



IV. JAVAKHISHVILI TBILISI STATE UNIVERSITY
ARN. CHIKOBAVA INSTITUTE OF LINGUISTICS

ТБИЛИССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. ИВ. ДЖАВАХИШВИЛИ
ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ ИМ. АРН. ЧИКОБАВА

IBERO-CAUCASIAN LINGUISTICS

LI

Иберийско-кавказское языкознание

LI

Tbilisi 2023 Тбилиси

ივ. ჭავჭავაძის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტი
არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი

იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება

LI

თბილისი
2023

მთავარი რედაქტორი

ვაჟა შენგელია

Editor-in-chief

Vazha Shengelia

სარედაქციო კოლეგია

ავთანდილ არაბული
მარინე ბერიძე
გიორგი გოგოლაშვილი
თამარ ვაშაკიძე
ნანა მაჭავარიანი
სალომე ომიადე
მურმან სუხიშვილი
ლია ქაროსანიძე
მედეა ღლონტი
იზა ჩანტლაძე
მერაბ ჩუხუა

Editorial Board

Avtandil Arabuli
Marine Beridze
Giorgi Gogolashvili
Tamar Vashakidze
Nana Machavariani
Salome Omiadze
Murman Sukhishvili
Lia Karosanidze
Medea Glonti
Iza Chantladze
Merab Chukhua

მ ი ს ა მ ა რ თ ი:

0108 თბილისი, ინგოროყვას ქ. 8
არნ. ჩიქობავას სახელობის
ენათმეცნიერების ინსტიტუტი

A d d r e s s:

0108 Tbilisi, Ingorokva str. 8
Arn. Chikobava Institute
of Linguistics

E-mail: contact.icege@gmail.com

© არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი
Arn. Chikobava Institute of Linguistics

ISSN

შინაარსი – Contents

რ. ა ბ ა შ ი ა, ეთნოგრაფიულ რეალიათა ამსახველ კოლოკაციებში შემავალი ზოგიერთი ლექსემის ისტორიისათვის ქართველურ ენებში	9
R. A b a s h i a, On the History of Some Lexemes Included in the Collocations Depicting Ethnographic Realia in the Kartvelian Languages.....	17
ლ. ა ზ მ ა ი ფ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, ადამიანის შეფასებისა და მისადმი დამოკიდებულების გამომხატველი ზოგი ენობრივი ერთეულის სემანტიკის ეთნოლინგვისტური ასპექტების შესახებ ტრადიციული საზოგადოების დისკურსში (ქართული, ხუნძური, ლაკური ენების მონაცემთა მიხედვით)	19
L. A z m a i p a r a s h v i l i, On the Ethnolinguistic Aspects of the Semantics of Some Linguistic Units Expressing the Evaluation of a Person and Attitude Towards Them in the Discourse of the Traditional Society (Based on the Data of the Georgian, Avar, and Lak Languages)	74
ნ. ა რ დ ო ტ ე ლ ი, ინტენსიურ სიბილანტთა რეკონსტრუქციისათვის ნახურ-დაღესტნურ ენებში	78
N. A r d o t e l i, On the Reconstruction of Intensive Sibilants in Nakh-Daghestanian Languages	84
თ. ბ უ რ ჭ უ ლ ა ძ ე, შეთანხმების ერთი შემთხვევის გააზრებისათვის	85
T. B u r c h u l a d z e, On One Specific Case of Agreement	90
ე. გ ა ზ დ ე ლ ი ა ნ ი, ნათესაობის გამომხატველი ზოგი ტერმინის შესახებ სვანურში	91
E. G a z d e l i a n i, On Some Terms Expressing Kinship in Svan.....	97

- გ. გ ვ ა ნ ც ე ლ ა ძ ე, უცნობი მასალები საბჭოური ენობრივი პოლიტიკისა და
ოსური ენის ქართულ დამწერლობაზე გადაყვანის შესახებ 98
- G. G v a n t s e l a d z e, Unknown Materials Regarding the Soviet Language Policy
and the Switch of the Ossetian Language to the Georgian Script 108
- თ. გ ვ ა ნ ც ე ლ ა ძ ე, აფხაზი ენათმეცნიერის უცნობი დოკუმენტი აფხაზური
ენის ქართულ გრაფიკაზე გადაყვანის სასარგებლოდ 109
- T. G v a n t s e l a d z e, An Unknown Document of the Abkhazian Linguist in
Favor of Switching the Abkhazian Language to the Georgian Script 114
- გ. გ ო გ ო ლ ა შ ვ ი ლ ი, ვაჟა-ფშაველას თხრობის სტილის ერთი თავისებუ-
ლება პოემების მიხედვით 116
- G. G o g o l a s h v i l i, On One Peculiarity of the Narrative Style in Vazha-Pshavela's
Epic Poems..... 121
- თ. ვ ა შ ა კ ი ძ ე, მსაზღვრელი ნაცვალსახელის შეთანხმება „და“ კავშირით
შეერთებულ ორ საზღვრულთან ბრუნვასა და რიცხვში (ნორმის
პროექტისათვის) 122
- T. V a s h a k i d z e, Agreement of a Pronoun Modifier with the Head Words
Connected by the Conjunction **და** “and” in Case and Number (Intended for
the Norm Project) 137
- მ. ლ ა ბ ა რ ტ ყ ა ვ ა, ტარიელ ხარხელაურის პოეზიის ზოგი თავისებურების
შესახებ 138
- M. L a b a r t k a v a, On Some Features of Tariel Kharkhelauri's Poetry 145
- რ. ლ ო ლ უ ა, ნასესხები ლექსიკა კავკასიის ალბანურ წერილობით
ძეგლებში 146
- R. L o l u a, Borrowed Vocabulary in the Caucasian Albanian Written
Monuments..... 152
- ქ. მ ა რ გ ი ა ნ ი, კალკი და ინფორმაციის სტრუქტურირების პრობლემა
დიგლოსიის პირობებში (ერთი სვანურ-ქართული მონაცემის
მიხედვით) 153
- K. M a r g i a n i, A Calque and the Problem of Structuring Information under
Conditions of Diglossia (Based on the Svan-Georgian Data) 157

ბ. მ ა ჭ ა ვ ა რ ი ა ნ ი, მდედრობითობის აღმნიშვნელი -ფს აფიქსოიდი აფხაზურ ფლორისა და ფაუნის ლექსიკაში	159
N. M a c h a v a r i a n i, The Affixoid -ps Denoting the Feminine Gender in the Abkhazian Vocabulary of Flora and Fauna	161
თ. მ ა ხ ა რ ო ბ ლ ი ძ ე, ბრუნვათა სისტემა ქართულ ჟესტურ ენაში	163
T. M a k h a r o b l i d z e, The Case System in Georgian Sign Language	168
ო. რ უ ს ა ძ ე, სტერეოტიპები, როგორც ლინგოკულტურული კვლევის ობიექტი	169
I. R u s a d z e, Stereotypes as an Object of Lingocultural Research	173
მ. ს ა ლ ლ ი ა ნ ი, მარხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული რელიგიური და ხალხური ასპექტების შესწავლისათვის სვანურში	174
M. S a g h l i a n i, On Studying the Religious and Folk Aspects Related to Fasting and Communion in Svan.....	194
რ. ფ ა რ ე უ ლ ი ძ ე, ტრადიციული საზოგადოების ყოფასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა და რიტუალთა ამსახველი ზოგიერთი კოლოკაცია ნახურ ენებსა და ქართული ენის ხევსურულ კილოში (შეპირისპირებითი ანალიზი)	195
R. P a r e u l i d z e, Some Collocations Depicting the Customs and Rituals Related to the Life of a Traditional Society in the Nakh Languages and the Khevsurian Dialect of the Georgian Language (Contrastive Analysis)	201
ნ. ფ ო ნ ი ა ვ ა, ქორწინებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების ამსახველი კოლოკაციები აფხაზურ და ქართველურ ენებში	203
N. P o n i a v a, Collocations Depicting Customs and Traditions Related to Marriage in Abkhazian and the Kartvelian Languages	207
მ. ღ ლ ო ნ ტ ი, ანტონიმია ქართულ ანდაზაში (ცოდნისა და რწმენის გაერთიანების წესისათვის)	208
M. G h l o n t i, Antonymy in Georgian Proverb (On the rule of the unification of faith and knowledge)	219

- ბ. შ ა ვ რ ე შ ი ა ნ ი, ერთი ხალხური სიმღერის სვანური ვერსიისათვის (საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცული მასალების მიხედვით)220
 N. S h a v r e s h i a n i, On the Svan Version of One Folk Song (Based on the materials preserved in the National Archives of Georgia).....226
- მ. ჩ ა ჩ ა ნ ი ძ ე, თანამედროვე აზერბაიჯანული ლიტერატურის (პროზა) ანთოლოგია ქართულ ენაზე – ეთნოკულტურული ჭრილი227
 M. C h a c h a n i d z e, The Anthology of Modern Azerbaijani Literature (Prose) in the Georgian Language – The Ethnocultural Side235
- რ. ჭ კ ა დ უ ა, ა-პრეფიქსის ადგილისა და ფუნქციისათვის სვანურ ზმნებში236
 R. T c h k a d u a, On the Position and Function of the Prefix **a**- in Svan Verbs....241
- ნ. ხ ო ჭ ო ლ ა ვ ა - მ ა ჭ ა ვ ა რ ი ა ნ ი, მცენარეთა ქართული სამეცნიერო სახელების განახლების შესაძლებლობა იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონის“ მონაცემებით (მკედანა)242
 N. K h o c h o l a v a - M a c h a v a r i a n i, The Possibility of Updating the Georgian Scientific Names of Plants with the Data of Ioane Bagrationi's "Natural Science Explanatory Dictionary" (*mḱediana*).....247

რევაზ აბაშია

ეთნოგრაფიულ რეალიათა ამსახველ კოლოკაციებში შემავალი ზოგიერთი ლექსემის ისტორიისათვის ქართველურ ენებში¹

ქართველურ ენებში დასტურდება კოლოკაციებში (სიტყვათა მყარ კომბინაციებში) კომპონენტად შემავალი არაერთი ლექსემა, რომლებიც საინტერესოა არა მხოლოდ ეთნოგრაფიულ რეალიებთან მათი მიმართების შესწავლის, არამედ ლექსიკურ-სემანტიკური ანალიზის თვალსაზრისითაც. ასეთი ანალიზი კი, თავის მხრივ, გულისხმობს ცალკეული ლექსემის ისტორიულ-ეტიმოლოგიურ განხილვასაც.

ეთნოგრაფიულ ტექსტებში წარმოდგენილი მრავალფეროვანი ემპირიული მასალა, კერძოდ, თემატურად განსხვავებული კოლოკაციები – საოჯახო ყოფასთან, ქორწინებასთან, ბავშვის დაბადებასა და აღზრდასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალების ამსახველი მყარი შესიტყვებები – საშუალებას იძლევა, გამოვავლინოთ ქართველურ ენათა ლექსიკის ისტორიისათვის საინტერესო სახელოური და ზმნური ფუძეები.

სახლის, ოჯახის ფუძე, კერა, საქართველოს ყველა კუთხეში განსაკუთრებულ მოწიწებასა და დაფასებას იმსახურებდა ოჯახის თითოეული წევრისაგან და, შემთხვევითი არ არის, რომ ოჯახის, როგორც სოციალური ინსტიტუტის, შექმნა სწორედ სახლის შუაგეცხლის, ანუ კერიის გარშემო შეკრებილთა ერთობას უკავშირდება. არც ისაა შემთხვევითი, რომ ენაში კერა იქცა სინონიმად არა მხოლოდ ცალკეული ოჯახისა და სოფლისა, როგორც მშობლიური კერისა, არამედ, ზოგადად – სამკვიდროსი და სამშობლოსი. კერას, როგორც ეთნოგრაფიული ტექსტებიდან ვიგებთ, არაერთი სხვა დანიშნულებაც ჰქონია. ამ მხრივ აღსანიშნავია კერაზე პატარძლის შემოტარებისა და საქართველოს ყველა კუთხისათვის დამახასიათებელი კერაზე ცეცხლის შენახვის რიტუალები.

კერაზე შემოტარება სიმბოლურად აღნიშნავდა ქალის გათხოვებას.

„მველ ქართულ საქორწილო ჩვეულებათა თანახმად, ნეფე-პატარძალს, ჯვარისწერის შემდეგ ნეფის სახლში რომ მოიყვანდნენ, პატარძალს სამჯერ შემოატარებდნენ კერასა და სახლის დედაბოძს. ამით ახალმოყვანილ მომავალ

¹ კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (საგრანტო პროექტი FR-21-2100).

დიასახლისს ეუბნებოდნენ: ერთგული ყოფილიყო კერისა, საოჯახო საქმეებისა, რაც მას ევალეზობდა, როგორც დიასახლისს; ყოფილიყო ქმრის მოყვარული და ერთგული, შვილებისათვის კარგად მოეველო და გაეზარდა“ (სახოკია 1979: 326).

კერაზე ცეცხლის შენახვა საქმის ერთგულების, მიზანსწრაფულობის, ტრადიციების პატივისცემისა და დაფასების სიმბოლო იყო. კერაზე ცეცხლის შენახვა, როგორც ქართული მყარი შესიტყვება, ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაშიც იჩენს თავს: „არ არის ევროპაში დიპლომატი, რომ ამ თვალთ არ უყურებდეს აღმოსავლეთის საქმესა და კერაზედ ცეცხლს ამ ანგარიშით არ ინახავდეს“.

თედო სახოკიას ცნობით, „წინათ, სანამ ასანთი ჩვენი გლეხისათვის ხელმისაწვდომად და ყოველდღიური ხმარებისა და საჭიროების საგანი გახდებოდა, კერაზე ცეცხლი გაუქრობლად ინახებოდა ხოლმე. დამე, დაწოლის დროს, ნაღვერდალს ნაცარში გაახვევდნენ და ცეცხლი ამგვარად ინახებოდა კერაზე მეორე დილამდე, როცა ამ ნაღვერდლისა და ჩინჩხვარის საშუალებით ცეცხლს ხელახლა გააჩალებდნენ. ხოლო იმ შემთხვევაში, როცა დილას ნაღვერდალი ჩანავლებული და გამქრალი დაუხვდებოდათ, ან ტალკვესით უნდა დაენთოთ ცეცხლი, ანდა მეზობლისას გადაეგზავნათ ოჯახის ერთ-ერთი პატარა წვერი „ცეცხლის სათხოვრად“. აქედან მიღებულია მეგრული სიტყვა მე და ჩ ხ ი რ ე (მეცეცხლე) მე ზ ო ბ ე ლ ი, ე. ი. ისეთი მეზობელი, რომელიც სხვებზე ახლოა და რომლისაგან გაჭირვების (უცეცხლოდ დარჩენის) დროს შეიძლებოდა ცეცხლის შოვნა. ბუნებრივია, რომ ასეთი მოკეთე, მოამაგე, გაჭირვების ტალკვესი მეზობელი დაეფასებინათ, პატივცემული ჰყოლოდათ“ (სახოკია 1979: 326-327).

ამდენად, კერასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალების შესწავლა საშუალებას იძლევა, მოხდეს ხალხის უძველესი ყოფისათვის დამახასიათებელი რწმენა-წარმოდგენებისა და მსოფლმხედველობის სავარაუდო რეკონსტრუქცია. მაგალითად, ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში ინახება ამირანის გორაზე (მდებარეობს ახალციხის მუნიციპალიტეტში) ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი არტეფაქტები, მათ შორის – კერიის ქვები. ეს ქვები სხვადასხვა ფორმისაა და ვიზუალურად გამოსახავს მზეს, მთვარესა და ვარსკვლავებს. აშკარაა, რომ კერიის ამ ქვებს სარიტუალო დანიშნულებაც უნდა ჰქონოდათ და წარმართული ეპოქის დროინდელ რწმენა-წარმოდგენებსა და, ზოგადად, მკვიდრი მოსახლეობის მსოფლმხედველობაში ერთგვარი ტრიადის – ადამიანის, ოჯახის (კერის, საცხოვრისის) და კოსმოსის (ციური სხეულების) – ურთიერთკავშირისა და ერთიანობას ასახავდა. ხსენებულ არტეფაქტებთან მიმართებით არ შეიძლება არ გავახსენდეს კონდრატე თათარაშვილის მიერ სამეგრელოში ჩაწერილი და ივანე ჯავახიშვილის მიერ სათანადოდ შეფასებული ხალხური ლექსი:

„ბჟა დია რე ჩქიმი,
თუთა – მუმა ჩქიმი,
ხვიჩა-ხვიჩა მურიცხეფი –
და დო ჯიმა ჩქიმი“.

„მზე დედაა ჩემი,
მთვარე – მამაჩემი,
მოციმციმე ვარსკვლავები
და და ძმაა ჩემი“.

ეს ლექსი ერთგვარი ვერბალური, ხოლო კერძის ქვები კი – ნივთიერი ილუსტრაციაა ჩვენი წინაპრების უძველესი მსოფლმხედველობისა. ამასთანავე, სამხრეთ საქართველოში, მესხეთში, და დასავლეთ საქართველოში, კოლხეთში, მაცხოვრებლებს, როგორც ერთი ქვეყნის შვილებს, როგორც ჩანს, ჰქონიათ საერთო ხედვა გარემომცველი სამყაროს შესახებ და ამ სამყაროსთან პიროვნების, ოჯახისა და საცხოვრისის ურთიერთკავშირის შესახებ.

კერასთან, როგორც სახლის, მუდმივი საცხოვრებლის ფუძესთან მიმართებით ასევე ყურადღებას იქცევს მეგრულ-ლაზურში საოჯახო ყოფასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალების ამსახველ კოლოკაციებში კომპონენტად წარმოდგენილი **ნერჩი** სიტყვის ისტორია-ეტიმოლოგია. ეს სიტყვა გვხვდება ისეთ კოლოკაციებში, როგორიცაა: **ნერჩიშ ხვამა** „ფუძის ლოცვა“, **ნერჩიშ ოხვამერი** „ფუძის სალოცავი“, **ნერჩიშ გითოხვამა** „ფუძის გამოლოცვა“, **ნერჩიშ მარდი** „ფუძის მაღლი“, **ნერჩი პატენი** „ფუძის ბატონი (ანგელოზი)“.

ამ ლექსემის სემანტიკა მრავალფეროვანია: **ნერჩი** „ფუძე, ძირი, ადგილი, რომელზედაც სახლი დგას; ფსკერი (ნავისა); დედამიწა; მორჩი; შთამომავალი; ახალშობილი ბავშვისთვის ლოცვა; მიწის ღვთაება, ფუძის ანგელოზი; ზოგჯერ იხმარება მშობლიური კერის მნიშვნელობითაც“.

ნერჩიშ ხვამა – ფუძის ლოცვა, ახალნამშობიარები ქალის ლოცვა; ფუძე-გამწყრალი, უშვილო ქალისთვის ლოცვა; თუ ქალს გათხოვებიდან ერთ წლის მანძილზე შვილი არ მიეცემოდა, იტყოდნენ, ფუძეა გამწყრალიო და ოჯახის წევრი ქალები მამაკაცებისგან მალულად ასრულებდნენ ლოცვას ფუძის მფარველი ღვთაების გულის მოსაგებად; საგანგებოდ აცხოვდნენ სამ რიტუალურ კვერს... მელოგინე თუ უშვილო ქალს აჰმევედნენ სამივეს და მამათა სქესის სიმძლავრეს შესთხოვდნენ ღვთაებას (ქობალია 2010).

კოლოკაცია – **ნერჩიშ ხვამა, ნერჩიშ ოხვამერი** – ასახავს სახლის, ოჯახის ფუძის დალოცვის რიტუალს, რომელიც სრულდებოდა დიდმარხვამდე 25 დღით ადრე (ი. ყიფშიძის აზრით), ოთხშაბათობით, რის გამოც ამ რიტუალს **ოჯუმაშხურიც** (საოთხშაბათო) ჰქვია. რიტუალის ერთ-ერთი თავისებურებაა მისი შესრულება მხოლოდ მიწურში, უიატაკო სახლში, ვინაიდან მიწის (სახლის ფუძის) მფარველს მიემართებოდა. ამასთანავე, **ნერჩი** აუცილებლად მიწას, როგორც ფუძეს, რომ გულისხმობს, იქიდანაც ჩანს, რომ, მაგალითად, სხვა შემთხვევაში, სიმართლის დადგენისას ბრალეულ ადამიანს ქვაზე შეაყენებდნენ, რომ მიწაზე, „ნერჩზე“ არ მდგარიყო და **ნერჩი პატენის** (ფუძის ბატონის) მფარველობით არ ესარგებლა.

ნერჩი პატენი / პატენი „ფუძის ანგელოზი, მიწის ღვთაება, ადამიანის მოსარჩლე ძალა, რომელიც მას ბოროტისაგან იცავს და ზოგჯერ იმ შემთხვევაშიც, როცა იგი ბრალეულია, ამიტომ სიმართლის ფიცით დადგენისას მფიცავს ქვაზე შეაყენებდნენ, რომ ნერჩი – მიწა, საყრდენი გამოსცლოდა“.

ამდენად, **ნერჩი** ლექსემის ზემოხსენებული მნიშვნელობების მიხედვით, შესაძლებელია სეგმენტაცია – **ნე-რჩ-ი**, სადაც გამოიყოფა **-რჩ-** ძირი, რომელიც წარმოდგენილია არაერთ სხვა ფუძეშიც: **რჩ-აფ-ა** „დაფენა, დაგება“, **დო-რჩ-ელ-ი** „დაფენილი, გაშლილი“, **ნო-რჩ-ალ-ი** „ქვეშაგები, ლოგინი“, **ნა-რჩ-ა** „ლანჩა, ფეხის გული, ტერფი“... ამავე ძირით ნაწარმოები ფუძეები დასტურდება ლაზურშიც: **დორჩაფა** „დაფენა, დაგება, გაშლა“, **დორჩელი** „დაფენილი“, **დორჩუ** „დაფენა, დაგება, გაშლა“ (თანდილავა 2013).

ცნობილია **რჩ-** ძირის ქართული და სვანური შესატყვისებიც: ქართ. **რეც-ვა**, **სა-რეც-ელ-ი** : სვან. **ლი-რშ-ი** „გაშლა“, **ლგ-რამ-უ** „გაშლილი“, **ლე-რშ** „ლეიბი“ (მარი 1914; ჩიქობავა 1938...). საანალიზო ფუძის საერთოქართველური წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ დისკუსიის საგანია ფუძეენის დონეზე სარწმუნო არქეტიპის რეკონსტრუქცია. სამეცნიერო ლიტერატურაში ვხვდებით სამი სახის არქეტიპს: ***რაც-** (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000), ***რც-** / ***რეც-** (კლიმოვი 1998). ბ. გიგინეიშვილმა ეჭვი შეიტანა ამ არქეტიპების მართებულობაში, თუმცა საკუთარი რეკონსტრუქცია არ შემოუთავაზებია. აზრთა სხვადასხვაობას ძირითადად სვანური ძირის გახმოვანება – **რამ-** – იწვევს (ქართულში სხვა გახმოვანების **რეც-** ძირის ფარდად). აქედან გამომდინარე, არქეტიპის სანდო რეკონსტრუქციისთვის ორი გზა რჩება: 1. სვანურში წარმოდგენილი **ა** გახმოვანებით (შესაბამისად, არქეტიპი ***რაც-** იქნება) და 2. ქართული ფუძის **ე** გახმოვანებით (შესაბამისად, არქეტიპი ***რეც-** იქნება). ჩვენი აზრით, უპირატესობა **ე-ხმოვნის** ძირისკენაა, ვინაიდან: 1. დასტურდება ადრინდელ ძველქართულ წყაროებში; 2. საფუძველი ს.-ქართვ. **ა** > ქართ. **ე** ფონეტიკური ცვლილებისთვის არ არსებობს; 3. სვანურში კი **ე** > **ა** გადასვლის მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო უმლაუტი ან სხვა ფონეტიკური პროცესი, რომლებიც ამ ენას უფრო მეტად ახასიათებს, ვიდრე ქართულსა და მეგრულ-ლაზურს.

ამდენად, საერთოქართველური ფუძეენის დონეზე, ვფიქრობთ, შესაძლებელია ***რეც-** არქეტიპის რეკონსტრუქცია (აბაშია 2023: 117-119).

ასევე საინტერესოა თემატურად განსხვავებულ კოლოკაციებში წარმოდგენილი ლექსემებიც: **გახელა**, **ხილვა**; **დაბადება**, **გაჩენა**; **ცოდნა**, **გაგება**, რომლებიც ეთნოგრაფიულ ტექსტებშიც გვხვდება, როგორც კოლოკაციათა შემადგენლობაში საკმაოდ გავრცელებული კომპონენტი. ამ ლექსემებს, მიუხედავად თვალსაჩინოდ გამოხატული სემანტიკური სხვაობისა, ქართველურ ენებში ეტიმოლოგიურად საერთო, საზიარო ძირ-ფუძე აღმოაჩნდათ:

ქართ. **გა-ხ-ელ-ა**, **ხ-ილ-ვ-ა**;
გა-მ-ხ-ელ-ა, **მ-ხ-ილ-ებ-ა**;
ნა-ხ-ვ-ა; **სა-ხ-ე...**

მეგრ. **ხ-ალ-ა**, **ხ-აფ-ა**, **ო-ხ-უ** „დაბადება; გაჩენა“;
ხ-ან-ს „შობს; ბადებს; აჩენს“;
გე-ხ-უ „შვა; დაბადა, გააჩინა“ (აბაშია 1999: 40).

სვან. მა-**ხ-ალ**, ლი-**ხ-ალ** || ლი-**ხ-ალ** (ბ. ქვემ.), ლი-**ხ-ალ**-ჟ (ბ. ზემ.)
 „ცოდნა“, „გაგება“;
 ლი-მ-**ხ-ალ** || ლგ-მ-**ხ-ალ** || ლგ-მ-**ხ-ალ** || ლი-მ-**ხ-ელ** (ბ. ქვემ.)
 „ყოვლისმცოდნეობა“, „გულთამხილაობა“, გადატ. „ცბიერობა“,
 „ემშაკობა“, „მზაკვრობა“;
 ხო-**ხ-ალ** „იცის; ჰგონია“;
 მი-**ხ-ა** || მი-**ხ-ალ** (ლშხ.), მი-**ხ-ე** (< *მი-**ხ-ელ**) „ვიცი“.

ძირეული ლექსიკური ფონდის **ხილვა/მხილება** ლექსემები უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებში, მათ შორის, V-VIII სს.-ის ხანმეტ ტექსტებშიც დასტურდება:

„გარდამოკდა სული წმიდად კორციელითა **ხილვითა**“ ლ. 3, 22; „ნუვის ხუთხრობთ **ხილვასა** ამას“ მ. 18, 15; „**ხამხილოს** სოფელსა ცოდვისათვის“ ი. 16, 8.

საანალიზო ლექსემებით გამოხატულ მნიშვნელობათა წრე ძველ ქართულში საკმაოდ ფართოა:

ხილვა: ნახვა, „ხედვა“, შენიშვნა, გასინჯვა, „განხილვა“, „გულვება“, „კრძალვა“, „ნაძილევა“, ჩვენება, სიზმარი, შესახედაობა, „ქმნულება“, სანახაობა, ჩენა, გახელა.

მხილება: „შეტყუება“, პირში თქმა, ყვედრება, განცხადება, „უწყება“ (აბულაძე 1973).

გა-**ხელ-ა/ხილ-ვ-ა** და გა-მ-**ხელ-ა/მ-ხილ-ებ-ა** ლექსემებს საზიარო ხმოვანმონაცვლე **ხელ-/ხილ-** ფუძე აქვთ. განსხვავებული მნიშვნელობა სემანტიკური გადაწვევის შედეგია. **გახელა** და **გამხელა** ლექსემებს შორის ისეთივე მიმართებაა, როგორსაც **ცნება** და **მცნება**, **ჩენა** და **მჩნევა**, **მტკეცა** და **მტკიცება** ფორმები წარმოგვიდგენენ. მეორეს მხრივ, საანალიზო **ხელ-/ხილ-** ფუძისათვის საყრდენია **ხ** ძირი, რომელსაც გამოგვაყოფინებს ამავე ეტიმოლოგიის **ნა-ხ-ვ-ა**, **სა-ხ-ე**, **ხ-ედ-ვ-ა** სიტყვები და ზანურის შესაბამისი ძირისაგან ნაწარმოები ფუძეები (იხ. აგრეთვე, აბაშია 1999: 40-43): **ხ-ალ-ა**, **ხ-აფ-ა**, **ო-ხ-უ** „დაბადება; გაჩენა“; **მა-ხ-ალ-ი** „მშობელი; გამჩენი“. ასევე: **ქო-ხ-უ** „დაბადა“, „შვა“, შდრ.: II კ. **ქო-ხ-ე**, ძველი მასდარი **ო-ხ-უ**, ანიანი მასდარი **ხ-ალ-ა**, აწმყო – **ხან-ს**“ (როგავა 1962: 26).

სვანურ **ხალ** ფუძეშიც, როგორც ჩანს, **ხ** ძირია გამოსაყოფი, რომელსაც ახლავს **-ალ** სუფიქსი, იმავე დანიშნულებისა, რაც ქართული **-ედ** (ხ-ედ-ავ-), **-ილ** (ი-ხ-ილ-ა).

სვანური **-ხ-ალ** (მა-ხ-ალ) და ქართული **-ხ-ელ** ფუძეები ერთმანეთს დაუკავშირა ილ. ცერცვაძემ: „სვან. **-ხ-ალ** არა მხოლოდ ძირეული მასალის მიხედვით, არამედ სტრუქტურულადაც (resp. ფუძის აგებულების მიხედვით) შესაძლოა ქართ. **-ხ-ელ** ფუძის ადეკვატური იყოს. რაც შეეხება ძირს, იგივე ძირი გვაქვს **ხ-ედ-ვ-ა**-შიცა და **ნა-ხ-ვ-ა**-შიც“ (ცერცვაძე 1956: 339).

თ. გონიაშვილის მოსაზრებით, სვანური **-ხ-** ძირი (მ-ი-ხ-ალ, მა-ხ-ალ) უნდა უკავშირდებოდეს ნახური ჯგუფის ენათა მონაცემებს (**ხ(ა)** ფუძეს): ჩეჩნ. **ხან** || **ხან** „ცოდნა“ (знать), ინგ. **ხარ** „ცოდნა“ (знание), ბაცბ. (წოვ.) **ხარ** „ცოდნა“... (გონიაშვილი 1940: 592).

ილ. ცერცვაძემ ახალი მონაცემებით შეავსო თ. გონიაშვილის მაგალითები და, ამავე დროს, სვანურ და მთის კავკასიურ ენათა სათანადო ძირებს დაუკავშირა ქართულ **ხ-ედ / ხ-ილ** ფუძეთა **ხ** ძირი:

„ერთ საერთო სიბრტყეზე ისმის (ერთსა და იმავე ძირს შეიცავენ):

ქართ. **ხ-** (ხ-ედ-ავ-ს... ნა-ხ-ა... ი-ხ-ილ-ა);

სვან. **ხ-ალ** (მ-ი-ხალ „ვიცი“ და ა. შ., მა-ხალ „ცოდნა“;

ქისტ. **ხ(ა)** „ცოდნა“;

ხუნდ. ლ(ა): ლ'აზე „ცოდნა“;

ხუნდ. **ხ: ხი-ხ-იზე** „ხედვა“, „ნახვა“, **ხი-ხიზე** (რედუპლიც. ფუძე) „შე-ნახვა“, აქვე მოვა ჭამალ. (ჰიჰათლური – **ხე-ხ-ულა** „ცოდნა“, „მოვლა-პატრონობა“ (ცერცვაძე 1956: 341).

თუ ამ დაკავშირებებს გავიზიარებთ, შესაძლებელია, მთის იბერიულ-კავკასიურ ენათა სათანადო ფუძეები კიდევ უფრო შეივსოს. მაგალითად, **ხედ-ვა**-ს უკავშირდება ეტიმოლოგიურად ხუნძური: **ჟ-ე-ხ** „მწყემსი“, **რ-ე-ხ-ედ** „ჯოგი“, („სამწყსო“), შდრ. **ხი-ხ-ი-ზე** „ხედვა“, „ნახვა“ (ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: 90): **ჟ-ე-ხ** „მწყემსი“, ეტიმოლოგიურად „მხედველი“, **რ-ე-ხ-ედ** „ჯოგი“, ეტიმოლოგიურად „სახედველი“.

ქართული **ხელ-**, ზანური (მეგრული) **ხალ-** და სვანური **ხელ-** ფუძეები კანონზომიერ ფონემურ შესატყვისობას ქმნიან. სვანურში ძირითადად **ა** ხმოვნიაანი ფუძეა (**ა < ე**), რომელიც ისტორიულად მომხდარ უკანა მიმართულების უმლაუტს უნდა მოეცა. სვანურში, როგორც ქართულში, ამოსავალი **ე** ხმოვნიაანი ფუძეა, რომელიც ჩანს **ლი-მ-ხელ** „ცბიერობა“ ლექსემაში და პირიან ფორმაში **მი-ხე** (< ***მი-ხელ**) „ვიცი“ (ბ. ზემ.), შდრ. **მი-ხა** || **მი-ხალ** „ვიცი“ (ლაშხ.). **მი-ხე** ფორმას სვანურში (ბ. ზემ.) ადასტურებს კლ. გაგუა (გაგუა 1976: 130). ე ხმოვნის სიგრძე (ე), საფიქრებელია, ბოლოკიდური ზგერის დაკარგვის საკომპენსაციო შედეგია.

რაც შეეხება სემანტიკურ შესატყვისობას, ასეთი მნიშვნელოვანი დაცილება საერთო ძირისაგან (resp. ფუძისაგან) ნაწარმოებ ლექსემათა შორის მოულოდნელი არ იქნება, თუ გავითვალისწინებთ სხვა ენებში დადასტურებულ ანალოგიურ ვითარებას. მაგალითად, ინდოევროპულ ენებში „ცოდნისა“ და „ხილვა-ნახვის“ აღმნიშვნელი ფუძეები საერთო ეტიმოლოგიური წრისაა: ბერძნ. οἶδα (< Φοῖδα) „ვიცი“, სანსკრიტ. *vēda, გოთ. wait, სლავ. vede „მე ვიცი“... სომხ. Gitem „მე ვიცი“... ინდ.-ევროპ. *uoido „მე ვიცი“ – ეტიმოლოგ. „მე ვნახე“ – *ueid „ნახვა“, შდრ. ბერძნ. ὄρω (*Fῖδου) „ვნახე“, ლათინ. video „ვხედავ“, სლავ. videti (ბუაზაკი 1938: 688; ცერცვაძე 1950: 339).

საკუთრივ ქართველურ ენებში სხვა მაგალითებიც გვიჩვენებენ შესატყვის ფუძეთა შორის მსგავს სემანტიკურ გადაწვევებს:

ქართ. **ჩენ**-ა „გამოჩენა“ / **ჩენ**-ა „გაჩენა“, დაბადება“ : ზან. **რჩქინ**-ა „გამოჩენა“, „ცოდნა“ / **რჩქინ**-ა (გო-**რჩქინ**-ა) „გაჩენა“, „დაბადება“.

ქართ. **თენ**-ებ-ა : მეგრ. **თან**-აფ-ა „თენება“, „აღდგომა“ : ჭან. **თან**-აფ-ა „თენება“, „ნათება“ : სვან. ლი-**თნ**-ე „დაბადება“, „გაჩენა“ (ყიფშიძე 1914: 240; ჩიქობავა 1938; კლიმოვი 1998: 68).

ამგვარად, საანალიზო ლექსემებს – „გახელა“ / „გამხელა“ (ქართ.), „დაბადება“, „გაჩენა“ (მეგრ.) და „ცოდნა“, „გაგება“ (სვან.) – ისტორიულად ერთი საზიარო (**ხილვა**-სთან დაკავშირებული) მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდათ.

საერთო-ქართველური ფუძე-ენის დონეზე არქექტიპად აღდგება ***ხ**- ძირი და ***ხ-ელ**-/***ხ-ილ**- ფუძე.

ლიტერატურა

აბაშია 1999, – რ. აბაშია, ისტორიულ-ეტიმოლოგიური დაკვირვებანი. II. [ქართ. გახელა/ხილვა, გამხელა/მხილება : ზან. ხალა „დაბადება“, „გაჩენა“]. – არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები, X, თბილისი.

აბაშია 1999, – რ. აბაშია, მასალები ქართველურ ენათა ლექსიკის ისტორიიდან. IV. –ენათმეცნიერების საკითხები, II. თბილისი.

აბაშია 2023 – რ. აბაშია, ეთნოლინგვისტურ კოლოკაციებთან დაკავშირებული ზოგიერთი ლექსემის ისტორიისათვის მეგრულ-ლაზურში. – არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 82-ე სამეცნიერო სესიის მასალები. თბილისი.

აბულაძე 1973 – ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი.

ბუაჩაკი 1938 – Émile Boisacq, Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Paris.

გაგუა 1976 – კლ. გაგუა, დრო-ნაკლი ზმნები სვანურში. თბილისი.

გონიაშვილი 1940 – თ. გონიაშვილი, ლექსიკური შეხვედრები ჩაჩხური-სა ქართველურ ენებთან. – ენიმკის მოამბე, V-VI. თბილისი.

ელიავა 1997 – გ. ელიავა, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. თბილისი.

ეტგლ. 2023 – ეთნოლინგვისტურ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი, შემდგენლები: ნუგზარ ანთელავა, მანანა ბუკია, მერაბ ჩუხუა. თბილისი.

თანდილავა 2013 – ა. თანდილავა, ლაზური ლექსიკონი. თბილისი.

კლიმოვი 1964 – Г. А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков. Москва.

მარი 1910 – Н. Марр, Грамматика чанского (лазского) языка с хрестоматией и словарем. С.-Петербург.

ორბელიანი 1991 – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, II. თბილისი.

როგავა 1962 – გ. როგავა, ქართველურ ენათა ისტორიული ფონეტიკის საკითხები, I. თბილისი.

სახოკია 1979 – თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბილისი.

ფასმერი 1964 – М. Фасмер, Этимологический словарь русского языка, I. Москва.

ფენრიხი, სარჯველაძე 2000 – ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი.

ქეგლ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ.ტ. I-VIII. თბილისი.

ქობალია 2010 – ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი. თბილისი.

ღლონტი 1984 – ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. თბილისი.

ყიფშიძე 1914 – И. Кишиидзе, Грамматика мингрелского (иверского) языка с хрестоматией и словарем. С.-Петербург.

შეროზია, ლაბაძე 2015 – რ. შეროზია, მ. ლაბაძე, ხალხური სიბრძნე. II, მეგრული და ლაზური იდიომები. თბილისი.

ჩიქობავა 1938 – არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი.

ჩიქობავა 1942 – არნ. ჩიქობავა, სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში. თბილისი.

ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962 – არნ. ჩიქობავა, ილ. ცერცვაძე, ხუნძური ენა. თბილისი.

ჩუხუა 2000-2003 – მ. ჩუხუა, ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი.

ცერცვაძე 1956 – ილ. ცერცვაძე, „ცოდნის“ აღმნიშვნელი ზოგი ფუძე იბერიულ-კავკასიურ ენებში. – თსუ შრომები, ტ. 63. თბილისი.

ჭარაია 1997 – ჰ. ჭარაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. თბილისი.

REVAZ ABASHIA

On the History of Some Lexemes Included in the Collocations Depicting Ethnographic Realia in the Kartvelian Languages

S u m m a r y

The diverse empirical material presented in the ethnographic texts, in particular, thematically different collocations – the solid combinations of words reflecting the customs and rituals related to family life, marriage, birth and upbringing of children – allows us to identify verb and nominal bases that are interesting for the history of the vocabulary of the Kartvelian languages.

In this regard, attention is drawn to the history-etymology of the word **nerči**, presented as a component in the collocations depicting customs and rituals related to family life in Megrelian and Laz. This word can be found in such collocations as: **nerčiš xvama** "the prayer for the base", **nerčiš oxvameri** "the shrine of the base", **nerčiš gitoxvama** "the ritual for the base", **nerčiš mardi** "the grace of the base", and **nerči paṭeni** "the lord of the base (angel)".

Thus, according to the above-mentioned meanings of the lexeme **nerči**, it is possible to segment – ne-rč-i, where the root **-rč-** is separated, which is also present in a number of other bases.

Georgian and Svan equivalents of the root **-rč-** are also known: Kart. da-**rec**-va "to make (bed)", sa-**rec**-el-i "bedding, bed": Svan li-**rš**-i "to spread out", lə-**raš**-w "spread out", le-**rš** "mattress" (Marr 1914; Chikobava 1938). The Proto-Kartvelian origin of the base does not cause doubt, but the reconstruction of a reliable archetype at the level of the proto-language is a subject of discussion. In the scientific literature, we can find three types of archetypes: ***rac-** (Fährnich, Sarjveladze 2000), ***rc-** / ***rec-** (Klimov 1998). In our opinion, the preference is towards the root having the vowel **e**, since: 1) It is attested in the ancient Georgian sources; 2) There is no reason for the phonetic change Proto-Kart. **a** > Kart. **e**; 3) In Svan, the reason for the transition **e** > **a** might have been umlaut or other phonetic processes, which is typical of this language more than Georgian and Megrelian-Laz.

Thus, at the level of the Proto-Kartvelian language, we think it is possible to reconstruct the archetype ***rec-**.

The following lexemes are also interesting:

Kart. ga-**x-el**-a "to open the eyes", **x-il**-v-a "to see";

ga-m-**x-el**-a "to reveal", m-**x-il**-eb-a "to expose";

na-**x**-v-a "to see"; sa-**x**-e "face";

Megr. **x**-al-a, **x**-ap-a, o-**x**-u "to be born, to give birth";

x-an-s "She/It gives birth";

ge-**x**-u "She/It gave birth" (Abashia 1999:40).

Svan ma-**x**-al, li-**x**-al || li-**x**-äl (Lower Bal), li-**x**-äl-w (Upper Bal) "knowledge, understanding";

li-m-**x**-al || lə-m-**x**-al || lə-m-**x**-äl || li-m-**x**-el (Lower Bal)

"omniscience", "soul-searching"; figuratively: "cunning", "device";

xo-**x**-al "He/She knows/thinks";

mi-**x**-a || mi-**x**-al (Lashkhian), mi-**x**-ē (< *mi-**x**-el) "I know".

Thus, the lexemes gaxela/gamxela "to open/to reveal" (Kart.), dabadeba, gačena "to be born, to give birth" (Megr.) and codna, gageba "knowledge, understanding" (Svan) might have historically shared meaning (related to xilva "to see").

At the level of the Proto-Kartvelian language, the root ***x**- and the base ***x**-el- / ***x**-il- are restored as archetypes.

ლევან აზმაიფარაშვილი

**ადამიანის შეფასებისა და მისადმი დამოკიდებულების
გამომხატველი ზოგი ენობრივი ერთეულის სემანტიკის
ეთნოლინგვისტიკური ასპექტების შესახებ ტრადიციული
საზოგადოების დისკურსში**

(ქართული, ხუნძური, ლაკური ენების მონაცემთა მიხედვით)¹

ადამიანი ენაში და ენა ადამიანში (ასევე, მისგან განუყოფელი – საზოგადოება ენაში და ენა საზოგადოებაში, კულტურა ენაში და ენა კულტურაში) წარმოადგენს ეთნოლინგვისტიკის (resp. ანთროპოლოგიური ლინგვისტიკის) ფუნდამენტურ პრობლემას. ამ თვალსაზრისით, შესაბამისი მასალის შედარებით-შეპირისპირებითმა კვლევამ უნდა გამოავლინოს, თუ როგორ არის გამოხატული სხვადასხვა ენობრივ მსოფლხედვაში ადამიანის რთული და წინააღმდეგობებით აღსავსე ბუნება, მისი ცხოვრების ნირი, გარეგნული თუ შინაგანი თვისებები და როგორ აფასებს ყოველივე ამას საზოგადოება.

სტატიაში განიხილება ქართულსა (ქართველურ) და კავკასიის სხვა ზოგიერთ ენაში – ხუნძურსა და ლაკურში – პოვნიერი მაგალითები. საინტერესო იქნება, ამ მხრივ, დანარჩენ კავკასიურ ენათა და, აგრეთვე, მსოფლიოს სხვადასხვა ენების სათანადო მონაცემები. სამომავლოდ, მეტი რაოდენობით მასალის მოძიების, მისი სისტემური ანალიზისა და კვლევის გაფართოების კვალდაკვალ შესაძლებელი გახდება უფრო სრული სურათის წარმოდგენა.

* * *

ტრადიციულ საზოგადოებაში ადამიანის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ეპითეტად გვევლინება ხევსურული სიტყვა **დღიანი** „მოსაწონი, სახელიანი, კარგი ავტორიტეტის მქონე“ (ჭინჭარაული 2005).

ნ. ბალიაური ამის შესახებ წერს: „ხევსურეთში სიტყვა „დღიანი“ ორ შემთხვევაში იხმარება: ქალ-ვაჟობის დროს (ე. ი. სწორფრულ ურთიერთობაში – ლ. ა.) ან მხოლოდ დაკაცებულ მამაკაცზე (40-50 წლის), თუ იგი კარგი კაცია, მის სიტყვას გავლენა აქვს მის გარშემო მყოფ ხალხზე, მისი სიტყვა მოსწონს უმრავლესობას. როდესაც იტყვიან: „იმ კაცს სი-

¹ კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (საგრანტო პროექტი FR-21-2100).

ტყვა უჯდებოდა, ხალხში დღე ხქონდა, ის კაცი თავისას გაიტანს“-ო, იგი ძალით კი არ აწონებს ხალხს თავის სიტყვას, მის ძალასა და აზრს, არამედ თვით ხალხს მოსწონს. მისი სიტყვა შეიძლება სხვის სიტყვაზე ნაკლები იყოს, მაგრამ ხალხს მაინც ის მოსწონდეს. ასევე იტყვიან ქალ-ვაჟებაც, მაგ., ის ქალი ძალიან დღიანია. შეიძლება არ იყოს ლამაზი არც ქალი, არც ვაჟი, მაგრამ დღიანი იყოს. დღიანობა ქალს შერჩება მხოლოდ გათხოვებამდე. გათხოვების შემდეგ შეიძლება საოჯახოდ არც კი გამოდგეს. ასევე ვაჟი: შეიძლება იგი როგორც ვაჟკაცი დიდი არაფერი იყოს, მაგრამ ქალები მაინც დღიანად თვლიდნენ“ (ბალიაური 1991: 19-20. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

როგორც მოხმობილი ამონარიდიდან ჩანს, **დღიანი** გულისხმობს პიროვნებას, შემკულს რაღაც ისეთი შინაგანი ქარიზმატული თვისებითა თუ თვისებებით, რომლის აღწერა-დახასიათება და ცალსახად განმარტებაც მეტად გამწვანებულია.

საინტერესოა ხუნძურ ენაში სიტყვა **ყო** „დღე“, რომელიც გამოხატავს, აგრეთვე, ცნებებს „ღირსება“, „სახელი“, „პატივი“; მაგალითად: **ინსუღყო** „მამის ღირსება“ (ზედმიწ. „მამის დღე“), **ინსუღყოაღდაჭა** „გაუფრთხილდი მამის ღირსებასა და სახელს!“ (ზედმიწ. „მამის დღეზე იდექ!“), **ყო ზოდოზე ზანლილარო** „ღირსება (ზედმიწ. „დღე“) არ დაკნინდება“.

ხუნძურშივე მოიპოვება კომპოზიტიური სიტყვა **ას-ყო**, რომლის მნიშვნელობაა „დიდგვაროვნობა“, „კეთილშობილობა“, „გვარიშვილობა“. იგი შედგენილია კომპონენტებისაგან **ას** „ავტორიტეტი“, „სოლიდურობა“, „პატივი“, „ღირსება“ და **ყო** „დღე“ (დამატებითი მნიშვნელობა: „ღირსება“, „სახელი“, „პატივი“); მაგ., **ას-ყო ზაწადაჭ ნუცალჩი** „ზეპური“, „დიდგვაროვანი ადამიანი“; ზედმიწ. „ავტორიტეტ-დღე წმინდა ნუცალი (თავადი)“. პირველი კომპონენტი იხმარება დამოუკიდებელ სიტყვადაც: **ას ზუგეუ ჩი** „ავტორიტეტის მქონე კაცი“, „პატივსაცემი კაცი“... არის ასეთი გამონათქვამი: **ეხელდაკან – ას, ინსუკან – ყო** „დედის მხრიდან – ავტორიტეტი, მამის მხრიდან – ღირსება (ზედმიწ. „დღე“)“.

ლაკურ ენაში საინტერესოა სიტყვა **ყინი** „დღე“, რომელიც გამოხატავს ადამიანის „სოციალურ სტატუსს“, „საზოგადოებრივ მდგომარეობას“; მაგალითად: **ყინი დუსა ინსან** „დიდგვაროვანი ადამიანი“ (ზედმიწ. „დღე მქონე ადამიანი“), **ყინი მარწაა** „დიდგვაროვანი“ (ზედმიწ. „დღე წმინდა“), **ყინი დაჭასაა** „მდაბიო“ (ზედმიწ. „დღე უქონელი“); **ცავეინნალ ჭუს დიკეა, ცავეინნალ ყინი დიკეა** „ზოგიერთებს სიმდიდრე აქვთ, ზოგიერთებს – გვარიშვილობა („დღე“), **ყინილულ ზალლუჭრუ** „დიდგვაროვნები“ (ზედმიწ. „დღის პატრონები“, „დღის უფლები“)¹.

¹ საილუსტრაციო მასალა აქ და ქვემოთაც მოხმობილია ხუნძური და ლაკური ენების ლექსიკონებიდან (საიდოვი 1967, ხუნძ.-რუს. ლექს. 2006, ხაიდაყოვი 1962, აბდულაევი 2018), ხუნძური ანდაზების კრებულიდან (ალიხანოვი ზ., ალიხანოვი ს. 2012).

ამრიგად, ხუნძურ და ლაკურ ენებში „დღე“ სიტყვას (ხუნძ. **ყო**, ლაკ. **ყინი**), როგორც ვნახეთ, მოეპოვება დამატებითი მნიშვნელობები: „ღირსება“, „სახელი“, „პატივი“ (ხუნძურში); „სოციალური სტატუსი“, „საზოგადოებრივი მდგომარეობა“ (ლაკურში). ამ მნიშვნელობათა განვითარება „დღე“ სიტყვისაგან უნდა მომხდარიყო შემდეგნაირად: „დღე“ → „ბედნიერი დღის მქონე / დღე-ბედნიერი ვინმე“¹ → „ზეპური“ → „კეთილშობილობა, დიდგვაროვნობა“² → „ღირსება“, „სახელი“, „პატივი“.

ქართულში (კერძოდ, ხევსურულ დიალექტში), ერთის მხრივ, შეიძლება გვეკონდეს ადამიანის თვისების შედარება დღის სინათლესთან, ანუ **დღიანი** = „ნათელი პიროვნება“; ანდა. იქნებ „დღიანობა“ სულაც „ჯიშინობას“, „ჯიშინ ადამიანს“ გულისხმობდეს (შდრ. დაღესტნურ ენებში „დღე“ სიტყვის გამოყენება „კეთილშობილური წარმომავლობის“ მნიშვნელობით). ცნობილია, თუ როდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ამას მთიელები ადამიანის შეფასებისას, მაგრამ ამავე დროს საეჭვოა, რომ ასეთი მნიშვნელოვანი რამ მხედველობიდან გამორჩენოდა ნ. ბალიაურს და არ აღენიშნა **დღიანი** სიტყვის დახასიათებისას; შდრ.: „კითხულობენ თუ როგორია ქალი, დღიანი თუ არა, შეხედულება როგორი აქვს, უვარგა საქციელი თუ არა, გვერდია თუ უგვერდო, ჯიშინია თუ უჯიშო. სიღარიბესა და სიმდიდრეს ხევსურეთში არა აქვს დიდი მნიშვნელობა არც სწორფრობის და არც ცოლ ქმრობის დროს. კითხულობენ მხოლოდ ჯიშ-ჯილაგს“ (ბალიაური 1991: 65. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

მოიპოვება შეერთებითი კომპოზიტიც **კმა-დღე**, მაგ., შესიტყვებაში **კმა-დღეთ კრფეს** „სახელს იხვეჭს, კმიანი და დღიანი ხდება“; ხევს. **კმა** „სახელი“, **კმიანი** „სახელოვანი“ (ჭინჭარაული 2005). ამ კომპოზიტთან კი, უკვე შეიძლება ითქვას, რომ რაღაც სიახლოვეს ავლენს ხუნძური სიტყვა, აგებულებით მაინც: ხუნძ. **ას-ყო**, ზედმიწ. „ავტორიტეტი-დღე“.

ხევსურულში **დღიანი** სიტყვის საპირისპიროა **უდღეო** „უავტორიტეტო, უსახელო“ (ჭინჭარაული 2005), რაც მნიშვნელობით არ უდრის სალიტერატურო ქართულის სიტყვას **უდღეური**. ასევე, სემანტიკურად განსხვავებულია **დღიანი** სიტყვისაგან **დღეგრძელი**, რამდენადაც ამ კომპოზიტში მოცემული **დღე** კომპონენტი გამოყენებულია „სიცოცხლის“, „ცხოვრების“ მნიშვნელობით და არაფერი აქვს საერთო ადამიანის თვისების გამოხატვასთან.

ამავე ქართულ კომპოზიტს არ მოეპოვება ზუსტი ანალოგი დაღესტნურში; მაგალითად, ქართული დალოცვა **დღეგრძელ იყავ, იდღეგრძელე** ხუნძურ ენაზე რომ ვთარგმნოთ, იქნება **ზუმრუ ხალაღეი დუღე** „ცხოვრება,

¹ შდრ. ლაკ. **ყინი დუსა ინსან** „დიდგვაროვანი ადამიანი“ (ზედმიწ. „დღე მქონე ადამიანი“) და მისი საპირისპირო **ყინი დაჯასა** „მდაბიო“ (ზედმიწ. „დღე უქონელი“).

² შდრ. ხუნძ. შეერთებითი კომპოზიტი **ასყო** „დიდგვაროვნობა“, „კეთილშობილობა“, „გვარიშვილობა“ (ზედმიწ. „ავტორიტეტი-დღე“); **ასყო ხაჯადაჟ ნუცაღი** „ზეპური“, „დიდგვაროვანი ადამიანი“ (ზედმიწ. „ავტორიტეტი-დღე წმინდა ნუცალი“).

³ ხევს. **გვერდანი** „საამხანაგო, კარგი ხასიათისა; კაცი, რომელთანაც კარგი ურთიერთობის დამყარება, ნდობა შეიძლება“; **უგვერდო** „უხასიათო, ცუდი ხასიათისა“ (ჭინჭარაული 2005).

დე, გაგიგრძელდეს შენ“. ასევე, ჩვეულებრივია ხუნძურში შესიტყვება **ხალა-თაბ ჭუმრუ** „ხანგრძლივი ცხოვრება“ (ჭუმრუ „ცხოვრება“, „სიცოცხლე“; ხალა-თაბ „გრძელი“), ანუ აქ საერთოდ არ ფიგურირებს სიტყვა **ყო** („დღე“) ისეთი მნიშვნელობით, როგორც ქართულში აქვს **დღე** სიტყვას – „სიცოცხლე“, „ცხოვრება“.

სხვათა შორის, დალოცვის აღნიშნულ ქართულ ფორმულასთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია ხევსურულში დადასტურებული **ღმერთმა ადამის დღე მაგვას**¹ (ოჩიაური 1980: 206), რომელსაც სვანურ ენაში აქვს ერთობ საინტერესო შესატყვისი – **ოჟასუ ხარი** „დიდ ხანს იცოცხლე (ევას ხნისამც იყავ!)“ (თოფურია, ქალდანი 2000: 304), ზედმიწ. „ევასამც ხარ“. ცხადია, აქ მხოლოდ ევას სახელი რომ ფიგურირებს, ეს ელიფსის შედეგია, ანუ ადამის სახელი მოცილებულია, გამოთქმის შემოკლებისა და ერთ სიტყვად გამარტივების ნიადაგზე, რასაც ხელს უწყობდა ფორმულის ხშირად ხმარება ყოველდღიურ მეტყველებაში. ამრიგად, **ოჟასუ ხარი** ← **ოჟას ი ადამსუ ხარი**; შდრ. სვანურშივე ზმნისართი **ოჟასიდამს** „ოდითგან (ევას და ადამის დროიდან)“ (თოფურია, ქალდანი 2000: 304) ← **ოჟას ი ადამს**. სვანურში ყურადღებას იქცევს ევას სახელის წინ დაყენებაც, რაც ქართულისათვის დამახასიათებელი არ არის; ასეთ პოზიციაში კი ბუნებრივია, რომ სწორედ ევას სახელი შენარჩუნებულიყო, ხოლო ადამის სახელის ჩამოცილება საგულვეტელია სიტყვებთანაც **ოჟაშ // ოჟაშიშ** „ძველისძველი, დიდი ხნის; უკვდავი; ევას დროის“ (თოფურია, ქალდანი 2000: 304), ზედმიწ. „ევასი“ (შდრ. ქართ. **ადამისდროინდელი, ადამისყამინდელი**); **ოჟასგნდო** „ადრიდანვე, ევას დროიდან (ევას შემდეგ)“ (თოფურია, ქალდანი 2000: 304). ამ უკანასკნელ სიტყვასთან დაკავშირებით, შდრ., მაგ., ფრაგმენტი დალოცვის ერთ-ერთი ტექსტიდან, რომელიც ჩაწერილია 1902 წელს ივ. მარგაიანის მიერ: დეცემ ი გიმი ნესგა, ძულვამ ი ხმელი ნესგა ი ვ ა ი ა და მ უ ნ ლ ო ბედნიერ ამსუალდს ხამურჯვენეს ლიმზურ „ცისა და დედამიწის შუა, ზღვასა და ხმელეთს შუა ე ვ ა - ა დ ა მ ი დ ა ნ ბედნიერ ადამიანს ლოცვა გასვლოდეს“ (მარგაიანი 1973: 173-174. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.). სიტყვა **ოჟა** (← **ოჟა ი ადამ** „ევა და ადამი“) წარმოდგენილია კომპოზიტურ ზმნისართებშიც: **ოჟალადღ** // **ოჟალადღე** „სამუდამოდ, მარადის, დიდხანს, ევას დრომდე“ ან „არასდროს, ვერასდროს“ (უარყოფით ნაწილაკებთან) (თოფურია, ქალდანი 2000: 304), ზედმიწ. „ევას დღე“; **ოჟალგნდორ** // **ოჟანდგორ** „მუდამ, ყოველთვის, უძველესი დროიდან, ძველთაგან, ევასდროიდან“ (თოფურია, ქალდანი 2000: 304).

* * *

პიროვნების ავტორიტეტის დამახასიათებელი ერთ-ერთი საყურადღებო სიტყვაა ხევსურულში **კაცთკითხული** „ჭკვიანი კაცი, ვისაც რჩევა-დარიგებას ეკითხებიან, ვინც ხევსურული ადათ-წესები კარგად იცის“ (ჭინჭარაული 2005); მაგ., „კაცი ხარ კ ა ც თ კ ი თ ხ უ ლ ი, ჩვენგან შენ ჭკვა არ გესწავლებს“

¹ სავსებით მოსალოდნელია არსებობდეს სხვა დიალექტებშიც.

(ბალიაური 1991: 46); „კაცი ხარ კაცობილი, კაცნ გკითხავენ. რჯულიც ჳევსურეთისაი“ (ბალიაური 1991: 49) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.). ამ სიტყვის ეკვივალენტი გამოავლინა ნახურში რ. ფარეულიძემ, მაგ., ჩეჩურში შესიტყვება **ხოთთუშ სთაგ** „ჭკუის საკითხავი კაცი“, „კითხული“ (მრ. რ. **ხოთთუშ ნახ** „კითხული კაცები“). ეს შესიტყვება შეიცავს აწმყოს გერუნდივის **ხოთთუშ** ფორმას ზმნისა **ხათთა⁵** „შეკითხვა“ (ფარეულიძე 2022: 76, 77, 78).

გარდა ამისა, საინტერესოა სპეციფიკური ფორმა **კაცობილ კაცი** „კაცური კაცი, კარგი კაცი“ (ჭინჭარაული 2005); მაგ., „კაცობილნ კაცნი ხართ, ჯიშიანნ კაცნი ხართ, რჯულის თავი თქვენზე მეტად ჳევსურეთ არავინ იცის“ (ოჩიაური 1980: 192); „კაცი ხარ კაცობილი, კაცნ გკითხავენ“ (ბალიაური 1991: 49); „ერთუცის ქალ-ზალს საცოლედ ვინად შახენებდ, ჩვენ ახალ კაცებში ვინ იკადრებდ კაცობილ-ვაშკაცი?“ (ბალიაური 1991: 38) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

მსგავსადვე, **ქალობილ ქალი** „კარგი, გამორჩეული ქალი. ის, ვისაც ქალობა ეთქმის“ (ბალიაური 1991: 190. განმარტება ეკუთვნის თ. ოჩიაურს), „ვისაც ქალური ღირსება აქვს“ (ჭინჭარაული 2005); მაგ., „ამისთანა ტახტში წოლა, ისიც ვისთან! ჩემთან ქალობილ-ქალს რა დააწვენს“ (ბალიაური 1991: 14. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.). **ქალობილი** სიტყვას ხევსურულში ჳქონია ზოგადი მნიშვნელობაც – „ქალი, მდედრი“; მაგ., „სრუ კაცებ იყვნესავ, ქალობილ არვინ იყვავ“ (ჭინჭარაული 2005); ოღონდ **ქალობილი** აქ უნდა გულისხმობდეს ახალგაზრდა გასათხოვარ ქალიშვილს, რამდენადაც სიტყვა **ქალი** მდედრობითი სქესის ადამიანის მნიშვნელობით ზოგადად, როგორც ეს გვაქვს სალიტერატურო ქართულში, ხევსურულმა არ იცის.

სალიტერატურო ქართულში ვიცით სიტყვები **დედობილი, მამობილი, შვილობილი, დობილი, მმობილი**, ხოლო ხევსურულში პოენიერი აღნიშნული ფორმები უჩვეულოა. აქ ოდენ **-ილ-** (resp. **-ობ-ილ**) სუფიქსი¹ თუ არის ფორმოზრდად საერთო (დედ-ობ-ა → დედ-ობ-ილ-ი, ქალ-ობ-ა → ქალ-ობ-ილ-ი) და ისიც, როგორც ვხედავთ, სემანტიკურად არ არის იდენტური სალიტერატურო ქართულის იმავე სუფიქსისა.

ერთი შეხედვით იდენტურად ნაწარმოები სიტყვებიც კი დიალექტებში თვალსაჩინო სემანტიკურ სხვაობას წარმოგვიდგენენ; მაგალითად:

სალიტერატურო ქართულისაგან განსხვავებით, ფშურში სიტყვა **დედობილი** გამოიყენება უფრო კონკრეტული მნიშვნელობით: „ძუძუთი გამზრდელი, ძუძუს მწოვებელი ადრე დაობლებული ბავშვისთვის; დედანათქვამი“ (ხორნაული 2000).

ხევსურულში, გამოყენების მხრივ, თავისებურებით გამოირჩევა სიტყვა **მმობილი**. ა. შანიძე 1931 წელს გამოცემულ წიგნში „ქართული ხალხური პოეზია,

¹ ეს **-ილ-** სუფიქსი მიმდებარეობს წარმომავლობისა: წერ-ს – წერ-ილ-ი, ყვავ-ი-ს – ყვავ-ილ-ი, დედ-ობ-ს – დედ-ობ-ილ-ი და სხვ. მსგავსადვე, მიმდებარეობს ხევსურული **კაც-ობ-ილ-ი, ქალ-ობ-ილ-ი** (შდრ, ზმნა კაც-ობ-ს, ქალ-ობ-ს), რომლებიც ჳემოთ აღნიშნულ მაგალითებში მსაზღვრელებად გვევლინებიან: **კაცობილ** კაცი, **ქალობილ** ქალი.

I. ხევსურული“ წერს ასე: „სწორ-ფრობის ლექსებში „მ მ ო ბ ი ლ ი“ ვაჟსაც აღნიშნავს და ქალსაც (ჰო, ქალსაც!)“ (შანიძე 2009: 17. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

თუმცა არა მარტო პოეზიაში, არამედ ეს სიტყვა გამოიყენებოდა ხევსურთა ტრადიციულ ყოფაშიც, კერძოდ, – სწორფრულ ურთიერთობებში. პირველი მკვლევარი, რომელმაც **მმოზილი** სიტყვის გამოყენების ამ თავისებურების შესახებ აღნიშნა, იყო ს. მაკალათია. იგი წერს: „ხევსურეთში გავრცელებულია წაწლობის მსგავსი ჩვეულება, რომელსაც „სწორფრობა“-ს ან „მ მოზილოზა“-ს უწოდებენ... აღსანიშნავია, რომ სწორფრენი ერთმანეთს მ მოზილოს უწოდებენ და მათში არ არსებობს სიტყვა „დოზილი“ (მაკალათია 1925: 14)¹. იგივე ცნობები მოიპოვებან. ბალიაურის ეთნოგრაფიულ თხზულებაში; მაგ., „დღევანდელ სწორფრეს როგორც ქალს, ისე ვაჟს მაშინ ეწოდებოდა სან დაური მ მოზილი“; „მ მოზილი ქალი ხევსური ვაჟისთვის დაზე მეტად შესანახი და მოსარიდებელია“; „არ გრცხვენია, ბიჭო, რაად გაუწყერი შენს მ მოზილს? აღარც სწვები მაგასთანა-დ, არც ჯმას სცემ“ (ბალიაური 1991: 8, 24, 172) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

ტრადიციულ ყოფაში **მმოზილი** სიტყვის გამოყენების ერთ ნიუანსთან დაკავშირებით საყურადღებო და ანგარიშგასაწევია განმარტებები: „მ მოზილი სხვა არის სწორფერი სხვა. ზოგიერთი ქალი მ მოზილს არ იყოლიებს; ისე სწორფრობს, ვიდრე გათხოვდება“; „ქალს როცა ჰყავს ამორჩეული ერთი ან ორი კარგი ვაჟკაცი, ესენი მას უყვარს და მათონ წვება, ეს იქნება მ მოზილოზა ან უკეთ ისინი იქნებიან ქალისთვის მ მოზილები“; „ისეთი ქალი, რომელსაც მ მოზილი ჰყავს და სხვებთანაც წვება ან ელჩით, ან შემთხვევით შეხვედრილებთან, ესენი არიან სწორფრები და არა მ მოზილები“ (ბალიაური 1991: 27) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.); ანუ **მმოზილობა** და **სწორფრობა** სავსებით ერთი და იგივე რამ არ არის, მიუხედავად მათ შორის დიდი მსგავსებისა.

აღსანიშნავია ფშაურში დადასტურებული შესიტყვებაც **მმოზილ ქალაი** „წაწალი (უწოდებენ ვაჟკაცურ ქალსაც)“ (ხორნაული 2000).

ხევსურული სიტყვა **დოზილი** წარმოდგენილია კომპოზიტიში **დოზილ-მმოზილობა**, რომელიც ეთნოგრაფიულ ნაშრომებში გვევლინება ერთ-ერთ სახელწოდებად სწორფრული ურთიერთობისა; მაგ.: „განა მე და შენ მოვიგონეთ წინ-წინ დოზილ-მ მოზილოზა“ (ბალიაური 1991: 11); „რაველაც ჩვენ გვექჩერების, ისრამც თქვენ გეგმარებისთ, თუ ვინ მაგყვებოდასთა-დ მაგბრუნედასთ სიძე-ცოლეულ იყოსა, დოზილ-მ მოზილი იყოსა, მაკეთე-მაკიდული იყოსა“ (ოჩიაური 1988: 131). ნ. ბალიაურის განმარტებით, „სწორფრობას ძველი ხალხი ისევე დოზილ-მ მოზილოზას ეძახის. დოზილ-მ მო-

¹ ეს თავისებური მნიშვნელობა ხევსურული **მმოზილი** სიტყვისა არ არის აღნიშნული ა. შანიძის „მთის კილოთა ლექსიკონში“ (შანიძე 1984: 448), რომელიც შედგენილია 1911-1913 წ.წ. მის მიერ ადგილზე მოპოვებული დიალექტური მასალის საფუძველზე. იმ დროს სწორფრობის ჩვეულების არსებობაზე არაფერი იყო ცნობილი.

ბილობა, სწორფრობა, წოლა-დგომა ხევსურეთში ერთი და იგივე აზრის გამომხატველია“ (ბალიაური 1991: 9) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

ფშაურში, ა. შანიძის განმარტებით, „ქალი კაცისთვის – **ნადობია**, ქალი ქალისთვის – **დობილი**“ (შანიძე 1984: 370-371).

ხევსურულში: **დობილნი** „ანგელოზები, რომელთაც მიეწერება მსუბუქი ავადმყოფობის გამოწვევის უნარი“ (ჭინჭარაული 2005). ა. შანიძის განმარტებით, **დობილნი** „ადგილის დედანი. წარმოდგენილი ჰყავთ ბავშვების სახით (მამრია თუ მდედრია, არ იციან). ძლიერებით ისინი, ხევსურების წარმოდგენით, ხთვისშვილებზე უფრო დაბლა დგანან, შეუძლიათ ზიანი მიაცენონ მხოლოდ საქონელს, ან რძე გააფუჭონ. ბალებს ავადმყოფობასაც დობილთ აბრალევენ. პატარა კვერებს დაუცხოვენ, ყველს დასჭრიან პატარა ნაჭრებად, ხუცესი ახუცებს და შემდეგ კვერებს და ყველის ნაჭრებს ბავშვებს გადაუყრიან“ (შანიძე 1984: 317); **სადობილო** „დობილთათვის განკუთვნილი“. შესიტყვებები: **დობილნი ავხვევიან** „დობილნი გადაეყრებიან და ავად გახდიან“, **დობილნი გამათელვენ** „დობილნი ავად გახდიან, დაავადებენ“; **დობილიანი ჯვარი** „მრისხანე, ავი ჯვარი“ (ჭინჭარაული 2005)¹.

თუ შურში: **დობილიანი** „ბავშვების ავადმყოფობაა. მკურნალობენ მაგიით. სუფრას გაამზადებენ, დალოცავენ, წერა-მწერელს ევედრებიან ავადმყოფის განკურნებას. მერე ავადმყოფს თხას შემოავლებენ და გაუშვებენ. ავადმყოფობა თხას გაჰყვება“ (ცოცანიძე 2012); **დობილიანი ყმაწვილი** „ავადმყოფი ბავშვი, რომელიც ავად არის რომელიღაც ანგელოზის მიზეზით. პატარა კვერებს გამოუცხოვენ, სამჯერ შემოატარებენ ლოცვით (ზოგი თიკანს შემოატარებს, ქათამს), შემდეგ შორს გაიტანენ და გადაყრიან“ (შანიძე 1984: 317-318); **დობილიანის კვერებზე** „საწესჩვეულებო ნამცხვრები. კაკლისხელება. ცხრას გამოაცხოვენ. ავადმყოფს თავზე შემოავლებენ და თან ეტყვიან: „ამასამც მოშორდებით, ამათამც ახუმრაცდებით, ამათამც შეექცევით“. ღამით წაიღებენ ბნელში და სადმე უხვედრ ადგილას გადაყრიან. სახლში ისე დაბრუნდებიან უკან არ მოიხედავენ. ხალხის რწმენით დობილები ბავშვს მოსცილდებიან და ამ კვერებს გაჰყვებიან“ (ცოცანიძე 2012).

ფშაურში: **მზავანნი** „ხატის შიკრიკები, წვრილმანი ავადმყოფობების გამავრცელებელი ანგელოზები, რომლებიც ქალების სახით წარმოიდგინებიან“ (ხორნაული 2000). ვაჟა ფშაველას განმარტებით, „ფშავეში „ხატსა ჰყავს

¹ შდრ. ალ. ოჩიაურის ცნობა: „სოფ. ახიელში ერთ ნასახლარში იყვნენ „დობილი“. იქ მისვლას და ქვის სროლას ძალიან გვიშლიდნენ ბავშვებს. ხნიერი ქალები და დედები გვეტყოდნენ, რომ იქ ვინც ქვას ისვრის, ან დადის, იმას „დოყვი (მუწუკი – ლ. ა.) გაუჩნდება, დაიკვლთებაო (გაგიჟდება)“. იქაც იცოდნენ სალოცავების მოლოცვა მუშით. ამ დობილთ „თაჯიათ ჯვართ“ ეძახდნენ, რადგან მის ახლო ცხოვრობდა ერთი ოჯახი, რომელთაც თაჯიანი ერქვა. თაჯიათ ამოწყვეტას ამ დობილთ აბრალედნენ. ბოლო ხანს ამ ოჯახმა სახლი სხვგან გადაიტანა დობილთ შიშით. სახლის დანგრევის შემდეგ იმ სალოცავის-თვის ყურადღება არავის მიუქცევია, ყველას დაავიწყდა და მოისპო“ (ოჩიაური 1988: 196. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

მოსამსახურენი ჩაფრებივით, რომლებსაც ხატის დობილები ანუ მხავანნი ჰქვიათ. ხატს ვისიც ჯავრის ამოყრა უნდა, ამ „მხავანთ“ მიუხედავად. ხატის დობილების მოსამადლიერებლად ფშაველი დედაკაცი აცხობს „სადობილოებს“, ხშიადებს. (ვაჟა-ფშაველა 1937: 131. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.); შდრ. ხევსურული **დობილ-ჯავალანნი** „იგივეა, რაც დობილნი“ (ჭინჭარაული 2005).

ამრიგად, მთიელთა რწმენა-წარმოდგენებით, აღნიშნული ზებუნებრივი არსებები „ჯვარ-ხატის დობილები“ არიან. მიუხედავად იმისა, რომ შეუძლიათ ავნიონ ადამიანს და შიშს იწვევენ, დემონურ ძალებად ისინი არ მიიჩნევიან.

ხევსურეთში ზოგიერთ ამ **დობილს** თავისი სახელი აქვს; მაგ., ვაჟა-ფშაველას თქმით, ფშაველი უფრო პატივსა სცემს ხევსურების სალოცავს, ხახმატის ჯვრის (წმინდა გიორგის) დებს, დობილებს. ეს დები ხახმატის ჯვრისა უნდა იყვნენ მოლოზნები. მათი სახელებია: სამძიმარი, თამარ-ქალი, ხოშაქა, მზე-ქალა და აშექა. თითოს სახვეწრად თითო ხშიადი „სადობილო“ უნდა გამოუცხოს დედაკაცმა“ (ვაჟა-ფშაველა 1937: 131. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ერთი შეხედვით, **დობილნი** თითქოს ჩამოჰგავს იმ ტიპის სახელწოდებას, როგორცაა **ხატონები** (მეგრულში **ხატონეფი**), რაც ტაბუს კი არ უკავშირდება, არამედ საქმე გვაქვს ფუნქციურად განსხვავებულ ენობრივ ერთეულთან – მოსამადლიერებელ სახელთან.

მაგრამ **დობილნი** სხვაგვარ ვითარებას წარმოგვიდგენს. ამ შემთხვევაში სახელდებას საფუძვლად უდევს მითოლოგიური გადმოცემა:

ხახმატის წმინდა გიორგის ქაჯავეთი დაულაშქრავს (დაწვრილებით იხ. ოჩიაური 1967: 81-102; კიკნაძე 1985: 105-168; კიკნაძე 2009: 41-54 და სხვ.). იქ ქაჯთა ქალები დაუჭერია, თან წამოუყვანია და თავის დობილებად გაუხდია. მათგან სამი მოინათლა, სამი მოუნათლავი დარჩა. აღ. ოჩიაურის თქმით, „მონათლული ქაჯის ქალები არიან: სამძიმარი, აშექალი და მზე-ქალი. ეს ქალები ძალიან ჰკვიანები და კაცის მოყვარულები არიან. ძალიან უყვართ გაჭირვებულნი ადამიანის დახმარება. ისინი ხახმატის ჯვართან ერთად ხსენდებიან და რჯულიან-ურჯულონი ერთად ილოცავენ მათ. სამი მოუნათლავი ქალი ჭორმეშავის ახლოს არიან. ისინი ადამიანებს მტრობენ და სულ მათ ვნებაზე არიან დამდგარნი. იმათ ხალხი იმიტომ ილოცავს, რომ არაფერი ავნიონ, თორემ მათგან რგება არ არის მოსალოდნელი“ (კიკნაძე 2009: 52-53. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.)¹.

ამ მონათლული ქაჯი ქალების სახელწოდებად (ეპითეტად) ხევსურულში პოვნიერია სიტყვა **მოდე** (მრ. რ. **მოდენი**). ეს არის ერთობ თავისებური ფორმა, ნაწარმოები **მო-მმ-ე** სიტყვის ანალოგიურად:

¹ ალექსი ოჩიაური, თქმულებები ხევსურულ ღვთაებათა და ღვთისშვილთა შესახებ, 1938 (ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოლოგიის არქივი).

„დიდო ჯანმაცის ჯვარო, გიორგის მოდენო – სამძიმარ ველ-ლილიანო, ოქროსპერანგიანო, აშექალო, ამენქალო, ამითამც დიდნი¹ მთავარნ-ხართ“ (ჭინჭარაული 2005. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.);

„სამძიმარი, აშექალი, მზექალი ჰქვიენებვი. ორთ სახელი არ ვიცი. მაგათ სახელ ხატს არ უთქმევავ. მოდეობით ჯსენდებიან ეხლა ეგენ ხთიშვილნი. სამძიმარ მთავარი. ეგ არის მთავარ, როგორც დამცველი. ეგ გაიგებს და გააგებინებს სხვა ხთიშვილთ“ (კვინაძე 2009: 53. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.)¹.

მო-დ-ე სიტყვის ადამიანისათვის გამოყენების მაგალითები არ ჩანს.

როგორც ჩანს, ეს ფორმა არის **დობილი** სიტყვის საპირისპირო; ანუ **მო-დე** სიტყვა გაჩნდა **სამძიმარის (სამძივარი), აშექალის, მზექალის** სახელწოდებად (ეპითეტად), სხვა დანარჩენ დობილთაგან („მოუნათლავთაგან“) მათ გამოსარჩევად, რამაც ხევსურულში გამოიწვია **დობილნი** სიტყვის მნიშვნელობის უფრო დავიწროება და ცვლილება. ტრანსფორმაცია განიცადა ამ სიტყვით გამოხატულ ზებუნებრივ არსებათა შესახებ რელიგიურ-მითოლოგიურმა წარმოდგენებმა, რის შედეგადაც ხევსურეთის სხვადასხვა თემებში **დობილნი** სხვადასხვაგვარი და ზოგჯერ ურთიერთსაპირისპირო სახით წარმოდგინებინან.

ცვლილება, როგორც ჩანს, ისეთი ყოფილა, რომ დესემანტიზაციაც კი მოუხდენია თვით ამოსავალი **დაი** სიტყვისა. ამას უნდა მოწმობდეს ა. შანიძის ცნობაც, რომ ხევსურეთში **დობილნი** „წარმოდგენილი ჰყავთ ბავშვების სახით (მამრია თუ მდედრია, არ იცინა)“ (შანიძე 1984: 317. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

უფრო მეტიც, ივ. ქეშიკაშვილის ცნობით, „გუდანის ჯვარის „დობილნი“ ბებერი ქალების სახით ყოფილან. მათ განსაკუთრებით შეეძლოთ ვნების მოტანა. არხოტში მიაჩნდათ, რომ „დობილი“ კეთილიც შეიძლება იყოს და ბოროტიც. მათ ჯვარს, მიქიელს, ჰყავდა დობილად ერთი კოჭლი კაცი, რომელსაც ხელში რკინის ნაჭერი ეჭირა და ძალიან ავი იყო, ხოლო მეორე -- ლამაზი დიაცი, დობილთ უფროსი კეთილი იყო და დარბასშიც შეეძლო შესვლა“ (ქეშიკაშვილი 1990: 101. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

მო-დ-ე სიტყვა პოვნეირია ფშაურშიც, ოღონდ კომპოზიტის შემადგენელი ნაწილის სახით: **მოდე-მომენი** „ლაშარისა და თამარ მეფის სალოცავები ერთად ასე მოიხსენიებიან ხევისბრების დადილებაში. ხალხს ისინი დაძმად მიაჩნია“ (ხორნაული 2000). ფართო გამოყენება მას არ შეეძენება.

საერთოდ, **-ილ-** (resp. **-ობ-ილ-**) სუფიქსიანი სიტყვაწარმოება მთის კილოებში არ ჩანს ისეთივე სტაბილური, როგორსაც მიჩვეულები ვართ სალიტერატურო ქართულში, ვისიმე მაგიერობის (შეძენილი დედის, მამის, შვილის, დის, ძმის) გამოხატვის თვალსაზრისით. მთის დიალექტებში, ამ მხრივ, უფრო პროდუქტიულად **ნა-** პრეფიქსი გვევლინება:

¹ მთხრობელი გიორგი არაბული, 51 წ. (სოფ. დათვისი). ჩამწერი თ. ოჩიაური (27.07.1962).

ხევს., ფშ., თუშ., მთიულ. **ნადედობი** „დედობილი, დედად მოკიდებულ“ . ა. შანიძის ცნობით, „ფშავში ორივე იცინან: დედობილი, ნადედობი“ (შანიძე 1984: 370); თუშ. **ნადედობჷ** „დედობილი“ (ცოცანიძე 2012), ა. შანიძის განმარტებით – „დედინაცვალი“.

თუშ. **ნამამობი** „მამინაცვალი“ (ა. შანიძის განმარტებით, იხ. შანიძე 1984: 370). ხევსურულში **ნამამობი** ფორმა არ დასტურდება (თუ სათანადო ლექსიკონებში გამორჩენილი არ არის), თუმცა **ნადედობი** მოიპოვება. ხევსურულსა და თუშურს არ მოეძებნება ფორმები **დედობილი, მამობილი**.

ხევს. **ნაშვილობი** „შვილად აყვანილი“ (= სალიტ. ქართ. **შვილობილი**). სხვა დიალექტებში ეს ფორმა არ ჩანს (ყოველ შემთხვევაში, არ არის დაფიქსირებული შესაბამის ლექსიკონებში).

ხევს. **ნადობი** „დადნაფიცი“ (ალ. ჭინჭარაულის განმარტებით); ფშ., მთიულ. **ნადობი** „დობილი, დად მოკიდებული“ . ა. შანიძის ცნობით, ფშაურში „ქალი კაცისთვის – **ნადობია**, ქალი ქალისთვის – **დობილი**“ (შანიძე 1984: 370-371). თუშურში დადასტურებულია **დობილი** (შანიძე 1984: 317).

ფშ. **ნამმობი** „ძმად შეფიცებული, ძმობილი“ . ა. შანიძის, განმარტებით, „უფრო ქალი იტყვის ვაჟზე“ (შანიძე 1984: 374-375). იგივე სიტყვა „წაწალს“ ნიშნავს ფშაურში, რის შესახებაც ჯერ კიდევ ვაჟა-ფშაველამ აღნიშნა: „რაკი ასაკში მოვა ფშაველი ქალი, ის მაშინვე წაწალს გაიჩენს, მშობლების წინაშე დაუშალავად, აშკარად. წაწალთან წოლასაც არ მოერიდება. ქალი ეძახის ვაჟს წაწალს და ნ ა მ მ ო ბ ს, ვაჟიც ქალს – წაწალს და ნ ა დ ო ბ ს“ (ვაჟა ფშაველა 1937: 97. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ნა- პრეფიქსი აღნიშნულ სიტყვებში მიმღეობური წარმომავლობისაა: **ნა-ძმ-ობ-ი**, შდრ. ნასახელარი ზმნა **ი-ძმ-ობ-ს**, **ი-ძმ-ო** და სხვ.¹

ცნობილია, რომ და-ძმად გაფიცვა გავრცელებული ჩვეულება იყო თუშეთში, მთიულეთში, ხევში (მაკალათია 1930: 113; მაკალათია 1934: 154; მაკალათია 1983: 159; ქერაშვილი 2012: 224-225), ოღონდ ფშავ-ხევსურულ წაწლობასა და სწორფრობასთან მისი სხვაობა თვალსაჩინოა; კერძოდ, ამ უკანასკნელთანავე ძირეულად განსხვავდება იმით, რომ სრულიად უცხოა და-ძმად გაფიცული ქალ-ვაჟის ერთად წოლის წესი – **წოლა-დგომა**, რაც ფშავ-ხევსურეთისათვის, პირიქით, სავსებით ჩვეულებრივი რამ იყო. სამწუხარო ის არის,

¹ ცალკე ყურადღებას იმსახურებს ნასახელარ ზმნურ ფორმათა წარმოების შესაძლებლობის მრავალფეროვნება, რასაც დიალექტები წარმოგვიდგენენ; მაგ., ხევსურულში: „ქალის გ ა ქ მ რ ი ა ნ ე ბ ა ი-დ ვაჟისად ცოლის თხოვაი, ნიადეგ სახლისკაცებს ეკითხების. ქალს ძმების იმედიც რო ხქონდასა-დ სახლისკაცების უკითხავად რო აძლევიდან ქმარს მამა-ძმები, თაოდ აღარ უნდა გ ა ქ მ რ ი ა ნ დ ა ს“ (ბალიაური 1991: 78); „შენებიმც დედიდეგ დ ა ქ მ რ ი ა ნ დ ე ბ ი ა ნ იმეგზე მალედ“ (ბალიაური 1991: 87; შდრ. სალიტ. ქართ. და-ქმარ-შვილ-ებ-ა, და-ცოლ-შვილ-ებ-ა); „ის ქალიც იმით არ ქ მ რ ი ა ნ ო ბ ს. რო პირობაი აქვ ალბათ მიცემული ერთუცისად“ (ბალიაური 1991: 117); „თავს რადარ დაანებებთ იმ ქალს. შენ შვილ ვერ ი ც ო ლ ე ბ ს“ (ბალიაური 1991: 110); „დღესის იქით მაგათ ქ ა ლ - დ ი ს წ უ ლ ს აღარ ვ ი ქ ა ლ დ ი ს წ უ ლ ე ბ თ, არც ეგენ ი ქ ა ლ - დ ი ს წ უ ლ ე ბ ე ნ ჩვენ ქ ა ლ - დ ი ს წ უ ლ ე ბ ს“ (ბალიაური 1991: 95) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

რომ არ მოიპოვება და-ძმად გაფიცვის ჩვეულების ამსახველი ლინგვისტური მასალა თუშური, მთიულური, მოხეური დიალექტებიდან. ამის საპირისპიროდ, ფშაურსა და ხევსურულში საკმაოდ არის მოძიებული და ჩაწერილი წაწლობასა და სწორფრობასთან დაკავშირებული სიტყვები, გამოთქმები, ლექს-სიმღერები.

ფშა-ხევსურული წაწლობისა და სწორფრობის საპირისპიროდ, თუშურში შეიძლება დავასახელოთ, გარკვეულწილად მაინც, **მინდ-მოყვარაობა**, თუმცა ეს სიტყვა რომელსაღმე კონკრეტულ წეს-ჩვეულებას არ აღნიშნავს. მის მნიშვნელობას განმარტავს გ. ცოცანიძე: „ქალ-ვაჟთა ურთიერთსიყვარული – „მინდ-მოყვარაობა“, როგორც აქ ამბობენ, არც აქაური ახალგაზრდებისათვის ყოფილა და არის უცხო, მაგრამ უწინ იგი შორით-შორ, პლატონური მიჯნურობის ფარგლებს თითქმის არასოდეს სცილდებოდა და იშვიათი იყო შემთხვევა, რომ მოყვარულ ქალ-ვაჟს ერთმანეთი შეერთო. მათი სიყვარულის ამბავი ტრფიალთა ნათქვამ ლექსებში თუ დარჩებოდა, თორემ სხვა უკვალოდ ქრებოდა“ (ცოცანიძე 1990: 212. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ანუ რას ვხედავთ აქ? თუ ფშა-ხევსურეთში დამძობილებული ქალ-ვაჟის ახლო ურთიერთობა მაინც დაშვებული იყო **წოლა-დგომის** წესის ფარგლებში (თუმცა მათ დაქორწინებას რჯული სასტიკად კრძალავდა), თუშეთში „მინდ-მოყვარაობა“ დარჩა მხოლოდ იდეად, რომელმაც ვერ შეძლო ფეხი მოეკიდებინა ტრადიციულ ყოფაში და თუნდაც რაიმე სახის წეს-ჩვეულებად ჩამოყალიბებულიყო.

ხევსურულში საყურადღებოა სიტყვა-ფორმა **მინდ** (შდრ. თუშ. **მინდ-მოყვარაობა**) იმ მხრივ, რომ იგი წარმოადგენს სწორფრულ ურთიერთობაში გამოყენებულ სიტყვას, კერძოდ, ენობრივი ეთიკეტის ერთ-ერთი გამოვლინებაა; მაგ., „ხევსურეთში სწორფრები და საერთოდ ქალ-ვაჟები არ იტყვიან: მიყვარს, უყვარს, მიყვარხარო და სხვა. ამისი შესაფერი ტერმინებია: მოსწონს, მინდ, უნდ. სიტყვა მიყორს, უყორს სწორფრობაში არ იხმარება“ (ბალიაური 1991: 155-156). განსხვავებულ ვითარებას გვიჩვენებს ამ მხრივ ფშაური წაწლობა. როგორც ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავს, „რომ ჰკითხოთ ქალს: რად სწვები ამადაამ ბიჭთანო, ის გიპასუხებთ: „მიყვარს და იმითა ვწვები, ავიკი მაშოროს ღმერთმაო“, მაგრამ ეს დასაჯერებელი არ არის: ახალი ცხოვრების სიომ წაწლობაც გაჰყვნა. დღეს ამ თვალთმაქცურ დამძობას ბევრი ცუდი ემჩნევა. ძველს დროში, როგორც მოხუცებულები ამბობენ, რუსთაველური მიჯნურობა ყოფილა, დღეს კი საყვარლობად გადაიქცა“ (ვაჟა-ფშაველა 1937: 97) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

ხევსურულ სწორფრობასთან დაკავშირებული ლექსიკისა და გამოთქმების სემანტიკა არ წარმოგვიდგენს სირთულეს. ერთადერთ გამონაკლისად ჩაითვლება სიტყვა **ძმობილი**. დღემდე არ ყოფილა ახსნილი, თუ რატომ გამოიყენება იგი ქალის აღსანიშნავად.

საკითხის შესახებ საყურადღებო თვალსაზრისი წარმოადგინა ნ. არდოტელიძე. იგი შენიშნავს: „მართალია, ხევსურულ დიალექტში დასტურდება კომპოზიტი **დობილ-ძმობილობა**, მაგრამ მას ერთგვარად ხელოვნური ტერმინის ელფერი გადაჰკრავს, ვინაიდან მოეპოვება სხვა სემანტიკური ველებით მეტ-ნაკლებად განსხვავებული სინონიმები: **სწორფრობა, ძმობილობა, ქალ-ვაჟობა, წოლა-დგომა**“ (არდოტელი 2022: 14; აზმაიფარაშვილი, არდოტელი და სხვ. 2022: 400. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

მართლაც, ჩნდება კითხვა: შეიძლება თუ არა, რომ კომპოზიტი **დობილ-ძმობილობა** სულაც გვიანდელი იყოს ხევსურულში და ადრინდელ ვითარებას იგი არ ასახავდეს? რატომ წერდა ს. მაკალათია ჯერ კიდევ 1925 წელს, რომ „სწორფრონი ერთმანეთს ძმობილს უწოდებენ და მათში არ არსებობს სიტყვა „დობილი“ და რომ თვითონ ჩვეულებას „სწორფრობას“ ან „ძმობილობას“ უწოდებენ (მაკალათია 1925: 14. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.)? რატომ არ ახსენებს მკვლევარი სიტყვას „დობილ-ძმობილობა“?

აქ უნდა აღვნიშნო, რომ, როგორც ირკვევა, სიტყვა **დობილი** იმ მნიშვნელობით, როგორც მას სალიტერატურო ქართულში ვიცნობთ, ხევსურული დიალექტისათვის მართლაც არ ყოფილა ნიშანდობლივი. მის მაგიერ, შესაბამის ლექსიკონებში გვხვდება **ნადობი** „დობილი, დათ მოკიდებული“ (ა. შანიძის განმარტებით), „დადნაფიცი“ (ალ. ჭინჭარაულის განმარტებით) (შანიძე 1984: 370; ჭინჭარაული 2005).

რაც შეეხება სწორფრობის სინონიმად გამოყენებული **დობილ-ძმობილობა** კომპოზიტის გვიანდლობას, უნდა ითქვას, რომ ეს სიტყვა შეტანილია ალ. ჭინჭარაულის ხევსურულ ლექსიკონში და ერთადერთ წყაროდ მითითებულია ნ. ბალიაურის ეთნოგრაფიული თხზულება; კერძოდ, სიტყვის განმარტებას ახლავს ერთადერთი მაგალითი ამ თხზულებიდან: „განა მე და შენ მოვიგონეთ წინ-წინ დობილ-ძმობილობა“ (ბალიაური 1991: 11. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.). ამავე ლექსიკონში შეტანილია **დობილობა** სიტყვაც, განმარტებით – „დად გაფიცვა“, მაგრამ საილუსტრაციო მაგალითები მას არ ახლავს. არც ერთი ეს სიტყვა ხევსურულისათვის არ არის დადასტურებული ა, შანიძის „მთის კილოთა ლექსიკონში“. ალ. ოჩიაურის ეთნოგრაფიულ თხზულებაში გვხვდება **დობილ-ძმობილი** კომპოზიტიც: „რაჯელაც ჩვენ გვექჩერების, ისრამც თქვენ გეკმარების, თუ ვინ მაგყვებოდასთა-დ მაგბრუნევენდასთ სიძეცოლეულ იყოსა, დობილ-ძმობილი იყოსა, მაკეთე-მაკიდული იყოსა“ (ოჩიაური 1988: 131. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

აქ შეიძლება ითქვას ერთი რამ: ნ. ბალიაურისა და ალ. ოჩიაურის ეთნოგრაფიული ნაშრომები უადრესად ფასეულია ეთნოლოგიისა და ენათმეცნიერებისათვის, თუმცა მათში გადმოცემულ ხევსურულ მასალებს ემჩნევა სალიტერატურო ქართულის მეტნაკლები გავლენა, რისი თავიდან აცილებაც, ცხადია, ვერ მოხერხდებოდა კალმით თხრობისას.

გვხვდება მრავლობითის ფორმიანი (pluralia tantum) სიტყვა **დობილნი** (იხ. ზემოთაც), რომელიც არ ნიშნავს იმავეს, რასაც სალიტერატურო ქართულში (სხვა დენოტატი აქვს). ნ. არდოტელი მართებულად აღნიშნავს: „ვფიქრობ,

გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ ხევსურულში, ფშაურსა და თუშურ დიალექტებში ტერმინი **დობილი** (resp. **დობილნი**) მითოლოგიურ არსებათა გამოსახატავად იხმარება და ამასაც უნდა შეეზღუდა **დობილის** („დად მოკიდებულის, შექნილი დის“ – ლ. ა.) სემანტიკური არეალი“ (აზმაიფარაშვილი, არდოტელი და სხვ. 2022: 400).

ანუ, მსჯელობა რომ განვავრცოთ, ვინაიდან ხსენებული ზებუნებრივი არსებები, მთიელთა რწმენით, „ჯვარ-ხატის დობილებს“ წარმოადგენენ, ამიტომ მათი სახელი (**დობილნი**) საკრალური მნიშვნელობისად არის ქცეული და ადამიანი ამ სიტყვით (**დობილი**) აღარ მოიხსენიება. ამიტომაც არის, რომ მთის დიალექტებში მის ნაცვლად სიტყვა **ნადობი** გამოიყენება ადამიანისათვის.

ანალოგიურ მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ძველი ქართული შესიტყვება **სახელის დება** („სახელის შერქმევა“, წოდება“), რომელიც მთის კილოებში გადაიქცა რიტუალთან დაკავშირებულ სახელწოდებად – **სახელის დადება** – და შეიძინა განსხვავებული მნიშვნელობა: „მიცვალებულის სახელზე დადგმული ტაბლის დალოცვა“. შედეგად შესიტყვებამ ამ დიალექტებში სრულიად დაკარგა ძველი ქართულიდან მომდინარე ამოსავალი მნიშვნელობა „სახელის შერქმევა“, „წოდება“ (აზმაიფარაშვილი 2020: 26) და მოხდა სხვა სიტყვა-ფორმებით მისი ჩანაცვლება: ხევს. **დაქვიენება**; მაგ., „ის არვის არ დაანებებსაც ამ ვაჟისად სახელის დაქვიენებასაც“ (ოჩიაური 1980: 22. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.); **ქვიენებულა, ქვიენილა** „რქმევია“, „ერქვა თურმე“ (ჭინჭარაული 2005); ფშ. **ქვიენილა** „რქმევია (სახელი)“ (ხორნაული 2000); შდრ. სალიტ. ქართ. **ჰ-ქვ-ი-ა, ე-რ-ქვ-ა** და სხვ.

ამრიგად, მას შემდეგ რაც **დობილი** სიტყვამ ხევსურულში სხვა დენოტატზე გადაინაცვლა, დარჩა ოდენ სიტყვა **მობილი**. როგორც ზემოთაც აღინიშნა, **-ილ-** (resp. **-ობ-ილ-**) სუფიქსიანი სიტყვაწარმოება (დედ-ობ-ილ-ი, მამ-ობ-ილ-ი. ტიპისა) მთის დიალექტებში არ ხასიათდება სტაბილურობით. საფიქრებელია, რომ მასზე ძლიერი და უფრო აქტიურად ხმარებული **ნა-** პრეფიქსიანი სიტყვაწარმოების (**ნა-**დედ-ობ-ი, **ნა-**მამ-ობ-ი, **ნა-**შვილ-ობ-ი, **ნა-**დობ-ი, **ნა-**მმ-ობ-ი) გავლენას შესაძლებელია არა მარტო შეეზღუდა, არამედ შეერყია ცალად დარჩენილი **მობილი** სიტყვის ამოსავალი მნიშვნელობა და გაკვეთულწილად გადაესხვაფერებინა მისი სემანტიკა.

სალიტერატურო ქართულში სიტყვა **მობილი** ცალსახად არის გენდერული ნიშნით მარკირებული, რაც გარკვეულწილად გამყარებულია მისი საპირისპირო **დობილი** სიტყვის არსებობითაც. ვინაიდან ხევსურულში ეს ოპოზიცია მოიშალა (ამ კილოში არ მოიპოვება **დედობილი** ფორმაც, არც მისი საპირისპირო **მამობილი**), ასეთ პირობებში, ალბათ, შესაძლებელი გახდა **მობილი** სიტყვის ერთგვარი ნეიტრალიზაცია, ანუ ოდინდელი ცალსახა და მკაფიოდ გამოხატული გენდერული შინაარსისაგან მისი დაცლა. ის, რომ სიტყვა **ნა-**წარმოებია მამაკაცთან დაკავშირებული **მმა** ფუძისაგან, რეინტერპრეტაციისათვის დამაბრკოლებელი ფაქტორი, როგორც ჩანს, ვერ გამხდარა: ამოსავალ

ფუმეს (ძმ-ობ- ← ძმა) დესემანტიზაცია უნდა განეცადა კონკრეტული წეს-ჩვეულების (სწორფრობის) კონტექსტში, რასაც ფაქტობრივ გვიმოწმებს კიდევ **ძმობილი** სიტყვის გამოყენება ქალის სახელწოდებადაც.

დესემანტიზაციის ფაქტი ამოსავალი **დაი** ფუძისა სიტყვაში **დ-ობილ-ი** ზემოთ განვიხილეთ. მეტი თვალსაჩინოებისათვის, საკითხთან დაკავშირებით, აქ კვლავ მოვიხმობ ივ. ქეშიკაშვილის ცნობას:

„არხოტში მიაჩნდათ, რომ „დობილი“ კეთილიც შეიძლება იყოს და ბოროტიც. მათ ჯვარს, მიქიელს, ჰყავდა და დობილად ერთი კოჭლი კაცი, რომელსაც ხელში რკინის ნაჭერი ეჭირა და ძალიან ავი იყო (ქეშიკაშვილი 1990: 101. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).“

ასეთსავე თავსატეხად გვევლინება ქართულში სიტყვა **გუთნისდედა**, რომლის ეტიმოლოგიის დამაკმაყოფილებელი ახსნა ჯერაც არ მოიპოვება, თუმცა **დედა** კომპონენტის მასში არსებობის მიუხედავად, ამ სიტყვის გენდერული შინაარსისაგან დაცლა, გარკვეული ანალოგიის თვალსაზრისით, მეტად საყურადღებო ფაქტს წარმოგვიდგენს.

* * *

ადამიანისადმი დამოკიდებულების გამოხატვის თვალსაზრისით საინტერესო იქნება სხვადასხვა ენათა სათანადო მონაცემები. ამჯერად წარმოვადგენ ზოგიერთ მაგალითს ხუნძური და ლაკური ენებიდან.

ხუნძურ ენაში „მეგობარი“ და „სატრფო“ აღინიშნება ერთი და იმავე სიტყვით – **ჰუდულ**.

ქიდაგო რიჭიჭელ შარცულალ კიჭალ,

რიჭილიშ, ლე ჰ უ დ უ ლ, ბალებიშ ლე ყუალ?

„მუდამ შეუხსნელი ვერცხლის ღილეები

ხომ არ შევიხსნა სატრფოვ [ვაჟო], ხომ არ მოგეხვიო?“

(ხუნძური სიმღერები 1971: 165).

უჲა დუდა ჰ უ დ უ ლ ა ლ ჯ უ ლ წარ კოჩადაჲ „ჰოი, სატრფოს [იგულისხმება ქალი] სახელი დაგვიწყებოდეს“ (ჰამზათოვი 1975: 64. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

სალიტერატურო ქართულში არც **ძმობილი**, არც **მეგობარი** ასეთივე პოლისემიურობით არ ხასიათდება.

ლაკურ ენაში საინტერესო სიტყვაა **ჰალმაღაი**, რომლის მნიშვნელობებია „საქმრო“, „ქმარი“, მაგრამ გვხვდება „სატრფოს“ მნიშვნელობითაც; მაგალითად, ერთ-ერთ ხალხურ სიმღერაში:

თჲულ აზიზ ჰ ა ლ მ ა ღ ა ლ ქაჩარუნნილ ჩურხ

ცუ ცუმურ მურხირადნ ბურწილ ლავსრივაგ?

„ჩემი ძვირფასი სატრფოს [ვაჟის] შაქრის სხეული

რომელ ხესთან მიათრიეს ნეტავ მგლებმა?“

(ლაკური სიმღერები 1969: 163).

სიტყვა **ჰალმად** ხუნძურსაც მოეპოვება, მაგრამ ამ ენაში იგი „ამხანაგს“ ნიშნავს და ამით თვალსაჩინოდ განსხვავდება ლაკური **ჰალმადი** სიტყვისაგან, რომლის მნიშვნელობებიცაა „საქმრო“, ქმარი“, „სატრფო“; ანუ ეს ცნებები ლაკურში არ არის მკვეთრად დანაწევრებული და ერთი სიტყვით შეიძლება გადმოიცეს, რაც ფრიად საინტერესო თავისებურებას წარმოადგენს..

აღსანიშნავია, რომ ლაკურ ენაშივე სხვაგვარ ვითარებას გვიჩვენებს ამავე სიტყვისაგან ნაწარმოები კომპოზიტი **ჰალმახჩუ**, რომელშიც **ჰალმად** სიტყვასთან მეორე კომპონენტად წარმოდგენილია **ჩუ(ც)** „მამაკაცი“ (**ღ** → **ხ** გამოწვეულია ფშვინვიერი **ჩ**-ს გავლენით). ამ კომპოზიტის მნიშვნელობა, ხუნძურის მსგავსად, ცალსახად არის „ამხანაგი“.

ამავე დროს, ლაკურში საყურადღებოა ანალოგიურად აგებული კომპოზიტი **ჰალმახშარ**, რომელშიც იმავე **ჰალმად** სიტყვასთან მეორე კომპონენტად წარმოდგენილია „ქალის“ აღმნიშვნელი **შარ**. ამ კომპოზიტის (**ჰალმახშარ**, აქაც **ღ** → **ხ** გამოწვეულია ფშვინვიერი **შ**-ს გავლენით) მნიშვნელობა, სიტყვა-სიტყვითი გაგების მიხედვით, თითქოს უნდა ყოფილიყო „ამხანაგი ქალი“, მაგრამ არა: ანალოგიურად შედგენილი **ჰალმახჩუ** კომპოზიტისაგან იგი მკვეთრად განსხვავებულია სემანტიკით, მსგავსი აგებულებისა და მიუხედავად. სიტყვა **ჰალმახშარ** პოლისემიურია და ნიშნავს „საცოლეს“, „ცოლს“, აგრეთვე, „სატრფოს“, „საყვარელს“; ანუ აქაც სამივე ეს ცნება ერთი სიტყვით არის გამოხატული.

მოიპოვება ამავე კომპოზიტის შემცველი მყარი შესიტყვებაც **ჰალმახშარ დან** „ცოლის შერთვა“, „დაქორწინება“, ზედმიწ. „ცოლის ქმნა“.

ერთგვაროვანი აგებულების კომპოზიტთა (**ჰალმახჩუ**, **ჰალმახშარ**) სემანტიკური სხვაობის ფაქტი საინტერესოა გენდერული ასიმეტრიის ენობრივი ასახვის თვალსაზრისით.

ხუნძურ ენაში არის კომპოზიტური სიტყვა **ლჰაჩი** „მეგობარი“, „მმაკაცი“. პირველ კომპონენტი აქ არის ზედსართავი სახელი **ლჰიკ-აჟ** „კარგი“, „კეთილი“ (ფონეტიკურად გადასხვაფერებული), რომელსაც მეორე კომპონენტად **ჩი** „კაცი“, „ადამიანი“ ერთვის. ამრიგად, ზედმიწევნითი მნიშვნელობა **ლჰაჩი** სიტყვისა არის „კარგი კაცი“. ასეთივე შედგენილობისაა შორისდებული **ლჰაჩი** „ყოჩაღ!“ (← **ლჰიკ-აჟ ჩი** ! „კარგი კაცი!“) და ეგვე **ლჰაჩი** გამოიყენება მამაკაცი-სადმი მიმართვის ფორმად – „ეი [კაცო]!“; მაგ., ჰანიტუხუნ ტუჟსა, ლჰაჩი „აქეთ მობრუნდი (მოიხედე), კარგო კაცო!“; შდრ. ქართ. „მოიხედე აქეთ, ჯიგარო!“ „მოიხედე შენ, ეი, კაცური კაცი!“

ხუნძურ ენაში მოიპოვება კომპოზიტური სიტყვა **დაჰაზაზა** „ბებია“, რომელიც წარმოადგენს საალერსო სახელს (← **დაჰალ**- „ლამაზი“, „ალერსიანი“, „კარგი“, „კეთილი“ + **ზაზა** „დედა“, „დედილო“), ზედმიწ. „ლამაზი დედა“. ანალოგიური სტრუქტურისა და სემანტიკისაა **დაჰადადა** „პაპა“ (← **დაჰალ**- „ლამაზი“, „ალერსიანი“, „კარგი“, „კეთილი“ + **დადა** „მამა“, „მამილო“). ზედმიწ. „ლამაზი მამა“.

ზუსტი ანალოგი მოიპოვება ლაკურ ენაში: **თამბავა // თამდადა** „ბებია“ (← **თამ** „ლამაზი“ + **ბავა // დადა** „დედა“), **თამმამა** „პაპა“ (← **თამ** „ლამაზი“ + **მამა** „მამა“). ხუნძური და ლაკური მონაცემები შეაპირისპირა ი. აბდულაევმა (აბდულაევი 2013: 87; აბდულაევი 2015: 71).

ამ კომპოზიტთა თავისებურებას წარმოადგენს ის, რომ კომპონენტებად შეიცავენ „დედისა“ და „მამის“ აღმნიშვნელ სიტყვებს (უფრო ზუსტად, წარმოდგენილია საალერსო ფორმები – „დედილო“, „მამილო“), თუმცა ამ კომპოზიტთა დენოტატებია „ბებია“, „პაპა“. ეს კომპოზიტები გამოიყენებიან როგორც მიმართვის ფორმებად, ისე საზოგადო არსებით სახელებად (საალერსო მნიშვნელობით).

ხუნძურში პირველ კომპონენტად გვევლინება ზედსართავი სახელი **დაჰალ/-აჟ,-ამ,-აზ/**, რომლის ფუძეც უნდა უკავშირდებოდეს არსებით სახელს **დაჰა** „ლამაზი ყვავილი“.

აღსანიშნავია ხუნძურში ფორმა **დადალ**, ზედმიწ. „მამისავ“ (ნათ. ბრუნვის ფორმა სიტყვისა **დადა** „მამილო“), რომელიც წარმოადგენს საალერსო მიმართვას შვილისადმი, ოღონდ ასე დედები მიმართავენ შვილებს; შდრ. ამონარიდი ერთ-ერთი აკვნის სიმღერის ტექსტიდან (დედა უმღერის პატარა გოგონას):

ჟამ დურ და და ჭაჭადა

დარდამანაჲლულ გაგუ.

და და ლ ჟასალ ჭაჭადა

ხადადაყალჲულ ბაჰარჰეჰ

„ჰოი, მ ა მ ა დალოცვილო (ზედმიწ. „შენი-მამა-დე-ჯანსალო“)

დარდამანის (?) გუგულო.

მ ა მ ი ს ვაჟებ დალოცვილო (ზედმიწ. „მამის-ვაჟებ-დე-ჯანსალო“)

ხადაყის წითელო ვაშლო“

(ოქროს მარცვლები 1985: 11. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

მიმართვის ანალოგიურ ფორმად ხუნძურში გამოიყენება **ბაბალ**, ზედმიწ. „დედისავ“ (ნათ. ბრ. ფორმა სიტყვისა **ბაბა** „დედილო“); მაგ., გამოთქმებში: **ბაბალ ხაზინა**, ზედმიწ. „დედის საგანძურო!“; **ბაბალ მუჰამა** „დედას ბიჭი“, ზედმიწ. „დედილოს მუჰამადი“. აღსანიშნავია. აგრეთვე, დიალექტური ფორმები **დადალაი** „ბებია“ (მამის დედა), ზედმიწ. „მამისაი“; **ბაბალაი** „ბებია“ (დედის დედა), ზედმიწ. „დედისაი“. ესენი საზოგადო არს. სახელებია, ასევე ნაწარმოები ნათესაობითი ბრუნვის ფორმათაგან (დადა-ლ „მამის“, ბაბა-ლ „დედის“), II კლასის (ქალის) **-აი** სუფიქსის დართვით.

ხუნძურში მოიპოვება, აგრეთვე, საალერსო მიმართვის ფორმა **დაცილ**, ზედმიწ. „ბიძისავ“ (ნათესაობითი ბრუნვის ფორმა სიტყვისა **დაცი** „ძია“). ასე მიმართავს ბიძა თავის ძმისშვილებს, აგრეთვე, – უფროსი მამაკაცი ასაკით თავისზე უმცროსებს.

* * *

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ხუნძურ ენაში მოიპოვება მყარი შესიტყვება **ზაზალ მუჰამა** „დედას ბიჭი“. იგი საყურადღებოა იმითაც, რომ მასში განზოგადებული მნიშვნელობით არის წარმოდგენილი ანთროპონიმი **მუჰამა** „მუჰამადი“ და სწორედ ეს სახელი ხუნძურში გამოიყენება საკუთარი ბავშვის (ბიჭის) საალერსო ფორმადაც.

მუჰამადის სახელის ასეთი გამოყენება კი ეხმიანება ერთ ჩვეულებას: როგორც კი ბავშვი იზადება – იმისათვის რათა იგი აარიდონ ავსულებს, რომლებიც მშობიარეს გარს ახვევია – სასწრაფოდ დაიძახებენ ხოლმე „მუჰამად!“, თუკი ბავშვი ბიჭია, ხოლო თუ გოგოა, დაიძახებენ „ფატიმათ!“ და ბავშვს პირში ჩაუდებენ ერთ კოვზ ერბოში (თუ კარაქში) ახელილ თაფლს (ჩურსინი 2004: 13).

ერთ-ერთი ხუნძური აკვნის სიმღერის ტექსტში ვკითხულობთ:

შ ა ლ ი ჯამე, ბოჭოლო¹,
დირ მ უ ჰ ა მ ა დ ტეღარო.
ფ ა ტ ი ჯამე, ჯამალო,
დირ ხაირად დუღ ტეღარო,
შ უ მ ა რ ჯამე, ბოჭოლო,
დირ დარმან დუღ ტეღარო.

„ა ლ ი მოიტაცე, ბუა,
ჩემს მ უ ჰ ა მ ა დ ს არ მოგცემ,
ფ ა ტ ი მოიტაცე, ტაციავ,
ჩემს ძვირფასს შენ არ მოგცემ.
ო მ ა რ ი მოიტაცე, ბუა,
ჩემს მალამოს [იგულისხმება ბავშვი] არ მოგცემ“
(ოქროს მარცვლები 1985: 23. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

როგორც ვხედავთ, აქ სახელი **მუჰამად** საკუთარი ბავშვისათვის არის საალერსოდ გამოყენებული, ხოლო სხვებისათვის ხმარებულია სხვა ანთროპონიმები (**შალი**, **ფატი**, **შუმარ**).

საინტერესოა აქ გამოყენებული ანთროპონიმებიც **შალი**, **შუმარ** (ალი და ომარი), რაც არ არის ნებისმიერად შერჩეული სახელები ამ აკვნის სიმღერაში. ორივე ეს სახელი ხუნძურში რეგულარულად გვხვდება ხოლმე ერთმანეთის გვერდით, წარმოდგენს ასოციაციურად შეკავშირებულ წყვილს ამ ენაში ისევე, როგორც ქართულში **პეტრე** და **პავლე**.

¹ აქვე ყურადღებას მიიქცევს ხუნძ. **ბოჭოლო** „ბუა“, რომელიც ფონეტიკურად საგრძნობლად ჩამოჰგავს ანალოგიური მნიშვნელობის სახელწოდებებს ქართული ენის მთის დიალექტებში: ფშ. **ხულა** „რადაც არსება, რომლის სახელითაც ბავშვებს აშინებენ“, მოხ. **ხულულა** („მოიდა ხულულა!“) (შანიძე 1984: 294); თუშ. **ხულიო** „ბავშვის შესაშინებელი რამ“, **ხულდეჯაჯ** „იგივეა რაც ხულოდ“ (ცოცანიძე 2012).

მაგრამ ეს არ არის ყველაფერი, რაც შეიძლება ითქვას ამ აკვნის სიმღერის ტექსტის შესახებ. აქ ღირსსაცნობია ის ფაქტიც რომ მასში ექსპლიციტურად იჩენს თავს ბინარული ოპოზიცია „თავისი“ – „სხვისი“.

დაპირისპირების ნათელ მაგალითად ქართულიდან შეიძლება მოვიხმოთ ზღაპრების ფინალური ფორმულა, რომელიც ყველამ კარგად იცის: **ჭირი იქა, ლხინი აქა, ქატო იქა, ფქვილი აქა**. ფორმულა იმგვარად არის აგებული, რომ ყოველი სიტყვა მასში ბინარული ოპოზიციის წევრად გვევლინება. განსაკუთრებით აღსანიშნავი კი ის არის, რომ ეს ქართული ფორმულა არ წარმოადგენს ოდენ ზღაპრებისათვის ნიშანდობლივ ფოლკლორულ კლიშეს. ოპოზიცია „თავისი“ – „სხვისი“ (ასევე „ჩვენ“ – „ისინი“) გამსჭვალავს ტრადიციული საზოგადოების მსოფლხედვას, დისკურსს და წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებულ რიტუალებში მკაფიოდ პოვებს ვერბალურ გამოხატვას, სხვადასხვა ვარიანტების სახით.

მაგალითად, გურიაში ცნობილია აგუნასადმი (ყურძნის ღვთაება) მიძღვნილი რიტუალი, რომელიც ახალი წლის (კალანდის) საღამოს მარანში სრულდებოდა. ამ რიტუალს ეწოდება **აგუნას გადაძახება** (მისი დაწვრილებითი ეთნოგრაფიული აღწერა იხ. ნაშრომებში: წულაძე 1971: 56-58; ლეკიაშვილი 1972: 114-115; თოფურია 1984: 43-45; ჭანჭალაიშვილი 1988: 81-82 და სხვ.). ოჯახის უფროსი, თავისი ოჯახის წევრებთან ერთად, ანთებული თაფლის სანთლებით მარანში შევიდოდა, თან შეიტანდა ხაჭაპურს, ღვინოს, ღორის თავს. ოჯახის უფროსი აიღებდა ხელში თოხს ან ნაჯახს, თავდაყირავებულ საწნახელს ყუით სცემდა (თოფურია 1984: 44) თან დაიძახებდა:

აგუნა, აგუნა, გადმეიარეო,
 ბახვი, ასკანა გამეიარეო.
 სხვის ყანაში ფურცელიო,
 ჩვენს ყანაში ყურძენიო,
 სხვის ქალეფს ვირისთავიო,
 ჩვენს ქალეფს – ჩერიე და კვირისთავიო
 (დლონტი 1984: 23. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

სამეგრულოს ეთნოგრაფიული სინამდვილიდან ცნობილი სარიტუალო ფორმულა ნაწილობრივ გურულისას ემთხვევა:

ჯუჯელია, ჯუჯელია,
 ჩქიმი მამული ხარგელია,
 შხვაში მამული ფურცელია,
 ჩანა, ჩანა...
 ჩქიმ მამულს ყურძენი დო
 შხვაშ მამულს ფურცელი.
 „ჯუჯელია, ჯუჯელია,
 ჩემი მამული დახუნძლილიო,
 სხვის მამულში ფურცელიო.

ჩანა, ჩანა... (ჩანა „აღმოცენება, მსხმოიარობა, გახარება [მცენარისა]“).
ჩ ე მ ს მ ა მ უ ლ შ ი ყ უ რ ძ ე ნ ი და
ს ხ ვ ი ს მ ა მ უ ლ შ ი ფ უ რ ც ე ლ ი ო“
(გუდავა 1975: 31. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ახალი წლის სადამოს მარანში საწნახელის წინ დადგებოდა ოჯახის ყველა წევრი. საწნახელს ჯოხს ურტყამდნენ და წარმოთქვამდნენ ამ სიტყვებს (ქობალია 1903: 94-96; თოფურია 1984: 44).

იგივე ტექსტი წარმოითქმოდა კიდევ სხვა რიტუალის შესრულებისას, კერძოდ, კ. სამუშიას ცნობით, დიდმარხვის დასასრულს, ყველიერის წინა ორშაბათს „ყვავის წამოფრენამდე, ე. ი. დილით სანამ ის დაიჩხავლებდა, ყველა უნდა წამომდგარიყო საწოლიდან, გარეთ უნდა გამოსულიყო და სამჯერ უნდა დაეძახა „გორჯგინ კვარია“ – მიჯობნია, ე.ი. წამოდგომა დაგასწარი ყვავო. ოჯახის უფროსი კაცი წინადამით მოხარშული კვერცხების ნაჭუჭებს, რომელიც ღომით იყო სავსე, ეზოს გარეთ გადაყრიდა, – ვითომც ყვავს ატყუებდა, კვერცხები მოგართვიო² და თან სამჯერ ხმაშემალღებით დაიძახებდა:

ჩუჩელია, ჩუჩელია,
ჩ ქ ე ნ მ ა მ უ ლ ი ხ ა რ გ ე ლ ი დ ო
შ ხ ვ ა შ მ ა მ უ ლ ი ფ უ რ ც ე ლ ი ა
„ჩუჩელია, ჩუჩელია,
ჩ ვ ე ნ ი მ ა მ უ ლ ი და ხ უ ნ ძ ლ უ ლ ი ქ ნ ა და
ს ხ ვ ი ს მ ა მ უ ლ შ ი ფ უ რ ც ე ლ ი ო“
(სამუშია 1979: 9-10. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ლექსუმში ახალი წლის დილას ოჯახის უფროსი ადგებოდა „ჩიტის აზვრამდე“ (შდრ. ზემოთ „ყვავის დაჯაბნის“ რიტუალი სამეგრელოში) და მამულში ჩავიდოდა. იქ ხმამაღლა დაიძახებდა: „ანგურამ ჩამეიარა, ჩვენი მამული ჩეიარაო, წივი მეიტეხაო, ღვინის ღვარი ააყენაო: ისხა, ისხა, ისხა... გამოღმა კვირის თავი, გაღმა ვირის თავი, გამოღმა ყურძენი – გაღმა ფურცელი“. ამის ძახილით შემოივლიდა ვენახს (გარდაფხაძე-ქიქოძე 1995: 13. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.); შდრ. ზღაპრებში ოპოზიცია „ფქვილი აქა“ – „ქატო იქა“.

ზემო რაჭაში დიდ ხუთშაბათს კალოზე კოცონს გააჩაღებდნენ. ბავშვები ცეცხლს ზედ გადაახტებოდნენ და გაჰყვიროდნენ:

¹ განმარტება ეკუთვნის ტ. გუდავას.

² ანალოგიური რწმენა-წარმოდგენის ამსახველია ზოგი ფრინველის სახელწოდებად გამოყენებული **მძღვეარი** მთის კილოებში (ხევსურულში, ფშაურში, თუშურში). შეტანილია ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონშიც: „*ძვ. ცრუმორწ.* დამძღვეი, მჯობი (იტყვიან ზოგიერთ ფრინველზე, რომლის დამახებას დილით ადრე პირდაბანილი და დანაყრებული უნდა შეხვდე). *დაგბახებს მძღვეარი გუგული* (თ. რაზიკ.). ა. შანიძის განმარტებით, „პურის ჭამა უნდა დილით, რომ არ დასძლიოსო. მ ძ ლ ე ვ რ ე ბ ი ა მთაში: ვარ-წინა, გუგული და მერცხალი“ (შანიძე 1984: 368).

წია, წია კოკონია, წია, წია, კოკონი!
 ჩვენს ქალებსა ტახის თავი,¹
 სხვის ქალებსა ვირის თავი,
 ჩვენს ბუჯერში დიდი ცომი,
 სხვის ბუჯერში დიდი ლოდი.
 ჩვენს კაცებსა თოფ-ლეკური,
 სხვის კაცებსა დიდი ჯოხი.
 ჩვენს ჭურებში ღვინო მწვანის,
 სხვის ჭურებში გველ-ბაყაყი,
 ჩვენს ბედელში მარცვალიო,
 სხვის ბედელში ხვარხვალიო
 (ფრუიძე 1974: 262. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

სარიტუალო ფორმულები თუმურში: „ჩვენ ყანა მამდარი-დ, დიდოს ყანა დამპალიო“ (ასეთი თქმა იცოდნენ ჩაღმის ხეობის სოფლებში) ან „ჩვენ ყანა მამდარი-დ, ქისტის ყანა დამპალიო“ (იტყოდნენ პირიქითის სოფლებში) (ცოცანიძე 1990: 62. 101).

აქ კი თავს იჩენს ეთნოცენტრისტული ბინარული ოპოზიციაც „ჩვენ“ – „ისინი“.

სვანეთში, ბესარიონ ნიჟარაძის ცნობით (1886 წ.), „უძღების კვირის წინა პარასკევს დილით ერთი ბავშვი ადგება სხვების ადგომამდე პერანგის ამარა და სამჯერ შემოუვლის სახლს; ხმა მაღლა და გრძლად ამბობს შემდეგს: „არინ კარინ, თხერე მუყლიკ სავია ჯვეგთე, ზაი მახად უშგულთე, ცხამ ი ნახრეკ მერმა ქვეყანათე“. „არინ კარინ“ არ ითარგმნება², პირდია მგელი ოსების ჯოგისაკენ, წლის მოსავალი უშგულისკენ, ღვარძლი და ცხამი (ღვარძლის მსგავსი მცენარეა) სხვა ქვეყანაში“ (ნიჟარაძე 1973: 76. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

შდრ. ზემოთ ანალოგიური რიტუალი ლეჩხუმში, ოღონდ განსხვავება ის არის, რომ ლეჩხუმში რიტუალი სრულდება ახალი წლის დილას და თანაც მასში მონაწილეობს ოჯახის უფროსი მამაკაცი და არა ბავშვი. სარიტუალო ფორმულა კი სვანურშიც ნათლად წარმოგვიდგენს ვერბალურ გამოხატულებას ოპოზიციისა „ფქვილი აქა“ – „ქატო იქა“.

ზოგიერთი ავტორი შეეცადა ერთგვარად შეერბილებინა სარიტუალო ტექსტებში ეს მკვეთრი დაპირისპირება, მაგ., „სხვის მამულში ფურცელი“ შეცვლილია „მტრის მამულში ფურცელი“-თ, რაც ხელოვნურია და სინამდვილეს არ ასახავს.

¹ ღორის თავი უბრალოდ სიტყვის მასალისათვის არ არის ნახსენები. იგი მნიშვნელოვან სარიტუალო ატრიბუტს წარმოადგენს საერთოდ.

² გლოსოლალის ნიმუშია. სარიტუალო ტექსტებში ამ ტიპის მასალა (უშინაარსო სიტყვები და გამოთქმები) კიდევ ცალკე ყურადღებას იმსახურებს.

* * *

ბინარული ოპოზიცია „ცუდი“ – „კარგი“ წარმოადგენს უნივერსალურ კატეგორიას, რომლის გამოხატვაც სხვადასხვა ენებში სხვადასხვაგვარად არის რეალიზებული; მაგალითად, ქართულში ეს ოპოზიცია თვალსაჩინოდ არის გამოხატული სიტყვათა ანტონიმური წყვილით **ავი** და **კარგი**: „ავსა კარგად ვერვინ შესცვლის, თავსა ახლად ვერვინ იშობს“ (რუსთაველი); „სულს მიუძღვის ხორცთ ნაქნარი: ავსა ავი, კარგსა კარგი“; „აწ რომ ავი არ ვამაგო კარგი როგორ უნდა ვაქო? ავს თუ ავი არ უწოდო, კარგს სახელად რა დავარქო?“ (დავით გურამიშვილი) და სხვ.

ქართული ენის სიტყვაწარმოებაში **ავი** წარმოადგენს **კარგი** სიტყვასთან აქტიურად შეწყვილებულ და რეგულარულად გამოყენებულ ანტონიმს, მაგ., კომპოზიტებში: **ავ-კარგი**, **ავკარგიანი**, **ავკარგიანობა**, **ავკარგობა**. ამავე დროს, სიტყვა **ცუდი**, რომელიც ასევე **კარგი**-ს საპირისპირო (ანტონიმური) სიტყვაა, მეტწილად კონკრეტული მნიშვნელობით გამოიყენება ხოლმე დაპირისპირებაში; მაგ., „ცუდას რად უნდა მტერობა, კარგია მუდამ მტრიანი“ (ვაჟა); „კაი ყმა ჳმალსა ჩაჳხედავს გამიჳრისუა თუ არა, ცუდაი – ქალსა ლამაჳსა, შამიხვევსუა თუ არა“ (ხალხური); „ცხოვრებაში ძალიან ძნელია, კაცი რომ გამოიცნო, ლიტერატურაში კი, იცოცხლე, გაგიხარია – გმირი ან ცუდია, ან კარგი. მაგრამ მე მაინც მგონია, რომ უმცირესობაა მხოლოდ კარგი ან მხოლოდ ცუდი, უმრავლესობა კი ცუდ-კარგია“ (გ. დოჩანაშვილი) და სხვ. (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

დაპირისპირება **ავი** და **კარგი** განყენებულ ცნებებს უფრო შეეფარდება (მაგ., „ბოროტება/სიავე“ – „სიკეთე“, „უბედურება“ – „ბედნიერება“, „ნაკლი – ღირსება“ და სხვ.); ოღონდ **ავი** სიტყვას ასეთი აბსტრაქტული მნიშვნელობა რომ ჰქონდეს, იგი **კარგი** სიტყვასთან შეკავშირებულ-დაპირისპირებული უნდა იყოს, თან გასუბსტანტივებული. ზედსართავ სახელად (მსაზღვრელის ფუნქციით) ხმარებული **ავი** კონკრეტული მნიშვნელობისა იქნება; მაგ., „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა-გულსა“ (რუსთაველი).

ქართული **ავ-კარგი** სიტყვის ანალოგიურად არის აგებული ხუნძურ ენაში შეერთებითი კომპოზიტი **ქჷმ-ლჷკ** „ავკარგი“, „ნაკლი-ღირსება“ (← **ქჷმ-ცუდი** + **ლჷკ-კარგი**), კომპოზიტური ზედსართავი **ქჷმზაბ-ლჷკაბ** „ცუდი-კარგი“; შესიტყვება: **ქჷმზაბ-ლჷკაალჷყ ბალაჷიზე** „ხარისხიანობის გასინჯვა, შეფასების მიზნით ვინმეს ან რამის შეთვლიერება“; ზედმიწ. „ცუდ-კარგზე შეხედვა“. ლაკურ ენაში მოიპოვება ხუნძურის იდენტური შეერთებითი კომპოზიტი **უჷი-ხჷდ** „ავკარგი“, „ნაკლი ღირსება“ (← **უჷი-ცუდი** + **ხჷდ-კარგი**), **უჷი-ხჷდშივე** „ხარისხიანობა“, „ავკარგიანობა“, „ღირსება-ნაკლი რამის ან ვინმესი“; ზედმიწ. „ცუდ-კარგობა“; შდრ. ქართ. **ავკარგობა**.

ხუნძური და ლაკური მონაცემები შეაპირისპირა ი. აბდულაევმა (აბდულაევი 2013: 84, აბდულაევი 2015: 68).

ქართულ ენაში მკვეთრად დაპირისპირებული სიტყვებია, აგრეთვე, **მსუბუქი** და **მძიმე**. სალიტერატურო ქართულში **მსუბუქი** სიტყვის მნიშვნელობა („არამძიმე“) ძირითადად და უპირატესად შეეფარდება ფიზიკურ წონას (კერძოდ, სიმჩატეს), მდგომარეობას (მაგ., „მსუბუქი დაზიანება“) და სხვ.

თავისებურებას წარმოგვიდგენს ხევსურული კილო, რომელშიც ეს სიტყვა, სალიტერატურო ქართულისაგან განსხვავებით, ზნეობასთან, მორალთან დაკავშირებულ ატრიბუტივადაც გვევლინება; კერძოდ, **ზუზუქი** ხევსურულში გამოიყენება სალანძღავ ეპითეტად, როდესაც ვინმეს ზნესა და საქციელს უწუნებენ, ქალი იქნება იგი თუ მამაკაცი. მოიპოვება მისგან წარმოებული ზმნაც – **გაზუზუქება** „ნამუსის, პატივის ახდა“ (ბალიაური 1991: 184. განმარტება ეკუთვნის თ. ოჩიაურს), ან „სახელის გატეხვა ვისთვისმე“, „ვინმეს შერცხვენა“, თავის მოჭრა ვისთვისმე“.

მაგალითები:

„თუ [ქალს] რამე ჭორი დაუვარდა, მაშინ მასზე იტყვიან: „კახპას“, „ბაზარგანას“, „გამჟუარს“, „თხრამს“, „ბათხს“, „ზ უ ბ უ ქ ს“, „ქიქს“; „თვალით არვინ გვენახვივას აქ, მაგ საქმეზე მოსული მაგ მამისაი, ან სხვა არვინ წამალაღან მაგ ზ უ ბ უ ქ თ მაგათ! თავ დაანებან. ჩვენ ქალს მაგას არ მივსცემთ, როგორც წუნკალა ძაღლს არ მივსცემთ!“; „სირცხვილ ჩემის მამისახლის კაცებისა, თავის ქალ-ზალს რო თაოდავ ა ზ უ ბ უ ქ ე ბ თ“; „თავს რადარ დაანებებთ იმ ქალს. შენ შვილ ვერ იცოლებს, გა გ ი ზ უ ბ უ ქ ე ბ ს შვილს“; „რადარ შენა სატირლად მავედი, მანამდი ქმრისგან გა ა ზ უ ბ უ ქ ე ბ უ ლ ს გნახავდი-დ გაგიგონებდი!“ (ბალიაური 1991: 76, 81, 101, 110, 118. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

სალიტერატურო ქართულში არსებული „მსუბუქი ყოფაქცევის ქალი“ რუსულის კალკს წარმოადგენს (женщина лёгкого поведения), რასაც ვერ ვიტყვით ხევსურული **ზუზუქი** სიტყვის შესახებ.

ზუზუქი-ს ანტონიმად ხევსურულში გვევლინება **მძიმე**, რომელიც, საპირისპიროდ, შეიცავს „ზნეობრიობის“, „წესიერების“, „თავდაჭერილობის“, „ღირსეულობის“, „პატიოსნების“ და ა.შ. დამატებით მნიშვნელობებს.

მაგალითები:

„ქალ მძიმედ უნდა იყვას“, „ქალ თქვენ უნდა დასვათ მძიმედ სახლში“, „ეგ ცოლ დასვ მძიმედ, თორე ეგ კუდს გამაიბამსა-დ ჩვენ სირცხვილს დაგვდებს“; „გიჩევე, რომ მძიმედ ეგდ შენ საჯდომზე... თუ ჭკვიანად არ ეგდები, წიხლს გკრავა-დ აისრ გაგაგდებ!“; „ქალ-ზლის ტირილი ამძიმებს მკვდარს (ე. ი. პატივს სდებს მიცვალებულს – ლ. ა.)“ (ბალიაური 1991: 38, 104, 113, 118, 149, 150, 187). ბოლო მაგალითთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს გ. ცოცანიძის მიერ მოხდენილად დახასიათება გლოვის თუშური წესისა: „გლოვა-ტირილსაც სიმძიმე უხდება, გადამეტებული წივილკივილი მკვდარს ამსუბუქებს, სხვათა თვალში ღირსებას უკარგავსო, ასეთი იყო აქაურთა შეხედულება“ (ცოცანიძე 1990: 116-117) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

სალიტერატურო ქართულში ადამიანის შესახებ **მძიმე** სხვა მნიშვნელობით ითქმის – „ძნელად საურთიერთო ვინმე“, „ძნელად ასატანი ვინმე ურთიერთობასა და საქმიანობაში“ ან „ზანტი აზროვნებისა და ქცევის ადამიანი“... მთის კილოთაგან განსხვავებით, რამე დადებითი კონოტაცია მას არ ეტყობა.

ხევსურულში აღსანიშნავია, აგრეთვე, შესიტყვება **მძიმედ მისვლა** (/ **მოსვლა**), რომელიც გვევლინება ტრადიციულ საზოგადოებაში ადამიანთა ურთიერთობისა და მოქცევის ერთ-ერთი გარკვეული წესის ამსახველ ენობრივ ერთეულად; კერძოდ, ეს წესი უკავშირდება ოჯახში სტუმრობას: ამა თუ იმ მოკეთესთან ოჯახში მისვლისას, რამე ღირსშესანიშნავი მოვლენის (მაგ., ბავშვის დაბადების) დროს მისი მონახულებისას, სტუმრად მისულს, როგორც წესი, უნდა მიეტანა არაყი. ასეთ შემთხვევაში ყველა ცდილობდა, რომ სხვებზე უფრო ბევრი და კარგი არაყი მიეტანა. **მძიმედ მოსვლა** ბევრი არყის მოტანას ნიშნავდა. ბევრი და კარგი არაყი რომ მოეტანა, მოსული მაინც იტყოდა ხოლმე, მაგალითად, ასე: „არ გამაგვივიდ კა არაყი. საარაყეში ჩაყრით კი ჩავყართა-დ არ გამავიდ, როგორც არაყ გვინდოდა, ვერ მავედით ისრ მძიმედ, როგორც გვეწად“. თანაც წესი იყო, მოკეთესთან რომ მიდიოდნენ და არაყი მიჰქონდათ, გზაში ვისაც შეხვდებოდნენ, ყველასთვის უნდა დაეღებინებინათ. თუ მასპინძელი გაიგებდა, რომ მასთან მომავალმა გზაში შემხვედრს არაყი არ დააღებინა, ძლიერ ეწყინებოდა და დაემდურებოდა სტუმარს. ამის საპირისპიროა მსუბუქად (**ზუბუქად**) მისვლა, რაც ცოტა არაყის მიტანას ნიშნავს (ოჩიაური 1980: 6, 14-15. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

როგორც ვხედავთ, კონკრეტული წეს-ჩვეულების კონტექსტში შესაძლებელი გამხდარა ერთმანეთს დამთხვეოდა **მძიმე** და **ზუბუქი** სიტყვების ძირითადი და დამატებითი მნიშვნელობები. გარდა ამისა, ხევსურულში აღსანიშნავია **მძიმე** სიტყვის კიდევ ერთი მნიშვნელობა – „ბევრი, მრავალი“; მაგ., მძიმე ჯარი „მრავალრიცხოვანი ჯარი“, მძიმე საჯსარი „დიდი სახსარი“ (საჯსარი „ტყვის გამოსახსნელი თანხა ან საქონელი“) (შანიძე 1984: 368, 400); „ჯურხელათ გოგია იყვ გუდამაყრელი, ძალიან მძიმე ცხვარ-ხყვანდ“; „საფერშით ამემართა ჯარ-ცხენი, მძიმე ცხვარია“; მძიმე მდევარ გამახყვების „ბევრი, მრავალრიცხოვანი მდევარი დაედევნება“ (ჭინჭარაული 2005) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.). მაშასადამე, გამოდის, რომ წეს-ჩვეულებასთან დაკავშირებული შესიტყვება **მძიმედ მისვლა** შეიძლება ერთდროულად გაგებულ იქნეს, როგორც „მძიმე (არამსუბუქი) რამით (ამ შემთხვევაში არყით) დატვირთული მისვლა“, „ბევრი არყით მისვლა“, „ღირსეულად, წესის შესაბამისად მისვლა“. სამსავე ამ გაგებას ერთდროულად რომ მოიცავდეს შესიტყვება, ამას შესაძლებელს ხდის სიტყვა **მძიმე** და მისი მნიშვნელობები ხევსურულში.

აღსანიშნავია მოხეურ კილოში **მძიმე** სიტყვის გამოყენების თავისებურება; მაგ., ახლად გარდაცვლილის შესანდობარში იტყვიან: „მძიმე იყოს მაგის ფეკი ამ ოჯახში“, ე. ი. ამის შემდეგ ოჯახს ზარალი და უბედურება ნულარ მოუვაო (ქავთარაძე 1985: 287).

ადამიანის დასახასიათებლად „მსუბუქი“ და „მძიმე“ ჩვეულებრივია ხუნძური და ლაკური ენებისთვისაც.

ხუნძურში ზედსართავი **ტადაჰაბ** „მსუბუქი“ ადამიანის მიმართ გამოყენებისას შეიცვლის ფორმას, კერძოდ, ნივთის კლასის -**აბ** სუფიქსის ნაცვლად დაირთავს ადამიანის კლასის სუფიქსებს -**აჟ**, -**ამ** : **ტადაჰაჟ** **ჟას** „თავქარიანი ბიჭი“, **ტადაჰამ** **მას** „თავქარიანი გოგო“. ასევე, მისი საპირისპირო მნიშვნელობის ზედსართავი **ბაკაბ** „მძიმე“ დაირთავს ადამიანის კლასის პრეფიქსსა და სუფიქსს: **ჟაკაჟ** **ჩი** „დიდი ტანის, ზორზოხი კაცი“.

უფრო აღსანიშნავია სიტყვა **ბიჰაიაბ** „ადვილი“, „იოლი“.

ხუნძურში ეს ზედსართავი რამდენადმე განსხვავებულ მნიშვნელობას იძენს, თუ ადამიანის მსაზღვრელად არის გამოყენებული. ამასთან ერთად სემანტიკის სხვაობა იმაზეც არის დამოკიდებული, მამაკაცის მსაზღვრელადაა იგი ხმარებული თუ ქალის. მამაკაცის აღმნიშვნელ სიტყვასთან ამ ზედსართავის მნიშვნელობა იქნება „დამყოლი“, დამჯერი“; მაგ., **ბიჰაიაჟ** **ჩი** „დამყოლი კაცი“, „ხათრიანი კაცი“.

მაგრამ ქალის მსაზღვრელად გამოყენებისას იგივე ატრიბუტივი სხვაგვარ მნიშვნელობას შეიძენს: **ბიჰაიაჟ** **ჟუჟუ** „მსუბუქი ყოფაცქევის ქალი“. მნიშვნელობათა სხვაობის ეს ფაქტი დაფიქსირებული აქვს ჯერ კიდევ პ. უსლარს თავის ხუნძურ სიტყვათკრებულში (უსლარი 1889: განყ. II, გვ. 53).

ლაკურ ენაში: ზედსართავი სახელი **ქუქლუსა** „მსუბუქი“, **ქუქლუსა ინსან** „თავქარიანი ადამიანი“ – **კუსა** „მძიმე“, **კუსა ინსან** „ცივი, უსალმო, ძნელად შესაგუებელი ადამიანი“, აგრეთვე, „ჭირვეული, ანჩხლი ადამიანი“. პ. უსლარს აღნიშნული აქვს მნიშვნელობაც „სერიოზული ადამიანი“ (უსლარი 1890: 299), რასაც სათანადო ლექსიკონები (ხაიდაყოვი 1962: 171; აბდულაევი 2018: 449) არ ადასტურებენ.

მჭიდროდ შეკავშირებულ სიტყვებად გვევლინება ხევსურულ კილოში **სახელი** და **სირცხვილი**. ამგვარი რამ ზოგადად სალიტერატურო ქართულშიც არ არის შეუძლებელი, მაგრამ ხევსურულში სიტყვათა ეს კავშირი ძლიერ მკაფიოდ არის რეალიზებული. ორივე ეს სიტყვა რეგულარულად გამოიყენება ერთმანეთის გვერდით და მათი შეერთებით არის მიღებული კომპოზიტიც **სახელ-სირცხვილი**. სალიტერატურო ქართულში ხსენებულ სიტყვათა ამდაგვარი მიმართება თვალსაჩინო არ არის.

მაგალითები ხევსურულიდან: „ს ი რ ც ხ ვ ი ლ ს ი რ ც ხ ვ ი ლ ა დ უ ნ და ი ყ ვ ა ს, ს ა ხ ე ლ – ს ა ხ ე ლ ა დ“; „მანამ ჰევსურეთ ჰევსურეთი ხქვიან, მანამდე ყველა თავის წესრიგზე უნდა იყოს და წინანდელ ს ა ხ ე ლ - ს ი რ ც ხ ვ ი ლ უნდა გვაქსონდას“; „სიყვარულ სხვა შვილი ას, ბევრს დააცილ ს ა ხ ე ლ - ს ი რ ც ხ ვ ი ლ“; „ეემ დროში რუსად დაჯდილებ ქალ-ვაჟებ არიან. ეებლანდელებ თხა-ვაცევივით არიან ერთუცს დარეულები, ს ა ხ ე ლ - ს ი რ ც ხ ვ ი ლ დ ა - კ ა რ გ უ ლ ე ბ ი“; „შენი-დ ჩემ ქალობა ერთფერ არ ას, უ ს ა ხ ე ლ ს ი რ ც ხ ვ ი - ლ ო ო!“ (ბალიაური 1991: 47, 119, 159, 162) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

საყურადღებოა ეთნოგრაფიული ტექსტებიდან მონაკვეთები, რომლებშიც ეს სიტყვები გამოყენებულია გენდერულ ურთიერთობათა კონტექსტში:

„აეწიდგე დიდმაც იცოდასა, ცოტამაც, დიაცმაც, კაცმაც, რო ეგ ზალი ჩვენობისაზედ ასა-დ ჩვენსახელ-სირცხვილზე“ (ოჩიაური 1980: 106);

„მაიკვეთეთ ქალი. მაიშორეთ თავზეით მაგის სახელ-სირცხვილი, შამრცხვენელ-მამთხრელ-წუნკალა-გაზარგნებულისაი!“ (ბალიაური 1991: 92);

„ქალს ვიკვეთა, ვიშორებ თავზეით იმის სახელ-სირცხვილთ“ (ბალიაური 1991: 50) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

მოხმობილი ამონარიდები საყურადღებოა იმიტომ, რომ ამ კონტექსტში გამოიკვეთება თავისებურება **სახელი** და **სირცხვილი** სიტყვათა გამოყენებისა, კერძოდ, აქ ჩანს რომ, ტრადიციული საზოგადოების შეხედულებით, ქალის პატიოსნებასა და წესიერებაზე პასუხისმგებელია მამაკაცი და „სახელიცა და სირცხვილიც“ მისია და არა ქალისა. ამას თვალნათლივ დაგვიმოწმებს ქვემოთ მოხმობილი სხვა ამონარიდებიც:

„ქალს რაც უნდა ეთქვა ყურადღებას არავინ მიაქცევდა, არც მოუსმენდნენ მის საუბარს. რა ქალის საქმეაო – იტყოდნენ – შობლები და მმასახლისკაცები ჰყავს, მაგისი სახელიც იმათია და სირცხვილიც. როგორც და როცა უნდათ, მაშინ გაათხოვებნო“ (ოჩიაური 1980: 110);

„მე დიაცი ორ, რა მეკითხების. სახელ არ ას ჩემი-დ სირცხვილი. აგერაი კაცები არიანა-დ იმათ იციან ყველა, სახელიც იმათაი ასა-დ სირცხვილიც“ (ოჩიაური 1980: 183) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

სირცხვილი- სიტყვასთან დაკავშირებით ყურადღებას მიიქცევს ასეთი დაპირისპირება: „რად გინდათ ტალავარ ტანზე ნაცვამი? განა სირცხვილისად გცვათ, სიცივისად, სიცივისად!“ (ბალიაური 1991: 98).

ტრადიციული საზოგადოების დამოკიდებულება ამ ზნეობრივი ღირებულებისადმი ნათლად ვლინდება ასეთი ხატოვანი გამონათქვამითაც: „ნათქვამი ას: ცასაც სირცხვილი იჭერსავ, თორემ ჩამვარდებო-დავ. თუ კაცს სირცხვილისა არ ეშინის, იმას არცრაისა არ ეშინიან“ (ბალიაური 1991: 37).

ხევსურულში მოიპოვება, აგრეთვე, კომპოზიტი **ჭმა-სახელი**, მაგ., „რა კავშკაც იყვად როგორ დაეც მაგის ჭმა-სახელ სწორფერთაში“ (ბალიაური 1991: 22) (ხაზგასმა მაგალითებში ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

აქ **ჭმა** კომპონენტი მნიშვნელობით იგივეა, რაც „სახელი“; შდრ. **ჭმიანი** „სახელოვანი“ (ჭინჭარაული 2005).

ქართულ ენაში **სახელ**- სიტყვას დამატებით მნიშვნელობებად აქვს „ცნობილი“, „პოპულარული“, „ავტორიტეტის მქონე“. ქართ. **სახელ-ოვანი** („განთქმული“), მაგალითად, მნიშვნელობით არ არის სავსებით იდენტური **სახელ-იანი**-ო ფორმისა („ღირსეული რეპუტაციის მქონე“, „ავტორიტეტი“).

ხუნძურ და ლაკურ ენებში „სახელის“ აღმნიშვნელი წარ (ხუნძ.), წა (ლაკ.) მონაწილეობს არაერთ ფრაზეოლოგიურ შესიტყვებასა თუ გამოთქმაში; მაგალითად:

ხუნძ. წარ ინე „სახელის განთქმა“, ზედმიწ. „სახელის წასვლა“ (შდრ. ქართ. სახელის გავარდნა); წარ არაუ „ცნობილი“, „გამოჩენილი“, ზედმიწ. „სახელ-წასული“; წარ რაშიზე „სახელის განთქმა“, „პოპულარობის მოპოვება“, ზედმიწ. „სახელის გაგონება“; წარ რაშარაუ „სახელოვანი“, ზედმიწ. „სახელ-გაგონილი“; წარ ზუკინე „სახელგანთქმულობა“, „პოპულარობა“, ზედმიწ. „სახელის ქონა“; წარ ზუგეუ ჩი „ცნობილი (ზედმიწ. „სახელის მქონე“) კაცი“; წარ ბოსიზე „სახელის მოხვეჭა“, ზედმიწ. „სახელის აღება“... ანდაზებში: ბორხათაბ მეშერ რიკადასანგო ბინულა, ბაჰარჩიდასულ წარ ქიბეგო რაშულა „მაღალი მთა შორიდანვე ჩანს, ვაჟკაცის სახელი ყველგან ისმის“; დალბაწალ ნაკე წოქო თოლებ, ბაჰარჩიდას წარ თოლებ „ლომი ტყავს ტოვებს, ვაჟკაცი სახელს ტოვებს“; როსა-რუყ აუადან ჰაბი ლადულ ჰუნარ-წარ ჰუალეზ „ოჯახის (ზედმიწ. „ქმარ-სახლი“) სიკეთე-სიხარული ცოლის სიმარჯვე-სახელია“; ქუეშაუ უასასა ინსულ წარ ხუეზაზულა „ცუდი ვაჟიშვილი მამის სახელს აფუჭებს“; ცო ყადა-რაუ ჩიდასა ბოდაგო ყადარაბ წარ ჰუალეზ „ერთი უვარგისი კაცი მთელ თემს უვარგისის სახელს უმკვიდრებს“ და სხვა (მაგალითები მოხმობილია ს. ალიხანოვისა და ზ. ალიხანოვის მიერ შედგენილი ანდაზების კრებულიდან; იხ. ალიხანოვი ზ., ალიხანოვი ს. 2012).

ლაკურში: წა დურქსა „ცნობილი“, „გამოჩენილი“, ზედმიწ. „სახელ-გასული“; წა ლარგსა „id.“, ზედმიწ. „სახელ-წასული“ (შდრ. ხუნძ. წარ არაუ); წა ჰან „სახელის განთქმა“, ზედმიწ. „სახელის წასვლა“ (შდრ. ხუნძ. წარ ინე); წა დუქან „id.“, ზედმიწ. „სახელის გასვლა“; წა დან „სახელის განთქმა“, „ქება დიდების შესხმა“, ზედმიწ. „სახელის ქმნა“; წა უუჰი (/ ყუყინ) დულლან „სახელის შერცხვენა“, „სახელის გატეხა“, „ჩირქის მოცხება“, ზედმიწ. „სახელის ცუდად (/მდაბლად) ქმნა“ და სხვ.

* * *

ხუნძურ და ლაკურ ენებში საინტერესოა ადამიანის გარეგნობის თავისებური დახასიათება, რასაც ქართულში ანალოგი არ ეძებნება. დახასიათებებში ფიგურირებს სხეულის ესა თუ ის ნაწილი, შემკული სხვადასხვა ეპითეტებით, რისი მეშვეობითაც გამოიხატება ადამიანის სილამაზე.

ხუნძურში: მარდალალულ ჩერხ „მარგალიტის სხეული“ – ასე აქებენ ადამიანის სილამაზეს:

მუნ უატან გურესადა ყუალ ჟემანანი

ჩაბხილ რატულ ყადგი მარდალალულ ჩერხ

„შენს მტერს თუ მოვეხვიო

ქვალორდიან მიწაშიმც ჩაიმარხოს [ჩემი] მარგალიტის სხეული“

(ხუნძური სიმღერები 1971: 132. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ჰან-ზარცულ ქერენ „ქალის ლამაზი მკერდი“ (უსლარი 1889: განყ. II: 96), ზედმიწ. „ყველ-ვერცხლის მკერდი“ (← **ჰან** „ყველი“ + **ზარცულ** „ვერცხლისა“ [ნათ. ბრ. ფორმა სიტყვისა **ზარაც** „ვერცხლი“], **ქერენ** „მკერდი“). მსგავსადვე, **ჰანილ ქერენ**, ზედმიწ. „ყველის მკერდი“; **ზარცულ ქერენ**, ზედმიწ. „ვერცხლის მკერდი“; **ქერენ ზარცულამ**, ზედმიწ. „მკერდ ვერცხლისამ[ქალი]“:

ზ ა რ ც ო ლ ქ ა რ ა ნ დ ა ს ა ა ქ უ ო რ ბ ო ს უ ნ ა ნ ა,

ქ ე რ ე ნ ჯ ა ჰ ა ე შ უ ნ დ ა ა მ, დ უ ნ რ ე ხ უ ნ თ ა რ ა მ?

„[ჩემი] ვ ე რ ც ხ ლ ის მ კ ე რ დ ი დ ა ნ ხ ე ლ ი ა ი ლ ო [ვაჟმა და] წ ა ვ ი დ ა, [სხვა ქალის] თ ე თ რ ი მ კ ე რ დ ი ი შ ო ვ ა გ ა ნ ა მ ე რ ო მ მ ი მ ა ტ ო ვ ა?“

(უსლარი 1889: განყ. II: 14-15. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

პ. უსლარი წერდა, რომ ხუნძური სიმღერები მეტწილად ეროტიკული შინაარსისაა, რაც არცთუ იშვიათად ცინიზმში გადადისო (უსლარი 1889: განყ. II: 11). ხუნძური ხალხური სიმღერებისათვის მართლაც ნიშანდობლივია, რომ თავის სატრფიალო გრძნობებს, განცდებს, ვნებებს ქალი დაუფარავი აღტყინებით გადმოსცემს, რასაც ქართულ ხალხურ პოეზიაში ძნელად თუ ვიპოვით.

ლაკურში: **არცულ ჯაზამ** „ქალის ლამაზი მკერდი“, ზედმიწ. „ვერცხლის მკერდი“; **კალა-არცულ ჯაზამ** „id.“, ზედმიწ. „თეთრ-ვერცხლის მკერდი“.

წუნისირალ ჯაჭრუ „მამაკაცის ლამაზი მხრები“, ზედმიწ. „ახალი ყველის („ახალი ხაჭოს“) მხრები“ (← წუნისირალ [ნათ. ბრ.-ის ფორმა სიტყვისა **წუნის** „ახალი ყველი“, „ახალი ხაჭო“ ← **წუ**- „ახალი“ + **ნის** „ყველი“, „ხაჭო“] + **ჯაჭრუ** „მხრები“, მხ. რ. **ჯაჭ** „მხარი“).

ი. აბდულაევის განმარტებით, ლაკურში არის „მამაკაცის მხრები“, ხოლო ხუნძურში – „ქალის მკერდი“, მაგრამ ორსავე ენაში ისინი შედარებულია „(ახალ) ცხვრის ყველთან“ (აბდულაევი 2013: 91, აბდულაევი 2015: 75).

„ვერცხლის მკერდი“ გავრცელებულ ეპითეტს წარმოდგენს პოეზიაში; მაგ., ერთ-ერთ ხუნძურ ხალხურ სიმღერაში:

ქ ო ტ უ ლ ე ს უ ლ ე ბ ე ლ ტ ე მ ა ნ ა ჰ ა ნ ი

ტ ა შ ი რ ა ს ა ნ დ უ ლ ა ზ ა რ ც უ ლ ქ ა რ ა ნ დ ა .

„სატრფოს დედა [შეყვარებული ქალის] სათხოვნად თუ მოვიდა

კ რ ა ვ ე ბ ი დ ა კ უ ნ ტ რ უ შ ე ბ ე ნ ვ ე რ ც ხ ლ ის მ კ ე რ დ ზ ე“

(ჰაიბულაევი, ჰაიბულაევა 2004: 176).

მყარ შესიტყვებაში **ჰან-ზარცულ ქერენ** (ზედმიწ. „ყველ-ვერცხლის მკერდი“) სიტყვა **ჰან** „ყველი“, რომელიც „ვერცხლის“ აღმნიშვნელ **ზარაც** (ნათ. ბრ. **ზარცულ** „ვერცხლისა“) სიტყვასთან ერთად კომპოზიტს ქმნის, გულისხმობს „თეთრს“ (ე. ი. „თეთრი მკერდი“).

ანალოგიისათვის შდრ. ლაკურ ფოლკლორში ეპითეტად გავრცელებული მყარი შესიტყვება **ქაჩარ ჩურხ**, ზედმიწ. „შაქარი ტანი“; ასევე: **ქაჩარდანულ ჩურხ**, ზედმიწ. „შაქრის ტანი“ (აბდულაევი 2018: 345) ან **ქაჩარუნნილ ჩურხ** „id.“, რომელშიც „შაქარი“ ასევე „თეთრს“ გულისხმობს და ადამიანის სილამაზის გამომხატველად გვევლინება. მაგალითად:

თულ აზიზ ჰალმადად ქაჩარუნნილ ჩურხ
ცუ ცუმურ მურწირადნ ბურწილ ლავსრივავ?

„ჩემი საყვარელი სატრფოს [ვაჟის] შაქრის ტანი
რომელ ხესთან მიათრიეს ნეტავ მგლებმა?“

(ლაკური სიმღერები 1969: 163. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ასეთი შედარება არც ხუნძურისთვისაა უცხო; მაგალითად, ერთ-ერთ
სიმღერაში:

ჩაქარულაბ დირ ჰან ყოტიზედილან,

ჩარხიდე ქუნ რუგო ლებალალ ნუსალ.

„ჩემი შაქარა ხორცის დასაჭრელადო,
სხეულს ჩამასვეს ბასრი დანები“

(ხუნძური სიმღერები 1971: 166. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

გარდა იმისა, რომ ყველი თეთრია, იგი იჭმევა და ხუნძურ ხალხურ პოე-
ზიაშიც არის ეს ასახული:

ჟად დურ ჭუჭიგო შიბ, დურ ჭუჭიგო შიბ!

დირ ჰან შარცულ ქერენ ქინ ქუნალარებ?

დურ ბახილლ'იგო შიბ, ბახილლ'იგო შიბ!

მესედილ ქარანდა ქტერ შად ლ'ოლარებ?

„ჰოი, რა ამპარტავანი ხარ, რა ამპარტავანი! (ზედმიწ. „შენი
ამპარტავნობა რა!“)

ჩემს ყველვერცხლის მკერდს როგორ არ ჭამ?

რა ძუნწი ხარ, რა ძუნწი! (ზედმიწ. „შენი სიძუნწე რა!“)

ოქროს მკერდზე ხელს რატომ არ მადებ?“

(ჰაიბულაევი, ჰაიბულაევა 2004: 176. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ხუნძური ენისათვის სპეციფიკური იდიომატური გამოთქმა **ქერენ
ქტინე** „მკერდის შეჭმა“ პოეზიაში გამოხატავს სატრფიალო ვნებებთან დაკავ-
შირებულ ძლიერ გრძნობებს; მაგ.:

ცოგი მატეილ ბინანა

მადილ ჭუჭაბ ჭოროლო,

ქუნან ჰინალ რაკ ბაჯულეზ,

ჰანილ ქერენ ქუნალეზ.

„ერთხელ სიზმრად ვიხილე

ყანაში კოხტა მწყერი,

მომკველი, გულის ამომგლეჯი,

ყველის მკერდის მჭამელი“

(ჰაიბულაევი, ჰაიბულაევა 2004: 168. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ამრიგად, ქალის მკერდი ხუნძურ ენაში შედარებულია „ყველთან“, „ვერცხლთან“ და, ასევე, მეორე, უფრო ძვირფას ლითონთანაც – „ოქროსთან“ (ეს უფრო იშვიათად). ამ ენაში „ოქრო“ გამოყენებულია, აგრეთვე, სხეულის სხვა ნაწილის – კისრის – სილამაზის გამოსახატავად. ქალის ლამაზი კისერი დახასიათებულია ასე – **მესედილ გაზურ** „ოქროს კისერი“; მაგალითად, ხალხურ სიმღერაში:

ალაზან რაჭალდა შარაც ბათააჲ,
შარცულ დირ ქარანდა ქუერლუნ ინარი?
ქორალულ რატანდა მესედ ბათააჲ,
მესედილ გარბიდა ყუალ ბან ინარი?
„ალაზნის პირას ვერცხლი გეშოვოს [ვაჟო],
ვერცხლის მკერდზე ხელს არ დამადებ?
მტკვრის სათავესთან ოქრო გეშოვოს [ვაჟო],
ოქროს კისერზე არ მომეხვევი?“

(ხუნძური სიმღერები 1971: 129. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ასე მიმართავს სიმღერაში ქალი თავის სატრფოს – გზას ულოცავს ვაჟს, რომელიც ემზადება საქართველოს წინააღმდეგ მძარცველურ ლაშქრობაში გამგზავრებისათვის, ტყვეებისა და ნადავლის ხელში ჩასაგდებად.

* * *

დადესტნელთა გაუთავებელ ყაჩაღურ თარეშებს (ხუნძ. **ჩაბკენ** „თარეში“, **ჩაბკადე ინე** „სათარეშოდ წასვლა“), რამაც საქართველოს მრავალი უბედურება და ტანჯვა მოუტანა, თვითონ ხუნძები უწოდებდნენ საღვთო ომს: **და ქაფურლი დურუნ, და ღაზა ტობან**, ცომაბ ჰაბიჭოგო უუსინარინან „ან ურჯულობა (/ ურჯულოები) მომსპარი, ან ჰაზავათი აღსრულებული, ერთს [მანც] თუ არ ვიზამ [უკან] არ დავბრუნდებო“ – ნათქვამია ერთ-ერთ სიმღერაში (უსლარი 1889: განყ. II, გვ.19), რომელიც ხუნძურ ფოლკლორში განეკუთვნება ე.წ. „წინამძღოლთა სიმღერების“ ჟანრს (ხუნძ. **ცერეკაზულ ქუქდულ**). ეს არის სიმღერები წინამძღოლების, ე. ი. მოთარეშეთა ხროვის (ხუნძ. **ყოყა**) ბელადების შესახებ (ხუნძ. **ცუტეკან** „წინამძღოლი“), მათი მეთაურობით საქართველოზე ყაჩაღურ თავდასხმებსა და „გმირობაზე“. რამე მხატვრული და კულტურული ღირებულება ამ სიმღერებს არ აჩნია. თავის დროზე კ. უსლარი აღნიშნავდა, რომ ხუნძური საგმირო სიმღერები აღსავსეა ტრახანით, თავის ქებითა და მეზობლების ლანძღვით, რაც საყოველთაოდ ახასიათებს გონების სიბნელესო¹ (უსლარი 1889: განყ. II, გვ. 11).

ბეჩუნ ჟა ჰეყოლეღ ჟალ ქაბურზაბი,
გულლიდ ვუნ რათაგი, და რასულულლაჰ!
ბოლონილ ჰან ქუნელ ჰამულ გურჟიდალ,

¹ «Героические песни преисполнены самохвальства и ругательства против соседей, что составляет повсеместную принадлежность невежества».

ხუალჩად ნასიბლ'აგი, ყუდრათაჲ ალლაჰ!
 ნიჟერ ქუტერ შუარალ'უმ მაჰუ ბაჯანა,
 ნიჟერ ჰეტ ჰარალ'უმ წა ტიბიტანა,
 ქუტერ-ბერ ბერცინ ბინ'უნ მასალ რაჩანა,
 ტერ-მუჲ ბაწად ბინ'უნ უასალ ქუქუნა.

„დადულებული ყურძნის წვენის მსმელი რამ ურჯულოები,
 ტყვის წერანმც, დე, გახდნენ, ჰოი ღვთის მოციქულო!
 ღორის ხორცის მჭამელი ვირი ქართველები,
 ხმლით, დე, განისაჯონ, ძლიერო ღმერთო!
 ჩვენი ხელი სადაც მისწვდა ტირილი („ცრემლი“) ატყდა,
 ჩვენი ფეხი სადაც დაიდგა ცეცხლი გავრცელდა,
 ხელ-თვალ ლამაზი ვნახეთ-რა გოგოები წავიყვანეთ,
 ვერ-ნაკვთი წმინდა ვნახეთ-რა ბიჭები დავიჭირეთ“
 (მურთაზალიევი 2014: 31-32).

ზღვარს გადასული ბაქიაობითა და ცინიზმით არის გაჯერებული, მაგალითად, სიმღერის ერთ-ერთი ადგილი და ასეთები სხვაც ბევრია „წინამძღოლთა სიმღერებში“:

ტუტაჰა-ტუტაჰარალ'ულ რეჰიგი ლ'ადდალ,
 ტაბუ-ტაბურალ'ულ ყოტი ბინ'იდალ,
 აჰდეზე ლ'უჰანა ჰამა ჰერეკლი:
 – ტუჰა, ლე რაჟბადინ, რეყელ ჰაბიზინ,
 შარაც ბოტანანი, საჰიცა ტელა,
 მესედ ბოტანანი, ჯათიცა ტელა,
 მასალ როტანანი, მუსუდულ ტელა,
 უასალ როტანანი, ნუცაბი ტელა,
 – დუცა დიდე ტოლებ შარაცგუნ მესედ –
 ხუედალ დიდე ტოლებ ფირდაჲუს ალჟან.
 დუცა დიდე ტოლელ მასალგუნ უა ს ა ლ–
 ხუედალ დიდე ტოლელ ჰურულჰინზაბი!
 ნუჟერგი ნიჟერგი ცოცაზულ რეყელ –
 ცოცადა ტაბულელ ხალათალ ხულჩბი.
 უმუმულ' ბათარაბ ცოცალ' ჰუცინლ'ი –
 ცოცაჲე ხისულელ ტუნ'იდულ გულბი.
 „სროლა-სროლის[გან] მოხვედრა რომ შეიტყო,
 დარტყმა-დარტყმის[გან] გაჭრა რომ დაინახა,
 მახილი იწყო ვირმა ერეკლემ:

– მოდი, ეი, რაჟბადინ¹, დავზავდეთ,
ვერცხლი თუ გინდა, საწყაოთი მოგცემ,
ოქრო თუ გინდა, პეშვობით მოგცემ,
გოგოები თუ გინდა, მზეთუნახავებს (ზედმიწ. „ოქროებს“) მოგცემ,
ბიჭები თუ გინდა, თავადიშვილებს მოგცემ.
– შენს მიერ ჩემთვის მოსაცემი ვერცხლი და ოქრო –
როცა მოვკვდები ჩემთვის მოსაცემი სამოთხე[ა].
შენს მიერ ჩემთვის მოსაცემი გოგო-ბიჭები –
როცა მოვკვდები ჩემთვის მოსაცემი ჰურიები[ა]!
თქვენი და ჩვენი ერთმანეთთან ზავი –
ერთმანეთისათვის დასაკრავი გრძელი ხმლები[ა],
მამა-პაპებში (ზედმიწ. „მამებში“) მონახული ერთმანეთში სიტკბოება –
ერთმანეთისათვის გასაცვლელი ტყვიები[ა]“
(მურთაზალიევი 2014: 34).

ჩვენთან კი ზოგიერთისათვის აღმაშფოთებელი ყოფილა თურმე ნიკოლოზ ბარათაშვილის სიტყვები:

ძრწოდე, კავკასო! ახლო არს დღე შენის აღსასრულისა,
შეთქმულან შენზედ ერთპირად მენი ქართლისა სრულისა,
აღებად შენგან სისხლისა, უბრალოდ დაქცეულისა,
და აღმორთმევად უწყალოდ შენს შორის ბოროტ სულისა!

ეს ლექსი სრულიადაც არ არის ხოტბის შესხმა კავკასიის დამპყრობელი ე. წ. „ერთმორწმუნე“ და „ლეკიანობისაგან მფარველი“ რუსეთისათვის. ლექსში მხოლოდ შურისგების წადილია გამომხატული მეზობელთა მიერ ჩადენილი ბოროტების გამო, რაც ისტორიული ფაქტია და ამას ვერავინ გაექცევა, ძალიანაც რომ მოინდომოს და როგორც არ უნდა შეარბილოს. ქართველთა (ქართლებების, კახელების, თუშების) ეს წადილი პოეტს გადმოცემული აქვს ყოველგვარი ბაქიაობის, ნიშნისმოგების, ცინიზმის, ყალბი პათეტიკისა და ლანძღვის გარეშე.

„წინამძღოლთა სიმღერების“ ხუნძურ ენაზე გამოცემული წიგნის წინასიტყვაობაში დადესტნელი ლიტერატურათმცოდნე ა. მურთაზალიევი წერს:

„განსაკუთრებით ქართველებისათვის დიდი უბედურება იყო ხუნძების თარეშები: მოტაცებული და მოკლული ადამიანები, გადამწვარი სოფლები, განადგურებული მეურნეობა და ა.შ. ამან წარმოშვა ორ მეზობელ ხალხს შორის მტრობა და სიძულვილი; შესუსტდა ქართველებისა და ხუნძების მიერ საუკუნეობით ნაგები სავაჭრო, ეკონომიკური, კულტურული, ამხანაგურ-მეგობრული ურთიერთობები (მეტად რბილად არის ნათქვამი – ლ. ა.). ის ადამიანე-

¹ კოჭლი რაჟბადინი (ხუნძ. რეყაჷ რაჟბადინ) – ერთ-ერთი ცნობილი ბელადი ლეკთა მოთარეშე ხროვისა.

ბი, რომლებსაც შეგნებული ჰქონდათ თარეშების სიავე და ორივე ხალხისათვის მისგან მიყენებული ზიანი, ყოველთვის ცდილობდნენ, რომ ამოეძირკვათ ეს სიმახინჯე ხუნძების საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან და დაესრულებინათ იგი. ამ მოვალეობას ძირითადად თავის თავზე იღებდნენ პატივსაცემი, ავტორიტეტის მქონე პიროვნებები“ (მურთაზალიევი 2014: 7). მისივე თქმით, „უბრალო ხალხი თარეშებზე სხვადასხვაგვარი შეხედულებისა იყო. ერთი მაწილი არ იყო მომხრე, რადგან სათარეშოდ წასვლა მეტად სახიფათო საქმე, თან მუსლიმთათვის შეუფერებელი ქმედება იყო. მისი გავრცელების გამო იხოცებოდნენ, სახიზრდებოდნენ და ტყვედაც ვარდებოდნენ ახალგაზრდა კაცები, რაც დიდი უბედურება იყო მათი დედ-მამისათვის, ცოლ-შვილისათვის, გვარისა და ნათესაობისათვის“ (მურთაზალიევი 2014: 5).

ა. მურთაზალიევი მოიხმობს ერთ ასეთ ამბავს:

„სწავლულისა და რელიგიური საზოგადოების მეთაურის – აიმაქელი აბუბაქარ-ჰაჯის –სახელი, გონიერება და გამოცდილება ცნობილი იყო დაღესტნის ფარგლებს გარეთაც. მორიგი ჰაჯის შესრულების შემდეგ საქართველოს გავლით სამშობლოში რომ ბრუნდებოდა, აბუბაქარ-ჰაჯი თვითონ ერეკლე მეფემ¹ მიიწვია სტუმრად და რამდენიმე დღის განმავლობაში დიდი პატივი სცა. ასეთი თბილი, ადამიანური მიღების გამო დარცხვენილ და ამისგან გაოცებულ ხუნძს უკითხავს, ეს რას ნიშნავსო. ერეკლე მეფემ აბუბაქარ-ჰაჯის უთხრა, რომ ხუნძების მიერ კახეთში მოწყობილი თარეშები ქართველებისათვის დიდი ზიანისა და უბედურების მომტანიაო და ჰკითხა, შენს სარწმუნოებას თუ შეეფერებაო ასეთი ქმედებები. ხუნძმა სწავლულმა მიუგო, რომ ისლამში ეს მეტად სამრახისი რამ არისო. მაშინ ერეკლე მეფემ აბუბაქარ-ჰაჯის სთხოვა: ხუნძები დაარიგე, მოუწოდე მათ, თარეშებს თავი დაანებონ და უარი თქვან მათზეო. აბუბაქარ ჰაჯი დაეთანხმა ქართველთა მეფეს. შინ დაბრუნებული იგი თარეშების წინააღმდეგ გამოდიოდა, ამაგებდა, მოუთხოვდა მათი ცოდვისა და ზიანის შესახებ და სიკვდილამდე უქადაგებდა ამას ხუნძებს“ (მურთაზალიევი 2014: 8).

გაიარა დრომ და თარეშებიც წარსულს ჩაბარდა; ხალხმაც შეიცვალა მათდამი დამოკიდებულება, თუმცა ამ მოვლენის ოდინდელი არსებობის კვალი ენიდან მაინც არ გამქრალა.

ხუნძურში პოვნიერია მიმართვის ასეთი ფორმა **დალატეე**, უფრო სრულად – **დალატეეინ / დალატეეიან**, რომლის მნიშვნელობაც ლექსიკონებში (უსლარი 1889: განყ. II, გვ. 72; ჟირკოვი 1936: 36; საიდოვი 1967: 207; ხუნძ.-რუს. ლექს. 2006: 281) განმარტებულია, როგორც „ბედნიერიმე ყოფილიყავ“ და, აგრეთვე, – „გეთაყვა“². საილუსტრაციო მაგალითებად მოხმობილია: დალატეე ჰაზე „გეთაყვა, გააკეთე!“ (უსლარი 1889: განყ. II, გვ. 72); დალატეეგიან, ჰუდუბ ტეხ³ ტეე დიკე „გეთაყვა, მომეცი[თ] ის წიგნი“; დალატეეგიან,

¹ ხუნძ. ჰერეკლი-ხან.

² 1) да будет с тобой (с вами) счастье; 2) пожалуйста.

დუდაგო ლაღარელ ჟალ რიცუნგე „გეთაყვა, რაც არ იცი, იმას ნუ იტყვი“; დალატეგიონ, ჟანიტე ლუჰა „გეთაყვა, შემოდი[თ]“. ისიც აღნიშნულია, რომ ეს სიტყვა-მიმართვა მოძველებულია (ხუნძ.-რუს. ლექს. 2006: 281. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

მწელი ამოსაცნობი არ არის, რომ მიმართვის ხსენებული ფორმა მომდინარეობს შესიტყვებისაგან **დატლა ტეგი** „ნადავლიმც მოგეცეს“, რაც აღნიშნული აქვს პ. უსლარს: **დალატე** „გეთაყვა“, ზედმიწ. „ნადავლიმც მოგეცეს“; **დალატე ჰაზე** „ნადავლიმც მოგეცეს, გააკეთე“¹, **დატლა** „ნადავლი“ და **ტე** „მიეცეს“ (უსლარი 1889: განყ. II, გვ. 72). **ტეგი** წარმოადგენს I კავშირებითის ფორმას, ნაწარმოებს II პირის ბრძანებითის **ტე** „მიეცი“ ფორმაზე –**გი** ნაწილაკის (= ქართ. „-ც“) დართვით (ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: 294). ბოლოკიდური –**ინ** ფორმაში **ტეგიან** წარმოადგენს მტკიცებით ნაწილაკს: „ქე მოგეცეს“.

პ. უსლარის ხუნძურ სიტყვათკრებულში დადასტურებულია, აგრეთვე, **დატლადე**, რაც ნიშნავს „შეგარგოს!“ – დაცინვით ამბობენო² (უსლარი 1889: განყ. II, გვ. 72), ზედმიწ. „ნადავლზე“. იგივე სიტყვა გვხვდება ლ. ჟირკოვის ლექსიკონშიც, მნიშვნელობით „შეგარგოს!“³ (ჟირკოვი 1936: 37). დანარჩენ ლექსიკონებში შეტანილი არ არის, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ სალიტერატურო ხუნძურში სიტყვა უკვე მთლად მივიწყებულია.

პ. მაჰომედსალიჰოვის მიერ შედგენილ წიგნში „ხუნძური დალოცვები და წყევლები“ შეტანილია ახლადდაბადებული გოგონას მიმართ თქმული ასეთი სიტყვები:

ერმენალ, გურჟიძალ გელდეზარურაჟ
გებექიდე ტელა ანწილა მიტილ.

გურჟიძაზულ უასალ სოროზაჟურაჟ
სალამგუნ დიტილა დიცა სუბჰანათ.

„სომხების, ქართველების მძლეველ
გებექს მივათხოვებ (ზედმიწ. „მივცემ“) თვრამეტი წლისას.

ქართველთა ვაჟების ამაკანკალებელს

სიხარულით გავაყოლებ (ზედმიწ. „სალმით გავუგზავნი“) მე [ჩემს]
სუბჰანათს

(მაჰომედსალიჰოვი 2007: 22-23. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

წიგნის შემდგენელს არ აქვს მითითებული, თუ როდინდელია ეს ტექსტი, სად და ვისგან არის ჩაწერილი ან რომელი წყაროდანაა ამოღებული, ვინ არის აქ მოხსენიებული გებექი.

¹ «Пожалуйста сделай, да дастся тебе добыча».

² «В добычу, на здоровье (в насмешку)».

³ «На здоровье!»

ერთ-ერთ ხუნძურ აკვნის სიმღერაში, რომელსაც დედა უმღერის პატარა ბიჭს, გვხვდება სიტყვები:

ჰანგი ბელუნ, ჩედ ბეჟუნ,

ჩანაჭეგი ჭნეჭ აჭ.

ჩუგი ბაჩუნ, წალ ტაბუნ,

წოროჭეგი უნეჭ აჭ.

„ხორცი მოხარშა, პური გამოაცხო,

სანადიროდაც მიმავალი[ა] ეს.

ცხენი მოიყვანა, მათრახი გადაკრა,

წოროშიც მიმავალი[ა] ეს“

(ოქროს მარცვლები 1985: 18. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ამრიგად, მოცემული ტექსტიდან გამოვყავით შესიტყვება **წოროჭე უნეჭ** „წორში მიმავალი“. ასე მოიხსენიებს ამ სიმღერაში დედა თავის პატარა ბიჭს.

ვიდრე ამ გამოცალკევებული შესიტყვების შესახებ უშუალოდ ვიტყვოდეთ რამეს, ჯერ განვიხილოთ მონაცემები სხვა ენობრივი სამყაროდან; კერძოდ, ქართული ენის თუშური კილოდან.

ვისაც წაუკითხავს გ. ცოცანიძის შესანიშნავი ეთნოგრაფიული ნაშრომი „გიორგობიდან გიორგობამდე“, მას უსათუოდ ემახსოვრება თუშების ყოფაცხოვრების ამსახველი თავისებური სიტყვები თუ შესიტყვებები **ხარგაე, ცხვარმოე, კახეთწაე**. ამათგან პირველი („ხარის გასვლა“) აღნიშნავს ხვნის პერიოდსა და მასთან დაკავშირებულ საგაზაფხულო სამუშაოებს; მეორე („ცხვრის მოსვლა“) – ცხვარ-მეცხვარის საზამთრო სამოვრებიდან დაბრუნების დროსა და მასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა საქმიანობებს (ცოცანიძე 1990: 103-113). ამჯერად საინტერესოა ანალოგიური აგებულების მყარი შესიტყვება (გნებავთ, კომპოზიტი) **კახეთწაე** („კახეთში წასვლა“), დაკავშირებული სპეციფიკურ მოვლენასთან, რომელიც საქართველოში მხოლოდ თუშების ყოფისათვის არის ნიშანდობლივი. ამ მოვლენას ეწოდება **კახეთ-თუშეთობა** „მთაბარობა, ანუ მოსახლეობის სეზონური მიმოქცევა კახეთსა და თუშეთს შორის“ (ცოცანიძე 1990: 27); „საკარიოს“¹ შემობარგების შემდეგ თუშეთის მოსახლეობის დიდი ნაწილი საკახეთოდ აიყრებოდა. დადგებოდა „კახეთ-წაე“ – აგრეთვე ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპი თუშეთის ყოფისა“ (ცოცანიძე 1990: 253. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ამრიგად, თუშურ კილოში ჩამოყალიბებულია მყარი შესიტყვება **კახეთ-წაე**, რომელიც კორელაციაშია თუშების ყოფაცხოვრების სპეციფიკურ მოვლენასთან. ასეთივე შესიტყვება გაჩნდა ხუნძურ ენაშიც და ისიც ხუნძების ყოფაცხოვრების ერთ-ერთი სპეციფიკური მოვლენის ნიადაგზე აღმოცენდა. ზემოთ

¹ თუშ. **საკარიოს** „ნამკალ-ნათიბის დასაბინავებელი სამუშაოები“ (ცოცანიძე 2012). „საკარიოს“ – თიბვა-მკა, წლის პურულის მოსავლის დაბინავება, პირუტყვის საზამთრო საკვების ბოსლების კარზე მობინავება“ (ცოცანიძე 1990: 156).

ნახსენები ხუნძური შესიტყვება აკვნის სიმღერიდან **წაოროტე უნეთ** („წორში მიმავალი“) პირველ კომპონენტად შეიცავს სწორედ კახეთის ხუნძურ სახელწოდებას **წაორ**.

შესიტყვება **წაორორე ინე / წაორალდე ინე** პირდაპირი მნიშვნელობით შეესაბამება თუშურ **კახეთწაე**-ს და ნიშნავს „კახეთში წასვლას“, ოღონდ ხუნძურში ეს იქცა სათარეშოდ წასვლის სინონიმად. თუ ხუნძები იტყოდნენ კახეთში (ხუნძ. **წაორორე / წაორალდე** „კახეთისკენ“) მივიღვართო, ეს უკვე თავისთავად გულისხმობდა, რომ ისინი სათარეშოდ მიდიოდნენ. იგი ასევე იქცა სიმამაცის გამოვლენის სინონიმად და სწორედ ამ მნიშვნელობით გვხვდება ზემოხსენებულ აკვნის სიმღერაშიც: **წაოროტეგი უნეთ ატ** „კახეთში („წორში“) მიმავალია ეს“ – ნათქვამია პატარა ბიჭზე, ე. ი. ვაჟკაცი მეზრდებაო.

ხუნძურ ფოლკლორში ვხვდებით საპირისპირო ფაქტსაც; მაგალითად, ერთ-ერთ სიმღერაში არის ასეთი შეგონება:

ონ უ გ ე წ ო რ ა ლ დ ე...

მუნ წაორალდე ანი, დარმან, წაოროლა ქერენ,

ბახუნგე ალაზან, შანდის ბურთინა,

ალაზან ბახარაუ, დარმან, ნაჯ[ე] უუსუნარო.

„ნ უ წ ა ხ ვ ა ლ წ ო რ შ ი...“

შენ წორში თუ წახვალ, ძვირფასო („მალამოვ“), გაგეყინება

მკერდი (ე. ი. „მოკვდები“),

ნუ გადალახავ ალაზანს, ანდიურო ნაზადო,

ალაზნის გადამლახავი, ძვირფასო („მალამოვ“), უკან ვერ

ბრუნდება.

სიმღერა გვიანდელი ჩანს. საეჭვოა, რომ იგი თარეშების დროინდელი იყოს.

ა. მურთაზალიევი აღნიშნავს: „სხვა ქვეყანაში თარეშობის საშინელებასა და უაზრობაზე მეტყველებს ხუნძი ხალხის ასეთი ანდაზები და გამონათქვამები: დ ა უ ლ ა ხ უ რ ი ს ა ტ ო ე გ ი, ხ უ ე ლ ბ უ ს ა დ ა ს ა ტ ო ე გ ი [„ნადავლი ყანიდან, დე, მოგეცეს, სიკვდილი ლოგინიდან, დე, მოგეცეს“]; ბ ო ლ ხ ა ბ ა რ ბ ი ც ა რ ა უ ბ ო დ უ უ ჰ ა გ ი [„ჯარის შესახებ მთქმელი ჯარმა, დე, დაწვას“]; ჩ ა ბ ჯ ა დ უ ლ ბ ო წ ო ი ჩ ა ბ ჯ ა ც ა უ ნ ა [„თარეშით მოპოვებული საქონელი თარეშს მიაქვს“]; წ ა უ რ ა ხ ი ნ კ ა ზ უ ლ გ ი ლ ო კ ა ბ ბ უ კ უ ნ ა - რ ო ბ ო [„ხინკლისაც კი არ არის ჯარი კარგი“]; მ ა შ ა რ ც უ ლ ჩ უ ა ნ თ ა წ ა ე ლ ა, მ ა ს ა ლ უ ლ გ უ ა ნ გ უ ა რ ა წ ა ე ლ ა [„ან ვერცხლით ქისა აივსება, ან ქვიშით თავის ქალა აივსება“] და სხვ.“ (მურთაზალიევი 2014: 6).

თარეშების დროინდელი ცხოვრების შესახებ ხსოვნა დარჩენილია ერთ-ერთ გამონათქვამშიც და ის დრო კეთილად არ არის მოგონებული: ცხოვრებისათვის მიძიმე ჟამად, გაჭირვებისა და სიკვდილის ხანად არის დახასიათებული:

ჭაჭა მემერლილა – ზუზა დაპლილა, დაჟლა ხირალილა – ხობ ისიბლილა
„ბოზა (მათრობელა სასმელი) გამრავლებულა – ქერი შემცირებულა, ნადავლი
გაძვირებულა – სამარე უცხო მიწაში გათხრილა“ (ალიხანოვი ზ., ალიხანოვი ს.
2012).

* * *

პ. უსლარის ხუნძურ სიტყვათკრებულში „ყეფის“ აღმნიშვნელ **ჭაფიზე** ზმნასთან წარმოდგენილია მისი განგრძობითი ფორმაც – **ჭაფდეზე**, რომლის ხუნძურ ენაში გამოყენების ერთ-ერთ საილუსტრაციო მაგალითადაც მოცემულია უცნაური შინაარსის ასეთი ფრაზა:

გენდერილ როსო ტოლგო ჭაფდოლა „მთელი სოფელი გიმრი ყეფს“¹.

ეს გამოთქმა, როგორც ჩანს, ხალხში იყო გავრცელებული. მისი მნიშვნელობის გაგებას არაფერს მატებს და, პირიქით, უფრო აზუნდოვანებს პ. უსლარის მიერ ამ გამოთქმისათვის ფრჩხილებში მიწერილი რაღაც განმარტების მსგავსი: სოფელი გიმრი ცნობილია ადამიანთა თითქოსდა წახდენის უნართო² (უსლარი 1889: განყ. II, გვ.97).

პ. უსლარს აღნიშნული აქვს ისიც, რომ **ჭაფდეზე** („ყეფა“)³ ბნედიანთა ყვირილსაც (ყეფას) ნიშნავს³.

როგორც ვხედავთ, პ. უსლარის ხუნძური სიტყვათკრებული არ შეიცავს რამე გარკვეულ ინფორმაციას იმის შესახებ, თუ რატომ არის, გამოთქმის თანახმად, მთელი სოფელი „აყეფებული“ და საერთოდ რა კავშირი აქვს ამ სოფლის მცხოვრებთა „ყეფას“ მათსავე უნართან ადამიანების წახდენისა.

უფრო კონკრეტულ ცნობას გვაწვდის 1864 წელს პ. უსლარის მიერ ა. შიფნერისადმი მიწერილი წერილი, რომელშიც ხუნძების შესახებ ასეთი რამ არის ნათქვამი:

„აღსანიშნავია აქ კიდევ ერთი თავისებურება, რომელიც კავკასიის სხვა ადგილებში არსად შემხვედრია, მაგრამ ჩემთვის მეტად ნაცნობი რამ არის რუსეთიდან⁴: ეს არის ისტერიული დაავადება, ეგრეთ წოდებული *წახდენა ადამიანებისა, ბნედიანები ორივე სქესისა*⁵. მთიელებს, სხვათა შორის, მეტად რცხვენიათ ამის გამო და ყოველთვის დაუმატებენ ხოლმე, რომ მეზობელ სოფელშია ეს და არა მათთან. ამ წამომახილს ეწოდება *ჭაფდეზე*, განგრძ. ფორმა ზმნისა *ჭაფიზე*, ყეფა“ (უსლარი 1890ა: 26-27. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

¹ «Весь Гимринский аул лает». სოფ. გიმრი, ხუნძურად – **გენუბ**. მისი ნათ. ბრუნვის ფორმაა **გენდერილ; როსო** „სოფელი“. ეს სოფელი ცნობილია იმით, რომ აქაურები იყენენ წარმოშობით იმამები – ღაზი-მუჰამადი (1794/1795-1832) და შამილი (1797-1871).

² «Гимры известны мнимой способностью *портить* людей».

³ «*Лай кликуш* (обоего пола)».

⁴ «Замечательна еще здесь особенность, которой я не встречал нигде в других местах Кавказа, но которая мне очень знакома по России».

⁵ «*Порча людей, кликуши обоего пола*».

და მაინც, არც ამ წერილშია პასუხი იმაზე, თუ რას ნიშნავს გამოთქმა „მთელი სოფელი გიმრი ყვეს“. რატომ მთელი სოფელი? რა შუაშია ამასთან ადამიანთა წახდენის უნარი, რომელიც ამ სოფლის მცხოვრებთ თითქოს შესწევთ?

ამის შესახებ წარმოდგენას შეგვიქმნის განხილვა თვითონ იმ მოვლენისა, რომლის შესახებაც პ. უსლარი აღნიშნავდა, რომ ჩემთვის მეტად ნაცნობი რამ არის რუსეთიდანო. განვიხილოთ იგი სწორედაც რომ რუსეთის მაგალითზე.

პროსპერ მერიმეს ნოველაში „ლოკისი“, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1869 წელს, გაკვრით არის ნახსენები „რუსული სიგიჟე – ღმუილი“. მწერალი მას ასე ახასიათებს: „ერთი რომელიმე დედაკაცი იწყებს ღმუილს, მას მისი ნათლიდედა აჰყვება, და ასე სამი დღის განმავლობაში, მთელი სოფელი აღმუვლდება ხოლმე“ (მერიმე 1986: 786)¹.

პ. მერიმე იყო არა მარტო მწერალი, არამედ ისტორიკოსი, არქეოლოგი, ეთნოგრაფი. იყო კარგი მცოდნე რუსული ენის და ლიტერატურისა. ამა თუ იმ ქვეყნის რეალიებისა და ხალხების ჩვეულებათა დახასიათებას თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში ზერელედ არ ეკიდებოდა², ამდენად ზემოთ აღნიშნული ცნობაც სანდოა. იგი სინამდვილეს ასახავს და მწერლის გამონაგონი ნუ გვეგონება. აქ საქმე ის არის, რომ მწერლის მიერ ნოველაში ჩართული ეს დახასიათება „რუსული სიგიჟისა“ მეტად მოკლეა, ზოგადი და არსებითად არაფრის მთქმელი. გაუგებარი რჩება, თუ რა იწვევს ამ მოვლენას.

რუსულ ენაში: **კლიკუშა** (кликунша, დაახლოებით მაინც რომ ვთარგმნოთ – „მახილა“ [ქალი] ← клик „მახილი“, клик-ать „დამახება [ხმამაღლა“]). ვ. დალის განმარტებით, „ჩრდილო-აღმოსავლეთ გუბერნიებში ავი ზნით შეპყრობილი³, რისადმიც განსაკუთრებით მიდრეკილნი არიან დედაკაცები (бабы): კრუნჩხვისას კარგავს გონებას და ავად მყოფი [ქალი] გაშმაგებული ყვირის მხეცის ხმებით, თან ამოანთხევს ლანძღვა-გინებას“ (დალი 1881: 119). **მირაკი** (миряк) – „თითქმის იგივეა მამაკაცებში, რაც დედაკაცებში კლიკუშა. იგი ასევე შეპყრობილია ეშმაკისაგან: ყვირის, იგრიხება, გაშმაგებული მძვინვარებს და, ჩვეულებრივ, ამა თუ იმ მხეცის ან საერთოდ ცხოველის ხმა აღმოხდება პირიდან. მირაკები განსაკუთრებით ციმბირში შეგვხვდებიან და, ზოგის აზრით, წარმართი შამანებისაგან მოდიან“ (დალი 1880: 10).

¹ ნოველა ქართულად თარგმნა ა. ცაგარელმა.

² მაგალითად, მისი ნოველა „კოლომბა“, კორსიკელთა ცხოვრებისა და ჩვეულებების შესახებ, თამამად შეიძლება იქნეს გამოყენებული ეთნოგრაფიულ წყაროდ. ყველაზე ცნობილი ნოველა „კარმენი“, რომელსაც ბოშათა შესახებ ეთნოგრაფიული ნარკვევიც ერთვის, საყურადღებოა ესპანეთის რეალიათა ზუსტი ცოდნით. ასევე აღსანიშნავია ადგილობრივი კოლორიტის გადმოსაცემად და ყოფითი რეალიების დახასიათებისას სხვადასხვა ენებიდან სიტყვებისა და გამოთქმების ზუსტი გამოყენება და სხვ.

³ ორიგინალში «одержимый родом падучей». რუსულ ენაში падучая болезнь ან უბრალოდ падучая („ზნედა“ ← падать „დაცემა“, [და]ვარდნა“) ეპილეფსიის აღმნიშვნელი მოძველებული ტერმინია. აქ «род падучей» გულისხმობს იმას, რომ ადამიანი შეპყრობილია ამ დაავადების ერთ-ერთი რაღაც სახეობით, რაღაც ამგვარი დაავადებით.

ვ. დალის ცნობით (1880 წ.), „ეს ავადობა ერთი დედაკაციდან მეორეზე გადადის და სადაც არის ერთი კლიკუშა, იქ მალე რამდენიმე ჩნდება. სხვა სიტყვებით, ისინი ერთმანეთისაგან გადაიღებენ ხოლმე ამ ხრიკებს იმიტომ, რომ ეხარბებათ პირმოთნეობა და სიბრალულის გამოვლინება კლიკუშას ირგვლივ მყოფი ხალხისაგან, რომელიც არაიშვიათად მას ფულსაც აძლევს, თანაგრძნობის გამო. მეტწილად კლიკუშა ვინმე უსახლკარო ქვრივი, ქმარს წაჩხუბებული ცუდი ყოფაქცევის ცოლი ან საიდანმე შემოხეტებული მათხოვარია. არიან სულელი კლიკუშები, რომლებიც მხოლოდ ღრიალებენ და კრუნჩხვებამდე გაჰკვივიან პირზე დუჟმორეულები; არიან ბევრად მოხერხებულნიც, რომლებიც წინასწარმეტყველებენ ღვთის რისხვასა და მეორედ მოსვლის ჟამის მოახლოებას“ (დალი 1880: 10. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

კლიკუშობის (кликучество) ფენომენი ხალხის ცხოვრებაში დაწვრილებით შეისწავლა რუსმა ფსიქიატრმა ნ. კრაინსკიმ და 1900 წელს მის შესახებ გამოაქვეყნა ვრცელი ნაშრომი (კრაინსკი 1900). მკვლევარი აღნიშნავს, რომ კლიკუშობა, XVI საუკუნიდან მოყოლებული დღემდე, წარმოადგენს რუსული ხალხური ცხოვრების მოვლენას, რომელიც ასრულებდა და ასრულებს არც თუ უმნიშვნელო როლს. მისი მონაცემებით, XIX ს.-ის ბოლოსათვის ათასობით, ან შესაძლებელია ათი ათასობითაც კლიკუშა დაითვლებოდა. გავრცელებული იყო მთელს რუსეთში, უფრო მეტად – ჩრდილოეთში. განსაკუთრებით ბევრი კლიკუშა ყოფილა მოსკოვის, სმოლენსკის, ტულის, ნოვგოროდის, ვოლოგდის გუბერნიებში. სამხრეთით ბევრნი იყვნენ კურსკის გუბერნიაში, ხოლო მის იქით – ხარკოვისა და სამხრეთის სხვა გუბერნიებში – უკვე ძლიერ იშვიათობას წარმოადგენდნენ და თანდათანობით ქრებოდნენ. დასავლეთით არისო კიდევ ცენტრი, სადაც თავს იყრიან მთელი რუსეთიდან ჩამოსული კლიკუშები – კიევ-პეჩერის ლავრა; მაგრამ სამხრეთ-დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ მხარეში, მიუხედავად ჯადოქრობის რწმენის იქ არსებობისა, კლიკუშობა წმინდა ფორმით არ ყოფილა. სამაგიეროდ, რუსეთის მთელს ჩრდილოეთსა და, მისგან აღმოსავლეთით, მთელს ციმბირში იგი ფართოდ იყო გავრცელებული და წარმოადგენდა ყოველდღიურობისათვის დამახასიათებელ მოვლენას ხალხის ცხოვრებაში. ჩრდილოეთში გავრცელებული ყოფილა კლიკუშობის თავისებური ფორმა, მომაბეზრებელი სლოკინის სახით. ნ. კრაინსკი აქვე აღნიშნავს: საინტერესოა, რომ რამდენადმე გადასხვაფერებული ფორმით ეს ლოპარებსა (მოძველებული სახელწოდებაა საამი ხალხისა. – ლ. ა.) და ყირგიზებშიც (იმ დროს ყაზახებსაც ასე უწოდებდნენ რუსეთში. – ლ. ა.) გვხვდებოდა (კრაინსკი 1900: 2013-2014).

მართებულია ნ. კრაინსკის თვალსაზრისი, რომ კლიკუშობა უნდა განიხილებოდებ, უპირველეს ყოვლისა, სოციალურ-ყოფით მოვლენად და არა დაავადებად, მისი ოდენ ვიწრო სამედიცინო-ფსიქიატრიული გაგებით. ეს მოვლენა ნიშანდობლივი იყო მხოლოდ გლეხური მოსახლეობისათვის და ემყა-

რებოდა ხალხის შეხედულებებში ღრმად გამჯდარ წახდენის (порча) რწმენას. ერთის მხრივ, არის დემონური ძალის გავლენის გარეშე წახდენის რწმენა. ასეთ შემთხვევაში ერთი ადამიანის ავადობა – როგორც წესი, ნერვული, იშვი-ათად შინაგანი – მიეწერება ხოლმე მეორე ადამიანს, რომლის ბოროტ გან-ზრახვასაც აბრალებენ ამ ავადობის გამოწვევას. მეორეს მხრივ, ავადობას მია-წერენ დემონური ძალის ჩაბუდებას ადამიანის სხეულში. ეს არის ფორმა შე-პყრობილობისა წახდენის გარეშე, თუმცა ხალხი ორსავე ამ ფორმას „წახდენას“ (порча) უწოდებდა (უფრო დაწვრილებით იხ. კრაინსკი 1900: 213-243, თავი X – „კლინიკური და ყოფითი ნარკვევი კლიკუმობის შესახებ“).

ამ მოვლენისათვის მეტად დამახასიათებელი ნიშანია ეპიდემია: ერთი ადამიანისაგან გადაედება მეორეს და ა.შ.. 1869 წელს გამოქვეყნებულ პ. მერი-მეს ნოველაში ამის შესახებ ნახსენებია მხოლოდ გაკვრით, ხოლო ათწლეულე-ბის გასვლის შემდეგ ნ. კრაინსკიმ დეტალურად აღწერა და გამოიკვლია სწო-რედ ასეთი შემთხვევა. ეს მოხდა XIX საუკუნის მიწურულს სმოლენსკის გუ-ბერნიის სოფელ აშჩეპკოვოში (კრაინსკი 1900: 93-175). ამბავი ძლიერ შთამბეჭ-დავია და ცოცხალ წარმოდგენას გვიქმნის ამ სოციალურ-ყოფითი ფენომენის შესახებ. ვინაიდან ნ. კრაინსკის ნარკვევი მეტად გადატვირთულია სხვადასხვა დეტალებით, მოვიხმობ, ამავე ამბის შესახებ, ამონარიდს ნ. რუბაკინის 1925 წელს გამოქვეყნებული წიგნიდან:

სოფ. აშჩეპკოვოში „აქეთ-იქით დაეხეტებოდა ვინმე ზახარ-სულელი – ჭკუნაკული გლეხი, რომელიც იმავე ადგილებიდან იყო. დაინახა იგი ერთ-მა გლეხის ქალმა, ვასილისა ალექსეევამ, ნერვიულმა და ისტერიულმა დედა-კაცმა, რომელიც, არ არის ცნობილი რის გამო, ძლიერ შეშინდა. მან ხელები თავზე იტაცა და გაშმაგებით იკვილა: „ქურდი, ქურდი!“. კვილიმა ხალხზე იმოქმედა. მისცვივდა ბრბო უბედურ ზახარს და მოკლა იგი. ამ შემთხვევის გამო ქალებს შორის მტრობა ჩამოვარდა. განსაკუთრებით ერჩოდა ვასილისას ვინმე სიკლიტინია ნიკიფოროვა, ძლიერი და ჯანსაღი ქალი“.

„სხვადასხვაგვარ კინკლაობათა და უსიამოვნებათა გამო, ვასილისას ისედაც შერყეული სულიერი მდგომარეობა კიდევ უფრო მოიშალა. სულის დასამშვიდებლად ვასილისამ სალოცავად დაიწყო სიარული და დადიოდა კოლოცკის მონასტერშიც, რომელიც მდებარეობს გჟატსკის მაზრაში, აშჩეპკო-ვოდან ოცი ვერსის დაშორებით. კოლოცკის მონასტერში ძველთაგანვე ყოვე-ლი მხრიდან მოედინებოდა ხოლმე მრავალი „წახდენილი“ და კლიკუშა, ანუ, უბრალოდ რომ ვთქვათ, – ნერვული დაავადების მქონე და ისტერიული ქალე-ბი. მონასტრის ბერები ლოცვას უკითხავენ მათ და ხატებს ამთხვევენ“.

„ვასილისა ალექსეევა კლიკუშა სულაც არ იყო, მაგრამ, აი, 1897 წლის 9 ივლისს იგი მივიდა კოლოცკის მონასტერში სატაძრო დღეობაზე. ამ დღეს აქ განსაკუთრებით ბევრი კლიკუშა მოდის ხოლმე. ვასილისა ხედავდა რა მათ სიშმაგეს, თვითონაც ასეთივე ბნედა დაემართა. ოთხი თვის შემდეგ ბნედამ კვლავ წამოუარა და სწორედ იმ დროს, როდესაც აშჩეპკოვოში სასწაულმოქმე-

დი ხატი მოიტანეს და პარაკლისს იხდიდნენ, ვასილისამ დაიკმუვლა და იყვირა, რომ იგი სიკლიტინიამ „წახდინა“. სიკლიტინია ეუბნებოდა ვასილისას: „შენს კისერზე იყოს ცოდვა, მე რომ დამაბრალე“. ამაზე ვასილისა პასუხობდა: „ემმაკები ჩამისახლე შენ“. ამის შემდეგაც ბევრჯერ იყვირა, რომ სიკლიტინიამ „წახდინა“ იგი და, მის გარდა, კიდევ შვიდ სხვა ადამიანს ჩაუსახლა ემმაკები. „ისინიც მალე იყვირებენ! – ამბობდა ვასილისა – არ გჯერათ ჩემი? თვითონ ნახავთ: ვიმხიარულებთ ერთად!“. ვასილისას ბნედამ და წინასწარმეტყველებამ ძლიერად იმოქმედა სოფელზე. ბევრმა დაუჯერა მას. ბევრმა ნერვიულმა ქალმა დაიწყო იმაზე ფიქრი და წუხილი, რომ მასაც დაემართებოდა იგივე რამ“.

„დაიწყეს ვასილისას ტარება ბერებთან და მონასტრებში, სადაც მას აზიარებდნენ, ბანდნენ და ლოცვას უკითხავდნენ. სიმონის მონასტერში (მოსკოვში – ლ. ა.) ბერებმა უთხრეს, რომ მისი ავადობა მართლა „წახდენა“ იყო. ყოველივე ეს კიდევ უფრო უმყარებდა რწმენას, რომ სიკლიტინიას მიერ იყო წახდენილი“.

„ახლობლებმა მიიყვანეს ვასილისა ამაღლების მონასტერში სქიმოსან მონაზონთან, რომელმაც კურთხევა მისცა მას სეფისკვერით, არტოსითა და ზეთით და უთხრა, რომ ავადობა შეუმსუბუქდებოდა. სეფისკვერმა, არტოსმა და ზეთმა იმოქმედა, რადგან ვასილისას სჯეროდა მონაზვნისა და დროებით მართლაც უკეთ იგრძნო თავი, მაგრამ მხოლოდ დროებით. შემდეგ ვასილისამ მოინახულა ბერი მარკი, რომელიც კლიკუშებს ლოცვას უკითხავდა. ბერმა უთხრა, რომ მისი ავადობა სხეულიდან გამოსვლისას წყლულებს დაუტოვებდა. ასეც მოხდა: როდესაც ვასილისა მონასტრიდან დაბრუნდა, სხეულის მთელი მარცხენა ნახევარი ძირმაგარებით ჰქონდა დაფარული“.

„ლოცვის წაკითხვა არ შველოდა. ეს მხოლოდ უმყარებდა წახდენის რწმენას. ვასილისა ყვიროდა: „მტანჯავს! ბევრნი, ბევრნი გამოჩნდებიან გაზაფხულზე ჩემნაირები!“ ეს სიტყვები კვლავაც და კვლავაც მოქმედებდა ყველა ნერვიულ ადამიანზე სოფელში“.

„და, აი, გაზაფხულზე კლიკუშებმა მართლაც იწყეს გაჩენა, ერთი-მეორის მიყოლებით. 1898 წელს აღდგომის დღესასწაულის შემდეგ მხოლოდ სოფელ აშჩეკოვოში თორმეტი კლიკუშა გაჩნდა. მათგან – ათი ქალი და ორი მამაკაცი. გარდა ამისა, ეს ავადობა მეზობელ სოფლებშიც გადავიდა. ავადდებოდნენ მამაკაცებიც. უბედურ სიკლიტინიას ყოველი მხრიდან სდებდნენ ბრალს ადამიანების წახდენაში. ავადობა კი მართლა ვრცელდებოდა, იმიტომ რომ ნერვიული ადამიანები სოფლებში ცოტანი არ არიან: სიღარიბე, მცირემიწიანობა, სიბეჩავე და საერთოდ უბედური და მძიმე ცხოვრება ნოყიერ ნიადაგს ქმნის ყოველგვარ სნეულებათათვის, მათ შორის – ნერვულისათვის. ავადდებოდნენ მამაკაცებიც, შესახედავად თითქოს ძალზე ჯანსაღნი: ემართებოდათ შეტევები, სულის ხუთვა, მუცლის შებერილობა, უშემდებოდათ ხელები, უჩნდებოდათ წყლულები. ზოგნი მძვინვარებდნენ, იხევდნენ ტანისამოსს. იგლეჯდნენ თმასა და წვერს. ქალებს ბნედისას ისეთი ძალა უჩნდებო-

დათ, რომ ექვს ღონიერ გლახსაც უჭირდა მათი გაკავება. ბნედის გავლის შემდეგ დაავადებულები მკვდრებივით ეყარნენ ძირს და სიცოცხლის ნიშანწყალი არ ეტყობოდათ. ზოგიერთს ალებინებდა, ზოგი ყვიროდა: „სიკლიტინია, რატომ დაგვლუპე!“. საინტერესო ის არის, რომ ზოგიერთი დაავადდა მას შემდეგ, როგორც კი გაიხსენა, რომ ოდესღაც სიკლიტინიასაგან მიღებული ჰქონდა ან კვერი, ან ბლითი, ან პურის ნაჭერი. ასეთი შემთხვევითი და დიდი ხნის წინანდელი რამის მართო გახსენებაც კი შხამივით მოქმედებდა ნერვიულ ადამიანებზე. ხალხს სწამდა, რომ სიკლიტინია ვნებდა მათ და ამიტომ მისი ხელით მიწოდებულებიც არ იყო უბრალო რამ“.

„კლიკუშობის სენი რამდენსამე წელიწადს იყო მოდებული სოფელ აშჩეპკოვოს“ (რუბაკინი 1925: 164-166).

ეს საშინელება მართლაც დიდი პრობლემა რომ იყო რუსეთში, ამასვე მოწმობს ცნობილი ლექსიკოგრაფის, ეთნოგრაფის. ფოლკლორისტიკის, რუსული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მრავალტომეულის ავტორის ვ. დალის სასტიკი სიტყვები, რომლებიც მან თქვა ჯერ კიდევ 1880 წელს – თვრამეტი წლით ადრე სოფ. აშჩეპკოვოში მომხდარი საზარელი ამბიდან:

„ვიდრემდის სოფელში მხოლოდ ერთი კლიკუშაა, შეიძლება გავჩუმდეთ, რადგან ზოგჯერ იგი ბნედით დაავადებული დედაკაცია ხოლმე, მაგრამ რაც მალე გამოჩნდება მეორე ან მესამე, მით უფრო აუცილებელია მათ ყველას ერთად თავი მოეყაროს, შაბათს, დღესასწაულის წინ და გაიროზგონ. ორგზისი გამოცდილებით დავრწმუნდი მე, რომ ეს საშუალება ჩინებულად მოქმედებს... ერთმა მეტად ცნობილმა ექიმმა გასულ საუკუნეში (ანუ XVIII ს.-ში – ლ. ა.) ასეთივე ხერხითა თუ მისი მაგვარი წამლით შეაჩერა ბნედიანობის გავრცელება¹ ერთ ქალთა პანსიონში, სადაც მოსწავლეთა დიდ ნაწილს, შემინებისაგან და [შეშინებულთა] წამხედურობით, უცაბედად ერთი-მეორის მიყოლებით დაემართა ეს ავადობა“ (დალი 1880: 10)“.

ნ. კრაინსკი წერდა: „სოფლელი რუსი ქალის ცხოვრება არ არის დალხენილი. მძიმე სამუშაო, ხშირი მშობიარობა და ბავშვების კვება, ხშირი უთანხმოებანი ოჯახში, ტრადიციული არაკეთილგანწყობილი დამოკიდებულება დედამთილსა და მამამთილთან; აი, ეს არის ჩვეულებრივი პირობები, რაც მის ცხოვრებას სრულებით არ ალამაზებს“ (კრაინსკი 1900: 215).

ასეთი ყოფა იყო სწორედ ის მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რაც იწვევდა კლიკუშობის ფართოდ გავრცელებას რუსეთში. ამას ემატებოდა წახდენის ცრუმორწმუნეობრივი შიში, რომელიც ძლიერ ღრმად იყო ხალხში გამჯდარი. ნ. კრაინსკი ამის შესახებ აღნიშნავდა: „თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ არავინ ცდილობს მათ გადარწმუნებას, ხოლო სამღვდელთაგან ამას მხარსაც კი უჭერს, გასაგები ხდება, რომ კლიკუშობასთან ბრძოლა არც ისე იოლია“ (კრაინსკი 1900: 216).

¹ ორიგინალში: «распространение падучей».

მისივე თქმით, „კლიკუშობა ვლინდება ორგვარად: ცალკეული შემთხვევების ფორმითა და ეპიდემიის სახით. ცალკეული კლიკუშები არიან თითქმის ყველა რუსულ სოფელში და ეს მოვლენა დიდ როლს არ ასრულებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მანამდის, სანამ იგი ერთია. მაგრამ როდესაც კლიკუშობის ეპიდემია წარმოიქმნება, ეს უბედურება ხდება მთელი მოსახლეობისათვის“; „კლიკუშობის ეპიდემია სრულიადაც არ არის იშვიათობა და იგი ზოგჯერ წლობით გრძელდება“ (კრაინსკი 1900: 217).

რა ვითარებაა ამ მხრივ კავკასიის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში?

კლიკუშობაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს „წახდენისა“ და ადამიანის „დემონისაგან შეპყრობის“ რწმენას. ამის აბსოლუტურად საპირისპირო მოვლენა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში **ქადაგობა**, რომელშიც, ჯერ ერთი, „წახდენისა“ და „ჯადოქრობის“ რწმენის მსგავსი არაფერია და, მეორეც, მთიელთა რწმენით, თვითონ ღვთისშვილის (resp. ჯვარ-ხატის) მიერ არის ქადაგად ამორჩეული (**აყვანილი**, **დაჭერილი**) ვინმე – თავისი ნება-სურვილის, მისი მეშვეობით, ადამიანებისათვის გამოსაცხადებლად და მათთან შუამავლობისათვის. ამრიგად, საქართველოს მთიანეთში **ქადაგი** არის საკრალური ფიგურა – ჯვარ-ხატის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მსახური. ადამიანის გაქადაგებასთან (**დაჭერა**, **დამიზეზება**) დაკავშირებული ავადობა და სიგიჟე (**დაბუშობა**¹) სწორედ ღვთისშვილისაგან (resp. ჯვარ-ხატისაგან) არის მოვლენილი და ისიც გარკვეული ხნით. რამე ამდაგვარი სნეულებით (მაგ., ბნედიტ) მუდმივად „შეპყრობილობას“ ქადაგობაში ადგილი არ აქვს: „ღ ა ბ უ შ ო ბ ა გ რ ძ ე ლ დ ე ბ ა ი მ დ რ ო მ დ ე, ვ ი დ რ ე ეს უ კ ა ნ ა ს კ ნ ე ლ ი ხ ა ტ ი ს ნ ე ბ ა ს ა რ დ ა ჰ ყ ვ ე ბ ა. ა ვ ა დ მ ყ ო ფ ო ბ ი ს ა გ ა ნ შ ე წ უ ზ ე ბ უ ლ ი ღ ა ბ უ შ ი ბ ო ლ ო ს ფ ა რ ხ მ ა ლ ს ყ რ ი ს დ ა ღ ვ თ ი შ ვ ი ლ ს მ ო რ ჩ ი ლ დ ე ბ ა. ა მ ი ს შ ე მ დ ე გ ი გ ი „ ე ნ ა ს გ ა მ ო ი ტ ა ნ ს “ (გ ა ქ ა დ ა გ დ ე ბ ა). ა ვ ა დ მ ყ ო ფ ო ბ ა ს უ ს ტ დ ე ბ ა, ა ხ ლ ა დ „ დ ა მ დ გ ა რ ი “ ქ ა დ ა გ ი თ ა ნ დ ა თ ა ნ უ კ ე თ შ ე ი ქ ნ ე ბ ა დ ა დ ა კ ი ს რ ე ბ უ ლ მ ო ვ ა ლ ე ო ბ ა ს ჯ ვ ა რ ი ს კ ა რ ზ ე ს ი კ ვ დ ი ლ ა მ დ ე ა ს რ უ ლ ე ბ ს“ (ოჩიაური 1954: 20; ოჩიაური 2010: 20. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ვნახოთ სხვა მაგალითებიც:

„შ ა ხ ვ დ ე ბ ი ს ა ნ გ ე ლ ო ზ ვ ი ს, ა ი ყ ვ ა ნ ს ვ ი ს, ა ს წ ა ვ ლ ი ს. ს ი ა ლ - ნ ი თ ა რ ჩ ე ვ ს ა ნ გ ე ლ ო ზ ი. ბ ე რ ს ა ღ ა რ ა ი ყ ვ ა ნ ს. ბ ა ლ ლ თ უ ა ი ყ ვ ა ნ უ მ ე ც ა რ ი მ თ ა ვ ი თ, ი ს კ ა რ გ რ მ ა ლ ი ა ნ, ბ ა ლ ლ რ ო ა ი ყ ვ ა ნ ა ს. ბ ა ლ ლ ს ა რ გ ა - ა ქ ა დ ა გ ე ბ ს მ ა შ ი ა ვ“;

„ღ ა მ ე ლ ო ნ დ ე ბ ი ს, ს ი ზ მ ა რ შ ი ლ ო ნ დ ე ბ ი ს, წ ვ ა ლ ო ბ ს. ე ჩ ვ ე ნ ე ბ ი ა ნ ხ თ ი შ ვ ი ლ ნ ი“;

„ს ი ზ მ ა რ შ ი ე ც ხ ა დ ე ბ ი ს, ა წ ვ ა ლ ე ბ ს - ი ს ე უ ნ დ ა მ ა ი ქ ც ა ვ, მ ე უ ნ - დ ა დ ა მ ყ ვ ა ვ. ი ს ი ს ე დ ა ი წ ყ ე ბ ს, რ ო ვ ე რ ვ ი ნ გ ა ი გ ე ბ ს ტ ა ნ ჯ ა ვ ს ა თ უ ს ხ ვ ა რ ა მ ე შ ჭ ი რ ს ი მ ა ს. ი ს შ ა ი ძ ლ ე ბ ი ს, რ ო თ ვ ი თ ო ნ ი ც ო დ ა ს, რ ო ჯ ვ ა რ ნ ა წ უ ხ ე - ბ ე ნ...“;

¹ ხევს. („ჯვართ ენაზე“) **დაბუშობა** „ქადაგობა, გაურკვეველი სიტყვების ძახილი და ბორგვა (ქადაგისაგან გაქადაგების პირველ ხანებში)“ (ჭინჭარაული 2005).

„აოდ გახჯდის, ბევრის რიგის აოდობაი! ან ღვიძლს აატკივებს, ან გულს. გულის ღონებას გააჩენს, გულს შაუ-წუხებს. ისე გახჯდის რო! ღაბუშობა მაში იცის, რო წინ-წინ აიყვანს. მაში გააღაბუშებს, მემრ აღარ“;

„ქადაგებ ყმაწვილობაში გიჟდებიან. ხან ბანაობენ, იარაღს თავისკე იბრუნებენ მასაკლავად. გიჟდების სანამ არ ჩავარდების ცოლშვილობაში“;

„ჯვარს შეუძლია 5 წლისა აიყვანოს. ავად ხდება, ხან გონებას კარგავს, ხან გიჟდება. მიდიან ქადაგთან და ის ეუბნება, რომ ამა და ამ ხატმა აგიყვანაო. უფრო უცოლშვილოებს ეტანება ჯვარი“;

„ხთიშვილ დაბადებიდგეს დაიჭერს. ახყვების. 15-16 წლისას გააქადაგებს. წეს ეგრე ას, ახალგაზდა უნდ. წინ-წინ დაიჭერს აწვა-ლებს“;

„ის გიჟდების, ის ქადაგობას დაიწყებს, ღაბუშობას. ის გონთ აღარ იქნებ, ის იქნების არეული. რას იმახებს თაო არ იცის იმან. რასაც ამახებიებს, იმას იმახებს. პირველად იმან არაფერ არ იცის, რას იმახს“;

„ბეჩაობს, გულ უწუხს, ტირის, ოფლი ზდის, დაიჭერს ჯვარი-დ მაში გასულფონდების“;

„ზოგ ქადაგ აოდობას დაიწყებს. ჯვარს დაიჭერენ, წმიდობა უნდ. დაუწყებენ ჯვარს მადენას“;

„წინ-წინ ისრ ახყვების, რო აიყვანს ხუთმეტ-თექვსმეტის წლისას. დაუსივდების თავ-პირი, თვალები, დახუთავს კელებს“;

„ხატი აღაბუშებს (აგიჟებს) დაჭერილს. ხან წყალში ჩასახტომად „გასწევს“, ხან თავის მოსაკლავად იარაღს აღებინებს ხელში. დაჭერილი ყვირის, ბოდავს, ტირის, მაგრამ ამოდ. ღვთიშვილი მანამ არ მოეშვეება, სანამ არ დაიყოლიებს“ და სხვ.

(ოჩიაური 1954: 17-20; ოჩიაური 2010: 17-20. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოების ყოფაში ერთობ თავისებური ფიგურაა, აგრეთვე, **მესულთანე**, **მესულეთე**, **სულის მატირალი** (ხევს.); **მესულთანეი**, **სულთანაჲ** (თუშ.), **სულის მკითხავი** (ფშ.) (დაწვრილებით იხ. გიორგაძე 1987: 29-34).

ა. შანიძის განმარტებით, **მესულთანე** არის „ქალი ან დედაკაცი, რომელსაც მკვდრის სული ალაპარაკებს ხალხის წინ“ (შანიძე 1984: 359). როგორც წესი, ეს არის მიცვალებულის დამტირებელი ქალი, რომელმაც იცის **სულით ტირილი**: „მესულთანე დიაცები, თუ სულნი მოუვიდოდათ – სულით იტირებდნენ“ (ბალიაური, მაკალათია 1940: 36. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

სიტყვა **სულეთობა** (← ხევს. **სულეთი** „საიქიო“), აღ. ჭინჭარაულის მიერ ასეა განმარტებული: „ვითომ სულების სახელით ლაპარაკობს სულის მატირალი“ (ჭინჭარაული 2005). აღ. ოჩიაური **სულეთობის** პროცესს ასე აღწერს:

„ქალები მკვდრის ტალავართ გამლიან¹ და დაიწყებენ ჩვეულებრივ ტირილს. ჯერ ყველანი დასტირიან ტალავართ, მოთქვამენ თავისებურად, ბოლოს კი ჳმით მოტირალი იტირებს. გამოცხოზილ ხშიად-ლავაშებს მოიტანენ, დააწყობენ და ერთი ხნიერი ქალი შენდობას ეტყვის მიცვალებულს... ბოლოს სთხოვს მიცვალებულს, რომ „მეენესავ² ენა ჩაუდეგიო - დაუბნევ“. ამას მესულეთეც (იგივე მესულთანე - ლ. ა.) ხედავს ყველაფერს. დაიწყებს მთქნარებას, მოუმატებს თანდათან. ქალები გაჩუმებული სხედან... ბოლოს მესულეთე ქალი (მესულეთე ყოველთვის ქალია) ხელებს „დააშატებს“ ერთმანეთს (ე. ი. თითებს თითების შუა გაუყრის), დაიწყებს ორივე ხელით გულზე ცემას და დაიწყებს სულის ენით ხმამაღალ ყვირილს, ვითომ ახლა ამქვეყნიური აღარაფერი იცის, სულებთან არის გართული და ისინი ალაპარაკებენ“ (ოჩიაური 1988: 132. ხაზგასმა ჩემია - ლ. ა.). **სულეთობის** დროს მიცვალებული თავის ჳირისუფალს მოტირალის (**მესულთანე**) პირით საიქიოდან არიგებდა და წინასწარ ეუბნებოდა ზედამრჩოს³, თუ რა ზიანი მოელოდა ოჯახსა და სოფელს (ბალიაური, მაკალათია 1940: 40).

ფშავში: **სულის მკითხავი**, ვაჟა-ფშაველას განმარტებით, „მკვდართა სულებსა ჳყავსთ ტუსაღად დაჳერილი. ამან უნდა გამოიტანოს სულების სურვილი ანუ „პირის ქარი“ (ვაჟა-ფშაველა 1937: 131. ხაზგასმა ჩემია - ლ. ა.). ს. მაკალათიას ცნობით, „სულის მკითხავი სანთლებს აანთებს და გაშტერდება. შემდეგ ის დაიწყებს სულის სახელით ბოდვას. ჳირისუფალი მას ყურს უგდებს და იგებს, თუ რა წესი და რიგი უნდა შეუსრულოს მიცვალებულს“ (მაკალათია 1985: 171).

კლიკუშობაში არაფერია ამისი მსგავსი. „დემონისაგან შეპყრობილობა“ - მხოლოდ ეს არის მისი მახასიათებელი ნიშანი.

ქართლსა და კახეთში სწამდათ ადამიანის **დამიზეზება** ხატის მიერ. ეს, როგორც წესი, გამოწვეული იყო ამ ადამიანის რამე დანაშაულის გამო, რისთვისაც ხატი მას დასჯიდა - **დამიზეზება**, **დაიჳერდა**; მაგ., „დაუშავებს რამეს ხატსა და იმიტომ დაიჳერს, იმიტომ ამაირჩევს მონადა“. ეს იყო საბაზი მისი მონად ანუ ქადაგად აყვანისა, განსხვავებით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისაგან, სადაც ღვთისშვილი (ჯვარ-ხატი) გარკვეული სიმკა-

¹ ხევს. **ტალავართ გამლის** „ტალავართ გამოიტანს დასტირებლად“; **ტალავარნი** „მიცვალებულის სიკვდილის შემდეგ მის ტანსაცმელს ჩააწყობენ ლოგინში. ზოგზოგჯერ ამ ტანისამოსს გამოიტანენ გარეთ და დასტირიან. ამას ეწოდება ტალავარნი; **ტალავარი** „ტანისამოსი“ (ჳინჳარაული 2005).

² ხევს. **მეენე** „მოლაპარაკე, მთქმელი“ - ერთ-ერთი დამატებითი სახელწოდება ქადაგისა, რაც ნიშნავს „ღვთაების მაგიერ მოლაპარაკეს, ჳვარსა და ხალხს შორის შუამავალს“ (ოჩიაური 1954: 6; ოჩიაური 2010: 6). მსგავსადვე, **სულეთობის** შემთხვევაში სიტყვა **მეენე** გულისხმობს **მესულთანეს** (/ **მესულეთე**), რომელიც მიცვალებულის მაგიერ ლაპარაკობს.

³ ხევს. **ზედამრჩო** „ვინც მიცვალებულს ამ ქვეყანაზე დარჩა, ვინც ცოცხალი დარჩა მიცვალებულის ნათესავებიდან“ (ჳინჳარაული 2005).

თიების გამო ამოირჩევა ხოლმე ვინმეს ქადაგად (ოჩიაური 1954: 29,31; ოჩიაური 2010: 29,31. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

დამიზეზება-დაჭერის სიმპტომები იგივე იყო, რაც მთაში; მაგალითად:

„ჩემი დედამისი ცოლი ავარდა, სულ ბოჭივრობს. ამოყარათ ზედაშეები მაზლსა და რძალსა. იმაზე გაუქადაგებია. სულ დაკრუნჩხულა“;

„თმებს იგლეჯს, გული უჩქროლდება, გული ეფერება. არაფერი სტკივა. ეჩვენება ხატი. ზოგი ცუდ რამეებსა ჰხედავს, როცა დამიზეზებულია“;

„ქალია ლოხიანთი. ის ბავშვობის დროს მონა იყო და მერე ქადაგად დასცა. პირველად ავადმყოფობდა, ბოჭივრობა ჰქონდა. ხატი აბოჭივრებს, წუხდება, გული მისდის. მერე ავარდება: ასე ხართ, ისე ხართო, ღმერთი არა გწამთო“;

„გახდებოდა ავათა. ამკითხვინებდნენ. რასაც ითხოვდა ხატი, – მასწირავდნენ. მონა ზოგი გიჟდება, ზოგს ბნედა აქვთ“;

„მონა პატარაობიდანვე გახდებოდა ავად. მახინჯი გახდებოდა. არც ჭკვა ექნებოდა, არც გონება. ქადაგობასვე დაიწყებდა“ და სხვ.

(ოჩიაური 1954: 30,32,33 ; ოჩიაური 2010: 30,32,33. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

თ. სახოკიას ცნობითაც, „წინათ ქადაგად დაეცემოდნენ ხოლმე რომელი-სამე ეკლესიის კარს, მეტწილად ქალები: თვალსაც ოცობოცოდ ატრიალებდნენ, იკრუნჩხებოდნენ, პირიდან დუჟი გადმოსდიოდათ; ჯერ გაუგებარ სიტყვებს ნაწყვეტ-ნაწყვეტ წამოისროდნენ ხოლმე და მერე, ვითომ გარკვეულად, დაინახავდნენ იმას, რაც უნდა დაენახათ. და გულუბრყვილო დედაკაცს, იმასთან რჩევის სათხოვნელად მისულს, ეუბნებოდნენ: ამა და ამ ხატის მიზეზით გყავს ავად შენი ავადმყოფიო“ (სახოკია 1979: 670).

რა თქმა უნდა, ქართველებისათვის უცხო არ ყოფილა არც სხვადასხვა ფსიქიური და ნერვული დაავადებანი (ისტერია, ეპილეფსია, ბნედა, „ავიზნე“...) და არც „ავი თვალის“, „გათვალვის“, „დემონისაგან შეპყრობილობის“ რწმენა, მაგრამ არ ჩანს ერთი ფაქტიც, რომ ამას როდესმე ეპიდემიის ხასიათი მიეღოს. არაფერია ნათქვამი სპეციალურ ლიტერატურაშიც (საკაშვილი, გელაშვილი 1956: 389-418, მინდაძე 198: 95-115, ბურდული 1988: 110-115, ბურდული 2010: 154-165, მინდაძე 2013: 117-156). ეს არ ქცეულა რამე მასობრივ სოციალურ-ყოფით მოვლენად და საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის პრობლემა არ გამხდარა.

დალესტანსა და, კერძოდ, ხუნძებს რაც შეეხება, ნერვულ-ფსიქიურ დაავადებათა გამომწვევად ხალხი მიიჩნევდა ჯინებს, რომლებიც ადამიანს „ეპატრონებიან“. ისლამის სწავლებით, ჯინები იყოფიან ორ ჯგუფად – „მუსლიმებად“ და „ურჯულოებად“. ამ სწავლებას ემყარება ხუნძების შეხედულება და ენაშიც არის ამისი ამსახველი სათანადო შესიტყვებები: **ბუსურმანალ ჟუნ-**

დულ „მუსულმანი ჯინები“ (მხ. რ. **ბუსურმანაზ ეენ**), **ქაფურალ ეუნდულ** „ურჯულო ჯინები“ (მხ. რ. **ქაფურაზ ეენ**). შეპყრობილი ადამიანის გასათავისუფლებლად „ურჯულოები“ უნდა განედევნათ, რისთვისაც ღმერთს წყალობას შესთხოვდნენ და სხვადასხვა ლოცვებს ადავლენდნენ. მეორეს მხრივ, დაავადება, ხალხის წარმოდგენით, გამოწვეული იყო არა მარტო ავი სულებით, ღვთის სასჯელით ან მისნის მიერ წაქეზებით, არამედ „ავი თვალის“ ზემოქმედებითაც (ალიევა 2007: 12). ხუნძურ ენაში არის შესიტყვება **ბერ ქეზე** „გათვალვა“ (ზედმიწ. „თვალის მოხვედრა“). საერთოდაც რომ ითქვას, „ავი თვალის“, „გათვალვისა“ და „წახდენის“ რწმენა უნივერსალურ მოვლენას წარმოადგენს.

მაგრამ ჩვენ გვინტერესებს ჰქონდა თუ არა როდესმე ამ რწმენაზე დამყარებულ ფსიქიურ აშლილობებს ეპიდემიის ხასიათი ხუნძურში. რამე კონკრეტული შემთხვევა ხომ არ უდევს საფუძვლად პ. უსლარის მიერ ხუნძურ ენაში დადასტურებულ გამოთქმას „მთელი სოფელი გიმრი ყვეს“.

ამის შესახებ ლიტერატურაში ცნობები არ იძებნება. დაღესტნის მედიცინისა და ჯანდაცვის ისტორიისადმი მიძღვნილ სპეციალურ ნაშრომებშიც მხოლოდ ინფექციურ და სოციალურ დაავადებათა ეპიდემიებსა და მათთან ბრძოლის ისტორიას ეთმობა ყურადღება (პაჯიევა, ალიქოვა 2014; მანიშვი 2020). იმედი ვიქონიოთ, რომ XIX საუკუნის პუბლიკაციებში მაინც შეიძლება მოიპოვებოდეს რამე ცნობა.

აღსანიშნავია დაღესტნის ეთნოგრაფიული სინამდვილისათვის ნიშანდობლივი მოვლენა, რაც კავკასიის სხვა ქვეყნებში შედარებით ნაკლებად არის თვალსაჩინო: ესა თუ ის სოფელი დაღესტანში წარმოადგენს ერთგვარ მიკროსამყაროს. გარდა თავისი სპეციფიკური თქმისა, კილოკავისა, დიალექტისა თუ ენისა, დაღესტანში სხვადასხვა სოფლები ერთმანეთისაგან მეტნაკლებად თვალსაჩინოდ გამოირჩევიან საკუთრივ მათთვის დამახასიათებელი კულტურული ნიშნებით, ყოფა-ცხოვრების სპეციფიკითა და ჩვეულებებით. ასეთი ვითარება, თავის მხრივ, ხელს შეუწყობდა სხვადასხვაგვარი შეხედულებებისა და სტერეოტიპების გაჩენას, რომელიმე სოფლისა თუ სოფლების მცხოვრებთა შესახებ. შეიძლება სოფ. გიმრიში ოდესღაც მართლაც ბევრი ადამიანი იყო ბნედით დაავადებული, თუმცა არც ის არის გამორიცხული, რომ ავადობის რამდენიმე შემთხვევა სხვა სოფლების მცხოვრებლებმა მეტად გააზვიადეს და სოფ. გიმრის მთელ მოსახლეობაზე განავრცეს ეს შეხედულება.

* * *

ხუნძური ენის ზმნის ნატვრითი კილოს (უსლარი 1889: განყ. I, § 50: 56-57, § 136: 147; ბოკარიოვი 1949: 242-243; საიდოვი 1954: 110-111,122; ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: 292-293 და სხვ.) ფორმათაგან ნაწარმოები სიტყვები და გამოთქმები საინტერესო მასალას იძლევა ადამიანისადმი დამოკიდებულების ენობრივი გამოხატვის შესწავლის თვალსაზრისით. ამ სიტყვათა და გამო-

თქმათა შესახებ საუბარი იყო ადრე გამოქვეყნებულ სტატიებშიც (აზმაიფარაშვილი 2019: 9-17; აზმაიფარაშვილი 2020:47-48). ამჯერად განვიხილავთ ზოგიერთ დამატებით მაგალითს, სხვა ენების მონაცემებთან შეპირისპირებით.

ხუნძურ ენაში ფართოდ გავრცელებული საალერსო სიტყვაა **ებელხუად**, ზედმიწ. „ის, ვისი დედაც, დე, მოკვდეს“; კიდევ უფრო ზედმიწევნით – „დედადემოკვდეს“. იგი შეიცავს სიტყვას **ებელ** „დედა“ და ნატვრითის ფორმას **ხუ-ა-დ** „დე, მოკვდეს!“ ზმნისა **ხუ-ე-ზე** „მოკვდომა“. ამ სიტყვით დედა მიმართავს ხოლმე ხშირად თავის შვილს (ზედმიწ.„დედადემოკვდეს[ოვ]“) = ქართ. **დედა გენაცვალოს**.

ქართულ ენაში არის მიმართვის ფორმა **დედამკვდარო**, რომელიც უფრო სიბრაღის გამომხატველია, ვიდრე ალერსისა; შდრ., აგრეთვე, ხევსურულში (დედა მიმართავს თავის შვილს): „ბიჭო, ნათელისძეო! რაად გი მაკვლაი, შე დე დამოსაკვდავო? რა იც, რო შენ დაასწრობ, განა ის გულჯელდაკრებელ დაგხვდების? იმის თოფიც ტყვიას ისრევს“ (ბალიაური 1991: 43. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ხუნძურ ენაში **ებელხუად** სიტყვის გამოყენება არ შემოიფარგლება მხოლოდ დედაშვილური ურთიერთობით. იგი საალერსო მიმართვის ზოგად ფორმადაც არის ქცეული. ადრესანტი, როგორც წესი, ქალია. ამ სიტყვით იგი ალერსით მიმართავს ხოლმე ვინმე თავისზე უმცროსს.

ხუნძურში არის გამონათქვამი, რომელიც, დედამთილის რძლისადმი დამოკიდებულების კონტექსტში, ირონიით წარმოგვიდგენს ამ საალერსო მიმართვის ფორმას: **აჩინეზან „ებელხუად“**, **აჩუნ ხადუი „მუნგობუად“** „მოყვანამდე „ჭირიმე“, მოყვანის შემდეგ „ჭირი შენ“; ზედმიწ.: **ებელხუად** „დედადემოკვდეს[ოვ]“, **მუნგობუად** „შენთვისონდემოკვდე[ვ]“.

სიტყვა **ებელხუად** ხუნძურში გამოიყენება საქებ ეპითეტადაც, კერძოდ, ადამიანის სიყოჩაღეს გამოხატავს. ანალოგიური გამოთქმა არსებობს ლაკურ ენაშიც: **ბავა დირჭივუი** „ყოჩაღ!“ (აბდულაევი 2013:59; აბდულაევი 2015: 47; აბდულაევი 2018: 103), ზედმიწ. „დედა, დე, მოკვდეს“ (სტრუქტურითაც და სემანტიკითაც იგი სავსებით ემთხვევა ხუნძურის **ებელ ხუად** გამოთქმას: ლაკ. **ბავა** „დედა“ + ნატვრ. **დ-ი-რ-ჭ-ი-ვუი** „დე, მოკვდეს“; **დ-ი-რ-ჭ-ან** „მოკვდომა“); მაგ., აჰ ბ ა ვ ა დ ი რ ჭ ი ვ უ ი მურთაზაალიდ წარაადარ კირისა იხთილათ ბუენა „აჰ, დე დამოსაკვდავმა (= ვაჟკაცმა, გმირმა) მურთაზალიმ ცეცხლივით მწველი სიტყვა წარმოთქვა“ (ლაკური სიმღერები 1969: 38); ჰაჭრუ უთასაიდა ბ ა ბ ა დ ი რ ჭ ი ვ უ ლ „ფართო მხრები დე დამოსაკვდავისა“ (ლაკური სიმღერები 1969: 58) და სხვ.

ხუნძურში არსებობს, აგრეთვე, ანალოგიური აგებულების სიტყვა **აიცხუად**, რომელიც გამოიყენება დის მიერ ძმისადმი საალერსო მიმართვის ფორმად: „დაა გენაცვალოს“, ზედმიწ. „დაა, დე, მოკვდეს“, კიდევ უფრო ზედმიწევნით: „დაადემოკვდეს[ოვ]“ (**აიც** „დაა“); შდრ. ერთ-ერთ ლაკურ პოეტურ ტექსტში: **საურვალ ლიტვიუი** „დები, დე, დაიხოცონ“ (ლაკური სიმღერები

1969: 58), ე. ი. „შენ მოგიკვდნენ დები, საყვარელო ძმაო“. ასეთივე სტრუქტურისაა ხუნძურში საალერსო მიმართვის ფორმა **კოდოხუად** „ბებო გენაცვალოს“, ზედმიწ. „ბებო, დე, მოკვდეს“, უფრო ზედმიწ.: „ბებოდემოკვდეს[ოვ]“ (**კოდო** „ბებია“).

მაგრამ აღსანიშნავია, რომ არ მოიპოვება ასეთივე აგებულების კომპოზიტი, რომელიც „მის“ აღმნიშვნელ **ჟაგა** სიტყვას შეიცავდეს. მამაკაცის აღმნიშვნელ სიტყვათა (მაგ., **ჟაგა** „ძმა“, **კუდადა** „პაპა“, **დაცა** „მია“...) შემცველი ასეთივე საალერსო მიმართვის ფორმები არ გვხვდება, რაც გენდერული ასიმეტრიის ამსახველ ერთ-ერთ საყურადღებო ენობრივ ფაქტს წარმოადგენს: მამაკაცთათვის მიუღებელია გამოყენება ისეთივე საალერსო ფორმებისა, რაც ქალებისათვის ჩვეულებრივია; მაგ., ძმა ვერ ვერ ეტყვის ალერსით თავის დას: „მოგიკვდეს, დაო, შენი ძმა“ და ა.შ.

ერთგვარი გამონაკლისია ხუნძურში „მამის“ აღმნიშვნელი **ემენ** სიტყვის შემცველი კომპოზიტი **ემენ[ხ]უად / ამახუად** (ზედმიწ. „ის, ვისი მამაც, დე, მოკვდეს“, „მამადემოკვდესი“), მაგრამ იგი არ არის საალერსო მიმართვის ფორმა: წარმოადგენს ადამიანის საქებ ეპითეტს და მოწონებას გამოხატავს („ყოჩალი“); მაგ., მოწიჟე შურაბ ჟო კუტუნ ბუგო ემენ ხუად იცა „თვის სამყოფი რამ მოიმარაგა ყოჩაღმა“ [ზედმიწ. „მამადემოკვდესმა“] (ბოკარიოვი 1949: 159; ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.); ამახუად ილ ქუთაქ ბუგო (საიდოვი 1967: 31; ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.), ზედმიწ. „ძალა აქვს მას, ვისი მამაც, დე მოკვდეს“; უფრო ზედმიწევნით: „მამადემოკვდესის ძალა არის“ (= „ძალა აქვს“), ე. ი. „რა ღონიერია ეს მამაძალი!“.

გარკვეული ანალოგიის თვალსაზრისით, ქართულიდან შეიძლება დავასახელოთ კომპოზიტი **მამაცხონებული**, რომელიც ადამიანის ქებასაც გამოხატავს, თუმცა ეს სიტყვა ვინმე ადამიანის მიმართ საყვედურით უფრო ითქმის ხოლმე ისევე, როგორც მიმართვა **შე დალოცვილო** (ასევე, **ის დალოცვილი**, **იმ დალოცვილმა** და ა. შ.).

აქვე აღსანიშნავია **მამაძალი**, რომელიც დიალექტურ მეტყველებაში (მაგ., კახურში) გამოიყენება ხოლმე საალერსო მნიშვნელობითაც შინაურობაში და შეიძლება გამოხატავდეს შექებასაც, მიუხედავად ამ სიტყვის ამკარად ინვექტიური შინაარსისა.

ტრადიციულ საზოგადოებაში ინვექტივის ერთი თავისებურების შესახებ საინტერესოდ წერს ნ. ბალიაური:

„გენაცვალეს“ და „შენი ჭირიმეს“ ხვესურეთში ნაკლებად ხმარობენ. როდესაც მოხუცებული ქალი ახალგაზრდა ქალს მკაცრ სიტყვას ეტყვის, იქნება იგი მისი გვარისა თუ არა, ეს სულ ერთია, ოღონდ სოფლელი იყოს, ეს სიმკაცრე უფრო გარეგნულია, შინაარსში კი სიტყვა ღრმა სიყვარულით არის გამთბარი (შინაურობის გამოხატველია. ასე, მაგალითად: ქალავ, ქალ-შავავ, ქალუკლოვ, აითარი, დაეგდი, წაითარე და სხვა მრავალი ამისთანა გამოთქმები უცხოთა და ყურმი-

უჩვეველს სხვანაირად ესმის, არასასიამოვნოდ: აქ კი პირი-ქით“ (ბალიაური 1991: 71. ხაზგასმა ჩემია – ლ. ა.).

ეს არის მრავალთაგან ერთ-ერთი მაგალითი ეთნოგრაფიული აღწერილობის დისკურსთან ორგანული შერწყმისა, რის გამოც ნ. ბალიაურის ნაშრომი აღფრთოვანებას იწვევს. ავტორის მიერ აღწერილი ან აღნიშნული რომელიმე დეტალიც კი ტრადიციული საზოგადოების ყოფა-ცხოვრების სიღრმეებს წვდება და ამისი მაგალითები ნაშრომში ამოუწურავია.

ინვექტივის თავისებურად გამოყენების რამდენადმე მსგავსი თუ განსხვავებული მაგალითების დაძებნა, ცხადია, შესაძლებელია მსოფლიოს სხვა არაერთ ენაშიც. ამ მხრივ საინტერესოა, მაგალითად, ერთ-ერთი ადგილი სერვანტესის სახელგანთქმულ რომანში (სერვანტესი 1967: 107-108), რომლიდანაც საჭირო იქნება მოხმობა ვრცელი ამონარიდისა, სათანადო სიტყვა-გამოთქმის გამოყენების კონკრეტული კონტექსტის გასათვალისწინებლად:

„– მე კი ორი [შვილი] მყავს, – მიუგო სანჩომ, – მაგრამ ისეთები არიან, რომ შეიძლება პაპთან გაიგზავნონ საჩვენებლად, მეტადრე ქალი, ფრიად მშვენიერი არსებაა. თუ ღმერთი შემეწია, იმედი მაქვს გრაფს ვისმე შევრთო.

– რამდენი წლისა გყავს ის მშვენიერი არსება, გრაფის ცოლი რომ უნდა გახდეს? – ჰკითხა მეორე საჭურველმტვირთველმა.

– თხუთმეტისა, ან იქნება ორი წლით მეტისა ან ნაკლებისა, – მიუგო სანჩომ, – საროსავით ტანწერწეტაა, აპრილის დილასავით ქორფაა და კურტნის მუშასავით ღონიერი.

– დალაზვროს ღმერთმა! ერთად რამდენი ღირსება ჰქონია. გრაფის ცოლად კი არა, მწვანე ჭალაკის ნიმფად ყოფნაც უპრიანია იმისთვის. დახეთ იმ მეძავსა და მეძავის შვილსა, რა ტურფა რამ იქნება შეშის გუდურა აკიდებული!“

(ორიგინალის ენაზე შესაბამისი მონაკვეთი ჟღერს შემდეგნაირად: ¡Oh hideputa, puta, y qué reja debe de tener la bellaca! „აჰ, მეძავის შვილი, მეძავი, თანაც რა ჯანი ექნება [იმ]ცულლუტს!“ იხ. სერვანტესი: Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha (1615): capítulo XIII).

„– ძალიან ტურფაა, – გააწყვეტინა სანჩომ, – მაგრამ არც ის და არც მისი დედა, და, არც ვინმე ჩვენგანი, ღვთის მადლით, მეძავი და მემრუშე არა ვყოფილვართ... თუ ღმერთი გწამთ, ცოტა ზრდილობიანად ილაპარაკეთ... ებთქვენი სიტყვები ვერაფრად მეჭაშნიკება.

– ქებისა თქვენ არაფერი გცოდნიათ თქვენო მოწყალეზავ, – მიუგო ტყის რაინდის საჭურველმტვირთველმა, – განა არ გაგიგონიათ, მაგალითად, ცირკში, როდესაც კაბალეროს ხარისათვის შუბი მარჯვედ უკრავს, ანუ როდესაც ვისმე რამე მარჯვედ მოუხდენია, მაშინ ჩვეულებრივ იტყვიან ხოლმე: „შეხე იმ მეძავსა და მეძავის შვილს, რა მარჯვედ მოახერხა, ანუ რა მარჯვედ სტკიცაო“. მაშინ ეს სიტყვები ღანძლვა კი არ არის, პირიქით ქებას ნიშნავს“.

(შდრ. ორიგინალის ენაზე: *¿Cómo y no sabe que cuando algún caballero da una buena lanzada al toro en la plaza, o cuando alguna persona hace alguna cosa bien hecha, suele decir el vulgo: «¡Oh hideputa, puto, y qué bien que lo ha hecho!»*, y aquello que parece vituperio, en aquel término, es alabanza notable? „როგორ, ნუთუ არ იცის [თქვენმა მოწყალებამ], რომ როდესაც არენაზე ვინმე კაბალიერო შუბს კარგად ჩასცემს ხოლმე ხარს, ანდა ვინმე კარგად იქმს რამეს, მდაბიოთ სჩვევიათ ხოლმე თქმა: „აჰ, მეძავის შვილი, ბოზი [კაცი], ეს რა კარგად ქნაო!“ და რაც იმ გამოთქმაში ლანძღვა ჩანს, შესანიშნავი ქება არის [სინამდვილეში]?”. იხ. სერვანტესი: Segunda parte... capitulo XIII).

„– დასწყევლოს ღმერთმა, – შეჰყვირა სანჩომ, – თუ ეგრეა და ახლა ლანძღვა ქებადა ღირს, მაშ, მეცა და ჩემი ცოლიც და მთელი ჩემი საგვარეულოც ხორცშესხმულ გაიძვერებად და მეძავებად უნდა ვითვლებოდეთ, რადგან, რასაც ისინი რამეს ამბობენ, რასაც აკეთებენ, ყოველგვარი სალანძღავი და არასალანძღავი ქების ღირსია“.

(შდრ. ორიგინალი: „...y dese modo y por esa misma razón podía echar vuestra merced a mí y a mis hijos y a mi mujer toda una putería encima, porque todo cuanto hacen y dicen son extremos dignos de semejantes alabanzas ...და ამგვარადვე და ამავე საბუთით თქვენს მოწყალებას შეეძლო მთლად ბოზობა მოეხვია თავს ჩემთვის, ჩემი შვილებისა და ცოლისათვის იმიტომ, რომ ყოველივე, რასაც იქმან და ამბობენ, მსგავს ქებათა ღირსია მეტად“. იხ. სერვანტესი: Segunda parte... capitulo XIII) (ხაზგასმა ყველგან ჩემია – ლ. ა.).

მოხმობილ ამონარიდში თვალსაჩინოა თავისებური გამოყენება და კონოტაცია ესპანური კომპოზიტისა **hideputa** „მეძავის შვილი“, რომელიც შესიტყვებისაგან არის მიღებული (← **hijo/a de puta**; ესპ. **hijo** „შვილი[მე]“, **hija** „შვილი[ასული]), თანაც ამ ინვექტივის აკვარგიანობის შესახებ მსჯელობა XVII ს.-ის პირველი ნახევრიდან არის უკვე დაფიქსირებული.

დასასრულ, ვნახოთ ნ. ბალიაურის ეთნოგრაფიულ ნაშრომში მოცემული უხვი მასალა, რომელიც ასახავს ტრადიციული საზოგადოების მიერ ადამიანის დახასიათებასა და შეფასებას, მისი ამა თუ იმ თვისების (გარეგნული, შინაგანი) მიხედვით. დასახელებულია სათანადო ენობრივ ერთეულთა კონკრეტულად გამოყენების პირობები და გარემოებები. ნაშრომში ასეთი მასალა კიდევ ბევრია და არ ამოიწურება ქვემოთ მოხმობილი მაგალითებით (ხაზგასმა და ბოლდით გამოყოფა ქვემოთ ყველგან ჩემია – ლ. ა.):

ხევსურეთში „თუ ქალს თეთრი ყელი აქვს, იტყვიან: „**ისეთ ლამაზ ქალ იყვ, რო ყელ-ყურ შუქთ უშობდ**“, ან „**იმის ყელში ჩამდინარ წყალს ღანახევდ კაცი**“ (ბალიაური 1991: 81).

ამისი ანალოგი პოვნაირია ხუნძურ ფოლკლორში, სადაც ადამიანის სილამაზის გამომხატველ ერთ-ერთ ეპითეტს წარმოადგენს ასეთი შედარება: **მოყრობე უნებ ღინ ზინ ულა** „ყელში ჩამავალი წყალი ჩანს“ (დადას-

ტურებული აქვს ჯერ კიდევ პ. უსლარს; იხ. უსლარი 1889, განყ. II: 226). ერთ-ერთ დიალექტურ პოეტურ ტექსტში გვხვდება ამგვარადაც: **ხაჰაბ შუშინუსა ოლებ ლინ ზადინ შოყრონისა ოლებ ქვენ-ყელ ბინულა**, ზედმიწ. „როგორც თეთრი [ე. ი. გამჭვირვალე] ჭურჭლიდან [ჩანს] ჩამავალი წყალი [ისე] მისი ყელიდან ჩამავალი საჭმელ-სასმელი ჩანს“ (ხუნძური სიმღერები 1971: 159).

„თუ ქალი ენერგიულია, ემახიან „მუშას“. იტყვიან: **ეეს ქალ მგელრ, მგელ ვაჟკაცის დასადარი, გამავალ-გამამავალი, ნიავეთ გახყევბის, გაქცეულ მგელს გახპარსავს**. თუ ენადაჭერილია: **ეეგ ისეთა ქალი, რო ნათქვამ გაგონილს მიწის პირ ჩასდებს**. თუ ქალი ოჯახის შინაურ საქმეებს კარგად აკეთებს: **მესახლეი-ას**, თუ ქალი კარგად ქარგავს: **წიგნებურად მწერელნ კელნი ხქონ**“ (ბალიაური 1991: 81).

„თუ ქალს ცუდი ენა აქვს, მას ახლო არავინ მიეკარება. ემახიან: „ენუკას“, „ენა ორ ტოლს“, „ძაღლის ენისას“, „ძაღლის ჯერჯალღოსას“, „ენა დაუჭერს“. თუ ქალს ქურდობა დაბრალდა, მაშინ მას უმახიან „ციცას“, „ციცურიკას“, „კანტალას“, „ტატიკას“. თუ რამე ჭორი დაუვარდა, მაშინ მასზე იტყვიან: „კახპას“, „ბაზარგანას“, „გამჟუარს“, „თხრაშს“, „ბათხს“, „ზუბუქს“, „ქიქს“, „მათხრილ-მაზარულს“, „შამრცხვენელს“, „მამთხრელს“. თუ ქალის გამო ჩხუბი მოხდა და ხალხი დაიჭრა, მაშინ მას ემახიან: „სამერჯულეოს მქნელს“, „ნაწყლისხლიანს“, „ძუკნას“, „კუტნას“. თუ ქალი ზარმაცია, არ უყვარს შრომა, მაშინ მასზე იტყვიან: „ტარაღანას“, „უტატოს“, „ტობზარს“, „ტაბარუკს“, „უჩოკვისძველოს“, „ნაწყლტიტველს“. თუ ქალს ჩამობრანძული ტანისამოსი აცვია, მაშინ უწოდებენ: „ჩამაჩეჩილ-ჩამაგლეჯილს“, „გაჯევილ-გაკევილს“, „ტილიან-ჭაჭიანს“. თუ ქალი ზანტია, ემახიან: „დღნაბს“, „მკვდარს“, „მწერელტყვევს“, „მწერელთშვილს“, „გაღრუნებულს“, „მაღრენილ-მაშლევილს“, „დადორვილს“, „ენჩს“, „გაენჩებულს“, „გაბენტრებულს“, „გაციცულს“ (ბალიაური 1991: 80-81).

„ვაჟი თუ კარგი მოჩხუბარი არ არის, ემახიან „ჯდალს“, „სადიაცეს“, „საფურეს“. თუ შრომა არ უყვარს: „უხეიროს“, „მირგვლივ მავალს“, „მშიერ-ტიტველს“. თუ ქალებთან თავ-დაუჭერია: „ბოზვტროკს“, „საწელე გაქსნილს“, „ბოტს“. თუ ვაჟი მატყუარაა: „მტყუანმკუანს“, „გადამცემარ-გადმამცემარს“, „წარახუას“, „ქარაფშუტას“, „წუნკალას“, „ძუა-ძაღლას“, „ლაქუცას“, „ქიკვახს“. თუ ქალი ცქვიტია: „მქისეს“, „მარდს“, „ყოჩადს“ (ბალიაური 1991: 81).

„თუ ქალის გამო მოხდა ჩხუბი, ე. ი. ქალმა გამოაშკარავა ყველაფერი და ჩხუბიც ამან გამოიწვია, მაშინ დაუმახებენ: „ნაწყლისხლიანო, ენასისხლიანო!“ ვაჟის მეშვეობით თუ მოხდა: „ველ მისვივ ამა... (სახელი იმ ადგილისა, სადაც ჭრილობა აქვს) შენ ქურდ-ბოზვობა ზედ გწერავ!“ (ბალიაური 1991: 31).

„ქალ-ვაჟისათვის დამახასიათებელი სიტყვები შემდეგია: ყირში, კოხი, უკოპო, უგვერდო, სვიტინი, კანიშნა, მიჯიგუდაი, უყუათოი, გაღუებული, ბლუი, ტლუი, მაყივლებული, არ დალევისად დამრჩალი, გახლანგული, ფუდული, თაგაური, დიჩინი, გათინთლული, მაგრუმვილი, დაკრუმვილი, გაჩმევილი, დამუმევილი, დაჭუჭკვილი, დაჩუნთვილი, გარაჩული, მაკუნევილი, კარგაი, ჯერი, აყლაყუდაი, ჩადალაი, ღვრიტი, წმილი, თვალწყლიანი“ (ბალიაური 1991: 156) და სხვ.

ლიტერატურა

აბდულაევი 2013 – И. Х. Абдуллаев, Междагестанские языковые сходения: 1. Материалы и исследования по аварско-лакским языковым взаимоотношениям. Махачкала.

აბდულაევი 2015 – И. Х. Абдуллаев, Междагестанские и межкавказские языковые контакты: Историко-этимологические и ономастические исследования. Махачкала.

აბდულაევი 2018 – И. Х. Абдуллаев, Лакско-русский словарь. Махачкала.

აზმაიფარაშვილი 2019 – ლ. აზმაიფარაშვილი, მყარ ექსპრესიულ გამოთქმათაგან ნაწარმოები კომპოზიტები ხუნძურ ენაში. – ჟურნ.: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, XLVII. თბილისი.

აზმაიფარაშვილი 2020 – ლ. აზმაიფარაშვილი, სიტყვაწარმოებისა და ფრაზეოლოგიის ეთნოლინგვისტური შესწავლისათვის. – ჟურნ.: იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, ტ. XLVIII. თბილისი.

აზმაიფარაშვილი, არდოტელი და სხვ. 2022 – ლ. აზმაიფარაშვილი, ნ. არდოტელი, მ. ბუკია, დ. კაკაშვილი, რ. ლოლუა, არსებით სახელთა კომპოზიტური წარმოება კავკასიურ ენებში (შედარებით-შეპირისპირებითი ანალიზი). მასალები განთავსებულია არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ვებგვერდზე https://ice.ge/of/?page_id=275

ალიევა 2007 – П. Ш. Алиева, Народная медицина аварцев: этнографический аспект (АКД). Махачкала.

ალიხანოვი ზ., ალიხანოვი ს. 2012 – Авар кичаби ва абиял. сост. Зайирбек и Саид Алихановы. Махачкала [ხუნძური ანდაზები და გამონათქვამები].

არდოტელი 2022 – ნ. არდოტელი, ნათესაობის გამომხატველი კომპოზიტები ქართველურსა და ნახურ-დაღესტნურ ენებში (ეთნოლინგვისტური ანალიზის ცდა) – არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 81-ე სამეცნიერო სესია. მასალები. თბილისი.

ბალიაური 1991 – ნ. ბალიაური, სწორფრობა ხევსურეთში. თბილისი.

ბალიაური, მაკალათია 1940 – მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში. – კრ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III. თბილისი.

ბოკარიოვი 1949 – А. А. Бокарев, Синтаксис аварского языка. Москва-Ленинград.

ბურდული 1988 – მ. ბურდული, ფსიქო-ნერვულ დაავადებებთან დაკავშირებული მაგიურ-რელიგიური რიტუალები სვანეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). – კრ.: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, III. თბილისი.

ბურდული 2010 – მ. ბურდული, ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა. ახალციხე.

გარდაფხაძე-ქიქოძე 1995 – ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძე, ქართული ხალხური დღეობები (რაჭა-ლეჩხუმი). თბილისი.

გიორგაძე 1987 – დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში (თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). თბილისი.

გუდავა 1975 – ქართული ხალხური სიტყვიერება. მეგრული ტექსტები, I. პოეზია. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და გამოკვლევა დაურთო ტ. გუდავამ. თბილისი.

დალი 1880 – В. И. Даль, О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. С.-Петербург.

დალი 1881 – Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Второе издание, исправленное и значительно умноженное по рукописи автора. Том второй, II – О. С.-Петербург, Москва.

ვაჟა-ფშაველა 1937 – ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები. გ. ქიქოძის წინასიტყვაობით და რედაქციით. თბილისი.

თოფურია 1984 – ნ. თოფურია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან (მევენახეობა-მელვინეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები). თბილისი.

თოფურია, ქალდანი 2000 – ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი. თბილისი.

კიკნაძე 1985 – ზ. კიკნაძე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა. თბილისი.

კიკნაძე 2009 – ზ. კიკნაძე, ანდრეზები (ადმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ-მითოლოგიური გადმოცემები). თბილისი.

კრაინსკი 1900 – Н. В. Краинский, Порча, кликуши и бесноватые, как явления русской народной жизни. Новгород.

ლაკური სიმღერები 1969 – Лакрал лахьи балайрду (Лакские эпические песни). Махачкала.

ლეკიაშვილი 1972 – ა. ლეკიაშვილი, შენ ხარ ვენახი. თბილისი.

მაკალათია 1925 – ს. მაკალათია, ფშავური წაწლობა და ხევსურული სწორფრობა (ეთნოგრაფიული მასალები). ტფილისი.

მაკალათია 1930 – ს. მაკალათია, მთიულეთი. ტფილისი.

მაკალათია 1934 – ს. მაკალათია, ხევი. ტფილისი.

მაკალათია 1983 – ს. მაკალათია, თუშეთი. თბილისი.

მაკალათია 1985 – ს. მაკალათია, ფშავი. თბილისი.

მანიშვი 2020 – С. Б. Манишев, Здравоохранение Дагестана (конец XVIII – первая половина XIX в.). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва.

მარგიანი 1973 – ივ. მარგიანი, წერილი სვანეთიდან. – კრ.: ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. შემდგენლები გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი. გ. ჩიტაიას წინასიტყვაობით. თბილისი.

მაჰომედსალიძოვი 2007 – Благопожелания и проклятия аварцев. Тексты, переводы, комментарии. Составитель Х. Г. Магомедсалихов. Махачкала.

მერიმე 1986 – პ. მერიმე, შარლ მეცხრის მეფობის ქრონიკა, ნოველები. თბილისი.

მინდაძე 1981 – ნ. მინდაძე, ქართული ხალხური მედიცინა (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). თბილისი.

მინდაძე 2013 – ნ. მინდაძე, ქართველი ხალხის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა. თბილისი.

მურთაზალიევი 2014 – Церехъабазул кучІдул. Данде гъаби, цеберагІи, баянал АхІмад МуртазагІалиевасул. МахІачхъала [წინამძღოლთა სიმღერები. შეკრიბა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ა. მურთაზალიევმა].

ნიჟარაძე 1973 – ბ. ნიჟარაძე, სვანების ზოგიერთი ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნეობანი (შეკრებილია თავისუფალ სვანეთში). – კრ.: ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე. შემდგენლები გ. ავალიანი, გ. ზურაბიანი. გ. ჩიტაიას წინასიტყვაობით. თბილისი.

ოქროს მარცვლები 1985 – XI. К. Казиев, С.М. Хайбуллаев, М.П. Габдулаев, Меседил мугъал. МахІачхъала [ხუნძური საბავშვო ფოლკლორის კრებული].

ოჩიაური 1954 – თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. თბილისი.

ოჩიაური 1967 – თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბილისი.

ოჩიაური 1980 – ალ. ოჩიაური, სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში. თბილისი.

ოჩიაური 1988 – ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი. ხევსურეთი (არხოტის თემი). თბილისი.

ოჩიაური 2010 – თ. ოჩიაური, ქადაგობა ხევსურეთში. თბილისი.

ჟირკოვი 1936 – Аварско-русский словарь. Составил проф. Л. И. Жирков. Москва.

რუბაკინი 1925 – Н. А. Рубакин, Среди тайн и чудес. Москва, Ленинград.

საკაშვილი, გელაშვილი 1956 – მ. სააკაშვილი, ა. გელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III: ქართული მედიცინა V-XVIII საუკუნეებში, წიგნი 1. თბილისი.

საიდოგი 1954 – М. С. Саидов, Развернутые члены предложения в аварском языке. – კრ.: Языки Дагестана, вып. II, Махачкала.

საიდოგი 1967 – Аварско-русский словарь. Составил М.-С. Саидов. Москва.

სამუშია 1979 – ვ. სამუშია, ქართული ხალხური პოეზიის საკითხები (მეგრული ნიმუშების მიხედვით). თბილისი.

სახოკია 1979 – თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი. თბილისი.

სერვანტესი 1967 – მიგელ დე სერვანტეს საავედრა, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტ. II: მახვილგონიერი იდალგო დონ კიხოტი ლამანჩელი. თარგმანი ნიკო ავალიშვილისა. წიგნი II. თბილისი.

სერვანტესი – Miguel de Cervantes Saavedra, El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha. – El centro virtual Cervantes <https://cvc.cervantes.es/literatura/classicos/quijote/>

უსლარი 1889 – П. К. Услар, Этнография Кавказа. Языкознание. III. Аварский язык. Тифлис.

უსლარი 1890 – П. К. Услар, Этнография Кавказа. Языкознание. IV. Лакский язык. Тифлис.

უსლარი 1890ა – Письма П. К. Услара к А. А. Шифнеру. – წიგნში: П. К. Услар, Этнография Кавказа. Языкознание. IV. Лакский язык. Тифлис.

ფარეულიძე 2022 – რ. ფარეულიძე, სისხლის ადების (შურისძიების) ამ-სახველი ლექსები და მყარი შესიტყვებები ნახურ ენებსა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კილოებში. – არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 81-ე სამეცნიერო სესია. მასალები. თბილისი.

ფრუიძე 1974 – ლ. ფრუიძე, მევენახეობა და მეღვინეობა საქართველოში. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. წიგნი პირველი. რაჭა. თბილისი.

ქავთარაძე 1985 – ივ. ქავთარაძე, ქართული ენის მოხეური დიალექტი (გამოკვლევა, ტექსტები, ლექსიკონი). თბილისი.

ქერაშვილი 2012 – გ. ქერაშვილი, ხევი და მოხევეები. თბილისი.

ქეშიკაშვილი 1990 – ივ. ქეშიკაშვილი, ღმერთები, მითები, რიტუალები. თბილისი.

ქობალია 1903 – И. Кобаля, Из мифической Колхиды.– Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, вып. XXXII, отд. III. Тифлис.

ღლონტი 1984 – ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. შემდგენელი ალ. ღლონტი. თბილისი.

შანიძე 1984 – ა. შანიძე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I. ქართული კილოები მთაში. თბილისი.

შანიძე 2009 – ა. შანიძე, ქართული ხალხური პოეზია, I. ხევსურული. თბილისი (მეორე გამოცემა).

ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962 – არნ. ჩიქობავა, ილ. ცერცვაძე, ხუნძური ენა. თბილისი.

ჩურსინი 2004 – Г. Ф. Чурсин, Авары. Этнографический очерк. *Второе издание*. Научный редактор – канд. ист. наук Р. И. Сефербеков. Махачкала.

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

ცოცანიძე 2012 – გ. ცოცანიძე. თუშური ლექსიკონი. თბილისი.

წულაძე 1971 – ა. წულაძე, ეთნოგრაფიული გურია. თბილისი.

ჭანჭალეიშვილი 1988 – ლ. ჭანჭალეიშვილი, კალანდობა გურიაში (ახალი წლის წინა და პირველი დღე). – კრ. ეთნოგრაფიული ძიებანი. თბილისი.

ჭინჭარაული 2005 – ალ. ჭინჭარაული, ხევსურული ლექსიკონი. თბილისი.

ხაიდაყოვი 1962 – Лакско-русский словарь. Составил кандидат филологических наук С. М. Хайдаков. Москва.

ხორნაული 2000 – გ. ხორნაული, ფშაური ლექსიკონი. თბილისი.

ხუნძ-რუს. ლექს. 2006 – Аварско-русский словарь. Под редакцией М. М. Гимбатова. Махачкала.

ხუნძური სიმღერები 1971 – Аваразул къалул кучИдул ва балладаби (Героические песни и баллады аварцев), Махачкала.

ჰაიბულაევი, ჰაიბულაევა 2004 – Авар-Гурус соматикиял фразеологизм-абазул словарь. Составители: М. Хайбулаев, М. Хайбулаева. Махачкала.

ჰამზათოვი 1975 – Расул ХIамзатов, Данде гьарурал асарал. Проза. VI том. Дир Дагъистан. Махачкала.

ჰაჯიევა, ალიქოვა 2014 – Л. А. Гаджиева, З. Р. Аликова, Медицинская помощь населению Дагестана в XIX – нач. XX веков. Владикавказ.

LEVAN AZMAIPARASHVILI

On the Ethnolinguistic Aspects of the Semantics of Some Linguistic Units Expressing the Evaluation of a Person and Attitude Towards Them in the Discourse of the Traditional Society

(Based on the Data of the Georgian, Avar, and Lak Languages)

S u m m a r y

A man in a language and a language in a man (also, inseparable from it – a society in a language and a language in a society, a culture in a language and a language in a culture) represent the fundamental problem of ethnolinguistics (resp. anthropological linguistics). In this regard, the comparative and contrastive studies of the relevant material should reveal how the complex and contradictory nature of

a person, their life style, external and internal features are expressed in different linguistic worldviews, and how the society values all of this.

The paper discusses examples found in Georgian and other languages of the Caucasus – Avar and Lak. In order to take certain contexts of the use of appropriate linguistic units into account, which determined the peculiarities of the semantics of these units, ethnographic texts depicting the discourse of the traditional society (descriptions of customs and traditions, ritual texts), poetic folklore data, paroemias were extensively analyzed.

1. One of the characteristic epithets of a person in the traditional society is the word **dyiani** "likeable, famous, having good authority" (in the Khevsurian dialect of the Georgian language), literally "someone who has a day" (← **dye** "day").

It is interesting that the word **qo** "day" also expresses the concepts "dignity", "honor" in the Avar language, e.g., **insul qo** "father's honor" (literally "father's day"). In the same language, a compound word **as-qo** (← **as** "authority", "solidity", "honor", "dignity" + **qo** "day") can also be found, the meaning of which is "nobility", "kindness", e.g., **as-qo baçadaw nucalči** "noble person"; literally "authority-day holy prince".

In the Lak language, the word **qini** "day" is worth noting, which expresses a person's "social status", "social situation", e.g., **qini dus̄a insan** "noble man" (lit. "a man with a day").

Thus, the word "day" (Avar **qo**, Lak **qini**) acquires additional meanings in the Avar and Lak languages: "dignity", "honor" (in Avar); "Social status", "social situation" (in Lak). In these languages, the development of the meanings from the word "day" might have happened as follows: "day" → "someone having a happy day" → "honorable", "noble" → "nobility" → "dignity", "honor".

In Georgian (in particular, in the Khevsurian dialect), we have a comparison of the human quality with the light of day: **dyiani**, literally "someone who has a day" = "bright person";

2. In the Georgian language, there are cases, when even seemingly identical words present a noticeable semantic difference in dialects; For example, the word **zmobili** "adopted brother" (← **zma** "brother"), which denotes a man both in literary Georgian and in dialects is unique only in the Khevsurian dialect as it denotes both a man and a woman [young unmarried woman], and the word **zmobili** "adopted brother" is used as the denomination of a young unmarried woman in one of the customs, which is called **şorproba** in Khevsurian – the love (for an adopted brother/sister) which cannot be consummated in marriage (according to this custom, it was allowed for a man and a young unmarried woman to lie together, but sexual intercourse and their marriage were strictly forbidden). In the word **zmobili**, the desemanticization of the original base **zma** "brother" might have taken place in the

context of a specific custom (**šcorproba**), which seems to have led to the emptying of the word from its previous unambiguous and clearly expressed gender meaning. This fact is confirmed by the use of the word **zmobili** as a female name.

3. In connection with expressing the attitude towards people, the words from the Avar and Lak languages are analyzed, which present a specific semantics in comparison with Georgian; For example, in Avar, "friend" and "beloved" are denoted by the same word – **hudul**. Neither **zmobili** "adopted brother" nor **megobari** "friend" is characterized by such polysemy in literary Georgian.

In the Lak language, the word **halmayay** is quite interesting, the meanings of which are "groom", "husband", but it can also be found with the meaning "lover". Accordingly, these concepts are not strictly divided in Lak and can be conveyed in one word, which is a very interesting feature. The word **halmay** is also found in Avar, but in this language, it means "friend".

In the Lak language, a different situation is shown by the compound **halmaxču** derived from the same word, in which **ču(v)** "man" is presented as the second component next to the word **halmay**. Just like in Avar, the meaning of this compound is "friend". At the same time, the similarly constructed compound **halmaxšar** is noteworthy in Lak, in which the word **šar** denoting "woman" is presented as the second component with the same word **halmay**. The meaning of this compound, according to the literal sense, should be "woman friend", but it is not: the word **halmaxšar** is polysemous and means "bride", "wife", also "lover" and "mistress"; In this language, all three of these concepts are expressed in one word.

A fixed syntagm containing the same compound can also be found – **halmaxšar dan** "to marry a woman", "to get married", lit. "to make a wife".

The fact of the semantic difference of compounds of the same structure (**halmaxču**, **halmaxšar**) is interesting in terms of the linguistic reflection of gender asymmetry.

4. Ritual and folklore texts in which the binary oppositions "own – other's" and "we – they" appear are extensively discussed in the paper. These oppositions permeate the discourse of the traditional society. The means of linguistic expression of these oppositions in Georgian and Avar are analyzed.

In literary Georgian, there are sharply contrasted words **msubuki** "light" and **mzime** "heavy", which are mainly and predominantly related to physical weight, but the Khevsurian dialect is different in this regard, in which these words, unlike literary Georgian, appear as attributes related to morals; For example, in Khevsurian, **zubuki** "light" is used as a derogatory epithet when someone's morals and behavior are criticized, be it a woman or a man. A verb derived from it can also be found – **ga-zubuk-eb-a** "to derogate honor from smb.", "to disgrace someone's name", "to shame someone", "to bring disgrace upon smb."; Literally "to lighten".

In Khevsurian, the antonym of the word **zubuki** ("light") is **mzime**, which, on the contrary, have the following additional meanings: "morality", "decency", "dignity", "honesty", etc.

5. In Avar and Lak, the peculiar characterization of human appearance is quite interesting, which is not paralleled in Georgian. The body parts are mentioned in the descriptions with various epithets, through which the beauty of a person is expressed. The material is gained from the folklore texts.

In Avar: **maryalal¹ul čerx** "pearl body" – this is how human beauty is praised; **han-əarcol keren** "woman's beautiful breasts", literally "cheese-silver breasts";

In Lak: **arcul qazam** "woman's beautiful breasts", literally "silver breasts"; **ḳāla-arcul qazam** "id.", literally "white-silver breasts"; **čunisiral qačru** "beautiful shoulders of a man", literally "shoulders of fresh cheese (/“fresh curd”);

6. In terms of studying the linguistic expression of the attitude towards a person, interesting material is provided by the words and expressions derived from the forms of the optative mood of the verb in the Avar language. The paper discusses some examples, contrasting them with data from other languages.

In the Avar language, the widely used affectionate word is **ebelxwad**, literally "the one whose mother should die" (**ebel** "mother" + the optative form **xw-a-d** of the verb **xw-e-ze** "to die"). This word is used by a mother to address her child, although the use of this word is not limited to the relationship between mother and child. It has also become a general form of the affectionate address. The addresser is usually a woman. With this word, she always addresses someone younger than her. It is also used as a laudatory term, in particular, it expresses the diligence of a person.

A similar expression exists in the Lak language as well: **bava dirčivuy** "Good job!", lit. "Let the mother die" (both structurally and semantically, it completely matches the Avar expression **ebel xwad**: Lak **bava** "mother" + the optative mood form **d-i-r-č-i-vuy** "let her die"; **d-i-r-č-an** "to die"). In Georgian, there is a form of address **dedamḳvdaro** (← **deda** "mother" + **mḳvdar-o** "dead [form of address]"), which is more expressive of pity than of affection.

The compound **eme[n]xwad/amaxwad** containing the word **emen** denoting "father" in Avar (literally "the one whose father should die") is a kind of exception, but it is not a form of an affectionate address: it is a laudatory epithet of a person and expresses approval ("deligent").

In terms of a certain analogy, we can name the Georgian compound **mamacxonebuli** (← **mama** "father" + **cxonebuli** "deceased [in eternal rest]"), which also expresses the praise of a person, although this word is more often used as a reproach to someone.

Similar or different examples of the peculiar use of invective can be found in many other languages of the world.

ნოდარ არდოტელი

**ინტენსიურ სიბილანტა რეკონსტრუქციისათვის
ნახურ-დადესტნურ ენებში¹**

ინტენსიურ (resp. მაგარ) თანხმოვნებს, როგორც ცნობილია, ახასიათებს უფრო მეტად დაჭიმული და დაყოვნებული არტიკულაცია, ვიდრე მათ საოპოზიციო ერთეულებს, რაც ქმნის მათ თავისებურებას და აქცევს დამოუკიდებელ ფონემებად. აღსანიშნავია, რომ ამ რიგის თანხმოვნები ერთმანეთს უპირისპირდებიან სერიებიტაც და ლოკალური რიგის მიხედვითაც. ამასთან, მათი რაოდენობის არათანაბრობა, დისტრიბუციის სხვადასხვაობა და ალოფონური სიჭრელე რეფრენად გასდევს საკვლევ ენათა ფონოლოგიურ სისტემებს. ინტენსიური სიბილანტები სწორედ ამ თავისებურებებით იქცევენ ყურადღებას და მათი გაღრმავებული შესწავლის აქტუალობა უფრო იზრდება (ტრუბეცკო 1987: 289; ჩიქობავა 2017: 58-60, შდრ. შორი 1935: 137). მაგარ თანხმოვანთა განმარტება და მათი განსხვავება გემინირებული თანხმოვნებისაგან უწინაც გვაქვს ზოგადად წარმოდგენილი (არდოტელი 2009: 166-170), თუმცა ზოგი რამ ახლაც შეიძლება დაზუსტდეს. კერძოდ, სპეციალური ლიტერატურრიდან ცნობილი და გასაზიარებელია ინტენსიურობისა და გემინაციის (ლათ. *geminare* „შეუღლება, გაორკეცება“) გამიჯვნა (სვოდემი 1937: 8-9; ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: 49; ჩუხუა 2009: 28; ხალილოვი 2018: 167-188...). მართალია, გ. ახვლედიანი ორი მსგავსი ბგერის შეერთებით მიღებულ ბგერას გრძელ ან გემინირებულს უწოდებს, მაგრამ ხშულთა შეერთებისას განსხვავებაც აღინიშნება: „...თუ მსგავს ხშულთა შეერთება ჰქმნის სავსებით ერთიან ხშულს, განსხვავებულს თითოეული შემადგენლისაგან მხოლოდ დახანებით, მაშინ გვაქვს გრძელი ხშული; ხოლო, როცა შენაერთში მაინც იგრძნობა ორმაგობა, მაშინ გვაქვს გემინატი ანუ გაორმაგებული ხშული“ (ახლედიანი 1999: 104). ბოლო დროს მ. ჩუხუამ გემინაციისა და ინტენსივიზაციის გასარჩევად წამოაყენა ახალი მოსაზრება, რაც სათანადო თანხმოვანთა დისტრიბუციის განსხვავებაში მდგომარეობს: ა) გემინირებული თანხმოვანი ყოველთვის პოზიციურია; ბ) ინტენსივთა პოზიციია სტაბილურია და მათი შემდგომი სეგმენტაცია შეუძლებელია (ჩუხუა 2009: 28). ჩვენი მოსაზრებითაც, ნახურ-დადესტნურ ენათა ე. წ. გემინირებული თანხმოვნები, როგორც წესი, დასტურდება მორფემათა მიჯნაზე და ორი ფონემის მეტ-ნაკლებად შემჭიდროებულ არითმეტი-

¹ წაკითხულ იქნა მოხსენებად კავკასიოლოგთა II ლინგვისტურ-ანთროპოლოგიურ კონგრესზე 2023 წლის 17 ოქტომბერს, იბ. პროგრამა, გვ. 9; congress.caucasology@tsu.ge.

კულ ჯამს უდრის, ხოლო ინტენსიური თანხმონენები თვისებრივად განსხვავებული, პოზიციურად შეუპირობებელი და აკუსტიკურად მაღალი სატემბრო ტონისანი არიან. სწორედ ეს უკანასკნელი თვისებაა, რაც მათ მეტ თავისთავადობას ანიჭებს და იწვევს გახანგრძლივებულ არტიკულაციას. არტიკულაციური ფონეტიკის მიხედვით, სწორედ ხშულეშია დაყოვნება უბგერო და ხანგრძლივი, რაც იწვევს ფონაციის გაგრძელებას. ცხადია, რატომაც აქვთ ხშულებს ინტენსიურობის კორელაცია, მაგრამ სიგრძე ინტენსიურ ფონემებში შეპირობებულია საარტიკულაციო ორგანოთა დაჭიმულობით, რაც გემინატებს არ მოეპოვება. გარდა ამისა, მხედველობაში მისაღებია: (1) ნაპრალის დავიწროება, (2) განხშვის შესუსტება, (3) ფშვინვის შესუსტება (ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: 60)

ამჟამად ინტენსიურობის კორელაცია სიბილანტებში დადესტნურ ენათა მეტი ნაწილისთვის არის ნიშანდობლივი, თუმცა ყველა ენაში ერთგვარი ვითარება არ გვაქვს: ხუნძურ-ანდიურ ენებში მწყობრი სისტემა მეტად არის დაცული, ლაკურ-დარგულში მეტ-ნაკლებად სახეცვლილია¹, ხოლო ლეზგიურ ენათა სინამდვილეში ინტენსიურ სიბილანტთა სისტემა შერყეულია და მოშლის გზას ადგას. ამ ტიპის თანხმონენები ძირითადად ძირეული მორფემის ისტორიულ ინტერვოკალურ პოზიციაში დასტურდება, თუმცა ანლაუტ-ინლაუტსა და ცალკეულ აფიქსურ მორფემებშიც იჩენს თავს, მაგ.: ხუნძ. მიქი „მტრედი“, ბაქიზე „გამოჩენა“ (შდრ. ბაქიზე „დანთება“), როხელ „სიხარული“, წან „მარილი“, მაწ „ენა“, ვაც-ას „მამა“ და მისთ.

ნახურ ენათა სინამდვილეში მაგარ თანხმონენთა სისტემა მოშლის პირასაა, ხოლო დიდოურ ენებსა და ლეზგიური ქვეჯგუფის თითო-ოროლა ენაში (რუთულური, უდიური) ამჟამად აღარ დასტურდება, ვინაიდან კორელაცია „ინტენსიური – არაინტენსიური“ ნეიტრალიზებული და ელიმინირებულია.

სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, ინტენსიურ სიბილანტთა გენეზისის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა: ა) ერთნი მათ მეორეულ წარმომავლობას ვარაუდობენ (ჩიქობავა 2017: 59; თალიბოვი 1980: 290; ბურჭულაძე 1991: 9-10...); ბ) სხვანი მაგარ თანხმონენებს ფუძემენისეულად მიიჩნევენ (ტრუბეცკოი 1987: 322; გუდავა 1974: 139; ბოკარევი 1961: 41; გიგინეიშვილი 1977: 86-87...).

ჩვენი თვალსაზრისით, ინტენსიური სიბილანტები საერთო-ნახურ-დადესტნურ ენაში უნდა გვქონოდა. მოგვიანებით საანალიზო კორელაცია ნახურ ენებში ნაწილობრივ, დიდოურ ენებში კი მთლიანად მოშლილა. ამ პროცესების ნათელ ილუსტრაციასაც წარმოადგენს ხუნძური ენა, რომლის დიალექტებში სიბილანტთა დაპირისპირების მოშლის ყოველი საფეხური მკაფიოდ დაჩნდება (ცერცვაძე 1974: 128-136). კერძოდ, ფონოლოგიური ნეიტრალიზაცია შეპირობებული უნდა ყოფილიყო სხვადასხვა ქრონოლოგიური დონის სპონტანური ფონეტიკური პროცესებით:

¹ ინტენსიურ სიბილანტთა სისტემის მოშლა გამოიხატება ინტენსიური და არაინტენსიური პოზიციური ვარიანტების არსებობით (გაფრინდაშვილი 1966: 167).

(ა) ინტენსიური სისინები იცვლებიან შიშინებით, ხოლო ინტენსიური შიშინები შესაბამისი სისინებით, რაც შედეგად მაგარი სისინა და შიშინა სიბილანტების გაქრობას იწვევს: *ს – ს: ს > შ, ს: ს > ს, *ც – ც: ც > ჩ, ც: ც > ც, *წ – წ: წ > ჭ, წ: წ > წ, *შ – შ: შ > შ, *ჩ – ჩ: ჩ > ჩ, *ჭ – ჭ: ჭ > ჭ.

ანალოგიური სპონტანური პროცესები ივარაუდება ნახური და დიდოური ენებისთვისაც იმ განსხვავებით, რომ დიდოურ ენებში ეს პროცესი მაგარსა და არამაგარ კონსონანტებს თანაბრად ეხება, რაც სისინა სიბილანტთა გაშიშინებას ინტენსიურობის კორელაციის მოშლის შემდეგდროინდელ მოვლენად მიგვაჩნევინებს;

(ბ) მაგარ აბრუპტივთა დეზაბრუპტივიზაცია, რომელიც განხორციელდა ხუნძურში, ლოდობერიულსა და ტინდიურში: *წ > ც, *ჭ > ჩ. დიდოურ ენებში ფშვინვიერ აფრიკატად იცვალა ყველა შესაბამისი აბრუპტივი, ხშულე-ბიდან კი – ოდენ კ (ტ-ს წინა პოზიციის გარდა);

(გ) მაგარ აფრიკატთა სპირანტიზაცია (ც > ს, ჩ > შ) უკორელაციოდ დარჩენილ არაინტენსიურ აფრიკატთა ნეიტრალიზაციით დასრულდა;

(დ) ინტენსიურობის კორელაცია შეიძლება მოშლილიყო ცალკეულ ლოკალურ რიგებში გაერთიანებულ საპირისპირო კორელატთა თანდათანობითი შესუსტება-გაქრობის გზითაც (გუდავა 1974: 143). ამგვარი ტრანსფორმაცია გულისხმობს კორელატთა არტიკულაციაში საპირისპირო ნიშნების (დაჭიმულობის, სიძლიერის...) ნეიტრალიზაციას, როცა ერთი ბგერის სპეციფიკური ფონაცია მეორე ბგერის ფონაციას იმდენად უახლოვდება, რომ მათი ჯეროვანი გამიჯვნა ჭირს. ამ შემთხვევაში საარტიკულაციო ორგანოთა დაჭიმულობის შესუსტება არტიკულაციის გამარტივებას ნიშნავს, რაც ეკონომიის პრინციპთან ჩანს დაკავშირებული: «Существованию или по крайней мере распространению корреляции по интенсивности в плане противопоставлений между фонемами часто угрожает вполне естественная тенденция к ослаблению (или сокращению) фонем серии без приметы...» (Мартине 1960: 171, 184).

მაგარი სიბილანტების პოსტულირება დასაშვებია საერთო-ნახურისთვისაც, რომელშიც მათი მოშლა ქრონოლოგიურად დიდოურ ენებზე ადრე უნდა დაწყებულიყო, თუმცა ეს სიტემა, როგორც ამ ენათა სპეციალისტები ამტკიცებენ, ამჟამადაც ხელშესახებია. ნახურ ფუძეენაში, გარდა დაზიანებული სისტემისა, ამგვარ სიბილანტთა არსებობას გვიდასტურებს ნახურ და დაღესტნურ ენათა შორის თავჩენილი ბგერათშესატყვისობანი, რომლებშიც მაგარ და არამაგარ კორელატებს სხვადასხვაგვარი ბგერათშესატყვისობათა ფორმულები მოეპოვება. ამის დასტურად შეიძლება მოვიყვანოთ აფრიკატთა წყების ყრუ ფშვინვიერი სისინა სიბილანტების შესატყვისობის ფორმულები სათანადო საილუსტრაციო მაგალითებით. სხვა სიბილანტებშიც ძირითადად ანალოგიური ვითარება გვაქვს:

*	ჩენ.	ხუნდ.	ანდ.	ახვ.	დიდ.	ლაკ.	დარგ.	ლეზბ.	არჩ.	უდ.	კავკ.-აღბ.
ც	ც, სთ	ც	ს	ჩ	ს	ც	ც, ს	ს, ც	ს	ც, ს, შ	ც, ს

ჩენ. ცჰაყ : ხუნდ. ცო : ანდ. სებ, ახვ. ჩებე : დიდ. სის : ლაკ. ცა : დარგ. ცა, სა : ლეზბ. სად : არჩ. ოს : უდ. სა : კავკ. აღბ. სა 'ერთი'.

ჩენ. ცაერგ (< *ცაელგ) : ხუნდ. ცა (< *ცალ) : ანდ. სოლ : ახვ. ჩალო : ბეჟ. სილა : ლაკ. ქარჩი (< *ცალ-ჩი) : ლეზბ. ცულა : არჩ. სომ (< *სოლ) : ხინ. ცულოზ : უდ. ულოზ „კბილი“.

ჩენ. ცკოგალ (< *ცოლგა) : ხუნდ. ცერ : ანდ. სორი : ახვ. შარი : დიდ. ზირუ : ბეჟ. სორა : ლაკ. ცულჩა : დარგ. ქურთა : არჩ. სოლ : უდ. თულქი 'მელა'...

*	ჩენ.	ხუნდ.	ანდ.	ახვ.	დიდ.	ლაკ.	დარგ.	ლეზბ.	არჩ.	უდ.	კავკ.-აღბ.
ც	ც, თ, შ	ც, ს	ც	ც	ს	ს	ც/ზ	ზ, ყ	ს, შ	ჩ	ჩ

ჩენ. შოვდა : ხუნდ. იცა : ანდ. ინცაი : ახვ. იცაი : ბეჟ. ესილო : დარგ. ინიცა : ხინ. მგც 'წყარო', 'ჭა'.

ჩენ. ვაშა : ხუნდ. უცა : ანდ. უოცაი : ახვ. უცაი : დიდ. ესიუ : ლაკ. უსაუ : დარგ. უცი//უზი : არჩ. უშ-დუ : უდ. ვიჩი : კავკ. აღბ. უჩი 'მმა'...

*	ჩენ.	ხუნდ.	ანდ.	ახვ.	დიდ.	ლაკ.	დარგ.	ლეზბ.	არჩ.	უდ.	კავკ.-აღბ.
წ	წ/ზ	წ	წ	კ	წ	წ	წ	წ	წ	წ/ძ	წ, ძ

ჩენ. წენა : ბაცბ. წენრ : ხუნდ. წი-აბ : ანდ. წიუტუ : ახვ. ჭინ-და-ბე : ბეჟ. იწწო : ლაკ. წუსა ; დარგ. წუბ : ლეზბ. წიდი : არჩ. ინი (< *წინი) : კავკ. აღბ. ენი (< *წენი) 'წმინდა', 'სუფთა'.

ჩენ. წე : ბაცბ. წერ : ხუნდ. წა : ანდ. წა : ახვ. ჭარი : დიდ. წი : ლაკ. წუ : დარგ. წა : ლეზბ. წად : არჩ. ოწ : წახ. წა 'ცეცხლი'...

*	ჩეჩნ.	ხუნძ.	ანდ.	ახვ.	დიდ.	ლაკ.	დარგ.	ლეზბ.	არჩ.	უდ.	კავკ. ალბ.
წ	წ	წ	წ	წ	ც	წ	ზ	ტ/თ	ც	წ/ჭ	ყ

ჩეჩნ. წანგ : ხუნძ. წინუ : ანდ. წუნნო : ახვ. წუნი : დიდ. ცოტორი : ლაკ. წუნ : დარგ. წილიჟა : არჩ. წან : უდ. წან 'ჭიპი'.

ჩეჩნ. წე (< *წერ) : ხუნძ. წარ : ანდ., ახვ. წერი : დიდ. ცი : ლაკ. წა (< *წარ) : დარგ. ზუ : ლეზბ. ტუარ : არჩ. წორ : ხინ. წუ : უდ. წი (< *წირ) 'სახელი'.

წ-თუშ. მოწ : ხუნძ. ჰოწო (< *წოწო) : ანდ. ჰუნწი (< *წუწი) : ახვ. უნწი (< *წუწი) : დიდ. ნუცი : ბეჟ. ნუცი : ლაკ. ნიწ : არჩ. იმწ (< *მიწ < *ნიწ) : ხინ. ნუწ 'თაფლი'¹ და სხვ.

ამრიგად, ინტენსიური (resp. მაგარი) სიბილანტების არსებობა საერთო-ნახურ-დადესტნური ენის ერთობის მიწურულისთვის დასაშვებია. საკვლევ ენათა ამ ქრონოლოგიურ დონეზე რომ არ ეარსება ინტენსიურობის კორელაციას, მაშინ კანონზომიერ და რეგულარულ შესატყვისობებს განსხვავებული რეფლექსები არ ექნებოდა. რაც შეეხება მათ ჩამოყალიბებას, თავდაპირველად ნახურ-დადესტნურ ფუძეენაში მაგარ სიბილანტთა წარმოქმნა, რაც შინაგანი ინერციით დღემდე გრძელდება, სხვადასხვა გზით შეიძლება განხორციელებულიყო: ა) თანხმოვანთა გემინაციით, შერწყმით და ფონემიზაციით: ც+ც>ც, წ+წ>წ... ; ბ) ხმოვნის საკომპენსაციო რედუქციით, რისი კვალი დღესაც ხელშესახება ანდიურ ენაში. კერძოდ, „ეს ფონეტიკური პროცესი აქ დაკავშირებულია თანხმოვნის მომდევნო ხმოვნის რედუქციასთან“ (ცერცვაძე 1965: 42), მაგ.: ბახადო (<ბახიადო) „ყეფს“, ქეჟ (<ქეჟი) და ა. შ.; დ) ექსპრესიული გემინაციით, რაც გულისხმობს ბგერათა სიხშირით მიღებულ ბგერის სიმაღლეს. ბგერის სიძლიერე, რაც ინტენსიურ სიბილანტთა ძირითადი ნიშანია, დამოკიდებულია სახმო სიმების ამპლიტუდაზე. ლოგიკურია, რომ ბგერის მაღალი ტონით არტიკულაციას ხელი შეეწყოს ამ ტიპის თანხმოვანთა ჩამოყალიბებისთვის.

¹ მაგალითების უხვად მოყვანა ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს, სურათი ისედაც ნათელია.

ლიტერატურა

არდოტელი 2009 – ნ. არდოტელი, ხუნძურ-ანდიურ-დიდოურ ენათა ისტორიულ-შედარებითი ფონეტიკა. თბილისი.

ახვლედიანი 1999 – გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები. თბილისი.

ბოკარევი 1961 – Е. А. Бокарев, Введение в сравнительно-историческое изучение дагестанских языков. Москва.

ზურკულაძე 1991 – გემინირებულ (ინტენსიურ) თანხმოვანთა ისტორიისათვის დადესტნურ ენებში // კავკასიოლოგთა I საერთაშორისო სიმპოზიუმის თეზისები, გვ. 9-10.

გაფრინდაშვილი 1966 – Ш. Г. Гаприндашвили, Фонетика даргинского языка. Тбилиси.

გიგინეიშვილი 1977 – Б. К. Гигинейшвили, Сравнительная фонетика дагестанских языков. Тбилиси.

გუდავა 1974 – Т. Е. Гудава, Из истории корреляции «сильный – слабый» в аварско-андийско-дидойских языках // ЕИКЯ, I. Тбилиси, С. 139-146.

თალიბოვი 1980 – Б. Б. Талибов, Сравнительная фонетика лезгинских языков. Москва.

მარტინე 1960 – А. Мартине, Принцип экономии в фонетических изменениях. Проблемы диахронической фонологии. Москва.

სვოდეში 1937 – Swadesh, Morris, The phonemic interpretation of long consonants // “Language”, XII. Vol. 13, No. 1. Jan.-Mar., pp. 1-10.

ტრუბეცკოი 1987 – Н. С. Трубецкой, Избранные труды по филологии. Москва, С. 233-343.

შორი 1935 – Р. О. Шор, К вопросу о т. н. «геминатах» (усиленных смычных) в яфетических языках Дагестана // ЯСКД, Т. I. Москва-Ленинград, С. 135-154.

ჩიქობავა 2017 – არნ. ჩიქობავა, შრომები. XII. თბილისი.

ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962 – არნ. ჩიქობავა, ილ. ცერცვაძე, ხუნძური ენა. თბილისი.

ჩუხუა 2009 – მ. ჩუხუა, ინგუშური (ღლიღვური) ენა. თბილისი.

ცერცვაძე 1965 – ილ. ცერცვაძე, ანდიური ენა. თბილისი.

ცერცვაძე 1974 – И. И. Церцвадзе, Тенденции изменения согласных в аварском языке (по данным диалектов) // ЕИКЯ, Т. I. Тбилиси.

ხალილოვი 2018 – М. Ш. Халилов, Геминированные, усиленные (интенсивные) и непридыхательные согласные в нахско-дагестанских языках// *Халилов М. Ш. Из бежтинских теснин на европейские просторы. Институт ЯЛИ ДНЦ РАН. Махачкала, С. 164-185.*

NODAR ARDOTELI

On the Reconstruction of Intensive Sibilants in Nakh-Daghestanian Languages

S u m m a r y

Correlation of intensity at the synchronic level is characteristic of the majority of Daghestanian languages. In the Dido subgroup of languages, Rutul and Udi intensive consonants are not attested at present since the correlation "intensive – non-intensive" is neutralized and eliminated. This system is visibly damaged in Nakh languages as well.

From our point of view, in the Nakh-Daghestanian mother language, we might have had intensive sibilants. Later, the correlation "intensive – non-intensive" gradually disappeared in the Nakh and Dido languages. A vivid illustration of this process is the Avar language. Each step of simplification and disappearance of the sibilant correlation is clearly manifested in its dialects. In particular, phonological neutralization might have happened due to spontaneous phonetic processes at different chronological levels:

(a) Intensive hissing sibilants are replaced by hushing sibilants and intensive hushing sibilants are replaced by corresponding sibilants, which leads to the disappearance of hissing and hushing sibilants: ***ʂ** – **ʂ:** > **ʂ** > **ʃ**, **ʃ:** > **ʃ**, ***č** – **č:** > **č** > **č̣**, **č̣:** > **č̣**, ***č̣** – **č̣:** > **č̣**, **č̣:** > **č̣**, ***ʃ̣** – **ʃ̣:** > **ʃ̣**, ***č̣̣** > **č̣̣:** > **č̣̣**, ***č̣̣** – **č̣̣:** > **č̣̣**.

(b) Deabruptivization of strong glottalized consonants took place in Avar, Godoberi, and Tindi: ***č̣** > **c**, ***č̣:** > **č̣:**. In the Didoic languages, all the corresponding glottalized consonants passed into aspirated affricates (only **ḳ** from the stops except for the position before **w**);

(c) The spirantization of intensive affricates (**c**: > **s**., **č̣**: > **ʃ̣**.) ended with the neutralization of uncorrelated non-intensive affricates;

(d) The correlation of intensity can be broken by the gradual weakening-disappearance of opposite correlates, united in separate local series (T. Gudava). In this case, the weakening of the tension of the articulatory organs means a simplification of articulation, which, apparently, is linked to the principle of economy.

The postulation of intensive sibilants is also admissible for the Proto-Nakh, in which their disintegration might have occurred chronologically earlier than in the Dido languages. The presence of such sibilants in the Nakh mother language is confirmed by the sound correspondence between the Nakh and Daghestanian languages, in which sound correspondence formulas for intensive and non-intensive correlates are different.

Initially, the formation of intensive sibilants in the Nakh-Daghestanian mother language might have been carried out in different ways: a) by geminating, merging, and phonemicizing consonants; b) compensated reduction of vowels, traces of which can still be found in the Andi language (I. Tsertsvadze); d) with expressive gemination.

თეა ბურჭულაძე

შეთანხმების ერთი შემთხვევის გააზრებისათვის

სინტაქსი, როგორც გრამატიკის ერთ-ერთი ძირითადი დარგი, მეტად საინტერესო და მრავალფეროვან ენობრივ სურათს აჩვენებს. მასში გამოიყოფა არაერთი საკვანძო საკითხი. მათ შორისაა შესიტყვების პრობლემა, კერძოდ, შეთანხმების არსი და მისი შემთხვევები.

არნ. ჩიქობავა შენიშნავს, რომ „ამა თუ იმ ენის სინტაქსის მიზანია გამო-არკვიოს: 1. **რა ფორმები შეიძლება შეახამოს ენამ ანუ... რაგვარი შესიტყვებანი მოეპოვება ენას** და 2. **როგორია მის შესიტყვებათა სტრუქტურა-მექანიზმი**“ [ჩიქობავა 1968: 114].

სიტყვათა შორის დამოკიდებულება ქმნის შესიტყვებას. ეს სინტაქსური კავშირი შეიძლება გამოიხატოს სხვადასხვა საშუალებით. ესენია: **სიტყვათა ფორმა, სიტყვათა ადგილმდებარეობა, სიტყვათა ინტონაცია**. ამათგან ზოგ ენაში პირველი ჭარბობს, ზოგში კი – სხვა საშუალება. გარდა ამისა, ცნობილია, რომ, მაგალითად, ინდოევროპულ ენებში შესიტყვებისათვის მნიშვნელობა აქვს ადგილმდებარეობასაც, თუმცა ამას ენა მაშინ მიმართავს, როცა მას **ფორმა** აკლია [ჩიქობავა 1968: 113-114].

არნ. ჩიქობავა განმარტავს: „შესიტყვება რომ შეიქმნეს, საჭიროა, რომ მასში შემავალი სიტყვები ერთმანეთს შეეფერებოდეს თავისი ფორმით“. მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეთანხმება ამა თუ იმ სიტყვის ფორმა მეორე სიტყვის ფორმას, თუ მათ შორის არსებობს გარკვეული დამოკიდებულება. თუკი ეს ფაქტორი არსებობს, შესიტყვებაც გვექნება, თუნდაც შინაარსობრივად სრულ უაზრობას შეიცავდეს: „შინაარსით უაზრო, მაგრამ აგებულებით სწორი შესიტყვება ისევე გამოდგება ამა თუ იმ ენის თვისებათა გასათვალისწინებლად, როგორც შესიტყვება, რომლის შინაარსი მეცნიერულად სწორ დებულებას გადმოგვცემს“ [ჩიქობავა 2010: 82-83].

ზემოთქმულიდან გამოსაყოფია შემდეგი საკითხი: რა სახისაა ესა თუ ის შესიტყვება და რაში მდგომარეობს მათ შორის დამოკიდებულება. ამისათვის საჭიროა გაანალიზდეს, შესიტყვებაში რა როლს თამაშობს სიტყვა, რა შესაძლებლობა აქვს მას – გაბატონებულია თუ დამოკიდებული? თუ გაბატონებულია, მმართველია თუ მართული? რომელი სიტყვა რომელს ითანხმებს და რაში? რომელი სიტყვა რომელს მართავს და რაში? შესიტყვებებში რა სინტაქსური ურთიერთობებია? [ჩიქობავა 2010: 94]. ერთი სიტყვით, ის გულისხმობს სიტყვათა სინტაქსური დამოკიდებულების შესწავლას და ამ დამოკიდებულებაში ცალკე სიტყვათა როლის გარკვევას.

როგორც ცნობილია, შესიტყვებებში ორი ძირითადი ტიპი გაირჩევა: ერთი შედგება მხოლოდ სახელებისაგან, მეორეს ზმნა და სახელი (ან სახელები) ქმნიან. სახელებისაგან შემდგარი სინტაგმა ატრიბუტულია: ერთი სახელი მეორის რაიმე თვისებაზე, ატრიბუტზე მიუთითებს, ერთი სახელი მეორეს განსაზღვრავს. როცა ზმნა და სახელია სინტაქსურად დაკავშირებული, მაშინ ვიღებთ პრედიკატულ სინტაგმას. პრედიკატული სინტაგმის საყრდენი არის ზმნა [ჩიქობავა 1979: 185-186].

ქართულ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში სიტყვათა შეკავშირების სახეებიდან გამოყოფენ **შეთანხმებას**, **მართვას** და **მირთვას**. ამათგან შეთანხმება ჰქვია სიტყვათა ისეთ შეკავშირებას, როცა დაქვემდებარებული სიტყვა იმ ფორმას იღებს, რომელიც წამყვან სიტყვას აქვს [კვაჭაძე 2010: 18]. შეთანხმებისათვის საჭიროა, რომ სინტაქსურად დაკავშირებულ წევრებს **ზიარი გრამატიკული კატეგორია** ჰქონდეს. ქართულში ესაა **ბრუნვა** და **რიცხვი**.

გამოიყოფა შეთანხმების ოთხი შემთხვევა:

1. სახელი ითანხმებს სახელსა (ზედსართავს, რიცხვით სახელს, მსაზღვრელად გამოყენებულ არსებითსა და ნაცვალსახელს) და სახელზმნას ბრუნვაში (დიდი სახლი – დიდმა სახლმა, წითელი ვაშლი – წითელმა ვაშლმა);
2. სახელმა სახელი და სახლზმნა (მიმღეობა) შეიძლება შეთანხმოს ბრუნვასთან ერთად რიცხვშიც (მთანი მალაღნი, მთები მალღები...);
3. სახელი ითანხმებს ზმნას პირში (მე წავედი, შენ წახვედი...);
4. სახელი ითანხმებს ზმნას რიცხვში (მაგრამ არა ყოველთვის). შდრ.: მერცხალი მოფრინდა – მერცხლები მოფრინდნენ, მაგრამ: ხე დგას – ხეები დგას [კვაჭაძე 2010: 21-22].

საენათმეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ შეთანხმებისას ზოგჯერ წამყვანი სიტყვა არ იცვლება ბრუნვისა და რიცხვის მიხედვით, დაქვემდებარებული სიტყვა მასთან შეწყობილია გარკვეული რიცხვის (და ბრუნვის) ფორმით. მაგალითად, პირველი და მეორე პირის ნაცვალსახელები ისეთი სიტყვებია, რომელთაც სახელის მორფოლოგიური კატეგორიები (ბრუნვა და რიცხვი) არ გააჩნიათ. ეს ნაცვალსახელები მათი მნიშვნელობის (და არა ფორმის) მიხედვით ითანხმებენ ზმნას რიცხვში (მე ვაკეთებ – შენ აკეთებ, ჩვენ ვაკეთებთ, ისინი აკეთებენ), ესე იგი შეთანხმება აქ ლექსიკურ-ფორმოზომიერია [კვაჭაძე 2010: 22].

ჩვენი ინტერესის სფერო შეთანხმების ისეთი შემთხვევაა, როცა სახელი ითანხმებს სახელს ბრუნვაში. საქმე ეხება ისეთ შესიტყვებას, როცა სინტაგმის პირველი წევრი (მსაზღვრელი სახელი) ხმოვანფუძიანია.

შეთანხმების, როგორც სინტაქსური შეკავშირების, ტრადიციული შეხედულებისაგან განსხვავებული თვალსაზრისი აქვს ა. დავითიანს. მკვლევარი შეთანხმებად განიხილავს მართული მსაზღვრელისა და მსაზღვრულისაგან შედგენილ სინტაგმასაც. მისი აზრით, **მმის წიგნის** ტიპის შესიტყვებებში ნულოვანი (არასრული) შეთანხმებაა, ისეთი, როგორიცაა **ფართო გზა** სახის წყვილში.

ა. დავითიანს საანალიზოდ მოჰყავს ხმოვანფუძიანი მსაზღვრელ-მსაზღვრულის სხვადასხვა ვარიანტი (როგორც პრეპოზიციული, ისე პოსტპოზიციური, გავრცობილი და განკერძოებული სახეებიც). თუმცა ეს განხილულია იმ თვალსაზრისით, რომ აჩვენოს – „ე.წ. მართული მსაზღვრელი ზუსტად

ისეთსავე ვითარებას გვიჩვენებს – როგორსაც ჩვეულებრივი შეთანხმებული“. მისი შეხედულებით, ამგვარ სიტყვათმეხამებებში სინტაქსური კავშირი შეთანხმებაა. მართალია, სიტყვაში გამოიყოფა ბრუნვის ორი ნიშანი, მაგრამ მიმართებას ქმნის მხოლოდ ბოლო მორფემა, მის წინ მდგომი ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი კი აღარ აყალიბებს მას [დავითიანი 1978: 281-282]. საქმე ეხება **წიგნი ამხანაგისა და ამხანაგის წიგნის** ტიპის შემთხვევებს. ავტორი ემიჯნება ტრადიციულ თვალსაზრისს, რომ ნათესაობითის ფორმა აქ ფუძედაა გაგებული. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ასეთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს არა გენეტივის ფორმასთან, არამედ გენეტიურ ფუძესთან. სინტაქსურ დამოკიდებულებას ამ ტიპის მსაზღვრელებში ქმნის მხოლოდ ცვალებადი ფლექსია, შეთანხმებული ბრუნვის ნიშანი, ხოლო გენეტივის მორფემამ სადერივაციო მნიშვნელობა მიიღო [დავითიანი 1978: 275].

თ. უთურგაიძე იზიარებს ამ თვალსაზრისს და მიუთითებს, რომ **ხის სახლი** ტიპის მსაზღვრელებში **ის** ისეთივე წარმოქმნის ელემენტია, როგორებიცაა **-ად**, **-ით**: **გულადი** კაცი, შემთხვევითი ამბავი, **მისი** საქმე... შესაბამისად, გვექნება: **ხის-0** სახლი, **ხის-0** სახლმა, **ხის-0** სახლს... მკვლევარი მიიჩნევს, რომ „ნულოვანი ალომორფი ბლოკირებული მსაზღვრელის ბოლოს არც მორფოლოგიური ბუნებისაა და არც წმინდა მორფოლოგიური, მათი სახით საქმე გვაქვს სინტაქსურ ნულოვან ალომორფებთან, რომელთა მნიშვნელობა განისაზღვრება საზღვრულის მორფემათა (ბრუნვისა და რიცხვის ნიშანთა) მნიშვნელობით – მსაზღვრელი ხომ ყოველთვის თავისი საზღვრულის ბრუნვასა და რიცხვს იმეორებს (სქესსაც, სადაც ეს კატეგორია არსებობს)“ [უთურგაიძე 2009: 165].

ჟ. ფეიქრიშვილი შენიშნავს, რომ ორივე ტიპის (ატრიბუტულსა და სუბსტანტიურ) მსაზღვრელსა და საზღვრულს შორის არის შეთანხმება. შესაბამისად, მაღალი სახლი, მწვანე ველი, ლამაზ ყვავილს, ამ საქმემ, ხის სახლი, მეზობლის ბავშვის... ტიპის სინტაგმებში როგორც პრეპოზიციური, ისე პოსტპოზიციური წყობის დროს შეთანხმებაა სრული ან ნულოვანი დაბოლოებით [ფეიქრიშვილი 1996: 29].

ქართულ საენათმეცნიერო ლიტერატურაში როცა შეთანხმებაზეა (კერძოდ, სახელსა და სახელს შორის შეთანხმება) მსჯელობა, მკვლევრები აანალიზებენ მხოლოდ ისეთ სინტაგმებს, რომელთა პირველი წევრი თანხმობანფუძიანია და ამგვარ მაგალითებზე დაყრდნობით განიხილავენ მის არსსა და თავისებურებას: მაღალი სახლი, ორი კაცი, ჩემი წიგნი, შემკრთალი ბელურები... ცხადია, ასეთ შესიტყვებებში ნათლად ჩანს ბრუნვაში შეთანხმება – სიტყვათშეთანხმების ორივე წევრი თანხმობანფუძიანია და ორივე დაირთავს ბრუნვის ნიშნებს: მაღალ-**ო** სახლ-**ო**, მაღალ-**მა** სახლ-**მა**, მაღალ სახლ-**ს**; ორ-**ო** კაც-**ო**, ორ-**მა** კაც-**მა**, ორ კაც-**ს**; ჩემ-**ო** წიგნ-**ო**, ჩემ-**მა** წიგნ-**მა**, ჩემ-**ს** წიგნ-**ს**...

ამ თვალსაზრისით ბუნდოვანია ხმოვანფუძიანი სახელის სახელთან შეთანხმების საკითხი. ისე ჩანს, თითქოს ამგვარ შესიტყვებებში სინტაქსური კავშირი შეთანხმება არ იყოს. ვფიქრობთ, გამოსაკვეთია და სათანადოდ დასასაბუთებელი შეთანხმების ისეთი სახე, როცა სინტაგმის პირველი წევრი ხმოვანფუძიანი სახელია: **პატარა** მდინარე, **მწვანე** მინდორი, **ფართო** გზა და მისთ.

საენათმეცნიერო ლიტერატურაში, როგორც ჩანს, თავს არიდებენ ასეთ შესიტყვებებს, რადგან ხმოვანფუძიანი წევრი არ დაირთავს ბრუნვის ნიშანს და ნათლად არ ვლინდება ბრუნვაში შეთანხმება.

მოვიყვანოთ რამდენიმე არგუმენტს იმის საჩვენებლად, რომ შესიტყვების ხმოვანფუძიანი წევრი შესაბამის სიტყვასთან ქმნის შეთანხმებას:

მოხმობილ შემთხვევებში **უნიშნობა უტოლდება გრამატიკულ ნიშანს**. ეს ქართული მსაზღვრელ-საზღვრულის თვისებაა, რომ ხმოვანფუძიანი მსაზღვრელი არ დაირთავს ბრუნვის ნიშანს, ხოლო თანხმოვანფუძიანი მას გაიჩენს. ცალკე აღებული ხმოვანფუძიანი სახელი იბრუნვის და, შესაბამისად, დაირთავს ბრუნვის ნიშნებს. როცა ვამბობთ, რომ შეთანხმება გულისხმობს ორივე სახელის შეწყობას ბრუნვაში, ხმოვანფუძიანებთანაც იგივე სინტაქსური ვითარება გვაქვს – ზიარი გრამატიკული კატეგორია.

ამას აძლიერებს პოსტპოზიციური წყობა. როგორც კი შევაბრუნებთ შესიტყვებას, ის დაირთავს ბრუნვის ნიშნებს: მდინარე პატარა, მდინარე-**მ** პატარა-**მ**, მდინარე-**ს** პატარა-**ს**, მდინარ-**ის** პატარ-**ის**...; მინდორე მწვანე, მინდორ-**მა** მწვანე-**მ**, მინდორ-**ს** მწვანე-**ს**, მინდორ-**ის** მწვან-**ის**...

ერთი შეხედვით, პრეპოზიციული წყობისას, რამდენადაც ის ბრუნვის ნიშანს არ დაირთავს, შესაძლოა გრამატიკულ (სინტაქსურ) კავშირზე ვერც გვემსჯელო. ცხადია, შესიტყვებისას უმთავრესი სინტაქსური ნიშნის მიხედვით შეწყობაა, მაგრამ როგორც ხმოვანფუძიან სახელს შესაბამის საზღვრულ სახელთან არსებული სინტაქსური კავშირის მიხედვით მივიჩნევთ მსაზღვრელ-საზღვრულად, რა თქმა უნდა, ასევე იქნება შეთანხმების შემთხვევაშიც – ოღონდ სინტაგმის პირველი ნაწილი უბრუნვისნიშნოდაა წარმოდგენილი.

წარმოვადგენთ სათანადო პარადიგმას:

სახ. ფართო გზა	გზა ფართო
მოთხრ. ფართო გზა-მ	გზა-მ ფართო-მ
მიც. ფართო გზა-ს	გზა-ს ფართო-ს
ნათ. ფართო გზ-ის	გზ-ის ფართოს(ი)
მოქმ. ფართო გზ-ით	გზ-ით ფართოთ(ი)
ვით. ფართო გზა-დ	გზა-დ ფართო-დ

ჩვენს მსჯელობას მნიშვნელოვნად ამყარებს თ. უთურგაიძის თვალსაზრისი, რომ ახალი ქართულის პრეპოზიციური მსაზღვრელი ბრუნვის ნიშანს მატერიალურად აღარ საჭიროებს იმიტომ, რომ წინადადების დასაწყისის მკაცრი წესი მსაზღვრელის განკუთვნიებისა განავრცო წინადადების შიგნითაც. ახალ ქართულში „მივცემთ კაცს მცირე დარბაზს“ უპირისპირდება „მივცემთ კაცს მცირეს დარბაზს“. გამოტანილია დასკვნა, რომ შუალედურ მორფოსინტაქსურ სისტემაში პრეპოზიციური მსაზღვრელისა და საზღვრულის დამაკავშირებელი ბრუნვის ნიშნის როლს ასრულებს მსაზღვრელის პოზიცია, რასაც პრეპოზიციური მსაზღვრელის ფორმებში მოჰყვა ნულოვანი ალომორფი. შეთანხმების მორფოლოგიურ ელემენტთა გარეშე მყარდება სინტაქსური კავშირი თვისების გამომხატველ წევრსა და ამ თვისების მატარებელ წევრს შორის. ესე იგი ძველი ქართულის „მცირემან დარბაზმან“ და ახალი ქართულის „მცი-

რე დარბაზმა“ სინტაქსურად იდენტური შესიტყვებებია, **ისინი მხოლოდ გამოხატულების პლანით განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან. სწორედ ამ იდენტობის აღსანიშნავად არის საჭირო ნულოვანი ალომორფის აღნიშვნა გრამატიკულ ანალიზში** [უთურგაიძე 2009: 167-168].

მართლაც, უნიშნობა არ გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ხმოვან-ფუძიანი წევრი ვერ შეეთანხმება მეორე წევრს. რა თქმა უნდა, დასახელებულ სიტყვათშეხამებებში შეთანხმებაა. შეიძლება დაისვას კითხვა – თუ გრამატიკული ნიშნით არაა გამოხატული, ეს რამდენად შეიძლება ჩაითვალოს სინტაქსურ კატეგორიად? საქმე ისაა, რომ მოხმობილ სინტაგმებში, როგორც ზემოთ აღინიშნა, უნიშნობა უტოლდება ნიშანს – **გვაქვს შეთანხმება, ოღონდ უბრუნვისნიშნად**. მთავარი აქ მათ შორის არსებული სინტაქსური კავშირია. **მწვანე მინდორი, ღია კარი, ფართო გზა** სახის სინტაგმებში წევრები ერთმანეთთან სინტაქსურადაა დაკავშირებული. ეს ტიპი ხომ მსაზღვრელ-საზღვრულის ერთ-ერთი სახეა. მთავარი არგუმენტი კი ისაა, რომ შებრუნებული წყობისას ბრუნვის ნიშნებს დაირთავენ (გზამ ფართომ, გზას ფართოს...). რა გამოდის? რომ **გზამ ფართომ** შესიტყვებაში გვაქვს შეთანხმება და პრეპოზიციურ წყობაში (ფართო გზამ, ფართო გზას, ფართო გზის...) აღარ? დასახელებულ შემთხვევებში, ცხადია, ვერ ვიტყვით, ბრუნვაში შეთანხმება არ არისო.

გარდა ამისა, კიდევ ერთ ფაქტორზე გავამახვილებთ ყურადღებას: როცა ისეთი შეთანხმების შემთხვევა გვაქვს, რომელშიც პირველი წევრი თანხმოვან-ფუძიანია, იქაც არ გვაქვს სრული შეთანხმება ყველა ბრუნვაში – მიცემითსა და ვითარებით ბრუნვებში სახელი უბრუნვისნიშნოა, ხოლო ნათესაობითსა და მოქმედებითში ბრუნვის მხოლოდ ხმოვნითი ნაწილითაა წარმოდგენილი:

სახ. მაღალ-ი სახლ-ი	ორ-ი კაც-ი
მოთხრ. მაღალ-მა სახლ-მა	ორ-მა კაც-მა
მიც. მაღალ სახლ-ს	ორ კაც-ს
ნათ. მაღალ-ი სახლ-ის	ორ- კაც-ის
მოქმ. მაღალ-ი სახლ-ით	ორ-ი კაც-ით
ვით. მაღალ სახლად	ორ კაც-ად
წოდ. მაღალ-ო სახლ-ო	(ორ-ო კაც-ო)

ამ ტიპის სინტაგმებში ხომ არავინ მსჯელობს იმაზე, რომ, რაკი მხოლოდ სამ ბრუნვაში (სახელობითში, მოთხრობითსა და წოდებითში) ირთავს შესიტყვების ორივე წევრი ბრუნვის ნიშანს, მხოლოდ ასეთ შემთხვევაშია შეთანხმება, ხოლო მიცემითსა და ვითარებითში, რადგან მსაზღვრელი სიტყვა არ დაირთავს ბრუნვის ნიშანს, ან ნაწილობრივ, მხოლოდ ხმოვნითი ნაწილითაა წარმოდგენილი (ნათესაობითსა და მოქმედებითში), შეთანხმება არ გვაქვს. სწორედ ამგვარი „**უნიშნობაა**“ შესიტყვების ისეთ შემთხვევაში, როცა სახელი ხმოვანფუძიანია. აქაც არასრული (ნულოვანი) შეთანხმებაა. ამიტომ, ვფიქრობთ, საენათმეცნიერო ლიტერატურაშიცა და სახელმძღვანელოებშიც მკვეთრად უნდა იყოს მსჯელობა ამგვარი სახის შეთანხმებაზე, რათა არ დარჩეს გაურკვეველობა და ცარიელი ადგილი ამ ტიპის სახელებს შორის სინტაქსური ურთიერთობის ანალიზისას.

ლიტერატურა

- დავითიანი 1978** – ა. დავითიანი, ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი.
- უთურგაიძე 2009** – თ. უთურგაიძე, ქართული ენის დონეთა ძირითადი მახასიათებლების ურთიერთზემოქმედებისათვის გლობალურ ენობრივ სისტემაში, თბილისი.
- კვაჭაძე 2010** – ლ. კვაჭაძე, თანამედროვე ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი.
- ფეიქრიშვილი 1996** – ჟ. ფეიქრიშვილი, ქართული ენის სინტაქსი, ქუთაისი.
- ჩიქობავა 1968** – არნ. ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბილისი.
- ჩიქობავა 2010** – არნ. ჩიქობავა, შრომები, II, თბილისი.

TEA BURCHULADZE

On One Specific Case of Agreement

S u m m a r y

The paper discusses such a type of syntagm in which the first member is vowel-based: **paṭara** mdinare “a small river”, **mčvane** mindori “a green field”, **parto** gza “a wide road”, etc. In these cases, being unmarked is equal to the grammatical mark. It is a feature of the Georgian modifier and the head – the vowel-based modifier does not have a case marker, while the consonant-based one does. A vowel-based noun taken separately is declined and therefore it has case makers. When we say that the agreement in case implies the agreement of both nominals in case, we have the same syntactic situation with vowel-based ones – a shared grammatical category.

This is reinforced by the postpositional order. As soon as we change the order, it takes case markers. In addition, when we have a case of agreement in which the first member is consonant-based, we do not have full agreement in all cases – in the dative and the adverbial cases, the nominal is unmarked, and in the genitive and the instrumental cases, it is presented only with the vowel part of a case marker. In the given types of forms, no one argues that, since the modifier does not take a case maker in the dative and the adverbial cases, or it does partially (in the genitive and the instrumental), we do not have agreement and it is only found in three cases (the nominative, the ergative, and the vocative). We find this kind of “unmarkedness” in a syntagm, when the nominal is vowel-based. In such a case, the agreement is incomplete (zero).

ელისაბედ გაზდელიანი

**ნათესაობის გამომხატველი ზოგი ტერმინის შესახებ
სვანურში**

სვანური ენის ლექსიკაში გამოიყოფა ნათესაობის აღმნიშვნელი ტერმინები, რომლებიც სხვა სახელებისაგან განსხვავებით, მრავლობით რიცხვს **ლჷ- - ა,** **ლა- - ა** კონფიქსების საშუალებით აწარმოებს. მაგ.: **მუხუბე** „ძმა“, **ლა-ხუბ-ა** „ძმები“, **კჷშ** „ქმარი“ **ლა-კჷშ-ა** „ქმრები“, **უდილ** „და დისათვის“ **ლა-უდილ-ა** „დები“ და ა. შ.

ამ სახის, მრავლობითი რიცხვის წარმოება, არც ერთ ქართველურ ენას არ ახასიათებს, ე. ი. ის უცხოა ქართველური ენებისათვის. სვანური, ამ მხრივ, ცალკე დგას. აღნიშნავენ, რომ ამგვარი მრავლობითობა ზოგი ჩრდილო-კავკასიური ენისთვისაა დამახასიათებელი.

სვანური ენის ეს გრამატიკული სხვაობა, ქართული და მეგრული ენებისაგან, პირველად ა. შანიძემ შენიშნა, მაშინ, როცა **ლა-** თავსართისეული ხმოვნის უმლაუტის წარმომავლობას არკვევდა. ა. შანიძე წერს „**ლა-** საზოგადოდ ადგილისა და ინსტრუმენტის სახელთა მაწარმოებელი პრეფიქსია.

მაგ.: **ლა-რდ-ა** - „სამყოფი“, **ლა-ყურ-ა** „საწოლი“, **ლა-რტამ** „ბოსტანი“... **ლჷ-შეყ** „გოდორი (საზურგე)“, შდრ. **შიყ** „ზურგი“. **ლა-** თავსართმა ადგილის სახელთა წარმოებიდან განივითარა ახალი მნიშვნელობა. მან დაიკისრა მრავლობითობის ფუნქციის გამოხატვა, ისეთ სახელებში, როგორცაა მამა, დედა, და, ძმა, ცოლი... ე. ი. ნათესაობის აღმნიშვნელ ტერმინებში, იგი მრავლობითი რიცხვის მაწარმოებელი გახდა, ნაცვლად **-არ** სუფიქსისა, რომელიც მრავლობით რიცხვს აწარმოებს სხვა სახელთაგან. აქაც გვაქვს პრეფიქსის ორი სახე **ლა-** და **ლჷ-**, იმისდა მიხედვით, როგორია ფუძის პირველი ხმოვანი. ა. შანიძემ **მუხუბე** ფორმიდან გამოყო ***ხუბ** ძირი და ვარსკვლავით აღნიშნა, შენიშნა, რომ წმინდა ფუძე მხოლობითში არ იხმარება. **მუხუბე** < **მგხუბე** ფორმები გვაქვს **მგ-** პრეფიქსისა და **-ე** სუფიქსის დართვით, რომლის პირვანდელი მნიშვნელობა ქართულად „**მომე**“ იქნებოდა, ეხლა კი ძმა-ს ნიშნავს.

ა. შანიძე გამოყოფს მხოლოდ **ლა-** პრეფიქსს და შენიშნავს, რომ ეს პრეფიქსი ერთ დროს... ადგილის სახელს აღნიშნავდა, მაგრამ შემდეგში მისი პირვანდელი მნიშვნელობა მილეულა, მიჩქმალულა და იგი მრავლობითის სუფიქსად ქცეულა: **ლა-ხუბა** „სამძო“ → „ადგილი, სადაც ძმებია → ძმები“ (ა. შანიძე 1957: 352-353).

კ. დონდუამ საგანგებო წერილი უძღვნა სვანური ენის მორფოლოგიაში ნათესაობის აღმნიშვნელ ლექსემათა მრავლობითი რიცხვის წარმოებას. კ. დონდუა განმარტავს, რომ ეს თავისებურება სვანური საზოგადოების ცხოვრების გარკვეულმა ფორმამ განაპირობა. მეცნიერებაში ენის შესახებ, განაგრძნობს მეცნიერი, დიდი ხანია დამტკიცებულია აზრი, რომ ენაში აისახება საზოგადოების, ენობრივი კოლექტივის ცხოვრებისა და განვითარების სხვადასხვა ეტაპები. სწორედ ნათესაობის აღმნიშვნელი ტერმინები სვანურში ასახავს გვაროვნული წყობის პერიოდს, როცა ნათესავი მთელ გვარს ეკუთვნოდა. ე. ი. **ლა-** > **ლბ-** პრეფიქსი ამ სახელებშიც, ისეთივე მნიშვნელობის მქონე იყო, როგორც სხვაგან. ე. ი. ის აღნიშნავდა დანიშნულების, მოქმედების ადგილს. მაგ.: **ლა-მგე** – „მზიანი ადგილი“, **ლა-რდ-ა** „საცხოვრებელი, სამყოფი“ შდრ. **ლი-რდ-ე** „ყოფნა“, **ლა-ულმაშ-ა** – „ზედა ტუჩი (ულვაშის ადგილი)“, **ლა-ჭუმ** – „სალოცავი ადგილი (ეკლესია)“... სავარაუდოა, რომ ორივე ჯგუფის სიტყვებში **ლა-** ერთი და იგივე პრეფიქსია, რომელსაც აქვს ორი დამოუკიდებელი ფუნქცია. **ლა-ხუმ-ა** „ძმები“ და **ლა-რდ-ა** „სამყოფი, საცხოვრებელი“. მათ შორის მორფოლოგიური სხვაობა არ არის.

მუ-ხუმ-ე „ძმა ძმისთვის“. გარდა ამისა, ამ ლექსემით აღინიშნება მეზობელი, ახლობელი, მოგვარე. მრავლობითი **ლა-ხუმ-ა** დასაწყისში ნიშნავდა არა მარტივად ძმებს, სისხლით ნათესავებს, არამედ, ძმებს ერთმანეთთან დაკავშირებულს განსაზღვრულ საზოგადოებრივ-სამეურნეო ურთიერთობით. ე. ი. სვანური ნათესაობის ტერმინები აღნიშნავდა კრებითობას, კოლექტიურობას. კ. დონდუა წერს: თითქოს ნათელია, რომ სვანურში ნათესაობის ტერმინები ასახავენ ნათესაურ კავშირს, რომელიც უკავშირდება გვაროვნულ წყობას.

აკაკი შანიძის მიერ **მუ-ხუმ-ე** ფორმაში ვარსკვლავით გამოყოფილ **ხუმ** ძირს ყურადღება მიაქცია კ. დონდუამ. მან შენიშნა, რომ **მუ-** თავსართი **მუხზე** „ძმა“ სახელს მრავლობითში არ გადაჰყვება, შდრ. **ლა-ხუმ-ა** „ძმები“. მეცნიერი ჩამოთვლის მსგავს შემთხვევებს მაგ.: **მუ-შუან** „სვანი“ მრ. რიცხვი **შუან-არ** ზს., ლნტ. **შუან-არ** ლშხ. „სვანები“; **მე-/მუ-ლჩხუმ** ბზ., ლშხ. **მუ-ლჩხუმ** ლნტ. „ლჩხუმელი“, **ლე-ჩხუმ-არ** ბზ., ლნტ. **ლე-ჩხუმ-არ** ლშხ. „ლჩხუმლები“; **მუ-რუს** „რუსი“, **რუს-ალ/-არ** ბზ., ლნტ. „რუსები“.

კ. დონდუამ სვანურში მხოლოდობით რიცხვში **ხუმ** ძირის ცალკე არსებობა დაადასტურა გამოთქმაში: **ხუმბდამ**, რომელიც დაახლოებით აღნიშნავს „ო, ძმაო!“, ეს სიტყვა იხმარება ძმის მიერ გარდაცვლილი ძმის დატირების დროს. **ხუმბდამ** ლნტ., **ხუმბაშ** ლშხ. (დონდუა 1937: 554), **უდლაშ**, **უდლემიშ** „ო'დისაუ!“ როცა და დასტირის გარდაცვლილ დას. ცნობილია, რომ „სვანურს ძმისა და დის აღსანიშნავად ორ-ორი ტერმინი მოეპოვება“ (შანიძე 1957: 352). **მუხზე** „ძმა (ძმისთვის)“: **შდიქ შდიქ ესერ ხობგე, ბაჯგ – ბაჯგს ი მუხზე – მუხბა** (ანდ. ბქ.) „კბილი კბილს ამაგრებს, სარი – სარს და ძმა – ძმასო“. **ჯგმილ** ბზ., **ჯიმილ** ბქ., **ჯუმილ** ქს. „ძმა დისთვის“; მრ. რიცხვი: **ლა-ჯმილ-ა** „ძმები (დისათვის)“. **უდილ** ბზ., ქს. **უდილი** ბქ. „და (დისთვის)“; მრ. რიცხვი: **ლა-უდილ-ა** „დეები (დისათვის)“. **დაჩუირ** ზს., ლნტ. **დაჩურ** ლშხ. და (ძმისთვის); მრ. რიცხვი: **ლა-დაჩურ-ა** ზს., ლშხ. **ლა-დაჩურ-ა** ლნტ. „დეები ძმისათვის“.

ხუბ ძირიდან იწარმოება **სა-მ-ხუბ**, **ლა-ნ-ხუბ** „სამმო“; **მე-ხუბ**, **მე-ხუბ** „მომე, ერთი ოჯახის განაყარი“; **ლი-მ-ხუბ** ზს., **ლი-ნ-ხუბ** ქს. „მომოა“. **ნამ ეზერ ლიმხუბ გუდა** (ზზ. 58) „ჩვენ კარგი ძმობა გვექონდა“. **ნამხუბიერ** (< **ნა-მ-ხუბ-იერ**) „სავალდებულო სამმო შესაწირავი, რომელსაც სამმოს წევრები იხდიდნენ წორის (სისხლის საფასურის) გადახდის დროს. წამ ლახუბა ლნტ. „ღვიძლი ძმები (ერთი დედამის შვილები)“. **წამ მუხუბე** ზს. „ღვიძლი ძმა“.

დედას სვანურში **დი**, **დია**, **დედე** ტერმინები აღნიშნავს. სვან. **დედე** კანონზომიერად შეესატყვისება მეგრულ-ლაზურ **დიდა** „დედა“. **დი** „დედა“ ფორმა მეგრულიდან შეთვისებულად მიიჩნევა. სვანური **დი** „დედა“ უფრო ძველი სიტყვა ჩანს, ვიდრე **დედე** „დედა“. **დი** დასტურდება მთელ სვანურში. მიმართვის დროს ზემოსვანურში: **დია**, **დედე** ფორმებია გაბატონებული, ქვემოსვანურში მხოლოდ **დედე** „დედა“. **დედე სურუ მალატხი** (ლშხ.) „დედა ძალიან მიყვარხარ“; **ემინას ხაყენახ მეჩი დედე** (ლნტ.) „იმათ ჰყოლიათ მოხუცი დედა“; **მიშგუტი დი** ზზ. ლშხ., **მიშგუტი დი** ლნტ. „ჩემი დედა“. კომპოზიტებში უმეტესად **დი** „დედა“ ტერმინი მონაწილეობს. **დი-მუთუნი** (ზზ., ლშხ.) „დედა-მშობელი“; **დი-მეზგე** ზზ., „დედა-ოჯახი (ძირითადი ოჯახი)“. **დრ-მუ** (< **დი-ი-მუ**) „დედ-მამა“; **ლიდრიღზელ** (< **ლი-დი-ი-ლიღზელ**) (ლშხ.) „დედა-შვილობა“; **დიდღგენე** (< **დი-დ-ღგენე**) – „დედობილი (დედად დაყენებული)“, **დიენაცა** (< ***დი-ემ-ნაცა**) ზზ. „დედინაცვალი“; **დიუთურა**, **დიუთრა** ზზ., **დიუთურა** (< ***დი-ემ-უთურა**) ლშხ. „დედინაცვალი, დედის (დედად) უცნობი“. **ლადიარ** (< **ლა-დი-არ**) ზს., **ლადიერ** (< **ლა-დი-ერ**) ლშხ. „დედულეთი“. **ეჯ ლადელ ლადიერს ხუარდ** (ლნტ.) „იმ დღეს დედულეთში ვიყავი“. **დიე ლუმტადა** (***დი-ემ-ლუმტადა**) (ასლ. ლიპ.) „სასქესო ორგანოები ორივე სქესისა (დედის მიცემული)“.

მამას სვანურში სამი ტერმინი აღნიშნავს: **მუ**, **მამა**, **ზუა** „მამა“. (**ზუა** მამის მნიშვნელობით გვაქვს ბალსქვემოურში). მაგ.: **მიჩ ესერ ზუაშ** (< **ზუ-აშ**) **მუქვისგ აარ ირი?** (ბქ. 35) „ჩემთვის მამის მთქმელი ვინ იქნებაო?“ **დი**’ს მსგავსად კომპოზიტებში უმეტესად **მუ** სახელი დასტურდება: მაგ.: **მუ-გეზალ** „მამაშვილი, ლიმულიგზალ (< **ლი-მუ-ლი-გზალ**) „მამაშვილობა“; **მუდღგენე** (< **მუ-დ-ღგენე**) „მამობილი, (მამად დაყენებული)“. **მუ-უთრა** ზზ., **მუ-უთრა** ქს. „მამინაცვალი (მამა უცნობი)“. **მუნაცა** (< ***მუ-ემ-ნაცა**) „მამინაცვალი“; **ლიმუტ** (< **ლი-მუ-ტ**) „მამობა“; **სა-მუმ** „მამისეული“. **ლანან ქორაშ ზუას, ჯარ ი კიბდენ ქორაშ დიას** (ბქ.) საბძელი (სათივე) სახლის მამას, ვარცლი და კიდობანი სახლის დედას“.

დი და **მუ** შედის **დი-მთილ** ზზ., ლშხ. **დი-მეთილ** ლნტ. „დედამთილი“, ასევე **მუ-მთილ** ზზ., ლშხ. **მი-მთილ** ბქ., **მუ-მეთილ** ლნტ. „მამამთილი“ კომპოზიტებში. გამოიყოფა **-მთილ**, **-მეთილ** ლექსემები. მიჩნეულია, რომ **დედამთილ**- ფუძეს კანონზომიერად შეესატყვისება მეგრული **დიანთირ** (< ***დიდამთირ**) და ლაზური **დამთირ** (< ***დიდამთირ**). სვანური **დიმთილ** მეგრულიდან არის ნასესხები (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 170).

არნ. ჩიქობავა აღნიშნულ ტერმინებს, როცა ერთმანეთს უდარებს წერს, ზემოთ ჩამოთვლილი ყველა სიტყვა კომპოზიტია. **მთირ** ფუძე ცალკე მხოლოდ ჭანურში იხმარება... (ჩიქობავა 1938: 36). **თელედრამბუტ კაში დი ი მუ დიმეთილ ი მუმეთილ ლიხ** (ლნტ.) „რძლისთვის ქმრის დედა და მამა დედამთილი და მამამთილი არიან“.

ამ რიგის ტერმინებია ლეჩხუმური **სა-მთილო** – „სადედამთილო – სამამამთილო, ქმრის ოჯახი“. იგივე მნიშვნელობა აქვს სვანურ შესატყვისს **ლწ-მთილ** ზს., **ლა-მთილ** ლშხ., **ლწ-მეთილ** ლნტ. ქმრის ოჯახი, სამამამთილო; ცოლეურები“. მრ. რიცხვი -წრ, ზს., ლნტ., -არ ლშხ. სუფიქსებით ეწარმოება: **ლა-მთილ-წრ** ზს., **ლწ-მეთილ-წრ/-წლ** ლნტ. სავარაუდოა, რომ ლენტეხური სრულხმოვნია **-მეთილ** ფორმიდან იყოს მიღებული **-მთილ** (<***-მეთილ**). როგორც ცნობილია, ლენტეხურ დიალექტში ხშირად დაცულია სიტყვის ამოსავალი ფორმა, რადგან აქ სხვა დიალექტებისაგან განსხვავებით რედუქცია სუსტია.

მუ მამა ტერმინს შეიცავს: **ლამტარ** (ლა-მტ-არ) **ლამუარ** ზს., **ლამტერ** (ლა-მტ-ერ) ლშხ., **ლამერწლ** (<*ლა-მუ-ერ-წლ) ლნტ. „მამისეული ოჯახი გათხოვილი ქალისათვის“. მრ. რიცხვი ასევე -წრ, -არ -წლ, -ალ სუფიქსებით ეწარმოება: **ლა-მტარ-წლ** ზზ., **ლა-მუარ-ტრ** ბქ., **ლა-მტერ-ალ** ლშხ., **ლწ-მერ-წლ** ლნტ. (თოფურია, ქალდანი: 2000).

მაგ.: **ლამუარს ლირდე შგტირ ლიხ ლწმთილთჳწ დდე სერ** (ბზ. 384) „მამის სახლში ყოფნა სირცხვილია, ქმრის სახლში წამიყვანეო“. **თეთნანსგა გარ ესეროდ წრი ლწმთილწმ, ი ლამტარწმ ნესგა** (ბქ. 73) „სულ თეთრებში ყოფილიყავი ქმრის სახლშიც და მამისეულ სახლშიც“.

ცნობილია, რომ **დი** „დედა“ და **მუ** „მამა“ მრავლობით რიცხვს სხვა ნათესაობის გამომხატველი ტერმინების მსგავსად **ლა-** – **ა**, **ლწ-** – **ა** კონფიქსის საშუალებით აწარმოებს მაგ.: **ლწ-დი-ა** „დედები“ **ლა-მუ-ა** „მამები“, ხოლო **დედე** „დედა“ და **მამა** „მრავლობითში -წრ, არ მრ. რიცხვის სუფიქსებს დაირთავენ. ეს ფაქტი შენიშნა კარპეზ დონდუამ და ზემოთ აღნიშნულ სტატიაში წერს: ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ნათესაობის გამომხატველი ყველა ტერმინი მრ. რიცხვს **ლა-** პრეფიქსის საშუალებით არ აწარმოებს, ასეთ ტერმინთა რიგს მიეკუთვნება:

ბაბა „ბაბუა“ მრ. **ბაბწლწრ**

ბებე „ბებია“ მრ. **ბებწლწრ**

დადა „ბებია“ **დადაწლწრ**

გიგა „დეიდა“ **გიგწლწრ**

ბუბა „ბიძია“ **ბუბწლწრ**. აქვე ასახელებს **ბიძამ** ქართ. ბიძა **ლაბბამა** (ლა-ბბა-მა) „ბიძები“ ლშხ. ერთი რამ თითქოს ნათელია, წერს კ. დონდუა, რომ სვანური ნათესაობის ტერმინები ასახავს ნათესაობის იმ კავშირებს, რომელიც მიეკუთვნება გვაროვნული წყობის პერიოდს (დონდუა 1937: 556).

კ. დონდუას მიერ ზემოთ ჩამოთვლილი ნათესაობის ტერმინები ბალსზემოური ფორმებია. ეს სახელები სხვა დიალექტებშიც მსგავსად აწარმოებენ მრ. რიცხვს, ამ დიალექტებისათვის დამახასიათებელი ფონეტიკური სხვაობე-

ბით. მაგ.: **ხაბა** ბქ., ქს. „ბაბუა“ მრ. რიცხვი **ხაბალარ** ბქ., ლნტ. (<*ხაბა-ალ-არ), **ხაბალარ** ლშხ. (<*ხაბა+ალ-არ) აქ ა+ა=ნ „ბაბუები“; **დადა** ბქ., ლნტ. **ხეხე** ლშხ. „ხეხია“; მრ. რიცხვი **დადალარ** ბქ., ლნტ. **ხეხელარ** (ხეხე+ალ-არ) ე+ა=ე წინამავალი ფუძისეული -ე ხმოვანს შეერწყა -ალ სუფიქსის ა ხმოვანი და ის დაგრძელდა. **გიგა** ბქ., ქს. „დეიდა, მამიდა...“ **გიგალარ** ბქ., ლნტ. **გიგალარ** (<*გიგა+ალ-არ) ლშხ. „დეიდები, მამიდები“. **ხუხა** ბქ., ლნტ. **ხუხალარ** ბქ., ლნტ. **ხუხალარ** (<*ხუხა+ალ-არ) ლშხ. „ბიძები“; **დედე** ზს., ქს. დედა მრ. რიცხვი **დედელარ** (<*დედე+ალ-არ); ბზ., **დედელარ** ბქ., ლნტ. **დედელარ** (<*დედე+ალ-არ), **დედელარ** (*დედე+ალ-არ) ლშხ. დედები. **მამა** ზს., ქს. მრ. რიცხვი **მამალარ** (<*მამა+ალ-არ) ბზ., **მამალარ** ბქ. ლნტ. **მამალარ** (<*მამა+ალ-არ) ლშხ. „მამები“. ხმოვნის სიგრძე გრძელხმოვნიანი დიალექტების ნათესაობის ტერმინებში სახელის ფუძის ბოლო ხმოვნის და მრ. რიცხვის მორფემის ხმოვანთა შერწყმის შედეგია.

ჩამოთვლილ სახელებთან მრ. რიცხვის -არ ზს., ლნტ. -არ ლშხ. ნიშნის წინ თავს იჩენს -ა ბოლოხმოვნიანი ნათესაობის ტერმინებთან -ალ ბზ., ლშხ. -ალ ბქ., ლნტ., ხოლო -ე ბოლოხმოვნიანებთან -ელ ბზ. ლშხ. -ელ ბქ. ლნტ. მარცვლები. თ. შარაძენიძე სვამს კითხვას, რას წარმოადგენენ ეს მარცვლები მრ. რიცხვის ნიშნის წინ, განხილულ მაგალითებში ორმაგი მრავლობითობა გვაქვს? იქვე პასუხობს, გადაჭრით ამის თქმა არ შეიძლება. ისინი შეიძლება ფუძის დეტერმინანტები არიან. მრავლობით რიცხვში გამოვლენილ... მარცვალთა საკითხი მაშინ გადაწყდება, როდესაც სპეციალურად იქნება შესწავლილი სვანურში ფუძის დეტერმინანტები (შარაძენიძე 1954: 199). ვფიქრობთ, ამ ტერმინებში, ორმაგსუფიქსიანი მრავლობითობა გვაქვს. მრავლობითობის ორი სუფიქსი დასტურდება სვანური ენის სხვა სახელებთანაც.

შენიშნულია, რომ შტო-გვარის აღმნიშვნელ -შერარ, -შერალ ბზ., -შერარ ბქ., -შერალ ლნტ. -შერალ ლშხ., სუფიქსებში მრავლობითობის ორმაგ სუფიქსაციასთან გვაქვს საქმე. -შერ დაბოლოებაში დაიჩრდილა მრავლობითობა. მაგ. **გორ-შერ** და მოგვიანებით დაერთო მრავლობითობის -არ, -ალ ფორმანტები. **გორ-შერ-ალ** ლშხ. „გორასანები“ და მივიღეთ ზემოთ აღნიშნული რთული სუფიქსები (ჩანტლაძე 1998: 139). ორმაგ მრავლობითობაზე მიუთითებს მ. ჩუხუა სვან. **წად-არ-ალ** „წულები“. **წადარ** ფორმამ დაკარგა მრავლობითობის გაგება და კვლავ დაერთო -არ > -ალ სუფიქსი (ჩუხუა 2000-2003: 355).

ასევეა **თხილმარ** ზს., ლნტ. **თხილმარ** ლშხ. „თხილამური“. მრ. რიცხვში ორზე მეტი თხილამური იქნება: **თხილმ-არ-ალ** ზს., ლნტ., **თხილმ-არ-ალ** ლშხ. „თხილამურები“. **თხილმარალ ქოთკვდგრედ** (ლშხ. ქრ. 25) თხილამურები გავიძვრეთ (გავიხადეთ). **ლანხუბ** „სამმო“ ტერმინი ხშირად დაირთავს მრავლობითის ორ სუფიქსს **ლანხუბ-არ-ალ** ლშხ., **ლანხუბ-არ-არ-ალ** ლნტ. „სამმოები“. **მეხუბ** ზს., ლნტ. „მომე“, **მეხუბ-არ-ალ** ბზ., ლნტ. **მეხუბ-არ-არ** ბქ. „მომეები“. როგორც ჩანს, ნათესაობის გამომხატველ ზემოთ ჩამოთვლილ ტერმინებშიც, ორმაგსუფიქსიანი მრავლობითობა გვაქვს.

სპეციალური ტერმინით აღინიშნება სვანურში ძმათა ცოლების ცნება. **მეყერუა** ბზ., ლშხ. **მეყერუა** ბქ. **მეყერა** ლნტ. „შილი, ძმათა ცოლები“. მრავლობით რიცხვს ნათესაობის ეს ტერმინიც დიალექტებში **ლწ-** – **-ა** კონფიქსით აწარმოებს **ლა-მყერუა-ა**, ლაშხური: **ლა-** – **-ა** – **ლა-მყერუა-ა**, ხოლო ბალსქვემოურსა და ლენტეხურში **ლწ-მყარ** ფორმა გვაქვს –**ა** სუფიქსის გარეშე. „შილები“, „ძმათა-ცოლები“ **ლახუბნა ლწებუა უშუარეშედ ლწმყარ ლიხ** (ლნტ. 19). ძმათა ცოლები ერთმანეთისთვის შილები არიან. **ლა-**, **ლწ-** პრეფიქსისეული ხმოვნის გავლენით **-ე-** ხმოვანი ყველა დიალექტში დაკარგულია, მათ შორის ლენტეხურშიც, რომელიც ურედუქციო დიალექტად ითვლება. ასლან ლიპარტელიანის ლექსიკონში **მეყერუა** თარგმნილია, როგორც წამხედურობა. ასევე თარგმნის **იმყერუაალ** ფორმასაც, **ლიმყარ** – „ძმების ცოლების ურთიერთობა“. **ხოჩა ლიმყარ ხარხ** (ლშხ.) კარგი ურთიერთობა (შილობა) აქვთ (ა. ლიპარტელიანი 1994).

რუსუდან ხარამის ვარაუდით **მეყერუა** ტერმინი მეგრულ-ჭანურ ძირის სახელს უნდა წარმოადგენდეს. მეგრულად **მაყალე** მეგობარს აღნიშნავს, აქედან ნაწარმოებია ზმნა – **მაყალაფა**, როლიც დამეგობრებას, დაამხანაგებას ნიშნავს (იგივე ქართული მაყარი) (ხარაძე 1939: 77).

ვფიქრობთ, ეს ტერმინი უნდა უკავშირდებოდეს სვან. **ლი-მყერ-უალ**ს – „ჯიბრი“. **უშუარ ხემყერუალხ** (ლშხ.) ერთმანეთს ეჯიბრებიან. ქეგლ-ში შეტანილია ტერმინი **შილი** – „ძმათა ცოლები“. იქვე დასტურდება **შილაობა** – „კინკლაობა“.

პატარძალი სვანურში **წუილ** ტერმინით აღინიშნება, ხოლო რძალი **თელდრა, თელდრა** ზს., **თელდრა** ლშხ., **თელედრა** ლნტ. მრ. რიცხვი **ლა-** – **-ა**, **ლწ-** – **-ა** კონფიქსით იწარმოება. ბალსქვემოურში შეიძლება **-წლ** პრეფიქსითაც შეგვხვდეს **თელდრ-წლ** || **ლწ-თლწდრა-ა** ბზ., **ლწ-თლედრა-ა** ბქ., **ლა-თლედრა-ა** ლშხ., **ლწ-თელედრა-ა** ლნტ. „რძლები“.

ეთნოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში, როცა რუსუდან ხარაძე სვანურ ქორწილს აღწერს, აღნიშნავს, რომ **წუილის** „პატარძლის“ წაყვანა ქმრის ოჯახში შუალამის შემდეგ, გათენებამდე ხდებოდა. იმიტომ რომ ავი თვალის ადამიანი, **ამახუ მარე** „მტერი, ბოროტი ადამიანი“ გზაში არ შეხვედროდათ. ქმრის ოჯახში შესვლისას **წუილი** „პატარძალი“ უნდა მორიდებოდა ოჯახის რძლების დანახვას. რძლებიც, თავის მხრივ, პატარძალს ემალებოდნენ. ასევე დამალული იყო დედამთილიც. **წუილს** ოჯახის რძლები და დედამთილი არ უნდა დაენახა, სანამ მისთვის განკუთვნილ ადგილზე არ დასვაბდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ოჯახში მუდმივი ჩხუბი და დავიდარაბა იქნებოდა (რ. ხარაძე 1939, 90). ვფიქრობთ, ზემოთ აღწერილი აკრძალვები განსაზღვრავს რძლის აღმნიშვნელ ტერმინის წარმომავლობას. **თელდრა < თელედრა** კომპოზიტია გამოიყოფა სახელი **თე-** „თვალი“ და **-ლედრა/ა** მიმღეობა „მოსაშორებელი, მოსაცილებელი“. ე. ი. რძალი, რომელსაც თვალი უნდა მოაცილო, მოაშორო, არ უნდა შეხედო. **შგურიშ ლი-დრე მასარდ გარჯ ლი** (ბქ.) სირცხვილის მოცილება, მოშორება ძალიან ძნელია. **ხოლა ყადვემ მვდრე ფაული** (ბქ.) ცუდი ძაღლის მომცილებელი ჯოხია.

ლიტერატურა

დონდუა 1937 – К. Дондуа, К вопросу об особой форме множественного числа в сванских терминах родства, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკ. VII.

დონდუა 2001 – ვ. დონდუა, სვანურ-ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბილისი.

თოფურია, ქალდანი 2000 – ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბილისი.

ლიპარტელიანი 1994 – ა. ლიპარტელიანი, სვანურ-ქართული ლექსიკონი (ჩოლურული კილო), თბილისი.

ფენრიხი, სარჯველაძე 2000 – ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი.

შანიძე 1957 – ა. შანიძე, ქართული ენის სტრუქტურისა და ისტორიის საკითხები, I, თბილისი.

შარაძენიძე 1954 – თ. შარაძენიძე, სახელთა მრავლობითი რიცხვის წარმოება სვანურში (ბალზემოური კილოს მიხედვით), იკე VI, თბილისი.

ჩანტლაძე 1998 – ი. ჩანტლაძე, ქართველოლოგიური ძიებანი, თბილისი.

ჩიქობავა 1938 – არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, ტფილისი.

ჩუხუა 2000-2003 – მ. ჩუხუა, ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი.

ხარაძე 1939 – რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბილისი.

ELIZABETH GAZDELIANI

On Some Terms Expressing Kinship in Svan

S u m m a r y

The paper deals with some Svan terms expressing kinship, e.g., **muxwbe** “brother”, **di** “mother”, **mu** “father”, **dimtil** “mother-in-law”, **mumtil** “father-in-law”, **meqera** “brothers' wives”, **tel'e'γra** “daughter-in-law”, etc. Forming the plural of these terms is shown taking data from all the dialects into account.

გვანცა გვანცელაძე

**უცნობი მასალები საბჭოური ენობრივი პოლიტიკისა და
ოსური ენის ქართულ დამწერლობაზე გადაყვანის შესახებ**

წინამდებარე სტატია დაიწერა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის საფუძველზე (პროექტი: „**აფხაზური ენის ფუნქციონირებისა და მეცნიერული კვლევის რეპრეზენტაცია სარქივო მასალების მიხედვით**“; შიფრი: **FR – 23 – 15212**“).

სტატია ემყარება როგორც გამოუქვეყნებელ, ისე გამოცემულ დოკუმენტებს, რომლებიც შედგენილია გასული საუკუნის 20-30-იან წლებში და ასახავს კომუნისტური რეჟიმის მიერ განხორციელებულ ენობრივ პოლიტიკას მთლიანად კავკასიასა და, კერძოდ, საქართველოში.

როგორც ცნობილია, საბჭოური ენობრივი პოლიტიკა ემყარებოდა ლენინ-სტალინის კონცეფციას მსოფლიო რევოლუციის მოხდენის გარდაუვალობის, ხალხთა და ენათა შერწყმისა და საბოლოოდ ერთი (ინგლისური), ან ორი (ინგლისური + რუსული) ენის საყოველთაოდ გავრცელების შესახებ. ამ კონცეფციის საფუძველზე უკვე 20-იანი წლების დასაწყისში გაჩნდა იდეა საბჭოთა კავშირში გავრცელებული ენების, მათ შორის რუსულის ლათინურ გრაფიკაზე გადაყვანის შესახებ, თუმცა ლენინმა ვერ გაბედა რუსული დამწერლობისათვის ხელის ხლება – კულტურის სახალხო კომისარ ანატოლი ლუნაჩარსკის სიტყვით, როცა მან შესთავაზა ლენინს რუსული ენის ლათინურ გრაფიკაზე გადაყვანა, „ბელადს“ უარი უთქვამს, დიდ შეცდომას დაუშვებთ და რუსი ხალხი არ გვაპატიებსო. სამაგიეროდ, სტალინმა 1929 წელს ნება დართო მეცნიერთა ჯგუფს ნიკოლაი იაკოვლევის მეთაურობით, დაეწყო რუსული ენის ლათინიზაციის პროექტზე მუშაობა, თუმცა 1930 წლის 25 იანვარს, როცა პროექტი უკვე თითქმის მზად იყო, კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიბურომ იმავე სტალინის თავმჯდომარეობით შეაჩერა პროექტზე მუშაობა (ვრცლად იხ.: ალპატოვი 2015). უფრო ადრე, 1924 წელს ბაქოში თურქული, მთის იბერიულ-კავკასიური და ზოგი სხვა ოჯახის ენების ლათინიზების მიზნით დაარსდა **ახალი თურქული ანბანის ცენტრალური კომიტეტი**, რომელიც 1929 წელს მოსკოვში გადაიტანეს და დაუქვემდებარეს სსრკ-ს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის (ცაკის) ეროვნებათა საბჭოს. კომიტეტს 40-იანი წლების დასაწყისამდე დავალებული ჰქონდა ენობრივი პოლიტიკის დაგეგმვა, დაფინანსება, ექსპერტიზა და კონტროლი მთელ საბჭოთა კავშირში.

თავიდან ახალი ენობრივი პოლიტიკა ხორციელდებოდა უპირატესად უმცირესობათა ენებისათვის დიდი შეღავათების დაწესების გზით:

უდამწერლობო ეთნოსებსა და ზოგი ეთნოსის ნაწილებს უქმნიდნენ დამწერლობას ლათინური გრაფიკის საფუძველზე, ხოლო ვისაც უკვე ჰქონდა ანბანი, გადაჰყავდათ ლათინიზებულ დამწერლობაზე; ამ ეთნოსებს უხსნიდნენ სკოლებს, თეატრებს; მათ ენებზე გამოსცემდნენ სასკოლო სახელმძღვანელოებს, პოლიტიკურ, სასწავლო, მხატვრულ ლიტერატურას, ჟურნალ-გაზეთებს; ფინანსდებოდა ამ ენებზე ტერმინოლოგიის, ორთოგრაფიული ლექსიკონების, ნორმათა ცნობარების გამოცემა, ორენოვანი ლექსიკონების შედგენა; ფოლკლორული და დიალექტოლოგიური მასალების შეკრება და დაბეჭდვა... ამ პროცესს სტალინმა „კორენიზაცია“ უწოდა და იგი გრძელდებოდა 1936 წლამდე. ამ სამუშაოებით ინიღბებოდა სამი მთავარი მიზანი:

1. ეთნიკურ-ენობრივ უმცირესობათა გულის მოგება და უმრავლესობებთან მათი **დაპირისპირების პროვოცირება;**

2. ხშირად ცალ-ცალკე იქმნებოდა დამწერლობები ერთი ენის კილოებისთვისაც, რაც **ეთნოსთა დახლეჩის** მიზნით ხდებოდა. მაგალითად, მეგრულისათვის შეიქმნა დამწერლობა ქართული გრაფიკის საფუძველზე, ხოლო ლაზურისათვის – ლათინურის გამოყენებით; ასევე დააცილეს ერთმანეთს ადიღეური და ყაბარდოული, დიგორული ოსური და ირონული ოსური, დაღესტანსა და ყარაჩაის ავტ. ოლქში მცხოვრები ნოღაელები...

3. უმცირესობათა სკოლებს სახელად კი ერქვა „ეროვნული სკოლა“, მაგრამ დედაენას მხოლოდ პირველ 4 წელიწადს ასწავლიდნენ როგორც ერთ-ერთ რიგით საგანს, თუმცა სხვა საგნებს ასწავლიდნენ რუსულ ენაზე, ანუ **მიმდინარეობდა ფარული რუსიფიკაცია.**

„კორენიზაციის“ ეტაპის კიდევ ერთი მახასიათებელი ენათა ფუნქციების მკვეთრი გამიჯვნა და მოჩვენებითობა იყო. მაგალითად, აფხაზეთში 1926 წლიდან სახელმწიფო ენების სტატუსი ჰქონდათ აფხაზურს, ქართულსა და რუსულს, მაგრამ **ერთადერთი პრივილეგირებული ენა რუსული** იყო. **აფხაზური** სახელმწიფო ენის ფუნქციას ვერ ასრულებდა, რაკი იგი ახალდამწერლობიანი ენა იყო, არ იყო ნორმირებული, არ ჰქონდა ტერმინოლოგია, ხოლო აფხაზური მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა არ იცოდა წერა-კითხვა. ვერც **ქართული** ასრულებდა მინიჭებულ ფუნქციას და აფხაზურთან შედარებით მეტი უფლება მხოლოდ განათლების სისტემაში ჰქონდა: სწავლების ენად გამოიყენებოდა 9-წლიანი საშუალო სკოლის ყველა საფეხურზე, აფხაზური კი ამ ფუნქციას ასრულებდა მხოლოდ დაწყებით კლასებში. სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში სახელმწიფო ენის სტატუსი არცერთ ენას არ ჰქონდა, თუმცა ამ ფუნქციას აქაც რუსული ასრულებდა. ოსურ ენას ისეთივე შეზღუდული უფლებები ჰქონდა, როგორც აფხაზურს აფხაზეთში: არც მას ჰქონდა ხანგრძლივი სამწიგნობრო ტრადიცია, არ მოეპოვებოდა ტერმინოლოგია და დადგენილი ორთოგრაფიული ნორმები, ხოლო ე.წ. ოსურ სკოლებში ოსური სწავლების ენად მხოლოდ დაწყებით კლასებში გამოიყენებოდა.

იმავე აფხაზეთში სკოლები მოქმედებდა 8 ენასა და 2 დიალექტზე: რუსულ, აფხაზურ, ქართულ, ბერძნულ, სომხურ, ესტონურ, გერმანულ, თურქულ ენებზე, აგრეთვე მეგრულ და ლაზურ კილოებზე (სვანური რატომღაც არ გამოიყენებოდა ოჯახის/სოფლის გარეთ). სამხრეთ ოსეთის აო-ში მოქმედებდა ქართული, ე.წ. ოსური (პრაქტიკულად რუსული) და რუსული სკოლები.

ამრიგად, „**კორენიზაციის“ ეტაპზე აფხაზეთშიც და ცხინვალის მხარეშიც ენობრივი ვითარება თითქმის ერთნაირი იყო**, თუმცა ამავე ეტაპზე **ორივეგან მოქმედებდა ახალი ანბანის ადგილობრივი კომიტეტები**, რომლებსაც **უშუალოდ მოსკოვიდან მოსდიოდათ** გეგმები, ცირკულარები, დადგენილებები, ნორმატიული დოკუმენტები და დეტალური დავალებები ადგილზე ენობრივი პოლიტიკის განსახორციელებლად. ამგვარი მდგომარეობა ასახული ერთ საარქივო დოკუმენტში, რომელიც ასახავს საბჭოური ენობრივი პოლიტიკის იმ დეტალებსა და მასშტაბებს, პრობლემებსა და მიმართულებებს, რომელთა წარმართვა ევალებოდა სსრკ-ს ცაკის ეროვნებათა საბჭოსთან არსებულ **ახალი ანბანის საკავშირო ცენტრალურ კომიტეტს (ასსაცეკოს)** მთელ საბჭოთა კავშირში. ეს დოკუმენტი სხვა საკითხებთან ერთად ცხადად გვიჩვენებს, რომ **ბოლშევიკები განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდნენ ეთნოსთა და ენათა დახლეჩას, რაც გაუადვილებდა კონკრეტულ ხალხთა სუბეთნიკური ჯგუფების ცალ-ცალკე მართვასა და გარუსებას.**

განსახილველი საბუთი ინახება საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივში (ფონდი 30, ანაწერი 1, საქმე 92, გვ. 1-5). იგი წარმოადგენს **ასსაცეკოს 1936 წლის დაზუსტებულ სამუშაო გეგმას**, რომელიც დაუმტკიცებია ასსაცეკოს VI პლენუმს. დოკუმენტში ჩამოთვლილია მთელ იმპერი-აში, მათ შორის კავკასიაში ერთი წლის განმავლობაში შესასრულებელი კონკრეტული სამუშაოები, მითითებულია შემსრულებლები, მათი დაწყებისა და დასრულების ვადები, აგრეთვე ხარჯთაღრიცხვა. დოკუმენტიდან კონკრეტულად ირკვევა შემდეგი:

- 1936 წელს უნდა გადასინჯულიყო ლათინიზებულ დამწერლობაზე უკვე გადაყვანილი ენებისათვის დამწერლობის შენარჩუნება-გაუქმების საკითხები. საკითხი მართლაც დამუშავდა და მრავალ ენასა და დიალექტზე საერთოდ გაუქმდა 20-იან წლებში შექმნილი დამწერლობები. განსაკუთრებით მასობრივი იყო ეს პროცესი პოლარულ ზონაში, ციმბირსა და შორეულ აღმოსავლეთში მცხოვრებ უკიდურესად მცირერიცხოვან ხალხთა ენების მიმართ. საამისოდ გამოყოფილი თანხა შეადგენდა 1 500 მანეთს;

- მრავალასოიან დამწერლობათა დახვეწა-შეკვეცა, ანუ გრაფემათა რაოდენობის შემცირება. ამ მუხლში დასახელებულთა შორის იყვნენ **აფხაზური, აბაზური, ყაბარდოული, ადიღური, სხვა „იაფეტური“, ე. ი. იბერიულ-კავკასიური ენები და ოსური**. გეგმის შემდგენლებს ან გააზრებული არ ჰქონდათ, ანდა, პირიქით, კარგად მოეხსენებოდათ, რომ ამ ენათა ახალ დამწერლობებში ასოთა რაოდენობის შემცირების შედეგად **აღუნიშვნელი დარჩებოდა ამ ენებ-**

ში არსებული ზგერები, რაც მათი ფონოლოგიური სისტემის ზუნებრივი იერ-სახის მოშლას გამოიწვევდა. ამ მიზნით გამოყოფილი იყო 41 300 მანეთი;

- უნდა გამოცემულიყო საცნობარო მასალა 10 წლის განმავლობაში ახალ დამწერლობათა დანერგვის შესახებ: უნდა აღწესებულიყო შესაბამის ხალხთა, გამოცემათა, წერა-კითხვის მცოდნეთა რაოდენობა, დამწერლობათა ისტორია და სხვა. თანხა – 57 240 მან.;

- ორთოგრაფიული წესების კრებულის (свод правил) შედგენა, მათ შორის შემდეგი ენებისათვის: **წახურული, ადიღური, აფხაზური, ნოღაური, ყუმბური, ხუნძური, ლაკური, ლეზგიური, ოსური, ჩეჩნური, ინგუშური, ყაზარდოული, აზაზური, ჩერქეზული, ყარაჩაული, ზალყარული.** თანხა – 17 900 მან.;

- დახმარება ორთოგრაფიულ ცნობარ-ლექსიკონთა შესადგენად: ინსტრუქციების შედგენა, ადგილობრივ მუშაკთა კონსულტირება ცენტრიდან, მივლინებები. კავკასიის ენათაგან აქ დასახელებულია მხოლოდ **ყარაჩაული „ენა“ ზალყარულის გარეშე.** თანხა – 13 100 მან.;

- სამეცნიერო გრამატიკათა შედგენის პრინციპების შემუშავება და მათ საფუძველზე გრამატიკების შედგენა შემდეგი ენებისათვის: **ასირიული, ქურთული, ყაზარდოული, ადიღური, აფხაზური, ხუნძური, თაბასარანული, ლეზგიური, ლაკური, ყარაჩაული.** თანხა – 49 700 მან.;

- დახმარება **ლაკური** და სხვა ენების პრაქტიკული გრამატიკების შესადგენად: არსებული გრამატიკების სამეცნიერო ანალიზი, ახალი გრამატიკების რეცენზირება და მეთოდური მითითებების შემუშავება. თანხა – 9 100 მან.;

- ტერმინოლოგიის შექმნა **წახურული, ადიღური, ნოღაური** და სხვა ენებისათვის; კონსულტირება და დახმარება **აზაზური, ადიღური, ყაზარდოული, ხუნძური, დარგული, ლაკური, ლეზგიური, თაბასარანული, ყარაჩაული, ნოღაური, ყუმბური** და სხვა ენების ტერმინოლოგიური ლექსიკონების შედგენაში; სხვა ენათა ტერმინოლოგიური ლექსიკონების გადასინჯვა და შესება. თანხა – 71 400 მან.;

- საბჭოური ენობრივი პოლიტიკის რეალური მიზანი რომ ენათა გაქრობა და რუსულის გაბატონება იყო, თითქმის დაუფარავად ჩანს შემდეგ მუხლში: **«Составление для всех национальностей терминологического словаря интернациональных и общеупотребительных советских политических и экономических терминов и разработка словника по всем отраслям науки и искусства в объеме 10-летки»** [„ყველა ეროვნებისათვის ინტერნაციონალიზმებისა და საყოველთაოდ სახმარი საბჭოთა პოლიტიკური და ეკონომიკური ტერმინების ლექსიკონთა შედგენა და მეცნიერებისა და ხელოვნების ყველა დარგში სიტყვარის შემუშავება ათწლეულის ფარგლებში“]. ამ მუხლის განხორციელება პრაქტიკულად შექმნიდა იმ სიტყვიერ მარაგს, რასაც საბჭოთა ენათმეცნიერების თეორეტიკოსები „ერთიანი საბჭოთა ხალხის საზიარო სალექსიკონო ფონდს“ (**«Общий словарный фонд единого советского народа»**) უწოდებდნენ. მუშაობა ამგვარი ფონდის შესაქმნელად საბჭოთა კავშირის დაშლამდე

არ შეწყვეტილა და იგი **ხელს უწყობდა ენობრივ თავისებურებათა ნიველირებასა და ენათა მიბმას რუსული ენის ლექსიკურ თავისებურებებზე**. ამ ხერხის განშტოება იყო კირილიცაზე გადაყვანილი ენებისათვის შემდეგი ორი შეზღუდვის დაწესებაც: 1. კირილიცაზე დაფუძნებულ დამწერლობათა უმრავლესობაში შეიტანეს და დღემდე რჩება რუსული ენის უკლებლივ ყველა რუსული ასო, მიუხედავად იმისა, აქვთ თუ არა მოცემულ ენებს შესაბამისი ფონემები; 2. სავალდებულო იყო და დღესაც არის დასახელებულ ენებზე რუსულიდან შესული ლექსიკის წერა ზუსტად ისე, როგორც ეს სიტყვები იწერება რუსულად (ისაევი 1978: 43-44, 51; გვანცელაძე 2011: 449-454). **ეს წესები მიმართულია ამ ენებზე მოლაპარაკე ეთნოსთა სამეტყველო სისტემის მოშლისა და ეროვნული ლექსიკის გაქრობისაკენ**;

- სრული რუსულ-ეროვნული და ეროვნულ-რუსული ლექსიკონების შედგენაში დახმარება და კონსულტირება. დასახელებულია **აბაზური, ადიღური, ყაბარდოული, ოსური, ყარაჩაული და ჩეჩნურ-ინგუშური** (ამ ენის სახელი ასევე წერია მომდევნო მუხლშიც, ხოლო სხვაგან ჩეჩნური და ინგუშური ორ ენად იხსენიება). თანხა – 88 000 მან.;

- ეროვნულ ენათა მდგომარეობის შესწავლა და მათი დიალექტური საფუძვლების დადგენა სამეცნიერო მივლინებებისა და ექსპედიციების გზით. სამიზნე ენები იყო: **თათური, ჩეჩნურ-ინგუშური, დარგული, ქურთული, ადიღური, ყაბარდოულ-ჩერქეზული, ხუნძური, აზერბაიჯანული, ყარაჩაულ-ბალყარული** (სხვაგან ერთ ენად არ იხსენიება), **კავკასიის მცირერიცხოვან ხალხთა ენები**. ექსპედიციების შედეგად უნდა გამოყოფილიყო კილოები, შერჩეულიყო სალიტერატურო ენა, გამართულიყო კონფერენციები, წარდგენილიყო შედეგები. ამდენი და ასეთი მასშტაბის სამუშაოები უნდა შესრულებულიყო ერთ წელიწადში, რაც არარეალური იყო. თანხა – 214 000 მან.;

- **განსაკუთრებული მნიშვნელობა** აქვს 1936 წლის სამუშაო გეგმის **მე-12 მუხლს**, რომელიც **დაუფარავად აღიარებს**, რომ **1936 წლამდე სსრკ-ში ხდებოდა ენათა თვითნებური დახლეჩა „ახალ ენებად“, ანუ ლინგვოფაბრიკაცია**. აქ წერია: **«Вопросы сближения некоторых языков и диалектов между собой /чеченск. и ингушск., осетинно-дигорск. и иронск., абхазского и абазинск., кабардинск. и адыгейск., бухаро-еврейск. и таджикск. и др./»** („[უნდა გადაწყდეს] ზოგიერთი ენისა და დიალექტების ერთმანეთთან დაახლოების საკითხები /ჩეჩნურისა და ინგუშურისა, დიგორული ოსურისა და ირონულისა, აფხაზურისა და აბაზურისა, ყაბარდოულისა და ადიღურისა, ბუხარის [ქალაქი შუა აზიაში – გ.გ.] ებრაულისა და ტაჯიკურისა და სხვათა“). გამოდის, რომ ავტორებმა კარგად იცოდნენ, რომ რეალურად კილოებია და არა ენები ჩეჩნური და ინგუშური, დიგორული და ირონული, აფხაზური და აბაზური, ადიღური და ყაბარდოული, ხოლო ბუხარაში მცხოვრები ებრაელების მეტყველება ტაჯიკური ენის მიკროვარიანტია. გამოყოფილი თანხა – 6 600 მანეთი;

- კონფერენცია-თათბირები მართლწერის, ტერმინოლოგიის, გრამატიკისა და სხვა საკითხების შესახებ. დასახელებულია **წახურული, ადიღური, თათური, ქურთული, თალიშური და კავკასიის სხვა ენები**. თანხა – 157 200 მან.;

- თურქულ-თათურულ, „იაფეტურ“ და სხვა ენებზე მთარგმნელთათვის ცნობარის შედგენა; მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა შრომების, პარტიისა და მთავრობის დოკუმენტების, პოლიტიკური, სასწავლო მხატვრული, საბავშვო ლიტერატურის **აფხაზურ, ადიღურ, ყაზარდოულ, ოსურ, თათურ** და სხვა ენებზე თარგმანთა რეცენზირება. თანხა – 76 800 მან.;

- ბიბლიოგრაფიების შედგენა: 1. ორიგინალური და თარგმნილი ლიტერატურისა ეროვნულ ენათა განვითარების შესახებ; 2. მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა შრომების თარგმნის საკითხების შესახებ. თანხა – 20 000 მან.

დოკუმენტის დანარჩენი ნაწილი ეხება ლათინიზებულ დამწერლობათა გამოყენებით პოლიგრაფიული ბაზის განვითარებას, ხელით საბეჭდი მანქანების დამზადებასა და ლიმიტირებულად განაწილებას, სტენოგრაფიის გარდაქმნას, ახალი კადრების მომზადებას, სამეცნიერო ბაზის განვითარებას და ა.შ. (გეგმა 1935: 1-5).

ამ დოკუმენტიდან ცხადად ჩანს, რომ კომუნისტები 20-30-იან წლებში თანხას არ იშურებდნენ გლობალური სტრატეგიული მიზნების შესაფერისი ენობრივი პოლიტიკის განსახორციელებლად. ამ პოლიტიკის **კონკრეტულ დეტალებს გეგმავდა და აკონტროლებდა** საგანგებოდ შექმნილი სტრუქტურა – **ახალი ანბანის საკავშირო ცენტრალური კომიტეტი**, რომელსაც თავისი ფილიალები ჰქონდა ყველა რესპუბლიკაში, ავტონომიებსა და ოლქებში, ხოლო სხვა წყაროებიდან ცნობილია, რომ ამ სტრუქტურას აკონტროლებდნენ, ერთი მხრივ, **ცაკის ეროვნებათა საბჭოს პრეზიდიუმი** და, მეორე მხრივ, **საკავშირო კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი, მისი განყოფილებები, საორგანიზაციო ბიურო და პოლიტიბიურო**.

1936 წლიდან რადიკალურად შეიცვალა ენობრივი პოლიტიკის რამდენიმე მთავარი მიმართულება, კერძოდ:

- მავნებლობად გამოცხადდა ენათა ლათინიზაცია, რაც თვით სტალინის თანხმობით დაიწყო 1925 წელს და ცხადდებოდა სწორ ნაბიჯად;

- 1936 წელს შეწყდა ბოლშევიკთა მიერ განხორციელებული „კორენიზაციის“ პოლიტიკა;

- აქცენტი გადატანილ იქნა ენათა უმრავლესობის გაქრობის დაჩქარების მიზნით მათ წინააღმდეგ დაუფარავ ბრძოლასა და რუსული ენის თავს მოხვევაზე.

უფრო კონკრეტულად რომ ითქვას, 1936 წლიდან დაიწყო დამწერლობათა მასობრივი გადაყვანა ლათინურიდან რუსულ კირილიცაზე, ძალზე მცირერიცხოვან ეთნიკურ ჯგუფებს საერთოდ გაუუქმდათ სალიტერატურო ენები, ხოლო კომპაქტური დასახლებების მქონე და უქონელ ჯგუფებს (ბერძნებს, ესტონელებს, ბულგარელებს, სპარსელებს...) დაუხურეს სკოლები, გაზეთები, თეატრალური დასები...;

„კორენიზაციის“ ეტაპის დასრულებას უშუალოდ მოჰყვა რეპრესიული ენობრივი პოლიტიკის განხორციელება უმცირესობათა წინააღმდეგ, რაც საქართველოშიც მიმდინარეობდა: აფხაზეთში დაიხურა ბერძნული და სომხური თეატრები; მწერალთა კავშირის ბერძნული და სომხური სექციები; გაუქმდა ბერძნული, სომხური, ესტონური, გერმანული, თურქული, მეგრული და ლაზური სკოლები; შეწყდა სახელმძღვანელოების გამოცემა ამ ენა-კილოებზე და სხვა (ვრცლად იხ.: ენათა შერწყმის 2024). **პარალელურად იმავე 1936 წლიდან დაიწყო რუსიფიკაციის ტოტალური პოლიტიკა მთელ საბჭოთა კავშირში:** ყველა სკოლაში სავალდებულო გახდა რუსულის შესწავლა, შეიკვეცა საათობრივი დატვირთვა სხვა საგნებში, დაწესდა ენის ცოდნის მაღალი დონეები და ა. შ. ცვლილებები შეეხო დამწერლობებსაც: უარყოფითად შეფასდა ახალი ანბანის საკავშირო ცენტრალური კომიტეტის მუშაობა და განსაკუთრებულ ნაკლად გამოცხადდა ლათინიზაციით გატაცება, დამწერლობათა მრავალასოიანობა, ერთი და იმავე ფონემების სხვადასხვაგვარად აღნიშვნა სხვადასხვა ენაში... მთავარ არგუმენტად გამოცხადდა, რომ **ეს ნაკლოვანებები და განსაკუთრებით ლათინურ და რუსულ დამწერლობათა შორის არსებული გრაფიკული სხვაობა ხელს უშლიდა რუსულის შესწავლას** (ენათა შერწყმის 2024: 229-267).

სავარაუდოა, რომ 1936 წლამდე კომუნისტები მივიდნენ იმ აზრამდე, რომ მსოფლიო სოციალისტური რევოლუციის მოხდენამდე და ეთნოსთა და ენათა შერწყმის დაწყებამდე სწორედ რუსული ენა უნდა გამხდარიყო ის ზონალური ენა, რომელსაც ეტაპობრივად უნდა გადაეყლაპა სსრკ-ს ყველა ენა და საბოლოოდ უნდა შემორჩენოდა მსოფლიოს ინგლისურთან ერთად. გარდა ამისა, რუსულის ცოდნა სასიცოცხლოდ აუცილებლად მიიჩნეოდა არმიის ფუნქციონირებისათვის და ეროვნებათშორის ურთიერთობებში. ამიტომ **1936 წლიდან საბჭოთა კავშირის ყველა რესპუბლიკაში დაიწყო აგრესიული რუსიფიკაცია:** ეროვნულ ინსტიტუციათა ლიკვიდაციის მასობრივ აქციებს საფუძვლად დაედო კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1937 წლის 17 დეკემბრის **დადგენილება „ეროვნული სკოლების შესახებ“**, იმავე ცენტრალური კომიტეტის ორგბიუროს 1938 წლის 24 იანვრის **დადგენილება „ეროვნული სკოლებისა და სკოლებში არსებული ეროვნული განყოფილებების ლიკვიდაციის შესახებ“**, ცენტრალური კომიტეტის ხელმძღვანელი პარტიული ორგანიზაციების განყოფილების 1937 წლის 29 ნოემბრის **მოხსენებითი ბარათი წინადადებით, გაუქმებულიყო ეროვნული რაიონები და ეროვნული სასოფლო საბჭოები**, ცენტრალური კომიტეტის ორგბიუროს 1938 წლის 24 იანვრის **დადგენილება „ეროვნული რაიონებისა და სასოფლო საბჭოების ლიკვიდაციის შესახებ“**, ცენტრალური კომიტეტისა და სსრკ სახალხო კომისართა საბჭოს 1938 წლის 13 მარტის ერთობლივი დადგენილება **„ეროვნული რესპუბლიკებისა და ოლქების სკოლებში რუსული ენის სავალდებულო შესწავლის შესახებ“** (ამ დოკუმენტების ტექსტები იხ. კრებულში: სკპ ცვ 2009). ამ დოკუმენტების

ამოქმედების პრაქტიკული შედეგი იყო საქართველოს სსრ-ში იმ ათეულობით ე.წ. ეროვნული სკოლისა და ჩვეულებრივი სკოლების ეროვნული განყოფილებების მასობრივი დახურვა, რომლებშიც სულ რაღაც 4 კლასში ასწავლიდნენ უმცირესობათა ენებს. საქართველოს სსრ განათლების სახალხო კომისარ **ერმილე ზურკულაძის** ხელმოწერილი ცნობის მიხედვით, საქართველოს სსრ-ში რეორგანიზაცია და ლიკვიდაცია შეეხო 162 სკოლას და 1 ტექნიკუმს, მათგან 111 ბერძნულ, 18-18 გერმანულ და ქურთულ, 7 ლაზურ, 5 ესტონურ, 3 ასირიულ და 1 ყაზანის თათრულ (!) სკოლას. ამათგან დასახელებული ნორმატიული დოკუმენტების საფუძველზე ქართულ სკოლებად გადაკეთდა 82, რუსულად – 44 და შერეულ (ქართულ-რუსულად) – 37 სკოლა (ცნობა 1938: 38-40).

საყურადღებოა, რომ 1938 წელს ლიკვიდირებულ-რეორგანიზებულ სკოლათა შორის არ სახელდება არც აფხაზური და ოსური ე.წ. ეროვნული სკოლები და არც სომხური და აზერბაიჯანული სკოლები. რით აიხსნება ეს ფაქტი? ჩვენი აზრით, მიზეზი შემდეგია:

1. აფხაზური და ოსური სკოლები პრაქტიკულად ერთი ტიპისა იყო და არის: მათში მოსწავლეთა ეროვნების ენაზე სწავლება მხოლოდ პირველ ოთხ კლასში ხდებოდა და დღესაც ხდება, მეორე და მესამე საფეხურებზე კი სწავლების ენა რუსული იყო და არის, ანუ **ეს სკოლები პრაქტიკულად ისედაც ასრულებდნენ რუსიფიკაციის იარაღის ფუნქციას და მათი ლიკვიდაცია ამიტომ გადაიდო.** ამ სკოლების შენარჩუნება, როგორც ჩანს, კრემლს სჭირდებოდა ავტონომიის იდეის გასამართლებლად.

2. სომხური და აზერბაიჯანული მეზობელი მოკავშირე რესპუბლიკების სატიტულო ხალხთა ენები იყო და, ჩანს, ამიტომ შენარჩუნდა საქართველოს ტერიტორიაზეც – მოსკოვი ამ გზით უკვე „პატივს მიაგებდა“ მოკავშირე რესპუბლიკების უფლებებს მეზობელი რესპუბლიკების ტერიტორიაზე. აფხაზეთში სომხური სკოლების შენარჩუნებაც სწორედ ამის დასტური უნდა იყოს.

ჩვენთვის სრულიად ცხადია, რომ **უმცირესობათა ენები იმპერიამ მსხვერპლად შესწირა მსოფლიო რევოლუციის გამარჯვებისა და მონო- ან ბილინგვური მსოფლიოს შექმნის იდეას, ხოლო მოკავშირე რესპუბლიკების სატიტულო ხალხთა ენებისადმი გამომჟღავნებული მცირედი „პატივისცემა“ აშკარად დროებითი ტაქტიკური სვლა იყო.**

1936 წლიდან დაწყებული დაუფარავი რუსიფიკაციის მკაფიო მაგალითად დასახელებულ აქციათა გარდა უნდა მივიჩნიოთ ლათინიზებულ დამწერლობათა კირილიზაცია – რატომღაც 70-მდე ეთნოსს ერთდროულად „გაუჩნდა სურვილი“, თავიანთი დედაენები მასობრივად გადაეყვანათ რუსულ დამწერლობაზე. ამ პროცესში გამონაკლისად ჩანს აფხაზური ენისა და ოსური ენის სამხრეთული ვარიანტის გადაყვანა არა რუსულ, არამედ ქართულ დამწერლობაზე, თუმცა ჩვენს ხელთ აღმოჩნდა დოკუმენტი, რომელიც გვიჩვენებს, რომ **საკავშირო კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა თვითნებურად გახლიჩა ოსური ენა ორ ახალ „ენად“.** საქმის დეტალები ასეთია:

კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ბეჭდვისა და გამომცემლობათა განყოფილების თანამშრომელმა **კუზნეცოვმა** რამდენიმე ენის, მათ შორის ოსურის დამწერლობათა შეცვლის საკითხზე დასკვნის წარდგენა დაავალა **სსრკ ხალხთა ენებისა და დამწერლობის ცენტრალურ სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტს** (ამჟამად რუსეთის მეცნ. აკად. ენათმეცნიერების ინსტიტუტი), **როგორც ექსპერტ სამეცნიერო დაწესებულებას** (იგივე ფუნქცია ჰქონდა ნ. მარის სახელობის ენისა და აზროვნების ინსტიტუტს). ინსტიტუტის დირექტორმა 1936-1947 წლებში **ვართან პეტროსიანმა** 1938 წლის 11 მარტს კუზნეცოვს გაუგზავნა მოთხოვნილი დასკვნა, რომელშიც ეწერა: ოსური ენისათვის XVIII საუკუნეში შეიქმნა დამწერლობა კირილიცას საფუძველზე, რომელიც 1923 წელს შეიცვალა ლათინური გრაფიკით და **რაკი კავკასიონის აქეთ-იქით მცხოვრებ ოსებს საერთო ენა აქვთ, მათი დედაენა ორივეგან რუსულ გრაფიკაზე უნდა გადავიდესო** (სკპპ ცკ 2009: 388-389). ეს მოსაზრება, რა თქმა უნდა, ლოგიკური იყო: ერთ ენას ერთი დამწერლობა უნდა ჰქონდეს! მაგრამ ბოლშევიკებს სხვა მიზნები ჰქონდათ და როცა 1938 წლის 9 აპრილს **კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ორგბიურო** განიხილავდა იმავე ვ. პეტროსიანის მიერ გაგზავნილ დადგენილების პროექტს, წარდგენილი ტექსტი მთლიანად გამოიყენეს, ოღონდ ოსური ენის სახელწოდება **ოსетинский** „ოსური“ შეცვალეს როგორც **северо-осетинский** „ჩრდილოური ოსური“, ანუ **ერთი ენისაგან ორი ენა შექმნეს**. საბოლოოდ ორგბიუროს დადგენილებაში დარჩა ასეთი ფორმულირება:

„1. მიეცეს თანხმობა ყირიმული თათრული, **ჩრდილოური ოსური (северо-осетинский)**, მოლდოვური და შორული დამწერლობების რუსულ ანბანზე გადაყვანას;

2. დაევალოს საბჭოთა კავშირის ხალხთა ენებისა და დამწერლობის ცენტრალურ სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტს, ადგილობრივ ორგანიზაციებთან შეთანხმებით შეადგინოს დამწერლობა რუსულ საფუძველზე, ორთოგრაფია და გრამატიკა ყირიმული თათრული, **ჩრდილოური ოსური (северо-осетинский)**, მოლდოვური და შორული ენებისათვის“ (სკპპ ცკ 2009: 390-391).

ამრიგად, კომპარტიისა და მთელი საბჭოთა კავშირის **უმაღლესმა მმართველმა ორგანომ** დადგენილების ტექსტში **მარტივი ტერმინოლოგიური მანიპულაციით** მნიშვნელოვნად შეცვალა პროექტის შინაარსი: **ჩრდილოელი ოსების მეტყველება ცალკე „ენად“ გამოცხადდა, რაც ლოგიკურად გულისხმობდა ჩრდილოელი ოსი „ხალხის“ არსებობასაც, ანუ არა მარტო ენა გაიყო, არამედ ეთნოსის ერთიანობაც დაირღვა.**

ჩვენ ვითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ბოლშევიკები აგრძელებდნენ ჯერ კიდევ ცარიზმის მიერ დაწყებულ ეთნოსთა დახლეჩის პოლიტიკას: გავიხსენოთ, რომ ცარიზმის ჩინოვნიკებმაც და ბოლშევიკებმაც ცალკე ეთნოსებად გამოაცხადეს ჩერქეზთა ორი ჯგუფი (ადილელები და ყაბარდოელები), ჩეჩნები და ინგუშები, აგრეთვე მეგრელები, ლაზები, სვანები, თუშები, აჭარ-

ლები და სხვანი. ამ დაყოფის დროს ენისა და დამწერლობის გამოყენება აქტიურად ხდებოდა. სწორედ ამიტომ მოულოდნელი სულაც არ არის, რომ საქართველოში მცხოვრები ოსების მეტყველებისათვის კომუნისტებმა სხვა გადაწყვეტილება მიიღეს: **1938 წელს სამხრეთელი ოსების „ენას“ შეუქმნეს განსხვავებული დამწერლობა ქართული ანბანის სახით.** ამ გზით გაადვილდა **სამი უმთავრესი მიზნის** მიღწევა:

1. ოსი ხალხი დაშალეს ორ „ეთნოსად“;
2. რუსული გრაფიკა დააჩქარებდა ჩრდილოელ ოსთა გარუსებას;
3. შეიქმნა რეალური საფუძველი სამხრეთელ ოსთა ქართველ ხალხთან დაპირისპირებისათვის და უკმაყოფილების ვექტორი წარიმართა არა მოსკოვის, არამედ თბილისის წინააღმდეგ (გვანცელაძე 2023: 15-18).

ამ კონკრეტული ფაქტიდან ისიც ირკვევა, რომ ახალი ანბანის საკავშირო ცენტრალური კომიტეტის ზემოთ დამოწმებული 1936 წლის სამუშაო გეგმის მე-12 პუნქტი, მართალია, ითვალისწინებდა ოსური ენის დიგორული და ირონული დიალექტების დაახლოებას, მაგრამ კომპარტიას ეს მუხლი არ შეუსრულებია და ამის ნაცვლად უარესი ჩაიდინა.

სამწუხაროდ, ოსური საზოგადოების დიდ ნაწილს დღემდე სჯერა, რომ სამხრეთელი და ჩრდილოელი ოსები ენისა და დამწერლობის დონეზე გახლიჩეს ქართველებმა, რაც დოკუმენტურად არ დასტურდება.

ლიტერატურა და წყაროები

ალბატოვი 2015 – В. М. Алпатов. Русская латиница Н. Ф. Яковлева. «Научный диалог», выпуск 3 (39). Москва.

გეგმა 1935 – Уточненный на основе постановления VI пленума ВЦКНА производственный план работы ВЦКНА на 1936г. – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივი, ფონდი 30, ანაწერი 1, საქმე 92, გვ. 1-5 (16-20).

გვანცელაძე 2023 – გ. გვანცელაძე. უცნობი მასალები ოსური ენის ქართულ დამწერლობაზე გადაყვანის შესახებ. თსუ არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის 82-ე სამეცნიერო სესია. მასალები. 19-21 დეკემბერი. თბილისი.

გვანცელაძე 2011 – თ. გვანცელაძე. აფხაზური ენა. სტრუქტურა, ისტორია, ფუნქციონირება. თბილისი.

ენათა შერწყმის 2024 – გ. გვანცელაძე, თ. გვანცელაძე, ს. ჭავჭავაძე, მ. ხობელია. ენათა შერწყმის ბოლშევიკური კონცეფცია და ენობრივი პოლიტიკა აფხაზეთში. თბილისი.

ისაევო 1978 – М.И. Исаев. О языках народов СССР. Москва.

ცნობა 1938 – შსს-ს არქივი, ფონდი 14, ანაწერი 12, საქმე N 386.

GVANTSA GVANTSELADZE

Unknown Materials Regarding the Soviet Language Policy and the Switch of the Ossetian Language to the Georgian Script

S u m m a r y

The main directions of the Soviet language policy implemented in the Caucasus in the 20s-30s of the 20th century are discussed on the basis of archival materials. The two stages of this policy are distinguished: until the end of 1935 and from 1936.

In the first stage of the communist language policy, a lot of money and energy was spent on the deceptive promotional expansion of the spheres of functioning of minority languages. The All-Union Central Committee of the New Alphabet was created, which carried out mass language actions under the control of the Central Committee of the Communist Party: the majority of written languages were switched to the Latin script; Scripts were created for unscripted languages and some dialects on the same graphic basis; The so-called National schools of almost all minority languages were established, which practically promoted Russification, since teaching in the mother tongue lasted for only the first 4 years, and then Russian was used as the language of education; The theatres were established and the press, political, educational literature, fiction were printed in the languages of the titular peoples of the autonomies and in some minority languages; The All-Union Central Committee of New Alphabet planned, financed and controlled the language policy throughout the Soviet Union and reported it to the Central Executive Committee of the USSR and the Central Committee of the Communist Party.

In the second stage of the language policy, which began in 1936, the work of the All-Union Central Committee of the New Alphabet was evaluated negatively and an open process of Russification began: almost all the Latinized scripts were "voluntarily" replaced by the Russian alphabet (Cyrillic); Almost all the national schools switched to the Russian language or the languages of the allied republics; The theaters operating in minority languages were closed; The publication of press, fiction, political and educational literature in these languages was stopped.

Taking this general context into account, on the basis of previously unknown documents, the paper has revealed that on April 9, 1938, the Organizational Bureau of the Central Committee of the Communist Party called the Ossetian language spoken in the North Ossetian ASSR "the North Ossetian language" (Северо-осетинский язык) and adopted a resolution to switch it to the Russian script. With this manipulation, the unified Ossetian language and the Ossetian people were torn into two parts, and the Ossetians living in Georgia and their speech were artificially cut off from their organic parts.

თეიმურაზ გვანცელაძე

აფხაზი ენათმეცნიერის უცნობი დოკუმენტი აფხაზური ენის ქართულ გრაფიკაზე გადაყვანის სასარგებლოდ

წინამდებარე ნაშრომი დაიწერა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ 2022-2023 წლებში დაფინანსებული პროექტის ფარგლებში გამოვლენილი ახალი საარქივო მასალების საფუძველზე (პროექტი „ენათა ფუნქციონირება აფხაზეთის ასსრ-ში საბჭოური პოლიტიკის კონტექსტში (XX საუკუნის 30-იანი წლები)“, შიფრი OTG-I-232). პროექტზე მუშაობისას ფილოლოგიის დოქტორმა **სოფიკო ჭაავამ** საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივში მიაკვლია აფხაზეთის მხარეთმცოდნეობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის მასალებში დაცულ, საბეჭდო მანქანაზე აწყობილ 7-გვერდიან რუსულენოვანი ტექსტს, რომელსაც არა აქვს მიწერილი არც ავტორის ვინაობა და არც თარიღი. ტექსტს სათაურად აქვს «**Об афхазском алфавите**» და მთლიანად ეძღვნება აფხაზური სამწიგნობრო ენისათვის პროფ. ნიკოლაი იაკოვლევის, პროფ. ევგენი პოლივანოვის, მწერალ და პარტიულ ფუნქციონერ სამსონ ჭანბასა და მწერალ მუშნი ჰაშბას მიერ შედგენილი და 1928-1937 წლებში მოქმედი ლათინიზებული დამწერლობის მწვავე კრიტიკასა და ამ ანბანის ნაცვლად ქართული დამწერლობის (მხედრულის) შემოღების აუცილებლობას.

განსახილველი ტექსტის ზოგი დეტალი უდავოდ მიგვანიშნებს, რომ იგი დაუწერია ერთ-ერთ პირველ პროფესიონალ აფხაზ ენათმეცნიერს, აფხაზური კულტურის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორს, აფხაზეთის ასსრ-ს ახალი ანბანის კომიტეტის თავმჯდომარის მოადგილეს, დოცენტ **არსენ ჰაშბას** (1900-1938 წწ.), ხოლო ადრესატებად მაღალი რანგის ფუნქციონერები უნდა ყოფილიყვნენ. წარმოვადგენთ ამ დოკუმენტის შინაარსს:

ავტორი ტექსტს იწყებს იმ დროისათვის სავალდებულო შესავლით, კერძოდ, ცარიზმისა და მენშევიკების მმართველობის უარყოფითად შეფასებით და საბჭოთა ხელისუფლების ქება-დიდებათ. ამჟამად ადრინდელი სიღარიბე ბარაქამ შეცვალა, უვიცობა – დედაენაზე კულტურისა და ლიტერატურის განვითარებამო, წერს ავტორი. იქვე იგი დასძენს (აქ და ქვემოთ ტექსტის თარგმანი და ხაზგასმა ჩვენია – თ.გ.):

„საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მთელ ამ საქმეში უდიდეს როლს ასრულებს დამწერლობაც, როგორც კულტურული აღმავლობის ბერკეტი, თუმცა ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ სოციალისტური ეკონომიკისა და კულტურის უზარმაზარ ზრდასთან და აფხაზური ენის განვითარებასთან ერთად

მუხრუჭის როლს ასრულებს აფხაზური ლათინიზებული დამწერლობა, რომელიც შემოღებულია ახალი თურქოლოგიური დამწერლობის საფუძველზე კავკასიის მთიანეთის ენათა და, კერძოდ, აფხაზური ენის სპეციფიკის გათვალისწინებლად. ამჟამად ამ დამწერლობის უვარგისობა პრაქტიკულად დამტკიცებულია ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელთა – ჩერქეზების, ყაზარდოელების, ყარაჩაელების და სხვათა მუშაობით, ისინი უბრუნდებიან ადრე რუსულ გრაფიკაზე არსებულ თავიანთ დამწერლობებს.

როგორც ვხედავთ, ძველი ინდოევროპეისტული სკოლის ენათმეცნიერთა მანე ხელი ცხადად ჩანს“ (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 1).

ამ განცხადებას მოსდევს **მკვეთრად უარყოფითი შეფასება** 20-იან წლებში კავკასიის ენათა ლათინიზაციის ლიდერებად გადაქცეული და 30-იანი წლების შუა ხანებში უკვე შერისხული **ნ. იაკოვლევისა და ე. პოლივანოვის** საქმიანობისა და ზოგადად ინდოევროპეისტიკისა, რომელიც „ბურჟუაზიულ მიმდინარეობად“ იყო ოფიციალურად მიჩნეული:

„აფხაზეთის სინამდვილეში დიდი მავნებლური პრაქტიკა დანერგეს ცნობილმა ინდოევროპეისტმა ენათმეცნიერებმა, პროფესორებმა [ე.] პოლივანოვმა და [ნ.] იაკოვლევმა, რომლებმაც ხელი შეუწყვეს აფხაზური ენისათვის **აშკარად გამოუსადეგარი** ლათინიზებული დამწერლობის შემოღებას.

ეს, უკაცრავად და, „ლინგვისტები“ იქამდე მივიდნენ, რომ ლათინური ანბანის **к, р, т** და სხვა ასოების ტრადიციული მოხაზულობა შეცვალეს და ისინი დამახინჯებით აღნიშნავდნენ სხვა ბგერებს, რის შედეგადაც მათი შეუსაბამობა საყოველთაოდ ცნობილ მოხაზულობასთან **ხელს უშლის სწრაფად კითხვას აფხაზურ ენაზე**. შედეგად 9 წლის განმავლობაში [იგულისხმება მე-9 წელი ნ. იაკოვლევის ჯგუფის მიერ შედგენილი აფხაზური ლათინიზებული ანბანის შექმნიდან, ანუ 1937 წელი – თ.გ.] ცოტა ვინმემ თუ ისწავლა კითხვა დედაენაზე და არა იმიტომ, რომ არ არსებობდა ამ ანბანით პრაქტიკულად მუშაობის სურვილი, არამედ იმიტომ, რომ თვით სისტემა ვერ უძლებს ვერანაირ კრიტიკას“ (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 1-2).

თავისი პოზიციის გასამყარებლად ა. ჰაშბა იმოწმებს ახალი ანბანის საკავშირო ცენტრალური კომიტეტის (შემოკლებით: აასაცეკო) თავმჯდომარის მოადგილე **ჯელალ-ედ-დინ კორკმასოვის** მიერ ჟურნალ „რევოლუცია დამწერლობაში“ („Революция и письменность“) გამოქვეყნებულ თვითკრიტიკას კომიტეტის მუშაობაში დაშვებული შეცდომების გამო:

„...ჩვენ მოვწყვიტეთ დამწერლობა ორთოგრაფიისაგან და თვით ენისაგან ტექნიკის [იგულისხმება სასტამბო ტექნიკა – თ.გ.] ინტერესების გამო, რის შედეგადაც ჩვენ მიერ შექმნილ დამწერლობებს აქვთ ხარვეზები, რომლებიც აძნელებენ მათ ათვისებას მშრომელთა მიერ და სიძნელეებს უქმნიან პოლიგრაფიულ ბაზას“.

ამ ციტატის შემდგომ ტექსტის ავტორი უკვე 1937 წლის მაისში გამართულ აფხაზეთის პარტიული ორგანიზაციის XV კონფერენციაზე გამოთქმულ კრიტიკასაც იმოწმებს:

სავსებით სწორი და დროული იყო კონფერენციაზე ნათქვამი, რომ აფხაზური დამწერლობის 9-წლიანმა ოპტიმიზაციამ წარმოაჩინა ამ ანბანის სრული უფარვისობა, რის გამოც კონფერენციამ მიზანშეწონილად სცნო აფხაზური ენის გადაყვანა ახალ დამწერლობაზე, რომელიც უნდა დაემყაროს ქართული ანბანის ბგერათა მოხაზულობასო (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 2).

შემდგომ ა. ჰაშბა გადმოსცემს აფხაზური ენისათვის დამწერლობათა შექმნის მოკლე ისტორიას და იმასაც იხსენებს, რომ XIX საუკუნის 60-იან წლებში, როცა პ. უსლარი, ი. ბართოლომეი და სხვა „ცივილიზატორები“ მიიჩნევდნენ, რომ ქართული დამწერლობა კავკასიური ენებისათვის ყველაზე სრულყოფილი და უნაკლო იყო, ამ ენებს, მათ შორის აფხაზურსაც, დამწერლობები მაინც რუსული გრაფიკის საფუძველზე შეუქმნეს რუსეთის ხელისუფლების ინტერესების გამო, თუმცა **ქართული დამწერლობა ამ ენათა ფონეტიკას ყველაზე უკეთ შეესაბამებო** (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 2-3).

ტექსტის ავტორს მოსწონს თავისი მასწავლებლის, აკად. ნ. მარის მზადყოფნა, გადაეკეთებინა მის მიერ აფხაზური ენისთვის შექმნილი და 1926-1927 წლებში მოქმედი ლათინიზებული „ანალიზური“ ანბანი, მაგრამ გულდაწყვეტით აღნიშნავს, ეს არ მოხდა და ნ. მარის დამწერლობა შეცვალა ვაიმეცნიერთა – ე. პოლივანოვისა და ნ. იაკოვლევის ფანტაზიით შექმნილმა დამწერლობამო. ავტორი იქვე **ბრალს სდებს აფხაზეთის, კერძოდ, განათლების სახალხო კომისარიატის ხელმძღვანელობას ქართველი ხალხისადმი ნაციონალისტურ დამოკიდებულებაში** და წერს, მიუხედავად იმისა, რომ იაკოვლევი-პოლივანოვის დამწერლობა სრულებით არ შეესაბამებოდა აფხაზური კულტურის განვითარების არავითარ მოთხოვნებს, განათლების სახკომატს არ შეეძლო უარი ეთქვა ლათინიზებულ ანბანზე და დაესვა საკითხი მის ნაცვლად აფხაზური ენისათვის ბევრად უფრო დახვეწილი ქართული გრაფიკის შემოღების შესახებო (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 4).

რა თქმა უნდა, ა. ჰაშბა აქ ცდებდა: ტოტალიტარული კომუნისტური სისტემის არსებობის პირობებში **დამწერლობის შეცვლის იდეოლოგიზებული საკითხის გადაწყვეტა იმ დროს შეუძლებელი იყო აფხაზეთის ასსრ-ს, ან საქართველოს სსრ-ს განათლების სახალხო კომისარიატების დონეზე** (ამის შესახებ დოკუმენტური მასალის გამოყენებით ვრცელი დოკუმენტირებული მსჯელობა გვაქვს ზემოთ დასახელებული საგრანტო პროექტით გათვალისწინებულ მონოგრაფიაში: ენათა შერწყმის 2024: 229-267).

განსახილველი ტექსტის ავტორი გამოთქვამს ფრიად საყურადღებო მოსაზრებებს იმის შესახებ, თუ **რა კონკრეტული უპირატესობა აქვს ქართულ დამწერლობას ლათინურთან და რუსულთან შედარებით:**

1. **სრულიად ცხადია, რომ ორი ხალხის, აფხაზებისა და ქართველების ისტორიული სოციალურ-ეკონომიკური კავშირები უკვალოდ არ გამქრალა და ასახულია მათი ენების იაფეტურ სტრუქტურულ ერთობაში, განსაკუთრებით ფონეტიკაში. ამ ხალხთა კულტურული და ენობრივი კავშირის აუცილებლობა მომავალშიც შენარჩუნდება** (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 4).

2. **ქართულ ენაში და შესაბამისად ქართულ დამწერლობაში არის ყველა ის ბგერა, რაც მოეპოვება აფხაზურსაც, 14 თავისებური აფხაზური ბგერის გარდა.** ყველა დანარჩენი ბგერა აქვს ორივე ენას, მაგრამ არა აქვთ ლათინურ და რუსულ ენებსა და მათ დამწერლობებს. ამრიგად, ახალ აფხაზურ დამწერლობაში საჭირო იქნება მხოლოდ 14 მოხაზულობის [გრაფემის – თ.გ.] დამატება. ამათ გარდა აუცილებელი გახდება კიდევ ორი ასოს დამატება ე.წ. ნახევარ-ხმოვნების აღსანიშნავად.

3. **ევროპულ დამწერლობებთან შედარებით ქართული დამწერლობის უპირატესობა ის არის, რომ მას არა აქვს მთავრული ასოები, რაც ამცირებს აფხაზური დამწერლობის მრავალასოიანობას და უზარმაზარი მნიშვნელობა აქვს პოლიგრაფიული ტექნიკის დასახვეწად** [იგულისხმება სასტამბო ლინო-ტიპებისა და ხელით საბეჭდი მანქანების კლავიატურაზე ასოთა განთავსების პრობლემა გრაფემათა სიმრავლის გამო – თ.გ.]. ამჟამად მოქმედ აფხაზურ დამწერლობასაც არა აქვს მთავრული ასოები, რაც არაბუნებრივია ლათინური და რუსული ანბანებისათვის. მთავრული ასოები რომ იქნეს მასში დამატებული, მივიღებთ 140 ასომდე (52 ნუსხური ასო, 52 მთავრული ასო, 10 ციფრი, 10 სასვენი ნიშანი და ა.შ.). **ნიშანთა ამგვარი სიმრავლის პირობებში არ დარჩება არავითარი შესაძლებლობა, გამოყენებულ იქნეს არსებული კონსტრუქციის პოლიგრაფიული ტექნიკა და ხელით საბეჭდი მანქანები, რაც შეაფერხებდა აფხაზური კულტურის განვითარებას** (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 5).

4. ა. ჰაშბა **ყველაზე მნიშვნელოვანს უწოდებს იმ გარემოებას, რომ აფხაზური ენის გადაყვანა ქართულ გრაფიკაზე ხელს შეუწყობს აფხაზეთში მცხოვრებ აფხაზ და ქართველ ბავშვებს, ადვილად შეისწავლონ ერთმანეთის ენები: აფხაზ ბავშვს დედაენაზე დამწერლობის შესწავლა ავტომატურად შეასწავლის უკლებლივ ყველა ქართული ასოს კითხვასაც, ხოლო ქართველ ბავშვს ქართულად წერა-კითხვის სწავლის მერე დროის დაუკარგავად ეცოდინება აფხაზური დამწერლობის ასოთა უმრავლესობა. ამ გზით შესაძლებელი იქნება ერთმანეთის ენების შესასწავლად საჭირო დროის რამდენიმე თვით შემოკლება.**

ბოლოს ტექსტის ავტორი ჩამოთვლის იმ სამ უმთავრეს მოთხოვნას, რომლებიც, მისი აზრით, უნდა დაეკმაყოფილებინა აფხაზური ენისათვის ქართულ გრაფიკულ საფუძველზე შექმნილ ახალ დამწერლობას:

- **ქართული ანბანიდან უნდა გამოყენებულიყო უკლებლივ ყველა ასო.**
- **ბგერების ერთმანეთისადმი მიმართება უნდა ასახულიყო შესაბამის ახალ ასოთა სისტემების მიმართებებში ნ. მარის „ანალიზური“ დამწერლობის პრინციპების მსგავსად.**

- **ქართული დამწერლობიდან აფხაზურში უნდა გადატანილიყო XIX საუკუნეში ხმარებიდან გასული ქართული ასოებიც** [იგულისხმება ლ, ძ, ჭ, შ, გ, ჯ – თ.გ.], რომლებიც გამოდგებოდა ზოგი სპეციფიკური აფხაზური ბგერის გადმოსაცემად.

იქვე აღნიშნულია, **ჩვენი შედგენილი პროექტი** უპასუხებს ამ მოთხოვნებსო (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 6), ანუ **ა. ჰაშბას ამგვარი პროექტი უკვე მზად ჰქონია**, მაგრამ ტექსტიდან არ ჩანს, რომ ის უკვე დამტკიცებული ყოფილა. რაკი ახალი აფხაზური დამწერლობა დამტკიცდა სოხუმში 1937 წლის 4-5 დეკემბერს გამართულ სპეციალურ თათბირზე, ხოლო ა. ჰაშბამ იმავე წლის 21 აგვისტოს აფხაზური კულტურის ინსტიტუტის მიერ შედგენილი პროექტი თბილისში გადაუგზავნა პროფ. აკაკი შანიძეს (მოგვეპოვება ამ წერილის ფოტოასლი), ვვარაუდობთ, რომ დოკუმენტი, რომლის შინაარსსაც მკითხველი ახლა ეცნობა, ერთვოდა იმავე პროექტს, ხოლო ეს დოკუმენტი დაწერილია 1937 წლის აგვისტოს ბოლოდან დეკემბრის დასაწყისამდე, ა. ჰაშბას დაპატიმრებამდე: ა. ჰაშბა აღარ ესწრებოდა 1937 წლის 4-5 დეკემბერს ქ. სოხუმში გამართულ იმ საგანგებო თათბირს, რომელზეც საბოლოოდ დამტკიცდა აფხაზური ენისათვის შექმნილი და ქართულ გრაფიკაზე დაფუძნებული ახალი დამწერლობა (გვანცელაძე 2011: 455-486; გვანცელაძე, ჭავჭავაძე 2021: 318-330). (ა. ჰაშბა დახვრიტეს 1938 წლის 19 ნოემბერს).

ა. ჰაშბა წერდა: *ჩვენ გამოვიყენეთ ქართული დამწერლობის ყველა ამჟამინდელი ასოც და ხმარებიდან გასული ზოგი ასოც, ხოლო იმ შემთხვევებში, როცა ქართულ დამწერლობას არ მოეპოვება სპეციფიკური აფხაზური ბგერების შესაბამისი ასოები, ჩვენ ვიყენებთ დამატებით ნიშნებს (მაგალითად, მცირე წრეს ბაგისმიერი ბგერებისათვის...), რომლებიც არ არღვევენ ქართული დამწერლობის სისტემასა და სტილს, ამასთანავე შესაძლებელს ხდიან ზუსტად გადმოიცეს ყველა აფხაზური ბგერა*. დასასრულს კი ა. ჰაშბა შემდეგს აღნიშნავდა:

„ახალმა დამწერლობამ ერთმანეთთან უნდა დააკავშიროს დამწერლობა და მართლწერა, [დამწერლობა] სრულად უნდა შეესაბამებოდეს ენას, პოლიგრაფიულ ბაზას, გააადვილოს და განამტკიცოს მშრომელ აფხაზთა მასის მიერ დამწერლობის შეთვისება, ხელი უნდა შეუწყოს წერა-კითხვის უცოდინრობის მოსპობას და სხვა. უნდა გვახსოვდეს, რომ „დამწერლობა არის მხოლოდ გასაღები განათლებისა, კულტურის გასაღები კი ენაა, რომლისთვისაც დამწერლობა მხოლოდ საშუალებაა“, რისთვისაც დამწერლობის დაკავშირება ენასთან უპირველესი ამოცანაა.

მიგვაჩნია, რომ აფხაზური ენისათვის ქართულის საფუძველზე დამწერლობის შექმნა არამართო კითხვას გააიოლებს და გადაწყვეტს ზოგ სხვა ტექნიკურ საკითხს, არამედ გადაგვადგმევინებს ფართო ნაბიჯს სტალინური ეპოქის შესაფერისი ენისა და ლიტერატურის ზოგადი კულტურის შემდგომი ამაღლებისაკენ“ (სმეაა, ფ. 30, ანაწ. 1, ს. 56, გვ. 7).

ამრიგად, განხილული ტექსტი აშკარად დაწერილია 1937 წლის აგვისტოს ბოლოდან დეკემბრამდე, ა. ჰაშბას სიცოცხლის პერიოდში, მის დაპატიმრებამდე. ავტორად ამ უკანასკნელის მისაჩნევად გადამწყვეტ გარემოებად მი-

გვაჩნია ის, რომ ტექსტში მნიშვნელოვან არგუმენტად მოხმობილია ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ენათა მაგალითი და ისიც, რომ ა. ჰაშბა აფხაზური კულტურის ინსტიტუტის სახელით ა. შანიძისათვის გაგზავნილ ოფიციალურ წერილშიც და აქაც ახსენებს აფხაზური კულტურის ინსტიტუტის მიერ შედგენილ და უკვე არსებულ პროექტს. მთავარი კი მაინც ისაა, რომ მოყვანილი ტექსტი აშკარად ენათმეცნიერის დაწერილია და 1937 წლის 4-5 დეკემბრის თათბირის ოქმებთან ერთად გვიდასტურებს იმ მოსაზრებას, რომ აფხაზურ ინტელიგენციაში არც ისე ცოტანი იყვნენ აფხაზური ენისათვის ქართული გრაფიკის გამოყენების მომხრეები.

ლიტერატურა და წყარო

გვანცელაძე 2011 – თ. გვანცელაძე. აფხაზური ენა. სტრუქტურა, ისტორია, ფუნქციონირება. თბილისი.

გვანცელაძე, ჭავჭავაძე 2021 – თ. გვანცელაძე. აფხაზური ენა: წარსული, აწმყო და... (ეკოლინგვისტური და სოციოლინგვისტური ანალიზი). თბილისი.

ენათა შერწყმის 2024 – გ. გვანცელაძე, თ. გვანცელაძე, ს. ჭავჭავაძე, მ. ხობელია. ენათა შერწყმის ბოლშევიკური კონცეფცია და ენობრივი პოლიტიკა აფხაზეთში. თბილისი.

სმეა 1937 – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის არქივი, ფონდი 30, ანაწერი 1, საქმე 56, გვ. 1-7.

TEIMURAZ GVANTSELADZE

An Unknown Document of the Abkhazian Linguist in Favor of Switching the Abkhazian Language to the Georgian Script

S u m m a r y

The present work was written on the basis of new archival materials identified within the framework of the project funded by the Shota Rustaveli National Science Foundation in 2022-2023 (the project “Functioning of Languages in the Abkhazian ASSR in the Context of Soviet Policy (the 30s of XX century)”, N: OTG-I-232). We have found a 7-page Russian text in the materials of the Scientific-Research Institute of Regional Studies of Abkhazia written on a typewriter, preserved in the archives of the National Academy of Sciences of

Georgia, which has neither the name of the author nor the date. The title of the text is “Об абхазском алфавитебе” and it is completely dedicated to criticism of the Latinized script created for the Abkhazian literary language by Prof. Nikolay Yakovlev, Prof. Yevgeny Polivanov, writer and party functionary Samson Chanba, and writer Mushni Hashba, being used in 1928-1937, and to the need of introducing the Georgian script (Mkhedruli) instead of this alphabet.

The details of the text undoubtedly indicate that it was written by one of the first professional Abkhazian linguists, the director of the Abkhazian Culture Institute, the deputy chairman of the Abkhazian New Alphabet Committee, Docent Arsen Hashba (1900-1938), and the addressees might have been high-level officials.

In the text, the author presents serious linguistic, social and technical arguments in favor of the opinion that the Georgian script reflects the phoneme system of the Abkhazian language more accurately than the Latin and the Russian scripts. It is clear from the text that its author had drawn up a draft of the Abkhazian language script using the Georgian alphabet.

The details in the text show that it might have been written between August and December 1937.

გიორგი გოგოლაშვილი

**ვაჟა-ფშაველას თხრობის სტილის ერთი თავისებურება
პოემების მიხედვით**

ვაჟა-ფშაველა ეპიკურ ნაწარმოებებს ჩვეულებრივ წერს მესამე პირში: მოქმედება მიმდინარეობს მთავარ სივრცეში. მთხრობელი სხვა (გარე) სივრციდან აღწერს მოვლენებს:

„მაცნე მოიდა შატილსა,
ქისტებმა მოგვცეს ზიანი...“

მთხრობელი მთავარი სივრცის გარეთაა, თუმცა ამგვარ შემთხვევაში იმის მინიშნებასაც თვლის საჭიროდ, რომ მოვლენებს „ახლოდან“ ადევნებს თვალს, თავად იქვეა, მთავარ სივრცესთან (**მო**-ვიდაო)...

ასეა პროზაშიც – „საღამო იყო, ჭალაზედ გამოჩნდა მწკრივად მომდინარე ხალხი...“ და ა. შ.

მთხრობელს ესმის ყოველივე, ხედავს ყოველივეს, მაგრამ მთავარი სივრცის მიღმა...

მთხრობელი **მესამე პირია**.

ეს ჩვეულებრივ. თუმცა არის ნაწარმოებები, სადაც მთხრობელი მთავარ სივრცეშია, პირველი პირია, პერსონაჟია...

ეს, როცა ნაწარმოები დაწერილია „პირველ პირში...“

„დავბერდი, შვილო, დავბერდი,
ამიკანკალდა მუხლები.
ათრევას, – ზეზე დადგომას
მთელი ღდე-ღამე ვუნდები...“

პროზაში: „პაწაწა ვარ, ობოლი. ბედმა დამიბრყვა. ცუდ დროს დავობლდი...“

მაგრამ ვაჟა-ფშაველას პოემებში არის შემთხვევები, როცა მთხრობელი იცვლის პოზიციას – გარე სივრციდან მთავარ სივრცეში შედის; და გარე სივრცეში მყოფი მესამე პირი მთავარ სივრცეში პირველ პირად გადაიქცევა, თუმცა ეს პირველი პირი არაა პერსონაჟი – მოქმედი პირი... მთხრობელი შედის მთავარ სივრცეში, რათა მოქმედ პირს გვერდით დაუდგეს, გააფრთხილოს, გააგებინოს რაღაც, წააქეზოს, ურჩიოს...

„სტუმარ-მასპინძელში“ არის ასეთი ეპიზოდი:

* * *

თემისგან გარიყული ჯოყოლა ხახლში ჩაიკეტა; გარეთ არ გამოდის... ბისოს მივიდა ზვიადურის დაღუპვის ამბავი... მოვლენები ასე ვითარდება: ხევსურთა ჯარი გამოილაშქრებს ქისტეთზე, რათა „მოძებნონ თავისი მკვდარი, მოკრიბონ გმირის ძვალები“... თუ ჯოყოლა არ მიიღებს ამ ბრძოლაში მონაწილეობას, ეს განამტკიცებს თემის აზრს ჯოყოლას მოღალატეობაზე...

და პოემის XI თავი იწყება მიმართვით:

„კარში გამოდი, ჯოყოლავ,
წყნარად ნუ სწევხარ კერასა
რამდენი ხალხი მოერტყა
იმ ჩვენის მთების წვერასა!

.....
წადი, უშველე თავისებს,
მტრის დასახვედრად მორბიან,
შენც ისე წადი, ჯოყოლავ,
როგორაც სხვები მოდიან“.

აქ არ ჩანს, ვინ ამბობს ამას; ვაჟა-ფშაველას მესამე ტომს დართული შენიშვნებიდან ვიგებთ, რომ მე-11 თავს პირველ ვარიანტში სხვვაგვარი დასაწყისი ჰქონია: ალაზა მოუწოდებდა ჯოყოლას, გამოსულიყო გარეთ და დახმარებოდა ქისტებს: პოემის ვარიანტებში ასეთი სტროფია:

„ცოლი ეტყოდა ჯოყოლას:
შენც რად არ უშველ ქისტებსა?
მიდიან, აგერ, უცქირე
ადე, თან გაჰყევ ბიჭებსა.“

როგორც ვხედავთ, პირველ ვარიანტში რეპლიკის ავტორად ალაზა არის მოაზრებული. საბოლოო ვარიანტში ალაზა აღარ ჩანს...

ამ დროისათვის ჯოყოლას ორი გულშემატკივარი ჰყავს: ალაზა და მთხრობელი; კი ათქმევინა პირველ ვარიანტში ალაზას – „შენც რად არ უშველ ქისტებსაო?... ადე, თან გაჰყევ ბიჭებსაო.“ მაგრამ გახსოვთ „ვეფხისტყაოსნიდან“? – „ქალი ომსა რაგვარ მაწვევსო?!“ – იწყინა ტარიელმა ნესტანისაგან შეხსენება... ღირსების შემლახველი იყო ვაჟკაცისათვის ეს... როგორც ჩანს, ამ ამბავმა ვაჟამაც დააფიქრა და აღარ შეურაცხყო ჯოყოლა... გამოსავალი მოძებნა: მთხრობელი შეიყვანა მთავარ სივრცეში და ჯოყოლას მასთან დიალოგი გაამართვინა... ანუ: ორი ვარიანტიდან (ალაზა თუ მთხრობელი) არჩევანი რაინდული პრინციპით მთხრობელზე გააკეთა...

ერთი რამეც არის საფიქრალი: ვაჟამ იცოდა, რომ მომდევნო ეპიზოდში ალაზასთან იქნებოდა ასეთი საუბარი საჭირო და...ამჯობინა, თემისაგან მოკვეთილ ორივე პერსონაჟთან მთხრობელს ესაუბრა; ამით ისიც გვითხრა, რომ

მთხრობელის სიმპათიები ამ პერსონაჟთა მხარესაა... ანუ: მთხრობელი გარე სივრციდან შედის მთავარ სივრცეში; დიალოგს მართავს პერსონაჟებთან (მომართავს მათ, იღებს პასუხს). ანუ: ნეიტრალური პირი ჩაერთვება მოქმედებაში, გადაიქცევა პირველ პირად და პირიქით...

მძიმე ვითარებაა აღწერილი XIII თავში; ჯოყოლა დაიღუპა; ახლა ალაზა სულ მარტო დარჩა... არადა სჭირდება თანადგომა, გამხნეება;... მთხრობელს არჩევანი აღარ აქვს... ამიტომ ისევ შედის მთავარ სივრცეში ალაზას თანამდგომად, ჭირისუფლად; თანაუგრძნობს მას და რჩევას აძლევს (რეპლიკის ავტორს არც აქ ასახელებს პოეტი).

XIII თავი ასე იწყება:

„– უცხო კაცისა მოზარევ,
ხევსურთ მოგიკლეს ქმარია,
წადი, იტირე, ალაზავ,
სამარეს მიაზარია;
თავს დაჰყრანტალებს ყორანი
წვერ-ულვაშს უცრის ქარია“.

აქაც მთხრობელი უკვე მთავარ სივრცეშია; იგი პირველი პირია, ალაზა – მეორე პირი...

და გაიმართა დიალოგი მთხრობელსა და პერსონაჟს შორის...

ალაზას „პასუხი“ აშკარად მიანიშნებს თხრობის სტილის შეცვლის მიზანს: თვითმხილველის, უბედურების თანაგანმცდელის ენით მოგვითხროს, ერთი მხრივ, თემისა და, მეორე მხრივ, ჯოყოლას ქმედების ავ-კარგი. ასეთი სტილური ხერხი გაცილებით მეტ დამაჯერებლობას ჰმატებს მოთხრობილ ამბავს. მთხრობელს (პირველ პირს) მიმართავს ალაზა:

„– შენს მტერსა ისეთი ყოფნა,
რო ჩემი ყოფნა მწარია!
ალარვინ მივლის ახლოსა,
არვინ მიჭირა მხარია.
იქვე დავმარხე კლდის თავზე,
საფლავიც გავუთხარია;
სუყველამ ზერგი მაქცია,
ყველაყა განზე მდგარია.
სასაფლაოც კი შემიკრეს,
რო დამემარხა ცხედარი:
ჯოყოლამ გვიღალატაო,
მაგის ადგილი ეგ არი,
საცა მარტოკა ომობდა,
ჩვენთვისა ჩირქის მცხებარი,

თემის პირისა გამტეხი,
 ორგული, დაუდეგარი.
 ცეცხლი მწვავს, ძმაო, ცეცხლი მწვავს,
 უალო, მოუდეგარი;
 გულს მიკლავს, გონებას მირევს
 ფიქრები გაუგებარი!“

დაგვეთანხმებით: ეს ამბავი რომ გარე სივრციდან მოეთხრო მთხრობელს, ასეთი მხატვრული ეფექტი აღარ ექნებოდა.

* * *

ეს არ არის პირველი შემთხვევა, როცა ვაჟა-ფშაველა ცვლის თხრობის სტილს. „ბახტრიონში“ („სტუმარ მასპინძელზე“ ერთი წლით ადრე დაწერილ პოემაში) დაახლოებით ასეთივე ვითარებაა:

ჩვეულებრივ ავტორ-მთხრობელი გარე სივრცეშია; პერსონაჟები – მთავარ სივრცეში. მთხრობელი აღწერს მოვლენათა განვითარებას; ავტორისეულ თხრობას ენაცვლება დიალოგები, მონოლოგები... ქართველთა გამარჯვებით დასრულდა ბრძოლა;

„აივსო თათრის ძვლებითა
 ის ბახტრიონის არეა.

.....

ეს ის დრო იყო. როდესაც
 მთასა ჰლოცავდა ბარია,
 როს სალოცავად მიაჩნდა,
 მთიელის ხალხის გვარია...“

ეს მე-15 თავის დასასრულია.

და მთხრობელს უჩნდება სურვილი გმირების წარმოჩენისა, საბრძოლო პერიპეტეიების დაწვრილებითი აღწერისა; ღირსეულთათვის ღირსი პატივის მიგებისა, უღირსთა მხილებისა... და გენიალურმა ვაჟამ აქ საოცრად საინტერესო სტილურ ხერხს მიმართა: მესამე პირის თხრობა გადაიყვამა პირველ პირში; XIX საუკუნიდან მთხრობელი „ჩაიყვანა“ XVII საუკუნეში; ფშავის კართან შეახვედრა გამარჯვებულ ჯარს და გაუმართა დიალოგი. მთხრობელი სვამს კითხვებს, ლაშქარი უპასუხებს...

მე-16 თავი იწყება შეკითხვით:

„– საით მოსდიხართ, ფშავლებო,
 ცხენ-ხეთქით, რიალითაო?
 ღრეობით, მხიარულადა,
 ჩაჩქნების კრიალითაო?
 ლაშარის ჯვარის დროშისა
 საამო წკრიალითაო?!“

ეს უკვე მთავარ სივრცეში შესული მთხრობელია. არავითარი სიტყვიერი მინიშნება ამის შესახებ არ არის: მხოლოდ გრამატიკულ პირთა მონაცვლეობა... მოიძებნა სტილური საშუალება მხატვრული ეფექტის შესუსტების გარეშე; პირიქით, ეს ეფექტი ამ ხერხით უფრო გაძლიერდა; მთხრობელი საკმაოდ ვრცელ დიალოგს გამართავს ბრძოლის მონაწილე მთიელებთან.

ამგვარი კითხვა-პასუხის მეთოდით აღწერს ბრძოლის შედეგებს. პირველი კითხვა ზემოთ მოვიყვანე.

ფშაველთა პასუხი:

– „საით და კახეთს ვიყვებით,
ბახტრონს ჩავიყარენით;
ჩვენა, თუშნი და ხევსურნი
პანკისში შავიყარენით.
ვაცადეთ ჩვენი საცდელი,
ეხლა კი გავიყარენით“.

და ეს თავი (მე-16) დიალოგია მთხრობელსა და ფშაველებს შორის. მთხრობელი პირველი პირია, ფშაველები – მეორე:

მთხრობელი სვამს კითხვებს:

„– რა გქონდათ, კაცნო, საცდელი,
რა გქონდათ სამარია?...
– საკაცით ვინდა მიგაქვისთ,
ნაბდებში შახვეულები?...
– ვის მოგლოცოთ სახელი,
ვინა ხართ სახელიანი?...
– ახლა ისა სთქვით, მოყმენო,
ვინ დარჩა სირცხვილიანი?...
– თუშჩი ვინ ვარგდა, მითხარით,
კაცად ვინ უფრო არია?...
– ბერი სადღაა ლუხუმი,
დამრიგებელი ფშავისა?“...

სულ 7 კითხვა დასვა მთხრობელმა; მოკლე, ლაკონიური... ამით შესაძლებლობას აძლევს მკითხველს წარმოიდგინოს სრული სურათი ბრძოლისა; მისი შედეგები... უკვდავყოს გმირთა საქმენი და სახელები, ამხილოს „სირცხვილიანი“... ყველა კითხვას უპასუხეს ფშაველებმა...

მერე ისევ ბრუნდება მთხრობელი გარე სივრცეში და განაგრძობს თხრობას – რა ხდება მთავარ სივრცეში...

ეს სტილური ხერხი მკვეთრად გამოხატული ინდივიდუალური მცდელობაა ვაჟა-ფშაველასი, ორიგინალური მიგნება (შეიძლება ვცდები, მაგრამ მსგავსი სტილური ხერხი სხვა არ მახსენდება...).

ლიტერატურა

გოგოლაშვილი 2023 – გ. გოგოლაშვილი, მწერალი, მთხრობელი, პერსონაჟი და პირთა მონაცვლეობა: ვ. თოფურიასადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, თსუ, 8 იანვარი.

ვაჟა-ფშაველა 1961 – ვაჟა-ფშაველა, პოემები: თხზულებანი ათ ტომად, ტ. III, თბილისი.

შანიძე 1873 – ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თბილისი.

GIORGI GOGOLASHVILI

On One Peculiarity of the Narrative Style in Vazha-Pshavela's Epic Poems

S u m m a r y

In Vazha-Pshavela's narrative poems the story is narrated in a traditional manner: the narrator observes the action taking place within the inner space from the outer space. However, he deviates from this traditional narrative style whenever it is necessary to accommodate it to the narrative situation in the poem. The narrator "penetrates" the inner space and is transformed into the 1st person (grammatically) *dramatis personae* who holds a conversation with the (2nd person) characters. Then he "returns" to the outer space and continues to narrate in the traditional style.

This peculiarity of the narrative style can be observed in "Host and Guest", in the episode when Khevsurians launch an assault on Kistet'i (chapter 11) and after Joqola's death (chapter 13).

This device is also used in the epic poem "Bakht'ioni". Having defeated the enemy, the troops are heading back to Pshavi. The narrator leaves the outer space and meets them near Pshavi and talks to them in the 1st person (chapter 16). Then he returns to the outer space and the narrative continues in the traditional style. This alteration of narrative styles is an important stylistic innovation in Georgian literature.

თამარ ვაშაკიძე

**მსაზღვრელი ნაცვალსახელის შეთანხმება „და“ კავშირით
შეერთებულ ორ საზღვრულთან ბრუნვასა და რიცხვში**

(ნორმის პროექტისათვის)

თანამედროვე ქართულში არცთუ იშვიათად დასტურდება ისეთი შემთხვევები, როცა ნაცვალსახელი განსაზღვრავს ორ საზღვრულს („და“ კავშირით შეერთებულს). დასახელებული ტიპის ატრიბუტული მსაზღვრელის საზღვრულთან შეთანხმებისას გასათვალისწინებელია რამდენიმე გარემოება:

საზღვრული წევრები მხოლოდობით დაისმის, თუ მსაზღვრელად წარმოდგენილია შემდეგი ნაცვალსახელები: ჩვენებითი – **ამდენი** (*ამდენი* ბავშვი და ქალი), **მაგდენი** (*მაგდენი* წიგნი და რვეული), **იმდენი** (*იმდენი* მოსწავლე და სტუდენტი)...; კითხვითი – **რამდენი** (*რამდენი* კაცი და ქალი)...; განსაზღვრებითი – **ყველა** (*ყველა* ლექტორი და სტუდენტი), **ყოველი** (*ყოველი* კაცი და ქალი), **თითოეული** (*თითოეული* სტუდენტი და მოსწავლე)...; განუსაზღვრელობითი – **ზოგი** (*ზოგი* დედა და ბავშვი), **ზოგიერთი** (*ზოგიერთი* თეზისი და დებულება), **რამდენიმე** (*რამდენიმე* მასწავლებელი და მოსწავლე)...; უარყოფითი – **არცერთი** (*არცერთი* სტუდენტი და მოსწავლე), **ვერცერთი** (*ვერცერთი* ლექტორი და მასწავლებელი)...

დასახელებული ტიპის ფუძეთანხმონიანი მსაზღვრელი ნაცვალსახელები ისე ეთანხმებიან თავიანთ საზღვრულებს ბრუნვაში, როგორც შესაბამისი ფუძის მქონე ზედსართავები:

სახ.	ამდენ-ი ბავშვ-ი და ქალ-ი
მოთხრ.	ამდენ-მა ბავშვ-მა და ქალ-მა
მიც.	ამდენ ბავშვ-ს(ა) და ქალ-ს
ნათ.	ამდენ-ი ბავშვ-ის(ა) და ქალ-ის
მოქმ.	ამდენ-ი ბავშვ-ით(ა) და ქალ-ით
ვით.	ამდენ ბავშვ-ად და ქალ-ად
წოდ.	

სახ.	თითოეულ-ი სტუდენტ-ი და მოსწავლე
მოთხრ.	თითოეულ-მა სტუდენტ-მა და მოსწავლე-მ
მიც.	თითოეულ სტუდენტ-ს(ა) და მოსწავლე-ს

ნათ. თითოეულ-ი სტუდენტ-ის(ა) და მოსწავლ-ის
მოქმ. თითოეულ-ი სტუდენტ-ით(ა) და მოსწავლ-ით
ვით. თითოეულ სტუდენტ-ად და მოსწავლე-დ
წოდ.

ფუმბეზომონიანი მსაზღვრელებიც (დასახელებული ტიპისა) ისე შეეწყობიან საზღვრულებს ბრუნვაში, როგორც შესაბამისი ფუმბის მქონე (ფუმბეზომონიანი) ზედსართავები:

სახ. რამდენიმე სტუდენტ-ი და მოსწავლე
მოთხრ. რამდენიმე სტუდენტ-მა და მოსწავლე-მ
მიც. რამდენიმე სტუდენტ-ს(ა) და მოსწავლე-ს
ნათ. რამდენიმე სტუდენტ-ის(ა) და მოსწავლ-ის
მოქმ. რამდენიმე სტუდენტ-ით(ა) და მოსწავლ-ით
ვით. რამდენიმე სტუდენტ-ად და მოსწავლე-დ
წოდ.

სახ. ყველა ლექტორ-ი და მასწავლებელ-ი
მოთხრ. ყველა ლექტორ-მა და მასწავლებელ-მა
მიც. ყველა ლექტორ-ს(ა) და მასწავლებელ-ს
ნათ. ყველა ლექტორ-ის(ა) და მასწავლებლ-ის
მოქმ. ყველა ლექტორ-ით(ა) და მასწავლებლ-ით
ვით. ყველა ლექტორ-ად და მასწავლებლ-ად
წოდ.

ჩვენებით და კითხვით ნაცვალსახელებთან (**ასეთი, ეგეთი, ისეთი, ამნაირი, იმნაირი..., ამისთანა, მაგისთანა, იმისთანა...; როგორი, რანაირი, სადაური, როდინდელი...**) საზღვრულები მრავლობით რიცხვშიც დაისმის.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ. ასეთ-ი სპორტსმენ-ი და მუსიკოს-ი
მოთხრ. ასეთ-მა სპორტსმენ-მა და მუსიკოს-მა
მიც. ასეთ სპორტსმენ-ს(ა) და მუსიკოს-ს
ნათ. ასეთ-ი სპორტსმენ-ის(ა) და მუსიკოს-ის
მოქმ. ასეთ-ი სპორტსმენ-ით(ა) და მუსიკოს-ით
ვით. ასეთ სპორტსმენ-ად და მუსიკოს-ად
წოდ.

სახ. ამნაირ-ი ჩანთა და ფეხსაცმელ-ი
მოთხრ. ამნაირ-მა ჩანთა-მ და ფეხსაცმელ-მა
მიც. ამნაირ ჩანთა-ს(ა) და ფეხსაცმელ-ს

ნათ.	ამნაირ-ი ჩანთ-ის(ა) და ფეხსაცმელ-ის
მოქმ.	ამნაირ-ი ჩანთ-ით(ა) და ფეხსაცმელ-ით
ვით.	ამნაირ ჩანთა-დ და ფეხსაცმელ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	ასეთ-ი სპორტსმენ-ებ-ი და მუსიკოს-ებ-ი
მოთხრ.	ასეთ-მა სპორტსმენ-ებ-მა და მუსიკოს-ებ-მა
მიც.	ასეთ სპორტსმენ-ებ-ს(ა) და მუსიკოს-ებ-ს
ნათ.	ასეთ-ი სპორტსმენ-ებ-ის(ა) და მუსიკოს-ებ-ის
მოქმ.	ასეთ-ი სპორტსმენ-ებ-ით(ა) და მუსიკოს-ებ-ით
ვით.	ასეთ სპორტსმენ-ებ-ად და მუსიკოს-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	ამნაირ-ი ჩანთ-ებ-ი და ფეხსაცმელ-ებ-ი
მოთხრ.	ამნაირ-მა ჩანთ-ებ-მა და ფეხსაცმელ-ებ-მა
მიც.	ამნაირ ჩანთ-ებ-ს(ა) და ფეხსაცმელ-ებ-ს
ნათ.	ამნაირ-ი ჩანთ-ებ-ის(ა) და ფეხსაცმელ-ებ-ის
მოქმ.	ამნაირ-ი ჩანთ-ებ-ით(ა) და ფეხსაცმელ-ებ-ით
ვით.	ამნაირ ჩანთ-ებ-ად და ფეხსაცმელ-ებ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	ამისთანა მოსწავლე და სტუდენტ-ი
მოთხრ.	ამისთანა მოსწავლე-მ და სტუდენტ-მა
მიც.	ამისთანა მოსწავლე-ს(ა) და სტუდენტ-ს
ნათ.	ამისთანა მოსწავლე-ის(ა) და სტუდენტ-ის
მოქმ.	ამისთანა მოსწავლე-ით(ა) და სტუდენტ-ით
ვით.	ამისთანა მოსწავლე-დ და სტუდენტ-ად
წოდ.	_____

სახ.	იმისთანა მთა და ზღვა
მოთხრ.	იმისთანა მთა-მ და ზღვა-მ
მიც.	იმისთანა მთა-ს(ა) და ზღვა-ს
ნათ.	იმისთანა მთ-ის(ა) და ზღვ-ის
მოქმ.	იმისთანა მთ-ით(ა) და ზღვ-ით
ვით.	იმისთანა მთა-დ და ზღვა-დ
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	ამისთანა მოსწავლე-ებ-ი და სტუდენტ-ებ-ი
მოთხრ.	ამისთანა მოსწავლე-ებ-მა და სტუდენტ-ებ-მა
მიც.	ამისთანა მოსწავლე-ებ-ს(ა) და სტუდენტ-ებ-ს
ნათ.	ამისთანა მოსწავლე-ებ-ის(ა) და სტუდენტ-ებ-ის
მოქმ.	ამისთანა მოსწავლე-ებ-ით(ა) და სტუდენტ-ებ-ით
ვით.	ამისთანა მოსწავლე-ებ-ად და სტუდენტ-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	იმისთანა მთ-ებ-ი და ზღვ-ებ-ი
მოთხრ.	იმისთანა მთ-ებ-მა და ზღვ-ებ-მა
მიც.	იმისთანა მთ-ებ-ს(ა) და ზღვ-ებ-ს
ნათ.	იმისთანა მთ-ებ-ის(ა) და ზღვ-ებ-ის
მოქმ.	იმისთანა მთ-ებ-ით(ა) და ზღვ-ებ-ით
ვით.	იმისთანა მთ-ებ-ად და ზღვ-ებ-ად
წოდ.	_____

განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელები **ვიღაც(ა)** და **რადაც(ა)** ფორმა-უცვლელად შეეწყობიან თავიანთ საზღვრულებს ყველა ბრუნვაში (ისე, როგორც ფუძეხმოვნისანი ზედსართავი სახელები). მათთან საზღვრულები მრავლობითი რიცხვის ფორმითაც წარმოდგებიან.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	ვიღაც(ა) ქალ-ი და კაც-ი
მოთხრ.	ვიღაც(ა) ქალ-მა და კაც-მა
მიც.	ვიღაც(ა) ქალ-ს(ა) და კაც-ს
ნათ.	ვიღაც(ა) ქალ-ის(ა) და კაც-ის
მოქმ.	ვიღაც(ა) ქალ-ით(ა) და კაც-ით
ვით.	ვიღაც(ა) ქალ-ად და კაც-ად
წოდ.	_____

სახ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ი და ვაჟ-ი
მოთხრ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-მა და ვაჟ-მა
მიც.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ს(ა) და ვაჟ-ს
ნათ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ის(ა) და ვაჟ-ის
მოქმ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ით(ა) და ვაჟ-ით
ვით.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ად და ვაჟ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	ვიღაც(ა) ქალ-ებ-ი და კაც-ებ-ი
მოთხრ.	ვიღაც(ა) ქალ-ებ-მა და კაც-ებ-მა
მიც.	ვიღაც(ა) ქალ-ებ-ს(ა) და კაც-ებ-ს
ნათ.	ვიღაც(ა) ქალ-ებ-ის(ა) და კაც-ებ-ის
მოქმ.	ვიღაც(ა) ქალ-ებ-ით(ა) და კაც-ებ-ით
ვით.	ვიღაც(ა) ქალ-ებ-ად და კაც-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ებ-ი და ვაჟ-ებ-ი
მოთხრ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ებ-მა და ვაჟ-ებ-მა
მიც.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ებ-ს(ა) და ვაჟ-ებ-ს
ნათ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ებ-ის(ა) და ვაჟ-ებ-ის
მოქმ.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ებ-ით(ა) და ვაჟ-ებ-ით
ვით.	ვიღაც(ა) ქალიშვილ-ებ-ად და ვაჟ-ებ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	რადაც(ა) ამბავ-ი და საკითხ-ი
მოთხრ.	რადაც(ა) ამბავ-მა და საკითხ-მა
მიც.	რადაც(ა) ამბავ-ს(ა) და საკითხ-ს
ნათ.	რადაც(ა) ამბ-ის(ა) და საკითხ-ის
მოქმ.	რადაც(ა) ამბ-ით(ა) და საკითხ-ით
ვით.	რადაც(ა) ამბ-ად და საკითხ-ად
წოდ.	_____

სახ.	რადაც(ა) წიგნ-ი და რვეულ-ი
მოთხრ.	რადაც(ა) წიგნ-მა და რვეულ-მა
მიც.	რადაც(ა) წიგნ-ს(ა) და რვეულ-ს
ნათ.	რადაც(ა) წიგნ-ის(ა) და რვეულ-ის
მოქმ.	რადაც(ა) წიგნ-ით(ა) და რვეულ-ით
ვით.	რადაც(ა) წიგნ-ად და რვეულ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	რადაც(ა) ამბ-ებ-ი და საკითხ-ებ-ი
მოთხრ.	რადაც(ა) ამბ-ებ-მა და საკითხ-ებ-მა
მიც.	რადაც(ა) ამბ-ებ-ს(ა) და საკითხ-ებ-ს
ნათ.	რადაც(ა) ამბ-ებ-ის(ა) და საკითხ-ებ-ის
მოქმ.	რადაც(ა) ამბ-ებ-ით(ა) და საკითხ-ებ-ით
ვით.	რადაც(ა) ამბ-ებ-ად და საკითხ-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	რადაც(ა) წიგნ-ებ-ი და რვეულ-ებ-ი
მოთხრ.	რადაც(ა) წიგნ-ებ-მა და რვეულ-ებ-მა
მიც.	რადაც(ა) წიგნ-ებ-ს(ა) და რვეულ-ებ-ს
ნათ.	რადაც(ა) წიგნ-ებ-ის(ა) და რვეულ-ებ-ის
მოქმ.	რადაც(ა) წიგნ-ებ-ით(ა) და რვეულ-ებ-ით
ვით.	რადაც(ა) წიგნ-ებ-ად და რვეულ-ებ-ად
წოდ.	_____

განსაზღვრებით ნაცვალსახელთან **სხვა** ასევე დასაშვებია საზღვრულე-ბის მრავლობითი რიცხვის ფორმით გამოყენება.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	სხვა თვალსაზრის-ი და მოსაზრება
მოთხრ.	სხვა თვალსაზრის-მა და მოსაზრება-მ
მიც.	სხვა თვალსაზრის-ს(ა) და მოსაზრება-ს
ნათ.	სხვა თვალსაზრის-ის(ა) და მოსაზრებ-ის
მოქმ.	სხვა თვალსაზრის-ით(ა) და მოსაზრებ-ით
ვით.	სხვა თვალსაზრის-ად და მოსაზრება-დ
წოდ.	_____

სახ.	სხვა მასწავლებელ-ი და ლექტორ-ი
მოთხრ.	სხვა მასწავლებელ-მა და ლექტორ-მა
მიც.	სხვა მასწავლებელ-ს(ა) და ლექტორ-ს
ნათ.	სხვა მასწავლებელ-ის(ა) და ლექტორ-ის
მოქმ.	სხვა მასწავლებელ-ით(ა) და ლექტორ-ით
ვით.	სხვა მასწავლებელ-ად და ლექტორ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	სხვა თვალსაზრის-ებ-ი და მოსაზრებ-ებ-ი
მოთხრ.	სხვა თვალსაზრის-ებ-მა და მოსაზრებ-ებ-მა
მიც.	სხვა თვალსაზრის-ებ-ს(ა) და მოსაზრებ-ებ-ს
ნათ.	სხვა თვალსაზრის-ებ-ის(ა) და მოსაზრებ-ებ-ის
მოქმ.	სხვა თვალსაზრის-ებ-ით(ა) და მოსაზრებ-ებ-ით
ვით.	სხვა თვალსაზრის-ებ-ად და მოსაზრებ-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	სხვა მასწავლებელ-ებ-ი და ლექტორ-ებ-ი
მოთხრ.	სხვა მასწავლებელ-ებ-მა და ლექტორ-ებ-მა
მიც.	სხვა მასწავლებელ-ებ-ს(ა) და ლექტორ-ებ-ს

ნათ.	სხვა მასწავლებლ-ებ-ის(ა) და ლექტორ-ებ-ის
მოქმ.	სხვა მასწავლებლ-ებ-ით(ა) და ლექტორ-ებ-ით
ვით.	სხვა მასწავლებლ-ებ-ად და ლექტორ-ებ-ად
წოდ.	_____

სხვადასხვა მსაზღვრელ ნაცვალსახელთან საზღვრულები მხოლოდით რიცხვში დაისმის:

სახ.	სხვადასხვა ქალაქ-ი და სოფელ-ი
მოთხრ.	სხვადასხვა ქალაქ-მა და სოფელ-მა
მიც.	სხვადასხვა ქალაქ-ს(ა) და სოფელ-ს
ნათ.	სხვადასხვა ქალაქ-ის(ა) და სოფლ-ის
მოქმ.	სხვადასხვა ქალაქ-ით(ა) და სოფლ-ით
ვით.	სხვადასხვა ქალაქ-ად და სოფლ-ად
წოდ.	_____

სახ.	სხვადასხვა საკითხ-ი და მოსაზრებ-ა
მოთხრ.	სხვადასხვა საკითხ-მა და მოსაზრება-მ
მიც.	სხვადასხვა საკითხ-ს(ა) და მოსაზრება-ს
ნათ.	სხვადასხვა საკითხ-ის(ა) და მოსაზრებ-ის
მოქმ.	სხვადასხვა საკითხ-ით(ა) და მოსაზრებ-ით
ვით.	სხვადასხვა საკითხ-ად და მოსაზრება-დ
წოდ.	_____

ეს, ეგ, ის მსაზღვრელ ნაცვალსახელებთან დასაშვებია საზღვრულების მრავლობითი რიცხვის ფორმით გამოყენება.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	ეს მოსწავლე და სტუდენტ-ი
მოთხრ.	ამ მოსწავლე-მ და სტუდენტ-მა
მიც.	ამ მოსწავლე-ს(ა) და სტუდენტ-ს
ნათ.	ამ მოსწავლ-ის(ა) და სტუდენტ-ის
მოქმ.	ამ მოსწავლ-ით(ა) და სტუდენტ-ით
ვით.	ამ მოსწავლე-დ და სტუდენტ-ად
წოდ.	_____

სახ.	ეს ლექს-ი და მოთხრობა
მოთხრ.	ამ ლექს-მა და მოთხრობა-მ
მიც.	ამ ლექს-ს(ა) და მოთხრობა-ს
ნათ.	ამ ლექს-ის(ა) და მოთხრობ-ის
მოქმ.	ამ ლექს-ით(ა) და მოთხრობ-ით
ვით.	ამ ლექს-ად და მოთხრობა-დ
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	ეს მოსწავლე-ებ-ი და სტუდენტ-ებ-ი
მოთხრ.	ამ მოსწავლე-ებ-მა და სტუდენტ-ებ-მა
მიც.	ამ მოსწავლე-ებ-ს(ა) და სტუდენტ-ებ-ს
ნათ.	ამ მოსწავლე-ებ-ის(ა) და სტუდენტ-ებ-ის
მოქმ.	ამ მოსწავლე-ებ-ით(ა) და სტუდენტ-ებ-ით
ვით.	ამ მოსწავლე-ებ-ად და სტუდენტ-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	ეს ლექს-ებ-ი და მოთხრობ-ებ-ი
მოთხრ.	ამ ლექს-ებ-მა და მოთხრობ-ებ-მა
მიც.	ამ ლექს-ებ-ს(ა) და მოთხრობ-ებ-ს
ნათ.	ამ ლექს-ებ-ის(ა) და მოთხრობ-ებ-ის
მოქმ.	ამ ლექს-ებ-ით(ა) და მოთხრობ-ებ-ით
ვით.	ამ ლექს-ებ-ად და მოთხრობ-ებ-ად
წოდ.	_____

მსაზღვრელი ნაცვალსახელი **იგივე** ამ ფორმით (იგივე) მხოლოდ სახელობითში გვექნება. ყველა სხვა ბრუნვაში მას ჩაენაცვლება **იმავე**. დასახელებულ ნაცვალსახელთან (როცა ის მსაზღვრელის ფუნქციას ასრულებს) დასაშვებია საზღვრულების მრავლობითი რიცხვის ფორმით გამოყენება.

საზღვრულები მხოლობით რიცხვშია:

სახ.	იგივე თვალსაზრის-ი და მოსაზრება
მოთხრ.	იმავე თვალსაზრის-მა და მოსაზრება-მ
მიც.	იმავე თვალსაზრის-ს(ა) და მოსაზრება-ს
ნათ.	იმავე თვალსაზრის-ის(ა) და მოსაზრება-ის
მოქმ.	იმავე თვალსაზრის-ით(ა) და მოსაზრება-ით
ვით.	იმავე თვალსაზრის-ად და მოსაზრება-დ
წოდ.	_____

სახ.	იგივე კაბა და ჩოხა
მოთხრ.	იმავე კაბა-მ და ჩოხა-მ
მიც.	იმავე კაბა-ს(ა) და ჩოხა-ს
ნათ.	იმავე კაბ-ის(ა) და ჩოხ-ის
მოქმ.	იმავე კაბ-ით(ა) და ჩოხ-ით
ვით.	იმავე კაბა-დ და ჩოხა-დ
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	იგივე თვალსაზრის-ებ-ი და მოსაზრებ-ებ-ი
მოთხრ.	იმავე თვალსაზრის-ებ-მა და მოსაზრებ-ებ-მა
მიც.	იმავე თვალსაზრის-ებ-ს(ა) და მოსაზრებ-ებ-ს
ნათ.	იმავე თვალსაზრის-ებ-ის(ა) და მოსაზრებ-ებ-ის
მოქმ.	იმავე თვალსაზრის-ებ-ით(ა) და მოსაზრებ-ებ-ით
ვით.	იმავე თვალსაზრის-ებ-ად და მოსაზრებ-ებ-ად
წოდ.	

სახ.	იგივე კაბ-ებ-ი და ჩოხ-ებ-ი
მოთხრ.	იმავე კაბ-ებ-მა და ჩოხ-ებ-მა
მიც.	იმავე კაბ-ებ-ს(ა) და ჩოხ-ებ-ს
ნათ.	იმავე კაბ-ებ-ის(ა) და ჩოხ-ებ-ის
მოქმ.	იმავე კაბ-ებ-ით(ა) და ჩოხ-ებ-ით
ვით.	იმავე კაბ-ებ-ად და ჩოხ-ებ-ად
წოდ.	

ნაცვალსახელი **იგივე** დასტურდება აგრეთვე გამოთქმაში **ერთი და იგი-**
ვე. ამ უკანასკნელის მსაზღვრელად გამოყენებისას საზღვრულები მრავლობით რიცხვშიც დაისმის.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	ერთ-ი და იგივე მოსწავლე და სტუდენტ-ი
მოთხრ.	ერთ-მა და იმავე მოსწავლე-მ და სტუდენტ-მა
მიც.	ერთ-ს-ა და იმავე მოსწავლე-ს(ა) და სტუდენტ-ს
ნათ.	ერთ-ი და იმავე მოსწავლე-ის(ა) და სტუდენტ-ის
მოქმ.	ერთ-ი და იმავე მოსწავლე-ით(ა) და სტუდენტ-ით
ვით.	ერთ(ს-ა) და იმავე მოსწავლე-დ და სტუდენტ-ად
წოდ.	

სახ.	ერთ-ი და იგივე მაგიდა და კომპიუტერ-ი
მოთხრ.	ერთ-მა და იმავე მაგიდა-მ და კომპიუტერ-მა
მიც.	ერთ-ს-ა და იმავე მაგიდა-ს(ა) და კომპიუტერ-ს
ნათ.	ერთ-ი და იმავე მაგიდა-ის(ა) და კომპიუტერ-ის
მოქმ.	ერთ-ი და იმავე მაგიდა-ით(ა) და კომპიუტერ-ით
ვით.	ერთ(ს-ა) და იმავე მაგიდა-დ და კომპიუტერ-ად
წოდ.	

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	ერთ-ი და იგივე მოსწავლე-ებ-ი და სტუდენტ-ებ-ი
მოთხრ.	ერთ-მა და იმავე მოსწავლე-ებ-მა და სტუდენტ-ებ-მა
მიც.	ერთ(ს-ა) და იმავე მოსწავლე-ებ-ს(ა) და სტუდენტ-ებ-ს
ნათ.	ერთ-ი და იმავე მოსწავლე-ებ-ის(ა) და სტუდენტ-ებ-ის
მოქმ.	ერთ-ი და იმავე მოსწავლე-ებ-ით(ა) და სტუდენტ-ებ-ით
ვით.	ერთ(ს-ა) და იმავე მოსწავლე-ებ-ად და სტუდენტ-ებ-ად
წოდ.	

სახ.	ერთ-ი და იგივე მაგიდ-ებ-ი და კომპიუტერ-ებ-ი
მოთხრ.	ერთ-მა და იმავე მაგიდ-ებ- მა და კომპიუტერ-ებ-მა
მიც.	ერთ-ს-ა და იმავე მაგიდ-ებ-ს(ა) და კომპიუტერ-ებ-ს
ნათ.	ერთ-ი და იმავე მაგიდ-ებ-ის(ა) და კომპიუტერ-ებ-ის
მოქმ.	ერთ-ი და იმავე მაგიდ-ებ-ით(ა) და კომპიუტერ-ებ-ით
ვით.	ერთ(ს-ა) და იმავე მაგიდ-ებ-ად და კომპიუტერ-ებ-ად
წოდ.	

მსაზღვრელად წამოდგენილი პირველი და მეორე პირის კუთვნილებითი ნაცვალსახელები ფუძეგაუფორმებელი სახითაც უნდა იქნეს დამკვეთული მართებულ ვარიანტებად ვით. ბრუნვაში (**ჩემს** მეგობრად და მეზობლად // **ჩემ** მეგობრად და მეზობლად; **ჩვენს** მეგობრად და მეზობლად // **ჩვენ** მეგობრად და მეზობლად; **შენს** მეგობრად და მეზობლად // **შენ** მეგობრად და მეზობლად; **თქვენს** მეგობრად და მეზობლად // **თქვენ** მეგობრად და მეზობლად), ხოლო მესამე პირის მრ. რიცხვის ფორმით გამოხატული – მიცემითშიც და ვითარებითშიც (**მათს** მეგობარს(ა) და მეზობელს // **მათ** მეგობარს(ა) და მეზობელს; **მათს** მეგობრად და მეზობლად// **მათ** მეგობრად და მეზობლად). დასახელებული ტიპის ნაცვალსახელებთან საზღვრულები მრავლობით რიცხვშიც დაისმის.

საზღვრულებიც და მსაზღვრელიც მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	ჩემ-ი მეგობარ-ი და მეზობელ-ი
მოთხრ.	ჩემ-მა მეგობარ-მა და მეზობელ-მა
მიც.	ჩემ-ს მეგობარ-ს(ა) და მეზობელ-ს
ნათ.	ჩემ-ი მეგობარ-ის(ა) და მეზობელ-ის
მოქმ.	ჩემ-ი მეგობარ-ით(ა) და მეზობელ-ით
ვით.	ჩემ-ს/ჩემ მეგობარ-ად და მეზობელ-ად
წოდ.	ჩემ-ო მეგობარ-ო და მეზობელ-ო

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია, მსაზღვრელი – მხოლოდობითში:

სახ.	ჩემ-ი მეგობრ-ებ-ი და მეზობლ-ებ-ი
მოთხრ.	ჩემ-მა მეგობრ-ებ-მა და მეზობლ-ებ-მა
მიც.	ჩემ-ს მეგობრ-ებ-ს(ა) და მეზობლ-ებ-ს
ნათ.	ჩემ-ი მეგობრ-ებ-ის(ა) და მეზობლ-ებ-ის
მოქმ.	ჩემ-ი მეგობრ-ებ-ით(ა) და მეზობლ-ებ-ით
ვით.	ჩემ-ს/ჩემ მეგობრ-ებ-ად და მეზობლ-ებ-ად
წოდ.	ჩემ-ო მეგობრ-ებ-ო და მეზობლ-ებ-ო

საზღვრულები მხოლოდობით რიცხვშია, მსაზღვრელი – მრავლობითში:

სახ.	ჩვენ-ი მეგობარ-ი და მეზობელ-ი
მოთხრ.	ჩვენ-მა მეგობარ-მა და მეზობელ-მა
მიც.	ჩვენ-ს მეგობარ-ს(ა) და მეზობელ-ს
ნათ.	ჩვენ-ი მეგობრ-ის(ა) და მეზობლ-ის
მოქმ.	ჩვენ-ი მეგობრ-ით(ა) და მეზობლ-ით
ვით.	ჩვენ-ს/ჩვენ მეგობრ-ად და მეზობლ-ად
წოდ.	ჩვენ-ო მეგობარ-ო და მეზობელ-ო

საზღვრულებიც და მსაზღვრელიც მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	ჩვენ-ი მეგობრ-ებ-ი და მეზობლ-ებ-ი
მოთხრ.	ჩვენ-მა მეგობრ-ებ-მა და მეზობლ-ებ-მა
მიც.	ჩვენ-ს მეგობრ-ებ-ს(ა) და მეზობლ-ებ-ს
ნათ.	ჩვენ-ი მეგობრ-ებ-ის(ა) და მეზობლ-ებ-ის
მოქმ.	ჩვენ-ი მეგობრ-ებ-ით(ა) და მეზობლ-ებ-ით
ვით.	ჩვენ-ს/ჩვენ მეგობრ-ებ-ად და მეზობლ-ებ-ად
წოდ.	ჩვენ-ო მეგობრ-ებ-ო და მეზობლ-ებ-ო

საზღვრულებიცა და მსაზღვრელიც მხოლოდობით რიცხვშია:

სახ.	შენ-ი მეგობარ-ი და მეზობელ-ი
მოთხრ.	შენ-მა მეგობარ-მა და მეზობელ-მა
მიც.	შენ-ს მეგობარ-ს(ა) და მეზობელ-ს
ნათ.	შენ-ი მეგობრ-ის(ა) და მეზობლ-ის
მოქმ.	შენ-ი მეგობრ-ით(ა) და მეზობლ-ით
ვით.	შენ-ს/შენ მეგობრ-ად და მეზობლ-ად
წოდ.	

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია, მსაზღვრელი – მხოლოდობითში:

სახ.	შენ-ი მეგობრ-ებ-ი და მეზობლ-ებ-ი
მოთხრ.	შენ-მა მეგობრ-ებ-მა და მეზობლ-ებ-მა
მიც.	შენ-ს მეგობრ-ებ-ს(ა) და მეზობლ-ებ-ს

ნათ. შენ-ი მეგობრ-ებ-ის(ა) და მეზობლ-ებ-ის
მოქმ. შენ-ი მეგობრ-ებ-ით(ა) და მეზობლ-ებ-ით
ვით. შენ-ს/შენ მეგობრ-ებ-ად და მეზობლ-ებ-ად
წოდ.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია, მსაზღვრელი – მრავლობითში:

სახ. თქვენ-ი მეგობარ-ი და მეზობელ-ი
მოთხრ. თქვენ-მა მეგობარ-მა და მეზობელ-მა
მიც. თქვენ-ს მეგობარ-ს(ა) და მეზობელ-ს
ნათ. თქვენ-ი მეგობრ-ის(ა) და მეზობლ-ის
მოქმ. თქვენ-ი მეგობრ-ით(ა) და მეზობლ-ით
ვით. თქვენ-ს/თქვენ მეგობრ-ად და მეზობლ-ად
წოდ.

საზღვრულებიც და მსაზღვრელიც მრავლობით რიცხვშია:

სახ. თქვენ-ი მეგობრ-ებ-ი და მეზობლ-ებ-ი
მოთხრ. თქვენ-მა მეგობრ-ებ-მა და მეზობლ-ებ-მა
მიც. თქვენ-ს მეგობრ-ებ-ს(ა) და მეზობლ-ებ-ს
ნათ. თქვენ-ი მეგობრ-ებ-ის(ა) და მეზობლ-ებ-ის
მოქმ. თქვენ-ი მეგობრ-ებ-ით(ა) და მეზობლ-ებ-ით
ვით. თქვენ-ს/თქვენ მეგობრ-ებ-ად და მეზობლ-ებ-ად
წოდ.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია, მსაზღვრელი – მრავლობითში:

სახ. მათ-ი მეგობარ-ი და მეზობელ-ი
მოთხრ. მათ-მა მეგობარ-მა და მეზობელ-მა
მიც. მათ-ს/მათ მეგობარ-ს(ა) და მეზობელ-ს
ნათ. მათ-ი მეგობრ-ის(ა) და მეზობლ-ის
მოქმ. მათ-ი მეგობრ-ით(ა) და მეზობლ-ით
ვით. მათ-ს/მათ მეგობრ-ად და მეზობლ-ად
წოდ.

საზღვრულებიც და მსაზღვრელიც მრავლობით რიცხვშია:

სახ. მათ-ი მეგობრ-ებ-ი და მეზობლ-ებ-ი
მოთხრ. მათ-მა მეგობრ-ებ-მა და მეზობლ-ებ-მა
მიც. მათ-ს/მათ მეგობრ-ებ-ს(ა) და მეზობლ-ებ-ს
ნათ. მათ-ი მეგობრ-ებ-ის(ა) და მეზობლ-ებ-ის
მოქმ. მათ-ი მეგობრ-ებ-ით(ა) და მეზობლ-ებ-ით
ვით. მათ-ს/მათ მეგობრ-ებ-ად და მეზობლ-ებ-ად
წოდ.

კუთვნილებითი და კითხვით-კუთვნილებითი ნაცვალსახელები (**თავი-სი, მაგისი, მისი, იმისი, ამისი, სხვისი; ვისი, რისი**), რომლებიც მსაზღვრელის ფუნქციას ასრულებენ, მიც. და ვით. ბრუნვებში ფუძის სახით დასტურდებიან (აღსანიშნავია, რომ ყველა დასახელებული ნაცვალსახელის ფუძე **ს-**ზე ბოლოვდება). მათთან წარმოდგენილი საზღვრულები მრავლობით რიცხვშიც დაისმის.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	თავის-ი მეგობარ-ი და მეზობელ-ი
მოთხრ.	თავის-მა მეგობარ-მა და მეზობელ-მა
მიც.	თავის მეგობარ-ს(ა) და მეზობელ-ს
ნათ.	თავის-ი მეგობარ-ის(ა) და მეზობლ-ის
მოქმ.	თავის-ი მეგობარ-ით(ა) და მეზობლ-ით
ვით.	თავის მეგობარ-ად და მეზობლ-ად
წოდ.	_____

სახ.	სხვის-ი ეზო და სახლ-ი
მოთხრ.	სხვის-მა ეზო-მ და სახლ-მა
მიც.	სხვის ეზო-ს(ა) და სახლ-ს
ნათ.	სხვის-ი ეზო-ს(ი) და სახლ-ის
მოქმ.	სხვის-ი ეზო-თი და სახლ-ით
ვით.	სხვის ეზო-დ და სახლ-ად
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	თავის-ი მეგობარ-ებ-ი და მეზობლ-ებ-ი
მოთხრ.	თავის-მა მეგობარ-ებ-მა და მეზობლ-ებ-მა
მიც.	თავის მეგობარ-ებ-ს(ა) და მეზობლ-ებ-ს
ნათ.	თავის-ი მეგობარ-ებ-ის(ა) და მეზობლ-ებ-ის
მოქმ.	თავის-ი მეგობარ-ებ-ით(ა) და მეზობლ-ებ-ით
ვით.	თავის მეგობარ-ებ-ად და მეზობლ-ებ-ად
წოდ.	_____

სახ.	სხვის-ი ეზო-ებ-ი და სახლ-ებ-ი
მოთხრ.	სხვის-მა ეზო-ებ-მა და სახლ-ებ-მა
მიც.	სხვის ეზო-ებ-ს(ა) და სახლ-ებ-ს
ნათ.	სხვის-ი ეზო-ებ-ის(ა) და სახლ-ებ-ის
მოქმ.	სხვის-ი ეზო-ებ-ით(ა) და სახლ-ებ-ით
ვით.	სხვის ეზო-ებ-ად და სახლ-ებ-ად
წოდ.	_____

რა ნაცვალსახელთან (რომელიც მსაზღვრელის ფუნქციას ასრულებს) საზღვრულები მრავლობითი რიცხვის ფორმითაც წარმოდგებიან.

საზღვრულები მხოლოდით რიცხვშია:

სახ.	რა გზა და საშუალება
მოთხრ.	რა გზა-მ და საშუალება-მ
მიც.	რა გზა-ს(ა) და საშუალება-ს
ნათ.	რა გზ-ის(ა) და საშუალებ-ის
მოქმ.	რა გზ-ით(ა) და საშუალებ-ით
ვით.	რა გზა-დ და საშუალება-დ
წოდ.	_____

საზღვრულები მრავლობით რიცხვშია:

სახ.	რა გზ-ებ-ი და საშუალებ-ებ-ი
მოთხრ.	რა გზ-ებ-მა და საშუალებ-ებ-მა
მიც.	რა გზ-ებ-ს(ა) და საშუალებ-ებ-ს
ნათ.	რა გზ-ებ-ის(ა) და საშუალებ-ებ-ის
მოქმ.	რა გზ-ებ-ით(ა) და საშუალებ-ებ-ით
ვით.	რა გზ-ებ-ად და საშუალებ-ებ-ად
წოდ.	_____

ნაცვალსახელით გადმოცემული **პოსტპოზიციური** მსაზღვრელი – ფუძეთანხმოვნიათ (მაგ., ამდენი, იმდენი...; ზოგი...; არცერთი...) და ფუძეხმოვნიათ (მაგ., ამისთანა, იმისთანა...; რამდენიმე...) – ტირეთი ამ მიმართ გამოეყოფა საზღვრულებს და ყველა ბრუნვაში ფორმდება შესაბამისი ნიშნებით (დასახელებული ტიპის შემთხვევები თანამედროვე ქართულში ნაკლებად დასტურდება):

სახ.	სტუდენტ-ი და მოსწავლე – ამდენ-ი
მოთხრ.	სტუდენტ-მა და მოსწავლე-მ – ამდენ-მა
მიც.	სტუდენტ-ს(ა) და მოსწავლე-ს – ამდენ-ს
ნათ.	სტუდენტ-ის(ა) და მოსწავლე-ის – ამდენ-ის
მოქმ.	სტუდენტ-ით(ა) და მოსწავლე-ით – ამდენ-ით
ვით.	სტუდენტ-ად და მოსწავლე-დ – ამდენ-ად
წოდ.	_____

სახ.	მთა და ბარ-ი – ამისთანა
მოთხრ.	მთა-მ და ბარ-მა – ამისთანა-მ
მიც.	მთა-ს(ა) და ბარ-ს – ამისთანა-ს
ნათ.	მთ-ის(ა) და ბარ-ის – ამისთანა-ს(ი)

მოქმ.	მთ-ით(ა) და ბარ-ით – ამისთანა-თი
ვით.	მთა-დ და ბარ-ად – ამისთანა-დ
წოდ.	_____

დასახელებული ტიპის შესიტყვებათა (მაშასადამე, როცა ნაცვალსახელით წარმოდგენილი მსაზღვრელი „და“ კავშირით შეერთებულ ორ საზღვრულს ახასიათებს) თანდებულებით გაფორმებისას გასათვალისწინებელია შემდეგი:

-ში, -ზე, -ვით, -თან, -თვის, -გან, -კენ, -ებრ, -ურთ შერწყმული თანდებულები (აგრეთვე – ცალკე მდგომნი: **შუა, შორის, გამო, მიერ, შესახებ, მიმართ...**) დაერთვის მხოლოდ მეორე საზღვრულს:

ყველა სტუდენტსა და მოსწავლეზე / მოსწავლესთან...

ამდენ სტუდენტს(ა) და მოსწავლეს შორის/შუა...

ყველა სტუდენტის(ა) და მოსწავლის(ა)თვის/მოსწავლის(ა)გან/ მოსწავლის(ა)კენ...

რამდენიმე სტუდენტით(ა) და მოსწავლითურთ...

რამდენიმე სტუდენტის(ა) და მოსწავლის გამო/შესახებ...

-იდან, -დან და -მდე (-მდის) შერწყმული თანდებულები დაერთვის როგორც პირველ, ისე მეორე საზღვრულს:

რამდენიმე სკოლიდან და უნივერსიტეტიდან...

ყველა სკოლამდე და უნივერსიტეტამდე...

ლიტერატურა

არაბული 2004 – ავტ. არაბული, ქართული მეტყველების კულტურა, თბილისი.

დავითიანი 1973 – ა. დავითიანი, ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი.

ვაშაკიძე 2021-2022 – თ. ვაშაკიძე, ატრიბუტული მსაზღვრელის შეთანხმება საზღვრულთან ბრუნვასა და რიცხვში, სახელმწიფო ენის დეპარტამენტი, ბიულეტენი III, თბილისი.

თანამედროვე ქართული ენა, მორფოლოგია, გ. გოგოლაშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2011.

კვაჭაძე 2010 – ლ. კვაჭაძე, თანამედროვე ქართული ენის სინტაქსი, თბილისი.

კვაჭაძე 2018 – ლ. კვაჭაძე, ქართული ენა, თბილისი.

ლეჟავა 1970 – ლეჟავა ლ., მსაზღვრელი სახელის შეთანხმება საზღვრულთან მრავლობით რიცხვში, თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმები, თბილისი.

შანიძე 1973 – ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, მო-
რფოლოგია, თბილისი.

ჩიქობავა 1998 – არნ. ჩიქობავა, ქართული ენის ზოგადი დახასიათება,
თბილისი.

ჯანაშია 1970 – ჯანაშია ს., მსაზღვრელი სახელის შეთანხმება სა-
ზღვრულთან ბრუნვაში (წითელი დროშის თუ წითელ დროშის?), თანამედ-
როვე ქართული სალიტერატურო ენის ნორმები, თბილისი.

TAMAR VASHAKIDZE

Agreement of a Pronoun Modifier with the Head Words Connected by the Conjunction *da* “and” in Case and Number

(Intended for the Norm Project)

S u m m a r y

The paper analyzes the modifiers presented as pronouns, which define two head words connected by the conjunction **da** “and”; The types of modifiers are distinguished taking different types of pronouns into account (consonant-based, vowel-based, prepositional, and postpositional). Their variants with postpositions are also analyzed:

The suffixal postpositions **-ši** “in”, **-ze** “on”, **-vit** “like”, **-tan** “with”, **-tvis** “for”, **-gan** “from”, **-ḳen** “to”, **-ebr** “like”, **-urt** “with” (as well as separate ones: **ḡua** “between”, **ḡoris** “between”, **gamo** “due to”, **mier** “by”, **ḡesaxeb** “about”, **mimart** “towards”, etc.) are added only to the second head word:

qvela ḡudentḡa da moḡavleze / moḡavlestan “To/with all students/pupils”

amden ḡudentḡ(a) da moḡavles ḡoris/ḡua “Between so many students and pupils”

qvela ḡudentḡis(a) da moḡavlis(a)tvis/moḡavlis(a)gan/moḡavlis(a)ḳen...

“For/from/to all students and pupils”

ramdenime ḡudentḡit(a) da moḡavliturt “With several students and pupils”

ramdenime ḡudentḡis(a) da moḡavlis gamo/ḡesaxeb “Due to/about several students and pupils”

The suffixal postpositions **-idan** “from”, **-dan** “from”, and **-mde** (**-mdis**) “to/until” are added to both the first and the second head words:

ramdenime ḡolidan da universiḡeḡidan “From several schools and universities”

qvela ḡolamde da universiḡeḡamde “To all schools and universities”.

მაკა ლაბარტყავა

**ტარიელ ხარხელაურის პოეზიის
ზოგი თავისებურების შესახებ**

„დინჯი ინტონაცია, ფიქრიანი სტრიქონი, მოხდენილი რითმა, მოუჭარბებელი, ზომიერი დიალექტური ლექსიკა, ორიგინალური სიტყვათქმნადობა, ხასხასა პოეტური სახეები, მეტყველი აზრიანობა, ბუნებრიობა და ზოგიც ჩვენთვის ჯერაც გაუცნობიერებელი თვისება ერთად აღებული და შენივთებული ქმნის ტარიელ ხარხელაურის პოეტურ სამყაროს...“ (კვანჭილაშვილი 1979: 152-160).

ტ. ხარხელაურის პოეზიაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს პატრიოტულ თემაზე დაწერილ ლექსებს. სამშობლოზე უსაზღვროდ შეყვარებული პოეტი უფალს ავედრებს საქართველოს თავისუფალებას:

„უფალო ჩემო!
ერთხელ კიდევ, ო, ერთხელ კიდევ –
ღირსმყავი ვნახო
საქართველო თავისუფალი“.

[ხარხელაური 2012: 95]

შემოქმედს ადარდებს მძიმესენშეყრილი სამყარო და მზად არის, წამლად დაედოს მამულის წყლულებს:

„არაგველებო, მამული მტკივა
წამლად დამადეთ
მამულის წყლულებს,
მძიმე სენი სჭირს
სამყაროს მთლიანს
და ვერ ისვენებს
მსოფლიო სული“.

[იქვე: 116]

პოეტი დააღონა „მოცრემვლის“ უშედეგობამ:

„ვაგლახ, რომ სამშობლოს არ არგო
მოცრემვლამ,
დიდგორზე დაღვრილი
სისხლივით არ ჰყვავის“.

[ხარხელაური 2012: 99]

შემოქმედი მთაში დაიბადა და, ბუნებრივია, იქვე აიღვა ფეხი. მისი მრწამსი და სიცოცხლის მიზანიც სწორედ მთებიდან მოდის, საიდანაც ანკარა წყაროსავით იღებს სათავეს მისი ლექსებიც: „ტარიელ ხარხელაურის ლექსებში ბუნების პრიმატი აშკარაა. ისაა ხშირად მოქმედი პირიც, განსჯის ობიექტიცა და პოეტური ლოცვის ადრესატიც. ბუნების ორგანული შეგრძნება შობს პოეტის ბევრ მშვენიერ ლირიკულ სტრიქონს...“ (არაბული 1979: 119).

საოცარი საღებავებით იხატება ტ. ხარხელაურის პოეზიაში მცენარეთა სხვადასხვა სახეობა – **ანწლი, ნარი** თუ **შვინდი, ია, გვირილა** თუ **ატმები**...

აწრიალებული და შეშფოთებული პოეტი კლდეებს მიაშურებს, საიდანაც მისი ბავშვობა ანწლიანიდან „გამოხტება“:

„რომ გავბეზრდები,
შევშფოთდები,
ავწრიალდები,
მივყვები კლდეებს და სახეებს ვუმურავ ნამწვით...
ჩემი ბავშვობა გამოხტება ანწლიანიდან,
და გადამტვრეულ
ცხენის ჯოხს მაწვდის“.

[იქვე: 25]

შემოქმედს „არეტიანებს“ სველი ბუხრის სიშმორის სუნი, ქარის წივილი თუ ქალის აჩრდილი, შვინდის მარგილზე მიხეული „ჩვარი“:

„მარეტიანებს სველი ბუხრის სიშმორის სუნი...
მკერდმოფლეთილი კედლებიდან წივილი
ქარის,
სასაფლაოზე დამხოზილი აჩრდილი ქალის,
გადაქცეული წნულის ღობე,
ბილიკზე ნარი,
შვინდის მარგილზე მიხეული,
მიმპალი ჩვარი“.

[ხარხელაური 2012: 30]

ზოგჯერ წელამდის კალთააწეული გვირილა თვალს არიდებს პოეტს:

„ქარმა წელამდის აუწია
კალთა გვირილას
და შეტორტმანდა მთის წვერებთან
მომდგარი მთვარე“.

[იქვე: 62]

როცა შემოქმედს მონატრების განცდა მოეძალება – მთები ნისლებს იხვევენ, შაშვები გალობენ, ატმები თრთიან:

„მზე დადგა,
თრთოდნენ ატმები,
შაშვის გალობას ვისმენ,
როცა შენ მომენატრები,
მთა შემოიხვევს ნისლებს“.

[იქვე: 63]

ხშირად მცენარეთა მოწყენა პოეტისთვის გადამდებია:

„როცა ია სლუკუნებს,
მე რა მევარდება...“

[იქვე: 15]

„ტარიელ ხარხელაურის ტროპი ტევადია, შედარებები თუ ეპითეტები ბევრის მოქმელი: „წყლის პირას ჩემი ბავშვობა გვიმრის ფოთლებზე თვლემდა“... ამ ხატით არა მხოლოდ ბავშვობის წარმტაცი დღეები ცოცხლდება, არამედ გარემოს სპეციფიკაც ცნაურდება, თრთოლვის ხასიათიც კარგად იგრძნობა“ (ტაბიძე 2013: 39).

შემოქმედი მთაში „ლოკავს მთვარის ნაწოლს“ და ყვირის ირემივით:

„გადაველ,
გადავიყვირე
ვიწრო ტყეები ფშავისა,
მთას **ირემივით** ვიყვირე,
ვლოკე ნაწოლი მთვარისა,
ჩავიჩოქე და ვიტირე,
დავწვი სიმწვანე თვალისა...“

[ხარხელაური 2012: 16]

დღე ნისლს ედრება, ლანდი კი – ქალს:

„...არარა ჩანდა მიღმა არეთა, და
დღე **ნისლივით** სუსტი და თხელი–
გარდამავალი ფერი ღამეთა...
და იდგა ლანდი, – ფერკმრთალი ქალი...“

[იქვე: 35]

ზოგჯერ პოეტი თავად არის ნისლივით:

„გავდივარ შავი ნისლივით,
შავად ჩაქცეულ ცერითა,
ვიცლები კლდის გულისპირზე
პირქუში ცვარის მცვრევითა“.

[იქვე: 76]

ხან კი წვიმასავით გადაივლის ჩამოსიცხულ ქარაფებზე:

„**წვიმასავით** გადავივლი
ჩამოსიცხულ ქარაფებს,
არ დატოვებს ჩემი ჩრდილი
ფერფლის გარდა არაფერს“.

[იქვე: 64]

ერთ ეპიზოდში პოეტი წერს, რომ არ ძალუძს ქარივით მოზრუნება, ნის-
ლების ატრიალება:

„არც **ქარივით** მოვზრუნდები,
ნისლი ავატრიალო,
მერე რა, რომ მომწყურდები,
კლდეებს გავლოკ მტვრიანებს“.

[ხარხელაური 2012 64]

ხანდახან პოეტის ცრემლები ცივ ამინდს ემსგავსება:

„შენი კაბა ბევრჯერ ცრემლით დავნამე,
დღეს ცრემლები **ამინდვით** ცივია,
როგორც მე ვარ – მწუხარეა სალამო
და ფოთლები კანტიკუნტად ცვივიან...“

[იქვე: 83]

ნაირგვარი ფერებით იხატება ტ. ხარხელაურის ლექსებში პოეტის სევ-
დიანი ცხოვრების გზა. მწუხარებაგამოვლილი შემოქმედისთვის ბუნება ზოგ-
ჯერ გლოვისფერია: „არ მიკვირს გაუგნურება, განზე გადგომა მხარისა და
გლოვისფერი ბუნება, ჩამოღონება მთვარისა“. ცა შეიძლება ტკივილისფერიც
იყოს: „ცა არის ისევ **ტკივილისფერი**, მე უდროო დროს გამომეღვიძა“, ან კი-
დეც – ბინდისფერი: „ვიდექი თვალსისხლიანი, ცას **ბინდისფერად** ვფერავდი“.
სისხლისფერი ადევს შემოქმედის ტკივილს: „ჩემს ტკივილს **სისხლის ფერი**
აქვს...“, ხოლო ცრემლებს – ლურჯი: „ვარსკვლავიანი თავსასთუმლად მეგო
მინდორი, ვქმნიდი მუსიკას ტკივილების, **ლურჯი** ცრემლების“. თავად პოეტი

ცაზე ყაყაჩოსფერი მელნით აწერია: „ცის გულისპირზე ვწერივარ **ყაყაჩოსფერი მელნით**, ნურვის ნუ ეგონება ეს ტკვილები დავთმო... [იქვე: 101]. სიცოცხლესთან ასოცირდება ცისფერი ფერი: „ჩვენს ზემოთ დაცურავდა სიცოცხლე, **ცისფერი** ჩვენება“ [იქვე: 56]...

ბუნებისა და პიროვნების ასეთი შერწყმა-ერთიანობა, მწუხარება-განცდის ასეთი ექსპრესიით გადმოცემა მხოლოდ ერთეულებს ძალუძთ.

როგორც ცნობილია, მსოფლიო ლიტერატურაში სხვადასხვაგვარი დატვირთვა აქვს ყვითელ ფერს. ჰენრიკ იბსენი უპირატესობას ანიჭებს ყვითელს, როგორც მზიურს, ბედნიერების გამომხატველს; რუდოლფ შტიანერის აზრით, ყვითელი, ელვარე აურა აქვს ძლიერ პიროვნებებს; ანა ახმატოვას პოეზიაში ყვითელ-ქარვისფერი მარტოსულობის განცდას ტოვებს; გალაკტიონ ტაბიძის შემოქმედებაში ყვითელი ფერი უიმედობის, კვდომის, სასოწარკვეთის გამოხატულებაა და ა. შ.

„ტ. ხარხელაურის პოეზიაში ყვითელი ფერი ხშირად დაუნდობელი წუთისოფლის სიმბოლოა: „დღენი ყვითლობენ, დამოკლდნენ, ვერ შესძლეს არე მოჩრდილონ, არ მოსტყდე მუხავ არ მოსტყდე, ქარებს არ დაემორჩილო!“ ან კიდევ: „იქნება სიყვითლე... დღე იქნება მშვიდი, მოწყენილი“... შემოქმედთან ერთმანეთს უპირისპირდება მზე – როგორც ღვთიური და ყვითელი, როგორც ცოდვილი სამყაროს სახე: „მზეო, შენს გამო გვმართებს სიფრთხილე, მზეო, შენს ირგვლივ ყვითელს ვხედავ ცას... ვაი მას ვინამც ბოლოს გიხილოს, ვინც მოგიხილა პირველი, ნეტა მას!“ [კობიაშვილი 2008: 48].

ყვითელი ფერი ზოგჯერ „მზის ჩასვლასთან“ ერთად ჩნდება და სასოწარკვეთა-უიმედობას ჰგვრის პოეტს:

„მზე ჩავიდა და სიყვითლე ზღვებს
მოემძლავრა, ისევ ფერთა ცვლა,
ამნაირი მე არ მახსოვს დღე,
არც ასეთი გაცრეცილი ცა“.

[ხარხელაური 2012: 43]

ან კიდევ:

„მზე ისე ჩაქრა და სუნი საკმლის
ყვითელი ფერით არ განესრულა,
მოდის კი?! ვინაც ჩაჰბერავს საყვირს,
მზის სამყაროდან გაიხმობს სულებს“.

[ხარხელაური 2012: 97]

ყურადღებას იქცევს იშვიათი პოეტური ოსტატობით მოხმობილი ზმნური ფორმები: „იქნებ ჯობია, აღარ **გავთენდე**...“ [იქვე: 81]; „დღენი **ყვითლობენ**...“; „როცა ია სლუკუნებს, მე რა **მეყარდება**“; „გადაველ, **გადავიყვირე** ვიწრო ტყეები ფშავისა“ და სხვ.

შეინიშნება აგრეთვე ფუძედრეკად ზმნებთან **-ავ** თემისნიშნის გამოყენების შემთხვევები, რაც მეტ პოეტურ ელფერს სძენს სათქმელს: **იწყვეტავ** – „არ გინდა?! წყაროვ, წავიდეთ, ერთად, გვერდიგვერდ ვიაროთ, რა წელს **იწყვეტავ**, გაბრუნდი, გრძელ გზას არ დაგაგვიანო“ [იქვე: 61]; **აწმენდავ** – „დაუწევია ნეკერჩხალს ტოტი და სისხლიან ფრთას **აწმენდავს** ქორი“ [იქვე: 72]; **მიხვრეტავ** – „გადადუღებულ ტვინს **მიხვრეტავს** ყროყინი ზოგის“ [იქვე: 90]...

პოეტის ლექსებში ზომიერად გვხვდება ძველქართულისეული, ან – ერთი შეხედვით, არქაული იერის მქონე გრამატიკული ფორმები. სამშობლოზე უზომოდ შეყვარებული პოეტი საქართველოს დღეგრძელობას ტამარს ავედრებს:

„...გარდა
საქართველოს
დღეგრძელობისა...
სხვას არც არაფერს
შენგან ვითხოვ,
ტამარო **ქრისტესავ**...“

[იქვე: 58]

მთვარესთან მუხლმოსაყრელად და ვარსკვლავებთან სასაუბროდ გამზადებული შემოქმედი ქარებს შესთხოვს მიწის სიმძიმის ჩამობერტყვას, ხოლო ბნელეთის სულელებს – „სკნელის კარების“ გაღებას:

„დახურეთ ზეცა!
ვარსკვლავებთან საუბარს ვიწყებ...
მოსწიეთ მთვარე –
მოსაყრელად დამიდგით
მუხლის
და თქვენ, ქარებო,
ჩამომბერტყეთ სიმძიმე მიწის...
სულნო ბნელეთის,
ყველა სკნელის კარნი
განახვნეთ,
რომ ჩემი მოსვლა
ყველა ნერვით
იგრძნოს სამყარომ“.

[ხარხელაური 2012: 115]

ცის, ქარისა და მდინარის ემოციები ასე წარმოჩნდება შემდეგ პეკარებში:

„შეჭირხლულ ტოტებს ხე დახრის,
ცაი გამხურა მცინარე...
 – სირცხვილ **არს!** – ქარი ატირდა,
 – სირცხვილ **არს!** – ოხრავს მდინარე“.

[იქვე: 33]...

ტ. ხარხელაურის ლექსებში გვხვდება დიალექტური ლექსიკური ერთეული – **ფიხონი** [(ფშ.) ლაპარაკი, სჯა, მასლაათი, საუბარი]: „...სხედან და **ფიხონი** არ მოსწონთ მათი“ [იქვე: 37]. დიალექტური ფორმით დასტურდება რიცხვითი სახელი **ორნი**: „ყორესთან **ორანი**, კაჭკაჭი, ჩხართვი...“ (იქვე: 37), ზმნა – **გამომყევი**: „– **გამომყე!** – ქარი მეძახის, – მოდი! – აზღავლდა მდინარე“; ზმნისართი – **მარტო**: „ჭირთან **მარტუას** ყოფნამა და არავისთან გამხელამ“ [იქვე: 98]...

მკითხველს განსაკუთრებით ხიბლავს პოეტისეული მეტაფორა-გაპიროვნების ხერხები: „მამული მტკივა“; „მთა შემოიხვევს ნისლებს“; „მძიმე სენი სჭირს სამყაროს მთლიანს“; „ჩემი ბავშვობა გამოხტება ანწლიანიდან“; „ქარმა წელამდის აუწია კალთა გვირილას“ და მრავალი სხვა.

თვალშისაცემია აგრეთვე რითმულ ერთეულთა ორიგინალური წყვილები: „თროოდნენ ატმები“ – „მომენატრები“, „ცერითა“ – „მცვრევითა“, „ცივია“ – „ცვივან“, „ქარაფებს“ – „არაფერს“... ასევე საინტერესო ჩანს **წ** თანმხოვნის ალიტერაციის ბრწყინვალე ნიმუში: „მივყვები ტყეებს და სახეებს ვუმურავ **ნამწვით**... ჩემი ბავშვობა გამოხტება **ანწლიანიდან** – და გადამტრეულ ცხენის ჯოხს **მაწვდის**“ [ხარხელაური 2012: 25].

პოეტის ლექსებში ზომიერად გვხვდება ძველქართულისეული, ან – ერთი შეხედვით, არქაული იერის მქონე გრამატიკული ფორმები.

„ტარიელ ხარხელაურის სახით ქართულ მწერლობას ჰყავს ფრიად ორიგინალური და მაღალი რანგის პოეტი, რომელსაც თამამად შეუძლია განაცხადოს: „სამშობლოვ ჩემო, პოეტი შენ ხარ, მე შენი ენით მოლაპარაკე“ [ტაბიძე 2013: 40].

„პოზია განსახოვნებაა ჭეშმარიტებისა, ცხოვრებისა და არა ჯაჭვურ უთავბოლოდ გადაბმული რითმებისა“ (ილია). სწორედ ამგვარ პოეზიასთან გვაქვს საქმე ამ შემთხვევაში, ტ. ხარხელაურის ლექსების საწყისი „სინამდვილემია გამოკვანძული“.

ლიტერატურა

- არაბული 1979** – ა. არაბული, ვიტყვი რასაც ვუყურებ და რაც მეღანდება, ლიტერატურათმცოდნეობა და კრიტიკა, ცისკარი №7, თბილისი.
- კვანჭილაშვილი 1979** – ტ. კვანჭილაშვილი, ახალი სახელი ჩვენს პოეზიაში, პარტია და ლიტერატურა, თბილისი.
- კობიაშვილი 2008** – ნ. კობიაშვილი, ყვითელი ფერის სიმბოლიკა, ლიტერატურა და ხელოვნება, თბილისი.
- ტაბიძე 2013** – ნ. ტაბიძე, სამშობლოს ენით მოლაპარაკე, ადამიანი დიდი წიგნია, თბილისი.
- ხარხელაური 2012** – ტ. ხარხელაური, 100 ლექსი, თბილისი.

MAKA LABARTKAVA

On Some Features of Tariel Kharkhelauri's Poetry

S u m m a r y

The paper discusses the poems by Tariel Kharkhelauri (from the book "100 Poems"). The verb forms created with rare poetic skills are analyzed, e.g., *ikneb žobia*, *ayar gavtende*; *dʒeni qvitloben*; *roca ia slukunebs*, *me ra mevardeba*; *gadavel, gadaviqvire* *viçro tqeebi pšavisa*. The cases of using the theme marker **-av** are discussed, e.g., *içqvetav* – *ar ginda?! çqarov, çavidet, ertad, gverdigverd viarot, ra çels içqvetav*, *gabrunði, grzel gzas ar dagagviano*; *açmendav* – *dauçevia nekerçxals toṭi da sixlian prtas açmendavs kori*. The poetic personalization-metaphors are presented, e.g., *mamuli mṭkiva*; *mta šemoixvevs nislebs*; *mzime seni sçirs samqaros mtlians*. The Old Georgian forms, or, at first glance, the grammatical forms with an archaic structure are studied, e.g., *sxvas arc arapers šengan vitxov, țazaro kritejsav*; *sulno bneletis, qvela sṭnelis ṭarni ganaxvnet*, etc.

რომან ლოლუა

ნასესხები ლექსიკა კავკასიის ალბანურ წერილობით ძეგლებში

კავკასიის ალბანურში გვხვდება ქართული, სომხური, ბერძნული, სირიული, სპარსული და სხვა ენებიდან ნასესხები ლექსიკა. ზოგჯერ სესხების წყაროს დადგენა ჭირს. წარმოგიდგინებ ზოგიერთ ნასესხებ ლექსემას:

კავკ.-ალბ.	მნიშვნ.	ქართული	სომხური	ბერძნული	სირიული	სპარსული
აბა	აბბა	აბბა	Աբբա	Αββα	აბბა	
აბაზაკ	ავაზაკი	ავაზაკი	Ասազակ			*ა-ტაზაკ
ავაზან	აბაზანა	ავაზანი	Ասაզან		აჰზან	*ა-ტაზან
ანგელოს	ანგელოზი	ანგელოზი		Αγγελος		
ამარკეტ	მოსწავლე		Աշակերտ			*ამაქერთ
აწიბა(ა)	აღდგომა	აღვსება-ა				
/აკსიბა(ა)						
აჰა, აჰჰა	აჰა	აჰა	Ահա			
აჰრე	ქება		Ասիրեսն			ჰ-ჰერი
(ფესუნ)						
ბაზმაფუნ	ვახშმის სტუმრები		Բազմակաս			ბაზმ (პართ.) სა- ქმელი *ბზმგენ ტარზ (პართ.) *ბრდიბარ
ბამგენ	კურთხეული					
ბორზ	მუშაობა,					
(ფესუნ)	შრომა					
ბოჯვარ	საცეცხლური	ბერვარი	Բոյվար			
გარაზმან	საფლავი		Գռռեզმან			
დაგ(ი)ნ	დინარი	დანგი	Դանգ		დანჯა	დანგ
დახტაკ	ფიცარი		Տախտագ			თახთაგ
დევ/დეუ	დევი	დევი	Դես			დეუ
დურუდ	ხე, ძელი					დარუბდაგ ჯვარცმული (პართ.) ?
ეკლესი ვარზ	ეკლესია ჯილდო, ჯა- მაგირი	ეკლესია	Եկեղեցի վարժ	Εκκλησία	აკლისონ	ტარზა (ახ. სპარს.)
ვარტაპეტ	მასწავლებელი		վարտապետ			*ვარდაფეთ
ვამამაკ	სუდარი	ვარშამაგი	վարժամակ			ტაშმი (სოგდ.), ბაშმა (ახ. სპარს.)
თარ- გმნან(უ)ნ	თარგმნა	თარგმანება	Թարգմանութ իւն		*თარგუმნუნ	
ისკაოს	ეპისკოპოსი		Եպիսկոպոս	Επισκοπος	ეპისტუფა	

კათოლიკე(ნ) კილტ ლაკემნ	კათოლიკე კლიტე თასი	კათოლიკე კლიტე	Կաթողիկէ Լակსնա, Լակსան	Καθολικη Κλεις Λακκος	კათ'ორღვან (ა)ვლრდნ	ლაგან (ახ. სპარს.)
მადილ/ მიდილ მანანა მარმინ მარღავენ	მადლი მანანა სხეული წინასწარმე- ტყველი	მადლი მანანა	Մանանայ Մարմին Մարգարէ	Μαννα Μαργος	მანნ ფასექ	*მარღა-ტენ/ -დენ მოგ
მოგ მუშაკ ნა' პასექ	მოგვი მუშა ნავი პასექი	მოგუ- მუშაკი ნავი	Մոգ Մշակ Նավ	Μογος Ναυς		ნა'ტ
პაჰარ პილინძ	მიზეზი სპილენძი, ბრინჯაო	(ს)პილენძი	Պատշառ Պղինջ	Φασεκ		*ფათ-ჩან ბრინჯ
სალმოს სა'ურზელ სახემ ტალავარ	ფსალმუნი სავარძელი სახე კარავი	ფსალმუნი სავარძელი სახემ	Սաղմոս Տաղասար	Ψαλμος		თალა'უნ (პართ.) ფუსაქ (სოგდ.), ფუსაგ (პართ.)
ფუსაკ	გვირგვინი		Պսակ			
ქალაქ ქაჰანა ქროზაკ შამბატ/ შანბატ ქატარ მანამაკ ხარტაკ	ქალაქი მღვდელი ქერუბიმი შაბათი ტამარი წინწილა ნაწილი, ნა- ჭერი	ქალაქი ქერობინი შაბათი	Քաղաք Քահանայ Քրուկէք Շաբաթ	 Χερουβιμ Σαββατον	ქარქ ქაჰან ქროზან შაბან	შამბათ (პართ.) თაჩარა
ხეხერ ხომაკ	ხერხი სიცხე, პაპა- ნაქება	ხერხი ხორშაკი	Տաչար Յնցղայ Խորտակեն	 Κυμβαλον	სესესელან	ხურდა < "ხ"ერთაქ
ხორან ჯივ	საფარი წიგნი, წერი- ლი		Խորան Դպիր մწերա- լի			*ხ'უადან დიფრ (მგ. სპარს.)
ჰამბაუ ჰარიკ ჰეთანოს	ამბავი ხარკი წარმართი	ჰამბავი ხარკი	Համբաւ Հարկ Հեթանոս	 Εθνος		*ჰამ-ბაუ ჰარგ, ჰარნგ

აღსანიშნავია ქართული ენის გავლენა კავკასიის ალბანურზე. ქართუ-
ლიდან ალბანურმა შეითვისა როგორც ქრისტიანული (**ახსიზა(ა)/ახწიზა(ა)**)
„ადდგომა“, **მადილ/მიდილ** „მადლი“, ისე საერო ტერმინები (**სა'ურზელ** „სა-
ვარძელი“, **სახემ** „სახე“, **ხეხერ** „ხერხი“). ამას გარდა, ალბანურში სავარაუდოდ
ქართულის მეშვეობით შევიდა ისეთი სიტყვები, როგორებიცაა **კილტ** „კლი-
ტე“ (< სირ.(ა)ვლრდნ), **პილინძ** „სპილენძი“, **მუშაკ** „მუშაკი“ (მდრ. სომხ. **Մշակ**
მშაკ), **ეკლესი** „ეკლესია“, **ანგელოს** „ანგელოზი“ და სხვა.

სომხურიდან ალბანურმა ისესხა **მარმინ** „სხელი“ და, სავარაუდოდ, **გარაზმან** „საფლავი“ (შდრ. სომხ. **Գրեզման** **გერეზმან**). სომხურის მეშვეობით უნდა იყოს შეთვისებული **სალმოს** „ფსალმუნი“, **ვაშამაკ** „სუდარი“, **ჰეთანოს** „წარმართი“ და სხვა ზოგიერთი ტერმინი.

ბემნულიდან და სირიულიდან ნასესხები სიტყვები კავკასიის ალბანურში შესულია, როგორც წესი, სომხურისა ან (// და) ქართულის გზით. გამოვლინდა სიტყვა **ქროზაკ** „ქერუბიმი“ (სირ. **ქროზ**, შდრ. ქართ. **ქერობინი**, სომხ. **Քրոզք** **ქროვბჳქ**, ბერძ. **Χερουβιμ**).

სპარსულ ნესესხობათა უმეტესობა კი უშუალოდ სპარსულის გზით ჩანს მოხვედრილი კავკასიის ალბანურში, მაგ., **აჭრე(ფესუნ)** „ქება“ - სამ.-სპარს. **ა-ჭრი**, შდრ. სომხ. **Աժրին** **აჯრინე**; **ფუსაკ** „გვირგვინი“ - პართ. **ფუსაკ**, სოგდ. **ფუსაკ**, შდრ. სომხ. **Մսակ** **მსაკ** და სხვა. სპარსულის გზით უნდა იყოს მოხვედრილი ალბანურში ზოგი არაირანული წარმოშობის ლექსემა, მაგ., **შამბატ/შანბატ** „შაბათი“ - პართ. **შამბათ**, შდრ. ქართ. შაბათი, სომხ. **Շաբաթ** **შაბათ**, ბერძ. **Σάββατον**, სირ. **Շաბտ** და სხვა.

ნასესხები ლექსიკის ანალიზი არ იქნება სრული ონომასტიკის მიმოხილვის გარეშე. კავკასიის ალბანურ წერილობით ძეგლებში გვხვდება მხოლოდ ბიბლიური საკუთარი სახელები. წარმოგიდგენთ ზოგიერთ მათგანს:¹

კავკ.-ალბ.	ქართული	სომხური	ბერძნული	სირიული	ებრაული
აბელ	აბელ	Աբել	Αβελ	ჰნბელ	ჰნბელ
აბრაჰამ	აბრა(ჰ)ამ	Աբրահամ	Αβρααμ	აბრაჰამ	აბრაჰამ
ანდრეას	ანდრეა	Անդրեաս	Ανδρεας	ანდრე'ოს	
აუგუსტოს	აგუსტოს	Աւգոստոս	Αυγουστος	აგუსტოს	
აპარონ	აპრონ	Ասարոն	Ααρων	აპრონ	აპრონ
ბარაკ	ბარაკ	Բարակ	Βαηακ	ბარაკ	ბარაკ
გედეონ	გედეონ	Գեդեոն	Γεδεων	გედე'უნ	გედე'ონ
და[ავი]თ	დავით	Դավիթ	Δαυιδ	და'ურდ	და'ურდ
ელი(ა)ა	ელია	Էլիա	Ηλιας	ელრან	ელრან'ჰუ
ელისაბეთ	ელისაბეთ	Ելիսաբեթ	Ελισαβετ	ელრმა'	ელრმა'
ელიშა	ელისე	Եղիսե	Ελισαιος	ელრმა'	ელრმა'
ერემიამ	ერემია	Երեմիա	Ιερεμιας	ერამან	იერემან'ჰუ
ეშაია/ისა	ესაია/ესაია	Էսայա	Ησαιας	ეშა'ან	ეშა'ან'ჰუ
ზაქარი(ა)ა	ზაქარია	Զαχαρια	Ζαχαριας	ზეჰარან	ზეჰარიან'ჰ
თომას	თომა	Թովմաս	Θωμας	თა'უმა	
ისაკ	ისა(ჰ)აკ	Իսահակ	Ισαακ	ისჰაკ	ისჰაკ
ისტეფანოს	სტეფანე	Ստեփանոս	Στεφανος	ესტეფანოს	
კირინეს	კვრინეზ	Կիրենիոս	Κυρηνιος	კურინოს	
ლაზარ	ლაზარე	Լαզարոս	Λαζαρος	ლე'ზარ	
ლუკას	ლუკა	Լուկաս	Λουκας	ლუ'ტოს	
მათეოს	მა(ტ)თეოს	Մատթեոս	Ματθαιος	მათაე	
მართა	მართა	Մարթա	Μαρθα	მართა	
მარამ	მარიამ	Մարիամ	Μαριαμ	მარამ	

¹ მასალიათვის იხ. გიპერტი და სხვ. 2009: II-79-II-86.

მუსე, მუსჴს	მოსე	Մովսէս	Μασσης	მუშე	მომჴჳ
ნაემან	ნემან	Նեւման	Ναιμαν	ნა'მნ	ნა'ნმნ
ნათანაელ	ნათანაწლ, ნათანაელ	Նαթանայէլ	Ναθαναηλ	ნათანადრ'ლ	ნეთანე'ვლ
დავობ, -ოს	იაკობ	Յակովբ	Ιακωβ	ია'ვობ	ია'ვობ
ეესო	ესავ	Էսաւ	Ησαυ	'ისუ	'ესაუ
ე[ეს]უს	ი[ეს]უ	Յ[իսու]ս	Ιησους	ეეშუ	ეეშუა'
ეეშ	იესე	Յեսէ	Ιεσσα	იიშად	იიშად
ეეშო	ისო	Յեսու	Ιησους	ეეშუ	ეეშუა'
იო(ვ)ჳ(ან)ან	იოვანე, იო- ჳანე	Յովհաննէս	Ιωαννης	იუჳანან	იოჳანან
იოსწ	იოსეს, იოს- წტოს	Յովսէ	Ιωσηφ	იოსრ	
იოსეფ,	იოსეფ, იო- სებ	Յովսէբ	Ιωσηφ	იაუსეფ	იოსეფ
იოსწფ					
იუდა	იუდა	Յուդա	Ιουδας	იიჳუდა	იეჳუდაჳ
იუნან	იონა	Յովնան	Ιωνα	იუნან	იონან
პაულოს	პავლე	Պաυλος	Παυλος	ფაულოს	
პეტროს	პეტრე	Պետրոս	Πετρος	ფეთროს	
პილატოს	პილატე	Պիլատոս	Πιλατος	ფრლატოს	
რაქელ	(ჳ)რაქელ	Հռαϋէլ	Ραχηλ	რაჳელ	რანჳელ
სალომე	სალომე	Սաղովմէ	Σαλωμη	შალუმ	
სამუ-წლ/ სა- მუ-ელ ?	სამოელ	Սամուէլ	Σαμουηλ	შემუ'ელ	შემუ'ელ
სიმონ	სიმონ	Սիմովն	Σιμων	შემ'უნ	შიმე'ონ
ტიმოთეოს	ტიმოთეოს	Տիմոթէոս	Τιμοθεος	თიმოთე'ოს	
ტიტოს	ტიტე	Տիտոս	Τιτος	თითოს	
ფილიპ(ჳ)ოს	ფილიპე	Փիլիպպոս	Φιλιππος	ფრლრფფოს	
ქ[რისტო]ს	ქ[რისტ]ე	Ք[րիստո]ս	Χριστος		
ჳამუს	ამოს	Ամովս	Αμωσ	'ამუს	'ამოს
ჳეროდ-ეს/ ჳეროდ-წს	ჳეროდე	Հերովդէս	Ηρωδης	ჳეროდეს	
ჳეროდიუ	ჳეროდია	Հերովդիս	Ηρωδια	ჳეროდია	

კავკასიის ალბანურ წერილობით ძეგლებში დადასტურებული ბიბლიური სახელების ნაწილი ბერძნულ ტრადიციას ასახავს ისევე, როგორც ეს არის სომხურსა და ქართულში. ამასთან მთელი წყება სახელებისა (**აბრაჳამ** „აბრაამი“, **აჳარონ** „აარონი“, **ელიშა** „ელისე“, **ეშაია** „ესაია“, **იოჳანან** „იოანე“, **მარია** „მარიამი“, **მუსე** „მოსე“, **ლააზარ** „ლაზარე“, **ეეშ** „იესე“, **ეეშო** „ისო“, **იუნან** „იონან“, **ჳამუს** „ამოსი“) უშუალოდ სემიტური ენების ფორმათაგან უნდა მომდინარეობდეს. ამავე რიგისა ჩანს შემდეგი სახელები: **ელია** „ელია“, **ერემია** „იერემია“, **ზაქარია** „ზაქარია“, **ისა** „ესაია“ და **ისტეფანოს** „სტეფანე“. უკანასკნელი ფორმა, შესაძლებელია, საკუთრივ ალბანურის ნიადაგზე წარმოქმნილი იყოს, რადგან კავკასიის ალბანურში არ დასტურდება თანხმოვანთა თავმოყრა სიტყვის აბსოლუტურ ანლაუტში.

კავკასიის ალბანურ წერილობით ძეგლებში გვხვდება შემდეგი გეოგრაფიული სახელები:

კავკ.-აღბ.	ქართული	სომხური	ბერძნული	სირიული	ებრაული
არაზიმა	არაზია	Արաբիա	Αραβία	არაზრდა	‘არაზ
არიმათა	არიმათია	Արիμαθես	Αριμαθια	რამმა	
ბეთლაჰემ	ბეთლემ	Βηθλεεμ	Βηθλεεμ	ბეთ-ლაჰემ	ბეთ-ლეჰემ
ბითანი	ბეთანია	Βηθανια	Βηθανια	ბეთ-‘ანან	
გალილეა/ გა-ლილ ეა	გალილეა	Γαλιλαια	Γαλιλαια	გალრლ	გალრლ
დამასკოს	დამასკე	Դամασκոս	Δαμασκος	დარ-მსუჯ	დამმსუჯ
ერუსალემ	ი[ერუსა]ლ[ემ]	Երուսաղեմ	Ιεροσολυμα	ურუშლემ	ეგრუმლაიმ
ეფრაიმ	ეფრაიმ	Եփրայիմ	Εφραϊμ	აფრემ	ეფრაიმ
იჰუდა	ჰურისატან-ი	Հրեաստան	Ιουδαια	ეგჰუდა	
კანა	კანა	Կանա	Κανα	კანენე	
კაფარნა(ჰ)ომ	კაფარნაომ/ კა-ფარნაუმ	Կαփαρναούμ	Καφαρναουθ	ქეფარნაჰუმ	
ნაზარეთ/ ნა-ზარტო	ნაზარეთ	Նαզαρεթ	Ναζαρα-εθ	ნასრად	
იორდანან	იორდანე	Յորդանան	Ιορδανης	აურდანან	იორდან
სერებთა	სარფეთა	Սαρυփթա	Σαρεπτα	სარფათ	სარფათჰ
სიონ	სიონ-ი	Սիօն	Σιων	სეფონ	სიონ
ტიბერია	ტიბერია	Տիբերիաս	Τιβεριας	თრბერდრს	
ქანანა	ქანან-ი	Քանան	Χανααν	ქენან	ქენან
შილოჰამ/ ში-ლოჰან	სილოამ	Սիղօղամ	Σιλωαμ	შილუჰან	შელაჰ
ჰერმონ	ერმონ-ი	Հերմոն	Ερμωνιμ	ჰერმონ	ჰერმონიმ
ჰრამა	ჰრამა	Հրամա	Ραμα	რამმა	რამჰ

ამ შემთხვევაშიც აღბანურ-სემიტური უშუალო პარალელები საგრძნობია: **არაზიმა** „არაბეთი“, **ბეთლაჰემ** „ბეთლემი“, **იჰუდა** „იუდეა“, **კაფარნაჰომ** „კაპერნაუმი“, **იორდანან** „იორდანე“, **შილოჰამ/ შილოჰან** „სილოამი“.

აღბანურ პალიმფსესტიკში გვხვდება შემდეგი ეთნონიმები:

კავკ.-აღბ.	ქართული	სომხური	ბერძნული	სირიული	ებრაული
ასორუნ	ასური	Ասորի	Συρος	არმზად	
ასორუხ	ასურნი, ასურეთი	Ասորիք	Συρια	სურრამ	
გალილ(ე)აუხ	გალილეა	Գալիլեացիք	Γαλιλαια	გალრლ	გალრლ
ებრაუნ	ებრაელი	Եփրայեցիք	Εβραισθ	‘ებრად	
ებრაუხ	ებრაელი	Եփրայեցիք	Εβραισθ	‘ებრად	
ეგიპტოსუხ	ეგვიპტე, მეგვიპ-ტელნი	Եգիպտացիք	Αιγυπτος	მესრენ	მისრამგჰ
ელლაუნა	ბერძენი	Յունասրեն	Ελληνισθ	აუნრდ	
ეფესაუხ	ეფესელი	Եփեսացիք	Εφεσισθ	ეფესრამ	
ვაჩარ	ჰურია	Հրեայ	Ιουδαιος	ეგჰუდა	ეგჰუდა
ზადოკაუხ	სადუკველნი	Սադուկեցիք	Σαδδουκαιοι	ზადუჰან	
თესალონიკ(ე)უხ/ თესალონიკ(ე)უხ	თესალონიკელნი	Թեսալոնիկեցիք	Θεσσαλονικεις	თესალონჰან	
ისრაელ(ე)ლ	ისრაელი/ ისრაელი	Իսրայելի	Ισραηλ	ისრან’ელ	ისრან’ელ
ისრაელ(ე)ლუნ	ისრაელიტელი	Իսրայելիացի	Ισραηλιτης	ბარ ისრან’ელ	
ისკარიოტ(ე)უნ	(ი)სკარიოტელი	Իսκαριօղացի	Ισκαριωτης	სკარაჰთან	
კორინთაუხ	კორინთელი	Կորინթացիք	Κορινθιοι	კორინთან	
მადელაუნ	მადელ(ა)ნელი	Մαδελայեցի	Μαδελαιη	მაგელანთან	
ნაზორაუნ	ნაზარეველი/ ნა-ზორეველი	Նազարեցի	Ναζαρεθιος	ნასრამ	
სამარ(ი)აუნ	სამარიტელი	Սամարացի	Σαμαριτης	შამრამთან	
სამარაუხ	სამარიტელი	Սամարիցիք	Σαμαριται	შამრამ	შომგონიმ
სიდონაუხ	სიდონია	Սիդօնացիք	Σιδωνια	სიდონ	სიდონ
ფარისაუხ	ფარისეველნი	Փարիսացիք	Φαρισαιοι	ფაროჰან	
ჰრომაუხ	ჰრომელი	Հրօղացիք	Ρωμαιοι	რჰუმან	

აქ ალბანურ-სემიტური უშუალო პარალელები არ არის დიდი. მათ რიცხვს შეიძლება მხოლოდ ერთი ფორმა **ზადოკაუხ** „სადუკეველნი“ მივაკუთვნოთ, მაშინ როდესაც ბერძნული ენიდან უეჭველად გვაქვს შემდეგი ფორმები: **ეგიფტოსუხ** „ეგვიპტელები“, **ისკარიოთ(ვ)უნ** „ისკარიოტელი“, **სამარ(ი)აუნ**, **სამარაუხ** „სამარიტელი“, „სამარიტელნი“, **ფარისაუხ** „ფარისეველნი“. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ფორმა **ელლაუნა** „ბერძენი“, რომელიც უშუალოდ ბერძენთა თვითსახელწოდებას იმეორებს და არ დასტურდება არც სომხურსა და არც ქართულში.

ანთროპონიმთა შორის სემიტურ-ალბანური პარალელების დიდი რაოდენობა, რომლებიც არ დასტურდება სომხურსა და ქართულში, მიგვანიშნებს სირიულ-არამეულის დიდ გავლენაზე კავკასიის ალბანურ ენაზე. ეს შესაძლებელია აიხსნას როგორც სირიულ-არამეულის ფართო გავრცელებით კავკასიის ალბანეთში, ასევე იმით, რომ ბიბლიის თარგმანი კავკასიის ალბანურ ენაზე, რომელიც შემოგვრჩა პალიმფსესტების სახით, განხორციელდა უშუალოდ სირიული დედნის საფუძველზე და, შესაძლოა, წმინდა მიწაზე, სადაც, თუ „ალვანთა ქვეყნის ისტორიას“ ვენდობით, ალბანური სამონასტრო კერები არსებობდა (მოვსეს კალანკატუაცი 1985: 133-134).

ი. გიპერტისა და ვ. შულცეს აზრით კი, სემიტური ნასესხობები კავკასიის ალბანურში მოხვდა არა უშუალოდ, არამედ ბიბლიის სომხური თარგმანის მეშვეობით, რომელიც ჩვენემდე არ მოღწეულა (გიპერტი და სხვ. 2009: II-84), თუმცა ეს მსჯელობა არცერთი არგუმენტით არ არის გამყარებული.

ლიტერატურა

მოვსეს კალანკატუაცი 1985 – მოვსეს კალანკატუაცი, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო ლიანა დავლიანიძე-ტატიშვილმა, თბილისი: მეცნიერება, 201 გვ.

გიპერტი და სხვ. 2009 – J. Gippert, W. Schulze, Z. Aleksidze, J.-P. Mahé, The Caucasian Albanian Palimpsests of Mt. Sinai, 2 vols., Brepols, 2 vols, 530 p.

ROMAN LOLUA

Borrowed Vocabulary in the Caucasian Albanian Written Monuments

S u m m a r y

Caucasian Albanian includes vocabulary borrowed from Georgian, Armenian, Greek, Syriac, Persian and other languages. Sometimes it is difficult to determine the source language.

Albanian borrowed both Christian (**axsiba(j)/axçiba(j)** “resurrection”, **madil̄/midil̄** “grace”) and secular terms (**saʹurzel** “armchair”, **saxej** “face”, **xexer** “saw”) from the Georgian language. We think that the words **ķil̄t̄** “lock” (< Syr. (a)ql̄idā), **pilin̄z** “copper”, **mušax̄** “worker” (cf. Arm. **Մշակ mšax̄**), **eķlesi** “church”, **angelos** “angel” and others might have entered the language through Georgian.

Albanian borrowed **marmin̄** “body” and probably the word **garazman** “grave” as well (cf. Arm. **Գերեզմանu gerezman**) from Armenian. The words **salmos** “psalm”, **vašamak̄** “shroud”, **hetanos** “pagan” and others were borrowed through Armenian.

As a rule, Greek and Syriac loanwords entered Caucasian Albanian through Armenian or (and) Georgian. The exception is the word **krobaaq** “cherubim” (Syr. **krōbā**, cf. Geo. **kerobini**, Arm. **Գրովբէր krovbēk**, Gr. **Χερουβιμ**).

Most of the Persian loanwords appear to have entered Caucasian Albanian directly from Persian, e.g., **afre-(pesun)** “to praise”, Mid. Pers. **ā-fri**, cf. Arm. **Աւիթնւն awihrnem**; **pusak** “crown” - Parth. **pusag**, Sogd. **pusak**, cf. Arm. **Պսակ psak̄** and others. Some lexemes of non-Iranian origin might have entered Albanian through Persian, e.g., **šambať/šanbať** “Saturday” – Parth. **šambat**, cf. Geo. **šabati**, Arm. **Շաբաթ šabat**, Greek. **Σάββατον**, Syr. **šabtā** and others.

We should mention a large number of Semitic-Albanian parallels in anthroponyms that are not attested in Armenian and Georgian, which indicates the great influence of Syriac-Aramaic on the Caucasian Albanian language. This can be explained both by the wide spread of Syriac-Aramaic in Caucasian Albania, and the fact that the translation of the Bible into the Caucasian Albanian language, which has survived in the form of palimpsests, was carried out on the basis of the Syriac original and, perhaps, on the Holy Land, where, if we trust “the history of the Alban country”, the Albanian monastery hearths existed.

According to J. Gippert and W. Schulze, Semitic borrowings entered Caucasian Albanian not directly, but through the Armenian translation of the Bible, which has not reached us, although this reasoning is not supported by any arguments.

ქეთევან მარგიანი

**კალკი და ინფორმაციის სტრუქტურირების პრობლემა
დიგლოსიის პირობებში**

(ერთი სვანურ-ქართული მონაცემის მიხედვით)¹

ორენოვნებასთან დაკავშირებული პრობლემების კვლევისას გამოიყენებენ ისეთ ტერმინებს, როგორცაა „თეთრი ლაქა“, „თავისუფალი ადგილები“. სპეციალურ ლიტერატურაში გახაზულია, რომ „ისევე, როგორც „თავისებური“ შეიძლება ეწოდოს ამა თუ იმ გრამატიკულ მოვლენას **მხოლოდ სხვა ენის** სათანადო სისტემასთან მიმართებაში, პირობითია ტერმინებიც „თავისუფალი ადგილები“, ანუ „თეთრი ლაქები“ (მიქელაძე 2008: 103). როგორც კვლევა აჩვენებს, აღნიშნული ტიპის აცდენა სალიტერატურო ენისა და ზეპირი მეტყველების, არასალიტერატურო ენის ლექსიკურ ერთეულებს შორის (როგორც ფუნქციის, ასევე ამ ერთეულის არასათანადო ადგილას გამოყენების თვალსაზრისით) და ე. წ. „თავისუფალი ადგილები“ არა მხოლოდ სხვადასხვა აგებულების, არამედ მონათესავე ენებშიც, ანუ არა მხოლოდ ბილინგვიზმის, არამედ **დიგლოსიის პირობებშიც** არსებობს და შეიძლება გახდეს სტილური გაუმართაობის, კალკირების საფუძველი. როგორც ცნობილია, „**დიგლოსია** – ორენოვნების ერთ-ერთი განსაკუთრებული სახეობაა და არის *სოციალური სტატუსით განსხვავებული ორი ენის, ან ერთი და იმავე ენის სხვადასხვა ვარიანტების გამოყენება*, ამა, თუ იმ სამეტყველო სიტუაციაში“ (გამყრელიძე 2008: 459-460). ნებისმიერი ორენოვანი სიტუაცია კი „უნიკალურია თავისი ბუნებით და აბსოლუტური დამთხვევა აქ საერთოდ გამორიცხულია“ (მიქელაძე 2008: 8). გამონაკლისი არც ქართველური ენებია ამ თვალსაზრისით. წინამდებარე სტატიაში განვიხილავთ კალკირების მხოლოდ ერთ შემთხვევას სვანურ-ქართული მეტყველების ფარგლებში ერთი ნაწილაკის მაგალითზე და გავანალიზებთ ამ მოვლენის მიზეზ-შედეგობრიობას მონათესავე ენებში.

ცნობილია, რომ ნაწილაკი, როგორც ფორმაუცვლელი ენობრივი ელემენტი, მორფოლოგიურ ანალიზს არ ექვემდებარება, თუმცა მნიშვნელოვანია არასალიტერატურო ქართველური ენის (ამ შემთხვევაში სვანურის) ნაწილაკთა ფონეტიკური და ფუნქციური მიმართება სალიტერატურო ქართული ენის შესაბამის მონაცემებთან.

¹ წაკითხულია მოხსენებად ვარლამ თოფურის საიუბილეო სხდომაზე თსუ-ში 08.01.2024.

ნაწილაკები სვანურში, ქართულის მსგავსად, ან სუფიქსებია, ან ცალკე მდგომი ელემენტები და დასტურდება სხელთანაც და ზმნასთანაც. ზოგი სვანური ნაწილაკი, არქაულობის, სემანტიკის გადაწევის ან გაფართოება-დავიწროების გამო (ერთ ან მეორე ენაში), ფუნქციურად მხოლოდ ნაწილობრივ შეესაბამება ქართულის ფონეტიკურად ფარდ ნაწილაკს. მათ შორისაა გარ ნაწილაკი, რომელსაც, სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, როგორც მატერიალურად, ასევე ფუნქციურად ქართულის -ლა ნაწილაკის ფარდად მიიჩნევენ. ის, მსგავსად ქართულისა, უსათუოდ მოსდევს სიტყვას, რომელსაც მიემართება (თუმცა, მიღებული დაწერილობით, რატომღაც, იწერება ცალკე!).

ერთი შეხედვით, სვანურში საანალიზო ნაწილაკის მოქმედების არეალი, ქართულთან შედარებით, თითქოს უფრო ფართოა, რადგან ნაწილაკიანი ფორმის გადმოქართულებისას, კონტექსტის გათვალისწინებით, არა მხოლოდ -ლა, არამედ „მხოლოდ“, „მარტო“ ლექსემებიც შეესაბამება, რაც ქართულში -ლა ნაწილაკის ფუნქციური დავიწროებით უნდა აიხსნას,

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ძველ ქართულში -ლა ნაწილაკი პოლიფუნქციური იყო: გამოიყენებოდა როგორც მაპირისპირებელი კავშირის, ისე ნაწილაკის ფუნქციით. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში იგი გამოხატავდა როგორც დაეჭვებას („ეგების, იქნებ“), ისე **გამორიცხვა-შეზღუდავას** („მარტო“) (მიძიგური 1973: 402-405).

ე. ბაბუნაშვილის მოსაზრებით, ძველ ქართულში -ლა ნაწილაკის ძირითადი ფუნქციაა დროზე მითითება. სხვადასხვა მეტყველების ნაწილზე დართვისას გარკვეული დროული ნიუანსი შეაქვს წინადადებაში და გამოხატავს „ჯერ, ჯერ კიდევ, კვლავ, ისევ, კიდევ“ მნიშვნელობებს (ბაბუნაშვილი 1957: 236-237): „აქამომდე ცოცხალ-და არსა საწყალობელი იგი?“ [შუშ. 21: 21-22 A44]; „რამეთუ არღა მოწვეწულ იყო ჟამი მისი“ [აბ. 62: 19]. მკვლევრის აზრით, ამ ფუნქციიდან უნდა განვითარებულიყო **გამორჩევითობის** ფუნქცია, როდესაც -ლა ნაწილაკი მხოლოდ, მარტო-ს მნიშვნელობით გამოიყენება (ბაბუნაშვილი 1957: 236-237).

სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, „ძველ ქართულ ორიგინალურ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში მეორეული ფუნქციით შედარებით ნაკლები სიხშირით დასტურდება -ლა ნაწილაკი; იგი კიდევ უფრო იშვიათი გამოყენებისაა ახალ ქართულში. ფუნქციური მრავალფეროვნების მიუხედავად, მაინც ვიწროვდება მისი გამოყენების არე. განვითარების პროცესში სემანტიკური მხარე მნიშვნელოვნად არ შეცვლილა, თუმცა დროის სემანტიკა შედარებით დაირრდილა და გამორჩევითობის მნიშვნელობა გააქტიურდა. როგორც სხვა ნაწილაკების შემთხვევაში, აქაც აღწერითი წარმოება იკიდებს ფეხს და *მხოლოდ*, *მარტო* ფორმები ანაცვლებს -ლა ნაწილაკს“ (მჭავანაძე 2019: 75-89).

როგორც ირკვევა, აღნიშნულის საპირისპირო პროცესთან გვაქვს საქმე სვანურში, ამ ენაში სწორედ -ლა-ს მეორეული მნიშვნელობა - გამორჩევითობის ჩვენება იქცა საანალიზო ნაწილაკის ერთადერთ ფუნქციად. რაც შეეხება, ქართულ *მარტო* და *მხოლოდ* ლექსემებს, მათი ფარდი ნაწილაკები (/ლექსემები)

ამ ენაში არ ჩამოყალიბებულა. უფრო მეტიც: ზმნიზედის ფუნქციითაც *მარტო(დ)* სიტყვა სვანურს არ მოეპოვება და მას აქაც *გარ* ნაწილაკი ანაცვლებს მისამართ სიტყვასთან ერთად (*ის სულ მარტო დარჩა – ეჯა ჰანდურ ჯა გარ ასანდ, ზედმიწევნით: ის სულ თვითონ მარტო დარჩა*). შესაბამისად, გამოდის, რომ ქართულში *ღა*-ს ფუნქციის დავიწროების პარალელურად, სვანურში *გარ* ნაწილაკის ფუნქცია ფართო დარჩა (ის ერთდროულად ანაცვლებს *-ღა, მარტო, მხოლოდ* ნაწილაკებს).

ქართულად მეტყველებისას სვანური ენის მატარებელი *-ღა* და *მხოლოდ* ნაწილაკიან ფორმებს იშვიათად გამოიყენებს (ისინი უფრო სალიტერატურო ენის კუთვნილებაა და არა ზეპირი მეტყველებისა). ამიტომაც სვანი მთქმელის მხრიდან ყველაზე ხშირია *მარტო* ლექსემის ხმარება; სიტყვა *მარტოს* ადგილს კი მთქმელი განსაზღვრავს სვანურის მიხედვით, ანუ *მარტო* ლექსემა ასეთ შემთხვევაში უსათუოდ იმ სიტყვის შემდეგ იკავებს ადგილს, რომელსაც სვანურში *-გარ* ერთვის; როცა ქართულ წინადადებაში ნაწილაკის (*-ღა, მარტო*) ადგილი შეესაბამება სვანური კონსტრუქციისას, სტილი მეტნაკლებად გამართული გამოდის:

(1) *აჩანდ ჯა გარ, აფხნეგურ* (სვ. პრ. 1939: 163, 22) – „წავიდა *ის* (თვითონ) *მარტო*, უამხანაგოდ“.

(2) *ამბჷარს ესერ ჩუ ვედდ გარ ახჩედა* (სვ. ქრ. 1978: 152, 20) – „მტრებს *ძლივსლა* გამოვექეციო“ („მტრებსო ძლივსლა გამოჰქეცევია“).

მაგრამ ხშირად ნაწილაკის არასათანადო ადგილას ჩასმის გამო, რაც სვანურის პირდაპირი თარგმანის შედეგია, წინადადება სტილურად გაუმართავია და ყურს სჭრის მსმენელს. ეს უკვე, ცხადია, სვანურის კალკია. მაგალითად, თუ ერთ შემთხვევაში პირდაპირი თარგმანი ქართულად ასე თუ ისე მისაღებია (3), მეორე შემთხვევაში სტილური ხარვეზია (4), (5), (6):

(3) *სემი ბუღუა მი გარ ჳზუიჰ* (სვ. პრ. 1939: 423, 36) – „სამი ბულა *მე მარტო* დავკალი“ (სვ. პრ. 1939: 423, 36);

(4) *ეჩქანდონ გარ ალზინელი ლაღობ – მერე მარტო* დაწყებულა მეფუტკრეობა („სკობა“)“ (სვ. პრ. 1939: 56, 28), ნაცვლად წყობისა: „მხოლოდ/მარტო მერე...“;

(5) „გიორგი გუშინ უნდა მოსულიყო, მაგრამ დღესლა მოაღწია/მხოლოდ დღეს მოაღწია“ –ს ნაცვლად იტყვიან: „*დღეს მარტო* მოაღწია“;

(6) „ესლა დამრჩა“ – „*ეს მარტო* დამრჩა“ და სხვ.

როგორც აღვნიშნეთ, მოცემულ შემთხვევაში კალკის საფუძველი არის სტრუქტურა, სიტყვათა რიგი: სვანური ენის მატარებელი, იმის გამო, რომ *გარ* ნაწილაკის ადგილი მის ცნობიერებაში მყარია (უსათუოდ მისამართ სიტყვას მოჰყვება), *მარტო* ნაწილაკსაც ამის მიხედვით უჩენს ადგილს კონსტრუქციაში.

აღნიშნული მოვლენა მხოლოდ სტილური ხარვეზით არ შემოიფარგლება; როგორც ცნობილია, ინფორმაციის სტრუქტურირებისთვის მნიშვნელოვანია სიტყვათა რიგი, საფოკუსე სიტყვის ადგილი წინადადებაში. *მარტო* (*გარ*) ნაწილაკის მისამართი სიტყვისგან მოუცილებლობა კი ზოგიერთ შემთხვევაში

არღვევს ინფორმაციის სტრუქტურას და მთლიანობაში ცვლის წინადადების სემანტიკას, ინფორმაციას; მაგალითად, *მე მარტო მოვედი* და *მარტო მე მოვედი* ინფორმაციულად სხვადასხვაა: პირველი ნიშნავს, რომ „არავინ არ მახლდა“, მეორე კი „ჩემ გარდა, სხვა არავინ მოვიდა“, სვანური (7) **მი გარ ოღუე/ონჭუედ** წინადადების კალკი ამ შემთხვევაში იქნება „**მე მარტო მოვედი**“ (მაშინ, როცა იგულისხმება *მხოლოდ მე მოვედი*).

ქართულში თუ *მარტო* ნაწილავს *მხოლოდ* ნაწილაკი ბუნებრივად ჩაენაცვლება, მაშინ ის ნაწილაკია, ხოლო თუ ვერა – ესე იგი ის კვლავაც ზმნიზედაა (შდრ. *მარტო მე მოვედი* და *მე მარტო მოვედი*), შესაბამისად ეს განსაზღვრავს საანალიზო ლექსემის ადგილსაც წინადადებაში, რაც სვანურში ფუნქციურად ფარდი ლექსიკური ერთეულების არარსებობის გამო, ცხადია, შეუძლებელია, მაგრამ, როგორც აღმოჩნდა, კალკირების საფუძველი ლექსიკურ ერთეულთა შეუსაბამობაზე მეტად საანალიზო ნაწილაკის მყარი ადგილია კონსტრუქციაში:

(8) **ალი გარ ანჭუედ** „*ეს მარტო წაიკითხა*“...; საიდანაც მსმენელმა

შეიძლება დაასკვნას, რომ მთქმელმა მარტომ, დაუხმარებლად წაიკითხა (წიგნი, გაზეთი...), ფაქტობრივად კი იგულისხმება „*მარტო/მხოლოდ ეს წაიკითხა*“;

(9) **ბეფშუდ ალ დიარ გარ ლალუმ** „*ბავშვმა ეს პური მარტო შეჭამა*“

ეს ქართული თარგმანი რეალურად ნიშნავს „მარტოკამ შეჭამა“, სინამდვილეში კი მთქმელს უნდა თქვას, რომ ბავშვმა მარტო ეს პური ჭამა, სხვა არაფერი. როგორც ვხედავთ, ინფორმაციულად ეს კონტექსტები განსხვავებულია და ამის საფუძველი არის ნაწილაკის არასწორი პოზიცია ქართულ ვარიანტებში.

ქართულში თუ *მარტო* ნაწილავს *მხოლოდ* ნაწილაკი ბუნებრივად ჩაენაცვლება, მაშინ ის ნაწილაკია, ხოლო თუ ვერა – ესე იგი ის კვლავაც ზმნიზედაა (შდრ. *მარტო მე მოვედი* და *მე მარტო მოვედი*), შესაბამისად ეს განსაზღვრავს საანალიზო ლექსემის ადგილსაც წინადადებაში, რაც სვანურში ფუნქციურად ფარდი ლექსიკური ერთეულების არარსებობის გამო, ცხადია, შეუძლებელია, მაგრამ, როგორც აღმოჩნდა, კალკირების საფუძველი ლექსიკურ ერთეულთა შეუსაბამობაზე მეტად საანალიზო ნაწილაკის მყარი პოზიციაა (იდგეს უსათუოდ მისამართი სიტყვის შემდეგ!) კონსტრუქციაში. ეს კი გამოწვეულია სწორედ არქაული ვითარებით – ქართულ -და ნაწილაკთან სემანტიკური შესაბამისობით და ენაში *მხოლოდ*, *მარტო* ნაწილაკების არარსებობით.

ამრიგად, სვანური ენის მაგალითზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ლექსიკური დაუმთხვევლობა („თავისუფალი ადგილები“) მოძმე ენებში არც ისე „უვნებელი“ მოვლენაა, ვინაიდან ის არამარტო სტილურად გაუმართავი მეტყველების, არამედ ინფორმაციული სტრუქტურის რღვევის საფუძველიცაა.

ლიტერატურა

ბაბუნაშვილი 1957 – ე. ბაბუნაშვილი, ნაწილაკები ძველ ქართულში. თსუ შრომები 67. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

გამყრელიძე 2008 – თ. გამყრელიძე, თეორიული ენათმეცნიერების კურსი. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

მიქელაძე 2008 – მ. მიქელაძე, ინტერფერენციული პროცესები წოვათუშურ ენაში. თბილისი.

მჟავანაძე 2019 – მ. მჟავანაძე, „ნაწილაკები ძველ ქართულში“ (ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის მიხედვით) (ელ. ვერსია).

ონიანი 1998 – ალ. ონიანი, სვანური ენა. თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

შანიძე 1973 – ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ძიბიგური 1973 – შ. ძიბიგური, „კავშირები ქართულ ენაში“, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

KETEVAN MARGIANI

A Calque and the Problem of Structuring Information under Conditions of Diglossia

(Based on the Svan-Georgian Data)

S u m m a r y

Just like in the Georgian language, the Svan particles are either suffixes or separate elements found both with the noun and the verb. Due to their archaic nature, changed semantics or expansion of the meaning (in one language or the other), the Svan particles only partially correlate with their phonetic equivalents in Georgian. The same can be said about the particle *gar*, which, according to special literature, is considered to be equal to the Georgian particle *-ga* both materially and functionally. Like Georgian, this Svan particle follows the word it is related to. However, according to the spelling rules, it is written separately. At a glance, the area of functioning of this Svan particle is broader compared to the Georgian one, because, when we translate the Svan forms that contain the mentioned particle,

taking the context into account, the Georgian equivalents include not only the particle *-ya*, but also the lexemes *mxolod* “solely” and *marṭo* “only”.

In our opinion, the situation regarding the Svan particle is archaic: in Georgian, at a certain stage of the language development, the archaic *-ya* was mostly replaced by the lexemes *mxolod* and *marṭo*. However, the Svan language does not have any lexemes correlated to them. Instead, the particle *gar* (*-ya*) is used in all contexts.

When speaking in Georgian, the Svan speaker rarely uses the forms with the particle *-ya* or the lexeme *mxolod* (even in Georgian, such forms belong to the literary language rather than oral speech). Therefore, the Svan speaker will chiefly use the lexeme *marṭo*. The position of the lexeme in a sentence is defined on the basis of the Svan language, i.e., in the Georgian speech of the Svan speaker, the lexeme *marṭo* follows the word that includes the particle **-gar** in Svan. Thus, we get the Svan calque and, correspondingly, a Georgian sentence that is stylistically incorrect. In some cases, this fact affects the content, e.g., instead of the correct Georgian sentence *giorgi gušin unda mosuliqo, magram dyesya moayṭia/mxolod dyes moayṭia* “Giorgi was to come yesterday, but he came here only today”, the Svan speaker says: *dyes marṭo moayṭia*; Instead of saying *esya damrča* “I have left only this”, the Svan speaker says *es marṭo damrča*; Instead of *marṭo/mxolod es çaviṭitxe* “I have read only this”, the Svan speaker says *es marṭo çaviṭitxe*, etc.

As it turned out, the cause for the calque is the fixed position of the Svan particle in the construction rather than lexical non-correspondence.

Thus, the above-mentioned non-correspondence between the literary language and oral speech and the lexical units of the non-literary language (with regard to both the function and the position in a sentence) and the so-called “gaps” can lead to stylistic discrepancy and calquing not only in the languages of different structures but also in the related languages.

ნანა მაჭავარიანი

**მდედრობითობის აღმნიშვნელი -ფს აფიქსიდი
აფხაზურ ფლორისა და ფაუნის ლექსიკაში**

ენაში აისახება ადამიანის გარემომცველი სამყარო, მისი ყოფიერება. ასევე ენაში უკუფენილია სამყაროს შესახებ ათასწლეულებისა და ასწლეულების წინ არსებული წარმოდგენა. ზოგადად ლექსიკაში, ლექსიკის ცალკეულ უბანსა თუ სიტყვაწარმოებით ინვენტარში შესაძლოა დალექილი აღმოჩნდეს მეცნიერულად ფასეული არაერთი ისტორიული თუ ეთნოლოგიური ფაქტი, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობის გათვალისწინება ხშირ შემთხვევაში ნათელს ჰფენს ძნელად ასახსნელ ენობრივ მოვლენებს და პირუკუ – ენის არქაულმა ვითარებამ შეიძლება შემოგვინახოს ისტორია-ეთნოლოგიის თვალსაზრისით არაერთი მნიშვნელოვანი რამ.

იბერიულ-კავკასიურ ენებში სქესი, როგორც გრამატიკული კატეგორია, არ გამოიყოფა. ასევე არასისტემურია სქესის აღნიშვნა აფხაზური ენის ფლორისა და ფაუნის ლექსიკაში, მაგრამ მიუხედავად ამისა, სქესის აღნიშვნის თავისებურებათა კვლევა ამ ენაში ძალზე საინტერესოა.

აფხაზურში მამრობითობას აღნიშნავს სუფიქსი **-აზ/ზა**, რომელიც მომდინარეობს **აზ** „მამა“ სიტყვიდან: **აზ** „ბოტი“, **აგ^აგ^აზა** (ზზ.), **აგ^აგ^აზ** „ხვადი კატა“, **აზღაზ** „ხარ-ჯიხვი“, **აჩაზა** „მამალი ცხენი“, ახტა „ვაყა“.

მამრობითობის აღმნიშვნელია ასევე **-ლ** სუფიქსიც, რომელიც **აღ-არა** „აღმოცენება“ სიტყვას უნდა უკავშირდებოდეს: **ათგლ** „ყოჩი“, **აზაღ** „ვაცი“, **აგ^ააღ** „კურო“, **აპ^ააფაღ** „კერატი“. **არ-ზა-ღ** „მამალი“. საგულისხმოა, რომ აღნიშნულ **-ღ** ელემენტს დაირთავს **აკ^ატაღ** „კვერცი“ ლექსემაც.

მდედრობითობას აღნიშნავს **-ან/-ნ/ -ნა** სუფიქსი, რომელიც **ან** „დედა“ სიტყვიდან მომდინარეობს: **აჩან** „ფაშატი“, **არცენა** „დედალი“, **აშხარან** „დედალი ფუტკარი“.

მდედრობითობის აღმნიშვნელად გვევლინება ასევე **-ფს** აფიქსიდი, რომლის მნიშვნელობა არის „წყალი, სისველე“. ეს არის საერთო იბერიულ-კავკასიური ძირი, რაც დიდი ხანია, ეჭვგარეშეა.

„წყლის“/„სისველის“ აღმნიშვნელი **-ფს** ძირი ასევე დაკავშირებულია **urina**-სთან (ჩუხუა 2017: 382).

ვფიქრობთ, -**ფს** უნდა იყოს უძველესი ლექსიკური ოდენობა, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობა უნდა ყოფილიყო „სული“/ „წყალი“/ „ნაყოფიერება“.

იბერიულ-კავკასიური მოდემის ხალხთა რწმენა-წარმოდგენებში წყლის სული, სხვაგვარად – წყალში არსებული სული, ძირითადად მდედრობითი ჰიპოსტასისაა.

„**ფსათხა**“, „**ფსახი**“, „**ფსიხალე**“ ლექსემები ადილურ ენებში წყალთან დაკავშირებულ რიტუალთა სახელწოდებებია (ანთელავა 2017: 638).

აფხაზური **აფს** „სული“, **აფს** „წყალი“ შემორჩენილია ჰიდრონიმებში: „**ფსოუ**“, „**სუფსა**“, „**აფსგ**“, „**ლაშფსგ**“, **აფსთა** „ხეობა“ ლექსემაში, ასევე **აფსლგ** „წავი“, სიტყვაში: ზედმიწევნით: „წყალი+ძალი“, **აფსაწლა** „სოჭი“, ლექსემაში, სიტყვასიტყვით: „სულის“ ან „წყლის ხე“.

აფსლგ „წავი“ ნიშნავს „წყლის ძალს“, აქ **ფს** გამოხატავს „წყალს“ და არა მდედრობითობას. ასევეა **აფსგმ** „თეფზი“ ლექსემის შემთხვევაშიც. აქაც **ფს** „წყალს“ გამოხატავს, როგორც ამაზე სამართლიანად მიუთითებდა ნ. მარი. მაშასადამე, **ფს** ელემენტი თავდაპირველად აღნიშნავდა „სულს“ და „წყალს“ და შემდეგ, რადგან სულსა და წყალში არის ნაყოფიერება, იგი იქცა მდედრობითობის აღმნიშვნელად.

ჩვენი აზრით, **ა-ფს** ბგერათკომპლექსი, რომელიც აფხაზურ-ადილურ ენებში „სულს“ და „წყალს“ აღნიშნავს არის სწორედ **ფს** აფიქსის, როგორც ნაყოფიერების აღმნიშვნელის, ამოსავალი და შესაბამისად, ამიტომაც იგი მდედრობითობას აღნიშნავს შემდეგ სახელწოდებებში: **აგგაფს** „ძუ კატა“, **აჩადაფს** „ჭაკი ვირი, ფაშატი, ხრდალი“, **აჟაფს** „დედალი კურდღელი“, **აფსლაჰ** „ნეზვი, დედალი არჩვი“, **აჟან** / **აჟაფს** „ყურძნის ჯიში“.

ამრიგად, აფხაზურ ენაში გვაქვს სქესის აღმნიშვნელი ოთხი ფორმანტი. საინტერესოა როგორია მიმართება ამ ფორმანტებისა ერთიმეორესთან, რატომ გვაქვს ფორმანტთა სიმრავლე სქესის გამოსახატავად?

ვფიქრობთ:

მდედრობითობის უძველესი (თავდაპირველი) აღმნიშვნელი **ფს** ელემენტი უნდა ყოფილიყო, ხოლო **ან/ნა/ნ** აფიქსი, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობაა „დედა“ შედარებით გვიანდელი გვგონია, ადამიანთა საზოგადოების განვითარების შედარებით მაღალ ეტაპზე წარმოქმნილი.

ასეთივე ვითარებას ვვარაუდობთ მამრობითობის **ღ** აფიქსისა და **აბ/ბა/ზ** აფიქსიდან შემთხვევაშიც. ჩვენი აზრით, მამრობითობის აღმნიშვნელი, შედარებით ადრინდელი აფიქსი უნდა იყოს **ღ**, რომლის ამოსავალი მნიშვნელობა „აღმოცენებას“ უკავშირდება, ხოლო ადამიანთა საზოგადოების განვითარების შედარებით მაღალ ეტაპზე **აბ/ბა/ზ** „მამა“ აფიქსი უნდა გამოყენებულიყო მამრობითი სქესის აღმნიშვნელად.

ამრიგად: აფხაზურ ენაში სინქრონიულ დონეზე ერთი მხრივ **ფს** და **ღ** და მეორე მხრივ **ან/ნა/ნ** და **აბ/ბა/ზ** აფიქსიდეები გამოიყენება მდედრობითი და მამრობითი სქესის აღსანიშნავად, ისიც არასისტემურად.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ აფხაზურში მდედრობითობის **ფ**- ელემენტის არსებობაც დიაქრონიულად, რომელსაც აკად. ქეთევან ლომთათიძე აღნიშნავს „დედალ“ სიტყვაში (ლომთათიძე 1977: 96).

ლიტერატურა

ანთელავა 2017 – ნ. ანთელავა, კავკასიის ხალთა მითები და რიტუალები, თბილისი.

ლომთათიძე 1977 – ქ. ლომთათიძე, აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი, თბილისი.

მარი 1934 – ნ. მარი, რჩეული ნაწერები, ტ. 3, ლენინგრადი.

ჩუხუა 2017 – მ. ჩუხუა, ქართულ-ჩერქეზულ-აფხაზური ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბილისი.

NANA MACHAVARIANI

The Affixoid **-ps** Denoting the Feminine Gender in the Abkhazian Vocabulary of Flora and Fauna

S u m m a r y

Gender is not distinguished as a grammatical category in the Ibero-Caucasian languages. Gender marking in the vocabulary of flora and fauna of the Abkhazian language is also unsystematic, but nevertheless, studying the features of gender marking in this language is very interesting.

In Abkhazian, the masculine gender is denoted by the suffix **-ab/ba**, which comes from the word **ab** "father": **ab** "billy-goat", **ac^og^oaba** (Bz.) **ac^og^oab** "tomcat", **abyab** "male wild goat", **ac^oaba** "stallion".

The suffix **-γ** is also a marker of the masculine gender, which is related to the word **ay^oara** "to rise": **atay^o** "ram", **abay^o** "billy-goat", **ac^oay^o** "bull", **ah^oapay^o** "boar", **ar^oba-γ** "rooster". It should be noted that the mentioned element **-γ** is also added to the lexeme **ak^otay^o** "egg".

The feminine gender is marked by the suffix **-an/-n/-na**, which comes from the word **an** "mother": **ac^oan** "mare", **arc^ona** "hen", **a^oxaran** "queen bee".

The affixoid **-ps**, the meaning of which is "water, wetness" also appears as a marker of femininity. It is undoubtedly a Proto-Ibero-Caucasian root.

The root **-ps** denoting "water/wetness" is also related to **urina** (Chukhua 2017: 382).

We think that **-ps** is an ancient lexical unit, the original meaning of which might have been "spirit"/ "water"/ "fertility".

In the beliefs of the people of the Ibero-Caucasian race, the spirit of water, in other words, the spirit existing in water, is mainly of a female hypostasis.

In our opinion, the sound cluster **a-ps**, which means "soul" and "water" in the Abkhazian-Adyghe languages, is the origin of the affix **ps** as a marker of fertility, and therefore it denotes the feminine gender in the following words: **acg^oaps** "female cat", **ačadaps** "jenny, mare", **ažaps** "doe", **apslah^o** "female chamois", **ažán / ažáps** "grape variety".


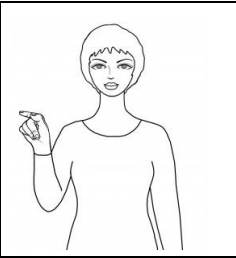
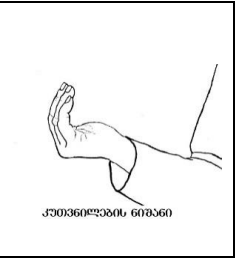
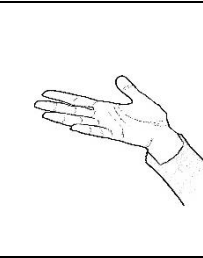
თამარ მახარობლიძე

ბრუნვათა სისტემა ქართულ ჟესტურ ენაში

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით [FR-22-254. ქართული ჟესტური ენის სახელთა მორფოლოგია]

ზოგადად მიღებულია აზრი, რომ ჟესტურ ენებში არ არის ბრუნვათა სისტემები, თუმცა ამ ენების ზოგი სპეციალისტი, ისეთი ცნობილი ლინგვისტი, როგორცაა მაგალითად, ირიტ მიერი (2003) ცდილობდა ამ სისტემის გამოვლენას. ზოგადად, ჟესტურ ენებს ახასიათებთ თანადროული და არა სეგმენტური მორფოლოგია, თუმცა ვერ ვიტყვით, რომ ეს ენები წმინდად სინქრონული მორფოლოგიის ენებია. ჩვენ განვსაზღვრეთ ჟესტის, როგორც აფიქსის პარამეტრები (მახარობლიძე & არჩვაძე 2022). ჟესტი რომ ჩაითვალოს გრამატიკულ აფიქსად, საჭიროა ეს ჟესტი იყოს დელექსიკალიზებული, ჰქონდეს კონკრეტული მორფო-სემანტიკა, მყარი ადგილი და შესაძლოა იყოს ეროზირებული ან სახეცვლილი ერთი ან რამდენიმე ფონოლოგიური მახასიათებლით.

საგულისხმოა, რომ ქართულ ჟესტურ ენაში აღინიშნება ბრუნვათა სისტემის ფუნქციონირება. კერძოდ, ქართული ჟესტური ენის დესკრიფციული ანალიზის საფუძველზე გამოვლენილია ფლექსიის შემდეგი მარკირებული ფორმები:

			
a. ერგატივი	b. დატივი	c. გენტივი	d. ვოკატივი

სურ. 1 ბრუნვათა მარკირებული ფორმები ქართულ ჟესტურ ენაში

ამრიგად, ამ მარკირებულ ფორმებს ემატება არამარკირებული ნომინატივი, რომელიც არის ამ ოპოზიციის სრულუფლებიანი წევრი და ვიღებთ კარგად ჩამოყალიბებულ ბრუნვათა შემდეგ სისტემას:

1. ნომინატივი
2. ერგატივი
3. დატივი
4. გენიტივი
5. ვოკატივი

მნიშვნელოვანია, რომ ყველა ამ შემთხვევაში ბრუნვის მარკერი უკან მოჰყვება არსებით სახელს და აქვს მყარი ადგილი. ასევე ყველა ფორმა არის დელექსიკალიზებული. განვიხილოთ თითოეული მათგანი.

ნომინატივი (იხ. სურათი 2), როგორც უნიშნო წევრი, ზოგადი ტიპოლოგიური სახეა შესტურ ენებში და აქ არანაირი კითხვები არ წარმოიშობა. რაც შეეხება ერგატივს (იხ. სურათი 3), ეს არის ადამიანის გამომხატველი ნიშანი, რომლის დელექსიკალიზაციაც ხდება. მას აქვს მყარი ადგილი, ის უშუალოდ მოჰყვება არსებითი სახელის აღმნიშვნელ შესტს. ეს ბრუნვა ქართული სამეტყველო ენის გავლენით არის ქართულ შესტურ ენაში გაჩენილი, თუმცა უნდა ითქვას, რომ არ ხდება ბრმა გავლენა. ქართულ სამეტყველო ენაში ერგატივი შეუძლია მიიღოს ნებისმიერი კლასის სახელმა, ხოლო შესტურში კი მხოლოდ ადამიანის კლასი მიიღებს ამ ბრუნვას, ყოველგვარი გამონაკლისის გარეშე. ეს ენა გაპიროვნების შემთხვევაშიც კი არ დააყენებს სხვა სულიერ სახელს ერგატივში. ეს გარემოება კი, თავის მხრივ, ხაზს უსვამს მოაზროვნე სუბიექტის როლს ერგატიული კონსტრუქციის ჩამოყალიბებაში ზოგადად. ქართულ შესტურ ენაში სინტაქსურად ერგატიული სისტემის იგივე მოდელი გვაქვს, რაც ქართულ სამეტყველო ენაში. ეს ბრუნვა თავს იჩენს როგორც სუბიექტის ბრუნვა გარდამავალი ზმნის მეორე სერიის ფარდ ფორმებთან.



კახი არის

სურ. 2. ნომინატივი



ქანა დახატა

სურ. 3. ერგატივი

დატივი (იხ. სურათი 4) არის განსაზღვრული, როგორც ირიბი ობიექტის ბრუნვა. დატივის ნიშანი წარმოშობით დეიქტური ფორმაა, თუმცა როგორც ბრუნვის ნიშანი ის უკვე აღარ არის დეიქტური. თავისთავად, ერგატივისა და დატივის ეს ფუნქციები თავისი მნიშვნელობით ათავისუფლებს სიტყვათა რიგს წინადადებაში. დატივი ირიბი ობიექტის ბრუნვაა და აქაც ხდება ქართული სამეტყველო ენის სინტაქსური ფორმატის გამეორება, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ბრუნვა მხოლოდ სულიერი ვინ კლასის არსებით სახელებთან გვხვდება სამეტყველო ქართული ენისგან განსხვავებით. ასევე, დატიური ბრუნვა არ იმეორებს იმ მდიდარ სემანტიკას, რაც მას გააჩნია სამეტყველო ქართულში, სადაც მას შეუძლია აწარმოოს დროისა და ადგილის აღმნიშვნელი ფორმები, ასევე გამოხატოს პირდაპირი ობიექტი ზმნის პირველი სერიის ფორმებთან.



ქანს მიჰვინი

სურ. 4. დატივი

გენეტივი (იხ. სურათი 5) ზოგადად არის კუთვნილებითობის გამოხატველი სემანტიკის მქონე ბრუნვა. ამ თვალსაზრისით, ის ბრუნვა ორგანულია ყველა ენისთვის, სადაც იგი თავს იჩენს. ამ კუთხით, არც ქართული ჟესტური ენაა გამონაკლისი. ეს ბრუნვა არ გაჩენილა სამეტყველო ქართული ენის გავლენით. წარმოდგენილი გენტივის მარკერი ყოველთვის იყო ქართულ ჟესტურ ენაში და ფუნქციონირებდა როგორც კუთვნილების ნიშანი. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ეს გენტივის მარკერი თავდაპირველად მხოლოდ

ადამიანის კლასის არსებით სახელებთან იჩენდა თავს, ბოლო პერიოდში კი ამ ნიშნის გამოყენების არეალი გაიზარდა და ახლა ეს ნიშანი გვხვდება სხვა სულიერ არსებით სახელებთანაც, თუმცა შედარებით იშვიათად. გენტივის ნიშანი წარმოშობით კუთვნილებითი ნაცვალსახელების ფორმიდან მოდის (შენი, ა/ი/მისი, თქვენი, ა/ი/მათი), რაც, თავისთავად, მოგვაგონებს სამეტყველო ენებში ბრუნვის ნიშანთა ნაცვალსახელო წარმოშობის საკითხებს. უნდა ითქვას, რომ გენტივის მარკერი შედარებით დაბლა, მკერდის არეში და ოდნავ ქვევით იწარმოება, მაშინ, როდესაც კუთვნილებითი ნაცვალსახელები მხრების და სახის დონეზეა წარმოდგენილი. შესტის ლოკაცია ერთ-ერთი ფონოლოგიური პარამეტრია შესტურ ენებში და ამგვარი სხვაობა კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ეს შესტი (გენტივის მარკერი) არის გრამატიკული ნიშანი.

საგულისხმოა ის გარემოება, რომ გენტივის ნიშანი შესაძლოა მოსდევდეს არა უშუალოდ პოსესორს, არამედ ფლობის საგანსაც. ეს განპირობებულია შემდეგი ორი გარემოებით:

1. როდესაც გვაქვს ადამიანი და ნივთი (ან სხვა სულიერი, მაგ. ცხოველი ან ფრინველი), აქ ცხადია, პოსესორი იქნება ადამიანი. ამიტომაც ენა უშვებს ამ ტიპის გადაადგილებას. როდესაც ორი ვინ კლასის საგანია მოცემული, აქ გენტივის ნიშანი აუცილებლად დაერთვის უშუალოდ მფლობელს (მაგ. *სტუდენტის ძმა* იქნება წარმოდგენილი შემდეგნაირად: 'სტუდენტი, პოსესიურობის ნიშანი/ანუ გენტივის ნიშანი ძმა')

2. ქართული შესტური ენა სტანდარტიზაციის გარეშე, რაც თემის წევრებს აძლევს სხვადასხვა ფორმების გამოყენების საშუალებას.



კახის ნიშნი

სურ. 5. გენტივი

ვოკატივი (იხ. სურ. 6) ზოგადად არის იმპერატიული ბრუნვა, როგორც ამას აღნიშნავენ შესტური ენის მკვლევარები (Donati, C., G. Barberà, C. Branchini, C. Cecchetto, C. Geraci & J. Quer. 2017 და სხ.) გასაგებია, რომ თავისი ბუნებიდან გამომდინარე (ეს არის კომუნიკანტის მოხმობის ფორმა. კომუნიკანტი, კი მხოლოდ ადამიანია), ეს ბრუნვაც მხოლოდ ადამიანის კლასის არსებით სახელებთან შეიძლება შეგვხვდეს.



კაცო

სურ. 6. ვოკატივი

ამრიგად, ქართულ ჟესტურ ენაში წარმოდგენილი ბრუნება მხოლოდ ადამიანის კლასის სახელებისთვისაა განკუთვნილი.

გამოყენებული ლიტერატურა

მახაროზლიძე თ. (2015), ქართული ჟესტურის ენის ლექსიკონი. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდი. თბილისი. ISBN 978-9941-16-225-5 1368 გვ.

მახაროზლიძე თ. (2019), ქართული ჟესტური ენის ზმნის მორფოლოგია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდი. თბილისი. ISBN 978-9941-18-331-7. 248 გვ.

მახაროზლიძე თ. (2015), ქართული ჟესტურის ენის ლექსიკონი. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდი. თბილისი. ISBN 978-9941-16-225-5 1368 გვ.

Börstell, Calle (2016) Taking it PERSONally The form and function of the case-marked pronoun OBJ-PRO in Swedish Sign Language. Poster presented at the 12th International Conference on Theoretical Issues in Sign Language Research La Trobe University, Melbourne January 4–7, 2016 file:///C:/Users/User/Downloads/borstell2016_poster.pdf

Börstell, Calle (2015) The case marked pronoun OBJ PRO in Swedish Sign Language Calle Börstell Stockholm University. file:///C:/Users/User/Downloads/OBJ-PRO_Swedish%20Sign%20Language.pdf

Börstell, Calle (2017) Object marking in the signed modality Verbal and nominal strategies in Swedish Sign Language and other sign languages. PHD dissertation. University of Stockholm.

Donati C., G. Barbera, C. Branchini, C. Cecchetto, C. Geraci, J. Quer. 2017. Searching for imperative in European sign languages. In Van Olmen, D. and S. Heinold (eds.). *Imperatives and Other Directive Strategies*, 111- 155. Amsterdam: John Benjamins.

Makharoblidze Tamar & Archvadze Tamar. (2022). On morphosemantics of the Destination Sign in the Georgian Sign Language. *Kadmos*. ISU. Tbilisi

Meir, Irit. 2003. Grammaticalization and modality: The emergence of a case-marked pronoun in Israeli Sign Language. *Journal of Linguistics* 39(1). 109–140. doi: 10.1017/S0022226702001664.

TAMAR MAKHAROBLIDZE

The Case System in Georgian Sign Language

S u m m a r y

Georgian Sign Language (GESL) is a language of people living in Georgia who are deaf and hard of hearing (DHH). As a language of the former Soviet space, it still has a considerable influence from Russian Sign Language (RSL), especially on its lexical level. Crucially, GESL has its individual grammatical system, which is not only different from RSL, but also from spoken Georgian.

Usually, sign languages (SL) do not have case marking. One of the few scholars who claim the existence of case marking in SL is Meir (2003), who argues that Israeli Sign Language (ISL) has a case marking pronoun which is grammaticalized from the sign PERSON – the regular index pronoun directed in space at either the signer/addressee or a location in space. Meir found out that there are several relevant differences between the sign PERSON and the case-marked pronoun labeled as PRO [bC]. Meir (2003) considers that “ISL agreement verbs are a manifestation of the dative case”. She outlines that “marking case distinctions on the verb is very different from the more usual mechanism of case-marking in spoken languages, namely, by marking the nominal arguments”. Makharoblidze (2012, 2015) and Börstell (2015, 2016, 2017) had trials to describe case marking in SL.

The descriptive investigations of Georgian Sign Language have revealed that this sign language is crucially different in this respect, since it has a rich system of case marking. We argue that there are five cases in GESL - nominative, ergative, dative, genitive and vocative, and they are used only for the human class nouns. The nominative case is zero-marked. The other four markers are depicted in Table 1 in the present paper. In GESL, case markers do not move in space in contrast with the markers of the same type of other categories.

ირმა რუსაძე

სტერეოტიპები, როგორც ლინგვოკულტურული კვლევის ობიექტი

კულტურულ და ენობრივ თავისებურებათა საკითხის ფარგლებში მიზანშეწონილია სტერეოტიპის ცნების განხილვა. სხვადასხვა მეცნიერების წარმომდგენლები სტერეოტიპში იმ თვისებებს გამოყოფენ, რომლებიც მათი კვლევის სფეროსათვისაა საინტერესო, ამიტომ გამოიყოფა სოციალური სტერეოტიპები, კომუნიკაციური სტერეოტიპები, მენტალური სტერეოტიპები, აზროვნების სტერეოტიპები და პიროვნების ქცევის სტერეოტიპები. ეთნოკულტურული სტერეოტიპები – ეს არის განზოგადებული წარმოდგენა რომელიმე ხალხის ტიპური ნიშან-თვისებების შესახებ... ქართველთა სტუმართმოყვარეობა გერმანელთა მოწესრიგებულობა, ინგლისელთა ჯენლტმენობა, ფინელთა სიჯიუტე, ჩინელთა ცერემონიები, აფრიკელთა ტემპერამენტულობა, იტალიელთა ემოციურობა, სიფიცხე, პოლონელთა გალანტურობა, ესტონელთა სიდინჯე – ეს არის სტერეოტიპული წარმოდგენები მთლიანად ხალხის შესახებ და ეს წარმოდგენები ამა თუ იმ ხალხის ყველა წარმომადგენელზე ვრცელდება. სპეციალისტები ეთნიკური ფსიქოლოგიის დარგში, რომლებიც შეისწავლიან ეთნოკულტურულ სტერეოტიპებს, თვლიან, რომ ერები, რომლებიც ეკონომიკური განვითარების მაღალ დონეზე იმყოფებიან, საკუთარ თავში ისეთ ნიშან-თვისებებს აღნიშნავენ, როგორცაა: ჭკუა, საქმიანობა, მოქნილობა, ხოლო ერები, რომელთაც ეკონომიკის განვითარების დაბალი დონე აქვთ – სიკეთეს, გულითადობას, სტუმართმოყვარეობას.

სტერეოტიპის ცნება 1922 წელს პირველად გამოიყენა უ. ლიპმანმა, რომელიც თვლიდა, რომ ეს არის კულტურის დეტერმინირებული, მოწესრიგებული, სქემატური „სამყაროს სურათები“ ადამიანის თავში“, რომლებიც ზოგავენ, „ეკონომიას უკეთებენ“ მის ძალისხმევას სამყაროს რთული ობიექტების აღქმისას. სტერეოტიპის ასეთი გაგება გულისხმობს მისი ორი მნიშვნელოვანი თვისების ხაზგასმას – იგი ყოველთვის დეტერმინირებულია კულტურით და წარმოადგენს ძალისხმევის, შესაბამისად, ენობრივი საშუალებების დაზოგვის, ეკონომიის საშუალებას.

ამრიგად, სტერეოტიპი წარმოადგენს სამყაროს კონცეპტუალური სურათის ერთგვარ ფრაგმენტს, მენტალურ ხატს, მყარ კულტურულ-ნაციონალურ წარმოდგენას საგნის ან სიტუაციის შესახებ. ეს არამარტო მენტალური ხატია,

არამედ მისი ვერბალური გარსიც. სტერეოტიპი ენისა და მეტყველების ისეთი მოვლენაა, რომელიც ერთი მხრივ, იძლევა მოცემული კულტურის დომინანტური შემადგენლების შენახვისა და ტრანსფორმაციის, ხოლო მეორე მხრივ, საკუთარი თავის შეცნობის, „თავისიანის“ და „უცხოს“ გარჩევის საშუალებას.

სიტყვებს „სტერეოტიპი“ და „სტერეოტიპული“ ნეგატიური შეფერილობა აქვთ როგორც ქართულ, ისე ინგლისურ ენაშიც, რადგანაც განისაზღვრებიან „შაბლონურის“ მეშვეობით, რაც, თავის მხრივ „ჩვეულებრივს, ორიგინალობასა და გამომსახველობას მოკლებულს“ ნიშნავს. ეს მთლად მართებული არ უნდა იყოს ზოგადად სიტყვასთან „სტერეოტიპის“ მიმართებაში, და განსაკუთრებით კულტურათმორისი კომუნიკაციის პრობლემათა კონტექსტში. სქემატიზმისა და განზოგადებულობის მიუხედავად, სტერეოტიპული წარმოდგენები სხვა ხალხებისა და სხვა კულტურათა შესახებ ადამიანს ამზადებენ უცხო კულტურასთან შესახვედრად და არბილებენ მოსალოდნელ „კულტურულ შოკს“.

კოგნიტურ ლინგვისტიკასა და ეთნოლინგვისტიკაში ტერმინი სტერეოტიპი მოიაზრება როგორც მენტალური სტერეოტიპი, რომელიც კორელირებს „სამყაროს მიამიტ სურათთან“. სტერეოტიპის ასეთ გაგებას ვხვდებით ე. ბარკტიმსიკსა და მის მიმდევართა შრომებში; სამყაროს ენობრივი სურათი და ენობრივი სტერეოტიპი ამ ნაშრომებში განიხილება როგორც ნაწილისა და მთლიანის მიმართება; ენობრივი სტერეოტიპი მოიაზრება როგორც დასრულებული აზრის მქონე გამონათქვამი ან რამდენიმე გამონათქვამი, რომლებიც ეხება არაენობრივი სამყაროს გარკვეულ ობიექტს, საგნის სუბიექტურად დეტერმინირებული წარმოდგენა, რომელშიც შეერთებულია აღწერითი და შეფასებითი ნიშნები და რომელიც წარმოადგენს სინამდვილის აღქმის რეზულტატს სოციალურად შემუშავებული შემეცნებითი მოდელების ფარგლებში. ვ.ა. მასლოვა ენობრივ სტერეოტიპად მიიჩნევს არა მარტო მოსაზრება – გამონათქვამს (ან რამდენიმე მოსაზრება-გამონათქვამს), არამედ ნებისმიერ მყარ გამონათქვამს, რომელიც რამდენიმე სიტყვისგან შედგება, მაგალითად, მყარი შედარება, კლიშე და ა. შ.: "лицо кавказской национальности", "седой как лунь", "новый русский". ასეთი გამოთქმების – სტერეოტიპების გამოყენება აადვილებს და ამარტივებს ურთიერთობას, ზოგავს კომუნიკანტთა ძალებს (მასლოვა 2001: 111).

ი. ა. სოროკინი სტერეოტიპს განსაზღვრავს როგორც პროცესს, გარკვეული სემიოტიკური მოდელების შესაბამისი ურთიერთობის (ქცევის) შედეგს. სემიოტიკური მოდელის რეალიზაცია ხდება სოციალურ, სოციალურ-ფსიქოლოგიურ დონეებზე (სტანდარტი) ან ენობრივ, სოციალურ-ფსიქოლოგიურ დონეებზე (ნორმა). სტანდარტი და ნორმა ორი სახით არსებობს: როგორც შტამში ან როგორც კლიშე (სოროკინი 1985: 216).

არსებობს ავტოსტერეოტიპები, რომლებიც ასახავენ იმას, თუ რას ფიქრობენ ადამიანები საკუთარ თავზე, და ჰეტეროსტერეოტიპები, რომლებიც სხვა ხალხს ეხება – სწორედ ჰეტეროსტერეოტიპებია უფრო კრიტიკული. მაგა-

ლითად, ის, რასაც ხალხი თავის თავში მომჭირნეობას, დაკვირვებულობას უწოდებს, სხვა ხალხი შეფასებულია როგორც სიძუნწის გამოვლინება. ადამიანები ეთნოკულტურულ სტერეოტიპებს აღიქვამენ როგორც ნიმუშებს, რომლებსაც უნდა მიბადონ. ამიტომ სტერეოტიპები საკმაოდ დიდ გავლენას ახდენენ ადამიანებზე, სტიმულირებენ მათში ისეთი თვისებების ჩამოყალიბებას, რომლებიც აისახება სტერეოტიპში (მასლოვა 2001: 112).

ამრიგად, სტერეოტიპი წარმოადგენს სამყაროს კონცეპტუალური სურათის ფრაგმენტს, მყარ კულტურულ-ნაციონალურ წარმოდგენას საგნის ან სიტუაციის შესახებ. ეს არის ერთგვარი კულტურით დეტერმინირებული წარმოდგენა საგნისა, მოვლენის, სიტუაციის შესახებ. მაგრამ ეს არის არა მხოლოდ მენტალური ხატი – სახე, არამედ მისი ვერბალური გარსიც. კონკრეტული კულტურისადმი მიკუთვნება ხდება სწორედ ცოდნის საბაზისო, სტერეოტიპული ბირთვის არსებობის საფუძველზე, რომელიც მეორდება პიროვნების სოციალიზაციის პროცესში, ამიტომ სტერეოტიპები პრეცედენტულ ერთეულებად ითვლებიან ყველა ხალხის კულტურაში.

ეთნიკური ცნობიერებისა და კულტურის ფორმირება ადამიანის ქცევის რეგულატორების სახით საფუძვლად უდევს როგორც თანდაყოლილი, ისე სოციალიზაციის პროცესში შექმნილი ფაქტორები – კულტურული სტერეოტიპები, რომელთა შეთვისება ხდება იმ მომენტიდან, როდესაც ადამიანი იწყებს საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას გარკვეულ ეთნოსთან, გარკვეულ კულტურასთან.

ეთნოსის მენტალური სტერეოტიპების ერთობლიობა ცნობილია თითოეული მისი წარმომადგენლისათვის. გარკვეული ეთნოსის კულტურა შეიცავს სტერეოტიპული ხასიათის ისეთ ელემენტებსაც, რომლებიც, როგორც წესი, არ აღიქმებიან სხვა კულტურის მატარებლების მიერ. ი.ა. სოროკინი ასეთ ელემენტებს ლაკუნებს უწოდებს: ყველაფერი, რასაც უცხო კულტურის ტექსტში რეციპიენტი ამჩნევს, მაგრამ ვერ გებულობს, რაც უცნაურად ეჩვენება და საჭიროებს „ინტერპრეტაციას, მიგვანიშნებს ტექსტში იმ კულტურის ნაციონალურ-სპეციფიკური ელემენტების არსებობას, რომელშიც არის შექმნილი ტექსტი; ეს არის ლაკუნები“ (სოროკინი 1985: 219).

კულტურის სიმტკიცე, მისი სიცოცხლისუნარიანობა განპირობებულია იმით, თუ რამდენად განვითარებულია ის სტრუქტურები, რომლებიც განსაზღვრავენ მის მთლიანობას, ერთიანობას. კულტურის მთლიანობა გულისხმობს კულტურის სტერეოტიპების – მიზანდასახულობის, ქცევის, აღზრდის, გაგების, ურთიერთობისა და სხვ., ანუ სამყაროს საერთო სურათის სტერეოტიპების გამომუშავებას. სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ის, თუ რა სიხშირით გვხვდება გარკვეული ობიექტები, მოვლენები ადამიანთა ცხოვრებაში. ქცევის სტერეოტიპი უმნიშვნელოვანესია სტერეოტიპებს შორის, იგი შეიძლება გადავიდეს რიტუალში. და საერთოდ, სტერეოტი-

პეტი ძალიან მჭიდრო კავშირში არიან ტრადიციებთან, წეს-ჩვეულებებთან, მიტებთან, რიტუალებთან, მაგრამ ამ უკანასკნელთაგან იმით გამოირჩევიან, რომ ტრადიციებსა და წეს-ჩვეულებებს ახასიათებს ობიექტივირებული მნიშვნელობა, გახსნილობა უცხოებისათვის, სტერეოტიპები კი იმ დაფარულ გონება-განწყობილებათა დონეზე რჩებიან, რომლებიც „თავისიანთა“, ანუ მოცემული ეთნიკურ-კულტურული ერთობის შიგნით არსებობს (ხროლენკო 2004: 54).

ამრიგად, სტერეოტიპი კულტურის წარმომადგენლის ცნობიერებისა და ენის მახასიათებელია; იგი კულტურის ერთგვარი ღერძია და ამიტომ პიროვნების დასაყრდენია კულტურათშორის დიალოგში. თანამედროვე ცხოვრების პირობები განაპირობებენ ცხოვრების სტანდარტიზაციას, ცივილიზაციასთან დაახლოება და მასში ჩართვა იწვევს ნაციონალური სპეციფიკის გაფერმკრთალებას. მით უფრო მნიშვნელოვანია ხელოვნების, მხატვრული კულტურის განვითარება, სადაც მხატვრულ სახეებში ხდება ნაციონალური ტრადიციების, ნაციონალური ხასიათის განსახიერება.

ლიტერატურა

თ. გამყრელიძე, ზ. კიკნაძე, ი. შადური, ნ. შენგელაია 2003 – თეორიული ენათმეცნიერების კურსი, თბილისი. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

კ. ჭრელაშვილი 2001 – *ლინგვისტურ მოძღვრებათა ისტორია*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

В. Гумбольт 1985 – Язык и философия культуры. Прогресс. Москва.

В. А. Маслова 2001 – Лингвокультурология. М.

Ю. А. Сорокин 1985 – Психолингвистические аспекты изучения текста. Москва.

А. Т. Хроленко 2004 – Основы Лингвокультурологии. М.

A. P. Cowie 1994 – *Phraseology*. In *The Encyclopedia of Language and Linguistics*, ed. R. Asher, Oxford: Pergamon Press.

A. Cruse 2000 – Meaning in Language. Oxford University Press.

W. Davis 2003 – *A Meaning, Expression, and Thought*. New York: Cambridge University Press.

C. Kramsch 1998 – Language and Culture Oxford University Press.

IRMA RUSADZE

Stereotypes as an Object of Lingocultural Research

S u m m a r y

The paper discusses stereotypes with their cultural and linguistic features. A stereotype is a kind of fragment of a conceptual picture of the world, a mental image, a solid cultural-national representation of an object or a situation. It is not only a mental image, but also its verbal shell. A stereotype is a phenomenon of language and speech that, on the one hand, has the possibility of preserving and transforming the dominant components of a given culture and on the other hand, allows itself self-awareness and is able to distinguish between 'own' and 'foreign'. The strength of the culture, its vitality is conditioned by the structures together with their development which determines its integrity and unity. The integrity of the culture implies the development of stereotypes of culture-purposefulness, behavior, upbringing, understanding, communication, etc. as stereotypes of the general picture of the world. An important role in the formation of stereotypes is played by the frequency with which certain objects and events occur in people's lives.

მედეა სალლიანი

მარხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული რელიგიური და ხალხური ასპექტების შესწავლისათვის სვანურში¹

*წმ. ბასილი დიდის თხზულებათა მიხედვით,
„მარხვა და კაცობრიობა თანაასაკოვანი არიან,
რადგან იგი უკვე სამოთხეშივე დაწესდა“...*

მარხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული სვანური ლექსიკური ერთეულების შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში არაერთი საყურადღებო თვალსაზრისია წარმოდგენილი, თუმცა ეთნო-ლინგვისტური თვალსაზრისით სრულყოფილად შესწავლილი დღემდე არ არის. ვინაიდან საკვლევი მასალა დიალექტ-კილოკავების მიხედვით მრავალფეროვანია და ლინგვისტურად ძალზე საინტერესო, ამასთანავე რელიგიური და ხალხური ასპექტები ხშირად აღრეულია ერთმანეთში, სწორედ ამან გადაგვაწყვეტინა სათანადო რელევანტურ კვლევებზე დაყრდნობითა და ახალი მიდგომა-ინტერპრეტაციებით წარმოგვეჩინა არაერთი ლექსიკური ერთეულის სტრუქტურულ-სემანტიკური და ეტიმოლოგიური ანალიზი იმ საკვანძო სიტყვებსა და ფრაზებზე დაყრდნობით, რაც ყველაზე ხშირი გამოყენებისაა სვანურში.

კვლევის მეთოდად გამოყენებულია **სინქრონიულ-დიაქრონიული, დესკრიფციული (აღწერითი), ისტორიულ-შედარებითი და შინაგანი რეკონსტრუქციის მეთოდები**. საილუსტრაციოდ კი ა. შანიძის, მ. ქალდანისა და ზ. ჭუმბურიძის მიერ მრავალი წლის მანძილზე რუდუნებით შეკრებილი უძველესი სვანური ტექსტების საფუძველზე შედგენილი „**სვანური ენის კრესტომათისა**“ და „**სვანური პროზაული ტექსტების (ოთხი ტომი)**“, გამოსაცემად მომზადებული „**ჩოლურული პროზაული ტექსტების**“, მ. ქალდანისა და ვ. თოფურის „**სვანური ლექსიკონის**“, ბ. ნიჟარაძის „ქართულ-სვანურ-რუსული ლექსიკონის“, ას. ლიპარტელ-იანის „**სვანურ-ქართული ლექსიკონის (ჩოლურული კილო)**“, ალ. დავითიანის „**სვანური ანდაზების**“, მ. სალლიანის „**ნასესხებ სიტყვათა ლექსიკონი სვანურში**“ და ა. შ. მასალევი. საჭიროების შემთხვევაში შესადარებლად გამოყენებულია ჩვენ მიერ წლების მანძილზე

¹ მოხსენება მომზადდა 2023 წელს შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის – „**სვანური რელიგიური ლექსიკის ეთნო-ლინგვისტური ასპექტები**“ ფარგლებში.

მესტიისა და ლენტეხის რაიონის სოფლებში სავსე პირობებში მოძიებული სათანადო მასალებიც.

საილუსტრაციოდ გამოყენებული სვანური დიალექტოლოგიური რელიგიური (*ხალხური, ქრისტიანული*) მასალა შედარებულია **ქართულ-ზანურ** ენობრივ მონაცემებთან, რამაც საშუალება მოგვცა გამოგვევლინა როგორც **საერთოქართველური**, ასევე სხვადასხვა ენებიდან (ქართულ-ზანურიდან, ბერძნულიდან, ებრაულიდან, რუსულიდან და სხვ.) შეთვისებული ლექსემები. ბუნებრივია, ცალკე გამოიყო **საკუთრივ სვანური** მასალაც, რომელსაც შესატყვისები არ ეძებნება სხვა ქართველურ ენებში, თუმცა მათი რაოდენობა საკმაოდ მცირეა. შესაბამისად, მასალა დაიყო შემდეგ ქვეჯგუფებად:

- **ქართულ-ზანურიდან** (უშუალოდ თუ შუალობით) **შეთვისებული ლექსიკური ერთეულები** (**ზირაზ/ზირებ/ზიარებ/ზირაზ/ძიარება/ზაზრება** „ზიარება, ქრისტიანული ეკლესიის ერთ-ერთი წესი – ე. წ. ნაკურთხი ღვინისა და სეფისკვერის ნაწილის მიღება (შესმა-შეჭმა)“; **ლიმარხულე** „მარხულობა, მარხვის შენახვა, მარხვის წესების დაცვა“; **მარხუ[ა]** „მარხვა“; **მარხუობ** „მარხულობა, მარხვის შენახვა, მარხვის წესების დაცვა“; **ლიტჰმალ/ლიტჰმელ/ლიტჰმალ/-ლიტჰმალ/ლიტჰმალ** „მარხულობა, მარხვა, შობის მარხვა“; **ლიტჰმი/ლიტჰმიე** „მარხულობა, მარხვა“; **ლიურწყუტი/ლიურწყუტეტი/ლიურწყუტეტი/ლიურწყუტი/ლიურწყუტი/ლიურწყუტი** „მარხულობა, მგლოვიარობის ნიშნად“; **საცხნილ/საცხნილ/სახსნილ/სახსნილ** „სახსნილო, ხსნილისათვის განკუთვნილი საქმელი, არასამარხვა“; **ლიტმე/ლიტმე** „მარხვა; შიმშილობა“...);

- **საერთოქართველური არქეტიპები** (**ლილჩალ/ლინ/ლჩალ/ლილჩალ/ლინჩალ/-ლილჩალ** „დაცვა; მარხვა“...);

- **საკუთრივ სვანური მასალა** (**ლიშრატი/ლიშრატი/ლიშრატინე/ლიშრატი/ლიშრატი** 1. „გახსნილება (სახსნილოს ჭამა); 2. „სულის ახსნა; ხელის გახსნა“; **ლიშრატინალ** „გლოვის შემდეგ (მესამე დღეს) გახსნილება“...).

რელიგიურ-ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ადამიანები ოდითგანვე მარხულობდნენ როგორც დაავადების „გამომშვეები“ სხვადასხვა ღვთაების გულის მოსაგებად, ასევე ოჯახის ბარაქისათვის. შემდეგ ეს უძველესი რიტუალი ქრისტიანული წმინდანების მიმართ გადმოვიდა; მარხულობდნენ მიცვალებულთა სულის საპატივცემულოდ და მგლოვიარობის ნიშნად, მარხულობდნენ აღთქმის დადების გამოც და ა. შ., რამაც განაპირობა მარხვის აღსანიშნავ ტერმინთა მრავალფეროვნება (განსაკუთრებით მთაში).

ყველა დაავადებას, როგორც სამეცნიერო კვლევებით ირკვევა, თავისი „გამომშვეები სალოცავი“ ჰყავდა და ამიტომაც კონკრეტული ავადმყოფობის დროს მას ევედრებოდნენ მშვიდობით გადარჩენას. დაავადების „გამომშვეების“ დადგენის შემდეგ შესაწირს შეუთქვამდნენ გარკვეულ დღეებს. ეს დღეები კი უქმედ ცხადდებოდა და მარხვით აღინიშნებოდა, ან ამ დროს სრულდებოდა რაიმე რიტუალი ყოველწლიურად „სამუდამოდ“ ან გარკვეული წლების

მანძილზე აღნიშნულ დაავადებათა თავიდან აცილების მიზნით. ამ ტრადიციას საქართველოს ყველა კუთხეში ვხვდებით, თუმცა შეთქმული დღეების სიუხვით სვანეთი და რაჭა გამოირჩევა. აღსანიშნავია ისიც, რომ შეთქმული დღეები არ ემთხვევა სალოცავების ძირითად რელიგიურ დღესასწაულებს (ბურდული 2010: 212-213¹). მარხვასთან და ზიარებასთან დაკავშირებული რელიგიური და ხალხური ასპექტების სხვაობასაც, ალბათ, ყოველივე ეს განაპირობებდა.

ზოგადად ეთნოლოგიისა და ლინგვისტიკის კვლევის მეთოდების გავალისწინებით განხორციელებული კომპლექსური კვლევის შედეგები, როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში მიუთითებენ, საინტერესოა იმითაც, რომ ერთი მხრივ, „ჩვენამდე ფრაგმენტის თუ რელიქტის სახით“ შემონახული წეს-ჩვეულებისა თუ „ისტორიული განვითარების სხვადასხვა საფეხურების რწმენისა და სარწმუნოებრივი წესების“ (ბარდაველიძე 1939: 8), მეორე მხრივ, რწმენა-წარმოდგენებში დაცული ტერმინების ფორმოზრივ-სემანტიკური ანალიზი მეტი ალბათობით შეგვაძლებინებს ხალხში შემონახული რელიგიური წეს-ჩვეულებების „პირველადი რაობის მიკვლევას“ და ნათელს მოჰფენს რელიგიური ტერმინების განვითარების ისტორიას, ანუ, „ამ ტერმინთა ენობრივი ანალიზი ხშირ შემთხვევაში გააადვილებს ამა თუ იმ კულტის საწყისების მიკვლევას და ნათელს მოჰფენს ზოგი რელიგიური ტერმინის განვითარების ისტორიას“ (გაზდელიანი 1988: 67).

სამეგრელოსა და სვანეთში შემონახულ ხალხურ წეს-ჩვეულებებში დამოწმებული ტერმინოლოგიის შესახებ, რამდენადაც ცნობილია, სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა: ზოგ მკვლევარს ქართულ ტერმინთა ნაწილი წინარექრისტიანულად მიაჩნია, ზოგი მკვლევარის, მაგალითად, ა. არაბულის აზრით, „ქართულ-ქართველური ქრისტიანული ღვთისმსახურების ტერმინოლოგიაში თავს იჩენს ისეთი ლექსიკური ერთეულები, რომელთა წარმომავლობა აშკარად ქრისტიანობამდე სინამდვილეს უნდა უკავშირდებოდეს და ასახავდეს“ (არაბული 2000: 32), თუმცა მეცნიერთა ერთი ნაწილის (ზ. ჭუმბურიძე, მ. საღლიანი...) თვალსაზრისით, ქრისტიანობასთან დაკავშირებული რელიგიურ ტერმინთა უმრავლესობა ნასესხებია და ბერძნულიდან არის შემოსული. „ამ ნასესხობათა გამოვლენა საშური საქმეა. უმისოდ ქართველურ ენათა ისტორიის კვლევა სასურველ შედეგს ვერ მოგვცემს“ (ჭინჭარაული 1998: 206). ბუნებრივია, „ყველა ენაში გვხვდება ნასესხები სიტყვები“ და ზოგჯერ ენა ნასესხებ ლექსიკურ მასალას „გადაამუშავებს თავისი სისტემის ნორმების მიხედვით, გამოიყენებს მას თავისი გამდიდრებისთვის“ (ჩიქობავა 1952: 83). მოცემული საკითხის კვლევისას ეს ფაქტორი, რაღა თქმა უნდა, აუცილებლად გასათვალისწინებელია (ჭკუასელი 2014: 11).

ვინაიდან მარხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული რელიგიური და ხალხური ასპექტები ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით მეტნაკლებად შესწავლილია, ამიტომ ჩვენი კვლევის ძირითადი მიზანი, როგორც უკვე ითქვა, მარ-

¹ მ. ბურდულის ნაშრომში გამოყენებულია ალ. დავითიანის მასალები, „ღმერთები სვანთა რწმენით...“, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, 1940 წ.

ხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის ლინგვისტური კვლევა სვანური ენის დიალექტ-კილოკავთა მონაცემებზე დაყრდნობითა და სხვა ქართველურ ენებთან შედარება-შეპირისპირების საფუძველზე, თუმცა, ბუნებრივია, გზადაგზა წარმოდგენილი იქნება ეთნოგრაფიულ-რელიგიური ასპექტებიც.

I. ქართულ-ზიარებიდან (უმუალოდ თუ შუალობით) შეთვისებული ლექსიკური ერთეულები

ა) **ზირაზ** (ზს.)/**ზირებ/ზიარებ** (ლზს.)/ **ზირაბ** (ლნტ.)/**ძიარება/ზაბრება** (უმგ.) < ახ. ქართ. ზიარ-ებ-ა 1. „ქრისტიანული ეკლესიის ერთ-ერთი წესი – ე. წ. ნაკურთხი ღვინისა და სეფისკვერის ნაწილის მიღება (შესმა-შეჭმა)“¹, 2. *გადატ.* „შხამი, სამსალა“ ფორმისაგან სვანურის ამა თუ იმ დიალექტის ფონოლოგიისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა ფონეტიკური პროცესების (*რედუქციის, ხმოვანთა სიგრძის, აუსლაუტის გამარტივების, უმლაუტისა და აფრიკატიზაციის*) განხორციელებით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ლეგმერდა **ზირაზ** ხაკუჩდა (ზზ., მივლ. მასალ.) „ავადმყოფს ზიარება უნდოდა“; მეშლადღარს ხოშა ი ხოხრა მან **ზირაბთე** ესღერდა (ზქ., მივლ. მასალ.) „კვირაობით დიდი და პატარა ყველა საზიარებლად მიდიოდა“ (ზედმიწ. „კვირაობით დიდი და პატარა ყველა **ზიარებ**-[ის]-კენ მიდიოდა“); გამოიყენება გადატანითი მნიშვნელობითაც, მაგ.: ლეზობ **ზირაბდე** აჯჩგდა (ზზ.) „საჭმელი შხამად შეგერგოს“ (ზედმიწ. „საჭმელი **ზიარება**-დ-მცა გრგებია!“); მან ჩუ ლეიმამა, **ზირაბდოღუ** აჩგდა (ზქ.)² „ყველაფერი შეგიჭამია, შხამად შეგერგოს!“³...

შენიშვნა: ზიარების (ანუ ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი მთავარი საიდუმლოს – მორწმუნის მიერ ქრისტეს სისხლისა და ხორცის მიღება) საიდუმლოსთან დაკავშირებით საინტერესოდ გვესახება მესტიის რაიონის, კერძოდ სოფელ ცხუმარის მკვიდრის, 75 წლის შოთა სალლიანის მონათხრობი: **ხორბობს მიშგუადის მეშლადღარს სუიფიშ ლაჭუმითე ოსკერიდანს ი პაპ კოსდა ბოფშარს წირუაშ ქა ნალაისგუნდუე კულის³ ნამნა ეშუ ყუეშს. ეჯი ეჯგუარ ლაშუ ხოჩა გამშ, ერე აშ ხუაკიკადს მერმე მეშლადელს; ალი ლაშუ ერქა ზიარება...** (ზქ., მივლ. მასალ., 2001 წ.) „ბავშვობაში დედას კვირაობით ეკლესიაში დავყავდი და მღვდელი კოსტა ბავშვებს წირვის დამთავრების შემდეგ თითო კოვზ კორკოტს/კოლიოს გვაჭმევდა. ის ისეთი გემრიელი იყო, რომ მეორე კვირას

¹ შდრ. ძვ. ქართ. ზიარება „მოზიარეობა, ზიარება, მონაწილეობა“.

² ბალსქვემოურში ქართული ზიარება ფორმისაგან ნაწარმოები **ლიზრიბი** სიტყვაც გვხვდება, რომელსაც უარყოფითი კონოტაცია („შხამად შერგება“) გააჩნია და ზმნის პირიანი ფორმებიც უდასტურდება.

³ **კულ** (ზქ.), როგორც ცნობილია, არის „სავაზაფხულო წმინდა ხორბალი“, რომლისგანაც ხდიდნენ სვანები ზედაშეს (მაგ., **კათხთისგა ხუაგუშად კულაშ ზედაშს** (ზქ. 4) „კათხაში ვასხამდით წმინდა ხორბლისგან გამოხდილ ზედაშეს“), ბავშვებს კი ალბათ ტკბილ კოლიოს უმზადებდნენ.

ვნატრობდი; ეს იყო მაშინ ზიარება“ (ზედმიწ. „პატარაობას ჩემ დედა-ს კვირაობით სვიფის სალოცავისკენ მივყავდი და მღვდელი **კოსტა ზავშე**-ებ-ს **წირვ**-ის დამთავრების შემდეგ **თესლ**-ს გვაჭმევდა ერთ კოვზს. ის იმ **გვარ**-ი იყო კარგი **გემო**-ს[ი], რომ ასე ვნატრობდი/ველოდებოდი მე-**ორ**-ე კვირა დღეს; ეს იყო მაშინ **ზიარება**)“, ასევე სოფელ ცხუმარის მკვიდრის, 111 წლის მარიამ არღვლიანი-ქალდანის მონაყოლი: **მი ხოჩამდ მაშიყიდ, ზეზიადო, ზაპ ზიარებაჟი თუიშ მესყე კულის ნამნა, ეჯი; ალი ისგომუსი ხოჩამდ ხემყედი, მიშგუანდ ხობრა ლი** (ბქ., მივლ. მასალ., 2004 წ.) „მე კარგად მახსოვს, ზეზია გენაცვალოს, მღვდელი რომ ზიარების დროს თაფლით მომზადებულ კოლიოს რომ გვაჭმევდა; ეს მამა-შენსაც კარგად ემახსოვრება, ჩემზე უმცროსია (ზედმიწ. – მე კარგად მახსოვს, **ზეზია** გენაცვალოს, მღვდელი **ზიარება**-ზე **თაფლ**-ით გაკეთებულ **კოლიო**-ს გვაჭმევდა, ის; ეს შენ **მამა**-ს-[ა]-ც კარგად ემახსოვრება, ჩემად პატარა არის)“...

ზიარების აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულები თითქმის ყველა ქართველურ ენაში ერთნაირია და არც სინონიმური ვარიანტები არ უდასტურდება, თუმცა სვანურში ქართულიდან შეთვისებული ფორმების გარდა საკუთრივ სვანური ფრაზაც გვხვდება უმგულურ კილოკავში, მაგ., **ზაპა ყაგი ღიმნე/ლიყმუნე** (უმგ.) „ზიარება (ზედმიწ. „მღვდელი[ს] წამლი[ს] ჭმევა)“. როგორც თეოლოგიური სწავლება გვიჩვენებს, „ღვთაებრივი ზიარება ჯილდო არ არის, იგი წამალია“ (არქიმანდრიტი ეპიფანე თეოდოროპულოსი). ვფიქრობთ, სწორედ ეს აზრი დევს ამ სვანურ ფრაზაშიც.¹

სვანური ენის დიალექტ-კილოკავებში ტერმინ ზიარებას შემცველი ფრაზეოლოგიური ერთეულებიც დასტურდება, მაგ.: **ზიარებაშ ლისყი** (ბქ.)/**ზიარებნ ლისყი** (ჩოლ.) „ზიარება (ზედმიწ. „**ზიარებ**-ის კეთება)“; **ზიარებნ ლიზტებ** (ბქ.) „ზიარების მიღება, ზიარება (**ზიარებ**-ის ჭამა)“; **ზიარებამ ლიჩუმ** (ბქ.)/**ზიარებნ ლიჩომ** (ჩოლ.) „ზიარება (ზედმიწ. – **ზიარებ**-ის ქმნა)“... [შდრ., ასევე: **აზმნ ლიჩომ/ლიყრინე** (ლშხ.) „ნაკურთხი წყლის პკურება, მისხმა (ზედმიწ. „**აიაზმ**-ის ქმნა)“; **ლოცვშ ლიჩუმ** (ბქ.) „პირჯვრის გადასახვა (ზედმიწ. – **ლოცვ**-ის ქმნა); **წასაგებამ ლიჩუმ** (ბქ.) „წესის აგება {მიცვალებულისათვის} (ზედმიწ. – **წეს**-ის-ა-გ-ებ-ის ქმნა)“; **ხტიმ ლიჩუმ** (ბქ.) „დაფიცება (ზედმიწ. „**ხატ**-ის ქმნა)“ და ა. შ.], რომელთა ქართულ ენაზე სიტყვასიტყვითი თარგმანი შინაარსობლივად გაუგებარია, თუმცა სვანურისათვის სავსებით ბუნებრივი და გასაგებია (სალიანი 2016: 649-650). ზედმიწევნითი თარგმანები კი თითქოს გამორიცხავს ამ ერთეულთა ქართულიდან შესხების შესაძლებლობას (მიუხედავად იმისა, რომ ფრაზეოლოგიური ერთეულის პირველი შემადგენელი კომპონენტი ქართულიდანაა შეთვისებული), რადგანაც იქ, სადაც სვანურში ფრაზეოლოგიზმია, ქართულში მას მარტივი ზმნა შეესატყვისება.

¹ მომდევნო ნაშრომში წარმოდგენილი იქნება მსჯელობა სვანური სარიტუალო პურების – **უწონაშ/უწენაშ** „საგანგებოდ შეწირული საკლავის ან ნამცხვრის შეჭმა ოჯახში ისე, რომ გარემომ არ დაინახოს“, **დულ** „სარიტუალო პური, რომელიც ცხვებოდა ადღგომის მომდევნო ხუთშაბათს. ამ დღეს ოჯახში მხოლოდ ქალების ლოცვა სრულდებოდა. შესაწირ კვერებს „დულუმს“ უწოდებდნენ... და მისთ. ფორმების შესახებ, ვინაიდან სადღესასწაულო პურებით საიდუმლო ზიარება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო სვანეთში.

ჩვენ თავის დროზე აღნიშნული ფრაზეოლოგიური ერთეულები საკუთრივ სვანურ ფორმებად მივიჩნიეთ, ვინაიდან მათ არ მოეპოვებათ ადეკვატური პარალელები ქართულში. მათი ეკვივალენტის ვარირება კი, ძირითადად, შესაძლებელია კონტექსტის მიხედვით (იქვე: 651).

ბ) **მარხუა** { (ზს., ქს.) < ძვ. ქართ. მარხ-ვ-ა (< ფალ. **pähr**-იდან მეტათეზის გზით **pähr** > **parx** > მარხ) 1. „რელიგიური წესი, რომელიც კრძალავს ხორცეულისა და რძის პროდუქტების ჭამას“, 2. „დრო, რომლის განმავლობაშიც სრულდებოდა ეს წესი...“ ლექსემისაგან როგორც *ფონეტიკურად სრულიად უცვლელი სახით*, ასევე *აუსლაუტისეული ხმოვნის მოკვეციტაც*.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

მექუსე ლადღ **მარხუა** ლი აჯახ ლეჩომ (ბზ., მივლ. მასალ.) „მექუსე დღეს ისევ უნდა იმარხულონ (ზედმიწ. „მე-ექეს-ე დღე-ს) **მარხვა** არის კიდევ საქმნელი“; **მარხუა** დერ ლას, ლათ გაიხსნა (ლშზ., მივლ. მასალ.) „მარხვა ხომ იყო, გუშინ გახსნილდა (ზედმიწ. „მარხვა ხომ იყო, გუშინ **გაიხსნა**)“; **ხომა ნა-ღაღდ უოჯახისა მარხუს მაგ ხელჩედა**, მარხუობს იჩმედახ... [მივლ. მასალ., გრიშა ლიპარტელიანი] „მეტწილად ოჯახში მარხვას ყველა იცავდა, მარხულობდნენ ყველანი“ (ზედმიწ. „დიდწილად **ოჯახ**-ში **მარხვა**-ს ყველა იცვდა, **მარხ**-ულ-ობ-ა-ს იქმოდნენ“)...

სვანური ენის დიალექტ-კილოკავებში გვხვდება **მარხვ**- ძირისაგან ნაწარმოები მასდარული, მიმღეობური და ა. შ. ფუძეები. მაგ.:

მარხუ-ობ (ლშზ., ჩოლ.) < ძვ. ქართ. მარხ-ულ-ობ-ა (< ფალ. **pähr**-იდან მეტათეზის გზით **pähr** > **parx** > მარხ) „მარხვის შენახვა, მარხვის წესების დაცვა“ მასდარისაგან **-ულ**- სუფიქსის დაკარგვითა და აუსლაუტისეული ხმოვნის მოკვეციტით. სვანურმა ფორმამ ქართულის გზით შეთვისებული **მარხვ**- ძირის **ვ** თანხმოვანი შეინარჩუნა,

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

...**უოჯახისა** ... **მარხუობს** მაგ იჩმედახ... [მივლ. მასალ., გრიშა ლიპარტელიანი] „**ოჯახში** ყველა მარხულობდა“ (ზედმიწ. „**ოჯახ**-ში **მარხ**-ულ-ობ-ა-ს ყველა იქმოდნენ“)...

ლი-**მარხ**-ულ-ე (ლშზ., ჩოლ.) < ქართ. მარხ-ულ-ობ-ა/მარხვა „მარხვის შენახვა, მარხვის წესების დაცვა“ სიტყვისაგან ძირის სესხებით, რომელიც გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ინვენტარით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ლიმარხულეს მაგ იჩმედახ **უოჯახისა** (ჩოლ., მივლ. მასალ.) „**ოჯახში** ყველა მარხულობდა“ (ზედმიწ. „**მარხ**-ულ-ობ-ა-ს ყველა იქმოდნენ **ოჯახ**-ში“)...

სამარხუ (ზს., ქს.) < ქართ. სა-მარხ-ო „მარხვისათვის განკუთვნილი, – მარხვისა“ ფორმისაგან (**ო** > **უ**) რედუქციით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ეჯ ლადედ **სამარხუ** ლეზბურა გარ იმწირუ (ბქ., მივლ. მასალ.) „იმ დღეს მხოლოდ **სამარხო** საჭმელები მზადდებოდა“...

გ) **უიკმ** (ზს., ლნტ., ჩოლ.)/**უკმ** (ლშხ.) 1. „მარხვა, ქრისტეშობის მარხვა“, 2. „ქრისტეშობისთვე, დეკემბერი“ < ძვ. ქართ. უ-ჰმ-ი, უ-ჰმ-ებ-ა „უჰმელობა“, უ-ჰმ-ელ-ი „მარხული“. ზემოხსენებული და ლენტეხურ-ჩოლურული **უიკმ** < ძვ. ქართ. უ-ჰმ-ი-საგან **უ** ხმოვნის უმლაუტის შედეგად, რაც გამოწვეულია სახელობითი ბრუნვის მორფემის დაკარგვით. რაც შეეხება ლაშხურ **უკმ** ფორმას, იგი < ასევე ძვ. ქართ. უ-ჰმ-ი-საგან ფონეტიკურად უცვლელი სახით.

საილუსტრაციო მასალა

ულთხომალ მეზუგა უთხთრისობ **უიკმ** ესერ ხარენა (ანდ.) „უსაქონლო ოჯახს ხსნილობა მარხვის დროს ჰქონდაო“ (ზედმიწ. „უ-ოთხმავლ-ო მოსახლე[ს] **უხდურობა** უ-ჰმ-ი-ო ჰქონია“); ... ეჩქას ჩიგარ **უიკმ** ლი [ზზ., სვან. ქრესტ., 13: 31] „მაშინ ყოველთვის მარხვაა“ (ზედმიწ. „მაშინ ყოველთვის უ-ჰმ-ი არის“); **უიკმუნლო** მანსდ ოზშენ მუს ხაზ (ბქ., 2) „დეკემბრიდან მასამდე ხშირად თოვლია“ (ზედმიწ. „უ-ჰმ-ის] მერე **მაის**-[ა]-მდე ზოგჯერ თოვლი ა-მ-ევ-ს“)...

უიკმ/უკმ ძირი, რომელიც უჰმელობასთან არის გაიგივებული (გაგუა 1986: 217), უამრავი ზმნური ფორმის შემადგენლობაში დასტურდება და მისგან სხვადასხვა გვარის მიმდებარე ფორმებიც იწარმოება. მაგ.:

ლი-**უკმ**-ალ (ზზ.)/ლი-**უკმ**-ელ/ლი-**უკმ**-ალ (ბქ.)/ლი-**უკმ**-ალ (ლშხ., ჩოლ.)/ლი-**უკმ**-ალ (ლნტ.) „მარხულობა, მარხვა; შობის მარხვა“ *ხლმ.* < ძვ. ქართ. უ-ჰმ-ი, უ-ჰმ-ებ-ა „უჰმელობა“, უ-ჰმ-ელ-ი „მარხული“ სიტყვისაგან რედუქციით და გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ინვენტარით.

საილუსტრაციო მასალა

ლიუკმანლისგა ლანას მან აანენდახ (ზზ.) „მარხვაში საკლავს არ კლავდნენ“ (ზედმიწ. „უ-ჰმ-ელ-ობ-ა-ში საკლავს არ კლავდნენ“); **ლიუკმანლე** მრშისა ხობახ [ლიჯედ] (ლშხ., 29) „მარხვის კვირაში იციან მოსვლა“ (ზედმიწ. „უ-ჰმ-ელ-ობ-ის] კვირაში იციან მოსვლა“); **ლიუკმანლისა** ლელუს დემ იზუებხ (ლნტ.) „მარხვაში ხორცს არ ჰამენ“ (ზედმიწ. „უ-ჰმ-ელ-ობ-ა-ში ხორცს არ ჰამენ“)...

ლი-**უკმ**-ი (ზს., ქს.)/ლი-**უკმ**-ე (ზს.) „მარხულობა, მარხვა“ < ძვ. ქართ. უ-ჰმ-ი, უ-ჰმ-ებ-ა „უჰმელობა“, უ-ჰმ-ელ-ი „მარხული“ ლექსიკური ერთეულისაგან რედუქციით და მსგავსად ლი-**უკმ**-ალ ფორმისა, გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ინვენტარით.

საილუსტრაციო მასალა

ლიუკმი ილიდ ქა იზუიდ იანჰარს, ქრისდე ლადელ (ბქ., მივლ. მასალ.) „მარხვა მთავრდება შვიდ იანვარს, შობას“ (ზედმიწ. „უ-ჰმ-ებ-ა მთავრდება **შვიდ იანვარ**-ს, **ქრისტე**-[ს] **დღე**-[ს]“); ეჯ ლადელ **ლიუკმი** ლი საერთოდ (ბქ., მივლ. მასალ.) „იმ დღეს მარხვაა საერთოდ“ (ზედმიწ. „იმ **დღე**-[ს] უ-ჰმ-ი არის საერთოდ“); **ლიუკმი** ლადან მან შიდ ათხე უთხდრისი ლიზუებ (ლნტ., ეკლ. მასალ.) „მარხვის დღეს არ შეიძლება რძისა და ხორცის ნაწარმის მიღება“ (ზედმიწ. „უ-ჰმ-ის] **დღე**-[ს] არ შეიძლება ახლა **უ-ხდურ**-ის] ჰამა“)...

ლა-**უჭმ**-ი (ბქ.) „მარხვა“ (ზედმიწ. – სა-**უჭმ**-ელ-ო/სამარხო); დღეობა“ < ძვ. ქართ. უ-ჭმ-ი, უ-ჭმ-ებ-ა „უჭმელობა“, უ-ჭმ-ელ-ი „მარხული“ სიტყვისაგან სვანური ენისათვის დამახასიათებელი მორფოლოგიური ინვენტარითა და ხმოვნის რედუქციით.

საილუსტრაციო მასალა

ლაუჭმი ხეხოლი ლიგერგინლტე ოხუშდ ლადელუნლტე, ეგრუქმდი-იზგუტიდ ნოემბერს (ბქ., მივლ. მასალ.) „ლავჭმი არის გიორგობის მერე ხუთი დღის შემდეგ, ოცდაშვიდ ნოემბერს“ (ზედმიწ. „სა-**უჭმ**-ელ-ო ხვდება გიორგობ-ის} მერე ხუთ-ი დღ-ის} შემდეგ, ორ-ოც და შვიდ ნოემბერ-ს“); **ლაუჭმი** ლი საკუთხ ი **ლაუჭმიუნლტე** ქრისდწმდ მანგუქმ ხოშიდ მარა (ბქ., მივლ. მასალ.) „ლავჭმი არის სამარხო და ლავჭმის მერე ქრისტეშობამდე არაფრის ჭამის უფლება აქვს ადამიანს“ (ზედმიწ. „სა-**უჭმ**-ელ-ო არის სამარხო და სა-**უჭმ**-ელ-ო-ს მერე ქრისტე-მდე არა საქმე შეუძლია კაცს“); თანაფიშ ი **ლაუჭმიშ** ნენსგა ლი ლინთუ (ბქ., მივლ. მასალ.) „ადდგომასა და ლავჭმის შორის არის ზამთარი“ (ზედმიწ. „ადდგომის და სა-**უჭმ**-ელ-ო-ს შუა არის ზამთარი“)...

ლე-**უჭმ**-ი (ზს., ქს.)/ლე-**უჭმ** (ბქ.) „სამარხულო“ < ძვ. ქართ. უ-ჭმ-ი, უ-ჭმ-ებ-ა „უჭმელობა“, შდრ. უ-ჭმ-ელ-ი „მარხული“ ფორმისაგან ასევე ხმოვნის რედუქციით და გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ინვენტარით.

საილუსტრაციო მასალა

ეჯ ლადელ **ლეუჭმ** ლეზბურას გარ ჰსეიხ (ბქ., მივლ. მასალ.) „იმ დღეს მხოლოდ სამარხო საჭმელებს აკეთებენ“ (ზედმიწ. „იმ დღე-ს} სა-**უჭმ**-ელ-ო კერძეულობას მხოლოდ აკეთებენ“)...

მუ-**უჭმ**-ი (ზს., ქს.)/მუ-**უჭმ**-ი (ლშხ.) „მარხული, მომარხულე“ < ძვ. ქართ. უ-ჭმ-ი, უ-ჭმ-ებ-ა „უჭმელობა“, უ-ჭმ-ელ-ი „მარხული“ ლექსემისაგან როგორც სვანური მორფოლოგიური ელემენტებით, ასევე ხმოვნის რედუქციითა და ლაშხურში ბგერის გაჩენით.

საილუსტრაციო მასალა

სამარხუ ლეზბორას ხოჯდებ მენგლოუს ი **მუუჭუმის** გარ [ლშხ., სვან. ქრესტ., 237: 2] „სამარხვო საჭმელები მიაქვთ მხოლოდ მგლოვიარე და მარხვა-ზე მყოფი ადამიანისათვის“ (ზედმიწ. „**სამარხო** საჭმელებეულობას მიუტანენ მ-გლოვ-იარ-ე-ს და *მო-**უჭმ**-ელ-ე-ს მხოლოდ“)...

საუჭიმ (ზს., ლნტ.)/**საუჭიმ** (ზზ.)/**საუჭიმ** (ზზ., ლშხ.) „სამარხო (ზედმიწ. – *სა-**უჭმ**-ო¹)“ < ძვ. ქართ. უ-ჭმ-ებ-ა „უჭმელობა“, უ-ჭმ-ელ-ი „მარხული“ ლექსიკური ერთეულისაგან სხვადასხვა ფონეტიკურ პროცესთა (უმლაუტითა და აუსლაუტისეული ხმოვნის მოკეცით) განხორცილებით. **სა-** პრეფიქსი ქართულის ანალოგიით ჩანს გაჩენილი, თუმცა ქართულში მსგავს ფუძეს ვერ მივაკვლიეთ.

¹ შდრ. ზ.-იმერ. სასაჭმო „საჭმელი“.

საილუსტრაციო მასალა

ალ ლადელ **სატიკმ** ნაყუნარ გარ იმარგ (ბქ., მივლ. მასალ.) „ამ დღეს მხოლოდ სამარხო კერძები შეიძლება“ (ზედმიწ. „ამ დღე-[ს] სა-**უკმ**-ელ-ო შეჭამან-დები მხოლოდ ვ-ა-**რგ**-ა“); **საუკმ ნაკუძანულდ უობდრისრლას დემგუამ ხოკ-დებ** [ლშხ., სვან. ქრესტ., 237: 10] „მარხვაში მოსაკითხად რძის ნაწარმი არ მი-აქვთ“ (ზედმიწ. „**სა-უკმ-ო** მოსაკითხად **უ-ხდურ**-ებ-ს არაფერს მიუტანენ“)...

დ) **ურწყუ** (ზს., ქს.) „ადამიანი, რომელიც მარხულობს მგლოვიარობის გამო; ახლადგარდაცვლილის ჭირისუფალი, რომელიც სახსნილოს არ ჭამს“ < მკ. ქართ. უ-რწყ-ო „წმინდა, წყალშეურევნელი“ (/უ-რწყ-ულ-ი „უწყლო“, შდრ. იმერ. უ-რწყ-ი „უსმელ-უჭმელი“) ფორმისაგან აუსლაუტისეული ხმოვნის რედუქციით. ელ. გაზდელიანის აზრით, “მველი ქართულის ურწყო-ს – სუფთა, წყალშეურეველი” – სემანტიკაა ამოსავალი სვანური **ურწყუ** და მისგან ნაწარმოები ზმნური ფორმებისათვის. ი-**ურწყუ**-ე – „მარხულობს“, ნა-**ურწყუ** – „ნა-მარხულები“, მუ-**ურწყუ**-ე – „ის ვინც მარხულობს“ [გაზდელიანი 1988: 69].

საილუსტრაციო მასალა

... ერხი ზურალარ მინე ლირდისგა ჩიგარ **ურწყუ** ლასუბ, ეჯდერე მწკურ ლიურწყუტუის ოდე ქანდსურლოს, ეჩქად მერმე ნათიდ ხედგაროლდა ... ი ერ ლიურწყუტუი სვად ხეკმენდა ... ი ამჟინ ... [ზზ., სვან. ქრესტ., 44: 23] „ზოგიერთი ქალები მთელი ცხოვრება მარხვაზე იყვნენ, იმიტომ რომ პირველ მარხვას სანამ მორჩებოდნენ, მანამდე მეორე ნათესავი უკვდებოდათ და იმისი მარხვაც ემატებოდა და ასე გრმელდებოდა“ (ზედმიწ. „ზოგი ქალები მათ ყოფაში ყოველთვის **უ-რწყ**-ო იყვნენ, იმისათვის რომ პირველ და-**უ-რწყ**-ებ-ა-ს სანამ და-ა-**სრულ**-ებ-ს, მანამდე კიდევ მე-**ორ**-ე ნათესავი უკვდებოდა და იმის[ი] და-**უ-რწყ**-ებ-ა ისევ დაემატებოდა და ასე“); უშკემ ლიფმუდე ამჟი ლი წეს: მამ დო შედმუ ირი პრასს ხაპუდის **ურწყუს**, ერთმსგა ჰედ ლედუიმ ნაკიცს, მადე თაშუმ ნაფიცხუს აკუანეხ ი ერხანქა **ურწყუ** ქა იხული ი უიშკ მეფმუდე ხარ [ბქ., სვან. ქრესტ., 183: 32] „პირის გახსნის რიტუალს ასე ატარებენ: რაღაც ჭურჭლით არაყს აძლევენ მარხვაზე მყოფს, იმაში ან ხორცის ნაჭერს/ნაკუწს, ან ყველის ნამცეცს აგდებენ და იქიდან მარხვაზე მყოფი მოსვამს და უკვე სახსნილო მიღებული აქვს“ (ზედმიწ. „პირის აშვება ასე არის **წეს**-ი: რაც არ უნდა ჭურჭლით იქნება **არაყ**-ს აძლევენ **უ-რწყ**-ო-ს, *იმ[ის]კენში ან ხორცის ნა-**კეც**-ს, ან ყველის ნამცეცს აგდებენ და იქიდან **უ-რწყ**-ო მოხვრიპავს და პირი აშვებული აქვს“); ლაშთხუნალა ლეჩმინან ეჯ ნაგზანსა უორაყუიჟთემ მეხტბარალ ხეკუტეს ანკეხ, ეჩქად მაგ **ურწყუდ** არის [ლშხ., სვან. ქრესტ., 235: 8] „დაკრძალვის შემდეგ იმავე კვირაში მიცვალებულთა სულის მოსახსენებელ რიტუალზე ახლო ნათესავები უნდა მოვიდნენ, მანამდე კი ყველანი მარხვაზე იყვნენ“ (ზედმიწ. „დამარხვი[ს] გაკეთების შემდეგ იმ კვირაში მიწის ზვარაკზე მომძებები უნდა მოვიდნენ, მაშინად ყველა **უ-რწყ**-ო-დ არიან“); ალე ამსულჟა **ურწყუ** ზურალაშუმ [ლნტ., სვან. პროზ. ტექსტ., III, 224: 15-16] „ეს მიმაქვს მგლოვიარე ქალთან, რომელიც მარხულობს“ (ზედმიწ. „ეს მიმაქვს **უ-რწყ**-ო ქალისთვის“)...

ურწყუ ფორმისაგან იწარმოება როგორც მასდარული, ასევე მიმღებობური ფორმებიც. მაგ.:

ლი-**ურწყუ**-ი/ლი-**წყუ**-ეჟ-ი (ზხ.)/ლი-**ურწყუ**-ეჟ-[ი] (ზხ.)/ლი-**ურწყ**-ეჟ-ი (ბქ.)/ლი-**ურწყ**-ოჟ-ი (ლშხ.)/ლი-**ურწყ**-ოჟ-ი (ჩოლ.) „მარხულობა, მგლოვიარობის ნიშნად (ზედმიწ. – უ-**რწყ**-ობ-ა“) < ძვ. ქართ. უ-**რწყ**-ო „წმინდა, წყალშეურევნელი“ (/უ-**რწყ**-ულ-ი „უწყლო“, შდრ. რაჭ., იმერ. და-უ-**რწყ**-ებ-ა „მარხვის დაწყების წინა დღე, როდესაც სახსნილოს ჭამა შეიძლებოდა“, რაჭ. პირ-უ-**რწყ**-ობ-ა „მარხვა, როდესაც შესთხოვდნენ ბატონებს, აეცდინათ სახადი – ყვავილი“) სიტყვისაგან სემანტიკური გადააზრიანებით. ძველი ქართულიდან შეთვისებული ძირი კი გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ინვენტარით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ამის ეჯღა ირმდახ ზურალწრ, ერე ალ **ლიურწყუეჟ** ესერ ლდგწრს ეჩაზუასდ ლასგრგებ ხწრ (ზხ., სვან. ქრესტ., 44: 16) „ამას იმიტომ აკეთებდნენ ქალები, რომ ეს მარხვა იმქვეყნად მიცვალეზულისათვის სასარგებლოა“ (ზედმიწ. „ამას იმისათვის *იქმოდნენ ქალები, რომ ეს უ-**რწყ**-ობ-ა მკვდარს საიქიოში სა-**სარგებლ**-ო აქვს“); ხედი მერმა ლეთ, მადეე ერქანლტე ლიშრაჟელს ირხ; ეჯ ლეთ წდსენიხ ლწდსას ი სგწხიქაშწრ მწგ ჩუ აშრწტიხ. ალის **ლიურწყუეჟის** ხატულის, დეე თაშემ ოხთრისს იზბიხ ი დეე ლალტემ (ბქ.) „ან მეორე საღამოს, ან მერე პირის გახსნის რიტუალს ატარებენ; იმ საღამოს კლავენ საკლავს და ახლობლები სახსნილოს იღებენ. ამას მარხვას ეძახიან, არც ყველის ნაწარმს ჭამენ და არც ხორცის“ (ზედმიწ. „ან მე-**ორ**-ე ღამე[ს], ანდა *მაშინს მერე გახსნილებას იქმან; იმ ღამე[ს] კლავენ საკლავს და ახლობლები ყველა გაახსნილებენ. ამას უ-**რწყ**-გ-ობ-ა-ს ეძახიან, არც ყველის უ-**ხდურ**-ს ჭამენ და არც ხორცის)“...

მუ-**ურწყუ**-ეჟ-ი (ზხ.)/მუ-**ურწყ**-ოჟ-ი (ლშხ.)/მუ-**ურწყ**-ოჟ-ი/მუ-**ორწყულ** (ჩოლ.) „მარხული, მომარხულე მგლოვიარობის გამო (ზედმიწ. – *მე-**ურწყ**-ულ-ე“) < ძვ. ქართ. უ-**რწყ**-ო „წმინდა, წყალშეურევნელი“ (/უ-**რწყ**-ულ-ი „უწყლო“) ლექსიკური ერთეულისაგან სხვადასხვა სახის ფონეტიკურ პროცესთა (ბილაბიალური შემართვით, ხმოვანთა სიგრძით, ხმოვანთმონაცვლეობით და ა. შ.) გავლით და გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ინვენტარით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

მუურწყუეჟი ზურალ ოხდრისი ნაჯაბ შედისგა ნასყწნუ ლეზობ დემ იზობდა ... [ზხ., სვან. ქრესტ., 44: 11] „მარხვაზე მყოფი ქალი რძისა და ხორცის ნაწარმის მონახარმ ქვაბში გაკეთებულ საჭმელს არ ჭამდა“ (ზედმიწ. „*მე-**ურწყ**-ულ-ე ქალი უ-**ხდურ**-ი[ს] ნახარმ ჭურჭელში ნაკეთებ საჭმელ[ს] არ ჭამდა“); ხტადინ **მუურწყუოჟი** ზურალს ხოჯდებ ნაკუძალუნდ ქენშწრ დიარწლს [ლშხ., სვან. პროზ. ტექსტ., 231: 33] „ბევრჯერ მარხვაზე მყოფი ქალისთვის მი-აქვთ მოსაკითხად კანაფის თესლისგულიანი ხაჭაპურები“ (ზედმიწ. „ბევრჯერ *მე-**ურწყ**-ულ-ე ქალს მიუტანენ ხოლმე მოსაკითხად კანაფიან პურებს“)...

საურწყუ (ჩოლ.) „მელოგინის მოსაკითხი“ < ძვ. ქართ. სა-ურწყ-ო „ყველიერში ნებადართული საჭმელი: რძე, ერბო, ყველი, კვერცხი“ სიტყვისაგან აუსლაუტისეული ხმოვნის რედუქციით.

ე) **ხსნილ** (ზს., ქს.)/**ჯსნილ** (ზს., ლნტ.)/**ხსინ** (ჩოლ.) < ქართ. ხსნილ-ი „დრო, როცა ნებადართულია ცხოველური საკვების (ხორცის, კვერცხის, რძის...) ჭამა“ სიტყვისაგან როგორც ფონეტიკურად უცვლელი სახით, ისე სხვადასხვა სახის ფონეტიკურ პროცესთა (*მეტათეზისითა და აუსლაუტის გამარტივებით*) განხორციელებით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

პროპოლქუნდუტე ქუნემ ი ღერთემ ლლჩად **ხსნილ** ლი (ბქ., მივლ. მასალ.) „პეტრეპავლობის მერე მარხვამდე ხსნილია“ (ზედმიწ. „პეტრეპავლობის მერე სულის და ღმერთ-ის მარხვამდე **ხსნილ**-ი არის“); ჯუმამ ი ტებიმ **ხსნილ/ხსინ** ლას ი ათხეჟ ეჯჟი ლი (ჩოლ., მივლ. მასალ., მთქმ. გრიშა ლიპარტილიანი) „ოთხშაბათს და პარასკევს ხსნილი იყო და ახლაც ასეა“ (ზედმიწ. „ოთხშაბათს[ს] და პარასკევს[ს] **ხსნილ**-ი იყო და ახლაც ისე არის“)...

ქვემოსვანურ დიალექტებში შეგვხვდა **ხსნილ**- ფუძისაგან ნაწარმოები სვანური მორფოლოგიური აფიქსებით გაფორმებული ლე-**ხსნილ**-ე სიტყვაც, რომელიც < ქართ. სა-ხსნილ-ო „ხსნილისათვის განკუთვნილი საჭმელი (ხორციეული, თევზი, ყველი...)“, გა-სა-ხსნილ-ებ-ელ-ი „რითაც უნდა გაიხსნილონ“ (შდრ. ზს. **ლეშრჷტი**) ფორმებისაგან.

ვ) **საჯსნილ** (ზზ.)/**სჯსნილ/სჯსნილ** (ლნტ.)/**სახსნილ** (ლშზ., ჩოლ., უშგ.) < ქართ. სა-ხსნილ-ო „ხსნილისათვის განკუთვნილი საჭმელი, არასამარხვო (ხორციეული, თევზი, ყველი და სხვ.)“ ფორმისაგან სვანური ენის დიალექტებისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა სახის ფონეტიკური პროცესებით, კერძოდ: ფუძისეულ ხმოვანთა (ა+ო > ო) უმლაუტითა და აუსლაუტისეული ო ხმოვნის მოკვეციტ. **ჯსნილ** და **საჯსნილ** ფორმებში დადასტურებული **ჯ**, როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში მიუთითებენ, უძველეს ნასესხობაზე მიანიშნებს (შდრ. **კერჯ, კოხუბ, კეც, იკმარი, კეუ (კეუობ), კარჯ (კაჯა), ჯულამანდ (ჯტამალდ||ჯუმალდ:** საბა) და სხვ. (ვ. თოფურია, მ. სალიანი).

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

საჯსნილ მნდ ნიშიდ, ეჯღა ერე ქტინს ესერ მნდ ხოცხა ეჯ ლეთი **საჯსნილ** (ზზ., სვან. პროზ. ტექსტ., 11: 9) „სახსნილოს ჭამა აკრძალული გვაქვს, რადგან მიცვალებულის სულს არ უნდაო იმ ღამის სახსნილო“ (ზედმიწ. „**სა-ხსნილო** არ შეგვიძლია, იმისათვის რომ არ ურჩევნია იმ ღამის[ს] **სახსნილო**“); **ჯსნილისა სჯსნილ** ლეზუტებს ამარაზ (ლნტ.) „ხსნილის დროს სახსნილო საჭმელს ამზადებდნენ“ (ზედმიწ. „**ხსნილ**-ში **სახსნილო** საჭმელს ამზადებდნენ“)...

სვანური ენის დიალექტ-კილოკავებში *სახსნილო*ს მნიშვნელობით გვხვდება ასევე ქართულიდან შეთვისებული **უობთრის** (ზს., ქს.)/**უობდრის** (ზზ., ქს.)/**ობთრის** (ბქ.) „სახსნილო (ყველისა, ხორცისა)“ < ქართ. (აჭარ.) უ-ხდ-ურ-ი „რძე და რძის პროდუქტები“, ხევს., მოხ. უ-ჯდ-ურ-ი „ერბო, ყველი“. ჩვენი ვარაუდით, იგივეა, რაც მო-უ-ხდ-ელ-ი. სვანური ფორმა სიტყვა-სიტყვით იქნება უ-ხდ-ურ-ის-{ა}, ე. ი. მო-უ-ხდ-ელ-ის-{ა} (საღლიანი 2023: 159). სესხებისას დგილი უნდა ჰქონოდა შემდეგ ფონეტიკურ პროცესებს: *ასიმილაციას* (**ხდ** > **ხთ**), *ანლაუტში ბილაბიალურ შემართვას*, *ხმოვანთმონაცვლეობასა* და *ბგერის დაკარგვას*. სემანტიკური გადაწევა თვალსაჩინოა.

ზ) ლი-ტმ-ე (ზს., ლშხ., ჩოლ.)/ლი-ტმ-ე (ლნტ.) „უჭმელობა; მარხვა; შიმშილობა; სმა-ჭამის აკრძალვა“ < ქართ. თმ-ენ-ა „ატანა, გაძლება (გაჭირვებისა, ტკივილისა და მისთ.), მოთმენა“ სიტყვისაგან. ნასესხებია ძირითადი **-ტმ-თ** თანხმოვნის გამკვეთრებით და გაფორმებულია სვანური მორფოლოგიური ელემენტებით. სემანტიკური იდენტურობა აშკარაა, ვინაიდან უჭმელობა/მარხვა/შიმშილობა იგივე დათმენაა, მითუმეტეს, რომ სვანურში ამ ფორმათა მეორე და ძირითადი მნიშვნელობა სწორედ მოთმენა/დათმენაა.

საილუსტრაციო მასალა

ეჯ ლადელ **ლიტმე** ნიხა. ესუჴადს ქუინ ჩუ ხანწჴმ, მჴგ იტმეხ (ზზ., სვან. პროზ. ტექსტ., I, 11: 7) „იმ დღეს მარხვა გვჩვევია. ვისაც სულის სწამს, ყველა მარხულობს“ (ზედმიწ. „იმ დღე-ს“ შიმშილი ვიცით. ვისაც სული ქე ს-წამ-ს, ყველა შიმშილობენ“); ლიმრიეჩიქდ ქორისგა **ლიტმე** ლი (ბქ., მივლ. მასალ.) „მარიამობამდე ოჯახში მარხვაა“ (ზედმიწ. „**მარიამ-ობ-ა**}-მდე სახლში შიმშილი არის“); ეგრუჴადს ლოქ მრმა ლოხმამა ი ლოხრუშუჴა, ეჯის **ლიტმე** ლოქ გარ ლახსედა (ლშხ., სვან. (ლაშხ.) ტექსტ., 41: 2) „ვინც არ ჴამა და დალია, იმას მხოლოდ შიმშილი შერჩაო“ (ზედმიწ. „ვისაცო არ უჴამია და დაუღევია, იმას შიმშილიო მხოლოდ შერჩენია“)...

ცხადია, მასდარული ფორმების პარალელურად **ტმ**- ძირისაგან ნაწარმოები მიმდებარე ფორმებიც (მაგ.: **მეტმე** (ზს., ლშხ.) „უჭმელი; მომარხულე; ის, ვინც შიმშილობს ან მარხულობს“; **ლეთმე** (ზს., ლშხ.) „სამარხო, საშიმშილო“; **ნატემუ** (ზს.)/**ნატამ/ნატამუ** (ზზ.)/**ნატამ** (ბქ, ლშხ., ჩოლ.) „ნამარხულები, ნაშიმშილევი“...) გვხვდება სვანური ენის დიალექტ-კილოკავებში.

საილუსტრაციო მასალა

ალ’ესერ ხეკუტეს ჩუ ლალემას **მეტმე** მწრედ (ზზ., მივლ. მასალ.) „ეს უნდა შეჴამოს მარხვაზე მყოფმა ადამიანმა“ (ზედმიწ. „ესო უნდა შეჴამოს მოშიმშილე კაცმა); მეფანე მარე, ხოშა მარე, ალი **მეტმე** ლი ა ლადელ (ბქ., სვან. პროზ. ტექსტ., 75: 5-6) „საკურთხის წამდგმელი მამაკაცი, უფროსი მამაკაცი, ეს ამ დღეს მარხულია“ (ზედმიწ. „დამფენი კაცი, დიდი კაცი, ეს მოშიმშილე არის ამ დღე-ს“)...

წააგზავნა **ნატამი** მასწარდ ხუთობიდან... (ზუ., სვან. ქრესტ., 149: 40) „ჩვენ სახლში ნაშიმშილევი უზომოდ ვჭამდით საჭმელს“ (ზედმიწ. „ჩვენ **ალაგ**-[ა-ს] ნაშიმშილევი ბლომად ვჭამდით“); ალიმგ **ნატამ** მგ აშ ხაჰკიდა უტიჰმიშ ქა ლილიესგს (ზე., მივლ. მასალ.) „ამდენი ხნის მარხვის შემდეგ ყველას ერთი სული ჰქონდა როდის დამთავრდებოდა მარხვა“ (ზედმიწ. „ეს ამდენი ნაშიმშილევი ყველა ასე ელოდებოდა **უ-ჰმ**-ის დამთავრებას“); ამჟი **ნატამ** მარე ლე-ზობიშ, მად საკურელ ლი, ერე იშგნაგ ... ხუადს იზბი (ლშხ., სვან. პროზ. ტექსტ., IV, 227: 24-25) „ასეთი ნაშიმშილევი ადამიანი, რა გასაკვირია, რომ სხვაგან ბევრს ჭამს“ (ზედმიწ. „ასე ნაშიმშილევი კაცი, რა **საკვირველ**-ი არის, რომ სხვაგან ბევრს ჭამდეს იქნება“)...

თ) **კუახ** (ზს., ქს.) „მშრალი, უცხიმო, სამარხვო საჭმელი; საფუფრიაანი, ჩვეულებრივი პური“, შდრ. ქართ. მ-კვახ-ე 1. „შემოუსვლეელი, უმწიფარი, საჭმელად უვარგისი ხილი და მისთ.“, 2. გადატ. „უკმეხი, უხეში“, ჯავახ. კუხ-ე/მ-კუხ-ე 1. „ხილი დაუმწიფებელი, მჟავე“, 2. „უკმეხი ადამიანი“ (შდრ. გურ. კუხ-ი და სვან. **კუხ** „მკვახე“). ვვიქრობთ, სვანური ფორმა < ქართ. მ-კვახ-ე სიტყვისაგან **მ** – **ე** თავსართ-ბოლოსართის მოკვეციტა და სემანტიკური გადაზორიანებით.

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა :

აშხუ მარემ მესტიას მეშგნითე კუეცნა **კუახ** ადდ'ენსარ ლემგნიდ (ზუ., სვან. ქრესტ., 152: 34) „ერთმა კაცმა მესტიაში გემოს გამსინჯავთან ხორბლის პური წაიღო თურმე გასასინჯად“ (ზედმიწ. „ერთმა კაცმა **მესტია**-ში გამსინჯავ[ის]კენ ხორბლი[ს] ხმიადი წაიღო თურმე გასასინჯად“); **კუახ** დინარ ჩილადედ ინყი ქორისგა (ზე., მივლ. მასალ.) „ხმიადი ყოველდღე ცხეება ოჯახში“ (ზედმიწ. „ხმიადი პური ყოველ-დღე ცხეება სახლში“); დერხის მჟარ ხადად **კუახ** ქერი დიარ (ლშხ., სვან. პროზ. ტექსტ., IV, 229: 32) „ზოგს ძალიან უყვარს ქერის ხმიადი“ (ზედმიწ. „ზოგს ძალიან **სიამოვნ**-ებ-ს ხმიადი **ქერ**-ის პური“)...

სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართული მ-კვახ-ე და მეგრულ-ლაზური კოხ-ა/კოხ-უ ფორმათა შეპირისპირებითი ანალიზის საფუძველზე ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის აღდგენილია ***კუახ**- არქეტიპი (კლიმოვი 1964: 109-110; ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 276) და გამოთქმულია ვარაუდი სვანური **კუხ**- ფორმის მეგრულიდან ნასესხობის შესახებ (ՇՏԿԻ 1964: 110). ჩვენი აზრით, უფრო მოსალოდნელია სვანური **კუხ/კუხუ** ფორმის ქართული ენის დიალექტებიდან (შდრ. რაჭ. {მ}-კუხ-ე და გურ. კუხ-ი) სესხება, **კოხა** კი, როგორც უკვე ითქვა, მეგრულიდან ჩანს შეთვისებული სვანურში (საღლიანი 2016: 350).

კუახ ფუძისაგან იწარმოება როგორც მასდარული, ასევე მიმდებური ფორმებიც. მაგ.: **ლიკუხი** (ზე.) „მარხულობა, მშრალი, უცხიმო საჭმლის ჭამა“, **კუახობ** (ზს.) „მარხვა; უცხიმო, სამარხვო კერძების მიღების დრო“; **ნაკუახ** (ზს., ლნტ.) „ნამარხულები“, **საკუახ** „მშრალი, უცხიმო, სამარხვო საჭმელები“...

საილუსტრაციო მასალა

ლილჩალისგა **ლიკუბი** წეს ლჰსუ (ბქ., მივლ. მასალ.) „მარხვაში მშრალი, უცხიმო კერძების მიღება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო“ (ზედმიწ. „მარხვაში ხმიადობა **წეს**-ი იყო“)...

მერმე ნაღლ ტული: „კუახა ლჰმზერ, ათხე **კუახობ** ლი ი კუახ ხჰყრ ჟიბჰუ!“ (ბზ., სვან. ქრესტ., 36: 42) „მეორე წყება ამბობს: „ხმიადის სალოცავო, ახლა მარხვაა და ხმიადის მხარე ამოატრიალე“ (ზედმიწ. „მე-ორ-ე მხარე ამბობს: „ხმიადის სალოცავო, ახლა ხმიადობა არის და ხმიადი დამართე ზემოთ!“); **კუახობ** გუნ გარჯ ლჰსუ (ბქ., მივლ. მასალ.) „სამარხვო საჭმელებზე ყოფნა (შიმშილობა) ძალიან ძნელი იყო“ (ზედმიწ. „ხმიადობა მეტისმეტი **გარჯა** იყო“)...

ნაკუახს ვარჯ ლეფრე ხარ (ბზ., სვან. ლექსიკ.) „ნამარხულებს ხახა გამო-მშრალი აქვს“ (ზედმიწ. „ნახმიადებს **ხახა** გამხმარი აქვს“); ტოხთორისს გჰმ **ნაკუახუნღუესერ** ხულჰე (ბქ., ანდაზ.) „სახსნილოს გემო მარხვის შემდეგ აქვსო“ (ზედმიწ. „**უ-ხდურ**-ს **გემო** მარხვის მერეო აქვს“); **ნაკუახუნღო** ჩინჰარ ლეზუტებს იზობდახ (ლნტ., სვან. ლექსიკ.) „მარხვის შემდეგ ყველანაირ საჭმელს მიირთმევდნენ“ (ზედმიწ. „მარხვის მერე ყველა-**ნაირ** საჭმელს ჭამდნენ“)...

ალ ღენ **საკუახ** ლი ი კუახგნქა იშგნემ დემემ ლიზუტებ ხოშიდ ამსუალდს (ბქ.) „ეს დღეობა სამარხვოა და მშრალი/უცხიმო საკვების გარდა არაფრის ჭამის უფლება აქვთ“ (ზედმიწ. „ეს დღეობა სამარხვო არის და სამარხვოს გარდა არაფრის ჭამა შეუძლია ადამიანს“); მჰგ **საკუახ** ლჰსუ ეჯ ლადელ ი კუახდ ლჰსუ ლიძზერ (ბქ.) „იმ დღეს ყველაფერი სამარხვო იყო და მარხვით იყო ლოცვა“ (ზედმიწ. „ყველაფერი სამარხვო იყო იმ **დღე**-ს და მშრალად იყო **ზორ**-ვა“)...

II. საერთოქართველური ლექსიკური ერთეულები

მარხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული საერთოქართველური მასალა, როგორც დიალექტოლოგიურ მასალაზე დაკვირვებამ აჩვენა, საკმაოდ მცირეა. მაგ.:

ლი-ლ-**ჩ**-აღ (ზს.)/ლი-ნ-/-ლ-**ჩ**-აღ (ბზ.)/ლი-ლ-**ჩ**-აღ (ბქ.)/ლი-ნ-**ჩ**-აღ (ლშზ., ჩოლ.)/ლი-ლ-ე-**ჩ**-აღ (ლნტ.) „დაცვა; მარხვა“... შდრ. ზს., ლშზ., ჩოლ. ლი-ლ-**ჩ**-ე, ლნტ. ლი-ლ-ე-**ჩ**-ე „დაცვა, დარაჯობა“.

3. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ ქართ. **ცავ**-/**წავ**-/**წვ**- ვ-**ცავ**; და-ვ-ი-**წავ**; და-**წვ**-ა; მ-**წვ**-ელ-ი... : ზან. (მეგრ.) **ჩუ**-/**ჩვ**- **ჩუ**-ალ-ა „შენახვა; გაფრთხილება“; ბ-**ჩვ**-ან-ქ/ფ-**ჩვ**-ან-ქ „ვი-ნახავ, ვუფრთხილდები“; დო-ფ-**ჩვ**-ი „შევინახე, გაუფრთხილდი“; მა-**ჩუ**-ლ-არ-ი „შემნახავ“; პი-**ჩვ**-ა „მარხვა“... : ლაზ. **ჩვ**-/**ჩ**- მ-**ჩუ**-მ-ელ-ს „მცავს“; **ჩ**-უ „უდარაჯა“; ო-**ჩვ**-ალუ/ო-**ჩ**-უ „დაცვა“; მა-მ-**ჩვ**-ალ-ე „მცველი“; ო-**ჩ**-უმ-ალ-უ „დასაცავი, სადარაჯო“... : სვან. **ჩ**- ლი-ლ-**ჩ**-ე „დაცვა“; მგ-ლ-**ჩ**-ე „დამცველი“; ხუ-ე-ლ-**ჩ**-ე „ვიცავ“... ფორმათა შედარება-შეპირისპირების საფუძველზე საერთოქართველური ფუძეენის დონისათვის აღდგენილია ***ცაჰ**-/**ცაჰ**- არქეტიპი (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 589-590).

როგორც სვანური ეთნოგრაფიული მასალებიდან ირკვევა, დიდმარხვას სვანები **ლილჩალ/ლინჩალ/ლინჩალ/ლილჩალ/ლინჩალ/ლილჩალ...**ს უწოდებენ, ხოლო ხსნილის დასაწყისს **ლალჩა** (ზს.)/**ლალჩა** (ლზხ., ჩოლ.)/**ლალჩა** (ლნტ.)ს, მარხვის დაცვას კი **ლილჩე** (ზს., ლზხ., ჩოლ.)/**ლილჩე** (ლნტ.)ს, რომელთა ძირითადი მნიშვნელობა „დაცვას“, „დარაჯობას“ უკავშირდება.

საილუსტრაციო მასალა

ნაძნურად მაყლუნი **ლილჩალისგა** (ზზ.) „დიდმარხვაში თივის გამოლევის მეშინია“ (ზედმიწ. „უთივობის მეშინია დაცვაში“); ... **ლილჩალისგა** ხამემ ლელუს დარ იზბი [ბქ., სვან. პროზ. ტექსტ., 77: 16] „დიდმარხვაში ღორის ხორცს არავინ ჭამს“ (ზედმიწ. „დაცვაში ღორის ხორცს არავინ ჭამს“); ლიმრიე უჭმ **ლინჩალშალ** ხაბჟახ, ჟოხდრისს დარ ხეფდალ ეჯ უჭმისა [ლზხ., სვან. პროზ. ტექსტ., 269: 15] „მარიამობის მარხვას დიდმარხვასავით იცავენ, იმ მარხვაში სახსნილოს არავინ ჭამს“ (ზედმიწ. „**მარიამ-ობ-ის** უ-**ჭმ**-ი დაცვასავით მიაჩნიათ, უ-**ხდურ**-ს არავინ კიდებს ხელს იმ უ-**ჭმ**-ში“); **ლილჩალისა** ღტაჟარ ლქმახო ღვრდახ (ლნტ.) „დიდმარხვის დღეებში მამაკაცები საშოვარზე მიდიოდნენ“ (ზედმიწ. „დაცვაში **ვაჟ**-ებ-ი სამატებლ[ის]კენ მიდიოდნენ“)...

ნამპრობშ მგჟელ მგულადელს ხაშხა **ლალჩა** [ბქ., სვან. პროზ. ტექსტ., II, 77: 7] „ლამპრობის წინა კვირა დღეს ჰქვია ლალჩა“ (ზედმიწ. „**ლამპრ-ობ-ის** გამძლოლ კვირას ჰქვია დაცვა“)...

ლილჩალ ლექსემას ზოგადად მარხვის *შენახვის/დაცვის* სემანტიკა აქვს. ჩვენ მიერ საველე პირობებში მოპოვებული მასალების მიხედვით, ბალსქვემოურში **ლილჩალ** „დიდმარხვა“ შვიდკვირიანი მარხვის აღმნიშვნელია, ხოლო ამ მარხვის ნახევარს კი **ისგლილჩალ**ს „შუამარხვას“ ეძახიან.

საილუსტრაციო მასალა

იზგუიდ ნაგზი ქა ლგფხჰენე თანაფდ **ლილჩალ** ლი, ალ **ლილჩალშ** ხენსგას ხაშხა **ისგლილჩალ**... ლიმრიედ ნაგზი ხოზი, ეჯ ნაგზას ლიმრიემ **ლალჩა** ხაჟხა ... (ბქ., მივლ. მასალ.) „მთელი შვიდი კვირა აღდგომამდე მარხვაა, ამ მარხვის ნახევარს შუამარხვა ჰქვია. მარიამობამდე რომ ერთი კვირაა დარჩენილი, იმ კვირას მარიამობის მარხვა ჰქვია“ (ზედმიწ. „**შვიდ**-ი კვირა გაჭიმული აღდგომამდე დაცვა არის, ამ დაცვის ნახევარს ჰქვია შუადაცვა. **მარიამ-ობ**-ად კვირა უ-**ძ**-ევ-ს, იმ კვირას **მარიამ-ობ**-ის დაცვა ჰქვია“)...

III. საკუთრივ სვანური ლექსიკური ერთეულები

ის ლექსიკური ერთეულები, რომელთაც შესატყვისი არ ეძებნება სხვა ქართველურ ენებში, შეიძლება ჩაითვალოს, ჯერჯერობით მაინც, საკუთრივ სვანურ ფორმებად. ესენია: **ლიშრატი** (ზს.)/**ლიშრატი** (ლზხ., ჩოლ.)/**ლიშრატინე** (ლზხ.)/**ლიშერატი** (ლნტ.)/**ლიშრატე** (ჩოლ.) 1. „გახსნილება (სახსნილოს ჭამა); 2. „სულის ახსნა; ხელის გახსნა“; **ლიშრატულ** (ზზ.)/**ლიშრატალ** (ბქ.)/**ლიშრატინალ** (ლზხ., ჩოლ.) „გლოვის შემდეგ (მესამე დღეს) გახსნილება“; **ბაპა ვაგი ღიმნე/ლიყმუნე** (უშგ.) „ზიარება“ (ზედმიწ. „მღვდლი[ს] წამლი[ს] ჰმევა“), იხ. ზემოთ!...

ა) ლი-შრაჲ-ი (ზს.)/ლი-შრაჲ-ი (ლშხ., ჩოლ.)/ლი-შრაჲ-ინ-ე (ლშხ.)/ლი-შერაჲ-ი (ლნტ.)/ლი-შრაჲ-ე (ჩოლ.) 1. „გახსნილება (სახსნილოს ჭამა); 2. „სულის ახსნა; ხელის გახსნა“; ლი-შრაჲ-ალ (ბქ.)/ლი-შრაჲ-ინ-ლ (ლშხ., ჩოლ.) ხლმ. „გლოვის შემდეგ (მესამე დღეს) გახსნილება“

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ეჯდარს ლჷდი ჩუ ხოყახ **ლიშრაჲის** (ბზ., სვან. ლექსიკ.) „იმათ დღეს უკვე შეუძლიათ სახსნილოს აღება“ (ზედმიწ. „იმეებს დღეს ქე უვარგათ გახსნილებას“); თანაფდ **ლიშრაჲი** დემეგ შიდდა (ბქ., მივლ. მასალ.) „აღდგომამდე მარხვის გატეხვა არ შეიძლებოდა“ (ზედმიწ. „აღდგომამდე გახსნილება არ შეიძლებოდა“); უჲში ლიგანტჷლდ **ლიშრაჲი** მნ შიდ (ლშხ., მივლ. მასალ.) „მარხვის დამთავრებამდე სახსნილოს ჭამა არ შეიძლება“ (ზედმიწ. „უ-ჲმ-ის} **გათავ-ებ-ა-მდე** გახსნილება არ შეიძლება“); **ლიშრაჲალს** იჩოხ ლედგარიშ ნაშდუხუნდჷე მესმა ლადედ (ბქ., მივლ. მასალ.) „პირის გახსნის რიტუალს ატარებდნენ მიცვალებულის დამარხვიდან მესამე დღეს“ (ზედმიწ. „გახსნილებას *იქმან მკვდრის დამარხვის მერე მე-სამ-ე დღე-ს}“); **ლიშრაჲინლ** ლჷთ ჩჷადშარჲის ლემრაჲინეს დერჷნდ ორი ჩუ მესდე უშრაჲინად (ლშხ., სვან. (ლშხ.) ტექსტ., 41: 5-6) „ხელის გახსნის ღამეს ხელს გაუხსნიან იმას, ვინც ხელის გაუხსნელადაა დარჩენილი“ (ზედმიწ. „გახსნილება ღამე[ს] გაახსნილებენ გასახსნილებელს ვინც იქნება დარჩენილი გაუხსნილებლად“); ალეს ხატჷლის **ლიშრაჲინეს** [ლშხ., სვან. ქრესტ., 235: 8] „ამას ეძახიან ხელის გახსნას“ (ზედმიწ. „ამას ეძახიან გახსნილებას“)...

მასდარული ფორმების პარალელურად მიმდებარე ფორმებიც დასტურდება. მაგ.: **ლეშრაჲე** (ზს., ლშხ., ჩოლ.)/**ლეშერაჲე** (ლნტ.)/**ლეშრაჲინე** (ლშხ., ჩოლ.) „ხსნილი; „ხელგახსნილი; მარხვიდან ხსნილზე გადასული, სახსნილო“; **ლეშრაჲინე** (ბზ.)/**ლეშრაჲი** (ბქ.)/**ლეშრაჲინე** (ლშხ., ჩოლ.)/**ლეშარაჲი** (ლნტ.) „სახსნილო“; **ლაშრაჲინა/ლაშრაჲინლ** (ბზ.)/**ლაშრაჲი** (ბქ.) „სახსნილო (საშუალება)“; **მეშრაჲი** (ზს.)/**მეშრაჲი** (ლშხ., ჩოლ.)/**მეშერაჲი** (ლნტ.) „სახსნილოს მჭამელი; მარხვის გამტეხი“; **უშრაჲა** (ზს.)/**უშრაჲინა** (ლშხ., ჩოლ.)/**უშერაჲა** (ლნტ.) „გაუხსნელი“; **ნაშრაჲინ** (ბქ.) „სახსნილო“...

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ეჯდარს **ლეშრაჲე** ლეზჷებ გარ ხუდჷახ (ბზ., სვან. ლექსიკ.) „იმათ მხოლოდ სახსნილო საჭმელები აქვთ“ (ზედმიწ. „იმეებს სახსნილო საჭმელები მხოლოდ აქვთ“); ჷოშთხჷ-ჷოხჷშდ ლეზჷ ბეფჷჷს სერ ჩუ ხამნა მნგ **ლეშრაჲეს** (ბქ., მივლ. მასალ.) „4-5 წლის ბავშვს ყველა აჭმევდა სამარხო საჭმელს“ (ზედმიწ. „**ოთხ-ი-ხუთ-ი** წლის **ბავშვ-ს** უკვე ქე აჭმევდა ყველა სახსნილოს“); სერ ამანდო **ლეშრაჲინე** ლი [ლშხ., სვან. ქრესტ., 235: 15] „ამის შემდეგ უკვე ხსნილია“ (ზედმიწ. „უკვე ამის მერე სახსნილო არის“)...

სერ ჩუ **ლეშრაჲი** ხარხ ჩის (ბქ., მივლ. მასალ.) „ყველამ უნდა დაარღვიოს მარხვა“ (ზედმიწ. „უკვე გასახსნილებელი აქვთ ყველას“); ლიშრაჲინლ ლჷთ ჩჷადშარჲის **ლეშრაჲინეს** დერჷნდ ორი ჩუ მესდე უშრაჲინად (ლშხ.,

სვან. (ლშხ.) ტექსტ., 41: 5-6) „ხელის გახსნის ღამეს ხელს გაუხსნიან იმას, ვინც ხელის გაუხსნელადაა დარჩენილი“ (ზედმიწ. „გახსნილება ღამეს[ს] გაახსნილებენ გასახსნილებელს ვინც იქნება დარჩენილი გაუხსნილებლად“)...

ეჯ ლადელ მწგ **უმრაჟა** ლეზუტებს ამარა (ბქ., მივლ. მასალ.) „იმ დღეს ყველა არასამარხო საჭმელს ამზადებდა“ (ზედმიწ. „იმ **დღე**-[ს] ყველა *უსახსნილებო საჭმელს ამზადებდა“); ... ხომა ნალაღდ ზურნალ სედნი **უმრაჟად/უმრაჟინად** (ლშხ., სვან. (ლშხ.) ტექსტ., 41: 6) „უფრო მეტად ქალი რჩება სახსნილოს აღების/პირის/ხელის გახსნის გარეშე“ (ზედმიწ. „დიდ წილად ქალი რჩება *უსახსნილებლოდ“); **ეჩა ლიმთხუტლუნ მაგ უმრაჟინად არიხ** [ლშხ., სვან. ქრესტ., 235: 15] „იმის დასაფლავებამდე ყველანი მარხვაზე არიან“ (ზედმიწ. „იმის დამარხვამდე ყველა გაუხსნილებლად არიან“)...

ბალსზემოურ დიალექტში გვხვდება აგრეთვე სვანური **-შრჷტ-** ძირისაგან ნაწარმოები **საშრაჟრა** „სახსნილო პროდუქტები“ ფორმა, რომელიც გაფორმებულია ქართული დანიშნულების სახელთა მწარმოებელი **სა-** პრეფიქსით (შდრ., ასევე, **სა-** პრეფიქსიანი **სამარხუტ/სჷტიჰმ/საკუტახ** „სამარხო“).

ს ა ი ლ უ ს ტ რ ა ც ი ო მ ა ს ა ლ ა

ეჯა ჩუ ხეჯრაჟჷნხ მუტურწყოჟას, ერე ლახე ნბჷუმ ორრლ ჰა უმბილდ, **საშრაჟრა** მწლე გჷემ სგა მა ლბხთელენ მინე ლეზობთესგა, მინე ნაურწყოჟ ცჷიდიტე ღგრდა ი ლგდგჷრს მაშედ დემესგა ხნდ ალამაგ ოხდრისი ლიზუტები ლიჰკრგენე ... [ბზ., სვან. ქრესტ., 44: 18] „იმისი კი სჯეროდათ გლოვის ნიშნად მომარხულებს, რომ, თუკი ნებსით თუ უნებლიედ, სახსნილო რაიმე გაეკარებოდა მათ საჭმელს, მათი მარხვა სულ ტყუილი იყო და მიცვალებულის სულისათვის არავითარი სარგებელი არ მოჰქონდა ამდენ მოთმენას“ (ზედმიწ. „იმისი ქე ს-**ჯერ**-ოდ-ათ *მე-**უ-რწყ**-ულ-ე-ებ-ს, რომ თუ ნებ-ით იქნებოდა თუ უნებლიედ, სახსნილო რამე საქმე რა მიკარებოდა მათ საჭმელ[ის]კენში, მათი *ნა-**უ-რწყ**-ულ-ებ-ი **ცუდ**-[ის]-კენ წავიდოდა და მკვდარს მაშველი არაფერში ჰქონდა ეს ამდენი **უ-ხდურ**-ის] ჰამი[ს] მოთმენა“)...

შენიშვნა: სვანური **-შრჷტ/-შრაჟ/-შარაჟ/-შარჷტ/-შარჷტ/-შერჷტ** ძირისაგან ნაწარმოები მასდარული და მიმღობური ფორმები, როგორც ვნახეთ, განვიხილეთ როგორც საკუთრივ სვანური ფორმები. სამეცნიერო ლიტერატურის განხილვამაც აჩვენა, რომ ეტიმოლოგიურად შეუსწავლელია. სანამ ამ საკულტო ტერმინის შესაძლო ქართულ-ზანურ შესატყვისზე ვისაუბრებთ, უპრიანია თვითონ ამ საკრალური ლექსიკური ერთეულის სტრუქტურულ-სემანტიკური ანალიზი წარმოვადგინოთ.

-შრჷტ/-შრაჟ/-შარაჟ/-შარჷტ/-შარჷტ/-შერჷტ შესაძლოა განვიხილოთ როგორც ფუძე, სადაც **ჷტ/-აჷ** სუფიქსი უნდა გამოიყოს, სრულ ძირს (**-შარ/-შერ-**) კი [ლენტეხური ურედუქციო ფორმებისა და ზმნის პირიანი ფორმების (მაგ.: ჩუ ოთ-**შარ**-ჷ-ისგ „გავახსნილებ, სახსნილოს მივიღებ, პირს გავიხსნი“, ჩუ ოთ-**შარ**-ჷტ „გავახსნილე, სახსნილო მივიღე, პირი გავიხსენი“, ჩუ ე-მ-**შარ**-ჷ-ა „გამიხსნილებია, სახსნილო მიჭამია, პირი გამიხსენია“...) გათვალისწინებით]

ბევრი ფიქრის შემდეგ დავაკავშირეთ ზან. (მეგრ.) **ლეერ**-უა „მოლონიერება მცირედი ჭამადით, ძუძუს პირველი მოწოვება; განკურნება“, **ლეერ**-ი „ჩვილის-თვის ძუძუს პირველად ან მცირე ხნით მიცემა; პირველი საკენკი ფრინველისა; მალამო“, და-**ლეერ**-ებ-ა „ძუძუს პირველი მოწოვება“, და-**ლეერ**-ებ-ულ-ი „პირველად ძუძუნაწოვი“ (ქობალია 2010) ფორმები. საინტერესოა ასევე არნ. ჩი-ქობავას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომლის ეთერ შე-ნგელიას მიერ მოწოდებული შემდეგი ფორმები: დგ-გ-ა-**ლეერ**-ეს-ო „გაზიარე-სო (ზიარების შემდეგ მაზიარებლისთვის დასმული შეკითხვა)“¹?, ა-**ლეერ**-ენ-ა „მცირე საჭმელს აძლევენ“... მეგრულ ფორმებში ერთი შეხედვით თითქოს **ლე-ერ**- ძირი ჩანს, თუმცა არ გამოვრიცხავთ **ლე**- პრეფიქსის გამოყოფას, რომელიც ქართველურ ენებში სადერივაციო პრეფიქსია. ჩვენი აზრით, ქართულში სავარა-უდოდ ძირი უნდა ყოფილიყო ***-შარ**-. ხმოვანთშეფარდება: ქართ. **ა** : სვან. **ა** კანონ-ზომიერია, რაც შეეხება ლენტეხურში გამოვლენილ **ე** ხმოვანს, იგი აიხსნება **ა** → **ა** → **ე** პროცესით სვანურში (თ. შარამენიძე). ხმოვანთშესატყვისობა (ქართ. **ა** : ზან. **თ**) თითქოს დარღვეულია, თუმცა შესაძლებელია საერთოქართველური **ა** ჯერ **თ**-ში გადასულიყოს, საიდანაც **თ** → **ე** გადაბგერების გავლით უნდა და-მკვიდრებულიყო **ე** გახმოვანება (ამგვარი შემთხვევების შესახებ იხ. ჩუხუა 2000-2003: 197). რაც შეეხება თანხმოვანთშესატყვისობას (ქართ. **შ** : ზან. (მეგრ.) **ც** : სვან. **შ**; ქართ. **რ** : ზან. (მეგრ.) **რ** : სვან. **რ**) სავსებით კანონზომიერია.

თუკი ჩვენი ვარაუდი სწორია, მაშინ თავისუფლად შეიძლება ქართველურ ენათა მონაცემების (ქართ. ***-შარ** : ზან. (მეგრ.) **-ერ** : სვან. **-შარ/-შერ**) შე-დარება-შეპირისპირებითი ანალიზის საფუძველზე ***-შარ**- „გახსნილება, ზიარე-ბა, პირის გახსნა...“ არქეტიპის აღდგენა.

სემანტიკური იგივეობა სვანურ-მეგრულ სიტყვებს შორის აშკარად თვალსაჩინოა. ორსავე ენაში *პირის გახსნის, სახსნილოს ჭამის, ახალშობილის პირველად ან მცირე ხნით ძუძუს მიცემის...* გაგებაა ამოსავალი.

ზოგადი დასკვნები

1. კვლევამ აჩვენა, რომ განსახილველ ლექსიკურ ჯგუფში ქართულ-ზა-ნურიდან (უშუალოდ თუ შუალობით) შეთვისებული საანალიზო ლექსიკური ერთეულების პარალელურად სვანურში გვხვდება როგორც საერთოქართველური, ასევე საკუთრივ სვანური მასალაც (ცალკეული სიტყვები და ფრაზე-ბი), რომელსაც შესატყვისები არ ეძებნება სხვა ქართველურ ენებში.

2. მარხვასა და ზიარებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის ლინ-გვისტური კვლევა ჩატარდა სვანური ენის დიალექტ-კილოკავთა მონაცემებზე დაყრდნობითა და სხვა ქართველურ ენებთან შედარება-შეპირისპირების სა-ფუძველზე ეთნოგრაფიულ-რელიგიური ასპექტების გათვალისწინებით.

¹ ალბათ მარხვის შემდეგ სახსნილოს მიღება იგულისხმება. ფაქტია, რომ ეს ფორმები, სამწუხაროდ, მეგრულშიც თანდათან იკარგება.

3. ცხადია, ნაშრომში საკითხის აქტუალობიდან გამომდინარე, შეძლებისდაგვარად დაწვრილებით იქნა წარმოდგენილი მსჯელობა როგორც მარხვა-ზიარებასთან დაკავშირებულ სიტყვა-ფორმათა დიფერენციაციის შესახებ, ასევე აღნიშნული მასალის წარმომავლობაზე რელიგიური და ხალხური მოტივების გათვალისწინებით. შესაბამისად მასალის ანალიზის შედეგად გაირკვა, რომ საეკლესიო მარხვას **ლიტში** ფორმით აღნიშნავენ სვანები, ხოლო ჭირის დროს მიცვალებულთათვის მარხვას **ლიურწყეუ** (შდრ. იმერ. *დაურწყება* „საეკლესიო მარხვის დაწყების დღე“, *პირურწყება* „მარხვა“¹). **მუტში** საეკლესიო მარხვის შემნახველია, **ურწყე** კი – მგლოვიარობის ნიშნად მმარხველი. რაც შეეხება **ლიტმე** „შიშილობა“ სიტყვას, რომელსაც მარხვის მნიშვნელობითაც იყენებენ, მკაცრად დიფერენცირებული არ არის. იგი საეკლესიო მარხვის აღმნიშვნელადაც გამოიყენება და მგლოვიარობის ნიშნად მარხვის გამოსახატავადაც. ყოფითი მარხვა (ანუ **ლიურწყეუ**) ფაქტიურად შიშილს (უწყლო მარხვას) გულისხმობს, ხოლო საეკლესიო მარხვის (ანუ **ლიტში**) დროს, მართლმადიდებლური წესის თანახმად, მხოლოდ გარკვეული საკვები იკრძალება. ამ უძველეს საკრალურ ტერმინებს, თანდათანობით ქართულიდან შედარებით გვიან შეთვისებული „მარხვა“ ტერმინი ენაცვლება.

4. მარხვასთან დაკავშირებულ ტერმინთა დიფერენციაციას, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში მიუთითებენ, განაპირობებდა მარხვის ხასიათი, ანუ, რას ეძღვნებოდა ესა თუ ის მარხვა. ქართულის გზით სვანურში დამკვიდრებული საკრალური ტერმინები კი ენამ, როგორც ჩანს, რელიგიურ ტერმინთა ყოფითისაგან განსამიჯნავად გამოიყენა. ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, ზოგი ტერმინი (მაგ.: **ურწყე**, **მუტში**, **ობთრის**...) საკმაოდ ძველი ნასესხობა ჩანს, ზოგი კი (მაგ.: **მარხუ**, **ხსნილ**, **სახსნილ**...) შედარებით ახალი. აღნიშნულმა ლექსიკამ, ბუნებრივია, სვანურის ფონემატური სტრუქტურის შესატყვისი სათანადო ფონეტიკური ცვლილებანი განიცადა, ადგილი აქვს: *რედუქციის*, *ხმოვანთა სიგრძის*, *აუსლაუტის გამარტივების*, *უმლაუტის*, *მეტათეზისის*, *აფრიკატიზაციის*, *გამკვეთრების*, *ასიმილაციის*, *ბილაბიალური შემართვის*, *ხმოვანთმონაცვლეობის*, *ბგერის დაკარგვის*... და სხვ. ფონეტიკურ პროცესებს.

5. ვვიქრობთ, ამგვარი კვლევა აუცილებელი და მნიშვნელოვანი ამოცანაა როგორც **თეოლოგიური თვალსაზრისით**, ისე **ქართველოლოგიური ენათმეცნიერებისათვის**.

¹ რაჭასა და იმერეთში არსებული ძველი ტერმინი *ურწყობა*, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში მიუთითებენ, „მარხვამ“ ჩაანაცვლა (ხაჭაპურიძე 2021: 121).

ლიტერატურა

ა) სამეცნიერო ლიტერატურა

არაბული 2000 – ავ. არაბული, ჯჷამ- არქეტიპის პირვანდელი მნიშვნელობისა და შესაბამის ფუძეთა საკულტო დანიშნულებისათვის, ქუთაისური საუბრები, VII, თბილისი.

ბარდაველიძე 1939 – ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი.

ბურდული 2010 – მ. ბურდული, სამკურნალო რიტუალები სვანეთში, ქართული ტრადიციული სამედიცინო ცოდნა, ახალციხე.

გაგუა 1986 – კ. გაგუა, ქართულიდან შესულ ლექსიკურ ერთეულთა ზოგი ცვლილებისათვის სვანურში, იკე, ტ. XXV, თბილისი.

გაზდელიანი 1988 – ელ. გაზდელიანი, ზოგი სვანური რელიგიური ტერმინის წარმომავლობისთვის, ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბილისი.

გაზდელიანი 2018 – ელ. გაზდელიანი, ზოგი რელიგიური ტერმინი სვანურ მიკროტოპონიმიაში, საენათმეცნიერო ძიებანი XL, თბილისი.

საღლიანი 2016 – მ. საღლიანი, სვანური ენის სტრუქტურის საკითხები, თბილისი.

საღლიანი 2023 – მ. საღლიანი, სვანური ნასესხები ლექსიკის ფონეტიკურ-ფონოლოგიური და სემანტიკური ანალიზი (ფუნდამენტურ-გამოყენებითი გამოკვლევა ლექსიკონითურთ), ტ. I, თბილისი.

ჩიქობავა 1952 – არნ. ჩიქობავა, ენათმეცნიერების შესავალი, თბილისი.

ჭინჭარაული 1998 – ალ. ჭინჭარაული, კიდევ ერთი ბერძნული წარმომავლობის სიტყვა, ქართველური ონომასტიკა, თბილისი.

ჭკუასელი 2014 – ე. ჭკუასელი, ქართული რელიგიური წეს-ჩვეულებები და ხალხურ დღეობათა სარიტუალო ლექსიკა (სვანეთისა და სამეგრელოს ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), სადოქტორო ნაშრომი, თბილისი.

ხაჭაპურიძე 2021 – ლ. ხაჭაპურიძე, მარხვასთან დაკავშირებული ტერმინებისათვის დასავლეთ საქართველოში, XLI რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მასალები, თბილისი.

ბ) ლექსიკონები

თოფურია, ქალდანი 2000 – ვ. თოფურია, მ. ქალდანი, სვანური ლექსიკონი, თბილისი.

კლიმოვი 1964 – Г. А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, Москва.

ფენრიხი, სარჯველაძე 2000 – ჰ. ფენრიხი, ზ. სარჯველაძე, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი.

ჩუხუა 2000-2003 – მ. ჩუხუა ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბილისი.

გ) წყაროები

ონიანი 1917 – არს. ონიანი, **ლუშნუ ამბჯარ ლგლშუხუ შუმი ნინშჷ**, პეტროგრადი.

სვან. პროზ. ტექსტ. 1939 – სვანური პროზაული ტექსტები, I, ბალსზემოური კილო, ტექსტები შეკრიბეს ა. შანიძემ და ვ. თოფურიაშ, თბილისი.

სვან. პროზ. ტექსტ. 1957 – სვანური პროზაული ტექსტები, II, ბალსქვემოური კილო, ტექსტები შეკრიბეს ა. დავითიანმა, ვ. თოფურიაშ და მ. ქალდანმა, თბილისი.

სვან. პროზ. ტექსტ. 1967 – სვანური პროზაული ტექსტები, III, ლენტეხური კილო, ტექსტები შეკრიბეს და რედაქცია გაუკეთეს ვ. თოფურიაშ და მ. ქალდანმა, თბილისი.

სვან. პროზ. ტექსტ. 1979 – სვანური პროზაული ტექსტები, IV, ლაშხური კილო, ტექსტები შეკრიბეს არ. ონიანმა, მ. ქალდანმა და ალ. ონიანმა, რედაქცია გაუკეთეს მ. ქალდანმა და ალ. ონიანმა, თბილისი.

სვან. ქრესტ. 1978 – სვანური ენის ქრესტომათია, ტექსტები შეკრიბეს ა. შანიძემ, მ. ქალდანმა და ზ. ჭუმბურიძემ, თბილისი.

MEDEA SAGHLIANI

**On Studying the Religious and Folk Aspects Related
to Fasting and Communion in Svan**

S u m m a r y

The linguistic research of the terminology related to fasting and communion was conducted based on the data of Svan dialects and on the basis of the comparison-contrast with other Kartvelian languages, taking ethnographic-religious aspects into account. The research showed that in parallel to the lexical units borrowed from Georgian-Zan (directly or indirectly), there are both Proto-Kartvelian and solely Svan material in Svan, the equivalents of which are not found in other Kartvelian languages. Because of the relevance of the issue, the paper presents a discussion in as much detail as possible about the differentiation of word-forms related to fasting and communion, as well as about the origin of the mentioned material considering religious and folk motives. Naturally, this kind of research is a necessary and important task for both theology and Kartvelological linguistics.

როსტომ ფარეულიძე

**ტრადიციული საზოგადოების ყოფასთან დაკავშირებულ
წეს-ჩვეულებათა და რიტუალთა ამსახველი ზოგიერთი კოლოკაცია
ნახურ ენებსა და ქართული ენის ხევსურულ კილოში**

(შეპირისპირებითი ანალიზი)¹

ტრადიციული საზოგადოების ცხოვრებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, რომლებიც ასახულია ამა თუ იმ ხალხის ენაში, მრავალფეროვანია. დროთა განმავლობაში ერთი ენობრივი კოლექტივის წარმომადგენელთა შორის ურთიერთობების ნორმები ცხოვრების წესად, ჩვეულებად ყალიბდება და მკვიდრდება. ამ მოვლენაზე ქართულში ამბობენ **წესად აქვს, ჩვეულებად აქვს**, ხოლო ჩეჩნურში – **წდალ მა დუ** „წესი როგორც არის; წესისამებრ//ჩვეულებისამებრ“ (ჩეჩნ. **წდალ** „წესი, ჩვეულება; მანერა“; ამ სიტყვას ჩეჩნურში „ხელისუფლების, ძალაუფლების“ მნიშვნელობაც აქვს, ინგუშურში იგი მხოლოდ „ხელისუფლების“ მნიშვნელობით იხმარება).

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში გვარი ცნობადი ხდება მისი წარმომადგენლების ვაჟკაცობით, გულადობით, შეუპოვრობით ან კიდევ ხელგაშლილობითა და ქველმოქმედებითაც. ხევსურულ დიალექტში სანაქებო ადამიანი არწივთან არის შედარებული, მის შთამომავალს **არწივის თესლს** ეძახიან. სადაც ისინი სახლობენ, მათი ადგილ-სამყოფელი არის **არწივთა ნახუდ(ვ)არი** (საილუსტრაციო მაგალითები დამოწმებულია ა. ჭინჭარაულის „ხევსურული ლექსიკონიდან“, 2005). სანაქებო ადამიანის ეპითეტი ჩეჩნურში არის **ბჟორზ** „მგელი“ (მრ. რ. **ბერზლჟომ**). მათი შთამომავალი იწოდება ასე: **ბერზლჟომბ სჰაავლლა** „მგლების შთამომავალი, მგლების მოდგმისა“.

ქართველ მთიელთა ყოფა-ცხოვრებაში იშვიათი არ იყო გვარის შეცვლის შემთხვევები. სუსტი გვარის წარმომადგენელი კაცი ძლიერი გვარის ხალხს მიეკედლებოდა, ძმობას შეჰფიცავდა და ამ ძმობის ნიშნად სამანს ჩასვამდა მიწაში, – წერს ა. ჭინჭარაული. ამაზე ამბობდნენ – **ძმობის სამანს დგამსო**. ხევსურეთში აღწერილია „ხარით შეყრის“ შემთხვევებიც, როცა ადამიანი, უფრო გვიან დამკვიდრებული და სხვა თემისა, გამოთქვამდა რომელიმე გვარს მიეკედლების სურვილს.

¹ კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (საგრანტო პროექტი FR-21-2100).

ანალოგიური შემთხვევები ცნობილია პანკისელი ქისტების ცხოვრება-შიც. გვარზე მიწერილს ეძახიან **თეფან ტე//ტი ვ-ზდ-ვ-ელ(ა)** „გვარზე მიწერილი“, **თეფან ტე//ტი ვ-ან** (მხ. რ.) // **ბ-ზჰან // ბ-ზჰენ** (მრ. რ.) „გვარზე მოსული, შემოერთებული“. რიტუალი სრულდებოდა შემოკედლებულის მიერ საკლავის დაკვლით, ახალ დანათესავებულებთან ქეიფის გადახდით. ამას, როგორც ხევსურულში, ისე ქისტურშიც „ხარით შეყრა“ ჰქვია.

ხევსურულში **გულის სტუმარი** ძვირფასი, სასურველი სტუმარია. გულის სტუმარი შეიძლება უახლოესი ნათესავიც იყოს. ქისტურში **დაგნ(ა) გემ(ა) ჰაშ(ა)** ნიშნავს „გულის სასურველ სტუმარს“: **დაგნ(ა) – დჟოგ // დჟაგ** „გული“ (მიც. ბრუნვაში), **გ-ემ(ა)//გ-ემზა**, ჩეჩნ. ბარის კილო) „სასურველი/საყვარელი“ მიმღეობაა მსაზღვრელად (**გ-** გრამატ. კლასის მარკერია მამაკაცის კლასისა), **ჰაშ(ა)** „სტუმარი“. სინტაგმის სემანტიკა იდენტურია ხევსურულთან.

ხევსურულშივე შესიტყვებას **ბინას დაზდებს** აქვს მნიშვნელობა „ერთადგილზე დიდხანს გაჩერდება, აღარ აჩქარდება“. იმავე სემანტიკისაა ქისტურში (ჩეჩნურშიც) **ჰუსამ იილ(ა)** „ბინის დადება, (იქ) დასახლება, დაბინავება“ (პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა, იგულისხმება, რომ სტუმრად მყოფი შინ წასვლაზე არ ფიქრობს, გაუტკბა სტუმრად ყოფნა). ასეთივეა ქისტურში **ქჟოგ/ქჟაგ ჰ'ად-ზ-ა** „ფეხის გამაგრება“ ახალ პოზიციაზე (ადგილსამყოფელი, საქმიანობა...) დამაგრების, შეთავსების და მისთ. მნიშვნელობით; შდრ. **ქჟოგ ჰ'ად-ზ-ი** „ფეხი გამაგრა“ (ნამყო განსაზღვრული).

ხევსურულში **გაასახელებს** იტყვიან საკლავზე (ხარი, ვერძი...), რომელსაც ხატის (სალოცავის) სახელზე გაუშვებენ (თუ არ მოკვდება, ამა და ამ ხატის სახელზე დაკვლავთ). ანალოგიურია ქისტურში **წე თჟობ(ა)** „სახელის დადება“ (ზედმიწევნით: „სახელის დარტყმა“). ეს არის რიტუალი, როცა ხბოს ან ბატკანს აღუთქვამენ ღმერთს ან რომელიმე ხატს და ორი-სამი წლის ასაკში კი მისი შეწირვა ხდებოდა. შეწირული პირუტყვის გაყიდვა არ შეიძლებოდა, ხორციც უსასყიდლოდ ნაწილდებოდა სამეზობლოში. ამ რიტუალს **დალლ(ა) დ-აკვა** „ღვთისთვის (საკლავის) აღთქმა, საღვთო“ ჰქვია.

იდენტურია ბუს ხმიანობასთან უარყოფითი დამოკიდებულება ხევსურულსა და ქისტურში. ა. ჭინჭარაული წერს: ძველად რომ ბუს სოფლის ახლოს დაებუთუნა, ძალიან ცუდი ნიშანი იყო, სოფელში აუცილებლად ვინმე მოკვდებოდაო. სახლის, უბნის ახლოს ბუს კვილი ცუდ ნიშნად იყო მიჩნეული ქისტებშიც – ვინმეს სიკვდილის მაუწყებელიაო. ოჯახიდან გამოჰქონდათ მუგუზალი და ისროდნენ ბუს მიმართულებით შეძახილით – **წე თხე, ჯიფგ ჰაჰე** „ცეცხლი ჩვენი, ხორცი შენია“.

თაგმასაპარსა(გ)ო სარიტუალო სიტყვაა ხევსურეთში: ვაჟიშვილს რომ ერთი წელი შეუსრულდება, ლუდს მოხარშავენ, არაყს გამოხდიან და ქეიფს გადაიხდიან. ბავშვს თავის მოპარსვის სიმბოლოდ ერთ ბლუჯა თმას მოპარსავენ თხემზე, რაც არის **თაგმასაპარსა(გ)ო**. მსგავსი რიტუალი ცნობილი იყო პანკისელ ქისტებშიც, რასაც ეწოდებოდა **კუჯულ ბაკვა** „ქოჩრის შეჭრა“. ბავშვს, ჩვეულებრივ, ერთი წლის ასაკში პარსავდნენ. ბიჭებს სამი წლის ასაკა-

მდე თხემზე შეუჭრელად უტოვებდნენ ცოტა თმას, რომელსაც **კუჯულ**-ს ეძახდნენ – **კუჯულ ზ-ითა**⁵ „ქოჩრის დატოვება“. სამი წლის ასაკში ქეიფს გადაიხდიდნენ და ბავშვს ქოჩორს შეაჭრიდნენ. ამ რიტუალს ანდობდნენ ახალგაზრდა ვაჟს, რომელსაც მშობლები ცოცხალი ჰყავდა და ჯანმრთელიც უნდა ყოფილიყო. იგი ბავშვს ასაჩუქრებდა ფულით ან სხვა საჩუქრით. შეჭრილ თმას ოჯახი რელიქვიად ინახავდა.

აღსანიშნავია უქმე დღეების იდენტური რიტუალები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებსა და ჩეჩნეთის მთის ზოლის მაცხოვრებელთა შორის. ასეთია, მაგალითად:

თაგვთ უქმი ხევსურეთში საწესჩვეულებო ხასიათის რიტუალია. თაგვებისაგან მოსავლის დასაცავად ერთ-ერთ შაბათს უქმობენ. სახლის კუთხეებში თაგვებისთვის აზნევენ მოშუშულ მარცვალს. არსებობს, აგრეთვე, **ჩიტთ უქმი**. ჩიტთ უქმსაც გაზაფხულის ერთ-ერთ შაბათს აღნიშნავენ – ეზოში ფაფებს უსხამენ ჩიტებს, რომ ფრინველებმა მოსავალი არ დააზიანონ. ეს არის რიტუალი, რომელიც ვითომ მოსავალს იცავს თაგვებისა და ჩიტებისაგან.

თაგვებისა და ჩიტების უქმე სცოდნიათ პანკისელ ქისტებსაც. უქმობის მიზანიც იგივე იყო – თაგვებისაგან და ჩიტებისაგან მოსავლის დაცვა. რიტუალი ხევსურულის ანალოგიური ყოფილა. ჩიტებისთვის ფაფები გაჰქონდათ დილაადრიანად, გათენებამდე. შესიტყვებებში **დებქია დუმი** „თაგვების უქმე“, **ჰარმულგია დუმი** „ჩიტების უქმე“ **დუმი** სიტყვა „უქმის“ მნიშვნელობით არის გამოყენებული. მისი ძირითადი მნიშვნელობა არის „ფიცი“, შდრ., **დუმი ზაა** „დაფიცება“ (ზედმიწევით: „ფიცის ჭამა“). „უქმის“ სემანტიკა **დუმი** ლექსემას მხოლოდ დასახელებულ შესიტყვებებში აქვს. ამჟამად ეს რიტუალი პანკისის ქისტ მოსახლეობაში დავიწყებულია.

ხევსურულში არის **მგელთ უქმი**-ც. დიდმარხვის წინა კვირის პარასკევი საღამოს იწყება უქმე, რომელსაც მგლისგან საქონლის დაცვის მიზნით უქმობდნენ. ამ საღამოს მარცვალს ხალავდნენ ქალები და ამბობდნენ: „დაწვი პირი მგლისა ჩემ საქონისკე მომავალისა“. შემდეგ საპარსველს შეკრავდნენ ბაწრით და იმავე სიტყვებს იმეორებდნენ. ხევსურული „მგლის უქმე“ ქისტურში **ბერთია დუმი**-ს სახელით არის ცნობილი, რაც ნადირისაგან საქონლის დაცვას უკავშირდება. ამ სინტაგმაში „მგელი“ შეცვლილია **ბერთია** ლექსემით, რაც ზოგადად „ნადირს“ ნიშნავს მრავლობით რიცხვში (მხოლობითი რიცხვის ფორმა არა აქვს). ქისტურ დიალექტში „მგელი“ არის **ბუარმ** // **ბჟორმ**, ნათ. ბრუნვაში – **ბერმ** (< **ბერმ-ინ**). მაშასადამე, ამ შემთხვევაში საქონელს იცავენ ზოგადად ნადირისაგან (და არამარტო მგლისაგან). რიტუალს ასრულებენ ქალები – დუქარდს ბაწრით კრავენ და ღმერთს ევედრებიან ნადირისთვის პირის შეკვრას ისე, როგორც დუქარდი არის შეკრული. რიტუალს მაშინ მიმართავდნენ, როცა პირუტყვი დაიკარგებოდა.

უქმეებს უკავშირდება ხევსურულში **ცხვრის უქმი**-ც. აღნიშნავდნენ ერთ-ერთ ხუთშაბათს. უქმობდნენ ვითომც „ცხვრის გადასარჩენად“. ცხვრის უქმის ანალოგი სინტაგმა ნახურ ენებში არ იძებნება.

ისტორიულად ხევსურეთის მეზობლად მკვიდრობდნენ მთიელი ჩეჩნე-ბი: მაისტელები, მელხისტელები (მითხოელები), ხილდიხაროელები... ჩეჩენ მთიელეთან ხშირი კონტაქტების შედეგად, როგორც ირკვევა, ჩამოყალიბდა ბევრი მსგავსი, იდენტური გამოთქმა თუ რიტუალი. პანკისის ქისტურ მეტყველებაშიც თუ იძებნება მსგავსი ფაქტები, არ არის მოულოდნელი – ქისტები ჩეჩნეთის სხვადასხვა თემის წარმომადგენლები არიან.

ფიცილის ფორმულებს განეკუთვნება ხევსურულში სიტყვათა მყარი კომბინაცია, როგორცაა: **მუტლებზეით ჩამავტ!**, რაც ნიშნავს: „(მე) მოვკვდე“. ამ შესიტყვების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ხევსურულ დიალექტში „სიკვდილი“ ლექსემის ერთ-ერთი სინონიმი გამოთქმა „მუხლებიდან ჩამოხდომა“. ფრაზა ზუსტი ანალოგია ჩეჩნური ენის ქისტურ დიალექტში არსებული სინტაგმისა **გუოშთარ//გუაშთერ ვ-ჟს-უ-ლ-ვ-ა-ს**, სადაც **გუო** არის „მუხლი“, **-შ** – სახელის მრ. რიცხვის მაწარმოებელი სუფიქსი, **-თა** (< **ტა**) -**ტა** „ზე(დ)“ თანდებულის ფონეტიკური ვარიანტი, რომელსაც მოსდევს გამოსვლითი ბრუნვის ფორმანტი **-რ**: „მუხლებზედან“. სინტაგმის მეორე სიტყვა კლასნიშნიან ზმნაა ბრძანებით მეორეში, ნიშნავს მთქმელის (მუხლებიდან) ჩამოსვლას, ჩამონარცხებას, ე. ი. სიკვდილს.

ხევსურულში აღსანიშნავია **თავს დაიმარხავს**, რაც ნიშნავს: თავის ხარჯებს, რიგებს – ქელეს სიცოცხლეშივე ჩაატარებს. პიროვნება, რომელიც მოხუცი იყო და შთამომავალი არ ჰყავდა, „თავს დაიმარხავდა“, ქელესთან დაკავშირებულ ხარჯებს, რიტუალებს სიცოცხლეშივე აღასრულებდა. იგივე რიტუალი დადასტურებულია ჩეჩნეთის ბარისა და მთის რეგიონების წარმომადგენლებში, მათ შორის პანკისის ქისტურ მოსახლეობაშიც. ამ რიტუალს **ხუდ(ა) საყ/სად(ა)** „უმი ქელეხი“, **შიენ ხუდ(ა) საყ/სად(ა) ააჯ(ა)** „თავისთვის მოწყალების უმად გაცემა“ ჰქვია. რიტუალი ითვალისწინებდა ხორცის უმად გაცემას, ხორცის გარდა თვითდამარხავი გასცემდა პურს, მარილს, შესამღებლობის ფარგლებში – ტკბილეულსაც. ეს რიტუალი სრულდებოდა იმ პიროვნებისთვისაც, ვინც ვითარებათა გამო დაკარგული იყო (გადასახლებაში, ომში...).

ნათელია, რომ წეს-ჩვეულება ხევსურეთსა და ჩეჩნეთში თავისი არსით ერთმანეთისაგან არ განსხვავდება, თუმცა წეს-ჩვეულების ამსახველი შესიტყვებები ხევსურულსა და ჩეჩნურში განსხვავებულია.

თუ ჩვილი ბავშვი ჭირვეულობს, ტირის და ვერ აწყნარებენ, ხევსურულში არსებობს გამოთქმა **სახელ აეკდების**. ბავშვს სახელს გამოუცვლიან – „საიქიოში სულები დაობენ, არა ჩემი სახელი უნდა დაერქვას. არა – ჩემიო“. ხევსურთა რწმენით, სახელის გადარქმევით ბავშვი დაწყნარდება, ჭირვეულობა გადაუვლის.

ჩეჩნურშიც არსებობს გამოთქმა **წე დუორთა⁵//დუართა⁵** „სახელის გამოცვლა“ (თარგმანი პირობითია). რიტუალი გულისხმობს იმ მიცვალებულის გამოცნობას, რომელიც მშობლებისაგან მოითხოვს ბავშვისათვის მისი სახე-

ლის დარქმევას. მკითხაობის მცოდნე ქალი ლოცვით მკითხაობს პირსახოცზე, რა დროსაც პირსახოცზე იდაყვიდან ხელის ბოლომდე გაზომილი მონაკვეთი ამა თუ იმ მიცვალებულის სახელზე ხან გრძელდება, ხან მოკლდება. როცა რომელიმე სახელზე გაზომვისას დაგრძელდა, იტყვიან, იმის „გათვალულია“, მისი სახელი დაარქვითო.

რიტუალი აქაც იდენტურია ხევსურეთსა და ჩეჩნეთში, რიტუალის სიტყვიერი გამოხატვაც თითქმის არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან.

სალიტერატურო ქართულმა არ იცის სიტყვა **უერთოდ**: **უერთოდ არ დამთავრდება**; **უერთოდ არ ჩაივლის**, რაც ხევსურულში ნიშნავს: „ერთი რამ რომ არ მოხდეს, ისე“. ამ ფრაზებს ქისტურ დიალექტში (სალიტ. ჩეჩნურშიც) შეესატყვისება **ცჰაპ დრეუშ ხირ დაც** „ერთი (რამ) რომ არ იყოს, არ იქნება“; **ცჰაპ დრეუშ ჩაქდარდაც/ჩექდარდაც** „ერთი (რამ) რომ არ იყოს, არ დამთავრდება“, ე. ი. ზოგადად: „უერთოდ არ იქნება; უერთოდ არ დამთავრდება//არ ჩაივლის“. დასახელებულ სიტყვათა მყარი კომბინაციები ხევსურულსა და ჩეჩნურში იდენტურია. იგივე ითქმის ინგუშურის შესახებაც.

ქართულში **ხელგაშლილი** გადატანით ითქმის ადამიანზე, რომელიც მუდმივად მზად არის დახმარება გაუწიოს, ხელი გაუმართოს სხვას. ასევე **ხელმოჭერილი** გადატანით ნიშნავს „ძუნწს, ხარბს“. ამავე მნიშვნელობებით სიტყვათა მყარი კომბინაცია დასტურდება ნახურ ენებშიც. შდრ.:

ქისტური დიალექტი: **ქუზ დარჯა//დარჯა** „ხელის გამლა“ და **ქუზ დარჯენ(ე)//დარჯან(ა)** „ხელგაშლილი (ადამიანი)“; იგივეა **ქა აძრჯენ(ე)//ქა აძრჯან(ა)** კომპოზიტთა სემანტიკაც, სადაც **ქა** (შდრ., ჩეჩნ., წოვათუშ. **ქო** და ინგ. **ქა** ქვემოთ მოხმობილ კომპოზიტებში) კომპონენტი **ქუზ** სიტყვის ექვივალენტია. წოვათუშური – **ქო დ-არე-დ-ა⁵** (დ- სახელის გრამატ. კლასის ნიშანია), **ქო დას-ტა⁵** „ხელგაშლილობის გამოჩენა, ხელის გამლა, გულუხვობა“.

ჩეჩნური – **ქომარშა** „ხელგაშლილი“, **ქომარშა სთაგ** „ხელგაშლილი ადამიანი“;

ინგუშური – **ქამარშა საგ** „ხელგაშლილი ადამიანი“;

„ხელგაშლილის“ ანტონიმია „ხელმოჭერილი“.

ქისტური – **ქუზ ყოჭლინ(ა)** „ხელმოჭერილი“; **ბარგმეც** „ძუნწი, ხარბი“ (სიტყვასიტყვით: „თვალმშეირი“);

წოვათუშური – **ქო ჰაჭყინო** „ხელმოჭერილი, ძუნწი, წუწკი“.

ჩეჩნურში „ძუნწი“ გადმოიცემა **სუთარნიგ**, **ფის** ლექსემებით, **სუთარა** (მსაზღვრელის ფუნქციით) **სთაგ** „ძუნწი//ხარბი კაცი“;

ინგუშურში იძებნება **სუთარა**, **წარმათა**, **ფისა** „ძუნწის, ხარბის“ მნიშვნელობით.

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ნახური ენების მასალიდან მხოლოდ წოვათუშურსა და ქისტურ დიალექტში გვაქვს ქართული **ხელგაშლილის** და **ხელმოჭერილის** შესატყვისი სინტაგმები

სინტაგმა „ხელის დაშვება“ ქართულში იხმარება გადატანითი მნიშვნელობითაც, რაც ნიშნავს: „იმედი გადაეწურა“, „ხელი ჩაიქნია“, ე. ი. დამარცხდა. ამ ფრაზის ადეკვატური შესატყვისია ჩეჩნური ქუჭ **‘ოჰადახითა** „ხელის დაშვება, ხელის ჩაქნევა, იმედის დაკარგვა; დამარცხება“. ქისტურ დიალექტში სინტაგმაში შემავალი ზმნა, ზმნისწინის გამარტივების გარდა (**ოჰა-** > **‘ო**), მხოლოდ ფონეტიკურად არის განსხვავებული სალიტ. ჩეჩნურისაგან (შდრ., **ქუჭ ‘ოდახითა//‘ოდახითა**, თუმცა ქისტურის ჯოყოლოურ კილოკავში ჩვეულებრივია **‘ოდახითა-ც**).

ხეცურულში **თასს გაიდებს** ნიშნავს: თავის თასს სხვას გადასცემს პატივისცემის ნიშნად. ამ ფრაზის იდენტური ვარიანტია ქისტურში **ქად ბალ(ა)** – თავისი თასის სხვისთვის მირთმევა ასევე პატივისცემის ნიშნად. ქეიფის დროს უმცროსი, უფრო მასპინძელი ქალები, თასს მიართმევენ პატივსაცემ სტუმარს. ეს ქმედება ქისტებში სტუმარ-მასპინძლობის რიტუალს უკავშირდებოდა ახლო წარსულში და ამჟამად დავიწყებას არის მიცემული.

ქისტურში **წა ტეკაეთ(ა)//ტეკაათ(ა)** პირდაპირი მნიშვნელობით ნიშნავს „სახლი დაექცა, სახლი დაენგრა“. ფრაზას აქვს გადატანითი მნიშვნელობაც: „დიდი უბედურება დაატყდა, საშინელება დაემართა, ავს გადაეყარა“. იმავე მნიშვნელობით იხმარება ეს სინტაგმა ჩეჩნურ-ინგუშურშიც. **სახლი დაექცა** სინტაგმა ქართულშიც გადატანით უბედურებას უკავშირდება. იმავე მნიშვნელობისაა ქისტური **თხოჟ ტეკაეთ(ა)//ტიკაეთ(ა)** „ჭერი ჩამოექცა“, ე. ი. დაიღუპა, განადგურდა.

ქართულში მყარი შესიტყვება **ენის მიტანა** ნიშნავს დასმენას (**ენას მიუტანს, ენა მიაქვს**), დაბეზღებას. მისი იდენტური შესატყვისი ჩეჩნურში არის **მუოთთ ბაჰა** (ერთგზ. ასპექტი) // **მუოთთ კაჰა** (მრავალგზ. ასპექტი). ჩეჩნურ ფრაზას სიტყვათა მცირეოდენი ფონეტიკური სახესხვაობით იმეორებს წოვათუშურიც: **მოტტ ბაჰა // მოტტ კეჰა** (მაგ., **ლევენეს ივენებ საბეგრ მოტტ კეჰა** „ლევენს ივანეზე საბასთან ენა მიაქვს“).

ასევე, სიტყვათა მყარ კომბინაციას წარმოადგენს ქართულში **მხარის მიცემა, მხარში ამოდგომა, მხარდაჭერა**, რაც ნიშნავს „დახმარებას“, „გასაჭირში ხელის წაშველებას“. ამ ფრაზას ქისტურ დიალექტში შეესატყვისება **რლ ბალ(ა)** „გვერდის მიცემა“, **რლ ლაღა** „გვერდის დაჭერა“. დასახელებულ სიტყვათა კომბინაციებში განსხვავებულია სახელური კომპონენტი, თუმცა ქართულშიც გვაქვს **გვერდში დადგომა // გვერდში ამოდგომა** სინტაგმაში არს. სახელი „გვერდი“. განსხვავებულია, ამ მხრივ, წოვათუშურის მასალა. შდრ: **პ’ან ბოწარ**, რომლის სიტყვასიტყვითი თარგმანია „ფრთის გამობმა“, რაც გადატანითი მნიშვნელობით „მხარის მიცემას, ფრთის შესხმას, გამხნეებას“ ნიშნავს.

მხარდაჭერის მნიშვნელობით წოვათუშურში არსებობს **ფე ლაღა** (ერთგზ. ასპ.) // **ფე ლეღა** (მრავალგზ. ასპ.), რასაც აქვს „მხარდაჭერის (მხარს უჭერს, მხარს დაუჭერს), მიშველების, გამოსარჩლებისა თუ გამოქომაგების“

მნიშვნელობა. ამ სინტაგმაში ფე⁵ არის „კედელი“, ლაცა//ლევცა „დაჭერა“ (ასპექტურად დაპირისპირებული ფორმები). ეს იგივეა, რაც ქისტური ზემოთ ნახსენები რღ ლაჯა.

ქაჯ(ა) ბაჯკა⁵ ქისტურში ნიშნავს „ტყავის გამრობას“, თუმცა ფიგურალურად იხმარება „მიტყევის, მიბეგვის, გვარიანად ცემის“ მნიშვნელობით. ქართულშიც **ტყავის გამრობა**-ს, პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა, აქვს „ცემის“, „ცემით დალურჯების“ და მისთ. მნიშვნელობები. გარდა ამისა, **ტყავი გაამვრესო**, იტყვიან „გამარცვის, გაყვლეფის“ მნიშვნელობითაც.

ლიტერატურა

მიქელაძე 2016 – მ. მიქელაძე, წოვათუშური ენის ფრაზეოლოგია. თბილისი.

ქადაგიძე 1984 – ნ. ქადაგიძე, დ. ქადაგიძე, წოვათუშურ-ქართულ-რუსული ლექსიკონი. თბილისი.

ჭინჭარაული 2005 – ა. ჭინჭარაული, ხევსურული ლექსიკონი. თბილისი.

ბაისულტანოვი 1992 – Дадаш Байсултанов, Дауд Байсултанов, Чеченско-русский фразеологический словарь. Грозный.

კარასაევი, მაციევი 1978 – А. Карасаев, А. Мациев, Русско-чеченский словарь. Москва.

ოზდოევი 1980 – И. Оздоев, Русско-ингушский словарь. Москва.

ROSTOM PAREULIDZE

Some Collocations Depicting the Customs and Rituals Related to the Life of a Traditional Society in the Nakh Languages and the Khevsurian Dialect of the Georgian Language

(Contrastive Analysis)

S u m m a r y

Contrastive analysis of phraseological units in the Nakh languages and the dialects of the Georgian language is important for the research of historical contacts of these languages. Based on the analysis of the gained material, it is visible that some collocations of the Georgian mountain dialects, especially the Khevsurian dialect, and the mountain dialects of the Nakh languages, show a certain similarity with each other, e.g., In the Khevsurian dialect, a praiseworthy person is compared to an eagle, and his descendant is called *arçivis tesli*, literally: "the fruit of the eagle (i.e.,

descendant)". The place where they dwell is called *arçivta nabudvari* "the eagles' nest" (A. Chincharauli). The epithet of a praiseworthy person in Chechen is *bworz* "wolf" (pl. *berzlwoj*). Their descendants are called *berzlwojx shavalla* "the descendants of wolves, of the pack of wolves".

The phrases of oaths include the solid combinations of Khevsurian words, such as *muqlebzeit çamavqd*, which means: "I can die for that", literally: "I will come down from my knees", being an analogue of the phrase *gwoštar vūsulvas* in the Kist dialect of the Chechen language, in which *gwo* is "a knee", *-š* is a plural suffix, and *-ta* (< *ta*) is the postposition *ze(d)* "on" that is followed by the directional formant *-r*. The second word of the syntagm *vūsulvas* ("to come down") is a class-marked verb in the form of the Imperative II; Thus, the literal meaning of the collocation, both in the Khevsurian dialect of the Georgian language and in Chechen is "to fall from the knees" = to fall down, i.e., to die.

As for the family customs or rituals, the collocation *tavs daimarxavs* "He will bury himself" is noteworthy in Khevsurian – a person who was old and had no descendants "buried himself", or performed the rituals and paid expenses related to the funeral while alive. The same ritual is confirmed with the people of the valley and mountain regions of Chechnya, including the Kist population of Pankisi. This ritual is called *būd(a) sāq* "lit. raw funeral feast", *šjen tjera(a) būd(a) sāq jaqq(a)* "giving alms in his own name". The ritual involved slaughtering an animal and giving the meat away. In addition to meat, "the self-burier" gave away bread, salt, and, if possible, other types of food. This ritual was also performed for missing people (emigration, war, etc.). It is clear that the customs in Khevsureti and Chechnya do not differ from one another in their essence, although the collocations reflecting the customs are different in Khevsurian and Chechen.

In the Kist dialect of the Chechen language, *çā teqjett(a)* literally means "His house collapsed". The collocation also has a figurative meaning: "A terrible thing happened to him". This syntagm is used with the same meaning in Chechen and Ingush. The syntagm *saxli daeqca* "the house collapsed" is also associated with misfortune in Georgian. The Kist *cunna txow teqjett(a)* "(his) ceiling fell" has the same meaning, i.e., His life was ruined.

The paper discusses other similar collocations as well.

ნათია ფონიავა

**ქორწინებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების ამსახველი
კოლოკაციები აფხაზურ და ქართველურ ენებში¹**

აფხაზური და ქართველური ქორწინებასთან დაკავშირებული ჩვეულებანი და ლექსიკა განხილული აქვს სხვადასხვა მკვლევარს (ს. ბახია-ოქრუაშვილი, ნ. ანთელავა, ნ. ბრეგაძე...). წინამდებარე კვლევა მიზნად ისახავს სათანადო აფხაზური და ქართველური (სვანურის გამოკლებით) კოლოკაციების შედარებით ანალიზს.

საანალიზო მასალა მოპოვებულია ს. ბახია-ოქრუაშვილისა და ნ. ანთელავას შრომებიდან, ავტორთა კოლექტივის „კლარჯეთიდან“, გამოცემული მეგრული, ლაზური და აფხაზური ლექსიკონებიდან, მასალის გარკვეული ნაწილი ჩაწერილი და გადამოწმებულია ჩემ მიერაც.

ქორწინებას წინ უძღოდა ხანგრძლივი პროცესი, რომელიც ქალ-ვაჟისა და მათი ოჯახების თანხმობას და შემდეგ ნიშნობას გულისხმობდა. დათანხმების პროცესს წარმართავდა აფხ. **აქალ-არმა** „მაჭანკალი“, რომელსაც ქართულში **მოციქული**, **შუამავალი** ან **მაშვალი** ჰქვია. ამ მნიშვნელობით მეგრულში გამოიყენება **მარებელი**, ლაზურში – **მდადე** ან **ელჩი**.

ქართული **ქალის/ცოლის თხოვნის** მნიშვნელობით აფხაზურში დასტურდება **აფჰესჰარა/აძღაბჰარა** (აფჰეს „ქალი/ცოლი“, **აძღაბ** „გოგო“, **აჰარა** „თხოვნა“). მსგავსი სემანტიკისა და შედგენილობის კოლოკაცია მოიპოვება მეგრულსა (**ოსურში/ჩილიში თხულა**) და ლაზურშიც (**კულანი/ბოზო ოგორუ**).

ქალ-ვაჟის ოჯახების თანხმობის შემდეგ იმართებოდა ნიშნობა, რასაც აფხაზურად **არკაარა**, **ამბარკაარა** ან **ამდახა** ეწოდება. ეს უკანასკნელი ნიშნობის სამკაულსაც ნიშნავს. ქართულში **დანიშვნა** ან **გოგოს დანიშვნა/დაწინდვა** გამოიყენება, მეგრულში – **შანუა** ან **ძღაბიში შანუა** (ა. ქობალიასთან ამ მნიშვნელობით დასტურდება **მარწინდუა** და **ოსურო/ჩილო დოჭოფუა** ვარიანტებიც), ლაზურში კი – **ნიშანი ოხვენუ**-ს (ზედმიწ. „ნიშნობის გაკეთება“) პარალელურად **ნენა/ზიტა მეკვათუ**, რომელიც თურქულის კალკია (შდრ. თურქ. söz kesmek 'id'). გარდა დასახელებული ფორმებისა, მეგრულში დასტურდება **ქუდიშ** ან **ფაყუშ ფაჩუა**, რაც გულისხმობდა ქუდის ტყორცნით ქალის დანიშვნას

¹ კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (საგრანტო პროექტი FR-21-2100).

ვაჟის მამის ან ბიძის მიერ. ნიშნობის სამკაულს ქართულად **ნიშნობის ბეჭედი** ჰქვია, მეგრულად – **შანა**, ლაზურად – **ნიშანიში მაწკინდი** (ზედმიწ. „ნიშნობის ბეჭედი“).

ძველად გავრცელებული იყო აკვანში დანიშვნის ჩვეულება – ერთმანეთისადმი დადებითად განწყობილი მშობლები აკვანში ნიშნავდნენ შვილებს. აფხაზურად მას **აგარაჰაყარა** ეწოდება (**აგარა** „აკვანი“, **აჰაყარა** „დაჭდევა, ჭდის გაკეთება“). ს. ბახია-ოქრუაშვილის აღწერით, „ოჯახები მოლაპარაკების ნიშნად ბავშვების დაბადების შემდეგ ახალშობილების აკვანს ნაჭდევებს უკეთებდნენ“ (ბახია 2020, 48). ქართულად ამ ჩვეულებას **აკვანში დანიშვნა** ეწოდება, მეგრულში გამოიყენება შესიტყვება **ონწეში აკოდგუმა** (ზედმიწ. „აკვნის ერთად დადგმა“), ლაზურში კი – **ონწელის მეჩქინუ** (ზედმიწ. „აკვანში დანიშვნა“).

საცოლედ შერჩეულ ქალს აფხაზურად **ათაცა** ეწოდება, ქართულად **დანიშნული**, ამ მნიშვნელობით ქართულის სამხრულ დიალექტებში დადასტურებულია **დაპირებული**, **ნათქვამი**, **დაგულვებული** და **თვალჭირული**, მეგრულშიც გვხვდება რამდენიმე სინონიმი: **შანილი**, **ნაშანა**, **მარწკინდელი**, **ისურო დოჰოფილი**, ლაზურში – კი **მეჩქინერი**, რომლის პარალელურად ხშირად იხმარება თურქულიდან შეთვისებული **ნიშანლი**-ც.

დაოჯახების, დაქორწინების სემანტიკას აფხაზურში გადმოსცემს **აბაგარა**, ეტიმოლოგიურად: „ურთიერთმოყვანა“. ამ მნიშვნელობით ქართულის მსგავსად, მეგრულშიც გამოიყენება როგორც **დაოჯახება**, ისე **გაბედნიერება** „გაბედნიერება“ ან შესიტყვება **ოზე-კარიში გორჩქინა** (ზედმიწ. „ეზო-კარის გაჩენა“). ამავე შინაარსს გადმოსცემს ლაზური **ბერე-ბარის ონტალუ** (ზედმიწ. „ბავშვ-ბუშვს შერევა“). ქართულის დიალექტებში გვხვდება **დასახლება**.

დაოჯახების მნიშვნელობით ცალკე-ცალკე შესიტყვებებია ქალისა და კაცისათვის როგორც ქართველურში, ისე აფხაზურშიც: ქართ. **ცოლის მოყვანა** ან **შერთვა**, მეგრ. **ოსურიში მოყონაფა** (ამის პარალელურად მეგრულში დასტურდება **დაჩილება** ფორმაც, ლაზურში კი – **ოჩილუ**, რომლებიც ქართული **დაცოლიანების** ფარდია), ლაზ. **ნისა მოყონუ** (ზედმიწ. „რძლის მოყვანა“), აფხ. **აფჭესააგარა** (ზედმიწ. „ცოლის მოყვანა“). გათხოვების მნიშვნელობით მეგრულსა და ლაზურში გვაქვს ზმნა **გათხულა** (მეგრ.), **გამათხულ/ოქიმოჯუ** (ლაზ.), ასევე შესიტყვება მეგრულში – **ქომონჯიშა ულა** (ზედმიწ. „ქმრად (ქმართან) წასვლა“), რომლის ანალოგი ლაზურში არ ფიქსირდება, მაგრამ არის აფხაზურში: **ახაწაცარა (ახაწა** „კაცი/ქმარი“, **აცარა** „წასვლა“).

დაოჯახების სემანტიკას გადმოსცემს აფხაზური **ათააცარა ალაღარა**, რომლის იდენტური კოლოკაციები წარმოდგენილია ქართულსა და მეგრულშიც: ქართ. **ოჯახში შესვლა**, მეგრ. **ოჯახში მინულა**.

ქორწილის მნიშვნელობით ქართული პურობის სემანტიკის გადმომცემი ლექსემა დასტურდება მეგრულსა და აფხაზურში: **დიარა** და **აჩარა** (შდრ. აფხ. **აჩა** „პური“, -რა – მასდარის მაწარმოებელი). ლაზურში ქორწილის სემანტიკით გამოიყენება საკუთრივ ლაზური **ჰანდა** და თურქულიდან ნასესხები **დუგუნი**-ც.

ქორწინების ერთ-ერთი მთავარი რიტუალია ჯვრისწერა, რასაც აფხაზურში **აფგრგენხაწარა** ეწოდება (აფხ. **აფგრგენ** „გვირგვინი“, **ახაწარა** „დახურვა“), შდრ. ქართ. **გვირგვინის დადგმა, დაგვირგვინება**, მეგრ. **დაფურგინება, გურგინუა, გურგინიშ სქულა** (ზედმიწ. „გვირგვინის განასკვა“), **გურგინ ნათუა** (ზედმიწ. „გვირგვინ ნათულა“) ან ქართული ჯვრისწერის ანალოგიით შექმნილი **ჯვარჭარა, ჯვარჭარუა**, გაღმა ლაზურში ეს სიტყვა არაა, მაგრამ გამოღმა ლაზები საჭიროების შემთხვევაში იყენებენ ქართულ **ჯვრისწერა**-ს.

ქორწილში სიძე-პატარძლის შემდეგ მთავარი პირები არიან მათი მე-ჯვარეები. აფხაზურში პატარძლის მეჯვარეს **ათაცაჟგზა** (ზედმიწ. „პატარძლის მეგობარი“, ხოლო სიძისას **ახაწაჟგზა** (ზედმიწ. კაცის/ქმრის მეგობარი“) ეწოდება. ქართულში **სიძის/ბიჭის** ან **პატარძლის/გოგოს მეჯვარის** პარალელურად გამოიყენება ზოგადად **ხელისმომკიდე** ან დაკონკრეტებულად **სიძის/ბიჭის** ან **პატარძლის/გოგოს ხელისმომკიდე**, ქალის მეჯვარის მნიშვნელობით **მდადე**-ც იხმარება ქართულში. მეგრულში ხელისმომკიდის მნიშვნელობით დასტურდება **მეგურგინე მორდია** (ზედმიწ. „მეგვირგვინე ნათლია“), **მორდია** „ნათლია“ ან **დადე** „მდადე“, დღეს აქტიურად გამოიყენება **მეჯვარე**-ც, ა. ქობალიასთან გვხვდება **ხეშმეთხუმუ**-ც, რომელიც ქართული ხელისმომკიდის ანალოგიით ჩანს გაჩენილი, ლაზურში იხმარება **მდადე**.

ქორწილის ერთ-ერთი მთავარი მონაწილეები არიან **მაყრები**. მაყარს აფხაზურში **ათაცაგაჟ** (ზედმიწ. „პატარძლის მომყვანი“) ეწოდება. ამის პარალელურად ს. ბახია-ოქრუაშვილს დაფიქსირებული აქვს **ამაყარ(ა)** ლექსემაც, რომელიც ქართულიდან ჩანს შეთვისებული. ს. ბახია-ოქრუაშვილის აღწერით, „ჩვეულებრივ მაყარის შემადგენლობას ქმნიდნენ: სიძის ძმები, ბიძაშვილები, დედის ძმა და მისი შვილები, ზოგიერთი ახლო ნათესავი, სიძის მეგობრები, პატარძლის მეგობარი ქალი... ამალას სათავეში უხუცესი, პატივცემული მამაკაცი ედგა. ქალებს შორისაც ასაკით უფროსი ქალი გამოირჩეოდა“ (ბახია 2020, 59). **მაყრის** მნიშვნელობით მეგრულში **მაყვენჯი** ან ქართულიდან შესული **მაყარე** დასტურდება, რომელიც **მაყარი**-ს სახით იხმარება ლაზურშიც.

წარმოდგენილი მასალის შედარებითი ანალიზი აჩვენებს, რომ კოლოკაციები იდენტურია როგორც სემანტიკის, ისე შემადგენელი ლექსიკური ერთეულების თვალსაზრისით: აფხ. **აფჰგსააგარა** (ზედმიწ. „ცოლის მოყვანა“), ქართ. **ცოლის მოყვანა**, მეგრ. **ოსურიში მოყონაფა**, ლაზ. **ნისა მოყონუ** (ზედმიწ. „რძლის მოყვანა“).

არის შემთხვევები, როცა საანალიზო ერთეულები შედგენლობის მხრივ განსხვავებულია, მაგრამ მათი მნიშვნელობა იდენტურია: აფხ. **ათაცაჟგზა** (ზედმიწ. „პატარძლის მეგობარი“, **ახაწაჟგზა** (ზედმიწ. კაცის/ქმრის მეგობარი“), ქართ. **ხელისმომკიდე**, მეგრ. **მეგურგინე მორდია** (ზედმიწ. „მეგვირგვინე ნათლია“).

რთული ზმნები თუ კოლოკაციები ძირითადად სახელისა და მასდარისგანაა შედგენილი: **ათააწარა ალაღარა** (აფხ.), **ოჯახში შესვლა** (ქართ.), **ოჯახშა მინულა** (მეგრ.) „ოჯახის შექმნა“.

ზოგ შემთხვევაში საანალიზო ერთეული აფხაზურში რთული ზმნისაგან ნაწარმოები მიმღობაა, მაგრამ ქართველურში არსებითი სახელი: აფხ. **ათაცააგაჴ** (ზედმიწ. „პატარძლის მომყვანი“), შდრ. ქართველური **მაცარი** და **მაცვენჯი**.

ლიტერატურა

ანთელავა 2005 – ნ. ანთელავა, აფხაზური მითები, რიტუალები, სიმბოლოები. ენციკლოპედია. თბილისი.

ანთელავა 2017 – ნ. ანთელავა, კავკასიის ხალხთა მითები და რიტუალები. თბილისი.

ანთელავა 2005 – ნ. ანთელავა, ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამეგრელოში. თბილისი.

ბრეგაძე 2003 – ნ. ბრეგაძე, საქორწინო წეს-ჩვეულებების წარმომავლობის საკითხისათვის, ამირანი, VIII, გვ. 79-97, თბილისი.

ბახია-ოქრუაშვილი 2011 – ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნოლოგია. სახელმძღვანელო ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა შემსწავლელი სტუდენტებისათვის, თბილისი.

ბახია-ოქრუაშვილი 2020 – ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზურ-ქართულ ეთნოგრაფიულ ტერმინთა განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.

თანდილავა 2013 – ა. თანდილავა, ლაზური ლექსიკონი, თბილისი.

ფაღვა და სხვები 2016 – მ. ფაღვა, მ. ცინცაძე, მ. ბარამიძე, მ. ჩოხარაძე, თ. შიოშვილი, შ. მამულაძე, რ. ხალვაში, ნ. მგელაძე, ზ. შაშიკაძე, ჯ. კარალიძე, კლარჯეთი, ბათუმი.

ქაჯაია 2001 – თ. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ტ. I. თბილისი.

ქაჯაია 2002 – თ. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ტ. II. თბილისი.

ქაჯაია 2002 – თ. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ტ. III. თბილისი.

ქაჯაია 2009 – თ. ქაჯაია, მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ტ. IV. თბილისი.

ქელ 2009 – ქართული ეთნოლოგიური ლექსიკონი, შემდგ. მ. გაბუნია და სხვ., მთ. რედ. ს. ჭანტურიშვილი, რედ. ნ. ნადარაია.

ქობალია 2010 – ა. ქობალია, მეგრული ლექსიკონი. თბილისი.

ქობალია 2020 – ა. ქობალია, ქართულ-მეგრული ლექსიკონი. თბილისი.

Касландзия 2005 – В. А. Касландзия, Абхазско-русский словарь, т. I. Сухум.

Касландзия 2005 – В. А. Касландзия, Абхазско-русский словарь, т. II. Сухум.

Bucaklışı, Uzunhasanoğlu, Aleksiva 2007 – İ. Avcı Bucaklışı, H. Uzunhasanoğlu, İ. Aleksiva, Büyük Lazca sözlük, İstanbul.

NATIA PONIAVA

Collocations Depicting Customs and Traditions Related to Marriage in Abkhazian and the Kartvelian Languages

S u m m a r y

The paper provides a comparison of the syntagms describing customs and traditions related to marriage in Abkhazian and the Kartvelian languages (except for Svan). The analysis of the material shows that the collocations of these languages are largely identical in terms of meaning and composition, e.g., Abkh. **aph^oesh^oara** "lit. to borrow a woman/wife", Geo. **colis/kalis txovna**, Megr. **osuriši/čiliši txuala**, Laz **ḵulani/bozo ogoru**. In some cases, the lexical units show similarity in terms of semantics, but their components are different, e.g., Abkh. **ataca^oəza** "lit. a bride's friend", **axa^oca^oəza** "lit. a man's/husband's friend", Geo. **Xelismomḵide** "lit. a person who holds one's hand", Megr. **megurgine mordia** "lit. a godfather holding a crown". These collocations are mainly composed of a noun and a masdar, e.g., **ataac^oara alalara** (Abkh.), **oḵaxši šesvla** (Geo.), **oḵaxša minula** (Megr.) "to start a family". However, in Abkhazian, we sometimes have a participle derived from a complex verb, while the relevant Georgian unit is presented by only a noun, e.g., **atacaaga^o** "lit. a bride bringer", cf. Kartvelian **maqari** and **ma'venḵi**.

მედეა ლლონტი

ანტონიმია ქართულ ანდაზაში

(ცოდნისა და რწმენის გაერთიანების წესისათვის)

I. ცოდნისა და რწმენის გაერთიანების აუცილებლობის გამო

ჩვენი კეთილგონიერი წინაპრები საღი გონებითა და წრფელი გულით აცნობიერებდნენ, რომ ჭეშმარიტი რწმენისა და დიდი განათლების გარეშე ერთ ვერ გაუძლებდა საწუთისოფლო-ისტორიულ ქართველებს, და საიმი-სოდ იღვწოდნენ მუხლჩაუხრელად, რათა ქართველი კაცი არც ჭეშმარიტ რწმენას მოსწყვეტოდა და არც განათლების გარეშე დარჩენილიყო. სამართლი-ანად მოიხსენიება „ოქროს ხანად“, „(ადრეულ) რენესანსად“ წმიდა დავით აღ-მაშენებლისა და წმიდა თამარ მეფის საქართველო, რომელიც სხვისი ხელით არ აღშენებულა. ამ საკვირველი ქვეყნის აღმშენებელი, ღვთის შეწევნით, უწინდებურად ქართველები იყვნენ და, აშენებდნენ რა ქრისტესმიერ სახელ-მწიფოს, კეთილგონიერულად ითვალისწინებდნენ, რომ მისი აღმშენებლობაც და შენარჩუნებაც **ცოდნისა და რწმენის ერთობის საუკუნოვანი** მეთოდოლო-გიური წესის დაცვასა და აღსრულებას ეფუძნება.

ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი **კლიმენტი ალექსანდრიელი** (II-III სს.), თავის ნაშრომში „სტრომატები“, მრავლისმეტყველი შეგონებით გვმოდვრავს: „**არც ცოდნა – გარეშე რწმენისა, არც რწმენა – გარეშე ცოდნისა**“ (იხ.: ჭელიძე 1994; ორჟონია 2018: 84; შდრ.: ეკალაძე 2018). ჩვენი მხრივ, კვლავაც დავიმოწ-მებთ უსამართლოდ მივიწყებულ იმ მარტივ ჭეშმარიტებას, რომელსაც საერო და საღმრთო სიბრძნე ერთხმად აღიარებს და გვარწმუნებს, რომ ღვთივბოძე-ბული შემოქმედებითი ნიჭის გამრავლებასა და განვითარებას საგრძნობლად აფერხებს ცოდნისა და რწმენის, მეცნიერებისა და რელიგიის დაშორიშორება და გახლეჩა. ამ ორი, ერთი შეხედვით, ურთიერთგამომრიცხველი შემეცნები-თი მიმართულების („ჟამიერისა და უკვდავის“) გასაერთიანებლად საკმარისი იქნება, მეცნიერებამ გაიფართოოს საკუთარი სფერო (შიურე 1914: 15) და გუ-ლისხმიერებით მოეკიდოს არა მარტო უხილავისა და ხილულის, ღვთიურისა და ადამიანურის, სულისა და ხორცის არსებობას, არამედ – მათს ეჭვიმუტა-ნელ თავდაპირველ დაურღვევლობას.

ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის წესიდან ბუნებრივად ამოიზრდება **კაცობრივი სიტყვის** „ხორცისა და სულის“ ერთობის საკითხი. ამას იგივე კა-ცობრივი სიტყვა შემოგვღალადებს – თავისი ფორმოზრივი („ხორციელი“) და

სემანტიკური („სულიერი“) ცვლა-განვითარებითა თუ სიტყვათშემოქმედებით, რასაც გვიდასტურებს ეკლესიის წმიდა მამათაგან ბოძებული დოგმატური მოძღვრება – **ადამიანის**, ვითარცა **მე და სიტყვა ღმერთის**, ანუ **სიტყვა-ლოგოსის ხატისებრობის** შესახებ (ბერძნ. Logos „სიტყვა; იესო ქრისტე“).

ამ დოგმატიდან გამომდინარე, მე ღმერთის ხატისებრობა ადამიანში განიჭვრიტება, ვითარცა – **განხორციელებული სიტყვა-ლოგოსისა და კაცობრივი სიტყვის** ერთობლივი, თანამდები ძალისხმევის ღვთივდაბეჭდული უზენაესი ნიშანი (იხ.: ლლონტი 2017: 156-159; 161-164). წმიდა იოანე დამასკელი, გვიმოწმებს რა ამ დოგმატს, სანუგეშოდ გვმოდღვრავს კაცობრივი სიტყვის ღვთივდადგენილი უზენაესი დანიშნულების გამო: „ღმერთმა ინება, რომ თავის ხატებას და მსგავსებას – **ადამიანს**, „საზომისაებრ და დატევნისაებრ“ **უნდა შეემეცნა** მიუწვდომელი უზენაესი შემოქმედი და მიახლებოდა მას. სწორედ ამ მიზნით მიენიჭა ადამიანს ღვთისაგან იმის უნარი, რომ **ღმერთი სახელდებული ყოფილიყო კაცობრივი სიტყვით**, კერძოდ: **ანტონიმებით** – „სინათლე და სიბნელე, წყალი და ცეცხლი...“, **მტკიცებითი სახელებით** – „არსი, სიბრძნე, სიცოცხლე...“, და **უკუთქმითითაც** – „უარსებო, უჟამო, დაუსაბამო, უხილავი...“ (დამასკელი 2000: 337-338)¹.

ამ თვალსაზრისით იქცევეს ყურადღებას მდიდარ ქართულ სინონიმიაში აშკარად გამოცალკევებული ჯგუფი, რომელშიც თავს იყრის კონკრეტული სემანტიკურ-ტიპობრივი ნიშნით შეწყვილებული სინონიმები (მაგალითად: ძალი და ღონე; ცოდვა და ბრალი; ნიჭი და მადლი; მადლი და წყალობა; ჭემარიტება და სიმართლე, ნება და სურვილი; ამხანაგი და მეგობარი, ლამაზი და მშვენიერი და სხვ.მრ.). საგანგებო ყურადღებას იპყრობს ამ სინონიმურ წყვილთა ისტორიულ-ფუნქციური მადიფერენცირებელი მაჩვენებელი, კერძოდ: ერთი მხრივ, **სინონიმურ მეწყვილეთა** ხილულისა და უხილავის, ხორციელისა და სულიერის, საწუთისოფლოსა და საღვთოს ნიშანდობლივი გამთლიანება და, მეორე მხრივ, **ამავე სინონიმურ მეწყვილეთა უკუფენილად** წარმოჩენილი **ანტონიმური** ურთიერთმიმართება, რისი დამაჯერებელი მტკიცებულება მოგვეწოდება როგორც ქრისტიანული საეკლესიო ლიტერატურიდან (პატრისტიკა, ეგზეგეტიკა, ჰომილეტიკა, კატეხიზმო...), ისე ქართული კლასიკური მწერლობიდან (რუსთველი, ბარათაშვილი, ილია, გალაკტიონი...).

ყოველივე აქედან გამომდინარე, გადაუდებელ აუცილებლობად მიგვაჩნია, რომ ენის მკვლევარმა, სხვა ფაქტორებთან ერთად, გულდასმითა და კეთილგონიერებით უნდა მოიძიოს, განიხილოს და გაითვალისწინოს **კაცობრივი სიტყვის საღვთისმეტყველო საფუძვლები**. ეს მით უფრო გვევალება ჩვენ, „მოსარჩლეთ“ ქართული სიტყვისა, ძველთაძველი „ტკბილი ენა ქართულისა“, რომელიც უფალი ღმერთის უზენაესი ნებითა და წყალობით გვებოძა და აწ ხელთ გვიპყრია მადლმოსილ წინაპართაგან დანატოვარი – მრავალსაუკუნოვანი უმდიდრესი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, მწერლობა და ხატოვანი სიტყვა-თქმანი (იხ.: ლლონტი 2022).

¹ აქ და ყველგან ხაზგასმა ციტატებში ჩვენია (მ.დ.).

ბოლო წლებში სანუგეშოდ გააქტიურდა საქართველოში უაღრესად საჭირობო საკითხი ცოდნისა და რწმენის გაერთიანების აუცილებლობის შესახებ (ჭანტურია 2018; გიორგაძე 2020; ლლონტი 2017; ლლონტი 2020: 185-186). დეკანოზი **მაქსიმე ჭანტურია** ამ საკითხს განიხილავს „ქრისტიანული მოძღვრების ზეისტორიული ბუნებისა“ და ისტორიის ღვთისმეტყველების თვალსაზრისით, კერძოდ, იმის თაობაზე, თუ „როგორია სინამდვილეში ისტორიის ჭეშმარიტი ბუნება“ და „როგორ ღვთისმეტყველებს ისტორია“, ვითარცა „ღმერთის შემოქმედების ნაყოფი“ (ჭანტურია 2018: 121-122). მედიცინის დოქტორის, დეკანოზ **კონსტანტინე (კახა) გიორგაძის** საკვალიფიკაციო ნაშრომში – „რელიგიისა და მენტალური ჯანმრთელობის ურთიერთმიმართების საკითხები საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მრევლში“, ცოდნისა და რწმენის მრჩობლად გაერთიანებული წესით არის განხორციელებული დეპრესიისა და რელიგიის ურთიერთკავშირის საფუძვლიანი ანალიზი, რის შედეგადაც მიღებულია სარწმუნო დასკვნები: „საქართველოს მასშტაბით, რელიგიურობის ზრდასთან ერთად იკლებს დეპრესიის სიმძიმის ხარისხი“; „რელიგია დადებითად მოქმედებს ადამიანის მენტალურ ჯანმრთელობაზე“ (გიორგაძე 2020: იხ. დასკვნები).

II. ანდაზის რაგვარობისათვის

ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის პრობლემიდან ასევე ბუნებრივად ამოიზრდება უაღრესად საგულისხმიერო საკითხი ქართულ ხატოვან სიტყვათქმათა, კერძოდ – **ქართული ანდაზის** „ხორცისა და სულის“, ანუ ფორმისა და სემანტიკის ერთობის შესახებ.

არაერთი ხალხური ანდაზა შემოუნახავს და გადაურჩენია კლასიკურ ლიტერატურულ ძეგლს და, პირიქით – მრავალი ფრთიანი მწიგნობრული გამონათქვამი ანდაზად ქცეულა და დამკვიდრებულა ხალხში. ცხადია, ქრისტიანული მრწამსით გაჯერებული ქართული მრავალსაუკუნოვანი მწიგნობრობის მსგავსად, ქართული ანდაზური სიტყვაც „სულის“ სემანტიკურ მეხსიერებას განეკუთვნება, რის გამოც ამ მიმართულებით განხორციელებული კვლევის ნაყოფიერება გაცილებით წარმატებულია და მიღებულ შედეგებსაც ბევრად უფრო სარწმუნოს ხდის სათანადოდ მომარჯვებული ზემოხსენებული ცოდნისა და რწმენის მრჩობლად გაერთიანების საუკუნოვანი წესი, რომლის სიცოცხლისუნარიანობის აღდგენა, ვფიქრობ, გადაუდებელ საზრუნავად უნდა იქცეს ყველა სამეცნიერო-კვლევით სფეროსა და საქმიანობაში.

ანდაზის, ვითარცა ხალხური შემოქმედების საუკეთესო ნიმუშის, უდიდეს მნიშვნელობასა და მაღალ დანიშნულებას აღიარებს მსოფლიოს ყველა გამორჩეული მესიტყვე და მოაზროვნე. ამის დასტურად, გავიხსენოთ: **სულხან-საბა ორბელიანის** „სიბრძნე სიცრუისას“ არაკთა თანმხლები თითქმის ყველა შეგონება, ფაქტობრივად, ანდაზა ან ანდაზური თქმაა; **იაკობ გოგებაშვილმა** თავის „დედა ენაში“ 200-ზე მეტ ანდაზას მოუყარა თავი; **წმიდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე)** ანდაზას „გონიერ სიტყვად“ და „ხალხის გენიად“ შერაცხავს, მის „კაცია-ადამიანში!“ 17 ანდაზა აისახება (ლეჟავა 1959: 143-144).

ანდაზათმცოდნეობა (ბერძნ. პარმიოლოგია) ასახელებს **ანდაზის** (ლათ. proverbium „ანდაზა; იგავი; გამონათქვამი“ ← ბერძნ.-ლათ. pro „წინ, ადრე; ნაცვლად“ + verbiu „სიტყვა; მოქმედება“) და **ანდაზური თქმის** რამდენიმე მახასიათებელს:

თხრობის უარყოფა; ლაკონიური სინტაქსური კონსტრუქცია; გართიმვისაკენ სწრაფვა; ქარაგმულობა და ალეგორიულობა; გამოკვეთილი დიდაქტიკურ-ადმზრდელიობითი ფუნქცია; ინდუქცია, ანუ კერძო, კონკრეტული ფაქტისა თუ მოვლენის განზოგადება (ლექავა 1959: 140, 255).

გამოცანისა და ლიტერატურული **აფორიზმის** მსგავსად, ანდაზას უმეტესწილად შეადგენს ერთი ფრაზა ან სინტაქსური ელიფსისით (წევრდაკლებით) აგებული წინადადება. თავისი ფორმითა და შინაარსით, უწინარესად კი – გამიზნულობით, ანდაზა ძლიერ ჰგავს **შეგონებას**, რომელიც „გონებად მიყვანა“ (სულხან-საბა 1991, 1993: „შეგონების“ ქვეშ). ანდაზა ასევე ახლოსაა **იგავთან**, რომელიც არის „სიტყვით მაგალითი, გინა საჩვენებელი, გინა მოსანიშნავი“ (იქვე, „იგავის“ ქვეშ), შდრ.: „ანდაზა – (სპარს.) მაგალითი; იგავი. пример, форма; пословица. поговорка“ (ჩუბინაშვილი 1984: „ანდაზის“ ქვეშ).

ისიც უნდა ითქვას, რომ ანდაზის მკვეთრად გამოხატული ქარაგმულობა და ალეგორიულობა ხშირად აფერხებს მასში ჩაქსოვილი თავდაპირველი იგავური სათქმელის ამოკითხვას. მისი ამ, ერთი შეხედვით, პარადოქსული შინაარსის გასაზრებლად, კეთილი იქნება, თუკი ანდაზის სათქმელის მართებულად ამოკითხვის მოწადინე გაითვალისწინებს ნეტარი იერონიმე სტრიდონელის (IV-V სს.) სწავლებას – სახარების იგავის ღვთაებრივი მნიშვნელობის მაძიებლობის თაობაზე: „სახარების იგავის ღვთაებრივი მნიშვნელობა ისევე უნდა მოვიძიოთ და ამოვიღოთ იგავიდან, როგორც ოქრო მოიძიება მიწაში ან გულს ვიღებთ თხილიდან“ (ტრენჩი 1888: 2).

მეორე მხრივ, საყოველთაო, ზოგადსაკაცობრიო შინაარსთან ერთად, ანდაზის სწორედ ქარაგმული ხასიათი და მოკლე, „მოქნილი, ადვილად დასამახსოვრებელი სპეციფიკური ფორმა“ განაპირობებს მის გამძლეობასა და სიცოცხლისუნარიანობას, იმას, რომ ანდაზა საუკუნიდან საუკუნემდე გადაეცემა თაობებს და უმთავრესად ინარჩუნებს თავის სახეს (ლექავა 1959: 255).

თუმცა, ანდაზის ზემომონიშნული სპეციფიკური ფორმისაგან – მისი „ხორცისაგან“ განსხვავებით, ამას ვერ ვიტყვით ანდაზის „სულზე“, მის ამოსავალ სათქმელზე, ანდაზშემოქმედების მოტივსა და თავდაპირველ მიზანდასახულობაზე.

III. სინონიმურ-ანტონიმური სათქმელით შეწყვეილებული ქართული ანდაზების ლექსიკურ-სემანტიკური ფუნქციონირებისათვის

6000-ზე მეტი ქართული ანდაზის შემცველ საგანძურში განირჩევა 2 მაგისტრალური თემატური ჯგუფი: 1) **საწუთისოფლო** და 2) **სადმრთო-სასული-ერო** (რელიგიურ-სარწმუნოებრივი, ბიბლიური, კატეხიზისური, საღვთისმეტყველო, მკრეხელური...).

წინაპართაგან უშრომელად ბოძებულ სიტყვის საგანძურში უწინარესად საძიებელია ის ქართული ანდაზები, რომელთაც თავდაპირველად უთუოდ ქრისტიანული, საღვთისმეტყველო სათქმელი მოეპოვებოდათ, მაგრამ სხვადასხვა ეპოქალური ბედუკუდმართობით, ეს დასაბამიერი სათქმელი გაზუნდოვანდდა, შეიღაზა და იგი საწუთისოფლო სულისკვეთებით განიმსჭვალა ან სულაც აღიხოცა.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ანდაზიდან, მით უფრო – საღმრთო-სასულიერო სათქმელით მოსილი ანდაზიდან, ჩვენ უცდომლად უნდა ამოვიცნოთ კონკრეტული მასალითა თუ ფაქტით აღბეჭდილი ის სათქმელი (სწავლება იქნება ეს, დამრიგებლური შეგონება თუ გაფრთხილება), რომელიც ანდაზშემოქმედმა იმ მიზნით მოგვაწოდა, რომ ანდაზის მეშვეობითაც განვისწავლოთ ან გავისხენოთ მივიწყებული საუკუნოვანი სულიერი გამოცდილება. ამიტომ გვმართებს გულისხმიერება და სიფრთხილე, რათა საუკუნეობრივ ქართულ ანდაზას არ შემოვუძარცვოთ მადლმოსილება, რომლითაც იგი ქართველი „ხალხის გენიამ“ შემოსა.

ქართული საღმრთო ანდაზის თავდაპირველი სათქმელის მართებულად აღქმისა და გააზრების მიზნით, მივმართავთ **ანდაზის ე.წ. სიტყვა-გასაღების პრინციპს**. ყოველ ანდაზას მოეპოვება სიტყვა, იშვიათად – შესიტყვება, რომელიც კოდირებულად მიგვანიშნებს ანდაზაში **უკუფენილად** დავანებული თავდაპირველი სათქმელის მოტივაციაზე, რომლის ამოსაცნობად შესაბამისად ვითვალისწინებთ მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ ეგზეგეზას. ამ სიტყვა-გასაღების უგულუბელყოფას ან მისი ფსევდოსიტყვა-გასაღებით ჩანაცვლებას მოჰყვება ანდაზშემოქმედების მოტივისა და მიზანდასახულობის ნგრევა, რის შედეგადაც ძირფესვიანად იცვლის სახეს ხსენებული კოდირებული ინფორმაცია და ხელთ გვრჩება საღმრთო-სასულიერო ანდაზის შეძენილი – საწუთისოფლო საგანსა თუ მოვლენაზე მორგებული სათქმელი.

ამჯერად, ჩვენი კონკრეტული საკვლევი საგანია **სინონიმურ-ანტონიმური** სათქმელით შეწყვილებული ქართული ანდაზების 2 ჯგუფი:

ა) **ერთობისა და ერთსულოვნების** თავდაპირველი **დადებითი** კონოტაციის **სინონიმური** სათქმელით თანხვედნილი ქართული ანდაზები: „ერთი თხილის გული ცხრა ძმამ გაიყო“, „ძმა ძმისთვისო, შავი დღისთვისო“, „ცალმა ცალს უნდა უცალოსო“, „წინა კაცი უკანა კაცის ხიდიაო“ და სხვ.;

ბ) **დადებითი** კონოტაციის სინონიმური სათქმელით თანხვედნილ ამ პირველ ჯგუფთან **უკუფენილად** შეწყვილებული **უარყოფითი** კონოტაციის **ანტონიმური** სათქმელით მოსილი ქართული ანდაზები: „ემმაკი//ზოროტი ყოფს, ღმერთი კი აერთებს“, „ემმაკს არ სძინავს“, „გადადებული საქმე ემმაკისააო“, „ემმაკს თვალი არ უჩანსო“, „ემმაკს რომ ნეკი მისცე, მთელ ხელს წაგართმევსო“, „სიფრთხილეს თავი არა სტკივაო“ და სხვ.

სინონიმია-ანტონიმით შეწყვილებული ამ ორი ჯგუფის შემადგენელი ქართული ანდაზებით სარწმუნოდ წარმოჩნდება ერთი და იგივე კონკრეტული მიზანდასახულობა: ერთი მხრივ – ღვთივსათნო დამოკიდებულება კა-

ცობრივი „სიტყვისა“ და „საქმის“, ანუ რჯულისმიერი ცხოვრების წესის მიმართ და, მეორე მხრივ – ამ წესის დარღვევისა და უარყოფის უგუნურება, ანუ მისი ჩანაცვლება უკეთური, ცოდვისმიერი და ცოდვისმზადი დამოკიდებულებითა და წეს-ჩვეულებებით.

ამ გამაფრთხილებელ-შეგონებითი ანდაზების აღქმა-გაცნობიერება იოლად ამოგვაცნობინებს საანალიზო ქართული ანდაზების დიდებულ საღმრთო-სასულიერო შემკრებლობით აზრსა და დამრიგებლურ სათქმელს, კერძოდ: შენ, ქრისტიანს, გმართებს, კეთილგონიერებით მოეკიდო ხოლმე შენმიერ **არჩევანს, გადაწყვეტილების მიღებას**, იმას, თუ რომელ გზას უნდა დაადგე: ღვთივსათნო სიყვარულსა და საყოველთაო მშვედობისმყოფელობას თუ – ცოდვისმზად ურჩობასა და მტრობას!

ამ მხრივ, საგანგებოდ იქცევს ყურადღებას უაყოფითი კონოტაციის **ანტონიმური** სათქმელით მოსილი ზემომოხმობილი ბ) ჯგუფის შემადგენელი ქართული ანდაზა **„ემმაკი ყოფს, ღმერთი კი აერთებს“**, რომელიც გაფრთხილებასთან ერთად („ემმაკი ყოფს“) – გვანუგებებს („ღმერთი კი აერთებს“) და, ამასთან ერთად, **უკუფენილად** გვითითებს, რომ ანდაზაში ანტონიმურად შეწყვილებული „ემმაკისა“ და „ღმერთის“ ერთი და იგივე სამოქმედო საგანია – „კაცთა ერთობა ქრისტეში“. ბოროტი სული ხომ სწორედ ამ მაცხოვრებელი ერთობის მოშლა-განადგურებისთვის ირჯება გულმოდგინედ და ქართული ანდაზაც ამ მიზანდასახულობით გვაფრთხილებს:

იცოდე – **„ემმაკს არ სძინავს“**, რის გამოც **„ემმაკს თვალი არ უჩანს“**; გახსოვდეს, რომ **„სიფრთხილეს თავი არა სტკივა“** და ამის გამოც ნუ მიენდობი ამ უკეთურს, რადგან: **„ემმაკს რომ ნეკი მისცე, მთელ ხელს წაგართმევსო“**. ადამიანთა შორის სიყვარულსაც ხომ ემმაკი არღვევს და დაშრეტს. ბოროტი ძალები საკვირველად ერთსულოვანნი, უფრო სწორად, ერთიანნი არიან თავიანთ ბოროტებაში და მართლაც შესაშური დაუცხრომლობით ემსახურებიან ადამიანთა გაყოფისა და გათითოების დამღუპველ საქმეს. ასე რომ, გადაუდებლად უარყავი ყოველივე, რასაც იგი მაცდურად გაწვდის, გაჯერებს და, ნაირგვარი ხერხითა თუ ღონით, თავის უკეთურ საქმეთა მოწილედ და მოზიარედ გიხმობს.

სინონიმია-ანტონიმით შეწყვილებული ქართული ანდაზების მეორე – ა) ჯგუფი კი „კაცთა ქრისტესთან ერთობას“ მამაშვილური სიყვარულით გვიქადაგებს, რითაც ბრძენი ქართველი ანდაზშემოქმედი ქრისტესკენ – მასთან ერთსულოვნად ყოფნისაკენ მიმავალ გზას გვიკვალავს და, ამის დასტურად, წმიდა სახარებაში ჩაწერილი უფლისმიერი მანუგებებელი სწავლებისაკენ გვახედებს: „მე ვარ გზად და მე ვარ ჭემმართებლად და ცხორებად; არავინ მოვიდეს მამისა, გარნა ჩემ მიერ“ (იოანე 14, 6-7).

რამდენადაც ცოდვა ღმერთისაგან განგვაშორებს, სათნოებას კი ღმერთთან მივყავართ, „კაცთა ქრისტესთან ერთობის“ შემაგონებელ საანალიზო ქართულ ანდაზებშიც უპირატესობს ღმერთთან მიმყვანებელი და მოყვასის სიყ-

ვარულით მმსახურებელი კეთილზნეობრივი სათნოებანი: გულმოდგინება, გულკეთილობა და გულუხვი გულმონწყალეობა („ერთი თხილის გული ცხრა ძმამ გაიყო“, „ცალმა ცალს უნდა უცალოსო“), ასევე – მზადყოფნა განსაცდელში მყოფი მოყვასის შესაწევნელად („ძმა მმისთვისო, შავი დღისთვისო“, „წინა კაცი უკანა კაცის ხიდაო“).

ქრისტიანული მართლმადიდებლური დოგმატურ-ზნეობრივი მოძღვრების თანახმად, ცოდვილის ღვთის წინაშე განმართლებას უწინარესად განაპირობებს ღვთაებრივ სათნოებათა შორის „აღმატებული გზა“ – **ზეციერი შემოქმედი ღმერთისა და მოყვასისადმი სიყვარული** (1 კორინთელთა მიმართ 12, 31), რომელიც მართლმადიდებლურ რჯულმდებლობაში ათივე მცნების მასულდგმულეებელია და კაცის ორი „ცხოვრების-მომცემელი“ საღმრთო მოვალეობის სახით არის განწესებული (გამოსლვათა 20, 1-17):

„შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს **დიდი და პირველი მცნებაჲ**. და **მეორე**, მსგავსი ამისი: **„შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი**. ამათ ორთა მცნებათა ყოველი სჯული და წინაწარმეტყუელნი დამოკიდებულ არიან“ (მათე 22, 36-40; იხ.: ლევიტელთა 19, 18 და 19, 34; მათე 22, 39; მარკოზი 12, 31-33; ლუკა 10, 27; რომაელთა მიმართ 13, 8-9; გალატელთა მიმართ 5, 13-14; იაკობი 2, 8).

ყოველივე ეს ნიშანდობლივ აღიბეჭდება სინონიმურ-ანტონიმური სათქმელით შეწყვილებული საანალიზო ქართული ანდაზებით, რასაც მართლმორწმუნე ქრისტიანი მრჩობლად უნდა განიცდიდეს და მისკენ დაუცხრომლად ისწრაფოდეს – სიტყვითაც და საქმითაც.

IV. თავდაპირველი სუბსტანციურ-ფუნქციური სემანტიკა ქართული შესიტყვება-ანდაზისა – „ძალა ერთობაშია“

საკვლევი მასალის ზემოთ წარმოდგენილი ანალიზის საფუძველზე, შესაძლებელი ხდება, ამოვიცნოთ თავდაპირველი სუბსტანციურ-ფუნქციური სემანტიკა ქართული შესიტყვება-ანდაზისა „ძალა ერთობაშია“, რომლის უბადლო იგავურ-ლიტერატურული ხორცშესხმა მოგვეპოვება ჩვენი დიდებული მამულიშვილის, სულხან-საბა ორბელიანის დიდაქტიკურ იგავარაკულ კრებულში „სიბრძნე სიცრუისა“, არაკით – „**ძალა ერთობისა**“ (ღლონტი 2008: 13-20). როგორც სულხან-საბას არაკის, ისე საანალიზო შესიტყვება-ანდაზის სათქმელის განმსაზღვრელი შემადგენელი კომპონენტებია – „**ძალა**“ და „**ერთობა**“, შდრ.:

ერთი მხრივ, ძვ.ქართ.: პოლისემანტიკური **ძალი** „ძალა, ძლიერება, შეძლება; ღონე; სიმტკიცე; ჯარი; სასწაული; ვითრება; აზრი; არსი; შინაარსი“; **ძალვა** „მოქმედება, ღონეობა“, **ძლევა** „მორევა; ჯობნა; გამარჯვება“ (აბულაძე 1973; სარჯველაძე 2001);

მეორე მხრივ, ასევე პოლისემანტიკური ძვ.ქართ. **ერთობა** „თანამონაწილეობა, თანაზიარება; განუყოფელობა; საზოგადოება; თანხმობა; ერთიანობა, ერთსულობა, ერთსულოვნება; მსგავსება“; ძვ.ქართ. **ერთსულ, ერთსულად** „ერთსულოვნად; ერთობით“ (აბულაძე 1973), **ერთსული** „ერთსულოვნება“ (სარჯველაძე 2001). ამ მხრივ, უადრესად საგულისხმოა ძვ.ქართ. **ერთსულის** დავით ჩუბინაშვილისეული დამრიგებლური სალექსიკონო განმარტება: „**ერთსული**, ზედ. ერთხმა; ერთგული. *შეისწავე*, რამეთუ **ერთსული** ითქმის სწორთავის და **ერთგული** უმცროსისაგან უფროსისადმი; единомудушный, **ერთსულობა, ერთგულობა, თანხმობა**, единомудушные; **ერთსულობით**, ზზ. единомудушно“ (ჩუბინაშვილი 1984).

სულხან-საბას „სიტყვის კონაში“ ეს ქართული სიტყვა – **ერთსულ[ით]** – არ იპოვება, თუმცა, „კაცთა ერთობის“ მნიშვნელობით ჩაწერილია: **ერთპირად** „ყოველთა ერთხმად“ და **ერთობილად** „ყოველთა ერთად“. „ერთსულოვნების“ გამომხატველ ძვ.ქართ. ლექსემებს **ერთსულ** და **ერთსულად** ახალ ქართულში ჩაენაცვლა პოლისემანტიკურივე – **ერთსულოვნება** „აზრის, გრძნობის, სულისკვეთების, მოქმედების სრული თანხმობა, შეთანხმება; ერთობა, ერთპირობა“, შდრ.: ქართ. **ერთსულოვანი** „საერთო აზრით, გრძნობით გამსჭვალული, საერთო სულისკვეთებისა, – ერთხმა, შეთანხმებული“ (ქეგლ 2019).

შემთხვევითი არ გახლავთ ის, რომ ჩვენმა მადლიანმა ქართველმა სიტყვათშემოქმედმა შესიტყვება-ანდაზაში „**ერთი**“ და „**სული**“ სემოერთეულეზად შეაწყვილა და ძვ.ქართ. **ერთსულით, ერთსულოვნებით** გამოთქვა პირველმშობელი ადამის შთამომავალთა სანატრელი საღმრთო ერთსულოვნების ბოროტისმძლეველობა.

ასე რომ, საანალიზო შესიტყვება-ანდაზის – „ძალა ერთობაშია“ ორივე შემადგენელი კომპონენტის ზემოთ წარმოდგენილი ლექსიკურ-სემანტიკური მონაცემი გვარწმუნებს:

ამ ანდაზის სათქმელი უწინარესად მიმართული იყო კაცთა ერთობისაკენ, კერძოდ, ერისა და მრევლის იმგვარი ერთსულოვანი თანხმიერებისკენ, რომლის სამოქმედო საგანიც, თავისი შინაარსითა და კონკრეტული მიზანდაახულობით – ქრისტიანულია, კერძოდ: „**ძალა**“ აქ ის ზეციური, სულიერი ძალაა, რომელიც ხორციელ და სულიერ „**ერთობას**“ ქრისტესმიერი ძალითა და მაღლით განამტკიცებს.

მეორე მხრივ, უადრესად მნიშვნელოვანია ის, რომ ქართული შესიტყვება-ანდაზიდან ყოველივე ამას ამოგვაცნობინებს მასში **უკუფენილად** ჩანერგილი თავდაპირველი სუბსტანციურ-ფუნქციური სემანტიკა: „კაცთა **ძალა**, მძლავრი სულიერება და გამარჯვება – ქრისტესთან **ერთობაშია**“, რაც, არსობრივად, პერიფრაზია წმიდა მოციქული პავლეს სწავლებისა ქრისტესმიერი ძალისა და მაღლის ყოვლისშემძლეობის შესახებ:

„უკუეთუ ჯერ-არს სიქადული, უძლურებისა ჩემისასა ვიქადოდი... უმჯობესლა უკუე და უფრომს ვიქადი უძლურებათა შინა ჩემთა, რადთა **დაიმკვდროს ჩემ თანა ძალმან ქრისტემან**... რამეთუ **რაჟამს მოუძლურდე, მაშინ განვძლიერდები**“ (2 კორინთელთა მიმართ 11, 30; 12, 9-10).

ცხადია, „მოუძღვრებით“ წმიდა მოციქული გვითითებს კაცის ანტონი-მურად შეწყვილებულ ხორციელ და სულიერ უძღვრებაზე, როდესაც ამპარტავნებით პყრობილი მხოლოდ საკუთარი „მეს“ იმედადაა, ყოველივეს იგი თვითრჯულობით განაგებს და გულდაჯერებით განსაზღვრავს, „განძლიერებით“ კი წმიდა მოციქული ქრისტესმიერი 10 მცნების გულმოდგინედ აღმსრულებლის, 9 ნეტარებისებრი „სულითა გლახაკობითა“ მოსილისა და გულშემუსვრილობით დამდაბლებულის სულიერ ძალას გულისხმობს (ფსალმუნი 50, 19). ამ მაცხოვრებელი ძალით მაცხოვარი უფალი იესო ქრისტე იმას მოსავს, ვინც ღმერთს მინდობილი და მისადმი მსასოებელი, თავს **იმდაბლებს**, რის წილ – ქრისტეს მიერ **აღმაღლება** (მათე 23, 12; ლუკა 14, 11; იხ: ლოპუხინი 1911-1913: 172-176; იოანე კრესტიანკინი 2001: 80-86).

დავით მეფსალმუნე „მმათა ერთობას“, ანუ ჭეშმარიტ ქრისტიანულ მოყვასობას, ქება-დიდებათ უდრევს თავს: „რამე კეთილ ანუ რამე შუენიერ, არამედ **დამკვდრებაი მმათაი ერთად**“ (ფსალმუნი 132, 1). მაგრამ, სამწუხაროდ, თანხმობა და ერთობა ბოროტებაშიც არსებობს... და დავით მეფსალმუნე „ნეტარად“ რაცხს იმას, ვინც: „არა მივიდა ზრახვასა უღმრთოთასა... დასაჯდომელსა უსჯულოთასა არა დაჯდა“ (ფსალმუნი 1, 1).

ერისა და ბერის ერთსულოვნების საყოველთაო კეთილნაყოფიერება, როგორც აღინიშნა, არანაკლები ცხოველმყოფელობით აღიბეჭდება ჩვენს საერთო კლასიკურ მწერლობაში (რუსთველი, გურამიშვილი, ბარათაშვილი, ილია, აკაკი, გალაკტიონი...). თუმცა, ერთსულოვნების ზეციურ ხატებას განსაკუთრებული ძალისხმევითა და მთელი სრულყოფილებით ქართული სასუფევლისეული გალობა განგვაცდენინებს. სასუფევლის ყველა მკვიდრი ხომ **ერთად, ერთხმად, თანხმიერად** ადავლენს ღვთის სადიდებელ გალობას, რაც ჩვენს ენაზე იმას ნიშნავს, რომ ზეციერი ქმნილებანი სანატრელი ერთსულოვნებით მკვიდრობენ.

მართლმორწმუნე ქრისტიანი ქართველისათვის მრავალხმიანი ქართული ხალხური სიმღერა ამის ხილული, ამსოფლიური გამოხატულებაა. ქართული საეკლესიო საგალობელიც და ხალხური სიმღერაც მზესავით გამოსცემს სხვადასხვაგვარ სხივნათელ ხმას, მსმენლის გულს მადლმოსილი თანხმიერებით ათბობს და სანეტარო სიხარულით ადავსებს... ეს, თავის მხრივ, **სამება ღმერთის ერთარსობის** გამომხატველია, რომლის ხილულ მაგალითად ეკლესიის წმიდა მამები მზეს ასახელებენ: მზე ერთია, მაგრამ სამსახოვნად ვლინდება – დისკო, სინათლე და სითბო.

დიახ, ჩვენი ერი ქრისტიანობამ, მის მოძღვრებაში განწვნილმა სულიერებამ გადაარჩინა, რისი ღირსყოფაც მრავალმოწყალე უფალმა სწორედ „ქრისტესმიერი ძალითა და ქრისტეში ერთობით“ განმტკიცებულ სრულიად საქართველოს უბოძა. სწორედ ამას შეგვახსენებს წმიდა ილია მართალი: „**ხორცი მივეციით სულისათვის** და ერთმა მუჭა ერმა ქრისტიანობა შევიანახეთ, არ ვაქრეთ ამ პატარა ქვეყანაში“ („რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“).

დასასრულ, გავიხსენოთ წმიდა იოანე მოციქულისა და ღვთისმეტყველის შეგონება-სწავლება:

„ვცნათ სული ჭემმარიტებისად და სული მაცთურებისად. საყურელნო, ვიყუარებდით ურთიერთას, რამეთუ სიყუარული ღმრთისაგან არს და ყოველი, რომელსა უყუარდეს, ღმრთისაგან შობილ არს და იცის ღმერთი. რომელსა არა უყუარდეს, მან არა იცის ღმერთი, რამეთუ ღმერთი სიყუარული არს“ (1 იოანე 4, 6-8).

და რამდენადაც – „ღმერთი სიყუარული არს“, ერთსულოვნების ტაძარიც, ცხადია, სიყვარულის სამირკველზე შენდება.

ლიტერატურა

აბულაძე 1973 – ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი.

ახალი აღთქუმაი 1995 – ახალი აღთქუმაი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი.

დამასკელი 2000 – წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების. ზედმიწევნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა). გამოსაცემად მოამზადეს: რ. მიმინოშვილმა და მ. რაფავამ. წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფავამ. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი.

დეკანოზი კონსტანტინე (კახა) გიორგაძე 2020 – დეკანოზი კონსტანტინე (კახა) გიორგაძე, რელიგიისა და მენტალური ჯანმრთელობის ურთიერთმომართების საკითხები საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მრევლში. – საკვალიფიკაციო ნაშრომი, წარდგენილი თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტის სადისერტაციო საბჭოს წინაშე (2020 წლის 20 თებერვალი).

ეკალაძე 2018 – ზურაბ ეკალაძე, მეცნიერება და რელიგია, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, # 19 / 2018, გვ. 44-53.

იოანე კრესტიანკინი 2001 – არქიმანდრიტი იოანე კრესტიანკინი, „აღსარების აგების გამოცდილება“, მთარგმნელები: მართა კასრაძე, მანანა ჭირაქაძე; გამოსაცემად მოამზადა: მღვდელმა ლავრენტი ბეთლემიშვილმა; რეცენზენტი: გვანცა კოპლატაძე. საქართველოს საპატრიარქოს საგამომცემლო-ბეჭდვითი ცენტრი, თბილისი.

ლეჟავა 1959 – ლია ლეჟავა, ქართული ანდაზების ენა, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. I, 1959, გვ. 139-255.

ორჟონია 2018 – ირაკლი ორჟონია, რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმომართების შესახებ, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, # 19 / 2018, გვ. 72-92.

სარჯველაძე 2001 – ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბილისი.

სულხან-საბა 1991, 1993 – სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, I, 1991; II, 1993.

ფსალმუნნი 2006 – ფსალმუნნი, ახალი, შესწორებული გამოცემა მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, IV, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი.

ქართული ანდაზები 1991 – ქართული ანდაზები და გამოცანები, ჯუანშერ სონღულაშვილი; რედაქტორი: ელგუჯა გიუნაშვილი, თბილისი.

ქეგლ-ი 2019 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ახალი რედაქცია, ტომი IV, ე – გ – ზ, მთავარი რედაქტორი აკად. ავთანდილ არაბული, თბილისი.

ღლონტი 2008 – მედეა ღლონტი, სულხან-საბა ორბელიანის იგავთმეტყველება („სიბრძნე სიცრუისას“ იდეურ-კომპოზიციური სისტემა), გამომცემლობა „დედაენა“.

ღლონტი 2017 – მედეა (დოდო) ღლონტი, რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების პრინციპისათვის (სიტყვა-ლოგოსი და სიტყვა-კაცობრივი). „ენა და კულტურა“ – II, ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი (GAU), თბილისი, გვ. 155-166.

ღლონტი 2020 – დოდო (მარიამ) ღლონტი, ძველი ქართული სახელდებისათვის – „შესაქმე“, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული (2019 წლის მაისი), III, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, გვ. 172-190.

ღლონტი 2022 – მედეა ღლონტი, ქართული სიტყვა და ქრისტიანული ეგზეგეზა: რწმენისა და ცოდნის მრჩობლად გაერთიანების საუკუნოვანი წესი, თბილისი, 2022 წლის 19 აპრილი, იხ. ვიდეო-მასალა: 1-video1531986773 და 2-video1564279808

ჩუბინაშვილი 1984 – დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბილისი.

ჭანტურია 2018 – დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია, ისტორიის ღვთისმეტყველება, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული (2018 წლის მარტი), II, თბილისი, გვ. 120-123.

ჭელიძე 1994 – ედიშერ ჭელიძე, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ჟურნალი „გზა სამეუფო“, # 2, გვ. 3-8; იხ.:

http://edisherchelidze.blogspot.com/2018/12/blog-post_34.html და

http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=660%3A--ii-iii-&catid=54%3A2016-03-23-07-24-06&Itemid=73&lang=ka

ხალხური სიბრძნე 1965 – ხალხური სიბრძნე, ანდაზები, მახვილსიტყვაობა, გამოცანები, ტ. V, „ნაკადული“, თბილისი.

ლოპუხინი 1911-1913 – Толковая Библия, А. П. Лопухина, III, Новый Завет. Петербургъ.

ტრენი 1888 – Толкование притчей Господа Нашего Иисуса Христа, Архиепископа дублинского Тренча. Перевод с англ. покойного Алексея Зиновьевича Зиновьева, С.-Петербург.

ზიურე 1914 – Эд. Шюре, Великие Посвященные, Калуга.

MEDEA GHLONTI

Antonymy in Georgian Proverb

(On the rule of the unification of faith and knowledge)

S u m m a r y

Just like ancient Georgian literature, the Georgian proverb belongs to the semantic memory of “the soul”. Two main thematic groups can be distinguished in the treasure of the Georgian proverbs which contains more than 6000 units, in particular:

1) Proverbs used in everyday life, or secular, worldly life and 2) religious (biblical, catechistic, blasphemous, etc.) proverbs.

Attention is especially paid to “the coupled” proverbs presented in antonymy and reflecting the following aims – to underline the deeds desirable from the religious viewpoint or the opposite, the ones that are neither good, nor desirable.

From this viewpoint, we discuss the fable “Unity is Strength”, the proverbs *erti txilis guli cxra zmam gaigoo* “The seed of one nut was split between nine brothers”, *zma zmistviso, šavi dγistviso* “Brothers should help each other through hard time”, *čina řaci uřana řacis xidiao* “Man who goes first is a bridge for the man who follows him”, and their antonyms *eřmaři qops, γmertı ři aertebs* “The devil parts, the God unites”, *eřmařs ar sřinavs* “The devil never sleeps”, *gadadebuli sakme eřmařisaao* “The job which is set aside is for the devil”, *eřmařs rom neři misce, mtel xels řagartmevso* “If you give the devil your small finger, he will take away your hand”, *sıptxıles tavi ara řřkivaao* “If you are cautious, you have fewer headaches” and others.

By using the centuries-old rule of “the unification of knowledge and faith” and the so-called key-words of the proverb, it is possible to restore the initial code, meaning and motivation put in the proverbs under consideration, in accordance with the Orthodox Christian Exegesis.

ნატო შავრეშიანი

ერთი ხალხური სიმღერის სვანური ვერსიისათვის

(საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცული მასალების მიხედვით)

როგორც ცნობილია, 1918 წელს დაარსებულ თბილისის უნივერსიტეტში სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე (ენათმეცნიერების მიმართულებით) ჩარიცხულ სტუდენტთა პირველ ნაკადში ირიცხებოდა ოთხი მსმენელი, მათ შორის – ვარლამ თოფურია და ბენედიქტე (იგივე არნოლდ) ჩიქობავა.

აღნიშნულ ფაკულტეტზე ქართველურ ენათა შედარებითი გრამატიკისა და სვანურის საუნივერსიტეტო კურსებს (სხვა საგნებთან ერთად: არაბული, სომხური, ქართული დიალექტოლოგია) კითხულობდა აკაკი შანიძე, სწორედ „ა. შანიძის წინადადებით, უნივერსიტეტის კურსდამთავრებული არნოლდ ჩიქობავა 1922 წ. დატოვებულ იქნა საპროფესოროდ მოსამზადებლად. ამ პერიოდში მან აკაკი შანიძის ხელმძღვანელობით გაიარა სპეციალური კურსები ძველ ქართულსა და დიალექტოლოგიაში“ (დანელია, სარჯველაძე 1987: 41).

არნოლდ ჩიქობავა სტუდენტობის პერიოდშივე იყო აქტიურად ჩართული ქართველური ენებისა და დიალექტების შესწავლისა და კვლევის საქმეში. ამას მოწმობს ა. შანიძის ფონდში დაცული უნივერსიტეტის საქმის წარმოების ოქმებში გაკეთებული ჩანაწერებიც, სადაც 1920 წლის 8 ივნისს აკაკი შანიძეს მოხსენებითი ბარათით მიუმართავს საბჭოსთვის, რომ „სტუდენტი ბენედიქტი ჩიქობავა, ვარლამ თოფურია და გრიგოლ თუთბერიძე გაგზავნილ იქმნენ ორ-ორი თვით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში სადიალექტოლოგიო მასალების შესამკნად...“ (სეა, უიცა, 1920).

აკ. შანიძის ფონდში ასევე დაცულია სტუდენტი ბენედიქტე ჩიქობავას მიერ გაკეთებული ჩანაწერები (სულ 12 გვერდი) სათაურით „**სვანური ენისათვის**“, რომელიც დათარიღებულია 1921/22 აკადემიური წლით (აკწ, ტფილისი). რჩება განცდა, რომ ეს საქაღალდე არ არის სრულყოფილი, აკლია გვერდები, თუმცა ერთი რამ ცხადია, ტექსტში და ცალკეულ ლექსიკურ ერთეულებში არის უმლაუტი და სიგრძე, რის საფუძველზეც ვასკვნით, რომ ბალსზემო სვანურის ნიმუშია. მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა აკლდეს მასალები, რაც წარმოდგენილია, ქმნის ზოგად წარმოდგენას, თუ როგორ აკვირდებოდა და სწავლობდა სვანურს.

ჩვენი ყურადღება მიიქცია ხალხური სიმღერის „**თხა და ვენახი**“ სვანურმა ვარიანტმა, რომელიც აქამდე დაბეჭდილ და გამოქვეყნებულ სვანურ ტექსტებს შორის არ შეგვხვედრია (იხ. ფოტო).

ტექსტს არ ახლავს ქართული თარგმანი, თუმცა ცალკეული ლექსიკური ერთეულები განმარტებულია ქართულად (იშვიათად მეგრულად: **ცხარალ** = **ბირცხა**) და ლექსიკონის სახითაა დართული. უნდა აღინიშნოს, რომ განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენს ნათესაობითი ბრუნვის მიმართ, ხშირ შემთხვევაში ნათესაობითის ფორმაც მიწერილი აქვს და პარალელურად მსაზღვრელ-საზღვრულიანი ფორმებიც წარმოდგენილია (**დაჯალშ მიჭუტ** „თხის რქა“; **თუფეიშ ჰერ** „თოფის ხმა“; **გიანჯაშ ფერიშ** „ჟანგის ფერი“; **შდუგუტი(შ) თხუტიმ/თხუმ** „თავის თავი“; **ციცუიშ ჭიშხ** „კატის ფეხი“...). აღნიშნული ტექსტიდან მოცემულია **ლიწედ** „დანახვა“ (**მი ხოსგდი** „მე ვხედავ“, **სი ხოსგდი** „შენ ხედავ“, **ეჯა ხოსგდი** „ის ხედავს“...) და **ლიკედ** „მოსვლა“ (**მი ონღური** „მე მოვდივარ“, **სი ანღრი** „შენ მოდიხარ“, **ეჯა ანღრი** „ის მოდის“...) ზმნათა უღვლეზა.

ხელნაწერი ტექსტი მკითხველისათვის ადვილად აღსაქმელი რომ იყოს, წარმოვადგინეთ ბეჭდური სახით ქართული თარგმანითურთ:

ხალხი ლიდრალ¹ „ხალხური სიმღერა“

ალკედდ ი ალწ(უ)ენად ვენახ, „მოდით („მოვიდეთ“) და ვნახოთ ვენახი“, **იმუ ლოხმამენს ვენახ**... „რამ შეჭამა („რასამცა ეჭამოს“) ვენახი...“

ქრდერ ი ახ(უ)წუენ ვენახ „მიველ („მივედი და“) ვნახე ვენახი“

დაჯელს ლოხმამა ვენახ „თხამ შეჭამა („თხას უჭამია“) ვენახი“.

ალკედდ ი ალწ(უ)ენად დაჯელ „მოდით („მოვიდეთ და“) ვნახოთ თხა“

იმსუ ლოხმამენს დაჯელ „რამ შეჭამა („რასამცა ეჭამოს“) თხა“.

ქრდერ ი ახ(უ)წუენ დაჯელ „მიველ („მივედი და“) ვნახე თხა“

თხერა ლოხმამა დაჯელ „მგელმა ჭამა („მგელს უჭამია“) თხა“.

თხერემ დაჯელ, დაჯელს ვენახ ლოხმამა „მგელმა თხა, თხამ ვენახი შეჭამა („თხას ვენახი უჭამია“).“

ალკედდ ი ალწუენად თხერე „მოდით („მოვიდეთ და“) ვნახოთ მგელი“,

იმუ ლოხმამენს თხერე „რამ შეჭამა („რასამცა ეჭამოს“) მგელი“,

ქრდერ ი ახ(უ)წუენ თხერე „მიველ („მივედი და“) ვნახე მგელი“,

თრფს ლოხმამა თხერე „თოფმა ჭამა („თოფს უჭამია“) მგელი“

თუეფემ თხერე, თხერემ დაჯელ, დაჯელს ვენახ ლოხმამა „თოფმა მგელი, მგელმა თხა, თხამ ვენახი შეჭამა („თხას ვენახი უჭამია“).“

ალკედდ ი ალწუენად თუეფ „მოდით („მოვიდეთ და“) ვნახოთ თოფი“

იმუ ლოხმამენს თოფ „რამ შეჭამა („რასამცა ეჭამოს“) თოფი“

ქრდერ ი ალწუენ თუეფ „მიველ („მივედი და“) ვნახე თოფი“

გიანჯა ლოხმამა თუეფ „ჟანგმა ჭამა („ჟანგს უჭამია“) თოფი“.

გიანჯად თუეფ, თუეფდ თხერე, თხერედ(მ) დაჯელ, დაჯელს ვენახ ლოხმამა „ჟანგმა თოფი, თოფმა მგელი, მგელმა თხა, თხამ ვენახი შეჭამა („თხას ვენახი უჭამია“).“

¹ ტექსტის სვანური ვარიანტი ხელნაწერის მიხედვითაა წარმოდგენილი!

ალკედდ ი ალწუნად გაიანჯ „მოდიტ („მოვიდეთ და“) ვნახოთ ჟანგი“
იმუ ლოხმამენს გაიანჯ „რამ შეჰამა ჟანგი („რასმცა ეჰამოს“).

ქოდერ ი ახწუნ გაიანჯ „მიველ („მივედი და“) ვნახე ჟანგი“,
ვერს ლოხმამა გაიანჯ „მიწამ ჰამა („მიწას უჰამია“) ჟანგი“.

ტერდ გაიანჯ, გაიანჯდ თუფე, თუფედ თხერე, თხერემ დაკვლ, დაკვლს ვენახ ლოხმამა „მიწამ ჟანგი, ჟანგმა თოფი, თოფმა მგელი, მგელმა თხა, თხამ ვენახი შეჰამა („თხას ვენახი უჰამია“).

ალკედდ, ალწუნად ვერ „მოდიტ („მოვიდეთ“) ვნახოთ მიწა“,
იმუ ლოხმამენს ვერ? „რამ შეჰამა („რასმცა ეჰამოს“) მიწა?“

ოდერ ი ახწუნ ვერ „მიველ („მივედი და“) ვნახე მიწა“.

შდუგუტ ლოხმამა ვერ „თაგვმა ჰამა („თაგვს უჰამია“) მიწა“.

შდუგუტდ ტერ, ვერდ გაიანჯ, გაიანჯდ თუფე, თუფედ თხერე, თხერემ დაკვლ, დაკვლს ვენახ ლოხმამა „თაგვმა მიწა, მიწამ ჟანგი, ჟანგმა თოფი, თოფმა მგელი, მგელმა თხა, თხამ ვენახი შეჰამა („თხას ვენახი უჰამია“).

ალკედდ ი ალწუნად შდუგუ „მოდიტ („მოვიდეთ და“) ვნახოთ თაგვი“,
იმუ ლოხმამენს შდუგუ „რამ შეჰამა („რასმცა ეჰამოს“) თაგვი“

ოდერ ი ახწუნ შდუგუ „მიველ („მივედი და“) ვნახე თაგვი“

ციცუტ ლოხმამა შდუგუ „კატამ ჰამა („კატას უჰამია“) თაგვი“

ალკედდ ი ალწუნად ციცუ „მოდიტ („მოვიდეთ და“) ვნახოთ კატა“

იმუ ლოხმამენს ციცუ „რამ შეჰამა („რასმცა ეჰამოს“) კატა“

ციცუტდ შდუგუტ, შდუგუტდ ვერ, ვერდ გაიანჯ, გაიანჯდ თუფე, თვეფდ თხერე, თხერემ დაკვლ, დაკვლს ვენახ ლოხმამა „კატამ თაგვი, თაგვმა მიწა, მიწამ ჟანგი, ჟანგმა თოფი, თოფმა მგელი, მგელმა თხა, თხამ ვენახი შეჰამა („თხას ვენახი უჰამია“).

ტექსტში ბალსზემოური დიალექტისათვის დამახასიათებელი ფონეტიკური კანონზომიერებები ხშირად დარღვეულია, რაც იმ დროისათვის ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, რადგან ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ შემუშავებული სვანურისთვის დამახასიათებელი ფონეტიკური მახასიათებლების ჩაწერისა და გამოხატვის წესები და პრინციპები, რომელთა შემუშავებაც ავ. შანიძემ სვანეთში ტექსტების ჩაწერისა და მათზე დაკვირვების დროს დაიწყო 20-იანი წლებიდან. შემდეგში ეს რჩევა-მითითებები და სვანურისთვის დამახასიათებელი უმლაუტის ბუნება და გამომწვევი მიზეზების შესახებ ვრცელი გამოკვლევა დაიბეჭდა 1925 წელს კრებულ არილში და მოგვიანებით (1939 წელს) სვანურის პროზაულ ტექსტებში.

განვიხილოთ ცალკეული შემთხვევები: ტექსტში თვალშისაცემია, რომ **ა** ხმოვანი ერთსა და იმავე სიტყვაში, მაგალითად **გაიანჯ**-ში („ჟანგი“) ხან უმლაუტიანია (ა), ხან არა, ასევე საინტერესოა ამავე სიტყვაში **ა**-ს წინ გამოხატული

ო ხმოვანი, რომელიც აკ. შანიძის წესს თუ დავეყრდნობით **გ**-ს შემდგომ პოზიციაში აშკარად იოტაციაზე მიუთითებს, თუმცა 20-იან წლებში, ტექსტების ჩაწერის დროს თავად აკ. შანიძე აღნიშნავდა, რომ „ზოგიერთ შემთხვევაში თავად **დ**-ს გამოთქმა იყო გაურკვეველი... ზოგიერთების გამოთქმით გარკვევით ისმოდა **მ**, სამაგიეროდ ზოგჯერ **ო**-ც იყო“ (სვ. პროზ. ტექსტ., 1939:17). იგივე ვითარებაა სიტყვა „**ვენახშიც**“, სადაც **ა** ხმოვანი ხან უმლაუტით წერია ხან უმლაუტის გარეშე.

საყურადღებოა კბილბაგისმიერი **გ**-სა და **ჟ** (უბრჯგუს) გამოხატვის შემთხვევებიც. არც აქაა ერთგვარი წესი გატარებული, ერთსა და იმავე ლექსიკურ ერთეულში, მაგალითად **შდუგჟ**-ში ხსენებული ბგერა ტექსტის დასაწყისში და ბოლოში უბრჯგუთია წარმოდგენილი, ხოლო ტექსტის შუა ნაწილში **უ** ასოთი.

ასევე **ცოცჷ** ფორმაში ხან **ჟ** წერია, ხან **უ**. ხოლო **ვენახ**-ში და **ვერ** ფორმაში უგამონაკლისოდ ყველგან კბილბაგისმიერი **გ** ბგერაა წარმოდგენილი; ხან **თრფ** ფორმა წერია, ხან კი **თუეფ**; **თრფ** უმლაუტითაც გვხვდება და უმლაუტის გარეშეც, ზოგჯერ კი უბრჯგუა გამოყენებული – **თჷეფ**. ეს უკანასკნელი მოთხრობით ბრუნვაში ძირითადად **-დ** ნიშნითაა გაფორმებული (**თუეფ-დ**), ერთგან კი **-დ** გადახაზულია და **-ემ** ნიშნით (**თუეფ-ემ**) წერია, ხოლო **თხერე** („მგელი“) უმეტესად **-ემ**-იანი მოთხრობითაა წარმოდგენილი, თუმცა **ე** ხმოვნის სიგრძე ხან დასტურდება, ხან – არა (**თხერე/თხერე** „მგელი“).

ხალხური ლექსის ქართულ ვარიანტში, ზმნა **მოდი** მხოლოდით რიცხვშია, ხოლო სვანურში ყოველთვის მრავლობითში (**აღჯედ** „მოდით“). შესაბამისად პირველ პირში წარმოდგენილი მოქმედება **მიველ** სვანურის მიხედვით მოსალოდნელი იყო მრავლობით რიცხვში, თუმცა მხოლოდით რიცხვში (**ქ'რდერ**) დასტურდება.

საინტერესოა სვანური ვარიანტის ავტორობის საკითხიც. სამწუხაროდ ამ მასალების მიხედვით, ვერ ხერხდება დადგენა, სვანური ვარიანტი სტუდენტმა ბენედიქტე ჩიქობავამ ჩაიწერა ვინმესგან, თუ ქართული ვარიანტის მიხედვით თავად თარგმნა. ამ საქაღალდეში არ გვხვდება ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ ვისგან ან სად იქნა აღნიშნული სვანური მასალა ჩაწერილი. ნაკლებად სავარაუდოა რომ ეს ჩანაწერი 1921-22 წლებში სვანეთში გაეკეთებინა (ან სვანეთში ჩაეწერა ვინმე სვანისგან), ვინაიდან: ვიცით რომ 1920, 1921, 1923 წლებში სვანეთში მივლინებით იმყოფებოდა აკ. შანიძე და მის მოგზაურობაში არ გვხვდება ცნობა იმის შესახებ, რომ სტუდენტი ჩიქობავაც ყოფილიყო ამ წლებში სვანეთში. 1920 წლის საოქმო ჩანაწერებით ცხადია, რომ ბ. ჩიქობავა და ვ. თოფურია უნდა წასულიყვნენ მივლინებაში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში, თუმცა არ წერია კონკრეტულად სად.

ამავე ფონდში დაცულია 1921 წლის 31 მაისის ოქმი (აკაკი შანიძის მიერ შედგენილი მივლინების მოწმობა) სადაც ვკითხულობთ, რომ დასავლეთ საქართველოში მივლინებით უნდა წასულიყვნენ **მაკარი ხუბუა, ვარლამ თოფურია, გრიგოლ თუთბერიძე, ბენედიქტე ჩიქობავა, სიმონ ჯანაშია**. ჩვენ მიერ შესწავლილი საარქივო მასალების საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ ბ. ჩიქობავა პირველად ზემო სვანეთში 1925 წელს უნდა წასულიყო, ამას გვახარაუდებინებს 1925 წლის წერილი ჭოლაშიდან (მესტიიდან), შანიძისადმი მიწერილი, სადაც რჩება შთაბეჭდილება რომ პირველადაა სვანეთში აღწერს რა სვანეთისა და სვანების ბუნებას: „**სვანეთი გრანდიოზული სილამაზის ქვეყანა ყოფილა...**“

ვინაიდან ხსენებული ტექსტი სირთულით არ ხასიათდება (მეორდება მოქმედებები და მოქმედი პერსონაჟების გამომხატველი ლექსიკური ერთეულები), შესაძლოა სათარგმნელად და სვანურის შესასწავლად სწორედ ამ ნიმუშით იქნა შერჩეული. არ არის გამორიცხული თბილისშივე ჩაეწერა, ვინაიდან ცნობილია, რომ ამ პერიოდში აკ. შანიძეც სვანურ მასალას თბილისში იწერდა და ამოწმებდა სხვადასხვა ფაკულტეტის სვან სტუდენტებთან (ირაკლი ქურასპედიანი – გულიდელი, სამკურნალო ფაკულტეტის სტუდენტი; ირაკლის ბიძაშვილი – ალექსანდრე ქურასპედიანი – პოლიტექნიკური ფაკულტეტის სტუდენტი; ირაკლი მუსელიანი...).

საარქივო მასალებზე მუშაობა ისევ გრძელდება და აღნიშნულ ხელნაწერთან დაკავშირებით შესაძლოა მეტი ინფორმაცია გახდეს ნათელი. ერთი რამ ცხადია, ეს ხელნაწერი ძვირფასი შენაძენია როგორც სვანურის სპეციალისტებისათვის, ისე სრულიად სამეცნიერო საზოგადოებისათვის.

ლიტერატურა

დანელია, სარჯველაძე 1987 – ვ. დანელია, ზ. სარჯველაძე, აკაკი შანიძე /ცხოვრება და მოღვაწეობა/ თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

შანიძე 1925 – აკ. შანიძე, კრებული „არილი“, თბილისი.

სვანური პროზაული ტექსტები 1939 – I, ბალსზემოური ტექსტები.

სეა, უიგა, 1921/22 – საქართველოს ეროვნული არქივი, უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფონდი 268, ანაწერი 1, საქმე N 1648.

სვან. პროზ. ტექსტ. 1939 – სვანური პროზაული ტექსტები, I, ბალსზემოური კილო, ტექსტები შეკრიბეს ა. შანიძემ და ვ. თოფურიამ, თბილისი.

NATO SHAVRESHIANI

On the Svan Version of One Folk Song

(Based on the materials preserved in the
National Archives of Georgia)

S u m m a r y

Akaki Shanidze's Fund preserves the notes made by the student Benedikte Chikobava (12 pages in total) under the title "For the Svan language", which dates from 1921/22 (Tbilisi). The mentioned manuscript preserves the Svan version of the folk song "Goat and Vineyard", which has not been found among the Svan materials printed and published so far.

The text is not accompanied by a Georgian translation, although individual lexical units are explained in Georgian and are attached in the form of a dictionary. It should be noted that the author pays special attention to the genitive case; In many cases, the genitive form is also given, and at the same time the forms consisting of a modifier and the head are presented.

მანანა ჩაჩანიძე

თანამედროვე აზერბაიჯანული ლიტერატურის (პროზა) ანთოლოგია ქართულ ენაზე – ეთნოკულტურული ჭრილი

ქართული წიგნის კულტურულ სივრცეს უახლეს პერიოდში მრავალი რჩეული გამოცემა შეემატა. ერთ-ერთი რჩეულთაგანია თანამედროვე აზერბაიჯანული ლიტერატურის (პროზა) ანთოლოგია ქართულ ენაზე (აზერბაიჯანის თარგმანის ცენტრი, ბაქო, 2017. აზერბაიჯანულიდან თარგმნა იმირ მამედლიმ; რედაქტორი მანანა ზოსტოლანაშვილი). იგი მე-20 საუკუნიდან დღემდე შექმნილი აზერბაიჯანული ლიტერატურის საუკეთესო ნიმუშების კრებულია და, შესაბამისად, აერთიანებს ძველი და ახალი თაობის აწვარდაცვლილი და ცოცხალი მწერლების შემოქმედებას – სულ წარმოდგენილია 35 მწერალი, თითოეული ბიოგრაფიული რეზიუმეით და ერთი რჩეული თხზულებით. კრებულს წამდღვარებული აქვს გურამ ოდიშარიას უადრესად საგულისხმო და საქმიანი წინასიტყვაობა „სინათლე ხარ თვალისაო“.

თანამედროვე აზერბაიჯანული პროზის ანთოლოგია არამარტო შესანიშნავი თარგმანითა და მასთან დაკავშირებული საკითხებით, თემატური მრავალფეროვნებითა და მხატვრული თავისებურებებითაა შთამბეჭდავი, არამედ ქართველი მკითხველისათვის მას სხვა კეთილი ინტერესიც ახლავს, სახელდობრ, ეთნოკულტურული პრობლემატიკითა და საერთო გეოგრაფიული არეალით შეპირობებული. კრებულის წინასიტყვაობის თანახმად: „ქართველი მკითხველი კარგად იცნობს აზერბაიჯანულ ლიტერატურას, მაგრამ წინათ ბევრად უკეთ იცნობდა. უკეთ იცნობდა მას – შესანიშნავი მთარგმნელების წყალობით, მე-13 საუკუნეში ხორასში მცხოვრები იმადედდინ ნასიმის პოეზიით დაწყებულსა და თანამედროვე აზერბაიჯანელი პოეტებისა და მწერლების ნაწარმოებებით დამთავრებულს.“

აზერბაიჯანული ლიტერატურა მრავალფეროვანია. მეტად საინტერესოა, ასე ვთქვათ, მისი ქართული ლიტერატურის მონათესავე ფრთა – მარტო მირზა ფათალი ახუნდოვისა და ნარიმან ნარიმანოვის სახელების გახსენება რად ღირს. საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, სხვადასხვა სახის სირთულის გამო კარის მეზობლების – აზერბაიჯანელი და ქართველი ხალხების ახალი თაობების წარმომადგენლები, სამწუხაროდ, ისე კარგად არ იცნობენ ვერც ერთმანეთის ლიტერატურასა და ვერც ერთიმეორის ყოფას, საერთოდ.

ჩვენი ასეთი დაშორების მიზეზი მრავალია. ერთ-ერთი მათგანი ის კონფლიქტებია, რომლებიც დაახლოებით მეოთხედი საუკუნის წინ ცეცხლივით მოედო კავკასიის სხვადასხვა რეგიონს და ყველგან დაარღვია მშვიდობიანი ცხოვრების რიტმი. აზერბაიჯანული ლიტერატურა სხვა კავკასიური ლიტერატურების დარად ყოველთვის უპირისპირდებოდა ყოველივე გაუგებრობას, ომს, სიძულვილს და თავისი მდიდარი შესაძლებლობებით ებრძოდა“ (გვ. 6). ამ ფონზე წინამდებარე ანთოლოგიას, როგორც თანამედროვე აზერბაიჯანის ცხოვრების ამსახველი ნაწარმოებების კრებულსა და ერთგვარ ქრონიკას, საგანგებო როლი აკისრია აწმყოსა და მერმისის ლიტერატურულ-კულტურული კომუნიკაციისათვის. ამასთან მიმართებით, ხაზგასმით აღსანიშნავია ანთოლოგიის ქრონოლოგიური ფორმატი – ნაწარმოებთა რიგითობა-თანმიმდევრობა, რაც საუკეთესოდ აზუსტებს მთარგმნელის პრაგმატულ-რაციონალურ მიზან-ამოცანებსა და კეთილ ნებას.

ცალკე საკითხია ქართულენოვანი ტექსტის პრობლემატიკა, რამდენადაც ანთოლოგიაში შესული მხატვრული ნაწარმოებების თარგმანი მაღალი მთარგმნელობითი კულტურის თვალსაჩინო ნიმუში და გამოცემის აკადემიურობის უპირველესი დასტურია. ანთოლოგიის ხასიათიდან და ჩვენი პროფესიული თვალსაწიერიდან ერთობ საინტერესოდ წარმოგვიდგება რჩეული ნაწერების მხატვრულ-ლინგვისტური და სოციოკულტურული ასპექტებით შესწავლა, ეთნოკულტურული კონტექსტების თემატიკა. ანთოლოგიის ფურცლებიდან აზერბაიჯანელი პროზაიკოსები გვესაუბრებიან ადამიანური ყოფის ნაირგვარ პრობლემებზე, პიროვნებისა და პიროვნულის ურთულესსა და უმწვავეს საკითხებზე, დროის იმ მონაკვეთში მცხოვრები ადამიანის სვე-ბედზე, მეორე მსოფლიო ომისა და ახლანდელ ე. წ. რეგიონული სამხედრო კონფლიქტების ქართველზე, დღევანდელი აზერბაიჯანის ყოფა-ცხოვრებაზე. ეცნობი კრებულს და ფურცელ-ფურცელ რწმუნდები ლიტერატურის სიმართლესა და უძლეველობაში, ჰუმანიზმისა და მაღალი სულიერი ფასეულობების უზენაესობაში; აქ გაცნობილი ადამიანები ხომ ასე ძალიან გვეახლოვებიან, ისინიც ხომ თითქმის იმავე პრობლემებით, იმავე ჭირ-ვარამითა თუ სიხარულით ცხოვრობენ, როგორც ჩვენთან, აქ, საქართველოში. უსათუოდ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ეთნოკულტურული პასაჟების როლი ქართველი მკითხველის ემოციური განწყობისათვის. ამ კუთხით ყურადღებას იპყრობს თხზულებებში წარმოდგენილი როგორც ზოგადად ადამიანური მიმართებები (იქნება ეს ვთქვათ: დედის ხატება და დედაშვილობის თემა საერთოდ, სამხედრო კონფლიქტების სიმძიმე და ტრაგიზმი, მშობლიური მიწის განცდა, მეგობრობისა და სიყვარულის მარადიული და ამოუწურავი თემატიკა, ოჯახური ყოფის მრავალგვარი ნიუანსები, სოფლად თუ ქალაქად ცხოვრების ათასგარი წვრილმანი და ა. შ.), ისე კერძო ხასიათის რეალიები (ასე, მაგ.: აზერბაიჯანული მეტსახელები, სადღეგრძელოები, იუმორი, ანდაზები და სხვ.). სანიმუშოდ წარმოვადგენთ რამდენიმე დაკვირვებას ძირითადად კონკრეტული ეთნოკულტურული რეალიებიდან.

ქართული ყოფის ჩვეულებრივობას, უპირველესად, საოცრად ეხმიანება სადღეგრძელოსა და სუფრის თემატური ხაზი. მხედველობაში გვაქვს სადღეგრძელო, როგორც ენობრივი ეტიკეტის ნიმუში და ამ ფენომენთან დაკავშირებული მრავალი ნიუანსი ენობრივ-აზრობრივ-ფსიქოლოგიური შტრიხებითა და პრაგმატული გარემოთი. ეს ყველაფერი იმდენად ნაცნობია, ისე მშობლიური ელფერი დაჰკრავს, რომ ერთგვარად პარალელური სივრცის განცდას ბადებს. ასეთია ამ ნაწარმოებებში წარმოდგენილი სადღეგრძელო, როგორც ეთნოკულტურის უტყუარი ნატურალისტური მარკერი და მასთან დაკავშირებული ცხოვრებისეული ფილოსოფია: საგანგებო თუ სახელდახელო პურობის ამბებით, სამზარეულოსა და ნამზადის წარმოჩენით, ტრადიციული თუ განსხვავებული სმურებით, სტუმარ-მასპინძლობის თემით. მასალების სახით დავიმოწმებთ ამონარიდებს ანთოლოგიიდან: „ფეხზე წამოდგა და „საბალანსო“ ანუ განსხვავებული სასმისი მოითხოვა: „ამ ჭიქით კიდევ ერთხელ გაუმარჯოს მემმეს“ – რიხიანად წარმოსთქვა“ („შმაგი“, გვ. 19); „თუმცა მოარულად ხალხში ერთი გამოთქმა მაინც არსებობდა: „შმაგის საბალანსო ჭიქა“. და ამ „საბალანსო ჭიქას“ იგი მხოლოდ კვირის ბოლოს, ან შაბათ-კვირას შეავსებდა ხოლმე. აი, ამ დროს ყველამ იცოდა, ფეხზე წამომდგარი შმაგი რას იტყოდა: „ამ ჭიქით ექიმ მემმე ორჯულოდლის გაუმარჯოს!“ ეს კი იმას ნიშნავდა, ვისაც დაღვეის თავი აქვს, მოვიდეს და შმაგთან ერთად გადაჰკრასო. სადღეგრძელოები კი წინდაწინ იყო ცნობილი: „მემმეს გაუმარჯოს!“, „გაუმარჯოს მემმეს შვების მომგვრელ ხელებს!“, „მემმეს დედას – ფერიჯაჰანს გაუმარჯოს!“, „მემმეს გულისსწორს – თავადაც პროფესორის ქალიშვილს ზემფირას გაუმარჯოს!“ და ბოლოს „მემმეს მეგობარ შმაგსაც გაუმარჯოს!“

ყველა სვამს, შმაგი კი ხელში საბალანსო ჭიქით ექიმ მემმეზე ლაპარაკობს და დაღლა არ იცის“ (იქვე, გვ. 11).

„– დავლიოთ, ბიძა. ზაფხულობით არაყს არ ვეკარები, მაგრამ ახლა შენ მეწვიე და დაუღველობა არ ივარგებს... თუ გინდა, სადმე წავიდეთ... რას იტყვი?...

– თუ წასვლა არ გინდა, აიღე ჭიქა, ბიძავ, შენ გაგიმარჯოს! რამდენადაც უცნაური, ორიგინალური კაცი ხარი, იმდენად ერთგულიც ხარ. შენ რომ ჩემს გასაჭირში მოხვედი, კაცური კაცი ხარ! შენ გაგიმარჯოს!“ (იქვე, გვ. 35).

„– გაგვიმარჯოს! – თქვა „უჩოტჩიკმა“ მამედამ და გადირას ჭიქის აწევაც არ აცალა, ჭიქა მის ჭიქას მიუჭახუნა და სულმოუთქმელად გადაჰკრა“ („პირველს ათი წუთი აკლდა“, გვ. 304).

„ვინც მოვიდა გაუმარჯოს!“ შემახილით სუფრის თავითი დაუსვამთ... ამ ჭიქით მოდი ჩვენს მეგობრებს გაუმარჯოსო. მერე სადღეგრძელოები ერთმანეთზე მიეწყობილან, ჭიქებიც შევსებულან და დაცლილან, ბოლოს ისე გამოსულან, როგორც აჩრდილი გამოდის ბურუსიდან“ („ორპირი ქარი“, გვ. 374).

„ჩემი ცოლის ერთი თვისება ძალიან მომწონს. ვინც არ უნდა მოგვადგეს კარზე, გინდა ახლობელი, გინდა უცხო, გინდა დღისით, გინდა ღამით, აუცილებლად კარგი სუფრა უნდა გაუშალოს და კარგად მოემსახუროს. დიდი სია-

მოვლებით ვიფიქრებდი ხოლმე, რომ ეს ჩემი დადებითი გავლენის შედეგია. მაგრამ ზოგჯერ, როცა სინდისი შემაწუხებდა, ვხვდებოდი, რომ დადებით გავლენაზეც, აღზრდაზეც, თვისებასა და ხასიათზე უწინ, კარგი სუფრის გასაშლელად, ადამიანს ჯიბეში რაღაც უნდა გიჟყაოდეს“ („გულნაკლული“, გვ. 126-127); „კეთილი იყოს შენი მობრძანება ძმაკაცის ოჯახში!“ – ეს ერთი ჭიქა, „კვლავაც შენ მოსულიყავი!“ – ეს ორი ჭიქა... ცოტა ხანში გული აგვიჩუყდებოდა, შორს დარჩენილი თბილი მოგონებები გაგვიყოლებდნენ...“ (იქვე, გვ. 128).

„– აილე ჭიქა. ნუ გეშინია, ვერაფერს გიზამს, დათვივით ხარ! დალიე-მეთქი!...

– მიდი! მიდი! დალიე, ქეიფს ნუ ჩაგვიშხამებ.

– მამის სულს ვფიცავ, ვერ დავლევ.

– მაშინ წაგაქცევთ და ყელში ჩაგასხამთ!

– მაგას არ იზამთ.

– მიდით, ბიჭებო!“ („ომაროღლუს დაბრუნება“, გვ. 141).

„არ სვამ და ნუ სვამ, შენი საქმისა შენ იცი...“ („კარუსელი“, გვ. 224).

„მეზუფეტე საბირა ის კაცი არ გახლდათ, რომელიც მუშტრებთან ერთად ას-ასს გადაჰკრავს ხოლმე. ადრე, როცა მას სასმელს სთავაზობდნენ, ეკითხებოდა:

– სად მუშაობ შენ?

– ბანკში. ვითომ არ იცი.

– სამსახურში სვამ?

– არა.

– რატომ?

– არ შეიძლება და იმიტომ.

– ჩემთვისაც არ შეიძლება. მე რა, სამსახურში არა ვარ?!

ახლობლების ლხინში კარგად მოილხენდა, ჭამდა, სვამდა, მერე კი ღიღინით მიდიოდა სახლში“ (იქვე, გვ. 224-225).

„– ედიკ, ჩემთან გადმოდი, კარგი არაყი მაქვს, გავხურდებით, მოსკოვიდან გამომიგზავნეს...“

– ხალისი არ მაქვს, პაშა.

– როგორ თუ ხალისი არ მაქვს?! შენ რა, მართლა ავად ხომ არ ხარ?! – მისი აზრით, სასმელზე მხოლოდ ავადმყოფებს შეუძლია უარის თქმა“ („ვეილის ხევი“, გვ. 411).

„თითქმის გახცარებულმა ერთი ჭიქა არაყი მეც გადავკარი. ასეთი წესი გვექონდა. არ ვაძალებდით ერთმანეთს, ვისაც რამდენი მოესურვებოდა, იმდენს დალევდა... თანაც ყოველგვარი სადღეგრძელოს გარეშე. „ბუდ ზდაროვ!“ მორჩა და გათავდა“ (იქვე, გვ. 412).

„ის ღამე მხოლოდ სტუმრის ღამე იყო. ირგვლივ კარგი რაც იყო, უკლებლივ ყველაფერი სტუმარს უნდა რგებოდა – „ინტურისტში“ წარმოთქმული გრძელ-გრძელი სადღეგრძელოებიც, მწვადების ნეკნიანი ადგილებიც, ფრან-

გული კონიაკიც, სახლიდან მოტანილი ჩამწნილებული ბადრიჯანიც, ათად თუ ოცდახუთ თუმნად დაკრული „ბლატნოი“ სიმღერებიც (სტუმარი წარმოშობით ოდესელი იყო), საზღვარგარეთული სიგარეტების ბლოკებიცა და ქერიმოვის ოქროს საათიც, რომელიც ყველას თვალწინ მაჯიდან შეიხსნა და მოსულს უსახსოვრა. კიდევ მრავალი, მრავალი რამ სტუმარს ეკუთვნოდა და მის დაკმაყოფილებას ემსახურებოდა. და ბოლოს, შინ ნაბანავები და გაფაქიზებული მარგო; შესაძლებელი რომ ყოფილიყო, მასაც ლანგარზე მოათავსებდნენ და მაგიდაზე შემოუდებდნენ საპატო სტუმარს, – ყველაფერს იღონებდნენ, ოღონდაც იგი კმაყოფილი დარჩენილიყო“ („ზღურბლი“, გვ. 61-62).

– „შჩეგლოვსა და რაშიდს გაუმარჯოს! – მგონი მეც დავთვერი. ბიძამ გაიცინა და ცოტა დალიეო, მითხრა. ყურად არ ვიღე. ბევრი დავლიე. ყველა „ხახოლისა“ და „ხახლუშკების“ სადღეგრძელო შევსვი. კომიტეტის თავმჯდომარე, მისი ლამაზი მდივანი, ჩვენი პროფესორი, ვუგარა ექიმი, კიევის სახელმწიფოს მესვეურნი, ჩვენი მეგობრობის ფუძემდებელნი... ყველა სათითაოდ ვადღეგრძელე. ერთიც არ გამომიტოვებია.

დავლიე, კიდევ დავლიე... მერე ბიძას გადავეხვიე და ავტირდი“ („შჩეგლოვის მეთოდი“, გვ. 460).

– „ერთად პური რომ გვეჭამა, ცუდი არ იქნებოდა... ჯერჯერობით დალევა შემიძლია“ („სამი დღე ტაიგაში“, გვ. 246), „ტიეფუნმა ნავის რომელიღაც კუნჭულიდან ერთი ბოთლი არაყი დაამრო და სამ ჭიქაში ჩამოასხა.

– თუთის არაყია, გუსარიდან გამომიგზავნეს, – თქვა და თითო ნაჭერი ყველიც მოგვაწოდა, თანაც დასძინა, – ესეც გუსარიდანაა, თხის ყველია.

კნიაზმა ყოყმანი შემამჩნია და თქვა:

– აქ დალევა ცხოვრების წესია, მაგრამ ყველამ თავისი ნორმა იცის“ (იქვე, გვ. 244).

ეთნოსოციალური ყოფის ერთი განსაკუთრებული მახასიათებელთაგანია მეტსახელები. ადგილობრივი კოლორიტის წარმოსაჩენად სრულიად აშკარაა მათი საგანგებო როლი. თხზულებებში ნაირგვარი მოტივაციით (გარეგნობა, ხასიათი, ჩვევა, წარმომავლობა, მიმსგავსება ფლორა-ფაუნის სამყაროსთან...) მეტსახელებისა და, ასევე, მათ მსგავსად, არცთუ იშვიათად, ხელობისა და პროფესიის აღმნიშვნელი სახელების გამოყენება მხატვრული მიზნების სრულყოფას ემსახურება. ისინი ერთგვარი სიტუაციური მარკერებია. მათი მეშვეობით (მხატვრულ დატვირთვას ვგულისხმობთ, ცხადია) ჩინებულად ხერხდება ნაირგვარი სიტუაციისა თუ ეპიზოდის ემფატირება. ისინი ფუნქციურად გარკვეულწილად უთანაბრდებიან ლიტერატურაში კარგად ცნობილ ე. წ. მოლაპარაკე გვარ-სახელებს. შთაბეჭდილებათა სიმძაფრე და მხატვრულ-ესთეტიკური ეფექტი ნაწარმოებებში მათი გამოყენების, პირობითობის მიღმაცაა საგულვეტელი. სწორედ ამიტომაც ისინი, უფრო სწორად მათით სახელდებული პერსონაჟები, როგორც გარემომცველი სინამდვილის უეჭველი და თვალცხადი ნიშნები, საუკეთესოდ გვამახსოვრებენ თავს (ხშირად სწორედ

მათ გამო გვახსოვს ესა თუ ის ნაწარმოები თუ ცალკეული ეპიზოდი (მათგან). თანამედროვე აზერბაიჯანული ლიტერატურული გალერეის სახასიათო სახელებია, მაგ.: მასხარა ნაზიმი, ავტობუსა რაფიკა, სინდისა ჰასანა, ჯუჯა ამირი, ზიანა ჰუსეინა, მეზუფეტე საბირა, მანტიორი უსუფი, ჩლაჩ თაფთიგა, მსუქანა განთურალი, შმაგი და სხვ. წარმოვადგენთ რამდენიმე ამონარიდს ანთოლოგიიდან:

„სოფელში ნებისმიერს რაღაც მეტსახელი ჰქონდა: ჭუტალა ალავერდი, წიწილა ჰუსუ, ტიტლიკანა იბრაჰიმა და სხვა... სოფელი შეთანხმდა და მასაც შესაბამისი მეტსახელი დაარქვეს: მასხარა ნაზიმი“ („მასხარა ნაზიმი“, გვ. 271).

„კარგია, რომ ეგ მეტსახელი შეგარქვი, ზიანა ჰუსეინა!“ (იქვე, გვ. 273).

„ნაზიმმა იცოდა, რომ ეს გულბალას მესამე ქორწილი იყო (ნაზიმისათვის რომ გეკითხათ, გულბალას ასკილის ყვავილს დაარქმევდა“ (იქვე, გვ. 273).

„ერთხელ ლამის ეტაკა პოლიტიკოს მირზას და პირში მიახალა, კაცო, პარიკმახერი ხარ და მიდი, შენს საქმეს მიხედე, პოლიტიკასთან რა გესაქმება?!“ (იქვე, გვ. 274).

„სინდისა ჰასანას შვილიშვილზე ხელი აღმართე ხომ?!“ („სურნელოვანი საფლავი“, გვ. 91).

„სინდისა ჰასანას მხოლოდ სიტყვები კი არა, მისი ხმაც მომაჯადოებელი იყო. სოფელში მისთვის სიტყვა ჯერ არავის გაუწყვეტინებია. პირიქით, სადაც არ უნდა ყოფილიყო, ყველა ყურადღებით უსმენდა. და ეს თავისებური, ამოუხსნელი საიდუმლოება გახლდათ“ (იქვე, გვ. 93).

„თაფთიგს სოფელში ყველა ძალი იცნობდა. ამიტომაც იგი ყველასთან ისე შედიოდა, როგორც თავის სახლში. სოფლის ფოსტალიონი გახლდათ. უწინ ჩლაჩ თაფთიგას ეძახდნენ. მას შემდეგ, რაც ომი დაიწყო, უბრალოდ თაფთიგა დაუძახეს“ („საშემოდგომო სამახარებლოები“, გვ. 175).

„– როგორაა საქმე? – ჰკითხა მსუქანა განთურალიმ“ („კამერული თეატრი“, გვ. 261).

„ჯუჯა ამირის ნამდვილი სახელი მირმამედა გახლდათ. თანაც სულაც არ იყო ჯუჯა. ეგ იყო, რომ პატარა და სუსტ სხეულზე დიდი, გოგრასავით დიდი თავი ება“ („პირველს ათი წუთი აკლდა“, გვ. 302).

„მონაგარიშე მამედა ფანჯარაში იყურებოდა... ოცდაორი წელია მას „უჩოტჩიკ“ მამედას ეძახდნენ“ (იქვე, გვ. 299-300).

„– მაგაზე ვამბობ, კიტრის მწნილსა ჰგავს ეგ შობელძადლი... აგერ უკვე რამდენი წელია, ეს კიტრა ფეთიშაა“ (იქვე, გვ. 304-305).

„ულვაშა ქერუმს ჰქონდა იმისი მიზეზი, რომ დილაუთენია ამხედრებულის იყო, ულვაშები აეპრიხა და არხამანის მიდამოებისთვის თვალი მოევლო“ („ულვაშა ქერუმი“, გვ. 320).

„სამეზობლოში მას ავტობუსა რაფიკასაც ეძახდნენ. ეს შეიძლება იმის გამოც ხდებოდა, რომ რაფიკა საბჭოეთის დაშლამდე ავტობუსუსის პარკში მექანიკოსად მუშაობდა. ჰოდა, ბუნებრივი იყო, რომ იქ ნამუშევარი კაცის სახელს ტექნიკურ ზედსართავსაც ურთავდნენ“ („დომინოს თამაში“, გვ. 343).

„შმაგის ნამდვილი სახელი, რაც პირი დაედრიჯა, მას მერე აღარავის ახსოვდა. ათასში ერთხელ თუ ვინმე ნამდვილი სახელით დაუძახებდა, შმაგი სიხარულით ცას ეწეოდა ხოლმე“ („შმაგი“, გვ. 16).

„– ძია ბურატინო!

ამის გამო მემმე ცოლს ყოველთვის საყვედურობდა:

– მე მინდა, კაცს სახელი დაეუბრუნო, შენ კი ახალ მეტსახელს არქმევ!“ (იქვე, გვ. 20).

„– მამიდაშენი მარტო რომ ყოფილიყო, რა უჭირდა? იმ მატყლის ჯოხის მაგივრობასაც ეგ გასწევდაო. „მატყლის ჯოხს“ სისუსტისა და სიგამხდრის გამო დეიდა გულფუთას ეძახდნენ მეტსახელად“ („ლამაზი“, გვ. 354).

ზემოაღნიშნულთან ერთად ყურადღების ღირსი ბევრი სხვა საკითხია, თუნდაც ხალხური სიბრძნისა და ტრადიციულ გამოთქმათა ამსახველი ეპიზოდები, მაგ.:

„აქამდე ასე მეგონა, გამონათქვამები – „შენს სისხლს დავლევ“ და „შენს ხორცს შევჭამ“ – ისე, უბრალო გამონათქვამებია, გაბრაზებულ კაცს რომ მოადგება ენაზე. რადგანაც, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზოგიერთ მანიაკს, არავინ არავის სისხლს არ სვამს და ხორცს არ ჭამს. მაგრამ თურმე საკითხი აქაც ისე არაა, როგორც მე მეგონა. ახლახანს ერთ-ერთ წმინდა წიგნში წავიკითხე: „თუ თქვენ ვინმეს უფლებას არღვევთ, ანდა მის ალალ უფლებას ითვისებთ, მაშინ ისე გამოდის, რომ თქვენ მის ხორცს ჭამთ. აი ასე, არც მეტი და არც ნაკლები!“ („ვეილის ხევი“, გვ. 403).

„თებერვალს უთქვამს იანვრისთვის: „მე რომ მაშინ მოვსულიყავი, როცა შენ მოხვედი, ქალებს ხელს კოკის სახელურზე შევაციინავდი“ („ხმა ზღვიდან“, გვ. 42).

ადგილობრივი კოლორიტის ნიმუშია გამოთქმა **ფაიზის ამინდები** (შემოდგომის ღრუბლიან-წვიმიანი, ცივი და ბურუსიანი ამინდების აღმნიშვნელი):

„ფაიზის ამინდები იდგა“ („პირველს ათი წუთი აკლდა“, გვ. 299).

„გეგონება ფაიზის ეს სიცივეცა და წვიმაც, რომელიც დილას აქეთ ცრიდა, ახლალა შეამჩნია“ (იქვე, გვ. 302).

როგორც საერთოდ ანდაზათა უმეტესობა, ღრმა ცხოვრებისეული ფილოსოფიის ამსახველია აზერბაიჯანული ანდაზა: „ზოგი სიკვდილი სიკვდილია, ზოგი კი სიკვდილზეც უარესია“ (გვ. 50, წამძღვარებული აქვს მოთხრობას „ზღურბლი“).

კულტურის ტიპოლოგიის თვალსაზრისით, საინტერესო ლიტერატურული პარალელები ჩანს ეპიზოდებში: „სანამ ამას წვერ-ულვაში ამოუვა, **ან ვირი მოკვდება, ან ხანო**, გაიფიქრა“ („ახოვანი ქონდრისკაცი“, გვ. 254. შდრ. ქართული: ან ვირი მოკვდება, ან ვირის პატრონიო). საგულისხმო აზრობრივი შეხვედრები და მსჯელობის ნიმუშები გვაქვს „ვირის ლირიკის“ თემაზე აზერ-

ბაიჯანელი მწერლის რაფიგ თაღის მოთხრობაში „ახოვანი ქონდრისკაცი“ (გვ. 250) და შოთა ნიშნიანიძის ბელეტრისტულ პოემაში „ვირის აპოლოგია“. მრავლის მთქმელია ის ფაქტი, რომ ლიტერატურაში ასახული აზრობრივ-თემატური შეხვედრები არამარტო ინტელექტუალურ-კულტურული სივრცის უნივერსალური მონაპოვარია, არამედ უნიკალური ჭვირნიშანიც ეპოქალური ამბებისა და, ზოგადად, ეთნოკულტურული ყოფისა. ვფიქრობთ, ამ მხრივ უახლესი ეპოქის ტრაგიზმს საუკეთესოდ ეხმიანება საბირ ახმედოვის მოთხრობა „ხმა ზღვიდან“. დიდი პოლიტიკით დატვირთულ რეგიონულ სამხედრო კონფლიქტებს განუყრელად თან ახლავს უზრალო ადამიანური ყოფის გასასტიკება და ამაზრზენი ცხოვრებისეული ტკივილები. მოთხრობა საშობლოსათვის თავგანწირული მეზღვაურის წერილია დედისადმი, რომელშიც ჯარისკაცული სიმართლითაა გადმოცემული მისი შემამრწუნებელი თავგადასავალი: „არც ერთი ვაჟი არ მოუყვება დედას იმ თავგადასავალს, რომელსაც ახლა მე მოგიყვები. სხვა რა გზა მაქვს, ასე მტანჯველ მოლოდინში ხომ ვერ დაგტოვებ. შენ ყველაფერი უნდა იცოდე...“ (გვ. 38). მისი ნაამბობი, ანუ მოთხრობის ხუთ გვერდზე აღწერილი მწარე რეალობა ლამის ქართული სინამდვილის ტოლფარდია.

საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს ასევე ხალხური ყოფის ამსახველი ზოგი ჩვეულება და თეოლოგიური ხასიათის პასაჟები; თხზულებებში აქა-იქ გამკრთალი საქართველოსთან დაკავშირებული მხატვრული შტრიხებიც პირუთვნელობითაა წარმოდგენილი (მაგ., თბილისის პროსპექტი, ქართული სოფლების ხედები, ქართული ღვინოების სარეკლამო აზრა და სხვ.). დასასრულ, დავძენთ, რომ შემოქმედებითი ძიებებისა და ენობრივი თავისებურებების წვდომა-მოხელთების განსაკუთრებული უნარი საოცარი ხიბლით ავსებს მთარგმნელის ისედაც შრომატევად ნაღვაწს. თარგმანის ენის სტილისტიკური ნიუანსები ყველაზე უკეთ მეტყველებს მთარგმნელის რუდუნებაზე და მის უზადო ხელოვანებას წარმოაჩენს. სულ უზრალო დეტალი – კრებულის სარჩევში მოთხრობათა სათაურების ოდენ ჩაკითხვა-გადათვალთვალზეც მხატვრული ლიტერატურის ძალმოსილებას ამზეურებს. ანთოლოგიის კეთილშობილური მიზანი – უფრო ახლოს გაგვაცნოს მეზობელი ხალხის ცხოვრება, უთუოდ მომავლის ნათელ პერსპექტივებს უკავშირდება. თვით მისი არსებობის ფაქტიც ნაყოფიერი კულტურული თანამშრომლობის მართალი მაცნეა.

ლიტერატურა

თანამედროვე აზერბაიჯანული ლიტერატურის ანთოლოგია (პროზა), აზერბაიჯანის თარგმანის ცენტრი, ბაქო, 2017.

MANANA CHACHANIDZE

**The Anthology of Modern Azerbaijani Literature (Prose)
in the Georgian Language – The Ethnocultural Side**

S u m m a r y

Recently, a number of outstanding works have been added to the cultural space of the Georgian book. One of the favorites is the anthology of modern Azerbaijani literature (prose) in Georgian (The Azerbaijani Translation Center, Baku, 2017. Translated from Azerbaijani by Imir Mamedli; edited by Manana Bostoghanashvili). It is a collection of the best examples of Azerbaijani literature created since the 20th century, and therefore it combines the works of writers of old and new generations – a total of 35 writers are presented, each with a biographical Summary and one selected essay.

The anthology of modern Azerbaijani prose is impressive not only with excellent translation and related issues, thematic variety and artistic features, but also with the fact that it has other good interest for Georgian readers, namely, the interest conditioned by ethno-cultural problems and the common geographical area.

Due to the nature of the anthology and our professional point of view, it is interesting to study the selected works considering artistic-linguistic and socio-cultural aspects, and the topic of ethno-cultural contexts. The issue of the Georgian text deserves to be discussed separately, as the translation of the literary works included in the anthology is a visible example of high translation culture and the proof of the professionalism of the publication.

In terms of the cultural typology, the characteristics of ethno-social existence like nicknames, toasts, humor, etc., are quite interesting. Some customs and the passages of a theological nature, reflecting everyday life also deserve special attention; In the works, in some cases, literary touches related to Georgia are presented objectively (for example, Tbilisi streets, views of Georgian villages, advertising signs for Georgian wines, etc.). The special ability of creative searches and access to the language peculiarities fills the laborious task of the translator with amazing charm. The stylistic nuances of the language of translation speak of the translator's sophistication and show his flawless artistry. A very simple detail – reading the titles of the works in the table of contents of the collection reveals the power of fiction. The noble goal of the anthology – to introduce us to the life of the neighboring people, is undoubtedly related to the bright prospects of the future. The very fact of its existence is a true sign of fruitful cultural cooperation.

როენა ჭკადუა

**ა- პრეფიქსის ადგილისა და ფუნქციისათვის
სვანურ ზმნებში**

სამეცნიერო ლიტერატურაში ზმნურ ხმოვანპრეფიქსთა შესახებ დიდძალი ლიტერატურა არსებობს. ანტონ კათალიკოსიდან მოყოლებული დღემდე, ენათმეცნიერები ზმნასა და სახელებში გამოყოფენ და სხვადასხვაგვარ კვალიფიკაციას აძლევენ **ა-**, **ო-**, **ე-**, **უ-** ფორმანტებს.

განსაკუთრებით თვალშისაცემია **ა-** პრეფიქსის ნაირგვარი გრამატიკული მნიშვნელობა. ბ. ჯორბენაძე წიგნში „ზმნის ხმოვანპრეფიქსული წარმოება ქართულში“ დაწვრილებით მიმოიხილავს აღნიშნული ფორმანტის შესახებ არსებულ ლიტერატურას და აღნიშნავს, რომ „ყველაზე ნაირგვარი, ხშირად ერთმანეთისაგან გამომრიცხავი, ინტერპრეტაციები ეძლევა **ა-** პრეფიქსს“ (ჯორბენაძე 1983: 42). მეცნიერი იქვე გამოთქვამს საყურადღებო თვალსაზრისს: „ნაირგვარ კონტექსტში ნაირგვარ მნიშვნელობას იღებს თვით **ა-** პრეფიქსიანი ფორმა, როგორც მთლიანობა და არა საკუთრივ **ა-** ფორმანტი“. „**ა** პრეფიქსის ლაბილურობა კონტექსტითაა შეპირობებული და არა საკუთრივ მისი ნაირგვარი ფუნქციით“ (ჯორბენაძე, იქვე).

ა- თავსართს პრეფიქსებიდან ყველაზე ბუნდოვანი ფუნქციის მქონეს უწოდებს არნ. ჩიქობავა. ენათმეცნიერების მიერ **ა-** პრეფიქსი მიჩნეულია გარდამავლობის, მოქმედებითი გვარის, ნეიტრალური ვერსიის, საზედაო სიტუაციის, ირიბი ობიექტისადმი მიმართების და სხვა ფუნქციათა მატარებლად. ეს ვითარება განპირობებულია, ერთი მხრივ, იმით, რომ ზემოთ აღნიშნული ფორმანტი ფიქსირდება ნაირგვარი სემანტიკით სხვადასხვა სტრუქტურულ მოდელებში და მეორეც, ამ ნაირგვარ ფუნქციათა შორის ისეთივე ორგანული კავშირია, როგორც ზმნის ძირითად კატეგორიებს შორის (მაგ.: გარდამავლობა და მოქმედებითი გვარი, გვარი და ქცევა...).

არნ. ჩიქობავას კანონზომიერად მიაჩნია, რომ ერთი და იგივე ფორმანტი (პრეფიქსი) გვექონდეს გარდამავალ ზმნაში, სადაც ის უახლოეს პირდაპირ ობიექტზე მიუთითებს და გარდაუვალშიც – სადაც ის სუბიექტზე მიანიშნებს (ჩიქობავა 1977: 18). რა თქმა უნდა, ახსნილი აქვს, თუ რატომ არის ამდაგვარი ვითარება შესაძლებელი.

„სვანურ ლექსიკონში“ (ვ. თოფურია, მ. ქალდანი) **ა-** პრეფიქსი განმარტებულია, როგორც საარვისო ქცევისა და ზედაობის გამომხატველი ფორმანტი (სვ. ლექსიკონი 2000: 19). ვ. თოფურია გარდამავალ ზმნათა სუბიექტურსა

და ობიექტურ წყობაში დადასტურებულ ა-ს „მაქცევარს“ უწოდებს, ისევე როგორც დანარჩენ ხმოვანპრეფიქსებს და მათ „აწმყოს მიხედვით დადგენილად“ მიიჩნევს. მეცნიერი შენიშნავს, რომ ხმოვანპრეფიქსები (ა-, ი-, ე...) უღლებიასა ზმნებს გადაყვება სხვა მწკრივებშიც. იგი საჭიროდ მიიჩნევს აღნიშნულ პრეფიქსთა და წინდებულთა ურთიერთმიმართებისას წარმოქმნილ კონსტრუქციებზე დაკვირვებას. კერძოდ, ხმოვანზე დამთავრებული წინდებულისა (ლა-) და ა- მაქცევარის შეხვედრის შედეგად, აორისტში ა გადაიქცევა მ-დ. მაგ.: ლა-ლა-ზარ-ე → ლა-მ-ზარ-ე „დაზოგა“ (თოფურია 1967: 43). ფონეტიკური პროცესების შედეგად მორფემათა მიჯნაზე წარმოშობილი ელიზიური კონსტრუქციები შესწავლილი აქვს მ. საღლიანს (საღლიანი 2016: 62-80). საკითხი საკმაოდ რთულია სვანური ენის სპეციფიკიდან გამომდინარე (გრძელი ხმოვნები, უმლაუტი, რედუქცია...). მ. საღლიანმა არაერთი სტატია მიუძღვნა ელიზიურ კონსტრუქციათა ანალიზს და კვლავ აგრძელებს ამ კუთხით მუშაობას.

გარდამავალ და გარდაუვალ ზმნათა ფორმების შეპირისპირებითი ანალიზის შედეგად, მეცნიერთა ერთი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ქართულში „ა- არ არის მოქმედებითი გვარის მორფოლოგიური ნიშანი, ისევე როგორც გარდამავლობის გამომხატველი. ამავე დროს, გარდაუვალ ზმნებშიც გარკვეული ფუნქციის მატარებელია. იგი არ არის გარდაუვალ ზმნებში უფუნქციო დანამატი. ა- ფუმესთან არის შეზრდილი და მის გარეშე ფორმა არ ფუნქციონირებს“ (ჯორბენაძე 1983: 47).

ა. შანიძე ხმოვანპრეფიქსთა ფუნქციური ანალიზისას (ი-წერ, უ-წერს) ი- და უ-ს მიიჩნევს კუთვნილება-დანაშინულების გამომხატველად. ა-ს კი ირიბი ობიექტის სივრცეში განლაგების მიმანიშნებლად. „პირველადს ზმნებში ა-ს ფუნქცია ნათელია: ის ირიბი ობიექტის გამოხატვასთან არის დაკავშირებული როგორც გარდამავალ, ისე გარდაუვალ ზმნებში“ (შანიძე 1980: 376).

მაგ.:

გარდამავალი:	გარდაუვალი:
ხგ-ა-თხფ-ე „ვაფარებ“ (მე მას მას)	ხგ-ა-თხიფ „გადაფარებული ვარ“ (მე მას)
ხ-ა-თხფ-ე „აფარებ“ (შენ მას მას)	ხ-ა-თხიფ „გადაფარებული ხარ“ (შენ მას)
ხ-ა-თხფ-ე „აფარებს“ (ის მას მას)	ხ-ა-თხიფ „გადაფარებულია“ (ის მას)
ხგ-ა-ლფარ-ი „და ¹ ვახურავ“ (მე მას მას)	ხგ-ა-ლფარ-ა „ვაფარივარ“ (მე მას)
ხ-ა-ლფარ-ი „და ¹ ახურავ“ (შენ მას მას)	ხ-ა-ლფარ-ა „აფარიხარ“ (შენ მას)
ხ-ა-ლფარ-ი „და ¹ ახურავს“ (ის მას მას)	ხ-ა-ლფარ-ა „აფარია“ (ის მას)

რაც შეეხება სვანურს, სვანურში გარდამავალი ზმნებისათვის აწმყოში ფორმობრივი ყალიბია:

პირის ნიშანი + ა- პრეფიქსი + ფუძე + ე/ი ან სუფიქსი.

გარდაუვალი ზმნებისათვის: **პირის ნიშანი + ა- პრეფიქსი + ფუძე + ა/Ø.**
-ე, -ო, -ა, -Ø სუფიქსებს „მაზმნავებელს“ უწოდებენ. შენიშნულია, რომ დასახელებულ ყალიბთა სუფიქსური ვარიანტები ერთმანეთთან არ მონაცვლეობენ, პარადიგმის შიგნით მუდამ ერთი და იგივე ფორმანტია წარმოდგენილი (ონიანი 1988: 157).

ა-ს განიხილავენ, აგრეთვე, როგორც კაუზატივის სპეციალურ ფორმანტს, მაგრამ გრამატიკული შინაარსითა და მორფოლოგიური გაფორმებით კაუზატივებში, კაუზატიური მნიშვნელობა (მოქმედების იძულება) უკავშირდება -უნ, -გნ, -ინ) ელემენტებს.

მაგ.:

ბგ-ა-ნწგრ-ე „ვწურავ“ (მე მას)	ბუ-ა-ნწგრ-ნ-ე „ვაწურვინებ“ (მე მას მას)
ბ-ა-ნწგრ-ე „წურავ“ (შენ მას)	ბუ-ა-ნწგრ-ნ-ე „აწურვინებ“ (შენ მას მას)
ა-ნწგრე „წურავს“ (ის მას)	ბუ-ა-ნწგრ-ნ-ე „აწურვ-ინ-ებს“ (ის მას მას)

სვანურის კაუზატიურ ფორმებში, მსგავსად ქართულისა, **ა-** არ მიიჩნევა კაუზატივის გამომხატველად (ვ. თოფურია – კაუზატივი), მაგრამ **ა-** ხმოვანპრეფიქსი კაუზატიური მოდელის აუცილებელი ელემენტია, ისევე როგორც ქართულში.

ქართ.: **ა-** ხმოვანპრეფიქსი + ზმნის ფუძე (ძირი) + ძირითადი თემა + სუფიქსი -ი/-ევი + დამატებითი თემა (თანამ. ქართ. ენის მორფ.: 594).

რადგანაც **ა-** დასტურდება ამოსავალ არაკაუზატიურ ფორმებშიც, ბუნებრივია, არ შეიძლება ჩაითვალოს, რომ განმასხვავებელი ნიშანთვისება გამოიხატება ამ ფორმებისთვის აღნიშნული ფორმანტით. მაგ.:

- ა-ტაბ-ე** „თლის“, **ბ-ა-ტაბ-ნ-ე** „ათლევინებს“
ა-ქუცურ-ე „ჭრის“, **ბ-ა-ქუცურ-ნ-ე** „აჭრევინებს“
ა-ყუჩურ-ე „ამტვრევს“, **ბ-ა-ყუჩურ-ნ-ე** „ამტვრევინებს“
ა-ცბურ-ე „ჭრის“ **ბ-ა-ცბურ-ნ-ე** „აჭრევინებს“

ა. შანიძე „ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლებში“ ზმნურ ფორმათა შეპირისპირების შედეგად დაასკვნის, რომ „ა-ს დართვა ირიბ-ობიექტური პირის გამოხატვასთან არის დაკავშირებული როგორც გარდამავალს, ისე გარდაუვალ ზმნებში“ (შანიძე 1980: 377). იქვე პარალელს ავლებს სვანური ენის მასალასთან. „სვანური უბრალო ირიბი მიმართების ფორმას უანოდ ვერ აწარმო-

ებს“. აღნიშნულის დასტურად მეცნიერს მოაქვს დღევანდლამდე შემორჩენილი III ობიექტური პირის ნიშანი **ხ-** „ირიბობიექტური პირის ნიშანი ზმნას უხმოვნოდ არ უერთდება“, განსხვავებით ქართულისგან. **ა-** თავსართი ამჯერად კვალიფიცირებულია, როგორც მაერთებელი. სვანურის გარდაუვალი ზმნებისათვის ბუნებრივი ყალიბია **პირის ნიშანი + ა + ფუძე + ა/Ø** მაგ.: არქაული ფუძედრეკადთა კატეგორიის აბსოლუტური ზმნებიდან რელატიურ-გარდაუვალთა წარმოებისას:

აბსოლუტ.	რელატ.
ფხიე „დაფანტულია, გაშლილია“ (ის)	ხ-ა-ფხიე (ის მას)
სიდ „დარჩენილია“ (ის)	ხ-ა-სიდ (ის მას)
გიჟ „გაძლებულია, ძლებს“ (ის)	ხ-ა-გიჟ (ის მას)

დაკვლ მაგ კალტქა ფხიე „თხები ეზოშია გაფანტული“

მარე მაგ ცხეკს ხაფხიე „ყველა კაცი ტყეს არის მოდებული“

ხაჟაშ მუთფრი ჯი გარ სიდ „ჭკუის დამრიგებელი მხოლოდ თითონაა დარჩენილი“

დადას ეშვი გეზალ გარ ხასიდ „მოხუცებულს მხოლოდ ერთი შვილია ჰყავს დარჩენილი“. შენიშნულ უნდა იქნეს, რომ გარდაუვალ ზმნებში ირიბი ობიექტი ხშირად უბრალო დამატება, ადგილის გარემოებად არის წარმოჩინებული.

ერთ შემთხვევაში თუ ირიბი ობიექტია წარმოდგენილი:

მეტ ხაზრლა ზალას (ლშხ.) „მატლი აცოცებულია ფოთოლს“

თაშნარს ფიც ეშგარ ხაცონცა „ხაჭაპურს კანი ძლივსა აკრავს“

მეორე მხრივ, **დინელს უშკუტი გუნა ხაცუმა** „გოგონას სახეზე მური ეცხო“. **ზარგ გიმქა ხაფხიე** „ზარგი მიწაზეა მიმოფანტული“.

სვანურში შემორჩენილია გარეგანი სახეობის ლექსიკური ერთეულები. ზ. ჭუმბურიძე მსგავს ფორმებს **ნულსუფიქსიან სტატიკურებს** უწოდებს. ზემოთ მითითებული ყალიბით იწარმოება მათგან რელატიური ფორმები:

კუტიკუტ „ ^ა ცუცქია“ (ის)	–	ხ-ა-კვუტიკვ „მიცუცქულია“ (ეჯა ეჯის)
ბიჯგ „ ^ა ბჯენია“ (ის)	–	ხ-ა-ბიჯგ „დაბჯენილია“ (ეჯა ეჯის)
ბრიგ „ ^ა ბღენძია“ (ის)	–	ხ-ა-ბრიგ „უშნოდ ადგას“ (ეჯა ეჯი)

ამგვარადვეა ნაწარმოები ე. წ. ინვერსიული ზმნები, რომლებიც მნიშვნელოვანი თავისებურებებით გამოირჩევა: მაგ.: პირის ნიშნათა ობიექტური წყობა.

მ-ა-ნწამ „მომწონს“	მ-ა-კაფ „მნებავს“
ჯ-ა-ნწამ „მოგწონს“	ჯ-ა-კაფ „გნებავს“
ხ-ა-ნწამ „მოსწონს“	ხ-ა-კაფ „ნებავს“

ყალიბი პირის ნიშანი + ა- ფუძე + Ø მეტად პროდუქტიულია:

ბ-ა-ბრალ „ებრალეზა“

ბ-ა-ხილ „მოსწონს, ახალ ხილად მიაჩნია“

სვანურში მთელი რიგი ზმნებისა, მდგომარეობის (შედეგობის) მნიშვნელობის გამოსახატავად შემდეგ ყალიბს იყენებს: **ბ-ა- - ა**. ეს გარემოება იმდენად თვალშისაცემია, რომ თავის დროზე ლეტა პალმაიტის პრეფიქსულ **ბ-ა-ს** სტატიკურობის ნიშნად თვლიდა, თუმცა შემდგომ, სვანური ზმნის კატეგორიების განხილვისას აღნიშნა, რომ დინამიკურობა-სტატიკურობის კატეგორიას მორფოლოგიური გამოხატულება არა აქვს (პალმაიტის 1986: 52, 59).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ყალიბის პრეფიქსულ ნაწილში, **ბ-** ირიბი ობიექტის ნიშანია, III პირში მხოლოდ ირიბ ობიექტს აქვს ნიშანი. თანამედროვე სვანურში **ბ-ა- - ა** ყალიბი დღესაც პროდუქტიულია სტატიკურ ზმნათა საწარმოებლად. ქართულიდან სვანურში ახლახან შესული ლექსიკური ერთეულებიდან აღნიშნული ყალიბით იწარმოება სტატიკური ფორმები: **ბ-ა-წებაგ-ა** „აწეპია“, **ბ-ა-ბჰედ-ა** „აბეჭდია“, **ბ-ა-ხზაგ-ა** „ახაზია“ და ა. შ.

სვანური ენის მასალა მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ **ა-** პრეფიქსის ფუნქციას, ყალიბებში სადაც ის წარმოჩნდება, წარმოადგენს მიცემითბრუნვიან ობიექტზე მითითება (ა. შანიძე, ბ. ჯორბენაძე...). ამას მოწმობს სვანური ზმნის ფორმები, სადაც უბრალო ირიბ მიმართებებში დაცულია მესამე ირიბი ობიექტის ოდინდელი ნიშანი **ბ-**.

იქ, სადაც ირიბი ობიექტის არსებობა არ წარმოიდგინება, უნდა ვივარაუდოთ **ა-** პრეფიქსიანი ყალიბის განზოგადება, ვფიქრობთ, **ა-** თავსართიანი ყალიბის გამოყენების არეალი დროთა განმავლობაში გაიზარდა და ამ **გრამატიკულმა სამოსმა** (ტერმინი შანიძისეულია) სიტყვას სხვადასხვა გრამატიკული კვალიფიკაცია შესძინა. მ. მაჭავარიანი წიგნში „ქცევის გრამატიკული კატეგორიის სემანტიკა“ განიხილავს **ა-** მაქცევრის ნაირგვარ ფუნქციას და წერს, რომ აღნიშნული ფორმანტის სხვადასხვა მნიშვნელობა განპირობებულია ზმნის ლექსიკურ-გრამატიკული კლასით (მაჭავარიანი 1987: 87).

ა- პრეფიქსმა „მაერთებლის“ დანიშნულებიდან, პარალელურად ირიბ ობიექტზე მითითებით, მყარი ადგილი დაიმკვიდრა ყალიბებში. „ყალიბის განზოგადების შედეგად **ა-** პრეფიქსი წმინდა ფორმოზრივ დანამატად იქცა“ (ჯორბენაძე 1983: 81). ბ. ჯორბენაძის დასკვნა ეხება ქართული ენის მასალას. იგივე ვითარებას გვიჩვენებს სვანურის მასალაც.

ლიტერატურა

თანამ. ქართ. ენის მორფ. 2011 – თანამედროვე ქართული ენის მორფოლოგია. სალიტერატურო ენა, თბილისი.

თოფურია 1967 – ვ. თოფურია, სვანური ზმნა, ტ. I, თბილისი.

მაჭავარიანი 1987 – მ. მაჭავარიანი, ქცევის გრამატიკული სემანტიკა, თბილისი.

საღლიანი 2016 – მ. საღლიანი, სვანური ენის სტრუქტურის საკითხები, თბილისი.

პალმაიტისი 1986 – ლ. პალმაიტისი, ზემო სვანეთი: გრამატიკა და ტექსტები, ვილნიუსი.

შანიძე 1980 – ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, თხზულ., ტ. III, თბილისი.

ჩიქობავა 1977 – არნ. ჩიქობავა, ზმნის გარდამავლობა, როგორც მორფოლოგიური კატეგორია ქართულში, იკე წელიწადეული, თბილისი.

ჭუმბურიძე 1986 – ზ. ჭუმბურიძე, მყოფადი ქართველურ ენებში, თბილისი.

ჯორბენაძე 1983 – ბ. ჯორბენაძე, ზმნის ხმოვანპრეფიქსული წარმოება ქართულში, თბილისი.

ROENA TCHKADUA

On the Position and Function of the Prefix a- in Svan Verbs

S u m m a r y

Linguists pay special attention to the verbal vowel prefix **a-** due to its different grammatical meanings in various structural forms.

A noteworthy opinion is expressed that the functional lability of the mentioned formant is due to the meaning of the **a-**prefixed form as a whole, and not to the meaning of **a-** itself.

This opinion is supported by the material of the Svan language, where the prefix **a-** appears in different models, sometimes with a certain function, or sometimes without it, as one of the components of the pattern.

ნანა ხოჭოლავა-მაჭავარიანი

**მცენარეთა ქართული სამეცნიერო სახელების განახლების
შესაძლებლობა იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო
განმარტებითი ლექსიკონის“ მონაცემებით (მკედლიანა)**

მცენარეთა ქართული სამეცნიერო (ოფიციალური) სახელების შექმნა და ლათინური ნომენკლატურის მიხედვით გაწყობა მე-19 საუკუნეში დაიწყო. დღეს ეს სახელები, ძირითადად, ალექსანდრე მაყაშვილის „ბოტანიკური ლექსიკონის“ (1961 წ.) მონაცემებს ეყრდნობა, ამიტომაც მათ სიზუსტესა და სრულყოფას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. აუცილებელი ჩანს ამ მონაცემთა განახლება, რაც გულისხმობს რიგ სამეცნიერო სახელთა არა მხოლოდ დაზუსტებას, ახლით ჩანაცვლებას, გასწორებას, არამედ ახალი მცენარის სათანადო სახელის შემოტანა-დამკვიდრებასაც.

საყურადღებოა, რომ ძველ ქართულ ლექსიკონებში ხელშესახებად წარმოდგენილი მცენარეთა სახელების მნიშვნელოვანი ნაწილი ვერ აისახა ალ. მაყაშვილის „ბოტანიკურ ლექსიკონში“. ცხადია, ზოგიერთი ლექსიკონის მასალა საერთოდ ვერ იქნებოდა გათვალისწინებული მათი მოგვიანებით შესწავლისა და გამოცემის გამო.

მიგვაჩნია, რომ „მცენარეთა სახელების კრების ლექსიკონში“ (ნ. ხოჭოლავა-მაჭავარიანი, დ. ჭელიძე) აუცილებელია მათი სრულად დადასტურება, რაც მნიშვნელოვნად გაამდიდრებს ლექსიკონს, ამასთან, ძველ ლექსიკონებში წარმოდგენილი რიგი განმარტებების გათვალისწინება ხშირად ნათელს ჰფენს იმ ბუნდოვანებას, რომელიც თან ახლავს არაერთი მცენარის სახელის ამოცნობას.

„მცენარეთა სახელების კრებითი ლექსიკონის“ შედგენისას მკაფიოდ გამოჩნდა აღნიშნული მასალის სრულად თავმოყრის, შესწავლისა და სრულყოფილად დადასტურების აუცილებლობა. მუშაობის შედეგად შეძლებისდაგვარად მოხერხდა აღნიშნული ხარვეზების გამოსწორება, განხორციელდა არაერთი ცვლილება, მოხდა მცენარეთა ქართულ სამეცნიერო სახელთა ნუსხის ხელსესახებად გამდიდრება.

სამეცნიერო სახელთა განახლებისას გავითვალისწინეთ შემდეგი წყაროების მონაცემები: ქართული ბოტანიკური სამეცნიერო ლიტერატურა; ალ. მაყაშვილის „ბოტანიკური ლექსიკონი“; „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“; ქართული ენის დიალექტთა ლექსიკონები; ძველი ქართული ლექსიკონები;

ძველი ქართული ენის ლექსიკონები; ქართული კარაბადინები; მცენარეთა საერთაშორისო ლათინური ნომენკლატურა; ველზე ჩვენ მიერ მოპოვებული მასალა და სხვ.

მცენარეთა სამეცნიერო სახელებთან დაკავშირებულ ყოველ ცვლილებას (დაზუსტება, გასწორება, დამატება, შეცვლა) წინ უძღვის გარკვეული კვლევა-ძიება არაერთი მიმართულებით (ლექსიკოგრაფიული, ლინგვისტური, ეთნოლოგიური, ბოტანიკური...).

ძველი ქართული ლექსიკონებიდან არაერთი ახალი სამეცნიერო ფიტონიმი შევიდა „მცენარეთა სახელების კრებისით ლექსიკონში“, მაგ.: ს. ს. ორბელიანის „სიტყვის კონიდან“ სახელი „**იფხლი**“ მცენარეთა გვარ *Dryopteris*-ის აღსანიშნავად და შესაბამისად გაფორმდა ამ გვარის სახეობებიც: **მთის იფხლი** *Dryopteris filix -mas*, **სურნელოვანი იფხლი** *Dryopteris fragrans*; რ. ერისთავის ლექსიკონიდან – **გუნდრუკის ხე** *Styrax benzoides*; დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონიდან – **ბრინჯაოს ხე** *Celtis* და სხვა.

წარმოვადგენთ ერთ-ერთი ფიტონიმის მოძიებისა და ჩვენს ლექსიკონში ახალ სამეცნიერო სახელად დამკვიდრების არგუმენტებს (ფიტონიმი დავადასტურეთ ცნობილი ქართველი განმანათლებელ-ენციკლოპედისტის, მწერლისა და მეცნიერის, იოანე ბაგრატიონის, „საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონში“, რომელიც შეიცავს სამი ათასზე მეტ ბოტანიკურ, ზოოლოგიურ, გეოლოგიურ ტერმინს. სალექსიკონო ერთეული მოცემულია რუსულ ენაზე. იქვეა მითითებული მისი ლათინური, ქართული და თურქული შესატყვისები. ამ ტერმინთა ვრცელი განმარტება და საყურადღებო ცნობები მოცემულია ქართულად).

ი. ბაგრატიონის ლექსიკონში წარმოდგენილი მცენარეთა სახელების აღწერებამ და მასზე დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, რომ ის მეტად საინტერესო მასალაა და, საზოგადოდ, ამ თვალსაზრისით ლექსიკონის კვლევა აუცილებელია. ნაშრომიდან ჩვენს ლექსიკონში არაერთი ახალი სამეცნიერო სახელი შემოვიტანეთ (**კლდის კამა** *Seseli annuum*, **ოქროწვეპლა** *Solidago virgaurea*, **ქარქაშა** *Potamogeton marinus*, **წილისმზოცველა** *Delphinium staphisagria* L. და სხვ.).

მკედაიანა. ეს ფიტონიმი მხოლოდ იოანე ბაგრატიონის „საბუნებისმეტყველო განმარტებით ლექსიკონში“ დავადასტურეთ, შდრ.: „песчанка *Arenaria campestris* **მკედაიანა**“. ლექსიკოგრაფი მის შემდეგნაირ აღწერას გვთავაზობს: „ბალახი ესე გასძლეებს ერთსა წელსა. ფოთოლთ დაისხამს **ძაფის სახედ**... გაიზდების ქვიშიანთა ბორცვთა ზედა...“ (ბაგრატიონი 1986 : 157).

ვინაიდან მეცნიერი აქვე ადასტურებს მცენარის ლათინურ სამეცნიერო სახელს, სპეციალურ ლიტერატურაზე დაყრდნობით მოხერხდა მისი ამოცნობა. აქვე შევნიშნავთ, რომ დღეს ამ მცენარის მიღებული საერთაშორისო სახელია არა *Arenaria campestris*, არამედ *Spergularia rubra* (L.) J. et C. Presl. (<http://www.theplantlist.org>).

შედარებამ გვიჩვენა, რომ მცენარე *Spergularia rubra* არ დასტურდება ალ. მაყაშვილის „ბოტანიკურ ლექსიკონში“, შესაბამისად, ჩვენს ლექსიკონში ის ახალ ერთეულად შემოვიდა საკუთარი ქართული სამეცნიერო სახელით და შემდეგნაირად გაფორმდა: „**მკედიანა** *Spergularia rubra* (L.) J. Presl & C. Presl. ი.ბ. **მკედიანა** („*Arenaria campestris*“). ამ მცენარის სინონიმური სახელები სხვა წყაროებში ვერ დავადასტურეთ.

სანამ **მკედიანას** მცენარის სამეცნიერო სახელად შემოვიტანდით, ჩავატარეთ კვლევა შემდეგი მიმართულებებით:

I. ფორმის ანალიზი.

მკედ-იან-ა: მკედ- საწარმოქმნო ფუძე, **-იან-ა** – რთული სუფიქსი, შდრ.: „**-იან** ქართულში დაერთვის სახელის ფუძეს და გამოხატავს ყოლა-ქონებას (ცოლ-იან-ი, ქუდ-იან-ი...)“ (ჯორბენაძე... 1988 : 214); **-ა** სუფიქსი მცენარეთა სახელებში ავლენს მაფიტონიმებელ ფუნქციას (ხოჭოლავა-მაჭავარიანი 2003 : 148-163).

II. ლექსიკოგრაფიული აღწერა.

„ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ სახელი **მკედი** ასეა განმარტებული: „**მკედ-ი** (**მკედისა**) 1. ძვ. «მოსხო ძაფი» (საბა). ერთი ნემსი შიგან გამოქუროს აბრეშუმისა მკედითა («წიგნი სააქიმოი»). 2. რთული ფუძის მეორე შემადგენელი ნაწილი. *ოქრომკედი*“ (ქეგლ 1958).

მკედ-ის ლექსიკოგრაფიულმა აღწერამ დაგვანახა, რომ ეს სახელი ძველ ქართულ ტექსტებსა და ქართულის დიალექტებში ხელშესახებადაა წარმოდგენილი, შდრ.:

ძველი ქართული ენა: „**მკედ-ი** ძაფი, ნართი: „განჭრა იგინი ჴელთაგან თჳსთა, ვითარცა მკედი“ G- „განხეთქნა იგი მკლავთაგან მისთა, ვითარცა მკედი“ M, მსჯ. 16,12. (აბულაძე 1973); „**მკედი** ძაფი“ (სარჯველაძე 2001).

ძველი ქართული ლექსიკონები, კარაბადინები: „**მკედი** მოსხო ZA. ძაფი B. მსხვილი ძაფი C. ...“ „**ძაფი** – არს წვრილად დასთული აბრეშუმი, ყაჭი, სელი და მისთანანი; ხოლო **მკედი** – მისთანა(თა)ვე ხოშორად დასთული“ (ორბელიანი 1991, 1993); „**მკედი** (ძაფი ნახე), *ოქრომკედი* *ოქროს ძაფი* (ვეფხისტ. 1360) нить, нитка“; „**ძაფი** – **მკედი**, წურილი ნასთი ბამბისა, აბრეშუმისა, ღაზლისა და მისთანათა, нить, нитка“; „...სხეპლა შეასთო რა ძაფსა, **ოქრომკედი**“ (ჩუბინაშვილი 1961); „**მკედი**, ს. ძაფი, იხმარების უფრო რთულად: *ოქრო მკედი*, нитка“ (ჩუბინაშვილი 1984); „**მკედი** – მსხვილი და მაგარი ძაფი, სამახათე ძაფი“ (ქანანელი 1940); „**მკედი** ძაფი, მსხვილი და მაგარი“ (ზაგრატიონი 1992).

ქართული ენის დიალექტთა ლექსიკონები (კედ-ი/მკედლ-ი): *ინგილო-ურთი:* „**კედ** – აბრეშუმის ჴიის პარკისგან გაკეთებული ძაფი“ (როსტიაშვილი 1978); „**კედ** – მკედი, აბრეშუმის პარკის მომსხო ძაფი“ (დამბაშიძე 1988); „**კედი**

ვერღან – კედი შალისა“; „**შავ კედ** – შავი ძაფი“; „**კედი გორგალ** – კედ-ის გორგალი“; „**კედი შალ** – კედ-ით მოქსოვილი სასაბნე ან საშარვლე ქსოვილი“ (როსტიაშვილი 1978); *ვერეიდნული*: „**კედი** იგივეა, რაც საბელი. იხ. **ძაბი**. ძაფი...“; „**კედის დაჭერა** – მწვანე ლობიოს გარჩევა, ფხისგან გათავისუფლება“ (ფდკლ 2018); *ზემოიმერული*: „**მკელდი** – მკედი, ძაფი“ (ღლონტი 1984); *ლეჩხუმური*: „**კედიძაფი** – წვრილად დაგრეხილი კანაფის ძაფი“ (ღლონტი 1984); *აჭარული*: „**კედი** სელისა და კანაფის ნართისაგან დამზადებული ტანსაცმლის შესაკერი ძაფი. მისგან ტილოს ქსოვდნენ“ (ქხელ 2018).

წარმოდგენილი მონაცემების მიხედვით, **მკედი** (/კედი) არის ერთგვარი ძაფი.

დასკვნა. მიგვაჩნია, რომ იოანე ბაგრატიონის ლექსიკონიდან „მცენარეთა სახელების კრებისით ლექსიკონში“ შემოტანილი **მკედიანა** მოხერხებულად შერჩეული ქართული სამეცნიერო სახელია, რადგან: **1.** ფიტონიმ **მკედიანას** მოტივაციის საფუძველია აღსანიშნი მცენარის ფოთლის ფორმის თავისებურება, ხოლო სახელი მკაფიოდ გამოხატავს სახელდების მოტივაციას; **2.** ფიტონიმი თარგმნილი არ უნდა იყოს, ის ი. ბაგრატიონის შექმნილი ჩანს, რითაც ლექსიკოგრაფი წარმოჩნდება, როგორც საყურადღებო ტერმინთემოქმედიც; **3.** სახელის საწარმოქმნო ფუძე ქართულია, დასტურდება ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში და დღესაც ცოცხალია დიალექტებში; **4.** **-იან-ა-** სუფიქსიანი სახელი, საზოგადოდ, მოხერხებული და ჩვეული ფორმაა მცენარეთა ქართული სახელებისათვის (შდრ.: რძ-იანა, ერბო-იანა, ძროხ-იანა, თმ-იანა, ლობ-იან-ა...); **5.** ქართული ლექსიკური ერთეული (მკედ-ი) იძენს ახალ ფუნქციას – ის მცენარის სამეცნიერო სახელის საწარმოქმნო ფუძედ გვევლინება; **6.** ძველ ქართულ ლექსიკონში დადასტურებული, მაგრამ მივიწყებული ეს ფიტონიმი შემოდის ქართულ სამეცნიერო მიმოქცევაში; **7.** ქართულ ბოტანიკურ სამეცნიერო ლიტერატურაში *Spergularia rubra* -ს ქართული წარმოშობის ნომეკლატურული სახელით დამკვიდრების შესაძლებლობა მიეცა.

ლიტერატურა

- აბულაძე 1973** – ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი.
- ბაგრატიონი 1992** – დ. ბაგრატიონი, იადიგარ დაუდი, ლექსიკონი დაურთეს ი. ქურჩიშვილმა და ბ. ქურჩიშვილმა, თბილისი.
- ბაგრატიონი 1986** – ი. ბაგრატიონი, საბუნებისმეტყველო განმარტებითი ლექსიკონი, თბილისი.
- ერისთავი 1884** – რ. ერისთავი, მოკლე ქართულ-რუსულ-ლათინური ლექსიკონი მცენარეთა, ცხოველთა და ლითონთა სამეფოებიდან, თბილისი.
- მაყაშვილი 1961** – ალ. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი.

ორბელიანი 1991, 1993 – ს.ს. ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, II, თბილისი.

როსტიაშვილი 1978 – ნ. როსტიაშვილი, ინგილოური ლექსიკონი, თბილისი.

სარჯველაძე 2001 – ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბილისი.

ფდკლ 2018 – მ. ბერიძე, ლ. ბაკურაძე, გ. ფურცხვანიძე, ფერეიდნული დიალექტის კორპუსული ლექსიკონი, თბილისი.

ქანანელი 1940 – ქანანელი, უსწორო კარაბადინი, ტექსტი დაამუშავა და წინასიტყვაობა დაურთო ექ. ლ. კოტეტიშვილმა. თბილისი.

ქეგლ 1958 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, V, თბილისი.

ქხელ 2018 – ქართველი ხალხის ეთნოლოგიური ლექსიკონი, აჭარა, <http://www.theplantlist.org>.

ღამბაშიძე 1988 – რ. ღამბაშიძე, ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი, თბილისი.

ღლონტი 1984 – ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბილისი.

ჩუბინაშვილი 1984 – დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბილისი.

ხოჭოლავა-მაჭავარიანი 2020 – ს. ს. ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ დადასტურებული ფიტონიმ *იგხლის* ადგილის განსაზღვრისათვის „მცენარეთა სახელების კრებსით ლექსიკონში“, ტერმინოლოგიის საკითხები, IV, თბილისი.

ხოჭოლავა-მაჭავარიანი 2021 – ნ. ხოჭოლავა-მაჭავარიანი, ხემცენარეთა გვარ *Celtis L.*-ის ქართული სამეცნიერო სახელების დაზუსტების აუცილებლობა, ელ. ჟურნალი „იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების წელიწდეული“, #II, <https://www.aicl.ge>

ხოჭოლავა-მაჭავარიანი 2003 – ნ. ხოჭოლავა-მაჭავარიანი, -ა სუფიქსიანი მცენარეთა სახელები ქართულში, კრებული ბესარიონ ჯორბენაძეს, თბილისი.

ჯორბენაძე 1988 – ბ. ჯორბენაძე, მ. კობაძე, მ. ბერიძე, ქართული ენის მორფემებისა და მოდალური ელემენტების ლექსიკონი, თბილისი.

NANA KHOCHOLAVA-MACHAVARIANI

**The Possibility of Updating the Georgian Scientific Names
of Plants with the Data of Ioane Bagrationi's "Natural
Science Explanatory Dictionary" (*mḱediana*)**

S u m m a r y

A significant part of the names of plants presented in the old Georgian dictionaries was not included in Al. Makashvili's "Botanical Dictionary" (1961). It is necessary to collect, study and fully present it, which will enrich the list of Georgian scientific names of plants. During the compilation of "The Consolidated Dictionary of Plant Names" (N. Khocholava-Machavariani, D. Chelidze), it was possible to fill up this gap, therefore, a number of changes were made.

mḱediana. We found this phytonym only in Ioane Bagrationi's "Natural Science Explanatory Dictionary" (1986:157). After the identification of the plant, in "The Consolidated Dictionary of Plant Names", it will be included as a new dictionary entry with its own Georgian scientific name – **mḱediana** (*Spergularia rubra* (L.) J. et C. Presl.).

We believe that **mḱediana** is a correctly chosen Georgian scientific name, because: 1. The reason of the motivation for the phytonym **mḱediana** is the peculiarity of the leaf shape of the plant; 2. It seems that the phytonym was created by I. Bagrationi, thus, the lexicographer appears as a noteworthy terminologist as well; 3. The base of the name is Georgian; It is attested in the ancient Georgian written sources and is still alive in the dialects; 4. The word suffixed with **-ian-a-** is generally a convenient and usual form for the Georgian names of plants; 5. The Georgian lexical unit mḱed-i acquires a new function – it appears as a forming base of the scientific names of plants; 6. This phytonym forgotten but attested in the old Georgian dictionary enters the active Georgian scientific space; 7. In the Georgian botanical scientific literature, **Spergularia rubra** was given the opportunity to be established with the Georgian name.

ტექნიკური რედაქტორი **ლ. ვაშაკიძე**

კომპიუტერული უზრუნველყოფა **თ. გაბროშვილი**