 1977:134)

ჟურნალისტიკის თეორიის მიხედვით, არსებობს პუბლიცისტური ხერხი- დიალოგი მკითხველთან; დისკურსის გაგებასთან ახლოს მდგომი ტერმინი ”დიალოგი” გულისხმობს ადრესანტისა და ადრესატის როლების შესაძლო გადანაწილებას, როდესაც დისკურსის მონაწილე პირებს შორის დგება დიალოგი. ხოლო თუკი დისკურსის მთელი მსვლელობისას ან მისი დიდი ნაწილის მანძილზე ადრესანტის როლი ერთსა და იმავე პირს აქვს აღებული, ამგვარ დისკურსს მონოლოგს უწოდებენ. როგორც ცნობილია, საზოგადოებრივი მოღვაწეობის სფეროები, მეცნიერება, პრესა-პუბლიცისტიკა, ოფიციალური გარემო და ბელეტრისტიკა, ქმნიან საკუთარ ფუნქციონალურ სტილს; ჟურნალისტიკა კი ენის გამოყენების საზოგადოებრივი სფეროა, მისი, როგორც მასობრივი ინფორმაციის საშუალებათა სპეციფიკაა საზოგადოებრივად მნიშვნელოვანი ინფორმაციის მოძიება, საჯარო გაცნობისთვის მისი დამუშავება, მასობრივი გავრცელება და საზოგადოებრივი აზრის შექმნა ამა თუ იმ ცხოვრებისეული მოვლენის თაობაზე. ‘

ზემოთაღნიშნული საკითხებიდან გამომდინარე კი, ვინაიდან მედიას აქვს რეალობის დადასტურების, ამბისთვის ვალიდურობის მინიჭების ძალაუფლება და კონკრეტულ შემთხვევაზე მედიადისკურსის კონცენტრირებული ყურადღების გამახვილების უნარი, აღსანიშნია სტიუარტ ჰოლის მიერ მედიის დღის წესრიგის საჯარო იდიომების გამოყენებასთან დაკავშირება და ყოველდღიური კომუნიკაციის „შეთანხმებულ ღირებულებებად“ მოხსენიება (ჰოლი,1980) უწოდებს. სწორედ ასეთ შეთანხმებებაზე დაყრდნობით, მედიაში გადმოცემული პოპულარული დისკურსი გაბატონებული კულტურული წესრიგის ნაწილი ხდება, რომელშიც აქტიურად მიმდინარეობს მნიშვნელობების წარმოება და

საზოგადოებაში მიმდინარე მოვლენების შერჩევითი აღწერა (ჰოლი, 1978).

დასკვნები და რეკომენდაციები

კვლევამ აჩვენა, რომ მედიის, კომუნიკაციისა და კულტუროლოგიის სფეროების თანამშრომლობის რამდენიმე ეტაპი ხასიათდება, როგორც მოქმედება და შემოქმედება ცხოვრების ამა თუ იმ მოვლენის შესახებ და მისი სპეციფიკა მნიშვნელოვან და გადამწყვეტ როლს თამაშობს ჟურნალისტური ფუნქციონალური სტილის ფორმირებაში. ამ სტილს ახასიათებს გამომხატველი ლექსიკა მეტყველების ელემენტებით, ხოლო კომპოზიტები, ტერმინები და ენობრივი საშუალებები განსაკუთრებულ მონაწილეობას იღებენ ამ ლექსიკის გამომხატველ ფორმირებაში. ადრესატი ჟურნალისტური ტექსტიდან მოქნილობას, ემოციურობასა და ლაკონურობას ითხოვს. ამავდროულად, ასეთი ტექსტი ადვილად გასაგები უნდა იყოს, რადგან მას სოციალური დანიშნულება აქვს და როდესაც საქმე ეხება ინფორმაციის აფეთქებას, უნდა გვახსოვდეს ბოდრიარის მიერ აღწერილი „სპექტაკლი“ საზოგადოება (Bordillard, 1981). ბოდრიარი ამ განმარტებას საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროსკენ მიმართავს და მისი აზრით, ეს ეხება არა მხოლოდ მედიას. კულტურის შესახებ თეორიული მსჯელობების აუცილებლობა გახდა ახალი სივრცე თანამედროვე ინტერდისციპლინარული კვლევებით დაინტერესებული მეცნიერებისთვის. კომუნიკაციური პარალელები, სადაც მედიატექსტის არქიტექტურა და კონტექსტი ერთ-ერთი ფაქტორია ეფექტური კომუნიკაციის წარმოებისა და საზოგადოების გაცნობიერებული მხარდაჭერის ამაღლებისთვის, რაც მედიატექსტის ფაქტორის კვლევის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ინსტრუმენტი გახდა.

თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე სოციო-კულტურული ცვლილებები მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს ადამიანური ცხოვრების ყველა ასპექტზე; მასმედიის საშუალებები, განსაკუთრებით ახალი მედია, ამ ცვლილებების განხორციელების უმთავრესი ბერკეტია. ფუნდამენტური ცვლილებები არსებული კლასიკური ცოდნისა და მეცნიერული დასკვნების დროით კონტექსტში მუდმივ განხილვას და განახლებას მოითხოვს, „კულტურის ყველა გამოვლინება ყველაზე ელიტარულიდან ყველაზე პოპულარულამდე ერთიანდება ამ ციფრულ სამყაროში, რომელიც გიგანტურ ისტორიულ სუპერტექსტში ერთმანეთთან აკავშირებს კომუნიკაციური სივრცის წარსულ, აწმყო და მომავალ გამოვლინებებს. მულტიმედია აშენებს ახალ სიმბოლურ გარემოს და ვირტუალობას რეალობად გადააქცევს“ (ბორდიარი, 2000)

საზოგადოებრივი აზრის ისტორია ჩამოყალიბდა ფილოსოფიური, პოლიტიკური და ტექნოლოგიური ცვლილე-ბებით, უძველესი და შუა საუკუნეების საზოგადოებებიდან 21-ე საუკუნის ციფრულ აუდიტორიებამდე განვითარების პროცესში; საზოგადოებრივი აზრი დემოკრატიულ სისტემებში ძლიერ ძალად გადაიქცა, გადაიზარდა უმძლავრეს პოლიტიკურ ინსტრუმენტად, რომელიც მართლაც შეუცვლელია პოლიტიკური გადაწყვეტილებების წარმართვასა და იდეოლოგიური დომინაციების განვითარების პროცესში; საზოგადოებრივი აზრი არ არის მონოლითური. ეს არის საზოგადოების მრავალფეროვნების რთული, მუდმივად განვითარებადი პროექცია, რომელიც უდიდეს ზეგავლენას ახდენს სოციალური, ეკონომიკური, საგანმანათლებლო, კულტურული და პოლიტიკური მოსაზრებებით თუ შეხედულებების პოლარიზაციით გამორჩეულ თანამედროვე სამყაროზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

არისტოტელე (1981): არისტოტელე., „რიტორიკა“, თბილისი, რედ. აკაკი ურუშაძე, თარგ. თამარ კუკავა, თილისი; Aristotle RHETORIC and ON POETICS Franklin Library c. 1981;

ბალზაკი (1973): ბალზაკი ო. დ., “შაგრენის ტყავი”, რჩეული თხზულებანი, გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო”, გვ.66-68, თბილისი; Honoré Balzac, La peau de chagrin

ბილიგი (1995): Billig, M., “Banal Nationalism” (43 pg). London: Sage Publications

ბოდრიარი (1981): Boudrillard J., “ Simulacres et Simulation”, Paris

გალპერინი (1981): Гальперин И. Р., „Текст как объект лингвистического исследования. Москва Гальперин И.Р. (1981). Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука

კრეიგი (2007): კრეიგი რ., "საკომუნიკაციო თეორია, როგორც სფერო", თბილისი; Craig, R.T., “Communication Theory as a Field,” in Communication Theory 9 (1999)

მაკლუენი (1964): Mcluhan M., „Understanding Media“, The Extentions of man, 1964

ნაი (2004): Nye, J. S.. „ Soft power: The means to success in world politics“, Cambridge, MA: PublicAffairs

ლიპმანი (1963): Llippman W., The Essential lippman, ed .Clinton Rossiter and James lare new york:Ramdom House

ლასუელი, 1948: Lasswell, H. D. (1948). The structure and function of communication in society. In L. Bryson (Ed.), The communication of ideas. New York: Harper and Row

ლუმანი, 1994: Луман Н., „ Понятие общества“, В кн.: Проблемы теоретической социологии. С.-Петербург, ТОО ТК «Петрополис»

ლუმანი (2006): Luhmann, 2006, "System as Difference". Organization, Volume 13 (1), January 2006

ფისკე (2010): Fiske, J. “ Introduction to Communication Studies. Second Edition“, Routledge

ტაბიძე (2011): ტაბიძე ნ., „პუბლიცისტიკის საკითხები“ , გამომცემლობა „უნივერსალი“, წ-1, თბილისი

ჰოლი (1996): Hall E., “Questions of cultural identity”, Culture, Media, Language: London: Hutchinson

მზია ხახუტაიშვილი
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოცირებული პროფესორი,ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 597-870-141, mzia.khakhutaishvili@bsu.edu.ge,

ნანა ცეცხლაძე
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოცირებული პროფესორი,ფილოლოგიის დოქტორი
(+995) 595-917-811, nana.tsetskhladze@bsu.edu.ge

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება (ორდუს ვილაიეთის ფაცის სოფლებში ჩაწერილი მასალები)

Mzia Khakhutaishvili
Batumi Shota Rustaveli State University
Associate Professor, PhD
(+995) 597-870-141, mzia.khakhutaishvili@bsu.edu.ge,

Nana Tsetskhladze
Batumi Shota Rustaveli State University Associate Professor, PhD
(+995) 595-917-811, nana.tsetskhladze@bsu.edu.ge

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

აბსტრაქტი: ბსუ-ს მიზნობრივი საგრანტო პროექტის („ქობულურ-აჭარული დედაბრული ხელით შესრულებული ხელნაწერების ციფრული კორპუსი“) ფარგლებში თურქეთის ფაცაში ჩაწერილი ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავალთა მეტყველების ნიმუშების შესწავლა აქტუალურია ,,კუნძულური" კვლევისა და ქობულეთურის თანამედროვე მდგომარეობის შესასწავლად.

ფაცელთა მეტყველებაში შენარჩუნებულია ქობულეთური კილოკავის მთავარი მახასიათებლები ფონეტიკურ (დიფთონგები, ბგერის დავიწროებისა და დაკარგვის შემთხვევები), მორფოლოგიურ (უკუმშველობა-უკვეცლობის ტენდენცია, ორმაგი მრავლობითის ფორმები), სინტაქსურსა (ერგატიული კონსტრუქციები) და ლექსიკურ დონეებზე (დიალექტიზმები, ზანიზმები, იშვიათი იდიომები, სადაც ჩანს ქრისტიანული კულტურის კვალი).

ფაცელთა ქართულ მეტყველებაზე თურქული ენის გავლენა ჩანს აღმოსავლური ლექსიკის ინტენსიურ გამოყენებაში, აღწერით კონსტრუქციებში, კალკებში, კოდების ცვლასა და შერევაში.

მიუხედავად სალიტერატურო ენისგან იზოლაციისა და უცხოენოვან გარემოში არსებობისა, ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებამ შეინარჩუნა ქართული ენის ძირითადი მახასიათებლები და ქობულეთური კილოკავის არსებითი თავისებურებანი. მასალა ინტერდისციპლინური გამოყენებისაა.

საკვანძო სიტყვები: ქობულეთური, მუჰაჯირი, შთამომავალი, ფაცა, კილოკავი

Abstract. Within the framework of Batumi Shota Rustaveli State University targeted grant project ("Digital Corpus of Kobulian-Adjarian Handwritten Manuscripts"), studying the speech samples recorded from descendants of Kobuletian Muhajirs in Fatsa, Turkey has proved relevant

for "island" research and for examining the current state of the Kobuletian dialect.

The Fatsa residents' speech maintains key features of the Kobuletian dialect across multiple linguistic levels: phonetic (diphthongs, sound narrowing and loss), morphological (agreement inconsistencies, double plural forms), syntactic (ergative constructions), and lexical (dialectisms and rare idioms reflecting vestiges of Christian culture).

Turkish language influence is apparent through extensive use of Eastern-origin vocabulary, calques, and code-switching.

Despite isolation from standard Georgian and immersion in a foreign-language environment, the speech of Kobuletian Muhajir descendants has preserved both essential Georgian language characteristics and fundamental Kobuletian dialect features. This material offers valuable insights for interdisciplinary research.

Key words: Kobuletian, Muhajir, descendant, Fatsa, speech

შესავალი: გარე (ქართულ სალიტერატურო ენას მოწყვეტილი) დიალექტების მასალების შეკრება და ჩაწერა მრავალი ასპექტითაა აქტუალური. ისინი არსებობას განაგრძობენ განსხვავებულ ენობრივ სიტუაციაში, სპეციფიკურ პოლიტიკურ, სოციალურ, ეკონომიკურსა და განსაკუთრებით კულტურულ ფონზე ყალიბდებიან.

ფაცის სოფლებში შეგროვილი ენობრივი მასალები საინტერესოა აჭარული დიალექტის კილოკაური დიფერენციაციის საკითხის შესასწავლად. განსაკუთრებით ღირებულია „კუნძულური“ კვლევის თვალსაზრისით. თურქეთში, ფაცის რაიონში, ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლებით დასახლებული 20-ზე მეტი სოფელია. ეს არის სხვა სახელმწიფოში მშობლიური

კულტურული არეალიდან იზოლირებული ტიპური კუნძულური კერა.

აღსანიშნავია, რომ წინამდებარე მასალები ჩაწერილია ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიზნობრივი საგრანტო პროექტ „ქობულურ-აჭარული დედაბრული ხელით შესრულებული ხელნაწერების ციფრული კორპუსის“ ფარგლებში (ბსუს რექტორის 2022 წლის 2 დეკემბერი №01-02/283 ბრძანება) ბსუ-ს აკადემიური საბჭოს დადგენილება №06-01/04, 31იანვარი, 2023). მართალია, პროექტის მიზანი ფაცის რაიონის ქობულეთელი მუჰაჯირებით დასახლებულ სოფლებში „დედაბრულით“ შესრულებული ხელნაწერებისა თუ წარწერების მოძიება იყო, მაგრამ ექსპედიციის წევრებმა შესაძლებლობა არ გავუშვით ხელიდან და ჩავიწერეთ ფონეტიკურად, მორფოლოგიურად, სინტაქსურად, ლექსიკურად და ლინგვოკულტუროლოგიურად საინტერესო ზეპირსიტყვიერი მასალა.

შესაბამისად, საყურადღებოა, რამდენად შემოინახეს მათმა შთამომავლებმა ქობულეთური მეტყველების სპეციფიკა, რა გადარჩა და რა შეიცვალა; ასევე მნიშვნელოვანია მიგრაციების შედეგად მიღებული ლინგვისტური ლანდშაფტის საანალიზოდ.

მეთოდები: აღწერითი, შედარებითი, ლინგვისტური ანალიზი, სინთეზი.

შედეგი: ორდუს ვილაიეთის ფაცის რაიონში მცხოვრები ქობულეთელი მუჰაჯირების შთამომავლების მეტყველებაში საყურადღებოა რამდენიმე თავისებურება: არაა მოშლილი დიფთონგი, შემონახულია ქობულეთურისთვის ნიშანდობლივი ბგერის დავიწროებისა (**რუმ, ხუმ, რატუმ**) და დაკარგვის შემთხვევები (**მიალ, მია**).

სახელებში შეინიშნება უკუმშველობისა და უკვეცლობის ტენდენცია, გვხვდება ორმაგი მრავლობითის ფორმები, ზმნებში

შემონახულია ქობულეთურისთვის სპეციფიკური ფორმები: **დასთვალა, ხავდა, ხონდა, მოხპარა.**

სინტაქსური თავისებურებებიდან აღსანიშნავია ერგატიული კონსტრუქციების გამოყენება, თუმცა ზოგჯერ აქაც იგრძნობა თურქული ენის გავლენა და გვხვდება ენის უცოდინრობით გამოწვეული ნომინატიური კონსტრუქციებიც.

მასალებში ერთი მხრივ დაცულია დიალექტიზმები, ზანიზმები, არქაული ლექსიკა, იშვიათი იდიომები; მეორე მხრივ, ინტენსიურად გამოიყენება აღმოსავლური ლექსიკა, დასტურდება კალკები, აღწერითი კონსტრუქციები და სამეტყველო კოდების ცვლისა თუ ინტერფერენციის მრავალი შემთხვევა.

ფაცაში ჩაწერილი მასალა საინტერესოა კულტუროლოგიური თვალსაზრისითაც. მიუხედავად იმისა, რომ ის სალიტერატურო ენას მოწყვეტილია, მასში დაცულია ქობულეთური მეტყველების არსებითი თავისებურებანი, ამავდროულად აშკარაა თურქულის გავლენაც ლექსიკისა და სინტაქსის დონეზე.

მსჯელობა

ორდუს ვილაიეთის ფაცის რაიონის სოფლებში ჩაწერილი მეტყველების ნიმუშები მრავალი კუთხითაა საინტერესო.

ფონეტიკური დახასიათება: ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებაში გვხვდება ნახევარხმოვანი **ჯ,** რომელიც ქმნის დამავალ დიფთონგს: **ყართოფაჯ, ბალანაჯ, ნენეჯ, დედაჯ, დაჯ** და სხვა. შემონახულია **შუქრიეჯ, ბუძიეჯ, ლობიეჯ** და მისთანა ფორმებიც, რომლებშიც, სპეციალურ ლიტერატურაშია ახსნილი, ჯერ ფუძის ბოლოკიდურა ა ხმოვანი შეცვლილა ე-დ, შემდეგ ისევ დიფთონგიზაცია წასულა: კერიე <კერიეჯ <კერიეი <კერიაი (კახაძე, 1953).

ფაცის რაიონის მკვიდრთა მეტყველებაში დაცულია ქობულეთური მეტყველების გამოკვეთილი ფონეტიკური თავისებურება, ბგერის დავიწროება: **ო>უ: რომ/ რუმ. რატომ/ რატუმ,**

ხომ/ხუმ, თავუდუმარე. ამგვარი ფორმები, როგორც ნაზალური მ-ს მეზობლად ო ხმოვნის უ ხმოვნად გადაქცევის ნიმუშები დასტურდება გურულშიც (ჟღენტი, 1936: 53).

დაცულია ქობულეთურის სხვა თავისებურებებიც: **ოზო, მოზობელი, აქოვრი,** აქოვრობა. ხშირია **ბგერის დაკარგვა: თა, მიალ, მია, ცხრეფს.**

აღსანიშნავია სახელთა ბრუნებაში თავჩენილი უკუმშველობისა და უკვეც-ლობისკენ მიდრეკილება: **ცხვარის, სიძეის, ჯამეის, ორმაგი მრავლობითის** ფორმები: **ხინიკაძნები, რომანაძნები, ბუძიანები.**

ჩაწერილ მასალაში ხშირია ზმნის ობიექტური პირის ნიშნების ჭარბი გამოყენება, კერძოდ, გვხვდება სანნარევი ფორმები: **დასწვა, ჩასთვალე, სთქვი, სტკლიცა.** კიდევ უფრო საინტერესოა **მოხპარა, ჩამოხკიდა** ფორმები.

სახელებში ხანმეტ ფორმებთან დაკავშირებით მკვლევარი მ. ფაღავა წერს: საერთოდ ,,ხანმეტობა" ქობულეთურს გამოარჩევს აჭარულის სხვა კილოკავებისა და მისი მომიჯნავე ქვემოგურულისა გან. **ხაიდარი, ხაივანი, ხალალი/ /ხელალი, ხერამი** (ფაღავა, 2013: 17).

ინვერსიულ ზმნებთან მიცემითში დასმული სახელის მრავლობითობა **თ'** სუფიქსის ნაცვლად გადმოიცემა **-ენ და -ან** სუფიქსებით: **მუუცემიან, მოსწონებიან, ქონებიან, ხონდენ.**

მუჰაჯირთა მეტყველებაში შემონახულია ქობულეთური მეტყველებისთვის ნიშანდობლივი **ხავდა, ხონდა, მოხონდა** ფორმები, რომლებიც ენის შინაგანი პოტენციის გამოვლინებაა, კონვერგენციაა.

ოდ'თემის ნიშანი დაერთვის ზმნის ფუძეს, რომელშიც **ი** თემა გვაქვს: **უხარიოდა, ეშინიოდა, აკლიოდა.**

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებაში მოლოდინისამებრ გვხვდება **ვიდმიდიანი** ფორმები (ვთესვიდით, კნაჭვიდა, დეინახვიდი), მაშინ როცა ქედელ მუჰაჯირთა

შთამომავლების მეტყველებაში **ევ' თემისნიშნიანია:** რაცხახან რომ მიხვიდოდი, **დეინახევდი...**

ხშირადაა ზმნის შეკუმშული ფუძეები წყვეტილსა და მეორე კავშირებითში **გამოიცლა, ეცდა, გამოვცლა** (იხ. ცეცხლაძე, ხახუტაიშვილი, 2015). ამ მწკრივში ხშირია კავშირებითის ნიშნად ო–ს გამოყენება: **ევდო, გევქცოთ, გევდოთ.**

გამოვლინდა ხოლმეობითის ფორმაც: ცეხლი **ინთის.** ქობულეთურში ამგვარი რამდენიმე ფორმა დადასტურებული აქვს მკვლევარ ჯ. ნოღაიდელს (ნოღაიდელი, 1971).

გამოვლინდა ზმნიზედები: **ენწინ** (წინათ, თავდაპირველად), **დასტურ** (მართლა, ნამდვილად), **მერმე** (შემდეგ), ხერხალ (ხელახლა).

შემონახულია უთანდებულო ბრუნვების გამოყენება ადგილის გარემოების ფუნქციით: **ფაცას** დამუდარან.

დასტურდება მიმღეობის შემდეგი საინტერესო ფორმები: **საჭამადო, საქანული (საქონელი), მომხმარულე.**

სინტაქსური თავისებურებებიდან აღსანიშნავია ერგატიული კონსტრუქციები ერთპირიან გარდაუვალ ზმნებთან: **ჩამოვდა თურქმა, იყო... ჩემმა ნენემ** ალთმიშ (64) წლის მოკტა, თხილმა გვიან'ნა მოვდეს; დიდვანებმა წამოვდენო; **თურქმა** იქა ქალაქში **უთხრობია** მოზობელიზა.

დასტურდება იდიოლექტიც: ძველებური კაცი ყველაფერი იცის! ცოლი იცის, ოთხი წელი ვიყავი; მარტუაჯ იგი ჭამს ცხვარის ხორცი.

საინტერესოა **სიტყვაწარმოებითი და ლექსიკური თავისებურებებიც,** კერძოდ, ადამიანთა სადაურობა გადმოიცემა - **იერ** სუფიქსით: **სოფლიერი** (სოფლელი), **სურიელი** (ასურელი). ამავე ფუნქციით ზოგჯერ ურ(ულ) სუფიქსიც გამოიყენება: **ჩურუქსული**. დასტურდება გათხოვილი ქალის სადაურობის აღმნიშვნელი -**ფხე** სუფიქსი: **ჯინჭარაფხე.** შვილი და ძე ვაჟის აღმნიშვნელია, -**ფხე**-სუფიქსიანი სახელი- ქალის (იხ.ფაღავა,

2009:3-27). ეს უძველესი საერთოქართველური სუფიქსი გავრცელებული იყო ქართული ენის დასავლურ კილოებში (**ინაითხე, ხახუტაითხე, ცეცხლაითხე**), მისი შესატყვისებია კოლხური **ხე/ხ და** სვანური **ხვ'**. **ფხე** გადმოსცემდა გათხოვილი ქალის მამის გვარეულობას (მგელაძე, ფაღავა, 1998: 3-20). ჩაწერილ მასალებში არ გვხვდება ფხეთი ქალის კაპასი ხასიათის გამოხატვა, მეორეული დატვირთვა არ აქვს შეძენილი, ისე როგორც თანამედროვე ქობულეთურ მეტყველებაშია (ხახუტაიშვილი, 2014: 18).

გვხვდება თურქული სუფიქსებით ნაწარმოები სახელებიც: **იერლი**, **ემექლი**, **ოსმანლი.**

ჩაწერილ მასალაში დაცულია მდიდარი **დიალექტური ლექსიკა:** ბალანა (ბავშვი), მიგნება (მეუბნება), გაკუჭება (გაბრაზება), ჩივა (ამბობს), იმტონი (იმდენი), უთხრობია (უამბია), ექცევი (შვრები), აკეთებ; გაკუჭება (გაბრაზება), სუნთელი (ყველა, ერთიანად), გაქცევა (აქ: დაკარგვა ნათესავის, მიწის), წვიტ-წვიტი (პატარები); დამუდარა (დასახლებულა), ამდგარა (გაუქმებულა წესი), სიკვდილის მნიშვნელობით გაცვეთა (სიცილში), დახარჯვა; დიდვანები (უფროსები, წინაპრები), საცივე (საზამთრო), ყერყეჩი (შდრ. გაყაყაჩებული, ნათელი).

გვხვდება **ზანიზმები** (ბადიში, შილი) და **არქაული ლექსიკა** (გონჯი, ძმისწული).

დაცულია ქობულეთურის კიდევ ერთი თავისებურება: **სიმაური** გამოიყენება მამამთილის მნიშვნელობით: ჩემი სიმაური ჩემ გარეშე სუფრაზე არ დაუდებოდა, რვაჯ ბალანა ხავდა. ენწინა დამაუდუნებდა, ორვეჯ კაჯ მყავდა, წინანდელი გელინი ვიყავ, ვუყვარდი...

ფაცაში ჩაწერილი მასალა გვიჩვენებს ქობულეთურ მეტყველებაზე უცხოური ენობრივი გარემოს მძლავრ გავლენას ლექსიკასა და ენობრივი იერარქიის სხვა დონეებზეც.

ინტენსიურად გამოიყენება აღმოსავლური ლექსიკა: ემექლი (emekli) – პენსიონერი, ჰანიმ (hanım) – ქალბატონი, ბუზდოლაბი, (buzdolabı) – მაცივარი, ევეთ (evet) – დიახ, ეივალლა (eyvallah) – მადლობა, ჰააქიმი (hakim) – მოსამართლე, შუქურ (şükür) – მადლობა ღმერთს, მუთვაღი – Mutfak (სამზარეულო), დუგუნი – Düğün (ქორწილი), ჯანაზა – Cenaze (დაკრძალვა), ჰექიმი – Hekim (ექიმი), სოიადი – Soyadı (გვარი), იასაღი (თურქ.yasak) – აკრძალვა, ჰუქუმათი – არაბ. (حكومة /hukūmat)– მთავრობა, ბორეღი (თურქ. börek) –ცომეულის კერძი/ღვეზელი, მექთები – არაბ. (مكتب / maktab)– სკოლა/სასწავლებელი; ანადინი" (anadını). თურქ. "ana" (დედა) + dın (წარმომავლობის მაჩვენებელი სუფიქსი).

,,ჩვენი ანადინი აჯა" –,,ჩვენი წარმომავლობა/წინაპრები აქედანაა.

ხშირია **სამეტყველო კოდების შერევა:** ჩემი ბაბაანეჯ იტყოდა, იშტე, დიდვანებმა წამოიდენო; ნენემისი სიძეჯს თურქჩაა; არ შევწუხდებით, ალლაჰ შუქურ, კარქა ვართ! კაჯ ჯერზე ვართ ჩვენ; ჩვენ შესარცხვენი არაფერი არ გვაქ ვარაჯოღა! ეივალლა, გაცოცხლონ ღმერთმა; ჩვენი ანადინი აჯა, ნენეჯს მესელე; იოხ, იოხ, ფერდე იყო, იშტე!

თურქული ენის გავლენით აიხსნება **აღწერითი კონსტრუქციების** არსებობაც: **ზრუნვი არ უქნიან? ლოცვა – კითხვა ქნეს, ქედვობა ქნა, ხოჯობა ქნა.** ასეთი აღწერითი ფორმები მთლიანად სამხრული კილოებისთვისაა დამახიათებელი (ხახუტაიშვილი, ცეცხლაძე, 2017:228).

მრავლადაა ნასახელარი ზმნაც: **შუუხუშტურა, იყაბულა, ხოჯობს, აპატივებდა (პატივს სცემდა), გამოვნეზურეთ, გაათემიზა, გააყირმიზა, გაკუჭდა (გაბრაზდა)** (იხ.ხახუტაიშვილი, 2014).

ჩაწერილ მასალაში გვხვდება საინტერესო ხატოვანი სიტყვა-თქმები: **დეიხარჯა, დემეხარჯა** (მოკვდა, მომიკვდა), **მერმე დანახული//შვადლის მერე გამდიდრებული// საღამოჯს პირას**

დანახული აქვენ ფული, კარზე მოსაშვები არაა, დარდი კვირეში, ფენჩი დაარტყა...

ფენჩი იგივე ფილენჯი, ფილენჯის ქარი უნდა იყოს (ორგანიზმის ერთი რომელიმე ადგილის დამბლა. რ. სურმანიძეს ,,მცირე კარაბადინში" დასახელებული აქვს ფელენჯი (ტანის ნახევრის „აბას დასუსტება, ჰემიპარეზი. „სენი დამგრეხელი" (ბნედა) (სურმანიძე,1991: 157). ეს სახელი გვხვდება კახურშიც (ქიზ. მენთ.).

მეტად საინტერესოა გამოთქმა **მზე მელევა** (მიღამდება).

დალოცვის თურქული ვარიანტების გვერდით გვხვდება ქართული, ქრისტი–ანულიც მამა გიცხონა ღმერთმაო! (106 წლის რესპონდენტის საუბარში). ქრისტიანობის კვალი ჩანს მიმართვის ფორმაშიც: შენ მამაცხონებულო.

მრავლადაა **სინონიმური პარალელიზმის** ნიმუშები: დიდნენედ.., ჩემი ბაბაანედ.. იტყოდა; რუსის **სავაშის, ხარბის** დროს იქნა მად ამბები; **ეკვართდა აძლევს ყური ძირში, ლახავს;** სახლები იყო **გზის პირზე, ქენერში; ყუში ჩაშპება, დეიკარქვიან,** ყველაკად.

ჩაწერილი მასალა საინტერესოა **კულტუროლოგიური** თვალსაზრისითაც. აღწერილია საქორწილო ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები (ქორწილის რიტუალები: დავლი-ზურნა, ცხენით პატარძლის მოყვანა, საჩუქრები (ძღვენი), გევეზობა, ასევე გლოვის წესები (სამ-ვოთხ დღეს სახლის კარი არ იკეტებოდა; იმ სახში საჭმელი არ გაკეთდებოდა).

მუჰაჯირთა შთამომავლებს ძირითადად შემოუნახიათ ტრადიციული ქართული სამზარეულო (ღომი, ჭადი, ზეთიანი ქათამი, წვენიანი ფხალი, შრალი ფხალი, ფხალ-ლობიო) და, ბუნებრივია, იციან თურქული კერძებიც: ჩორბა, ბორეღი, ბაქლავა..

ჩაწერილ მასალებში ჩანს სოციალური ურთიერთობები (ოჯახური იერარქია: სიმამრის პატივისცემა; რძლის სტატუსი; უფროს-უმცროსობა); სამეზობლო ურთიერთობები: დეისწავლე მოზობელი, დეისწავლე ხისიმობა; ჩანს ისტორიული კონტექსტი,

არის პოლიტიკური დისკურსის ელემენტებიც (ათათურქის პერიოდი, აკრძალვები („იასაღი"), ასიმილაციის პროცესი.

დასკვნა

ამრიგად, ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება წარმოადგენს უნიკალურ ლინგვისტურ ფენომენს. ფაცელთა მეტყველებაში დაცულია ძირძველი ქართული ლექსიკა და ფრაზეოლოგიზმები, შემონახულია ქობულეთური მეტყველების ბევრი თავისებურება როგორც ფონეტიკურ, ისე მორფოლოგიურსა თუ სინტაქსურ დონეებზე. აქაურთა მეტყველებაზე თურქული ენის გავლენა ყველაზე კარგად ჩანს ლექსიკასა და სინტაქსური კონსტრუქციების ცვლილებებში (ქართული გრამატიკული სტრუქტურების მოდიფიკაცია), სამეტყველო კოდების ცვლასა და შერევაში.

წინამდებარე მასალა პერსპექტიულია ლინგვისტიკის, დიალექტოლოგიის, სტილისტიკის, ლექსიკოლოგიის, ასევე ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის, სოციოლინგვისტიკის, ლინგვოკულტუროლოგიის, ენათაშორისი კონტაქტების კვლევის თვალსაზრისით.

გამოყენებული ლიტერატურა

k'akhadze, i. (1953). a-ze daboloebuli zogierti sakhelis brunebisatvis kvemoimerulshi, ik'e V. Tbilisi კახაძე, ო. (1953). ა-ზე დაბოლოებული ზოგიერთი სახელის ბრუნებისათვის ქვემოიმერულში, იკე V. თბილისი

mgeladze n., paghava, m.(1998). pkhe//khe - ist'oriisa da et'imologiis sak'itkhebi. bsu-s shromebi, t'. II. batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'I **მგელაძე ნ., ფაღავა, მ.(1998).** ფხე//ხე - ისტორიისა და ეტიმოლოგიის საკითხები. ბსუ-ს შრომები, ტ. II. ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი

noghaideli, j. (1971): nark'vevebi dachanats'erebi, ts'igni I. batumi. **ნოღაიდელი, ჯ(1971):** ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I. ბათუმი;

zhghent'i, s. (1936). guruli k'ilo, gamok'vleva, t'ekst'ebi, leksik'oni. t'pilisi: ssrk' metsnierebata ak'ademiis sakartvelos piliali ჟღენტი, ს. (1936). გურული კილო, გამოკვლევა, ტექსტები, ლექსიკონი. ტფილისი: სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალი;

surmanidze, r. (1991). mtsire k'arabadini. nats'ili II. batumi: gamomtsemloba „sabch'ota ach'ara"სურმანიძე, რ. (1991). მცირე კარაბადინი. ნაწილი II. ბათუმი: გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარა".

paghava, m. tsetskhladze n. (2017). samkhruli k'iloebi – brunebisa da ughlebis dziritadi p'aradigmebi, monograpia, gamomtsemloba ,,iverioni," tbilisi; ფაღავა, მ. ცეცხლაძე ნ. (2017). სამხრული კილოები – ბრუნებისა და უღლების ძირითადი პარადიგმები, მონოგრაფია, გამომცემლობა ,,ივერიონი," თბილისი;

paghava, m. (2009). paghava m., masalebi ,,shvilis" semant'ik'isatvis shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'i. humanit'arul metsnierebata pak'ult'et'is samkhret-dasavlet sakartvelos sametsniero-k'vleviti tsent'ri. k'rebuli VI. batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'i.**ფაღავა, მ. (2009).** მასალები ,,შვილის" სემანტიკისათვის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი. კრებული VI. ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი;

paghava, m. (2013): paghava m., kobuleturis zogierti tavisebureba muhajirta shtamomavlebis met'qvelebis mikhedvit, bsu-s humanit'arul metsnierebata pak'ult'et'is kartvelologiis tsent'ri, k'rebuli VII, batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'I **ფაღავა, მ. (2013)**: ქობულეთურის ზოგიერთი თავისებურება მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების მიხედვით, ბსუს ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის კრებული VII, ბათუმი: გამომცემ-ლობა ბათუმის უნივერსიტეტი;

tsetskhladze n., khakhut'aishvili, m. (2017). analizuri pormebi kartuli enis samkhrul k'iloebshi, 37-e dialekt'ologiuri sametsniero sesiis masalebi, tbilisi: arn. chikobavas enatmetsnierebis inst'it'ut'i, ცეცხლაძე ნ., ხახუტაიშვილი, მ. (2017). ანალიზური ფორმები ქართული ენის სამხრულ კილოებში, 37-ე დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები, თბილისი: არნ. ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტი;

tsetskhladze n. (2014). inversiul zmnata taviseburebani k'larjulsh batumis shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'is ganatlebisa da metsnierebata pak'ult'et'i, kartvelologiis tsent'ri. k'rebuli VIII. batumi: ,,gamomtsemloba shota rustavelis sakhelmts'ipo universit'et'i ცეცხლაძე ნ. (2014). ინვერსიულ ზმნათა თავისებურებანი კლარჯულში ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ცენტრი. კრებული VIII. ბათუმი: ,,გამომცემლობა შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი;

tsetskhladze n., khakhut'aishvili, m.(2015) ,,zmnur pormata zogierti tavisebureba muhajirta met'qvelebis mikhedvit III (XIV) saertashoriso k'onperentsia ,,muhajirebi, masalebi,"**ცეცხლაძე ნ., ხახუტაიშვილი, მ.(2015)** ,,ზმნურ ფორმათა ზოგიერთი თავისებურება მუჰაჯირთა მეტყველების მიხედვით III (XIV) საერთაშორისო კონფერენცია ,,მუჰაჯირები, მასალები, ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი;

khakhut'aishvili, m. (2014). saleksik'ono masala kobuleturi k'ilok'avistvis (kobuletel muhajirta met'qvelebis mikhedvit), bsu-s samkhret-dasavlet sakartvelos sametsniero-k'vleviti tsent'ris. k'rebuli IX, batumi: gamomtsemloba batumis universit'et'i. **ხახუტაიშვილი, .(2014).** სალექსიკონო მასალა ქობულეთური კილოკავისთვის (ქობულეთელ მუჰაჯირთა მეტყველების მიხედვით), ბსუ-ს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის. კრებული IX. ბათუმი: გამომცემლობა ბათუმის უნივერსიტეტი.

ტექსტი

მაგინი არის მერმე დანახული, შვადლის მერე გამდიდრებული. ფარიდან სიხინთი არ მაქ. მიალთ ახლა, ყორღანი თის წვერშია. მაგი მიგნება, რუმ მიალო. ოზოში რუმ მოზობელია, ზამხოლში სოფელში მია. ათ წუთს მერმე ოზოში ვარ. სოფელშია ახლა. მე ქალაქში მეგონა. ჯამესან არისო. ას და ხუთი წლისაა. ჯინჭარაძე ვარო, ქალიც ჯინჭარაძე. აგინი ზედავრებივინ არიან, თურქებსავინ არიან, დედად, დად და დანარჩენი სხვადო, ბიძაშვილები მოხავენ. ქალი ჩივა, რომ ჩემი კად სხვამ რაიზა'და წეიყვანოსო. არ მისცემენ არაკაცს, ერთმანეთშია სულ. თურქმა იქა ქალაქში უთხრობია მოზობელიზა, შენო, ჭკვიანი კაცი არ ხარ, მოზობელი

რატომ არ ითხვეო. ჩამოვდა თურქმა, იმტონი მიწა იგი იქნაო. შენ რას ექცევი, იმდენი ადგილი, მიწა, გააქციევო, ქხონებოდა იგიო.

პაწაჯ სახლი, ქვეშ დასაჯდომი იგი, ზეით დასაწოლი, შენ რომელცხაჯ გინდა. იაშარ ბუძიამ ნინოჯ ჩაწერა, აქედან პენსიაზე გევდოდა.

ოთხასი ათასი დოლარის ბინას რომ იყიდი, მოქალაქეობას მიიღებ. თურქულ პასპორტს მოქცემენ, ჩამოდი ჩემთან, თხილის კრეფაში დედსწავლე, ჯერ მოსაკრეფი დროჯ არაა. შენ ახლა თურქების ქალების შით გიგიშვებ, მარა იგინმა გინება იციან, სირცხვილი არ იციან. ქართველი არაა, თურქის ქალები სუნთელი არაა, მარა ბრევლი მასეა.

მაგერ ეს, ჯამედს ამბავი. ყორლანი აქაა, კაცი სა'ნა ნახო, ქალაქში ხომ არაა. მაგასთან მიალთ. მაგან მიგვიყვანოს'და. –ანწლებს ხედავ? აქა მე მოსული ვარ, ვინცხამ წამომიყვანა, აგერ ხედავ? აგერ? ოზოში, გრილში გავაჩეროთ (იაშარ ხახუტაიშვილი).

–ჯინჭარაფხე არიან, მე აქოვრი გელინი ვარ, ფაშიოლლები ვართ, აინი ჩვენი გვარია (ჰურიე ჯინჭარაძე).

– აჯ სახლი მე მახსოვს, აქა ძველი აღარაფერი აღარ დარჩა, გვერძეც რომ სახლია, აქაც მოსულებია.

– ენწინ იქ, ქალაქში, ფაცას დამჟდარან, წვიტ ბუზებს შუუწუხებიან და სიკტილი რუმ დუუნახიან, გამოქცევლან.

– სიცოცხლე მემატება, ქართული რომ მესმის თქვენთან (ნ. ც.)

– დასტურ? (ჰურიე ჯინჭარაძე).

– ჰო, ჩამოჯთ, ჩვენთან, რა იქნება! (ნ. ც.)

–არ მოვყავართ და! იაშარ ბუძიედს ბაბაჯ იყო ჩამოსული. აჯ ბადიშია ჩემი, სამი გოგო გათხოვლი გვყავს.

რამდენი წლის ხართ? (ნ. ც.)

–იედი (შვიდი), ბეში– ხუთი, ჩემი სახელი ჰურიე ჯინჭარაძე.

– ჩემი სახელი – ნანა (ნ.ც.).

– იავნანა, ვარდო ნანა, ნანაჯ და ნანაჯ...(ჰ.ჯ.)

–ჰურიე ჰანიმ, თქვენი ნენეჯ რა გვარის ქალი იყო? (ნ. ც.)

– ჩემი ნენეჯ რა გვარის ქალი იყო? კი, კი, ჩვენებური იყო...ჩემმა ნენემ ალთ მიშ (64) წლის მოკტა. ფენჩი დაარტყა, გონჯა გახტა, ბაბაჯ ცოცხალაა, 97 წლისაა, დიდნენეჯ, ჩემი ბაბაანეჯ, ილაპარიკებდა, ლოცვები ჩავწერეთ,

ჩემი ბაბაანედ იტყოდა, იშტე, დიდვანებმა წამოვდენო. რა ვიცი, აქოვრობა ჯინჭარაძა, ფაშიოლლია, პაპიოლლია (ჰ.ჯ.)

–რომანაძნები არიან? (მ.ხ.)

–რომანაძნები არიან, მარა, აქ არა, ნამეტარი არ ვიცი, ხინიკაძნები და იგინი არიან, ჩვენი ანადინი ადა, ნენედს მესელე (ჰ.ჯ.)

– ეეეთ, ეეეთ, აინე! (ჰ.ჯ.)

– იქაო, დატია ყოლიფერი და გამეიქცა, იგინმა, დიდვანებმა, დაჰა იციან, ჩემზე კარქა იციან, მე ნამეტარი არ ვიცი, ამის ნენემისი არ არიან

– ჩვენი დიდი ტათლის დუქანში არ მიდით? აგერ ამის ნენედ საქმობს (ჰ.ჯ.)

– ძალიან ლამაზი გოგოა (ნ.ც.)

– ად ჩემი მაზლის გოგოა. ქართული პაწად ვიცი, ხანდახან ვლაპარიკობთ, დეისწავლონ ბალნებმა, ველაპარიკებით (ჰ.ჯ.)

– ღმერთმა გაგახარონ! (ნ.ც.)

– თქვენ ახლა ტათლი, რაცხა მიგიტანოთ! (ჰ. ჯ.)

– თხილი ქვეითაც არაა ჯერ, იქაც უკლია, აქა თხილმა გვიან'ნა მოვდეს.

– თქვენ რახან მოდით? (ჰ. ჯ.)

– გუშინ (მ. ხ.)

– კუნაპე ვჭამეთ (მ.ხ.)

– რამეთი ბალანად გყავს? (ჰ. ჯ.)

– ერთი (მ. ხ.)

– რატომ ერთი ქყავს? (ჰ. ჯ.)

– მე სამაგიეროთ სამი მყავს (ნ.ც).

– და მე ხუთი მყავს! კად არიან! ეივალლა, გაცოცხლონ ღმერთმა! კად შვილი დედ–მამის სიმდიდრეა. გოგვები ქართველებს ყავან. ერთი თურქს ყავს, მარა ერთის დედედ ჩვენებურია, მამამისი ჩვენებურია, ნენემისი სიძედს თურქჩაა. კაი ჯერზე ვართ ჩვენ (ჰ. ჯ.)

– ნუ ზახმეთობთ, მართლა! (ნ.ც).

– რაგს ზახმეთობა, ტყულად დავრჩით დამუდარი! არ შევწუხდებით, ალლაჰა შუქურ, კარქა ვართ! (ჰურიე ჯინჭარაძე)

– საზამთროს რას ეტყვიან? (მ.ხ.)

– საცივეს ეტყვიან (ჰ. ჯ.)

– ამას? (მ.ხ.)

– არ ვიცი ქი (ჰურიე ჯინჭარაძე)

– აბა აჯ ბუზდოლაბია!(მ.ხ.)

– თქვენ დიდვანები ქყავან?(მ.ხ.)

– ჩვენ ნენე-ბაბას მორებული აქვან!

– გოგო ბატონო, რაფერ ბრძანდები? (სულეიმან ჯინჭარაძე)

– ძმისწულია ჩემი, ძმისწული აგი! (ექრემ ჯინჭარაძე)

– ტყემალს აკეთებთ? (ნ.ც.)

– ტყემალს ვაკეთებთ (ჰ. ჯ.)

– პანაჯ გამეჯტაჯ! (ე. ჯ.)

– მზია, გვარის გოგო არ გუუქცევია და ... ადგილი კაი აქ (ი. ხ.)

– წუუგდე კარი! (ჰ.ჯ.)

– ადემმა დარეკა! ჩვენ შესარცხვენი არაფერი არ გვაქ ვარაჯოლა! აქა ბეტონის გზებს აკეთებენ მევორეჯერ (ი. ხ.).

– აგინი, ცავ, ცეხლაძეა. ცეხლაძნები შვადღემდე კარქა არიან, შვადღეს მემრე.... მაგ ჯემალიმაც ვორმოცის მემრე შუუხუშტურა.

– პირველათ რუმ აქა ჩამუედი, რა კარქა იყო

– ჩაიში გეირბინა. ჩას რუმ არ გააკეთეფ, მარტო ჩაჯთ იცოცხლეფ!

– სწორათ მივალთ? (ნ.ც.)

– არ შიეშლება მაგას გზაჯ. აუდი კაჯ მანქანაა, ჰამა, ბევრს დასწვავს, ნაწილიც ძვირია, მაგი კარზე მოსაშვები არაა, ფული თუ ბრევლია, მაშვინ სხვას რას უსმენ! (ი. ხ.).

– ჭოვ, ერთი აქა ადრე ვიყავით ღამე და რაცხამ ზეიდან ფრაწ და მოქვცა, ბალანამ კილამ გაცთა სიცილში (ი. ხ.).

– წიკვინოლლი მემედაჯს შვილი ვარ, ჯინჭარაძე სულეიმანაჯ (ს.ჯ.)

– აგი ჩემი ძმაჯა (ექრემ ჯინჭარაძე)

– რაცხა ვიცი, ვიტყვი მეც ახლა! (სულეიმან ჯინჭარაძე)

– გვარი ქათამაძე გვაქ. ბაბას გოგო მოხპარა მაგან, თრამეტ წელწად არ ელაპარიკებოდა. ექრემმა წამოგვიყვანა, ჩვენს წინ არიკაცი არ ყოფილა.

– ჩვენები რომ აქ მოსულან, ფაცაში იერი მუუცემიან, წყალი არ მოსწონებიან, აქ დამუდარან, ვორი ოდა აქეთ–იქით ქონებიან. ჩემი ბაბაჯს დედეჯ ცხრეფს კნაჭვიდა. ჩემი დედეჯ შუქრიეჯ ყოფილა, ჰამაილი ხონია.

მაგის დედეჯ აქ დაბადილა, იმიზა მალე მოკტენო, ვინცხა აქ დაბადილა, ასე ჩივიან. ნენეჯც ქათამაძე იყო (იუსუფ ქათამაძე).

– ჩვენ ჯამეზე წევს (ექრემ ჯინჭარაძე)

– მაგას ხმაჯ გასული ქონდა, ბეთონაით ახლა ყველაჯ აკეთეფს, ხუმ არ იცი სადმე კაჯ მოხელე?

– ჩვენებურაჯ იცოდენ, სასაქმოთ წევეჯ, ლაზობურაჯ დევსწავლე, ბაბას უხარიოდა. მე ქიდან ემექლი ვარ, მემედალი ოსმანლი იყო (იუსუფ ქათამაძე).

– ჩვენი დედეები მაშვინ ახალგამოსული იცი, ჰუქუმეთი უთხრობიან, რომე, მუსლიმანები ავსწიოთნაო, აქა ჩვენ აღარ'ნა გვაცოცხლონნაო, ახლა სამ თვეში სახლები'ნა გამოცლათო. ახლა თვალებზე ცრემლები წამოვდა. ოსმალისკენ გამოსულან, ლოცვა–კითხვიზა გამოსულან, ააფერი არ გამუუტანიან, ბელქი საჭამადო წამიელენ. აქა უთხრობიან, საცხა რომ ჯერს ნახავთ, დაჯექითო. ყველაჯ აქედან გარებული არიან, მუსლიმანობიზა არიან მოსული. ფერმანი გუუგზანიან, ოსმანლიზა, იმის წინაიდან, ოსმანლის ბაშკენტი იყო. ჩვენებურებმა გამოვდენ, რუსის სავაშის, ხარბის დროს იქნა მაჯ ამბები, მგონია სტალინი იყო

– ზრუნვი არ უქნიან? (ადემ ანანიძე).

– ძალვან მიყვარხარ, მე აქა ხოჯიებს დავაკლიონდა, აქეთ წამოჯ

– სტალინი კაჯ არხატაში იყო, კას ვლაპარიკოფ.

– მე ბაბუაჯ ალმანიას წევყვაი, გერმანიას. ჩვენი ბერები საცხა წევდენ, ყველგან ლოცვა– კითხვა ქნეს.

– აქ ოსმანლი დავლიონდაო, გაძრა, წევდა.

–ხულუსის ღამე ყოფილა, იქანაჯ მაგ გორეიდან ყოფილა, ალოცვებდა საბაჰნამაზზე გვიან ყოფილა, გვალოცვეო, არ ულოცვებია, არ დუუცდია, ლოცვას შენზენა ეცდა?

– იქანაჯ თურმე ქვეფს სთლიან.

– ხოჯას უთხრობია, მეო, ჯენნეთი დევნახეო, სტორია, ტყვილია, ჰააქიმს (მოსამართლეს) უთქმია, რომე, მეო, ხოჯა არ ვარო (ა.ა.)

– აგი ჩემი შვილია (იუსუფ ქათამაძე).

– ახალათ მუა ანჯაქ

– დუუყუროთ, ნაცნობია, ვიყაბულეფო.

– ყორღანზე აფთი ხოჯას ეტყვიანო, აქოური კაციავო, ცნობილოფო?

– *წევედით ახლაო*

– *ენწინ ვერ ევედი მანქანითო, მანქანაჲ თურმე დააყარაღა, მოვდა კაცმა მე თქვენი მომხმარულე ვარო.*

– *დუუყურა, სამი გზობა დოვბო (თობბე) ვქენი, ბელქი ღმერთი შენ ათს გიზამსო.*

– *თრამეტ წელწადს ფაცაში არნა შემოვდოს სულეიმანჯობა. გამარჯდა, გაყვეთდა.*

– *თოვლი რომ ადგებოდა, მაშვინ ვთესავდით.*

– *თველი მოვდოდა, ყართოფაჲ ამევლებდით.*

– *მარტი გამოვდოდა, მარგლა, თველობა, თხილობა...(იაშარ ხახუტაიშვილი)*

– *ჰაალე არის იქა.*

– *დედეს დედეს ბათუმიდან წამუღია ვაშლი.*

– *ჰაალე არის იქა, თხილმა ფარა არ ქნა, ენწინ აქა თხილი არ იყო*

– *ენწინ აქა ჩემ დედეს ქონდა თხილი*

– *არიკაცს არ ქონდა თხილი*

– *თხილის ნერგი უსუფ ბუძიამ ბათუმიდან მოიტანა*

– *სიმინდს ვთესვიდით, ნადს ვექცეოდით, გამოვნეზურეთ ყართოფაჲ*

– *აი ენწინ ჩემი სიძეჲ იყო და ახლა თქვენი სიძეჲა (ექრემ ჯინჭარაძე)*

– *თხილსავენ ყართოფაიც არ იცოდენ აგინმა?*

– *თურქების იერლი ყართოფაჲ იყო, ერი სოდს ყართოფაჲ მოვტაჲ, ვკითხო ერთი, შვილი იზმირს მყავს, ჩემი დიდი შვილია.*

– *მათაც ჩივიან.*

– *აქოვრული თურქებს ოზო–კარი არ ხონიან გათემიზებული,*

– *ამ სოფელში არის, იქი აჲ სახლები არის მარტვაჲ.*

– *სახლები იყო გზის პირზე, ქენერში*

– *ჩემი დიდი ბალანაჲ უკრის საზს, მეორე ბალანამ ჭედვობა ქნა, მესამემ ხოჯიობა ქნა, ბუძიამისიც ხოჯიობას იქდა.*

– *წენკილაეფს რას აწვალეფ?*

– *დასაწენწკი მაქ*

– *ქვაჲ მაქ იშტე!*

– *ჩორბას აკეთეფ?*

– *ღომი!*

– *მეტი რას?*

– *ლობიედ, ფხალლობიედ*

– *უფ... ნენედ ჭადს მოზილვიდა, ფხალლობიედ შაანელებდა, ზეთიანი ქათამი იცოდა.*

– *წყავი ხონდენ?*

– *კი, წყავიც*

– *სიფთე ვერ დეინახვიდი*

– *ვცნობილობდი მექთებში*

– *კი, ცნობილობდა.*

– *გევდოთ იქა?*

– *გევდოთ!*

– *მაშინ რას ექცეოდი?*

– *სამ წელწად ასკრობა ვქენი*

– *მე ვიქნები აქ დაბადილი, ახლა ქითაბს ვწერავ ამაზე (გაფფარ ილმაზ, მარია აბაშიძე).*

– *ქართველები რაფერებია?*

– *ქართველია მეგობრული: გიურჯუ დოსტლარ (თემურ ქათამაძე)*

– *ჰელალები აჭარლებია. გოგოც გავათხვე აჭარლეფში.*

– *ძველი ქართველებმა ჩააჯვენ მათარაში.*

– *მაგინის სახლებს ფენჯერა არ ქონდა. იუუ, ასე იძახნიდენ.*

– *ლოყვები დაყირმიზებული აქვენ. შვაზე ცივი წყალი, იუქა იმდენი აქვენ, ერი ქვეყანა შეჭამენ!*

– *შენ კაცს მოკლი, მარა რაცხა დემემართება, მაინც იმას ვეხვეწები*

– *საქართველოდდან ჩამუუყვანიან მად ქალი! ერქანასავენ უქნიან!*

– *ერქანას'ნა დუურეკო და გამოვდეს, ასი კილომეთრია სამსუნი. დევლაპარიკოთ, ყველაფერი აღმართში წევა.*

– *ვინ არის მაქა?*

– *მერიემადს ექრემი, ჯემალ ბუძიედს ადემი, სკენდერადს ბიჭი, ხოჯიობს საცხა.*

– *ვისი რა არის?*

– *სუნთელი აქოვრობა!*

– *ნენედ რა გვარის იყო?*

– *გვარი... (იხსენებს ქართულ გვარს).*

– *ხაპერად აღარ არის (სებილე ხაჯიშვილი, 106 წლის)*

– *ას და ექსი წლის ხარ (სულეიმან ჯინჭარაძე)*

.... ამდენი რამე რომ არ იყო, მაშვინ რას ჭამდით, რას სმიდით?

– *ყოლიფერი იყო (სებილე ხაჯიშვილი, 106 წლის)*

– *სიმინდი, ექიდი იყო, ლობიედ, საჭმელი, საქანული გვყავდა, ჯამუშები გვყავდა, კაიმაღს ვხდიდით (ს.ხ.)*

– *ხინიკაძე ვარ, აქოვრობა ხინიკაძე მემრე ნაყიდი გვაქ.*

– *ხორცი დიდვანი, ყართოფად, იმას არაფერი არ გამუუწყდებოდა, თვალი აკლიოდა მას, ორთალიოღლების ხელში იყო (ს.ხ.)*

– *თვალგაჭყერილი იყო*

– *ფული ხონდა, იქ გეიბარგა. აქოვრობა მისი იყო, ხაჯიოღლია, გამოთხოვლია ხინიკაძიებში.*

– *რამეთი წელწადია? 17 წლის წინ კაცი დიეკარქა. აი მის ქმარზე დიდი იყო, 3–4 წლით ბელქი დიდი იყო.*

– *სუნთელი ხაჯიოღლები.*

– *ქორწილობით მოდი თუ ასე გამოგდვა ხელი და გამოგიყვანა? (სულეიმან ჯინჭარაძე)*

– *დავლი–ზურნა იყო. ცხენით, არაბა არ იყო, ცხენით ამუედი (ს.ხ.)*

– *დუნია, სოფელი ვორ დღეს, სამ დღეს,*

– *ყერყეჩი, წოული ღამე, იქიდან მოსული ადეთი ასეთი ყოფილა! ვოზდაათი წლის წინ ადგა. გევეზობაა იშტე! (სებილე ხაჯიშვილი, 106 წლის)*

– *რას არ იქდენ? რას აპატივებდით?*

– *ძღვენი, ხედია რა იყო? (სულეიმან ჯინჭარაძე)*

– *ქათამი, ბორეღი, ცხვარი, რაცხას იტყოდენ!*

– *ქორწილის საქნელათ რა სჭირია? (სულეიმან ჯინჭარაძე)*

– *ქათამი, მაკარინად, პური, დაღი ...ბოლლუღობა იყო ბორეღით დაპაიჯნა (ს.ხ.)*

– *დიდვანეფს თუ დაპაიჯებდენ? (ს. ჯ.)*

– *ახლობაზე გორე. მე რაცხა დიდი მომაქ იმფო. ვოცი–ვორმოზდაათი წელწადი რომ ...*

– *სადილი მოგიტანეს? (ს.ჯ.)*

– *კიი, სადილზე კვერცხს, ბაქლავას (ს.ხ.)*

– *რა გაახაზირე რეჯება ბუძიესთან გეევეთხვო'ნაო, რაცხა გეიხსენიე*

– *ფეშქირი, იბრიხი, ქალამანი, საქონელს დაკლიდენ, საქონელის ტყავით აკეთებდენ (ს.ხ.)*

– *დაფრენილი მაქ, ერთი ქალამანი ჩამაცვა, ხედია მომცა.*

– *ჩემი სიმაური ჩემ გარეშე სუფრაზე არ დაუდებოდა, რვად ბალანა ხავდა. ენწინა დამაუდუნებდა, ორვედ კად მყავდა, წინანდელი გელინი ვიყავ, ვუყვარდი, სუნთელი გეიზარდენ, ოთხი ბალანად მყავდა*

– *ვინმე რომ მოკტებოდენ, ხმით ტირიდით? (სულეიმან ჯინჭარაძე)*

– *სამ–ვოთხ დღეს სახლის კარი არ იკეტებოდა. ვოთხ დღეს იმ სახში საჭმელი არ გაკეთდებოდა, თავი ხელათ არ ექნება,*

– *იქიდან გამოსული ვარ, სიმავრმა გამო... (ს.ხ.)*

– *წეიკინტრებდით? (ს.ჯ.)*

– *სიმავრი იმას არ დაანებებდა (ს.ხ.)*

– *შვილებიდან მემნუნი ხარ? მოხედდი. რამე მოგაკლდებოდენ ჭამიდან? (ს.ჯ.)*

– *აგინს ყოლიფერი ხონდენ. ჩემი მოკაული ხონდა აქოვრობა (ს.ხ.)*

– *შიმშილის დამნახველი არიან სოფელი ზერზელე რომ იქნა, მიწამ რომ გიექანა? (ს.ჯ.)*

– *დეიბურდა...ჯარგვალი იყო მაშინ (ს.ხ.)*

– *თუ მეიცთი ჩემთან, ამელამ დილამდე გილოცავ*

ნაზარის დილა, დაწვილი ხონებია პირი.

ვორი დღეა აღარ დუულაპარიკებია, მამა გიცხონა ღმერთმა!

– *ცეხლი დანთილი აქ*

– *ხერხალ*

– *ბუძიანებს რავარ ვეტყვი!*

– *ცავ, რაღა დეგემართაო?*

– *ყოლიფერი, ყოლიფერი და უავე ფხალის წვენი არ გხონდაო? მამა გიცხონა ღმერთმაო! აფერი აღარ დიგინახავსო. კაჰვე რა იცის მაგან და ჩაი რა იცის?*

– *სიმაურმა ერხან დამტიოსნა სოგან პირდაწვილი*

– *შენც წამოხევი? (ს.ჯ.)*

– *ცხენი გაახაზირეს, ხავდენ არხატაში (ს.ხ.)*

– *ხუთი გელინი ხავდა, სებილედ ჰადაააო, ჰამა პირი მე დამწვა (ს.ხ.)*

– *გუდუუძახე პირში(ს.ჯ.)*
– *დუნია ყარი*
ჯაილაზე რას გაახაზირებდით? (ს.ჯ.)
– *ათსილი იყო (ს.ხ.)*
– *ვოცი– ვოზდახუთი წლის იყო*
– *ამ სოფელმა გეიზარდა, გაბრევლდა,*
– *დედეშენს, ჩილად, ოსპანად, ქამილად, რაფერი მოსახლობა ქენი? ამბურ–დამბური რაცხაები, სელამ–ქელამს, ათსილი, ცავ, ად შახბან ბუძიედს*
– *უბაირამოთ ჩვენთან არ წევდოდა.*
– *ი რა შვაში, რა კიდეში მეიტად?*
– *წიკვიროლლი ქათამიძეა*
– *ვორი კარი ხონებია*
– *ტიროდა, ხელაქმარის საქსვარი*
– *ბოქლონი იყიდე და მიაბი (ი. ხ.)*
– *დონერი, ქებაბი არ იციან*
– *ლაპარიკობა*
– *იმან ისაქმოს*
– *ტელეფონი რაფერ არ მოსწიე?*
– *მოაქდა.*
– *თავში ხონდა (ადემ ანანიძე)*
– *ჩაფას ექცევოდა ბახჩაში*
– *წერდენ ერთქვანეფს*
– *წიგნი დიმიწერა*
– *დავალაპარიკე ახლა*
– *იასაღი იყო*
– *მუსტაფა–ქემალის ზამანში იასაღი იყო 50 წელწადს.*
– *ათათურქმა მოკტა. ბელელქვეშ ახორში. ასკრები დიგიჭირვენ, ოსმანჯი ყოფილა. ჩემი რაამეთლი დიდნენედ...*
– *იასაღი ვინ ქნა?*
– *ჯანდარმებმა!*
– *გასახეთქლები!*
– *ჩვენებურებს მუუტანიან*

– ჰუქუმათმა გამოიცლა. ჰუქუმეთის ერი წელწადის მერე იასაღი იქნა. ერი ღამე სუნთელი ხარბ ინგილაბი გააკეთეს. დავჩით ჯაჰილი. აკითხვიეს – მაკითხვიეს. ყუში ჩაშპება, დეიკარქვიან, ყველაკად. მერმე დუუბერა ჯემალიმ. ჩემი მოზობელი. დეისწავლე მოზობელი, დეისწავლე ხისიმობა, პაწად ცივია მად.

– საღამოდს პირას დანახული აქვენ ფული. მე შენ რა გითხარე?

– სასაფლაოდს გვერდზე არის ტყედ.

– მად მეორე სასაფლაო არის.

– წვანე ნაძვი არის მად, წვანე...(მ. გ.)

– ზედა ბოლისხელა თუ ვნახე, წამოგიღეფ (ი.ხ.)

– ჭკვა მუუვდოს თავში-მეთქი

– ჩემი დეიდაიც, ნენედს პაწად დაიც. აქ არის, სასაფლაოში საცხან. არ ვიცი, სა არის.

– ასე დავბძანდო?

– მობზანდით, დაბზანდით!

– თაჰნალ– წყავი ერქვა, წყავის ქვეშიდან ამოსული წყალი კად ყოფილა! (ექრემ ჯინჭარაძე).

– ყირული ყოფილა.

– დიდვან–დიდვანი ხიები დუუთხრიან. სხვისთინ გუუზიარებიან. გზის კიდური მე არ მომიწიოსო. შითიდან მემეციო, წიგირთუმიან ბაბაზე. ექრემის ძმად ვარ, სულეიმან ჯინჭარაძე. ად ჩვენი ნენედს სახლია. ნენედს გვარი არ ვიცი, დამამიწყტა!

– ჩემი ნენედს დედემისი ჯამის უსტა ყოფილა! ერთი ჯამე უუშენებიან, რომე რამე ეგვებურდოსო, აქა დაჯექიო და ჩემ დედეს აქოვრობა მუუკავია. ენ კად იერზე. ვორი– სამი ამას ხავს (ს.ჯ.)

– შეიცლა ყოლისფერი (ექრემ ჯინჭარაძე)

– ჩვენებურები რახან მუსლიმნები გამხდარია, იცით? (ადემ ანანიძე)

– სულთან მეჰმედმა... მიჰრიბან სულთანი ქართველია. რაცხამეთი დიდი კაცია, ქართველია. თავი მუუყრა, პრეზიდენტები სუნთელი დიდ სკამზე დამუდარიყო.

– იმ ბებერისავენ ჟავე ფხალის წვენი არ გხონდაო.

– კაბახტარლები ხისიმები ქვყავს (ექრემ ჯინჭარაძე)

– ფილავი დიგიყრათ? (ჰურიე ჯინჭარაძე)

– ტაია– ბიბილაჲშვილები ვართ

– ჯინჭაროლლი, ნაცაროლლი

– ბაბაჲს ერთი ქალი ნაცაროლლი იყო.

– მოლასთანის ქამილაჲ

– ფაშიოლლი არის ჰერალდე (ჰ.ჯ)

– მერის მიმხმარე ვარ ქალაქში. ქალაქში ჩასული ვარ. ამგზობაჲ უნიეს გეველ.

– ქედაჲდან მოსულა ჩვენი ბაბუაი, ჰამა რა გვარია, არ ვიციო. ქედალია ესე წუხანდელ დუქანში ჩემთან ბევრს იარებოდა, ყოლიფერ იერზე ვინახებითო. დიარბაქირის ერგანი ფაცაჲსფერი რაიონია. ხისიმი მყავსო. დუნია ცნობილობს, აზიზ ილდირიმი ბუძიეჲსშვილია, გურჯისტანიდან მოსული, იქიდან გადმოსული. ტაიფ ერდოღანის დედამისი თურქია, ქალი არაბია (მევლუდ ბოლქვაძე)

– თითქვი არის, უცბათ მოტყდება! ძირითადათ იქიდან ვარ, ხახუტაიშვილები კომახიძე არის, კომახიძე და ხახუტაჲ კომახიძე (იაშარ ხახუტაიშვილი).

– აფსილი, დარჩენილი არიან სახში. ჩემი გოგო ჩემი დისშვილს არ წაჰყვება.

– ჩვენები იქიდან მოტანილი ადეთიდან არ იქმენ. მოსხრეკილი, მობღუნკული... ერთმანეთობაში დასახლდენ და იმიტომ. თურქები ყოლიფერს ეწევიან. ბუძიეჲშვილი, დეიდაჲშვილი, ტაჲაჲშვილი... დღემანდელმა დედაბერის სიმაურმა ბადიშებს უთხრა, რომენ ერთქვანობაში არ ითხვოთ, არ გაათხვოთ, იქით მისცეთ, აქეთ მოსცემთ, არ მაქ გაგონილი (ეექრემ ჯინჭარაძე).

– თურქებს გოგოს არ მივსცემდით, ავართუმდით პაწპაწას, ჩვენ არ მივსცემდით (სულეიმან ჯინჭარაძე).

– მოტაცნა იყო. აქოურობაში ჩვენებურებს ეშინოდენ. აქადა იცოცხლონ'და, სხვაჲ არ გაქ ჩარე, გეისვადა ჯოხი, შათვათზე ჩვენი ბაზარი არი, ყოლაფერი, შათვათ დღეს ერთი თურქი გეილახვებოდა. გონჯა გავხთი. დაწოლილი ვარ. ბერი დედამის სცავს, მისი დედაბერი.

ჰადოური ხარო, სარალჩიდან–მეთქი.

აუ, ბიჭო, აგერ წელმა კიდევ ამტკივდა. რა დეგემართა წელზე? ვიდელეთო, ათი კილომეტრია აქიდან ჩვენი ჲაილა, საცველებს

გამოვეპარეთ და სოფლიერებმა არ წაგატანთ შიშასო, შიშა ჩამუუყრიან და გუუშვიან. მეორე დღეს აი გზა'ნა გეიაროსო. უკან გასარები არ აქვან. ხუთი–ექსი კაცი გალახული, ხინიკაძნებს გზაჲ მუუჭრიან, მოდი აქეთ, მოდი აქეთ, მათ გასაყიდათ მიაქვან შიშა. რომელი იყავით, იქ გზა რუმ მოგვიჭარითო?

არიკაცმა არ თქვა, ჩვენ მოვშჭარითო. ნელა დამარტყიო, დიდათ მარტყამო. ფაშიოღლი ახმედამ წელი მომტეხაო. ჰადაა, ცოცხლობსო?

–არა

–გადავრჩენილვარო

–დევლეთის შიშა მიგვაქდა.

კაბახტარელი მუაო, ბაღნებს თუ ვეტყვით, ბაღნებს ეშინიოდენ.

ეიკიდი, რამხელა ლამაზი იქნება!

–ჩემმა ბაბამ ექსი ბაღანაჲ ყველაკაჲ ერთათ დააწერია.

–სანა დავსტიოთ, ჯემალ ბუძიავ, აგიო და რაცხას დაატევ შენო!

რაცხას წერავ შენ, ასწროფ (ფაშიოღლი)

–ერთი პისარი ყავს მაგარი (ი. ხ.)

–რუმელი?

–ამასობაში ყოლიფერი დასწერა (ი.ხ.)

სამ–ნახვარი მილიონი ხართ საქართველოს, ხუთი მილიონი – თურქეთში!

მე თქვენი ვხტომილოფ ყოლისფერს! (ფაშიოღლი)

დისწული ჲეგანი ჩემი! თქვენიერი ამბავი კაჲა, მექთები დავლიე. ბავ, ბუძიეჲსშვილი, ტაიაჲს გოგო ჰარამი არ არის-მეთქი.

ძველებური კაცი ყველაფერი იცის!

მეჯბური– იძულებული რომ გახდები, მაშვინ იქნები!

ღორის ხორცი ჰარამია, შიერი მოკტონ, არ მოკტო და ჭამეო!

აფრიკაში სამი–ვოთხი–ხუთი ყაბილე დევნახე. იქა ჰანა ნახოს ბიჭი–გოგო იმ დუნიაში ვორი–სამი ყაბილე ანჯახ არიან.

სუნთელი ერთმანეთს დიერევით

შენ დას მე მომცემდენ, ჩემ დას – შენ ძმას.

აგინში კაცის მოკლა ადგა. ქალმა თუ რამე ქნა, დატევს, კაცი ადგება, წევა. ერი კაცის მოკლა ოც წელწაჲ დაწოლიზა არ ღირს.

რაფერ გაგვჭყიპოს'ნა. ვესროლოთ იარაღი და ჩამუაგდოთ!

იქიდან გათხოვლი ბაღნები, ბაღნების ბაღნები შაქრიდან გონჯა არიან.

კანსერ გენეტიკ. ახლანდელი, ექრემავ, რაცხას ვჭამთ, ყოლიფერი ქიმიაა. ვოზდათრამმეტი წლის წინ ჩერნობილმა გასკტა. რადიოს დუუყურე და თქვა, ვოც–ვოზდახუთ წელს მერე შავ ზღვაზე გონჯათ'და იქნას. ობეზითი არის. მედინეში ერი ჰექიმი მოსულა. არიკაცი არ არიან. არიკაცი არ მუა, გონჯა არიკაცი არ არისო. აქაო, გონჯები არ არიან, გაძღომამდი არ ვჭამთო (ა.ს)

ახლა ვირსავეთ ჭამენ. ვორი მოსაფირი მუუვლენ და ერ ცხვარს გეიქნევენ.

ისრაფი – ზედმეტი... ფეიღამბერი ქართულად ფინიკის ხურმაა.

იმას ვაპატივე (პატივი ვეცი). ად ტყემალიაო. მეო, დასტურ რაცხა მეგონა და ხვალ'ნა ამოვსულიყავ სოფელშიო. შირქეთი აქ ალამანიას, გერმანიას ყოლისფერი აქ.

– ჩვენში რა ქნილა, იცი? ერთი ახალი ხოჯა მოსულა, ნახვარათ არ დაგვბანოს და ისე არ ჩაგვყრასო. გაყირმიზებული გამოდიოდა კაცი! ჭარხალად გამედყვანს, დადებს. გავსინჯოთო, მოი მე დავწვებიო. შევდა შით. თქვენც გაით გარეთო. ერი ცხელი წყალი გუდუურია, შემხტარა კაცი, ცოცხი რტყმა-რტყმაში სული უურთუმია. ხოჯას უყვირია, ასე ნახვარათ მომკტარი კაცი არ შამეიყვანოთო (ადემ სევგი).

ბაბად გონჯა არისო. იქევრულა ამბავი. მორი კაცზე ამატანიე, ბუზდოლაბი ერ ყათზე, ერ ტაბუკზე ევდენ. ახლა რაცხა'ნა გითხრათ, ახლა მაგის ვახტი არაავო. ეიტანა მეშვიდე ყათზე და უთხრა: აგი, ბატონო, მეორე ყათზე ჩამოსაღები იყოვო.

ერი ქილო და ვირი ქილო არ გვინდა, იგვიფსო და გამოგვატანა. აგი ჰედიე მაქ. ყველას თითო ხონდოსო. მე გამაფუჭეს იქანად. ჩემ მანქანას ხედავ? აგი მე ვიყიდე. მე ერი ადგილი დამანახვე, გავსტეხო'ნა წევდო'ნა. დოდოფალად. გოგო თუ ხარ, ბიჭს მოქცემ. ბიჭი თუ ხარ, გოგოს მოქცემ.

ორი კარტინი ძიგარად ხონდა, ძიგარეთი დააგინა და წეიღევო. მე შენ გითხარი, კაცურათ, წევლო. ახლა მეც დაგაგინო. მუთლა კაცმა, დედაშენი, მამაშენი. ახლა მეც შაგაგინო, გეიტად შენაც ესავო, ნუ მაკუჭეფო. ქედალი ერი ბალანა იყო და გამომატანა, ჰედიე იყო, მაჩუქა.

მაგის მიხტენა ზორია, თვარა წამოგატანებენო. მე მიგნება ფიქრად, ამის ახლობელი ვარ, ვუთხარი, ფიქრად სუნთელს ცნობილობს მაგინი. რიზეში იჭირვიდენ მაგას.

წევლეფ ფუშით, დასადები ადგილი გვაქ და რომ გემეიარ, წეიღეფ. იერი დამანახვე, გავსტეხო'ნა- მეთქი.

–ახლა მზია, რა მიმახტინე, იცი? ვერ მივხტები, იმან მიმახტინეფს, აქა ერთი იგია, ბეიჟია. ხახუტაიშვილები ტრაპზონიდან წასულან. ერი კაცი იყო ხახუტად, ი გამბრევლდა და ძირადათათ ხახუტაიშვილი იყო კომახიძე. გაბრევლებულა. კომახიძნები არიან ადგილობრივი, ჭახათის ქობულეთლები არიან. მაშვინ ჩვენ ბერძენი არ ვართ! ახმედას დუუწერია, გერგელას (გერგეცას), მაგან რა იცის?! შენი გვარი ერი ჭაჭვია და ფიქრას უთხრობია, რომე ად ხახუტაიშვილები და ბათუმის თავი რომ იყო, კომახიძე, ერი გვარი ვართ (ი. ხ.)

სამი ოჯაღი ვართ. ნალიეიდს ქვეშ დავჯექით, ვილაპარიკეთ. ესკიორდუში წამოსულან სამუშავებლათ. თუ ვერ ჭამ, აქა დადვან'და. ჩვენ, ხახუტაიშვილები, სიძეს პატივ ვეცემით. მაშვინ სუნთელი ვინცხადს ვირია. აი ჯერ გაზდილი არაა, ვირის პაწად რა არის. იმის პაწაობა მე მახსოვს, აი პატარა სულ ნენემისია, ნენემისი არ ჭამს, მარტუად იგი ჭამს ცხვარის ხორცი, შიშაზე გააკეთო უნდა.

რახან დეინახოთნა?

ხვალ მიალთ კუმრუში, კორგანის ქვეიდან, იმ გზაში დადგოთნა.

ჩემ სოფელში სახლი ძველია, კაბახტარში.

ახლა თხილობას მერე დავშალო'ნდა, ახალი ავაშენონ'და. მე იმის სახლში, ცოლი იცის, ოთხი წელი ვიყავი, სახლი ააშენა, ლამაზათ გააკეთა.

–შენ რახან შედი?

–ახლა ლამაზათ გასწორებულია.

მუთვალი გააკეთა.

ცოლი იცის, ქართულად იყო იქა ბუხარზევო, ჩივა. სახში რუმ ბუხარი არის, ჩემ დედემ გააკეთაო და მეზერზე წერია.

იგზედან ჩამოსლა არის. აქოვრობაში ჩემი სოფელი არ არი. აი თურქების სოფელია აქოვრობა, დავტიე მად საქმე, ფიცარებს, ამფერებს გააკეთებ ხერხით, საქმე ბრევლი მაქ, ქალაქში მალაზია მაქ, დაკეტილია ახლა, ერი წელიწადი დაკეტილია, ერი ბერი უსტა მაქ, მოვლიან დილას, საღამოს წევა. აქა დიდი პრობლემაა, უსტა არ არის. ვოცი ათასი ლირა თვეში რომ მიცე, კიდავ არ მოვლენ. ერი ვორი წელწადი იქნა.

მე თქვენ მერე ერჯელ კიდო ჩამუედი ბათუმში. ჩემი ტაიაის შვილია, იმან მოვდა, იმის ცოლი იყო, საქართველოში გევდეთ, ტელეფონი ვიყიდოთო, ნენედს ტაიადსშვილები ძალვან მიყვარდა და უთხრობია და რაცეხან მოვკტები, ჩემ მეზარზე მიწა მევტანოთ, ქობულეთში წევდოთ, მუალ უკან, გზაში ვერ დავდგი, ვნახე პოლიციაა. ჩვენი ბათუმში ხაირულა არის, იგიც ქობულეთიდან რაცხა იყიდა, სახლს აშენებს ახლა, ძალვან გახელებულია და კაბახტარში ჯერ ასული არ ვარო. ქილომეტრი თუ გეიარეო, იმას შევხედოთნაო, სხვა მანქანას უთხრას'ნა გეიარებულია თუ არაო, მერე მითხრა, რომ შენი სელოფანი იყო ფანჯარა ი, დავზომოთ'ნა მადო. თურქეთში მად პრობლემი არაა-მეთქი, თუ პრობლემია, კარიდან რომ შევედ, რატომ არ უთხარი, თაქსით წევდოდი-მეთქი. ხუთი ათასი ლარი, ხუთასი ლარი, იმტოლი გავკუჭტი. კართან რომ ჩამუედი, მე მითხრა, რომ შენი ჯარიმა არის, კარი გევიარე და მანქანები რომ დადგებიან გარეთ ქართულის, პოლიცია კიდევ თურქულია, იგინიზა, ად რაფერ დასწერა, ამიზა დაწერვა იქნება? იგინიზა ლაპარიკი ათ დღეში რაცხაები დასწერო და მისცე უნდა.

ზღუისპირიდან აირპორტის გზაზე მუალ. უკნიდან სელექტორ, მარტვად ვარ. სელექტორი პოლიცია, ალკოჰოლის ტესტი. არაა პრობლემი, წამუედი დილას, ად ახლა ნასვამი იქნება დილიდან. ღამე სვენ, სვენ, სვენ და დილას ჭკვა არ აქ თავში. მერე ჩამუედი აქა, ვლაპარიკოფ და სარფში მაინც დეიჭირებენ და დასწერებენო, შენ ჭკვად არ გაქო? კართან პოლისმა მითხრა, მაგინი ქართველი არ არისო (მურად ხახუტაიშვილი).

მაქა შვაში ბალანაია ცოდვა, მაგინი ასწიო'ნა ერი კად ტარაკვეცი! იჩივლოს და იგი ქნას! თავები არტყან კედელზე! ახალგაზდას ხუმ არ გავხტი მაგას?! კაი ლამაზი ვორმოცი წლის გოგვებიც იყო, ეთხოვნა იგი, მაგან თრამეტი წლის ბალანად ითხვა, ზოგი იტყოდა, ბალანას არ ვითხოვ– მეთქი! ქალინა გავხტო, კაცინა გავხტო, ამაზე არ ფიქრობენ! ხნეზეც არაა, ტვინზე არი მარა, მე ვოზდავორი წლის ქვეით არ მინდა– მეთქინ, მე ისტამბულს ძმაკაცი მყავდა, ჩივოდა. შენ სწორი ყოფილხარ–მეთქი, ნენემის რუმ უარებოდა, ვორ-სამ წელწად იყო მად გოგო, ერთქვანები იცოდენ. მაგენი რამეთი წელწადია, ერთათ არიან! თუთხმეტ-თექსმეტი წელია! სირცხვილი ენიდან არნა გამეიტანო! ჭკვიანად გამეიტანო'ნა! ი.ხ.)

მოზობელს მისცემ, ბუძიეის შვილმა მაჩუქა, დავრგანა ოზოში. ასწიე, მოიტაი, ჩააგდე! აქაა კუმრუ, კორგანი, საბაქთარი. აი რაა ჭოო? ახალათ დუუსხმიან და მანქანაის ქვეშედან ეწებება! აქეთ გევქცოთ, მანქანაი მუა, ცუდია და! (ი.ხ.)

რა გინდა, ჩვენი პრეზიდენტი ქართველია და კნაჭავს ქვეყანას! რუმ იტყვის, დამთავრებულია! რუმ დუუძახავს, ჟვართ და აძლევს ყური ძირში, ლახავს, მემრე აძლევს, მაგი თუთხმეტი წლიდან პოლიტიკაში არი, იმიზა ვერაკაცი ვერ სთავობს. ფეთთულაჰ გიულენი ამერიკაჯს აგენტია, ამერიკაჯ არ აძლევს(იაშარ ხახუტაიშვილი).

ახლა ქართული ხალხი ზეითაა, არაკაცი ქვეით არაა, იმიზდა ზეით ვეძეფ.. (იაშარ ხახუტაიშვილი).

ხაპერზე ფრანდა მიეცი, მაჯ გერგელაჯ, რაფერ არ გიგიკეთებს! მაჯ მამამისის ერთგან გაგდებული იყო, დღეჯ-ღამეჯ ემსახურებოდა ნაზიკოჯ, ნალდი ქართველი მაგია, ილლა კაკალაძეა მაჯ, კაც ჩამოხკიდავს ბუიულებზე. ერი დეველაპარიკო, სა მია მაჯ, დიდვანებმა იციან, ჰამა საქმე წამხთარია. დავრაჰათდი გუშინ. აქიდან უნიას მია გზაჯ. სხვაჯ თუ ვერ ნახენ, ერთმანებს გუუუდებიან. თქვენ რომ არ ჩამოსულიყავით, მე ცხოვრობაში აქ არ ჩამოვდოდი, ბრევლი ადგილი დარებული მაქ. რუსმა ენა ჩამუუვარდა (იაშარ ხახუტაიშვილი).

ქედელი ყადიოღლი ვარ, ბოლქვაძე. ჩვენი დიდვანები აქ მოსულან. შავლიძე მურადაი ქალაქში ცხოვრობს. ხუთი შვილი ყავს. სამი გოგო და ორი ბიჭი: დურსუნაჯ ხასანაჯ, აიშეჯ, საიმეჯ, უმიანაჯ. ნენესი სოიადი ილმაზი, დიდვანებმა იცოდენ იშტე, არ დიმინახიან ისინი, პაწაჯ ბალანა ვიყავი, ოთხი ზმა ყოფილან იქიდან მოსული ბრევლი არიან. ჩვენებურ ფხალლობიას, ლობიას, ფხალ გააკეთებდენ. თურქებ ფენჯრები პაწაჯ ქონდენ, ფენჯრებზე დემირები ქონდენ (მევლუდ ყადიოღლი – ბოლქვაძე, 55 წლის).

ე ბეღელია, ახლა განა არა, სიმინდს ვყრიდით, თხილის ჯვალები არის. სიმინდი პაწაია. ვაკეთებთ ყველს, კაიმაღს. სამი ძროხა მყავს, ჰამა ერთი პაწაი იშტე (ნადიდე ილმაზი)

–ღომი იცით? (მ.ხ.)

–ღომი ზათინ ვიცით (ნ.ი.)

–რით ცეხვავდით?

–არის იგზე საცეხველი! პურს ვთესევდით, ამტონი ზენგინობა ჰა იყო? მასკან დეირგა.

ქორწილობა ასეა, ნიშანი იქნება ორ თვეს, სამ თვეს, მასკან დუგუნი მიდის იშტე! მოტაცნა არ იყო, ახლა გოგო-ბიჭი მან სახლდებიან. მათ იჯებიან.

დოლრი რა ვიცი! მუჰაჯირი ვარ, ჩემი ნენედ აქიდან წასულა, ეს ჩემი ტაიაშვილია, ტაიაშვილზე მუედი მე. ის არ ვიცი, ტყვილი რა ვთქვა? ჩვენებურაი ჰიჩ ვერ ვთლი: ათი და ერთი, ათი და ორი– იმფრათ იშტა! გურჯიჯა არ იცოდა, არა! ახლა რომ აქ მოსულან, თლათ თურქები ყოფილან, თურქი! მუჰაჯირჯა ჩემმა ბაღვებმა არ იციან, ხტომილობენ პანას. ესეც ჩემი შილია, ნადიდე ილმაზი.

- *წრეევლად თქვენთან წყავზე წყავი არი? (იაშარ ხახუტაიშვილი)*
- *შენი ცოლის ბაბაანედს სოიადი რაა?*
- *შენი ნენედ, დიდნენედ რა გვარია? (მ.ხ.)*
- *ჯეიჰან აბლაშენს მოვჰკითხავ*
- *რამეთჯერ გითხარი: ნენედ არის ქათამაძე, ნენედს ნენედ დიასამიძე.*
- *არაბად არის?*

არაბას ვერ ვხმაროფ. ბალანა ცამმეტ წელწადია საქმოფს. ტაიაშვილის ერთათ ჯანაზაზე მიველ. თავალმა წეველით, ტაიაშვილმა დაჰა იცის!

დედეს ერთი კაცი მუუკლია, იმ ხეზე ხუთ დღეს დამდგარა, ჯანდარმეები ქვეშიდან უცდიდენ, წყალ წუღია ზანდუკში რაცხა ქონია.

აქ ჩურუქსული არ არი, აქ აჭარლები ვართ. თურქების სახლი ამფრათ არი, იქ კაცმა გადაგორდეს, ვერ ნახავ. იმდონეთი დიდი კაცი იყო, ჯამეში კითხულობდა, დეიწყო ტირილი, დიგვინახა, ჩვენთან იმაზე იალინი აქვენ სახლი ხულოში, გზიებში ბარები აქვენ, ტურისტები მოვლენ, ნენედს ბაბამ მოკლა და აქ გამეიქცა. ისინი მოკლენ. დედემ მალე მოკტა, დეიხარჯა, ნენემაც და ტაიამაც მომიკდა. ხალაი სექსან წლის მყავს (55 წლის). ნენემ რომენ დემეხარჯა, მაშვინ ამან გათეთრდა. ერთათ ხარ. მასკან დიდვანები ამბობდენ, იქეთები გამოქცევლი არიან მუსლიმანობისთვინო. ათათურქს იმას უქნია, ამ კუთხეს, იმ კუთხეს, ამ კუთხეს, იმ კუთხეს, შარათი მოდგმული აქ კაც. ჯანაზაზე წეველი, იქა დალიეს.

აირი ვხტებით ხანდეხან, სალონი დუგუნ იჯებიან, იქ მივალ, იქ საქმობენ. ჯანაზა გექნება, დუგუნი გექნება, თლათ გადარევლი არიან. აქაც

აინიფრათ არიან, აქავრობა დუზია. კორგანში ქურთები აღარ შუუშვიან, ჰაით შენი, კუდიანი ხარო. აი ჩამლულია, გზის ქენერში სახლი ვუყიდე, ბინები ძალვან ზაიფია. ერთი გიექანოს, დაწყვიტავს მილლეთ. ქირიში მობრუნებულია, ქირიში! ჩვენთან მალე ტყდება, თქვენი ბეტონი დუზია, ჩვენთან თუთხმეტ სანთიმიანი ბეტონია. ჩვენთანაც აინიფრათაა, ატყვილებენ ილლე მილლეთ. იმის ქვეშ ათი ქალაქი დაძირდა, ერთი გეეგვახუნა ქი (მევლუდ ყადიოღლი– ბოლქვაძე)

– წალდი თუ არ დაანახვე, მაშინ მეიყრის ჩაის, იჰლამურს (ცაცხვს). წყავი გიმიბლეზდა. იმიზდა აქ დუგუნი არ ვქენი. ვაშლი გადაჭრეს იგზე. ჩვენთან წორწილზე დაჰკიდვენ კვერცხ,ზოგი რას იზამს, იცი? გატეხავს (მევლუდ ბოლქვაძე).

– გარგან ვეტყვით ამას, დეინეგი. ჩვენებურა გარგანი. თქვენ ჩურუქსუელი ხართ? ლაპარიკი ჩურუქსულს გავს (ზექიე დევრიშაძე).

–თქვენი ნენედ საიდან იყო? (მ.ხ.)

–ნენედ რომელი ნენედ?იემიშანიდან. მისი დიდვანები იქიდან იყვენ, ჩემი ნენედც აჭარელი იყო. ჩემი რესმი რათ'და ქნა, ნევ? რესმი არ გამოსწიო, არა! ჩემი რესმი არ წეიღო! ისინი მე ახლა არ მახსოვს, დამავიწყდა, გეიარა, წევდა! (ზ.დ.)

საჭმელები?

–შაჭმელი, ჩვენებურები შენ არ იცი? აინი იშტე და! ჭყინტიანი ფხალი! ხაპის ხიზართმას ვაკეთებდით, ხაპს დავჭრიდით, მარილ დავაყრიდით. ამის მამამის ეცოდინება ბელქიდა! რაფერ ვთქვა და ძროხებზე გადასახედნელათ წევდა!.

–შენი სოიადი? (ზ.დ.)

–ცეცხლაძე (ნ.ც.)

– ცეხლაძე ჩურუქსული არიან. აინი, აინი, შენ თუ აჭარელი ხარ, ჩვენც ისე ვართ იშტა!

იოხ, იოხ, ფერდე იყო, იშტე! რაცხახან რომ მიხვიდოდი, დეინახევდი, ახლა რომაა გადარევლი, ისე არ ვართ იშტა. გადარევლია, მაშვინ ისე არ იყო! რა ვიცი მე, სუ ყოლიფერი იყო! აქაც არი, ჯერ არ ადგა! გოგოს სკივრით გაატანდენ, სკივრში ჩააწყობდენ. აინი იყო, ჰე, ჰე, ჰე, აძლევდენ! გელინი რომ ეზოში მოვდოდა, პატრონს მიცემდენ! პატრონი გელინს აჩუქებდა!

დუგუნზე თავლია არ იყო, რაცხას იყიდევდენ, ზოგი თეთრს ყიდულობდენ, ზოგი დუაღს გადაახურევდენ! სიფთე მასე იყო, ქალამანი არ დიმინახია მე, ქალამანი ჩემზე წინ ყოფილა. დიდვანებ ის უქნიან!

–ერთი ძროხები დეგემბა და ისე დამუდარიყავი! (ზ.დ.)

მზე მელევა და...

ჩემი ბაბაჲს სოიადი. თარუმი ჩემი გვარია. ესკიდან არაბა არ იყო, ცხენით მუედით. იკავებენ ია დოდოფალსა, ცხენზე რომ შააუდუმლებენ, მაყარი იყო, ჰემ ათენებდენ ჩვენებურები. სიფთეზე სუყოლიფერი იყო საჭმელი. ოზელს გუუკეთებდენ. ისიც გადამამიწყდა, სახში არ აკეთებდენ მაქფერებს. ოზელის არჩი აკეთებდა. თექსმეტი წლის ვიყავ, დედე – ჩვიდმეტის.

–ონ იედი იყავი? (მ.ხ.)

–შენ რა იცი?

ერთათ გევზარდეთ, ზათინ აქა! დევრიშოღლებს ცნობილობენ აგინი მეგერ. ჩემი ბაბაჲ აქ დაბადებულა და იცოდა თურქებიდან. დასახლებულა. ჩემი დედეჲ გამოვდა.

დედეჲ... ერთი ჩვენებურები ამდგარან, ერთი ვოც წელწადს მერე ჩვენებურები ერთი კაცის ერთათ აშლილან, უნიას ერთი მევიაროთო, დევვიწყოთო და აქ გამოსულა და მომკტარა. ბაღნები დარჩენილან, წვიტი ყოფილან და იქ დაასახლეს და ისე დააუდუმლეს. ამის დედეჲ თუთხმეტი წლის იყო, შაჰბანოღლი ისინი. ოსმანლის იქით ჰარბი უქნიან, ქრისტიანში მუსულმანები არ დარჩნილან, აქ'და დაგაუდინოო, ოთხი მილიონი დარიგებულან, აქ ბრევლი ყოფილან! თუთხმეტი მოსახლე ვართ ჩვენებური. მემიშ ბაირახტაროღლი იყო. რუსი რომ კომუნისტი გამხდარა, სახელები გამუუცლიან, აქ ერთი თათაროღლია, ყარამემედოღლი.

ნადი ადეთი იყო, სიფთე. ჯილღა იყო, კინის ჯილღამ გამოვდა. დირექტორმა გამოვდა, დაათექებს– ოქუნ თექლამა ერქვა. გოგოს წახვებოდენ. მუსაჲ დევრიშაძე ყოფილა. დევრიშოღლები და შაბანოღლები, იქიდან ღელე ჩამეიარსო. კაცი– ოთხმოცი, სექსანში ვარ– ქალი– 78.

–აი გზა სოგან არ მია. მანაც ვერ მია.

– ზაათი

–აჲ სიძე დაბერებულა

–ახლა სა მიხვალთ, სა იარებით, რაიზა იარებით ტყულად, რაიზა?

ხენიკაძემ ერი გოდორი ფხალი მისცა მალხაზის. თაჰნალში იყო ხენიკაძის ქალი, ხაჯიოღლი. გიულის კაცმა მისცა. ბაღანად გაზდილი იქნება.

შენ თექი თვალით რას იყურები? მეტი რაა ახალი და კად თურქიეს?

პოლიტიკაში ჩემი კაცი არცერთი არ იყო. მე რათ მინდა? იყოს, ხმად იმას'და მივსცო, მარა არაა ერდოღანზე კად კაცი და რა ვქნა! ათათურქი კად კაცი იყო!

–კაბახტარზე ვინაა? გოგიტიძის სასაფლაო, ქართული წერილია თავზე! დაბეჩთენ საქართველოში! ისტორია თუ გინდებიან, ჩამოვწეროთ, მე მკითხეთ!

–შენ რა იცი?

–ჩემიანზე მე... ჩემს გაზდამდე იგინი მოკტა, ცხოვრობა ასე არის და... ზოგი მიდის, ზოგი– მოდის. სოფელში სახლს არემონტებს ბატონი. ყველამფერი დაანგრია. ვუთხარ რომე, ამას რუმ აკეთეფ, ზედად მოვშლათ-მეთქი! აგი შენ იყიდე, იგი შენ იყიდე, მიგნება! სახლის წინ დასაჟდომი დეინახე? იგი ვიყიდე, აკეთებს კიდავ! ჭამა-სმა მის ადგილზეა!

– მზია, ნანა, იხმარეთ სახლი და...(ექრემ ჯინჭარაძე)

– დედაშენი რაფერაა, კარქათა�ა? მოსამსახურე კარქათაა? ე.ი.დათოდ თბილისშია? მაიკოდ ვინაა? (იაშარ ხახუტაიშვილი).

– დათოდს ცოლი (მ.ხ.)

– ჩემი პაწად სიძე სახჩი მუა, თორმეტ საათამდე, პირველ საათამდე დღედ–ღამედ მუშავობს. ბოდიშს გიდიგიხდიდიო, ვერ გიგიკეთეფო. ბაღანამ წიმივდოს'და ხელიდანო და ბაღანაიც წუუყვანია შეხვედრაზე.

– თავრობა აძლევდა ათას ვორას ფაუნტს, ბინა – ცხრაას ფაუნტს, სამასი ფაუნტი ურჩებოდა, მარა იქაა, ლონდონშია. უნივერსიტეტში ლექცია იკითხა. რაცხაები გააკეთა, ფული გააკეთა, თავი დეირჩინა, მთელი ევროპა ქალი–ბაღანაი არუნია ისტამბულს ბინა იყიდა. უნივერსიტეს ხელფასი რამე არაა, იმაზე ვორჯერ მეტს სხვა რაცხაებიდან აკეთეფს. მისი ოთახი აქ. ერ ჩას თუ დალევს ჩემს ერთგან და დევლაპარიკეფთ, მადა... აიშედს ერთგან დავუდოთნა მანქანაზე და იგია ნენედ აღარაა, ბაბად აღარაა, ბაღანა აღარაა, ერი ქარავანი ვიყიდო, ჯეიჰანად ს ერთგან ვიარო და ვიყო.

– აქლემითნა იარონა? (ნ.ც.)

– მალხაზი, მად ძიგარად არ დიგიტევია ორ წელიწადს წინ, შენ ნახე! აგერ კისერი, გული, ვორმოც დღეში ყველაფერი, ექიმმა მითხრა, რომენ ყველამფერის ბრალი სიგარეტია, მერმე ხელში აღარ დიმიკავია.

– კაინთელი ძიგარას ვეწევოდი– მეთქი. ახლა ხექიმთან მივედი, ყველაფერი კარქათაა, მითხრა. ყველაფერი კაია. ოხ, აი, კპილი, ვერც ვჭამ, ვერც ვსვამ. სამ წელწადი გიკლიაო, თუ არ გუუთიე, რას იზამ! ვორი წელიწადი ხუმ გეიარა, სამი წელწადი კიდევაა. თხილს რაფერ ვჭამ, იცი? ვაფქოვიეფ, მაშინ სიფთე პურსაც ვერ ვჭამდი (ი.ხ.)

– იყავე? დალიე? მაგას დავალევიე გუშინ აირანი მამაშენი ცოცხალია?(ი.ხ.)

– არა (მალხაზ გოგიტიძე)

– დედა? (ი.ხ.)

– კიი (მ.გ.)

– ერთი ერ ღამე ვერ ევეით. ამირანამ იგვიყვანა, ერთათ ეველით (ი.ხ.)

– ვსვამდი, აბა არ ვსვამდი?

– იაშარად იყო ია, ამირან ემიად უმფროსი იყო, ჰამა აი, უმფროსობას იქდა, ერთი მიგახტინო'და.

ახლა აქიდან გეევეით რუსეთში.

აქა მოდიან ტურისტები, აქა სასტუმროა, ჰამა, ამფერი კაი არაა. რეიზა? იმფო კაი ტურისტები მია, მე ახლა ემექლი ვარ, ჰამა, რამით, სამას დოლარს, სამას ორმოზდაათი დოლარს ვღებულოფ (აიშე ბოლქვაძე).

ის უმფო კაია, თარჯიმანი ხომ ვარ? ხელს აძლევს.

ერი წინა დღეს, ხუთი-ექსი თვის წინ სახლ-კარზე მივეით რომე, კაცმა თქვა, რომ მანქანად უკან გეიყვანეო. რაიზა და რიგიავო, საქართველოის ტამოჟნიაზე გააღო, უუმასქნიან ყველაფერიო.

აქა იათიაო.

–მეორე ბალანად რაფერაა? შენ ახლა დეიდად ხარ, შენნა პაწად – ბრევლი ეპატრონო'ნა.

წვინდა-წვინდა წრიმლებიდან იგინიდან ოპერაცია გააკეთებია იაშარას. ჩემთვინ არ არის. ქალს'ნა დეეველაპარიკო მე ახლა, არ იგიქნა ახლა თელეფონი, არ ჩართო იმაზე, დამუდარია. უნიას გააკეთეფ, უნიას ქალაქი ახლა დარაჰათებულია. ვოთხასი ათას დოლარისას თუ იყიდი და ექს თვეს,

სამ თვეს იქნები, მოქალაქობას მიიღეფს. სურიელები (ასურელები) ჩინგნები არიან იგინი.

სურიელები თქვენთანაც არიან?

მაგ არის, უნიეიდან არის, მაგ ქართველია და პარლამენთის თავუდუმარეა, პარლამენთის თავზე ვინაა? ქართველია, აქავრობის მოქალაქე ვარ, რომ მოჰკითხო, თურქი ვარ, ჰამა, მე ვიცი, რუმ რა ვარ. რათ ჭირიაო იმას, რომ საქართველოდდან ვარ!

გევქცო'ნა აქიდან, სა მიალ, მე ვიცი ახლა? მეორე გზიდან მიალ, ერთი პაბრიშკას ხედავ?

ბრევლს მასე ნაყიდი აქ მოტისიკლეთი, უფრო იაფი არის და იგი იეფათ მირბის– მორბის. ვინ შამასკტება, ღმერთმა იცის!

ჩემ ბალნობაში რომ გევზარდე, ჩემი რაიონი არის. აქ ზღვისპირზეა. კვირეში დარდი! ბაბამ მაგის ჭიპი მაქ გეიქნია, ალბათ ჯიბეში ედვა და გუუვარდა. მესხიძე, გოლომანიძე, ჩერქეზია, აგი, ელიაძე, ხილაჯოღლები არიან. თებზებს იჭერს. იგერ გალმა ბინები ჩანს, ჩემი მიქა იქ არის... პირველათ ზავოში გააკეთებია. ხალხი მიგნება, გააქირავეო ვორმოზდაათ ევროთ. აუროპაში მიდის კატიების საჭმელი.

დედამისი ჩემი ბიბილაია, ხახუტაფხეა. მისი კონდოც აქაა, ენიშტე ოჯახშია მისული.

აგი ისმეთაის ძმის სახლია, მიქელაძე დინდარის აგინი მიქელაძნები, ბაჯელიძე არიან, ამის უკან ქათამიძნები არიან დიასამიძნები (ბეშიმოღლი).

დეიშლა...მამუდ ბუძიეიდს გოგო ხავს მაგას, ჯემალაგ დიასამიძეა. სკოლას ახალათ აშენებენ. მაგერ ახალათ გააკეთა ხენიკაძემ. აგინიც ქათამაძე არის. სათვალო გინდა შენ ახლა. აი ჰაირულაგს ბუძიამისის სახლი არი.

ხაჯიოღლი მაჭახლიდან არის. ბაბაგ ასე იტყოდა, სოფელი რუმელია, დამამიწყდა. აქ ფერშემბე, ორდუ, ჩამაშირ მიტანა მეიშლა. ცეხლი ინთის. არის ჰამა, სა იერზეა, არ ვიცი.

–ცეხლაძე ვინაა აქა?

– მე (ნ.ც.)

– თახთაბაშს არის ცეხლაძე. ჩიჩეგებია და რა ვიცი, ჭურჭელშია დარგული.

– ორი გელინი მყავს. იმის გვარს რას ჩივიან? ერთი ოქროპიროლია, მიორე– ოთიოლი. დიდი გელინი ახლოა, ხან მიალთ, ხან – არა. ქათამიძის ოჯახია, მაგ ჩემი მაზლია... მერიემი – ქათამიძე. მოხპარე შენი ნენეგს სახელი. ნამეტარს მე ვერ ვლაპარიკობდი. აქოური იყო, თურქი იყო. ჩემ ბაბას თურქების სახლიდან იერი უყიდია, იქ დამუდარია, პაწაგ ვიცოდი, ამუავდა იანი, აქ მუედი, რაცხას ვხტომილობდი. პაწაგ ძმის ქალი იყო თურქი, ჩემთან ლაპარიკეფო, იანი ასე მეგონა, ნენემისი ჩვენებური იყო. აკეთებდა ზეთიანი ქათამი, წვენიანი ფხალი, შრალი ფხალი, ნიგოზი.

რესპონდენტები:

იაშარ ხახუტაიშვილი *(შენდური) ფაცა, 73 წლის, პენსიონერი;*

ზეიქიე დევრიშოლლი *(დევრიშაძე) 53 წლის, დიასახლისი;*

ეფრემ ჯინჭარაძე *(ქოშუმი), ფაცა, ორდუ, ,,ორდუს ქართული კულტურის პოპულარიზაციისა და ურთიერთდახმარების ასოციაციის" თავმჯდომარე;*

ჰურიე ჯინჭარაძე, *75 წლის, დიასახლისი, ფაცა;*

სულეიმან ჯინჭარაძე *(ქოშუმი), ფაცა;*

სებილე შავიშვილი *– ხაჯიშვილი, 106 წლის, კორგანი;*

ადემ ანანიძე (სევგი)*, კორგანი. მუსიკოსი, მეცნიერი, მოღვაწეობს გერმანიაში;*

იუსუფ ხინიკაძე, *80 წლის, კორგანი, პენსიონერი;*

მევლუდ ყადიოლლი *– ბოლქვაძე, კუმრუ, 55 წლის;*

გაფფარ ილმაზი *(მარია აბაშიძე), კორგანი, დიასახლისი, 62 წლის.*

მაია ბარამიძე
ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ასოცირებული პროფესორი,ფილოლოგიის დოქტორი

იოანე სინელის ,,კლემაქსის" ქართული თარგმანები

2024 წელს სამეცნიერო საზოგადოებამ მიიღო მონოგრაფია - **„იოანე სინელის „კლემაქსის" ქართული თარგმანები" (გამოკვლევა, ტექსტები, ლექსიკონი).** ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო პროფესორმა მერი ცინცაძემ†.

მერი ცინცაძემ ,,კლემაქსის'' ქართულ თარგმანებზე მუშაობა ჯერ კიდევ მეოცე საუკუნის 60-იან წლებში დაიწყო. ერთი ნაწილი - ,,კლემაქსის'' ეფთვიმე ათონელის თარგმანი და მისი ენა - სადისერტაციო ნაშრომია (აკად. ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით), რომლის დასრულების შემდეგ გააგრძელა პეტრე გელათელის რედაქციის ტექსტსა და გამოკვლევაზე მუშაობა. მიზეზთა გამო, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში შეფერხდა და უკვე ოცდამეერთე საუკუნის დამდეგს მიუბრუნდა დაწყებულ საქმეს. იგი ნაშრომის სრულყოფაზე მუშაობდა გარდაცვალებამდე.

,,კლემაქსი" ანუ ,,სათნოებათა კიბე" შუა საუკუნეების პოპულარული მორალური სახელმძღვანელოა, რომელშიც თავმოყრილია ძირითადი ქრისტიანული ეთიკური პრინციპები. ტექსტი შედგება 30 თავისგან, რომელიც სიმბოლურად განასახიერებს ქრისტეს ცხოვრების წლებს ნათლისღებამდე. ,,კლემაქსი" ასკეტიკური ხასიათის

ძეგლია, რომელშიც ლაპარაკია სათნოებათა შესახებ და მოცემულია პრაქტიკული სახელმძღვანელო მითითებები სამონაზვნო ცხოვრებისათვის.

,,კლემაქსს“ დამატების სახით ახლავს შედარებით პატარა თხზულება ,,მწყემსისა და წინამძღურისა მიმართ“ (Pro;" to;n poimevna), რომელშიც ავტორი გვიხატავს იდეალურ წინამძღვარს, რომელიც უნდა იყოს მასწავლებელი და მისაბაძი სხვებისათვის.

იოანე სინელის ორივე ამ თხზულებას ერთვის სქოლიო-კომენტარები, თარგმანებები, რომლებშიც ტექსტის ესა თუ ის ადგილია განმარტებული.

,,კლემაქსი“ იოანე სინელს დაუწერია რაითის მონასტრის წინამძღვრის - იოანე რაითელის თხოვნით. ,,კლემაქსის“ ტექსტს უძღვის იოანე რაითელის წერილი სინელისადმი. თავის წერილში იოანე რაითელი სთხოვს სინელს, დაწეროს წიგნი სამონაზვნო ცხოვრების შესახებ, აღწეროს ყველაფერი, „რაჲ-იგი შეჰგავს მონაზონთა ცხორებასა“. იოანე სინელს დიდი თავმდაბლობა გამოუჩენია. საპასუხო წერილში იგი ამბობს: „ჩუენ მოწაფეთა საზომსა ვართ და არა მოძღუართასა“, მაგრამ მაინც მიუყვია ხელი თხზულების დაწერისათვის, როგორც „მორჩილსა ერთგულსა და მონასა გლახაკსა“.

,,კლემაქსი“ წარმოადგენს კარგად დაწერილ თხზულებას, რომელშიც შესანიშნავი სენტენცია-აფორიზმები და მხატვრული შედარებებია. იგი გადაიქცა საინტერესო წიგნად, ბერ-მონაზვნების სულიერ საზრდოდ.

,,სათნოებათა კიბე'' თარგმნილია ქრისტიანული მწერლობის მქონე თითქმის ყველა ენაზე: ლათინურ, სირიულ, არაბულ,

ეთიოპურ, ქართულ, სომხურ, სლავურ. ბერძნული ხელნაწერების მიხედვით ირკვევა, რომ ბიზანტიაში ყველაზე მეტად ,,კლემაქსი'' გავრცელებული იყო XI საუკუნეში. XII-XIII საუკუნეებში ამ ძეგლის მიმართ ინტერესი შედარებით შესუსტდა, ხოლო XIV საუკუნიდან ისიხასტური კამათის დროს ისევ გაიზარდა. სლავურ ხელნაწერებზე დაკვირვების შემთხვევაშიც ასეთივე სურათი გვაქვს: XI საუკუნეში ძალზე გავრცელებულია პირველი სლავური თარგმანები (ბულგარეთში შესრულებული X-XI საუკუნეებში). ახალი სლავური თარგმანი (უფრო ზუსტი) შესრულდა სერბეთში XIV საუკუნეში. XIV-XV საუკუნეებში კიდევ უფრო გაიზარდა ინტერესი ,,კლემაქსისადმი'' რუსეთში. XV საუკუნიდან ეს ინტერესი ისევ ეცემა.

„კლემაქსმა", როგორც მნიშვნელოვანმა თხზულებამ, ქართველი მოღვაწეების ყურადღებაც დაიმსახურა. იგი 983 წელს უკვე თარგმნილი ყოფილა ქართულად.

„კლემაქსი" ქართულში ექვსი რედაქციითაა ცნობილი. დღესდღეობით არსებობს ამ ძეგლის ორი პროზაული რედაქცია - ეფთვიმე ათონელის და პეტრე გელათელის (ივ. ლოლაშვილის აზრით, მეორე პროზაული რედაქციის მთარგმნელია არა პეტრე გელათელი, არამედ იოანე პეტრიწი, პეტრე გელათელისეულად იგი თვლის მხოლოდ ტექსტზე დართულ იამბიკოებს.) და სამი გალექსილი - იოანე პეტრიწის, ანტონ კათალიკოსისა და ანონიმი ავტორის.

ეფთვიმესეული ,,კლემაქსი" გამოცემულია XX საუკუნის დასაწყისში. საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში დაცულია „კლემაქსის" მხედრული ტექსტი, „გამოცემული ათონის წმიდის მთის ახალ ქართველთ წმიდის იოანეს ღვთისმეტყველის

სავანისა, ფოთი, სტამბა ლ. მ. ტულუშისა, 1902 წელი". ეფთვიმესეული თარგმანი მოგვიანებით კიდევ ორჯერ გამოიცა („კლემაქსი, რომელ არს კიბე", საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1986; ვ. წამალაშვილი, რ. ბუაჩიძე, წმ. იოანე სინელი, „კლემაქსი, რომელ არს კიბე," თბილისი, 2016).

,,სათნოებათა კიბის'' ეფთვიმე ათონელის თარგმანისა და პეტრე გელათელისეული რედაქციის სამეცნიერო, კრიტიკულად დადგენილი პარალელური ტექსტები პირველად გამოქვეყნდა განსახილველი მონოგრაფიის ფარგლებში.

იოანე სინელის ,,კლემაქსის'' ქართული თარგმანები დაცულია კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ორმოცდაათამდე ნუსხაში, რომელთაგან ოცდაშვიდამდე ხელნაწერი ეფთვიმე ათონელის (X-XI სს.) თარგმანს შეიცავს. პეტრე გელათელის პროზაული ვერსია ჩვენამდე მოღწეულია ორი ძველი ხელნაწერით.

ეფთვიმესეული თარგმანის შემცველი ყველაზე ადრინდელი ხელნაწერია ათონზე გადაწერილი **Ivir.iber.5,** რომელიც ივირონის ბიბლიოთეკას იოანე-თორნიკეს წყალობით შეემატა. ეფთვიმე ათონელის თარგმანი დაცულია აგრეთვე იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის **Ier-20, Ier-96** ხელნაწერებში, რომელთა მიკროფირებიდან გადაღებული ფოტოპირები ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. ხოლო ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ეფთვიმეს თარგმანის ნუსხათაგან შედარებით ადრინდელია სამი ხელნაწერი: ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის აწინდელი **A ფონდის №285, №134** და **№445.**

გამოცემაში ეფთვიმეს თარგმანის კრიტიკული ტექსტი დადგენილია ოთხი ხელნაწერის მიხედვით: A ფონდის №285 (გამოცემაში აღნიშნულია ლიტერით A), №134 (ლიტერით B), №445 (ლიტერით C) და Ier-20 (ლიტერით D). ადრინდელი ივირონული №5 (Ivir.iber.5) ხელნაწერი გამოცემაში არ არის გათვალისწინებული, რადგან როდესაც მ. ცინცაძე ამ თარგმანზე მუშაობდა, ტექსტი არ იყო ხელმისაწვდომი.

პეტრე გელათელის თარგმანი, როგორც აღინიშნა, ჩვენამდე მოღწეულია კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრში დაცული ორი ნუსხით: **A ფონდის №39** ხელნაწერით, რომელიც XIII საუკუნით თარიღდება (გამოცემაში აღნიშნულია ლიტერით A) და საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ახლანდელი **H ფონდის №1669** (ლიტერით B) ხელნაწერით, რომელიც უფრო ადრინდელია და დავით გარეჯში ნიკრას მიერ არის გადაწერილი. უკანასკნელი ხელნაწერი დღემდე შეცდომით ითვლება ეფთვიმე ათონელის თარგმანად. დათარიღებულია XII-XIII საუკუნეებით. დადგინდა, რომ სინამდვილეში ამ ხელნაწერის მხოლოდ ნაწილი (დასაწყისი - 1r-15v) არის ეფთვიმეს ტექსტი. ძირითადი, შუა ნაწილი (16r-215v) პეტრე გელათელის თარგმანია, ბოლო ნაწილი (216r-223v) ისეთივე ხელით არის დაწერილი, როგორითაც დასაწყისი (ეფთვიმესეული) ნაწილი, მაგრამ პეტრე გელათელის თარგმანს წარმოადგენს. ნაწერს ახლავს საგანგებო ნიშნები: გადაბმის, მახვილები, სამკაულები, სასვენი ნიშნები - წერტილ-მძიმეც კი. სხვა ხელნაწერები გვიანდელია: **S-344 (XVIII ს.), H-2346 (XVIII ს.) და H-2188 (XIX ს.).**

მონოგრაფია, გარდა კრიტიკულად დადგენილი ტექსტებისა, მოიცავს ავტორის სადისერტაციო ნაშრომს და შემდგომი პერიოდის კვლევებს ტექსტის ქართული პროზაული თარგმანების ენასთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან საკითხებზე. პროფესორმა მერი ცინცაძემ შეისწავლა ეფთვიმე ათონელისა და პეტრე გელათელის თარგმანთა ხელნაწერები, ნუსხათა შორის ურთიერთმიმართება და ენასთან დაკავშირებული საკითხები: ორთოგრაფიულ-ფონეტიკური, მორფოლოგიურ-სინტაქსური და ლექსიკური თავისებურებანი, ,,კიბის" ქართული პროზაული თარგმანების სინონიმური ლექსიკა, ბერძნულ-ქართული ფონეტიკური შესატყვისობანი, ათონელის და გელათელის მთარგმნელობითი მეთოდის თავისებურებები; ნაშრომში შედარებულია ,,კლემაქსის" ქართული და ბერძნული რედაქციები მათი შედგენილობის მიხედვით.

კვლევის შედეგად ცხადი ხდება, რომ „კლემაქსის" ეფთვიმესეული რედაქცია ნათელი დადასტურებაა იმისა, რომ მთარგმნელი ყოველთვის ცდილობს განავრცოს დედნის ტექსტი, ჩაურთოს თავისი ახსნა-განმარტებანი. დედანთან შედარებით ეფთვიმე ათონელის თარგმანში ხშირად დამატებულია მიმართვა, მსაზღვრელი სახელები, ზმნები, წინადადებები.

ეფთვიმე ათონელი ცვლის ციტატებს. მაგრამ ძირითადში მაინც ეს ციტატები ემთხვევა დღესდღეისობით ცნობილი ბიბლიური ტექსტების რედაქციებს - გავრცობის, დამატება-დაკლების შემთხვევები აქ ისე ხშირი არაა, როგორც „კლემაქსის" ძირითად ტექსტში.

ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი ხერხები გამოვლინდა სქოლიო-კომენტარებში, რომლებიც ერთვის „კლემაქსს". ეფთვიმე

ათონელი მათაც თავისებურად ცვლის: ურთავს თავის განმარტებებს ან აკლებს რომელიმე ნაწილს.

ორიგინალისგან დაშორების არც ერთი შემთხვევა (გავრცობა, დაკლება, შეცვლა) არ სცილდება გარკვეულ საზღვრებს. ეფთვიმე ათონელი იმ მთარგმნელთა რიცხვს ეკუთვნის, რომელთა მიერ თარგმანებში შეტანილი შემატება-შემოკლება არ მიდიოდა იქამდე, რომ დედანი დამახინჯებულიყო, თარგმანში დაცულია დედნის როგორც იდეური, ისე მხატვრული მხარე.

პეტრე გელათელის თარგმანი კი ზუსტად მიჰყვება ბერძნულ ტექსტს, ორიგინალის გავლენა ჩანს გრამატიკულ კონსტუქციებში, წინადადებათა სტრუქტურაში, ლექსიკაში. კერძოდ: გელათელის თარგმანში ჩვეულებრივია ბერძნულის მიმღეობური კონსტრუქციები, რომელთაც შესაბამისად, ქართული ენის ნორმებს თუ გავითვალისწინებთ, უნდა გვქონოდა დამოკიდებული წინადადება; გელათელი ბერძნულ დედანს იმითაც ბაძავს, რომ მიმართავს გრძელ პერიოდებს, მისი დამოკიდებული წინადადება ხშირად გათიშულია მთავრით; ბერძნულის გავლენას ემორჩილება გარემოების გადმოცემის საშუალებანი. მთარგმნელი ცდილობს ბერძნული დედნის თანდებულები თარგმნოს და სხვ.

იოანე სინელის ,,კიბის" პეტრე გელათელისეული რედაქციის ლექსიკის დიდ ნაწილს ბერძნიზმები და კალკური კომპოზიტები წარმოადგენს.

პეტრე გელათელისეულ რედაქციას, რომელიც ელინოფილური მთარგმნელობითი მეთოდით არის შესრულებული, ერთვის მარგინალური შენიშვნები - კომენტარები ხელნაწერის აშიებზე.

პეტრე გელათელი იცავს შავი მთის მწიგნობრულ-ლიტერატურული სკოლის ტრადიციას, რომელსაც ეფრემ მცირემ დაუდო სათავე.

კომენტართა ენა განსხვავდება ძირითადი ტექსტის ენისაგან, რომელიც თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს ბერძნულს.

,,კლემაქსის" ქართული თარგმანები საინტერესო მასალას შეიცავს ქართული სალიტერატურო ენის განვითარებისა და მასში მომხდარი ცვლილებების გასათვალისწინებლად. ,,კლემაქსის" ეფთვიმესეულ თარგმანში ძირითადად დაცულია ძველი ქართული ენის ნორმები, მაგრამ მათ გვერდით მრავლადაა ახალი ენობრივი მოვლენების ნიმუშებიც.

,,კლემაქსის" ეს ორი პროზაული რედაქცია მდიდარ მასალას შეიცავს აგრეთვე ქართული სალიტერატურო ენის ლექსიკის, კერძოდ, სინონიმების შესასწავლად.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მონოგრაფიის ფარგლებში პირველად ქვეყნდება ,,სათნოებათა კიბის" ეფთვიმე ათონელისა და პეტრე გელათელისეული თარგმანების კრიტიკულად დადგენილი პარალელური ტექსტები ლექსიკონითურთ, რაც, ასევე, პროფესორ მერი ცინცაძის მრავალწლიანი მუშაობის შედეგია.

პროფესორი მერი ცინცაძე 2018 წელს გარდაიცვალა 87 წლის ასაკში. ამ დროისათვის ნაშრომი ძირითადად დასრულებული ჰქონდა, თუმცა, გამოცემისთვის აუცილებელი ტექნიკური და სარედაქციო სამუშაოების შესრულება ვერ მოასწრო.

ნაშრომი გამოსცა სარედაქციო კოლეგიამ (პროფ. მაია ბარამიძე, პროფ. მალხაზ ჩოხარაძე, პროფ. მარინე გიორგაძე, პროფ. რამაზ ხალვაში, აკად. დოქტ. ირმა მაკარაძე) სსიპ შოთა

რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით.

Maia Baramidze

Batumi Shota Rustaveli State University
Associate Professor, PhD

Georgian Translations of John of Sinai's "Climax"

Three months ago, the scientific community received a monograph - "Georgian Translations of John of Sinai's "Climax" (Research, texts, lexicon). The texts were prepared for publication, the research and the lexicon were added by Professor Meri Tsintsadze†.

"The Climax" - *Klivmax tou' paradeivsouv, Scala paradise* („The Ladder of Divine Accent")- is a work of an ascetic character, the author of which – John Sinaites, is often called John Climacus (Klimax) after this literary monument.

John of Sinai's was the great church figure, whose work "The Climax" or "The Ladder of Divine Ascent" is amongst works, translated multiply into Georgian language, which, in its turn, demonstrates its popularity and importance for the Georgian culture. Unquestionably, John Climacus's work, along with its Georgian translation, has had a substantial impact on the Georgian Medieval artistic and philosophical thinking.

Six Georgian versions of this narration have been created within the time span of the VIII-IX to XVIII centuries. It has been translated into Georgian three times. The first translation has been completed in the VIII-IX centuries from Arabic, in the Holy Land, at the monastery of St Sabas; the second translation of "The Climax" refers to the last quarter of the 10th century and belongs to St Euthymius of Mtatsminda. The third translation is by St Peter of Gelati.

In addition, there are three in-verse interpretations of "The Climax". The first one is assigned to Ioane Petritsi and is based on the translation by St

Euthymius of Mtatsminda; the second one refers to the in-verse interpretation of Petre of Gelati's translation, as well as the third poetic interpretation, which author is Anton First the Catholicos.

"The Climax" has gained the special attention of Georgian scholars. It was already translated into Georgian in 983. Till today, there were five editions of Georgian "The Climax". One of them, Euthymius of Mtatsminda' in-prose translation is published twice.

The work by St John Sinaites describes virtues. It gives practical directing instructions for monastic life. It consists of thirty chapters, or stairs of a ladder, depicting symbolically biblical Jacob's dream – a road to heaven in form of a ladder, and describes the thirty years of Christ's life before Epiphany.

"The Climax" is attached by a relatively small narrative "To the Pastor" **(pro;" to;n poimevna)**, in which the author depicts a perfect pastor, who has to be a master and a role model for the rest.

Both works by St John Sinaites are accompanied by explanatory marginal notes, enterpreting one or another part of the text.

In our work the critial editions of two Georgian translations of John of Sinai's "Climax" by Euthymius the Athonite and Petre of Gelati is presented. The Resaerch introduces the description of the manuscripts containing Euthymius' and Petre of Gelati's translations, compares the intermentioned ones.

The peculiarities of the translational methods of Euthymius the Athonite and Petre of Gelati are identified by comparing the Georgian and the Greek versions of "The Climax".

The Euthymian edition of "The Climax" is a clear evidence of the fact that a translator always aims at **extending the original text, inserting his own explanatory notes.** In comparison with the original text, the Athonian translation often adds appeals, adjectives and demonstrative pronouns, verbs and expositional phrases.

Euthymius the Athonite changes the quotes. But, on the whole, the quotations here coincide with the canonical Georgian biblical texts;

extending, adding or excluding is not so common here, if we compare it with the basic text of "The Climax".

The translational methods of Euthymius the Athonite have been demonstrated in the commenting marginal notes, attached to "The Climax". They have also been specifically changed by him: some explanations added or certain parts reduced.

None of the differences from the original text (extending, reducing, changing) have exceeded a certain level. Euthymius the Athonite belongs to those translators whose interpretational peculiarities, such as adding or excluding passages from the text, never reach the stage where the original text has been damaged; the translation follows both the conceptual as well as the artistic aspects of the original.

The translation by Petre of Gelati follows the Greek version accurately; the influence of the original text shows off in grammatical and sentence structures, as well as in lexis. In particular, Gelatian translation often uses Greek participle structures, in accordance with which, norms of the medieval Georgian language, there should have been a subordinate clause; Petre imitates the Greek original text using long periods, his subordinate clauses are often disabled by the main ones; the means of adverbial modifier transfer are influenced by the Greek language. The interpreter tries to translate post-and prepositions of the Greek original, etc.

The great deal of lexis of the Gelatian version of "The Climax" by John Sinaites is represented by graecisms and loan translation compounds.

The version of Petre of Gelati, which is completed by means of Hellenistic translational method, is attached by the marginal notes. Petre of Gelati sticks to the tradition of the Black Mountain literary school (Antioch) of the 11th century, established by Ephrem Mtsire (the Lesser).

The language of the comments differs from that of the basic text, which follows the Greek version almost word for word.

The Georgian translations of the "The Climax" contains curious materials in regards with the development of the Georgian literary language and the changes that took place in it. The Ekvtimian translation of "The

Climax" is generally represented by the norms of the old Georgian language, however, they are neighbored by multiple samples of new linguistic phenomena.

The two prosaic editions of "The Climax" contain rich material for studying lexis of the medieval Georgian literary language, namely synonyms.

The work is supplied by the parallel texts of the translations by Ekvtime Mtatsmindeli and Petre of Gelati, and the glossary.

The text of the Ekvtimian translation of John Climacus's "The Climax" is established according to the four manuscripts: **A285** (X-XI cc. lettered - A), **A134** (year 1066 - lettered B), **A445** (XI c. - lettered C) and a relatively complete earlier manuscript of the Jerusalem Monastery of the Cross **Ier. 20** (XII-XIII cc. - lettered D).

The text of the translation by Petre of Gelati has been established according to manuscripts **A39** (XIVc. - lettered A) and **H1669** (XII-XIII cc. lettered B) respectively.

Only vivid mistakes in both texts have been corrected. The alternative readings of the manuscripts are presented in the apparatus criticus.

Meri Tsintsadze passed away in 2018 at the age of eighty-seven. The work had been completed by the time; technical and editorial work, necessary for publication, will be completed by the project personnel.

By this time, the work had been largely completed, however, the technical and editorial work necessary for publication was not completed.

The work was published by the editorial board (Prof. Maia Baramidze, Prof. Malkhaz Chokharadze, Prof. Marine Giorgadze, Prof. Ramaz Khalvashi, Acad. Dr. Irma Makaradze) with the financial support of the Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia.