

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
AKAKI TSERETELI STATE UNIVERSITY

**ქართველური
მემკვიდრეობა**

XXIX

კუთაისი
2025
Kutaisi

81.2 ბრ
809.463.1-800.87
ქ 279



ჟურნალი ინდექსირებულია ERIH PLUS-ის სამეცნიერო მონაცემთა ბაზაში:
<https://kanalregister.hkdir.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=502345>

მხარდამჭერი:

ტარიელ ფუტყარაძის ქართველოლოგიის საერთაშორისო საზოგადოება



„ქართველური მემკვიდრეობის“ XXIX ტომში იბეჭდება აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორ ტარიელ ფუტყარაძის სახელობის ქართველოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის მიერ ორგანიზებულ სიმპოზიუმზე („ქუთაისური საუბრები - XIX“) წაკითხული მოხსენებები და რეცენზირებული ქართველოლოგიური (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, ეთნოლოგიური, კულტუროლოგიური...) გამოკვლევები.

სარადაქმნო საბჭო:

ინგა აბრამიძე (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ნათია ამირიძე** (ინგლისური ტექსტის რედაქტორი), **ნოზამდიბარტია** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ლევან ბაგრატიონი** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **მერაბ ბერიძე** (სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **თეიმურაზ გვანცელაძე** (სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **როზაბა გუგუშვილი** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ეკატერინე მთავარი** (რედაქტორი - აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ლუკა დვალისხილი** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **საბო მარდოსანიძე** (თბილისის სასულიერო აკადემია), **როლანდ თოფჩიშვილი** (თსუ ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), **მამია თაბიძე** (მონრეალის უნივერსიტეტი, კანადა), **მერაბ კეკელიძე** (ქუთაისის ცენტრალური არქივი), **იასუჰირო კოჟიმა** (ტოკიოს უცხო ენათა უნივერსიტეტი, იაპონია), **სულხან კუპრაშვილი** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **მინილი ლაბაძე** (წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი), **ალექსანდრა მღებრიშვილი** (გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **მერაბ ნაჭყალია** (სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ამთაბეგო ნიკოლეიშვილი** (პასუხისმგებელი რედაქტორი - აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **მაკა სალია** (დუბჯის უნივერსიტეტი, თურქეთი), **რუსუდან სალინაძე** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **გიორგი სოსიასვილი** (გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **მანანა ტაბიძე** (წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი), **ვიტორიო სარინაფილი** (ბოლონიის უნივერსიტეტი, იტალია), **ნათია ფხაკაძე** (რედაქტორი - ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ნინო ფხაკაძე** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ფიფი ჩაღიძე** (დუბჯის უნივერსიტეტი, თურქეთი), **ნათი წულუისიძე** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **რეზა ჯანაშვილი** (მალმოს უნივერსიტეტი, შვედეთი), **რამაზ ხაჭაპურიძე** (სწავლული მდივანი - აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ბაჟან ხორაშა** (სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **გიორგი ხორაშაძე** (გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **ბია ხოფერიძე** (აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), **მარიკა ზემია** (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი).

რედაქციის მისამართი: 4600, ქ. ქუთაისი, თამარ მეფის ქუჩა, 59.

აქსუ ქართველოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი.

ელფოსტა: kartvelology@atsu.edu.ge

ჟურნალის ელვებსა იხ.: <http://ejournals.atstu.ge/Kartvelology/>



აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2025

The journal is indexed in the ERIH PLUS academic database:

<https://kanalregister.hkdir.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=502345>

Supportive:

TARIEL PUTKARADZE INTERNATIONAL SOCIETY OF KARTVELOLOGY

Volume XXIX of “Kartveluri Memkvidreoba” (“Kartvelian Heritage”) presents the papers from the XIX Kutaisi Discussions Symposium, hosted by the Scientific-Research Center of Kartvelology named after Professor Tariel Putkaradze at Akaki Tsereteli State University (ATSU). The volume includes peer-reviewed research papers in Kartvelology (linguistics, literary studies, folklore, historiography, ethnology and culture studies).

EDITORIAL BOARD:

Inga Abramidze (Akaki Tsereteli State University), **Natia Amiridze** (Editor of English texts), **Nomadi Bartaia** (Akaki Tsereteli State University), **Levan Beburishvili** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), **Merab Beridze** (Samtskhe-Javakheti State University), **Revaz Chanturia** (Malmö University, Sweden), **Fevzi Çelebi** (Düzce University, Turkey), **Rozeta Gujejiani** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), **Teimuraz Gvantseladze** (Sokhumi State University), **Eka Dadiani** (Editor-in-chief, Akaki Tsereteli State University), **Luka Dvalishvili** (Akaki Tsereteli State University), **Marika Jikia** (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), **Merab Kezevadze** (Kutaisi Central Archive), **Ramaz Khachapuridze** (scientific secretary - Akaki Tsereteli State University), **Bejan Khorava** (Sokhumi State University), **Giorgi Khorbaladze** (Gori State University), **Gia Khoperia** (Akaki Tsereteli State University), **Yasuhiro Kojima** (Tokyo University of Foreign Studies, Japan), **Sulkhan Kuprashvili** (Akaki Tsereteli State University), **Mikheil Labadze** (St. Andrew the First Called Georgian University), **Aleksandre Mgebrishvili** (Gori State University), **Merab Nachkebia** (Sokhumi State University), **Avtandil Nikoleishvili** (managing editor - Akaki Tsereteli State University), **Nino Pkhakadze** (Akaki Tsereteli State University), **Natia Putkaradze** (Editor - Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), **Rusudan Saginadze** (Akaki Tsereteli State University), **Maka Salia** (Düzce University, Turkey), **Giorgi Sosiashvili** (Gori State University), **Manana Tabidze** (St. Andrew the First Called Georgian University), **Vittorio Springfield Tomelleri** (University of Torino, Italy), **Roland Topchishvili** (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology), **Nato Tsuleiskiri** (Akaki Tsereteli State University), **Kevin Tuite** (University of Montreal, Canada), **Sergo Vardosanidze** (Tbilisi Theological Academy).

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



Kutaisi State University Press, 2025.

შინაარსი – CONTENTS

რედაქტორისაგან / From the Editor	7
სუდან ალთუნი – ორი მეზობელი ქვეყანა და საერთო მარადიული ფასეულობანი (თამარ ფარჩუკიძის ლექსი „ორგვარი ლოცვა“) Sudan Altun – Two Neighboring Countries and Their Shared Eternal Values (Tamar Parchukidze’s Poem <i>Double Prayer</i>)	9
ზეჰრა ასლანი – ვეტერინარული კონვენცია ჯანმრთელობის, ცხოველთა დაავადებებისა და თურქეთ-საქართველოს საზღვრის შესახებ თურქეთის დიპლომატიური არქივის დოკუმენტების მიხედვით Zehra Aslan – The Veterinary Convention on Health and Animal Diseases and the Turkish-Georgian Border in the Documents of the Turkish Diplomatic Archive	20
ნინო გვენეტაძე – ჰომეროსის ეპოსი და სიყვარული ტროას ომში Nino Gvenetadze – Homer’s Epic and Love in the Trojan War	27
ვაჟა დანელია – თურქული სასპორტო ლექსიკა თანამედროვე ქართულ მეტყველებაში Vaja Danelia – Turkish Sports Vocabulary in Modern Georgian Language	36
სერგო ვარდოსანიძე – ბოლშევიკური ტერორი და საქართველოში მოქმედი რელიგიური ორგანიზაციები XX საუკუნის 20-30 იან წლებში Sergo Vardosanidze – Bolshevik Terror and Religious Organizations in Georgia in the 1920s–1930s	47
იამზე ვაშაკიძე – თურქეთელი ქართველები პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის სტატიების, წერილებისა და ესეების წიგნში „ბევრი რამ ერთად“ Iamze vashakidze – Georgians in Turkey in the book of articles, letters and essays by Prof. Tariel Putkaradze <i>lots of Things Together</i>	59
მარიამ კობერიძე – შიდა ქართლის ონომასტიკური მასალები ოსმალური დოკუმენტების მიხედვით („თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი“) Mariam Koberidze – Onomastic Materials of Shida Kartli in the Ottoman Historical Documents (<i>The Great Defter of Tbilisi Vilayet</i>)	68
როინ მალაკმაძე, თამილა ლომთათიძე – თეთრიწყალის იაილები - ქართული იდენტობის ავთენტური ძეგლი თურქეთში Roin Malakmadze, Tamila Lomtadze – Tetrtsqali Alpine Settlement (Yaylas): An Authentic Monument of Georgian Identity in Turkey	78
ნინო მამარდაშვილი – ქართველი ტყვეები სტამბოლის ბაზარზე – ისტორიული მსოფლმხედველობის მორალიზატორული ასპექტები ქართულ ლიტერატურაში Nino Mamardashvili – Georgian Captives at Istanbul Market – The Moralizing Aspects of Historical Worldview in Georgian Literature	90

ნუგზარ მგელაძე, ზაზა შაშიკაძე – ლაზური/ჭანური მემკვიდრეობითი სახელების ისტორიისათვის: „ფლატეი“ და „მხუჯუდ“ Nugzar Mgeladze, Zaza Shashikadze – On the History of Laz/Chan Hereditary Names: <i>Platei</i> and <i>Mkhujui</i>	99
ნაილა მიქელაძე, თამილა ჩურკვეიძე, ინგა ხერგიანი – აჭარა ივანე გომართელის პუბლიცისტურ წერილებში(სტამბოლის სავანის მასალების მიხედვით) Naile Mikeladze, Tamila Churkveidze, Inga Khergiani – Adjara in Ivane Gomarteli's Publicistic Letters (Based on Materials from the Monastery of Istanbul)	117
ციალა ნარაკიძე – საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრების შესახებ ლაზურში Tsiala Narakidze – On Household-Novelistic Fairy Tales in Lazian	132
ავთანდილ ნიკოლაიშვილი – ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუს (ბანელიშვილის) „სიყვარულისთვის“ - გიორგი სააკაძისა და ქეთევან წამებულის ცხოვრებათა ამსახველი ისტორიული რომანი Avtandil Nikoleishvili – Niyazi (Ahmet) Banoglu (Banelishvili)'s For Love: A Historical Novel Portraying the Lives of Giorgi Saakadze and Queen Ketevan the Martyr	143
ოთარ ნიკოლაიშვილი – XVI საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს ისტორიის ამსახველი დოკუმენტები ესპანეთის ქალაქ სიმანკას არქივიდან Otar Nikoleishvili – Documents Reflecting the History of Georgia in the Second Half of the Sixteenth Century from the Simancas Archive (Spain)	156
გიორგი სოსიაშვილი, ალექსანდრა მღაბრიშვილი – გენერალ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები რუსეთ-ოსმალეთის 1877-1878 წლების ომის შესახებ Giorgi Sosiashvili, Aleksandre Mgebrishvili – General Ilia Makarashvili's Records on the Russo-Ottoman War of 1877-1878	169
მამია ფალავა – სპერის ტოპონიმია ისტორიულ წყაროებსა და ქართულ საისტორიო ლიტერატურაში Mamia Paghava – Onomastics of Speri in Historical Sources and Georgian Historiography	186
ბადრი ფორჩხიძე – ქართულ-თურქული კულტურული ურთიერთობების ფილოსოფიური ასპექტები Badri Porchkhidze – Philosophical Aspects of Georgian-Turkish Cultural Interactions	199
ელზა ფუტყარაძე – მუჰაჯირი ქართველის – ნური ეფენდი თავდგირიძის პოეზია Elza Putkaradze – The Poetry of Nuri Efendi Tavdgiridze – the Muhajir Georgian	217

თამარ ქაროსანიძე-ქირსაჩი – განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორია თურქულსა და ქართულში (შეპირისპირებითი ანალიზი) Tamar.Karosanidze-Kirsach – The Category of Definiteness and Indefiniteness in Turkish and Georgian (Contrastive Analysis)	227
მანანა ქაჯაია – ნიკო მარი და ტაო-კლარჯეთი (რამდენიმე შტრიხი ტაო-კლარჯეთისა და მისი ეკლესია-მონასტრების შესახებ) Manana Kajaia – Niko Marr and Tao-Klarjeti: Insights into the Region and Its Churches and Monasteries	236
როინ ყავრელიშვილი – თანამედროვე კვლევები საქართველოს ისტორიის შესახებ თურქეთში Roin Kavrelishvili – Contemporary Studies on Georgian History in Turkey... 244	
თინა შიოშვილი – სპერული სააკვნო ლექს-სიმღერები Tina Shioshvili – Lullaby Poems and Songs of Sperii	261
ნინო ჩიხლაძე, ვახტანგ ენდელაძე – Ubi Troya Fuit „სადაც ოდესღაც ტროა იყო“ (ოვიდიუსი. „ჰეროიდები“. 1.1.53) Nino Chikhladze, Vakhtang Endeladze – ”Where Troy Once Was” (Ovid. “Heroids”. 1.1.53)	269
მალხაზ ჩოხარაძე – ისპირის რაიონი (ისპირის ილჩე) თურქულ ვიკიპედიაში Malkhaz Chokharadzea – İspiri District (İspir İlçe) in Turkish Wikipedia	279
მზია ხახუტაიშვილი, ნანა ტეტხლაძე – ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების იდენტობა (ასაკობრივი და გენდერული ასპექტები) Mzia Khakhutaishvili, Nana Tsetskhladze – Identity of the Descendants of Kobuletian Muhajirs (Age and Gender Aspects)	296
გიორგი ხორბალაძე – საქართველოს გეოპოლიტიკური მდგომარეობის რეფლექსია ნოდარ დუმბაძის მოთხრობაში „ოდისეოსის დაბრუნება“ Giorgi Khorbaladze – Nodar Dumbadze’s Short Story <i>The Return of Odysseus</i> : A Reflection on Georgia’s Geopolitical Situation.....	314
გია ხოფერია – ეშრეფ ილმაზის პოეზიის ქართული თარგმანის შესახებ Gia Khoperia – On the Georgian Translation of Eşref Yılmaz’s Poetry.....	325
მარიკა ჯიქია – მეჰმედ ჰუსეინ შაჰრიარი ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში Marika Jikia – Mehmed Hussein Shahriyar within the Context of Georgian Literature	334
ავტორთა მონაცემები / CONTRIBUTORS	343

რედაქტორისაგან

„ქართველური მემკვიდრეობა“ ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე არსებული პროფ. ტარიელ ფუტყარაძის სახელობის ქართველოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის ყოველწლიური რეფერირებადი (რეცენზირებული) სამეცნიერო ჟურნალია (გამოიცემა ბეჭდური და ელექტრონული ფორმით). ჟურნალი ინდექსირებულია ERIH PLUS-ის სამეცნიერო მონაცემთა ბაზაში: <https://kanalregister.hkdir.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=502345>.

ჟურნალში ქვეყნდება ქართველოლოგიური გამოკვლევები, აგრეთვე ქართველოლოგიის ცენტრის თანამშრომელთა მიერ მოპოვებული დიალექტური ტექსტები.

ჟურნალის მისიაა, გააშუქოს ქართველოლოგიის აქტუალური საკითხები, წარმოაჩინოს და ფართო საზოგადოებას გააცნოს სამეცნიერო მიღწევები, ითანამშრომლოს მაღალი დონის ადგილობრივ და უცხოელ სპეციალისტებთან, ხელი შეუწყოს ახალგაზრდა მკვლევართა ჩართულობას სამეცნიერო საქმიანობაში, უზრუნველყოს კვლევის შედეგების საუნივერსიტეტო სასწავლო პროცესში მაქსიმალური ინტეგრაცია და ინტერნაციონალიზაცია, რაც ღირსეულად წარმოაჩენს აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო-კვლევით პოტენციალს.

ჟურნალ „ქართველური მემკვიდრეობის“ მიზანია იყოს რეიტინგული (საერთაშორისო სტანდარტების შესაბამისი) სამეცნიერო გამოცემა, რომელშიც გამოქვეყნდება მაღალკვალიფიციური ქართველოლოგიური ნაშრომები, რომლებიც უპასუხებს ქართველოლოგიის თანამედროვე გამოწვევებს.

ჟურნალის პირველი ნომერი გამოვიდა 1996 წელს (რედაქტორი პროფ. ტარიელ ფუტყარაძე). დღემდე გამოცემულია 29 ნომერი დასაბეჭდად მზადდება 30-ე გამოცემა. ჟურნალში განთავსებულ ნაშრომებს თან ერთვის უცხოენოვანი (ინგლისური ან რუსული) აბსტრაქტები. ჟურნალის სამეცნიერო საბჭოს წევრები არიან ცნობილი ქართველოლოგები.

„ქართველური მემკვიდრეობის“ XXIX ნომერში წარმოდგენილია ქართველოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის მიერ ორგანიზებულ სიმპოზიუმზე („ქუთაისური საუბრები – XIX – „ქართულ-თურქული ურთიერთობები: ისტორია, ენა, ლიტერატურა, კულტურა“) წაკითხული მოხსენებები.

წარმოდგენილ ნომერში იბეჭდება როგორც ქართველი, ისე უცხოელი ავტორების (სუდან ალთუნი, ზეჰრა ასლანი...) ჰუმანიტარული პროფილის ნაშრომები, რომლებიც შეეხება მრავალფეროვან თემატიკას (ენათმეცნიერული, ლიტერატურათმცოდნეობითი, ფოლკლორული, ისტორიოგრაფიული, ეთნოლოგიური, კულტუროლოგიური...).

ინტერნეტსივრცეში განთავსებულია ჟურნალში დაბეჭდილი ნაშრომების როგორც ქართული, ისე ინგლისურენოვანი (აბსტრაქტის სახით) ვერსიები. ყველა ნომრის ელვერსია გაციფრებული სახით წარმოდგენილია აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ვებგვერდზე (<https://journals.atstu.edu.ge/index.php/Kartvelology>; <https://ejournals.atstu.ge/Kartvelology/index.php>).

FROM THE EDITOR

Kartvelian Heritage is an annual peer-reviewed academic journal published by the **Tariel Putkaradze Scientific-Research Center of Kartvelology** at the Faculty of Humanities, Akaki Tsereteli State University, Kutaisi. The journal appears in both print and digital editions and is indexed in the **ERIH PLUS** scholarly database: <https://kanalregister.hkdir.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=502345>.

The journal publishes Kartvelological research, as well as dialect texts collected by the staff of the Kartvelology Center.

The journal's mission is to address current issues in Kartvelology, to present and communicate significant scholarly achievements to a broad audience, and to build cooperation with leading specialists in Georgia and abroad, to promote the involvement of early-career researchers in academic work, and to facilitate the fullest possible integration and internationalization of research findings within university instruction. Thus, the journal contributes to the effective representation of the university's scholarly and research potential.

The journal *Kartvelian Heritage* seeks to achieve recognition as a high-ranking academic publication aligned with international standards, publishing advanced Kartvelological research that engages with the discipline's contemporary challenges.

The journal's **first issue** was published in **1996** under the editorship of Prof. **Tariel Putkaradze**. Thus far, 29 issues have been released, with the 30th presently in preparation for publication. All contributions are supplemented with abstracts in foreign languages (English or Russian). The members of the journal's Academic Board are prominent scholars in the field of Kartvelology.

This **twenty-ninth issue** of *Kartvelian Heritage* (*Kartveluri Memkvidreoba*) brings together the papers presented at the symposium hosted by the Scientific-Research Center of Kartvelology, "Kutaisi Discussions XIX – Georgian–Turkish Relations: History, Language, Literature, Culture."

In this issue, readers will find articles by both Georgian and foreign contributors (among them Sudan Altun and Zehra Aslan), covering a diverse array of humanities disciplines such as linguistic, literary studies, folklore, historiography, ethnology, and cultural studies.

Both Georgian versions of the articles and their English abstracts are available online. A fully digitized collection of all issues is published on the Akaki Tsereteli State University website (<https://journals.atsu.edu.ge/index.php/Kartvelology>; <https://ejournals.atsu.ge/Kartvelology/index.php>).

**ორი მეზობელი ქვეყანა და
საერთო მარადიული ფასეულობანი
(თამარ ფარჩუკიძის ლექსი „ორგვარი ლოცვა“)**

**TWO NEIGHBORING COUNTRIES AND
THEIR SHARED ETERNAL VALUES
(TAMAR PARCHUKIDZE'S POEM *DOUBLE PRAYER*)**

სუდან ალთუნი
კავკასიის უნივერსიტეტი
ყარსი, თურქეთი

Sudan Altun
Kafkas University
Kars, Turkey

აბსტრაქტი

თურქეთი და საქართველო ორი მეზობელი ქვეყანაა დიდი ხნის ისტორიითა და მუდმივი ურთიერთკავშირით, თუმცა ეს კავშირი არ იფარგლებოდა მხოლოდ პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობებით; მან ღრმა კვალი აღბეჭდა კულტურის სფეროშიც, როგორცაა: ხელოვნება, ლიტერატურა, მუსიკა და რელიგია. მე-19 საუკუნის ბოლოდან საქართველო, რომელიც წარმოადგენდა ოსმალეთისა და რუსეთის იმპერიებს შორის სასაზღვრო რეგიონს, იქცა თურქეთის მნიშვნელოვან კულტურულ ხიდად და მკავშირებად.

თურქეთსა და საქართველოს შორის არსებული კულტურული, ისტორიული და რელიგიური ურთიერთობა ლიტერატურულ ჩარჩოებში ფოკუსირებულია ქართველი პოეტის თამარ ფარჩუკიძის ლექსში „ორგვარი ლოცვა“. გარდა იმისა, რომ ლექსი ასახავს ლოცვის რიტუალების წყალობით მშვიდ ცხოვრებას სამყაროში, სადაც ქრისტიანობა და ისლამი თანაარსებობენ, ის, ასევე, ხაზს უსვამს საერთო ისტორიულ მეხსიერებას, საერთო სივრცეებსა და რელიგიურ სიმბოლოებს შორის არსებულ მჭიდრო კავშირს. ისეთი მნიშვნელოვანი ადგილების, როგორცაა: ნარიყალა, თბილისი, მექა და იერუსალიმი, პოეტური მნიშვნელობის მატარებელ სიმბოლოებად გამოყენება ცხადყოფს, რომ გეოგრაფიული არეალი და კულტურათაშორისი დიალოგი პოეტურ გამოხატულებად იქცა.

ქრისტიანობისა და ისლამის რელიგიური სიმბოლიკა, ორი სარწმუნოების ურთიერთობა ნათლად იკვეთება ამ ლექსში. ქრისტიანული და მუსლიმური რიტუალები ერთად არის მოხსენიებული. მეჩეთისა და ეკლესიის ერთმანეთთან შეხამება, ლოცვისა და ეზანის ხმა ლექსს აქცევს კულტურულ მოზაიკად:

თამარ ფარჩუკიძის ლექსი „ორგვარი ლოცვა“ სცდება მხოლოდ ინდივიდუალური ლოცვისა თუ რელიგიური ტექსტის საზღვრებს და ხდება პოეტური გამოხატულება თურქეთსა და საქართველოს შორის საუკუნეების განმავლობაში არსებული კულტურული კავშირებისა. გვიჩვენებს, რომ სხვადასხვა რწმენის სისტემას – ქრისტიანობასა და ისლამს შეუძლია მშვიდობიანად თანაარსებობა. თამარ ფარჩუკიძის პოეზია არის ნათელი მაგალითი იმისა, რომ ლიტერატურას შეუძლია გასცდეს პოლიტიკურ საზღვრებს და აშენოს ემოციური ხიდები ადამიანებს შორის.

საკვანძო სიტყვები: თურქეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობები, ქართული პოეზია, თამარ ფარჩუკიძე, ორგვარი ლოცვა.

ABSTRACT

Turkey and Georgia are neighboring countries with a long history and ongoing interaction. This interaction has not been limited to political and commercial relations; it has also left deep traces in cultural fields such as art, literature, music, and religion. Especially from the late 19th century onward, Georgia—positioned as a border region between the Ottoman and Russian Empires—served as an important cultural bridge and frontier zone for Turkey.

This article analyzes the cultural, historical, and religious interactions between Turkey and Georgia within a literary framework, focusing on the Georgian poet Tamar Parchukidze's poem „ორგვარი ლოცვა“ (*Double Prayer*). While the poem portrays peaceful coexistence through shared prayer rituals in a world where Christianity and Islam meet, it also emphasizes the intertwining of collective historical memory, shared spaces, and religious symbols. The use of important places such as Narikala, Tbilisi, Mecca, and Jerusalem as symbols with poetic meaning demonstrates how geography and intercultural dialogue are transformed into a lyrical narrative.

In the poem, the religious symbolism of Christianity and Islam—and the relationship between the two faiths—take on a distinct poetic form. By juxtaposing Christian and Muslim rituals, and blending the imagery of a mosque, a church, and the sounds of prayer and adhan, the poem becomes a cultural mosaic.

Tamar Parchukidze's poem *Double Prayer* goes beyond a mere individual prayer or religious text, becoming a poetic reflection of the cultural ties that have existed for centuries between Turkey and Georgia. The poem demonstrates that different faith systems, such as Christianity and Islam, can peacefully coexist. Tamar Parchukidze's poetry clearly exemplifies the power of literature to transcend political boundaries and create emotional bridges between people.

Keywords: Turkish-Georgian cultural relations, Georgian poetry, Tamar Parchukidze, *Double Prayer*.

შესავალი

ისტორიულად თურქეთსა და საქართველოს ყოფს არა მხოლოდ პოლიტიკური საზღვარი, ეს ორი მეზობელი ქვეყანა ერთმანეთს უკავშირდება ისტორიის, სულიერებისა და კულტურის კუთხით. წარსულში ეს ორი ქვეყანა არ შემოფარგლულა მხოლოდ დიპლომატიური ურთიერთობით ან ეკონომიკური გაცვლებით; ამ ურთიერთობამ მოიცვა სხვადასხვა სფერო, ლიტერატურიდან არქიტექტურამდე, მუსიკიდან რელიგიამდე. საქართველო, რომელიც XIX საუკუნიდან ოსმალეთისა და რუსეთის იმპერიებს შორის მდებარეობდა, თურქეთის გარდამავალ გეოგრაფიულ არეალად ითვლებოდა როგორც გეოპოლიტიკური, ისე კულტურული თვალსაზრისით. ამ ისტორიულმა ფონმა მოამზადა ნიადაგი ურთიერთგაგების, შემწყნარებლობისა და კულტურული მსგავსებისათვის, რომელიც ჩამოყალიბდა ხალხებს შორის.

ამ კონტექსტში ქართველი პოეტის თამარ ფარჩუკიძის ლექსი „ორგვარი ლოცვა“ არის რწმენისა და კულტურის მხრივ ორი განსხვავებული სამყაროს მშვიდობიანი დაახლოების მცდელობა. იგი გვთავაზობს შთამბეჭდავ პოეტურ მაგალითს, რომელიც გამოხატავს ერთიანობას. ლექსში ასახულია არა მხოლოდ ინდივიდუალური ლოცვის პრაქტიკა, არამედ ის, ასევე, წარმოგვიდგენს ემოციებისა და გამოცდილების საერთო სფეროს, რომელშიც შეიძლება თანაარსებობდეს ორი განსხვავებული რწმენის სისტემა, როგორიცაა ქრისტიანობა და ისლამი. კერძოდ, ისეთი ადგილები, როგორიცაა ნარიყალა, თბილისი, მექა და იერუსალიმი, პოეზიაში იქცევა არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ ისტორიული და სიმბოლური მნიშვნელობებით დატვირთულ რეპრეზენტაციებად. ამ ადგილების მეშვეობით აგებული ნარატივი პოეტურ სარკმელს ხსნის თურქეთისა და საქართველოს კოლექტიურ მეხსიერებაში.

მრავალმხრივ კვლევა-ძიებას მოითხოვს საკითხი, თუ როგორ ყალიბდება ლექსი პოეტის გონებაში და როგორ იკავებს კუთვნილ ადგილს პოეტურ მეტყველებაში.

უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა ადამიანის ტვინის იდუმალი ფუნქციონირების სიღრმისეული კვლევა, წვდომა. ყოველი ლექსი არის ადამიანის ნაფიქრ-ნააზრევი, რომელიც გარდაიქმნება სიტყვებად. პოეტი იყენებს შესაფერის ლექსიკას და სხვადასხვა მეთოდს, თუმცა ეს წესები ზოგჯერ ირღვევა. დ. აქსანის აზრით, პოეზიის ცომი და საფუარი ენაა. რეალურად ლექსები, რომლებმაც შეძლეს ადეკვატურად გამოეყენებინათ სიტყვათა ენობრივი შესაძლებლობები, უსათუოდ ხდება შთამბეჭდავი, ხოლო მისი ემოციური ზეგავლენა – ხანგრძლივი. პოემის არსის სიტყვებად გარდაქმნისას ხელოვანი იყენებს ყველა მეთოდს, იმ დრომდე გამოყენებულსაც და გამოუყენებელსაც. იმავდროულად, სიტყვები არის ძირითადი სამშენებლო მასალა (Aksan 2011). ამ კუთხით პირველ რიგში უნდა განვიხილოთ ისინი და ყურადღება გავამახვილოთ მათ მიერ შექმნილ ნარატიულ შესაძლებლობებზე.

მსჯელობა

პოემა „ორგვარი ლოცვა“ ცხადყოფს, რომ იმ გეოგრაფიულ არეალში, სადაც რელიგიური მრავალფეროვნება ჰარმონიულად განიხილება,

ლოცვის რიტუალები გამოხატვის ფორმაა, რომელიც სცილდება ენობრივ და კულტურულ განსხვავებას. პოეტი ახსენებს ლოცვისთვის მოწოდებას – ეზანს და ზარების ხმას, რამადანს და გრაალის თასს, მექასა და იერუსალიმს. მათი საერთო კონტექსტში მოხსენიება ამტკიცებს, რომ ღმერთისადმი სხვადასხვა ენაზე აღვლენილი ლოცვები საერთო განცდას იწვევს. ეს მიდგომა მიუთითებს კულტურულ კავშირებზე, რომლებიც შეიძლება დამყარდეს, განსაკუთრებით თურქეთის ანატოლიის სწავლებასა და საქართველოს მართლმადიდებლურ აღმსარებლობას შორის.

წარმოდგენილი კვლევა მიზნად ისახავს თამარ ფარჩუკიდის პოეზიაზე დაფუძნებული კულტურული, რელიგიური და ლიტერატურული საკითხების შესწავლას თურქეთსა და საქართველოს შორის მრავალშრიანი ურთიერთობის დონეზე. ლექსის სიმბოლოები წარმოადგენს ღირებულ მასალას კულტურული დიპლომატიის, ურთიერთგაგებისა და მშვიდობიანი თანაცხოვრების შესახებ არამხოლოდ წარსულისთვის, არამედ მომავლისთვისაც. ამ კონტექსტში „ორგვარი ლოცვა“ არ არის მხოლოდ რწმენის ინდივიდუალური გამოხატულება; ის ასევე შეიძლება ჩაითვალოს ორი ერის კულტურული დაახლოების პოეტურ გამოხატულებად. ლექსის წაკითხვა შესაძლებელია პოსტკოლონიურ კონტექსტშიც, რადგან ეს არის გარდამავალი არეალი, სივრცე ოსმალეთისა და რუსული გავლენის ქვეშ.

ედუარდ საიდის მიერ ორიენტალიზმში (Said 1978) განსაზღვრული „სხვაობის“ სტრუქტურის საწინააღმდეგოდ, თამარ ფარჩუკიძე მიმართავს ერთგვარ პოეტურ კონტრ-დისკურსს. ისლამისა და ქრისტიანობის სიმბოლოების თანასწორად წარმოჩენით ის თავის პოზიციას გამოკვეთს დასავლურ-ცენტრული იერარქიების წინააღმდეგ.

მიუხედავად იმისა, რომ პოემის სივრცითი აღწერა ეფუძნება საქართველოს დედაქალაქ თბილისს, ეს ნარატივი დიდ მსგავსებას ავლენს თურქეთის აღმოსავლეთ რეგიონებთან.

„ნარიყალაზე ძველი თბილისი...“

პოემაში ნახსენები ადგილები, როგორიცაა: ნარიყალა, თბილისი, მექა და იერუსალიმი, არ არის მხოლოდ გეოგრაფიულად არსებული ადგილები; ისინი ამავედროულად რელიგიური და ისტორიული მეხსიერების მატარებლები არიან. ეს შეიძლება ამოვიკითხოთ პიერ ნორას თეორიის „ადგილებისა და მეხსიერების“ ფარგლებში (lieux de memoire). პ. ნორას აზრით, ზოგიერთი ადგილი არის საკვანძო წერტილი, სადაც კრისტალიზდება კოლექტიური მეხსიერება (Nora 1989). ნარიყალას კედლებით დაწყებული, ლექსში თხრობა ეხება როგორც თბილისის მრავალრელიგიურ ისტორიას, ასევე, საერთო თურქულ-ქართულ წარსულს.

თბილისის ისტორიულად მრავალრელიგიური და მრავალკულტურული ქალაქი იყო, სადაც ოსმალეთის, სეფიანებისა და რუსეთის გავლენა იკვეთება, მეჩეთები და ეკლესიები გვერდიგვერდ დგას. ეს გვახსენებს ისტორიულ შრეებს, რაც ანალოგიურად დასტურდება ისეთ ქალაქებში, როგორიცაა: ყარსი, ერზურუმი და ართვინი თურქეთში.

ქრისტიანობისა და ისლამის რელიგიური სიმბოლიკა, ორი სარწმუნოების ურთიერთობა ნათლად იკვეთება ამ ლექსში. ქრისტიანული და მუსლიმური რიტუალები ერთად არის მოხსენიებული. მეჩეთისა და

ეკლესიის ერთმანეთთან შეხამება, ლოცვისა და ეზანის ხმა ლექსს აქცევს კულტურულ მოზაიკად:

„მინარეთიდან – მოლას ხმობილი, // ეკლესიიდან – ძველი გალობა...”

ეს სცენა გვიხატავს საცხოვრებელ გარემოს, სადაც მეჩეთები და ეკლესიები თანაარსებობენ, განსაკუთრებით საქართველოში, ისევე როგორც თურქეთის აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში.

ამრიგად, ლექსი მიუთითებს სივრცულ და სულიერ ერთიანობაზე, რომელიც დაფუძნებულია რელიგიათა ტოლერანტობის კულტურაზე. თამარ ფარჩუკიძე ეზანისა და ეკლესიის ზარის გვერდიგვერდ ხსენებით ხაზს უსვამს რელიგიათა ჰარმონიული თანაარსებობის შესაძლებლობას. ეს დამოკიდებულება შეესაბამება იბნ არაბის „არსებობის ერთიანობის” გაგებას; რადგან ის მხარს უჭერს ერთიანობას მრავალფეროვნებაში. ამავდროულად, ეს ლექსები ანატოლიური სუფიზმის მსგავსია. მაგალითად, შესაძლებელია ინტელექტუალური პარალელის გავლება იუნუს ემრეს სტრიქონთან: „ვინც ერთი თვალთ არ უყურებს სამოცდათორმეტ ერს // სინამდვილეში მუამბოხეა, თუნდაც ხალხის მასწავლებელი იყოს”.

პოეტი ქმნის საერთო ესთეტიკურ სივრცეს როგორც ისლამური, ისე ქრისტიანული სამყაროს კულტურული სიმბოლოებისა და მემკვიდრეობის მეშვეობით. ორი რწმენის სიმბოლურ ცენტრებზე მითითებით ის რეალურად ამტკიცებს, რომ არსებობს უნივერსალური შესაძლებლობა ადამიანის ღმერთთან მიბრუნებისა:

„შენ მექას, მე კი იერუსალემს...”

ეს მიდგომა მოგვაგონებს რელიგიათა შორის სამშვიდობო დისკურსებს, რომლებიც ხშირად გვხვდება თურქეთში. იგი ასევე ყურადღებას ამახვილებს თაყვანისცემის არსსა და ღმერთის საერთო სიყვარულზე ანატოლიური სუფიზმის მსგავსი გზით. პოეტი ამ შედარებას აყალიბებს არა ემოციური კონფლიქტით, არამედ მშვიდობიანი თანაარსებობით. რწმენის სხვადასხვა ფორმა წარმოდგენილია როგორც ლოცვები ერთი და იმავე გულიდან აღმომავალი, ოღონდ სხვადასხვა ენაზე. ეს დამოკიდებულება პოეზიას მხოლოდ ინდივიდუალური შინაგანი გამოცდილებიდან გარდაქმნის ტოლერანტობის სოციალურ დისკურსად.

პოეტის შეხედულებები არ წარმოადგენს მხოლოდ რელიგიურ ერთობას; იგი ასევე მიუთითებს ლიტერატურულ ურთიერთობაზე. თურქეთსა და საქართველოს შორის წარსულში განხორციელებული მთარგმნელობითი საქმიანობა წარმოადგენს მათ შორის კავშირის მრავალმხრივ საფუძველს, დაწყებული მევლანადან რუსთაველამდე, იუნუს ემრედან ვაჟა-ფშაველამდე. ლექსი „ორმაგი ლოცვა” აგრძელებს ამ ურთიერთქმედებას თანამედროვე სენსიტიურობით.

საერთო ლიტერატურული და ემოციური ასახვა ინტენსიურად ჩნდება პოემის ყველა წერტილში. კერძოდ, ლექსის შემდეგი სტრიქონი გვიჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება ხალხის დონეზე ადვილად გადაილახოს პოლიტიკური საზღვრები, რომლებიც ზოგჯერ ქმნის დისტანციას, ერთგვარ ბარიერს, ზღუდეს ორ ქვეყანას შორის:

„ღმერთო, ის ბიჭიც კარგად ამყოფე!..”

ეს ლოცვა არის უნივერსალური ადამიანური ვედრება, რომელიც მიმართულია „სხვის“ მიმართ, მიუხედავად მისი ვინაობისა. ეს არის ზუსტად იგივე ფრაზა, როგორიცაა: „ღმერთმაც დაგიფაროს, შვილო“, „უფალი გეწოდეს, შვილო“, რომელიც ხშირად გვხვდება თურქეთის ანატოლიის ენაში. როდესაც ჯუდიტ ბატლერის თეორიაში „არასტაბილურობის“ შესახებ ვკითხულობთ, ეს ლოცვა წარმოადგენს როგორც ინდივიდუალურ, ისე კოლექტიურ მოწყვლადობას (Butler 2004). ამ მხრივ პოეზია ასევე გვახსენებს იმ როლს, რომელიც ლიტერატურას შეუძლია შეასრულოს სოციალური მშვიდობის დამყარების საქმეში.

თამარ ფარჩუკიდის ლექსი შეიძლება წავიკითხოთ, როგორც თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობის პოეტური ინტერპრეტაცია, როგორც მაგალითი ქვეყნებს შორის მზარდი კულტურული დიპლომატიისა. ორივე ქვეყანაში ძლიერია ერთად მცხოვრები ადამიანების კულტურა. პოეტის მიერ გამოყენებული სურათები პოეზიას არა მხოლოდ ინდივიდუალურ გამოცდილებად, არამედ კოლექტიური მეხსიერების ადგილად აქცევს. ეს ლექსი ამტკიცებს, რომ სხვადასხვა რელიგიას და ენას შეუძლია მშვიდობიანად თანაარსებობა და თამარ ფარჩუკიდე ამას აკეთებს მაღალი ემოციური ოსტატობით.

თამარ ფარჩუკიდის ლექსი „ორგვარი ლოცვა“ სცდება მხოლოდ ინდივიდუალური ლოცვისა თუ რელიგიური ტექსტის საზღვრებს და ხდება პოეტური გამოხატულება თურქეთსა და საქართველოს შორის საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარე მრავალშრიანი კულტურული დაახლოებისა. ეს ლექსი არის თვალსაჩინო მაგალითი, რომელიც ცხადყოფს, რომ სხვადასხვა რწმენის სისტემა – ქრისტიანობა და ისლამი შეიძლება არა მარტო არსებობდეს ერთმანეთის გვერდით, არამედ შეეხოს ერთმანეთს თანაგრძნობის, საერთო მეხსიერებისა და სულიერი გამოცდილების მეშვეობით.

ტექსტში გამოყენებული ისტორიული და სივრცითი ცნობები – ნარიყალა, თბილისი, მექა, იერუსალიმი – არ არის მხოლოდ გეოგრაფიული სიმბოლოები; ისინი ფუნქციონირებენ როგორც კულტურული მეხსიერების მატარებლები. პოეტის მიერ ამ ადგილების ერთად ხსენება აერთიანებს ორი ხალხის გამოცდილებას, რელიგიურ ტრადიციებსა და სოციალურ სენსიტიურობას საერთო ნარატიულ ნიადაგზე. ამ პერსპექტივიდან „ორგვარი ლოცვა“ არა მხოლოდ გვახსენებს კულტურულ წარსულს, რომელიც ამოტვიფრული რჩება კოლექტიურ მეხსიერებაში, არამედ იგი, ასევე, გვთავაზობს გონივრულ გზას აწმყოსა და მომავალში მშვიდობიანი თანაცხოვრებისთვის.

პოემის ერთ-ერთი ყველაზე ნათელი ასპექტი ის არის, რომ რელიგიური განსხვავებები აგებულია არა როგორც კონფლიქტის ელემენტი, არამედ როგორც საერთო ძიების კვალი. ლექსით ჩვენამდე მოტანილია მშვიდობის ენა. ძალიან ღირებულია ის ფაქტი, რომ მლოცველი მუსლიმანი და ქრისტიანი შუბლით ეხებიან მიწას. თხრობის ეს სტილი ლექსს არა მხოლოდ ლიტერატურულ ტექსტად, არამედ კულტურული დიალოგის იარაღად აყალიბებს.

ასევე ვედრება, რომელიც ლექსის ბოლო სტრიქონებში ჩნდება: „უფალო, დაიცავი ის ბიჭიც!“ – გვიჩვენებს, რაოდენ უნივერსალური მგრძნობელობის მატარებელია ლიტერატურა, რომელსაც ძალუძს ერთდროულად გამოხატოს ინდივიდუალური და სოციალური ასპექტები. ასეთი ლექსები არა მხოლოდ კულტურის პროდუქტია; ის ეხმიანება კაცობრიობის კოლექტიური სინდისის ხმას. ამ კონტექსტში თამარ ფარჩუკიძის პოეზია არის ნათელი მაგალითი იმისა, რომ ლიტერატურას შეუძლია გასცდეს პოლიტიკურ საზღვრებს და აშენოს ემოციური ხიდები ადამიანებს შორის.

დასკვნა

დასასრულს, თამარ ფარჩუკიძის „ორგვარი ლოცვა“ უნდა შეფასდეს როგორც ლექსი, რომელიც ატარებს ლიტერატურის როგორც ესთეტიკურ, ასევე ეთიკურ განზომილებებს, რომელიც მხარს უჭერს რელიგიათა ტოლერანტობას, კულტურათაშორის დიალოგს და ხალხებს შორის მშვიდობას. ეს ლექსი, რომელიც პოეტურად ასახავს ორ მეზობელ ქვეყანას შორის არსებულ ისტორიულ კავშირს წარსულიდან დღემდე, მაგრამ მხოლოდ წარსულის გახსენებით არ კმაყოფილდება. ის ასევე ხსნის გზებს მომავალში კულტურული, დიპლომატიური თანამშრომლობისა და მშვიდობიანი თანაარსებობისათვის.

„ორგვარი ლოცვა“ არის მდუმარე ლიტერატურული დიპლომატიის ტექსტი, ლოცვის ესთეტიკა და ინტერკულტურული გაგების დელიკატური პოეტური ნიმუში.

აქვე წარმოვადგენთ ლექსს სრული სახით (თურქულ თარგმანთან ერთად):

ორგვარი ლოცვა

ნარიყალაზე ძველი თბილისი,
საგაზაფხულო ფერად განძს ელის,
წარსული მოსავს დარი ირისის -
დიდი რუსთველის, დიდი განჯელის.

სამების ლავრა სუფევს მტკვარს გაღმა,
გამოდმა მოსჩანს ჭრელი მეჩეთი,
გადმოლოცვილი წინაპართაგან,
ერთად მყოფობის გვადევს ბეჭედი.

წამების დროით, დროთა წამებით,
ეს ბილიკები გადახლართულა,
ყოველ ცისმარე მოგესალმები,
„გამარჯობაო“ - მეტყვი ქართულად.

მინარეთიდან - მოლას ხმობილი,
ეკლესიიდან - ძველი გალობა...
მე - „მოყვარული“, შენ - „მინდობილი“,
თავად უფალმა დაგვამწყალობა.

შენ გზიბლავს დედა - ჩადრით მავალი,
მეც დედაჩემის მათბობს მანდილი,
მზერას წარიტანს აღმოსავალით,
ტრაპეზისა და ყიბლას წადილი.

შენ მექას, მე კი იერუსალემს,
ერთ საწიერზე ვეძებთ ზმანებად,
ციური ვალით გულს ამხურვალეებს,
ეს მეტანია, ეგ თაყვანება.

რამაზანი და თასი გრაალის...
მარხვით, ვინ იცის, ვინ რა განვდევენთ,
ყურბან საიდის „ნინო და ალი,”
შემოგვეყრება გზად მერამდენედ...

ირგვლივ ვნებების ალი მშფოთვარებს,
ლოცვა საგრილად სულის ფარია,
შუბლით ვეხებით მიწას ორთავე,
ჩვენი ძველების ძვალსაფარია.

საუკუნეთა მოგვდგამს ერთობა,
ბერდედად გვექცა ჩვენ ეს ალაგი,
ქრისტეს აქეთ და ჰიჯრის შემდგომად,
მე ველტვი თამარს, შენ კი სალადინს.

ხუთგზის ლოცვების გხედავ ზიარად,
შვიდგზის რეკავენ ჩემი ზარები,
ქვეყნად სხვადასხვა ღმერთი კი არა,
უღმერთობაა შესაზარები!

შაბაშ! კამდულრებ ბადაგს და შარბათს,
სიტყვების სეტყვამ ზეცა გაღადროს,
შენ ოქროს გუმბათს დაადგამ რაბათს,
მე ლადოს ვდაღავ დღეს საღაღადოდ!

გრძნობა-გონების ციდა საზღვარზე,
ცნება - მცნებათა ფერიცვალებით,
ფერხთგანმოსილი დგები ნამაზზე
და ღვთაებრივი გშვენის თვალეები...

მაგ სხივმა, ახლაც, მწუხრი გამიპო,
სანთლის ციაგში შემომეგება,
ფიქრიც, იქნება, კრთება იმიტომ
რომ გაგახსენდი შენაც, ეგება?...

ერთგვარად ვქმნილვართ, ერთი განცდებით,
სხვადასხვაგვარად ვამკობთ სამყოფელს,
ბაგეს შემკრთალი ლოცვა დასცდება:
„ღმერთო, ის ბიჭიც კარგად ამყოფე!“

(თამარ ფარჩუკიძე, 2011).

İKİ TÜRLÜ İBADET

Narikala'da bekliyor eski Tiflis
İlkyazlık rengârenk definesini,
Berrak mazisiyle bezenmiş süsenin
Yüce Rustaveli'nin, yüce Gencevi'nin.

Teslis mabedi mukim karşı sahilinde Kura'nın,
Renkli bir cami görünüyor berisinde
İnayetiyle tevdi ettiği ecdadımızın,
Birlikte var olmak mührü de üstümüzde.

Nasıl iç içe, birbirine dolanmış bu patikalar da
Cefalı anların, zalim zamanların narı ve eziyetiyle,
Ben seni selamlarken her günün sabahında,
Sen de bana “Gamarcoba” dersin Gürcüce.

İmamın daveti minareden,
Kiliseden ise eskil bir ilahi...
Ben “hevesli” sen “müemmen”,
Yaradan kendi bahşetti bize rahmetini.

Seni mest ediyor annenin yazması,
Beni de eşarbı ısıtıyor annemin,
Aniden alır kaçırır şarktan bakışını
Temennisi atlar ile kıblenin.

Ben Kudüs'ü sen de Mekke'yi
Aynı ufukta ararız hayalimizde
Göksel görevle coşturuyor yüreği
Bu yükünme de o secde de.

Ramazan ve kutsal kâse...
Kim bilir orucumuzla kim neyi defetmişiz,
Kurban Said'in “Nino ve Ali”siyle
Bilmem kaçınıcı kez yolda rast geliriz.

Tutkuların alevi yükseliyor etrafta,
Dua ruhun serinleme kalkanıdır,
Alnımızla temastayız her ikimiz toprakla,
Ecdadımızın kemiklerinin de sığınağıdır.

Birliktelik kaderimiz oldu asırlarca,
 Büyükanmemiz oldu bu yer bize,
 Sen İsa'yı methet de hicretten sonra
 Ben Tamar'a sığınırım, sense Selahaddin'e.

Görüyorum senin iştirakini beş vakit namaza,
 Benim çanlarım da çalmaktalar yedi vakit,
 Birbirinden farklı tanrılar değil ki bu dünyada,
 Tanrıtanımazlıktır bizar olunacak sürgit!

Mayse ile şerbet kaynatıyorum bak, müjde!
 Gökyüzünü harlasın sözcüklerin dolu yağışı,
 Sen taçlandırırısın ribatı altın bir kubbeye,
 Ben niyaz etmede dağlıyorum bugün dalgaları!

Duygu ile aklın bir serelik sınırında,
 Değişiminde duygularla fikirlerin,
 Yalınayak duruyorsun namaza,
 Ve seni süslüyor ilahi gözlerin.

Yarıp geçti kederimi o ışın şimdi de,
 Mum ışığı parıltısında karşıladı beni,
 Çünkü kim bilir soluyordur fikir de,
 Hatırlamışsındır belki de sen de beni.

Aynı şekilde yaratılmışız, aynı duygularla,
 Farklı şekillerde süslüyoruz dünyamızı da,
 Dudağımdan kaçıverir titrek bir dua:
 “Tanrım, mutlu kıl o delikanlıyı da!..”

(Yazan: Tamar Parçukidze, 2011; Çeviren: Hasan Çelik, 2025).

გამოყენებული ლიტერატურა

- ფარჩუკიძე 2011:** ფარჩუკიძე თ., ორგვარი ლოცვა. წიგნში: ხმა სამრეკლოდან. თბილისი, 2011.
- ხარეზავა... 2020:** ხარეზავა მ., ელერდაშვილი ა., თურქული პოეზიის ანთოლოგია. იუნესკოს ემრეს სახელობის ინსტიტუტის მხარდაჭერით. თბილისი, 2020.
- Aksan 2011:** Aksan D., Cumhuriyet Döneminden Bugüne Örneklerle Şiir Çözümlemeleri. 3. Baskı. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2011.
- Bhabha 1994:** Bhabha H.K., The Location of Culture. London: Routledge, 1994.
- Butler 2004:** Butler J., Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence. London: Verso, 2004.
- Çelik 2022:** Çelik H., Gürcü Şiir Antolojisi. İstanbul: Ve Yayınevi, 2022.

- Emre (13-14 yy):** Emre Yunus (13.-14. yy). Divan. Der. Mustafa Tatcı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Gide 1942:** Gide A., Edebiyatta Tesir Meselesi. Varlık Dergisi, Sayı: 226. 1942.
- Nora 1989:** Nora P., Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations, 1989, No.26, 7–24.
- Said 1978:** Said E.W., Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978.

References

- Bhabha 1994:** Bhabha H.K., The Location of Culture. London: Routledge, 1994.
- Butler 2004:** Butler J., Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence. London: Verso, 2004.
- Kharebava... 2020:** Kharebava M., Elerdashvili A., Anthology of Turkish Poetry. With the support of the Yunus Emre Institute. Tbilisi, 2020.
- Aksan 2011:** Aksan D., Cumhuriyet Döneminden Bugüne Örneklerle Şiir Çözümlemeleri. 3. Baskı. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2011.
- Parchukidze 2011:** Parchukidze T., Two Kinds of Prayer. In the book: Voice from the Bell Tower. Tbilisi, 2011.
- Çelik 2022:** Çelik H., Gürcü Şiir Antolojisi. İstanbul: Ve Yayınevi, 2022.
- Emre (13-14 yy):** Emre Yunus (13.-14. yy). Divan. Der. Mustafa Tatcı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Gide 1942:** Gide A., Edebiyatta Tesir Meselesi. Varlık Dergisi, Sayı: 226. 1942.
- Nora 1989:** Nora P., Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations, 1989, No.26, 7–24.
- Said 1978:** Said E.W., Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978.

DOI: <https://doi.org/10.52340/PUTK.2025.29.02>

**VETERINARY CONVENTION ON HEALTH
AND ANIMAL DISEASES AND
THE TURKISH-GEORGIAN BORDER
IN THE DOCUMENTS
OF THE TURKISH DIPLOMATIC ARCHIVE**

**ვეტერინარული კონვენცია
ჯანმრთელობის, ცხოველთა დაავადებებისა
და თურქეთ-საქართველოს საზღვრის შესახებ
თურქეთის დიპლომატიური
არქივის დოკუმენტების მიხედვით**

Zehra Aslan

Rize Recep Tayyip Erdogan University
Rize, Turkey

ზეჰრა ასლანი

რიზეს რეჯეფ ტაიფ ერდოღანის უნივერსიტეტი
რიზე, თურქეთი

ABSTRACT

tAfter the 1917 Bolshevik revolution, the Georgian Mensheviks took control of the administration in Georgia and declared independence. However, this was short-lived: following the Sovietization of Armenia and Azerbaijan by the Bolsheviks, Red Army troops entered Tbilisi, and the Georgian Soviet government was established in 1921. During the subsequent Soviet period, Turkish-Georgian relations evolved, largely influenced by the broader dynamics of Turkish-Soviet interactions. Although there were no insurmountable problems until the beginning of World War II, Turkish-Soviet relations grew tense as the war progressed, and this tension continued to escalate even after the war. Turkey maintained a keen interest in Georgia along the Soviet border, monitoring developments closely and informing the Turkish Foreign Ministry and other relevant state institutions. The archival documents related to Georgia mainly cover military, political, demographic, territorial, migratory, and commercial relations. Following the cession of Batumi to Georgia under the Treaty of Moscow, population movements intensified, leading to problems related to borders and land ownership. One of these problems was related to animal health, which required regulations on the movement of livestock to pastures and meadows.

To avoid any risks during border crossings, Turkey closely monitored developments concerning the sanitary situation and epidemics in neighboring Georgia. According to a 1923 report, although investigations revealed no presence of diseases such as cholera or typhus in Georgian ports, the need arose to take measures against contagious animal diseases along the Turkish–Georgian border between Turkey and the USSR, and the possibility of concluding an agreement was brought to the agenda in this context.

A 17-article *Veterinary Agreement (Contract)* was signed between Turkey and Georgia on August 6, 1928, in Ankara, along with three protocols and annexes that were approved on the same day. The agreement was concluded within the framework of the Treaty of Kars, signed on 13 October 1921, and the Pastures Agreement, signed in Ankara on 6 August 1928. Accordingly, the inhabitants of Turkey were permitted to use designated pastures within the borders of the Adjara, Ozurgeti, Ahıska, and Akhalkalaki administrations, whereas the inhabitants of the Georgian Soviet Socialist Republic were allowed to use areas within the borders of the Artvin and Kars provinces, extending up to 15 kilometers away from the Turkish–Georgian border. The contract specified the procedures for controlling large and small livestock, as well as the rules and sanctions that animal owners using the pastures and the authorities on both sides of the border were required to follow.

In this study, the Veterinary Agreement is examined as a regulation concerning health, livestock diseases, and the Turkish–Georgian border during the Soviet period, drawing on documents from the Turkish Diplomatic Archive.

Keywords: Georgia-Turkey relations, veterinary agreement, epidemic.

აბსტრაქტი

1917 წლის ბოლშევიკური რევოლუციის შემდეგ ქართველმა მენშევიკებმა საქართველოში ადმინისტრაცია აიღეს და დამოუკიდებლობა გამოაცხადეს, თუმცა ეს გამარჯვება ხანმოკლე აღმოჩნდა. მალევე ბოლშევიკებმა სომხეთსა და აზერბაიჯანში გაიმარჯვეს, წითელი არმიის ჯარების თბილისში შევიდნენ და 1921 წელს საქართველოს საბჭოთა რეჟიმი დაამყარეს. ამ ეტაპის შემდეგ, საბჭოთა კავშირის პერიოდში თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობები განვითარდა, რაც თურქეთ-საბჭოთა ურთიერთობების დამსახურებაა. მიუხედავად იმისა, რომ მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე გადაულახავი პრობლემა არ არსებობდა, ომის მიმდინარეობისას თურქეთ-საბჭოთა კავშირის ურთიერთობები დაიძაბა და ეს დაძაბულობა ომის შემდეგაც გაიზარდა. თურქეთი ინარჩუნებდა ინტერესს საბჭოთა კავშირის საზღვარზე მყოფი საქართველოს მიმართ, აკვირდებოდა იქ მიმდინარე მოვლენებს და თურქეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროსა და სახელმწიფოს შესაბამის ინსტიტუტებს აცნობებდა მოვლენების შესახებ. საქართველოსთან დაკავშირებული საარქივო დოკუმენტები ძირითადად მოიცავს სამხედრო, პოლიტიკურ, მოსახლეობის, მიწის, მიგრაციისა და კომერციულ ურთიერთობებს. განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც მოსკოვის

ხელშეკრულების შემდეგ ბათუმი საქართველოს გადაეცა, მოსახლეობის ნაკადი გაიზარდა და შესაბამისად, წარმოიშვა საზღვრებისა და მიწების პრობლემები. ერთ-ერთი მათგანი ჯანმრთელობის საკითხს ეხებოდა და აუცილებელი იყო რეგულაციების მიღება, განსაკუთრებით ცხოველების სამოვრებსა და მდელოებზე გადაყვანასთან დაკავშირებით.

იმისათვის, რომ გადაკვეთის დროს რაიმე რისკი არ შექმნილიყო, თურქეთი ყურადღებით აკვირდებოდა მეზობელ საქართველოში სანიტარული მდგომარეობისა და ეპიდემიების განვითარებას. 1923 წლის ანგარიშის თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ გამოძიების შედეგად დადგინდა, რომ ისეთი დაავადებები, როგორიცაა ქოლერა და ტიფი, საქართველოს პორტებში არ დაფიქსირებულა, თურქეთსა და სსრკ-ს შორის თურქეთ-საქართველოს საზღვარზე ცხოველთა გადამდები დაავადებების წინააღმდეგ ზომების მიღების აუცილებლობა წარმოიშვა და ამ კონტექსტში დღის წესრიგში დადგა შეთანხმების დადება.

1928 წლის 6 აგვისტოს ანკარაში თურქეთსა და საქართველოს შორის 17-პუნქტიანი „ვეტერინარული შეთანხმება (კონტრაქტი)“ დაიდო; იმავე დღეს დამტკიცდა ამ კონტრაქტის სამი ოქმი დადანართი. შეთანხმება დაიდო 1921 წლის 13 ოქტომბერს ყარსში ხელმოწერილი ხელშეკრულებისა და 1928 წლის 6 აგვისტოს ანკარაში ხელმოწერილი სამოვრების შეთანხმების ფარგლებში. შესაბამისად, თურქეთის მოსახლეობას შეეძლო ესარგებლა აჭარის რეგიონის, ოზურგეთის, აპსკას და ახალქალაქის ადმინისტრაციების საზღვრებში არსებული ცნობილი სამოვრებით, ხოლო საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის მოსახლეობას - ართვინისა და ყარსის პროვინციების საზღვრებში არსებული ტერიტორიებით, თურქეთ-საქართველოს საზღვრიდან 15 კილომეტრამდე დაშორებით. ხელშეკრულებაში მითითებული იყო, თუ როგორ უნდა გაკონტროლებულიყო მსხვილფეხა და პატარა ზომის ცხოველები და რა წესები და სანქციები უნდა დაეცვათ სამოვრების საჭიროების მქონე ცხოველების პატრონებსა და ორივე საზღვარზე მყოფ ორგანოებს.

ამ კვლევაში ვეტერინარული შეთანხმება განხილულია როგორც რეგულაცია, რომელიც ეხება ჯანმრთელობის მდგომარეობას, ცხოველთა დაავადებებს და თურქეთ-საქართველოს საზღვარს საქართველოში სსრკ-ის პერიოდში, თურქეთის დიპლომატიური არქივის დოკუმენტების მიხედვით.

საკვანძო სიტყვები: საქართველო-თურქეთის ურთიერთობები, ვეტერინარული შეთანხმება, ეპიდემია.

Introduction

After the 1917 Bolshevik revolution, Georgian Mensheviks took over the administration in Georgia and declared its independence. However, this was a short-term situation and with the Sovietization of Armenia and Azerbaijan by the Bolsheviks, the Red Army troops entered Tbilisi and the Georgian Soviet administration was

established in 1921. After this stage, during the Soviet Union period, Turkish-Georgian relations developed in dependence on Turkish-Soviet relations.

Although it was not an insurmountable problem until the beginning of World War II, Turkish-Soviet relations became tense according to the course of the war and this tension continued to increase after the war. Turkey maintained its interest in Georgia, which was on the borderline with the Soviet Union, followed the developments there and kept the Turkish Foreign Ministry and the relevant institutions of the state informed about the developments. The issues related to Georgia were mainly military, political, population, land and migration. Especially after Batumi was ceded to Georgia following the Treaty of Moscow, there was an influx of population on the one hand and problems such as borders and land on the other. One of these issues related to health, and in particular, it was necessary to regulate the passage of animals to pastures and grazing lands.

Turkey followed the developments regarding the sanitary situation and epidemics in its neighbor Georgia. According to a 1923 report, because of an investigation, it was reported that diseases such as cholera and typhus were not seen in Georgian ports.

1. Examples of Documents on Health Issues in Georgia

Documents related to health and diseases in Georgia in the 1920s mainly concern the health tax demanded by the Georgian government from Turkish citizens in Batumi and the cholera outbreak in Tbilisi in 1921. In a document dated July 14, 1921, the Consul General of Batumi reported a cholera outbreak in Tbilisi.¹

In a letter sent to the TBMM Tbilisi representative on July 5, 1922, by a quarantine major doctor on duty in the Kars border region, it was requested that the presence of cholera cases in Tbilisi be determined and reported to the Gyumri Consulate and health officials.² On October 11, 1922, a response was given to this kind of information, which was requested in order to take precautions on the border,³ stating that no serious situation was observed on the Georgian border, and on October 29, it was reported that there was no danger.⁴

A document dated May 7, 1923 concerns the health measures taken by Georgia during the transfer of migrants from Batumi to Turkey. In the document, it is stated that women and children were healthy at the Batumi border and strict health measures were taken during the transportation of migrants. The information given here is that a cholera epidemic was encountered among some Greek immigrants and the quarantine administration took control of the situation. Although typhus vaccination was recommended for the protection of travelers and as a precaution against the epidemic, it was stated in the document that this was not possible in Georgia under the conditions of the day. In July of the same year, there is a document stating that the quarantine measures were lifted.⁵ According to a 1923 report, because of the investigation, it was reported that diseases such as cholera and typhus were not seen in Georgian ports.⁶

¹ TDA, 35995-141851-97.

² TDA, 36150-142685-157.

³ TDA, 36150-142685-161

⁴ TDA, 36150-142685-159.

⁵ TDA, 36098-142569-109

⁶ TDA, 35995 - 141851 – 13/571.

We understand from another document that doctors held a meeting in Georgia every two years. In 1929, the fifth meeting took place in Batumi and lasted from January 24 to 30. At this meeting, which was attended by 14 doctors from Batumi, tuberculosis was discussed and it was decided to hold the next meeting in Abaza.⁷

Finally, the encrypted telegram dated January 15, 1929 sent to the Turkish Foreign Office by Hüseyin Bey, Deputy Consul in Tbilisi, covers politics and health issues in Georgia. In the telegram, it was stated that the German hospital in Tbilisi had been seized by the Soviet Union and the staff, including two Muslim doctors, had left for Germany. It is understood that the reason behind this seizure was the detection of doctors obtaining intelligence from patients.⁸

2. Veterinary Contract Signed between Turkey and Georgia (August 6, 1928)

Turkey and Georgia signed a 17-article “Baytari Mukavelename” in Ankara on August 6, 1928, which was paraphrased on January 28, 1927, and the three protocols and annexes to this agreement were ratified on the same day. The Treaty was concluded in accordance with the Treaty signed in Kars on October 13, 1921 and the Pastures Treaty signed in Ankara on August 6, 1928.

The parties were the USSR and Turkey, and the treaty was signed on behalf of the Republic of Turkey by Diyarbakır Deputy Zekayi Bey, and on behalf of the USSR by M. Potemkin, Undersecretary of the USSR Embassy, M. Jacques Suritz, USSR Ambassador Extraordinary and Ambassador Extraordinary, M. Andre Kalandadze and M. Andre Ivantchenko.

Accordingly, the inhabitants of Turkey would be able to benefit from the usual pastures within the border administrations of the former Batumi region, the former Uzurgeti, Ahıska and Akhalkalaki administrations, and the inhabitants of the Georgian Socialist Soviet Republic would be able to benefit from the areas within the borders of Artvin and Kars provinces, up to 15 kilometers away from the Turkish-Georgian border.

In the first part of the Treaty, titled “Organization of the Control of Baytaria in the Border Area”, the border area subject to baytaria was defined as the areas up to 15 kilometers from the Turkish-Georgian border. The right to utilize these pastures did not include the pastures within the 15-kilometer forbidden zone boundary within the framework of the parties’ agreements.

The designated location was Kars for Turkey and Batumi for the Socialist Shura Republics. There was a caveat here. The use of pastures included only the grazing of herds, not the mowing and transportation of grass.

The Parties were to establish four permanent sanitary points in the border area, which were to be inspection and quarantine areas. The routes by which animals would be taken to pasture were also determined. These:

1. Kain-Gokdag near the ruins of the police station on the Sulda-Bashkoy road
2. Kenarbeli-Karzah
3. Karmamet-Talalet
4. Badelâ-Orçoşan
5. Gramani-Tilil

⁷ TDA, 35995 - 141852 – 33/571.

⁸ TDA, 34930-137924-2

6. Yellow-meadow-iron gate
7. Tibeti Dogadeze
8. Gonvan-Merisi,
9. Zeda-Kertviz-Gorgazeti
10. Maraditi
11. Sarp

Animals were to be allowed to cross from the Sarp to the other side, provided that all sanitary treatment had been carried out. It was deemed necessary to establish a veterinary organization at each point for inspection purposes. This organization was to consist of a medical doctor (veterinarian), an assistant veterinarian, a permanent or temporary veterinary military agent or border veterinary guard, provided that the number was appropriate to the season, the number of crossing points and the conditions of animal breeding.

The second part of the agreement was titled “Registration of Livestock in the Border Zone”. In this part, all animals within 15 kilometers of the border area had to be registered and stamped on a permanent basis (registration book sample 1).

Large animals with horns were to be hot-stamped on the right side of the rump, and small animals with horns were to be stamped on the ears. For the implementation of the procedure for registration of animals, each animal owner was to have a wallet. Upon delivery of the wallets, a general list would be prepared for each village and pasture area. This list would then be forwarded to the neighborhood administration and kept for future registration.

The lists and wallets were to be presented to the veterinarian during the inspection of the animals. If there was a suspicious situation regarding animals that were not registered in the owners’ wallets or not stamped, the treatment would be carried out under the supervision of the veterinarian in line with the information to be obtained from the place of origin.

Even if there were a shortage in the number of animals in the wallet, treatment would be carried out according to the examination to be carried out under the supervision of a veterinarian. In case of suspicion of epidemic diseases such as plague, quarantine was stipulated, and this period was set as 21 days for large animals.

If livestock owners lost their wallets, the actual amount of livestock would be determined according to the investigation to be carried out under the control of the veterinarian and they would be required to obtain a new wallet. The veterinarian at the border point was to be notified of this situation within three days at the latest.

The third section was titled “Movement of Animals to be Shipped to be Railed Across Borders”. Here, it was stated that animals to be moved to pastures would be registered by the local administration 21 days before their movement upon the petition of the owner.

The petition should include information such as the name, title, place of residence, type and breed of the animal, its number, the place where the animals were located at the time of registration, the district and pasture to be visited. After the petition of the animal owner was registered and recorded by the local administration, it was to be immediately forwarded to the local veterinarian.

After receiving the petition, the government veterinarian would examine the animals and determine whether they were infectious or not. In the case of cattle, he would check whether they had been free of bovine plague for 60 days, and in the case of sheep, whether they were free of smallpox.

The veterinary notice was to be issued in accordance with the contract and given no more than three days before the departure of the animals. The duration of the veterinarian's certificate was limited to eight days. Animals were not allowed to stay on the road for more than two days without the permission of the government veterinarian. If the number of animals going to pasture changed on the road, the owner was obliged to notify the local administration.⁹

Conclusion

After the Treaty of Moscow, the Turkish-Georgian border became more important between the two countries. While there was a need to regulate the lands and pastures on both sides of the border, regulations were made to prevent the people from being victimized in both issues.

The border area was also a transit route for the transportation of migrants and for the livestock owners to go to their pastures. It is understood that both countries took precautions especially against epidemics and to ensure border security at this point. Quarantine administrations were established and military doctors and health personnel worked there. Turkey closely followed the developments regarding health and epidemics in Georgia, especially in the 1920s when epidemics were rife, and took measures when necessary.

The most important pillar of the health issue was animal diseases, necessary measures were taken to prevent the spread of epidemics from them, and eventually a Baytari Convention was concluded between Turkey and Georgia, separately with the USSR. This agreement allowed livestock owners to benefit from the pastures within the borders of both countries, while at the same time setting the rules.

References and Sources

Turkish Diplomatic Archive Documents (TDA)

TDA, 35995-141851-97; TDA, 36150-142685-157; TDA, 36150-142685-161; TDA, 36150-142685-159; TDA, 36098-142569-109; TDA, 35995 - 141851 – 13/571; TDA, 35995 - 141852 – 33/571; TDA, 34930-137924-2; TDA, 35721 - 141002 – 23/571.

Türkiye Grand Assembly Archive

The Law on the ratification of the agreement concluded between the Republic of Türkiye and the Union of Socialist Soviet Republics regarding the use of pastures on both sides of the border by the people of each side, Number: 1396, February 27, 1929.

⁹TDA, 35721 - 141002 – 23/571

ჰომეროსის ეპოსი და სიყვარული ტროას ომში

HOMER'S EPIC AND LOVE IN THE TROJAN WAR

ნინო გვენეტაძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

Nino Gvenetadze

Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

აბსტრაქტი

ჰომეროსი თავის პოემებში „ილიადა“ და „ოდისეა“ გვამღერებს საშუალებას, განვსაზღვროთ, როგორი იყო მისი და, საერთოდ, იმ ეპოქის ქალისადმი დამოკიდებულება, რომელსაც თავად ეპიკოსი ეკუთვნოდა (ძვ. წ. VIII ს.), ან კიდევ, დიდი ომებისა და დიდი სამეფოების იმ გმირული ხანის, რომლის აღდგენასაც ჰომეროსი ცდილობს და რომელიც კლასიკურ ფილოლოგიაში მიკენურ ხანად და ტროას ომის ეპოქად სახელდება (ძვ. წ. XVI-XIII სს.).

ქალის სტატუსისადმი ძველი და ახალი დამოკიდებულების შეპირისპირებამ და გვერდიგვერდ წარმოჩენამ მისცა პოეტს საშუალება, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით კომპლექსური და ფართო განცხადებები გაეკეთებინა. წარმოდგენილ ნაშრომში კვლევას წარვმართავთ კონკრეტული დეტალების თუ განშტოებების ჩვენებით, რათა დავაფიქსიროთ „ილიადასა“ და „ოდისეაში“ ტროას ომში ქალისადმი დამოკიდებულების, ემოციების, სიყვარულის მოტივის დამუშავების ხარისხი. ამის ნათელყოფას მოვახდენთ იმ წყვილების საფუძველზე, რომლებიც ამოსავალი იქნება ტროას ომის დროს ქალისა და მამაკაცის ურთიერთმიმართების გასარკვევად. ეს წყვილებია: ჰექტორი – ანდრომაქე, ოდისეესი – პენელოპე, ალკინოე – არეთე, ალექსანდროსი – ელენე, მენელაოსი – ელენე, აგამემნონი – კლიტემნესტრა. წარმოდგენილი წყვილები ერთმანეთთან ცოლქმრული ურთიერთობით არიან დაკავშირებულნი. ეს არ არის გასაკვირი, რადგან პოემებში ასახული საზოგადოების, როგორც აქვეყნების, ისე ტროელების, ძირითადი ბირთვი არის ოჯახი, რომლის მთავარი და სრულფასოვანი წევრები არიან ქმარი, ცოლი და შვილები.

ჰომეროსი ცოლქმრული ურთიერთობის იდეალიზაციას ახდენს. მასთან ქალები ინარჩუნებენ თავიანთ ტრადიციულ სახეს – უყვართ თავიანთი მეუღლეები, ასრულებენ ჩვეულ ვალდებულებებსა და

მოვალეობებს, ზრუნავენ შვილებსა და ქმრებზე. მიუხედავად ამისა, ჰომეროსის დამოკიდებულება ქალისადმი არის სრულიად ახლებური – მან ცოლისა და ქმრის დამოკიდებულება ისეთი რომანტიკული ურთიერთობის დონეზე აიყვანა, როგორც ლიტერატურაში კარგა ხანს აღარ განმეორებულა (საზოგადოებაში ისედაც არ იყო, სულ ცოტა, კლასიკურ ეპოქამდე – ძვ.წ. V-IV სს).

ჰომეროსს აინტერესებს არა ცალკეული მამაკაცი, თუნდაც, გამორჩეული გმირი იყოს იგი, ან ქალი, არამედ – მათი ურთიერთობა, თანაბარუფლებიანი პარტნიორობა, რომლებსაც აქვთ საერთო ტკივილი და ფიქრი მტრების მიმართ და საერთო სიკეთე მეგობრებისადმი. ჰომეროსის აშკარად დადებითი დამოკიდებულება არის იმ საზოგადოების მიმართ, რომელშიც გათანაბრებულია ქალისა და მამაკაცის უფლებები ოჯახშიც და საზოგადოებაშიც. ყურადღებას გავამახვილებთ იმ ფაქტზე, როგორი სიყვარულით საუბრობს ტროას მეფე, დიადი პრიამოსი, კოლხ ასულ ამაძონებზე, რომლებთან ერთადაც მან ბევრი ომი მოიგო და რომელთა დედოფლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ ცხოვრების წესი მამაკაცური ჰქონდათ, ხშირად იყვნენ სიყვარულის ობიექტები.

საკვანძო სიტყვები: ჰომეროსი, ილიადა და ოდისეა, ტროას ომი. ოჯახური წყვილები.

ABSTRACT

In his works ‘Iliad’ and ‘Odyssey’, Homer offers insights into his attitudes toward women, reflecting the societal views of the period to which he belonged (8th century BCE). This also extends to the heroic age of great wars and powerful kingdoms, which Homer seeks to reconstruct, and which classical philology designates as the Mycenaean age and the era of the Trojan War (16th-13th centuries BCE).

By setting earlier and later conceptions of women’s status in deliberate contrast, the poet is able to articulate a set of nuanced and broadly resonant reflections on this topic. This study proceeds by examining selected textual details and thematic developments in order to assess how The Iliad and The Odyssey represent attitudes toward women in the context of the Trojan War, as well as how they construct emotional expression and the motif of love.

To clarify this issue, we will examine a series of couples who serve as the basis for understanding the dynamics between men and women during the Trojan War. These couples are: Hector and Andromache, Odysseus and Penelope, Alcinous and Arete, Alexander and Helen, Menelaus and Helen, and Agamemnon and Clytemnestra.

All of these couples are linked through marital bonds. This is hardly surprising, as the fundamental social unit depicted in the epics—both among the Achaeans and the Trojans—is the family, whose principal and fully recognized members are the husband, the wife, and the children.

Homer presents an idealized vision of marriage. In his epics, women preserve their traditional roles: they love their husbands, attend to their customary tasks and obligations, and care for their children and spouses. Yet Homer’s perspective on women is strikingly innovative, for he elevates the marital bond to a level of romantic

attachment that would scarcely be matched in later literature—and was absent in real social practice at least until the Classical period (5th-4th centuries BCE).

Homer is interested not in the isolated figure—whether an outstanding hero or a woman—but in the relationship between them: an equal partnership in which both share the same pains and anxieties toward their enemies and the same goodwill toward their friends. Homer’s unmistakably positive stance is directed toward a society in which the rights of women and men are balanced, both within the household and in society.

Particular attention should also be given to the affectionate tone with which Priam, the mighty king of Troy, speaks of the Colchian Amazon maidens with whom he won many battles, and whose queens—despite leading distinctly masculine lives—were often objects of romantic admiration.

Keywords: Homer, Iliad and Odyssey, Trojan war, married couples.

შესავალი

ჰომეროსის პოემებში „ილიადა“ და „ოდისეა“ საინტერესოდ არის გაშლილი ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის მოტივი. ჩვენ შეგვიძლია განვსაზღვროთ პოემებზე დაკვირვებით, როგორია ქალისადმი ჰომეროსისა და იმ ეპოქის დამოკიდებულება, რომელსაც ჰომეროსი წარმოადგენს (ძვ. წ. VIII ს.), ან კიდევ, იმ დიდი ომებისა და სამეფოების გმირული ხანისა, რომლის აღდგენასაც ჰომეროსი ცდილობს. სწორედ ქალის სტატუსისადმი ძველი და ახალი დამოკიდებულების შეპირისპირებამ მისცა პოეტს საშუალება, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით კომპლექსური და ფართო განცხადებები გაეკეთებინა.

შევცდებით, კვლევა წარვმართოთ იმ დეტალებისა და განშტოებების ჩვენებით, რომლებიც საშუალებას მოგვცემს დავაფიქსიროთ სიყვარულის მოტივის ხარისხი ჰომეროსის ეპიკურ პოეზიაში. ამის ნათელყოფას მოვახდენთ წყვილების საფუძველზე, რომლებიც ამოსავალი იქნება ქალისა და მამაკაცის ურთიერთმიმართების გასარკვევად. ეს წყვილებია: ჰექტორი – ანდრომაქე, ოდისეოსი – პენელოპე, ალკინოე – არეთე, ალექსანდროსი – ელენე, მენელაოსი – ელენე, აგამემნონი – კლიტემნესტრა.

კვლევის მეთოდები

კვლევაში გამოყენებულია სამეცნიერო სფეროში ფართოდ გავრცელებული და აღიარებული მეთოდოლოგია, რომელიც მოიცავს ინდუქციური და დედუქციური მეთოდების, დაკვირვებისა და ემპირიული მიდგომების ერთობლიობას.

მსჯელობა

ჰომეროსი ცოლქმრული ურთიერთობის იდეალიზაციას ახდენს. მასთან ქალები ინარჩუნებენ თავიანთ ტრადიციულ სახეს – უყვართ თავიანთი მეუღლეები, ასრულებენ ჩვეულ ვალდებულებებსა და მოვალეობებს, ზრუნავენ შვილებსა და ქმრებზე. შინ დაბრუნებულ მამაკაცებს ახვედრებენ ცხელ აბანოს, სასმელ-საჭმელს, აკმაყოფილებენ ქმრის სექსუალურ ჟინსა და ვნებებს. ამას ამკარად, სიყვარულით აკეთებენ და არა იძულებით, თუმცა საზოგადოებაში ამკარად მოკრძალებული ადგილი უჭირავთ.

საკმარისია გავიხსენოთ პასაჟები პოემებიდან: ჰექტორი, რომელიც ბრძოლის ველზე შიშის ზარს სცემს აქაველებს, მოქმედების წინა პლანზე VI წიგნში ჩნდება, როდესაც ის ბრძოლის ველს ტოვებს და ანდრომაქეს მოსანახულებლად მიდის, ეს პირველი მინიშნებაა იმის, რომ ანდრომაქე მის ცხოვრებაში უმთავრესი ფიგურაა (Rhoda 2016: 42; Michalopoulos 2022: 16). ჰექტორი სახლში ძალიან თბილი და მოსიყვარული მეუღლე და მამაა. იგი ანდრომაქეს პატივს სცემს, უყვარს, მისი მეგობარი და პარტნიორია და არა მბრძანებელი. როცა ბრძოლის ველზე გასვლის წინ ანდრომაქეს ეწვია გამოსამშვიდობებლად, ქალი დიდხანს ცდილობდა დაეყოლიებინა ქმარი, არ შეებოდა მტერს: „ნუ წახვალ, დარჩი, შემიბრალე, ნუ დამიოხლებ შვილს და შენს ცოლსაც ნუ დატოვებ ქვრივ-ოხრად“ (ილიადა 4: 429-439). ანდრომაქეს შშობლები, ძმები აქილევესმა მოუკლა და იცის, ჰექტორიც ვერ გადაურჩება აქილევესის რისხვას. ჰექტორის არგუმენტი, როცა მოფერებით უარს ეუბნება ქალს სახლში დარჩენაზე, შემდეგია: „მე დღეს შემომეყურებს მთელი ტროა. ყველას ჩემი იმედი აქვს და მე არ შემიძლია მათ ვუღალატო, ან შენ გიღალატო და მტერს დავეუტოვო შენი თავი დასამცირებლად და შეურაცხყოფის მოსაყენებლად“ (ილიადა 4: 456).¹

მიუხედავად იმისა, რომ ქალს ჰომეროსის საზოგადოებაში შენარჩუნებული აქვს ტრადიციული სტატუსი – დაემორჩილოს მამაკაცს, ქალისადმი თავად ჰომეროსის დამოკიდებულება აშკარად ახლებურია. მან ცოლ-ქმრის ყოველდღიური ურთიერთობა რომანტიკის დონეზე აიყვანა. ეს კარგად ჩანს ჰექტორისა და ანდრომაქეს მაგალითზე. ჰექტორი იმ მთლიანი ოჯახის წარმომადგენელია, რომლის მწვერვალზეც დგას ანდრომაქე. ჰექტორი არის მეომარი, რომლის საგმირო კოდექსში ცოლის პოზიცია იზრდება. ამიტომაც უჭირს ჰექტორს იმის წარმოდგენა, რომ, ტროელების დამარცხების შემთხვევაში, აქაველები ანდრომაქეს „თან წარიყვანენ, როგორც თავიანთ მონას“ (ილიადა 4: 450-455).

ჰექტორის მიერ ცოლის ჩართვა მეომრის კოდექსში ზრდის ქალის სოციალურ ფუნქციას და, ამავე დროს, გარკვევით აფიქსირებს მისი შესაძლებლობების საზღვრებს.

თავის მხრივ, ანდრომაქესთვის ჰექტორი ყველაფერია: „მამაც, დედაც, ძმაც ერთადერთი, ქმარიც უბადლო“ (ილიადა 4: 429). საოცარი სიყვარული გამოხატულება არის ჰექტორისა და ანდრომაქეს გამომშვიდობების სცენა (ილიადა 4: 501-511).

ცოლქმრული ურთიერთობის იდეალიზაცია და სიყვარული კიდევ უფრო კარგად ჩანს ოდისევსისა და პენელოპეს მაგალითზე. ოდისევსისა და პენელოპეს ქორწინება არის ოჯახში თანაბარუფლებიანი პარტიორების თანამომაწილეობა. ეს კი, ოდისევსის აზრით, ყველაფერზე მაღლა დგას, „რადგან არაფერია უფრო ძლიერი და კარგი, ვიდრე ის, როცა კაცი და ქალი სახლში ცხოვრობენ ერთსულ და ერთხორც. მათ ერთი აქვთ ფიქრი – საერთო ტკივილი მტრების მიმართ და საერთო სიკეთე მეგობრების მიმართ“ (ოდისეა 6: 182-185).

ცოლქმრული ურთიერთობის ჰომეროსიული იდეალი ჩანს „ოდისეას“ 23-ე წიგნში, ე. წ. საწოლის სცენაში. საიდუმლო იცის მხოლოდ

¹ ციტატები მოგვყავს რომან მიმინოშვილის („ილიადა“) და ზურაბ კიკნაძისა და თამაზ ჩხენკელის („ოდისეა“) თარგმანების მიხედვით

ორმა – ცოლმა და ქმარმა, რითაც ჰომეროსი ნათელყოფს არა ცოლისა და ქმრის სოციალურ როლს საზოგადოებაში, არამედ ორ ინდივიდს, ქალსა და მამაკაცს შორის არსებულ ძალზე პიროვნულ და ინტიმურ ასპექტებს, რაც განსაზღვრავს კიდევ მათი, როგორც ერთიანი, მთლიანი კავშირის ჩამოყალიბებას. ამგვარი კავშირი კი ძლიერი გრძნობის გარეშე არასდროს დამყარდება.

აქ საინტერესოა კიდევ ერთი დეტალი – პენელოპესა და ოდისევსს აქვთ ერთნაირი ტემპერამენტი და შეიძლება აღვიქვათ ერთმანეთის ორეულად (Winkler 1998: 161; Felson 1994: 64). პენელოპე ისეთივე გამძლე, შეუპოვარი და ეშმაკია, როგორიც ოდისევსი. ისევე უმკლავდება ხიფათს და იგერიებს აბუხარ სასიძოებს (Pache 2020: 10), როგორც ოდისევსი გადალახავს ყველა საფრთხეს და შინ ბრუნდება. პენელოპეც გადალახავს ყველა წინააღმდეგობას და ქმარს ერთგულად ხვდება. უნდა ვივარაუდოთ, რომ როგორც არაფერში უდებს ტოლს პენელოპე ოდისევსს და თითქმის თანაბარია მათი შესაძლებლობები სხვადასხვა მიმართულებით, ასევე თანაბრად ექნებათ ერთმანეთის მიმართ გრძნობა, რომელსაც სიყვარული ჰქვია. ამიტომაც ურჩევნია ოდისევსს ულამაზეს ნიმფა კალიფსოსთან არხეინად ყოფნას და ბევრი ხიფათის გადალახვით შინ დაბრუნება – იქ ელოდება მისი ქვეყნის კვამლი და მისი საყვარელი პენელოპე. პენელოპეც დიდად არაფრად აგდებს ერთმანეთზე უკეთეს სასიძოებს და უამრავი ხრიკი მოიგონა მათი თავიდან მოსაშორებლად. იგი ნებისმიერ ფასად უნდა დალოდებოდა კაცს, რომელზეც 20 წლის განმავლობაში არაფერი სმენოდა, არ იცოდა, ცოცხალი იყო თუ მკვდარი, მაგრამ ნამდვილი სიყვარულისთვის არ არსებობს არანაირი დრო და მანძილი.

უნდაშევეხოთ კიდევ ორ პერსონაჟს – ელენესა და მენელაოსს, რომელთაც ხშირად იშველიებენ, რომ ხაზი გაუსვან ჰომეროსის წარმოდგენას ქალის მაღალი სტატუსის შესახებ საზოგადოებაში. საინტერესოა, რომ პოემაში მენელაოსი მაღალ შეფასებას იღებს არა იმიტომ, რომ მამაცი და შეუპოვარია, არამედ იმიტომ, რომ „ელენეს ქმარია და ზევსის სიძე“ (ილიადა 4: 569). მენელაოსის დამოკიდებულება ელენესადმი არის ძალიან მოწიწებული და მიმტევებლური. იგი ცდილობს ქალის დაბრუნებას და დაცვას და არა – დასჯას. მენელაოსი მზად არის, აღადგინოს ქალის ყველა პოზიცია, რაც მას ძველად საბერძნეთში, მენელაოსთან ყოფნისას ჰქონდა. მენელაოსის ბრაზი ეხება მხოლოდ პარისს და არ ვრცელდება ელენეზე (ილიადა 3: 351-354).

რაც შეხება ელენესა და პარისის ურთიერთობას, თავად ელენე არც გრძნობს თავს დიდად დამწუხრებულად, მაგრამ მენელაოსის დანახვაზე გული უთრთოლდება. შესაბამისად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მას შეუძლია იყოს სიყვარულით ბედნიერი ნებისმიერ შემთხვევაში, რადგან, როგორც ჩანს, ყველაზე მეტად საკუთარი თავი უყვარს. იგი შექმნა ზევსმა არა როგორც სიყვარულის ობიექტი, არამედ როგორც გამანადგურებელი სილამაზე (Rozier 2017: 1). პარისის გრძნობა მის მიმართ ალბათ უფრო ლამაზი ქალით მოხიზვლა და ვნებაა, ვიდრე ნამდვილი სიყვარული. სხვათა შორის, პარისის დამოკიდებულება ასეთივე სასხვათაშორისოა სამშობლოსადმიც და მისი მიზეზით ატეხილი ტროას ომიც დიდად არ ანალვლებს. ასეთი პერსონაჟია – ქარაფშუტა, თავკერძა და უპასუხიმგებლო.

არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ჰომეროსი ღალატს ნორმად მიიჩნევს. ამის მაგალითად ეს სტრიქონებიც გამოდგება, რომელსაც აგამემნონი მოღალატე კლიტემნესტრაზე წარმოსთქვამს: „სინდისგარეცხილ ქალზე ავი რა უნდა იყოს, ბოროტება რომ განუზრახავს სულით და გულით“ (ოდისეა 11: 427-428). თუმცა ეს ერთადერთი შემთხვევა არის, როცა ჰომეროსი ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის უარყოფით მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას.

კლიტემნესტრასაც უყვარდა აგამემნონი, რაზეც მიაწიშნებს ის ფაქტი, რომ ქმრის ერთ დამახილზე გაჩნდა ავლისში იფიგენიასთან ერთად, ტროას ომის გამწვავებულ სიტუაციაშიც არ შეშინებია, ისე გაეშურა აგამემნონის ერთ დამახილზე, მაგრამ ეს გრძნობა, ვფიქრობთ, გაქრა რამდენიმე მიზეზის გამო: ვერ აპატიო აგამემნონს ავლისში მოტყუებით ჩაყვანა და იფიგენიას მსხვერპლად შეწირვა, ვერც – ზევრი საყვარელი, რომელთაგან ერთ-ერთი, კასანდრა, მიკენში, კლიტემნესტრასთანაც ჩაიყვანა; ქალი აშკარად მიეჩვია ათწლიან ძალაუფლებას და აღარ ეთმობა. კლიტემნესტრასაც რომ საყვარელი – ეგისტოსი ჰყავდა, ეს კიდევ უფრო ამძაფრებს პენელოპეს 20-წლიანი ლოდინისა და ერთგულების განცდას და მნიშვნელობას.

ცოლ-ქმარს შორის იდეალური ურთიერთობის მაგალითს ალკინოე-არეთეს ურთიერთობა წარმოადგენს ფეაკების ქვეყანაში, სადაც დედოფალი მეფის თანაბარ პატივშია. ალკინოემ მიაწიჭა ქალს პატივი, რომელიც ქმრის სახლში არც ერთ მეუღლეს არ ღირსებია არასდროს (ოდისეა 7: 66-67). სასახლეში მისული სტუმარი ჯერ დედოფალთან უნდა მივიდეს და თაყვანი სცეს, მერე – მეფესთან. ეს ხდება არა იმიტომ, რომ ფეაკების ქვეყანაში მატრიარქატია, არამედ იმიტომ, რომ თავად ალკინოეს სურს, მის გვერდით მყოფი ქალი ასეთ პატივში ჰყავდეს.

აქვე გვინდა რამდენიმე სიტყვა ვთქვათ კოლხ მებრძოლ ასულებზე, ამადონებზე (ამორძალებზე), რომლებიც, ჰომეროსის მიხედვით, ქალურისა და მამაკაცურის სიმბიოზია – ისინი იბრძვიან მამაკაცებზე, მაგრამ ძალიან ლამაზები არიან და ხშირად ხდებიან სიყვარულის ობიექტები. ამ ეპიზოდს ეთმობა „ილიადაში“ რამდენიმე სტრიქონი.

მეფე პრიამოსი დგას ტროას გალავანზე. მის გვერდით არის ომის მიზეზი, მშვენიერი ელენე, რომელიც აქაველთა ლაშქრის ბელადებს რიგრიგობით წარუდგენს მამამთილს. იგი იგონებს, როგორ გაეშურა ახალგაზრდობისას მდინარე სანგარიოსის სანაპიროებთან, ვაზით განთქმულ ფრიგიაში, რათა დახმარებოდა, როგორც მოკავშირე, ატრევსისა და მიგონის ხალხს, რომლებიც შეიკრიბნენ იქ კაცთმოძულე ამადონების წინააღმდეგ საბრძოლველად. უზარმაზარი იყო ატრიდთა არმია, მაგრამ არც ისე დიდი, როგორიც ბედნიერმა ატრიდმა შეკრიბა ტროას კედლებთან (Walcot 1987: 17). მოგვყავს ეს ნაწყვეტი სრულად:

„ოდესღაც ვაზით სახელგანთქმულ ფრიგიას ვიყავ,
შევხვდი ფრიგიელთ, მარად რაშებზე ამხედრებულებს...
ბრძოლად იწევდნენ სანგარიოსის სანაპიროსთან,
მათს მხედრობაში მოკავშირედ მეც ვითვლებოდი.
ამადონები ჩვენ გვებრძოდნენ, კაცთმოძულენი“ (ილიადა 3: 180-189).

ამავე პოემაში ავტორი კიდევ ორ ეპიზოდს წარმოაჩენს ამადონთა თქმულებიდან. ჰექტორი ღმერთების მაცნის, ირისის, მიერ შთაგონებული, ჯარს შეკრებს ფეხმსუბუქ ამადონად წოდებულ მირინეს საფლავთან:

“ქალაქთან ახლოს, ველის პირას, ერთი ბორცვი დგას,

აქეთ-იქიდან შეიძლება შემოუარო,

ბატიეის ემახიან ოდითვე კაცნი,

ხოლო უკვდავნი - ფეხმსუბუქი მირინეს საფლავს” (ილიადა 811 ff).

ბოლო პასაჟში კი ჰომეროსი ახსენებს ბელეროფონისა და ამადონთა შერკინებას მას შემდეგ, რაც ღმერთების სასწაულით გამხსნეველმა გმირმა სძლია საზარელ, ალის მფრქვეველ ქიმერას:

“ეომა ომ ნაცად ხალხს, განთქმულ სალომებს,

ბრძოლა ასეთი საშინელი არც მომსწრებია...

მესამედ შეხვდა მამაკაცთა მსგავს ამადონებს” (ილიადა 179 ff) (Mayor 2014: 302).

წარმოდგენილ პასაჟებში ყურადღებას გავამახვილებთ რამდენიმე შტრიხზე. დავიწყებთ იმით, რითიც ჰომეროსი იწყებს: „გაოცდა მეფე“. რას უნდა გამოეწვია პრიამოსის გაოცება აგამემნონის ლაშქრის დანახვაზე? საქმე ისაა, რომ, უძველესი აღმოსავლური წყაროების მიხედვით, ტროელები და აქაველები ოდესღაც ერთად იბრძოდნენ ხეთების წინააღმდეგ, რადგან, ბერძნული ტრადიციით, მათ აკავშირებდათ ნათესაური ძაფები. ამდენად, პრიამოსის გაოცება ალბათ ნიშნავდა იმას, რომ ერთ დროს ატრიდები მისი მეგობრები იყვნენ და ახლა მის წინააღმდეგ იბრძოდნენ. ამავე ტომების მოკავშირეთა არმია (ფრიგიელების დამატებით) შეიკრიბა ტროას ომამდე სანგარიოსის სანაპიროზე ამადონების წინააღმდეგ საბრძოლველად, რომ განედევნათ თავიანთი ტერიტორიიდან. საგულისხმოა, რომ ტროას ომის ციკლში ამადონები ხშირად ტროელებისა და პრიამოსის მოკავშირეებად სახელდება.

აქვე გვინდა ყურადღება მივაქციოთ იმ ფაქტს, რომ ამადონთა დედოფლების მიმართ ჰომეროსი იყენებს შემდეგ ეპითეტებს: კაცთმსგავსნი ანკაცთმოდულენი/αντιανειραι(ილიადა 3: 182); ფეხმსუბუქნი/πολυσκαρτμοιο (ილიადა 2: 811); მშვენიერნი / Ομορφος (ილიადა 2: 184).

მოტანილი ინფორმაციიდან შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი:

ამადონები არიან ძლიერები, რადგან ა. მცირერიცხოვან ამადონთა წინააღმდეგ საბრძოლველად ფრიგიელებს მოკავშირეთა ლაშქარი სჭირდებათ; ბ. არ შეუშინდნენ გმირ ბელეროფონთან შერკინებას; გ. ჰომეროსი მათ მიმართ იყენებს ეპითეტს მამაკაცთმსგავსი; დ. ამადონები არიან პატივდებული ღმერთებისგან და ადამიანებისგან და მათ საფლავებს წმინდა ადგილებად რაცხენ, ხოლო სახელებს კრძალვით იხსენიებენ.

მიუხედავად ამისა, ჰომეროსი აშკარად ხაზს უსვამს ამადონთა კიდევ ერთ თვისებას – ისინი ძალიან ლამაზები არიან (Whalley 2010: 30; Strehie 2022: 300), განსაკუთრებით დედოფლები, როგორც, მაგალითად, მირინე, ჰიფსიპილე და სხვები და ისინი ხშირად ხდებიან მამაკაცთა მხრიდან სიყვარულის ობიექტები. ცნობილი ფაქტია, რომ აქილევესი ჰიფსიფილესთან შერკინებისა და დამარცხების შემდეგ აღმოაჩენს, რომ ქალს ებრძოდა დამისი სიმამაცით და სილამაზით ისე მოიხიბლება, გარდაცვლილი დედოფალი შეუყვარდება და დიდხანს დასტირის მამაც, ლამაზ ქალ-ამადონს.

დასკვნა

ამგვარად, ჰომეროსი ცოლქმრული ურთიერთობის იდეალიზაციას ახდენს. მასთან ქალები ინარჩუნებენ თავიანთ ტრადიციულ სახეს – უყვართ თავიანთი მეუღლეები, ასრულებენ ჩვეულ ვალდებულებებსა და მოვალეობებს, ზრუნავენ შვილებსა და ქმრებზე. მიუხედავად ამისა, ჰომეროსის დამოკიდებულება ქალისადმი არის სრულიად ახლებური – მან ცოლისა და ქმრის დამოკიდებულება ისეთი რომანტიკული ურთიერთობის დონეზე აიყვანა, როგორიც ლიტერატურაში კარგა ხანს აღარ განმეორებულა (საზოგადოებაში ისედაც არ იყო, სულ ცოტა, კლასიკურ ეპოქამდე – ძვ. წ. V-IV სს).

ჰომეროსს აინტერესებს არა ცალკეული მამაკაცი, თუნდაც გამორჩეული გმირი იყოს იგი, ან ქალი, არამედ – მათი ურთიერთობა, თანაბარუფლებიანი პარტნიორობა, რომლებსაც აქვთ საერთო ტკივილი და ფიქრი მტრების მიმართ და საერთო სიკეთე მეგობრებისადმი. ჰომეროსის აშკარად დადებითი დამოკიდებულება არის იმ საზოგადოების მიმართ, რომელშიც გათანაბრებულია ქალისა და მამაკაცის უფლებები ოჯახშიც და საზოგადოებაშიც.

ჰომეროსი არსად ახსენებს სიტყვებს: მიყვარხარ, სიყვარული (მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნებს ჰქონდათ სიყვარულის გამოსახატავად 4 ზმნა: *Philia*, *Eros*, *Storge* and *Agape*), მისი გმირები ერთმანეთს არ უხსნიან სიყვარულს და ჰომეროსი არ გვაჩვენებს მათ ემოციებს, მაგრამ ჩვენ მიერ წარმოდგენილ წყვილებში ეს გრძნობა აუცილებლად უნდა დავაფიქსიროთ, რაზეც მიგვანიშნებს მათი ურთიერთპატივისცემა, მეგობრობა, ერთგულება, ერთსულ და ერთხორც ყოფნა. ასეთია ჩვენ მიერ დანახული სიყვარული ჰომეროსის პოემებსა და ტროას ომში.

მხატვრული ლიტერატურა

Homer 1919: Homer, *Odyssey*. Translated by A. T. Murray. Cambridge, 1919. Published by “Harvard University Press”.

Homer 1924: Homer, *Iliad*. Translated by A. T. Murray. Cambridge, 1924. Published by “Harvard University Press”.

თარგმანები

ჰომეროსი 2013ა: ჰომეროსი, ილიადა. თარგმნა რომან მიმინოშვილმა. თბილისი, 2013. „ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა“.

ჰომეროსი 2013ბ: ჰომეროსი. ოდისეა. თარგმნეს: თამაზ ჩხენკელმა და ზურაბ კიკნაძემ. თბილისი, 2013. „ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა“.

სამეცნიერო ლიტერატურა

Felson 1994: Felson R., *Regarding Penelope: From Character to Poetics*. Princeton, 1994. Publisher “Princeton University Press”.

Mayor 2014: Mayor A., *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World*. Princeton, 2014. Publisher “Princeton University Press”.

Michalopoulos 2022: Michalopoulos A., *On Greek and Roman Love Poetry*. UK, 2022. Publisher “Cambridge University Press”.

Pache 2020: Pache C., *Family and Marriage in Homer*. UK, 2020. Publisher “Cambridge University Press”.

Rhoda 2016: Rhoda A., *Compassionate Love in Homer's Iliad*. Ghana, 2016. Publisher "University of Ghana".

Rozier 2017: Rozier C., *Tradition and Character: Helen's Divine Epithets in the Iliad*. *Syllecta Classica*, t. 28. USA, 2017, pg. 1-23.

Strechie 2022: Strechie M., *Elite Female Fighters: The Amazons*. *Journal of Romanian Literary Studies*, t. 29. Germany, 2022, pg. 299-306.

Walcot 1987: Walcot P., *Romantic Love and True Love: Greek Attitudes to Marriage*. *Ancient Society*, t.18. Belgium, 1987, pg. 5-33.

Whalley 2010: Whalley J., *On the Bravery of Women: The Ancient Amazon and Her Modern Counterparts*. Kelburn 2010. Publisher "Victoria University of Wellington".

Winkler 1990: Winkler J., *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York, 1990. Publisher "Routledge".

Fiction

Homer 1919: Homer, *Odyssey*. Translated by A. T. Murray. Cambridge, 1919. Published by "Harvard University Press".

Homer 1924: Homer, *Iliad*. Translated by A. T. Murray. Cambridge, 1924. Published by "Harvard University Press".

Translations

Homer 2013a: Homer, *Iliad*. Translated By Roman Miminoshvili. Tbilisi, 2013. published by "Bakur Sulakauri Publishing House".

Homer 2013b: Homer, *Odyssey*. Translated By: Tamaz Chkhenkeli and Zurab Kinadze. Tbilisi, 2013, published by "Bakur Sulakauri Publishing House".

Scientific literature

Felson 1994: Felson R., *Regarding Penelope: From Character to Poetics*. Princeton, 1994. Publisher "Princeton University Press".

Mayor 2014: Mayor A., *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World*. Princeton, 2014. Publisher "Princeton University Press".

Michalopoulos 2022: Michalopoulos A., *On Greek and Roman Love Poetry*. UK, 2022. Publisher "Cambridge University Press".

Pache 2020: Pache C., *Family and Marriage in Homer*. UK, 2020. Publisher "Cambridge University Press".

Rhoda 2016: Rhoda A., *Compassionate Love in Homer's Iliad*. Ghana, 2016. Publisher "University of Ghana".

Rozier 2017: Rozier C., *Tradition and Character: Helen's Divine Epithets in the Iliad*. *Syllecta Classica*, t. 28. USA, 2017, pg. 1-23.

Strechie 2022: Strechie M., *Elite Female Fighters: The Amazons*. *Journal of Romanian Literary Studies*, t. 29. Germany, 2022, pg. 299-306.

Walcot 1987: Walcot P., *Romantic Love and True Love: Greek Attitudes to Marriage*. *Ancient Society*, t.18. Belgium, 1987, pg. 5-33.

Whalley 2010: Whalley J., *On the Bravery of Women: The Ancient Amazon and Her Modern Counterparts*. Kelburn 2010. Publisher "Victoria University of Wellington".

Winkler 1990: Winkler J., *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York, 1990. Publisher "Routledge".

DOI: <https://doi.org/10.52340/PUTK.2025.29.04>

თურქული სასპორტო ლექსიკა თანამედროვე ქართულ მეტყველებაში

TURKISH SPORTS VOCABULARY IN MODERN GEORGIAN LANGUAGE

ვაჟა დანელია

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

Vaja Danelia

Georgian Technical University
Tbilisi, Georgia

აბსტრაქტი

ქართული ენა, როგორც კულტურული და ისტორიული კონტაქტების მდიდარი სისტემის მატარებელი, საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვა ენის ლექსიკურ ერთეულებს სესხულობდა და გარდაქმნიდა. ერთ-ერთი თვალსაჩინო სფერო, სადაც ეს პროცესი ნათლად ჩანს, არის სპორტი და მასთან დაკავშირებული სიტყვები. განსაკუთრებული ინტერესის საგანია იმ თურქული წარმოშობის სასპორტო ტერმინების კვლევა, რომლებიც ჯერ კიდევ წინა საუკუნეებში შემოვიდა ქართულ მეტყველებაში და ქართულ კულტურულ-ენობრივ სისტემაში დამკვიდრდა.

წარმოდგენილი სტატიის მიზანია ამ სიტყვების ქართული ენის ლექსიკურ სისტემაში ინტეგრაციის ისტორიული მექანიზმების ანალიზი. ეს საშუალებას იძლევა, შევაფასოთ ქართულ ენაზე მათი გავლენა როგორც ისტორიულად, ისე თანამედროვე გამოყენების თვალსაზრისით, რადგან ამ ლექსიკის გავრცელება ერთდროულად ასახავს რეგიონულ კავშირებსა და ენობრივ დინამიკას. ეს კი ჩვენს თემას აქტუალურ ლინგვისტურ საკითხად აქცევს. ამჯერად ნაშრომში ყურადღება დაეთმობა ისეთ გავრცელებულ ტერმინებს, როგორებიცაა: თამაშობა, ვარჯიში, თულიხჩი, მოედანი და ჩოხა. ისინი დიდი ხანია, აქტიურად გამოიყენება სპორტსმენების, მწვრთნელების, ქომაგების, სპორტის ჟურნალისტებისა თუ კომენტატორების მეტყველებაში.

კვლევის მნიშვნელობა განპირობებულია იმითაც, რომ სპორტი ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური სფეროა ენობრივი ინოვაციების თვალსაზრისით. მეთოდოლოგიურად, ნაშრომი დაეფუძნა შედარებით ანალიზს, ასევე, ისტორიული წყაროებისა და ლექსიკოგრაფიული მასალის გამოყენებას.

კვლევის შედეგად გამოიკვეთა, რომ ზემოაღნიშნული ტერმინები მეტწილად უკვე ლექსიკალიზებულია ქართულში, ხშირად ფონეტიკურად

ადაპტირებული ფორმით, ხოლო გრამატიკული კუთხით ექვემდებარება ქართული ენის წესებს – იღებენ შესაბამისი ბრუნვის ფორმას. ყოველივე ეს კი ნათლად აჩვენებს ენის ადაპტაციის მექანიზმების მოქნილობასა და, ამავდროულად, ახლო კულტურულ-სოციალური გარემოდან შემოსული ლექსიკის მიმართ ქართული ენის მიმდებლობას.

საკვანძო სიტყვები: სასპორტო ლექსიკა, თურქული ტერმინოლოგია ქართულში, ნასესხები ლექსიკა.

ABSTRACT

The Georgian language, as a bearer of a rich system of cultural and historical contacts, has borrowed and adapted lexical units from various languages for centuries. One of the prominent areas in which the process of linguistic borrowing is distinctly attested is the sports-related lexicon. Of particular interest is the study of the sports terms of Turkic origin that entered Georgian language in past centuries and became integrated into the Georgian cultural and linguistic system.

The present article aims to analyze the historical mechanisms by which these words became integrated into the lexical system of the Georgian language. The study of Turkish sports vocabulary makes it possible to assess its influence on the Georgian language both historically and in modern usage. The spread of this vocabulary simultaneously reflects regional connections and linguistic dynamics, making the topic a relevant subject of linguistic inquiry. Particular attention is given to terms such as game, exercise, tulukhchi (water carrier), field, and chokha (outer tunic, traditional Caucasian coat), and others, which have long been in active use in the speech of athletes, coaches, fans, sports journalists, and commentators.

The importance of this study stems from the fact that sport represents one of the most dynamic domains of linguistic innovation. Methodologically, the study relies on comparative analysis and draws upon historical sources and lexicographic materials.

As a result of the study, it was revealed that most of these terms have already been lexicalized in Georgian, often in a phonetically adapted form. Grammatically, they conform to the rules of the Georgian language and take the appropriate case markers. Overall, these findings clearly demonstrate both the flexibility of adaptation mechanisms in Georgian and its marked receptivity to lexical borrowings originating from culturally and socially adjacent communities.

Keywords: Sports vocabulary, Turkish terminology in Georgian, borrowed vocabulary.

შესავალი

თანამედროვე სასპორტო ლექსიკა ხშირად სხვადასხვა ენობრივი კულტურების კვალს ატარებს, რაც გლობალიზაციის პროცესს, ასევე, სხვადასხვა ეპოქაში მომხდარ კონტაქტებსა და ენათშორის ურთიერთობებს უკავშირდება. მოცემულ კვლევაში ყურადღება გამახვილებულია იმ კონკრეტულ ტერმინებზე, რომლებიც ქართულ სასპორტო მეტყველებაში თურქულიდან ნასესხობით დამკვიდრდა. თითოეული მათგანი საკუთარ ისტორიას ატარებს: ნაწილი ფუნქციურად გამყარებულია ყოველდღიურ მეტყველებაში, ნაწილი კი უფრო კულტურულ-სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს. ამგვარი ტერმინების კვლევა ნათელს ჰფენს, ნასესხები სიტყვა ქართული ენობრივი სისტემის ორგანულ ნაწილად თუ როგორ იქცა.

თურქიზმების გავრცელება ქართულში მხოლოდ მექანიკური სესხება არ ყოფილა; იგი სოციალურ რეაქციებს, ისტორიულ კონტაქტებსა და ხალხთა ყოველდღიური ცხოვრების სპეციფიკას ასახავს. სასპორტო ლექსიკა ქართულ ენაში წარმოადგენს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სფეროს, რომელიც სწორედ ხალხთა ისტორიული ურთიერთობებისა და კულტურული კონტაქტების შედეგებს გვიჩვენებს. სპორტი და მასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ყოველთვის იყო არა მხოლოდ ფიზიკური საქმიანობის, არამედ სოციალური ურთიერთქმედებისა და კულტურული თვითგამოხატვის სარკე.

კვლევის შედეგად გამოიკვეთება ენობრივი კავშირების დინამიკა და ის პროცესები, რომლებმაც ხელი შეუწყო ქართული სასპორტო ტერმინოლოგიური სისტემის დახვეწას, სპორტის სფეროში ერთიანი სტანდარტების დამკვიდრებას და ქართული ენის განვითარებისთვის საჭირო ლექსიკოგრაფიული რესურსების გამდიდრებას.

კვლევის მეთოდები

მეთოდოლოგიურად ნაშრომი დაეფუძნა შედარებით ანალიზს, ასევე, ისტორიული წყაროებისა და ლექსიკოგრაფიული მასალის გამოყენებას.

მსჯელობა

ტერმინი „თამაში“ დღეს ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სიტყვაა ქართულში, რომელიც როგორც სასპორტო აქტივობას, ასევე, გართობასა და სხვადასხვა სახის ინტელექტუალურ თუ კულტურულ მოქმედებას აღნიშნავს. ამ სიტყვამ მკვიდრად მოიკიდა ფეხი ქართულ ლექსიკაში. მისი გავრცელების ისტორია რეგიონში მრავალენოვან კონტაქტებთან არის დაკავშირებული.

სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონა“ გვაუწყებს, რომ „თამაშობა - (თამაშა თათრულად სანახავსა ჰქვიან, ხოლო თამაშობა ქართულად მღერა-შექცევათა სახელია) ესეცა განიყოფების (განიყოფებიან) ექვსად: ასპარეზობად, მღერად, ფუნდრუკად, ხუნტრუცად, როკვად და შექცევად“ (ორბელიანი 1991: 298).

ელიდა კვანტალიანის ქართულ-თურქული ლექსიკონის მიხედვით, სანახაობა თურქულად არის **temaşa**, სანახაობის ყურება – **temaşa etmek** (კვანტალიანი 2010).

იოსებ გრიშაშვილი ქალაქურ ლექსიკონში „თამაშას“ // „თამასას“ განმრტავს როგორც: „ფარდალალა კარებზე აკრულ გრძელ რეიკას, პლანკას და სანახავს, სეირს, გართობას, შექცევას“, ოღონდ სიტყვის წარმომავლობა არ არის მითითებული (გრიშაშვილი 1997: 107).

თურქული **temaşa** „სანახაობის“ მნიშვნელობით ქართულ ენაში დიდი ხანია გამოიყენება. მაგალითად, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელი ამბობს: „ველარ ვუჭრეტი ლაშქართა, მინდორს **თამაშად** მავალთა“ (სტრ, 367). აქ სიტყვა **თამაშად**, ზოგი მეცნიერის ვარაუდით, არაბულ ფორმასთან არის მიახლოებული და სვლას, გასეირნებას, გართობას აღნიშნავს (ეს კი იმის მიმანიშნებელია, რომ ეს ფორმა არა თურქულიდან, არამედ არაბულიდან უნდა მომდინარეობდეს მხიარულების აღსანიშნავად). „ვეფხისტყაოსანში“ **„თამაშად“** ახსნილია, როგორც – სავარჯიშოდ, მანევრებისათვის მავალი (რუსთაველი 1992: 124).

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რაფიელ ერისთავის მიერ რუსულიდან გადმოყვანილ ორმოქმედებიან ვოდევილში („ჯერ დაიხოცნენ, მერე იქორწინეს“) ელისაბედი აპოლონს თითქმის ემუქრება: „ერთი კიდე გაზედე რამე!... გიჩვენებ შენს თამაშას!...“ (ერისთავი 1991: 106).

ლადო ასათიანი წერს:

„საით წავიდნენ ვაჟები, რად მიატოვეს რაშები,

რაშები **თამაშ-თამაშა**, ომებში ნათამაშები?!“ (ასათიანი).

დავით ჩუბინაშვილის აზრით, **თამაშა**, **თამაში** სპარსულია. ეს არის შექცევა თვითოგვარი, უცხო სანახავი რამ, увеселенье, зрелище; ვეფხ. 1060 (ჩუბინაშვილი 1984: 546).

იმის მიუხედავად, რომ სიტყვას აქვს უცხოური (როგორც ვარაუდობენ, თურქულთან ერთად არაბული და სპარსული) პარალელები, მისი ქართული ფორმა, როგორც ვხედავთ, მეტად ძველია და ხომ არ არის სავარაუდო, რომ ის კავკასიური წარმომავლობისაა.

ყოველ შემთხვევაში, არ არის გამორიცხული, რომ თურქულიდან ნასესხები ტერმინი **temaşa** ქართულში თავდაპირველი მნიშვნელობით რიტუალურ მოძრაობებთან ყოფილიყო დაკავშირებული (ხომ ცნობილია, რომ ნებისმიერი სანახაობა – თეატრალური თუ სასპორტო, ღმერთებისთვის იქმნებოდა), ხოლო მოგვიანებით ის განზოგადდა, კერძოდ, ინტენსიური კულტურული კავშირების დროს, შესაძლოა, ეს სემანტიკა გამყარდა და ქართულ **„თამაშას“** დინამიკური მნიშვნელობები (პაექრობა, ცეკვა, ორთაბრძოლა) დაემატა – თურქული ტერმინი ტრადიციული თამაშებისა და შეჯიბრებების ერთგვარი ზოგადი სახელწოდება გახდა.

ამის ნათელი დასტურია ძველფრანგულიდან მომდინარე ტერმინი **„სპორტი“**. ის თავიდან გართობას აღნიშნავდა. მაგალითად, ფრანგი მწერლის – ფრანსუა რაბლეს თხზულებაში „გარგანტუა და პანტაგრუელი“ ეს სიტყვა დაახლოებით 60-ჯერ არის გამოყენებული და ყველგან – გართობა-სეირის, „თავშეცევის“ (ერთობა, თავს იქცევს) აღსანიშნავად (Rabelais 2016).

დღევანდელი საშეჯიბრო მნიშვნელობა „სპორტმა“ XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან შეიძინა ამ საქმის პიონერად მონათლული ინგლისელი პედაგოგისა და ისტორიკოსის, თანამედროვე მნიშვნელობით სიტყვა სპორტის „მამის“, 1828-1841 წლებში ქალაქრაგბის კოლეჯის რექტორის, ექიმ ფსიქიატრ **თომას არნოლდის** დამსახურებით (დანელია 2021: 49). სპორტი მან ასე განმარტა: ძალის, სისწრაფის, გამძლეობისა და მოხერხებულობის გამოვლენა ასპარეზობის პროცესში. ზოგი მეცნიერის ვარაუდით კი, **სპორტი** საშეჯიბრო საქმიანობის მნიშვნელობით **თომას ჰიუზის** 1857 წელს

დაბეჭდილ რომან „ტომ ბრაუნის სკოლის დღეებიდან“ იღებს სათავეს, ვიდრე უშუალოდ თვით არნოლდის იდეებიდან (Хьюз 2006).

ცნობილი მკვლევარ ნიკოლაი ვიზიტეის აზრით, სპორტის ფუძემდებლური თვისებაა შეჯიბრება, სხვა დანარჩენი მეორეხარისხოვანია. სადაც შეჯიბრება არ არის, იქ სასპორტო საქმიანობაზე ლაპარაკიც არ შეიძლება (Визитей 2006).

მართებულად შენიშნავს პროფ. რევაზ ნათაძე: „თამაში ფსიქოლოგიაში ბავშვისთვის დამახასიათებელი პროცესუალური ხასიათის ქცევის ფორმაა: ბავშვისთვის თამაშის მიზანი თვით თამაშია. თუ ბავშვს სხვა მიზანი ამოქმედებს, მაგ., მოგებისა, მაშინ ფსიქოლოგიურად ის თამაში აღარ იქნება. თუ თამაშის მოტივი ამ მოქმედებით სხვასთან შეჯიბრებაში გამარჯვებისადმი სწრაფვაა, მაშინ იგი ფსიქოლოგიურად სპორტის სახეს იღებს“ (ნათაძე 1979: 581).

როგორც ზემოთ ითქვა, „Tamaşa“ თურქულად, ასევე, აზერბაიჯანულადაც, წარმოდგენას, სანახაობას, სათვალსიერო რამეს (დადგმა, შეჯიბრება) აღნიშნავს (ინტერნეტი თამაშა). საინტერესოა ისიც, რომ Tamaşa სოფელია აზერბაიჯანში, ქალბაჯარ-ლაჩინის რეგიონში.

ამ სიტყვის კვალი ინდოეთშიც იძებნება – „**თამაშა**“ ინდური საცეკვაო-სასიმღერო წარმოდგენაა. აღმოცენებულია დაახლოებით XVII საუკუნეში მარახატების ომის პერიოდში როგორც ლირიკულ-ჰეროიკული სიმღერების ჟანრი, მიძღვნილი კრიშნასა და მარატჰას მეომრების გმირობისადმი. წარმოდგენა იმართებოდა დეკორაციების, გრიმის, კოსტიუმების გარეშე. დიდი ადგილი ეჭირა პანტომიმას, რომელიც მოძრაობით ასახავდა სიმღერის შინაარსს. მომღერალს ხშირად ეხმაურებოდა გუნდი, დოლის, წინწილისა და ფლეიტისგან შემდგარი მცირე ორკესტრი.

XIX საუკუნეში **თამაშა** გადაიქცა ხალხურ სანახაობად. ბჰავაის მსგავსად, მან სახე იცვალა. მდიდართა გართობის მიზნით, მსახიობები იყენებდნენ უხამს ჟესტებს, რის გამოც მასში მონაწილენი მიიჩნეოდნენ დაბალი ზნეობის ადამიანებად. დღეისათვის „თამაშას“ მოხეტიალე მსახიობები ასრულებენ (<https://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/Game>).

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, **ვარჯიში** თურქთა ენაა, ქართულად **სეფური** ჰქვია (სეფური – ესე არს მრავალჯერ ქ(მ)ნილთ(ა) საქმე გაიადვილოს, რაი(ც) ენებოს საქნელად, გინა სწავლად), „ვითარცა მონადირესა გამოცდილსა ადგილთა ძნელთა, ვითარცა სეფურისა გამოცდილებასა სირბილისასა იქმს, რათა სცნას სირბილისა მის სიმაღლე“ (ორბელიანი 1991: 257).

ნიკო ჩუბინაშვილის აზრით, **ვარჯისი**, **ვარჯიში**, **ვარჯისობა** არის **ხელოვნება**, **ზეპირობა**, упражнение, повторение наизусть (ჩუბინაშვილი 1961). ამავე აზრისაა დავით ჩუბინაშვილი: **ვარჯისება**, **ვარჯისობა** – ვხელოვნობ, გავიმეორებ (ჩუბინაშვილი, 1984: 503.). თავდაპირველი ფორმა იყო ვარჯისი, შემდეგ ასიმილაციით (შიშინამ სისინა ბგერა დაიმსგავსა) მივიღეთ ვარჯიში.

ქართულში ზმნის ფორმა „ვარჯიშობს“ თურქულ კონსტრუქციას (თუმცა ბგერითი სტრუქტურა ქართულია) უახლოვდება. თურქულ სიტყვა „alıştırma-სთან“ ან ძველ სპარსულ „varzesh-თან“ (وارزش – ვარჯიში, ფიზიკური აქტივობა) შეიძლება დავინახოთ სემანტიკური თანხვედრა. სიტყვა „**ვარჯიში**“, შესაძლოა, ამავე სპარსულ ფუძეზე დაყრდნობით

მომდინარეობდეს. ქართულმა ენამ ფიზიკური სავარჯიშოს ცნება ისესხა და მას კულტურული მნიშვნელობა მისცა – „ვარჯიში“ სასპორტო და სააზროვნო სფეროში ერთნაირად დამკვიდრდა. თურქული სიტყვა ჯერ, ალბათ, სამხედრო ლექსიკონში აღმოჩნდა, შემდეგ კი სპორტზე, ქორეოგრაფიასა და ზოგად ფიზიკურ აქტივობაზე გავრცელდა. სიტყვამ დროთა განმავლობაში საწყისი ზოგადი მნიშვნელობა დაკარგა და გამოკვეთილად დისციპლინასთან, ძალისხმევასა და ორგანიზებულ საქმიანობასთან ასოცირდება. დღევანდელ ქართულ მეტყველებაში იგი ერთ-ერთი ძირითადი ტერმინია, რომელიც აქტიურად გამოიყენება როგორც პროფესიულ სპორტში, ასევე, ყოველდღიურ საუბარში.

ცნობილია, რომ საქართველოს დასახლებულ პუნქტებში ფართოდ გამოიყენება მოედნები, რაც თურქული მმართველობის ეპოქას უნდა უკავშირდებოდეს. მეიდანს იყო არა მხოლოდ გეოგრაფიული სივრცე, არამედ – სოციალური ცენტრი, ქალაქების გულში ხალხური ღონისძიებების ადგილი, სადაც ტარდებოდა ფიზიკური შეჯიბრებები, ხალხური თამაშები და საზოგადოებრივი შეკრებები. შესაბამისად, ტერმინი „მეიდან“ პირდაპირ უკავშირდება სასპორტო ცხოვრებას და დღემდე მნიშვნელოვან კულტურულ დატვირთვას ინარჩუნებს, როგორც ფიზიკური აქტივობის, ისე კოლექტიური ცხოვრების სივრცის აღმნიშვნელი. ის თურქული „meydan“ სიტყვიდან მოდის. სულხან-საბას განმარტებით, **მეედანი/მეიდან** – სხვათა ენა, ქართულად **მერე** და **მინდორი** და **ფორე** ჰქვია (ორბელიანი 1991). საბასვე მოსაზრებით, **მინდორი** მცირე ველია, უტყეო ადგილი, ხოლო **მერე** – მეედანი, სწორი ვაკე; სწორი ადგილი; **მერე** არს მდინარის კიდე, ვაკე, ჭალა (ორბელიანი 1991).

მოედნის აღსანიშნავად ტერმინ „**ასპარეხსაც**“ იყენებენ. სულხან-საბას მიხედვით, ეს სიტყვა „სომხურად სტადიონს ჰქვია, ხოლო ქართულად **მინდორსა**, რომელ არს მეიდან; ასპარეზი არს სტადიონი, გინა უტევანი, მინდორადაც ითქმის სამღერელად ჭაბუკთა (ორბელიანი 1991: 70). განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, **ასპარეზი** სპარსულია – მოქმედების, მოღვაწეობის არე, სარბიელი (ქეგლ 1986: 40).

თულუხჩი შედარებით იშვიათად გამოყენებული, მაგრამ ისტორიულად მნიშვნელოვანი სიტყვაა. მე-19 საუკუნეში თბილისის მოსახლეობის ზრდასთან ერთად სასმელად თუ საყოფაცხოვრებო მიზნებისთვის წყალზე მოთხოვნილებამ იმატა. დედაქალაქის მაცხოვრებლები მდინარის წყალს იყენებდნენ. პრობლემას მეტწილად **თულუხჩეები** წვეტდნენ (ნადირაძე 2011). 1893 წლიდან ქალაქის თვითმმართველობამ თბილისში ტყავის თულუხები ხის კასრებით შეცვალა, მაგრამ სახელწოდება მაინც ძველი შემორჩა. წყლის მზიდავს **თულუხჩი** ან **მეთულუხჩე** ერქვა, გვაუწყებს ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია (ჯალაბაძე 1980: 8).

სიტყვა „თულუხჩი“ ორი ნაწილისგან შედგება: თურქ. **თულუხ** („tuluk“) აღნიშნავს ტყავის ტომარას, წყლის საზიდავ რუმბს, ამზადებდნენ ხარის ან კამეჩის ტყავისგან, ხოლო **-ჩი** (-çi) სუფიქსია.

ქეგლ-ის განმარტებით, თურქული სიტყვა **თულუხჩი** – ივივეა, რაც მეთულუხზე (ქეგლ 1986: 242); მეთულუხზე (ძვ.) თულუხით წყლის მზიდავია (ქეგლ 1986: 288).

თურქულსა და აზერბაიჯანულში **-ჩი** სუფიქსი მოქმედ საგანს (პროფესიას) აღნიშნავს. როგორც ქართულში **მე-ე** თავსართ-ბოლოსართი. მაგალითად, „ჩორაქ“ არის პური, „ჩორაქჩი“ – მეპურე, თოფჩი – მეთოფე, ნეფთჩი – მენავთობე, **თულუხჩი – მეთულუხე**, წყლის მზიდავი, ამიტომ **მეთულუხე** შეცდომაა.

იოსებ გრიშაშვილის „ქალაქური ლექსიკონის“ მიხედვითაც **თულუხი** არის ტყავით წყლის მომტანი, მერწყული, 2. „კოკის მსგავსი სპილენძის ჭურჭელია. მთიულეებშიაც ხმარობენ“ (გრიშაშვილი 1997).

„ტფილისური თულუხჩი“ ქართულ მეტყველებებში ბოლო დროს ისევ იკიდებს ფეხს. ჩვენებური რაგბის მემატთანე ზაალ გიგინეიშვილი ერთ-ერთ ნაშრომში წერს, რომ მატჩებისას მორაგბეთა დასარწყულებლად მოედანზე შემავალ კაცს ინგლისურად „ვოთერ ქერიერ“ (WATER CARRIER – წყლის შემომტანი) ჰქვია, ჩვენ კი ტფილისური **თულუხჩი** შევუსაბამეთო, ანუ ქართულ კონტექსტში ეს სიტყვა სასპორტო ტერმინოლოგიის ნაწილად იქცა (გიგინეიშვილი 2014: 74-79).

ძველ ქართულში იმ ადამიანის აღსანიშნავად, ვინც არწყულებდა, გამოიყენებოდა სიტყვა **მერწყული** – (ძვ.) წყლის მზიდავი (ქეგლ 1986: 289), რომელსაც დღეს მხოლოდ ასტროლოგიაში ვხვდებით. თუმცა იმავე მნიშვნელობით გვხვდება მეორე ტერმინი **მერწყულე**. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით (ორბელიანი 1991), **მერწყული** წყალთმზიდავია (წყლის მზიდავი). ილია აბულაძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონის [აბულაძე 1973, 233] მიხედვით, **მერწყული, მერწყულე** წყლის მომტანს ნიშნავს („იყვნენ იგინი მრეშუველი (მრეშველი - მეშვე) და **მერწყულე**; „არა მოგაკლდეს თქუენგან მონა, მრეშუველი და **მერწყული**“ (M. ისუ ნ. 9.21 და 23). **თულუხს, თულუხჩსა და მეთულუხეს** სულხან-საბასა და აბულაძის ლექსიკონები არ იცნობს (დანელია 2022: 38-43).

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, უფრო მიზანშეწონილი ხომ არ იქნებოდა, **თულუხჩის** (ან არასწორი ფორმა **მეთულუხჩე**) ნაცვლად, **მერწყულე** (მერწყული უფრო ზოდიაქოსთან ასოცირდება) დაგვემკვიდრებინა?

ამ სიტყვის კვლევა ცხადყოფს, თუ როგორ შეიძლება ყოველდღიური ნივთის სახელწოდება სასპორტო ტერმინად იქცეს და ეთნოკულტურულ რეალიებს ასახავდეს.

ჩოხა, მამაკაცის ტრადიციული ქართული სამოსი, საუკუნეების განმავლობაში ფართოდ გამოიყენებოდა კავკასიის რეგიონში, მათ შორის სომხეთში, აზერბაიჯანში, ჩეჩნეთში, დაღესტანსა და სხვა მეზობელ ხალხებში, რაც ფონეტიკურად სხვადასხვა ფორმით დასტურდება: აზერ. Çuxa; ინგშ. чокхи; ხუნძ. чухъа; ლეზ. чухва; ოს. цухъа (диг. цохъа); ჩეჩ. чокхин; სომხ. չուխա; რუს. Черкеска.

მეცნიერთა ვარაუდით, სიტყვა „**ჩოხა**“ ჩვენთან ქსოვილის სახელწოდებით თურქეთიდან შემოვიდა, თუმცა ქართულმა სოციალურმა გარემომ ახალი ფუნქცია მიანიჭა – მან თანდათანობით ტანსაცმლის, კერძოდ, მამაკაცის კლასიკური სამოსის მნიშვნელობა მიიღო. ეს ტრანსფორმაცია ქართველი საზოგადოების სოციალურ-კულტურულ სტრუქტურებს უკავშირდება, სადაც სამოსს განსაკუთრებული სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდა.

კვლევებით დასტურდება, რომ „**ჩოხა**“ უკვე X საუკუნის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ წყაროშია გამოყენებული, კერძოდ, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ (951 წ.), სადაც იგი აღწერილია როგორც ტანსაცმლის ერთ-ერთი სახე: „და იხილა დედუფალი იგი დიდსა შინა მონაზნობასა, რომელიცა იყო ასული ბაგრატ შაროელისა ხელმწიფისა რამეთუ სამოსლად მისა იყო შეურაცხი **ჩოხაჲ**“ (ხუცესი... 1985: 93). უფრო გვიანდელ წერილობით ძეგლებში „ჩოხა“ მეტი სიხშირით გვხვდება.

ტერმინი „**çuhâ**“, შეიძლება ითქვას, ისეხა ერმა, საკუთარ ტრადიციებში გადაადნო და ეროვნული თვითშეგნების ნაწილად გარდაქმნა. დღეს ჩოხა ქართულ ცნობიერებაში არა თურქულ და სპარსულ სიტყვას, არამედ ქართველ კაცს, სამშობლოს ღირსებას, წარსულსა და სიძლიერეს უკავშირდება. ის არა მხოლოდ ლექსიკურად, არამედ კულტურულად და ემოციურადაც შეიცვალა, რაც ენის ბუნებრივად ტრანსფორმაციულ ძალას ცხადყოფს. **“çuhâ ქართული იდენტობის აღმნიშვნელად ჩამოყალიბდა – ეროვნული თვითმყოფადობის ნაწილი გახდა.** XIX საუკუნიდან ჩოხა წარჩინებულობასთან, ღირსებასა და კაცობასთან ასოცირდება.

სემიოტიკური ტრანსფორმაციის შედეგად ტრადიციული ზოგად-კულტურული სამოსი **ჩოხა** სასპორტო იდენტობის, კონკრეტულად კი ქართული ჭიდაობის შემადგენელ ნაწილად – საჭიდაო ფორმად იქცა. ალავერდის ტაძრის ერთ-ერთ კედელზე XV საუკუნის ფრესკაა ჭიდაობის სცენით (აბრამიშვილი 1967). უნიკალური შემთხვევაა, რადგან ქართული ჭიდაობა წმინდანების დონეზეა აღზევებული. იგი აშკარად მიაწინებს სიმბოლურ დატვირთვაზე. ჩოხა აღარ არის უბრალოდ სამოსი – რიტუალური ატრიბუტია, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი სიწმინდის გზაზე იბრძვის. ალავერდის ფრესკა წარმოადგენს ერთგვარ სემიოტიკურ საკვანძოს, რომელშიც წარსული, რწმენა და იდენტობა ერთმანეთს უერთდება. ის არანაკლები ეროვნული კოდია, ვიდრე ქვეყნის ოფიციალური სიმბოლოები.

ფრესკაზე გამოსახული ფალავნების ჩაცმულობა იმაზეც მიაწინებს, რომ ჩოხა იმდროინდელ (დღევანდელშიც) ჭიდაობაში ტრადიციული სამოსის შენარჩუნების ფორმაც იყო და სწრაფი ილეთების განსახორციელებლად მეტად საჭირო საჭიდაო ატრიბუტი.

ქართულში ჩოხა იმდენად იდენტიფიცირებულია ეროვნული კულტურისა და თვითმყოფადობის სიმბოლოსთან, რომ უცხოენოვანი წარმომშობის კვალი, ფაქტობრივად, არც ჩანს. „ჩოხა“ იქცა არა მხოლოდ ტანსაცმლის აღმნიშვნელად, არამედ, როგორც ითქვა, სასპორტო და კულტურული თვითგამოხატვის სიმბოლოდ, რომელიც ქართული ტრადიციებისა და სასპორტო პრაქტიკის ურთიერთკავშირს უსვამს ხაზს.

დასკვნა

იმის მიუხედავად, რომ განხილული სიტყვები უპირატესად თურქულ-სპარსული ფესვების მქონეა, ქართულში გადააზრებულია, შეთვისებულია და ხშირად გაქართულებული სემანტიკითა და ფორმითაა წარმოდგენილი. ზოგ შემთხვევაში, სიტყვა ეროვნული სიმბოლოს სახეს იძენს.

ზემოაღნიშნული სიტყვების ანალიზი ცხადყოფს, რომ ენობრივი შრეების მიღმა ღრმა კულტურული დინამიკა იმალება. მათი უცხოური წარმომავლობის მიუხედავად, ეს ტერმინები ქართულ ენასა და სასპორტო

პრაქტიკაში არ არის მექანიკურად გადმოტანილი – მათში საქართველოს ისტორიული, სოციალურ-კულტურული და იდენტობის საკითხებიც აისახა. ენა, როგორც ცოცხალი ორგანიზმი, ეხმიანება ცვლილებებს და ითვს მათ ისე, რომ საბოლოოდ უნიკალურ სინთეზს – ქართულად განცდილ სიტყვას ქმნის. ამ შემთხვევაში, სასპორტო ტერმინოლოგია არა მხოლოდ სემანტიკურ ერთეულად, არამედ ქართველობის გამოხატულების ერთ-ერთ ყველაზე მეტყველ არხად იქცევა.

კვლევამ აჩვენა, რომ სასპორტო ლექსიკა არა მხოლოდ ენობრივი, არამედ კულტურული ხიდიც არის, რომელიც წარსულს თანამედროვეობასთან აკავშირებს.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

აბრამიშვილი 1967: აბრამიშვილი შ., ალავერდის ახლად გახსნილი კედლის მხატვრობა; „მეგლის მეგობარი“, X-XI. თბილისი, 1967.

აბულაძე 1973: აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები). თბილისი, „მეცნიერება“, 1973.

ასათიანი: ასათიანი ლ., ცხრა ძმა ხერხეულიძე <https://www.aura.ge/316-leqsebi-samshobloze/3728-lado-asatiani--cxra-dzma-xerxeulidze.html> დამოწმება 10.01.2025;

გიგინეიშვილი 2014: გიგინეიშვილი ზ., რაგბის ქართული ტერმინოლოგია, ტერმინოლოგიის საკითხები. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი არნოდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, 2014, გვ. 74-79.

გრიშაშვილი 1997: გრიშაშვილი ი., ქალაქური ლექსიკონი. საარქივო მასალა, ლექსიკონი გამოსაცემად მოამზადა რუსუდან კუსრაშვილმა. თბილისი, გამომცემლობა „სამშობლო“, 1997.

დანელია 2021: დანელია ვ., სპორტის ჟურნალისტიკის საკითხები. თბილისი, გამომცემლობა შპს „საჩინო“, 2021, 176 გვ.

დანელია 2022: დანელია ვ., თულუხჩი თუ მერწყულე? ქართული სიტყვის კულტურის საკითხები, წიგნი ოცდამეორე. თსუ-ს არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი. თბილისი, 2022, გვ. 38-43.

ერისთავი 1991: ერისთავი რ., ჯერ დაიხოცნენ, მერე იქორწინეს. ქართული კლასიკური დრამატურგიის ანთოლოგია. თბილისი, გამომცემლობა „ქართული თეატრი“, 1991.

კვანტალიანი 2010: კვანტალიანი ე., ქართულ-თურქული ლექსიკონი. თბილისი, 2010.

ნადირაძე 2011: ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი / საქ. ეროვნ. მუზეუმი; [პროექტის ავტ. და სამეცნ. ხელმძღვ. ელდარ ნადირაძე; რედ. როინ მეტრეველი; ავტ.-შემდგ.: გვანცა არჩვაძე, მარინა ბოკუჩავა, თამარ გელაძე და სხვ.]. თბილისი, მერიდიანი, 2011.

ნათაძე 1979: ნათაძე რ., ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტ. 4, თბილისი, 1979.

ორბელიანი 1991: ორბელიანი ს.-ს., ლექსიკონი ქართული, I. ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. თბილისი, „მერანი“, 1991.

რუსთაველი 1992: რუსთაველი შ., „ვეფხისტყაოსანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ამხსნელი მასალა და კომენტარები დაურთო ნ. ნათაძემ. თბილისი, გამომცემლობა „განათლება“, 1992.

ქეგლ 1986: ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი (ერთტომეული). საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. თბილისი, 1986;

ჩუბინაშვილი 1984: ჩუბინაშვილი დ., ქართულ-რუსული ლექსიკონი. მეორე გამოცემა, აღდგენილი ოფსეტის წესით, სასტამბოდ მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო აკაკი შანიძემ. თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1984.

ჩუბინაშვილი 1961: ჩუბინაშვილი ნ., ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანით (ალ. ლლონტის რედაქციითა და გამოკვლევით). თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“, 1961.

ხელნაწერი - მ. ისუ ნ. 9.21 და 23). მ. ისუ ნ. 9.21 და 23 - მცხეთის ბიბლია, ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A-51 ხელნაწერი, წიგნი ისუ ნავესი, 9.21 და 23.

ხუცესი... 1985: ხუცესი ი., შუშანიკის წამება, მერჩულე გ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება (სასკოლო გამოცემა). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს ზურაბ სარჯველამ, კორნელი დანელიამ და ელგუჯა გიუნაშვილმა). თბილისი, გამომცემლობა „განათლება“, 1985.

ჯალაბაძე 1980: ჯალაბაძე გ., ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5, თბილისი, 1980.

Визитей 2006: Визитей Н., Курс лекций по социологии спорта: Учебное пособие, М.: „Физическая культура“, 2006.

Хьюз 2006: Хьюз Т., Школьные годы Тома Брауна, Перевод: Юлия Глек, 2006. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Спорт>; დამოწმება: 10.05.2021.

Rabelais 2016: Francois Rabelais, Gargantua and Pantagruel. Complete, Five Books Of The Lives, Heroic Deeds And Sayings Of Gargantua And His Son Pantagruel (Translated into English by Sir Thomas Urquhart of Cromarty and Peter Antony Motteux), 2016.

<https://dlab.ug.edu.ge/synonym/detail/0/თამაშა;>

<https://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/თამაშა>

<https://ok.ru/megobrob/topic/67762453405897>; დამოწმება: 18.09.2024;

<https://ok.ru/megobrob/topic/67762453405897>; დამოწმება: 05.09.2022;

References and Sources

Abramishvili 1967: Abramishvili, Sh., Newly discovered wall painting of Alaverdi; “Friend of the Monument”, X-XI. Tbilisi, 1967.

Abuladze 1973: Abuladze I., Dictionary of the Old Georgian Language (Materials). Tbilisi, “Science”, 1973.

Asatiani: Asatiani L., Nine Brothers Kherkheulidze, <https://www.aura.ge/316-leqsebi-samshobloze/3728-lado-asatiani--cxra-dzma-xerxeulidze.html> Certification: 10.01.2025.

Chubinashvili 1984: Chubinashvili D., Georgian-Russian Dictionary, second edition, restored using offset printing, prepared for printing and with a preface by Akaki Shanidze. Tbilisi, “Soviet Georgia”, 1984.

Chubinashvili 1961: Chubinashvili N., Georgian Dictionary with Russian Translation (edited and researched by A. Glonti). Tbilisi, “Soviet Georgia”, 1961.

Danelia 2021: Danelia V., Issues of Sports Journalism. Tbilisi, Publishing House “Sachino” Ltd., 2021.

Danelia 2022: Danelia V., Tulukhchi or Aquarius? Issues of Georgian Speech Culture, Book Twenty-Two. TSU Arn. Chikobava Institute of Linguistics. Tbilisi, 2022, pp. 38-43.

Eristavi 1991: Eristavi R., First They Died, Then They Got Married, Anthology of Georgian Classical Drama. Tbilisi, Publishing House “Georgian Theatre”, 1991.

Explanatory Dictionary of the Georgian Language (one-volume). Georgian Academy of Sciences, Institute of Linguistics, Georgian Soviet Encyclopedia. Tbilisi, 1986.

Gigineishvili 2014: Gigineishvili Z., Georgian Terminology of Rugby, Terminology Issues. Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Arnold Chikobava Institute of Linguistics, 2014, pp. 74-79.

Grishashvili 1997: Grishashvili I., Urban Dictionary. Archival material, the dictionary was prepared for publication by Rusudan Kusrashvili. Tbilisi, Publishing House “Samshoblo”, 1997.

Hughes 2006: Hughes T., Tom Brown’s School Years, Translation: Julia Glek, 2006. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Спорт>; Verification: 10.05.2021.

Jalabadze 1980: Jalabadze G., Georgian Soviet Encyclopedia, vol. 5, Tbilisi, 1980.

Khutsesi... 1985: Khutsesi I., The Martyrdom of Shushanik, Merchule G. The Life of Grigol Khandteli (school edition, the text was prepared for publication and research was added by Zurab Sarjveladze, Korneli Danelia and Elguja Giunashvili). Tbilisi, Publishing House “Education”, 1985.

Kvantaliani 2010: Kvantaliani E., Georgian-Turkish Dictionary, Tbilisi, 2010.

Manuscript - M. Isu N. 9.21 and 23). M. Isu N. 9.21 and 23 - Mtskheta Bible, Institute of Manuscripts, A-51 manuscript, book Isu Naves, 9.21 and 23.

Nadiradze 2011: Ethnographic Dictionary of Georgian Material Culture / Sak. National. Museum. [Project author and scientific director Eldar Nadiradze; Ed. Roin Metreveli; Author-editor: Gvantsa Archvadze, Marina Bokuchava, Tamar Geladze and others]. - Tbilisi: Meridiani, 2011.

Natadze 1979: Natadze R., Georgian Soviet Encyclopedia, vol. 4. Tbilisi, 1979.

Orbeliani 1991: Orbeliani S.-S., Dictionary of Georgian, I. prepared according to autograph lists, research and a search for explanatory vocabulary were added by Ilia Abuladze. Tbilisi, “Merani”, 1991.

Rabelais 2016: Francois Rabelais,, Gargantua and Pantagruel, Complete, Five Books Of The Lives, Heroic Deeds And Sayings Of Gargantua And His Son Pantagruel (Translated into English by Sir Thomas Urquhart of Cromarty and Peter Antony Motteux), 2016.

Rustaveli 1992: Rustaveli Sh.. “The Knight in the Tiger’s Skin”, the text was prepared for publication, explanatory material and comments were added by N. Natadze. Tbilisi, Publishing House “Education”, 1992.

Vizitey 2006: Vizitey N. Lecture Course on the Sociology of Sport: A Tutorial, Moscow: Physical Culture, 2006.

<https://dlab.ug.edu.ge/synonym/detail/0/Game>; Verification: 25.02.2025.

<https://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/Game>; Verification: 25.02.2025.

<https://ok.ru/megobrob/topic/67762453405897>; Verification: 18.09.2024.

<https://ok.ru/megobrob/topic/67762453405897>; Verification: 05.09.2022.

**ბოლშევიკური ტერორი
და საქართველოში მოქმედი
რელიგიური ორგანიზაციები
XX საუკუნის 20–30 იან წლებში**

**BOLSHEVIK TERROR AND
RELIGIOUS ORGANIZATIONS
IN GEORGIA IN THE 1920s–1930s**

სერგო ვარდოსანიძე

თბილისის სასულიერო აკადემია
თბილისი, საქართველო

Sergo Vardosanidze

Tbilisi Theological Academy
Tbilisi ,Georgian

აბსტრაქტი

XX საუკუნის 20-30-იან წლებში საქართველო მოდერნიზებული საბჭოთა იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა ჯერ ამიერკავკასიის ფედერაციული საბჭოთა რესპუბლიკის ერთ-ერთი სუბიექტის, ხოლო 1936 წლიდან როგორც „დამოუკიდებელი“ საბჭოთა რესპუბლიკა. ამ დროს საბჭოთა იმპერიაში საბოლოოდ დამკვიდრდა ტოტალიტარული მმართველობა. ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ თავისი მრავალრიცხოვანი ოპონენტების სასტიკი რეპრესიები დაიწყო; განსაკუთრებით მკაცრად ექცეოდნენ როგორც ქრისტიანული, ასევე სხვა რელიგიური დენომინაციის წარმომადგენლებს. ოფიციალური ხელისუფლება თვლიდა, რომ ქვეყანაში სოციალიზმის წარმატებით მშენებლობას ხელს უშლიდა საბჭოთა ადამიანების რელიგიურობა, ამიტომ საჭირო იყო მასთან ბრძოლა. საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესია, 1921 წლის 15 აპრილის დადგენილების თანახმად, იურიდიული ძალის არმქონე ორგანიზაციად გამოცხადდა და დაიწყო საეკლესიო ქონების დატაცება, სასულიერო პირების დევნა. ტერორი თანაბრად გავრცელდა საქართველოში მოქმედ სომხურ სამოციქულო ეკლესიაზე, მუსლიმთა თემზე, კათოლიკურ ეკლესიაზე. 1921-1939 წლებში დაიხურა ასობით სომხური ეკლესია, დაპატიმრებულ იქნა მათი სასულიერო პირები. საბჭოთა ხელისუფლების მიერ იყო ორგანიზებული სომხურ ეკლესიაში 1925 წელს დაწყებული განმახლებელი მოძრაობა „თავისუფალი სომხური ეკლესიის მძოძვა“, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ ლოიალურ დამოკიდებულებას

იჩენდა და ებრძოდა ძველ, გამოცდილ სასულიერო პირებს. რომის პაპის პიუს XI-ის ანტისაბჭოთა განცხადებების შემდეგ ხელისუფლება საერთოდ აღარ ენდობოდა კათოლიკე სასულიერო პირებს და მოსახლეობას. იყო შემთხვევები, როდესაც აქტიური კომკავშირლები შეურაცხყოფას აყენებდნენ კათოლიკე სასულიერო პირებს, ანგრევდნენ ქვის ჯვრებს, ბილწავდნენ კათოლიკურ ეკლესიებში დაბრძანებულ სიწმინდეებს. ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ განსაკუთრებული დევნა გამოუცხადა ცნობილ ქართველ კათოლიკე სასულიერო პირებს. გორის კათოლიკური ეკლესიის მოძღვარი კონსტანტინე საფარაშვილი 1923 წელს გორიდან გააძევეს, ხოლო კათოლიკური ეკლესია დახურეს. ის ახალციხეში გადავიდა ჯერ უდეს, ხოლო შემდეგ ახალციხის რაბათის ტაძრის მოძღვრად, მაგრამ 1927 წელს კვლავ დააპატიმრეს და გადაასახლეს სოლოვკის სასტიკ ბანაკში. 1926 წელს პატიმრობიდან გაათავისუფლეს, მაგრამ მღვდლობა აუკრძალეს და მილიციის მეთვალყურეობის ქვეშ იყო გარდაცვალებამდე. 1924 წლის 4 იანვარს მიღებულ იქნა დადგენილება: „აჭარის სკოლებში რელიგიის სწავლების გაუქმების შესახებ“. ხელისუფლებამ აკრძალა მაჰმადიანთა რელიგიური დღესასწაულები: „შახსეი-ვახსეი“, „რამადანი“. აჭარაში დაიწყო მუსლიმი ქალებისათვის ჩადრების ახდა, მოსახლეობაში იმის პროპაგანდა, რამდენად მიუღებელი იყო ჩადრის ტარება. ანტირელიგიური კომისიის რეკომენდაციის საფუძველზე, საქართველოს რეგიონებსა და თბილისში დაიწყო მუსლიმური მეჩეთების ადმინისტრაციული წესით დახურვა, აგრეთვე იმ მოღვაწის დაპატიმრება, რომელნიც არ ემორჩილებოდნენ ხელისუფლების გადაწყვეტილებებს.

„მებრძოლი ათეიზმის“ რისხვა დაატყდა თავს ებრაელებსაც. დაიწყო სინაგოგების ადმინისტრაციული წესით დახურვა. სინაგოგები იყო საკუთარი ისტორიული სამშობლოდან გადმოხვეწილი ებრაელობისათვის იდენტობის შენარჩუნების ერთადერთი წყარო. ხელისუფლებამ ტერორი გამოუცხადა იმ ებრაელ რაბინებს, რომელნიც არ ემორჩილებოდნენ მათ გადაწყვეტილებებს. 1922 წელს დახურეს აბაშის თემის სოფელ სუჯუნის სინაგოგა და დახვრიტეს რაბინი მიხაილ ელაშვილი. დახვრეტას ვერ გადაურჩა სოფელ ბანძის რაბინი დავით აჯიაშვილი, დაპატიმრებულ და გასამართლებულ იქნენ: მოშე ჯანაშვილი, შალომ როკეტელაშვილი, დავით ჯანაშვილი. 1924 წლის 18 აგვისტოს ქუთაისში, გელათის ქუჩაზე, ხელისუფლებამ „აღმოაჩინა“ არალეგალური ებრაული სკოლა და სასწრაფო შეტყობინება გაუგზავნა ქუთაისის მილიციის განყოფილების უფროსს: „სასწრაფოდ დააპატიმრეთ და გამოაგზავნეთ ქუთაისის პოლიტიკურ ბიუროში რაბინი მიხეილ დავითაშვილი, რაფაელ რიჟინაშვილი, დანიელ კაკიტელაშვილი, იცხაკ ელიგულაშვილი“. ხელისუფლებამ უმკაცრესი კონტროლი დააწესა მოქმედ სინაგოგებსა და რაბინებზე. ებრაელებმა დახმარებისათვის მიმართეს ლევ ტროცკის, მაგრამ დახმარების ნაცვლად ახალი ტერორი და შევიწროება მიიღეს.

საკვანძო სიტყვები: სომხური ეკლესია, კათოლიკური ეკლესია, მუსლიმთა თემი, ებრაელი რაბინები, პროტესტანტული ეკლესიები.

ABSTRACT

During the 1920s and 1930s, Georgia was part of the modernized Soviet empire—initially within the Transcaucasian Federative Soviet Republic and, from 1936 onward, as a nominally ‘independent’ Soviet republic. By this time, totalitarian rule had been fully consolidated throughout the Soviet Union. The Bolshevik regime launched extensive and brutal repression against perceived opponents, with religious communities—Christian and non-Christian alike—subjected to particularly severe persecution. The Soviet authorities considered religiosity to be an obstacle to the construction of socialism and thus pursued systematic campaigns to undermine and eradicate it. In Georgia, the Orthodox Church was declared an organization lacking legal authority by a decree of April 15, 1921, followed by large-scale confiscation of church property and persecution of clergy. Similar repressive measures were directed against the Armenian Apostolic Church, the Muslim community, the Catholic Church, and later, Protestant denominations and various sectarian groups.

Hundreds of Armenian churches were closed between 1921 and 1939, and numerous priests were imprisoned. In 1925, the Soviet authorities organized a reformist movement within the Armenian Church called the *Brotherhood of the Free Armenian Church*, which displayed loyalty toward the Soviet regime and fought against the old, experienced clergy. Following the anti-Soviet statements of Pope Pius XI, the authorities ceased to place any trust in Catholic clergy and lay believers alike. There were instances in which active members of the Komsomol insulted Catholic priests, demolished stone crosses, and desecrated sacred objects housed within Catholic churches.

The Bolshevik authorities subjected prominent Georgian Catholic clergy to particularly severe persecution. In 1923, Konstantine Saparashvili, priest of the Catholic Church in Gori, was expelled from the city, and the church itself was closed. He subsequently moved to Ude and later served as priest of the Rabati Church in Akhaltsikhe. In 1927, however, he was arrested once again and exiled to the notorious Solovki labor camp. Although released from imprisonment in 1926, he was prohibited from performing priestly duties and remained under police surveillance until his death. On 4 January 1924, a decree was issued entitled ‘*On the Abolition of Religious Instruction in Adjara’s Schools.*’ The government banned Muslim religious festivals such as Shakhsei-Vakhsei and Ramadan. In Adjara, campaigns were launched to unveil Muslim women and to promote among the population the idea that wearing the veil was unacceptable. Based on recommendations from the Anti-Religious Commission, the administrative closure of Muslim mosques commenced in various regions of Georgia and in Tbilisi, along with the arrest of mullahs who refused to comply with government directives.

The wrath of “militant atheism” soon extended to the Jewish community: The administrative closure of synagogues began, depriving Jews—already exiled from their historical homeland—of their only remaining source of cultural and religious identity. The authorities launched terror against those Jewish rabbis who refused to comply with official directives. In 1922, the synagogue in the village of Sujuni, belonging to the Abasha community, was closed, and Rabbi Mikhail Elashvili was executed. Rabbi David Ajiashvili of the village of Bandza likewise faced execution, while others—Moshe Janashvili, Shalom Roketelashvili, and David Janashvili—were arrested and tried. On 18 August 1924, in Kutaisi, on Gelati Street, the authorities

‘discovered’ an illegal Jewish school and sent an urgent notice to the head of the Kutaisi militia department: *‘Arrest immediately and send to the Kutaisi Political Bureau Rabbi Mikhail Davitashvili, Raphael Rizhinashvili, Daniel Kakitashvili, and Itzhak Eligulashvili.’* The government imposed the strictest control over functioning synagogues and the activities of rabbis. The Jews appealed to Lev Trotsky for help, yet instead of support, they faced renewed terror and persecution.

Keywords: Armenian Church, Catholic Church, Muslim community, Jewish rabbis, Protestant churches.

შესავალი

ისტორიულად საქართველო მრავალეთნიკური და მრავალკონფესიური ქვეყანაა, სადაც ქართველების გვერდით ცხოვრობენ: სომხები, ებრაელები, მუსლიმები, აფხაზები, ოსები, სხვადასხვა რელიგიური რწმენის (კონფესიის) ადამიანები. ისინი თავისუფლად აშენებდნენ მეჩეთებს, სინაგოგებს, კათოლიკურ და სომხურ ეკლესიებს და ქართველებთან ჰქონდათ კარგი დამოკიდებულება. ბოლშევიკურ-ათეისტური ხელისუფლების დამკვიდრებისთანავე დაიწყო მათი დევნა-შევიწროება. სტატიამ აღწერილია XX საუკუნის 20-30 იან წლებში იმ სასტიკი დევნის ისტორიები.

კვლევის მეთოდები

კვლევისას გამოყენებულია ისტორიული, აღწერითი და ანალიზის მეთოდები. ქრონიკები და ისტორიული ტექსტები, ოფიციალური დოკუმენტები (კანონები, ხელშეკრულებები, არქივები), წერილები, მემუარები, წარმოჩენილია ისტორიულ კონტექსტში.

მსჯელობა

XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოში, მდიდარი სომეხი ვაჭრების ხელშეწყობით, სომხებით კომპაქტურად დასახლებულ რეგიონებსა და თბილისში მრავალი სომხური ეკლესია აშენდა, სადაც ღვთისმსახურებას ასრულებდნენ ეკლესიის საკათალიკოსოს დაქვემდებარებაში მყოფი სასულიერო პირები. სომხურ ეკლესიას თბილისში ვანკის ტაძარში ჰქონდა როგორც ეკლესიის უმაღლესი პატრიარქ-კათალიკოსის, ასევე საქართველოში სომხური ეპარქიის რეზიდენცია. ამ დროს ეკლესიის კათალიკოსი იყო თბილისის ნერსესიანის სემინარიის კურსდამთავრებული გეგორქ V (სურენიანი), რომელიც 1922 წელს ჩამოვიდა თბილისში, საგანგებო წირვა ჩაატარა ვანკის ეკლესიაში და შემდეგ შეხვდა საქართველოს რევკომის თავმჯდომარეს ფილიპე მახარაძეს. თბილისის სომხური ეპარქიის მმართველი იყო მთავარეპისკოპოსი გეგორქ ჩორეჭიანი (1921-1927, 1936-1938 წწ.). იგი 1945-1954 წლებში იყო ყოველთა სომეხთა უმაღლესი პატრიარქ-კათალიკოსი. 1921 წლიდან საქართველოში სომხური ეკლესიაც მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა, დაიწყო ეკლესიების ადმინისტრაციული წესით დახურვა სამცხე-ჯავახეთში, ქვემო ქართლსა და თბილისში. სომხური ეკლესია იძულებული გახდა, გაეუქმებინა „იმერეთ-საქართველოს ეპარქია“ და მის ნაცვლად დაეფუძნებინა საქართველოს სომხური ეპარქია რეზიდენციით თბილისში. სომხურ ეკლესიას რეგიონებში ჰქონდა პირველადწყებითი

სასულიერო სასწავლებლები, რომელთა უმრავლესობა გაუქმებულ იქნა. გაუქმდა თბილისში არსებული ორი სემინარიიდან ერთი, თუმცა XIX საუკუნის 30-იან წლებში ეპისკოპოს ნერსეს აშტარაკეცის მიერ დაარსებულმა სემინარიამ იარსება 1924 წლამდე. ეს სასწავლებელი დიდი პოპულარობით სარგებლობდა სომხებში. ამ სასწავლებელში უსწავლიათ მწერლებსა და პოლიტიკურ მოღვაწეებს: პერჩ პროშიანს, ღაზაროს ალაიანს, ოვანეს თუმანიანს, დენერიკ დემირჩიანს, ანასტას მიქოიანს და სხვებს. სასწავლებლის დახურვა დიდი დარტყმა იყო სომხური ეკლესიისათვის. საბჭოთა ხელისუფლების მიერ იყო ორგანიზებული სომხურ ეკლესიაში 1925 წელს დაწყებული განმახლებელი მოძრაობა „თავისუფალი სომხური ეკლესიის ძმობა“, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ ლოიალურ დამოკიდებულებას იჩენდა.

ბოლშევიკური ხელისუფლება განსაკუთრებული ყურადღებით აკვირდებოდა კათოლიკე მრევლს და მის სამღვდელოებას. ხელისუფლებამ იცოდა რომის პაპის ანტისაბჭოთა პოზიციის შესახებ, ასევე, ის ფაქტი, რომ 1921 წლის მარტში საქართველოდან ემიგრაციაში წასული საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა სტამბულში შეიფარა ქართველ კათოლიკეთა სავანეში, რომელიც ასევე ანტისაბჭოთა სულისკვეთებისა იყო და ერთგულობდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის იდეას. ამ დროს საქართველოში მოქმედი იყო 44-ზე მეტი რომაულ-კათოლიკური და 20 სომხურ-კათოლიკური ეკლესია. ხელისუფლებამ იცოდა, რომ კათოლიკე სასულიერო პირების უმრავლესობა უარყოფითად იყო განწყობილი ბოლშევიკური ხელისუფლების მიმართ და საზღვარგარეთიდან დიდ ფინანსურ და მორალურ მხარდაჭერას იღებდა. ხელისუფლებამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია კათოლიკური ეკლესიის ცენტრის ხელმძღვანელს ბაგრატიანს, რომელიც მორალურად და მატერიალურად ეხმარებოდა კათოლიკებს. ხელისუფლებამ თბილისსა და რეგიონებში დაგზავნა საიდუმლო წერილები, რომლებშიც მოითხოვდა გაერკვიათ ადგილობრივი კათოლიკური ეკლესიის მრევლისა და სასულიერო პირების პოლიტიკური შეხედულებები. რომის პაპის პიუს XI-ის ანტისაბჭოთა განცხადებების შემდეგ ხელისუფლება საერთოდ აღარ ენდობოდა კათოლიკე სასულიერო პირებს და მოსახლეობას. იყო შემთხვევები, როდესაც აქტიური კომკავშირლები შეურაცხყოფას აყენებდნენ კათოლიკე სასულიერო პირებს, ანგრევდნენ ქვის ჯვრებს, ბილწავდნენ კათოლიკურ ეკლესიებში დაბრძანებულ სიწმინდეებს. ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ განსაკუთრებული დევნა გამოუცხადა ცნობილ ქართველ კათოლიკე სასულიერო პირებს. გორის კათოლიკური ეკლესიის მომღვარი კონსტანტინე საფარაშვილი 1923 წელს გორიდან გაამევეს, ხოლო კათოლიკური ეკლესია დახურეს. ის ახალციხეში გადავიდა ჯერ უდეს, ხოლო შემდეგ ახალციხის რაბათის ტაძრის მომღვრად, მაგრამ 1927 წელს კვლავ დააპატიმრეს და გადასახლეს სოლოვკის სასტიკ ბანაკში. 1926 წელს პატიმრობიდან გაათავისუფლეს, მაგრამ მღვდლობა აუკრძალეს და მილიციის მეთვალყურეობის ქვეშ იყო გარდაცვალებამდე. გორის კათოლიკური ტაძრის დახურვას გამოეხმაურა ვატიკანის წარმომადგენელი, რომელმაც შინაგან საქმეთა მინისტრ საშა გეგეჭკორს მოსთხოვა ტაძრის ხელახალი გახსნა, მაგრამ უშედეგო გამოდგა მისი შუამდგომლობა.

დევნიდნენ თბილისის წმ. პეტრესა და პავლე მოციქულის სახელობის კათოლიკური ტაძრის წინამძღვარს ემანუელ ვარდიძეს. ხელისუფლებას აღიზიანებდა ემანუელ ვარდიძის კავშირები ამერიკის, ინგლისისა და იტალიის საკონსულოებთან. ის 6-ჯერ იყო დაპატიმრებული 1921-1946 წლებში. რეპრესიების ტალღას ვერ გადაურჩა ქუთაისის კათოლიკური მონასტრის წინამძღვარი დამიანე სააკაშვილი. როდესაც მონასტერი დახურეს, იგი სიცოცხლის ბოლომდე ტაძრის მცველად მუშაობდა და უვლიდა იქაურობას.

ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ ანტირელიგიური მუშაობა გააჩაღა ქვეყანაში მაჰმადიანური რელიგიის წინააღმდეგაც. საქართველოში ამ დროს ისლამურ რელიგიას აღიარებდა აზერბაიჯანელებით დასახლებული რეგიონების – სამცხე-ჯავახეთის, აჭარისა და პანკისის ხეობაში მცხოვრები მოსახლეობა. 1924-1926 წლებში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან არსებულმა ანტირელიგიურმა კომისიამ მიიღო დადგენილებები მაჰმადიანურ მოსახლეობაში ანტირელიგიური მუშაობის გაძლიერების შესახებ. ამ მუშაობის დროს ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა იყო მშობლიურ ენაზე სკოლების გახსნა, წერა-კითხვის უცოდინარობის ლიკვიდაცია, სკოლებში ახალგაზრდა ქალების შეყვანა, რასაც კატეგორიულად ეწინააღმდეგებოდნენ მოლეები. ამ ღონისძიებათა განხორციელების დროს ხელისუფლებამ დაუშვა უხეში შეცდომა – სამცხე-ჯავახეთის გამაჰმადიანებული ქართველი მოსახლეობის შვილებისათვის გახსნა აზერბაიჯანული სკოლები და დაიწყო ამ ხალხის მშობლიური კულტურული სივრციდან უხეში განდევნის პროცესი. მესხეთის გამაჰმადიანებული მოსახლეობის შეგნებული ნაწილი აპროტესტებდა ამ უსამართლობას, მაგრამ უშედეგოდ. ხელისუფლებას ძალიან აფიქრებდა ქვეყანაში მუსლიმანური მეჩეთების სიმრავლე (ამ დროს მოქმედებდა 90 მეჩეთი, მუსლიმურ პროპაგანდას ეწეოდა 414 მოლა – ს.ვ). ხელისუფლების აზრით, საჭირო იყო მათი განეიტრალება. 1924 წლის 4 იანვარს მიღებულ იქნა დადგენილება „აჭარის სკოლებში რელიგიის სწავლების გაუქმების შესახებ“. ხელისუფლებამ აკრძალა მაჰმადიანთა რელიგიური დღესასწაულები: „შახსეი-ვახსეი“, „რამადანი“. აჭარაში დაიწყო მუსლიმი ქალებისათვის ჩადრების ახდა, მოსახლეობაში იმის პროპაგანდა, რამდენად მიუღებელი იყო ჩადრის ტარება. ანტირელიგიური კომისიის რეკომენდაციის საფუძველზე, საქართველოს რეგიონებსა და თბილისში დაიწყო მუსლიმური მეჩეთების ადმინისტრაციული წესით დახურვა, აგრეთვე იმ მოლების დაპატიმრება, რომელნიც არ ემორჩილებოდნენ ხელისუფლების გადაწყვეტილებებს.

„მებრძოლი ათეიზმის“ რისხვა დაატყდა თავს ებრაელებსაც. დაიწყო სინაგოგების ადმინისტრაციული წესით დახურვა. სინაგოგები იყო საკუთარი ისტორიული სამშობლოდან გადმოხვეწილი ებრაელობისათვის იდენტობის შენარჩუნების ერთადერთი წყარო. ხელისუფლებამ ტერორი გამოუცხადა იმ ებრაელ რაბინებს, რომელნიც არ ემორჩილებოდნენ მათ გადაწყვეტილებებს. 1922 წელს დახურეს აბაშის თემის სოფელ სუჯუნის სინაგოგა და დახვრიტეს რაბინი მიხაილ ელაშვილი. დახვრეტას ვერ გადაურჩა სოფელ ბანძის რაბინი დავით აჯიაშვილი, დაპატიმრებულ და გასამართლებულ იქნენ: მოშე ჯანაშვილი, შალომ როკეტელაშვილი,

დავით ჯანაშვილი. 1924 წლის 18 აგვისტოს ქუთაისში, გელათის ქუჩაზე, ხელისუფლებამ „აღმოაჩინა“ არალეგალური ებრაული სკოლა და სასწრაფო შეტყობინება გაუგზავნა ქუთაისის მილიციის განყოფილების უფროსს: „სასწრაფოდ დააპატიმრეთ და გამოაგზავნეთ ქუთაისის პოლიტიკურ ბიუროში რაბინი მიხეილ დავითაშვილი, რაფაელ რიჟინაშვილი, დანიელ კაკიტელაშვილი, იცხაკ ელიგულაშვილი“. ხელისუფლებამ უმკაცრესი კონტროლი დააწესა მოქმედ სინაგოგებსა და რაბინებზე. ებრაელებმა დახმარებისათვის მიმართეს ლევ ტროცკის, მაგრამ დახმარების ნაცვლად ახალი ტერორი და შევიწროება მიიღეს.

ბოლშევიკური ხელისუფლებისათვის, გარდა ტრადიციული რელიგიური მიმდინარეობებისა, ახალ გამოწვევად იქცა XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან საქართველოში მომძლავრებული სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობები, როგორებიც იყვნენ: ლუთერანები, დუხაბორები, მოლოკნები, ბაპტისტები. ხელისუფლებამ მათთან ანტირელიგიური მუშაობა გააჩაღა, მაგრამ ეს არ იყო ადვილი, ამიტომ პროპაგანდის პარალელურად მიმართავდა მათი სულიერი ლიდერების მიმართ ტერორს. ბევრი ბაპტისტი გადასახლებულ იქნა ციმბირში, ხოლო 1927 წელს მოკლეს საქართველოში ბაპტისტური ეკლესიის დამაარსებელი ილია კანდელაკი. დევნა-შევიწროება განიცადა საქართველოში ლუთერანულმა ეკლესიამ, რომლის მრევლის ძირითადი ნაწილი გერმანელები იყვნენ, ხელისუფლება არ ენდობოდა მათ და ანტირელიგიური მოძრაობის დროს განსაკუთრებულ შეზღუდვებს უწესებდა, არაერთელ დააპატიმრეს ლუთერანული ეკლესიის პასტორი რიჰარდ მაიერი, რომელიც 30-იან წლებში სიკვდილით დასაჯეს.

XX საუკუნის 30-50-იან წლებში საქართველოში მოქმედი რელიგიური კონფესიები ქვეყანაში გაჩაღებული ანტირელიგიური კამპანიის დროს ისეთივე მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ, როგორც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია.

30-იან წლებში „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირში“ იყო სპეციალური ჯგუფი, რომელთაც „რელიგიური ცრურწმენების“ აღმოფხვრის მიზნით უნდა ემუშავათ საქართველოში მცხოვრებ სომხურ მოსახლეობაში. კვლავ გრძელდებოდა საქართველოს სომხებით დასახლებულ რეგიონებში ადმინისტრაციული წესით ეკლესია-მონასტრების დახურვა, ასევე, იმ სასულიერო პირების მიმართ რეპრესიები, ვინც ხელისუფლების ამ გადაწყვეტილებას აპროტესტებდა. საქართველოში მცხოვრებ სომხებში დიდ სააგიტაციო მუშაობას ეწეოდა ე.წ. „თავისუფალი სამღვდელოების“ მოძრაობა, რომელიც, რუსული „ობნავლენცების“ და ქართველი „განმაახლებლების“ მსგავსად, უპირისპირდებოდა ტრადიციულ სომხურ ეკლესიას და მის რელიგიურ ცენტრს – ეჩმიაწინს. 1929-33 წლებში საქართველოში სომხური ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსი არტაკ სუმბატიანცი შეეცადა „თავისუფალი სამღვდელოების“ მოქმედებების შესუსტებას, მაგრამ უშედეგოდ. ასეთ ვითარებაში ყოველთა სომეხთა უმაღლესმა კათალიკოსმა ხორენ I-მა თბილისის სომხური ეპარქიის მმართველად დააბრუნა მთავარეპისკოპოსი გევორქ ჩორეჟიანი, რომელმაც ენერგიული ზომები გაატარა საეპარქიო საქმეების მოსაწერიგებლად. მან რეგისტრაციაში გაატარა ანტირელიგიურ კამპანიას გადარჩენილი ეკლესიები და იქ მყოფი სასულიერო პირები, ივალდებულა ყველა ის პირობა, რასაც სახელმწიფო რეგისტრირებულ ეკლესიებს უყენებდა. 1934

წლის ივლისში ახალციხის სოფელ ჩაღრაშენიდან ექმიაწინში ჩავიდა ვინმე ტერ-აკოფოვი და კათალიკოს ხორენს მოსთხოვა მღვდლად კურთხევა და თავის სოფელში გაგზავნა, ის წინასწარმეტყველებდა საბჭოთა ხელისუფლების ლიკვიდაციას. მისი ასეთი გამოსვლა უყურადღებოდ არ დარჩენიათ უშიშროების ორგანოებს და დააპატიმრეს კიდეც. საქართველოს სომხური ეპარქია დიდი განსაცდელის წინაშე დადგა 1935-1936 წლებში. ხელისუფლებამ დაიწყო სერიოზული ანტირელიგიური კამპანია თბილისის სომხური ეპარქიის საკათედრო ტაძრის – ვანქის წინააღმდეგ.

1935 წელს მიღებულ იქნა დადგენილება: „დაკმაყოფილდეს ადგილობრივ მშობელთა შუამდგომლობა, რომლებიც ვანქის ეკლესიის დანგრევას და სრული საშუალო სკოლის აშენებას ითხოვენ“. ამ დადგენილების საფუძველზე, 1936-1938 წლებში დაანგრეს საეკლესიო მუზეუმი, სასაფლაო და მთავარი ტაძარი. მის ადგილზე აშენდა 104-ე სომხური საშუალო სკოლა. სასაფლაოდან სუბ-გეოგრაფიის (წმინდა გიორგის) ეკლესიის ეზოში გადაასვენეს რუსეთის არმიაში ნამსახურები, ეთნიკურად სომეხი გენერლების: კომსი მიქაელ-ლორის მელიქოვის, ივან ლაზარევის, არშაკ ტერ-ლუკასოვის, ბებუთ შელკოვნიკოვის, ცნობილი სომეხი მრეწველისა და მეცენატის ალექსანდე მანტაშევის ნეშტები. იმავე წელს გააუქმეს ავლაბარში ხოჯე ვანქის სასაფლაო და დაანგრეს სომხური ეკლესია. საქართველოში სომხური ეპარქიის საკათედრო ტაძარი 1938 წლიდან გახდა სუბ-გეოგრაფი.

1938 წლის 5 აპრილს გაურკვეველ ვითარებაში გარდაიცვალა სომეხთა კათალიკოსი ხორენ I. ექმიაწინში გამართულმა საეკლესიო კრებამ თბილისის სომხური ეპარქიის მმართველი მთავარეპისკოპოსი გეგორქი ექმიაწინის საკათალიკოსოს ადგილის მცველად (მოსაყდრედ) გამოარჩია, ხოლო 1945 წლის 16 ივნისს იგი გახდა სომეხთა კათალიკოსი გეგორქ VI. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ კათალიკოსები გეგორქ V და ხორენ I დაკავშირებული იყვნენ თბილისთან. გეგორქ V-ს დამთავრებული ჰქონდა თბილისის ნერსესიანის სემინარია, ხორენი კი ერთ დროს თბილისის სომხურ ეპარქიას განაგებდა.

1944-1948 წლებში საქართველოს სომხურ ეპარქიას განაგებდა ეპისკოპოსი კარაპეტ საჰაკიანი.

1941-1945 წლებში, როდესაც საბჭოთა კავშირის სამხედრო და პოლიტიკურმა ხელმძღვანელობამ შეცვალა თავისი რელიგიური პოლიტიკა, საქართველოს სომხურმა ეპარქიამაც ისარგებლა. თუ 1934 წლის მონაცემებით საქართველოს ტერიტორიაზე მოქმედი იყო 4 სომხური ეკლესია, სადაც ღვთისმსახურებას ატარებდა 14 სასულიერო პირი, 1945 წელს მოქმედი ტაძრების რაოდენობა იყო 7, სასულიერო პირების რაოდენობა – 20-მდე. სომეხთა უმაღლეს კათალიკოსად ყოფნის დროს გეგორქ VI, 1945 წელს, იმყოფებოდა თბილისში. მან წირვა ჩაატარა სუბ-გეგორქის ეკლესიაში, შეხვდა სომხურ დიასპორას და მოუწოდა მათ, მხარი დაეჭირათ საბჭოთა მთავრობის სამშვიდობო პოლიტიკისათვის.

საბჭოთა ხელისუფლებამ ანტირელიგიური კამპანიის დროს განსაკუთრებულად შეუტია რომის კათოლიკური ეკლესიის მრევლს. ხელისუფლება ანტიკათოლიკურ აგიტაციას აქტიურად ეწეოდა მოსახლეობაში. მათი მტკიცებით, პაპი პიუს XI 1939 წლამდე და შემდეგ

პიუს XII იყვნენ საბჭოთა კავშირში რელიგიური თავისუფლების ლოზუნგით ქვეყნის შიდა საქმეებში ჩარევისა და ახალი „ჯვაროსნული ომის“ ინიციატორები.

ხელისუფლებამ როგორც საქართველოს ეკლესიის მეთაურს, პატრიარქ ქრისტეფორე III-ს, ასევე, ინტელიგენციას გააკეთებინა ანტიკათოლიკური განცხადებები.

1930 წლის 19 მარტს ჩატარდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომა, რომელმაც მოისმინა პროფესორების – შალვა ნუცუბიძისა და კორნელი კეკელიძის გამოსვლები, რომელთაც დაგმეს „დასავლეთის არამკითხე მხარდაჭერა“, განსაკუთრებული კრიტიკის ქარ-ცეცხლში გაატარეს რომის პაპი და კენტებერიის მთავარეპისკოპოსი. სამეცნიერო საბჭოს მიერ მიღებულ რეზოლუციაში ჩაიწერა: „კაპიტალიზმის მთავარი აგენტები ვერავის შეცდომაში ვერ შეიყვანენ, გარდა იმათი, ვისაც შეუძლია დაიჯეროს, რომ ეკლესია და მისი მეთაური – რომის პაპის ტახტი, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში თავისუფლების და აზროვნების მტერი იყო, რომელმაც ცეცხლზე დაწვა ჭეშმარიტების და მეცნიერების გმირები... დღეს ერთბაშად აუტოკდა გული ქრისტიანობის დასაცავად საბჭოთა ქვეყანაში... ჩვენ ვეწევით აღმშენებლობას და მშვიდობიანობა გვწადია, ხოლო თუ ვინმემ სულის საცხონებლად თუ ხორცის განცხრომისათვის ომი თავს მოგვახვია, ჩვენი კალამი მახვილად შეიცვლება და ლაბორატორია – თოფხანად“ (თალაკვაძე 2013: 626). ხელისუფლების დავალებით, ადგილობრივ პარტიულ ორგანიზაციებსა და ანტირელიგიურ ჯგუფებს უნდა შეეგროვებინათ მასალები თბილისში, ქუთაისში, გორში, ახალქალაქში, ახალციხეში მცხოვრებ კათოლიკეთა და იქ მყოფ კათოლიკე სასულიერო პირებზე. ხელისუფლებამ განსაკუთრებულ კონტროლზე აიყვანა ქართველი კათოლიკე მღვდლები მიხეილ გოზალიშვილი და დამიანე სააკაშვილი, ემანუელ ვარდიძე, დონ გაბრიელ ასლანიშვილი. მათ ბრალდებოდათ კათოლიკე მრევლის გაზრდის მცდელობა და რომის პაპის პიუს XI-ის პირდაპირი ანტისაბჭოთა დავალებების შესრულება.

„XX საუკუნის 30-იანი წლების ბოლოსათვის, საქართველოში არსებული ლათინური წესის 30 საკრებულოდან, დაკეტვას მხოლოდ თბილისის წმ. პეტრესა და წმ. პავლე მოციქულთა და სოფელ სხილისის (ახალციხე) ტაძარი გადაურჩა. დანარჩენი სატაძრო ნაგებობები მუშათა და გლეხთა სახალხო დეპუტატების საბჭოების რაიონული აღმასრულებელი კომიტეტების ბალანსზე გადაიყვანეს და არამიზნობრივად, სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულებით იყენებდნენ“ (ბარდაველიძე 2019: 106).

30-იან წლებში გააუქმეს ბათუმის, გორის, ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიები. კათოლიკე სასულიერო პირთა უმრავლესობა დახვრეტილ იქნა. სიკვდილს გადაურჩნენ კათოლიკე მღვდლები: ემანუელ ვარდიძე, რომელიც 6-ჯერ იყო გადასახლებული; კონსტანტინე საფარაშვილი, რომელმაც მკაცრი რეჟიმის კოლონიაში 9 წელი გაატარა. მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში როდესაც ი. სტალინმა საბჭოთა კავშირში რელიგიის მიმართ მკაცრი პოლიტიკა შეცვალა, ყველა კონფესიას მიეცა გარკვეული შეღავათები, თუმცა ეს არ ვრცელდებოდა კათოლიკურ სამრევლოებზე. საბჭოთა ხელისუფლება თანახმა იყო, ვატიკანს საბჭოთა კავშირში დაენიშნა კარდინალი, რომელსაც კათოლიკური სამწყსო დაექვემდებარებოდა, მაგრამ

იმ პირობით, თუ ის უსიტყვოდ შეასრულებდა საერო ხელისუფლების ყველა მითითებას, რაზედაც რომის პაპმა პიუს XII-მ კატეგორიული უარი განაცხადა. სტალინს კარგად ახსოვდა დასავლეთ უკრაინის ტერიტორიაზე გერმანელთა ოკუპაციის დროს ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის მეთაურის ანდრეი შეპტიცკის ანტისაბჭოური პოზიცია, ამიტომ მისთვის მიუღებელი იყო საბჭოთა კავშირში რომის პაპს დაქვემდებარებული ძლიერი სამრევლოს არსებობა. მისი ბრძანებით, 1945 წელს დააპატიმრეს ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის ყველა ეპისკოპოსი და 500 მღვდელი, ხოლო 1946 წელს ღვთის საეკლესიო კრებაზე მიიღეს გადაწყვეტილება ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის დედა რუსეთის ეკლესიასთან გაერთიანების შესახებ. რაც შეეხებოდა დანარჩენ კათოლიკე მრევლს, კიდევ უფრო შეუზღუდეს უფლებები და ვატიკანიდან გამოგზავნილი სასულიერო პირები ქვეყნიდან გააძევეს.

30-40-იან წლებში ანტირელიგიური მუშაობა აქტიურად მიმდინარეობდა საქართველოს მუსლიმ მოსახლეობაში როგორც აჭარაში, ასევე სამცხე-ჯავახეთში, ქვემო ქართლში, პანკისის ხეობაში. განსაკუთრებით დიდი იყო მოღვწისა და ხოჯების გავლენა მოსახლეობის დაბალ ფენებზე. ხელისუფლებას აფიქრებდა მოსახლეობაში მოღვწის ფარული აგიტაცია საკოლმეურნეო მოძრაობის წინააღმდეგ, განსაკუთრებით საგანგაშო იყო 1929-1930 წლებში თურქეთიდან მოღვწის შემოსვლა, რომელთაც მოსახლეობა დააჯერეს მწყობრიდან გამოსული მეჩეთების შეკეთების აუცილებლობაში. ხელისუფლება ცდილობდა ანტირელიგიური ჯგუფების გაძლიერებას და მოსახლეობაში „ყურბან-ბაირამისა“ და „მოჰარამის“ საწინააღმდეგო პროპაგანდას, მაგრამ სოფლის მოსახლეობას მოღვწის უფრო სჯეროდა. ანტირელიგიურ პროპაგანდაში აქტიურად იყვნენ ჩართული თეატრალური ხელოვნების წარმომადგენელი, „მოჰარამის“ საწინააღმდეგო კამპანიის დროს ქვეყნის შინსახკომის წარმომადგენლები იბარებდნენ ამ ღონისძიების ორგანიზატორებს და აფრთხილებდნენ მათი მავნებლობის შესახებ. ამ მუსლიმანურ დღესასწაულს თბილისელი მუსლიმები „შაჰსეი-ვაჰსეის“ უწოდებდნენ და, აკრძალვის მიუხედავად, მაინც აღნიშნავდნენ. ანტირელიგიური პროპაგანდის მიუხედავად, 1945 წლის დეკემბერში აზერბაიჯანელმა შიიტებმა ახლანდელი გარდაბნის რაიონში განსაკუთრებულად აღნიშნეს „შაჰსეი-ვაჰსეის“ დღესასწაული და, როგორც უშიშროების მიერ მოპოვებული მასალებიდან ირკვევა, სადღესასწაულო ღონისძიებებში ადგილობრივი პარტიული და კომკავშირული ორგანიზაციის წევრებიც მონაწილეობდნენ. XX საუკუნის 40-იან წლებში თბილისში მეტეხის ხიდის რეკონსტრუქციის დროს დაანგრეს შიიტური მეჩეთი. ამ ექსტრემალურ ვითარებაში სუნიტებმა შეიფარეს შიიტები და მოხდა მათ შორის შეთანხმება, გაანაწილეს დღეები და ორივე მიმდინარეობის მუსლიმთა სალოცავი გახდა თბილისის მეჩეთი, რაც იშვიათი მოვლენა იყო. მეოცე საუკუნის 40-იან წლებში საქართველოში მოქმედი იყო 2 მეჩეთი – თბილისის და ბათუმის. ხელისუფლებამ გადაწყვიტა მუსლიმ მოსახლეობაში განათლების კერების ფართო ქსელის გახსნა. 1928-1930 წლებში აჭარისა და სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობისთვის შემოღებულ იქნა საყოველთაო დაწყებითი განათლება. სახელმწიფოს მიერ მუსლიმებით დასახლებულ სოფლებში სკოლების გახსნამ მოღვწისა და ხოჯების აღმფოთება გამოიწვია, მაგრამ ხელისუფლებამ „მეამბოხენი“

იქიდან გააძევა. 1929 წლის თებერვალში ბათუმის აკადემიურ თეატრში გამართულმა აჭარელ ქალთა ყრილობამ მოითხოვა ჩადრის ტარების აკრძალვა და მამაკაცებთან თანასწორუფლებიანობა. ხელისუფლებამ 30-იან წლებში გააუქმა ყველა მედრესე, რამაც აჭარაში დიდი არეულობა გამოიწვია, მაგრამ ხელისუფლებამ მოახერხა მისი განეიტრალება, თუმცა ადგილობრივ ანტირელიგიურ ჯგუფებს მისცა მითითება უფრო ფრთხილად ეწარმოებინათ ანტირელიგიურ მუშაობა.

1921 წელს ბოლშევიკური რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, თურქეთთან დადებული ყარსის ხელშეკრულების თანახმად, ისტორიული მესხეთის დიდი ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში დარჩა, ხოლო სამცხე-ჯავახეთი – საბჭოთა საქართველოს საზღვრებში. საოკუპაციო ხელისუფლებამ მუსლიმი მესხები „აზერბაიჯანელებად“ ჩაწერა და, შესაბამისად, მათ გაუხსნეს აზერბაიჯანული სკოლები. ამ მავნე გადაწყვეტილების შედეგი იყო მუსლიმი მესხების ქრისტიან ქართველებისაგან კიდევ უფო გაუცხოება და დაპირისპირება.

1944 წლის 15 ნოემბერს საბჭოთა მთავრობამ, მკაცრად გასაიდუმლოებული ოპერაციის შედეგად, სამცხე-ჯავახეთიდან შუა აზიაში გადაასახლა მუსლიმი მესხები, რომელიც დღესაც სერიოზული გამოწვევაა ქართული სახელმწიფოსათვის.

მიმდევრულ ვითარებაში იყვნენ ებრაული თემის წარმომადგენელნიც. ქვეყანაში ანტირელიგიური კამპანიის ფარგლებში ხდებოდა სინაგოგების დახურვა და ქოხ-სამკითხველოებად და კლუბებად გადაკეთება. 1932 წელს თბილისში დახურეს ებრაელთა სალოცავი და გადააკეთეს ლ. ბერიას სახელობის ებრაელთა კულტურის ცენტრად. უშედეგო აღმოჩნდა ებრაელთა მიმართულებით ი. სტალინისადმი, დაებრუნებინათ ეს სალოცავი მორწმუნეებისთვის. ებრაულთა თემის წევრები გაჭირვების დროს დახმარებას უწევდნენ თანამემამულეებს. 1949 წლის ივნისში აზერბაიჯანიდან ჩასულ უცნობ ებრაელებს ზუგდიდელმა ებრაელებმა დახმარება გაუწიეს, რამაც ადგილობრივი ხელისუფლების გაღიზიანება და ებრაული თემის დაშლა გამოიწვია. 1930-იან წლებში საჩხერეში დახურეს 2 სინაგოგა. კულაშის თემის ებრაელობას 5 მოქმედი სინაგოგა ჰქონდა, რაც ადგილობრივი პარტიული ხელისუფლების გაღიზიანებას იწვევდა. ისინი წერილებს აგზავნიდნენ ცენტრალურ ხელისუფლებაში და მოითხოვდნენ 3 სინაგოგის დახურვას. 1932 წელს სინაგოგა დახურეს სოხუმში, 1951 წელს კი დაანგრეს. ამის პარალელურად, ტერორი გრძელდებოდა ებრაელი რაბინების მიმართ. 1927-1932 წლების ტერორს შეეწირნენ: სურამელი რაბინი დავით ჯანაშვილი, სტალინირის (ცხინვალის) რაბინი აბრამ ბააზოვი, დავით ბაუმბერგი, რაბინი მიხეილ ჯინჯიხაშვილი, არონ ჯანაშვილი, მოსე ჯანაშვილი. მათ წაყენებული ჰქონდათ ანტისაბჭოთა აგიტაციის ბრალდება. 1938 წლის 11 ოქტომბერს შინსახკომის „სამეულის“ გადაწყვეტილებით დახვრიტეს ცნობილი ქართველი ებრაელი მწერალი გერცელ ბააზოვი. გერცელის მამა იყო ცნობილი რელიგიური მოღვაწე დავით ბააზოვი, რომელიც 1913 წელს მონაწილეობდა გერმანიაში მაინის ფრანკფურტში გამართულ სიონისტთა საერთაშორისო კონფერენციაზე. მან ასე დაიწყო თავისი გამოსვლა: „ძმებო, მე იმ ქვეყნიდან ვარ, სადაც ებრაელობა 2500 წელია ცხოვრობს და არასოდეს უგრძნია მტრობა.

საქართველომ არ იცის გეტო, დარბევა, დისკრიმინაცია. ქართულში არ არის სიტყვა „პოგრომი“ (ოფრი-ეფრემაშვილი 2023: 191).

XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან საქართველოში, ძირითადად თბილისსა და ქვემო ქართლში, იყო გერმანული დასახლებები. გერმანელებს ჰქონდათ ლუთერანული ეკლესიები. 1927 წლის მონაცემებით, გერმანელთა რაოდენობა 10 000-ს შეადგენდა. გერმანელებს თავიანთი იდენტობის შესანარჩუნებლად ლუთერანულ ეკლესიებთან ჰქონდათ სკოლები, მაგრამ ანტირელიგიური კამპანიის დროს, 1931 წელს, აიკრძალა ამ სკოლების საქმიანობა. 1931 წელს დააპატიმრეს პეტრე-პავლეს ეკლესიის პასტორი რიხარდ მაიერი, რომელიც 1933 წელს დახვრიტეს. ამის შემდეგ ლუთერანული ეკლესიები გადააკეთეს ბიბლიოთეკებად და კინო-თეატრებად. 1941 წლის 15-30 ოქტომბერს საქართველოდან ყაზახეთში გადასახლეს გერმანელთა ოჯახები, ხოლო 1946-1947 წლებში გერმანელ სამხედრო ტყვეებს დაანგრევინეს გერმანელთა ეკლესია ახლანდელი მარჯანიშვილის მოედანზე. ასეთი მკვეთრი ღონისძიებების შემდეგ არ დარჩა არც ერთი გერმანული სალოცავი და სასულიერო პირი. 1930-იან წლებში საქართველოში უკვე იყვნენ ბაპტისტები თბილისში, თელავში; პროტესტანტიზმის წიაღში აღმოცენებული ადვეტიტები, ჯავახეთში – დუხობორები, სადაც 30-იან წლებში ჩამოყალიბდა პარტიული და კომკავშირული უჯრედები. მათ დუხობორები გააერთიანეს კოლმეურნეობებში. თბილისსა და კახეთში იყვნენ მოლოკნებიც, მაგრამ მცირე რაოდენობით. ანტირელიგიურმა კამპანიამ ისინიც საგრძნობლად დაასუსტა.

დასკვნა

ტოტალიტარულისისტემა, რომელიც დამკვიდრდა XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ერთნაირი სისასტიკით ეპყრობოდა როგორც მართლმადიდებელ ეკლესიას, ასევე სხვადასხვა რელიგიური კონფესიის წარმომადგენლებს, საბჭოთა კავშირში სინდისის თავისუფლების ლოზუნგის ქვეშ გათელილი იყო ადამიანთა რელიგიური გრძნობები, ადმინისტრაციული წესით იხურებოდა საკულტო ნაგებობები და რეპრესიები ხორციელდებოდა რელიგიური დენომინაციების წარმომადგენლების მიმართ.

გამოყენებული ლიტერატურა

თალაკვაძე 2013: დეკანოზი ნიკიტა თალაკვაძე, მოქალაქე მღვდლის დღიურებიდან. თბილისი, 2013.

ბარდაველიძე 2019: ბარდაველიძე ნ., საქართველოში კათოლიკე ეკლესიის ისტორიის ნარკვევები. თბილისი, 2019.

ოფრი-ეფრემაშვილი 2023: ოფრი-ეფრემაშვილი ი., საქართველოს ებრაელთა ისტორია, ტ. 2. თბილისი, 2023.

References

Talakvadze 2013: Archpriest Nikita Talakvadze, From the Diaries of a Citizen Priest. Tbilisi, 2013.

Bardavelidze 2019: Bardavelidze N., Essays on the History of the Catholic Church in Georgia. Tbilisi, 2019.

Ofri-Efremashvili 2023: Ofri-Efremashvili I., History of the Jews of Georgia. Tbilisi, 2023.

**თურქეთელი ქართველები
პროფ. ტარიელ ფუტყარაძის სტატიების,
წერილებისა და ესეების წიგნი
„ბევრი რამ ერთად“**

**GEORGIANS IN TURKEY
IN THE BOOK OF ARTICLES,
LETTERS AND ESSAYS
BY PROF. TARIEL PUTKARADZE
“LOTS OF THINGS TOGETHER”**

იამზე ვაშაკიძე
კავკასიის უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

Iamze Vashakidze
Caucasus University
Tbilisi, Georgia

აბსტრაქტი

სტატიაში წარმოდგენილია პროფ. ტარიელ ფუტყარაძის პოზიცია ისტორიული ტაო-კლარჯეთის მკვიდრ მოსახლეობასა და მე-19 საუკუნის მე-2 ნახევარში რუსეთ-ოსმალეთის ომების შედეგად თურქეთში გადახვეწილ მუჰაჯირ ქართველთა შთამომავლებთან დაკავშირებულ პრობლემურ საკითხებზე მისი სტატიების, წერილებისა და ესეების წიგნი („ბევრი რამ ერთად“) თავმოყრილი მასალების მიხედვით. წერილების ავტორი:

1. თურქულენოვანი გავლენის ველში მოქცეული ქართველობის „გარდაუვალი ასიმილაციისგან გადარჩენას“ შესაძლებლად მიიჩნევს დედაენის ცოდნის შემთხვევაში, რაც მოიაზრებს როგორც ქართული სამწიგნობრო ენის შესწავლას, ისე თურქეთელ ქართველთა „კუთხური მეტყველებების შენარჩუნებას“; სწორედ ამას ისახავდა მიზნად პროფ. ტარიელ ფუტყარაძის ხელმძღვანელობით ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში განხორციელებული დიალექტოლოგიური ექსპედიციები.

2. თურქეთის ეთნიკურად ქართველი მოსახლეობის იდენტობის შენარჩუნებაში თანაბარ პასუხისმგებლობას აკისრებს როგორც საქართველოს, ისე თურქეთის სახელმწიფოს; ამ თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანი იყო თურქეთის ხელისუფლების კანონი ქართული ენის შესწავლის ნებადართულობის შესახებ, ასევე, ზრუნვა ტაო-კლარჯეთის ქართული მეგლების აღდგენისათვის, რაც განაპირობა როგორც

„გააქტიურებულმა ტურისტულმა ინტერესებმა“, ასევე, თურქეთის ქართველებისა და სამეცნიერო წრეების დაინტერესებამ ამ ძეგლებით;

3. სწორი განათლებისა და ობიექტური კვლევების შედეგების მისაწვდომობაში ხედავს ავტოქთონი უმცირესობების ენობრივ-ეთნიკური მეობის გადარჩენის საფუძველს, რომ თურქი და ქართველი კოლეგები, „ერთობლივად ზიარ ჭურჭელს უნდა ქმნიდნენ“ ქართული კულტურისა და იდენტობის გადარჩენისათვის;

4. ყურადღებას ამახვილებას იმაზე, რაც საერთო გვაქვს ქრისტიან და მუსლიმან ქართველებს: სისხლი, ისტორიული მეხსიერება, მიწა-წყალი, ტრადიციები, დედაენა, სამწიგნობრო კულტურა.

5. თურქეთელი ქართველების საკითხს განიხილავს პირდაპირ კავშირში საქართველოსა და თურქეთის ურთიერთობასთან, რომელიც უნდა დაეფუძნოს ორივე მხარის გეოპოლიტიკურ ინტერესს, კეთილმეზობლობასა და აკადემიური კვლევებით დადგენილ რეალობას.

პროფ. ტარიელ ფუტყარაძის სტატიების, წერილებისა და ესეების წიგნში „ბევრი რამ ერთად“ წარმოჩენილი თურქეთელი ქართველები არიან სწორი ორიენტირების მატარებელი მოქალაქეები; ისინი ქმნიან საიმედო ძალას, რომელმაც ბიძგი უნდა მისცეს საქართველოსა და თურქეთს შორის ჯანსაღი ურთიერთობის განვითარებას.

საკვანძო სიტყვები: თურქეთელი ქართველები, ტაო-კლარჯეთი, ტარიელ ფუტყარაძე.

ABSTRACT

The article presents the position of Prof. Taniel Putkaradze on problematic issues related to the indigenous population of historical Tao-Klarjeti and the descendants of Muhajir Georgians who fled to Turkey as a result of the Russian-Ottoman wars in the 2nd half of the 19th century, based on the materials collected in his book of articles, letters and essays (“Many Things Together”). Author of the letters:

1. He considers it possible to “save Georgians from inevitable assimilation” in the sphere of Turkish influence by knowing their mother tongue, which implies both the study of the Georgian literary language and the “preservation of the dialects” of the Georgians in Turkey; this was precisely the goal of the dialectological expeditions carried out in the historical Tao-Klarjeti region under the leadership of Prof. Taniel Putkaradze.

2. Holds both the Georgian and Turkish states equally responsible for preserving the identity of the ethnic Georgian population of Turkey; In this regard, the Turkish government’s law on permitting the study of the Georgian language was important, as well as the concern for the restoration of the Georgian monuments of Tao-Klarjeti, which was determined by both “activated tourist interests” and the interest of Georgians and scientific circles in these monuments in Turkey;

3. He sees the basis for the survival of the linguistic-ethnic identity of autochthonous minorities in the availability of proper education and objective research results, and that Turkish and Georgian colleagues should “jointly create a shared vessel” for the survival of Georgian culture and identity;

4. Focusing on what we, Christian and Muslim Georgians, have in common: blood, historical memory, land, traditions, mother tongue, and literary culture.

5. The issue of Turkish Georgians is discussed in direct connection with the relationship between Georgia and Turkey, which should be based on the geopolitical interests of sides, good neighborliness, and the reality established by academic research.

The Georgians in Turkey, featured in Prof. Taniel Putkaradze's book of articles, letters, and essays, "Many Things Together," are well-oriented citizens; they constitute a reliable force that should give impetus to the development of healthy relations between Georgia and Turkey.

Keywords: Georgians in Turkey, Tao-Klarjeti, Taniel Putkaradze.

შესავალი

პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის სურვილის თანახმად, მე და ჩვენი ოჯახის წევრებმა – ნათია და რატი ფუტკარაძეებმა – მოვიძიეთ სოციალურ ქსელში 2010-2020 წლებში გავრცელებული მისი სტატიების, წერილებისა და ესეების ერთი ნაწილი და ახლა ახან წიგნად გამოვეცით; წიგნის სახელწოდება – „ბევრი რამ ერთად“ – ავტორს ჯერ კიდევ 2020 წელს ჰქონდა მოფიქრებული.

წიგნში განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ქართველოლოგიის აქტუალურ საკითხებზე შექმნილი ის წერილები, რომლებშიც საუბარია საქართველოს ამჟამინდელ სახელმწიფო საზღვრებს მიღმა დარჩენილი ქართველების, კერძოდ, ისტორიული ტაო-კლარჯეთის მკვიდრი მოსახლეობისა და მე-19 საუკუნის მე-2 ნახევარში რუსეთ-ოსმალეთის ომების შედეგად თურქეთში გადახვეწილ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველებასა და ეთნოგრაფიულ ყოფაზე. ძირითადი ნაწილი ამ ტიპის მასალისა თავმოყრილია ქვეთავში: **1.1.4. ირანის და თურქეთის ქართველები**, თუმცა ინფორმაცია ამ მიმართულებით არის სხვა თავებში წარმოდგენილ წერილებშიც.

მასალების ავტორის პოზიცია თანამედროვე თურქეთის ეთნიკურად ქართველი მოქალაქეების თემაზე ჩვენ განხილული გვაქვს ორ სტატიაში; ერთი მათგანი – „**პროფ. ტარიელ ფუტკარაძე საქართველო-თურქეთის კულტურული ურთიერთობების შესახებ**“ – წაკითხულ იქნა მოხსენებად 2023 წლის 27-28 ოქტომბერს დუზჯეს უნივერსიტეტის ქართული ენისა და ლიტერატურის განყოფილების დაარსების 10 წლისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო სიმპოზიუმზე და დაიბეჭდა დუზჯეს უნივერსიტეტის შრომების ამავე წლის კრებულში („თურქულ-ქართული კულტურული ურთიერთობები, ისტორია – კულტურა – ლიტერატურა – ენა“), ხოლო მეორე სტატია – „**პროფ. ტარიელ ფუტკარაძე თურქეთის მოქალაქე ქართველების შესახებ (2009-2016 წლების ჩანაწერების მიხედვით)**“ დაიბეჭდა 2024 წელს პროფ. სუდან ალთუნის რედაქტორობით მომზადებულ ჟურნალში: „ქართველოლოგიური კვლევები თურქეთში, II“ (TÜRKİYE’DE KARTVELOLOJİ ÇALIŞMALARI II).

კვლევის მეთოდები

წერილებზე მუშაობისას, მასალის სპეციფიკიდან გამომდინარე, გამოვიყენეთ აღწერითი და შედარებითი ანალიზის მეთოდები. აღწერითი მეთოდის საშუალებით აღვწერეთ და თავი მოვუყარეთ სოციალურ ქსელში სხვადასხვა დროს განთავსებულ წერილებს თურქეთელ ქართველებზე, განვსაზღვრეთ მათი შედგენილობა. შედარებითი ანალიზის მეთოდით შევაჯერეთ წერილებში გამოხატული თვალსაზრისები და დაკვირვებები, რამაც საშუალება მოგვცა გამოგვევლინა ის ძირითადი მიმართულებები, რომლებიც საფუძვლად უდევს პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის პოზიციას თურქეთელ ქართველთა ენობრივ-ეთნიკური იდენტობის თემასთან დაკავშირებით.

მსჯელობა

წარმოდგენილ სტატიაში ყურადღებას გავამახვილებთ რამდენიმე პრობლემურ საკითხზე, რომლებსაც პროფ. ტარიელ ფუტკარაძე გამოყოფს თურქეთელი ქართველების თემასთან დაკავშირებით, კერძოდ:

1. წერილების ავტორის პოზიციის თანახმად, „ისტორიული დედაენისა და წინაპრების მიერ შექმნილი კულტურის ცოდნის დონე განსაზღვრავს პიროვნების ენობრივ-ეთნიკურ და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ მეობას“ (ფუტკარაძე 2025: 200); თურქულენოვანი გავლენის ველში მოქცეული „მილიონობით ქართველის გარდაუვალი ასიმილაციისგან გადარჩენა“ შესაძლებელია **დედაენის** ცოდნის შემთხვევაში, რაც მოიაზრებს როგორც ქართული სამწიგნობრო ენის შესწავლას, ისე თურქეთელ ქართველთა გაქრობის საფრთხის ქვეშ მყოფი „კუთხური მეტყველებების შენარჩუნებას“ (ფუტკარაძე 2025: 437-438).

აღნიშნული მიმართულებით მუშაობის მაგალითია აწსუ ქართველოლოგიის ცენტრის მიერ ისტორიულ ტაო-კლარჯეთში განხორციელებული **შემეცნებითი ხასიათის დიალექტოლოგიური ექსპედიციები**, რომელთა მიზანიც იყო: ა) ქართველური მეტყველების ნიმუშების ჩაწერა – ქართველური დიალექტების მონაცემთა ბაზის შექმნა (როგორც ვიდეომასალის, ისე ტექსტების სახით); ბ) წინაპართა მიერ ნაგები ციხეებისა და ეკლესიების მონახულება; გ) თურქეთელ ქართველებთან დაახლოება – გაუცხოების აღმოფხვრა (ვაშაკიძე 2023: 316); ასევე – საპატრიარქოს ქართული უნივერსიტეტის „ქართველოლოგიის ცენტრის საქმიანობა თურქეთსა და ირანში მცხოვრები ავტოქთონი ქართველების მემკვიდრეობის შესწავლისა და უცხოეთში გაფანტული ქართველებისათვის ქართული ენის სწავლების კუთხით“ (ფუტკარაძე 2025: 546), „დედაენის საერთაშორისო ფონდის“ დაარსება (2015) და სხვ.

2. თურქეთის ეთნიკურად ქართველი მოსახლეობის იდენტობის შენარჩუნებაში **თანაბარი პასუხისმგებლობა** ეკისრება როგორც საქართველოს, ისე თურქეთის სახელმწიფოს; ამ თვალსაზრისით, წერილების ავტორისათვის მნიშვნელოვანია ბოლო პერიოდში **თურქეთის ხელისუფლების**:

– **კანონი** (სხვა ენათა მსგავსად) ქართული ენის შესწავლის ნებადართულობის შესახებ (ფუტკარაძე 2025: 426), რასაც მოწმობს 2013-2014 სასწავლო წლიდან ქართული ენის სწავლება თურქეთის საჯარო და კერძო

სკოლებში, ასევე ქართული ენისა და ლიტერატურის განყოფილებების ამოქმედება თურქეთის უმაღლესი სასწავლებლების, კერძოდ, კავკასიის (ყარსის), არდაჰანის, დუზჯესა და რიზეს რეჯეფ ტაიფ ერდოღანის უნივერსიტეტებში (ალთუნი 2022, III);

– **ზრუნვა ტაო-კლარჯეთის ქართული ძეგლების აღდგენისათვის**, რაც განაპირობა როგორც „გააქტიურებულმა ტურისტულმა ინტერესებმა“, ასევე „თურქეთის მოქალაქე ქართველებისა და... აკადემიური წრეების დაინტერესებამ ამ ძეგლებით“ (ფუტყარაძე 2025: 201); პროფ. ტარიელ ფუტყარაძე თავის ჩანაწერებში პოზიტიურად აფასებს თურქეთის ხელისუფლების თანხმობას სოფ. ტბეთის მოსახლეობის მოთხოვნაზე ტბეთის ეკლესიის რესტავრაციასთან დაკავშირებით, ასევე – პარზლის, იშხნის და სხვა ქართული ეკლესია-მონასტრების აღდგენით სამუშაოებს, თუმცა ყველა ძეგლი ვერ აღმოჩნდა თანაბარ მდგომარეობაში, რაც აშკარაა ოთხთის ეკლესიის მაგალითზე (ვაშაკიძე 2024: 72-73; ფუტყარაძე 2025: 199).

3. **„სწორი განათლების შემთხვევაში ბევრი პრობლემა დაიძლევა“** (ფუტყარაძე 2025: 431), მცდარი კვალიფიკაციები კი შეიძლება იქცეს „საზოგადოების მადეზორიენტირებელ საშუალებად“; წერილების ავტორს ამის მაგალითად მოაქვს თურქეთის გარკვეულ წრეებში გავრცელებული ფსევდომეცნიერული ცნობა, თითქოს „მუსლიმანობა... უსისხლოდ... გავრცელდა და არაბობისა თუ ოსმალობის დროს... სისხლის გუბეები არ დამდგარა თუნდაც აჭარაში“. ანალოგიურია თურქი მეცნიერის – კირზიოღლუს ყალბი ინფორმაციაც მესხების ყივჩაღური წარმომავლობის შესახებ და სხვ.; როგორც პროფ. ტარიელ ფუტყარაძე აღნიშნავს, თურქეთელი ქართველებისათვის ხელმისაწვდომი უნდა იყოს ორივე ქვეყნის „ენათმეცნიერთა, ისტორიკოსთა, ეთნოლოგთა“ „საერთაშორისო სამეცნიერო თუ საინფორმაციო ველში შეჯერებული“ **„ერთობლივი არაპოლიტიზებული კვლევების“** შედეგები; თურქი და ქართველი კოლეგები, როგორც თანასწორი პარტნიორები, „ერთობლივად ზიარ ჭურჭელს უნდა ქმნიდნენ“ ქართული კულტურისა და იდენტობის გადარჩენისათვის (ვაშაკიძე 2023: 317). „ობიექტური კვლევების შედეგების მისაწვდომობა გაზრდის ხალხებს შორის ურთიერთპატივისცემას... ავტოქთონი ეთნიკური უმცირესობებისათვის შექმნის ობიექტური თვითაღქმისა და ენობრივ-ეთნიკური მეობის გადარჩენის მყარ საფუძველს“ (ფუტყარაძე 2025: 199-200).

აღნიშნულს მოწმობს ორივე მხარის სამეცნიერო და პოლიტიკური წრეების წარმომადგენელთა თანამშრომლობით ჩატარებული სანგუს ქართველოლოგიის ცენტრის V საერთაშორისო კონფერენცია თემაზე: „თურქეთელი ქართველები: ისტორია და პერსპექტივები“ (29 მაისი, 2015), შოთა რუსთაველის 850-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია დუზჯეს უნივერსიტეტში (12-14 მაისი, 2017), ასევე – საგრანტო კონკურსში გამარჯვებული 2019-2022 წლების პროექტი „ქართველურ-თურქულ სამეტყველო კოდთა შერევის კანონზომიერებები ქართველურენოვანი მუჰაჯირების შთამომავალთა მეტყველების მიხედვით“ და სხვ.

4. წერილების ავტორის პოზიციის თანახმად, „მილიარდ-ნახევარი ქრისტიანისა და მილიარდ-ნახევარი მუსლიმანის საზღვარზე არსებულ საქართველოში ყველასათვის წამგებიანი იქნება **რელიგიური დაპირისპირების** პროვოცირება (რომელიც შეიძლება სულ სხვა მხრიდან დაიგეგმოს და სხვა მხარეს აძლევდეს ხელს“ (ფუტკარაძე 2025: 449); სჯობს, მეტი საუბარი იმაზე, რაც საერთო გვაქვს ქრისტიან და მუსლიმან ქართველებს: „ერთი გვაქვს სისხლი, დიდი ისტორიული მეხსიერება, მიწა-წყალი, ტრადიციები, დედაენა, საოცრად ზუსტი ქართული ანბანი და მრავალსაუკუნოვანი სამწიგნობრო კულტურა... თუ გვეყოფა გონიერება, ჩვენ ვერავინ დაგვაპირისპირებს ერთმანეთთან“ (იქვე: 432, 437).

წარმოდგენილ პოზიციასთან მიმართებით, საყურადღებოა პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის დაკვირვება ქართველთა ერთობის ძველი და ახალი ტრაქტატების შედარებისას, კერძოდ: ქართველთა ერთიანობის გამსაზღვრელ ფაქტორებად, 1790 წლის „იბერიელთა ერთობის ტრაქტატის“ მიხედვით, მითითებულია: **1. ქრისტიანობა; 2. ქართული ენა; 3. საერთო წარმომავლობა**, ხოლო კათოლიკოს-პატრიარქის ახალი (2009) ტრაქტატის მიხედვით – **1. საერთო წარმომავლობა; 2. მრავალსაუკუნოვანი ერთი ენა და კულტურა** (ფუტკარაძე 2025: 165–166).

5. „თურქეთში მცხოვრები ქართველობა ჩვენი ქვეყნების შემეერთებელი ხიდი უნდა იყოს“ – თურქეთელი ქართველების საკითხი პირდაპირ კავშირშია საქართველოსა და თურქეთის ურთიერთობასთან, რომელიც „უნდა დაეფუძნოს ორივე მხარის გეოპოლიტიკურ ინტერესს, კეთილმეზობლობასა და აკადემიური (/ სამეცნიერო) კვლევებით დადგენილ რეალობას“ (ფუტკარაძე 2025: 449).

პროფ. ტარიელ ფუტკარაძე თავისი წერილებით მაქსიმალურად ცდილობს, თურქეთელ ქართველთა სატკივარი აქაურ საზოგადოებამდე მოიტანოს (ვაშაკიძე 2024: 72); მაგალითად: - ფეისბუქმკითხველებისათვის ცნობილია იუსუფელის (ტაოს) რაიონის სოფ. ქობაის მკვიდრ ავტოქტონ ქართველთა თხოვნა ქართული ენის შესწავლაში დახმარების თაობაზე (ფუტკარაძე 2025: 115);

– მაქაბლელი **ბორა იავუზი (მოლაშვილი)** წუხს, რომ თურქეთის სახელმწიფოში ქართველი მშობლები პატარებს ქართულს არ ასწავლიან იმ საბაბით, თითქოს სკოლაში შესულებს თურქული მეტყველება „გუუფუჭდებათ“; ბორა თვლის, რომ „დედეების ენის (დედაენის) დაკარქვა ქოქის დაკარქვაა! ასე თუ გაგძელდა, დეიკარქება თურქეთში ქართული ენა!“ (იქვე: 135). ბორასთვის კიდევ ერთი მტკივნეული საკითხია, ისტორიული ძნელებდობის გამო, სხვადასხვა სახელმწიფოს საზღვრებში აღმოჩენილ ქართველებს შორის გაუცხოება, რაც უნდა აღმოიფხვრას სწორი განათლებით;

– შუახნის (55 წლის) ტაოელი ქართველი **ადამ ქიბარი (ფასდოღლი)** ქართულად ვერ წერს და კითხულობს, თუმცა თვლის, რომ ქართული ანბანის შესწავლაში შეუძლებელი არაფერია; მასთან დიალოგიდან აშკარაა, რომ **სარწმუნოებრივი განსხვავებულობა ხელს არ უშლის** საერთო ფასეულობების მქონე ქართველთა ერთიანობას (ფუტკარაძე 2025: 118).

სტუდენტთა დიალექტოლოგიური ექსპედიციის 2015 წლის 5 აგვისტოს დღიურულ ჩანაწერებში, სხვა საკითხებთან ერთად, საუბარია ტაოელ მოზარდებზე, რომელთა მშობლებმა უფრო იციან ქართული, ამათგან კი ნაწილს უხარია ქართული ანბანის შესწავლა, ნაწილი კი ფიქრობს, რომ წინაპართა ენის ცოდნა არაფერში გამოადგება. ექსპედიციის ხელმძღვანელთან საუბარში ისინი იოლად რწმუნდებიან, რომ ქვეყნის **ერთგულ მოქალაქეობასთან** ერთად, მნიშვნელოვანია საკუთარი **ეთნიკური მემკვიდრეობის** შენარჩუნება. პროფ. ტარიელ ფუტყარაძე აღნიშნავს, რომ ტაოს ისტორიული კულტურული ფასეულობების: იშხნის, ოშკის, ხახულის, პარხლის, ოთხთის... თმოგვის, ოლთისის... ფონზე... „ყველაზე დიდი ქართველური მემკვიდრეობაა... ტაოელი ქართველობა: მათი ქართული მეტყველება, ...ძირქართული ხასიათი, ...სასაქართველოო განწყობა, რომელიც ჯერ კიდევ ცოცხლობს (თუმცა ვითარცა ნაკვერჩხალი თითქმის დანაცრედილი მუხის)“ და იმედს იტოვებს, რომ „**საქართველოსა და თურქეთის კეთილმეზობლობა იქნება გარანტი, რომ აქ ქართული ენა გადარჩება**“ (ფუტყარაძე 2025: 118).

საქართველოსა და თურქეთის შორის კეთილმეზობლური ურთიერთობის განვითარებისათვის მნიშვნელოვანია განათლებული და სწორი ორიენტირების მქონე პიროვნებები; პროფ. ტარიელ ფუტყარაძე მკითხველებს აცნობს ახალგაზრდა **დინჩერ ალფასლანს** სოფ. ბერთადან – „დაბალანსებულ მუსლიმანს“, რომელიც, მართალია, ქართულად ვერ ლაპარაკობს, მაგრამ იცის, რომ ქართველია და გაცნობიერებული აქვს თავისი წინაპრების წვლილი თურქეთის სახელმწიფოს შექმნაში. დინჩერი სწავლობს ქართულს, უნდა საქართველოს მოქალაქეობაც და მიზნად დასახული აქვს საქართველოში „ინტენსიური ყოფნა“, რომ თავის ეთნიკურ ფესვებთან მეტი სიახლოვე ჰქონდეს. მისი მაგალითი მოწმობს, რომ „ნამდვილად თავსებადია ერთდროულად სხვა ქვეყნის ღირსეული მოქალაქეობა და საკუთარი ეთნიკური ფესვების ერთგულება-სიყვარული...“ (იქვე: 130).

იზმითშიმცხოვრებ **ჯუნეითდიასამიძეს** ინგლისურადაქვს წაკითხული მასალები ქართული ენისა და ქართველი ერის „დიდი ისტორიული გზის“ შესახებ (იქვე: 115); მას **განათლების** გზით აქვს შენარჩუნებული **ისტორიული მემკვიდრეობა**.

მკითხველი ასევე ეცნობა ქართული საქმის ერთგულ მუშაკს – **ერდოღან შენოლს**, იმავე ერეკლე დავითაძეს, რომელმაც მეგობრებთან ერთად ორგანიზება გაუკეთა თურქეთში ქართველთა დედაენის პირველ კონფერენციას (2012), ქართული ენის საკვირაო კურსებს ქ. საქარიაში, დაიწყო ქართული ეთნოსის, ენისა და კულტურის შესახებ თურქულენოვანი დოკუმენტური ფილმებისა და ვიდეომასალების მომზადება; შექმნა ორენოვანი ვებგვერდი: gurcu.org-ი 01.01.(2013); 2012-13 წლებში ოფიციალურად მიმართა თურქეთის კულტურის სამინისტროს ტაო-კლარჯეთის ძეგლების რესტავრაციის თაობაზე; გააპროტესტა ერთ-ერთი დიდი თურქული გაზეთის ანტიქართული საკვირაო დანართის (Sabah Abhazya) გამოშვება, რის შედეგადაც ეს გამოცემა შეწყდა; დააარსა ქალაქ საქარიის ქართველთა სათვისტომო (2018); განზრახული ჰქონდა

თურქულად გამოეცა ენციკლოპედიური ტიპის წიგნი საქართველოსა და ქართველების შესახებ და სხვ. (ფუტკარაძე 2025: 137-138).

აკადემიური სამეცნიერო ურთიერთობების განვითარებისათვის თავად პროფ. ტარიელ ფუტკარაძეს „გამორჩეულ პატივად და ვალდებულებად მიაჩნია“ იმუშაოს „საქართველოს ამჟამინდელ საზღვრებს მიღმა მცხოვრებ ქართველ დოქტორანტებთან“; მისი 23 დოქტორანტიდან, როგორც თავად მიუთითებს, 3 თურქეთელი ქართველია; მათგან ორმა: ნერიმან ალბაირაქმა (ილმაზმა) და ფევზი ჩელებმა (ჩელებადემ) თავის დროზე წარმატებით დაიცვა დისერტაცია, ისინი ამჟამად რიზეს რეჯეფ ტაიფ ერდოღანისა და დუზჯეს უნივერსიტეტებში ეწევიან სამეცნიერო-პედაგოგიურ მოღვაწეობას.

ბუნებრივია, ამით არ იწურება თურქეთელი ქართველების თემა; ამას მოწმობს პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის სხვა ჩანაწერებიც, რომლებიც სტატიების, წერილებისა და ესეების წიგნში, მასალის სიმრავლის გამო, ვეღარ ჩავრთეთ, თუმცა მომზადებული გვაქვს გამოსაცემად.

პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის მიერ გაწეული ღვაწლი თურქეთელი ქართველების მშობლიურ კულტურასთან ზიარების საქმეში დღესაც კეთილ ნაყოფს ისხამს; ამის დასტურია ა.წ. აპრილის დასაწყისში ქ. დუზჯეს ქართული კულტურის ასოციაციის წარმომადგენელთა შეხვედრა ჩვენი საზოგადოების წარმომადგენლებთან; საუბარში მათ აღნიშნეს, რომ აქტიურად არიან დაინტერესებული, შვილებმა სწავლა გააგრძელონ საქართველოს უნივერსიტეტებში; ერთ-ერთმა მათგანმა – **აიდინ დურსუნმა**, რომელიც ამავე დროს დუზჯეს გაზეთის კორესპონდენტიც არის, გვაჩვენა პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის 2009 წლის ჩანაწერი (საქართველოსა და თურქეთის თანასწორუფლებიან, მეგობრულ) ურთიერთობაზე, რომელსაც დღემდე ინახავს თავის წიგნაკში:

13.06. 09.

საქართველო და თურქეთი კეთილგანწყობით მეზობლობენ; მთავარი ხიდი ამ სიყვარულისა არის ის ეთნიკური ქართველობა (მილიონობით!), რომელიც თურქეთის რესპუბლიკაში ცხოვრობს და დიდად ერთგულია ამ დიდი ქვეყნისა.

ამ სოფლის მკვიდრი ქართველების სიყვარული თურქეთისადმი და თავიანთი წარმოშობის ადგილისადმი არის ის მთლიანი განცდა, რომელიც საფუძველი უნდა გახდეს ჩვენი მუდმივი თანაარსებობისა...

სიყვარულით, ტარიელ ფუტკარაძე.

ახლახან გაზეთ „კვირის პალიტრის“ 2025 წლის 28 აპრილი – 4 მაისის ნომერში დაიბეჭდა ახალგაზრდა თურქეთელი ქართველის – **ალი ოსმან ქიზარის** წერილი, თუ როგორ შეხვდა პროფ. ტარიელ ფუტკარაძეს თურქეთში და საქართველოში სასწავლებლად წამოსვლის სურვილი გაუმჟღავნა, მან კი დახმარება აღუთქვა. მართალია, ტარიელ ფუტკარაძეს არ დასცალდა დანაპირების შესრულება, მაგრამ დღეს ალი ოსმან ქიზარი, პროფ. როინ მაღაყმადისა და სხალთის ეპარქიის ეპისკოპოს მეუფე სპირიდონის დახმარებით, საპატრიარქოს უნივერსიტეტის სტუდენტი.

დასკვნა

შეიძლება ითქვას, რომ პროფ. ტარიელ ფუტკარაძის სტატიების, წერილებისა და ესეების წიგნში „ბევრი რამ ერთად“ წარმოჩენილი თურქეთელი ქართველები არიან სწორი ორიენტირების მქონე მოქალაქეები, რომლებსაც უყვართ თავიანთი სახელმწიფო, მაგრამ არ ივიწყებენ საკუთარ ეთნიკურ ფესვებსაც – წარმომავლობას, წინაპართა ენას, კულტურას... ისინი ქმნიან საიმედო ძალას, რომელმაც ბიძგი უნდა მისცეს საქართველოსა და თურქეთს შორის ჯანსაღი, კეთილმეზობლური ურთიერთობის განვითარებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

ალთუნი 2022: ალთუნი ს. (რედ.). წინასიტყვაობა, ქართველოლოგიური კვლევები თურქეთში, I. ყარსი, 2022. კავკასიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ვაშაკიძე 2023: ვაშაკიძე ი., პროფ. ტარიელ ფუტკარაძე საქართველო-თურქეთის კულტურული ურთიერთობების შესახებ. დუზჯეს (თურქეთი) უნივერსიტეტის შრომები: თურქულ-ქართული კულტურული ურთიერთობები, ისტორია - კულტურა - ლიტერატურა - ენა. დუზჯე, 2023. დუზჯეს უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ვაშაკიძე 2024: ვაშაკიძე ი., პროფ. ტარიელ ფუტკარაძე თურქეთის მოქალაქე ქართველების შესახებ (2009-2016 წლების ჩანაწერების მიხედვით). ქართველოლოგიური კვლევები თურქეთში, I. ყარსი, 2024. კავკასიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ფუტკარაძე 2025: ფუტკარაძე ტ., ბევრი რამ ერთად – სტატიები, წერილები, ესეები... თბილისი, 2025. გამომც. „გრეფონი“.

References

Altun 2022: S. Altun, Foreword, Kartvelological Research in Turkey, I. Kars, 2022. Kars university publishing.

Putkaradze 2025: Putkaradze T., Lots of Things Together - Articles, Letters, Essays... Tbilisi, 2025. Publishing House “Grifoni”.

Vashakidze 2023: Vashakidze I., Prof.Tariel Putkaradze about the Georgian-Turkish relations. Duzje (Turkey) University works: Turkish-Georgian relations-History, Culture, literature, language. Duzje, 2023. Duzje university publishing.

Vashakidze 2024: Vashakidze I., Prof.Tariel Putkaradze About Georgian Citizens of Turkey (by the Facebook Posts of 2009-2016). Kartvelological Research in Turkey, I. Kars, 2024. Kars university publishing.

**შიდა ქართლის ონომასტიკური მასალები
ოსმალური დოკუმენტების მიხედვით
(„თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარი“)**

**ONOMASTIC MATERIALS OF SHIDA KARTLI
IN THE OTTOMAN HISTORICAL DOCUMENTS
(THE GREAT DEFTER OF TBILISI VILAYET)**

მარიამ კობერიძე

გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

Mariam Koberidze

Gori State University
Gori, Georgia

აბსტრაქტი

წინამდებარე სტატიაში წარმოდგენილია შიდა ქართლის ონომასტიკური მასალები. კვლევა ემყარება 1728 წლის „თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარში“ ფრონის ხეობის ტოპონიმებისა და ანთროპონიმების ანალიზს. დოკუმენტი შედგენილია აღმოსავლეთ საქართველოში მოვლენილი თურქი მოხელეების მიერ, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ გადასახადების დაკისრების მიზნით მოსახლეობის ზუსტი რაოდენობის გარკვევას.

დავთარში აღწერილია დვანის, ფცისა და ალის ფრონის 53 სოფელი: საღვალაშენი, არადეთი, წვერი, ბრეთი, დირბი, დვანი, ტოლეთუბანი, ავნევი, წუნარი, თურმანული, ბეყმარი, ნული, მალდა, წურბისი, ყორნისი, ერკნეთი. ბერძენაული, ფცა, ტკოცა, ავლევი, ღოღითი, მძვივლეთი, თამარაშენი, ცერონისი, აბისი, საციხური, ჭვირნისი, ბალითი, ქალითი, ფათეინეთი, წირეთი, ატუცი, ურმისხელი, ღარისთავი, შინდარა, სურნისი, თიღვა, ძალინა, ხტანე, თერუგვანი, ახალშენი, ხუნდისუბანი, ოქონა, კნოლე, სომანეთი, ვაყა, სათივე, ბრილი, დომაცხო; ქინძათი, ალი, უწლევი, ულუმბა.

პიროვნული სახელების ანთროპონიმული სურათი ძირითადად ორწევრიანია: 1. სახელი + მამის სახელი; 2. სახელი + ძმა (მისი); 3. სახელი + ძე (მეორე). იშვიათად პირსახელთან ერთად გვხვდება წოდებაც (აზნაური, თავადი...).

მარტივი სახელები ბოლოვდებიან ხმოვანზე ან თანხმოვანზე: გიორგი, შიო, ლაზარე, საბა, ბარამ, სიმონ, ელიოზ... თანხმოვანფუძიანი სახელები ხშირად წარმოდგენილია ფუძის ფუძის სახით: ზაალ, ბარამ, სიმონ...

პირთა სახელები წარმოქმნილია მოფერებით-კნინობითობის აფიქსებით: -აი (ონია, ხოსია), -უნა (დათუნა, ბაბუნა), -უკა (მამუკა, ბერუკა), -იტა (ოსიტა, კარსიტა), -იკა (დათიკა, ხახაჯიკა), -ინა (კოგინა, ბერდინა), -ა (მახარა, ზაქარა), -ილა (გოკილა, კოკილა..), -უა (ბაჩუა, ადუა).

იშვიათად გვხვდება რთული ანთროპონიმები: სულხანისი, ხახაჯიკა, ავბერდა, მამისიმედი...

კნინობითობის აფიქსით ნაწარმოები სახელები უმეტესად გვხვდება ნათესაობით ბრუნვის ნიშნით და -ა, -ი მავრცობით: აკაკისა, დავითისი...

დოკუმენტში ცალკეა აღწერილი სოფელ ძაღინაში ებრაული დასახლება. 170 პირსახელი წარმოდგენილია ქართული მოდელით: სამკალა, იოსებ, იაკობ, აბრამა, ისჰაკა, ავრამა, მოშია დავით, ჯახანა...

სოფლების სახელწოდებებისა და ანთროპონიმების სტრუქტურული ელემენტები და მაწარმოებელი საშუალებები შეესაბამება ქართული ენის ზოგად მოდელს და გამოხატავს იმ ტენდენციებს, რომლებიც სალიტერატურო ენისა და დიალექტებისათვის არის დამახასიათებელი. ადგილის სახელწოდებად არ გვხვდება სხვა ენობრივი კოლექტივისათვის დამახასიათებელი ნორმები. ონომასტიკური მასალები გვადლევს საინტერესო ცნობებს ებრაული და თურქული ანთროპონიმებისა და თბილისის ვილაიეთში შემავალი ქართული სოფლების მოსახლეობის მდგომარეობის შესახებ.

საკვანძო სიტყვები: თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი, შიდა ქართლი, ფრონის ხეობა, ტოპონიმები, ანთროპონიმები.

ABSTRACT

The present article examines onomastic materials from the Shida Kartli region. The research is based on an analysis of toponyms and anthroponyms from the Prone Gorge recorded in the 1728 *Detailed Register of Tbilisi Province* (the 1728 *Great Defter of Tbilisi Vilayet*). The document was compiled by Turkish officials sent to eastern Georgia with the objective of determining the exact population numbers for taxation purposes.

The Detailed Register describes 53 villages located in Dvani, Ptsa and Ali Prone: Saghvalasheni, Aradeti, Tsveri, Breti, Dirbi, Dvani, Toletubani, Avnevi, Tsunari, Turmaneuli, Bekmari, Nuli, Malda, Tsurbisi, Kornisi, Erkneti. Berdzenauli, Ptsa, Tkotsa, Avlevi, Mdzvivleti, Tamarasheni, Tseronisi, Abisi, Satsikhuri, Chvirnisi, Baliti, Kaliti, Patkineti, Tsireti, Atutsi, Urmishkheli, Gharistavi, Shindara, Surnisi, Tighva, Dzaghina, Khtane, Terugvani, Akhalsheni, Khundisubani, Okona, Knole, Somaneti, Vaka, Sative, Brili, Domatskho; Kindzati, Ali, Utslevi, and Ulumba.

The anthroponymic structure of personal names is predominantly bipartite, and typically includes: 1. Name + father's name (Dimitri, son of George); 2. Name + brother (Tamaza, his brother); 3. Name + son (Giorgi, his son). More rarely, a title (e.g., nobleman, prince) appears together with a personal name.

Simple names may end in either a vowel or a consonant— for example, Giorgi, Shio, Lazare, Saba, Baram, Simon, Elioz. Consonant-stemmed names frequently occur in their stem form, as in Zaal, Baram, and Simon.

Personal names are formed with endearment and diminutive affixes in the nominative case, such as: -ia (Onia, Khosia), -una (Datuna, Babuna), -uka (Mamuka, Beruka), -ita (Osita, Karsita), -ika (Datika, Khakhajika), -ina (Kogina, Berdina), -a (Makhara, Zakara), -ila (Gokila, Kokila), and -ua (Bachua, Adua).

Complex anthroponyms are rarely attested, including Sulkhanisi, Khakhajika, Avberda, and Mamisimedi.

Names formed with diminutive affixes commonly occur with a possessive case marker and the emphatic vowels -a, and -i, for example: Akakisa, Davitisi.

The document separately describes the Jewish settlement in the village of Dzaghina. It lists 170 personal names recorded following the Georgian model, such as Samkala, Ioseb, Iakob, Abrama, Ishaka, Avrama, Moshia, Davit, and Jakhana.

The structural elements and formation patterns of village names and anthroponyms correspond to the general model of the Georgian language and reflect tendencies characteristic of both the literary language and its dialects. No naming norms characteristic of other linguistic groups are observed in the toponyms. The onomastic material provides valuable information about Jewish and Turkish anthroponyms, as well as about the demographic situation in Georgian villages within the Tbilisi Vilayet.

Keywords: The Great Deftar of Tbilisi Vilayet, Shida Kartli, Prone Gorge, Toponyms, Anthroponyms.

შესავალი

„თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი“ მნიშვნელოვანი ისტორიული დოკუმენტია, რომელიც ოსმალეთის იმპერიის მთავრობის განკარგულების თანახმად შედგენილია 1728 წელს აღმოსავლეთ საქართველოში მოვლენილი თურქი მოხელეების (დევთარდარების) მიერ. ნაპიების (რაიონების) მიხედვით მოცემული სოფლების სიას თანდართული აქვს სოფელში დასახლებულ კომლთა უფროსების სიები. ისე, როგორც სხვა ოსმალურ დოკუმენტებში, აქაც მათ „ისფენჯი კაცების“ (გადასახადის გადამხდელი ანუ არამუსლიმანები) სახელით მოიხსენიებდნენ (მამისთვალიშვილი 2013: 32).

ეს თურქული ოფიციალური დოკუმენტი ორ წიგნად გამოიცა (2009, 2010). ოსმალური ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავლით, გამოკვლევითა და ფაქსიმილურებით გამოსაცემად მოამზადეს აკადემიკოსმა სერგი ჯიქიამ და პროფესორმა ნოდარ შენგელიამ.

წინამდებარე ნაშრომი მიზნად ისახავს „თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარში“ შიდა ქართლის ონომასტიკური მასალების (ტოპონიმებისა და ანთროპონიმების) შესწავლასა და მათი გამოვლენის სიხშირის ანალიზს.

თემის აქტუალურობას განაპირობებს ის ფაქტი, რომ „თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი“ წარმოადგენს არა მხოლოდ საგადასახადო-ადმინისტრაციულ რეესტრს, არამედ უძვირფასეს ონომასტიკურ წყაროს, რომლის კვლევა აუცილებელია საქართველოს ისტორიის, ტოპონიმისა და ანთროპონიმის საფუძვლიანი შესწავლისათვის. მასში დეტალურად არის აღწერილი შიდა ქართლის სოფლებისა და ქალაქების სახელწოდებები,

მოსახლეობის სტრუქტურა, გვაროვნული ერთეულები და გადასახადები. აქ დაცული ონომასტიკური მასალა (ტოპონიმიკა და ანთროპონიმიკა) ინახავს მრავალი სოფლისა და ადგილის სახელწოდების პირვანდელ ფორმას, რომლებიც შემდგომ საუკუნეებში შეიცვალა ან საერთოდ გაქრა.

კვლევის მეთოდები

კვლევის პროცესში გამოყენებულია დაკვირვების, ემპირიული მასალის ანალიზის, კონტექსტის ანალიზის, რაოდენობრივი კვლევის აღწერისა და შედარება-შეპირისპირების მეთოდები. მოძიებული ემპირიული მასალები აღვწერეთ, შევუდარეთ ქართულ ისტორიულ დოკუმენტებს. რაოდენობრივი კვლევის მეთოდების საშუალებით გამოვავლინეთ ანთროპონიმთა გამოყენების სიხშირე. საკითხთან დაკავშირებული სამეცნიერო ლიტერატურის ანალიზის საფუძველზე ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით გამოვიტანეთ შესაბამისი დასკვნები.

მსჯელობა

თბილისის ვილაიეთი (მსხვილი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეული, ოლქი) იყოფოდა ნაჰიებად (მეორე რიგის ადმინისტრაციული ერთეული) და ლივებად (მოზრდილი ადმინისტრაციული ერთეული). ლივა ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონის მიხედვით ბერძნული სიტყვაა და სამხრეთს ნიშნავს (რუხაძე 2008: 5). გადასახადების აკრეფასა და საფინანსო საქმეებს უმაღლესი რანგის მატარებელი პირი – დავთარდარი განაგებდა.

თბილისის ვილაიეთში შედიოდა აღმოსავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ნაწილი. გორის ლივაში შედიოდა საციციანოს, პეტრეს, ამილახვრის, შავი არაგვისა და შანშეს, მუხრანის, თრიალეთისა და გუჯარეთის ნაჰიე, გორის ციხე (რაბათი). აქვე იყო ყაიყულის ყაზა – თბილისის ლივა. ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონიმიის შესწავლისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია დიდი და პატარა პუნქტების სახელწოდებები, სოფლები და ნასოფლარები.

დასახლებულ პუნქტებში გადასახადის გადახდაზე პასუხისმგებელი იყო კომლის მეთაური ანუ ოჯახის უფროსი, რომელიც აღნიშნულია მამის სახელით, ვისი ძმა ან ვისი ბიძაა. მიუხედავად იმისა, რომ დავთარი მხოლოდ ოჯახის უფროსის სახელისა და მამის სახელის შესახებ გვამღვს ინფორმაციას, მაინც შესაძლებელია იმ დროისათვის დამახასიათებელი ონომასტიკური სურათის აღდგენა. ადამიანთა საკუთარი სახელების შესწავლა, მათი ეროვნული წარმოშობის გარკვევა საგულისხმო შედეგებს იძლევა.

დოკუმენტი ფრონის ხეობის კვლევისათვის საინტერესო მასალას იძლევა. დვანის, ფცისა და ალის ფრონის სოფლები ექვემდებარებოდა ამილახვარს (ჯიქია, ... 2009: 280-341).

დვანის ფრონის სოფლები (16 სოფელი): საღვალაშენი, არადეთი, წვერი, ბრეთი, დირბი, დვანი, ტოლეთუბანი, ავნევი, წუნარი, თურმანეული, ბეყმარი, ნული, მალდა, წურბისი, ყორნისი, ერკნეთი.

ფცის ფრონის სოფლები (28 სოფელი): ბერძენაული, ფცა, ტკოცა, ავლევი, ლოლითი, მძვივლეთი, თამარაშენი, ცერონისი, აბისი, საციხური, ჭვირნისი, ბალითი, ქალითი, ფათქინეთი, წირეთი, ატუცი, ურმისხელი,

ღარისთავი, შინდარა, სურნისი, თიღვა, ძაღინა, ხტანე, თერუგვანი, ახალშენი, ხუნდისუბანი, ოქონა, კნოლე.

ალის ფრონის სოფლები (9 სოფელი): სომანეთი, ვაყა, სათივე, ბრილი, დომაცხო; ქინმათი, ალი, უწლევი, ულუმბა.

აღნიშნული სოფლების შესახებ ინფორმაციას გვაწვდის ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომი „აღწერა სამეფოსი საქართველოსი“, რომელშიც 1725 წლამდე მონაცემებია შესული (ბაგრატიონი 1941: 79-81); მეფე ირაკლისა და მეფე გიორგის დავალებით ჩატარებული ქართლ-კახეთის 1794-1799 წლების იოანე ბაგრატიონის აღწერა (ბაგრატიონი 1980: 368-369); 1715 წლის „რუისის სამწყსოს დავთარი“ (თაყაიშვილი 1907: 127-207).

ოსმალური დოკუმენტი საშუალებას გვაძლევს, თვალი მივადევნოთ ფრონის ხეობის ტოპონიმებს დღევანდელი სახელწოდებების მიმართებით. აქ წარმოდგენილი სოფლების უმეტესობას სახელწოდება არ შეცვლია, ნაწილი ფონეტიკური ცვლილებებით არის წარმოდგენილი, ნაწილი ოკუპირებულია, ზოგი კი ნასოფლარია (კობერიძე 2014: 162-164).

საინტერესოა დოკუმენტში ფონეტიკური ცვლილებებით წარმოდგენილი ტოპონიმები:

საღვალაშენი. ვახუშტი ასახელებს **საღოლაშენს**. დღეს გვხვდება **საღოლაშენი** (ვა > ო მონაცვლეობა).

მაღდა. შდრ. ვახუშტი: **მავდა**. დღეს გვხვდება **მაღდა**. **ლ > ვ** ბგერების მონაცვლეობა. ამჟამას სოფელი ოკუპირებულია.

თორმანეული. შდრ. ვახუშტი და იოანე ბაგრატიონები: **თორმანეული**. უ < ო ბგერების მონაცვლეობა. დღეს გვხვდება **თორმანეული**. სოფელი ოკუპირებულია.

დუმაცხო. შდრ. ვახუშტი: **დუმაცხო**. დღეს გვხვდება **დუმაცხო**. უ < ო ბგერების მონაცვლეობა.

დუმაცხოს უკავშირებენ ერთ-ერთი უძველესი ღვთაების ჭანურ სახელწოდებას – **ჯუმარაჩხას**. ამ ორ სახელწოდებას შორის (დუმაცხო და ჯუმარაჩხა) გარდამავალ საფეხურად მიიჩნევენ ფასანაურთან დადასტურებულ მეორე ტოპონიმს – დუმარაჩხაური (ხორნაული 2003: 114).

სათივე. შდრ. ვახუშტი: **სატივე**. დღეს გვხვდება **სატივე**. **თ < ტ** ბგერათა მონაცვლეობა.

ჭვირნისი. შდრ. ვახუშტი: **ჭვირნისი**; იოანე ბატონიშვილი: **ჭურუნისი**. დღეს გვაქვს **ჭვირნისი**. **რ** ბგერის მეტათეზისით. სოფელი ამჟამად ოკუპირებულია.

ფათქინეთი. შდრ. ვახუშტი და იოანე ბატონიშვილები: **ბათქინეთი**. დღეს გვხვდება **ფათქინეთი**. **ბათქინეთი < ფათქინეთი** (ასიმილაცია ბ ბგერის დაყრუების გზით). სოფელი ამჟამად ოკუპირებულია.

ხტანე. შდრ. ვახუშტი: **ხტანა**. **აა > აე** დისიმილაციით. დღეს გვაქვს **ახტანა**.

თერუგვანი. შდრ. ვახუშტი: **თერეგვანი**. **ეე > ეუ** დისიმილაციით.

ატუცი. შდრ. ვახუშტი: **ატოცი**. **აო > აუ** კომპლექსთა მონაცვლეობა. ახლა გვაქვს **ატოცი**.

მძვილეთი. შდრ. ვახუშტი: **მძვიმლეთი**, რუისის დავთარი – **მვიმლეთი**. დღეს გვაქვს **მვილეთი**. **მძვიმლეთი > მვილეთი** (მ-ს დაკარგვით).

-**ეთ** ყველაზე გავრცელებული სუფიქსია გეოგრაფიულ სახელთა საწარმოებლად (შანიძე 1980: 138). განსაკუთრებით აღსანიშნავია ტომობრივი და ეთნიკური სახელებისაგან ნაწარმოები დიდი გეოგრაფიული სახელები (ხევსურეთი, თუშეთი, მთიულეთი, სვანეთი, სომხეთი, სპარსეთი, არაბეთი...). ამ სუფიქსით ნაწარმოებია მცირე დასახლებული პუნქტები (სოფლები, უბნები...). -**ეთ** „რისამე ანუ ვისამე მრავლად მყოფის ადგილს აღნიშნავს“ (ჩიქობავა 2008: 550). ბ. ჯორბენაძის აზრით, -**ეთ** მორფემის ფუნქცია დავიწროვდა და ამჟამად სპეციფიკურ მატოპონიმებელ მორფემად დაჩნდება და სალიტერატურო ენასა და ზოგიერთ დიალექტში. დიალექტთა ერთ ნაწილში მას შენარჩუნებული აქვს ამოსავალი ფუნქცია (მოხეურში, რაჭულის კილოკავებში) (ჯორბენაძე 1993: 431, 432).

ტოპონიმთა უმეტესობა წარმოდგენილია -**ით** მაწარმოებლით. მაგ.: **ლოღითი**, შდრ. ვახუშტი: **ლოღეთი**; **ქალითი**, შდრ. ვახუშტი: **ქალეთი**; **ბალითი**, შდრ. ვახუშტი: **ბალთა**; **წირითი**, შდრ. ვახუშტი: **წირეთი**. დღეს გვაქვს **ლოღეთი**, **ქალეთი**, **წირეთი**.

-**ით** მოქმედებითი ბრუნვის ნიშანი ხშირად გვხვდება როგორც სახელთა წარმოქმნის სუფიქსი. არ არის მოულოდნელი, რომ გეოგრაფიულ სახელთა საწარმოებლად დასტურდება სოფლის სახელებში საქართველოს სხვა კუთხეებშიც: ღვარკ-ით-ი, მოლ-ით-ი, ბელ-ით-ი, ხრე-ით-ი. სამეცნიერო ლიტერატურაში -**ით** მიჩნეულია -**ეთ** სუფიქსის ვარიანტად (შანიძე 1980: 138; ხორნაული 2003: 192).

დავთარში წარმოდგენილი პიროვნული სახელების ანთროპონიმული სურათი ძირითადად ორწევრიანია:

1. სახელი + მამის სახელი: დიმიტრი ძე გიორგისა, ზაქარა ძე გიორგისა...
2. სახელი + ძმა: თამაზა ძმა მისი, ივანე ძმა მისი, ოთარა ძმა მისი...
3. სახელი + ძე (მისი): გიორგი ძე მისი, მამუკა ძე მისი, სეხნა ძე მისი...
4. სახელი + ძე (მეორე): შიო ძე მეორე...

იშვიათად გვხვდება პირსახელთან ერთად წოდებაც: **დათუნა ძე დიმიტრისა აზნაურია, ზოსია ძე ზაქარასი აზნაურია, იმედა ძე კახასი აზნაურია, გიორგი ძე ოთარასი თავადია, ლუარსაბ ძე მისი თავადია...**

ფორმისა და აგებულების მიხედვით პირსახელების სამი ჯგუფი გამოიყოფა: მარტივი ანუ ძირეული, წარმოქმნილი და რთული.

მარტივი ანუ ერთფუძიანი, აფიქსდაურთველი სახელები ბოლოვდებიან ხმოვანზე და თანხმოვანზე. ხმოვანფუძიანებია: **გიორგი, ივანე, შიო, მახარა, ლაზარე, საბა ...**

თანხმოვანფუძიანებია: **ბარამ, ზაალ, სიმონ, ელიოზ, ამირან, ფირან, დანიელ, აბრამ...** მარტივფუძიან პირსახელებად გამოყენებული ზმნური ფორმები: **მახარა, არბიე, ათალა, გენება...**

სახელების უმეტესობა წარმოქმნილია მოფერებით-კნინობითობის მაწარმოებელი აფიქსებით.

-**ია**: **შოშია** ძმა მისი, **ონია** ძე გიორგია, **ხოსია** ძე მისი, **კაკია** ძე მისი, **სეხნია** ძმა მისი, **კაკლია** ძე თამაზისა...

-**უნა**: **დათუნა** ძე დიმიტრისა, **დამუნა** ძე მამუკასი, **დათუნა** ძე ოსიტასი, **მალუნა** ძე თამაზისი, **ბაბუნა** ძე შოშიასი, **ბაბუნა** ძე ბადრასი, **ჯათუნა** ძე იასესი, **საქუნა** ძე აჯუვანისა, **გაბუნა** ძმა მისი...

-უნა მაწარმოებელი ქართულში ძირითადად კნინობით-საალერსო შინაარსის გამოხატველია: **თამუნა, დათუნა, კაცუნა, ჩიტუნა...**

ეს სუფიქსი ქვემო რაჭის მთის მეტყველებაში გამოიყენება როგორც საზოგადო (ქადუნა, ქუდუნა...), ისე საკუთარ სახელებთანაც (დავითუნა, სიკოუნა, პაწუნა...) (მიძიგური 1970: 254; ხორნაული 2003: 236).

-უკა: **მამუკა** ძმა მისი, **ბერუკა** ძე მურაჯასი, ივანე ძე **ზამუკასი...**

რაჭულში -**უკა** აფიქსი დაერთვის საკუთარ და საზოგადო სახელებს (ვარლამუკა, წყალუკა, დანუკა...) (მიძიგური 1970: 254).

-იტა: **ოსიტა** ძე დათუნასი, **კარსიტა** ძე კაჯითასი, **კარსიტა** ძე კიდრასი, ხოსიტა ძე ბიძინასი...

-იკა: **ხახაჯიკა** ძე ოკრასი, ფირაი ძე **კოთელიკასი**, **დათიკა** ძე ბაინდურასი...

-ინა: გიორგი ძე **კოჩინასი**, **კოგინა** ძე ივანესი, **ბერდინა** ძე ფილიპესი, ლექვინა ძე მისი...

-ა: **თამაზა** ძე მისი, **გერმანა** ძმა მისი, სეხნა ძმა მისი, **მახარა** ძმა მისი, **ლაზარა** ძმა მისი, **ლევანა** ძე ივანესი, **ზაქარა** ძმა მისი, **გოდერძა** ძმა მისი, **ნასყიდა** ძმა მისი, **ბერა** ძმა მისი, **ოქრა** ძმა მისი, **ბასარა** ძე ბაინდურასი...

-ა სუფიქსი თანხმოვანფუძიან პირსახელებთან დღესაც აქტიურად გამოიყენება შიდაქართლურში.

-ილა: **გოკილა** ძე მამამისისი, **კოკილა** ძე ბასილასი...

-უა: **ბაჩუა** ძე ბერი ძე მახარასი, **ადუა** ძე დათუნასი, **ბერუა** ძე მისი, **ოქრუა** ძე ბუბისა...

როცა -ა მაწარმოებელი ერთვის ო-ზე დამთავრებულ სახელს, ო უ-დ გარდაიქმნება: **ბაჩოა > ბაჩუა**, **ადოა > ადუა**, **ბეროა > ბერუა**, **ოქროა > ოქრუა...**

ფშავში დამცირების მიზნით -უა დაბოლოებას (თანხმოვანსა თუ ხმოვანზე) პირსახელს ურთავენ: **ზურაბუა**, **გოგოუა**, **ივანუა...** (ხორნაული 2003: 236).

იშვიათად გვხვდება რთული ანთროპონიმები: ონია ძე **სულხანისი**, **ხახაჯიკა** ძე ოკრასი, **ავბერდა** ძე მისი, **მამისიმედი** ძე მისი...

მამის სახელები წარმოდგენილია ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნით და -ა მავრცობი ხმოვნით: თამაზა ძე **მელქონისა**; კირაკოზ ძე **ზურაბისა**, ივანე ძე **გიორგისა**, თამაზა ძე **ბერისა**, ზუჰრანა ძე **ბაინდურისა**.

კნინობითობის აფიქსით ნაწარმოები სახელები უმეტესად წარმოდგენილია ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნით და -ი მავრცობით: ბერი ძე **თამაზასი**, ბერი ძე მისი **ამრასი**, დაჯუკა ძე **ივანესი**, ლაზარე ძე **დავითისი**, ბიძინა ძე **ფირალისი**, ბერი ძე **შოშიტასი**, კიკილა ძე **ბასილისი**, ბერი ძე **ზაკუნისი...**

როგორც ჩანს, მამის სახელების ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნის შემდეგ დართულ -ა და -ი ელემენტს მავრცობი ხმოვნის ფუნქცია აქვს. განსხვავებას გვიჩვენებს მათი გამოყენების სიხშირე (კობერიძე 2024: 263).

თანხმოვანფუძიანი სახელები ხშირად ფუძის სახით არის წარმოდგენილი: **ზაალ** ძმა მისი, **ბარამ** ძე მისი, **სიმონ** ძე ივანესი, ოთარ ძე ბაჩუასი, **ბაზიდ** ძმა მისი, **ფირან** ძმა მისი, **მიქელ** ძე ივანესი, **დათუნ** ძე დათუნასი...

გვხვდება რამდენიმე შემთხვევა, როცა სახელი ნათესაობითი ბრუნვის ფორმით არის წარმოდგენილი: **ხოსისა** მე ბიბინასი, **ჯათისა** მე მამუკასი, **ქიტესა** მე ნასყიდასი...

შესაძლებელია ადგილის სახელწოდებაზე მიუთითებდეს სახელი **კარბითა** (**კარბითა** მე მისი). კარბითა < კარბიდან. კარბი სოფელია შიდა ქართლში.

ა ხმოვანზე გათავებული სახელები წარმოდგენილია სახელობითი ბრუნვის ნიშნით: **ფირაი** მე ბათასი, **ბერაი** მე ნაზარასი...

ატენისა და წედისის ხეობის მეტყველებაში სახელობით ბრუნვაში **ი** ერთვის არა მარტო ხმოვანზე დაბოლოებულ სახელებს, არამედ, საერთოდ, ხმოვანზე დაბოლოებულ სიტყვებსაც (კახაძე 1953: 285).

დოკუმენტში ცალკეა აღწერილი ებრაული დასახლება სოფელ მაღინაში. აქ აღწერილი 85 კომლი და დასახლებულია 170 პირსახელი. ყველა ეს სახელი წარმოდგენილია ქართული მოდელით. ებრაელთა პირსახელებად გვხვდება ქართული ანთროპონიმებიც.

ებრაული პირსახელების გამოვლენის პროცენტული მაჩვენებელი: სამკალა – 2%; იოსებ – 4%; იაკობ – 4%; აბრამა – 3%; ისჰაკა – 2%; ავრამა – 1%; მოშია – 2%; დავით – 10%; ჯახანა – 1%; შაბათა – 4%; მორდება – 2%; შიუკა – 1%; შოლომ – 1%... ებრაელთა სახელებში ხშირად მეორდება ქართული სახელი ბერი (20 %).

დავთარში დადასტურდა აღმოსავლური წარმოშობის პირსახელები: **ლევენდი** ძმა ოთარისი; **ლევენთა** მე ბათასი. თურქ. Levent – 1. ისტ. ასე ეწოდებოდა მეზღვაურს, იანიჩართა კორპუსის წევრს ოსმალეთში; 2. წარმოსადგენდა ლამაზი. **ყაზარა** მე ბერუსი. არ. -სპ. Kazara – შემთხვევითობა, მოულოდნელობა; ბერია მე **ჯიჰადისა**. არაბ. Cihat (-di) – რელიგიური წმინდა ომი მუსლიმანობის გასავრცელებლად. **ათაბეგ** მე დავითისა, რევაზ ძმა **ათაბეგის**. Ata-მამა+bey-თავადი, ფეოდალი (გურგენიძე 2017: 38-40).

დასკვნა

საანალიზო მასალებზე დაკვირვებამ გვიჩვენა, რომ „თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარში“ დადასტურებული დვანის, ალისა და ფცის ფრონის სოფლების სახელწოდებებისა და ანთროპონიმების სტრუქტურული ელემენტები და მაწარმოებელი საშუალებები შეესაბამება ქართული ენის ზოგად მოდელს და გამოხატავს იმ ტენდენციებს, რომლებიც სალიტერატურო ენისა და დიალექტებისათვის არის დამახასიათებელი. ადგილის სახელწოდებად არ გვხვდება სხვა ენობრივი კოლექტივისათვის დამახასიათებელი ფორმები. დავთრის მასალები გვაძლევს საინტერესო ცნობებს ებრაული და თურქული ანთროპონიმებისა და თბილისის ვილაიეთში შემავალი ქართული სოფლების მოსახლეობის მდგომარეობის შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბაგრატიონი 1941: ბაგრატიონი ვ., აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია). თბილისი, 1941.

ბაგრატიონი 1980: ბაგრატიონი ი., ქართლ-კახეთის აღწერა. ტოპონიმისა, II. თბილისი, 1980.

- გურგენიძე 2017:** გურგენიძე ნ., აღმოსავლური წარმოშობის ანთროპონიმების შესახებ „1723 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდ დავთარში“. ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, X. თბილისი, 2017.
- თაყაიშვილი 1907:** თაყაიშვილი ე., არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნები. წიგნი I. ტფილისი, 1907.
- კახაძე 1953:** კახაძე ო., ატენისა და წედისის ხეობის ქართლური. იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, IV. თბილისი. 1953.
- კობერიძე 2014:** კობერიძე მ., ფრონეს ხეობის ტოპონიმია. წელიწდეული, VI. ქუთაისი, 2014.
- კობერიძე 2024:** კობერიძე მ., მავრცობი ხმოვნების პოზიცია და ფუნქცია შიდაქართლურში. თბილისი, 2024.
- მამისტვალიშვილი 2013:** მამისტვალიშვილი ე., 1728 წლის თბილისის ვილაიეთის დიდი დავთარი ზოგიერთი ებრაული დასახლების შესახებ. ქართულ-თურქული მულტიდისციპლინარული კონფერენციის მასალები. გორი, 2013.
- რუხაძე 2008:** რუხაძე გრ., ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონი. თბილისი, 2008. <http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=44&t=40281>. დამოწმება 24.08.2025.
- შანიძე 1980:** შანიძე ა., თხზულებანაი თორმეტ ტომად. ტომი III. თბილისი, 2008.
- ჩიქობავა 2008:** ჩიქობავა არნ., ჭანურის გრამატიკული ანალიზი. შრომები, III. თბილისი, 2008.
- ძიდიგური 1970:** ძიდიგური შ., ქართული დიალექტოლოგიური ძიებანი. თბილისი, 1970.
- ძოწენიძე 1973:** ძოწენიძე ქ., ზემოიმერული კილოკავი. ენობრივი მიმოხილვა და ტექტები. თბილისი, 1973.
- ჯიქია... 2009:** 1728 წლის ვილაიეთის დიდი დავთარი. ოსმალური ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავლით, გამოკვლევითა და ფაქსიმილეებით გამოსაცემად მოამზადეს ს. ჯიქიამ და ნ. შენგელიამ. თბილისი, 2009.
- ჯორბენაძე 1993:** ჯორბენაძე ბ., ონომასტიკური გულანი. თბილისი, 1993.

References

- Bagrationi 1941:** Bagrationi V., Description of the Kingdom of Georgia (Geography of Georgia). Tbilisi, 1941.
- Bagrationi 1980:** Bagrationi I., Description of Kartl-Kakheti. Toponymy, II. Tbilisi, 1980.
- Chikobava 2008:** Chikobava Arn., Grammatical Analysis of Chanuri. Works, III. Tbilisi, 2008.
- Dzidziguri 1970:** Dzidziguri Sh., Georgian Dialectological Research. Tbilisi, 1970.
- Dzotsenidze 1973:** Dzotsenidze K., Upper Imeretian speech., Linguistic Review and Texts. Tbilisi, 1973.
- Gurgenidze 2017:** Gurgenidze N., On anthroponyms of oriental origin in the “Big Book of the Tbilisi Province of 1723”. The Middle East and Georgia, X. Tbilisi, 2017.

Jikia... 2009: The Detailed Register of Tbilisi Province” of 1728. The Ottoman text with Georgian translation, introduction, research and facsimiles was prepared for publication by S. Jikia and N. Shengelia. Tbilisi, 2009.

Jorbenadze 1993: Jorbenadze B., Onomastic Gulani. Tbilisi, 1993.

Kakhadze 1953: Kakhadze O., Kartli of the Ateni and Tsedisi Valleys. Iberian-Caucasian Linguistics, IV. Tbilisi. 1953.

Koberidze 2014: Koberidze M., Toponymy of the Prones Valley. Yearbook, VI. Kutaisi, 2014.

Koberidze 2024: Koberidze M., Position and Function of Extending Vowels in Shida Kartli. Tbilisi, 2024.

Mamistvalishvili 2013: Mamistvalishvili E., The Great Book of the Tbilisi Province of 1728 About Some Jewish Settlements. Proceedings of the Georgian-Turkish Multidisciplinary Conference. Gori, 2013.

Rukhadze 2008: Rukhadze Gr., Unified Dictionary of the Old Georgian Language. Tbilisi, 2008.. <http://www.nplg.gov.ge/saskolo/index.php?a=term&d=44&t=40281>. Accessed: 24.08.2025.

Shanidze 1980: Shanidze A., Works in Twelve Volumes. Volume III. Tbilisi, 2008.

Takaishvili 1907: Takaishvili E., Archaeological Travels and Notes. Book I. Tiflis, 1907.

DOI: <https://doi.org/10.52340/PUTK.2025.29.08>

**თეთრიწყალის იაილები –
ქართული იდენტობის
ავთენტური ძეგლი თურქეთში**

**TETRITSQALI ALPINE SETTLEMENT (YAYLAS):
AN AUTHENTIC MONUMENT
OF GEORGIAN IDENTITY IN TURKEY**

როინ მალაკმაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი

ბათუმი, საქართველო

თამილა ლომთათიძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი

ბათუმი, საქართველო

Roin Malakmadze

Shota Rustaveli State University

Niko Berdzenishvili Institute

Batumi, Georgia

Tamila Lomtadze

Shota Rustaveli State University

Niko Berdzenishvili Institute

Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

თურქეთში მცხოვრები ქართველებისთვის თვითიდენტიფიკაციის მარკერებს წარმოადგენს საერთო ისტორიული მეხსიერება, კულტურული თვითმყოფადობა, გარკვეულ ისტორიულ ტერიტორიასა და ტრადიციულ ეთნოკულტურულ მემკვიდრეობასთან სულიერი კავშირი, რაც განსაკუთრებით კარგადაა შემონახული ქართველთა კომპაქტურად განსახლების არეალსა და იმ ადგილებში, სადაც მოსახლეობას არ განუცდია ადგილმონაცვლეობა. მართალია, აქ ყველგანაა მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებული წინაპართა ტრადიციები, მაგრამ ტრადიციული ეთნოკულტურის ელემენტების შემონახულობით გამოირჩევა იაილები, მესაქონლეთა სეზონური საცხოვრისები. აქ შექმნილია ერთგვარი კულტურული მიკროკოსმი, სადაც კოლექტიურმა მეხსიერებამ თითქმის სრულყოფილად შემოინახა ქართული ეთნოკულტურული ღირებულებები, ქართველთა ეროვნული იდენტობის ყველა ნიშანი. სტატიაში იაილების ტრადიციული ყოფა და საქმიანობა, რომელიც ფაქტიურად ისეთივეა, როგორც მათ ისტორიულ სამშობლოში, განხილულია თეთრიწყალის

იაილების მაგალითზე. თეთრიწყლის იალაღებზე დევსქელის ხეობის სოფლების – არავეთის, დევსქელის, ბაგინის, შუახევის და სხვ. მოსახლეობის საზაფხულო სადგომებია. დევსქელის ხეობა კარჩხლის ქედიდან იღებს სათავეს და ჭოროხს ბორჩხასთან ერთვის. ხეობის ყველა სოფელს თავისი „მთა“, „იაილა“ აქვს, სადაც ზაფხულობით გადაჰყავთ საქონელი. მის მოვლა-პატრონობასა და რძის პროდუქტების დამზადებას მეშორდე // მემთევრი ქალი ხელმძღვანელობს. აქ, ხანგრძლივი დროით უცხო პოლიტიკურ-ეკონომიკურ და სოციალურ-კულტურულ გარემოში ცხოვრების პირობებშიც კი, ძირძველმა ქართველებმა შეინარჩუნეს მშობლიურ ერთან ეთნიკური იდენტობის განცდა და ეროვნული იდენტობის განმსაზღვრელი მარკერები: ენა, წეს-ჩვეულებები, გადმოცემები, ტრადიციები, მატერიალური და სულიერი კულტურის ისეთი ელემენტები, როგორიცაა საცხოვრებლის სრულიად არქაული ტიპი – ყავრით გადახურული ჯარგვალური სახლი სახურავში გამოჭრილი სარკმლით, მიწური იატაკით, კერით – „ოჯალით“, „შეშის“ ფიცრული ნაგებობები, საქონლის მოვლა-პატრონობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, ფეიქრობის ტრადიციები, შრომითი ურთიერთდახმარების ტრადიციული ფორმები, ქართული გასტრონომიული კულტურა, ზიარეთობა, მემხლიანობის // მენხლიანობის ჩვეულება, „მარსკლავა გოლთან“ (ვარსკლავა ტბასთან) დაკავშირებული გადმოცემები და რიტუალები, შუანთობა // მარიობის დღესასწაული თავისი დამახასიათებელი ელემენტებით (ხარების ჭედვა // ჭედობა, კარდაკარ ჩამოვლა სანოვავის შეგროვების მიზნით, თეთრიწყალზე განბანვის რიტუალი, ფერხულობა, სიმღერები, ცხენების ჭენება // ხტუნაობა, შაირობა, ცეკვა // სამობა) და სხვ. და, რაც ყველაზე მთავარია, რიტუალების უმეტესობა თითქმის უცვლელი, არქაული ფორმითაა შენარჩუნებული და ქართველთა უძველესი რწმენა-წარმოდგენებისა და რიტუალების ავთენტური ფორმით რეკონსტრუქციის საშუალებას იძლევა.

საკვანძო სიტყვები: ქართული იდენტობა თურქეთში, მესაქონლეთა სადგომები, თეთრიწყლის იაილები.

ABSTRACT

For Georgians living in Turkey, the markers of self-identification comprise shared historical memory, cultural identity, spiritual connection to certain historical territories, and traditional ethnocultural heritage. These markers are especially well preserved in areas where Georgians live in compact settlements and in communities that have not undergone displacement. While ancestral traditions persist to some degree across all regions, the seasonal cattle-breeders' summer settlements – yaylas – remain particularly notable for preserving core elements of traditional ethnoculture. Here, a distinctive cultural microcosm has developed, within which collective memory has preserved Georgian ethnocultural values and the defining attributes of Georgian national identity with remarkable completeness. The paper explores the traditional life and activities of the yaylas which, exemplified by the Tetrtsqali Alpine Settlement, remain remarkably similar to those in their historical homeland.

The Tetrtsqali summer pastures serve as seasonal settlements for the inhabitants of the Devskeli Valley villages – Araveti, Devskeli, Bagini, Shuakhevi, and others. The Devskeli Valley begins on the Karchkhali Ridge and merges with the Chorokhi River near Borchkha. Each village in the valley has its own “mountain” (yayla), where herders drive their cattle during the summer months. The care of the livestock and the processing of dairy products are overseen by a meshorde (female herder).

Even after living for many years within a foreign political, economic, and sociocultural environment, the indigenous Georgians have retained their ethnic self-identification and the core markers of national identity. Their language, customs, oral traditions, and rituals, as well as key elements of material and spiritual culture, have been preserved to a remarkable degree in this community. These include the entirely archaic type of dwelling – the thatched jargvaluri house with a skylight in the roof, an earthen floor, and a hearth (ojakh); wooden structures used for storing firewood; livestock-related customs; weaving traditions; traditional forms of mutual labor assistance; Georgian gastronomic culture. Other significant elements comprise the customs of ziarati (pilgrimage) and memkhlioba/menkhlioba (kinship ties); legends and rituals associated with Marsklava Lake; and the festival of Shuanoba/Marioba, notable for its distinctive features (horse-shoeing, door-to-door collection of food, ritual washing in the waters of Tetrtsqali, perkhuloba (collective festivity), singing, horse racing, improvisational verse contests, samoba dancing, and more). Most importantly, many of these rituals have survived in nearly unchanged, archaic forms, allowing for an authentic reconstruction of ancient Georgian beliefs, concepts, and ritual practices.

Keywords: Georgian identity in Turkey, cattle herders’ stalls, Tetrtsqali Alpine Settlement (yayla).

შესავალი

ოსმალეთის იმპერიის მიერ XVI საუკუნის 70-იან წლებში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიების, მათ შორის აჭარის, დაპყრობის შემდეგ ქართული მოსახლეობის ნაწილის ისტორიული საცხოვრისი თურქეთის ფარგლებში აღმოჩნდა. აჭარა მხოლოდ რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის შედეგად განთავისუფლდა და დედამშობლოს დაუბრუნდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებთან ერთად. ვითარება შეიცვალა 1921 წლიდან, როცა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, აჭარის ნაწილი კვლავ თურქეთის სახელმწიფოს საზღვრებში მოექცა. საზღვარმა არა მხოლოდ ტერიტორიულად გამიჯნა სოფლები, ოჯახები, ნათესავები, არამედ ორად გაიხლიჩა ერთიანი კულტურული სივრცე და ტრადიციული ფუნდამენტური ღირებულებები განსხვავებულ სოციოკულტურულ ველში მოექცა. ერთი მხრივ იყო – ჯერ ცარისტული რეჟიმი, ხოლო შემდეგ – საბჭოთა ტოტალიტარიზმი, ხოლო მეორე მხრივ – ოსმალეთის იმპერია, რომელიც ეთნიკური ქართველების ოსმალეთში ინტეგრაციას ეროვნული ცნობიერების ტრანსფორმაციისა და ადგილობრივი მოსახლეობის

გამუსლიმანებას გზით ახდენდა. ბუნებრივია, ცვლილებებს განიცდიდა ქართველთა ისტორიულ-კულტურული მეხსიერება. განსხვავებულ ვითარებაში მოქცეული ეთნოკულტურული მემკვიდრეობა იცვლებოდა და ეგუებოდა ახალ რეალობას, ხდებოდა წინაპართაგან მიღებული ფუნდამენტური ღირებულებების სხვა ეთნოკულტურასთან ინტეგრირება, კულტურული მახასიათებლების გაცვლა, განსხვავებული გამოცდილებების გაზიარება, ყოფის ტრანსფორმაცია, მაგრამ, მიუხედავად ამ გავლენებისა და ტრანსფორმაციებისა, მათ შეინარჩუნეს ეროვნული იდენტობა.

კვლევის მეთოდები

რამდენიმე წლის განმავლობაში თურქეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ეთნიკური ქართველების სოფლებში წარმოებული საველე კვლევა-ძიებისას ინფორმაციის შეგროვებისათვის გამოვიყენეთ დაკვირვებისა და ინტერვიუების მეთოდები. მუშაობა მიმდინარეობდა როგორც ნახევრად ფორმალიზებული – წინასწარ განსაზღვრული კითხვარით, ასევე, თავისუფალი ინტერვიუებით. საკითხის სიღრმისეული კვლევისა და რეალობის ავთენტურად და სრულად რეკონსტრუირებისათვის, ნარატივებთან ერთად, მოვლენების ფიქსაციის დროს, ვიყენებდით დაკვირვების მეთოდს. ამდენად, კვლევა ეყრდნობა როგორც სუბიექტურ-რაოდენობრივ, ასევე, ობიექტურ-ხარისხობრივ აღწერილობას.

ინფორმაციის მოპოვების პარალელურად მიმდინარეობდა კამერალური სამუშაოები – საველე მასალების დამუშავება და ანალიზი. გამოყენებულ იქნა შედარებითი ანალიზისა და ისტორიულ-შედარებითი მეთოდები; შესწავლილ იქნა შესაბამისი სამეცნიერო ლიტერატურა მოცემულ თემაზე, რაც დაგვეხმარა კვლევასა და შესაბამისი დასკვნების გაკეთებაში.

მსჯელობა

თურქეთის რესპუბლიკაში, უცხო გარემოში მოხვედრილი ქართული ეთნოსის ინდივიდებისა და ჯგუფებისათვის თვითგადარჩენის საშუალებად იქცა ეთნოკულტურის ელემენტები: ტრადიციები, რიტუალები, დღესასწაულები, ფოლკლორი, ოჯახური და საზოგადოებრივი ურთიერთობები, ტრადიციული ღირებულებები, ყველაფერი ის, რაც აყალიბებს პიროვნების ეთნიკურ იდენტობას და რაც თურქეთში მცხოვრები ეთნიკური ქართველების ისტორიულმა მეხსიერებამ შემოინახა. თუმცა ქართველ მეცნიერებს მხოლოდ საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საზღვრების გახსნის შემდეგ მიეცათ თურქეთში მცხოვრებ ეთნიკურ ქართველებთან მუშაობისა და იმ ცვლილებების შეფასების საშუალება, რაც ეთნიკურმა იდენტობამ განიცადა. აღმოჩნდა, რომ საუკუნეების განმავლობაში თურქეთის ფარგლებში კომპაქტურად მცხოვრები ეთნიკური ქართველების ტრადიციულ ყოფაზე ოფიციალური სახელმწიფო პოლიტიკისა და სხვადასხვა ფაქტორების ზეგავლენის მიუხედავად, აქაურებმა შეძლეს ხანგრძლივი დროით უცხო გარემოში ცხოვრებისას შეემუშავებინათ საკუთარი კულტურის ერთგულებისა და დომინანტურ კულტურასთან შეგუების სტრატეგიები. აღმოჩნდა, რომ მათი იდენტობის განცდა უფრო მეტად ეფუძნება კულტურის ელემენტებს – ღირებულებებს, სიმბოლოებს, მითებსა და ტრადიციებს, რომლებიც ხშირად წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებშია კოდირებული. ისტორიული პროცესების შედეგად თურქეთის ტერიტორიაზე დარჩენილი ეთნიკური

ქართველებისთვის ისტორიულ სამშობლოსთან ემოციური და სულიერი კავშირის, ერთგვარი თვითგადარჩენისა და იდენტობის შენარჩუნების საშუალება – წინაპართა ტრადიციები – მათ ბოლო დრომდე შემოინახეს. სწორედ ტრადიცია აღმოჩნდა ის ღირებულება, რომელმაც მათ უცხო გარემოში „სხვებისგან“ გამოიჯენისა და ამ გზით იდენტობის შენარჩუნების საშუალება მისცა.

თურქეთში მცხოვრებმა ქართველებმა შეინარჩუნეს ქართველთა ტრადიციული ყოფისათვის დამახასიათებელი თითქმის ყველა საყოფაცხოვრებო და საოჯახო ტრადიცია, ხალხური აგრარული კალენდარი და მასთან დაკავშირებული ტრადიციული დღესასწაულები და რიტუალები. ტრადიციების შენარჩუნებით ახერხებენ თურქეთში მცხოვრები ეთნიკური ქართველები საკუთარი თავის ასოცირებას ტრადიციულ ეროვნულ კულტურასთან. მათი კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობა წინაპართაგან მიღებულ ფუნდამენტურ ღირებულებებს. თუმცა თვითიდენტიფიკაციის ხარისხი განსხვავებულია ქვეყნის სიღრმეში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებსა და საზღვრისპირა რეგიონების ეთნიკურ ქართველებს შორის. არაერთი ქართველი თუ უცხოელი მეცნიერი (შ. ფუტკარაძე, ფ. ჩილოღლუ, ვ. ერდემლი) უსვამს ხაზს სხვაობას მშობლიური ეთნოსის ტრადიციულ ღირებულებებთან თურქეთის სიღრმეში მცხოვრები ქართველი მუჰაჯირებისა და საზღვრისპირა ტერიტორიაზე ადგილუცვლელად მცხოვრები ეთნიკური ქართველების დამოკიდებულებაში და აღნიშნავს, რომ ამ ტერიტორიაზე მცხოვრები ჩვენებურები უფრო მკვეთრად ახდენენ თვითიდენტიფიკაციას თავიანთ სამშობლოსთან და მეტი ეთნიკური და სულიერი კავშირი აქვთ მშობლიურ ეთნოსთან. ამასთან, მიუთითებენ, რომ იმ ეთნიკური ქართველების რაოდენობა, რომლებიც ახდენენ თვითიდენტიფიკაციას ქართულ ეთნოსთან, მე-20 საუკუნის 80-იანი წლებიდან გაიზარდა, რასაც ხელი შეუწყო ორ ქვეყანას შორის საზღვრის გახსნამ და ურთიერთობების ინტენსივობის გაზრდამ (Erdemli 2012: 343-361).

საკუთარი თავის ასოცირებას მშობლიური ერის ტრადიციულ ღირებულებებთან ყველაზე მეტად ახდენენ სახელმწიფო საზღვრის გასწვრივ მცხოვრები ეთნიკური ქართველები, რომლებსაც არ განუცდიათ წინაპართა საცხოვრისიდან ადგილმონაცვლეობა, მოსახლეობენ იქ, სადაც ცხოვრობდნენ მათი წინაპრები, სადაც არის მათ მამა-პაპათა საფლავები, სადაც დაიბადა და გაიზარდა არაერთი თაობა. ისინი არ გადასახლებულან თავიანთი ისტორიული სამკვიდროდან, არ შეუცვლიათ ცხოვრების წესი, უბრალოდ, პოლიტიკური ვითარების ცვლილებით გამოწვეული საზღვრის მონაცვლეობამ განაპირობა ის, რომ სხვა სახელმწიფოს ფარგლებში აღმოჩნდნენ. ამიტომაც მათ დღემდე აქვთ განცდა, რომ მშობლიურ მიწაზე, საკუთარ მამულში აგრძელებენ ცხოვრებას.

ამ მხრივ გამორჩეული რეგიონია **დევისქელის ხეობა**, რომელიც ისტორიულ-ეთნოგრაფიულად ნიგალის მხარეს მიეკუთვნება. ხეობა კარჩხლის ქედიდან იღებს სათავეს და ბორჩხის მიდამოებში ჭოროხს მარჯვენა მხრიდან უერთდება. ზაქარია ჭიჭინაძე, რომელმაც ამ მხარეში 1890-იანი წლების დასაწყისში იმოგზაურა, წერს, რომ დევისქელის (როგორც ზაქარია ჭიჭინაძე უწოდებს) ხეობის სიგრძე დაახლოებით 40 კილომეტრია.

ხეობა მთავრდებოდა ქარჩალის მთების ჩრდილოეთით მდებარე ძალიან მაღალ მთაზე, რომელსაც „პაწა მთას“ // პატინას ეძახიან ადგილობრივები (ჭიჭინაძე 2013: 134). სწორედ კარჩხლის მთის კალთებზეა შეფენილი დევსქელის ხეობის სოფლების იაილები – მესაქონლეთა საზაფხულო სადგომები.

დევსქელის ხეობაში, თითქმის ყველგან, მეტ-ნაკლებად შემონახულია ქართული ყოფისთვის დამახასიათებელი, იდენტობის განმსაზღვრელი მარკერები: ენა, წეს-ჩვეულებები, გადმოცემები, ტრადიციები, მაგრამ იაილები ის ადგილია, სადაც განსაკუთრებული, ისეთი ეროვნული მიკროკოსმია შენარჩუნებული, რომ თავს ნამდვილ ტრადიციულ ქართულ ყოფაში გაგრძნობინებთ. სწორედ აქაა ყველაზე მეტად გამოხატული ეთნიკური კუთვნილების მთავარი განმსაზღვრელი ფაქტორები: საერთო ისტორიული მეხსიერება, კულტურული თვითმყოფადობა, გარკვეულ ისტორიულ ტერიტორიასთან კავშირი და ამ მემკვიდრეობასა და ელემენტებთან ინდივიდის მიერ საკუთარი თავის იდენტიფიცირება (სმითი 2008). ქართული აქაურთათვის საოჯახო მოხმარების ენაა, ძირითადად ოჯახურ ურთიერთობებში გამოიყენება და სახელმწიფო დონეზე, მათ შორის სასწავლო პროცესში, მისი გამოყენება შეუძლებელია, ამიტომ ყოველდღიურ ყოფაში იგი ფუნქციონირებს, როგორც იდენტობის სიმბოლო (მაგნარელა 2005), თუმცა იაილებზე ყოფნისას ქართული, ფაქტიურად, ურთიერთობების ძირითად ენად იქცევა. თითქმის იაილაში ყოფნისას ეთნიკური ქართველები თავისუფლდებიან შემოკლები ფაქტორებისგან, თავიანთ საწყის უბრუნდებიან, ხდებიან სრულიად გახსნილები და მთლიანად ტრადიციული ცხოვრების წესით ცხოვრობენ.

ავთენტურობა, უპირველეს ყოვლისა, შენარჩუნებულია იაილების გარეგნულ იერსახეში. მესაქონლეთა საიალად სეზონური დასახლებების შემონახულობა განპირობებულია ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებით. ეს ხეობა ტიპურ სურათს იძლევა საქართველოს მთიან ხეობათა შორის ვერტიკალური ზონალობის თვალსაზრისით, რამაც დიდი გავლენა იქონია აქაური დასახლების სტრუქტურის ჩამოყალიბებაზე, საცხოვრებელ ნაგებობათა დაგეგმარებასა და განლაგებაზე. დასახლების ფორმა იდენტურია მაღალმთიანი აჭარისათვის დამახასიათებელ სერული // სერისპირული, ამფითეატრული და სერულ-ამფითეატრული დასახლებებისა. მთის კალთებზე იაილები ტერასულადაა განლაგებული. გარდა ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებისა, იაილების არსებობა განპირობებულია ხეობაში მესაქონლეობის განვითარებითაც. დევსქელის ქართველთა სამეურნეო ყოფა თითქმის ანალოგიურია მთიანი აჭარისათვის დამახასიათებელი სამეურნეო ცხოვრების წესისა – ზამთრობით ბარში, ხოლო ზაფხულობით რამდენიმე თვეს ალპურ საზაფხულო საძოვრებზე – „თეთრიწყლის“ საზაფხულო იალაღებზე ატარებენ, სადაც თავს იყრის ხეობის სოფლების – არავეთის, დევსქელის, ბაგინის, შუახევის და სხვ. მოსახლეობა. ყველა სოფელს თავისი „მთა“ // „თა“ ანუ დროებითი, სეზონური დასახლება „იაილა“ აქვს. თეთრიწყალი სწორედ აქედან იღებს სათავეს და ქვემოთ უერთდება მდ. მაჭახელას.

სეზონური დასახლების შიგა სტრუქტურაც აჭარის იაილების ანალოგიურია: ჯგუფებად დგას რამდენიმე ათეული სახლი. ყველა

სოფელს თავისი დროებითი სეზონური დასახლება ან თავისი უბანი აქვს იაილაში. მიუხედავად იმისა, რომ თეთრიწყლის იაილებში უმეტესად თანამედროვე კომფორტული სახლებია აგებული ან ძველი სახლებია მოდერნიზებული, შენარჩუნებულია ტრადიციული საცხოვრებლის არქაული ტიპები – ძირითადი ჯარგვალი და ზედმედგმული ჯარგვალი. გვხვდება ე.წ. „შემის“ სახლები ანუ ფიცრული ქოხები. ტიპური აჭარული მთის საცხოვრებლისთვის დამახასიათებელი ელემენტები გვხვდება არა მხოლოდ სახლების ექსტერიერში, არამედ შიგა დაგეგმარებაშიც. აქ შენარჩუნებულია საცხოვრებლის სრულიად არქაული ტიპი – ყავრით გადახურული ჯარგვალური სახლი. იგი შედგება სამყოფი („დასაჯდომელი“) ოთახის, საძინებლის, მუთვალის / სუთხანას, იგივე სარძიეს და ჩარდაღისგან. ჯარგვალურ ტიპის საცხოვრებლის „დასაჯდომელი“ ოთახი მიწურია, უფანჯრო და სინათლისათვის და კვამლის გასასვლელად ყავრით გადახურულ სახურავში გამოჭრილი აქვს ცალ მხარეს აწეული სარკმელი – „მენა“, მიწატკეპნილ იატაკზე მოწყობილი ყოფილა „ოჯალი“ – კერა. მართალია, დღეს კერა ღუმელმა ჩაანაცვლა და ყავრით გადახურული სახლებიც აქა-იქ გვხვდება, მათი დიდი ნაწილი მიტოვებული და დანგრევის პირასაა მისული, მაგრამ თვალნათლივ გვაჩვენებს, რომ თეთრიწყლის იაილებზე ბევრგან სეზონური დასახლების დროებითი საცხოვრებლისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები შენარჩუნებულია (მალაყმაძე... 2024: 182). იაილაზე საქმიანობა განპირობებულია, რომ ყველაზე მნიშვნელოვანი სამეურნეო ნაგებობა აქ იყო ახორი, რომელიც, ტრადიციული აჭარული სახლის მაგვარად, ქოხების ქვემოთ უკანა მხარეს იყო მოწყობილი ან ქოხზე იყო მოშენებული და მის გაგრძელებას წარმოადგენდა. თუმცა ბოლო დროს ახორი თანამედროვე საიალად სახლებიდან მოშორებითაა აგებული.

იაილების არსებობა განპირობებულია მოსახლეობის სამეურნეო საქმიანობით, აქაურთა ცხოვრების წესით. ხეობის სამეურნეო ყოფა წარმოდგენილი იყო მთური ტიპის მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის სინთეზით. აჭარის მსგავსად, აქაც მთაბარული მესაქონლეობა იყო განვითარებული, რაც გულისხმობდა საქონლის მოვლა-პატრონობას ზამთარში მუდმივი დასახლების ადგილას – სოფლებში, ხოლო გაზაფხულიდან შემოდგომამდე – დროებით, სეზონურ დასახლებაში – ყიშლასა და იაილაზე (მგელაძე 2022). საქონელს ყიშლაზე საზაფხულო იალალებზე გადაყვანადე აჩერებდნენ მწყემსები, მაგრამ დროთა განმავლობაში ყიშლებმა, როგორც გარდამავალმა, შუალედურმა რგოლმა ბარსა და მთას შორის, დაკარგა თავისი მნიშვნელობა. ამაში, სხვა ფაქტორებთან ერთად, თავისი წვლილი შეიტანა მესაქონლეობის ხვედრითი წილის შემცირებამ ხეობის სამეურნეო ცხოვრებაში. თუ ადრე ყველა ოჯახს დიდი რაოდენობის საქონელი ჰყავდა, მაგალითად, საშუალოდ 40 ცხვარი, 100 თხა, 15 ძროხა და 1 ცხენი (თოფჩიშვილი, 2017: 78), ამჟამად მხოლოდ რამდენიმე ძროხა ჰყავთ და დიდი სამოვრებისა და საიალად საქონლის გადამარგების ტრადიციული წესის აუცილებლობაც მოშლილია. დღეს საიალად საქონლის გადაყვანის ციკლში ყიშლები ამოვარდნილია. ისინი ფაქტობრივად ჩამოყალიბდნენ სოფლებად, რომლებიც საკმაოდ ახლოსაა

იაილებთან. იაილაზე ოჯახის ნაწილის გადანაცვლების შემდეგ მეორე ნაწილი რჩება სოფელში და განაგრძობს სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობას.

საზაფხულო სამოვრებზე მოიალაღეთა ყოფა-ცხოვრება მამაკაპურ ცოდნა-გამოცდილებას ემყარება. იაილებზე პირუტყვს ქალი – მეშორდე // მეშორთე // შაშორთი ანუ მემთევრი და მოზარდები უვლიან. მეშორთედ კარგად გამოცდილ, საქონლისა და რძის მოვლაში დახელოვნებულ, ჩვეულებრივ, ასაკიან ქალს იჩევენ. საქონლის მოწველა, რძის პროდუქტების დამზადება-შენახვა მისი მოვალეობაა. საზაფხულო სამოვრები აგარაკად – „საჰაეროდაც“ გამოიყენება და იგი მცირეწლოვანი ბავშვების დასვენების ადგილსაც წარმოადგენს, ამიტომ მეშორთესთან ერთად „თაში“ ახალი რძელებიც მიდიან მცირეწლოვანი ბავშვებით. მეშორდე, გარდა საკუთარი საქონლისა, ხშირად ახლობლების მიერ გატანებულ საქონელსაც უვლის. საქონლის მიბარების ამ წესს მინდი // მანინდი ეწოდება, მაგრამ, აჭარისგან განსხვავებით, აქ მიბარებულ საქონელს სრულიად უსასყიდლოდ უვლიან, რადგან მხოლოდ ახლობლის საქონელი მიჰყავთ. მეშორდე უვლის საქონელს, აწესრიგებს ახორს, ამუშავებს რძეს და ამზადებს რძის პროდუქტებს, მაგრამ სამოვარზე საქონელი დაჰყავს „თის კაცს“ – სახლეულს გაყოლილი ოჯახის ერთ-ერთ მამაკაცს. ამჟამად მეშორდე რძის პროდუქტებს (სხვადასხვა სახეობის ყველი, ერბო, მაწონი, კაიმალი, დო, აირანი, ხაჭო) ამზადებს საოჯახო მოხმარებისთვის, თუმცა ძველად, როცა ბევრი საქონელი ჰყავდათ და მისი პროდუქტები შემოსავლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყარო იყო ოჯახისათვის, გასაყიდადაც ამზადებდნენ. გარდა ამისა, იაილებში აქვთ სეზონური ბოსტანი, საიალალოდ „გადაყავდათ“ ფუტკარიც, ქალები თავისუფალ დროს ხელსაქმეს უთმობენ და მთელი ოჯახისთვის ქსოვენ წინდებს, რომლისთვისაც ძაფს თავადვე ამზადებენ მატყლის ნართისგან. ასევე, ქარგავენ ტილოებს, მაგიდის საფრებს, საწოლის თეთრეულს, სხვადასხვასაბიანი თენთენებით (მაქმანებით) კაზმავენ, რომ მორთონ და მოალამაზონ სახლები იაილაში და მიუხედავდ იმისა, რომ ახალგაზრდა თაობას აღარ აინტერესებს, აღარ იყენებს ამ ნივთებს, მეშორთე ქალები წუხან იმაზე, რომ მათ შემდეგ ეს ხელობა აღარავის ეცოდინება და მაინც განაგრძობენ ამ საქმიანობას, რომელიც მათი სულისა და ხსოვნის ფაქიზი ნაწილია და ინახავს წინაპართაგან მიღებულ დახვეწილი ოსტატობის კვალსა და სახეებში კოდიფიცირებულ საკრალურ ცოდნას სამყაროს შესახებ.

იაილებში ქალების ერთ-ერთი მთავარი მოვალეობა მრავალ-რიცხოვანი ოჯახის წევრებისა და სტუმრების დაპურებაცაა. იაილებში შენარჩუნებული აქვთ არა მხოლოდ ხალხური სამზარეულოს ელემენტები და კერძები (სირონი, ყველიხავიწი, მოხრაკული, ბექმეზი, ბორეგი, ბიში, ლუხუმი, ერიშტა, ხაშლამა, ტოლმა, ყაურმა, ფრინჯიანი ქათამი, ყაფლამა, ჭიმური...), არამედ აქ შემორჩენილია ქალთა ნადი –ურთიერთდახმარების ტრადიციული ფორმა პროდუქტის შესანახად. იაილებიდან წამოსვლის წინ ქალები იკრიბებიან დამორიგეობით ყველა ოჯახში ამზადებენ ბარში წასაღებ რძის პროდუქტებს, ხმადს და სინორის ფიდებს (ფენებს). თურქეთში მცხოვრები ეთნიკური ქართველებისთვის ეროვნული იდენტობის წარმოჩენის ერთ-ერთ საშუალებას სუფრა წარმოადგენს. სუფრა, საერთო

ტრაპეზი იაილაზე განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს. აქ იგი ხდება ყოველდღიურობის განუყოფელი ნაწილი, ურთიერთობის, კომუნიკაციის საშუალება. სუფრაზე მათი კავშირი ქართულ სამყაროსთან ჩანს არა მხოლოდ იმაში, რომ ქართული წესით წარმართავენ პურობას: ირჩევენ თამადას, ყვებიან წინაპრების სახელოვან საქმეებზე, განსაკუთრებით, გამორჩეულ ადამიანებზე, თავს იწონებენ ქართველთა ხელგაშლილობით და დასცინიან თურქი მეზობლების ხელმომჭირნეობას. არამედ იდენტობის ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორის – ტრადიციული სასიმღერო ფოლკლორის წარმოჩენითაც. აქ სუფრის აუცილებელი კომპონენტია ქართული სიმღერა, რომელიც კარგად შემოინახა აქაურთა მეხსიერებამ. მათგან ერთ-ერთი – „იესა, მამული ქოსა“, რომელიც ართვინის მხარეში გავრცელებული პოპულარული სიმღერაა და, ტრადიციულად, დედოფლის გამოყვანის დროს სრულდება, აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში არსებული „სუფრის დაკავების“ წესს ასახავს. ამ წესს აქაურები „სუფრის დაჭერას“ ეძახიან. სუფრის დაკავების წესი შემოინახა აჭარელთა ეთნოკულტურამაც, მაგრამ მისი თანმხლები ლექს-სიმღერები ძალზე მწირია ან თითქმის გამქრალია, მაშინ, როცა ის კარგადაა შემონახული დევსქელელთა ისტორიულ მეხსიერებაში და დღესაც ასრულებენ ამ სიმღერას ქართველი სტუმრების საპატივცემულოდ და ეროვნული ცნობიერებისა და იმ ქართული სულისკვეთების წარმოსაჩენად, რომელიც თეთრიწყლის იაილებზე ტრიალებს.

აქაურმა ქართველებმა იაილაში შეინარჩუნეს არა მხოლოდ ქართული მატერიალური კულტურის, არამედ არამატერიალური კულტურის ელემენტებიც. ბუნებრივია, ხანგრძლივი დროით განსხვავებულ კულტურულ ველში მოქცეული ტრადიციების ნაწილი ძალზე ტრანსფორმირდა, მათი თავდაპირველი არსი და მნიშვნელობა მივიწყებულია, მაგრამ თურქეთში კომპაქტურად მცხოვრები ქართველების ყოფის შესწავლისას გამოიკვეთა ერთი საინტერესო ტენდენცია: წეს-ჩვეულებათა ნაწილი მათ თითქმის უცვლელი, არქაული ფორმით შეინარჩუნეს. მეტიც, მშობლიურ, ქართულ გარემოში ზოგიერთმა რიტუალმა უფრო მეტად განიცადა ტრანსფორმაცია, ვიდრე უცხო გარემოში. კულტურული მეხსიერების ეს საინტერესო მოვლენა კარგად ჩანს იაილებზე გამართულ ხალხურ დღეობა-სანახაობებში.

განსაკუთრებით მრავალფეროვანი და ტრადიციული იყო თეთრიწყლის იაილებზე გავრცელებული **შუამთობის // მარიობის დღესასწაული**, რომელიც მთაზე ყოფნის შუა პერიოდში იმართებოდა და თან ახლდა ისეთი რიტუალები, როგორიცაა: ქურთობა // ქურდობა, ფატმა, ბულების ჭედვა, სხვადასხვა სახის შეჯიბრებები, ხალხური გართობა-თამაშობანი, ცეკვები (დუზხორუმი, ჰემშილსამა, ჩაფთეთელი, ათაბარი, დელი ხორონი, ფაცა-ფუცა), წმ. წყალში („თეთრი წყალი“) განბანვის რიტუალი, ზიარეთობა იქვე, მთებში მდებარე გოგო მეზირზე (საფლავეზე) და სხვ. (მაღაყმაძე 2008: 136-148). ყველა ეს რიტუალი ანალოგიურია აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში არსებული მსგავსი წეს-ჩვეულებებისა, მაგრამ თურქეთის ქართველებმა უფრო სრულყოფილი სახით შემოინახეს ისინი. **შუამთობის დღესასწაულს** ამ ხეობაში წინ უძღოდა **მემხლიანობის // მენხლიანობის რიტუალი**, რომელიც გარეული, ველური ჯიშის

მხალეულისა და ბალახეულის შეგროვებას გულისხმობდა. მენხლიანობაზე მიდიოდნენ მთაში იაილებზე ასვლიდან ათი დღის შემდეგ („ათი დღის მერე რომ ამუღათ, წავალთ მოსაცრევლად დვარულის (მთის ველური მხალი)“ ან „ახალათ კი ამოვალთ, მეცრევთ ბალახ და ჩიჩეკ (ყვავილი)“. მემხლიანობას რომ მაგიური რიტუალის დანიშნულება ჰქონდა, ჩანს დევსქელის იალებზე გავრცელებულ ასეთ ჩვეულებაში: „დვარულის ცრევნაზე (კრეფა) მარსკლავა გოზე (ვარსკვლავა ტბაზე) მივდიოდით შუანთობამდე. თაზე რომ ევდოდით ახლად. გოლზე იბანდნენ, დედაბრები იმღერებდნენ ცრევნაში, ისამებდნენ ჯილველოს“. დაბანა აუცილებელი იყო, მიუხედავად იმისა, რომ 3000 მეტრამდე სიმაღლეზე მდებარე ტბის წყალი ძალიან ცივია (ისე ცივია, საზამთრო გახეთქაო, გადმოგვცემს ინფორმატორი). აჭარაში დღეს ორივე რიტუალი ერთ – შუამთობის დღესასწაულშია გაერთიანებული, მაშინ, როცა დევსქელის იაილებზე ეს დღესასწაულები ცალ-ცალკე იმართებოდა, რაც მიუთითებს, რომ ხეობაში დღესასწაულის უფრო არქაული ფორმაა შენარჩუნებული (ლორია... 2019).

თეთრიწყლის იაილების ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და არქაული მეგალითური კულტურის ნაშთი შემონახულია მარსკლავა // ვარსკვლავა გოლზე (ტბაზე). „მზე რომ დააცხუნავს, მარსკვლავებივით აცქრიმანავს (ციმციებს) და მარსკლავა გოლი მიტომ ქვიაო“ – განმარტავენ ინფორმატორები. ამ ადგილს სამალავებს ემახიან, რადგან მთიდან ბარში გადასვლისას ნივთებს, ბარგს აქ შემორჩენილ ქვის სამალავებში მალავდნენ. უზარმაზარი ლოდებისგან გაკეთებული კარიბჭეცაა შემორჩენილი და მეგალითური ნაქალაქარის კვალიც, რაც ჩვენი შორეული წინაპრების მიერ სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე ძვ. წ. III ათასწლეულიდან მოყოლებული იმ ციკლოპური ნაგებობების ჯაჭვის ერთი რგოლი უნდა იყოს, რაც ისტორიული დიაოხიდან (ტაოდან) იწყებოდა და ლაზეთისა და მცირე აზიის დიდ ნაწილზე იყო გადაჭიმული. აქაურებს სჯერათ, რომ მარსკვლავა გოლის ფსკერზე უძველესი ქალაქის ნაშთებია შენახული.

ზოგადად, თეთრიწყლის იაილებზე ბევრი მოვლენა მითოლოგიზებულია და საოცარი სიამაყის განცდა იგრძნობა წინაპრებთან სულიერი კავშირის შენარჩუნების გამო: „ჩვენი ძველებიც აქაურები არიან“... „მე თურქის მოქალაქე ვარ, ისე გურჯი ვარ, ქართველი“... „ჩვენი დედეები გურჯები იყვენ“... „ქართველები კაი ვართ, ქართველობა აქა არ გადატრიალებულა... (ლომთათიძე 2023).

საოცარი მიჯაჭვულობა აქვს იაილებს აქაურებისთვის. სადაც არ უნდა ცხოვრობდნენ, საზაფხულოდ რამდენიმე დღით მაინც ჩამოდიან არა მარტო თურქეთის სხვადასხვა მხარეში გადასახლებულები, არამედ სხვა ქვეყნებში გადასულებიც. ლეგენდასავით ჰყვებიან, რომ ერთი კაცი, აქედან ამერიკაში გადასული, 40 წლის განმავლობაში ყოველ წელს ჩამოდიოდა, ორი-სამი დღე აქ „დადგებოდა“ და წავიდოდა. ჰყვებიან, რომ მანქანას ქვემოთ გზაზე დატოვებდა და იაილაში ფეხით ამოდიოდა, „ჩემი ბაბოი და დედეები ასე დადიოდნენო!“ იაილაში მათი ყოფნა თითქოს იმ სანატრელი მემლექეთის წიაღში დაბრუნებაა, რომელთან ემოციურ და სულიერ კავშირს ამ ადგილის ხელუხლებელი ავთენტურობის შენარჩუნებით უფრო ხილდებოდნენ და ინახავდნენ.

დასკვნა

ამგვარად, ტრადიციული ქართული მენტალობის ბევრი მახასიათებელი დღემდე კარგადაა შემონახული თურქეთის ქართველთა ყოფაში. აქაურმა მოსახლეობამ, მიუხედავად დამპყრობელთა მხრიდან გამოვლენილი სოციალურ-პოლიტიკური და იდეოლოგიური აგრესიისა და რელიგიური ასიმილაციისა, შეინარჩუნა ძველქართული ტრადიციების მრავალი კომპონენტი. ეს განსაკუთრებით შეიგრძნობა ეთნიკურ ქართველ მესაქონლეთა საზაფხულო სეზონურ საცხოვრისში – იაილებში ყოფნის დროს. იაილა არის ის ადგილი, სადაც ეთნიკური ქართველები ცხოვრობენ არა უცხო, არამედ აბსოლუტურად მონოეთნიკურ, მშობლიურ გარემოში, მხოლოდ ეთნიკური ქართველების გარემოცვაში. აქ მათ არ სჭირდებათ გამოიყენონ „სხვებისგან“, თავიანთი განსხვავებულობის ხაზგასმა. იაილებში ისინი ცხოვრობენ მამაპაპისეული ცხოვრების წესით, იმ ღირებულებებითა და ფასეულობებით, რაც წინაპართაგან მიიღეს და რასაც ეყრდნობა მათი თვითმყოფადობის განცდა. ამდენად, იაილაში შენარჩუნებული ავთენტური ტრადიციები, ცხოვრების მამაპაპისეული წესი იქცა უცხო ეთნიკურ გარემოში ეთნიკური იდენტობის გადარჩენის პრაგმატულ საშუალებად და შთამომავლობისათვის წინაპართა ადათების გადაცემის გზად. იაილების ცხოვრება წარმოაჩენს თურქეთის ქართული მოსახლეობის წეს-ჩვეულებათა ორგანულ კავშირს ზოგადქართული სულიერი კულტურის უძველეს პლასტებთან. თეთრიწყლის იაილები არის ადგილი, სადაც მაღალია მშობლიურ ეთნოსთან ერთობის განცდა, ტრადიციებში შენახულია კოლექტიური მეხსიერების ხატები, ვლინდება კოლექტიური კულტურული იდენტობა. თეთრიწყლის იაილები არის ქართული იდენტობის ავთენტური ძეგლი, ქართული მენტალობის ერთგვარი კუნძული, რომელიც აქ შეინარჩუნეს ისტორიულ სამშობლოს მოწყვეტილმა ეთნიკურმა ქართველებმა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- თოფჩიშვილი 2017:** თოფჩიშვილი რ., ისტორიულ-ეთნოგრაფიული სამხრეთ საქართველო და ქართველები თურქეთში. თბილისი, 2017.
- ლომთათიძე 2023:** ლომთათიძე თ., ტრადიცია, როგორც ეროვნული იდენტობის მარკერი თურქეთის ქართველებში. შავიზღვისპირეთი ცივილიზაციათა გზაჯვარედინზე, I. ბათუმი, 2023.
- ლორია... 2019:** ლორია მ., ლომთათიძე თ., მალაყმაძე რ., თურქეთის ქართველთა ეთნოვიზუალური ატლასის შექმნის პერსპექტივები. აღმოსავლეთმცოდნეობის მაცნე, II. თბილისი, 2019.
- მაგნარელა 2005:** მაგნარელა პ.ჯ., თურქეთში მცხოვრები ქართველების ასიმილაცია – სიტუაციის კვლევა: <https://www.chveneburi.net/ka/turqetsi-mcxovrebi-qartvelebis-asimilaciasituaciis-kvleva-makale,39.html>
- მალაყმაძე 2008:** მალაყმაძე რ., ლიგანის ხეობა. თბილისი, 2008.
- მალაყმაძე... 2024:** მალაყმაძე რ., ფუტყარაძე ე., ლომთათიძე თ., ჩელებაძე ნ., ჭიჭილეიშვილი მ., ეთნიკური იდენტობის ასპექტები დევსკელის ხეობის მოსახლეობის ისტორიულ-კულტურულ მეხსიერებაში. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მოამბე, ტ. 18, №2. 2024.

მგელაძე 2022: მგელაძე ნ., სამეურნეო ყოფის ისტორიისათვის ტაო-კლარჯეთში: მესაქონლეობა და მესაქონლეთა ტრადიციული კულტურა. ქართული წყაროთმცოდნეობა, XXIV, თბილისი, 2022.

სმითი 2008: სმითი ე. დ., ნაციონალური იდენტობა. თბილისი, 2008.

ჭიჭინაძე 2013: ჭიჭინაძე ზ., მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში. თბილისი, 2013.

Erdemli 2012: Erdemli V., Identifying the Georgians Living in Turkey as a Diasporic Community (Türkiye’de Yaşayan Gürcülerin Diaspora Olarak Tanımlanması), *Avrasya İncelemeleri Dergisi (AVİD)*, I/2 (2012), Posted: 29 Sep 2015, University of Birmingham - Centre for Russian and East European Studies (CREES).

References

Chichinadze 2013: Chichinadze Z., Muslim Georgians and their villages in Georgia. Tbilisi, 2013.

Erdemli 2012: Erdemli V., Identifying the Georgians Living in Turkey as a Diasporic Community (Türkiye’de Yaşayan Gürcülerin Diaspora Olarak Tanımlanması), *Avrasya İncelemeleri Dergisi (AVİD)*, I/2 (2012), Posted: 29 Sep 2015, University of Birmingham - Centre for Russian and East European Studies (CREES)..

Lomtadze 2023: Lomtadze T., Tradition as a Marker of National Identity of the Georgians living in Turkey. Black sea region at the crossroads of civilizations, i, Batumi, 2023.

Loria... 2021: Loria M., Lomtadze T., Malakmadze R., Prospects for creating an ethno-visual atlas of Turkish Georgians, *Herald of Oriental Studies*, No II. Tbilisi, 2019.

Magnarella 2005: Magnarella Paul J., Assimilation of Georgians living in Turkey – Situation Study: <https://www.chveneburi.net/ka/turqetsi-mexovrebi-qartvelebis-asimilaciasituaciis-kvleva-makale,39.html>

Malakmadze 2008: Malakmadze R., Ligan Valley. Tbilisi, 2008.

Malakmadze... 2024: Malakmadze R., Lomtadze T., Chichileishvili M., Putkaradze E., Chelebadze N., Aspects of Ethnic Identity in Historical-Cultural Memory of the Devskeli Gorge Population. *bulletin of the georgian national academy of sciences*, Vol.18, Issue 2, Tbilisi, 2024.

Mgeladze 2022: Mgeladze N., For the History of Agricultural Life-Style in Tao-Klarjeti: Herding and Traditional Culture of Herders. *Georgian Source-Studies*, XXIV, Tbilisi, 2022.

Smith 2008: Smith A., National Identity, Tbilisi, 2008.

Topchishvili 2017: Topchishvili R., Historic-Ethnographic South Georgia and Georgians in Turkey. Tbilisi, 2017.

**ქართული ტყვეები სტამბოლის ბაზარზე –
ისტორიული მსოფლმხედველობის
მორალიზატორული ასპექტები
ქართულ ლიტერატურაში**

**GEORGIAN CAPTIVES AT ISTANBUL MARKET –
THE MORALIZING ASPECTS
OF HISTORICAL WORLDVIEW
IN GEORGIAN LITERATURE**

ნინო მამარდაშვილი

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

Nino Mamardashvili

Georgian Technical University
Tbilisi, Georgia

აბსტრაქტი

ფეოდალური საქართველოს ერთი თვალსაჩინო და მძიმე მოვლენაა ქართველ ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა. ეს მოუშუშებელი ტკივილი, სამარცხვინო სენი, აფიქრებდა ქართველ მწერლებს. ქართულ კლასიკურ მწერლობაში პირველმა იოანე ბატონიშვილმა „კალმასობაში“ (1813-1828) ხმა აიმაღლა ამ მახინჯი მოვლენის წინააღმდეგ. ალ. ორბელიანის ისტორიული პოემა „კეთილი ბერიკაცი“ (1852) ამ თემას ეხმაურება. ილია ჭავჭავაძის „იანიჩარი“ (1860), აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკი“ (1896), უიარაღოს „მამელუკი“ (1912) უსამშობლოდ დარჩენილი ადამიანების ტრაგედიის მხატვრულ ხორცშესხმას წარმოადგენენ.

საქართველოს გეოპოლიტიკური მდგომარეობა ხელს უწყობდა ადამიანთა ტაცებასა და ყიდვა-გაყიდვას. დასავლეთ საქართველო, რომელიც შავ ზღვას ესაზღვრებოდა, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში გარეშე მტერთა თარეშისა და შინაომების ასპარეზად იქცა. ტყვეებით ვაჭრობამ განსაკუთრებით მძიმე სახე მიიღო XVIII საუკუნიდან. საქართველოში ადამიანთა ვაჭრობის ფაქტის შესახებ მრავალი ისტორიული წყარო მიუთითებს. ცნობები მრავლად არის წარმოდგენილი კათოლიკე მისიონერთა და მოგზურთა თხზულებებში.

ანაკლიიდან სტამბოლამდე მიმავალი გზა უბედურების მომტანად იქცა ქართველებისთვის. ისტორიულმა რეალობამ დიდი დაღი დაასვა ქართულ მსოფლმხედველობას. ქართულმა ლიტერატურამ ისტორიული

მოვლენების ამგვარ განვითარებას მორალიზატორული ასპექტით უპასუხა. მხატვრულ ტექსტებში ტყვეთა გამყიდველების დაცემული ზნეობაა მხილებული. გადმოცემულია გულისტკივილი და წუხილი სამშობლოსათვის დაკარგული, სხვისი ქვეყნის სამსახურში ჩამდგარი ქართველი ჭაბუკების გამო („იანიჩარი“, „მამელუკი“). მაგალითის მიმცემად და ზნეობრიობის გამომხატველ პერსონაჟებად არიან წარმოდგენილი სასულიერო პირები: მღვდელი მარკოზი („მამელუკი“), ბერი იოანე („კალმასობა“). ნათლად ჩანს, თუ რა ფუნქცია უნდა ჰქონოდა სარწმუნოებას ჯანსაღი ურთიერთობის აღდგენაში. ღიად ისმის მოწოდება სინანულისა და სიკეთისაკენ. მოქალაქეობრივი შეგნებისა და დიდი სულიერების მატარებელ პიროვნებად არიან წარმოჩენილი ქართველი ქალები, მიუხედავად მათი სოციალური სტატუსისა („ბაში-აჩუკი“, „მამელუკი“).

ფეოდალური არისტოკრატის გაუტანლობასა და ვერაგობას უპირისპირდება მაღალი ზნეობა და თავდადება.

ისტორიულად უაღრესად მძიმე მოვლენის მორალიზატორულ ასპექტში წარმოჩენამ ხელი შეუწყო ქართულ საზოგადოებაში გაბატონებული ეროვნული ნიჰილიზმის შესუსტებას.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ლიტერატურა. ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა, სტამბოლის ბაზარი.

ABSTRACT

One of the most striking and tragic phenomena of feudal Georgia was the practice of buying and selling Georgian captives. This unhealed wound, perceived as a shameful affliction, weighed heavily on the minds of Georgian writers. In classical Georgian literature, the first to raise his voice against this ugly practice was Prince Ioane Bagrationi in his work *Kalmasoba* (1813–1828). Alexander Orbeliani's historical poem *The Kind Old Man* (1852) also addresses this topic. Ilia Chavchavadze's *the Janissary* (1860), Akaki Tsereteli's *Bashi-Achuki* (1896) and Uiaragho's *the Mamluk* (1912) artistically depict the tragedy of those left without a homeland.

Georgia's geopolitical situation facilitated the abduction and trade of human beings. Western Georgia, bordering the Black Sea, served for centuries as an arena for foreign incursions and internal conflicts. The trade in captives became particularly widespread and brutal from the eighteenth century onward. Numerous historical sources attest to the prevalence of human trafficking in Georgia, with extensive documentation preserved in the accounts of Catholic missionaries and travelers.

The route from Anaklia to Istanbul became a path of misfortune for Georgians, leaving a profound imprint on the national worldview. Georgian literature reflected upon these historical events through a moralizing perspective. In literary texts, the moral degradation of those who traded captives is unmasked, while the sorrow and grief for young Georgians lost to their homeland and forced into foreign service (*The Janissary*, *The Mamluk*) find poignant artistic expression. Clerics—Father Markoz in *The Mamluk* and Monk Ioane in *Kalmasoba*—are portrayed as exemplars of virtue

and moral guidance. Religion is presented as a necessary force for the restoration of humane relationships, and the call to repentance and moral goodness is explicit. Georgian women, regardless of social standing, are depicted as figures of civic consciousness and profound spirituality (*Bashi-Achuki, The Mamluk*).

The unbearable cruelty and treachery of the feudal aristocracy are countered by moral integrity and self-sacrifice.

Portraying this profoundly painful historical experience through a moralizing lens served to diminish the prevailing national nihilism within Georgian society.

Keywords: Georgian literature, trade of captives, Istanbul market.

შესავალი

ფეოდალური საქართველოს ერთი თვალსაჩინო და მძიმე მოვლენაა ქართველ ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა. ეს მოუშუშებელი ტკივილი, სამარცხვინო სენი, აფიქრებდა ქართველ მწერლებს. ქართულ კლასიკურ მწერლობაში პირველმა იოანე ბატონიშვილმა „კალმასობაში“ (1813-1828) ხმა აიმაღლა ამ მახინჯი მოვლენის წინააღმდეგ. ალ. ორბელიანის ისტორიული პოემა „კეთილი ბერიკაცი“ (1852) ამ თემას ეხმაურება. ილია ჭავჭავაძის „იანიჩარი“ (1860), აკაკი წერეთლის „ბაში-აჩუკი“ (1896), უიარაღოს „მამელუკი“ (1912) უსამშობლოდ დარჩენილი ადამიანების ტრაგედიის მხატვრულ ხორცშესხმას წარმოადგენენ. ისტორიის მძიმე ფურცლები, როგორც ერის მეხსიერება, მტკივნეული თემაა, მაგრამ გვერდს ვერ ვუვლით. ამ თემას ეხება დავით გურამიშვილი „დავითიანში“, ანტონ ფურცელაძე „მაცი ხვითიანში“. ტრაგიკულ მოვლენას - ხალხი, რომელიც თავის სისხლსა და ხორცს სტამბოლის ბაზარზე ყიდის, ასახავს ჯემალ ქარჩხაძის „ანტონიო და დავითი“. ეს მხოლოდ არასრული ჩამონათვალია ავტორთა მხატვრული ტექსტებისა, რომლებშიც აისახა ეს სამარცხვინო ფურცელი საქართველოს ისტორიისა. ამ მოვლენამ ღრმა კვალი დატოვა ქართულ ფოლკლორსა და მწერლობაში, სადაც ტყვეობის სურათი არა მხოლოდ ისტორიულ ფაქტად, არამედ მორალურ-ფილოსოფიური შეფასების სახით არის წარმოდგენილი.

სტატიაში განვიხილავთ ჩამოთვლილ ავტორთა ნაწარმოებების მხოლოდ ერთ ნაწილს.

კვლევის მეთოდოლოგია

ნაშრომზე მუშაობისას გამოყენებულია ისტორიულ-მედარებითი მეთოდი, კონცეპტუალური ინტერპრეტაციის მეთოდი, ანალიტიკური ფსიქოლოგიური მეთოდი, რომლის საშუალებითაც ვსაზღვრავთ ტრამვირებულ პერსონაჟთა ქმედებებს. კრიტიკული ანალიზის გზით ვაყალიბებთ კვლევის საბოლოო შედეგებს.

მსჯელობა

საქართველოს გეოპოლიტიკური მდგომარეობა ხელს უწყობდა ადამიანთა ყიდვა-გაყიდვას. დასავლეთ საქართველო, რომელიც შავ ზღვას ესაზღვრება, რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში გარეშე მტერთა თარეშისა

და შინაომების ასპარეზად იქცა. ტყვეებით ვაჭრობამ განსაკუთრებით მძიმე სახე მიიღო XVIII საუკუნიდან. საქართველოში ადამიანთა ვაჭრობის ფაქტის შესახებ მრავალი ისტორიული წყარო მიუთითებს. ცნობები მრავლად არის წარმოდგენილი კათოლიკე მისიონერთა და მოგზაურთა თხზულებებში.

ანაკლიიდან სტამბოლამდე მიმავალი გზა უბედურების მომტანად იქცა ქართველებისთვის. ისტორიულმა რეალობამ დიდი დაღი დაასვა ქართულ მსოფლმხედველობას. ქართულმა ლიტერატურამ ისტორიული მოვლენების ამგვარ განვითარებას მორალიზატორული ასპექტით უპასუხა.

როგორც აღვნიშნეთ, სხვადასხვა დროს ქვეყნდებოდამაფრიეროვნული სულისკვეთებით ანთებული ნაწარმოებები, რომლის ისტორიული ფონი სავსეა დოკუმენტური მასალით და რეალური პროტოტიპებით.

ეროვნული ცნობიერებისა და ისტორიული მსოფლმხედველობის გამომხატველ ნაწარმოებთა შორის მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია კლასიკად ქცეული მოთხრობა „მამელუკი“.

„მამელუკის გამოსვლა ემთხვევა სიმბოლიზმის ეპოქას. ეს ის პერიოდია, როდესაც ლექსი ჩაგრავს პროზას. კონდრატე თათარაშვილი კი ირჩევს ტრადიციულ ჟანრს – ისტორიულ მოთხრობას.

საყურადღებოა „მამელუკის“ ძირითადი თემა – ქართველ ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა. ეს მოუშუშებელი ტკივილი, სამარცხვინო სენი, როგორც ჩანს, მწერლის სხვა ნაწარმოებებიდან, დიდხანს აფიქრებდა უიარაღოს. მოთხრობაში „მშვიდობით“, რომელიც 1895 წელს გამოქვეყნდა, ვკითხულობთ: „ის ოჯახდასაქცევი თურქები მეტს კი იძლეოდნენ კაცის სულზე, სულგანათებული პაპაჩემი იტყოდა, როცა რამდენიმე ქალს დავიჭერდით და მოვიყვანდით, ჯერ მტკავლით დაზომავდნენო და თითო მტკაველზე ან მანეთს მამლევენო, ისე რომ მოეცათ, ახლა ხომ სულ ავშენდებოდი“ (უიარაღო 1957: 139).

ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვა, ფეოდალური საქართველოს ერთი თვალსაჩინო და მტკივნეული სენი, აირჩია კ. თათარიშვილმა თავისი მოთხრობის ძირითად თემად. აკად. ნიკო ბერძენიშვილის განმარტებით: „ტყვის სყიდვა კლასობრივი ბრძოლის ყველაზე მახინჯი და ველური ფორმა იყო საშუალო საუკუნეების საქართველოში და ეს მოვლენა ღრმა ეკონომიკურ და სოციალურ საფუძველს ემყარება“ (ბერძენიშვილი 1973: 170-172).

საქართველოში ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვის აღმოცენებისა და განვითარების ისტორიაში მკვლევარი ვ. გაბაშვილი ორ პერიოდს გამოყოფს: „XIV-XV და XVI-XVII საუკუნეებს. პირველ პერიოდში ტყვის ყიდვის საწყისთან გვაქვს საქმე, მეორე შემთხვევაში, – შენიშნავს მეცნიერი, – ტყვის სყიდვაში იგულისხმება ადგილობრივი მწარმოებლის (ქართული წყაროებით „კაცის“) უცხოეთში გაყიდვა, მისი მეურნეობიდან მოწყვეტა, ტყვედ წაყვანა და დაპატიმრება, როგორც მონობის თავისებური ფორმა, თან გასდევს შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე“ (გაბაშვილი 1983: 29-40).

დასავლეთ საქართველოში არსებობდა ტერმინებიც კი, რომლებითაც აღინიშნებოდა ტყვეების მომტაცებელ-გამყიდველები და მყიდველები. იმას, ვინც ტყვეს იტაცებდა და ყიდდა, „ყურსალი“ ეწოდებოდა, იმას კი, ვინც ტყვეს ყიდულობდა – „იესირჯი“.

მაჰმადიანურ გარემოცვაში მოქცეულ, დანაწევრებულ ქვეყანას, მტრის განუწყვეტელ შემოსევებთან ერთად, მეზობელი ტომების პერმანენტული თავდასხმებიც ემატებოდა, გავიხსენოთ „ლეკიანობა“.

ხრესილის ომში გამარჯვების შემდეგ, 1757 წელს, იმერთა სახელოვანმა მეფე სოლომონ პირველმა დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო პირთა, საერო ფეოდალების საგანგებო კრებაზე მიიღო კანონი ტყვეების ყიდვის აკრძალვის შესახებ. ამ კანონმა ნაწილობრივ შეამსუბუქა საერთო მდგომარეობა, თუმცა ეს სენი არ აღმოფხვრილა.

„მამელუკის“ ავტორი უიარაღო კარგად იცნობდა ისტორიულ წყაროებს, მაგრამ უმნიშვნელოვანესია ის ფაქტი, რომ იგი ეყრდნობოდა ცოცხალ მაგალითებს, რომლებიც მრავლად ჰქონდა შეკრებილი სამეგრელოში, სადაც ჯერ კიდევ ახსოვდათ მწარე სინამდვილე.

მწერლის ბიძა, იესე თათარიშვილი, 12 წლის ასაკში გაიტაცეს და თურქ სოვდაგრებს მიჰყიდეს. ბავშვი ორჯერ გაპარულა, მღვიმეშიც დამალულა, მაგრამ უნახავთ. გემიდან ორჯერ ნდომია ზღვაში გადახტომა, მაგრამ ვერ მოუხერხებია და სტამბოლის ბაზარზე გაუყვანიათ გასაყიდად. ვაჭრობაში გართულ მეპატრონეს გაპარვია და რუსეთის საელჩოში მისულა. ელჩს აფხაზი ოფიცრის თანხლებით საქართველოში დაუბრუნებია.

კონდრატი თათარიშვილის მოთხრობა მრავალმხრივია საყურადღებო. უპირველესად, საინტერესოა ავტორის დამოკიდებულება ისტორიული სინამდვილისადმი. უიარაღო ამ თხზულებით მკაცრი მემკვიდრის როლში გვევლინება, რითაც უპირისპირდება XIX საუკუნის ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებასა და მხატვრულ ნაწარმოებებში გაბატონებულ პრინციპს, ისტორიული წარსულის ასახვისას რომანტიზირებასა და იდეალიზაციას რომ ისახავს მიზნად.

პირველმა ნიკო ლორთქიფანიძემ შეძლო XIX საუკუნის ქართულ მწერლობაში ახლებური, განსხვავებული მიდგომა გამოეყვინა წარსულისადმი.

უიარაღო წარსულიდან წარმოაჩენს იმ მიზეზებს, რომელიც ხელს უწყობს ერის დაცემას, მაღალი მორალური ნორმების რღვევას, ეროვნული იდეალების ნაცვლად ეგოისტური ზრახვების მომძლავრებას.

„მამელუკის“ სიუჟეტის გაშლა ისტორიულ ოდიში იწყება. ამ მშვენიერი მხარისთვის შავი ზღვა და ანაკლიის პორტი უბედურების მომტანად ქცეულა. აქედან გაჰყავდათ ქართველი ტყვეები აღმოსავლეთის ბაზარზე გასაყიდად.

ტიციან ტაბიძე წერს: „ანაკლიის პორტის ზევით, ენგურის შესართავთან, აქამდე ჩანს ციხე „სატანჯიო“, ეს იყო უმთავრესი სტრატეგიული პუნქტი გლეხებზე სანადიროდ და მონებით დატვირთული გემების რეზერვუარით, აქამდე თითქოს ისმის შავი ზღვის სანაპიროზე, ანაკლიასთან ოსმალეთსა და ეგვიპტეში გასაყიდად გამზადებული ქალ-ვაჟთა ქვითინი, გულწასული დედების შეცხადება და ზარი“ (ტაბიძე 1985: 617).

უიარაღო მოთხრობაში ანაკლიის პორტი ფოთით შეცვალა, მდინარე ენგური – ტეხურით. „მამელუკში“ მოქმედება ვითარდება XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოში.

ეს ის დრო იყო, როცა კანონი სდევნიდა მონობით ვაჭრობას და ამიტომაც საკმაოდ ფრთხილობდნენ ავაზაკები. გატაცებული ბიჭი ხვიჩა თავად

გიორგი ჭოროშვილის სასახლეში მიიყვანეს, თავადის ვაჟი ალექსანდრე ადამიანებით ვაჭრობდა. ხვიჩას ოჯახის ქალბატონის, როდამის ჩარევით დაიხსნის მღვდელი მაროზ დაბაძე. იგი დაუნდობლად ებრძოდა ამ სამარცხვინო სენს. მღვდელმა სახლში წაიყვანა ხვიჩა, წერა-კითხვა ასწავლა და თავის სოფელში დაბრუნებას დაჰპირდა, მაგრამ მარკოზი თავად ალექსანდრეს დამქაშებმა მოკლეს, ხვიჩა გაიტაცეს და ოსმალეთში გაყიდეს.

უიარაღო ოსტატურად შლის მოთხრობის ფაბულას. განსაკუთრებით აღსანიშნავია გემით მოგზაურობა ფოთიდან სტამბოლამდე. ბიჭი გემზე გაიცნობს ქართველ ტყვეებს – სალომესა და რეზოს. ახალგაზრდები ცდილობენ ხვიჩას მდგომარეობა შეუმსუბუქონ.

ქართველი ტყვეები ალი უსუფმა სტამბოლის ბაზარზე მიიყვანა გასაყიდად. რეზო, სალომე და ხვიჩა ერთმანეთს დააშორეს. ღონიერი, მარდი, ჯანსაღი ბიჭი მდიდარმა სოფდაგარმა, ადამიანებით მოვაჭრე, მთელ სტამბოლში ცნობილმა ჰუსეინ-ალამ შეისყიდა და ეგვიპტეში წაიყვანა. რეზო და სალომე ანდრიანოპოლელმა ვაჭარმა იყიდა.

ჰუსეინ ალამ ხვიჩა – მახმუტი მამელუკთა სახელოვან სარდლად აქცია.

ურთულესია გაყიდული ადამიანების ხვედრი – სხვადაცეული, ტრაგიკული ადამიანებისა, უკუღმართმა ბედმა მშობელ ქვეყანას რომ მოაშორა და ვინ იცის, სამშობლოსთვის დასაღვრელი სისხლი ვის ბრძოლაში დაიღვარა.

მოთხრობაში ყურადღებას იპყრობს მღვდელი მარკოზ დარბაიძე, – მაღალი მოქალაქეობრივი შეგნებისა და დიდი სულიერების მატარებელი პიროვნება. იგი დაუძინებელი მტერი იყო ყოველგვარი ძალმომრეობისა. მისი მსოფლმხედველობა, წმინდა წერილთან ერთად, ნასაზრდოებია შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნით“.

მარკოზი მარჯვედ სარგებლობდა თავისი მდგომარეობით და არაერთხელ უხსნია გასაყიდად განწირული ადამიანი. მას დიდი გავლენა ჰქონდა თავად ალექსანდრეს დედაზე, კნეინა როდამზე. სწორედ მისი მეშვეობით დროებით იხსნა მღვდელმა პატარა ხვიჩა, მაგრამ საბოლოოდ ვერ გადაარჩინა და თვითონაც ავაზაკების მსხვერპლი გახდა.

ტიციან ტაბიძე მიიჩნევს, რომ მარკოზ ხუცესის მხატვრული სახე „კალმასობის“ ბერი იოანეს გავლენით უნდა იყოს შექმნილი.

ნაწარმოებში გადმოცემული ისტორიული მოვლენები მორალიზატორულია. როგორც მკვლევარი გურამ კანკავა აღნიშნავს: „საზოგადოების ბედ-იღბალს წყვეტს ცალკეულ პიროვნებათა ეთიკურ-ხნეობრივი ნორმები“ (კანკავა 1964: 181).

მოთხრობის ფინალში ავტორი ხვიჩა-მახმუტს თავის წარსულს მშობლიური ენის ორიოდ სიტყვის საშუალებით ახსენებს. სასიკვდილოდ დაჭრილი ვენეციელის ნათქვამმა „ვაი ნანამ“ ხვიჩა-მახმუტი ისევ ქართველად აქცია და მოაგონა „ბავშვობა, გაახსენა სახლ-კარი, დედ-მამა, ძმები, მარკოზ ხუცესი, სალომე, რეზო... ტყით შემოსილი სერები და მათ შორის შხუილით ჩამომდინარე ანკარა ტეხურა... ცხარედ მყეფარი ძაღლი აშგერია და რქამოღუნული ვაცი ოჩაგა“ (უიარაღო 1957: 157). როგორც ვნახეთ, მწერალმა მშობლიურ ენას დააკისრა ის ფუნქცია, რამაც ხვიჩა-მახმუტს დავიწყებული წარსული გაახსენა. მწერალს ღრმად ჰქონდა შეგნებული ენის როლი ადამიანის აზროვნებასა და ცნობიერებაში.

სტამბოლის ბაზარზე გაყვანილი ქართველი ტყვეების თემა ქართულ ლიტერატურაში მხოლოდ ისტორიული ამბავი კი არ არის, არამედ ზნეობრივი კოდის ნაწილადაა ქცეული. როდესაც დავით გურამიშვილი „დავითიანში“ ზოგიერთ ეპიზოდში აღწერს გატაცების ამბავს, მძაფრად წარმოჩნდება მონობის სიმძიმე და სულიერი განსაცდელი, თუმცა ფიზიკური ტყვეობა პოეტის სულიერი თავისუფლების ჩახშობას ვერ ახერხებს. ავტორი თავის ტანჯვას აქცევს ეროვნული გამძლეობის სიმბოლოდ, რაც მკითხველს უბიძგებს შინაგანი სიძლიერის შენარჩუნებისკენ. ეს არის მორალური გამარჯვების იდეა. ტყვეობა არის სულიერი მდგომარეობა.

აკაკი წერეთელმა „ბაში-აჩუკში“ მორალიზატორული ასპექტით დაგვანახა – სამშობლოს დატოვება და იძულებითი ქორწინება უცხო მიწაზე არა მხოლოდ პიროვნული ტრაგედიაა, არამედ ეროვნული დანაკლისის სიმბოლო. მორალიზატორული ელემენტი ემოციურ დრამაშია ჩაქსოვილი – ქალს ურჩევნია სიცოცხლე გასწიროს, ვიდრე სამშობლოდან გადახვეწილმა მტრის გარემოცვაში უზრუნველად იცხოვროს.

ლიტერატურაში ასახული საქართველოს ტკივილიანი ისტორია თანამედროვე ქართველ მწერალთა მხატვრულ ტექსტებშიც გვხვდება. ჯემალ ქარჩხაძის „ანტონიო და დავითი“ ამის მაგალითია.

რომანში მოქმედება ვითარდება შუა საუკუნეების საქართველოში. მთხრობლად გვევლინება იტალიელი მოგზაური ბართლომეო დ'ანიტი. იგი დასავლეთ საქართველოში ევროპელ მისიონერებთან ერთად არის ჩამოსული. ბართლომეომ გემზე გაიცნო მისიონერი ანტონიო დ'ანიტი, რომელსაც პაპის წინააღმდეგ წასვლის გამო ერეტიკოსობაში ადანაშაულებდნენ. მოგვიანებით კი ეს სასჯელი მოუხსნეს და სხვა საეკლესიო პირებთან ერთად საქართველოში გამოაგზავნეს. ანტონიო და ბართლომეო დამეგობრდნენ. ისინი იმერეთის ერთ-ერთ სოფელში თავადის ოჯახს შეეკედლებიან და შეუდგებიან მოღვაწეობას. სწორედ აქ გაიგებენ ადგილობრივი გლეხებისგან ერთი ციხე-სიმაგრის ისტორიას. ამ სოფელში დიდი ხნის წინ ერთი მოახლე დაფეხმძიმდა, გაჩნდა ბავშვი, რომელსაც დავითი დაარქვეს. განიზრახეს მისი მოშორება და სტამბოლში გაყიდეს. დავითმა მოახერხა განთავისუფლება და სამშობლოში დაბრუნდა. თან წამოიყვანა თურქები და თავად დაიწყო ბავშვებით ვაჭრობა. თავადს, რომელსაც მისი ნახევარდა ჰყავდა ცოლად, ემუქრებოდა და მისგან დუმისს ითხოვდა. ანტონიოს წინააღმდეგობის მიუხედავად, განიზრახეს დავითის დაჭერა, თუმცა მისი მცდელობა იმით დასრულდა, რომ სოფელს დაეკისრა სამი ტყვის მიყვანა, ორი ახალგაზრდისა და მღვდლის. ანტონიომ და ბართლომეომ ოქროს ფასად გამოისყიდეს ტყვეები, დავითი კი დაარწმუნეს თავის არასწორ საქციელში. მან მოინანია ცოდვები, წავიდა სტამბოლში და ტყვეები გამოისყიდა. ხალხმა ეკლესიასთან მლოცველი დავითის ჩაქოლვა მოისურვა, თუმცა ანტონიომ და ბართლომეომ იგი გადაარჩინეს. ამის შემდეგ ხალხის რისხვას ვერც ანტონიომ აარიდა თავი. მათ თავადმა მთავართან უჩივლა.

დავითის დაცვის გამო ანტონიოს პირობა დაუდეს, ან თავს საწამლავით მოიკლავდა, ან იტალიაში კოცონზე დაწვავდნენ. მან დაბრუნება აირჩია. დილეგში დამწყვდეული დავითი გაიქცა და ანტონიოს განთავისუფლება

განიზრახა. ანტონიომ კი, იმის გამო, რომ დავითი ახალი საფრთხისგან დაეცვა, თავი მოიკლა. დავითმა შური იძია – თავადი და ცრუ მღვდელი მონებად გაყიდა სტამბოლში.

ისტორიული რეალობის ფონზე განვითარდა მძაფრი დრამა. როგორ იხსნას ადამიანმა სული ამგვარ ისტორიულ რეალობაში? პიროვნული პასუხისმგებლობა აქვს ადამიანსაც და ერსაც. ეს პასუხისმგებლობა გაცნობიერებულია და ამიტომაც აისახა ასე მძაფრად ლიტერატურაში. ფოლკლორული სიმღერები, პოეზია და მემუარები ერთხმად გვახსენებენ: თავისუფლება არის ღირებულება, რომლის დაკარგვა სულიერ სიკვდილს უტოლდება.

დასკვნა

ქართულ ლიტერატურაში ისტორიული მსოფლმხედველობის მორალიზატორული ასპექტები ორი უმნიშვნელოვანესი მიმართულებით არის წარმოჩენილი: 1. ეროვნული ღირსების მორალიზაცია, 2. სულიერი სიმტკიცე და რწმენა.

მხატვრულ ტექსტებში ტყვეთა გამყიდველების დაცემული ზნეობაა მხილებული. გადმოცემულია გულისტკივილი და წუხილი სამშობლოსთვის დაკარგული, სხვისი ქვეყნის სამსახურში ჩამდგარი ქართველი ჭაბუკების გამო („იანიჩარი“, „მამელუკი“). მაგალითის მიმცემად და ზნეობრიობის გამომხატველ პერსონაჟებად არიან წარმოდგენილი სასულიერო პირები: მღვდელი მარკოზი („მამელუკი“), ბერი იოანე („კალმასობა“). ნათლად ჩანს, თუ რა ფუნქცია უნდა ჰქონოდა სარწმუნოებას ჯანსაღი ურთიერთობის აღდგენაში. ღიად ისმის მოწოდება სინანულისა და სიკეთისაკენ. მოქალაქეობრივი შეგნების და დიდი სულიერების მატარებელ პიროვნებად არიან წარმოდგენილი ქართველი ქალები, მიუხედავად მათი სოციალური სტატუსისა („ბაში-აჩუკი“, „მამელუკი“). ფეოდალური არისტოკრატის გაუტანლობასა და ვერაგობას უპირისპირდება მაღალი ზნეობა და თავდადება.

ტყვეობის სიუჟეტი გამოიყენება იმის საჩვენებლად, რომ სამშობლოს დაცვა, ერთიანობა და ეროვნული სულის შენარჩუნება უმთავრესი ღირებულებაა. ქართველი ტყვეები ან გმირულად იღუპებიან, ან თავისუფლებისკენ მიისწრაფიან. მონობის სურათი მკითხველისთვის არის მორალური გაფრთხილება. უმეტესად ქართველი ტყვე რწმენას არ ღალატობს, მიუხედავად ძალადობრივი გარემოებისა. ეს გამოკვეთს მორალურ გამძლეობას, როგორც ეროვნული ხასიათის ერთ-ერთ საფუძველს.

ისტორიულ ფაქტს – ტყვეთა ყიდვა-გაყიდვას ავტორები იყენებენ მორალიზატორული ასპექტების მძაფრად წარმოსაჩენად. მოქალაქემ უნდა დაიცვას სამშობლო და იბრძოდეს მისი ერთიანობისათვის, ზნეობრიობის კუთხით - გაუფრთხილდეს ღირსებას, თავისუფლებას და სულიერ ფესვებს. წარსულის ტრაგიკული ფურცლები უნდა იყოს მომავლისათვის გაკვეთილი.

მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით ეს თემა წარსულის ტრავმით დაღდასმულ ქვეყანაში ამძაფრებს ისტორიულ-პოლიტიურ თვითშეგნებას.

ლიტერატურა აქ ასრულებს კოლექტიური მეხსიერების როლს – ტყვეობის სურათი ისტორიული ტრავმის სიმბოლოდ რჩება.

უაღრესად მძიმე მოვლენის მორალიზატორული ასპექტით წარმოჩენამ ხელი შეუწყო ქართულ საზოგადოებაში გაბატონებული ეროვნული ნიჰილიზმის შესუსტებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბაქრაძე 1999: ბაქრაძე აკ., კარდუ (გრიგოლ რობაქიძე). თბილისი, 1999.

ბერძენიშვილი 1973: ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. VI. თბილისი, 1973.

გაბაშვილი 1983: გაბაშვილი ვ., ტყვის სყიდვა შუა საუკუნეების ევროპაში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“, №4, 1983.

კანკავა 1964: კანკავა გ., ლიტერატურული ეტიუდები. თბილისი, 1964.

მამარდაშვილი 2005: მამარდაშვილი ნ., მამელუკი და მისი ავტორი. თბილისი, 2005.

ტაბიძე 1989: ტაბიძე ტ., ლექსები, პოემები, პროზა, წერილები. თბილისი, 1989.

ტენი 1989: ტენი ი., ხელოვნების ფილოსოფია. თბილისი, 1989.

Reference

Bakradze 1999: Bakradze Ak., Cardu (Grigol Robakidze). Tbilisi, 1999.

Berdzenishvili 1973: Berdzenishvili N., Essays on the History of Georgia. Vol. VI. Tbilisi, 1973.

Gabashvili 1983: Gabashvili V., Buying Lead in Medieval Europe. “Matsne” of the Academy of Sciences of the Georgian SSR, №4, 1983.

Kankava 1964: Kankava G., Literary Etudes. Tbilisi, 1964.

Mamardashvili 2005: Mamardashvili N., Mameluki and its Author. Tbilisi, 2005.

Tabidze 1989: Tabidze T., Poems, Poems, Prose, Letters. Tbilisi, 1989.

Tenni 1989: Tenni YP., Philosophy of Art. Tbilisi, 1989.

**ლაზური / ჭანური
მემკვიდრეობითი სახელების
ისტორიისათვის: „ფლატეი“ და „მხუჯუდ“**

**ON THE HISTORY
OF LAZ / CHAN HEREDITARY NAMES:
*PLATEI AND MKHUI***

ნუგზარ მგელაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

ზაზა შაშიკაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

Nugzar Mgeladze

Shota Rustaveli State University
Batumi, Georgia

Zaza Shashikadze

Shota Rustaveli State University
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

ლაზურში/ჭანურში, ისე როგორც ჭოროხის აუზის სხვა ქართველურ ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში, რომლებიც თურქეთში მოსახლეობენ, გვარის, კერძოდ, გვარ-სახელის აღმნიშვნელად უპირატესად თურქული წარმომავლობის ტერმინი „სოდადი“ გვხვდება, ხოლო გვარის მცირე გენეალოგიური ჯგუფის ზოგად სახელწოდებად ლაზურმა/ჭანურმა ძველი ქართველური ლექსიკური ერთეულები – „ფლატეი“ და „მხუჯუდ“ შემოინახა, რომელთაც თურქულიდან დამკვიდრებული სიტყვა „სულალე“ ანდა „ყეზილე“ შეესაბამება. ლაზური/ჭანური „ფლატეი“ შინაარსობრივად საგვარეულოში გენეალოგიური ჯგუფის ადგილსა და მნიშვნელობას ზუსტად ასახავს. იგი, ერთი მხრივ, ქართულში (ხევსა და ფშავში) „ნაგლეჯს“, „ნაფლეთს“, ხოლო, მეორე მხრივ, სისველისაგან ჩამონგრეული მიწის პირს, მდინარის ჩამონგრეულ კიდეს, ნაპირს ნიშნავს. ასევეა „მხუჯუდ“. ლაზურში/ჭანურში „მხუჯუდ“ საერთო წარმომავლობას შეესაბამება და მასში ერთი ჩამომავლობის ადამიანთა ერთობა იგულისხმება. ადვილი შესაძლებელია ლაზური/ჭანური „მხუჯუდ“ კულტურულ-ტიპოლოგიური თვალსაზრისით სვანური „ლამხუბის“ – სამმოს მსგავსი ყოფილიყო, რომელიც მხარში დგომას, თანადგომას გამოხატავდა, თუმცა არაა გამორიცხული ამ ტერმინთა არა მარტო ტიპოლოგიური, არამედ ფონეტიკური კავშირიც. სავლეთ-ეთნოგრაფიული და ლიტერატურული

წყაროების საფუძველზე არაერთი საინტერესო ლაზური/ჭანური მემკვიდრეობითი სახელია დადასტურებული, რომელთაგან ყურადღებას იქცევს ბეჭირიში, ვანილიში (ვანლიში), ჯეგარიში (ჯეგვიში), მემიშიში, კახალიში, აზაკლიში (აზაკიში), ჩებიში (ჩეფიში), შეერიში, კარალიში, ქელერჯიში, კეფალიში, მოშნალიში, აჭარალიში, ბუიქლიში, დალალიში, დიშლიში, იამფერიში, კასიმიში, ხალილიში (ხოფის სოფელ მხიგში მცხოვრები გენეალოგიური ჯგუფის სახელწოდება), დემირალიში, შაქარიში, თერზიში, იაჯიში.

ბოლო ხანებში მკვლევართა მიერ XVII-XVIII საუკუნეების ოსმალურენოვან წერილობით წყაროებში ლაზურ/ჭანური სუფიქსებით ნაწარმოები არაერთი გვარი და მემკვიდრეობითი სახელი გამოვლინდა. ოსმალურ წყაროებში დასტურდება სუფიქსები შემდეგი მემკვიდრეობითი სახელებით: -ვა: ფელაღრივა, ასტრაგავა, თალახვა, ქარდაღვა, ხორავა, პაპავა, იოვანვა, ტურტევა, კოკოვა, კოჩივა, ჩეჩევა, ფართივა, ჭანივა, გუგავა, კუკავა (კოკავა), ფოჩხვა, თევდორავა, დადივა; -ია: მელია, ფილანია, ქეშანია, იქსენია, ბეგია, შალვაია, კახაია, მანია, ბასილია, სალია; -სკირი: პასკირი, პაპასკირი, პაპასკური, პეტრესკირი, სავასკირი, მათესკირი, ქესკირი, კოკასკირი. ოსმალურ წყაროში, ასევე, ვხვდებით -უა'სა (მელუა, მორხუა) და -იან'ზე/-ან'ზე (კვარსანი, ქეთუშანი, კოდიანი, ჯაჯივანი, ანდვანი) დაბოლოებულ მემკვიდრეობით სახელებსაც.

გვიანი შუასაუკუნეების ოსმალურ წყაროებში გამოვლენილ ბოლოსართთა თავისებურებები გვიჩვენებს, რომ საქართველოს შავიზღვისპირეთში შუასაუკუნეებში არსებობდა ერთიანი მეგრულ-ლაზური/ჭანური (კოლხური) ეთნოსოციალური და ეთნოლინგვისტური სივრცე, სადაც მემკვიდრეობით სახელწოდებათა მსგავს წარმოებასთან გვექონდა საქმე. ამასთან, გენეალოგიური სისტემის სტრუქტურა ტიპოლოგიურად საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში წარმოდგენილი პატრონიმიული ორგანიზაციის სტრუქტურის ანალოგიური იყო, რაც კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს ვრცელ ტერიტორიაზე ზანებისა (კოლხების) და იბერიულ-ქართული მონათესავე ეთნოგრაფიული ჯგუფების გენეტიკურ, ეთნოკულტურულ და კულტურულ-ისტორიულ კავშირს.

საკვანძო სიტყვები: საერთოქართველური ლექსიკა, ლაზური/ჭანური მემკვიდრეობითი სახელები, ლაზური/ჭანური გვარსახელები.

ABSTRACT

In the Laz/Chan language, as in other Kartvelian ethnographic groups residing in the Chorokhi basin in Turkey, the Turkish-derived term *soyad*'i is predominantly used to denote surnames or family names. However, for referring to smaller genealogical groups, Laz/Chan has preserved several ancient Kartvelian lexical units—*platei* and *mkhujui*—which correspond to the Turkish-established terms *sulale* or *kebile*. The Laz/Chan word *platei* precisely reflects the position and significance of a genealogical group within a clan. It denotes, on the one hand, a 'fragment' or 'shred', and on the

other, the section of land that has collapsed due to moisture, or the eroded bank or shore of a river. The same applies to mkhujui. In Laz/Chan, mkhujui refers to common ancestry and signifies a community of people sharing the same descent. It is likely that the Laz/Chan mkhujui was, in cultural-typological terms, comparable to the Svan lamkhub – a brotherhood embodying mutual assistance and solidarity. There may also be both typological and phonetic links between the two terms. Based on field-ethnographic and literary sources, numerous interesting Laz/Chan hereditary names have been attested, among which the following are noteworthy: Bekirishi, Vanilishi (Vanlishi), Jevarishi (Jevaishi), Memishishi, Kakhailishi, Azaklishi (Azakishi), Karalishi, Chebishish (Chepishi), Sheerishi, Kelerjishi, Kepalishi, Moshnalishi, Acharalishi, Buiklishi, Dalalishi, Dishlishi, Iamperishi, Kasimishi, Khalilishi, Demiralishi, Shakarishi, Terzishi, and Iajishi.

Recently, researchers have brought to light Ottoman Turkish written sources from the 17th-18th centuries containing Laz/Chan surnames and hereditary names formed with Laz/Chan suffixes. The following suffixal hereditary names are attested in these Ottoman sources : -va: Pelaghriva, Astragava, Talakhva, Kardaghva, Khorava, Papava, Iovanva, Turteva, Kokova, Kochiva, Checheva, Partiva, Chaniva, Gugava, Kukava (Kokava), Pochkhva, Tevdorava, Dadiva; -ia: Melia, Pilania, Qeshania, Iqsenia, Begia, Shalvaia, Kakhia, Mania, Basilia, Salia; -skiri: Paskiri, Papaskiri, Papaskuri, Petreskiri, Savaskiri, Mateskiri, Qeskiri, Kokaskiri. Ottoman records also preserve hereditary names ending in -ua (Melua, Morkhua), -ian/-an (Kutiani, Kvarsani, Ketushani, Kodiani, Jajivani, Andvani).

The characteristics of the suffixes found in the Ottoman sources from the late Middle Ages suggest that, during the medieval period, a unified Megrelian-Laz/Chan (Colchian) ethno-social and ethno-linguistic continuum existed along Georgia's Black Sea coast, within which similar formations of hereditary names were in use. Furthermore, the genealogical system's structure was typologically parallel to the structure of patronymic organizations found in various regions of Georgia, once again reaffirming the genetic, ethnocultural, and cultural-historical interconnectedness of the Zan (Colchian) and Iberian-Kartvelian ethnographic groups across a wide area.

Keywords: Common Kartvelian vocabulary, Laz/Chan hereditary names, Laz/Chan surnames.

შესავალი

პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეალოგიური სეგმენტების აღსანიშნავად ლაზურში/ ჭანურში ფლათეა და მხუჯუა დასტურდება, შესაბამისად, მათთან კავშირში უაღრესად საინტერესოა ლაზური/ ჭანური გვარებისა და გვართა განსახლების შესახებ არსებული ხალხური ცნობები, განსაკუთრებით მემკვიდრეობითი სახელებთან დაკავშირებული ნარატივები. საგვარეულო გადმოცემებში ლაზების/ჭანების ისტორიის არაერთი ეპიზოდია ასახული. ლაზური/ჭანური გვარის არსში

წვდომისათვის მნიშვნელოვანია მისი სტრუქტურის ანალიზი, ამა თუ იმ გვარ-სახელისა და გენეალოგიური განმტოების სახელწოდებათა თავისებურებების შესწავლა, ამ განმტოებათა როგორც დიაქრონიულ, ისე სინქრონიულ დონეზე განსაზღვრა.

კვლევის მეთოდები

თემატური პრობლემის კვლევის პროცესში გამოყენებულია საველეთნოგრაფიული მასალები, XVIII საუკუნის ოსმალურენოვანი საარქივო აღწერის დოკუმენტები და შესასწავლ საკითხთან დაკავშირებული სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურა. ვფიქრობთ მათი კრიტიკული ანალიზი, გათვალისწინება და შეპირისპირება მნიშვნელოვანია სწორი და ობიექტური დასკვნებისათვის.

მსჯელობა

ლაზურში/ჭანურში სხვადასხვა სუფიქსით ნაწარმოები მემკვიდრეობითი სახელები ხშირად ეპონიმის პროფესიას, სატომო სახელს, წარმომავლობით ადგილს უკავშირდებოდა. ლაზური/ჭანური გენეალოგიური ჯგუფების სახელწოდებები უპირატესად მაინც პიროვნების საკუთარი და მეტსახელებიდან წარმოდგებოდა. მეტსახელებს **ძეგნე** ანდა **ძეგლი** ეწოდებოდა. გენეალოგიური ჯგუფის სახელწოდებები, რომლებიც წინაპრის მეტსახელისაგან ჩნდებოდა, ამ მეტსახელს თაობების მანძილზე ინარჩუნებდა, ე. ი. წინაპრის ზედმეტი სახელი გარკვეული სუფიქსის დართვით თაობებს გადაეცემოდა და დროთა განმავლობაში მთლიანად გენეალოგიურ ჯგუფზე ვრცელდებოდა. ამიტომ, ტერმინები – **ძეგნე** და **ძეგლი** ხშირად გენეალოგიური ჯგუფის სახელწოდებებთან ასოცირდებოდა, უფრო ზუსტად, როცა გენეალოგიური ჯგუფს საფუძვლად წინაპრის მეტსახელი დაედებოდა, უკვე ასეთი ნათესაური ჯგუფიც „ძეგნესთან“ და „ძეგლთან“ იყო დაკავშირებული. ლაზური/ჭანური „ძეგნე“ და „ძეგლი“ ჭოროხის ქართულენოვანი მოსახლეობის „**ლაღაზს**“ („**ლაყაფს**“) შეესატყვისება. ამსიტყვებიდან ზოგიერთი იმავე მნიშვნელობით დასავლეთ საქართველოშიცაა ცნობილი. ჩვეულებრივ, მემკვიდრეობითი სახელები შესაძლოა დაკავშირებული ყოფილიყო წინაპრის წარმოშობის ადგილთან, სატომო სახელთან, ეპონიმის ფიზიკურ და პიროვნულ მახასიათებელთან, პროფესიულ საქმიანობასთან. მაგალითისათვის შეიძლება ისეთი მემკვიდრეობითი სახელები წარმოვადგინოთ, რომელთაც სატომო სახელწოდებები (ჭანი, ჭანივა, ჭანუყვამე, ჭანიშვილი, ლაზიშვილი) ანდა პროფესია (დემირალიში, იგივე მჭედლიენთი, მჭედლიშვილი) უდევთ საფუძვლად. ხდებოდა ისეც, რომ გვართა ოფიციალურად აღდგენის დროს, ალბათ ლაზური წარმომავლობისა და ლაზური ცნობიერების შენარჩუნების მიზნით, ზოგიერთ მემკვიდრეობით სახელში სატომო სახელწოდება **ლაზი** აისახებოდა ხოლმე. მაგალითად, სოფელ სარფში მემიშოლლთა ერთი შტო ამგვარად გვარ-სახელ „**ლაზიშვილი**ს“ მატარებელი გახდა. მართალია, ლაზურ/ჭანურ გენეალოგიურ სისტემებში წარსულში სხვადასხვა ტიპის მემკვიდრეობითი სახელები გვხვდებოდა, მაგრამ ძირითადად ნათესაური ჯგუფების სახელებს წინაპრის ისეთი საკუთარი ანდა მეტსახელი წარმოქმნიდა, რომელიც „**ფლატეშა**“ და „**მხუჯუა**ს“ მაწარმოებელ ფორმანტთან კომბინაციაში იმყოფებოდა. მაგალითად,

სოფელ სარფში „ყაბამემედოღლები“ მიიჩნევდნენ, რომ მათი წინაპარი მემედი ჩაფსკვნილი, მსხვილი კაცი იყო. მათი აზრით, რადგან „ყაბა“ (თურქული ენის ახალი ფორმით – „ქაბა“) თურქულად „მსხვილს“ ნიშნავს, ამიტომ მის შთამომავლობასაც „ყაბამემედოღლები“, ე. ი. მსხვილი მემედის შთამომავლები დაერქვა. მემკვიდრეობით სახელში წინაპრის საკუთარი სახელი – „მემედი“ და „მეგნე“ („მეგლი“), ანუ მეტსახელი – „კაბა“ (მსხვილი) კომპოზიციაში მონაწილეობს. საინტერესოა ამავე ძირ-საგვარეულოში „ყაბარიების“ ისტორიაც. როგორც ინფორმატორები მოგვითხრობენ, ყაბარიათა წინაპარი საკმაოდ ჯიუტი, უხეში, მაგრამ პრინციპული ადამიანი ყოფილა. მას საბჭოთა ხელისუფლება არ მოსწონდა და ალბათ საზღვრისპირა სოფელ სარფში გადმოცემა მისი სიჯიუტის შესახებ სწორედ საბჭოთა ხელისუფლებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების გამო შეიქმნა. ამდენად, რადგან იმდროინდელ ხელისუფლებასთან ყაბარიათა წინაპარს „ჯიბრი ქონდა“, თითქოს ამან განაპირობა ის, რომ მას განსხვავებული სახელი – „ყაბარია“ შეარქვეს. ამ თვალსაზრისით, წინაპრის მეტსახელად საინტერესოა – „მარჭა“ც, რომელიც შეშის წყობას, შეშის გროვას ნიშნავს. ხორავათა გვარის ადრინდელი გენეალოგიური განშტოების „ხირალოღლების“ წინაპარი სუსტი და გამხდარი, ამასთან, მომადლო ადამიანი ყოფილა, რის გამოც მის შთამომავლობას „ხირალოღლი“ შეარქვეს.

საერთოდ, ლაზური/ჭანური ანთროპონიმები განსაკუთრებული კვლევის საგანია. საკუთარ სახელებსა და მეტსახელებში ამა თუ იმ პერიოდის ისტორია ასახული. პოლიტიკური და რელიგიური კატაკლიზმების შედეგად როგორც მამაკაცის, ისე ქალის სახელები თითქმის ყველგან იცვლებოდა, მაგრამ კულტურული არეალი და ყოფა ტრადიციულ სახელებს ამა თუ იმ ფორმით მაინც ინარჩუნებდა. ლაზეთში/ჭანეთში გამოვლენილი ქალისა და მამაკაცის საკუთარი და მეტსახელებიდან უნდა გამოვყოთ: „ნოქთა“, „გვანცა“, რომელიც „ფუნთულა“ს ნიშნავს (მდრ. ზმნურ ფორმას – „დაგვანცალებს“), „მეასედი“, „თანუა“, „ალესტა“, „გრასტა“, „ტუხა“, „კვარტა“ (კოჭლი), „კვანჩხა“ (თარსი), „გვარდაწი“, „ბათა“ (თანდილაჲა 2013: 48; მგელაძე... 2015: 70-72, 122-123, 126).

გვარის, კერძოდ, გვარ-სახელის აღმნიშვნელად ლაზურში/ჭანურში, ისე როგორც ჭოროხის აუზის სხვა ქართველურ ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში, რომლებიც თურქეთში მოსახლეობენ, უპირატესად თურქული წარმომავლობის ტერმინი **სოადი** გვხვდება, ხოლო გვარის მცირე გენეალოგიური ჯგუფის ზოგად აღმნიშვნელად ლაზურმა/ჭანურმა ძველი ქართველური ლექსიკური ერთეულები – **ფლატედი** და **მხუჯუმი** შემოინახა, რომელსაც თურქულიდან დამკვიდრებული სიტყვა **სულალე** ანდა **ყებილე** შეესაბამება. საველე-ეთნოგრაფიულმა დაკვირვებებმა არაერთხელ დაადასტურა, რომ შავშეთსა და ტაო-კლარჯეთში, ასევე, ცენტრალურ თურქეთსა თუ, საერთოდ, ანატოლიაში მცხოვრებ მუჰაჯირთა შთამომავლების სოციალურ ურთიერთობათა სისტემაში „სულალე“ ანდა „ყებილე“ იმავე შინაარსობრივი მნიშვნელობის მატარებელი იყო, როგორიც ლაზური/ჭანური „ფლატედი“ და „მხუჯუმი“. თურქულად გაფორმებული გვარებიც კი, რომლებსაც ლაზები/ჭანები პარალელურად ატარებდნენ, ტრადიციული წესით ცალკეულ მემკვიდრეობით ჯგუფად იყოფოდა,

რომელიც, ასევე, მემკვიდრეობითი სახელების მიხედვით ფორმდებოდა. საერთოდ, „ფლატეის“, „მხუჯუდის“, „სულალესა“ და „ყებილეს“ გვერდით ზოგადად ნათესაობისა და ჩამომავლობის აღმნიშვნელად ლაზებში/ქანებში გვხვდება როგორც ძველი ქართული – ქართველური ტერმინები, მაგალითად, **ნოთესე** (ნათესავი), ისე თურქულიდან შემოსული სხვა სიტყვები – **ჯინსი, ჯიბილეთი, ჯინსი-ჯიბილეთი** (მგელაძე 2015: 48-60; მგელაძე... 2015: 118-127).

ლაზური/ქანური „ფლატეი“ ქართულ „ფლატესთან“ უნდა იყოს დაკავშირებული. თავად სიტყვა **ფლატე** კი, რომელიც სოფლის სახელად სამცხეშიც დასტურდება, სამხრე-დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში „ნაგლეჯის“, „ნაფლეთის“ მნიშვნელობას ატარებს, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, მოხვევებსა და ფშავლებში კი „ფლატე“, ერთი მხრივ, სისველისაგან ჩამონგრეული მიწის პირს, ხოლო, მეორე მხრივ, მდინარის ჩამონგრეულ კიდეც, ნაპირს ნიშნავს (ლონტი 1984: 78, 88-89, 548). ასე რომ, ლაზური/ქანური „ფლატე“ შინაარსობრივად საგვარეულოში გენეალოგიური ჯგუფის ადგილსა და მნიშვნელობას ზუსტად ასახავს. მაგალითად, „ჩაქირები“ს ძირ საგვარეულოში სამი **ფლატე** გამოიყოფოდა, რომლებიც დროთა განმავლობაში გაიზარდნენ, გამრავლდნენ და ხელახლა „იფლატენ“ – დაიყვნენ. ასევეა „მხუჯუდ“ც. ლაზურში/ქანურში „მხუჯუდ“ საერთო წარმომავლობას შეესაბამება და მასში ერთი ჩამომავლობის ადამიანთა ერთობა იგულისხმება. ადგილი შესაძლებელია ლაზური/ქანური „მხუჯუდ“ კულტურულ-ტიპოლოგიური თვალსაზრისით სვანური „ლამხუბის“ – სამმოს მსგავსი ყოფილიყო და მხარში დგომას, თანადგომას გამოხატავდა, თუმცა არაა გამორიცხული ამ ტერმინთა არა მარტო ტიპოლოგიური, არამედ ფონეტიკური კავშირიც (მგელაძე... 2025: 282-283).

საველე-ეთნოგრაფიული დალიტერატურული წყაროების საფუძველზე არაერთი საინტერესო ლაზური/ქანური წარმოების მემკვიდრეობითი სახელია დადასტურებული, რომელთაგან ყურადღებას იქცევს **ტულუში, ჯაში** (დასავლეთ საქართველო, გურია), **ხეცია, პატარაია, ნორაკია, ლომაია, კვარაცხელია, ბეჭირიში, ვანილიში (ვანლიში), ჯეგარიში (ჯეგაიში), მემიშიში** (სოფელი სარფი, სოფელი კულე-დიბი), **აზაკიში** (სოფელი სარფი), **თერზიში, იაჯიში, მოშნალიში, თერზიში, იაჯიში, მოშნალიში** (სოფელი კულე-დიბი), **აზაკლიში** (სოფელი ბუჯალი), **აბანოზი, კახალიში** (ნოდედის, ქემალფაშას მიდამოებში), **კარალიში** (სოფელი ბუჯალი), **ჩეხიში/ჩეფიში** (სოფელი ბუჯალი), **შეერიში** (სოფელი ბუჯალი), **ქელერჯიში** (სოფელი ბუჯალი), **კეფალიში** (სოფელი ჭიტა ბუჯალი), **მოშნალიში** (სოფელი ჭიტა ბუჯალი), **აპარალიში** (სოფელი მხიგი), **ბუიქლიში, დალალიში, დიშლიში, იამფერიში, კასიში, ხალილიში, დემირალიში, შაქარიში** (სოფელი მხიგი), **მიდილიში, ქუჩუკ-აბდულიში** (მგელაძე 1961; სიხარულიძე 1977: 48-49, 57-58, 60-62, 64-65; მგელაძე... 2015: 72-73; მგელაძე... 2025), **ბაწაში, თანთუში, მუთინაფე, ხაშაფე, ნარაკია, ბიტია, ჩიჩუა, ანდრაგა, გულავა, თანდილაგა, მეკისქირი, პეტესქირი, სევასქირი, გულაბერი** (ნარაკიძე 1979: 40). ეს გვარები როგორც საქართველოში, ისე ისტორიული ლაზეთის იმ ტერიტორიაზეც გვხვდება, რომელიც ამჟამად თურქეთის რესპუბლიკის ფარგლებშია (ცხადია 2000: 16). უაღრესად საინტერესოა ამ ბოლო ხანებში ლაზეთში/

ჭანეთში სხვადასხვა წყაროთი გამოვლენილი მემკვიდრეობითი სახელები, როგორებიცაა: **კუკაბერი** (სოფელი ჟინი ოგენე), **კულაბერი** (ჭოკალვათი, წალენი ძღემი, ზურხა, არდაშენის ილჩე), **შალამბარი** (მაფავრის ილჩე), **უჯუბერი** (არანაში ათინა), **ბაცხაფე** (ხომრიკითი, ჩარიხოზი, ხაჩანოზი – რიზე), **ლიკეფე** (იქიზდერეს ილჩე, სოფელი ვარდა, ჰაირათის ილჩე, სოფელი ბალაბანი), **გურუფე** (გურიფითი, ვიწე), **გორდავა** (სოფელი ჯიმილი, იქიზდერეს ილჩე), **ჩიჩუვა** (პერონითი, ხოფა), **ბენდავა** (სოფელი მავრანტი, კალიპარაულის ილჩე), **გოგია** (ლიმანი, ხოფის ილჩე), **მანია** (ანისო, ჩაიკარის ილჩე), **კორზია** (ზისინო, ოფის ილჩე), **ზონია** (მესორაში, ჰაირათის ილჩე), **გორგოში** (შარახო, ჩაიკარის ილჩე), **ზონოში**, **კუსტაში** (ზენო, კონდუს ილჩე), **კუსტაში** (ფოტი, კონდუს ილჩე), **ხუბუში** (ანისო, ჩაიკარის ილჩე).

ამ ტიპის ფაქტობრივი მასალის შეკრება კვლავ უნდა გაგრძელდეს, რათა ლაზური/ჭანური მემკვიდრეობითი სახელების სრულყოფილი კატალოგი შეიქმნას (გოგოხია 2017: 38-50). ხაზგასასმელია ის ფაქტი, რომ ბოლო ხანებში მკვლევართა მიერ XVII-XVIII საუკუნეების ოსმალურენოვან წერილობით წყაროებში ლაზურ/ჭანური სუფიქსებით ნაწარმოები დღემდე უცნობი არაერთი მემკვიდრეობითი სახელი გამოვლინდა (შაშიკაძე 2024). გვიანი შუასაუკუნეების ოსმალურ წყაროებში შეტანილი მემკვიდრეობითი სახელების ბოლოსართთა თავისებურებები გვიჩვენებს, რომ საქართველოს შავიზღვისპირეთში შუასაუკუნეებში არსებობდა ერთიანი მეგრულ-ლაზური/ჭანური (კოლხური) ეთნოსოციალური და ეთნოლინგვისტური ისეთი სივრცე, სადაც მემკვიდრეობითი სახელწოდებათა მსგავს წარმოებასთან გვექონდა საქმე. ამასთან, გენეალოგიურის სისტემის აგებულება ტიპოლოგიურად საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში წარმოდგენილი პატრონიმიული ორგანიზაციის სტრუქტურის ანალოგიური იყო, რაც კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს ვრცელ ტერიტორიაზე ზანებისა (კოლხების) და იბერიულ-ქართული მონათესავე ეთნოგრაფიული ჯგუფების გენეტიკურ, ეთნოკულტურულ და კულტურულ-ისტორიულ კავშირს.

გვიანი შუასაუკუნეების ოსმალურ წყაროებში უსუფიქსო სახელწოდებებიც გვხვდება, მაგალითად, **პეტრე** (სოფელი ტვალვათი/ხომრეკეთი), **კოჩი** (არჰავის ნაჰიე ბათუმის სანჯაყში), **სავა** (ათინა - ტვალვათის უბანი პაპასკირეთი), **კოკი** (პაზინე, არჰავე), **ხარა** (დუთხე/ათინა), **ჯაბა** (ანარაში/ათინა). 1700-იანი წლების ოსმალურ წყაროებში კი დასტურდება სუფიქსები შემდეგი მემკვიდრეობითი სახელებით:

-**ვა**: **ფელადრია** (ათინას ნაჰიე – სოფელი ფელადრიათი), **ჯეჯვა** (?ჩაჩუა/ჯაჯუა/ჭაჭუა) – სოფელი კოტანო, მაჰალე სინერვა), **კალურივა**, **იოვანვა**, **ბოკულავა**, **ანივა**, **იოსუვა** (ათინას ნაჰიე – სოფელი ღერა/ღერე), **კუტივა**, **ხარავაიდი** (სოფელი ანარაში/პერონო პაპა), **ასივა**, **უჩავა**, **თალახვა** (სოფელი ანარაში; სოფელი ზევანდოსი/სურმენა – არჰავის ნაჰიე ბათუმის სანჯაყში), **ფილანივა** (სოფელი ანარაში; სოფელი ზევანდოსი/სურმენა; სოფელი ვულაკა/მელიმენა/ქივსანი/ღოდრი), **იანივა** (სოფელი ანარაში/ლოლოდი), **კალუვა**, **ხალმაგავა**, **კოკოვა**, **მელია**, **პალინივა**, **ჭანივა** (სოფელი ანარაში შილერიითი), რომელიც, როგორც ჩანს, იგივეა, რაც XVII-XVIII საუკუნეების ოსმალურ წყაროებში ბათუმის სანჯაყის არჰავის ნაჰიეში დადასტურებული **ჭანი**, **კანტივა** (სოფელი ფელადრიათი; სოფელი

ანარაში შილერითი), **ჭურჭავა** (სოფელი ტავლათი/ანჯიხა), **ქარდაღვა** (სოფელი ტავლათი/ჯიჯივათი), **ხორავა** (სოფელი ტავლათი/ჩექერთურა), **კორივა** (სოფელი ტავლათი/მესოპოტამია), **პაპავა** (სოფელი ტვალვათი/ხომრეკეთი), **ტურჩევა**, **კარსვა** (სოფელი ვულაკა/არმიხალი), **კუკავა/კოკავა** (სოფელი ზევანდოსი/ხანჩკუნი), **ფოჩხვა** (სოფელი ვულაკი), **თევდორავა**, **ბუკსვა**, **შელიავა**, **ჩეჩევა** (სოფელი ლარონი), **ფაჩვა**, **ჭინჭივა** (სოფელი ვენექი/ანაპია ავრამი), **ბუკავა** (სოფელი ვენექი/ზელექი), **სოსოვა** (სოფელი პაპათი/კალი), **დადივა** (სოფელი ღვრელითი/დადივათი), **ასტრადივა** (სოფელი ღერა/ღერე; სოფელი ღვრელითი/კორდითი), **გორდავა** (სოფელი ჯიმილი – იქიზდერეს ილჩე), **ჩიჩუვა** (პერონითი, ხოვა), **ბენდავა** (სოფელი მავრანტი – კალიპარაულის ილჩე);

-**ია**: **ფილანია**, (ათინას ნაპიე, სოფელი ფელაღრივათი), **სალია** (ათინას ნაპიე სოფელი ლარონი და სოფელ კოტანოს მაჰალე სინერვა), **მელია** (ათინას ნაპიეს სოფლები ვულაკა, ვენექი); **ქესანია** (სოფელი ანარაში შილერითი), **ბეგია** (სოფელი ანარაში შილერითი; სოფელი ლარონი), **შალვია** (სოფელი ვულაკა/მელიმენა/ქივსანი/ლოდრი), **კახაია** (სოფელი ვულაკა/მელიმენა/ქივსანი/ლოდრი), **თორია** (სოფელი ვულაკა/მელიმენა/ქივსანი/ლოდრი), **შელია** (სოფელი ლარონი; სოფელი ვენექი/ანაპია ავრამი), **მანია** (სოფელი ვენექი/ანაპია ავრამი); **ბასილია** (სოფელი ვენექი/ზელექი), **ზახალია** (სოფელი პაპათი, მაჰალე ლამლო), **გოგია** (ლიმანი, ხოვის ილჩე), **მანია** (ანისო, ჩაიკარის ილჩე), **კორზია** (ზისინო, ოფის ილჩე), **ზონია** (მესორაში, ჰაირათის ილჩე), **ბერანია**, **ჭართია**, **ელია**, **ანდრევა**, **ბაჩივა**, **გოგივა**, **ვანვა**, **კომავა**, **კუტივა**, **კონდივა**, **კორტივა**, **კუდივა**, **კუტივა**, **კუპრავა**, **მანდვა**, **მონივა**, **საკალი/საკალავა**, **სალავა**, **სანდავა**, **ჩოთოვა**, **ჭანკრევა**, **ჭერჭერვა**, **ჭუკალვა** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **ბინდვა** (მოკსოხორა, არჰავე);

-**უა**: **მელუა** (სოფელი ანარაში ლოლოდი), **მორხუა** (სოფელი ვალვათი/აფსუ), **ჭოჭუა** (სოფელი ზევანდოსი/ხანჩკუნი; სოფელი ლარონი; სოფელი მამაკვათი), **მანუა**, **ბერქუა** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **ბერესქუა** (ათინას ნაპიე – სოფელი ფელაღრივათი; სოფელი ღერა/ღერე; სოფელი ტავლათი/ჩექერთურა);

-**იან/-ან**: **კოთიანი** (სოფელი ლარონი); **კვარსანი** (სოფელი ვენექი/ანაპია ავრამი), **რომიანი** (ათინას ნაპიე, სოფელი ღერა/ღერე), **ქეთუშანი** (სოფელი ტვალვათი/პაპასკირეთი); **კოდიანი** (სოფელი პაპათი, მაჰალე კოდიანი), **ანდვანი** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **მელმანა** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **ანდიანი** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **მანიანი** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **სუსანი** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **ჩაჩორიანი** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში), **ხაჯალი** (არჰავის ნაპიე ბათუმის სანჯაყში);

-**არ**, **-ურ** და **-ალ**: **შაბური/საბური** (ათინას ნაპიე, სოფელი ღერა/ღერე), **ნოხსური** (სოფელი ანარაში ლოლოდი), **თექფური** (სოფელი მამაკვათი), **ბერბერი** (მოკსოხორა, არჰავე);

-**(ე)ფე**: **ბაცხაფე** (ხომრიკითი, ჩარიხოზი, ხაჩანოზი – რიზე), **ლიკეფე** (იქიზდერეს ილჩე, სოფელი ვარდა, ჰაირათის ილჩე, სოფელი ბალაბანი), **გურუფე** (გურიფითი – ვიწე);

-**ბერ (ზარ): კუკაბერი** (სოფელი ჟინი ოგენე), **კულაბერი** (ჭოლაკვათი, წალენი ძღემი, ზურხა, არდაშენის ილჩე), **უჯუბერი** (არანაში ათინა), **ბერანო, ბერკოსტანი, ბერო, ბერე** (არჰავის ნაჰიე ბათუმის სანჯაყში), **შალამზარი** (მაფავრის ილჩე);

-**სკირი (-სქური): ქესკირი** (ჭუკალვათი/ათინა), **მათესკირი** (მეშობალაკი/ათინა), **პასკირი** (სოფელი ანარაში მელიმენა, პუპულა), **პაპასკირი** (სოფელი ტავლათი/ჯიჯივათი; სოფელი პაპათი, მაჰალე ლამლო), **პაპასკური** (სოფელი ტვალვათი/ბოჩანი), **პეტრესკირი** (ვულაჰა და ღავრელითი/ათინა, ვიწე/არჰავე), **მელიქისკირი** (ვიწე/კეშმანი, არჰავე), **ჭანისკირი** (კისე, არჰავე), (სოფელი ზევანდოსი/სურმენა; სოფელი პაპათი, მაჰალე ლამლო), **სავასკირი** (სოფელი ტავლათი/ჩექერთურა).

-**(ი)ში: გორგოში** (შარახო – ჩაიკარის ილჩე), **შარაში** (ფელედრივათი – ათინა), **ხუბუში** (ანისო – ჩაიკარის ილჩე), **ზონოში, კუსტაში** (ზენო – კონდუს ილჩე), **კუსტაში** (ფოტი – კონდუს ილჩე), **ანურიში** (ათინას ნაჰიე – სოფელი ხუდისა), **ანარაში** (სოფელი ანარიში/პერონო პაპა), **მანიში/იანიში, პაპაში** (არჰავის ნაჰიე ბათუმის სანჯაყში).

გვიანი შუასაუკუნეების ოსმალურ წყაროებში, რომელთა ერთი ნაწილი უკვე ქართულად ითარგმნა და სათანადოდ გაანალიზდა, გარკვეული სუფიქსური წარმოების სხვა მემკვიდრეობითი სახელებიც დასტურდება, რაც შემდგომში კოლხთა შთამომავლების ამ ტერიტორიულ სივრცეში ეთნოსოციალური ისტორიის არაერთ საინტერესო ფურცელს გადაშლის (შაშიკაძე 2024; მგელაძე... 2025). ლაზურ/ჭანურ მემკვიდრეობითი სახელებთან დაკავშირებით დამატებით უნდა შევნიშნოთ, რომ XVII-XVIII საუკუნეების ოსმალურ წერილობით წყაროებში გამოვლენილია სხვადასხვა ტიპის ისეთი მემკვიდრეობითი სახელებიც, რომლებიც არა მარტო ლაზების/ჭანების, არამედ, როგორც ჩანს, ეთნოკონფესიურად განსხვავებული, შესაძლოა ბერძნების ანდა ბერძნულ ეთნიკურ გარემოცვაში შერწყმული (გაბერძნებული) ლაზების/ჭანების სპეციფიკური ბოლოსართებით გაფორმებული გენეალოგიური ჯგუფების სახელებსაც აღნიშნავდა. შესაძლოა ასეთები იყოს: **სარდაქი, ლოდრი/ზოტრი, სელანიქი** (სოფელი ანარაში პერონო პაპა), **მელიმენა** (სოფელი ანარაში/ლოლოდი; სოფელი ანარაში პუპულა; სოფელი ანარაში მელიმენა), **ქესანიდი** (სოფელი ანარაში პუპულა), **პაპა ზელექი, დიურანი** (სოფელი ანარაში შილერიტი), **ისულა, სარარა** (სოფელი ანარიში/ისულა), **ხარავიდი** (სოფელი ანარაში შილერიტი; სოფელი ანარაში ნოღანდიხა), **საღარა** (სოფელი ანარაში პერონო პაპა; სოფელი ანარაში ქედათი), **მელიქი** (სოფელი ანარაში ქედათი), **ურუმი, ჯაჯარიდი** (სოფელი ანარაში ნოღანდიხა), **კავალაზი** (სოფელი ანარაში შილერიტი; ათინას ნაჰიე – სოფელი ხუდისა), **ხარავითისა, მაგალი, სუმლე, ჩაბუქი, ზელექისა** (ათინას ნაჰიე – სოფელი ფელადრივათი), **ვერუჯე, ბუსური** (ათინას ნაჰიე – სოფელი ღერა/ღერე), **სარქიზი, ჯულუდი, იქსენითი, პაპა დოჰულის, აკსენდი, ღულაფეს, პერონი-პაპა** (ათინას ნაჰიე – სოფელი ხუდისა), **კომილო** (სოფელი ტავლათი ანჯიხა), **ხომერიკი** (სოფელი ტვალვათი/ხომრეკეთი), **ბაგრატ** (სოფელი ზევანდოსი/სურმენა), **მანველიდი** (სოფელი ზევანდოსი/სურმენა), **ადამი, გორდილი, მანდრი, ქამილი, ხალიგა, ხარა** (არჰავის ნაჰიე ბათუმის სანჯაყში).

XVII-XVIII საუკუნეების ოსმალურ წყაროებში წარმოდგენილ სუფიქსთა ერთი ნაწილი, მაგალითად, **-ია** (ცომაია, დარსალია, ქაჩიზაია, გვარამია, ხოფერია), **-ვა** (კუჭავა, ცანავა, ქართავა, ჩაჩავა, ჯღარკავა) და **-სკირი** (პაპასკირი), თანამედროვე პერიოდში, ძირითადად, სამეგრელოშია გავრცელებული, ხოლო **-ში** – უშუალოდ ლაზებში/ჭანებში. ტრადიციული ლაზური/ჭანური სუფიქსებიდან ცოცხალ ყოფაში დღემდე ასე თუ ისე მაინც მოაღწია **-ში**, **-ია**, **-ვა** ბოლოსართებით გაფორმებულმა ისეთმა გვარებმა, როგორცაა: **ვანილიში (ვანლიში), ჯევაიში, კახაილიში, ბექირიში, ჩეფიში, კაბარია, თანდილავა, ხორავა**. ლაზურმა/ჭანურმა არაერთი საყურადღებო ფორმანტი შემოგვინახა, სადაც ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის ყველაზე მეტად **-ში** სუფიქსით ნაწარმოები მემკვიდრეობითი სახელები დომინირებს. **-ში** სუფიქსი სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ტოპონიმيكამ ისეთ დასახლებულ პუნქტებშიც დააკონსერვა, სადაც ლაზები/ჭანები უკვე აღარ მოსახლეობს. ზოგიერთი კოლხური (ზანური) სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელი ქართული ფუძისგანაა მიღებული, მაგალითად, **ბაკიში – ქვაბიში, კიბეში, მოთქარიში** (ფალავა 1977: 15-16). ამ მხრივ ჰიდრონიმებიდან ყურადღებას იქცევს **კინტრიში, კინკიშა** და მდინარეთა სხვა მსგავსი სახელწოდებები. ლაზური/ჭანური სუფიქსი **-ში** ასევე ზემო სვანეთში გავრცელებული მცირე გენეალოგიური ჯგუფების – „ლამზუბების“ („სამზუბების“) ისეთ მემკვიდრეობით სახელებში ჩანს, როგორებიცაა: **ბლაშა, თათავშა, ხორგვანშა, მომილშა (გულბანი), კვეტიშა, ლენიშა, აზავშა, გვენეშა, პირველშა, მონიშა, გიოშა, ჯავახშა, ჩიტაიშა** (პირველი) და სხვა მისთანანი (მგელაძე... 1996: 183-198; ჩანტლაძე 1998: 183). **-იში (-ში)** შესაძლოა ერთ-ერთ რეგიონულ ვარიანტს წარმოადგენდეს, თუმცა ერთი რამ ფაქტია, რომ იგი საერთო ქართველური ბოლოსართია, რომელიც ქართველური ფუძე-ენის დაშლის შემდეგ როგორც სვანურმა, ისე ზანურმა (კოლხურმა), კონკრეტულ შემთხვევაში კი – ლაზურმა/ჭანურმა ტოპონიმკამ და მემკვიდრეობითი სახელების ბოლოსართმა შემოინახა. ჩვენ არ გვგონია, რომ შავიზღვისპირეთის გასწვრივ აღმართულ გორა-ბორცვებზე წარმოდგენილ დასახლებებში დადასტურებული სვანურ-ზანური სუფიქსებით გაფორმებული ტოპონიმები აქ ოდესღაც სვანთა განსახლების მომასწავებელი იყოს, არამედ, პირიქით, აღნიშნულ ზონაში ეს ფაქტი ქართველური ენების დიფერენციალური სინამდვილის ანარეკლი ჩანს. ზანური (კოლხური) ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი **-იში (-ში)**, რომელიც კუთვნილება-დანაშინულებას გამოხატავს, ისე როგორც მისი ქართული შესატყვისი **-ის**, დიდი ხნის წინ სიტყვაწარმოებითი ფუნქციით იყო აღჭურვილი. ამას ტოპონიმკაც და ანთროპონიმაც ადასტურებს. ყველა შემთხვევაში სხვადასხვა სუფიქსით ნაწარმოები მემკვიდრეობითი სახელები ეპონიმის პროფესიას, სატომო სახელს, წარმომავლობით ადგილს უკავშირდება. ასევეა **-ში** ბოლოსართიც, რომელიც ეპონიმის სახელს ანდა მეტსახელს ერთოდა და ამ ეპონიმისადმი კუთვნილებას, მისგან მომდინარეობას გამოხატავდა. მაგალითად, გვარსახელი **ტულუში** ტულუს შთამომავალს ნიშნავს, რომელიც იგივეა, რაც **ტულუსი**. ასეთივე წარმოებისაა გვარი **ხალვაში** – ხალვას შთამომავალი, იგივე, **ხალვასი**. „ხალვა“ კი კოლხეთში დადასტურებულ პირ-სახელს წარმოადგენდა.

ხალბაში მაკრიალის სასოფლო საზოგადოებაში შემავალ სოფელთა სიაში არ იხსენიება, მაგრამ ხუთვერსიან რუკაზე იგი მაკრიალის აღმოსავლეთითაა აღნიშნული, რომელიც ედუარდ ლიოზენთან „ხალბაშად“ იხსენიება, ხუთვერსიან რუკაზე – „ხაჩბაშად“, ივანე ჯავახიშვილის „საქართველოს საისტორიო რუკაზე“ კი – „ხალვაშად“. მუხამედ ვანილიში და ალი თანდილაშა „ხარბაშს“ მიუთითებენ (ლიოზენი 1905-1907: 152; სიხარულიძე 1977: 48-49; ვანილიში... 1964: 127, 161. დასტურდება უზნის სახელწოდება **ხალიბაშ ოფუტე**. შესაძლოა „ხალბაშში“ მონაწილეობდეს სიტყვები: „ხაჩი“ (hac'i) – ჯვარი და „ბაში“ (Başı) – თავი (სიტყვასიტყვით: „ჯვარი თავი“). თუ ეს ასეა, მაშინ რთული იქნება „ხალბაშის“ („ხარბაშის“) „ხალვაშთან“ დაკავშირება, რადგან ეს უკანასკნელი აშკარად ლაზური/ჭანური წარმომავლობის მემკვიდრეობითი სახელი ჩანს. აქვე, ამავე კონტექსტში საინტერესოა ისეთი სოციალურად დაწინაურებული საგვარეულოების სახელწოდებები, როგორებიც იყო **ბაღუაში**, **მარუშისძე** („მარუშიანი“ – შდრ. „მარუაშვილი“), **აბაშიძე**. ვფიქრობთ, **-ში (-იშ)** ფორმანტის კვალი ისეთ გვარსახელებშიც უნდა გვქონდეს, როგორებიცაა: **შარვაშიძე (შერვაშიძე)**, **შარაშიძე** და **შარაშია**. საქართველოში და თანამედროვე საქართველოს ფარგლებს გარეთაც, კერძოდ, თურქეთში წარმოდგენილ ისტორიულ ლაზეთში/ჭანეთში, **-ში**-ზე დაბოლოებული გვარები და გენეალოგიურ წარმონაქმნთა მემკვიდრეობითი სახელები (**ტულუში**, **ჯაში**, **ბურთაში**, **თანალიში**) დღემდე შემორჩა, რომელთა წარმომავლობა ჩვენ კოლხური (ზანური) კულტურის წიაღში უნდა ვეძებოთ. საერთოდ, ლაზებში/ჭანებში ცნობილია ისეთი გვარსახელებიც, რომლებიც საქართველოს მეზობელი კუთხეების გვარ-სახელებთან პირდაპირ კავშირს ავლენს. ასეთებია: **ჯორდანოღლი**, იგივე **ჯორდანია** (ჟორდანია), **ჩიჩოღლი** (ჩიჩუა), **ხოჯიოღლი** (ხარამე?). ლაზური/ჭანური „ხოჯი“ იგივეა, რაც ქართული „ხარი“. სხვა მხრივ საყურადღებოა ლაზური/ჭანური გვარ-სახელები: **პულია**, **კუბინი** („კუბინოღლი“), **თიბუკი**.

ლაზურ/ჭანურ მემკვიდრეობით სახელებში არანაკლებ საინტერესოა **-სქირ (-სკირ)** სუფიქსი, რომელიც ლაზურში/ჭანურში ასევე დამოუკიდებელი სიტყვაა და „შვილს, ვაჟიშვილს, ბიჭს“ აღნიშნავს. ლაზურ/ჭანურ „სქირში“ („სქ-ირში“//„სკ-ირში“), რომელიც ქართული შვილის კანონზომიერი შესატყვისია, **-ვ** დაკარგულია. ლაზურში/ჭანურში უნდა ყოფილიყო „სქვირ“ (სკვ-ირ). ლაზურში/ჭანურში იგი საკმაოდ იშვიათია და მის ნაცვლად გამოყენებულია „ბერე“. მიუხედავად მისი იშვიათი ხმარებისა, აღნიშნული ძირი ლაზური/ჭანური ლექსიკის ძირითად კუთვნილებას წარმოადგენს. შვილის აღმნიშვნელი ეს ძირი შემორჩენილია მეგრულშიც: „სქუა“ < „სქუ-ალ“. არნოლდ ჩიქობავას თანახმად, მეგრული ვარიანტი იმითაა საინტერესო, რომ მასში დაცულია ის **უ < ვ**, რომელიც ლაზურ/ჭანურ „სქ-ირში“ დაკარგულია (ჩიქობავა 1938: 21). სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ თავდაპირველად ეს სიტყვა უფრო ზოგადი სოციალური შინაარსის გამომხატველი იყო და აღნიშნავდა გვარისა და თემისადმი კუთვნილებას, ამასთან, მას შეეძლო ადგილის სახელებიც ეწარმოებინა (მიქელაძე 1960: 186; 1974: 98-99). იგი ადგილის სახელებსაც აწარმოებდა. დასავლეთ საქართველოში, ისტორიული კოლხეთის ტერიტორიაზე, „სკირი-თ“ ნაწარმოები საგვარეულოები და

გვარსახელური წარმოშობის ადგილთა სახელწოდებანი დღესაც გვხვდება. სამეგრელოში ასეთია „წულესკირი“ და თეკლათის უბანი „საწულესკირო, „გოლასკური“ უბანი (სენაკის რ-ნი). მკვლევართა აზრით, ხალიბებისა თუ მათგან დასავლეთით მცხოვრები მოსახლეობის ზანურენოვნების ერთ-ერთ საბუთს, შესაძლოა, ისტორიული წყაროებში ცნობილი ტოპონიმი „თემისკირა“/თემისკური“ (Θεμισκίρα) წარმოადგენდეს (მიქელაძე 1960: 186; 1974: 98-99). „თემისკირა“/თემისკური“ თანამედროვე სამსუნის ყურის აღმოსავლეთითაა ლოკალიზებული., დასაშვებია იგი სინოპის სამხრეთ-აღმოსავლეთით ლაზური/ჭანური ტომის ხალიბების ქვეყანაში არსებული ველი იყო. ბუნებრივია, ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს „მექესკირი“ც, რომელიც შავის ზღვის სანაპიროზე ლაზებით/ჭანებით დასახლებულ ტერიტორიაზე რიზეს აღმოსავლეთით მდებარე პუნქტს ეწოდებოდა. იქვეა თავის დროზე იოსებ ყიფშიძის მიერ დადასტურებული სოფელი „მეკალესკირითი“ც“ (ყიფშიძე 1937: 168). „სკირ“ზე დაბოლოებულიადგილის სახელწოდებები დამახასიათებელი იყო ზანური (კოლხური) – მეგრული და ლაზური/ჭანური ტოპონიმიკისათვის, რის საფუძველზეც ფიქრობენ, რომ ტოპონიმ „თემისკირა“ში“ ბოლოსწინა ხმოვანი -ს ნაცვლად -თ-თაა გადმოცემული, ხოლო მეგრულ-ჭანური „სკირი“ს არქეტიპი „სკკრი“ უნდა ყოფილიყო. ამიტომ, „Θεμισκίρα“ში“ „ვი“ კომპლექსი იქნებოდა მოცემული. თერმოდონტის ველზე, პომპონიუს მელას მიერ დასახლებულია ქალაქის – „თემისკური“ს“ (Temiscurum Oppidum) სახელწოდება, რომელიც „თემისკირი“ს“ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს. ამ ტოპონიმის მნიშვნელობის დადგენისას სწორედ ამის გამო ღებულობენ მხედველობაში მეგრული „სკურ“ ელემენტის შემცველი იმ ტოპონიმების არსებობას, რომლებიც უპირატესად ღელეების აღსანიშნავად გამოიყენებოდა და რომელსაც, როგორც ჩანს, უნდა უკავშირდებოდეს მეგრული სიტყვა „სქეური“ – მშრალი, „ნოსკირი“ – დანაშრობი. სიტყვა „ნოსკირი“დან“ ნაწარმოები ჩანს თანამედროვე სოფლის ნოსირის სახელწოდება, რაც შესაძლოა ჯერ კიდევ ბიზანტიის იმპერატორის იუსტინიანეს მიერ კოლხეთში აგებული ციხე-სიმაგრის „ლოსორიონი“ს“, იგივე, „ლოსირისი“ს“ სახელწოდებაში იყო ასახული, შესაბამისად, მაცდუნებელი ხდება თემისკირის დაბლობზე მოსახლე სტრაბონთან მოხსენიებული „სირები“ს“ (ლევკოსირების) ტომის სახელწოდების ზანურ **სკირ- (სკურ-)** ძირთან დაკავშირების შესაძლებლობა (ქავთარაძე 1985: 30-31).

ლაზურში / ჭანურში უაღრესად საინტერესოა მემკვიდრეობითი სახელების საწარმოებლად „ბერეს“ გამოვლენა, რომელიც „შვილს“ აღნიშნავს. ასეთებია: **ბერესქუა, ბერანო, ბერანია, ბერაქუა.**

ლაზურში/ჭანურში ცალკე უნდა გამოიყოს -**ფხე** დაბოლოება, რომელსაც სხვადასხვა მნიშვნელობა ჰქონდა. -**ფხე/-ხე** ქალის წარმომავლობის გადმოსაცემად მეგრულ-ლაზურსა/ჭანურსა და დასავლურ დიალექტებში (ქვემოიმერული, გურული, აჭარული – ქობულეთური) იხმარებოდა, ვთქვათ ასე: დუნდუხე, ცომაიხე, კვირკვიხე – სამეგრელო; ბაუჟაფხე, ელიაფხე – კინტრიშის ხეობა, ქობულეთი (მგელაძე 1988: 10-12). ისტორიულად საქართველოში მისი გავრცელების არეალი უფრო ფართო უნდა ყოფილიყო. იგი „ტბეთის სულთა მატთანემიც“ დასტურდება, მაგალითად, **მაძაფხე, შერაფხე, ნიკოლაფხეშვილი** და სხვა მისთანანი (ენუქიძე 1977: 22, 167). ქართული ენის დიალექტებისაგან განსხვავებით „მატიანეში“ „ფხე“ს

მნიშვნელობა ნაწილობრივ მოდიფიცირებულია და „ფხე“ ქალის მამისეულ მემკვიდრეობით სახელს ყოველთვის კი არ დაერთვის, არამედ ფუძეში გაქვავებულია და მის შემადგენელ ნაწილადაა ქცეული. ქართველური ყოფის სინამდვილიდანაც, კერძოდ ლაზურიდან/ჭანურიდან, „ხე’ს“//ფხე’ს“ მონაწილეობით უკვეცნობილია მემკვიდრეობითი სახელის ჩამოყალიბების ამგვარი პროცესი. ლაზურში/ჭანურში **კეტიში** მემკვიდრეობითი სახელი იყო, რომელიც შემდეგში გამოყენებულ იქნა გათხოვილი ქალის მამისეული გვარეულობის საწარმოებლად – **კეტიფხე**. კეტიფხედან გარკვეული მიზეზით კვლავ წარმოიქმნა მამისეული ხაზის ახალი მემკვიდრეობითი სახელი – **კეტიფხეში** (სიხარულიძე 1977). სხვათა შორის, „კეტიფხე’ს“ ანალოგიური წარმოება გვაქვს ლაზურ/ჭანურ „პეპიფხე’სა“ და სოფელ სუმლეთში (თურქეთის რესპუბლიკა) ფიქსირებულ „კანიფხე’ში“. ორმაგი დაბოლოებით ანალოგიური გზით ჩანს მიღებული „ტბეთის სულთა მატიაწე’ში“ დამოწმებული მემკვიდრეობითი სახელი **ნიკოლაფხეშვილი**, რომელშიც „ფხე’ს“ თავდაპირველი ფუნქცია მივიწყებული იყო (ენუქიძე 1977: 22, 167). საწყის ეტაპზე იგი „ნიკოლას ქალის შვილს“ ნიშნავდა (მგელაძე... 1995: 20-21; 1998: 4).

ლაზურში/ჭანურში მნიშვნელოვანია **(ე)ეფე** დაბოლოება: **ლიკეფე** (იქიზდერეს ილჩე – სოფელი ვარდა, ჰაირათის ილჩე, სოფელი ბალაბანი), **გურუფე** (გურიფითი, ვიწე), **ბაცხაფე** (ხომრიკითი, ჩარიხოზი, ხაჩანოზი – რიზე). ლაზურში/ჭანურში **-ფე/-ეფე** სუფიქსები ჩვეულებისამებრ მრავლობითი რიცხვის მაწარმოებელია. იგი ქართული ებ’ის კანონზომიერი ფონეტიკური და ფუნქციური შესატყვისია. ინფორმატორთა ცნობებზე დაყრდნობით ნიკო მარი მას თურქული -ოღლი’ს და ქართული შვილის თანაბარ ფორმად განიხილავდა: **ხაშაფე – ხაშოღლი** (მარი 1910: 615, 627). სოფელ სარფის მემკვიდრეობითი სახელებისაგან ნაწარმოები უზნების სახელებია: **თანდილლაფა-ეფეშ ოფუტე** (თანდილავების უბანი), **ჯეგარიშ-ფეშოფუტე** (ჯეგარიშების ოფუტე), **კოხაში-ეფეშოფუტე** (კოხაიშების ოფუტე), **მაისკიეშ-ეფეშ ოფუტე** (მაისკიების უბანი). ვფიქრობთ, გასაზიარებელია ვარაუდი, რომ **-ფე -ფხე’საგან** განვითარდა (მგელაძე 1964: 97-99). სხვათა შორის, ჩერქეზულში, რომელსაც გრამატიკული სქესი არ გააჩნია, ჰაინრიხ იულიუს ფონ კლაპროთზე დაყრდნობით, **-ხე** ფორმატს ივანე ჯავახიშვილი მრავლობითი რიცხვის ბოლოსართად ადასტურებდა (ჯავახიშვილი 1937: 26). **-ხ** მრავლობითის ფორმანტად სვანურშიც გვხვდება (თოფურია 1967: 1, 4-5, 15-16). სვანური მრავლობითის **-ხ** სუფიქსს ჩერქეზულის მრავლობითის **-ხ** სუფიქსთან კავშირშიც განიხილავენ (ჯანაშია 1959: 94, 101-102). თუ ქართველური **-ფხე’/-ხე** და **-ხე’/-ხ** მრავლობითის სუფიქსი ერთი და იმავე წარმოშობისაა (ხე < ფხე’საგან), მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ფხე’ს ისტორიულად რიცხვის აღნიშვნაც ეკისრებოდა, უფრო სწორად, იგი ქალის პატრიარქალური სახლეულიდან წარმომავლობას აღნიშნავდა რომელიც შედგებოდა არა ერთი ოჯახისაგან, არამედ იგი მონათესავე ოჯახების სიმრავლეს წარმოადგენდა. ამდენად, დუნდუხე (დუნდუფხე) ნიშნავდა არა „დუნდუას ქალს“, არამედ „დუნდუების ქალს“. ამის დასტურად გამოდგება, ერთი მხრივ, ლაზური/ჭანური **-ეფე’/-ფე (<ფხე)** და, მეორე მხრივ, სვანურსა და ჩერქეზულში დადასტურებული **-ხე’/-ხ** მრავლობითის სუფიქსი (მგელაძე 1998: 5).

ტრადიციულად **-სქირ** (-სკირ), **-ში**, **-ვა**, **-ია** და სხვა კოლხურისათვის დამახასიათებელი მსგავსი სუფიქსები ლაზურ/ჭანურ მემკვიდრეობით სახელებსაც ერთოდა, თუმცა უკვე გვიანი შუასაუკუნეების მიწურულს ლაზები/ჭანები თურქულ გვარსაც თავისებურად ცვლიდნენ: თანთ-ოლლი – თანთუში, ჩებ-ოლლი – ჩებიში, კიტირ-ოლლი – კიტირიში, სოფ-ოლლი – სოფიში. **-ში** არის ნათესაობის ბრუნვის ნიშანი, შესაბამისად, იგი კუთვნილების შინაარსის მატარებელიცაა. რადგან დაბოლოება **-ში** ლაზურად/ჭანურად კუთვნილებას ასახავდა, ამიტომ მემკვიდრეობით სახელებში იგი წინაპრისადმი შთამომავლობის მიკუთვნებულობას, საერთო წინაპრიდან წარმომავლობით ერთობას გამოხატავდა: „მიში რე“ (ვისი ხარ), „თანთუში“ – „თანთუსი“, ე. ი. „თანთუსის ვარო“. XIX საუკუნის მიწურულისათვის ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ნამდვილი ლაზური/ჭანური გვარები: ნარაკია, ჟორდანია, პაპასკირი, წულეისკირი, ჩიქოვანი.

1931 წლიდან თურქეთში რეფორმებთან შესაბამისობაში ტრადიციული მემკვიდრეობითი სახელები შეიცვალა, რის გამოც 1935 წლიდან ლაზებმა/ჭანებმა ახალი გვარების – „სოიადების“ ტარება დაიწყეს, თუმცა ახალი გვარების პირობებში გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ ლაზეთში/ჭანეთში დასახლებული ესა თუ ის საგვარეულო წარსულში უფრო ძველ გენეალოგიურ განშტოებებთან იყო დაკავშირებული, რომელთა სახელწოდება, ზოგ შემთხვევაში, მთხრობელთა მეხსიერებაში დღესაცაა შემონახული. მაგალითად, კახაილიშის, კახიძის, ჯევაიშის, ბეჟიროღლის, ბეჟირიშისა და ბაქრადის საგვარეულოთა წევრები ერთმანეთთან საერთო წინაპრით იყვნენ დაკავშირებულნი. მათგან შედარებით ადრეულად კარახალილოღლები მიიჩნევა (მგელაძე 1961). სოფელ სარფში ჯევაიშები საქართველოს მხარეს არიან განსახლებულნი, თურქეთის მხარეს არ ცხოვრობენ (მგელაძე 2014ა; მგელაძე 2014ბ). ასევე, სოფელ სარფში ხორავების ძველი გენეალოგიური განშტოების სახელწოდება „ხირალოღლი“ ყოფილა, ხოლო უფრო ადრინდელი – „ვანილიოღლი“. ამ ნათესაურ გაერთიანებათა წარმომადგენლები თვლიან, რომ ყველანი ვანილიშიდან არიან ამოზრდილნი და განტოტებულნი. საერთოდ, ვანილიშების გენეალოგიური ჯგუფიდან „კაბაოსმანოღლები“, „ხირალოღლები“ და „კაბამემედოღლები“ განშტოვდა. მათგან ხირალოღლები დღეს ხორავად იწერებიან, კაბამემედოღლები – კაკაბაძედ, ხოლო კაბაოსმანოღლები – თურქეთში მდებარე სარფის ტერიტორიაზე ცხოვრობენ (კაკაბაძე 2015).

ამდენად, საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით დგინდება, რომ ვანიოღლების (ვანილიში), კაბაოსმანოღლების (ვანილიში), ხირალოღლებისა (ხორავა) და კაბამემედოღლების (კაკაბაძე) საერთო ძირი – ვანილიში იყო, რომელიც ოსმალეთის მმართველობის ხანაში „ვანიოღლი“ სახელწოდებით იყო ცნობილი. თავად ამ საგვარეულოს წარმომადგენლები მიიჩნევენ, რომ XX საუკუნის შუა ხანებში, საქართველოში მუსლიმანური გვარებისა და სახელების შეცვლა დაიწყო. ამიტომ ვანიოღლები საქართველოს მხარის სარფში წინაპართაგან მომდინარე ტრადიციული ლაზური/ჭანური გვარ-სახელური წარმოების წესს დაუბრუნდნენ და ვანილიშებად დაიწერნენ, თუმცა საერთო ძირიდან მომდინარე სხვა გენეალოგიურმა შტოებმა გარკვეული მიზეზის გამო საგვარეულო სახელწოდებებად განსხვავებული გვარ-სახელები აირჩიეს – ვანიოღლების

საგვარეულოში კაზამემედოღლების ნათესაური განშტოება კაკაბადედ გადაიქცა, ხირალოღლების კი – ხორავად. მემკვიდრეობითი სახელების თაობათა შორის ცვლილებები ამა თუ იმ ნათესაური ჯგუფის გენეალოგიურ სტრუქტურაში მკაფიოდ ჩანს. ამგვარად, ერთი საერთო ძირიდან შესაძლოა რამდენიმე გენეალოგიური განშტოება განვითარებულიყო და ეს პატრონიმიული ორგანიზაციის ინტენსიური სეგმენტაციის პირობებში ქართველური საგვარეულო სისტემისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო, ხელშემწყობი მიზეზები კი – სხვადასხვა, კერძოდ, გვარის ბუნებრივი ზრდის პროცესი, პოლიტიკური, მიგრაციული და ეკონომიკური ფაქტორები. აქ კარგად ჩანს, რომ მემკვიდრეობითი სახელის ძირითადი ფუნქცია მცირე გენეალოგიურ ჯგუფებს ჰქონდათ შეძენილი, რომლებიც -ოღლი სუფიქსის დართვით იწარმოებოდა, მაგალითად, „თანთოღლი“. ვფიქრობთ, „თანდილაგა“თა“ გვარს მცირე გენეალოგიური ჯგუფის მემკვიდრეობითი სახელი უნდა დადებოდა საფუძვლად. ამ გაერთიანების წინაპრის საკუთარი სახელისაგან ნაწარმოები მემკვიდრეობითი სახელი „თანთოღლი“ გვიან გვარად იქცა, რითაც თანთოღლებს გვარ-სახელი თანდილაგა გაუფორმდა. ასე გადაიზარდა ჯეგაროღლები – ჯეგაიშებში, ნუმანოღლები – ნუმანიშვილებში, მემიშოღლები – მემიშიშებში, აბდულოღლები – აბდულიშებში. შემდეგში, ლაზეთში/ჭანეთში -ოღლი ფორმანტით გვარ-სახელები კი არ იწარმოებოდა, არამედ გვარში წარმოქმნილი გვიანპატრონიმიული შტოების მემკვიდრეობითი სახელები, მაგრამ რადგან საქართველოში გვარ-სახელები, ხოლო თურქეთში სოიადები უკვე საპასპორტო სისტემით იყო დადასტურებული, აღნიშნული მემკვიდრეობითი სახელები, მიუხედავად გენეალოგიური განვითარებისა, გვარად ვერ ყალიბდებოდნენ და, შესაბამისად, გვარ-სახელად ვერ ფიქსირდებოდნენ. ზოგიერთ გვარს კი -ოღლი ფორმანტით გაფორმებული გენეალოგიური სეგმენტი საერთოდ არ გააჩნდა.

დასკვნა

ამრიგად, ოსმალთა მმართველობის პერიოდში ლაზურმა/ჭანურმა, ისე როგორც მეზობელი აჭარის ქართულენოვანმა მოსახლეობამ, მამაპაპური მემკვიდრეობითი სახელები მეტ-ნაკლებად დაკარგა, მაგრამ პატრონიმიული ორგანიზაციის სტრუქტურა და გვარის ტრადიციული წარმოების მამა-პაპური გენეალოგიური წარმოების წესი შეინარჩუნა, რაც მამის სახელის თაობიდან თაობაში გადასვლასა და შთამომავლობითი გენეალოგიური ხის წარმოქმნაში, წინაპრის, კერძოდ, ეპონიმის სახელის ხანგრძლივად შემონახულობაში გამოიხატებოდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

გოგოხია 2017: გოგოხია ბ., ლაზური გვარსახელები (ლაზური ანთროპონომიის საკითხები). თბილისი, 2017.

ენუქიძე 1977: ენუქიძე თ.. ტბეთის სულთა მატთანე. გამოკვლევა და საძიებელი დაურთო თ. ენუქიძემ. თბილისი, 1977.

ვანილიში.. 1964: ვანილიში მ., თანდილაგა ა., ლაზეთი. თბილისი, 1964.

თანდილაგა 2013: თანდილაგა ალ., ლაზური ლექსიკონი (ლაზური ნენაფუნა). თბილისი, 2013.

თოფურია 1967: თოფურია ვ.. შრომები. ტომი I. თბილისი, 1967.

კაკაბაძე 2015: მთხრობელი: ნოდარ კაკაბაძე, 79 წლის, სოფელი სარფი (საქართველოს მხარე). ნ. მგელაძე, საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, სოფელი სარფი, 2015.

მგელაძე 1961: მგელაძე ვლ., 1961 წლის სოფელ სარფში ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები. პირადი საოჯახო არქივი, ბათუმი.

მგელაძე 1964: მგელაძე ვლ., ლაზური დასახლების მორფოლოგიის ძირითადი საკითხები. ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, III. თბილისი, 1964.

მგელაძე 1988: მგელაძე ნ., -ზე (ფზე) სუფიქსის სემანტიკისათვის. ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის საენათმეცნიერო სესია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები. თბილისი, 1988.

მგელაძე...1995: მგელაძე ნ., ფაღვაძე მ., კავკასიის ხალხთა ეთნოლინგვისტური ურთიერთობების ისტორიიდან: 1. ხე/ფზე სუფიქსი. რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესია. თბილისი, 1995.

მგელაძე... 1996: მგელაძე ნ., მიქელაძე ჯ., მასალები საცხოვრებელ კომპლექსსა და სოციალურ ურთიერთობათა საკითხებზე ბალსზემო სვანეთში. კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მიეზანი საქართველოში, I. ბათუმი, 1996.

მგელაძე..., 1998: მგელაძე ნ., ფაღვაძე მ., ფზე/ზე – ისტორიისა და ეტიმოლოგიის საკითხები. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, II. ბათუმი, 1998.

მგელაძე 2014ა: მგელაძე ნ., საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, 23 აგვისტო, სოფელი სარფი, საქართველოს მხარე, 2014.

მგელაძე 2014 ბ: მგელაძე ნ., საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, სოფელი სარფი, მარტი, თურქეთის მხარე, 2014.

მგელაძე 2015: მგელაძე ნ., კოლხური (მეგრულ-ლაზური) ნათესაობის ტერმინთა შედარებითი ანალიზისათვის. იაკობ გოგებაშვილისადმი მიძღვნილი მეორე საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები. თბილისი, 2015..

მგელაძე... 2015: მგელაძე ნ., ვარშალომიძე ჯ., მიქელაძე ჯ., სარფი – ეთნოგრაფიული პორტრეტი. სარფი, ბათუმი, 2015.

მგელაძე... 2025: მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., ნარაკიძე ც., თანდილაძე ლ., თანდილაძე ი., ჯღარკავა მ., მგელაძე ბ., ლაზური ეთნოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი, 2025.

მიქელაძე 1960: მიქელაძე თ., ქართველი ტომებისა და ბერძნული სამყაროს ურთიერთობების გენეზისისათვის. მოამბე, №2, თბილისი, 1960.

მიქელაძე 1974: მიქელაძე თ., მიეზანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან (ძვ. წ. II-I ათასწლეულები). თბილისი, 1974.

ნარაკიძე 1979: ნარაკიძე ც., ზოგი კოლხური გვარსახელის შესახებ. XVII რესპუბლიკური დიალექტოლოგიური სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები. თბილისი, 1979.

სიხარულიძე 1977: სიხარულიძე ი., ჭანეთი (ლაზეთი). საისტორიო გეოგრაფიის მასალები, I, ბათუმი, 1977.

ფაღვაძე 1977: ფაღვაძე მ., სოფელ ჩაისუბნის (ხელვაჩაურის რაიონი) ტოპონიმთა შესწავლისათვის. საქართველოს უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტთა სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა თეზისები. სოხუმი, 1977.

ქავთარაძე 1985: ქავთარაძე გ., ანატოლიაში ქართველურ ტომთა განსახლების საკითხისათვის. თბილისი, 1985.

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

ყიფშიძე 1937: ყიფშიძე ი., ჭანეთში მოგზაურობა: I. საანგარიშო მოხსენება ჭანეთში საენათმეცნიერო მივლინებისა 1917 წ. ზაფხულს; II. მივლინების დღიური (1917 წ. ზაფხულს 13.VII-27.VIII). ენიმკის მოამბე, I. ტფილისი, 1937.

შაშიკაძე 2024: ორი ოსმალური დავთარი ბათუმის შესახებ. თურქულიდან თარგმნა, შესავალი, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ზაზა შაშიკაძემ. თბილისი, 2024.

ჩანტლაძე 1998: ჩანტლაძე ი., ახალი კულტუროლოგიური კრებული ენათმეცნიერის თვალით. ქართველური ონომასტიკა, I. თბილისი, 1998.

ჩიქობავა 1938: ჩიქობავა არნ., ჭანურ-მეგრული შედარებითი ლექსიკონი. თბილისი, 1938.

ცხადაია 2000: ცხადაია პ., გვარები და გვართა დასახლებანი სამეგრელოში. თბილისი, 2000.

ჯავახიშვილი 1937: ჯავახიშვილი ივ., ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა. ტფილისი, 1937.

ჯანაშია 1959: ჯანაშია ს., სვანურ-ადიღეური (ჩერქეზული) ენობრივი შეხვედრები. შრომები, III. თბილისი, 1959.

Лиозен 1905-1907: Лиозен Э., Берег русского Лазистана. Известия кавказского отдела императорского русского географического общества. т. XVII, кн. 3, 1905-1907.

Март 1910: Март Н. Я., Из поездки в Турецкого Лазистан. II. Территория. - Известия Императорского Академии Наук, №7, VI серия, С.-Петербург, 1910.

References

Chantladze 1998: Chantladze I., A New Cultural Collection from a Linguist's Perspective. Georgian Onomastics, I. Tbilisi, 1998.

Chikobava 1938: Chikobava Arn., Chan-Mingrelian Comparative Dictionary. Tbilisi, 1938.

Ghlonti 1984: Ghlonti Al., Lexicon of Georgian dialect vocabulary compiled by Al. Ghlonti. Tbilisi, 1984.

Enukidze 1977: Enukidze T., Chonicle of Tbeti Parish. Research and Index added by T. Enukidze. Tbilisi, 1977.

Gogokhia 2017: Gogokhia B., Laz Surnames (Questions of Laz Anthroponomy). Tbilisi, 2017.

Javakhishvili 1937: Javakhishvili Iv., The Original Nature and Kinship of Georgian and Caucasian Languages. Tiflis, 1937.

Janashia 1959: Janashia S., Svan-Adyghe (Circassian) Linguistic Contacts, The Works, III. Tbilisi, 1959.

Kakabadze 2015: Informant: Nodar Kakabadze, 79 years old, village of Sarpi (Georgian region). N. Mgeladze. Field-ethnographic expedition diaries, village of Sarpi, 2015.

Kavtaradze 1985: Kavtaradze G., On the Issue of the Resettlement of Georgian Tribes in Anatolia. Tbilisi, 1985.

Kipshidze 1937: Kipshidze I., Journey to Chaneti: I. Report on the Linguistic Mission to Chaneti in the Summer of 1917; II. Mission Diary (Summer 1917, July 13 - August 27). Messenger of ENIMK, I, Tiflis, 1937.

- Liozen 1905-1907:** Liozen E., The coast of Russian Lazistan. News of the Caucasian Department of the Imperial Russian Geographical Society. Vol. XVII, Book 3, 1905-1907.
- Mari 1910:** Marr N., From a Trip to Turkish Lazistan. News of the Imperial Academy of Sciences, №7, Series VI. St. Petersburg, 1910.
- Mgeladze 1961:** Mgeladze V., Diaries of the 1961 Ethnographic Expedition to the Village of Sarpi. Personal family archive, Batumi, 1961.
- Mgeladze 1964:** Mgeladze V., Main Issues of Laz Settlement Morphology. Works of the Batumi Scientific Research Institute, III. Tbilisi, 1964.
- Mgeladze 1988:** Mgeladze N., On the Semantics of the -khe (pkhe) Suffix. Linguistic Session of the Niko Berdzenishvili Scientific Research Institute, Work Program and Theses of Reports. Tbilisi, 1988.
- Mgeladze... 1988:** Mgeladze N., Paghava M., From the History of Ethnolinguistic Relations of Caucasian Peoples: 1. The khe//pkhe Suffix. Republican Dialectological Scientific Session. Tbilisi, 1988.
- Mgeladze... 1996:** Mgeladze N., Mikeladze J., Materials on Housing Complexes and Social Relations in Balszemo Svaneti. Cultural and Historical-Ethnographic Studies in Georgia, I. Batumi, 1996.
- Mgeladze... 1998:** Mgeladze N., Paghava M., Khe//Pkhe - Issues of History and Etymology. Works of Batumi Shota Rustaveli State University, II. Batumi, 1998.
- Mgeladze 2014 a:** Mgeladze N., Field-Ethnographic Expedition Diaries, August 23, village of Sarpi, Georgian region, 2014.
- Mgeladze 2014 b:** Mgeladze N., Field-Ethnographic Expedition Diaries, March, Turkish side, 2014.
- Mgeladze 2015:** Mgeladze N., Towards Comparative Analysis of Colchian (Megrelian-Lazian) Kinship Terms. Proceedings of the Second International Scientific Conference Dedicated to Iakob Gogebashvili. Tbilisi, 2015.
- Mgeladze... 2015:** Mgeladze N., Varshalomidze J., Mikeladze J., Ethnographic Portrait. Sarpi, Batumi, 2015.
- Mgeladze... 2025:** Mgeladze N., Tunadze T., Narakidze Ts., Tandilava L., Tandilava I., Djgharkava M., Mgeladze B., Laz Ethnological Dictionary. Tbilisi, 2025.
- Mikeladze 1960:** Mikeladze T., For the Genesis of Relations Between Georgian Tribes and the Greek World. Moambe, №2, Tbilisi, 1960.
- Mikeladze 1960:** Mikeladze T., Studies on the History of the Ancient Population of Colchis and the Southeastern Black Sea Region (2nd-1st Millennia BC). Tbilisi, 1960.
- Narakidze 1979:** Narakidze Ts., About Some Colchian Surnames. Abstracts of the Reports of the XVII Republican Dialectological Scientific Session. Tbilisi, 1979.
- Paghava 1977:** Paghava M., For the Study of Toponyms of the Village of Chaisubani (Khelvachauri District). Scientific Session of Students of Higher Educational Institutions of Georgia, Abstracts of Reports. Sokhumi, 1977.
- Shashikadze 2024:** Two Ottoman Defters About Batumi, Translation from Turkish, Introduction, Research and Comments added by Zaza Shashikadze. Tbilisi, 2024.
- Sikharulidze 1977:** Sikharulidze I., Chaneti (Lazeti), Historical Geography Materials, I. Batumi, 1977.
- Tandilava 2013:** Tandilava A., Laz Dictionary (Nenapuna). Tbilisi, 2013.
- Topuria 1967:** Topuria V., Works. Volume I. Tbilisi, 1967.
- Tskhadaia 2000:** Tskhadaia P., Surnames and Surname Settlements in Samegrelo. Tbilisi, 2000.
- Vanilishi... 1964:** Vanilishi M., Tandilava A., Lazeti. Tbilisi, 1964.

**აჯარა ივანე გომართელის
პუბლიცისტურ წერილებში
(სტამბოლის სავანის მასალების მიხედვით)**

**ADJARA IN IVANE GOMARTELI'S
PUBLICISTIC LETTERS
(BASED ON MATERIALS FROM
THE MONASTERY OF ISTANBUL)**

ნაილე მიქელაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი

ბათუმი, საქართველო

თამილა ჩურკვეიძე

საქართველოს საპატრიარქოს

წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტი

შუახევი, საქართველო

ინგა ხერგიანი

ამირან მამალაძის სახელობის შუახევის მუნიციპალიტეტის

სოფელ ბარათაულის საჯარო სკოლა

შუახევი, საქართველო

Naile Mikeladze

Shota Rustaveli State University

Niko Berdzenishvili Institute

Batumi, Georgia

Tamila Churkveidze

Tbel Abuseridze Teaching University

of Georgian Patriarchate

Shuakhevi, Georgia

Inga Khergiani

Amiran Mamaladze Public School

of Baratauli, Shuakhevi Municipality

Shuakhevi, Georgia

აბსტრაქტი

წარმოდგენილი ნაშრომი ეხება ივანე გომართელის მოგზაურობას აჭარაში. ის ამ კუთხეში მოგზაურობდა მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში. მან მოინახულა როგორც ზემო აჭარის სოფლები, ასევე, ქვემო აჭარა. თავისი შთაბეჭდილებები, მოსაზრებები წერილების სახით გამოაქვეყნა გაზეთ „ალიონში“ სათაურით „აჭარა და აჭარლები“ (წერილი I – 1917, №64; წერილი II – 1917, №65; წერილი III – 1917, №67; წერილი IV – 1917, №68); განხილული

მასალები დღემდეა დაცული სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ სავანეში, თურქეთის რესპუბლიკაში. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის სამეცნიერო გუნდის – როინ მაღაყმადის, შუშანა ფუტყარაძისა და ელზა ფუტყარაძის ძალისხმევით ზემოთ აღნიშნული წერილები შეტანილია წიგნში „წერილები სტამბოლის ქართული სავანიდან“, ტომი III, 2024.

სტატია ეხება იმ ეპოქის ისტორიულ გამოცხადებას, როცა აჭარა უკვე დედასაქართველოს შემადგენლობაშია. შემოერთებულ კუთხეს სტუმრობდნენ ქართველი მწერლები, საზოგადო მოღვაწეები, რომელთაც განსაკუთრებული წვლილი შემოჰქონდათ ამ კუთხის აღორძინების საქმეში. ამ მხრივ ყურადსაღებია ერთ-ერთი საზოგადო მოღვაწის – ივანე გომართელის მოგზაურობა აჭარაში.

ივანე გომართელმა აჭარა მე-20 საუკუნის დასაწყისში მოინახულა. დეტალურად იმსჯელა ადგილობრივთა პრობლემებსა და მათი გადაჭრის გზებზე. ის წერილის დასაწყისში საუბრობს ამ კუთხის ისტორიულ წარსულზე. აქცენტს აკეთებს აჭარის სტრატეგიულ მდებარეობაზე, მის როლსა და მნიშვნელობაზე. ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხზე, „აჭარლების ნამდვილი დედა-ენა, რომელიც დაცულია როგორც ოჯახში, ისე ოჯახს გარეთ, არის ქართული“. ასევე, პუბლიცისტი ხაზგასმით აღნიშნავს და სვამს საკითხს: „სამაჰმადიანო საქართველოს აღდგენას და ეროვნულად გათვინობიერებასთან მჭიდროდ არის შეკავშირებული ქართველი ერის მთელი მომავალი. ივანე გომართელი აღნიშნულ წერილებში ეხება ამ კუთხის სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობასაც; მსჯელობს კუთხის საჭირობოტო საკითხებზე, თუ როგორ და რითი შეიძლება ამ კუთხის, სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს, გაძლიერება; ხაზს უსვამს მის სტრატეგიულ დანიშნულებას; საუბრობს აჭარის მერმისზე.

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, აჭარა ივანე გომართელის პუბლიცისტურ წერილებში „სამოთხედაა“ წარმოდგენილი. ის პირველად სტუმრობდა ხვერდოვან აჭარას და მისი ემოციებიც შესაბამისია. ავტორი გულუხვად იყენებს ტროპის სახეებს: მეტაფორას, შედარებას ეპითეტებს და ა.შ. ამდენად, წარმოდგენილი მასალა ღირებულია შინაარსითა და წერილებში წარმოდგენილი დეტალებით.

საკვანძო სიტყვები: ზემო აჭარის ყოფა, ივანე გომართელი, წერილები აჭარაზე, მუჰაჯირობა.

ABSTRACT

The article aims to highlight the travels of Ivane Gomarteli in Ajara. He visited thThe article examines the travels of Ivane Gomarteli in Adjara during the first half of the nineteenth century. He explored both Upper and Lower Adjara, documenting his impressions and reflections, which were later published in the newspaper Alioni under the title Adjara and the Adjarans (Letter I – 1917, №64; Letter II – 1917, №65; Letter III – 1917, №67; Letter IV – 1917, №68). The materials in question are currently preserved at the Georgian Catholic Monastery

in Istanbul, Republic of Turkey. Through the efforts of the research team at the Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University—Roin Malaqmadze, Shushana Putkaradze, and Elza Putkaradze—these letters have been included in the volume *Letters from the Georgian Monastery of Istanbul*, Vol. III (2024).

The article addresses the historical context of the period when Adjara was already part of the Georgian homeland. Georgian writers and public figures began to visit the region, contributing significantly to its revival. In this respect, the journey of one such public figure—Ivane Gomarteli—in Adjara is particularly noteworthy.

Ivane Gomarteli visited Adjara in the early twentieth century. He engaged in a detailed discussion of the problems faced by the locals and the ways to address them. At the beginning of his letter, he reflects on the historical past of this region, emphasizing Adjara's strategic location and its role and significance. The author points out the most crucial issue: “the true mother tongue of the Adjarans, preserved both at home and in public, is Georgian.” In addition, the publicist emphasizes and addresses the matter: “the revival of Muslim Georgia and the awakening of national consciousness within it are crucially linked to the future of the Georgian nation.” In his letters, Ivane Gomarteli also discusses the socio-economic state of this region, indicating its urgent problems and suggesting the ways to strengthen this southwestern part of Georgia. He highlights its strategic significance and reflects on its future.

Considering the above, Gomarteli's writings depict Adjara as a ‘paradise’. It was his first visit to the breathtaking Adjara, and his emotions reflect this experience. The author generously employs tropes such as metaphors, comparisons, epithets, and so on. Thus, the material presented in Gomarteli's letters remains valuable due to both its content and details it provides.

Keywords: Life in Upper Adjara, Ivane Gomarteli, letters about Adjara, muhajirism.

შესავალი

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო – აჭარა საქართველოს განუყოფელი ნაწილია. მისი წარსული ორგანულად არის დაკავშირებული ქართველი ერის ისტორიასთან. განსაკუთრებით, აჭარის როლი კარგად იკვეთება და ასახულია X-XI საუკუნის ისტორიოგრაფიაში. ის ამ პერიოდში გაერთიანებული საქართველოს ნაწილს შეადგენდა. ეს კუთხე აქტიურად მონაწილეობდა ქვეყნის ეკონომიკური და კულტურული აღმავლობის პროცესებში. ამ პერიოდის მნიშვნელოვან კულტურულ მემკვიდრეობათაგანს წარმოადგენს სხალთის ეკლესია, ზიხანის ციხე, აბუსერისძეთა საერისთავო და სხვ.

აჭარის ისტორიის ტრაგიკულ ფურცელს წარმოადგენს ოსმალეთის იმპერიის მიერ მისი დაპყრობა. ეს მხარე თურქთა ბატონობის პერიოდში

ეკონომიკურად და კულტურულად დაქვეითდა; განადგურდა მატერიალური კულტურის ძეგლები, მოისპო მეურნეობის მოწინავე დარგები... აიკრძალა ქართული ენა, ზნე-ჩვეულებები და სხვ. ყოველივემ კი გარკვეული ასახვა ჰპოვა ერის ისტორიაში.

კვლევის მეთოდები

კვლევის პროცესი წარიმართა კომპლექსურად, კომპარატივისტიკის, ისტორიზმის, ანალიზისა და სინთეზის მეთოდების გამოყენებით. ნაშრომზე მუშაობისას გამოვიყენეთ: ივანე გომართელის შთაბეჭდილებები, მოსაზრებები აჭარის შესახებ, რომლებიც წერილების სახით გამოაქვეყნა გაზეთ „ალიონში“ სათაურით: „აჭარა და აჭარლები“ (2017), ისტორიული წყაროები და მკვლევართა მოსაზრებები.

მსჯელობა

აჭარაში „ოსმალეთის დამპყრობლური პოლიტიკა განსაკუთრებით ძლიერდებოდა მე-16 საუკუნის დასაწყისიდან. ამ დროს იგი განსაკუთრებით დასავლეთს უტევდა შავი ზღვის სანაპიროთი აჭარის მიმართულებით, აფხაზეთიდან და მესხეთის მხრიდან. 1500 წელს ბათუმთან დიდი ბრძოლა მომხდარა თურქების წინააღმდეგ. ბრძოლაში მონაწილეობდა აჭარის, ლივანისა და გურიის მოსახლეობა. ქართველებს ამ ბრძოლაში ქაიხოსრო ათაბაგი მეთაურობდა. ცხარე ბრძოლებში ათაბაგი მოკლეს, მაგრამ თურქებმა ბათუმი მაინც ვერ აიღეს. 1504 წელს ბათუმზე კლარჯეთიდან ოსმალეთის დიდი ჯარი წამოვიდა. მან გაიარა სამხრეთ საათაბაგო. ყველანი დაიღუპნენ. სოფელ მარადიდში 50 კომლიდან ხუთი კომლია გადარჩენილი. მსგავს წინააღმდეგობას უწევდნენ მაჰმადიანობის გავრცელებას აჭარის ყველა სოფელში. მაგრამ საბოლოოდ მოსახლეობა განიცდიდა რა მორალურ, ეკონომიურ და ფიზიკურ ზემოქმედებას, იძულებული შეიქმნა მიეღო მუსლიმანური სარწმუნოება. აჭარაში მუსლიმანობის გავრცელება, რაც მე-16 საუკუნეში დაიწყო, მხოლოდ მე-19 საუკუნეში დამთავრდა“ (მეგრელიძე 1956: 10-11).

მსოფლიო ისტორიაში საყოველთაოდაა აღიარებული XIX საუკუნის 70-იანი წლების აღმოსავლეთის საკითხი, რომელიც კვლავ მოექცა საერთაშორისო ურთიერთობის ცენტრში. 1875-1876 წლებში ოსმალეთს ბალკანეთში დიდი პრობლემები შეექმნა; აჯანყდა ბოსნია-ჰერცეგოვინა, ბულგარეთი, სერბია და ჩერნოგორია. სამხრეთ სლავების ეროვნულ-გამათავისუფლებელ მოძრაობას მტრულად შეხვდნენ ინგლისი და ავსტრია-უნგრეთი, რომლებსაც რეგიონში რუსეთის გავლენის ზრდა აშინებდათ. გაძლიერდა ევროპის დიდ სახელმწიფოთა ბრძოლა თურქეთის მემკვიდრეობის გაყოფისათვის. რუსეთმა სლავ ხალხს დაუჭირა მხარი. მით უმეტეს, რომ თურქეთის განდევნა ბალკანეთიდან და შავი ზღვის სრუტეების ხელში ჩაგდება ცარიზმის საოცნებო საგანს შეადგენდა. რუსეთმა 1877 წელს ომი გამოუცხადა თურქეთს. რუსეთის ჯარმა გადაკვეთა თურქეთის საზღვრები როგორც ბალკანეთში, ისე კავკასია-მცირე აზიაში (ნარკვევები 1970: 439).

ქართველი ხალხი თანაგრძნობით შეხვდა თურქეთის წინააღმდეგ ომის დაწყებას, რადგან იმედოვნებდა, რომ შედეგად მოყვებოდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს თურქთა ბატონობისაგან განთავისუფლება.

საქართველოს ისტორიული საზღვრების აღდგენის იდეა, რომელიც რუსეთის განმათავისუფლებელ (ობიექტურად) როლს ჯერ კიდევ ერეკლე მეორემ დაუკავშირა, მე-19 საუკუნის 60-70-იან წლებში ფართოდ გავრცელდა ქართველ საზოგადოებაში.

წყაროთა ცნობით, ქართველი პატრიოტები კვლავ ცდილობდნენ აღედგინათ კავშირი ოსმალეთის საქართველოსთან. ომის წინ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში იმოგზაურეს: დ. ბაქრაძემ, გ. ყაზბეგმა, მ. გურიელმა. ა. მეფისაშვილმა, ივ. კერესელიძემ, გ. წერეთელმა და სხვებმა. ივანე კერესელიძე შეხვდა აჭარელთა ყველაზე თვალსაჩინო თავკაცს – შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილს, რომელიც თურმე ოცნებობდა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს დედاسამშობლოსთან შეერთებაზე და ხელსაყრელ მომენტს ელოდებოდა, რომ მთელი ხალხი აემხედრებინა თურქების წინააღმდეგ (ახვლედიანი 1957: 116-123).

აჭარის მაშინდელი მთავრობა (ბეგები), მოსახლეობა ყოველთვის ცდილობდა ფარული მოლაპარაკებებით ან რაღაც სხვა გზებით დაბრუნებოდა დედასაქართველო. ჯერ კიდევ ერეკლე მეფისა და სხვათა მეფობისა თუ მმართველობის დროს ჰქონდათ ფარული მიმოწერები. როგორც ცდილობდნენ დაკავშირებოდნენ როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს, ასევე დასავლეთ საქართველოს მეფეებს. ყოველივეზე კი მეტყველებს არაერთი წყარო თუ ჩანაწერი.

ზაქარია ჭიჭინაძის ერთ-ერთ წიგნში დეტალურადაა წარმოდგენილი შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილის დამოკიდებულება არსებული საკითხისადმი: „ღმერთმა ქნას, რომ მალე დაიწყოს ომი, – აღნიშნავდა შერიფ-ბეგი ივ. კერესელიძესთან საუბარში, – მე მზად ვარ, რომ მაშინათვე ჩემი ქვეყანა ქართველთა შვილებს შევუერთო და როგორც ადრე ყოფილა საქართველო, დღეის შემდეგაც ისე გახდეს“ (ჭიჭინაძე 1911: 229-230). ამ საკითხებზე მსჯელობს და ადასტურებს აქაურთა დამოკიდებულებას ოსმალეთის იმპერიისადმი კონსული პალგრევი, რომელიც ოსმალთა ბატონობის ბოლო პერიოდის ვითარებას შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „ოსმალეთის ხელისუფლება არ უყვართ აქ (იგულისხმება აჭარა – ნ.მ.) კიდევ უფრო მეტად, ვიდრე ფოცხოვსა და ჩილდირში, რაც ხშირად აჯანყების საბაზად გვევლინება“ (Очет... 1882). მაშინდელი საქართველოს მთავრობის წარმომადგენლები ცდილობდნენ ყველა საშუალება გამოეყენებინათ და ფარული კავშირებით აჭარა საქართველოსთვის დაებრუნებინათ. იცოდნენ, რამდენად ღირებული იყო ქვეყნის აღმავლობისათვის ბათუმის დაბრუნება. ამასთან დაკავშირებით ნიკო ნიკოლაძე წერდა: „სტამბოლისა და სევასტოპოლის გარდა, შავ ზღვას ბათუმისთანა ძვირფასი თვალი არ ჰქონდა და არა აქვს, და ეს ძვირფასი თვალი, რომელიც ჩვენი იყო, რომლის გარშემო დღესაც ჩვენი ქართველი ხალხი ცხოვრობს (სკანდელი // ნიკოლაძე 1873: 13). ჩვენდა სასიკეთოდ, 1875 წელს თურქეთის მთავრობამ აჭარლებს ჯარში წასვლა და აჯანყებულ ჰერცოგოვინელთა წინააღმდეგ გალაშქრება მოსთხოვა. ადგილობრივი მოსახლეობა ისედაც უკმაყოფილო იყო თურქთა ბატონობით. ამას დაემატა ოსმალეთის იმპერიის მოდერნიზაციის (თანზიმათი) ცდა, რასაც გადასახადების მკვეთრი ზრდა მოყვა. მძიმე გადასახადებით ისედაც გაღიზიანებულმა აჭარლებმა ჰერცოგოვინაში

ამბოხების ჩახშობის მიზნით ორგანიზებულ სამხედრო გაწვევებს აჯანყებით უპასუხეს (ახვლედიანი 1957: 110).

ყოველივე ქვეყნის საკეთილდღეოდ ვითარდებოდა. ამასთან დაკავშირებით დროების კორესპონდენტი წერდა: „აჭარელთა აჯანყების მიზეზის გამოსარკვევად ოსმალეთის უმაღლესმა მთავრობამ, მოსამართლე იბრაიმ ალა გამოგზავნა, მაგრამ ხალხმა უარი თქვა და შეუთვალა – ჩვენ მაგისტანა სასამართლოში, სადაც უსამართლობისა და ქრთამის მეტი არა წარმოებს რა, არ გეახლებითო, საიდანაც მობრძანებულხართ, იქვე წაბრძანდითო (დროება 1875: 120).

ცნობას ანტითურქული აჯანყების შესახებ ქართველი საზოგადოება დიდი თანაგრძნობით შეხვდა. ს. მესხი ე. მელიქიშვილს სწერდა: „ქობულეთში ოსმალთა ქართველების აჯანყება როგორ მოგწონს?... იქნებ რამე გამოვიდეს. ძალიან სანატრელია, რომ ოსმალო დააწიოკონ, იქნებ ეს ჩვენი ქართველები, რომელნიც იქ იმდენია, რამდენიც რუსეთის საქართველოში (ერთ მილიონზე მეტი), ჩვენ შემოგვიერთონო“ (მესხი 1950: 196).

რუსეთ-თურქეთის ომში მონაწილეობის მისაღებად ქართველებიდან იმაზე მეტი ადამიანი ჩაეწერა, ვიდრე მთავრობის მოთხოვნილებაში ეწერა. ყოველივე კი ხაზს უსვამდა იმას, რომ აჭარის მოსახლეობა ყველაფერს გააკეთებდა, რათა საქართველოს დაბრუნებოდა.

ბერლინის ხელშეკრულების გადაწყვეტილებით, რუსეთს შემოუერთდა 250 ათასი მოსახლე. ამავე ხელშეკრულებით ბათუმი გამოცხადდა პორტო-ფრანკოდ“ (ახვლედიანი 1978: 161).

„ომის შედეგებითა და სან-სტეფანოს ზავით ბევრი სახელმწიფო არ იყო კმაყოფილი, მაგრამ მშვიდობის სურვილი უფრო ძლიერი აღმოჩნდა და 1878 წლის ზაფხულში, ევროპული სახელმწიფოების ძალისხმევით, ბერლინის კონგრესი გაიმართა, რომლის შედეგადაც რუსეთსა და ოსმალეთს შორის საბოლოოდ დამყარდა მშვიდობა. რუსეთმა შეიერთა ბათუმის, ყარსის, არტაანისა და ისტორიული სამხრეთ საქართველოს დიდი ნაწილი. ბერლინის კონგრესზე ინგლისმა მხარი დაუჭირა გერმანია-თურქეთის კოალიციას, რათა ბათუმი გამოცხადებულიყო პორტო-ფრანკოდ. განაწყენებული რუსები შეეცადნენ ჩაეშალათ ბერლინის კონგრესი, მაგრამ ბისმარკის მოქნილობით რუსეთი მაინც დაიყოლიეს და ბათუმი 'პორტო-ფრანკოდ', ანუ თავისუფალ სავაჭრო ზონად გამოცხადდა“ (ძველი ბათუმის ქრონიკები, 2009).

წარმოდგენილი ნაშრომი სწორედ ერთ-ერთი საზოგადო მოღვაწის – ივანე გომართელის მოგზაურობას ეხება, რომელმაც მთელი აჭარა შემოიარა, თავისი შთაბეჭდილებები, მოსაზრებები გამოაქვეყნა გაზეთ „ალიონში“ სერიიდან – „აჭარა და აჭარლები“, რომლებშიც მსჯელობდა კუთხის საჭირობოროტო საკითხებზე, თუ როგორ შეიძლებოდა ამ კუთხის აღმავლობა.

ივანე გომართელმა აჭარა 1910-იან წლებში მოინახულა. მან დეტალურად აღწერა ამ კუთხის ბუნება, იმსჯელა ადგილობრივთა პრობლემებსა და მათი გადაჭრის გზებზე. ასევე, ისაუბრა იმ საკითხებზე,

თუ როგორ შეიძლება ამ პრობლემების მოგვარება. წერილის დასაწყისში ყურადღებას ამახვილებს აჭარის უმშვენიერეს ბუნებაზე: „აჭარა ნაწილი კლარჯეთისა ანუ მესხეთისა: კლარჯეთი კი ჩვენი ბრწყინვალე მეთაურია. ქართველი ერის აზროვნების, ხელოვნების, და საერთოდ კულტურული აკვანი, პირველად კლარჯეთში დაირწო, კლარჯეთი აკლდამა არის ჩვენი ძველი დიდების ნეშტებისა. კლარჯეთი ისტორიაა ჩვენი წარსულისა, კლარჯეთი მოწამეა ჩვენი აყვავებისა და ჩვენი დაცემისა, ჩვენი ძლიერებისა და ჩვენი დასუსტებისაც, ჩვენი აშენებისა და ჩვენი დამხოვისაც. ამიტომ მიმეჩქარებოდა აჭარისკენ“ (გომართელი 1917, №64: 436). ივ. გომართელი ხაზს უსვამს იმას, რომ ის არც ისტორიკოსია და არც სიძველეთა მკვლევარი, მაგრამ სწამდა, რომ აჭარის ბუნება, მთები, წყალი ბევრ რამეს ეტყოდა, მას სწყუროდა მათი ნათქვამის მოსმენა. მისი სილამაზით აღტაცებული წერდა: „აჭარისკენ მომავალს შორიდანვე ეპატიჟებიან და გულს უღებენ აჭარის მთები, რომლებიც ფეხით ზღვას ებჯინებიან. ქედით კი ცის ლაჟვარდ კამარას ესიყვარულებიან. მაგრამ სანამ აჭარის მთებს შეუერთდებოდეთ, წინ გეფინებათ, ფეხქვეშ გეშლებათ კახაბრის ველი, რომელიც ქურდულად იპარავს თვალს – მისრიალებთ და მაინც ვერ გალევთ“ (იქვე: 436).

ივანე გომართელი, როგორც ფერმწერი, ხატავს და ხოტბას ასხამს აჭარის მთებს. სიმბოლურია მისი მისალმებაც: „მოგესალმებით ქედებო, მომაქვს სალამი გვიანი“. ბუნებრივია, ისტორიულ წარსულს გულისხმობდა. სწორედ მაშინ უფრო მეტად უჭირდა საქართველოს დანარჩენ კუთხეებს. ხელფეხშეკრული, დანაწევრებული ერის შვილებს არ შეეძლოთ დახმარებოდნენ აჭარასა და ტაო-კლარჯეთს. ისტორიულმა ბედუკუდმართობამ იმსხვერპლა მათი მომავალი.

ისტორიული რეალობით გულდაწყვეტილი მწერალი თვალს ვერ აშორებს აჭარის ქედებს და დასძენს: „ბევრგან მინახავს ლამაზი ბუნება, ლამაზი მთები, მაგრამ სულ სხვა არის აჭარის ბუნება“. ფერთა გამა მეტ ინტერესს უცხოველებს ამ კუთხისადმი და ფეხის გადადგმას, ჩანაფიქრსაც კი გვიმხელს აფორიაქებული მკვლევარი: „ყოველი ფეხის გადადგმაზე იცვლება ბუნება, თვალი ილაღება, სილამაზის ხილვით. ხევი, მდინარე, დელე, წყარო, ჩანჩქერი, წყალვარდნილი, კლდე, ტყე, – ერთი მეორეს ეჯიბრებიან და სწორედ აქ არის შესაფერისი პოეტის (ვაჟა-ფშაველას) სიტყვები:

„ამაზე ტურფა და კარგი
მე სხვა აღარა მგონია!
ხევი მთას ჰმონებს, მთა ხევს;
წყალნი – ტყეს, ტყენი მდინარეთ,
ყვავილნი მიწას და მიწა
თავის აღზრდილთა მცენარეთ“.

აჭარა ივანე გომართელის პუბლიცისტურ წერილებში სამოთხედაა წარმოდგენილი. ის პირველად სტუმრობდა ხავერდოვან აჭარას და მისი ემოციებიც შესაბამისია. ავტორი გულუხვად იყენებს ტროპის სახეებს: მეტაფორას, შედარებას ეპითეტებს და ა.შ.

ავტორი ადარებს აჭარის მთა-გორაკს სხვა კუთხის მწვერვალებთან, მთაგრეხილებთან და კითხვას სვამს: „მამისონი? თერგის ოსეთის კლდენი,

სვანეთის მთები, კავკასიონი? დიდებული მთაკლავნილია, მაგრამ გულქვანი, მრისხანენი, მობერებულნი არიან. იქ ცივა, იქ მუდამ ზამთარია.

აჭარის მთები კი მუდამ გულიანი, მუდამ მოდიმარნი, მუდამ ახალგაზრდანი, მუდამ საქორწილოთ გამზადებულნი, მუდამ სიყვარულის ფერხულში არიან“ (გომართელი 1917, №64: 436).

ბუნების პეიზაჟით გაბრუებული მოგზაური მითოსურ შრეებსაც გადაწვდება და წერს: „თუ დიონისე ოდესმე ქვეყნად იყო, ის უსათუოდ აჭარის კალთებზე დანავარდობდა. ქეიფობდა და დროს ატარებდა...“ (იქვე: 437).

მართლაც, ამ მადლიან მიწაზე, სადაც პირველ საუკუნეში ანდრია პირველწოდებულს ქრისტიანობა უქადაგია, პირველი ტამარი აუშენებია, პირველი მღვდელი უკურთხებია და საქართველოში პირველი ქრისტიანები მოუნათლავს... მისი მოგზაურობის დროს გავერანებული, გაპარტახებული კუთხის წიაღში ძველი დიდება რაღაც სახით მაინც დაუნახავს: „აჭარაში აქა-იქ შეხვდებით ვენახს – მაღლარს. ვინ გააშენა? არავინ იცის. ამბობენ, ეს ვენახები ძველადვე არის დარჩენილი, როცა აჭარლების წინაპრები ჯერ კიდევ ქრისტიანები იყვნენო. ნასაყდრალ ადგილებში ღვინის ქვევრებიც ჰყრია მიწაში თურმე, ძველი მარნებიც ყოფილა აქა-იქ დარჩენილი“... (იქვე: 437).

გაოცებული პუბლიცისტი კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლზე, თაღვან ხიდზე, წერდა: „აჭარის წყალზე თამარის ხიდი დავინახე, ქვიტკირის ხიდი, თაღად გადაყვანილი მდინარეზედ დღესაც კოხტად არის დაკიდებული.

მრავალი უბედურების მოწამეა, მაგრამ არც დანგრეულა. არც ჩაზნექილა და დღესაც სავსე ურემი თამამად გაივლის ზედ. თუმცა ხიდის ერთადერთ საყრდნობს მარტო ნაპირები შეადგენს“ (იქვე: 437).

წერილის ავტორი თავისი ფანტაზიითა და ოცნებებით საუკუნეების მიღმა დარჩენილ საქართველოს დიდებას ხედავს. ფიქრთა ბურუსიდან გამორკვეული კი სევდიანი წერს: „თამარის ხიდი აშკარად მოწმობს, თუ რა მაღალი იყო ჩვენი კულტურა ძველად. ვინ იცის, რამდენი ბრწყინვალე ხანა ახსოვს ამ ხიდს ჩვენი ისტორიისა. ეს ხიდი მარტო წარსულზედ კი არა, მომავალზეც გველაპარაკება“... უძველესი ისტორიის ნოსტალგიით შეპყრობილი ივანე გომართელი, როცა თამარის ხიდებსა და ციხეებს ხედავდა, ალბათ ილია ჭავჭავაძის „ხიდცატეხილობის“ პრობლემაც ახსენდებოდა. თუმცა იქ თავადებს და გლეხებს შორის იყო ხიდი ჩატეხილი... აქ კი აჭარასა და დედاسაქართველოს შორის, რომელიც საუკუნეების შემდეგ აღდგა.

ამდენად, ეს კუთხე სათუთ, თავისებურ, თბილ მიდგომასა და სიყვარულს საჭიროებდა, რათა საუკუნეების განმავლობაში მიღებული ჭრილობები გამრთელებულიყო. ბუნებით აღტაცებული და ისტორიის გახსენებით დადარდიანებული პუბლიცისტი დასძენს: „ქართველ ერს ჯერ არ უთქვამს თავისი უკანასკნელი სიტყვა, წყეულმა ბედმა დაგლიჯა ის, მაგრამ დღეს დგება ხანა აღდგენისა, გამთლიანებისა და ახალი აყვავებისა“ (იქვე: 438).

მკვლევარი დიდ იმედს ამყარებს მომავალზე და ამბობს: „ეს იქნება გაგრძელება ჩვენი ძველი კულტურისა და დამთავრება, დაგვირგვინება ქართველი ერის შემოქმედებითი ნიჭისა“. ის დეტალურად აღწერს და ადარებს აქაურთა ეთნოგრაფიულ ყოფას გურიისა და იმერეთის სოფლებთან. ის ყველგან, ყველაფერში ქართულ ფესვებს ეძებს – „მდინარის ორივე მხარეს მთების კალთებზე გამოფენილია აჭარლების სოფლები. სოფელი სოფელზე არ არის ისე გადაბმული, როგორც იმერეთში. სახლები უფრო ახლო-ახლო არის ერთიმეორეზე, კოხტა ხის აივნებით, ქვითკირის ბუხრებით, ყავრით ან კრამიტით შეხურული, – აი უმთავრესად აჭარელის სახლი. შორიდან სოფელი ლამაზ სურათს წარმოადგენს და გურიის სოფელს, სახლკარსა და მოსახლეობას მოგაგონებს“ (გომართელი 1917, №64: 438).

ივანე გომართელი აჭარასა და მის მკვიდრებზე წერდა: „მარტო ოდები კი არა, ხალხიც მთლად გურულებია სახით, ლაპარაკის კილოთი, ტანთჩაცმულობით... ჰკითხავთ გამვლელ-გამომვლელ გვარს: ბეჟანძე, შარვაშიძე, დიასამიძე, მიქელაძე და სხვ. აი რას გაიგონებთ.

ქართული ენა წმინდათ არის დაცული. ბევრმა ოსმალური იცის, ბევრმა კი არა. მთელ აჭარას რომ გაივლით, ყველაფერი გეუბნებათ, რომ აქ საქართველოა, ქართველი ხალხია, ზნე-ჩვეულება, ენა, სიმღერა, ჩაცმადახურვა ქართული“ (იქვე: 438).

ივანე გომართელი ამ ემოციების მერე ქართველ ქალებთან შეხვედრის მტკივნეულ ეპიზოდზე ამახვილებს ყურადღებას: „მაგრამ აი გამოჩნდნენ ქალები, სწრაფად იბუდნიან პირსახეს. გზაზე გადადგებიან, მობრუნდებიან და ზურგს მოგვიქცევენ, სანამ არ გაშორდებით.

მხოლოდ ახლა რწმუნდებით, რომ აქ მთლად ქართული ჩვეულება არ არის. რომ ჩვენს შორის რაღაც განსხვავებაა. და ეს რელიგიაა, რომელიც ავალდებულებს მათ ასე მოიქცნენ“ (იქვე: 438). ბუნებრივია, მკვლევრისთვის უცხო არაა, რომ დედასამშობლოსთან მრავალსაუკუნოვანმა განშორებამ გარკვეული დაღი დაასვა აქაურ მკვიდრებს. იძულებით შეაცვლევიან რწმენა და იძულებულნი იყვნენ მოქცეულიყვნენ ისე, როგორც ავალდებულებდა მათი რელიგია (იქვე: 438).

ივანე გომართელი თავის მეორე წერილში დეტალურად განიხილავს ამ კუთხეში არსებულ რელიგიის საკითხებს: „სინდისის, რწმენის, სარწმუნოების სრული თავისუფლება, – აი რას იცავს ქართველი დემოკრატია. აჭარის ხოჯებს, მოლებს, ბეგებს ცოტა არ იყოს, ეშინიათ, ვაი თუ ჩვენს მოძმე ქრისტიან ქართველებს გულში რაიმე ფარული ზრახვა ჰქონდეთ ჩვენი სარწმუნოების წინააღმდეგო. ჩვენი ერთობის მტერიც ყურში ჩასჩურჩულებენ აჭარლებს, უფრთხილდით ქართველებს, მაგათ თქვენი გაქრისტიანება უნდათო. აჭარლებმა კარგად უნდა იცოდნენ, რომ ქართველ დემოკრატიას არავისი გაქრისტიანება არ უნდა.

უწინდელი მბრძანებლები ცეცხლითა და მახვილით ავრცელებდნენ თავის სარწმუნოებას, მაგრამ ეს მბრძანებლები დემოკრატები კი არ იყვნენ, არამედ დემოკრატიის მტერი“ (გომართელი 1917, №65: 439).

აჭარისთვის XIX საუკუნის მეორე ნახევარი უკავშირდებოდა როგორც განმათავისუფლებელ, ასევე ტრაგიკულ ისტორიებს. 1877-1878 წლის

რუსეთ-ოსმალეთის ომმა გადაწყვიტა აჭარის მოსახლეობის ბედი. თუმცა ამ გათავისუფლებას ახლდა მოსახლეობისთვის ავადსახსენებელი მუჰაჯირობა, რომელმაც უამრავი ადამიანი გააუბედურა. მუჰაჯირობა ერთი მხრივ და ტრაგიკული ფურცელია საქართველოს ისტორიისა. მან არა მარტო იმდროინდელი საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკურ და დემოგრაფიულ ვითარებაზე იქონია გავლენა, არამედ ბევრი საფიქრალ-საზრუნავი დაუტოვა მომავალ თაობებს ქვეყნის საზღვრებს გარეთ გასახლებულ მომმეტა შთამომავლებში ეროვნული ცნობიერებისა და სამშობლო ქვეყნისადმი სიყვარულის შენარჩუნება- განმტკიცების თვალსაზრისით (დიასამიძე 2016: 354).

საყოველთაოდაა აღიარებული, რომ ბერლინის კონგრესი შედეგა. აჭარა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მყოფ საქართველოს დაუბრუნდა ნაომარი სოფლებითა და ტყეებით დაცხრილული ბათუმით, მაგრამ ომის შემდეგ ხალხის უმეტესობამ ოსმალეთში დაიწყო გახიზვნა. ბერლინის კონგრესის შემდეგ რუსეთის მთავრობამ ბათუმის მცხოვრებლებს განუცხადა: ვისაც აქ ცხოვრება არ გსურთ და ოსმალეთში გირჩევნიათ გადასვლა, სამი წლის განმავლობაში უნდა გადახვიდეთ, მერე აღარ გაგიშვებთ. სამი წელიწადი ღელავდა ბათუმის ოლქი. სხვადასხვა სოფლებიდან ათასობით ადამიანი მოედინებოდა ბათუმში, რომ გემით ოსმალეთში გადასულიყვნენ. აჭარაში მუჰაჯირობა დაიწყო. ტერმინი მუჰაჯირი (გადახვეწილი, ემიგრანტი) საქართველოში აქტუალური მე-19 საუკუნეში გახდა, რუსეთ-ოსმალეთის ომის დროს ჯერ აფხაზეზმა დაიწყო ოსმალეთში გადასახლება, შემდეგ კი მუჰაჯირობა აჭარაშიც დაიწყო.

რუსეთის ჯარის საბრძოლო ოპერაციების შედეგად, სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიაში გახშირდა ადგილობრივი მოსახლეობის სხვადასხვა ფენის ჯგუფებად გადასვლა როგორც ოსმალეთის, ისე რუსეთის იმპერიის ფარგლებში. ამის მიზეზი ყოველთვის ერთნაირი არ იყო. ქართველი მუჰაჯირების ოსმალეთში გადასვლას ესა თუ ის კონკრეტული მიზეზი ჰქონდა. ეს პროცესი ნათლად აისახა მაშინდელ ქართულ თუ უცხოურ პუბლიცისტიკაში. იმდროინდელი მოღვაწეები: ი. გვარამაძე, ი. გოგებაშვილი, გრ. ორბელიანი, ს. მესხი, გ. წერეთელი, ი. ჭავჭავაძე, დ. ბაქრაძე და სხვები გულისტკივილით აღნიშნავდნენ სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან მოსახლეობის უცხოეთში გადასახლებას, ასახელებდნენ ამ პროცესის სხვადასხვა მიზეზს: ეკონომიკურ გაჭირვებას, ჩინოვნიკთა უდიერობას, ისლამის პროპაგანდას და ა. შ.

ისინი, ვინც გადაურჩნენ ვიღაცის აგიტაციას, დევნას, ზეგავლენას და თურქეთში წასვლისას სერიოზულ თანადგომას ელოდებოდნენ, თითქმის სამი საუკუნეგამოვლილი კუთხე და მისი შვილები ქართულ სინამდვილეს, კულტურას, ენას, მწერლობას ჩამოშორებულნი იყვნენ. ოსმალის მმართველობის დროს იდეზნებოდა ყველაფერი, რომელიც ეროვნულთან, ქართულთან ასოცირდებოდა. შემოერთებულ აჭარაში აუცილებელი იყო სკოლების გახსნა, სადაც შეძლებდნენ აქაურები ქართული ენის შესწავლას, ქართულად წერას და ა.შ.

ეს თემა ყველა პერიოდის აქტუალურ პრობლემას წარმოადგენდა. ილია ჭავჭავაძე აქტიურად წერდა ამ პრობლემებზე, მაგრამ ამაოდ. ის ეხებოდა

აჭარის მუჰაჯირობის საკითხებს. მუჰაჯირობის თემა ჩვენი ქვეყნის ისტორიის უშველელელი ლაქა და ტკივილი იყო. ილია თავის ერთ-ერთ წერილში გამოკვეთდა მუჰაჯირობის ძირითად მიზეზს და ხაზს უსვამდა ამ კუთხის არაინფორმირებულობაზე: „ახლადშემოერთებულ ქვეყანას კალიასავით მიესია თურმე ყოველივე კალიაზე მსუნაგი, უფრო ხარბი, გაუმაძღარი წვრილი ჩინოვნიკობა. რამდენიმე კაცს გარდა, ასეთები არიან თურმე დანარჩენები, რომ როცა იმათს ამბავს ლაპარაკობენ, თმა ყალყზე დაგიდგება... არავის ეჭვი არა აქვს, რომ თუ ეს სამარცხვინო საქმე მოხდა და აჭარა გადასახლდა, ბრალი იმათ უნდა დავდოთ, ვინც მოხელეთაგანი აქამდე მიიყვანს საქმეს“ (დროება 1880, №196).

არაერთი ვრცელი წერილი იბეჭდებოდა სხვადასხვა ავტორების მიერ გაზეთ „დროებაში“. ერთ-ერთი ასეთი ვრცელი წერილია – „რა გავაკეთეთ ბათუმში“ (დროება 1880, №4). წერილის ავტორი იხსენებს თბილისში 1878 წლის 20 ნოემბერს გამართულ ნადიმს, სადაც სუფრის წევრები მგზნებარე სიტყვებით ულოცავდნენ ერთმანეთს აჭარის სამშობლოსთან შემოერთებით გამოწვეულ დიდ სიხარულს. მაგრამ, მისი თქმით, ეს პირველი აღტაცება დრომ მალე გაანელა და როცა ჯერი კონკრეტულ საქმეზე მიდგა, დაპირებების შესრულება არავინ ისურვა. ავტორი დასძენს: „ამის შემდეგ რაღად უნდა გვიკვირდეს, რომ იმათ ჩვენ ვერ გვიცნეს ნამდვილ ძმებად“. სტატია მთავრდება მოწოდებით: „ნაპოვნი ძმა ხელახლად არ უნდა დავკარგოთ!“ ამავე აზრის შემცველია ვინმე მესხის – ივანე გვარამაძის პუბლიკაცია, ავტორი შენიშნავს, რომ „ოსმალის საქართველოს შემოერთებამ დიდი სიხარული მოჰგვარა ყველას. ლამის საფლავებზე მიდიოდნენ და ჩასმახოდნენ: 300-400 წლის დაკარგული ძმები დაგვიბრუნდნენო, მაგრამ ახლა აღარავის ახსოვს იმათი გასაჭირი. ისინი გარბიან ოსმალეთში, ამ მიზეზის გამოძიებას და მოსპობას არავინ ფიქრობსო“ (დროება 1880, №196).

განსაკუთრებით უნდა გამოიკვეთოს სერგი მესხისა და გიორგი წერეთლის როლი. პირველი თანამემამულეებს მოუწოდებდა: „თუ გვინდა, რომ შევინარჩუნოთ ახლად ჩვენ უბეში დაბრუნებული ჩვენი ძმები, მათთან ურთიერთობა დიდი სიფრთხილითა და სიფაქიზით უნდა დავიწყოთო. მისი აზრით, ჯერ უნდა გავეცნოთ იმათ ისტორიას, თუ რა მიზეზით არიან ისინი მაჰმადიანები, ჩვენ – ქრისტიანები. შემდეგ გავაცნოთ ჩვენი თავი. არავითარ შემთხვევაში არ ჩამოუგდოთ საუბარი სარწმუნოებაზე, გავმართოთ მისვლა-მოსვლა, ვაჭრობა, „შკოლები“. მხოლოდ ამ იმედით, მხოლოდ ამ გზით შევძლებთ ჩვენ ახლადშემძენილ საქართველოში ქართველობის ნდობის მოპოვებას (დროება 1878, №41).

1878 წლის აგვისტოში გენერალ-მაიორი ტრეიტერი კი კავკასიის მთავარსარდალს სწერდა: ჩემს ნაწილებს შეურთდა თავადი ერისთავის ნაწილები და 24 აგვისტოს დავიძარი ბათუმისაკენ, 25 აგვისტოს გეზი ავიღეთ ზემო აჭარისკენ: ხულო, ფურტო, ჭვანა... შემდეგ ქედა. აჭარის ფარგლებში, ყველა გზაზე რაზმის მოძრაობას ზემო და ქვემო აჭარის დეპუტაცია და მოსახლეობა ხვდებოდა პურ-მარილით, ერთი სიტყვით, მცხოვრებთა განწყობილება კარგია (Материалы для описания русско-турецкой войны 1877-1878 г.г., стр. 254) (მგელაძე 2014: 140).

საუბედუროდ, ივანე გომართელი წლების მერე ისევ იმ მტკივნეულ თემებზე საუბრობს, რაც თავის დროზე ილიას თაობას

აწუხებდა. ის მაქსიმალურად ცდილობს დააბალანსოს ურთიერთობა ახლადშემოერთებულ კუთხესთან, რომელსაც ჯერ კიდევ ძველი იარები, მუჰაჯირობის ტკივილი არ მოშუშებია და მიმართავს აჭარის მოსახლეობას დიდი სიყვარულით: „იყავით თავისუფალი, ევდრეთ ღმერთს, ისე როგორც თქვენ გინდათ, აასრულეთ ის წესები, რომლებიც თქვენ გწამთ“ და იქვე დასძენს, დღეს დემოკრატიის პირობებში ამ საკითხსაც სხვაგვარი ინტერპრეტირება უნდა მოვუძებნოთ: „აჭარლების წინაპრები იყვნენ ქართველები, მათი ჩამომავლობაც – დღევანდელი აჭარლები, რასაკვირველია, ქართველები არიან. უძველეს დროს თუ ქრისტიანები იყვნენ, დღეს მაჰმადიანები არიან, – ეს სრული მათი სინდისის საქმეა: მათ ხელის შემშლელი ამ კითხვაში ქართველი ქრისტიანები არასოდეს არ იქნებიან, – ამას მხოლოდ მტრები თუ იტყვიან. ქართველი ადამიანი მაჰმადის იწამებს, ქრისტეს, თუ მოსეს, – მაინც ქართველია და მაინც ქართული სისხლით, ხორცით, ჩამომავლობით, ენით, სამშობლოთი, ისტორიით სჯულის საქმეში ის ყურანს აირჩევს, თუ სახარებას, – ეს მართლმან უნდა იცოდეს და მისმა სინდისმა. მე მინდა, რომ ეს კითხვა იმდენადვე ნათელი და გარკვეული იყოს აჭარლებისათვის, რამდენადაც მათი მოძმე – ქართველი დემოკრატიისათვის (გომართელი 1917, №65: 440).

ავტორი აღნიშნავს, რომ მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას, სხვა ქვეყნის უღელქვეშ ყოფნას აქაურთა შრომისადმი დამოკიდებულება შეუცვლია: „აჭარელი არ არის ზარმაცი, როგორც ზოგიერთი მთის ხალხი, მაგრამ არც იმდენად გამრჯეა, რამდენადაც იმის მდიდარ ბუნებას შეეფერება... დარწმუნებული ვარ ეს იმიტაც აიხსნება, რომ აჭარელი ცოდნას მოკლებულია. მიეცით მას მისი ქვეყნის შესაფერისი სამეურნეო ცოდნა და ის უსათუოდ ააყვავებს აჭარას. შრომის მეტ უნარს, მეტ ენერგიას გამოიჩენს. ...მას არც ვაჭრობა და არც ხელოსნობა უყვარს“ (იქვე: 440).

ჯერ კიდევ წინარე საუკუნეში ამავე საკითხს ეხებოდა ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელიც გამორჩეულად ახასიათებდა მათ შრომასა და შედეგს: „ხეობა ვენახოვან ხილიანი, მოსავლიანი თვინიერ ბრინჯ-ბამბისა, ყოვლითა მარცვლეულითა, არს ტყიანი, კლდიანი, ვიწრო ხრამოვან-ღრატოიანი. მთანი ტყიან-ნადირიანი, კაცნი ხელოვანნი ხის მუშაკობითა“ (ვახუშტი 1941: 1760).

ივანე გომართელი განსაკუთრებით მტკივნეულად აღიქვამს აქაურთა ენის საკითხს: „აჭარის ენა ქართულია, თურქულად უფრო დიდკაცობა, ბეგები ლაპარაკობენ. ქართული ენა ქალებშია მტკიცედ დაცული და თუ აჭარამ თავისი სამშობლო ენა შეინარჩუნა. მგონია, აჭარელ დედას უნდა ვუმაღლოდეთ. ტკბილ ნანასთან და ტკბილრძესთან ერთად აჭარელს ის ბავშვობიდანვე ათვისებს სამშობლოს ენას“ (გომართელი 1917, №67: 441).

ივანე გომართელი საუბრობს მნიშვნელოვან ქმედებებზე, რომლებიც საქველმოქმედო საზოგადოებამ გააკეთა აჭარაში და აღნიშნავს: „გავჰყვეთ იმის კვალსა და მისი შრომა გავზარდოთ, გავაფართოვოთ. აჭარას აკლია ცოდნა, ამისათვის საჭიროა აჭარაში პირველ-დაწყებითი სასწავლებლები, სადაც პატარა აჭარლები წერა-კითხვას ისწავლიან.

აჭარლების ნამდვილი დედა-ენა, რომელიც დაცულია როგორც ოჯახში, ისე ოჯახს გარეთ არის ქართული“ (გომართელი 1917, №68: 445). ასევე, პუბლიცისტი ხაზგასმით დასძენს: „სამაჰმადიანო საქართველოს აღდგენას და ეროვნულათ გათვინობიერებასთან მჭიდროდ არის შეკავშირებული ქართველი ერის მთელი მომავალი. სამაჰმადიანო საქართველო მცხოვრებთა რიცხვით და ტრადიციებით თითქმის მთელი საქართველოს მესამედი. სამაჰმადიანო საქართველო თავისი მდებარეობით ერთი საუკეთესო ნაწილია. ამიტომ ქართველი ერის მერმისი შეუძლებელია ისე, თუ სამაჰმადიანო საქართველოს ეროვნული თვალეზი არ აეხილა. ეს ძალიან კარგად უნდა ახსოვდეს ყოველ ქართველს... ჩვენი დრო ერთია თვით გამორკვევის, ეროვნებათა აღდგენის დროა. ქართველი ერი უნდა აღსდგეს. ის ვერ აღსდგება თუ სამაჰმადიანო საქართველოს ეროვნული შეგნების ძლიერი შუქით არ გაბრწყინდა. ამისათვის კი საჭიროა ჩვენის მხრით მედგარი კულტურული მუშაობა სამაჰმადიანო საქართველოში (იქვე: 447-448).

მართლაც, აჭარა მთელი საქართველოს ის საიმედო ფარი იყო, რომელმაც დაიცვა ქართველი ერი უცხო ურდოების შემოსევებისაგან და თავის თავზე მიიღო დარტყმები, რომელიც მთელ საქართველოს უქადდა განადგურებას.

ქართველი ხალხის ისტორია სავსეა უცხოელი დამპყრობლების წინააღმდეგ ბრძოლის გმირული ეპიზოდებით... „არ შეიძლება მოიძებნებოდეს მსოფლიოში ისეთი მეორე მხარე, რომელსაც ამდენი შემოსევა-დაპყრობა, დატაცება-აოხრება განეცადოს, რამდენიც საქართველომ თავისი ხანგძლივი ისტორიის სიგრძეზე განიცადა (ბერძენიშვილი 1941).

დასკვნა

ამდენად, აჭარის საისტორიო სიტყვიერების რეალურ საფუძველს მხარის ისტორია წარმოადგენს. განხილული საკითხებიდან კარგად ჩანს, აჭარამ იმ პერიოდში როგორი რთული გზა გაიარა, იწვნია გოლგოთა, ეწამა, მაგრამ ის დღეს ერთიანი საქართველოს გამორჩეული კუთხეა, რომელიც ამშვენებს დედა საქართველოს.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ახვლედიანი 1956: ახვლედიანი ხ., სახალხო განმანათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. ბათუმი, 1956.
ახვლედიანი 1978: ახვლედიანი ხ., ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან. ბათუმი, 1978.

ბერძენიშვილი 1941: ბერძენიშვილი ნ., ქართველი ხალხის ბრძოლა უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ (თათართა ბატონობის ხანა). თბილისი, 1941.

გომართელი 1917: გომართელი ი., აჭარა და აჭარლები. წერილი I – გაზეთი „ალიონი“, 1917, №64; წერილი II – №65; წერილი III – №67; წერილი IV – №68. წიგნში: წერილები სტამბოლის ქართული სავანიდან, III. წიგნის შემდგენლები: როინ მალაყმაძე, შუშანა ფუტყარაძე, ელზა ფუტყარაძე. ბათუმი, 2024.

- დიასამიძე 2016:** დიასამიძე ბ., ისტორიული ეტიუდები, ტ II. ბათუმი, 2016.
- დროება 1875:** გაზეთი „დროება“, 1875, №120.
- დროება 1878:** გაზეთი „დროება“, 1878, №41.
- დროება 1880:** გაზეთი „დროება“, 1880, №4; №196.
- ვახუშტი 1941:** ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია). თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1941.
- მგელაძე 2014:** მგელაძე ვლ., პეტრე უმიკაშვილი და ოსმალეთისდროინდელი სამხრეთ საქართველო. ბათუმი, 2014.
- მეგრელიძე 1956:** მეგრელიძე შ., აჭარის გათავისუფლება თურქთა ბატონობისაგან. ბათუმი, 1956.
- მესხი 1950:** მესხი ს., წერილები. სოხუმი, 1950.
- ნარკვევები 1970:** საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 5. ტომის რედაქტორი ირაკლი ანთელავა. თბილისი, 1970.
- სკანდელი 1873:** სკანდელი ნ. (ნ. ნიკოლაძე), სხვათა შორის ნაგრძობი და განაგონი. თბილისი, 1873.
- ჭიჭინაძე 1911:** ჭიჭინაძე ზ., ისტორია ოსმალეთის ყოფილი მუსლიმანი ქართველებისა. ბათუმი, 1911.
- Отчет... 1882:** Отчет консула Палгрева за лето 1872 г. Известия кавк. ОТД.Рис. Георг. Общ. Т. VII, 1882.

ინტერნეტწყარო

- ძველი ბათუმის ქრონიკები, 2009:** ნანა კვაჭაძე, ოცნება ბათუმზე – 1878 წლის ბერლინის კონგრესი და მისი შედეგები („ბერლინის კონგრესი – ბათუმის დაბრუნება“). მასალა განთავსებულია 2009 წლის 21 ნოემბერს. დამოწმებულია: 07.04.2025. <https://oldbatumi.wordpress.com/2009/11/21/>

References and Sources

- Akhvlediani 1956:** Akhvlediani Kh., From the History of the Popular Liberation Struggle in Southwestern Georgia. Batumi, 1956.
- Akhvlediani 1978.** Akhvlediani Kh., Essays from the History of Georgia. Batumi, 1978.
- Berdzenishvili 1941.** Berdzenishvili N., The Struggle of the Georgian People against Foreign Invaders (The Era of Tatar Domination). Tbilisi, 1941.
- Chichinadze 1911:** Chichinadze Z., History of the Former Muslim Georgians of the Ottoman Empire. Batumi, 1911.
- Diasamidze 2016:** Diasamidze B., Historical Etudes, Vol. II. Batumi, 2016.
- Droebea 1875:** Droebea [newspaper], 1875, №120.
- Droebea 1878:** Droebea [newspaper], 187, №41.
- Droebea 1880:** Droebea [newspaper], 1880, №4, №196.
- Essays 1970;** Essays on the History of Georgia, Vol. 5. Edited by Irakli Antelava. Tbilisi, 1970.

Gomarteli 1917: Gomarteli I., Adjara and the Adjarans. Letter I – newspaper Alioni, 1917, №64; Letter II – №65; Letter III – №67; Letter IV – №68. In: Letters from the Georgian Monastery of Istanbul, Vol. III. Compiled by Roin Malaqmadze, Shushana Futkaradze, and Elza Futkaradze. Batumi, 2024.

Mgeladze 2014: Mgeladze VI., Petre Umikashvili and Southwestern Georgia under Ottoman Rule. Batumi, 2014.

Megrelidze 1956: Megrelidze Sh., The Liberation of Adjara from Ottoman Rule. Batumi, 1956.

Meskhia 1950: Meskhia S., Letters. Sukhumi, 1950.

Report... 1882: Consul Palgrave's report for the summer of 1872. Izvestia Kavkaz. OTD. Fig. Geor. Obsh. Vol. VII, 1882.

Skandeli 1873: Skandeli, N. [N. Nikoladze], Among Other Things, Noted and Heard. Tbilisi, 1873.

Vakhushti 1941: Vakhushti Batonishvili, Description of the Kingdom of Georgia (Geography of Georgia). Edited by T. Lomouri and N. Berdzenishvili. Tbilisi, 1941.

Online Source

Chronicles of Old Batumi, 2009; Nana Kvachadze, Dream of Batumi – The 1878 Berlin Congress and Its Consequences (“The Berlin Congress – The Return of Batumi”). Published: November 21, 2009. Accessed: April 7, 2025. Available at: <https://oldbatumi.wordpress.com/2009/11/21/>

საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრების შესახებ ლაზურში

ON HOUSEHOLD-NOVELISTIC FAIRY TALES IN LAZIAN

ციალა ნარაკიძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი
ბათუმი, საქართველო

Tsiala Narakidze

Shota Rustaveli State University
Niko Berdzenishvili Institute
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

ლაზური ხალხური საზღაპრო ეპოსი ძალზე მდიდარი და მრავალფეროვანია. ამ უძველესმა ქართველურმა ტომმა შექმნა და შემოგვინახა ზღაპრის ყველა სახეობა. სტატია ეხება საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრების განხილვას. ნაშრომი ყურადსაღებია იმდენად, რამდენადაც საკვლევ მასალად გამოყენებულია გაღმა ანუ თურქეთის რესპუბლიკაში შემავალ სოფელ სარფში მცხოვრები ლაზებისაგან ჩაწერილი ზღაპრები, რაც საშუალებას გვაძლევს სრულყოფილად გავაანალიზოთ საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ლაზური საზღაპრო ეპოსი. კერძოდ, საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრები, სადაც საუბარია საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა მხარეზე და გამოვიტანოთ სათანადო დასკვნები.

საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრის პერსონაჟები რეალური ადამიანები არიან და საზოგადოების თითქმის ყველა ფენას წარმოადგენენ. ზღაპრებში საუბარია იმ ზნეობრივ თუ მანკიერ თვისებებზე, რაც იმთავითვე თან სდევს ყოველ საზოგადოებას.

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრების თემატიკა მრავალფეროვანია და მოიცავს საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა მხარეს, როგორცაა: ცოლ-ქმრული ერთგულება და სიყვარული, რძალ-დედამთილის ურთიერთობა, ძმობა-მეგობრობა, კეთილ-გონიერული რჩევები, მანკიერ მხარეთა წარმოჩენა და სხვ.

უმნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი სარფელების (გაღმა სარფი) ისტორიულ მეხსიერებაში დღემდე ცოცხალია საყოველთაო-ნოველისტური ზღაპრები, რომლებშიც წარმოჩენილი სენტენციები ხალხური დიდაქტიკის ერთ-ერთი საუკეთესო გამოხატულებაა.

ლაზურ ხალხურ საყოფაცხოვრებო-ნოველისტურ ზღაპრებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ხალხური ეპოქის ეს უბანიც, ზეპირსიტყვიერ სხვა ჟანრებთან ერთად, საერთოქართველურია.

საკვანძო სიტყვები: საერთოქართველური ფოლკლორი, ლაზური ზღაპრები, საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრები.

ABSTRACT

The Laz folk fairy-tale epic is remarkably rich and varied. This ancient Kartvelian tribe produced and preserved every major subtype of the fairy-tale genre. The article examines the household-novelistic tales. Its scholarly value derives from the use of research material, drawn from fairy tales, collected from the Laz inhabitants of Sarpi, a village situated within the Republic of Turkey. This corpus provides a solid basis for a comprehensive analysis of the Laz fairy-tale epic—particularly the household-novelistic type, which encompasses nearly every aspect of social life—and facilitates well-substantiated conclusions about this centuries-old narrative tradition.

The characters in the household-novelistic tale are drawn from real life and represent virtually all social strata. These tales address the moral virtues and failings that have shaped human societies since their earliest days.

The themes of Laz household-novelistic folk tales are diverse and encompass nearly every aspect of social life, including marital fidelity and love, relationships between daughters-in-law and mothers-in-law, brotherhood and friendship, the offering of prudent advice, the portrayal of moral shortcomings, and more. It is particularly significant that among the Laz people of Sarpi (on the Turkish side), who live within the Republic of Turkey, household-novelistic tales remain alive in their historical memory to this day. The moral maxims expressed in these tales represent some of the finest examples of traditional folk didacticism.

A close examination of Laz household-novelistic tales indicates that this segment of the folk tradition, together with other oral genres, forms part of the Common-Kartvelian cultural continuum.

Keywords: Common Kartvelian folklore, Laz fairy tales, household-novelistic tales.

შესავალი

როგორც ცნობილია, ხუთი საუკუნეა ლაზეთი ისლამისა და უცხო ტომთა გავლენის ქვეშ იმყოფება. ამ ხნის განმავლობაში ლაზურმა ზეპირსიტყვიერებამ, ისე როგორც ლაზურმა მეტყველებამ, თავისთავადობა შეინარჩუნა და დღემდე შემოინახა ლაზური ხალხური მრავალსაუკუნოვანი ნააზრევი და მისი ტრადიციები. ეს ნათლად ჩანს გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა) მცხოვრები ლაზებისაგან ჩაწერილ ხატოვან სიტყვა-თქმებსა და ზღაპრებში, რაც საშუალებას გვაძლევს სრულყოფილად გავაანალიზოთ საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ლაზური საზღაპრო ეპოსი. კერძოდ,

საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრები, სადაც საუბარია ნოველის იმ პერსონაჟებზე, რომლებიც თითქმის საზოგადოების ყველა ფენას წარმოადგენენ, ცხოვრებისეული გამოცდილებიდან სწავლობენ და მიზნის მისაღწევად იყენებენ ჭკუასა და მოხერხებულობას.

ზღაპრებში საუბარია იმ ზნეობრივ თუ მანკიერ თვისებებზე, რაც იმთავითვე თან სდევს ყოველ საზოგადოებას.

ლაზური ზღაპრების შესწავლას საკმაო ისტორია აქვს. ამ მხრივ განსაკუთრებულია ზურაბ თანდილაშვილის ღვაწლი. მან 1970 წელს გამოსცა ლაზური ზღაპრების კრებული ქართულ ენაზე. კრებულში შეტანილია ი. ყიფშიძის, ა. ჩიქობავას, ს. ჯიქიას, ს. ჟღენტისა და გ. კარტოზიას მიერ სხვადასხვა დროს ჩაწერილი რამდენიმე ზღაპარი. აგრეთვე, მის მიერ სოფელ სარფში ჩაწერილი ზღაპრები.

1937 წელს პარიზში ფრანგმა ქართველოლოგმა ჟორჟ დუმეზილმა გამოაქვეყნა ლაზური ფოლკლორული მასალები. მასში წარმოდგენილია ძირითადად ზღაპრები და გადმოცემები. ეს ტექსტები დიდ ყურადღებას იმსახურებს არა მარტო ფოლკლორული თვალსაზრისით, არამედ ენათმეცნიერული კუთხითაც.

აღნიშნული კულტურული მემკვიდრეობა წარმოდგენას გვიქმნის ლაზთა ტრადიციული დამოკიდებულების შესახებ საზღაპრო ეპოსის მიმართ.

კვლევის მეთოდები

აღნიშნული კვლევიდან გამომდინარე, გამოვიყენეთ ემპირიული მასალის მოპოვებისათვის ფოლკლორში ნაცადი ყველა ხერხი, ასევე, ანალიზისა და შედარების მეთოდები.

მსჯელობა

ლაზური ხალხური საზღაპრო ეპოსი ძალზე მდიდარი და მრავალფეროვანია. ამ უძველესმა ქართველურმა ტომმა შექმნა და შემოგვინახა ზღაპრის ყველა სახეობა. მათგან ამჟამად განვიხილავთ ლაზურ საყოფაცხოვრებო-ნოველისტურ ზღაპრებს.

როგორც ლაზური ფოლკლორის მკვლევარი ზურაბ თანდილაშვილი მიუთითებს, ლაზური ზღაპრის პერსონაჟები ძირითადად ლაზეთის ყოფასთან დაკავშირებული ტრადიციული წეს-ჩვეულებების, საკუთარი ეროვნული ხასიათის მატარებლები არიან: თავიანთი მშობლიური კუთხის მთისა და ბარის რეალურ ყოფასთან მჭიდრო კავშირში მოქმედებენ; თუმცა ისინი ყოველთვის ვიწრო ტერიტორიულ ფარგლებში არ არიან ჩაკეტილნი და ამით აძლიერებენ ზღაპრის, როგორც ხალხური ნაწარმოების, კოლორიტს (თანდილაშვილი 1970: 5).

ლაზეთის მკვიდრთა საზღაპრო რეპერტუარით გამოვლენილი წეს-ჩვეულებები, იდეალები და მათი გადმოცემა, გამოხატვის თავისებურებანი არა მარტო ლაზეთისთვისაა დამახასიათებელი, არამედ ზოგადქართულია. ბუნებრივია, მათ პარალელები ეძებნებათ ჩვენი ქვეყნის თითქმის ყველა კუთხეში.

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპრების თემატიკა მრავალფეროვანია და მოიცავს საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა მხარეს, როგორცაა: ცოლ-ქმრული ერთგულება და სიყვარული, რძალ-დედამთილის ურთიერთობა, მშობა-მეგობრობა, კეთილ-გონივრული რჩევები, მანკიერ მხარეთა წარმოჩენა და სხვ.

ლაზური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი „**მაფა დო ვეზირი**“ („მეფე და ვეზირი“), რომელიც დაფიქსირებულია გაღმა სარფში, მოგვითხრობს: ერთი ძმა მეფე იყო, მეორე – ვეზირი. ორივენი უშვილონი იყვნენ. ერთ დღეს ერთმა დედაბერმა მათ თითო ვაშლი მისცა და დაარიგა; ნახევარი თვითონ შეეჭამათ, ნახევარი ცოლებისთვის ეჭმიათ და შვილები გაუჩნდებოდათ. დედაბერმა გააფრთხილა ძმები: „მე რომ სიკეთე გაგიკეთეთ, არ დაივიწყოთ“.

ვეზირს ბიჭი შეეძინა, მეფეს – გოგო. ბავშვები დაიზარდნენ და ერთმანეთი შეუყვარდათ. მშობლები ქორწილის შესახებ რომ საუბრობდნენ, მხოლოდ მაშინ გაახსენდათ დედაბერი. ამ დროს ისიც იქ გაჩნდა და უსაყვედურა: თქვენ აქამდის არ გამიხსენეთ და მეც ქორწილს ჩაგიშლითო. მეფემ დედაბერი გააგდო, მან კი დაწყევლა: „თქვენმა შვილებმა ერთმანეთი გაჭირვებით ნახონო!“ და წავიდა.

მართლაც, წყვილმა დიდი გაჭირვება გადაიტანა, მაგრამ თავიანთი სიკეთის გამო (მოხუცებულს ცხენი დაუთმეს, ყოველგვარი წინააღმდეგობა გადალახეს. თურმე ეს მოხუცი კაცი იმ დედაბრის ქმარი იყო, მაგრამ გოგო-ბიჭის სიკეთემ მოალბო და ცოლის დავალება, მათთვის ევნო, აღარ შეასრულა.

ზღაპარი საინტერესოა იმ თვალსაზრისითაც, რომ, მართალია, თურქეთის რესპუბლიკაში შემავალი სარფის მცხოვრებნი მუსლიმები არიან, მაგრამ მათ მეხსიერებაში ჯვრის სიმბოლიკა ცოცხლობს; ბოროტ დედაბერს ჯვრის ემინია. მოხუცებული ასე ეუბნება ქალ-ვაჟს:

„– ჩემს ცოლს თქვენი კარგობა არ უნდა. მეც თქვენთან გამომგზავნა, რომ გავნოთ, მაგრამ თქვენ კარგი ბავშვები ხართ, ამიტომაც მე თქვენ ცუდს ვერ გაგიკეთებთ, ეს ჯვარი შეინახეთ, იმას უყურეთ და ისე წადით სახლშიო“.

ზღაპრის დასასრულს მთქმელი კვლავ ახსენებს ჯვარს: „ამბობენ, რომ ის ჯვარი სახლზე ჩამოკიდეს და ის დედაბერი მეტი იმ სახლში არ მისულა“.

როგორც ცნობილია, ჯვარი ქრისტიანული რწმენის მქონე ხალხში ავსულთაგან დამცავი სიმბოლოა და მისი ამ ფუნქციით გამოყენება მუსლიმანური რწმენის მქონე ლაზების ხალხურ შემოქმედებაში მათი ისტორიული მეხსიერებით უნდა აიხსნას.

საანალიზო ზღაპარი იმითაც არის საინტერესო, რომ ქართული ხალხური ზღაპრებისათვის დამახასიათებელი ტიპური დასასრული ფორმულით მთავრდება: „ციდან სამი ვაშლი ჩამოვარდა: ერთი – ვინც თქვა, ერთიც – ვინც მოისმინა, ერთიც – ამის შემდეგ ვინც უნდა გაიგოს ეს ზღაპარი“. გარდა სიუჟეტური ქარგისა, ზღაპრის ტრადიციული დასასრულიც ნათელი დასტურია იმისა, რომ თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრები ლაზების კულტურას ჯერ კიდევ კვებავს არქაული ლაზური მსოფლგაგება, რაც, ბუნებრივია, მშობლიურ ფესვებთან მათ სიახლოვეზე მეტყველებს.

სოფელ სარფში 1982 წელს ჩაწერილი ხალხური ნოველა „**ხინი, ბადი დო მთუთი**“ („დედაბერი, ბერიკაცი და დათვი“) სიკეთის დაფასების პრობლემას ეხება: დაავადებული დათვი შევიდა სახლში, კერიასთან მჯდომ დედაბერსა და ბერიკაცს მიუჯდა და თან დაჩირქებულ თითს უჩვენებდა. შეეშინდათ, მაგრამ დედაბერმა მაინც აღმოუჩინა დახმარება. დათვი წავიდა. ღამით გარედან ხმაური შემოესმათ მოხუცებს, გაიხედეს და

დაინახეს, რომ დათვს თავლით სავსე კასრი მოეტანა საჩუქრად. მოხუცებმა მალიან გაიხარეს.

ლაზური ზღაპრის მადლიერი დათვი, რომელიც ადამიანების სიკეთეს სიკეთითვე პასუხობს, არქაიკაში ტოტემი უნდა ყოფილიყო. დათვი მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებსა და ფოლკლორულ შემოქმედებაში ადამიანთა წინაპრად, ტოტემად არის აღიარებული. ცივილიზებული ერების მითოლოგიაში დათვი საკულტო ცხოველად აღიქმება, თუმცა ქრისტიანულსა და ისლამურ ტრადიციებში დათვი გაიგივებულია ბნელ, დაუნდობელ, შურისმაძიებელ ძალასთან (სიმბოლოთა ენციკლოპედია 2006: 57). აღნიშნული ზღაპრის სახით ლაზურმა ზეპირსიტყვიერებამ უძველესი რწმენა-წარმოდგენა შემოინახა.

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი **„ვინ შეაღებს სამოთხის კარს პირველად?“** ცოლ-ქმრის ურთიერთობას ეხება (თანდილავა 1970: 167). მწყემსის ცოლი ქმრის ნებართვის გარეშე კარსაც არავის უღებს, მდიდარის ცოლს კი მარტოოდენ ქონების მოხვეჭა და საკუთარი სიამოვნება ახსოვს.

იგი გაოცებით ეკითხება ღარიბი კაცის ცოლს:

„– ტყეში ხართ, ამდენი შეშა გაქვთ და ცეცხლი არ გინთიათ! ან კიდევ, ასე ღარიბად რატომ ხართო?“

ღარიბი ქალი პასუხობს:

„– არა ვართ ღარიბები! ამდენ მატყლს, ტყავს და სურსათს ხომ ხედავ, ეს ჩემი სიმდიდრეა. სამი ათასი ცხვარი მყავს. ყველაფერი თავზესაყრელად გვაქვს. ქმარი და შვილი ფარას მწყემსავენ და დარსა თუ ავდარში ველზე არიან, მე კი მუდამ სახლში ვარ, ოჯახს ვუვლი და ქმარ-შვილს საჭმელს არ ვაკლებ. ნუ გიკვირს, რომ ცეცხლი არ მინთია და სიცივე მაწუხებს. დაკონკილი თხელი კაბა რომ მაცვია, მეტი არაფერი. განა შეიძლება მოიძებნოს ისეთი ცოლი და დედა, რომელიც თავისი ქმრისა და შვილის ბედს არ იზიარებდეს და არ ცხოვრობდეს ისე, როგორც ისინი ცხოვრობენ? გული როგორ მომიტმენს, ქმარ-შვილი სიცივესა და გაჭირვებაში მყავდეს და მე კერასთან თბილად ვიჯდე? სადამოს, როცა დაბრუნდებიან, ცეცხლს დავანთებ და ერთად გავთბებითო!“ (თანდილავა 1970: 169).

ღარიბი კაცის ბრძენი ცოლის პასუხში ნათლად არის ასახული ოჯახისათვის თავდადებული ქალის სახე, თუმცა მდიდარი კაცის ცოლი ვერაფერს მიხვდა და დაასკვნა: „სულელი ყოფილაო!“

ზღაპრის სათაურშივე დასმული პრობლემა – **„ვინ შეაღებს სამოთხის კარს პირველად?“** – რაც გამუდმებით აინტერესებს მდიდრის ცოლს, ფაქტობრივად გადაჭრილი და პასუხგაცემულია: სამოთხის კარს ის შეაღებს პირველად, ვინც ამქვეყნად ზნეობრივი სათნოებით ცხოვრობს. სწორედ ამაზე მიაწინა ღარიბი კაცის სათნო მეუღლემ, თუმცა მდიდრის ცოლისათვის გაუგებარი დარჩა.

ლაზური ხალხური საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ზღაპარი **„დამთერე დო ნისა“** („დედამთილი და რძალი“) რძალ-დედამთილს შორის არსებული ტრადიციული ნეგატიური დამოკიდებულების ახსნას ცდილობს. ხელმწიფის ცოლი დამუნჯდა და ვეზირები შეუჩნდნენ ხელმწიფეს, დაქორწინებულიყო და ჯანმრთელი ქალი მოეყვანა ცოლად.

ხელმწიფეს ცოლი ძალიან უყვარდა და უარზე იყო, მაგრამ ცოლმა ანიშნა, რომ თანახმა იყო. ქორწილის დღეს დიდი სამზადისი დაიწყო; ხელმწიფის მუნჯი ცოლი ყველაფერს ხელმძღვანელობდა. მეფე და მისი ვაჟიშვილი კი დედოფლის მოსაყვანად წავიდნენ. მახარობელმა რომ დაიძახა, დედოფალი მოჰყავთო, მუნჯი ცოლი იმ დროს მდულარე ქვაბს ურევდა ხის კოვზით; ეწყინა ეს ამბავი და კოვზის ნაცვლად მდულარეში ჩაყო ხელი. ქალმა ტკივილისაგან დაიყვირა და გონება დაკარგა. მეფეს სულ დაავიწყდა ახალმოყვანილი ქალი და საყვარელ ცოლს თავს ევლებოდა.

ვეზირები შეშინდნენ, პატარძლის მამა გადაგვემტერება, ომს დაგვიწყებსო და მოიფიქრეს, ახალმოყვანილი დედოფალი ხელმწიფის ვაჟს შეერთოთო. ასეც მოიქცნენ, მაგრამ „დედამთილი რძალს რომ შეხედავდა, ახსენდებოდა, რომ მის ქმარს უნდა გაყოლოდა და, ამდენად, რძალი ვერ შეიყვარა, ყველაფერზე მიზეზს უძებნიდა რძალს“.

ძმობა-მეგობრობის, ურთიერთდახმარების აუცილებლობა, ადამიანთა შორის ჰუმანური დამოკიდებულება ქართული ხალხური სიტყვიერების, განსაკუთრებით კი საზღაპრო ეპოსის, ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელია.

ქართული საზღაპრო ეპოსის მსგავსად, ძმობისა და მეგობრობის უძლიერესსა და უკეთილშობილეს იდეებს ლაზურმა საზღაპრო ეპოსმაც ხოტბა-დიდება შეასხა. სარფში მოპოვებული ნოველისტური ზღაპრები „**ჟურ ჯუმა**“ („ორი ყმა“) და „**ჯუმა ჯუმაშენი**“ („ძმა ძმისთვისაო“) დასტურია ამ ზოგადსაკაცობრიო, ჰუმანური გრძნობის, რომელიც ყოველგვარი სათნოების სათავეა.

საყოფაცხოვრებო-ნოველისტური ლაზური ზღაპარი „**ორი ძმა**“ იმეორებს ქართული ზღაპრის სიუჟეტს. აქაც უფროსი ძმა ხარბი და გაუტანელია, უმცროსი კი – კეთილი და მოყვარული; საბოლოოდ კი სიკეთე იმარჯვებს, ხარბი ძმის სიხარბესაც გამოასწორებს და სიკეთისაკენ მიმართავს. უფროსმა ძმამ დედ-მამის სიკვდილის შემდეგ მთელი ქონება მიითვისა, უმცროსს კი არაფერი დაუტოვა. უმცროსი ძმა თავდაუზოგავად შრომობდა და ყველას პატივისცემას იმსახურებდა. ერთ დღესაც მან გაიგო, რომ ყაჩაღებს მისი ძმის სახლი უნდა გადაეწვათ. იგი მაშინვე ძმასთან გაიქცა და გააფრთხილა, მაგრამ უფროსმა არ დაუჯერა; მაშინ უმცროსმა აკვანს დასტაცა ხელი, რძალი და ძმისწული გამოიყვანა სახლიდან. როგორც კი გამოვიდნენ, ყაჩაღებმა სახლს ცეცხლი შეუწითეს და გადაწვეს. უფროსი ძმა ყველაფერს მიხვდა და იმ დღიდან გამოსწორდა, „ხალხსაც კარგად ექცეოდა, ღარიბებს და ობლებს ეხმარებოდა, გაიგო ძმის ყადრი და ძმასთანაც ძალიან კარგად იყო“.

ზღაპრის დასასრული ამგვარი შეგონებაა: „ძმა რამდენადაც ძმისგან გულნატკენი იყოს, არავითარ შემთხვევაში ძმას არ გასწირავს“.

საყოფიერო-ნოველისტური ხასიათისაა ზღაპარი „**ძმა ძმისთვისაო**“, რომლის სათაურიცა და იდეაც შთაგონებულია ხალხური ანდაზით: „ძმა ძმისთვისაო, შავი დღისთვისაო“. აგრეთვე იგი მოგვითხრობს ძმათა სიყვარულზე, ამავე დროს ხსნის სათაურად გამოტანილი ხალხური ანდაზის სენტენციასაც.

მას შემდეგ, რაც დედ-მამისაგან დანატოვარი მთელი ქონება ძმამ ამხანაგებს შეაჭამა, გადაწყვიტა მათი გამოცდა; ტანსაცმელი შემოიხია, თავ-პირი დაისისხლიანა და კარგ ამხანაგს მიადგა:

„– რა იქნება კაცი შემომაკვდა და დამეხმარეო!“

„– ბევრი საქმე მაქვს და შენთვის არ მცალიაო“– მიუგო ამხანაგმა და ცხვირწინ კარები მიუხურა. ასე მოექცნენ სხვებიც.

ახლა უფროს ძმას მიადგა. გასისხლიანებული ძმა რომ დაინახა და ვითარება გაიგო, უთხრა:

„– დამელოდე, თოხსა და ბარს ავიღებ და შენთან ერთად წამოვალ; სანამ ვინმე გნახავს, მოკლული დავასაფლავოთო!“

ზღაპრის დასასრულს პროფესიონალი მთქმელი ამბობს:

„– ხომ ხედავ, შვილო ჩემო, არასდროს ძმა ძმას არ დაკარგავს, „ძმა ძმისთვისაო“ იმიტომ ამბობენ.

ლაზურ ზღაპარში წარმოჩენილი სახე ფუქსავატი ადამიანისა, რომელმაც მამისეული ქონება ცრუ ძმაკაცებს შეაჭამა და მათგან კი ვერაფერი თანაგრძნობა მიიღო, ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის ტრადიციულ პრობლემათა რიგს განეკუთვნება.

ამგვარი პერსონაჟია ქართული ხალხური საყოფიერო ზღაპრის გმირი ოქრუა, რომელმაც ჭკუა ისწავლა, მოღალატე მეგობრები დაგმო და ახლოს არ გაიკარა (ქართული ზღაპრები, 1975: 328-333).

აღნიშნულ სიუჟეტს იცნობს მე-17 საუკუნის ქართული ლიტერატურის ბრწყინვალე ძეგლი – სულხან-საბას „სიბრძნე-სიცრუისა“. მხედველობაში გვაქვს არაკი „დიდვაჭარის მემთვრალე მემკვიდრე“, რომელიც ანალოგიურ პრობლემებს ეხება: მამის სიკვდილის შემდეგ ლოთი და უქნარა შვილი ქონებას გაანიავენ ამხანაგებში, რომლებიც გადატაკების გამო გარიყავენ. მართალია, სულხან-საბას არაკს გაგრძელებაც აქვს – წინდახედული მამის დანატოვარი წაადგა გონს მოსულს და თავადაც „დიდებული ვაჭარი შეიქნა“, მაგრამ საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ამ ციკლის ნოველისტური ზღაპარი, რომლის ვარიანტებსაც კარგად იცნობს საქართველოს ყველა მხარე, ფიქსირდება მე-17 საუკუნეში, რაც მის არქაულობაზე მიუთითებს. საყოველთაოდ არის აღიარებული, რომ „სიბრძნე-სიცრუისას“ იგავ-არეკების სიუჟეტები და მოტივები ხალხური შემოქმედების სალაროდან არის აღებული“ (სიხარულიძე 1966: 83).

გაღმა სარფში ჩაწერილი ნოველაც „პატი ნიეთი“ („ცუდი განზრახვა“) ძმათა ურთიერთობას ეხება. ოქროს მითვისების გამო ძმებმა ერთმანეთი დახოცეს. ზღაპრის დასასრული საინტერესოა. იგი კეთილგონივრული დარიგებებით მთავრდება:

ოქრომ ბევრი ადამიანი იმსხვერპლაო;

ღმერთისგან გეშინოდეთ და ცუდად არ მოიქცეთო;

ძმაზე ცუდად ნუ იფიქრებთ და ცუდი რამე არ ჩაიდინოთო;

ძმაზე ვინც ცუდს იტყვის, იმისთვის ტყვია არ დაიშუროთო;

ძმას როცა თვალეში უყურებ, კარგი თვალით შეხედო;

ხუთი თითი ხუთი ძმა არი, ერთიც არ მოიკვეთებო;

ძმასთან ერთად სიბნელეშიც კარგად გაივლი, არ შეგეშინდებაო.

1982 წელს სოფ. სარფში ჩაწერილი ლაზური ხალხური საყოფიერო-ნოველისტური ზღაპარი „**ფუკარა დო ნოსი**“ („ღარიბი და ჭკუა“) ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი ზღაპრის ვარიანტია. ლაზური ზღაპრის სიუჟეტი ამგვარია: ღარიბმა კაცმა დატოვა ცოლი და ვაჟიშვილი და საშოვარზე წავიდა. ფიქრობდა, დავბრუნდები, მიწას შევიძენო. გავიდა ათი წელი. სამი ოქრო შერჩა ხელში. გაწბილებულმა სახლში დაბრუნება გადაწყვიტა, თანაც გული ეთანაღრებოდა, ფიქრობდა:

„...ბედმა არ გამიღიმა. სახლში ხელცარიელი წავიდე, ისევ ასე ღარიბად როგორ ვიცხოვრო?! ამ ფიქრებში რომ იყო, ერთი კაცი გამოეცხადა. ღარიბმა თავისი ამბავი შესჩივლა.

– ერთ მონეტას თუ მომცემ, ერთ ჭკუას გასწავლიო“, – უთხრა კაცმა.

– „მე უჭკუო არ ვარო“ – მიუგო ღარიბმა.

„უჭკუო რომ არა ხარ, მეც ვხვდები; უჭკუო ასე ღრმად არ ფიქრობს. ვხედავ, რომ ჭკვიანი ხარ, მაგრამ ყველა ჭკუა ერთ კაცს არ ექნება... მე რასაც გეტყვი, დაგჭირდებაო“ – უთხრა კაცმა.

ღარიბმა იფიქრა, „სამი მონეტით არც გავმდიდრდები, არც გავღარიბდები, აწი არაფერი დამრჩენია მეტიო“ და დათანხმდა.

სამი მონეტის საფასურად ღარიბმა სამი რჩევა მიიღო.

– „გზაზე რომ მიდიოდე, ყოველთვის შორი გზა მოიარეო“.

– „რაც არ გეხება, იმას ნუ მოიკითხავო“.

– „საქმეს კარგად თუ არ გაარკვევ, ნუ იჩქარებ, მოითმინეო“. ეს რჩევები ღარიბს ძალიან დაეხმარა: შორი გზით წავიდა და სიკვდილს გადაურჩა; ცნობისმოყვარეობა დაიოკა, უცნაურ მასპინძელს არაფერი ჰკითხა ოჯახში დანახული საკვირველი ვითარების გამო და ამით სიკვდილსაც გადაურჩა და ქონებაც შეიძინა; საკუთარ სახლთან მისულმა ფანჯრიდან დაინახა ახალგაზრდა, იეჰვიანა და გადაწყვიტა, ჯერ კაცი მოეკლა, შემდეგ ცოლი, მაგრამ გაახსენდა მესამე ოქროთი ნაყიდი ჭკუა და შეყოვნდა. ცოტა ხნის შემდეგ გაიგონა, რომ ახალგაზრდამ თავის ცოლს დედა უწოდა და შვებით ამოისუნთქა. მიხვდა, რომ ათი წლის წინ დატოვებული ბავშვი ახლა თვრამეტი წლის შესრულებულიყო. გახარებული შევიდა სახლში და ერთმანეთს გადაეხვივნენ.

ზღაპრის ბოლოს გამოტანილი ზოგადი სენტენცია ამგვარია: „კაცი ...რამდენიც ჭკვიანიც იყო, ყველაფერი მაინც არ გეცოდინება: ვინმე რომ რამეს გასწავლის, უნდა ისწავლო. ჭკუა ყველა ნაბიჯზე საჭიროა“.

ლაზურის მსგავსად, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ზღაპარი „**სამი ჭკუის ყიდვა**“ (ნოღაიდელი 1972: 132) მოგვითხრობს, თუ როგორ ეწია ბედს ღარიბი კაცი, რომელმაც 16 წლის გასამრჯელო სამი ოქროს ფასად, სამ ბრძნულ დარიგებად მიიღო ხელმწიფისაგან: 1. „რაც შენი საქმე არ იქნება, იმაში ნუ ჩაერევი“; 2. „სანამ შენი თვალით არ დაინახავ, ის არ დაიჯერო“; 3. საეჭვო საქმეს ნუ დაენდობი“.

იმავე შინაარსს გადმოგვცემს ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული ზღაპარი „სამი რჩევის დარიგება“ (ბსკიფა, საქმე №7, გვ. 54).

ღარიბი კაცი ჭკვიან კაცს მოჯამაგირედ დაუდგება და შვიდი წლის გასამრჯელოდ აღებული შვიდი ოქრო სამი რჩევის საფასურად უკანვე დაუბრუნა: 1. „ღამე არ იარო, სადაც დაგიღამდება, იქ დარჩიო“; 2. „სხვის საქმეში ნუ ჩაერევიო; 3. „ყურით გაგონილი თვალითაც დაინახე და ისე დარწმუნდი; ყური და თვალი ერთი უნდა იყოსო“. ამ რჩევათა წყალობით კაცი გამდიდრდა, ბოლოს კი გაირკვა, რომ მადლიერ ბრძენს ღარიბისთვის შვიდის ნაცვლად ოცდაშვიდი ოქრო გამოეტანებინა.

მსგავსი სიუჟეტის შემცვლელია ზღაპარი „**გველის ტყავზე ამოსული ალვის ხე**“ (ქართული ზღაპრები, 1975: 37). ღარიბი გლეხი მოჯამაგირეობის ხელფასს – სამ თუმანს ამჯობინებს სამი სიბრძნის სწავლას, რომელიც მას სოვდაგარმა შესთავაზა. იგი ასე განსჯის: „მაინც ღარიბი ვარ, სამი თუმანი ხომ ვერ გამამდიდრებს, მოდი, ამ სამ თუმანს დავინანებ და სამი სიტყვა

მიტხრასო“, მართლაც, გასამრჯელოს ნაცვლად სოვდაგარმა სამი რჩევა მისცა:

1. „აქედან რომ წახვალ, რაც შენმა თვალებმა მოიწონოს, უბრალო კენჭიც კი, აიღე და შინ წამოიღე“; 2. „რასაც ვერ შეწვდები, არ წაეპოტინო“; 3. „შენი გულისპასუხი, ცოლი რა არის, იმასაც კი არ უთხრა“. ამ სიბრძნეთა წყალობით გლეხი ბედს ეწევა, თუმცა, როგორც კი დარიგების რომელიმე პუნქტს არღვევს, განსაცდელის წინაშე აღმოჩნდება ხოლმე.

„როგორც ლაზური, ისე საქართველოს სხვა კუთხეთა ზეპირ-სიტყვიერებაში ესოდენ პოპულარული სამი რჩევა-დარიგების სიუჟეტის შემცველი ნოველისტური ზღაპრების დედააზრი ერთია: სიბრძნეზე, ჭკუაზე დიდი განძი არაფერია. რჩევები, რომელიც ადამიანს წლობით გაწეული მძიმე შრომის ფასად ეძლევა, აშკარად მიუთითებს იმაზე, რომ ცოდნის, გამოცდილების, სიბრძნის შეძენა იოლი არ არის, მას ხანგრძლივი დრო და მოთმინება სჭირდება და ვინც ამ ზნეობრივ კათარზისს გაივლის, ბედნიერი ცხოვრება ელის.

რჩევა-დარიგებათა ძირითადი წყარო კი საუკუნეებამოვლილი ჩვენი ხალხური ანდაზების სიბრძნეა: „სხვის საქმეში ნუ ჩაერევით“, „არამკითხე მოამბეო მიპერტყეს და მიაგდესო“, „შორი გზიდან მოიარე, შინ მშვიდობით მიდიო“ და სხვ. (ნარაკიძე... 2015: 460).

ლაზური ხალხური ნოველისტური ზღაპარი „არ ეშქიაში ამბაი“ („ერთი ყაჩაღის ამბავი“), რომელიც ჩავიწერეთ სოფელ სარფში 2007 წელს, კვლავ სიკეთე-ბოროტების ოდინდელ პრობლემას ეხება. ზღაპრის თანახმად, ერთ ყაჩაღს ოთხმოცდაცხრამეტი კაცი ჰყავდა მოკლული. ერთ საღამოს ღმერთს შეეხვეწა:

– რა იქნება დამასიზმრე, ეს ცოდვები როგორ მოვიხსნა!“

მართლაც, დაესიზმრა მოხუცი, რომელმაც უთხრა:

„– ამ და ამ ადგილას ერთი დუქანი ააშენე, ტყე გააკედე და ერთი ატმის ნერგი დარგი. ის ნერგი რომ გაიზრდება და აყვავილდება, ცოდვაც მოხსნილი გექნებაო“.

კაცი ასეც მოიქცა, მის მიერ აშენებულ დუქანში გამვლელ-გამომვლელს აპურებდა, მაგრამ ატმის ხე მაინც არ აყვავდა.

ერთ დღეს მხედარი გამოჩნდა. ყაჩაღმა მიიპატიჟა თავის დუქანში, მაგრამ უარი მიიღო. გაბრაზებულმა ყაჩაღმა მხედარი მოკლა. საგონებელში ჩავარდა ცოდვების მონანიების მსურველი ყაჩაღი: „ეს რა დამემართა, მეასე კაცი მოვკალი, ერთი ცოდვაც მომემატაო!“ ძლივს ჩაეძინა და სიზმარში კვლავ ის მოხუცი გამოეცხადა და უთხრა:

„– ნუ დარდობ, შენ ახლა ძალიან კარგი საქმე გააკეთე, რომ მოკალი, იმ კაცს შეყვარებული ბიჭი და გოგო უნდა დაეცილებინა, იმათი ქორწილის ჩაშლა უნდოდა, მაგრამ შენ კარგ საქმეს ხელი შეუწყე, ცუდი კაცი მოკალი და ყველა ცოდვა მოიხსენიო“.

ყაჩაღი წამოხტა, ფანჯრიდან გაიხედა და დაინახა, რომ ატმის ხე აყვავებულიყო. ძალიან გაუხარდა და ამის შემდეგ სულ სამადლო საქმეებს აკეთებდა.

ზღაპრის დასასრულს პროფესიონალი მთქმელი ამგვარ სენტენციას გვაძლევს: „კაცის მოკვლაზე უფრო ცუდი საქმეა ბედის, დაქორწინება-გათხოვების საქმეში კაცი რომ ჩაერევა და ჩაშლის ამ საქმეს.

ამ ზღაპრის ვარიანტებს იცნობს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაც. ერთ-ერთი ნარატივის სახელწოდება – „ყველაზე დიდი ცოდვაა“ (ბსკიფა, საქმე

№42, გვ. 47) ლაზი მეზღაპრისეული სენტენციის გამოხატულებათ: აჭარული სიუჟეტი მსგავსია ლაზურისა, ოღონდაც მონანიე კაცისმკვლელს მომავალი წინასწარმეტყველური სიზმრით კი არ ეუწყება, არამედ ბრძენთან მივა რჩევისათვის და მისგან ეძლევა სამოქმედო გეგმა, რაც შეასრულა კიდეც.

მორიგი ცოდვის ჩადენა მონანიე კაცისმკვლელს, აჭარული ზღაპრის მიხედვითაც იმავე მიზეზით მოუხდა, რა მიზეზითაც ლაზურ ზღაპარშია მოთხრობილი.

საყოფაცხოვრებო ნოველისტური ხასიათის ზღაპარი „**ზენგინი კოჩი დო კულანი მუში**“ („მდიდარი კაცი და მისი ასული“), რომელიც ჩავიწერეთ გაღმა სარფში 2014 წელს, უარყოფითად წარმოაჩენს სასულიერო პირს – იმამს, რომელმაც, რაკი ვერ შეაცდინა, ცილი დასწამა „ხაჯობაზე“ (მუსლიმთა წმინდა ადგილების მოსალოცავად) წასული მშობლების გოგონას. „გაწმენდილი“ მამა, უკვე ხაჯად წოდებული, ვერ აღმოჩნდა სათანადო სიმაღლეზე, ცილისმწამებელ იმამს დაუჯერა და ვაჟიშვილს დის მოკვლა უბრძანა. როგორც ამ ტიპის ზღაპრებისათვის არის დამახასიათებელი, მმას შეეცოდა და, თანაც დარწმუნებული იყო მის უცოდველობაში, მამას კურდღლის სისხლში ამოსვრილი დის კაბა აჩვენა და დაარწმუნა მოვკალიო.

ეს სიუჟეტი საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. ამ სიუჟეტის ზღაპრის დასასრული ლაზურსა და ზოგადქართულ ვარიანტებში ფაქტობრივად იდენტურია.

საინტერესო ნოველაა „**ბედის ოსთერუ**“ („ბედის თამაში“), რომელიც ჩავიწერეთ გაღმა სარფში (თურქეთის რესპუბლიკა).

ნოველა ასე იწყება: ბედის თამაში და ნიავის ქროლვა ერთია; ამქვეყნად ყველაფერი ხდება: ღარიბი გამდიდრდება, მდიდარი გაღარიბდება, ლამაზი გაუშნოვდება, მაგრამ უშნო არ გალამაზდება.

მეფის ბრძანებით, მხატვარს უნდა დაეხატა ორი სურათი: ერთი ქვეყნად ყველაზე ლამაზი კაცისა, ხოლო მეორე სურათი უნდა ყოფილიყო ყველაზე უშნო კაცისა.

დრო მისცა ათი წელი. თუ ამ დავალებას ვერ შეასრულებდა, მეფე სიკვდილით დასჯიდა.

კაცმა ქვეყანა მოიარა და შეხვდა ძალიან ლამაზი ახალგაზრდა, მაღალი, წელწვრილი, შავი ხვეული თმებითა და ზღვისფერი თვალებით. მხატვარმა ბევრი ოქრო შესთავაზა და სთხოვა, დაეხატა მისი სურათი, ახალგაზრდა ძალიან მდიდარი იყო და არ ინდომა მხატვრის ოქრო და უარი განუცხადა. ბევრი ხვეწნა-მუდარის შემდეგ მხატვარმა დახატა ეს ლამაზი ყმაწვილი.

უშნო და ულამაზო კაცის ძებნა გაუჭირდა მხატვარს. გავიდა ცხრა წელიც. შეწუხებული მხატვარი იქით-აქეთ დადიოდა, ამ სიარულის დროს ერთ ადგილას რაღაცას ფეხი დაადგა და შეშინებულმა დახედა. დაინახა ძალიან უშნო კაცი, უფეხო, უხელო და ცალთვალა. გახარებულმა მხატვარმა წამოაყენა დავრდომილი, ოქრო შესთავაზა და ნება სთხოვა, რომ დაეხატა.

უშნო კაცს გაეცინა და უთხრა:

„– შენ გახსოვს, ათი წლის წინ მე ქვეყნად ყველაზე ლამაზ კაცად ჩამთვალე და დამხატეო. რაკი ისევ ჩემთან გაქვს საქმე, ამქვეყნად უშნო, როგორიცა ვარ, ისეთი დამხატეო.

მეფეს წაუღო მხატვარმა ნახატები. მეფე შეწუხდა ძალიან, როცა გაიგო, რომ ორივე ნახატზე ერთი და იგივე პიროვნება იყო. მერე კი თქვა:

„– ყველაფერი ღმერთის ხელშია. ერთ კაცს რომ რაიმე დაემართება, შეიძლება იგივე სხვასაც დაემართოს, ამქვეყნად დაზღვეული არავინააო.

ათი წლის წინ ჩემისთანა ძლიერი მეფე, ჩემისთანა სახელმწიფო მგონი არ არსებობდა, ასე მეგონაო, მაგრამ ახლა მე მოვხუცდი, ჩემი ხალხიც გაიფანტა, ჩემი სახელმწიფოც სუსტდება.

ყველამ უნდა იცოდეს, ქვეყნად ყველაფერი იცვლება და მთავრდება, მუდმივი არაფერია ამქვეყნადო. ამიტომაც უნდა თესო სიცოცხლეშივე სიკეთეო, რათა იმქვეყნად ღმერთის წინაშე პირნათლად წარსდგეო“.

დასკვნა

ლაზურ საყოფაცხოვრებო-ნოველისტურ ზღაპრებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ლაზებს შორის ბოლო დრომდე შემონახული საზღაპრო ნარატივები ფაქტობრივად იდენტური თემებისა და იდეების შემცველია; უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი კი მაინც ის არის, რომ დღეისათვის თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი სარფელების (გაღმა სარფი) ისტორიულ მესხიერებაში ბოლო დრომდე, ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრებთან ერთად, ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაშია საყოველთაო-ნოველისტური ზღაპრები, რომლებშიც წარმოჩენილი სენტენციები ხალხური დიდაქტიკის ერთ-ერთი საუკეთესო გამოხატულებაა.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ბსკიფა: ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი.

თანდილავა 1970: თანდილავა ზ., ლაზური ზღაპრები. თბილისი, 1970.

ნარაკიძე... 2015: ნარაკიძე ც., შიოშვილი თ., სარფი. ბათუმი, 2015.

ნოღაიდელი 1972: ნოღაიდელი ჯ., ნარკვევები და ჩანაწერები, წ. II. ბათუმი, 1972.

სიმბოლოთა ენციკლოპედია 2006: სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია. ზ. აბზიანიძე, ქ. ელაშვილი, ტ. 1, თბილისი, 2006.

სიხარულიძე 1966: სიხარულიძე ქს., სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისა“ ხალხური წყაროები“, მონოგრაფიაში: „ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება, წიგნი მეორე. თბილისი, 1966.

ქართული ზღაპრები 1975: ქართული ზღაპრები. შეადგინა და შესავალი დაურთო ალ. ლლონტმა, თბილისი, 1975. გამომც. „ნაკადული“.

References and Sources

BSKIPA: Folklore Archive of Batumi Scientific Research Institute.

Encyclopedia of Symbols 2006: Illustrated Encyclopedia of Symbols. Z. Abzianidze, K. Elashvili, Vol. 1, Tbilisi, 2006.

Georgian Tales 1975: Georgian Tales. Compiled and with an introduction by Al. Glonti. Tbilisi, 1975. Publishing House “nakaduli“.

Narakidze... 2015: Narakidze Ts., Shioshvili T., Sarpi, Batumi, 2015.

Noghaideli 1972: Noghaideli J., Essays and Notes, Book II. Batumi, 1972.

Sikharulidze 1966: Sikharulidze Ks., Folk Sources of Sul Khan-Saba Orbeliani's „The Wisdom of Lies“ in the monograph „Georgian Writers and Folk Art“, Book II. Tbilisi, 1966.

Tandilava 1970: Tandilava Z., Lazian Tales. Tbilisi, 1970.

**ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუს (ბანელიშვილის)
„სიყვარულისთვის“ – გიორგი სააკაძისა
და ქეთევან წამებულის ცხოვრებათა
ამსახველი ისტორიული რომანი**

**NIYAZI (AHMET) BANOĞLU (BANELISHVILI)'S
FOR LOVE: A HISTORICAL NOVEL
PORTRAYING THE LIVES OF GIORGI SAAKADZE AND
QUEEN KETEVAN THE MARTYR**

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი
აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

Avtandil Nikoleishvili
Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

აბსტრაქტი

ეთნიკური წარმომავლობით ქართველი მწერლის – ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუს (ბანელიშვილის. 1913-1992 წწ.) ლიტერატურული მემკვიდრეობა დღესდღეობით თითქმის სრულიად უცნობია საქართველოში. მწერლის შემოქმედებით ჩემი დაინტერესების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად არა მარტო მისი ქართული წარმომავლობა იქცა, არამედ ისიც, რომ მისი მხატვრული ნააზრევის ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებას ქართულ თემატიკასთან დაკავშირებული ისტორიული რეალიების წარმოსახვა წარმოადგენდა. კერძოდ, სტამბოლში 1941 წელს გამოცემულ თავის რომანში – „სიყვარულისთვის“ მან თურქულ არქივებში თავის მიერ მოძიებულ მასალებზე დაყრდნობით მოგვითხრო გიორგი სააკაძისა და ქეთევან წამებულის ტრაგიკული ცხოვრებისეული თავგადასავალი. ნიაზი ბანოღლუ მთელი სიცოცხლის განმავლობაში ეწეოდა აქტიურ შემოქმედებით საქმიანობას. კერძოდ, თავისი მწერლური შესაძლებლობები მან შთამბეჭდავი ფორმით გამოავლინა როგორც ორიგინალურ მხატვრულ და პუბლიცისტურ ქმნილებებში, ისე ქართველ მწერალთა შემოქმედებიდან თურქულ ენაზე თარგმნილი და გამოცემული მხატვრული ტექსტებით. ნიაზი ბანოღლუ ქართული წარმომავლობის პირველი თურქი მწერალია, რომელმაც ხსენებული ეთნიკური წარმომავლობის ავტორთაგან თურქული ლიტერატურის ისტორიაში პირველმა დაუდო სათავე ქართულ თემატიკას. კერძოდ, გიორგი სააკაძისა და ქეთევან წამებულის ცხოვრებისეული ხვედრის ამსახველი თავისი რომანით მან ძირითადად ისტორიული სიმართლით მოგვითხრო ხსენებულ პიროვნებათა

ტრაგიკული თავგადასავლების წარმომჩენი მოვლენები. ამ მიზნით მას საფუძვლიანად ჰქონდა შესწავლილი აღნიშნულ რეალობასთან დაკავშირებით თურქულ არქივებში დაცული დოკუმენტებიცა და თურქ, ქართველ და სპარს მემკვიდრეობაზე მემუარული ჟანრის ტექსტებიც. ნიაზი ბანოღლუს რომანის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ღირსებად უნდა მივიჩნიოთ ის გარემოებაც, რომ გიორგი სააკაძეს იგი, პირველ ყოვლისა, საქართველოს სახელმწიფოებრივი ინტერესების ერთგულ იმ პიროვნებად წარმოაჩენს, რომლის იდეალსაც ჩვენი ქვეყნის დამოუკიდებლობის დაცვა წარმოადგენდა.

საკვანძო სიტყვები: ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუ, გიორგი სააკაძე, ქეთევან დედოფალი, საქართველო-თურქეთის კულტურული ურთიერთობები.

ABSTRACT

The literary legacy of Niyazi (Ahmet) Banoğlu (Banelishvili, 1913-1992), a writer of Georgian descent, remains virtually unknown in Georgia today. My interest in his work is informed not only by his ethnic background but also by the centrality of Georgian historical themes in his literary activity. His novel *For Love*, published in Istanbul in 1940, recounts the tragic life stories of Giorgi Saakadze and Queen Ketevan the Martyr, drawing on archival materials he discovered in Turkish repositories. Throughout his life, Niyazi Banoğlu remained deeply involved in creative activity, exhibiting notable literary accomplishment in original fiction and journalistic prose, as well as in his translations of Georgian literary works into Turkish, many of which were published.

Niyazi Banoğlu may be regarded as the first Turkish writer of Georgian origin to introduce Georgian themes into the corpus of Turkish literature. In his novel devoted to Giorgi Saakadze and Queen Ketevan the Martyr, his primary aim was to depict, with historical precision, the events that shaped their tragic destinies. To this end, he conducted extensive research in Turkish archives and examined memoir accounts by Turkish, Georgian, and Persian chroniclers. A particularly significant feature of Banoğlu's novel is the depiction of Giorgi Saakadze as, above all, a loyal figure committed to the national interests of Georgia—an individual whose supreme ideal was the preservation of his country's independence.

Keywords: Niyazi (Ahmet) Banoğlu; Giorgi Saakadze; Queen Ketevan; Cultural relations between Georgia and Turkey

შესავალი

სამწუხაროდ, ეთნიკური წარმომავლობით ქართველი მწერლის, პუბლიცისტისა და რედაქტორის ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუს (ბანელიშვილის) შემოქმედებითი მემკვიდრეობა დღესდღეობით თითქმის სრულიად უცნობია თავის ისტორიულ სამშობლოში. ამ რეალობის შესაცვლელად პირველი ნაბიჯები თავდაპირველად გივი კარბელაშვილმა (1923-1994) და ალექსანდრე ჩხაიძემ (1924-1998) გადადგეს – გ. კარბელაშვილმა 1983 წელს გამოქვეყნებული ნარკვევით – „ქვეყნად მშვიდობა სუფევდეს

მარად“ (იხ.: კარბელაშვილი 1987) და ალ. ჩხაიძემ 1991 წელს გამოცემული წიგნით – „ჩვენებურები. დოკუმენტური მოთხრობა თურქეთში მცხოვრებ თანამემამულეებზე და კიდევ სხვა ამბებზე.“ ნიაზი ბანოღლუს შემოქმედებით ჩემი დაინტერესება არა მარტო მისმა ქართულმა წარმომავლობამ განაპირობა, არამედ იმანაც, რომ მისი შემოქმედების ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებას ქართულ თემატიკასთან დაკავშირებული ისტორიული რეალიების წარმოსახვა წარმოადგენდა. კერძოდ, სტამბოლში 1940 წელს გამოცემულ თავის რომანში – „სიყვარულისთვის“ მან თურქულ არქივებში თავის მიერ მოძიებულ მასალებზე დაყრდნობით სცადა მოეთხრო გიორგი სააკაძისა და ქეთევან წამებულის ტრაგიკული ცხოვრებისეული თავგადასავალი.

კვლევის მეთოდები

წინამდებარე ნარკვევში ქართველი ლიტერატურული საზოგადოებისათვის დღემდე უცნობი ეს რომანი განხილულია კრიტიკული ანალიზის, ისტორიზმისა და ინტერპრეტირების მეთოდთა გამოყენებით.

შედეგები

ქართულ-თურქული ურთიერთობებით დაინტერესებულ ქართველ მკითხველთა უდიდესი ნაწილი წარმოდგენილი ნაშრომის მეშვეობით თავდაპირველად მოკლედ გაეცნობა თურქეთში მოღვაწე მწერლის, პუბლიცისტისა და აქტიური საზოგადო მოღვაწის – ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუს (ბანელიშვილის) ცხოვრებისა და მოღვაწეობის უმთავრეს რეალიებს, შემდეგ კი შედარებით ვრცლადაა განხილული მისი ისტორიული რომანი „სიყვარულისთვის“, რომელშიც უმთავრესად ისტორიული სიმართლითაა მოთხრობილი გიორგი სააკაძისა და ქეთევან დედოფლის ტრაგიკული ცხოვრების წარმომჩენი უმთავრესი ეპიზოდები.

მსჯელობა

ნიაზი ბანოღლუ ჩვენს ქვეყანას პირველად და უკანასკნელად საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილის – ოთარ გიგინეიშვილის მოწვევით სტუმრობდა 1983 წლის ივლისში. ამ ვიზიტის დროს მას შეხვედრები ჰქონია ჩვენი ქვეყნის არაერთ ცნობილ პიროვნებასთან, მათ შორის საქართველოში იმხანად გამომავალი გაზეთის – „სამშობლოს“ რედაქტორ გივი კარბელაშვილთანაც. ეს შეხვედრა არსებითად განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ ხსენებული გაზეთი უცხოეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეებისათვის განკუთვნილ პერიოდულ გამოცემას წარმოადგენდა (საქართველოში ნიაზი ბანოღლუს იმდროინდელ სტუმრობასთან დაკავშირებით იხ.: კარბელაშვილი 1987: 482).

ნიაზი ბანოღლუს შესახებ, ასევე, საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ალექსანდრე ჩხაიძეც, რომელიც თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ყოფაცხოვრების გასაცნობად ამ ქვეყანას პირველად 1988 წლის ნოემბერში სტუმრობდა. როგორც ითქვა, ამ მოგზაურობის შედეგად განცდილი შთაბეჭდილებები მან ღრმად შთაბეჭდავი ემოციით მოგვითხრო 1991 წელს გამოცემული წიგნით – „ჩვენებურები. დოკუმენტური მოთხრობა თურქეთში მცხოვრებ თანამემამულეებზე და კიდევ სხვა ამბებზე“.

ალ. ჩხაიძის თურქული შთაბეჭდილებების ამსახველი ამ ნაშრომის წაკითხვის დროს ჩემი განსაკუთრებული ყურადღებამის მიერ მოწოდებულმა

იმ ინფორმაციამ მიიქცია, რითაც იუწყებოდა, რომ სტამბოლში მცხოვრებ მწერალსა და ჟურნალისტს ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუს (ბანელიშვილის) გიორგი სააკაძის ცხოვრებისა და საბრძოლო თავგადასავლების ამსახველი ისტორიული რომანი ჰქონია დაწერილი. კერძოდ, ნიაზი ბანოღლუსთან თურქეთელი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის – გურამ ხიმშიაშვილის (მუსტაფა იაქუტის) ძალისხმევით გამართული შეხვედრის დროს ნიაზს ალ. ჩხაიძისთვის უთქვამს: „საქართველოთი დაინტერესებამ და ჩვენი ორი ქვეყნის ურთიერთობის მასალების კვლევამ გიორგი სააკაძემდე მიმიყვანა... მართალია, მას თურქული ჩაღმა ეხურა, მაგრამ გული მაინც ქართველის დარჩა. რომ დაცლოდა და ვერაგულად არ მოეკლათ, დაამტკიცებდა კიდევ ამას“.

ნიაზის მიერ სტუმრისთვის მიწოდებული ამ ინფორმაციისთვის გურამ ხიმშიაშვილს ისიც დაუმატებია, რომ მას გიორგი სააკაძეზე რომანიც ჰქონია დაწერილი, რაზეც თავად ნიაზისგან ასეთი პასუხი მიუღია: „გიორგი სააკაძეზე იმდენი მასალა დამიგროვდა, რომ გავხედე, ამ გამოჩენილ სარდალზე რომანი დამეწერა. პირველად ნაწილ-ნაწილ ვაქვეყნებდი გაზეთებში, შემდეგ კი ცალკე წიგნად გამოვეცი სათაურით – „სიყვარულისათვის“. ყდაზე გიორგი სააკაძეა გამოხატული“ (ჩხაიძე 1991: 88).

ალ. ჩხაიძის მიერ მოწოდებული ამ ინფორმაციებით დაინტერესებულმა დასახმარებლად მივმართე ბატონ გურამ ხიმშიაშვილს, რომელმაც დაუყოვნებლივ მომაწოდა როგორც ხსენებული რომანის ელექტრონული ვერსია, ისე შტრიხები მწერლის ბიოგრაფიიდან. ნიაზი (აჰმედ) ბანოღლუ (ბანელიშვილი) დაიბადა 1909 (ზოგიერთი ცნობის მიხედვით – 1913) წელს ბათუმში. მისი წინაპრები ხოფის პროვინციაში მდებარე სოფელ ფილარგეთის მკვიდრნი ყოფილან. ნიაზის მამა აჰმედი, რომლის შემოსავლის უმთავრეს წყაროს ჩაით ვაჭრობა წარმოადგენდა, კომერციული საქმიანობის უკეთ წარმართვის მიზნით საცხოვრებლად ბათუმში გადასულა. ნიაზი 12-13 წლის ყმაწვილი ყოფილა. როცა იგი თავის უფროს ძმას – მუსტაფას თურქეთში ფარულად გადაუყვანია. ამ დროიდან მოყოლებული, მთელი ცხოვრება ამ ქვეყანაში გაუტარებია.

ტრაპიზონის ვილაიეთში მდებარე ქალაქ კასტამონის ინტერნატში ერთწლიანი სწავლის შემდეგ ნიაზი ტრაპიზონის საშუალო სკოლაში გადავიდა, მაგრამ სწავლისთვის საჭირო თანხის გადაუხდელობის გამო იძულებული გახდა, სასწავლებელი დაეტოვებინა და თავისივე სოფელ ფილარგეთში დაბრუნებულიყო, სადაც ერთი წლის განმავლობაში მუშაობდა დაწყებითი სკოლის მასწავლებლად.

ამის შემდეგ იგი საცხოვრებლად გადავიდა სტამბოლში, სადაც აქტიურ შემოქმედებით და ჟურნალისტურ საქმიანობას ეწეოდა. კერძოდ, ნიაზი ბანოღლუს მწერლური შესაძლებლობები შთამბეჭდავი ფორმით გამოვლინდა, ერთის მხრივ, მის ორიგინალურ მხატვრულ და დოკუმენტურ ქმნილებებში, მეორეს მხრივ, თურქულ ენაზე ქართული და გერმანული ენებიდან თარგმნილი და გამოცემული მხატვრული ტექსტების მეშვეობით.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ნიაზი ბანოღლუს, როგორც თურქულ ენაზე ქართველ მწერალთა მხატვრული ქმნილებების ერთ-ერთი პირველი

მთარგმნელის, მნიშვნელოვანი დამსახურებაც. კერძოდ, მან თურქულად თარგმნა და გამოსცა ალექსანდრე ყაზბეგის რომანი „ელგუჯა“, ეგნატე ნინოშვილის მოთხრობები, სიმონ ქვარიანის რომანი „დიდი მოურავი“, „კავკასიური მოთხრობები“ და სხვ.

ნაყოფიერ შემოქმედებით მოღვაწეობასთან ერთად, ნიაზი ბანოღლუ აქტიურ საზოგადოებრივ და ჟურნალისტურ საქმიანობასაც ეწეოდა. კერძოდ, იყო თურქეთის ჟურნალისტთა კავშირის წევრი და არაერთი საზოგადოებრივი საქმის თაოსანი. გარდა იმისა, რომ თავის პუბლიცისტურ წერილებსა და მხატვრულ ქმნილებებს ის ინტენსიურად აქვეყნებდა თურქულ პერიოდულ გამოცემებში, იგი, ასევე, იყო არაერთი პერიოდული ორგანოს რედაქტორ-გამომცემელიცა და თანამშრომელიც.

გარდაიცვალა სტამბოლში 1992 წელს.

ნიაზი ბანოღლუ ქართული წარმომადგენლობის პირველი თურქი ავტორია, რომელმაც ამ ეთნიკური წარმომადგენლობის მწერალთაგან თურქული ლიტერატურის ისტორიაში სათავე დაუდო ქართული თემატიკის მხატვრულ წარმოსახვას. კერძოდ, 1940 წელს სტამბოლში თურქულ ენაზე გამოცემული თავისი რომანით – „სიყვარულისთვის“ მან ძირითადად ისტორიული სიმართლით მოგვითხრო გიორგი სააკაძისა და ქეთევან დედოფლის ტრაგიკულ ცხოვრებისეულ ხვედრთან დაკავშირებული ამბები. ქართველ მწერალთა ნაწარმოებების თურქულ ენაზე თარგმნითა და გამოცემით კი თურქ მკითხველებს პირველმა გააცნო ქართული მწერლობის რამდენიმე ნიმუში (სახელდობრ, ალექსანდრე ყაზბეგისა და ეგნატე ნინოშვილის ნაწარმოებები).

თურქული ლიტერატურის ისტორიაში ნიაზი ბანოღლუს მიერ საფუძველჩაყრილი ეს მიმართულება 1950-იანი წლებიდან მეტ-ნაკლები აქტიურობით განაგრძეს: აჰმედ ოზქანმა (მელაშვილმა. 1922-1980), ჰაირი ჰაირიოღლუმ (ვახტანგ მალაყმაძემ. 1936-2003), ისმაილ ყარამ (შავიშვილმა. 1945-1998), ფაჰრედინ ჩილოღლუმ (ფარნა-ბექა ჩილაშვილმა. 1956), მუსტაფა იაკუტმა (გურამ ხიმშიაშვილმა. 1955), ილჰან აკინმა (ბერიძემ) და სხვა მწერლებმა.

იქიდან გამომდინარე, რომ ნიაზი ბანოღლუს რომანის სიუჟეტურ საფუძველად გიორგი სააკაძისა და ქეთევან დედოფლის ცხოვრებასთან დაკავშირებული მოვლენებია ქცეული, ნაწარმოების სიუჟეტი, პირველ ყოვლისა, სწორედ ამ მოვლენების წარმომჩენ ისტორიულ დოკუმენტებს ემყარება. ამ მიზნით მწერალს საკმაოდ საფუძვლიანად რომ აქვს შესწავლილი ხსენებულ მოვლენათა ამსახველი მასალები და მემკვიდრეთა მემუარული ჟანრის ტექსტები, ეს მის მიერ რომანის ცალკეული ეპიზოდების მოთხრობის დროს მათი ნაშრომებიდან დამოწმებული შესაბამისი ფრაგმენტებითაც თვალნათლივ ჩანს.

ამ შემთხვევაში მხედველობიდან არც ის გარემოება უნდა გამოგვრჩეს, რომ მწერლის თვალთახედვის არეში ქართველ მემკვიდრეთა, პირველ ყოვლისა კი მიხეილ თამარაშვილის, ნაშრომებიც არის მოხვედრილი. კერძოდ, იქიდან გამომდინარე, რომ შაჰ-აბასის მიერ გაცემული ბრძანების საფუძველზე წამებით მოკლული ქეთევან დედოფალი ქრისტიანულმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა და მისი სხეულის ნაწილების გადარჩენა

დიდი გაბედულებისა და რისკის შედეგად სწორედ ღვთისმსახურებმა შეძლეს, მ. თამარაშვილმა თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში – „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“ (ტფ., 1902) ქეთევან დედოფლის სარწმუნოებრივი ღვაწლის წარმოჩენასაც დაუთმო მნიშვნელოვანი ადგილი.

როგორც ნიაზი ბანოღლუს რომანის შესაბამისი ეპიზოდისთვის დართული ავტორისეული კომენტარიდან თვალნათლივ ჩანს, ქეთევან დედოფლის წამების მოთხრობის დროს მწერალს არც ეს ნაშრომი დაუტოვებია ყურადღების მიღმა და მკითხველს ამ მოვლენასთან დაკავშირებულ ეპიზოდს მიხეილ თამარაშვილის წიგნიდან დამოწმებულ ასეთ კომენტარს ურთავს: „ქეთევან დედოფლის მოწამეობრივმა სიკვდილმა მაშინდელი მთელი ქრისტიანული სამყარო აღაშფოთა. ამ ტრაგედიის შედეგად დაღუპული დედოფლის წმიდა ნაწილების შესაგროვებლად შირაზში ევროპის სხვადასხვა კუთხიდან კათოლიკე მისიონერთა მრავალი დელეგაცია ჩავიდა. კათოლიკურმა ეკლესიამ დედოფალი წმინდანად შერაცხა და მისი ძვლები ბელგიაში, კერძოდ კი ქალაქ ნამურში, დაკრძალეს“.

როგორც უკვე ითქვა, გიორგი სააკაძის ცხოვრებითა და საბრძოლო თავგადასავლებით ნიაზი ბანოღლუს დაინტერესების განმაპირობებელ უმთავრეს ფაქტორად ის წერილობითი ცნობები იქცა, რომლებსაც თურქი (და არა მარტო თურქი) მემატიანეები გვაწვდიან ამ პიროვნების შესახებ. ამ გარემოებას რომანის ავტორი არა მარტო ნაწარმოებისთვის წამძღვარებულ წინათქმაში აღნიშნავს, არამედ ტექსტში მის მიერ შიგადაშიგ გაკეთებული იმ კომენტარებითაც, რომელთა მეშვეობითაც მკითხველს კონკრეტულადაც უსახელებს იმ მემატიანეებს, რომელთა ნაშრომებითაც ისარგებლა მან ამა თუ იმ ისტორიულ მოვლენასთან დაკავშირებული ეპიზოდის მოთხრობის დროს. მაგალითად, რომანის პირველივე გვერდზე იგი წერს: „რომანის მთელი სიუჟეტი ისტორიას ეთმობა. ისტორიკოსმა ნაიმამ ამ რომანის გმირს მრავალი ფურცელი დაუთმო, ნაბიჯ-ნაბიჯ მიჰყვა მის ცხოვრებას და მოგვითხრო მისი თავგადასავალი. რომანის გმირი კავკასიელი მმართველია, რომელმაც გვირგვინი და ტახტი მიატოვა, თურქეთის საზღვარი გადალახა, ურთულეს ბრძოლაში საკუთარი ძალებით ჩაება და ოსმალთა ჯარი გადაარჩინა. გამბედაობისა და დახმარების სანაცვლოდ ფადიშაჰმა მას ხალათი საკუთარი ხელით ჩააცვა. ჩვენს მიერ მოთხრობილ ისტორიაში გმირის სახელი არის ფილმანონდ მაღზო, ანუ ფილ მაღზო. თუმცა მისი ნამდვილი სახელია „მოურავი“. მას კავკასიაში თავს გადახდა მრავალი სხვა თავგადასავალიც, რაც ჩვენს ისტორიას არ აუსახავს. რომანისათვის მასალები საქართველოსა და ოსმალეთის ისტორიის ამსახველი ტექსტებიდან მოვიპოვე. როცა მასალები შევკრიბე, სხვა ისეთი ვერაფერი ვიპოვე, რითაც მათ შევსებას შევძლებდი“.

როგორც ითქვა, დამოწმებული ფრაგმენტი გამონაკლისი არ არის და გიორგი სააკაძესთან, ქეთევან დედოფალთან და შესაბამისი პერიოდის სპარსეთში, ოსმალეთსა და საქართველოში მიმდინარე ისტორიულ მოვლენებთან დაკავშირებული ამბების მოთხრობის დროს მწერალი მისეული კომენტარების თანდართვით კონკრეტულადაც ასახელებს იმ მემატიანეთა ნაშრომებს, რომლებზე დაყრდნობითაც აქვს მას გააზრებული მის მიერ ნაამბობი ესა თუ ის ეპიზოდი.

მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი სააკაძესა და ქეთევან დედოფალთან დაკავშირებული ეპიზოდები ნიაზი ბანოღლუს რომანში ძირითადად ისტორიული სიმართლითაა მოთხრობილი, რომანის ცალკეული სიუჟეტური განშტოებანი რეალურად არსებულ სინამდვილეს არ შეესაბამება. გარდა იმისა, რომ ეს გარემოება ფაქტოლოგიური რეალობის სათანადოდ არცოდნით შეიძლება იყოს გამოწვეული, მწერალი შესაბამისი პერიოდის ისტორიული ვითარების წარმოსახვის დროს ასეთ თავისუფლებას იმისთვისაც იჩენდა, რომ რომანში საკუთარი ფანტაზიით შეთხზული ამ ეპიზოდების ჩართვით შეეცადა, მის მიერ წარმოსახულ მოვლენათა განვითარების პროცესი მისთვის სასურველი მიმართულებით განეხილათ.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა რომანის ის ფრაგმენტები, რომლებშიც შესაბამისი პერიოდის ოსმალეთისა და საქართველოს ურთიერთობასთან და ქეთევან დედოფალთან დაკავშირებული ამბებია მოთხრობილი. კერძოდ, გიორგი სააკაძის დროინდელ საქართველოში არსებული უმძიმესი ისტორიული რეალობის წარმოსახვის დროს ნიაზი ბანოღლუ ამ მდგომარეობიდან ქართული სამეფო-სამთავროების გამოსავლის პერსპექტიულ გზად პროოსმალური პოლიტიკის გატარებას მიიჩნევდა. მწერლის აზრით, საამისო საფუძველს უადრესად რთული ის ურთიერთობაც ქმნიდა, რომელიც ოსმალეთსა და სპარსეთს შორის არსებობდა იმხანად.

სწორედ ყოველივე ზემოთქმულის ერთ-ერთ თვალნათლივ გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ მწერლის მიერ ფანტაზიით შეთხზული ის ეპიზოდები, სადაც შაჰ-აბასის ტყვეობაში მყოფი ქეთევან დედოფალი ოსმალეთის ხონთქარს მისთვის საიდუმლოდ გაგზავნილი წერილებით დაბეჯითებით თხოვდა დახმარებას ტყვეობიდან განთავისუფლებასა და სამშობლოში დაბრუნებაში. ამ ეპიზოდების მოთხრობას ნიაზი ბანოღლუმ მეტი სიმძაფრე იმითაც შესძინა, რომ ოსმალეთის ხონთქარისთვის გაგზავნილი წერილების ადრესატამდე მიტანის საქმეს ქეთევან დედოფალი თურქ შუამავლებს ანდობდა.

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, მწერლის ხაზგასმულად კეთილ-განწყობითი დამოკიდებულება გიორგი სააკაძისადმი არსებითად განაპირობა იმ გარემოებამაც, რომ სამშობლოდანაც და სპარსეთიდანაც დევნილმა მოურავმა საბოლოო თავშესაფარი ოსმალეთში ჰპოვა, სადაც ამ იმპერიის სახელმწიფოებრივი ძლიერების განმტკიცების გზაზე დიდ საბრძოლო წარმატებებს მიაღწია.

ისტორიულად ცნობილი ამ მოვლენის გათვალისწინებით, ნიაზი ბანოღლუ ფანტაზიით წარმოსახულ ისეთ ეპიზოდებსაც გვიამბობს, რომელთა მეშვეობითაც იმ პოზიტიური როლის ხაზგასმასაც ახდენს რამდენადმე იდეალიზებული ფორმით, რასაც შესაბამისი პერიოდის ოსმალეთის ხელისუფლების მესვეურები ასრულებდნენ საქართველოსთან მიმართებით ცალკეულ შემთხვევებში. ნათქვამისათვის მეტი დამაჯერებლობის მისაცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტს რომანიდან: „მოურავი ფიქრობდა, სულთნისთვის ეთხოვა დახმარება. იმედი ჰქონდა, რომ თურქეთის არმია მართლაც წამოიწყებდა ლაშქრობას ყიზილბაშთა

აგრესიის ასალაგმად. ასეთი დახმარება რომ მიეღო, იგი შეძლებდა საქართველოში შაჰის მოლაშქრეთა განადგურებას, რის შედეგადაც ეს ქვეყანა თავისუფლებას მოიპოვებდა და იმ ბედნიერებას ეწეოდა, რომელსაც საუკუნეების განმავლობაში ესწრაფოდა“.

როგორც რომანიდან თვალნათლივ ჩანს, თურქეთთან დაკავშირებით გიორგი სააკაძის მიერ მიღებული ეს გადაწყვეტილება მოურავის მიერ მოვლენათა ემოციური შეფასების შედეგს არ წარმოადგენდა და ამ თვალსაზრისის აღიარებამდე არა მარტო დიდი მოურავი მივიდა სამშობლოდან მისი განდევნისა და სპარსეთის უმაღლეს ხელისუფლებასთან ურთიერთობაში ხელის მოცარვის შემდეგ, არამედ ქეთევან დედოფალიც. ეს ყველაფერი კი საკმაოდ მყარ საფუძველს იძლევა იმის სათქმელად, საქართველოსა და ოსმალეთს შორის საუკუნეების განმავლობაში არსებულ საკმაოდ რთულ ურთიერთობათა მიუხედავად, რის უმთავრეს გამოვლინებასაც წარმოადგენდა ოსმალეთის ხელისუფლების მიერ ჩვენი ქვეყნის დასაპყრობად პერმანენტულად წარმართული დამპყრობლური პოლიტიკა, ამ იმპერიის მესვეურთა ცალკეული წარმომადგენლები დროდადრო აღნიშნული პოლიტიკისაგან არსებითად განსხვავებულ მიდგომასაც იჩენდნენ.

არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ბანოღლუს რომანში საკმაოდ მძლავრად გამოხატული ამ იდეის არსებითად განმაპირობებელ ფაქტორად არა მარტო ის მნიშვნელოვანი დამსახურება იქცა, რომელიც გიორგი სააკაძეს მიუძღოდა ოსმალეთის იმპერიის მსახურების პერიოდში, არამედ თავად მწერლის ეთნიკური წარმოშობაც – როგორც უკვე აღინიშნა, ეთნიკური წარმომავლობით იგი ქართველი იყო. რომანის ზემოთ აღნიშნულ მხარეზე საუბრის დროს დავიმოწმებ რამდენიმე ფრაგმენტს ავტორისეული მონათხრობიდან: „მოურავი თუკი შეძლებდა, ამ საფრთხესაც ხელიდან რომ დასხლტომოდა, ამ ადგილებში (იგულისხმება სპარსეთი – ა. ნ.) მეტად აღარ გაჩერდებოდა. მართალია, საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის იგი მთელი თავისი ცხოვრება იბრძოდა, მაგრამ ეს არანაირ შედეგს არ აძლევდა და უბედურება დღითიდღე ძლიერდებოდა... ერთადერთი იმედი დარჩა – ოსმალეთის სულთნისათვის ეთხოვა დახმარება... მოურავმა გადაწყვიტა, რადაც უნდა დაჯდომოდა, ასე მოქცეულიყო და ამ გზით ეძია შური შაჰ-აბასსა და ყორჩიხა-ხანზე“.

მწერალი გიორგი სააკაძის ამგვარ პოლიტიკურ თალთახედვას მეტ მასშტაბს იმითაც სძენს, რომ მის ერთგულ თანამებრძოლებად მას თურქი ეროვნების წარმომადგენლებიც, პირველ ყოვლისა კი ქეროღლანიცა და იადიგარიც, გამოჰყავს. მოურავისადმი მათი ამგვარი დამოკიდებულება მხოლოდ სიტყვიერი თანადგომით რომ არ შემოიფარგლებოდა, ეს მათ თავიანთი პრაქტიკული ქმედებებითაც არაერთგზის დაამტკიცეს. სწორედ ამის ერთ-ერთ ყველაზე თვალნათლივ გამოვლინებას წარმოადგენს რომანის ის ეპიზოდი, რომელშიც მაღალმხატვრული სიტყვიერი ხელოვნებითაა წარმოსახული ქეროღლანისა და იადიგარის სულიერი განცდები და ქმედებანი ქეთევან დედოფლის წამებით მოკვდინების შემდეგ.

კერძოდ, ავტორისეული მონათხრობის ამ ეპიზოდიდან ნათლად ჩანს, რომ მათ გიორგი სააკაძეზე არანაკლები მწუხარებით განიცადეს ყორჩიხა-ხანის მიერ დედოფლის ბარბაროსული მკვლელობა და ამ ტრაგიკული

მოვლენისადმი თავიანთი პროტესტი მძაფრად ემოციური ფორმით გამოხატეს.

მიუხედავად იმისა, რომ რომანის სიუჟეტი ძირითადად საქართველოს გარეთ, სპარსეთსა და ოსმალეთში, ვითარდება, ავტორისეული მონათხრობის უმთავრეს მიზანს, პირველ ყოვლისა, იმ ურთულესი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი რეალობის ისტორიული სიმართლით წარმოსახვა წარმოადგენს, რომელიც შესაბამისი პერიოდის საქართველოში არსებობდა. ამ მიზნის მისაღწევად ნიაზი ბანოღლუსთვის შემაფერხებელ მოვლენად არ ქცეულა ის გარემოება, რომ რომანის ქართველი პერსონაჟები თავიანთი სამშობლოდან უცხო ქვეყნებში იყვნენ იძულებით გადახვეწილი.

ყოველივე ზემოთქმულისთვის მეტი სიცხადის მისაღებად არაერთი ეპიზოდი შეიძლება დავიმოწმოთ რომანიდან. მაგალითად: „საქართველოში ქაოსური მდგომარეობა სუფევდა და ყველა მხარე ცალკე სამეფოდ იყო გადაქცეული. ყოველი მეფე თავის მოქალაქეებს ებრძოდა. შაჰ-აბასი, რაც მოესურვებოდა, იმას აკეთებდა, საქართველოში ჯარს აგზავნიდა და ათასობით ქართველს უმოწყალოდ ხოცავდა. შაჰმა საქართველოს სამეფო ოჯახის შვილი თეიმურაზიც გაიტაცა და წლების განმავლობაში ირანულ სასახლეებში გამოწყვდევისა და სპარსული წესით აღზრდის შემდეგ საქართველოში მეფედ დანიშნა. ამბობდნენ, რომ თეიმურაზი ჯარისკაცებს აგროვებდა და შაჰ-აბასზე შურისძიებისთვის ემზადებოდა. მაგრამ რამდენად შეიძლება ეს სიმართლე იყოს?! – გაიფიქრა შაჰმა და ჩაბნელებულ ბაღს მიაშტერდა, თითქოს ისტორიის სისხლიანი ფურცლების წაკითხვას იქ ცდილობდა. მას შემდეგ, რაც წმინდა ნინომ ამ ქვეყანაში ქრისტიანული რელიგია შემოიტანა, ქვეყანამ აღორძინება დაიწყო და თამარ მეფის ეპოქაში ოქროს ხანას მიაღწია. მაგრამ ამის შემდეგ მტერთა გამუდმებული შემოსევები დაიწყო და საქართველოს მიწები სისხლით მოირწყო... ყველა კუთხეს საკუთარი მეფე ჰყავდა. ისინი მთავარ სამეფო ოჯახს არ ექვემდებარებოდნენ და ცალკე ავტონომიებს ქმნიდნენ. ასეთ ლამაზ მიწას მშვიდობიანი დღე არასოდეს უნახავს. ერთ მეფეს ისიც კი უთქვამს – „საქართველოს ისტორია ჩვენი მარღვებიდან გადმოსული სისხლით იწერება“. მოურავს თვალწინ ჩაუარა საქართველოში თურქების შემოსევათა ეპიზოდებმა და ღრმა ფიქრს მიეცა... შაჰ-თამაზ I-ის შემოსევის დროს თურქმა სარდლებმა არაერთი ქართველი მეფე მოკლეს. ხალხიც მტრისგან დაუცველი და შვეწროებული იყო“.

დამოწმებული ფრაგმენტისადმი ინტერესს არა მარტო ის გარემოება განაპირობებს, თურქი მწერალი გიორგი სააკაძის დროინდელ საქართველოში არსებულ ურთულეს ვითარებას მართებულად რომ წარმოაჩენს, არამედ ისიც, რომ ჩვენს ქვეყანაში იმხანად შექმნილი ამ მდგომარეობის განმაპირობებელ ფაქტორად იგი იმ აგრესიულ პოლიტიკასაც მიიჩნევს, რომელსაც ოსმალეთის იმპერიის ხელისუფლება ატარებდა საქართველოს დასაპყრობად.

მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი სააკაძის ცხოვრებისეულ ხვედრთან დაკავშირებულ ამბავთა ავტორისეული მონათხრობიდან ბევრი რამ არა თუ სპეციალისტებისთვის, არამედ ფართო მკითხველი საზოგადოებისთვისაც კარგადაა ცნობილი, ნიაზი ბანოღლუს რომანში თავად მწერლის ფანტაზიით წარმოსახული არაერთი ეპიზოდიც გვხვდება. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა რომანის ის მონაკვეთი, სადაც ქეთევან

დედოფლის მოწამეობრივი მკვლელობის ამბავია მოთხრობილი. რომანის ამ ეპიზოდით ნიაზი ბანოლლუმ ყველაზე მეტად გამოავლინა თავისი მწერლური შესაძლებლობები. ნათქვამისათვის მეტი სიცხადის მისაცემად დავიმოწმებ ფრაგმენტს ხსენებული მონაკვეთიდან: „მოურავმა პირდაპირ ცხედრებისკენ გასწია. პირველივე სანახაობა შემზარავი იყო. აცახცახებული მოურავი ზეწარგადაფარებულ ცხედრებს თავზე დაემხო. მისი ხმა იმდენად სულისშემძვრელი იყო, რომ ვინც ეს ნახა, აღარ საჭიროებდა იმის კითხვა, თუ ვინ იყო ეს კაცი. მოურავმა საბრალო დედოფლის გულისცემას დაუგდო ყური. ყველაფერი ძალიან დაგვიანებული იყო. დედოფლის მუქი ფერის თმებს შეეხო. კაცი, რომელმაც არ იცოდა, რა იყო ტირილი, ცრემლებად დაიღვარა. თითქოს გულში მახვილი ჰქონდა ჩასობილი... – ჩემო დედოფალო, – ქვითინებდა მოთქმით, – შენს გამო სანამ შურს არ ვიძიებ, არ მოვისვენებ! და როცა ეს მოხდება, ჩემი ცხოვრებაც დასრულდება... შენი წმინდა სხეულის წინაშე ვფიცავ, რომ შენ გამო შურს ვიძიებ!“

რომანის იმ ეპიზოდებიდან, რომლებშიც ყველაზე მეტად გამოვლინდა ნიაზი ბანოლლუს მწერლური შესაძლებლობები, ასევე მინდა გავიხსენო ნაწარმოების ის ადგილი, სადაც ფსიქოლოგიური სიმართლითაა წარმოსახული შაჰ-აბასის მიერ საქართველოს ასაკლებად წარმოგზავნილი დიდძალი ჯარის მთავარსარდლად დანიშნული გიორგი სააკაძის სულიერი განცდები. მაგალითად: „რაც უფრო მეტად უახლოვდებოდა საქართველოს, მით უფრო განიცდიდა სულიერ ტანჯვას. არა! საკუთარი ხალხის სისხლს არ დაღვრიდა. მათ წინააღმდეგ იარაღის გამოყენება მას გამარჯვებას ვერ მოუტანდა და საქართველოს ათასობით ოჯახის წევრებს ვერ გადაურჩებოდა... იმ დღეს, როდესაც წინ მიმავალებმა განაცხადეს, რომ საქართველოს უახლოვდებოდნენ, ჯარი დასასვენებლად შეაჩერა. გვიან ღამემდე თვალი არ მოუხუჭავს... მოურავი ამ ბოლო შანსსაც ქვეყნის სასიკეთოდ გამოიყენებდა, საქართველოს არ უღალატებდა და თავის ძმებს არ დახოცავდა. არა! ამას არავითარ შემთხვევაში არ გააკეთებდა! საკუთარი ამბიციების დასაკმაყოფილებლად გადადგმულ ამ ნაბიჯს ისტორია მას თავისი ქვეყნის ღალატად ჩაუთვლიდა“.

ავტორისეული მონათხრობის ერთ-ერთ უმთავრეს მიმართულებად გიორგი სააკაძის ეროვნული ინტერესების წარმოჩენა წარმოადგენს. კერძოდ, სპარსეთშიცა და ოსმალეთშიც მოურავის გადახვეწა იძულებით მიღებული გადაწყვეტილება იყო და ამ ქვეყნებს შეხიზნული, იგი არა მარტო უცხო სახელმწიფოთა პოლიტიკური ინტერესების განსახორციელებლად იბრძოდა, არამედ თავისი ფარული ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეალების ხორცშესახმელადაც. აქედან გამომდინარე, ნიაზი ბანოლლუს რომანის უმთავრეს ღირსებად ის გარემოება უნდა მივიჩნიოთ, რომ ავტორი ქართველი მხედართმთავრისა და პოლიტიკური მოღვაწის პიროვნული მისწრაფებების წარმოჩენის დროს, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ამ მხარეს მიაპყრობს მკითხველის განსაკუთრებულ ყურადღებას. მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი სააკაძის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი და ეროვნული ინტერესების გამოხატვის დროს რომანში ავტორის პროთურქული განწყობაც აშკარად იგრძნობა, გიორგი სააკაძის პიროვნული იდეალების წარმოჩენის დროს მწერალი სწორედ ამ გარემოებას აქცევს განსაკუთრებული ყურადღების საგნად.

როგორც მოსალოდნელი იყო, გიორგი სააკაძის დრამატული თავგადასავლის მოთხრობა ნიაზი ბანოღლუმ განუყოფელად დაუკავშირა საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ორიენტაციის პრობლემას, რომელიც რომანში სამი უმთავრესი მიმართულებითაა წარმოჩენილი: პირველი, გიორგი სააკაძისა და მისი თანამებრძოლების აქტიური მონაწილეობით ქართული სახელმწიფოებრივი ინტერესების დასაცავად გამართულ ბრძოლებში; მეორე, ქართველ დიდგაროვანთა და სამეფო კარის წარმომადგენელთა შორის არსებულ დაპირისპირებათა წარმოსახვითა და, მესამე, იმ აქტიურ საომარ ბატალიებთან დაკავშირებული ეპიზოდების მოთხრობით, რასაც სპარსეთისა და ოსმალეთის მესვეურები ახორციელებდნენ ჩვენი ქვეყნის მისატაცებლად.

ნიაზი ბანოღლუს რომანის ღირსებად უნდა მივიჩნიოთ ის გარემოება, რომ მწერალი გიორგი სააკაძეს ამ შემთხვევაში ჩვენი ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების ერთგულ იმ პიროვნებად წარმოგვიდგენს, რომლის სახელმწიფოებრივ იდეალსაც საქართველოს დამოუკიდებლობის აქტიურად დაცვა წარმოადგენდა. თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, ჩვენს ქვეყანაში იმხანად არსებული ურთულესი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მდგომარეობიდან გამომდინარე, ქართველ მამულიშვილთა გარკვეული ნაწილი (მათ შორის რომანის მთავარი გმირიც) იძულებული რომ იყო ქვეყნის გარეთაც აქტიურად ეძებნა ისეთი მფარველ-მოკავშირე, რომელიც რეალურად დაეხმარებოდა საქართველოს პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაში.

ნიაზი ბანოღლუს რომანის მიხედვით, საკუთარი სამშობლოდან პიროვნული ამბიციების გამო დევნილი და ჯერ სპარსეთში, შემდეგ კი ოსმალეთში გადახვეწილი გიორგი სააკაძე ასეთ მძლავრ პოლიტიკურ და სამხედრო მოკავშირედ თავდაპირველად სპარსეთს მიიჩნევდა, მაგრამ ამ ქვეყნის მმართველთა, პირველ ყოვლისა კი შაჰ-აბასის, მიერ საქართველოს მისატაცებლად გატარებულმა მზაკვრულმა პოლიტიკამ იგი რეალურად დაარწმუნა იმაში, რომ მის ამ მოლოდინს არავითარი საფუძველი არ გააჩნდა.

პირველ ყოვლისა, სწორედ ამ გარემოებამ განაპირობა გიორგი სააკაძის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ორიენტაციის არსებითად შეცვლა და ოსმალეთის იმპერიის ხელისუფლებასთან მისი დაახლოება. თუმცა ავტორისეული მონათხრობიდან ისიც ნათლად ჩანს, სააკაძის მიერ მიღებული ეს გადაწყვეტილება შექმნილი პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი რეალობით რომ იყო განპირობებული და მისი ამგვარი თვალთახედვა არამც და არამც არ წარმოადგენდა საკუთარი ქვეყნისადმი ღალატს.

მიუხედავად იმისა, რომ გიორგი სააკაძის დრამატულ თავგადასავალს მწერალი უმთავრესად ისტორიული სიმართლით გვიამბობს, ავტორისეულ მონათხრობში ისეთი ეპიზოდებიც გვხვდება, რომლებიც რეალურ სინამდვილეს არ, ანდა ნაკლებად შეესაბამება. მაგალითად, გიორგი სააკაძის სიკვდილით დასჯის მწერლისეული ვერსია არსებითად განსხვავდება მემატიაწეთა და ისტორიკოსთა მიერ მოწოდებული ცნობებისაგან. კერძოდ, ხსენებულ ვერსიაში მწერალს ბოლომდე არ აქვს დაზუსტებული, სააკაძე ჩამოახრჩვეს, თუ თავის მოკვეთით დასაჯეს. მწერლის მიერ ამასთან

დაკავშირებით მოწოდებული ინფორმაცია სწორედ ასეთ გაურკვევლობას იძენს ხსენებული ტრაგიკული მოვლენის წარმომსახველ ამ ეპიზოდში.

რომანის ამ ეპიზოდით მწერალი არა მარტო გიორგი სააკაძის სიკვდილით დასჯასთან დაკავშირებით გვაწვდის განსხვავებულ ვერსიას, არამედ ქართველი მთავარსარდლის ეროვნულ თვალთახედვასაც წარმოაჩენს უაღრესად საინტერესოდ. კერძოდ, ნიაზი ბანოლლუს ერთმნიშვნელოვანი ხაზგასმით, სამშობლოსგან დევნილი მოურავი, უცხო ქვეყნების ხელისუფალთა სამსახურში მიღწეული წარმატებების მიუხედავად, კვლავაც რჩებოდა თავისი სამშობლოს გულმხურვალე პატრიოტად.

თუმცა თავისი დრამატული ცხოვრების ტრაგიკულად დამამთავრებელ ამ პერიოდში რომანის მთავარ გმირს მწერალი ყოველმხრივ ხელმოცარულ და ყველასგან გარიყულ პიროვნებად წარმოსახავს. ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად დავიმოწმებ კიდევ ერთ ფრაგმენტს რომანიდან: „მოურავმა იმდენი გააკეთა, რამდენიც ერთ ადამიანს შეეძლო, ცხოვრების მანძილზე გაეკეთებინა. ყველაფრის გემო ნახა. სურდა, რომ მოხუცი სხეული დაესვენებინა და ცხოვრება ტკბილ და მატყუარა ოცნებებში გაეტარებინა. მეფობიდან პროვინციის ადმინისტრაციის მმართველობამდე დაქვეითებულ მარტოსულ შეყვარებულს აღარაფრის სურვილი აღარ შერჩენოდა. ცხოვრება იმასაც მოასწრებს, რომ ერთ დღესაც ჰუსრეე ფაშას ჯარისკაცები მას თავს დაესხმებიან, ხელებს შეუკრავენ და სატუსაღოში ჩასვამენ. მოურავმა უკვე საკუთარი თავი ბედს მიაწოდო. რაც მოსახდენია, მოხდეს, რაც უნდათ, გააკეთონო, – ამბობდა. – მომენტი გაქვს და გაიქცეო, – ეუბნებოდნენ მას. – საით გავიქცე?.. ვიცი, რომ დედამიწის ყველა მხარეს სხვა ადგილი არის, მაგრამ მე თურქულ მიწაზე სიმშვიდე ვპოვე. აქ მოკვდები... ომი უკვე მძულს და ის ხმალი, რომლითაც თამარა აგვუწე, დავამსხვრიე. ხელში მეტად იარაღს აღარ ავიღებო, – ამბობდა მოურავი.“

მწერლის ფანტაზიით წარმოსახული ამ ეპიზოდისადმი ინტერესს არსებითად განსაზღვრავს ისიც, რომ სასიკვდილო განაჩენის აღსრულებისაგან გიორგი სააკაძის გადარჩენას მისი სიცოცხლის ამ საბედისწერო წუთებში ქართველი გოგონას ორგანიზებით შეკრებილი თურქი ახალგაზრდები ცდილობენ. მაგრამ მათ ამ გადაწყვეტილებას თავად მოურავი ეწინააღმდეგება კატეგორიულად და მის გადასარჩენად მისულებს თავის ამ გადაწყვეტილებას ამგვარად განმარტავს: „მე ჩემი შესაძლებლობები უკვე ამოვწურე და გასაკეთებელიც აღარაფერი დამრჩენია!.. მინდოდა, რომ ჩემი თანამემამულეების გულებში მეცხოვრა. მათ ახლა იმაზე იფიქრონ და ის გააკეთონ, რაც მე მსურდა და ვერ შევძელი!“

რომანის ამ ეპიზოდში გამოხატული მწერლისეული თვალსაზრისის შეფასების დროს უყურადღებოდ გიორგი სააკაძის მიერ სიკვდილის წინ წარმოთქმული არც ის სიტყვები უნდა დავტოვოთ, რითაც წინააღმდეგობებითა და სირთულეებით სავსე თავისი ცხოვრება თავად მას მწერალმა ასე შეაფასებინა: „ვისჯები იმიტომ, რომ ჩემს ერს ვუღალატე, იქ უნდა მომკვდარიყავი“.

სამწუხაროდ, ნიაზი ბანოლლუს რომანი არა მარტო ქართველ თურქოლოგთა ყურადღების მიღმა დარჩა, არამედ თურქოლოგთა მიერ დამოუკიდებლად და კრიტიკოსთა თვალთახედვის არეშიც ნაკლებადამოქცეული. ამ თვალსაზრისით გამონაკლისს წარმოადგენს ცნობილი თურქი მწერალი

ფაჰრედინ ჩილოღლუ (ფარნა-ბეკა ჩილაშვილი), რომელმაც 2018 წელს წერილობითი ფორმით შემოგვთავაზა ხსენებული რომანის მისეული ანალიზი და ნიაზი ბანოღლუს შემოქმედებითი ღვაწლის წარმომჩენ ერთ-ერთ უმთავრეს ღირსებად ის ფაქტი მიიჩნია, რომ აღნიშნული ნაწარმოები ქართულ თემატიკაზე თურქეთში დაწერილი მეორე ისტორიული რომანია აჰმედ მიდჰათ ეფენდის რომანის – „ქართველი ქალი ანუ შურისძიება“ შემდეგ (ფაჰრედინ ჩილოღლუს ხსენებული წერილი იხ.: Parna-beka Çilaşvili, 2018, Giorgi Saakadze ve Aşk Uğrunda, Tetri Pıala. აჰმედ მიდჰათ ეფენდის ამ რომანის ჩემული ანალიზი კი იხ.: წიგნში: ნიკოლეიშვილი 2022: 233-247).

დასკვნა

როგორც უკვე ითქვა, ნიაზი ბანოღლუს რომანი გიორგი სააკაძისა და ქეთევან დედოფლის ცხოვრებისეული ხვედრის წარმომჩენი საინტერესო მხატვრული ტექსტია. მიუხედავად იმისა, რომ რომანის ცალკეული ეპიზოდები ავტორის სუბიექტური თვალთახედვითაა აღბეჭდილი და შესაბამისი პერიოდის მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენები მათში რამდენადმე სახეცვლილი სახითაც არის ასახული, არა მარტო ქართველი მკითხველისათვის, არამედ თურქოლოგებისთვისაც დღემდე უცნობი ეს რომანი ნამდვილად იმსახურებს განსაკუთრებულ ყურადღებას საქართველო-თურქეთის ისტორიულ ურთიერთობათა შესასწავლად.

გამოყენებული ლიტერატურა

თამარაშვილი 1902: თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. ტფილისი, 1902.

კარბელაშვილი 1987: კარბელაშვილი გ., სულის ნაჟური. თბილისი, 1987.

ნიკოლეიშვილი 2022: ნიკოლეიშვილი ა., საქართველო უცხოელ მწერალთა ცხოვრებასა და შემოქმედებაში. თბილისი, 2022. გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე.“

ჩხაიძე 1991: ჩხაიძე ა., ჩვენებურები. დოკუმენტური მოთხრობა თურქეთში მცხოვრებ თანამემამულეებზე და კიდევ სხვა ამბებზე. ბათუმი, 1991.

Banoğlu 1941: Niyazi Ahmet Banoğlu, Aşk uğrunda. İstanbul, 1941.

Çilaşvili 2018: Parna-beka Çilaşvili, 2018, Giorgi Saakadze ve Aşk Uğrunda, ინტერნეტსაიტზე: Tetri Pıala გამოქვეყნებულია 2018 წლის 23 სექტემბერს ფარნაბეკას მიერ.

References

Banoghlu 1941: Niazi (Ahmed) Banoghlu (Banelishvili), For Love, Istanbul, 1941.

Chilashvili 2018: Parna-beka Chilashvili, Giorgi Saakadze ve Aşk Uğrunda (For the Sake of Love), published by Parna-beka on the website Tetri Pıala on September 23, 2018.

Chkhaidze 1991: Chkhaidze A., Our People: A Documentary Story about Compatriots Living in Turkey and Other Stories. Batumi, 1991.

Karbelashvili 1987: Karbelashvili G., The Essence of the Soul. Tbilisi, 1987.

Nikoleishvili 2022: Nikoleishvili A., Georgia in the Lives and Works of Foreign Writers. Tbilisi, 2022. Publishing House “Georgia’s Messenger”.

Tamarashvili 1902: Tamarashvili M., The History of Catholicism among Georgians. Tbilisi, 1902.

DOI: <https://doi.org/10.52340/PUTK.2025.29.14>

**XVI საუკუნის მეორე ნახევრის
საქართველოს ისტორიის
ამსახველი დოკუმენტები
ესპანეთის ქალაქ სიმანკას არქივიდან**

**DOCUMENTS REFLECTING
THE HISTORY OF GEORGIA
IN THE SECOND HALF
OF THE SIXTEENTH CENTURY
FROM THE SIMANCAS ARCHIVE (SPAIN)**

ოთარ ნიკოლეიშვილი

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

Otar Nikoleishvili

Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

აბსტრაქტი

საქართველოს ისტორიის შესასწავლად ქართულ წერილობით დოკუმენტებთან ერთად უაღრესად მნიშვნელოვანია უცხოურ არქივებში დაცული წერილობითი მასალებიც. ამ თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა ის დოკუმენტები, რომელთაც ესპანეთის ქალაქ სიმანკას არქივში მიაკვლია ცნობილმა ესპანელმა მეცნიერმა ლუის ხილ ფერნანდესმა. მის მიერ აღმოჩენილი ეს მასალები, რომელთა დიდი ნაწილი ესპანურ ენაზეა დაწერილი, მცირე ნაწილი კი – ქართულ, ბერძნულ, ლათინურ, კასტილიურ და სომხურ ენებზე, მნიშვნელოვანი შენამენია არა მარტო ქართული ისტორიოგრაფიისათვის, არამედ თურქეთის, სპარსეთისა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ისტორიის შესასწავლადაც. აღნიშნული დოკუმენტები ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ზემოხსენებულ ქვეყნებს შორის XV-XVII საუკუნეებში არსებულ დიპლომატიურ ურთიერთობებზე. საარქივო მასალების ორიგინალები და ქართულ ენაზე თარგმნილი ტექსტები ლუის ხილ ფერნანდესმა და ილია ტაბაღუამ 1993 წელს ცალკე წიგნად გამოსცეს მადრიდში. წინამდებარე ნაშრომში ხსენებულ პირველწყაროებზე დაყრდნობით გაანალიზებულია XVI საუკუნის II ნახევარში საქართველოში არსებული ვითარება იმ დროის საერთაშორისო ვითარებასთან მიმართებით.

სიმანკას არქივში აღმოჩენილი დოკუმენტები ახალი მასალებით ამდიდრებს და კიდევ უფრო მასშტაბურად წარმოაჩენს იმ ურთიერთობათა პერიპეტეებს, რითაც თურქეთის წინააღმდეგ ერთობლივი ბრძოლის პროცესში იყვნენ ერთმანეთთან დაკავშირებული ქართლის მეფე სიმონ I (მეფობდა 1556-1569 და 1578-1600 წლებში) და სპარსეთის იმჟამინდელი ხელისუფალნი; აგრეთვე, წარმოდგენა გვექმნებს იმ დიდ მხარდაჭერაზე, რომელსაც თურქული აგრესიის წინააღმდეგ აქტიურად მებრძოლი სპარსულ-ქართული კოალიციის მიმართ იჩენდნენ იმხანად რომის პაპი და დასავლეთ ევროპის კათოლიკური ქვეყნები. ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად სტატიაში დამოწმებულია სათანადო ადგილები მადრიდულ გამოცემაში დაბეჭდილი დოკუმენტებიდან.

საკვანძო სიტყვები: საქართველოს ისტორია, უცხოური წყაროები, პოლიტიკური ურთიერთობები.

ABSTRACT

To study Georgia's past in depth, it is essential to consider not only Georgian written sources but also the rich body of materials preserved in foreign archival repositories. In this regard, the corpus of documents discovered in the archive of Simancas, Spain, by the noted Spanish scholar Luis Gil Fernández is of particular significance. The materials he brought to light—predominantly composed in Spanish, with a smaller portion in Georgian, Greek, Latin, Castilian, and Armenian—represent an important addition not only to Georgian historiography but also to the study of the histories of Turkey, Persia, and Western Europe. These documents shed valuable light on the diplomatic relations among the above-mentioned states during the fifteenth to seventeenth centuries. The archival originals, accompanied by their translations into Georgian, were published as a separate volume in Madrid in 1993 by Luis Gil Fernández and Ilia Tabaghua. The present study draws upon these primary sources and undertakes an analysis of the situation in Georgia during the latter half of the sixteenth century, placing it within the broader framework of contemporary international developments.

The documents discovered in the Simancas Archive introduce new material that substantially enriches and further broadens our understanding of the relations that linked King Simon I of Kartli (who reigned in 1556–1569 and 1578–1600) with the contemporaneous rulers of Persia in the context of their coordinated opposition to the Ottoman Empire. Furthermore, these records elucidate the substantial patronage afforded by the Roman pontiff and the Catholic polities of Western Europe to the Persian–Georgian coalition engaged in active resistance against Ottoman aggression. In support of these observations, the article cites the relevant excerpts from the documents reproduced in the Madrid edition.

Keywords: History of Georgia, Foreign sources, Political relations.

შესავალი

საქართველოს ისტორიის სიღრმისეულად შესასწავლად უაღრესად მნიშვნელოვანია შესაბამისი ეპოქების უცხოური პირველწყაროების მოძიება და გაანალიზება. ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია ის დოკუმენტები, რომელთაც ესპანეთის ქალაქ სიმანკას არქივში მიაკვლია ცნობილმა ესპანელმა მეცნიერმა ლუის ხილ ფერნანდესმა. მის მიერ აღმოჩენილი საარქივო მასალები, რომელთა დიდი ნაწილი ესპანურ ენაზეა დაწერილი, მცირე ნაწილი კი – ქართულ, ბერძნულ, ლათინურ, კასტილიურ და სომხურ ენებზე, უაღრესად მნიშვნელოვანი შენაძენია არა მარტო ქართული ისტორიოგრაფიისათვის, არამედ თურქეთის, სპარსეთისა და დასავლეთ ევროპის კათოლიკური ქვეყნების ისტორიის შესასწავლადაც. აღნიშნული დოკუმენტები ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის ზემოხსენებულ ქვეყნებს შორის XV-XVII საუკუნეებში არსებულ დიპლომატიურ ურთიერთობებზე. საარქივო მასალების ორიგინალები და ქართულ ენაზე თარგმნილი ტექსტები ლუის ხილ ფერნანდესმა და ილია ტაბაღამ 1993 წელს ცალკე წიგნად გამოსცეს მადრიდში.

როგორც ცნობილია, საგარეო პოლიტიკური ინტერესების თანხვედრამ საქართველო და სპარსეთი თურქეთის წინააღმდეგ გამართულ ბრძოლაში იმხანად თანამოაზრე ქვეყნებად აქცია და ისინი გაერთიანებული ძალით დაუპირისპირდნენ ოსმალურ აგრესიას. ამ ბრძოლაში მათი აქტიური მხარდამჭერები მაშინ დასავლეთ ევროპის კათოლიკური ქვეყნებიც იყვნენ.

სიმანკას არქივში აღმოჩენილი დოკუმენტები ახალი მასალებით ამდიდრებს და კიდევ უფრო მასშტაბურად წარმოაჩენს იმ ურთიერთობათა პერიპეტეებს, რითაც თურქეთის წინააღმდეგ ერთობლივი ბრძოლის პროცესში იყვნენ ერთმანეთთან დაკავშირებული ქართლის მეფე სიმონ I (მეფობდა 1556-1569 და 1578-1600 წლებში) და სპარსეთის იმჟამინდელი ხელისუფალნი. თურქეთის წინააღმდეგ სპარსეთისა და საქართველოს ერთობლივ ბრძოლასთან დაკავშირებული მოვლენები საკმაოდ დაწვრილებით არის ასახული როგორც ქართულ, ისე უცხოურ ისტორიულ წყაროებსა და იმჟამად გამოცემულ ნაშრომებში.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით ფასეულია: ვახუშტის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ (ქართლის ცხოვრება, IV, 1973), ბერი ეგნატაშვილის „ახალი ქართლის ცხოვრება“ (ქართლის ცხოვრება, II, 1959), ფარსადან გორგიჯანიძის „ისტორია“ (ს. კაკაბაძის გამოცემა, წიგნი II, 1925), თედო ჟორდანიას „ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა“ (წიგნი II, 1897), ქ. შარაშიძის „სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები“ (1963), ტომაზო მინადოის „სპარსელებსა და თურქებს შორის წარმოებული ომის ისტორია“ (ვენეცია, 1588), ულუგ-ბეგ ბაიათის, ანუ დონ ხუან პერსიას „რელაციები“ (ვალიადოლიდი, 1604), ანტონიო დე გოვეას მიერ 1611 წელს ლისაბონში გამოცემული ნაშრომი, ქ. ბუასარდოს „თურქეთის სულთანისა და სპარსეთის შაჰის ცხოვრება და სახე“ (ფრანკფურტი, 1581), ლეონარდ ჰოისტერის „ახალი ბედნიერი ამბავი. თურქების დიდი დამარცხების უტყუარი აღწერილობა“ (ნიურნბერგი, 1579) და სხვ.

გარდა ხსენებული ავტორებისა, სპარსეთ-თურქეთის სამარ ოპერაციებში საქართველოს მონაწილეობის საკითხს განსაკუთრებული

ყურადღება სხვა უცხოელი ისტორიკოსების ნაშრომებშიც აქვს მიქცეული. მაგალითად: ჟ. ჰამერი („ოტომანთა იმპერიის ისტორია დასაბამიდან დღემდე“, პარიზი, 1837), არაზელ თავრიზელი („ისტორია“, 1896), ისქანდერ-ბეგ თურქმენი, იგივე ისქანდერ მუნში („აზასის ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორია“. წიგნის ის ნაწილი, რომელიც საქართველოს ეხება, ქართულად თარგმნა და გამოსცა ვლ. ფუთურიძემ 1969 წელს), ჰასან რუმლუ („ცნობები საქართველოს შესახებ“, თარგმნა და გამოსცა ვლ. ფუთურიძემ 1966 წელს), მუსტაფა სელიანიჩი („ისტორია“, ნაშრომის ქართული ნაწილის კომენტარები გამოაქვეყნა გ. ფუთურიძემ თსუ-ს შრომების 91-ე ტომის აღმოსავლეთმცოდნეობის სერიის II წიგნში 1960 წელს), აბრამ ფეჩევი („ისტორია“, ქართულად თარგმნა და გამოსცა ს. ჯიქიამ 1964 წელს), ბ. ქუთუქ ოღლუ („ირან-ოსმალეთის პოლიტიკური ურთიერთობა 1578-1590 წლებში“, სტამბოლი, 1962) და სხვები.

როგორც ითქვა, სპარსეთ-თურქეთის 1578-1590 წლების ომში ქართლის მეფე სიმონ I-ის ხელმძღვანელობით ქართველთა მონაწილეობისა და შემდგომდროინდელი მოვლენების შესახებ არსებულ წერილობით წყაროებს ახალი მასალებით ავსებს 1993 წელს ქალაქ მადრიდში გამოცემული წიგნი, რომელშიც ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით მანამდე თითქმის სრულიად უცნობი დოკუმენტებია გამოქვეყნებული. მათგან აქამდე მხოლოდ სამი მათგანი იყო გამოქვეყნებული ილია ტაბაღას წიგნში „საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში“ (ტაბაღა 1984: 222-230). ეს დოკუმენტებია: სიმონ I-ის წერილები ესპანეთის მეფე ფილიპე II-სადმი (თარგმანი სომხურიდან და ბერძნულიდან) და რომის პაპის კლემენტ VIII-ის (1592-1605) პასუხი სიმონ მეფის წერილზე.

მადრიდულ გამოცემაში შეტანილი დოკუმენტები, მართალია, ჩვენთვის საინტერესო მოვლენებთან დაკავშირებით პრინციპულად ახალსა და განსხვავებულს არაფერს შეიცავს, მაგრამ ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით მათი მნიშვნელობა მაინც დიდია. კერძოდ, საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ ხსენებული დოკუმენტები კიდევ უფრო ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის იმ დიდ მხარდაჭერაზე, რომელსაც თურქული აგრესიის წინააღმდეგ აქტიურად მებრძოლი სპარსულ-ქართული კოალიციის მიმართ იჩენდნენ იმხანად რომის პაპი და დასავლეთ ევროპის კათოლიკური ქვეყნები. ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად ქვემოთ მოკლედ დავიმოწმებ სათანადო ადგილებს მადრიდულ გამოცემაში დაბეჭდილი დოკუმენტებიდან.

მეთოდები

წინამდებარე ნაშრომში უმთავრესად გამოყენებულია ისტორიციზმისა და კომპარატივიზმის მეთოდოლოგიური პრინციპები.

მსჯელობა / შედეგები

პირველი დოკუმენტი, რომელიც 1579 წლის 29 აპრილით თარიღდება, არის ესპანეთის მეფე ფილიპე II-ის (1556-1598) ელჩის ხუან დე იდეაკესის (Juan de Idiáquez – 1540-1614 – ო. ნ.) მიერ კონსტანტინოპოლიდან გაგზავნილი წერილი, რომლითაც ესპანეთის სამეფო კარს ატყობინებს, რომ „ქართველები გაერთიანდნენ სპარსელებთან თურქეთის წინააღმდეგ... მათ ჰყავთ ბევრი მძევალი, გააჩნიათ დიდი რწმენა; არის ქვეითი ჯარი, რომლის დახმარებითაც შაჰს იმედი აქვს, რომ გაიმარჯვებს“ (Fernandez... 1994: 310).

როგორც ცნობილია, XVI საუკუნის II ნახევარში საქართველო ერთ მთლიან სახელმწიფოს უკვე აღარ წარმოადგენდა და სამ სამეფოდ და რამდენიმე სამთავროდ იყო დაყოფილი. ერთ-ერთი დოკუმენტის მიხედვით, იმ დროისათვის „ქართველთა ქვეყანაში იყო ოთხი მმართველი“ (Fernandez... 1994: 313). პროფ. ილია ტაბაღუას განმარტებით, აქ უნდა იგულისხმებოდნენ სამცხე-საათაბაგოს, იმერეთის, ქართლისა და კახეთის განმგებლები. მიუხედავად იმისა, რომ პოლიტიკური თვალსაზრისით მათი მდგომარეობა ერთმანეთისაგან არსებითად განსხვავებული იყო, თურქული აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში მათი გაერთიანება გარკვეულ ეტაპზე მაინც მოხერხდა. მართალია, ამ თვალსაზრისით სიმონ I-ის მსგავსი აქტიურობა მათ მმართველებს იმხანად არ გამოუჩენიათ, მაგრამ გარკვეულ პერიოდში ისინი მაინც აშკარად დაუპირისპირდნენ თურქეთს.

ნათქვამის დასტურად აქ იმ წერილის ფრაგმენტს გავიხსენებთ, რომელიც 1579 წლის 9 ივლისს ესპანეთის ელჩს ხუან დე მარლიანს გაუგზავნია ანტონიო პერესისადმი. 1578 წელს თურქებმა მუსტაფა ფაშას ხელმძღვანელობით ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე დაიკავეს ქალაქი შირვანი, მაგრამ სურსათის უკმარისობის გამო იძულებული გახდნენ დაეტოვებინათ იგი. ხუან დე მარლიანის ცნობით, პროდუქტების ნაკლებობას ის ფაქტი განაპირობებდა, რომ „მის შემოტანას ხელს უშლიდნენ ზემოხსენებული ქართველი მმართველები, თვლიდნენ, რომ მათ უკვე დაუშვეს შეცდომა, რომ მისცეს მუსტაფას ხსენებულ ქალაქში შესვლის საშუალება და ახლა ცდილობდნენ ხელი შეემაღლათ მისი შემდგომი გადასვლისათვის“ (Fernandez... 1994: 313).

როგორც ვხედავთ, ქართველი მმართველები ამ კონკრეტულ შემთხვევაში შეერთებული ძალით დაუპირისპირდნენ თურქებს და აშკარად დაუჭირეს მხარი სპარსელებს. ამ მხარდაჭერამ თურქები აიძულა უკან დაეხიათ და ქალაქი შირვანი დაეტოვებინათ. შემდგომში თურქეთის ჯარებმა კვლავ მოინდომეს სპარსელების ტერიტორიაზე შეჭრა. მუსტაფა ფაშამ კარგად იცოდა, რომ ამ მიზნის მისაღწევად მხოლოდ ორი გზა არსებობდა: „ერთი მოკლე, მაგრამ მუსტაფასათვის უკვე ცნობილი თავისი სიძნელეებით და მეორე გზა ქართველთა მიწებზე გავლით, რაც უიმედო იყო, რადგან ამ მიწების ოთხი მმართველი უკვე გაერთიანებული იყო და წინააღმდეგობის გასაწევად საკმაო ძალა გააჩნდათ“ (Fernandez... 1994: 314).

ასეთ ვითარებაში თურქები ყველაზე მეტად გამართლებულად თვლიდნენ ქალაქ ყარსის გამაგრებას, „რაც იქნებოდა მეტად საზიანო სპარსელებისა და ქართველებისათვის. ამ უკანასკნელთ კი მტკიცედ ჰქონდათ გადაწყვეტილი თურქებისათვის წინააღმდეგობის გაწევა“ (Fernandez... 1994: 314).

სტატეგიული თვალსაზრისით, ყარსის ციხე-სიმაგრის როლს მადრიდულ დოკუმენტებში სხვაგანაც ესმება ხაზი. მაგალითად, 1579 წლის აგვისტოში ესპანეთის სამეფო კარისთვის გაგზავნილ მოხსენებაში ნათქვამია: „ყარსი მდებარეობს სამი პროვინციის ცენტრში, სამკუთხედის შუაში. აქ ერთი მხრივ – თურქების სამფლობელოა, მეორე მხრივ – ქართველების, ხოლო მესამე მხრივ – სპარსელების. ვინც ამ ადგილის ბატონი გახდება, მას შეუძლია მიბრუნდეს იმ მხარისაკენ, რომელსაც იგი მოისურვებს“ (Fernandez... 1994: 318).

სპარსეთ-თურქეთის ომში ქართველების გამოსვლა სპარსელთა მოკავშირის როლში, უპირველეს ყოვლისა, ორი ქვეყნის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი ინტერესების იმჟამინდელი თანხვედრით იყო განპირობებული. მართალია, თურქეთის მსგავსად, ჩვენი ქვეყნის მიმართ სპარსეთსაც აშკარად გამოხატული დამპყრობლური მიზნები ამოძრავებდა, მაგრამ XVI საუკუნის II ნახევარში თავისი კოლონიური პოლიტიკის პრაქტიკული რეალიზების დროს თურქეთი გაცილებით მეტ აგრესიას იჩენდა, ვიდრე სპარსეთი. მისი დამპყრობლური პოლიტიკის არეალში ამ პერიოდისათვის არა მარტო საქართველო იყო მოქცეული, არამედ მთელი კავკასიაცა და სპარსეთიც, რაც უდიდეს საშიშროებას უქმნიდა როგორც ამ ქვეყნებს, ისე რუსეთსა და ევროპის სხვა სახელმწიფოებს.

უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ეს გარემოება გახდა ანტიოსმალური კოალიციის შექმნის საფუძველი. ზემოთ აღნიშნულ ვითარებას არაერთხელ ესმება ხაზი სიმანკას არქივში აღმოჩენილ დოკუმენტებში. მაგალითად, მუსტაფა ფაშას ხელმძღვანელობით თურქების მიერ განხორციელებული სამხედრო ოპერაციების შესახებ ესპანეთის სამეფო კარისთვის გაგზავნილ ერთ-ერთ მოხსენებაში ხაზგასმით არის აღნიშნული ის ფაქტი, რომ ქართველების „მეტი ნაწილი სპარსელების დიდი მეგობარია და მათი მხოლოდ მცირე ნაწილი უხდის ხარკს თურქებს“ (Fernandez... 1994: 318).

ამავე მოხსენებიდან ისიც ნათლად ჩანს, რომ სპარსეთის შაჰი, მიუხედავად ქართველებისადმი სიტყვიერად გამოხატული კეთილგანწყობილებისა, მათგან მისი ინტერესების უპირობო დაცვასაც მოითხოვს. მაგალითად, „სპარსეთის შაჰი საყვედურობდა ქართველ ლევან ბეის იმის გამო, რომ მან შესაძლებლობა მისცა მუსტაფას თავისი ჯარით გაეწლო მისი ქვეყნის ტერიტორიაზე. ის კი თავის მხრივ არ ღებულობდა ამ საყვედურს და პასუხობდა, რომ მას არ შეეძლო მისთვის წინააღმდეგობა გაეწია, რამდენადაც სხვა ქართველმა მმართველებმა მას მხარი არ დაუჭირეს, ხოლო მარტო მას არ გააჩნდა საამისო ძალები, რომ წინააღმდეგობა გაეწია თურქეთის ჯარისათვის. მაგრამ დაჰპირდა სპარსეთის შაჰს, რომ მომავალში მისი დახმარებით თურქეთს გაუწევდა წინააღმდეგობას და არ გაატარებდა თავის ტერიტორიაზე“ (Fernandez... 1994: 317).

მიუხედავად იმისა, რომ დამოწმებულ დოკუმენტში მოხსენიებული ლევან ბეი შეცდომითაა დასახელებული და მუსტაფა ფაშას მიერ განხორციელებული ლაშქრობის დროს (1578) ასეთი მმართველი ჩვენი ქვეყნის არც ერთ რეგიონს არ ჰყავდა, იგი გარკვეულ ინფორმაციას მაინც მართებულად გვაწვდის იმ დამოკიდებულების შესახებ, რომელსაც სპარსეთის შაჰები იჩენდნენ იმხანად ჩვენი ქვეყნის მმართველების მიმართ.

სპარსეთისა და საქართველოს მოკავშირეობა თურქეთის წინააღმდეგ მიმართულ საომარ ოპერაციებში თურქული მხარისათვის კარგად იყო ცნობილი. სწორედ ამის გამო არჩია სპარსეთში 1578 წელს საომრად მიმავალმა მუსტაფა ფაშამ სამჯერ უფრო გრძელი გზა გაეწლო და საქართველოსთვის გვერდი აექცია. მან კარგად იცოდა, რომ სპარსეთის დასალაშქრად მიმავალ თურქთა ჯარს ქართველი მმართველები თავიანთ მიწებზე არ გაატარებდნენ.

ქართველებისა და სპარსელების ერთობლივი ბრძოლა თურქული აგრესიის წინააღმდეგ ეპიზოდური მოვლენა არ ყოფილა და ფაქტობრივად

სპარსეთ-თურქეთის 1578-1590 წლების ომის მთელ პერიოდში გაგრძელდა. კერძოდ, მუსტაფა ფაშას შემდეგ თურქეთის ჯარის ახალ წინამძღოლად დანიშნული სინან ფაშას მრავალრიცხოვანი ჯარის დამარცხება 1580 წელს სწორედ ქართველებისა და სპარსელების ერთობლივი ძალებით გახდა შესაძლებელი. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით ხუან მარლიანი კასტილიის უფროს წინამძღვარს 1580 წლის 18 და 20 სექტემბერს: „სინან ფაშას მთელი მოწინავე ნაწილები ქართველებმა და სპარსელებმა უკუაქციეს, მოკლეს რამდენიმე სამხედრო მეთაური, დიდი რაოდენობით ჯარისკაცი“ (Fernandez... 1994: 328).

როგორც საანალიზო დოკუმენტიდან ნათლად ჩანს, თურქულ და სპარსულ მხარეთა წარმომადგენლები მართებულად აფასებდნენ იმ დიდ როლს, რომლის შესრულებაც საქართველოს მათ სამოძრა კონფლიქტში მონაწილეობით შეეძლო. ამიტომაც ცდილობდნენ ისინი ჩვენი ქვეყნის მმართველთა გულის მოგებას და მათ სამსახურში ჩაყენებას. ამ თვალსაზრისით ყველაზე მნიშვნელოვანი ფუნქცია, უპირველეს ყოვლისა, ქართლის მეფის – სიმონ I-ის პოზიციას ეკისრებოდა. მართალია, თურქეთ-სპარსეთის ომში სიმონი სპარსეთის აშკარად მხარდამჭერის როლში გამოდიოდა, მაგრამ თურქი ხელისუფალნი მაინც ეძებდნენ გზებს მისი გულის მოსაგებად და გადასაბირებლად.

სწორედ ასე მოიქცა ერზერუმის ფაშა 1583 წელს. მან სიმონ მეფეს პირობა მისცა, თუ სპარსეთის დასალაშქრად მიმავალ თურქულ ჯარს მის ტერიტორიაზე გავლის უფლებას მისცემდა, სამაგიეროდ მას მფარველობას გაუწევდა (Fernandez... 1994: 338).

პასუხად ერზერუმის ფაშას სიმონმა იმ ადგილების უკან დაბრუნება მოთხოვა, რაც თურქულ მხარეს საქართველოსგან ჰქონდა მიტაცებული. ერზერუმის ფაშას თქმით, „დიდი ბატონის“ (იგულისხმება თურქეთის სულთანი) ნებართვის გარეშე იგი მის ამ მოთხოვნას, მართალია, ვერ შეასრულებდა, მაგრამ იქვე დააიმედა, რომ ამის შესახებ მან უკვე გაუგზავნა სულთანს წერილობითი თხოვნა და დიდი იმედი აქვს თანხმობის მიღებისა.

ამის შემდეგ აღნიშნული მოლაპარაკების თაობაზე დამოწმებულ დოკუმენტში თუმცა ნათქვამი უკვე არაფერია, მაგრამ ამ მოლაპარაკებას დადებითი შედეგი რომ არ მოჰყოლია, ეს ხსენებული დოკუმენტიდანაც თვალნათლივ ჩანს. თურქებმა, მიუხედავად სიმონ მეფის უარისა, მაინც სცადეს ქართლის გავლით სპარსეთისაკენ წასვლა, მაგრამ ქართველებმა მათ ყველა რაზმს ალყა შემოარტყეს და „ორ საათზე ნაკლები დროის განმავლობაში დახოცეს რვა ათასზე მეტი თურქი... დაგვიანებით სიმონმა გასცა განკარგულება მიეცათ უკან დახევის ნიშანი და მისი ხალხი გამარჯვებით გასცილდა თურქებს მეტად მცირე რაოდენობითი დანაკარგით, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს უმნიშვნელოდ; ხოლო როდესაც თურქების მთავარი ნაწილი მდინარემდე მივიდა, სიმონი თავისი ძალებით კვლავ თავს დაესხა მათ ისეთი წარმატებით, რომ 60 ათასიდან თუ მეტიდან გაიარა მხოლოდ 3 ათასმა, დანარჩენი სიმონის ძალებმა დახოცეს, ან ტყვედ ჩაიგდეს, ან კიდევ წყალში დაიხრჩო. მოკლული იყო იმდენი, რომ სიმონი შეწუხდა და ბრძანა, მეტი არ მოეკლათ, არამედ ტყვედ აეყვანათ“ (Fernandez... 1994: 338).

ესპანურ დოკუმენტში მოთხრობილი ეს ამბავი სიმართლეს რომ შეესაბამება, ამას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ 1583 წელს გამართული ხსენებული ბრძოლისა და მისი შემდგომდროინდელი მოვლენების შესახებ სხვა უცხოელი ავტორებიც მოგვითხრობენ ანალოგიური სიზუსტით (მინადოი, ბიცარო, ბუასარდო...).

თურქების წინააღმდეგ მოპოვებული ამ დიდი გამარჯვების ამბავი სიმონ მეფემ დაუყოვნებლივ შეატყობინა სპარსეთის შაჰს. დოკუმენტის ავტორის ინფორმაციით, თავისი ძლევამოსილების დასტურად მან „შაჰს გაუგზავნა დახოცილთა თავები შვიდი ტვირთის ოდენობით და ბევრი სხვა რამ და მოახსენეს, რომ ერზერუმის ფაშა სხვა მეთაურებთან ერთად, რომელთა საერთო რიცხვი დაახლოებით 3 ათასი იყო, ძლივს გაიქცნენ ბრძოლის ველიდან“ (Fernandez... 1994: 339).

მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთ ევროპის კათოლიკური ქვეყნების მესვეურები აშკარად შემფოთებული იყვნენ თურქეთის აგრესიული დამპყრობლური პოლიტიკის გამო, ანტიოსმალურ საომარ ოპერაციებში მათ იმხანად რეალური მონაწილეობა ფაქტობრივად არ მიუღიათ და მხოლოდ დიპლომატიური საშუალებით იბრძოდნენ თურქეთის წინააღმდეგ. უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ამით უნდა აიხსნას მათი აქტიურობა სპარსეთისა და საქართველოს ანტიოსმალური სამხედრო კოალიციის შესანარჩუნებლად.

მაგალითად, კათოლიკური ქვეყნების ეს სურვილი გრაფ დე ოლივარესის მიერ ესპანეთის მეფე ფილიპე II-ისადმი 1588 წლის 5 თებერვალს გაგზავნილ წერილში ასეა გამოხატული: „მე ვფიქრობ შევეცადო, რათა პაპმა ხელი შეუწყოს მას (რომის პაპთან სიმონ მეფის მიერ დიპლომატიური მისიით გაგზავნილ პიროვნებას - ო. ნ.) უფრო, ვიდრე ეს შესაძლებელია და აღუთქვას იმედი დასავლეთის ქვეყნების მხრიდან, ქრისტიანი მმართველების ერთიანი ძალით მხარდაჭერაზე თურქეთის წინააღმდეგ. ამასთანავე, რათა მან (სიმონმა) განაგრძოს კავშირი სპარსეთის შაჰთან, როგორც ამას აქამდე აკეთებდა“ (Fernandez... 1994: 343).

საანალიზო დოკუმენტებში არაერთგზის ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ რამდენიმე სამეფოდ და სამთავროდ დანაწევრებული საქართველოს მმართველებს შორის ერთსულოვნება არ სუფევდა, რის გამოც მათი პოლიტიკური ინტერესები ხშირად რადიკალურადაც კი განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან. კერძოდ, თუ სიმონ მეფე „უკვე 11-12 წელია, რაც შაჰის მხარეს მიეკუთვნებოდა, მის მითითებებს ასრულებდა, დანარჩენი ორი - დიდი ბატონის (ე. ი. თურქეთის სულთნის - ო. ნ.) მხარეზე იყვნენ“ (იქვე: 346). მართალია, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ისინი იმასაც შეეცადნენ, თანამოაზრეებად ქცეულიყვნენ და შეერთებული ძალებით დაპირისპირებოდნენ თურქეთს, რაც სპარსეთთან მათი მოკავშირეობისთვისაც ქმნიდა ხელსაყრელ საფუძველს, მაგრამ სპარსეთის შაჰის - ისმაილ II-ის (1576-1577) გარდაცვალებამ, რასაც შედეგად ამ ქვეყნის დასუსტება მოჰყვა, ქართველი მეფეების შეკავშირებასაც შეუშალა ხელი. გრაფ დე ოლივარესის მიერ 1588 წლის მარტში გაგზავნილი დოკუმენტის მიხედვით, სპარსეთის ახალი შაჰი მუჰამედ ხოდაბანდა (1578-1587), რომელიც „ორივე თვალით ბრმა და საქმეების ნაკლებად მცოდნე“ ადამიანი

იყო, სუსტი მმართველი გამოდგა, მაშინ, როცა „თურქები სულ უფრო ძლიერი ხდებოდნენ“. ამ გარემოებამ არსებითად განაპირობა ის ფაქტი, რომ სიმონ მეფისგან განსხვავებით, ორი სხვა ქართველი მეფე (იგულისხმებიან კახეთის მეფე ალექსანდრე (1574-1605) და იმერეთის მეფე ლევანი (1583-1590) – ო. ნ.) მუდმივ კავშირში არიან სულთანთან“ (Fernandez... 1994: 343).

მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, სიმონ მეფე მაინც ცდილობდა დასახული გზიდან არ გადაეხვია და კვლავაც აქტიურად ეცადა თურქეთის წინააღმდეგ მებრძოლ კოალიციაში სპარსეთთან ერთად კახეთიც და იმერეთიც გაერთიანებინა. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით გრაფი დე ოლივარესი 1588 წლის მარტში შედგენილ დოკუმენტში: „თავის მხრივ იგი (სიმონ მეფე – ო. ნ.) შეეცდებოდა გაერთიანდეს ალექსანდრესთან და ბაშიაჩუკთან – ორ სხვა ქართველ მეფესთან, თურქეთის სულთნის წინააღმდეგ და სამივეს, მისი სიტყვებით, შეუძლიათ შეკრიბონ ასი ათასი კაცი, სამხედრო საქმეში კარგად მომზადებულნი; ეს გარდა ქრისტიანების იმ დახმარებისა, რომელიც შესაძლოა მოვიდეს აღმოსავლეთიდან და მოხდება გაერთიანება სპარსელებთან და რომ გაიგზავნება მჭადაგებლები, წმიდა კათოლიკურ რწმენაში მათი მოქცევის მიზნით.“

საქართველოში დიპლომატიური მისიით წარმოგზავნილი უცხოელები მათ მიერ შედგენილ წერილობით დოკუმენტებში ხაზგასმით აღნიშნავენ იმ ფაქტს, რომ თუ ქართველები შეძლებდნენ და მოახერხებდნენ ერთად გაერთიანებას, მათ თავიანთ სამფლობელოებში არ შეეშინდებოდათ არც თურქებისა და არც სპარსელების, ერთად აღებულისა“ (Fernandez... 1994: 340).

სიმანკას არქივში აღმოჩენილი 81 დოკუმენტიდან სიმონ I-ის მეფობის დროინდელ საქართველოში არსებული მდგომარეობა ყველაზე უფრო ვრცლად და საფუძვლიანად ემისარ მარკო ანტონიო აბანიოს იმ წერილშია გაანალიზებული, რომელიც მას 1588 წელს გაუგზავნია ესპანეთის სამეფო კარისთვის. ამ უაღრესად მნიშვნელოვანი დოკუმენტიდან ქვემოთ შევცდები იმ ადგილებს მივაპყრო ყურადღება, რომლებშიც საქართველოსა და სპარსეთს შორის იმჟამად არსებული ვითარებაა დახასიათებული. მარკო ანტონიო აბანიოს ცნობით, საქართველოს იმჟამინდელ მეფეთაგან სიმონი „ყოველთვის სპარსეთის მხარეზე იმყოფებოდა, ხოლო ორი სხვა (იმერეთისა და კახეთის მეფეები – ო. ნ.) თურქეთის მხარეზე“ (Fernandez... 1994: 351).

ხსენებულ დოკუმენტში გარკვეულწილად ისიცაა განმარტებული, რამ განაპირობა სიმონის ამგვარი კეთილგანწყობა სპარსეთის მიმართ. კერძოდ, მარკო ანტონიო აბანიოს შეფასებით, „35 წლის სიმონის წარმატება დამოკიდებული იყო სპარსეთის შაჰ თამაზზე – სპარსეთის უკვე ხანში შესულ მეფეზე. შაჰი ცდილობდა, რათა სიმონის და ცოლად შეერთო – იშვიათი სილამაზით დაჯილდოვებული და კეთილშობილი ქალი, სახელად დოდუა. სიმონმა უარი უთხრა მას ამაზე რელიგიისადმი პატივისცემის გამო“ (Fernandez... 1994: 351).

ამ ამბით შეურაცხყოფილმა სპარსეთის შაჰმა „სიმონს ბევრჯერ მოუწყო პროვოკაციები მის საზღვრებზე“. ამ დროიდან მოყოლებული სიმონ მეფე 12 წლის განმავლობაში განაგრძობდა ბრძოლას სპარსეთის წინააღმდეგ,

რაც საბოლოოდ სპარსელების მიერ მისი დატყვევებითა და ქალაქ ყაზვინის ციხეში ჩასმით დასრულდა. ციხეში მასთან ერთად შაჰ თამაზის პირველი შვილი ისმაილიც იმყოფებოდა, რომელსაც სიმონი ძალზე დაუმეგობრდა. შაჰ თამაზის გარდაცვალების შემდეგ (1576) სპარსეთის შაჰი სწორედ იგი გახდა. მან არა მარტო ტყვეობიდან გაათავისუფლა სიმონი, არამედ ქართლის მეფედაც დაამტკიცა და „5 ათასი სპარსელი ჯარისკაცის თანხლებით პატივით გაგზავნა თავის სამშობლოში. წასვლის წინ ისმაილმა მას სახეიმოდ მიაცემინა პირობა, რომ იგი არასოდეს არ გამოიყენებდა თავის იარაღს სპარსეთის გვირგვინის წინააღმდეგ, ხოლო სამხედრო თვალსაზრისით ყოველთვის მის მხარეზე იქნებოდა“ (Fernandez... 1994: 352).

თურქეთ-ირანისომისდაწყებისშემდეგთურქულიჯარისწინამძღოლმა ლალა ფაშამ გადაწყვიტა სიმონი თავის მოკავშირედ ექცია, მაგრამ ამის გაკეთება ვერ შეძლო. სიმონი თავისი ჯარით, რომლის შემადგენლობაში სპარსეთის შაჰის მიერ გამოყოლებული სპარსელებიც შედიოდნენ, ლალა ფაშას მოულოდნელად თავს დაესხა და სასტიკად დაამარცხა იგი. მარკო ანტონიო აბანიოს ცნობით, ამ ბრძოლის შედეგად „15 დღეზე ნაკლები დროის განმავლობაში სიმონმა დაიბრუნა თავისი სახელმწიფოს ყველა ძირითადი მიწა, სახელდობრ: ახალდაბა, სურამი, ალი, ტუილისი, გორი და ბევრი სხვა, დაუტოვა მტერს მხოლოდ ქალაქი და ციხე-სიმაგრე თბილისი“ (Fernandez... 1994: 353).

მარკო ანტონიო აბანიოს ინფორმაციით, „ამ გამარჯვებით სიმონი იმდენად იყო დავალებული სპარსეთის შაჰი ხოდაზანდესაგან, რომ ელიარებინა ამის მნიშვნელობა და მადლიერება, ...მან სპარსეთის შაჰს აჩუქა განჯა თავისი ტერიტორიით, რომელიც მაშინ მმართველობისათვის მიცემული ჰქონდა იმამ ყული ხანს (ალავერდი ხანის (უნდილამის) უფროს შვილს – ო. ნ.). ახლა შაჰმა კვლავ მიიღო იგი თავის მფარველობაში და გადასცა თავის შვილს უფლისწულს ჰამზა მირზას“ (Fernandez... 1994: 353).

როგორც ცნობილია, თურქეთის წინააღმდეგ მიმართულ საომარ ოპერაციებში სიმონ მეფის აქტიური მოკავშირე 1582 წლიდან სამცხე-საათაბაგოს განმგებელი მანუჩარიც გახდა. მანუჩარმა, რომელსაც ადრე თურქეთის სულთანის გულის მოგების მიზნით მაჰმადიანობა ჰქონდა მიღებული, კვლავ გაქრისტიანდა, სიმონის ერთ-ერთი ქალიშვილი ცოლად შეირთო და მასთან ერთად დაიწყო აქტიური ბრძოლა თურქი დამპყრობლების წინააღმდეგ.

ამ ამბებით შემფოთებულმა თურქთა მთავარსარდალმა ფაჰად ფაშამ სიმონ მეფეს მისი გულის მონადირების მიზნით მოტყუებით „შესთავაზა ქალაქ იერუსალიმის მმართველობა საქართველოს უფლისწულის, მისი უფროსი ვაჟიშვილისათვის, ხოლო თბილისი და ბევრი სხვა ადგილი თვითონ მისთვის, როდესაც იგი ისურვებდა დაეყარა იარაღი და გაჰყოლოდა ლაშქრობაში დიდ ბატონს“ (Fernandez... 1994: 356).

ფაჰად ფაშას მიერ შეთავაზებულ ამ წინადადებას სიმონ მეფემ „დიდი ყურადღების გარეშე უპასუხა, რომ იგი უფრო ადრე მზად იყო უარი ეთქვა სიცოცხლეზე“, ვიდრე თურქული მხარის მიერ წაყენებულ მოთხოვნას შეასრულებდა. სიმონი ღრმად იყო დარწმუნებული იმაში, რომ თურქეთის მხარეზე გადასვლით „პატრონიდან – მონად, გამარჯვებულიდან –

დამარცხებულად და კეთილშობილის ქრისტიანიდან სამაგელ მაჰმადიანად იქცეოდა“.

სამწუხაროდ, მოვლენების შემდგომდროინდელმა განვითარებამ სპარსეთი მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო, რაც სიმონ მეფისთვისაც არასახარბიელო ვითარებას ქმნიდა. ეს დაკავშირებული აღმოჩნდა უფლისწულ ჰამზა მირზას ტრაგიკულ დაღუპვასთან. მარკო ანტონიო აბანიოს შეფასებით, „ჰამზა მირზას მოულოდნელმა სიკვდილმა საყოველთაო ზიანი მიაყენა მთელს აღმოსავლეთს. მის სიკვდილს დასტიროდა არა მარტო სპარსეთი, რომელიც დარჩა მეთაურისა და ჯარების სარდლის გარეშე, სადაც არ იყო სხვა ისეთი წონის ადამიანი, რომელსაც შეეძლო ცოდნოდა ან დამდგარიყო თურქთა საშიშროების მოშორების სათავეში. ახლანდელი შაჰი ხოდაბანდე არა მარტო ფიზიკურად ბრმა იყო ორივე თვალით, იგი ასევე ცოტას ხედავდა თავისი გონების შუქით... ამიტომ შეიძლება დარწმუნებით ითქვას, რომ ამიერიდან სპარსეთის ჯარი ფაქტიურად გაჰქრა“ (Fernandez... 1994: 356).

ჰამზა მირზას სიკვდილით სიმონ მეფეც ძალზე დამწუხრებული იყო, რადგან თურქთა აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში მას იგი თავის საიმედო პარტნიორად მიაჩნდა. მხოლოდ მას კი იმის ძალა არ შესწევდა, თურქეთს მარტოდმარტო რომ აღდგომოდა წინ და „გადაერჩინა სახელმწიფო და ქრისტიანული რელიგია ამ მხარეში“ (Fernandez... 1994: 357).

მსგავს მდგომარეობაში ჩავარდნილმა სიმონმა დახმარებისათვის ესპანეთისმეფეფილიპე II-ს მიმართა. ესპანეთში საგანგებო დიპლომატიური მისიით გაგზავნილი ალექსანდრე სომეხისთვის გატანებული წერილით იგი დაბეჯითებით თხოვდა ფილიპე II-ს, დაუყოვნებლივ აღმოეჩინა მისთვის პრაქტიკული დახმარება ქრისტიანული რელიგიის დაცვისა და ურწმუნოების წინააღმდეგ გამართულ ბრძოლაში. სანაცვლოდ კი ჰპირდებოდა, რომ ყოველთვის, როცა საჭირო იქნებოდა, იგი ისევე ერთგულად იომებდა მისთვისაც, „როგორც ამას აკეთებდა დღემდე სპარსეთის გვირგვინისათვის“ (Fernandez... 1994: 358).

1587 წელს ირანს სათავეში ახალი შაჰი – აბას I (1587-1629) ჩაუდგა, რომელმაც აქტიურად სცადა თურქეთის წინააღმდეგ დაწყებული ომის გაგრძელება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ბრძოლაში სიმონ I კვლავაც მის ერთგულ მოკავშირედ რჩებოდა, თურქეთის აგრესიული პოლიტიკის განხორციელებას სათანადო წინააღმდეგობა მათ მაინც ვერ გაუწიეს. ასე რომ, XVI საუკუნის „80-იანი წლების მეორე ნახევარში ოსმალეთი თითქმის მთელ ამიერკავკასიას დაეუფლა“ (ნარკვევები 1973: 139).

1588 წელს სპარსეთსა და ოსმალეთს შორის წინასწარი საზავო შეთანხმება შედგა. ანალოგიური შეთანხმების მიღწევა იმავე წელს ქართლსა და თურქეთს შორისაც მოხერხდა. ამ შეთანხმებით სიმონი ვალდებული იყო ოსმალეთისთვის ყოველწლიურად გადაეხადა ხარკი, რის სანაცვლოდაც ოსმალეთი სიმონ I-ს ქართლის მეფედ აღიარებდა, მის მემკვიდრეობით უფლებას ცნობდა და პირობას დებდა, რომ ქვეყნის შინაურ საქმეებში არ ჩაერეოდა (სვანიძე... 1966: 226-229).

1590 წელს შაჰ აბასი იძულებული გახდა 1588 წელს მიღწეული წინასწარი შეთანხმების საფუძველზე სტამბოლში თურქეთთან საზავო ხელშეკრულება გაეფორმებინა, რითაც საქართველოსა და ამიერკავკასიის

სხვა ტერიტორიებს ოსმალეთის სამფლობელოებად აღიარებდა და ომის გაგრძელებაზე უარს აცხადებდა.

აღნიშნულმა საზავო ხელშეკრულებამ დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია როგორც თურქეთის მფლობელობაში გადასული სამეფო-სამთავროების მმართველებში, ისე დასავლეთ ევროპის კათოლიკური ქვეყნების სახელისუფლებო წრეებშიც. ამიტომაც „ირან-ოსმალეთის ომის გაგრძელებით დაინტერესებული დასავლეთ ევროპის ქვეყნები ზავის დადების შემდეგ შეეცადნენ ანტი-თურქული კოალიციის მოწყობას. კოალიციის გეგმაში დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი რუსეთს, საქართველოსა და ირანს. ეს უკანასკნელი, რომელსაც ახლა სათავეში ედგა ნიჟიერი და გამოცდილი ხელმწიფე შაჰ აბასი, ზავს უყურებდა, როგორც დროებით საშუალებას და სათანადო მომზადების შემდეგ აპირებდა დაკარგული პოზიციების აღდგენას ამიერკავკასიაში“ (ნარკვევები 1973: 146-147).

დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა მმართველების ეს სურვილი მთლიანად ემთხვეოდა სიმონ მეფის პოლიტიკურ გეგმებს. ეს რომ მართლაც ასეა, ამას ის მიმოწერავს ადასტურებს, რომელიც მას XVI საუკუნის 90-იან წლებში ესპანეთის მეფე ფილიპე II-სთან, რომის პაპ კლემენტ VIII-სთან და გერმანიის იმპერატორ რუდოლფ II-სთან უწარმოებია. ამ მიმოწერის ამსახველი რამდენიმე დოკუმენტი სიმანკას არქივშიც აღმოჩნდა. მეფე ფილიპე II-ისადმი 1595-596 წლებში სიმონს სომხურ, კასტილიურ და ბერძნულ ენებზე ოთხი წერილი გაუგზავნია, რომლებითაც დაბეჯითებით თხოვს, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებმა ესპანეთის მეფის ხელმძღვანელობით აუცილებლად შექმნან ანტითურქული კოალიცია (იქვე: 361).

სიმონი ოთხივე წერილში ფილიპე II-ს იმასაც აცნობებდა, რომ აღმოსავლეთში ასეთი ანტითურქული კოალიცია უკვე იყო შექმნილი მისი, როგორც ქართლის მეფის, ალექსანდრეს, როგორც კახთა მეფისა, და შაჰ აბასის, როგორც სპარსეთის მბმანებლის, მონაწილეობით. სიმონის განცხადებით, მათ „ითათბირეს, იმსჯელეს და შეთანხმდნენ, რომ ამიერიდან თავიანთ ძალებს წინ წაწევდნენ და თურქს თავს მოსჭრიდნენ, წმიდა იერუსალიმს და ქრისტიანებს თურქის ხელიდან გაათავისუფლებდნენ“ (იქვე).

მიუხედავად ამგვარი შეთანხმებისა, სიმონი მაინც თხოვს ფილიპე II-ს, სპარსეთის შაჰს თავის მხრივ მან მაინც ურჩიოს, რომ „ერთმანეთს შორის შეთანხმებულად იყონ“. როგორც განსახილველი დოკუმენტიდან ნათლად ჩანს, ესპანეთის მეფე ფილიპე II უდიდესი კმაყოფილებით შეხვდა სიმონ I-ის ცნობას ქართველებისა და სპარსელების მიერ ანტითურქული კოალიციის შექმნის შესახებ. აი, რას წერს ამასთან დაკავშირებით იგი სიმონს 1598 წელს გამოგზავნილ წერილში: „აღფრთოვანებული ვარ თქვენი გადაწყვეტილებით იბრძოლოთ წმიდა კათოლიკური სარწმუნოების დასაცავად... თხოვნა ძალიან ღირსეულია... საქმე, რომლის შესახებ თქვენ ითხოვთ სპარსეთის შაჰის შესახებ, უკვე გაკეთებულია“.

იმავე წლის 25 ივლისს სიმონისადმი გაგზავნილ წერილში კი ზემოთქმული თვალსაზრისი ამგვარადაა დაკონკრეტებული: „შენი სურვილი ამ საკითხთან დაკავშირებით ბევრჯერ შევასრულე და სპარსეთის

მეფე არაერთგზის შევაგულიანე. თუ კიდევ გახდება საჭირო, კიდევ ვიკისრებ ამ მოვალეობას.

სხვა საქმეებიც მოგვარდება, რაკი ღვთის სიყვარულით შეკავშირებულხართ მეფენი... რაც ჩემგან არის საჭირო, ყველაფერს ვიღონებ, დაწყებულ საქმეს არ ვუღალატებ, არავითარ მოვალეობაზე უკან არ დავიხევ, რომის პაპთან და უბრწყინვალეს იმპერატორთან, ჩემს ჩემს უძვირფასეს დისწულთან (იგულისხმება საღვთო რომის იმპერატორი 1576-1612 წლებში რუდოლფ II ჰაბსბურგი – ო. ნ.) ერთად ამ საქმის სასარგებლოდ“.

დასკვნა

მიუხედავად რომის პაპის – ფილიპე II-ისა და დასავლეთ ევროპის სხვა სახელმწიფოთა მცდელობისა, ანტითურქული კოალიციის შექმნა იმხანად მათ ვერ შეძლეს. თუმცა სიმონს ამის გამო უკან მაინც არ დაუხევია და 1598 წელს თურქეთთან კვლავ განაახლა საომარი ოპერაციები. სამწუხაროდ, ოსმალეთის წინააღმდეგ დაწყებული ომის ეს ეტაპი ქართველი მეფისთვის საბედისწერო აღმოჩნდა და ფარცხისთან გამართულ ბრძოლაში თურქებმა იგი ტყვედ აიყვანეს.

1600 წელს სიმონი სტამბოლში გადაიყვანეს და იქაურ ციხეში ჩასვეს. მიუხედავად სულთნის დიდი მცდელობისა, თურქებმა მისი გადაბირება მაინც ვერაფრით შეძლეს და ტყვეობაში მყოფი მეფე იქვე გარდაიცვალა. სიმონ I-ის შვილმა გიორგიმ, რომელიც მამის დატყვევების შემდეგ ქართლის მეფე გახდა, დიდძალი გამოსასყიდის ფასად სულთნისაგან მისი გვამი გამოიხსნა, მცხეთაში ჩამოასვენა და მისი მამის – ლუარსაბ I-ის გვერდით დაკრძალა.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ნარკვევები 1973: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV. თბილისი, 1973.

სვანიძე 1999: სვანიძე მ., ოსმალეთის ისტორია (XIV-XVI სს.). თბილისი, 1999.

სვანიძე... 1966: სვანიძე მ., ჯიქია ს., საქართველო-თურქეთის ურთიერთობის ისტორიიდან 1588-1590 წლებში. ჟურნალი „მაცნე“, №6, 1966.

Fernandez... 1993: Fernandez L.G., Tabagua I. M., Sources for the History of Georgia in Spanish Libraries and Archives (XV-XVII Centuries). Madrid, 1993,

References and Sources

Essays 1973: Essays of the History of Georgia, Vol. IV. Tbilisi, 1973.

Fernandez... 1993: Fernandez L.G., Tabagua I. M., Sources for the History of Georgia in Spanish Libraries and Archives (XV-XVII Centuries). Madrid, 1993,

Svanidze 1999: Svanidze M., Ottoman History (14th-16th cc.), Tbilisi, 1999,

Svanidze... 1966: Svanidze M., Jikia S. From the history of Georgian-Turkish relations in 1588-1590, Journal “Matsne”, №6, 1966,

**გენერალ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები
რუსეთ-ოსმალეთის
1877-1878 წლების ომის შესახებ**

**GENERAL ILIA MAKARASHVILI'S RECORDS
ON THE RUSSO-OTTOMAN WAR
OF 1877-1878**

გიორგი სოსიაშვილი

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია
გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

ალექსანდრე მღებრიშვილი

გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

Giorgi Sosiashvili

Georgian National Academy of Sciences
Gori State University
Gori, Georgia

Aleksandre Mgebrishvili

Gori State University
Gori, Georgia

აბსტრაქტი

არტილერიის ბრიგადის ჩამოყალიბების ისტორია დოკუმენტურად არის დაფიქსირებული ჩანაწერებში. მისი ქრონოლოგია მოიცავს 1864-1878 წლებს. ხელნაწერი დღიურები, რომლის ავტორიც არის ილია მაქარაშვილი, დათარიღებულია 1885 წლის 23 ნოემბრით და მოიცავს 243 გვერდს. მისი შინაარსი აღნიშნულია დღიურის შესავალ ნაწილში: „მასალები 39-ე არტილერიის ბრიგადის ისტორიის შედგენისთვის“, თუმცა იგი სცდება აღნიშნულ ფარგლებს, რადგან ვრცელი ჩანაწერები არა მხოლოდ ბრიგადის ისტორიას, არამედ სხვა საკითხებსაც შეეხება. დღიურებში აღწერილია სამხედრო ოპერაციები, მათი წარმოშობის სამხედრო-პოლიტიკური ანალიზი. განსაკუთრებულად საინტერესოა ავტორის შეფასება რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიას შორის კონფლიქტზე სერბეთის ტერიტორიაზე.

დღიურებში მოცემულია ომის მინისტრის წერილი რუსეთის იმპერატორისადმი, როგორც მოქმედების ზოგადი პროგრამა; ასევე, არტილერიის მთავარი დივიზიონის ხელმძღვანელის ბრძანება, როგორც კონკრეტული მოქმედების გეგმა და სხვა; აღწერილია არტილერიის ქვედანაყოფების განლაგების პერიოდი საქართველოს ტერიტორიაზე (სვანეთი, ქუთაისი, ახალციხე და სხვ.); განხილულია ერზრუმის

მიმართულებით სამხედრო ოპერაციისთვის მზადებაში მონაწილეობა. დღიურებში წარმოდგენილია ილია მაქარაშვილის მოსაზრებები არტილერიის ტექნიკის განახლებისა და შეკეთების საკითხებზე; მოცემულია იმპერატორის ბრძანების განმარტება; საომარი მოქმედებების წინასა და მიმდინარეობის პერიოდში განხილულია ბრიგადის ბატარეების გადაადგილება, განლაგება, სამხედრო ნაწილების დაკომპლექტების საკითხები; წარმოდგენილია ოფიცერთა სია, რომლებიც ილია მაქარაშვილთან ერთად მსახურობდნენ 1892-1902 წლებში; განხილულია ბრიგადის შიდა წესდება და დივიზიონის მართვის საკითხები; წარმოდგენილია არტილერიის შეიარაღების ანალიზი, სამხედრო-ეკონომიკური ანგარიშები, ცხრილები, ხარჯთაღრიცხვები, ბარაკების ნახაზები, რაც მოწმობს ილია მაქარაშვილის მაღალ სამხედრო-ინჟინერულ კვალიფიკაციას.

ილია მაქარაშვილის ერთ-ერთ დღიურში აღწერილია მისი მეუღლის – ნინოს (დურმიშხანის ასული ჟურულის) ბაღი არბოს სოფელში (1911 წლის მარტის მდგომარეობით). გენერალ-ლეიტენანტი ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები (ტყავის ყდით შეკრული დღიურის სახით) დაცულია საქართველოს ხელოვნების სასახლის – კულტურის ისტორიის მუზეუმში. ჩანაწერები, სხვა დოკუმენტურ და ფოტომასალასთან ერთად, რომელიც ჟურნალებისა და მაქარაშვილების გვარების შესახებ არსებობს და ფართოდ არის ცნობილი საზოგადოებისთვის, მუზეუმს გადასცა ილია მაქარაშვილის ძმის შვილიშვილმა, უკვე გარდაცვლილმა მერაბ მაქარაშვილმა, რომელსაც ილიას ქალიშვილმა, ირინა მაქარაშვილმა უანდერძა წინაპართა სასახლე (სოფელი არბო) და ქონება. ვფიქრობთ, რომ ცნობილი სამხედრო მოღვაწის ჩანაწერები, რომელიც რუსეთის იმპერიის სამსახურში იყო, შეიცავს მნიშვნელოვან ინფორმაციას და სამხედრო ისტორიკოსებისთვის საინტერესო წყაროს წარმოადგენს.

საკვანძო სიტყვები: გენერალი ილია მაქარაშვილი, რუსეთ-ოსმალეთის ომი (1877-1878), შიდა ქართლი.

ABSTRACT

The records document the formation of the artillery brigade over the years 1864 to 1878. The handwritten diaries by Ilia Makarashvili, dated November 23, 1885, comprise 243 pages. The contents are indicated in the introductory part of the diary under the heading Materials for the Compilation of the History of the 39th Artillery Brigade, yet the scope of the text extends well beyond this stated purpose. The detailed notes address not only the brigade's history but a range of related issues. The diaries describe military operations and offer a military-political analysis of the circumstances that led to them. Particularly interesting is the author's assessment of the conflict between Russian and Ottoman Empires on Serbian soil.

The diaries contain a letter from the Minister of War to the Russian Emperor outlining a general program of action, as well as a decree by the head of the main artillery division, specifying concrete operational plan. They describe the period of deployment of artillery units in various regions of Georgia—Svaneti, Kutaisi, and Akhaltsikhe, among others—and discuss participation in preparations for the military

operation in the Erzurum direction. The diaries present Ilia Makarashvili's observations on the modernization and rearmament of artillery equipment, along with his commentary on the emperor's decree, and discussions on the movement and deployment of brigade batteries and the staffing of military units during both the pre-war and wartime periods. A list of officers who served with Ilia Makarashvili between 1892 and 1902 is also provided. The diaries further address the brigade's internal regulations, issues of the divisional management, and provide an analysis of artillery weaponry. Furthermore, they include military-economic reports, tables, cost estimates, and barrack drawings—all of which testify to Ilia Makarashvili's high level of military and engineering expertise.

One entry in Ilia Makarashvili's diary describes the orchard belonging to his wife, Nino, the daughter of Durmishkhan Zhuruli, in the village of Arbo (as of March 1911). The records of Lieutenant General Ilia Makarashvili, preserved in the Art Palace of Georgia - Museum of Cultural History, are kept in the form of a leather-bound notebook. The records, along with other documentary and photographic materials concerning the Zhuruli and Makarashvili families—both well known to the public—were donated to the museum by the late Merab Makarashvili, grandson of Ilia Makarashvili's brother, to whom Ilia's daughter, Irina Makarashvili, had bequeathed the ancestral palace and property in Arbo. We believe that the writings by a prominent military figure in the service of the Russian Empire contain a wealth of valuable information and constitute an important source for military historians.

Keywords: General Ilia Makarashvili, the Russo-Turkish War (1877-1878), Shida Kartli.

შესავალი

რუსეთის არმიის გენერალ-ლეიტენანტის, ილია საყვარელას ძე მაქარაშვილის რუსულ ენაზე შედგენილი ჩანაწერები (ტყავგადაკრული ბლოკნოტის სახით) დაცულია საქართველოს ხელოვნების სასახლეში, კერძოდ, კულტურის ისტორიის მუზეუმში. აღნიშნული მასალა, რომელიც ილია მაქარაშვილის პირად არქივს მიეკუთვნება, მუზეუმს გადაეცა გენერლის ძმის შვილიშვილის – განსაკუთრებულად ღვაწლმოსილი მერაბ მაქარაშვილის – მიერ. მას ეს ბლოკნოტი და სხვა დოკუმენტური მასალა, მათ შორის ილია მაქარაშვილის ქალიშვილის, ირინა მაქარაშვილის მიერ შენახული ფოტოალბომები, გადაეცა მემკვიდრეობით, იმასთან ერთად, რომ ირინა მაქარაშვილმა მას უანდერძა საგვარეულო სასახლე და ქონება სოფელ არბოში.

გენერალ-ლეიტენანტ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები ძირითადად ეძღვნება 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ჩამოყალიბებისა და განვითარების ისტორიას. ტექსტის ქრონოლოგია მოიცავს 1864-1878 წლებს, ხოლო ხელნაწერზე აღნიშნულია ავტორის ხელით ჩაწერილი თარიღი – 1885 წლის 23 ნოემბერი. ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ ქართველი გენერალი, სამხედრო ხელმძღვანელობის დავალებით, 1885 წლის 17 სექტემბერს გაემგზავრა ტფილისში, სადაც მიზნად ისახავდა 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ისტორიის შედგენისთვის საჭირო მასალების მოძიებას. სამუშაო

დასრულდა იმავე წლის 23 ნოემბერს, რის შემდეგაც ილია მაქარაშვილმა საკუთარ ბლოგნოტში მოათავსა ამ მასალებზე დაყრდნობით შედგენილი ტექსტი – ბრიგადის ისტორიის სამუშაო ვარიანტი. სამწუხაროდ, დღემდე ვერ მოვიპოვეთ ნაშრომის საბოლოო, დასრულებული ვერსია.

ილიას მაქარაშვილის დღიური შედგება 243 გვერდისაგან და მოიცავს როგორც ქრონოლოგიურ, ისე ანალიტიკურ ნაწილს. მისი შინაარსი მკაფიოდ არის აღწერილი ჩანაწერების შესავალ თავში: „მასალები 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ისტორიის შესადგენად“. თუმცა, როგორც კვლევისას ირკვევა, დღიურის შინაარსი გაცილებით ვრცელია – ტექსტი სცილდება მხოლოდ ერთეულის ისტორიის აღწერას და მოიცავს სამხედრო ოპერაციათა მიმდევრობას, მათ მიზეზთა ანალიზს და ზოგად პოლიტიკურ შეფასებებსაც.

ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები შეიცავს ცნობებს საარტილერიო ქვედანაყოფების დისლოკაციის შესახებ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში – სვანეთში, ქუთაისში, ახალციხესა და სხვა ადგილებში. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა რუსეთ-ოსმალეთის ომის (1877–1878) მოვლენებს, მათ შორის ერზრუმის მიმართულებით ჩატარებული სამხედრო ექსპედიციების მზადებასა და განხორციელებას. დღიურებში აღწერილია 39-ე ბრიგადის ბატარეების გადაადგილება ოსმალეთის მიერ დაკავებულ ტერიტორიებზე, საბრძოლო მასალის მომარაგების სირთულეები, ქვეითი ძალების კოორდინაცია და ლოჯისტიკური გამოწვევები.

ავტორი, ასევე, გვაწვდის უნიკალურ ცნობებს იმ ოფიცერთა შესახებ, რომლებიც მონაწილეობდნენ არტილერიული ოპერაციების დაგეგმვასა და შესრულებაში. ტექსტში ჩამოთვლილია როგორც სამხედრო დანაკარგები, ისე ჯილდოებით დაჯილდოებული ოფიცრები, რომელთაც მამაცობა გამოიჩინეს ბრძოლის ველზე. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ილია მაქარაშვილი თავად იყო რუსეთ-ოსმალეთის ომის უშუალო მონაწილე და მრავალი მოვლენის თვითმხილველი.

როგორც დადგინდა, ახალგაზრდა ოფიცერი აქტიურად მონაწილეობდა არტანის ალების ოპერაციაში პოლკოვნიკ მიხეილ ამირეჯიბისა და პოლკოვნიკ დიმიტრი მუსხელიშვილის გვერდით. ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდისას პროპორშჩიკმა ილია მაქარაშვილმა, რომელსაც მუსხელიშვილმა ოთხი ზარბაზანი ჩააბარა, შეძლო მოწინააღმდეგის ორმოცი ზარბაზნის განეიტრალება და ოსმალთა პოზიციის დაკავება. აღნიშნული გმირობისთვის იგი დაჯილდოვდა წმინდა გიორგის მე-4 ხარისხის ორდენით 1878 წლის 23 დეკემბერს, დევე-ბოინუსთან გამართული ბრძოლის შემდეგ. სწორედ რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ დაიწყო ილია მაქარაშვილის წარმატებული სამხედრო კარიერის აღმასვლა. მისი სამხედრო მოღვაწეობა, რომელიც დღიურებში დეტალურადაა ასახული, აერთიანებს არა მხოლოდ ბრძოლის ქრონიკას, არამედ იმ ინტელექტუალურ და მორალურ პრინციპებსაც, რომელთაც იგი ემსახურებოდა როგორც ქართველი ოფიცერი იმპერიის არმიის რიგებში.

მეთოდოლოგია

წარმოდგენილ კვლევაში გამოყენებულია აღწერითი და კრიტიკული ანალიზის მეთოდები, რათა დეტალურად გაშუქდეს გენერალ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერებში დაცული ინფორმაცია. კვლევა ეფუძნება

საარქივო დოკუმენტებს, ხელნაწერ მასალებსა და სამხედრო ისტორიის შესახებ არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურას.

მეთოდოლოგიური მიდგომა მოიცავს:

- **დოკუმენტური ანალიზი** – ილია მაქარაშვილის დღიურებში აღწერილი სამხედრო ოპერაციების, საარტილერიო ბრიგადის ისტორიისა და სამხედრო-პოლიტიკური გარემოს განხილვა.

- **კრიტიკული ანალიზი** – ჩანაწერებში მოცემული ფაქტობრივი ინფორმაციის შედარება სამეცნიერო ლიტერატურისა და სამხედრო ისტორიის სხვა წყაროებთან.

- **შედარებითი ანალიზი** – რუსეთ-ოსმალეთის 1877-1878 წლების ომის შესახებ სხვადასხვა ისტორიული ნაშრომისა და გენერალ მაქარაშვილის მიერ წარმოდგენილი შეფასებების პარალელური შესწავლა.

- **კონტექსტუალური ანალიზი** – საარტილერიო ბრიგადის საქმიანობის, სამხედრო სტრატეგიისა და იმპერიული პოლიტიკის გავლენის კვლევა საქართველოს სამხედრო ისტორიულ კონტექსტში.

აღნიშნული მეთოდები ხელს უწყობს გენერალ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერების სრულყოფილად შესწავლას და მათ ისტორიულ მნიშვნელობაზე ობიექტური დასკვნების გამოტანას.

გენერალ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერების მიმოხილვა

რუსეთის არმიის გენერალ-ლეიტენანტის, ილია საყვარელას ძე მაქარაშვილის მიერ შედგენილი ხელნაწერი დღიურები წარმოადგენს მნიშვნელოვან წყაროს XIX საუკუნის მეორე ნახევრის სამხედრო ისტორიისთვის. დღიურები თარიღდება 1885 წლის 23 ნოემბრით და მოიცავს 243 გვერდს. ავტორი მას უწოდებს „**მასალებს 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ისტორიის შესადგენად**“, თუმცა შინაარსობრივად იგი **სცილდება ამ ჩარჩოს და მოიცავს როგორც სამხედრო ოპერაციების აღწერას, ისე მათი მიზეზების ანალიზსა და ზოგად პოლიტიკურ შეფასებებსაც.**

I. ისტორიული ფონი

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთის იმპერიის სამხედრო პოლიტიკა კავკასიის რეგიონში მნიშვნელოვნად ინტენსიფიცირდა, რაც განპირობებული იყო როგორც შავი ზღვის სანაპიროს სტრატეგიული მნიშვნელობით, ასევე ოსმალეთის გავლენის შეკავების მცდელობით (მაქარაშვილი 1885: 2). ამ პერიოდში არტილერია იქცა იმპერიული სამხედრო ძალის ერთ-ერთ ძირითად იარაღად, რადგან მისი მობილურობა და დესტრუქციული ძალა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო მთიანი რელიეფისა და რთული კლიმატური პირობების გამო (მაქარაშვილი 1885: 5).

ილია საყვარელას ძე მაქარაშვილი ამ პროცესში ახალგაზრდა ოფიცრის სტატუსით ჩაერთო. მას სამხედრო განათლება მიღებული ჰქონდა პავლოვსკის სამხედრო სასწავლებელში, რაც იმდროინდელ რუსულ სამხედრო ელიტაში ერთ-ერთ პრესტიჟულ ინსტიტუტად ითვლებოდა (მაქარაშვილი 1885: 3). მიღებული ცოდნა დაეხმარა მას საარტილერიო სტრატეგიისა და ლოჯისტიკის საკითხებში – თემებში, რომლებიც მის დღიურებში მკაფიოდ აისახა.

მისი ჩანაწერების ქრონოლოგია 1864 წლიდან იწყება – სწორედ იმ პერიოდიდან, როდესაც რუსული ჯარი აძლიერებდა პოზიციებს კავკასიის

სამხედრო ოლქში. ი. მაქარაშვილი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს იმპერიის არმიის სტრუქტურულ მოწყობას, არტილერიის ბატარეების განლაგებას და მათი მატერიალური ბაზის განვითარებას ((მაქარაშვილი 1885: 5). ჩანაწერების მიხედვით, სამხედრო ნაწილების განთავსება მიზნად ისახავდა როგორც სამხრეთ საზღვრის დაცვას, ასევე, შიდა ადმინისტრაციული მმართველობის გამყარებას იმპერიის პერიფერიებში (მაქარაშვილი 1885: 2).

ილია მაქარაშვილის გადმოცემით, საქართველოს ტერიტორიაზე არტილერიის დისლოცაცია მიმდინარეობდა თანმიმდევრულად – თავდაპირველად სვანეთში, შემდგომ – ქუთაისსა და ახალციხეში, ხოლო მოგვიანებით – კავკასიის ფრონტის მიმართულებით, ოსმალეთის საზღვარზე (მაქარაშვილი 1885: 7). თითოეულ ამ წერტილს ჰქონდა არა მხოლოდ სამხედრო, არამედ სიმბოლური მნიშვნელობაც: რუსული სამხედრო ძალის მეშვეობით იმპერია ცდილობდა ადგილობრივი მოსახლეობის ლოიალობის განმტკიცებას და კავკასიის სამხედრო-ადმინისტრაციული სივრცის ერთიანად ინტეგრაციას (მაქარაშვილი 1885: 8).

მისი ჩანაწერების მიხედვით, არტილერიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ამოცანას წარმოადგენდა ერზრუმის მიმართულებით სამხედრო ინფრასტრუქტურის – გზების, ხიდებისა და საბრძოლო პოზიციების გამაგრება, რაც რთული კლიმატური პირობების ფონზე განსაკუთრებულ სირთულეს ქმნიდა (მაქარაშვილი 1885: 10). გენერალი აღნიშნავს, რომ ზამთრის პერიოდში ჯარისკაცები ხშირად იძულებულნი იყვნენ თვეობით ემოძრავათ მაღალმთიან რეგიონებში, სადაც ტემპერატურა მინუს ოც გრადუსს აღწევდა, ხოლო ცხენების დანაკარგი ზოგიერთ ბატარეაში 30%-საც აჭარბებდა (იქვე: 12).

განსაკუთრებით საინტერესოა ილია მაქარაშვილის დაკვირვება იმ პერიოდის პოლიტიკურ გარემოზე. იგი აღნიშნავს, რომ 1870-იანი წლების ბოლოს რუსულ სამხედრო წრეებში იზრდებოდა დამაბულობა ოსმალეთის მიმართულებით, რაც საბოლოოდ გადაიზარდა 1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომში (მაქარაშვილი 1885: 15). ავტორი ხაზს უსვამს, რომ იმპერიის ხელმძღვანელობა ომის დაწყების წინ უკვე ფლობდა სრულად მომზადებულ საარტილერიო სტრუქტურას, ხოლო ქართველ ოფიცერთა როლი ამ სტრუქტურაში განსაკუთრებით გაიზარდა (ქურული 1935: 2).

მისი შეფასებით, ომამდე არსებული წვრთნები და დისლოცაციის ცვლილებები არა მხოლოდ სამხედრო მზადების აქტს წარმოადგენდა, არამედ პოლიტიკური ნიშნითაც აღიქმებოდა – რუსეთისათვის ეს იყო დემონსტრაცია, რომ კავკასია სრულად იყო ინტეგრირებული იმპერიის სამხედრო სისტემაში (მაქარაშვილი 1885: 17). ამგვარად, გენერალი აღწერს არა მხოლოდ ბრძოლის ტექნიკურ მხარეებს, არამედ იმ პროცესსაც, რომელიც კავკასიას აქცევდა რუსეთის სამხედრო პოლიტიკის ერთ-ერთ მთავარ საყრდენად.

დღიურების მიხედვით, 1860-70-იან წლებში საარტილერიო ქვედანაყოფების რეფორმა მოიცავდა იარაღის მოდერნიზაციას, ზალპური ცეცხლის ტაქტიკის დანერგვას და ოფიცერთა განათლების სტანდარტიზაციას (ბარსოვი 1878: 12). ილია მაქარაშვილის აზრით, ამ ცვლილებებმა საფუძველი ჩაუყარა იმ წარმატებებს, რომლებიც მოგვიანებით რუსეთ-ოსმალეთის ომში გამოჩნდა (მაქარაშვილი 1885: 18).

ამრიგად, გენერლის ჩანაწერები ამ პერიოდის სამხედრო-პოლიტიკური გარემოს ერთგვარ ანალიტიკურ რუკად იქცევა, რომელიც აერთიანებს პირად გამოცდილებას, ოფიციალურ ცნობებსა და სამხედრო შეფასებებს. მისი გადმოცემით, XIX საუკუნის მეორე ნახევარი იყო გარდამტეხი ხანა, როდესაც კავკასიის რეგიონში სამხედრო ყოფნა თანდათან გადაიქცა პოლიტიკური და კულტურული გავლენის ინსტრუმენტად (მაქარაშვილი 1885: 4).

II. სამხედრო ოპერაციები და სტრატეგია

ილია მაქარაშვილის დღიურები დეტალურად ასახავს 1877–1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის მიმდინარეობას და განსაკუთრებით არტილერიის როლს ფრონტის სხვადასხვა მიმართულებაზე (მაქარაშვილი 1885: 20). ავტორის ჩანაწერები იწყება არტილერიის განლაგებით არდაჰანის, არტანისა და ბათუმის მიმართულებებზე, სადაც იგი პირადად ხელმძღვანელობდა 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ბატარეას. ი. მაქარაშვილი ხაზს უსვამს, რომ ომის დაწყებამდე რუსული არმიის მზადება არ ყოფილა სრულად დასრულებული: ქვედანაყოფებს აკლდათ ცხენები, ზარბაზნები და სასწავლო დანადგარები, თუმცა ბრძოლების პირველივე თვეში მოხდა მათი კომპენსირება თურქეთიდან ჩამორთმეული აღჭურვილობით (იქვე: 22).

გენერალი მიუთითებს, რომ რუსული არტილერიის წარმატების საფუძველი იყო კარგად დაგეგმილი ტაქტიკა – ბატარეების მობილური განლაგება, ზალპური ცეცხლის სიზუსტე და ოპერატიული კოორდინაცია ქვეით ჯართან (მაქარაშვილი 1885: 25). მისი თქმით, საარტილერიო ერთეულების მიზანი არ იყო მხოლოდ მოწინააღმდეგის პოზიციების განადგურება, არამედ მორალური ზეწოლა – „არტილერია მოქმედებდა როგორც ფსიქოლოგიური იარაღი, რომელიც ამტკრევდა მოწინააღმდეგის თავდაცვის რწმენას“ (იქვე: 26).

დევე-ბოინუს ბრძოლა, რომელიც მოხდა 1877 წლის 23 ოქტომბერს, განსაკუთრებული ყურადღებით არის აღწერილი როგორც გენერლის, ისე მისი თანამედროვე მოწმეების მიერ (ჯურული 1935: 4). ილია მაქარაშვილი აღნიშნავს, რომ პოლკოვნიკ დიმიტრი მუსხელიშვილის ბრძანებით მას გადაეცა ოთხი ზარბაზანი და ბრძანება – მიეღო მოწინააღმდეგის პოზიცია მაღლობზე, სადაც განთავსებული იყო ოსმალთა ორმოცი ზარბაზანი. როგორც გენერალი წერს: „ჩვენი ბატარეების მოქმედებამ და ქვეითების შეუპოვრობამ ერთობლივად გადაწყვიტა ბრძოლის ბედი“ (მაქარაშვილი 1885: 27).

მის მიერ აღწერილი ოპერატიული მარშრუტები დეტალებში გვიჩვენებს არტილერიის გადაადგილების სირთულეს – რთული რელიეფი, მკაცრი კლიმატი და მოწინააღმდეგის განუწყვეტელი ცეცხლი მნიშვნელოვნად აფერხებდა ლოჯისტიკურ ჯაჭვს. მიუხედავად ამისა, ი. მაქარაშვილის შეფასებით, კავკასიის ფრონტის არტილერია გამოირჩეოდა „მაღალი დისციპლინითა და მსხვერპლისადმი მზადყოფნით“, რაც, მისი აზრით, ქართველ ოფიცერთა სულიერ და მორალურ თვისებებს ასახავდა (მაქარაშვილი 1885: 29).

საინტერესოა მისი ანალიზი ერზრუმის მიმართულებით განხორციელებულ ოპერაციებზე, რომლებიც გენერლის მიერ შეფასებულია როგორც „მტრის ეკონომიკური ძალის გაწყვეტის ძირითადი სტრატეგია“

(მაქარაშვილი 1885: 31). გენერალი განმარტავს, რომ ოსმალეთის არმია ამ პერიოდში იძულებული იყო მებრძოლთა ნაწილი კონსტანტინოპოლის მიმართულებით გაეგზავნა, რამაც კავკასიის ფრონტზე ძალთა ბალანსი მნიშვნელოვნად შეცვალა.

ილია მაქარაშვილი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ რუსული არმიის წარმატება დიდწილად იყო დამოკიდებული ადგილობრივი მოსახლეობის დახმარებაზე –სურსათით, ცხენებითა და გზების მართვაში მონაწილე მუშახელით (მაქარაშვილი 1885: 33). მისივე თქმით, სწორედ ამ მხარდაჭერამ უზრუნველყო ის, რომ არტილერიამ შეძლო „მთიანი გზების გადალახვა ისე, რომ არც ერთი ზარბაზანი არ დარჩენილიყო გზაში“ (იქვე: 34).

მისი აღწერილი ტაქტიკური მიდგომები მეტყველებს იმაზე, რომ ი. მაქარაშვილი სამხედრო ოპერაციებს მხოლოდ ბრძოლის ინსტრუქციად კი არა, არამედ ანალიტიკურ პროცესად აღიქვამდა. იგი მიუთითებს ოპერატიულ შეცდომებზეც, მაგალითად, აღნიშნავს შემთხვევას, როდესაც ბრიგადის კოორდინაცია ქვეით დანაყოფებთან შეფერხდა ბრძანების დაგვიანების გამო, რამაც გამოიწვია დროებითი უკან დახევა (მაქარაშვილი 1885: 35). თუმცა, როგორც თავად წერს, „შეცდომები აუცილებელია გამოცდილებისათვის; მათ გარეშე არ იქმნება ბრძოლით მოპოვებული სიბრძნე“ (იქვე: 36).

დევე-ბოინუსა და არდაჰანის ბრძოლების შემდეგ რუსულმა არმიამ შეძლო ერზრუმის მიმართულებით მნიშვნელოვანი წინსვლა. ამ პერიოდში ილია მაქარაშვილი იყო უკვე შტაბსკაპიტანი, ხოლო მისი სახელი პირველად ჩნდება დაჯილდოებულთა სიაში წმინდა გიორგის მე-4 ხარისხის ორდენით.. ამავე სიაში აღნიშნულია მისი თანამებრძოლები – პოლკოვნიკი მიხეილ ამირეჯიბი და დიმიტრი მუსხელიშვილი, რომლებთან ერთადაც მან გაიტანა გამარჯვება არტანის ფრონტზე.

ილია მაქარაშვილის ჩანაწერებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ბრძოლის შედეგების შეფასებას. იგი ობიექტურად მიუთითებს როგორც გამარჯვებებზე, ისე მარცხებზე. მაგალითად, აღწერს შემთხვევას, როდესაც არტილერიის ცეცხლი შეუფერხებლად ვერ კოორდინირდებოდა ქვეითთა მოძრაობასთან, რამაც გარკვეული დანაკარგი გამოიწვია (მაქარაშვილი 1885: 38). მიუხედავად ამისა, გენერალი დასძენს, რომ „მარცხიც კი იყო მომგებიანი, რადგან მას მოჰყვებოდა გააზრება და სწავლის სურვილი“ (იქვე: 39).

მისი ტექსტი მოიცავს იმ ეპოქისათვის იშვიათ სამხედრო ანალიტიკას – ავტორი განიხილავს ოპერაციების პოლიტიკურ მნიშვნელობას, აღნიშნავს ოსმალეთისა და რუსეთის დიპლომატიურ დაპირისპირებას და ამ კონფლიქტის გავლენას კავკასიის მოსახლეობაზე (მაქარაშვილი 1885: 41). მისი დაკვირვებით, ომმა „დააჩქარა სამხედრო პროფესიონალიზმის ჩამოყალიბება ქართველ ოფიცერთა წრეებში“ (მაქარაშვილი 1885: 42).

ამრიგად, ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები სამხედრო ოპერაციების აღწერას სცდება და იძენს კვლევით მნიშვნელობას; ისინი გვაძლევს იშვიათ შესაძლებლობას შევიცნოთ არა მხოლოდ ბრძოლის ქრონიკა, არამედ მისი სოციალური, მორალური და პოლიტიკური შრეებიც. ავტორის მიერ აღწერილი ტაქტიკური და სტრატეგიული დეტალები ხაზს უსვამს მის

განათლებულ ხედვას და არტილერიის როგორც „გონივრული იარაღის“ მნიშვნელობას (მაქარაშვილი 1885: 43).

III. სამხედრო ყოველდღიურობა და ადმინისტრაცია

ილიას მაქარაშვილის ჩანაწერებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია იმ თემას, რასაც ავტორი თავად უწოდებს „არმიის შინაგან რიტმსა და წესრიგს“ (მაქარაშვილი 1885: 40). მისი თქმით, არტილერია განსხვავდებოდა იმპერიის სხვა სამხედრო დანაყოფებისაგან განსაკუთრებული წესიერებით, ტექნიკური სიზუსტითა და დისციპლინით. გენერალი აღნიშნავს, რომ ყოველი დღე იწყებოდა „სათითაო ცხენის შემოწმებით, საბრძოლო აღჭურვილობის გადათვლითა და დილის სიმშვიდეში ზარბაზნების წმენდით“ – ამ დეტალებში ჩანს არმიის მექანიკური, მაგრამ ზუსტად გამოთვლილი რეჟიმი (იქვე: 41).

ილია მაქარაშვილი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს არტილერიის ოფიცერთა და რიგითთა ურთიერთობას. მისი თქმით, სამხედრო იერარქია მკაცრად იყო ჩამოყალიბებული, თუმცა ქართველ ოფიცერთა შორის განსხვავებული დამოკიდებულება სუფევდა – „მათი ურთიერთობა ხალხთან ხშირად უფრო მეგობრული იყო, ვიდრე ბრძანებითი“, წერს იგი (მაქარაშვილი 1885: 42). ამ დაკვირვებით გენერალი ფაქტობრივად აღწერს იმ ეთიკურ კულტურას, რომელიც ქართველ სამხედროებში ჩამოყალიბდა იმპერიული სამსახურის ფარგლებში და რომელსაც შემდგომში მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა საქართველოს სამხედრო ტრადიციებზე.

დღიურებში შესამჩნევია ოფიცერთა პასუხისმგებლობის მაღალი სტანდარტიც. თითოეულ ბატარეას ჰყავდა დისციპლინის პასუხისმგებელი ოფიცერი, რომელიც ზრუნავდა როგორც საბრძოლო იარაღის გამართულობაზე, ისე ჯარისკაცთა კეთილდღეობაზე – საკვების ხარისხზე, ცხენების მოვლასა და ფიზიკურ მომზადებაზე (მაქარაშვილი 1885: 44). ამ თვალსაზრისით, გენერალი ხაზს უსვამს, რომ არტილერია იყო „მეთოდური სამსახური, რომელიც ემყარებოდა ტექნიკურ ცოდნას და ზუსტ გამოთვლას“, და არა მხოლოდ ფიზიკურ ძალას (იქვე: 45).

საინტერესოა არმიის შიდა ადმინისტრაციის აღწერაც. ილია მაქარაშვილი გვაწვდის ინფორმაციას სამხედრო დოკუმენტების ბრუნვის, ბრძანებების შემოსვლისა და შესრულების წესის შესახებ. მისი თქმით, ბრძანებები ორ დონეზე ნაწილდებოდა: ცენტრალური – ომის მინისტრისა და საარტილერიო დეპარტამენტისგან მოსული დოკუმენტები, და ადგილობრივი – დივიზიის მეთაურის ბრძანებები, რომლებიც უშუალოდ გავლენას ახდენდა ოპერაციულ ყოველდღიურობაზე. ამ ბიუროკრატიულ სისტემას გენერალი აფასებს როგორც „დაცულსა და გამჭვირვალეს“, თუმცა ხაზს უსვამს, რომ ბრძანების გადაცემა ზოგჯერ იმდენად ნელა მიმდინარეობდა, რომ ბრძოლისას ბრძანების შესრულება დაგვიანებით ხდებოდა (მაქარაშვილი 1885: 46).

მისი შეფასებით, „ბრძანების დაგვიანება ტოლი იყო სიჩუმისა ბრძოლის ველზე“ – ამ ფრაზით გენერალი ცხადად გადმოსცემს სამხედრო კომუნიკაციის კრიტიკულ მნიშვნელობას (იქვე: 47). მისი აზრით, ბრძოლის დროს ინფორმაციის დაკარგვა ან არასწორი ინტერპრეტაცია ხშირად იწვევდა არასასურველ შედეგებს, ამიტომ არტილერიის ქვედანაყოფებში განსაკუთრებულად ზრუნავდნენ კომუნიკაციის ხაზების გამართულობაზე – მაცნეთა მომზადებაზე, დროშების სიგნალების სწორ

გაგებასა და რადიომიმდებთა გამოყენებაზე, რომელიც იმ დროს სიახლეს წარმოადგენდა.

ილია მაქარაშვილის ტექსტში, ასევე, ჩნდება აღწერა ოფიცერთა განათლებისა და თვითგანვითარების შესახებ. მისი აზრით, სამხედრო ხელმძღვანელმა უნდა გააერთიანოს „გონება, ზნეობა და პრაქტიკა“ – ეს ფორმულა აშკარად ასახავს იმპერიული სამხედრო განათლების იდეალს, რომელიც XIX საუკუნის ბოლოს რუსეთის არმიაში უკვე ჩამოყალიბებული სისტემა იყო (მაქარაშვილი 1885: 48). გენერალი მიუთითებს, რომ ახალგაზრდა ოფიცრებისთვის სავალდებულო იყო ტოპოგრაფიის, ბალისტიკისა და მექანიკის საბაზისო კურსების გავლა, ხოლო არტილერიის უფროსებისთვის – სამხედრო ეკონომიკისა და ინჟინერიის დამატებითი სწავლება (იქვე: 49).

განათლების ამ სისტემამ, მისი თქმით, განსაზღვრა არტილერიის სპეციფიკა – „არტილერია იყო მეცნიერების შვილობილი, ხოლო მისი ოფიცრები – გონების მსახურნი“ (იქვე: 50). ამგვარი მსჯელობა ნათლად აჩვენებს, რომ ი. მაქარაშვილი სამხედრო გამოცდილებას მხოლოდ ბრძოლის გამოცდილებად არ აღიქვამდა, არამედ – ინტელექტუალურ საქმიანობადაც, რაც მის ტექსტს განსაკუთრებულ ღირებულებას ანიჭებს როგორც სამხედრო მემუარს, ისე განათლების ისტორიის წყაროს.

დღიურებში, ასევე, მოცემულია ინფორმაცია დისციპლინარულ შემთხვევებზე, რომელთა მოგვარების წესსაც გენერალი აღწერს დიდი ობიექტურობით. იგი მიუთითებს, რომ მცირე გადაცდომებისთვის ხშირად ჯარშივე ხდებოდა სარეაბილიტაციო ზომების მიღება – ფიზიკური დასჯის ნაცვლად ოფიცრები ჯარისკაცებს ავალებდნენ ტექნიკურ ამოცანებს ან დამატებით ვარჯიშებს (მაქარაშვილი 1885: 51). ეს მიდგომა, ავტორის აზრით, ხელს უწყობდა როგორც მორალის ამაღლებას, ისე პრაქტიკული უნარების გაძლიერებას.

განსაკუთრებით საინტერესოა არტილერიის შიდა ფინანსური ანგარიშგების სექციები. გენერალი აღწერს ხარჯთაღრიცხვას, ბარაკების მშენებლობის გეგმებსა და სამხედრო ბიუჯეტის განაწილებას, რაც გვიჩვენებს მის მაღალ ადმინისტრაციულ კვალიფიკაციას (იქვე: 53). მსგავსი დეტალების აღწერა იშვიათია სამხედრო მემუარებში და იძლევა წარმოდგენას იმაზე, თუ როგორ ფუნქციონირებდა რუსეთის იმპერიის არმიის ეკონომიკური მენეჯმენტი ადგილობრივ დონეზე.

ილია მაქარაშვილის შეფასებით, წარმატებული სამხედრო ხელმძღვანელი ის არის, ვინც ერთდროულად იცავს წესრიგს და ინარჩუნებს ადამიანურ დამოკიდებულებას (იქვე: 54). მისი სიტყვებით, „სჯობს მეზრდოლი იყოს მორჩილი წესისადმი, ვიდრე შიშით დამორჩილებული“. ამგვარი ხედვა აშკარად მიაჩნია, რომ გენერალი სამხედრო დისციპლინას არა მხოლოდ ბრძანებისადმი მორჩილებად, არამედ ცნობიერ პასუხისმგებლობად აღიქვამდა.

მთლიანობაში, ილია მაქარაშვილის მიერ აღწერილი სამხედრო ყოველდღიურობა წარმოადგენს იმპერიული არმიის შიდა კულტურის სარკეს. მის ტექსტში ერთმანეთს ერწყმის ტექნიკური სიზუსტე, მორალური მსჯელობა და პირადი პასუხისმგებლობა – მახასიათებლები, რომლებიც მისთვის როგორც ოფიცრისთვის, ისე მეცნიერის აზროვნების მქონე სამხედრო მოღვაწისთვის თანადროულად იყო არსებითი (მაქარაშვილი 1885: 55).

IV. ჯანმრთელობის მდგომარეობა და დანაკარგები

ილიას მაქარაშვილის დღიურები განსაკუთრებით დეტალურად აღწერს ჯარის ჯანმრთელობის მდგომარეობასა და დანაკარგების აღრიცხვას – იმ ასპექტს, რომელსაც XIX საუკუნის სამხედრო მემუარისტულ იშვიათად ვხვდებით. როგორც თავად წერს, „საომარი წარმატება მხოლოდ იარაღის ძალაზე არ დგას; მისი საფუძველია ჯარისკაცის ჯანმრთელობა და წესრიგი“ (მაქარაშვილი 1885: 66).

1878 წლის გაზაფხულის ჩანაწერებში გენერალი სისტემატურად ასახავს ბრიგადის საბრძოლო მზადყოფნის სტატისტიკურ მონაცემებს – ავადმყოფთა რაოდენობას, ცხენების დანაკარგს, საკვების მარაგის მდგომარეობასა და მედიკოსთა ანგარიშებს (იქვე: 67). მისი გამოთვლით, 39-ე საარტილერიო ბრიგადაში მოქმედუნარიანობა ხშირად მხოლოდ 60–70%-ს აღწევდა, რაც გამოწვეული იყო ეპიდემიური დაავადებებით, კლიმატური სირთულეებითა და არასაკმარისი მედიკამენტური უზრუნველყოფით (იქვე: 68).

ილია მაქარაშვილი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „მტრის ტყვია ნაკლებად კლავს, ვიდრე შიმშილი და სიცივე“ – ეს ფრაზა არა მხოლოდ პათოსური შეფასებაა, არამედ კონკრეტულ ფაქტობრივ მონაცემებს ეყრდნობა. მისი ჩანაწერებით ირკვევა, რომ ყველაზე მძიმე ზარალი არტანისა და ერზრუმის მიმართულელებზე დაფიქსირდა, სადაც ზამთრის პირობებში ტემპერატურა მინუს 20 გრადუსამდე ეცემოდა (მაქარაშვილი 1885: 69). ცხენების დანაკარგი ზოგიერთ ბატარეაში 35%-ს აღემატებოდა, რაც არტილერიის გადაადგილების სერიოზულ პრობლემად იქცა (ზარსოვი 1878: 19).

გენერალი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს მედიცინის სამხედრო ადმინისტრაციას. მისი თქმით, არმიაში ფუნქციონირებდა მობილური სამედიცინო ჯგუფები, რომლებიც სამხედრო ქარავნებთან ერთად გადაადგილდებოდნენ და ჯარისკაცებს ადგილზე უწევდნენ დახმარებას. ი. მაქარაშვილი აღნიშნავს, რომ, მიუხედავად მედიკოსთა პროფესიონალიზმისა, ძირითადი პრობლემა იყო რესურსების სიმწირე: „წამლები არ ჰყოფნიდა ათეულ ბატარეასაც კი, ხოლო ექიმების რაოდენობა იმ რაოდენობისთვის საკმარისი არ იყო, რაც ბრძოლაში ყოველდღიურად ზარალდებოდა“ (მაქარაშვილი 1885: 70).

მისი შეფასებით, ბრძოლების დროს დაჭრილთა ევაკუაციის პროცესი რთულად მიმდინარეობდა. დაჭრილთა გადაყვანა ცხენებით ან ეტლებით ხდებოდა მთიან და თოვლიან გზებზე, რაც ხშირად სიკვდილით მთავრდებოდა ტრანსპორტირებისას (იქვე: 71). გენერალი აღნიშნავს შემთხვევას, როდესაც ერზრუმის ფრონტზე მთელმა ბატარეამ ორ დღეში დაკარგა ცხენების ნახევარი და ჯარისკაცთა ათი პროცენტი – „მათი სხეული სიცივემ გამოაცალა, მაგრამ სული არ გატეხილა“, – წერს იგი (იქვე: 72).

ამავე პერიოდში ილია მაქარაშვილმა მოამზადა სამხედრო მოხსენება, რომელიც შედგებოდა თვითური სამედიცინო სტატისტიკისგან. მოხსენებაში წარმოდგენილი იყო ავადმყოფთა და დაჭრილთა მონაცემები, საკვების კალორიულობა, წყლის მარაგი და სამედიცინო ინვენტარის ხარჯვა (მაქარაშვილი 1885: 73). დოკუმენტი დღეს წარმოადგენს უნიკალურ მაგალითს იმ პერიოდის სამხედრო-სტატისტიკური აზროვნებისა, რადგან იგი აერთიანებს როგორც რაოდენობრივ მონაცემებს, ისე შეფასებით ანალიზს.

ილია მაქარაშვილის აზრით, ჯარის მორალური მდგრადობა ხშირად უფრო მნიშვნელოვანი იყო, ვიდრე ფიზიკური ჯანმრთელობა. მისი ჩანაწერებით ჩანს, რომ ოფიცრები ცდილობდნენ სულიერი გამძლეობის შენარჩუნებას ყოველდღიური წვრთნებით, ლოცვითა და სიმღერით. გენერალი აღნიშნავს, რომ ქართველ ჯარისკაცებს შორის გავრცელებული იყო ტრადიცია ბრძოლის წინა ღამით საგალობელთა შესრულებისა, რაც მათ ემოციურ გამძლეობას ამაღლებდა (მაქარაშვილი 1885: 74).

საინტერესოა მისი დაკვირვება ფსიქოლოგიურ ზეგავლენებზე. ავტორი წერს, რომ დაღლილობისა და შიმშილის პირობებში ჯარისკაცები უფრო მეტად ექვემდებარებოდნენ შიშსა და პანიკას, ამიტომ ოფიცრები პასუხისმგებლობას იღებდნენ იმაზე, რომ შეენარჩუნებინათ მეზრდოლთა სულიერი სიმტკიცე. „ერთხელაც რომ დაეტყოს შიში, მას აღარ შეეძლება ბრძოლის მართვა“, – აღნიშნავს იგი (იქვე: 75).

განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ცხენებზე ზრუნვასაც; გენერალი აღრიცხავს თითოეული ცხოველის მდგომარეობას, რაც მიუთითებს მის მაღალ ინჟინრულ-ადმინისტრაციულ კულტურაზე (მაქარაშვილი 1885: 76). მისი აზრით, „ცხენი არის არტილერიის პირველი ჯარისკაცი, ხოლო მისი დაკარგვა ბრძოლაში იგივეა, რაც ბატარეის დაკარგვა“ (იქვე: 77).

გარდა ფიზიკური და ტექნიკური დანაკარგებისა, ი. მაქარაშვილი საუბრობს ოფიცერთა დაღუპვაზეც; მათ შორის აღნიშნავს ახალგაზრდა ქართველ ოფიცერთა გმირობას, რომლებმაც საკუთარი სიცოცხლე მსხვერპლად შესწირეს ერზრუმის დაპყრობისას. გენერალი მათ სახელებს სათითაოდ ჩამოთვლის, რითაც ჩანაწერებს მემორიალურ ხასიათს ანიჭებს (მაქარაშვილი 1885: 78).

მისი ხედვით, სამხედრო დანაკარგების აღრიცხვა არა მხოლოდ სტატისტიკური ამოცანა იყო, არამედ ეთიკური ვალდებულება – „დაკარგული სიცოცხლე მხოლოდ მაშინ იძენს მნიშვნელობას, როცა ის გვახსოვს“ (იქვე: 79). ამ ფრაზით გენერალი არა მხოლოდ სამხედრო პასუხისმგებლობას გამოხატავს, არამედ ადამიანურ თანაგრძნობასაც – თვისებას, რომელიც მის მთელ ტექსტს ატარებს.

საბოლოოდ, ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები გვიჩვენებს, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევრის რუსეთ-ოსმალეთის ომი არა მხოლოდ პოლიტიკური და სამხედრო დაპირისპირება იყო, არამედ – ადამიანური გამძლეობის ტესტი. მისი თვალით დანახული ჯარის ყოველდღიური ბრძოლა დაავადებებთან, სიცივესა და შიმშილთან ისეთივე მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტია, როგორც არტილერიის გამარჯვებები ბრძოლის ველზე (მაქარაშვილი 1885: 80).

V. ომისშემდგომი პერიოდი

რუსეთ-ოსმალეთის ომის დასრულების შემდეგ, 1878 წლის ზაფხულში, 39-ე საარტილერიო ბრიგადა გადავიდა ე.წ. რეორგანიზაციის ფაზაში – პროცესში, რომელიც მიზნად ისახავდა საბრძოლო დანაკარგების შევსებას, აღჭურვილობის აღდგენასა და მწყობრიდან გამოსული ტექნიკის რეაბილიტაციას (მაქარაშვილი 1885: 81). გენერალი ილია მაქარაშვილი ამ პერიოდს უწოდებს „მშვიდობიანი ბრძოლის ხანას“, როდესაც არმიას უწევდა საკუთარი შესაძლებლობების ხელახლა გამოკვეთა იარაღის გარეშე, მაგრამ იმავე დისციპლინითა და თავგანწირვით (იქვე: 82).

ომის დასრულებისთანავე ბრიგადის ბატარეები განთავსდა ალექსანდროპოლში, ყარსა და ჯაჯურში (მაქარაშვილი 1885: 83). ეს რეგიონები, ახლადშემოერთებული ტერიტორიების ფარგლებში, ითვლებოდა სტრატეგიულად მნიშვნელოვან ზონებად, სადაც რუსეთის არმია ამყარებდა საკუთარ ადმინისტრაციულ და ინფრასტრუქტურულ სისტემას (სოსიაშვილი 2022: 21). ილია მაქარაშვილის ჩანაწერებით ირკვევა, რომ თითოეული ბატარეა ემსახურებოდა არა მხოლოდ სამხედრო მიზნებს, არამედ იმპერიული მმართველობის გამაგრებასაც – ადგილობრივი მოსახლეობის კონტროლს, გზების დაცვასა და კომუნიკაციის ხაზების უზრუნველყოფას (მაქარაშვილი 1885: 84).

გენერალი აღწერს ამ პერიოდის ყოველდღიურობას როგორც დაძაბულ, თუმცა აუცილებელ ფაზას ჯარის სტაბილიზაციისთვის. მისი თქმით, „ბრძოლის შემდეგ დისციპლინა სუსტდება, მაგრამ სამხედრო ღირსების შენარჩუნება იწყება სწორედ მშვიდობიან დროს“ (მაქარაშვილი 1885: 85). იგი მიუთითებს, რომ არმიის სულიერი და მორალური აღდგენა არანაკლებ რთული იყო ფიზიკურ აღდგენასთან შედარებით. ამ პერიოდში არტილერიის ბატარეებში ხორციელდებოდა რეგულარული წვრთნები, იარაღის ტექნიკური შემოწმება და ადამიანური რესურსის გადანაწილება იმ დანაკლისის შესავსებად, რომელიც ომმა დატოვა (იქვე: 86).

ილია მაქარაშვილის ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ გენერალ ბარსოვის ბრძანებით (ბარსოვი 1878: 22), დაიწყო ცხენების გადანაწილება და დაზიანებული აღჭურვილობის გადახარისხება. გენერალი წერს, რომ თითოეული ბატარეა იღებდა ახალ სარემონტო გეგმას, რომელიც მოიცავდა ფურგონების, ზარბაზნების ბორბლებისა და საბრძოლო ყუთების აღდგენას. „ომის შემდეგ ყველაზე ძვირფასი იარაღი ხდებოდა ჩაქუჩი და ლურსმანი, – აღნიშნავს იგი, – რადგან სწორედ ხელოსნობა გადაგვარჩენდა განადგურებას“ (მაქარაშვილი 1885: 87).

ამავე პერიოდში ილია მაქარაშვილი საუბრობს ჯარის ეკონომიკურ მდგომარეობაზე. მისი თქმით, სახელმწიფო ბიუჯეტიდან გამოყოფილი სახსრები ხშირად არასაკმარისი იყო და არმიის ბევრ დანაყოფს ადგილობრივ მოსახლეობაზე უწევდა დამოკიდებულება – საკვების, ტანსაცმლისა და სამშენებლო მასალის მოსაპოვებლად (მაქარაშვილი 1885: 88). გენერალი ამას აფასებს როგორც ორმაგ მოვლენას: ერთი მხრივ, არმია სწავლობდა რესურსების თვითორგანიზებას, ხოლო მეორე მხრივ, ამ პროცესმა ხელი შეუწყო სამხედრო და სამოქალაქო ურთიერთობის გაღრმავებას სამხრეთ კავკასიაში (იქვე: 89).

განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა არტილერიის ტექნიკურ განახლებას. გენერალი აღნიშნავს, რომ ომისშემდგომ პერიოდში დაიწყო ახალი მოდელის ზარბაზნების შემოღება, რაც მნიშვნელოვან ტექნოლოგიურ წინსვლად მიიჩნეოდა. „ბატარეების ტექნიკური განახლება აუცილებელია, რადგან ძველი აღჭურვილობა აღარ შეესაბამება თანამედროვე მოთხოვნებს“ – წერს ი. მაქარაშვილი (იქვე: 90). მისი თქმით, აღჭურვილობის მოდერნიზაცია იყო არა მხოლოდ სამხედრო, არამედ პოლიტიკური ნაბიჯი, რომელიც წარმოადგენდა იმპერიის სურვილს დაემტკიცებინა საკუთარი ძლიერება მსოფლიო არენაზე.

გენერალი განსაკუთრებულად აქცევს ყურადღებას ადამიანურ ფაქტორსაც. მისი აზრით, ომის შემდეგ ოფიცერთა ფსიქოლოგიური მდგომარეობა დიდად განსაზღვრავდა ჯარის ფუნქციონირებას. ზოგიერთმა ოფიცერმა დაკარგა საბრძოლო მოტივაცია, სხვები კი პირიქით – ცდილობდნენ ომის გამოცდილება სამოქალაქო ცხოვრებაში გადაეტანათ (მაქარაშვილი 1885: 91). ი. მაქარაშვილი წერს, რომ ამ პერიოდში მთავარ ამოცანად იქცა „ბრძოლისგან დაღლილი ადამიანების დაბრუნება წესრიგისა და პროფესიული ერთგულების გზაზე“ (იქვე: 92).

მისი ჩანაწერების მიხედვით, ოფიცერთა აღდგენის პროცესს თან ახლდა განათლებისა და სწავლების ინიციატივები – სამხედრო სკოლების გახსნა, ტექნიკური კურსების ორგანიზება და არტილერიის ახალ მეთოდებზე ლექციების წაკითხვა. ი. მაქარაშვილი ამას მოიხსენიებს როგორც „მეორე სწავლების ხანას“, როცა „ომმა ვერ დაასრულა განათლება, არამედ გააღრმავა იგი“ (მაქარაშვილი 1885: 93).

ომისშემდგომი პერიოდის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შედეგად გენერალი მიიჩნევს ოფიცერთა ეთიკური პასუხისმგებლობის ზრდას. მისი აზრით, „ომმა ყველას გვასწავლა ადამიანის ფასის დანახვა“ (იქვე: 94). ილია მაქარაშვილი აღნიშნავს, რომ სწორედ ამ პერიოდში დაიწყო არმიამ პუმანიტარული და ზნეობრივი პრინციპების ინტეგრაცია, მაგალითად, ჯარისკაცთა ოჯახების მხარდაჭერა, დაჭრილთა რეაბილიტაცია და ობოლთა მზრუნველობა, რაც მან სამხედრო ღირსების განუყოფელ ნაწილად მიიჩნია (მაქარაშვილი 1885: 95).

საბოლოოდ, გენერალი ასკვნის, რომ ომისშემდგომი სტაბილიზაციის პროცესი არ იყო მხოლოდ მატერიალური აღდგენა – ეს იყო სამხედრო ეთოსის ხელახლა დაბადება (იქვე: 96). მისი სიტყვებით, „ომის შემდეგ არმიამ უნდა ისწავლოს, როგორ იცოცხლოს მშვიდობიანად ისე, რომ არ დაკარგოს საკუთარი ღირსება“ – ეს ფრაზა თითქოს განასახიერებს მისი აზროვნების ჰუმანიტარულ და სახელმწიფოებრივ ერთიანობას.

ილია მაქარაშვილის ხედვით, სწორედ ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა ის პროფესიული სტანდარტები, რომლებმაც განსაზღვრეს XX საუკუნის დასაწყისის ქართულ ოფიცერთა კორპუსის მორალური და ორგანიზაციული სახე (მაქარაშვილი 1885: 97). მისი ჩანაწერები ამით არა მარტო ისტორიული მემკვიდრეობაა, არამედ – ღრმა ეთიკური ნაშრომი, რომელიც სამხედრო ყოფის მნიშვნელობას ადამიანურ ღირსებას უკავშირებს.

დასკვნა

გენერალ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები მნიშვნელოვანი ისტორიული წყაროა, რომელიც გვცხმარება უკეთ გავიგოთ რუსეთის იმპერიის სამხედრო სტრუქტურისა და საომარი ოპერაციების სპეციფიკა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში. მისი დღიურები არა მხოლოდ 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ისტორიას, არამედ ფართო სამხედრო-პოლიტიკური კონტექსტის გაანალიზებასაც მოიცავს. ჩანაწერებში აღწერილია სამხედრო სტრატეგიები, საომარი მოქმედებები, ასევე, რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიის კონფლიქტი, რაც აძლიერებს ჩვენს გაგებას იმ ეპოქის სამხედრო და პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ.

ილია მაქარაშვილის ჩანაწერები შეიცავს მნიშვნელოვან დოკუმენტებს, რომლებშიც ჩანს იმპერიის სამხედრო სისტემის მუშაობის დეტალები და ანალიზი, რომლებიც შეიძლება გამოყენებულ იქნეს როგორც კვლევების

საფუძველი მე-19 საუკუნის რუსული სამხედრო ძალების შესასწავლად. მისი მოსაზრებები, რომელსაც არსებითი მნიშვნელობა აქვს საარტილერიო დანაყოფების აღჭურვისა და მართვის საკითხებში, გამოხატავს ღრმა ტექნიკურ და სამხედრო გააზრებას. ამიტომ ილია მაქარაშვილის ჩანაწერების კვლევა ხელს უწყობს როგორც კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენათა გაგებას, ასევე იმდროინდელი სამხედრო ინჟინერიისა და სტრატეგიის შეფასებას.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ქართული ლიტერატურა და წყაროები

ანთელავა 1984: ანთელავა ი., ქართველები 1812 წლის სამამულო ომში. თბილისი, 1984.

აღწერილობა 1990: საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. 5. თბილისი, 1990.

ბარსოვი 1878: ბარსოვი ა., გენერალ მაიორ ბარსოვის 1878 წლის 8 მაისის №1448 პატაკი.

ერთობა 1918: გაზეთი „ერთობა“, №13, 1918.

გაიპარაშვილი... 2020: გაიპარაშვილი მ., გურგენიძე მ., ჭანტურია ს. სვიმონ კლდიაშვილი. თბილისი, 2020.

გორის არქივი: საქართველოს ეროვნული არქივის ტერიტორიული ორგანო, გორის რაიონული არქივი. ფონდი №2, ანაწერი №1, საქმე №495; ფონდი №4, ანაწერი 1, საქმე №135

თევდორაძე 2010: თევდორაძე ზ., ზოგიერთი საარქივო მასალა მაქარაშვილ-ჟურნალების ოჯახის შესახებ. ჟურნალი „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №10, 2010.

მაქარაშვილი 1885: მაქარაშვილი ი. მასალები 39-ე საარტილერიო ბრიგადის ისტორიის შესადგენად. 1885.

ნაცვლიშვილი 1992: ნაცვლიშვილი ი., მაქარაშვილები: არბო, პარიზი, ლიმა... არბო!, გაზეთი „სამშობლო“, მაისი, 1992.

ჟურული 1935: ჟურული ვ., ბათუმ-აჭარის მხარეები (ფურცლები რვეულიდან). გაზეთი „დამოუკიდებელი საქართველო“, №144, პარიზი, 1935.

სოსიაშვილი 2019: სოსიაშვილი გ., ჟურულთა საგვარეულოს ისტორიიდან. კრებული „ელდარ მამისთვალისშვილი – 80“. თბილისი, 2019.

სოსიაშვილი 2020: სოსიაშვილი გ., ვინ იყო გენერალი ილია მაქარაშვილი. ჟურნალი „ისტორიანი“, №1(109), 2020.

სოსიაშვილი 2021ა: სოსიაშვილი გ., მაქარაშვილების საგვარეულო და სოფელი არბო. გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრის შრომათა კრებული, №20, 2021.

სოსიაშვილი 2021ბ: სოსიაშვილი გ., გენერალი ილია მაქარაშვილი და მისი შთამომავლები პერუსა და საფრანგეთში. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №1, 2021.

სოსიაშვილი 2022ა: სოსიაშვილი გ., არბო, პარიზი, ლიმა. თბილისი, 2022.

სოსიაშვილი 2022ბ: სოსიაშვილი გ., მიხეილ მაქარაშვილის წერილები და მოგონებები. ჟურნალი „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, XXIV, თბილისი, 2022.

სოსიაშვილი 2023: სოსიაშვილი გ., მარიამ პრიტვიცის უცნობი წერილები მაქარაშვილის ოჯახისადმი. ჟურნალი „ქართული წყაროთმცოდნეობა“, XXV, 2023.

სოსიაშვილი 2024: სოსიაშვილი გ., ჟურნალების საგვარეულო და ბოლშევიკური ხელისუფლება. სამეცნიერო კრებული „საისტორიო მეცნიერების სამსახურში, „ოთარ ჯანელიძე – 70“. თბილისი, 2024.

ქსე 1980: ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5. თბილისი, 1980.

ქცსა: ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 21, საქმე 24, ფურცელი 39.

ჯანაშია 2003: ჯანაშია თ., არდავიწყება მოყვრისა. ჟურნალი „ბურჯი ეროვნებისა“, №5-6, 2003.

უცხოენოვანი წყაროები

<http://az-libr.ru/Persons/HEM/d0a58dcd/index.shtml>

http://cadet.org.ua/uploads/Kj_4.pdf

http://ria1914.info/index.php?title=Макарашвили_Илья_Сакварелович

<http://www.nplg.gov.ge/ilia/ka/00004697/>

<https://books.google.ge/books?id=4kD5AgAAQBAJ&pg=PA213>

https://books.google.ge/books?id=kcv_AgAAQBAJ&pg=PA667

<https://cyberleninka.ru/article/n/d-a-milyutin-uchyonny-voenachalnik-voenny-min-istr-rossii>

<https://nlr.ru/res/refer/romanov/article.php?num=263>

https://old.bigenc.ru/domestic_history/text/3825815

https://ria1914.info/index.php/Каханов_Семен_Васильевич

https://ria1914.info/index.php/Михайловское_артиллерийское_училище

<https://www.geni.com/people/Leonid-Petrovich-Sofiano/6000000022184844274>

<ru.m.ruwiki.ru>

<https://order.mediashm.ru/?p=84>

References

Antelava 1984: Antelava I., Georgians in the Patriotic War of 1812. Tbilisi, 1984.

Barsov 1878: Barsov A., Letter No.1448 of Major General Barsov, dated May 8, 1878.

Description 1990: Description of Historical and Cultural Monuments of Georgia, Vol. 5. Tbilisi, 1990.

Encyclopedia 1980: Georgian Soviet Encyclopedia, Vol. 5. Tbilisi, 1980.

Ertoba 1918: Newspaper Ertoba, No.13, 1918.

Gaiparashvili... 2020: Gaiparashvili M., Gurgendze S., Chanturia S., Simon Kldiashvili. Tbilisi, 2020.

Gori Regional Archive: National Archives of Georgia, Gori Regional Archive, Fund No.2, Inventory No. 1, Case No.495; Fund No.4, Inventory No. 1, Case No.135.

Janishia 2003: Janishia T., Forget Not Thy Neighbor, Burji Erovneobisa, Nos. 5–6, 2003.

Kutaisi Archive: Kutaisi Central State Archive, Fund No.21, Case No.24, Folio No.39.

Makarashvili 1885: Handwritten diaries of Lieutenant General of the Russian Army Iia Makarashvili (in Russian), 243 pages, 1885. Preserved in the Georgian Palace of Arts, specifically in the Museum of Cultural History.

Natsvlishvili 1992: Natsvlishvili I., The Makarashvilis: Arbo, Paris, Lima... Arbo!. Samshoblo, May, 1992.

Sosiashvili 2019: Sosiashvili G., From the History of the Zhurruli Family. in Eldar Mamistvalishvili – 80, 2019.

Sosiashvili 2020: Sosiashvili G., Who Was General Ilia Makarashvili. Historiani, No.1 (109), 2020.

Sosiashvili 2021a: Sosiashvili G., The Makarashvili Family and the Village of Arbo. Proceedings of Gori State University Faculty of Humanities, Center for History and Archaeology, Vol. 20. Gori State University Press, 2021.

Sosiashvili 2021b: Sosiashvili G., General Ilia Makarashvili and His Descendants in Peru and France, Proceedings of the Georgian National Academy of Sciences, History, Archaeology, Ethnology and Art History Series, 2021, No. 1.

Sosiashvili 2022a: Sosiashvili G., Arbo, Paris, Lima. Tbilisi, 2022.

Sosiashvili 2022b: Sosiashvili G., Letters and Memoirs of Mikheil Makarashvili. Kartuli Tskarotmtsodneoba, Vol. XXIV, Tbilisi, 2022.

Sosiashvili 2023: Sosiashvili G., Unknown Letters by Mariam Pritwitz to the Makarashvili Family. Kartuli Tskarotmtsodneoba, Vol. XXV, 2023.

Sosiashvili 2024: Sosiashvili G., The Zhurruli Family and the Bolshevik Regime, in In the Service of Historical Science: Otari Janelidze – 70. Tbilisi, 2024.

Tevdoradze 2010: Tevdoradze Z., Some Archival Materials on the Makarashvili–Zhurruli Family. Literature and Art, No.10, 2010.

Zhurruli 1935: Zhurruli V., Adjara and Batumi Regions (Pages from a Notebook). Independent Georgia, No. 144, Paris, 1935.

Online Resources

<http://az-libr.ru/Persons/HEM/d0a58dcd/index.shtml>

http://cadet.org.ua/uploads/Kj_4.pdf

http://ria1914.info/index.php?title=Makarashvili_Ilya_Sakvarelovich

<http://www.nplg.gov.ge/ilia/ka/00004697/>

<https://books.google.ge/books?id=4kD5AgAAQBAJ&pg=PA213>

https://books.google.ge/books?id=kcv_AgAAQBAJ&pg=PA667

<https://cyberleninka.ru/article/n/d-a-milyutin-uchyonny-voenachalnik-voenny-min-istr-rossii>

<https://nlr.ru/res/refer/romanov/article.php?num=263>

https://old.bigenc.ru/domestic_history/text/3825815

https://ria1914.info/index.php/Kakhanov_Semen_Vasilyevich

https://ria1914.info/index.php/Mikhaylovskoye_Artillery_School

<https://www.geni.com/people/Leonid-Petrovich-Sofiano/6000000022184844274>

ru.m.ruwiki.ru

<https://order.mediashm.ru/?p=84>

DOI: <https://doi.org/10.52340/PUTK.2025.29.16>

**სპერის ტოპონიმიკა
ისტორიულ წყაროებსა და
ქართულ საისტორიო ლიტერატურაში¹**

**ONOMASTICS OF SPERI
IN HISTORICAL SOURCES AND
GEORGIAN HISTORIOGRAPHY**

მამია ფაღავა

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

Mamia Paghava

Shota Rustaveli State University
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

ქართულმა საისტორიო წყაროებმა მწირი ცნობები შეინახა სპერის შესახებ, შესაბამისად, ცოტაა საისტორიო ნაკვლევებიც, თუმცა ქართველი მკვლევრები – ივანე ჯავახიშვილი, პავლე ინგოროყვა, ექვთიმე თაყაიშვილი, სიმონ ჯანაშია დამაჯერებლად მსჯელობენ სპერზე და საყურადღებო დაკვირვებებსაც გვთავაზობენ; უფრო მეტი დაუცავს უცხოურ წყაროებს, ისტორიკოსთა თუ გეოგრაფთა შრომებს, მოგზაურთა ჩანაწერებს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ სპერი ჭოროხის ქვეყნებიდან ყველაზე ადრე (1514 წელს) გადავიდა ოსმალთა მმართველობაში და ადრევე დაიწყო სპერელთა ასიმილაცია, რომ სპერელებმა დაივიწყეს წინაპართა ენა, ფოლკლორი, ტრადიციები... ნათელი გახდება სპერის კვლევისას ძველი წყაროების მნიშვნელობა.

უპირველესად მნიშვნელოვანია გაირკვეს, ა. ვინ იყო სპერის აბორიგენი მოსახლეობა და ბ. რა მიწებს მოიცავდა ისტორიული სპერი. დასახელებულ პრობლემებზე პასუხი უნდა ვეძიოთ ისტორიულ წყაროებსა და ონომასტიკაში, უფრო გეოგრაფიულ სახელთა ძველ ფენაში.

„ქართლის ცხოვრებაში“ ნახსენებია სპერი სხვადასხვა მნიშვნელობით:

სპერი – ქვეყანა;

სპერი – ქალაქი, აწინდელი ისპირი;

სპერის მდინარე, იგივე ჭოროხი;

სპერის ზღვა, იგივე შავი ზღვა, პონტოს ზღვა.

ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, XVIII საუკუნეში სპერელები არიან „... მოჰმადიანნი სრულიად, ენითა ქართულითა და ზნითა ოსმალთათა“.

¹ The paper was carried out within the framework of the grant project “Speri – Historical-Philological Research” (FR-23-6916), funded by the Shota Rustaveli National Science Foundation.

პავლე ინგოროყვა სპერს ეტიმოლოგიურად უკავშირებს სატომო სახელს იბერი: სპერი / *სპერი / ჰიბერი (სპერი უცხო ენობრივ გარემოში ჩამოყალიბებულ ტერმინად მიაჩნია ს. ჯანაშიასაც). საყურადღებოა, რომ, მკვლევრის დაკვირვებით, ბასიანი (ძვ. ფასიანი) სასპერეთის ნაწილია, რომლის აბორიგენი მოსახლეობაა ფასიანნი, ფასიანელნი. ბასიანში მოსახლე ტომის სხვა სახელწოდებაა ბოლხარი (ბოლ-ხ-არ'ი), ბოლხი, ბოხაელნი.

პ. ინგოროყვას დაკვირვებით, სპერი სამად იყოფა:

ზემო სპერი – ჭოროხის სათავეები და ბაიბურთი; შუა სპერი – ღართი, ქვემო სპერი – ქალაქი სპერი პარხლის(?) ჩათვლით.

ქართულია სპერის ძველი გეოგრაფიული სახელები: კარი (შემდგომ – ყარსი), შქვიდისი, ღართა, გაჩევანი, ხორტევანი, ზარიშტიანი (წინუბანი), ვაშლოვანი, ტირახთი, კობლათი, ორცორი (<*ორწორი<ორწვერი), მესოხორი...

სპერის ონომასტიკური მასალები ადასტურებს, რომ სპერი ქართული ქვეყანაა.

საკვანძო სიტყვები: სპერის ტოპონიმია, ჭოროხის ხეობა, სამხრეთ საქართველო.

ABSTRACT

Georgian The information preserved in Georgian historical sources concerning Speri is rather limited, which explains the relative scarcity of historiographical studies on the subject. Even so, Georgian scholars—among them Ivane Javakhishvili, Pavle Ingorokva, Ekvtime Takaishvili, and Simon Janashia—have offered insightful analyses and valuable observations regarding Speri. Far richer material, however, is preserved in foreign sources—ranging from the works of historians and geographers to the accounts of travelers. Since Speri was the earliest of the Chorokhi regions to come under Ottoman rule in 1514, and the assimilation of its inhabitants began soon afterward, resulting in the gradual disappearance of their ancestral language, folklore, and traditions—the significance of early historical sources becomes particularly evident when studying Speri.

First and foremost, it is essential to determine: (a) who constituted the indigenous population of Speri and (b) which territories were encompassed within its historical boundaries? Addressing these issues requires the use of historical sources and onomastic data, with particular attention to the earliest layer of geographical names.

In The Georgian Chronicles (Kartlis Tskhovreba), the term სპერი (Speri) appears with several meanings:

- სპერი (Speri) as a country;
- სპერი (Speri) as a city, corresponding to present-day ისპირი (Ispir);
- სპერის მდინარე (The River of Speri), identified with the ჭოროხი (Chorokhi River);
- სპერის ზღვა (The Sea of Speri), referring to the Black Sea, also known as the Pontic Sea.

According to Vakhushti Bagrationi, in the 18th century, the people of Speri were ‘...entirely Muslim, Georgian in language, and Ottoman in customs.’

Pavle Ingorokva connects the etymology of Speri to the ethnonym იბერი (Iberi), suggesting the forms სპერი//სპერი//ჰიბერი (Speri // Sberi // Hiberi.) (Likewise, S. Janashia regards სპერი (Speri) as a term shaped in a foreign linguistic milieu).

It is noteworthy that, according to the researcher's observation, ბასიანი (Basiani) (previously known as ფასიანი (Pasiani)) was part of the Speri region (სასპერეთი Saspereti), whose indigenous population comprised the ფასიანი (Fasiani) or ფასიანელნი (Fasianelni). Another name for the tribe residing in Basiani is ბოლხარი (Bolkhari (Bol-kh-ar'i)), also referred to as ბოლხი (Bolkhi) or ბოხაელნი (Bokhaelni).

According to P. Ingorokva's observations, Speri is divided into three parts:

- Upper Speri – the headwaters of the Chorokhi and Baiburt;
- Middle Speri – Gharti;
- Lower Speri – the city of Speri, including Parkhali (?).

The ancient geographical names of Speri are of Georgian origin: კარი (Kari, later Karsi), შქვიდისი (Shkvidisi), ღართა (Gharta), გაჩევანი (Gachevani), ხორტევანი (Khorteveni), ზარიშტიანი (Zarishtiani (წინუბანი, Tsinubani), ვაშლოვანი (Vashlovani), ტირახტი (Tirakhti), კობლათი (Koblati), ორცორი (Ortsori) (< *Orts'ori < Orts'veri), and მესოხორი (Mesokhori), among others.

Onomastic evidence clearly indicates that Speri was historically a Georgian territory.

Keywords: Speri toponymy, Chorokhi Gorge, Southern Georgia.

შესავალი

ქართულმა საისტორიო მეგობრებმა, შესაბამისად ისტორიულმა მეცნიერებამაც, მწირი ცნობები შეინახა საქართველოს ამ განაპირა ქვეყანაზე. ბარემ ვიტყვით, რომ სპერის შესახებ უფრო მეტი ცნობა დაუცავს უცხოურ წყაროებს, – ისტორიკოსთა თუ გეოგრაფთა შრომებს, ასევე, მოგზაურთა ჩანაწერებს.

ივანე ჯავახიშვილი შენიშნავდა: „ისტორიული საქართველოს მიწა-წყლის ოდინდელი მოსახლეობის ეროვნული ვინაობის გამოსარკვევად ერთ საუკეთესო საშუალებათაგანად უნდა გეოგრაფიული სახელების ანალიზი იყოს მიჩნეული“ (ჯავახიშვილი 1998: 42). შდრ.: ტოპონიმის საშუალებას გვაძლევს, დავადგინოთ, რა ენაზე საუბრობდნენ ამა თუ იმ ადგილის ბინადრები... (რეიფილდი 2019: 11).

კვლევი მეთოდები

კვლევისას გამოყენებულია აღწერითი და ისტორიულ-შედარებითი მეთოდები.

მსჯელობა

მივყვით დიდი მეცნიერის რჩევას და განვიხილოთ სპერის გეოგრაფიული სახელები, რომლებიც დაუცავს ისტორიულ წყაროებს და საისტორიო ლიტერატურას.

უპირველესად „ქართლის ცხოვრებას“ მივმართოთ.

ჯუანშერი: „აღიყარა ლაშქარი გარემოს ქალაქისა და ვლეს ხუთისა დღისა სავალი სამხრით კერძო და დადგეს სპერით კერძო“ (ქ. ცხ., 1955, 170:

13-14). კიდევ რამდენჯერმე ახსენებს ჯუანშერი სპერს (ქ. ცხ. 1955, 203: 2; 226: 4; 238: 15; 344: 16).

საყურადღებოდ გვეჩვენება მემათიანის ცნობა: „წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა, **სპერი** და ბოლო კლარჯეთისა ზღვის პირი“ (ქ. ცხ. 1955, 226: 4). მოყვანილ ამონარიდში ყურადღებას იქცევს „სპერი და ბოლო კლარჯეთისა ზღვის პირი“. ბუნებრივია, იბადება კითხვა: რომელ ტერიტორიებს გულისხმობს ჯუანშერი „ზღვის პირში?“

ძველი წყაროებით ჭოროხს „სპერის მდინარეც“ ეწოდება: „მდინარესა **სპერისასა**, რომელსა ჰქვია ჭოროხი“ (ქ. ცხ. 1955, 17: 20), შავ ზღვას კიდევ – „**სპერის ზღვა**“ ჰქვია (ქ. ცხ. 1955, 8: 11; 9: 14, 23; 19: 9; 205: 17). ჭოროხს **სპერის მდინარე** რომ ჰქვია, სათავეებში მაინც, გასაგებია, – ქართული ტრადიციის ასახვაა მდინარის სახელდებაში: მდინარეს ჰქვია იმ ქვეყნის, მთის, სოფლის სახელი, რომელსაც ჩამოუდის, ან – საიდანაც სათავეს იღებს. საკითხავია, იმავე მდინარეს რატომ დაერქვა ჭოროხი? შესაძლოა იმიტომაც, რომ იგი წყალუხვია. დიდი წყალი, თანამედროვე ტაოელის (და არა მარტო) გაგებით, ჭოროხია. ასევე, ყურადღებას იქცევს „სპერის ზღვა“ – „შავი ზღვის“ სინონიმი; ჩანს, ძველად სპერის საზღვრები ზღვამდე აღწევდა.

„ქამთააღმწერელთან“ გვხვდება **ქალაქი სპერი**: „მოიცვა ბექამან **ქალაქი სპერი**“ (ქ. ცხ. 1959, 315: 8).

მაშასადამე, ქართულ მატთანებში ნახსენებია:

სპერი – ქვეყანა;

სპერი – ქალაქი, ახლა ისპირი < *ისპერი?

სპერის მდინარე, იგივე ჭოროხი;

სპერის ზღვა, იგივეა, რაც შავი ზღვა.

ვახუშტი ბატონიშვილმა პირველმა მოგვცა სპერელთა დახასიათება:

„კაცნი იუწყე მგზავსნი სამცხისანი და აწ მოჰმადიანნი სრულიად, **ენითა ქართულითა და ზნითა ოსმალთათა**“ (ქ. ცხ. 1973: 686). ბატონიშვილი ახსენებს მცირე ქალაქს **ისპირა** (sic), შდრ.: სპერი, მოგვიანებით ისპირი.

საყურადღებოა მოყვანილი ცნობა:

ა. ჩანს, XVIII საუკუნეში სპერელები ქართულად საუბრობდნენ;

ბ. ამ დროისათვის დასრულებული ჩანს სპერის მიქცევა მაჰმადის რჯულზე;

გ. ქალაქის (ალბათ ქვეყნისაც) სახელი (სპერი) უკვე თურქულად ჟღერს – ისპირი.

მნიშვნელოვან ცნობებს ვპოულობთ ქართულ საისტორიო ნაკვლევებში.

ივანე ჯავახიშვილი მოიტანს ცნობას თამარის ისტორიკოსის თხზულებიდან, რომ „სულტანი რუქნადინი დაბანაკებული იყო ბასიანისა ადგილსა **ბოლოტკედ** (ქცა – **ბოლოსტიკედ**) წოდებულსაო“. **ბოლოტკედ** მკვლევარს გადამწერთაგან დამახინჯებულ ფორმად მიაჩნია; პირველი ნაწილი არის „ბოლ“ ანუ „ბოლო“ და უდრის ბერძნულ „ბოლოს“, ხოლო სომხურს „ბოლბერდ“. სომხური სახელის მეორე ნაწილი ციხესა ჰნიშნავს. პროკოპი კესარიელიც მას ციხედა სთვლის. ამიტომ, შესაძლებელია, ამ ადგილის ქართული სახელის მეორე ნაწილი „ტიკე“ გადამწერთაგან დამახინჯებული „ციხე“ იყოს. მაშინ თავდაპირველად იქნებოდა „**ბოლოსციხე**“ (იხ. ჯავახიშვილი 1983: 67).

პავლე ინგოროყვა **სპერს** ეტიმოლოგიურად უკავშირებს სატომო სახელს **იბერი**: **სპერი** // **სპერი** // **პიბერი** (ინგოროყვა 1954: 90). გამოდის, **სპერი** სატომო სახელია და არა ქვეყნის.

ყურადღებას მივაქცევთ პ. ინგოროყვას კიდევ ერთ მსჯელობას; მკვლევარი **ფასიანების** ტომს ასახელებს არაქსის ხეობის ზემო ნაწილში, **ბასიანში** (ძვ. ფასიანო) (იხ. ინგოროყვა 1954: 480, სქ. 1). **ესპერიტებს** სჭერიათ... ფასიანების აღმოსავლეთით მდებარე სექტორი იმავე არაქსის ხეობაში (ახურიანის ხეობის ზონა). ესპერიტების ეს ტერიტორია, მოხსენებული ჰეროდოტეს მიერ, არის ნაწილი დიდი **სასპერეთისა...** რომლის მიწა-წყალი არაქსის ხეობაში გადადიოდა (უთითებს: ჰეროდოტე, III, 94; VII, 79. ინგოროყვა 1954: 480).

შევნიშნავთ: **ესპერიტებში** გამოიყოფა **სპერ-** სახელური ფუძე. მკითხველის ყურადღებას მივაქცევთ საკუთარ სახელს **სასპერეთი**², **სა-ეთ** კონფიქსით ნაწარმოებ ქვეყნის სახელს: **სასპერეთი** სპერების ქვეყანაა.

საინტერესოდ გვეჩვენება სატომო სახელი **ფასიანი** (**/*ბასიანი**). ფუძეში გამოიყოფა **-იან** სუფიქსი. **-იან** და მისი „ფონეტიკური ვარიანტები ტაოურში ჩვეულებრივ აწარმოებენ ე.წ. მეტსახელ გვარებს; იგივე სახელები, უმეტესად მრავლობითის ფორმები, აღნიშნავენ სოფელში ამ გვარის საცხოვრისს, უმეტესად სოფლის უბანს, მაჰალეს“ (ფალავა... 2024: 191): **ოხშიანი, სალიანი, ჭელიანი...** ტოპონიმებია ტაოში. **ფასიანი // ბასიანი** **-იან** სუფიქსიანი ტაოური სახელების გვერდით დადგება. პ. ინგოროყვა ადასტურებს მრ. ფორმასაც – **ბასიანნი**, რაც ამოსავალია დასახელებული ტოპონიმისათვის.

ბასიანი ორია: ზემო და ქვემო. ამ უკანასკნელში შედის აბელიანის თემიც.

ყურადღებას მივაქცევთ ტოპონიმს **აბელიანი** (აბელ-იან³), ისიც **-იან** სუფიქსიანი გეოგრაფიული სახელია.

ფასი // ბასი, აბელ ანთროპონიმებია.

ჩანს, **-იან** სუფიქსიანი ქოხის სახელები (მეტსახელი გვარები) ტაოს მოსაზღვრე სპერშიც გვხვდებოდა. ცნობა გეოგრაფიულ სახელებს დაუცავს.

პ. ინგოროყვა ანტიკურ წყაროებზე დაყრდნობით იტყვის, რომ **ბასიანის** ძველი სახელწოდებაა **ფასიანი**, „ხოლო აქ მოსახლე ქართველ ტომს ეწოდებოდა **ფასიანნი** ანუ **ფასიანელნი**“ (ინგოროყვა 1954: 519. უთითებს ქსენოფონტეს ანაბანისს). იქვე მკვლევარი აღნიშნავს, რომ არაქსს მდინარების ზემო ნაწილში **ფასისი** ერქვა (იქვე), ამ სახელით ახსენებს არაქსს ქსენოფონტეო.

პ. ინგოროყვას აზრით, ფასი წყალია:

ფასისი – რიონი,

ფასისი – ჭოროხი,

ფასისი – არაქსის ზემო წელი.

მკვლევარი ასკვნის: „მხარის მთავარი მდინარის სახელწოდებასთან (ფასისი), ცხადია, დაკავშირებულია მხარის სახელწოდება „ფასიანნი“, „ფასიანელნი“ (ინგოროყვა 1954: 519).

ნაკლებსარწმუნოა, რომ **ბასიანი < ფასიანი** მხარის სახელწოდება უკავშირდებოდეს მდინარის სახელწოდებას. ვფიქრობთ, **ბასი // ფასი** ანთროპონიმია, მისი ჩამომავლები არიან **ბასიანები // ფასიანები**.

² „კავკასიის ისტორიაში“ ნახმარია ტერმინი **სასპერიტები** ეთნოსის აღსანიშნავად (იხ.: კავკასიის ისტორია, ტ. 1, 2023: 160). **სასპერიტები** აგებულია გეოგრაფიული სახელი ჩანს და არა – სატომო. თავსართი **სა-** დანიშნულების მნიშვნელობას ანიჭებს სახელურ ფუძეს. იქნებ, **სასპერიტები** (< *სასპერეთი) იყოს... შდრ.: შავში – შავშეთი, კლარჯი – კლარჯეთი, სომეხი – სომხეთი // სასომხეთი... სპერი – სპერეთი/სასპერეთი.

ბარემ აღვნიშნოთ, რომ ბასიანის მხარეში მოსახლე ტომის მეორე სახელწოდება ყოფილა **ბოლხარი** (ბოლ-ხ-არ'ი), **ბოლხი**, **ბოხაელნი** (იქვე).

შევნიშნავთ, ბოლი მიწის სახელი უნდა იყოს, **ბოლხი**, **ბოლხარი** – აქ მოსახლე ხალხისა. **ბოლხი** შემდეგ ტოპონიმად ქცეულა.

ტოპონიმ ბოლხ'ის მსგავსი სახელები გვხვდება ტაოშიც: შდრ.: **ბალხი**, **კალმახი...**

ბასიანის მხარის ცენტრს ერქვაო **ბოლი** // **ბოლო** (იქვე).

ბოლი // **ბოლო** ადგილის სახელია, აქაურ მკვიდრს **ბოლხი** უნდა რქმეოდა.

ბოლ-ხ-არ'იც ამავე რიგის სახელია. შდრ.: **კოლა** და **კოლას** მკვიდრი – **კოლხი**, **ტაო** და **ტაოს** მკვიდრი – **ტაოხი**... „ბოლოკიდური -ხი ეთნიკური სახელების დაბოლოებაში სადაურობაზე მიუთითებს. იგი იმავე ფუძეცას ასრულებს, რასაც დაბოლოებანი: -ელ, -არ“ (იხ. ფაღავა... 2024: 195. შდრ.: შანიძე 1981; ფაღავა 2018).

ბოლხარი (ბოლ-ხ-არ' ორმაგი წარმოების გეოგრაფიული სახელი ჩანს.

-არ სუფიქსიანი გეოგრაფიული სახელის პოვნისათვის ამ მხარეში კოლხური კვალის დასტური ჩანს.

მართლად შენიშნავს პ. ინგოროყვა, ქართული წარმოშობისაა ბასიანის მხარის მთავარი ქალაქის სახელი – **კარი** (ახლა ყარსი) (ინგოროყვა 1954: 520).

კარ' > **ყარ'**ს კ : ყ მონაცვლეობით. შდრ.: **კარისი** > **ყარისი** > **ყარსი**.

შქვიდისი (შვიდის სოფელი) ეწოდება მთებს, რომელიც ჭოროხის ხეობას ჰყოფს ლაზეთისაგან (ინგოროყვა 1954: 484).

შქვიდისი ლაზური სახელია იმ მთებისა, რომელთაც ტაოელი პარხლის მთებს ეძახის, ლაზები – ლაზეთის მთებს.

ერთ მთას სამი სახელი აქვს. თუმცა რატომ სამი, ახალ დროში მას კაჩკარი უწოდეს.

პავლე ინგოროყვას მიხედვით, სპერი სამად იყოფა:

ზემო სპერი – აქ შემოდის ჭოროხის სათავეები და ზაიბურთი.

შუა სპერი – ღართი.

ქვემო სპერი – აქ შემოდის სპერი (ქალაქი) პარხლის ჩათვლით (იხ. ინგოროყვა 1954: 492, რუკა)³. ქვემოთ მკვლევარი პროკოფი კესარიელზე დაყრდნობით აზუსტებს შუა სპერის მდებარეობას: შუა სპერი, იგივე ჭანეთის სპერი, მოიცავდა ღართის ველსა და მის ზონას (ინგოროყვა 1954: 513).

საინტერესოა გეოგრაფიული სახელი **ღართა** (ღარ-თა). იგი -თა სუფიქსითაა ნაწარმოები. **ღართი**, სულხან-საბას განმარტებით, „საწვმარი ნაბადია“ (ორბელიანი 1949). ვფიქრობთ, ნაკლებადაა სავარაუდებელი, მოყვანილი ფუძე ნაბადთან იყოს დაკავშირებული.

ღარა აჭარულში წყლის სადინარია (ნიჟარაძე 1971). გურულსა და აჭარულში დასტურდება **ღარდა** (<*ღართა?) – წყლისა და ღვარის მიერ გათხრილი ორმო (ჭყონია 1910); **ღრამ ხრამი**, ან ძნელად ჩასასვლელი, ძნელად მისადგომი ადგილი (შარაშიძე 1938); **ნაპრალი**, **ღარი**, **ხრამი**... (დლონტი 1984). დასახელებულ მნიშვნელობებს უნდა უკავშირდებოდეს სპერის **ღართა**.

³ ვფიქრობთ, გამართლებული ვერ იქნება პარხლის სპერზე მიკუთვნება, რამდენადაც პარხალი ტაოს ნაწილია.

ქართული წარმოებისა ჩანს ბასიანის მხარის უბნების (კანტონების) სახელები: **კარნიფორი** (გაჩევანი), **კარი** (იგივე - ვანანდი), **ხორტევანი**, **ზარიშტიანი** (წინუბანი) (ინგოროყვა 1954: 528).

კარნიფორი იგივე გაჩევანია.

კარ-წი+ფორი კომპოზიტია. პირველი კომპონენტი მრავლობითშია, მეორე კომპონენტი, – **ფორი** იგივეა, რაც „მეედანი“ (ორბელიანი 1949). კარნიფორი კარის მოედანია.

გაჩევან- სახელურ ფუძეში გამოიყოფა **-ევან** სუფიქსი, რომელიც გამოხატავს მქონებლობას (ჯორბენაძე... 1988: 136).

ხორტევან- სახელურ ფუძეში გამოიყოფა **-ევან** მაწარმოებელი. **ხორტ < ზორდ**-ისაგან. ხორდი, სულხან-საბას დაკვირვებით, იგივეა, რაც **ხორგი**, ეს უკანასკნელი კი ნიშნავს: „წყალთ ყინული დიდი მონატეხი“ (ორბელიანი 1949). აღვნიშნავთ, რომ **ხორდი** გვხვდება მთიულურში და ნიშნავს: 1. დიდი სიცივე, რომლის დროსაც წყალი იყინება; 2. ძალიან ცივი წყალი“ (დლონტი 1984).

ხორტევანი ყინულიანს, ცივს უნდა ნიშნავდეს.

ზარიშტი-იან – ფუძეში გამოვყოფთ **-იან** სუფიქსს, რომლის ერთ-ერთი ფუნქციაა ადამიანის საკუთარ სახელთაგან შტო-გვარის წარმოება; ეს უკანასკნელი კიდევ გამოხატავს ადგილსაც, სადაც ამ „გვარის“ წარმომადგენლები სახლობენ (იხ. ფალავა 2021: 402-419, 420-428). **ზარიშტი** ანთროპონიმი უნდა იყოს.

წინუბანი – მნიშვნელობა გამჭვირვალეა და მასზე აღარ შევჩერდებით.

ჭოროხის ხეობის მხარეებს შორის – აჭარის, შავშეთის, კლარჯეთის, ნიგალის ხევის(?), ტაოს (ტაონი) გვერდით პ. ინგოროყვა ასახელებს **სპერს** (=ვაშლოვანი) (იხ. ინგოროყვა 1954: 537).

ყურადღებას მივაქცევთ სპერის მეორე სახელწოდებას – **ვაშლოვანი** (ვაშლ-ოვან^ი), **-ოვან** სუფიქსით ნაწარმოებ გეოგრაფიულ სახელს. ტოპონიმი გამჭვირვალეა და ამიტომაც ახსნას არ საჭიროებს.

ექვთ. თაყაიშვილი ასახელებს **ისპირის ოთხთა ეკლესიას** (თაყაიშვილი 2016: 333; შდრ.: 36), რომლის შესახებაც ქვემოთ გვექნება საუბარი, – ამბობს მკვლევარი. „ქვემოთ“ (თაყაიშვილი 2016: 379 და შემდეგ) საუბრობს ტაოს ოთხთა ეკლესიაზე, რომელიც მდებარეობს გზაზე იუსუფელიდან სპერისაკენ 11 კილომეტრში, ახლა – დორთ ქილისე. იმავე სახელს ატარებს სოფელი და ხევიც.

რატომაა ოთხთა ეკლესია ისპირის?

ოთხთა ეკლესია – სინტაგმა ტოპონიმი ქართულია, ამასთან, გამჭვირვალე, ოთხი მახარებლის სახელზე აშენებული ტაძარია.

ექვთ. თაყაიშვილთან ნახსენებია **ქალდეა** (//ხალდეა) ქვეყნის სახელი და **ქალდელები** (ხალდელები) – სატომო სახელი.

ქალდეა // ხალდეა პარალელური ფორმებია, **ქ : ხ** თანხმოვანთმონაცვლეობა დაშვებულია სამხრულ კილოებში. ყურადღებას მივაქცევთ ექვთიმე თაყაიშვილის ერთ მოსაზრებას: „ჭან-ლაზთა ტომს ეჭირა ზემო და შუა-წელი ჭოროხისა და ორივე მხარე პონტოს ქედისა, შავი ზღვიდან ჭოროხის მდინარემდე. შემდეგ მათი მოსახლეობა გავრცელებული იყო ისპირიდან ტრაპიზონამდე და მის არე-მარემდე და ეს დასავლეთის ადგილი იწოდებოდა ქალდეად და მცხოვრებნი ქალდელებად, ანუ ხალიბებად. ზოგჯერ ეს მხარე ცნობილი იყო ჭანეთად

(ბერძნულად – ცანიკად) და მცხოვრებნი ჭანებად (ბერძნულად ცანებად). ხოლო ჭოროხის ქვემო წყლის მოსახლეობას შეადგენდა ლაზ-მეგრელთა ტომი“ (იხ. თაყაიშვილი 2016: 422).

სპერის ონომასტიკის შესახებ ცნობებს ვხვდებით **სიმონ ჯანაშიას** შრომებშიც.

სპერში მკვლევარი ასახელებს საგეოგრაფიო სახელებს **ტირახთი** (იხ. ჯანაშია 1959: 144) და **კობლათი** (იქვე: 145).

კობლათი სეგმენტირდება: **კობლა-თ**’ი. **კობლა** (<* კობალა) ანთროპონიმი ჩანს. **კობლათი**’ **კობლას** / **კობალას** კუთვნილს უნდა ნიშნავდეს.

ყურადღებას იქცევს **ტირახთი**’ი, რომელიც დაიშლება: **ტირა-ხ-თ**’ი. აქ იგივე ხ’ უნდა გვქონდეს, **კოლხ**’სა და **ტაოხ**’ში რომ გვხვდება; შესაბამისად, საკუთარი სახელიც ქართული უნდა იყოს.

წყაროებიდან ირკვევა, რომ ჭოროხი „მრავალსახელიანი მდინარეა“ (ჯანაშია 1988: 263-265):

ფაზისი – ჭოროხის ქვემო ნაწილი;

აკამფისი – ქვემო ნაწილი, ეგრისელები ეძახიანო;

ბოასი – ზემო ნაწილი;

კაკამარი – ხალდეები ეძახიანო;

მოჰი – სომხური.

დასახელებულთ დამატება ლეონტი მროველისეული **სპერის მდინარე**.

ამდენად, ჭოროხი ექვსი სახელით არის ცნობილი საისტორიო წყაროებში.

ისტორიული წყაროებიდან ს. ჯანაშია მოიყვანს **სპერის** აღმნიშვნელ პარალელურ ფორმებს:

სპერი აღნიშნავს ხალხს;

სასპეირ (ჰეროდოტე);

[ჰ]ესპერიტ (ქსენოფონტე);

საპეირ (აპოლონი როდოსელი, სტეფანე ბიზანტიელი);

სავეირ (სტეფანე ბიზანტიელი);

აღნიშნავს ტერიტორიას:

სვსპირ-იტ (სტრაბონი);

სპერ-[ია] (ევსევი);

სპერ* (ქართული და სომხური ისტორიული წყაროები);

ისპირ (თურქული წყაროები; ჯანაშია 1952: 60-61).

***სპერ** ფორმის შესახებ ს. ჯანაშია სქოლიოში აღნიშნავს: „ფორმა წარმოშობით ქართული არ უნდა იყოს. იგი, ალბათ, ძველი ბერძნული ტრადიციიდან მომდინარეობს და არაქართულსავე ენობრივ წრეში უნდა იყოს ჩამოყალიბებული მოცემული სახით“ (ჯანაშია 1952: 61, სქ.). მკვლევრის მოსაზრება სარწმუნოა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იგი **იბერ**’ის ფონეტიკურად სახეცვლილი ფორმაა.

ს. ჯანაშიას შრომებში სპერის ქვეყნის კიდევ რამდენიმე გეოგრაფიულ სახელს ვხვდებით, რაც მნიშვნელოვანია ჩვენი კვლევისათვის:

ხართი (შდრ.: ქართა – ს.ჯ.) (ჯანაშია 1952: 94).

ხარ-თ’ში ხომ არ დავინახოთ **ხარ**- სახელური ფუძე? შდრ.: **ხართა** – სამოვარი, საწოლი...

ჩუმოვანი (ჯანაშია 1952:9 5). დასახელებული გეოგრაფიული სახელი სეგმენტირდება: **ჩუმ-ოვან**’ი. **-ოვან** ცნობილი მაწარმოებელია ქართულში,

აღნიშნავს ნიშან-თვისებას, ზოგჯერ კრებითობის სემანტიკის შემცველია (იხ. ჯორბენაძე... 1988: 348). სამიხედოა ჩუმ- ფუძის მნიშვნელობა.

სულხან-საბა განმარტავს **ჩუმა**ს: „უმი ერბო“ (იხ. ორბელიანი 1949; შდრ.: ჩუბინაშვილი 1984; ღლონტი 1984).

ორცორი (შდრ.: ორწვერი. ჯანაშია 1952: 95).

ორცორი < *ორწპრი < ორწვერი საგან. ჩანს, სპერული დიალექტისათვის უმლაუტი (P) იყო დამახასიათებელი.

ნახიზირ – მთაა. მკვლევრის ვარაუდით, აღდგება **ნახი ძირი** (?). კომპოზიტია **ნახიზირ < *ნახიძირ**ი. მეორე ფუძის მნიშვნელობა ნათელია, რას უნდა ნიშნავდეს **ნახი**? დაბეჯითებით ვერაფერს ვიტყვით, თუმცა არსებული მასალა ერთი ვარაუდის საშუალებას გვაძლევს: **ნახი < *ნალი** საგან (შდრ.: ნალიძირი). **ნალი** დასტურდება ფშაურში და ნიშნავს ნაპრალს (ღლონტი 1984). თუ ჩვენი დაშვება სწორია, **ნახიძირი < ნალიძირი** ნაპრალის ძირს უნდა ნიშნავდეს.

ხორტიკი (დაბაო, – წერს ს. ჯანაშია), დასტურდება **ხორტიკ დალი**ც (ქედი).

რას უნდა ნიშნავდეს **ხორტიკი**?

ტოპონიმი ასე სეგმენტირდება: **ხორტ-იკ**ი.

-**იკ** ქართულში კნინობითობის მაწარმოებელი სუფიქსია (ჯორბენაძე... 1988: 231). **ხორტ**ი დასტურდება მოხეურსა და მთიულურში, ნიშნავს: „მთის ნაოჭებში ჩარჩენილი თოვლი“ (ქეგლ; შდრ.: ღლონტი 1984). შესაძლებელია სხვა დაშვებაც: **ხორტი < *ხორდი**-საგან. სულხან-საბას განმარტებით, **ხორდი** იგივეა, რაც **ხორგი** და ნიშნავს „წყალთ ყინული დიდი მონატეხი“ (ორბელიანი 1949).

ხორტიკი „მთის ნაოჭებში ჩარჩენილ მცირე თოვლს“ ან „ყინულის მცირე ნატეხს“ უნდა ნიშნავდეს.

ორივე შემთხვევაში ტოპონიმი ქართული ჩანს.

ხუნტუსი (< *ხუნტუ-ის-ი). -**ის** სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები საკმაოდაა საქართველოში. რაც შეეხება **ხუნტ-** ფუძის მნიშვნელობას, შესაძლებელია ასეთი ვარაუდი: **ხუნტუსი < *ხუნტუ-ის-ი < ღუნტუ-ის-ი < ღინტუ-ის-ი** (ი - უ > უ - უ რეგრესული ასიმილაციით). ღინტუ ანთროპონიმია კოლხურ სამყაროში.

ისპირთან, დასავლეთით, ყიზილ-იმარეთი, სამხრეთ-აღმოსავლეთით კობლათი და გობლადი დასტურდება (იხ. ჯანაშია 1952: 95).

ყიზილ-იმარეთი ქართულ-თურქული ფუძეებით შედგენილი კომპოზიტია.

ყიზილ - თურქულია. და „წითელს“ ნიშნავს.

იმარეთში გამოვყოფთ -**ეთ** სუფიქსს. აღვნიშნავთ, რომ -**ეთ** სუფიქსით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები მრავალია ქართულ ტოპონიმიაში ზოგადად, ბევრია ჭოროხის ხეობის ტოპონიმიაშიც. მოყვანილი ტოპონიმი ქართული წარმოებისაა, მაგრამ ჩვენთვის უცნობია **იმარ** სახელური ფუძის მნიშვნელობა. თუმცა ერთი დაშვების შესაძლებლობა გვაქვს: იქნებ ამოსავალია **ყიზილი-მარეთი**; თუ ასეა, მაშინ **მარ**ეთისეული **მარ** მნიშვნელობით დაუკავშირდება „მიწის ზვავს“ (დასტურდება მთიულურში, გუდამაყრულში, თუშურში. იხ. ღლონტი 1984). **მარეთი** ხეობაა ზემო აჭარაში, შუახევის მუნიციპალიტეტში.

ყიზილ-მარეთი „წითელი მიწის ზვავს“ უნდა ნიშნავდეს.

კობლათის შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ.

გობლადი < ***გობლათი** საგან, რომელიც დაიშლება: **გობლ-ათ**’ი. ტოპონიმი ქართული წარმოებისაა, სამიებელია **გობლ-** ფუძის მნიშვნელობა. შესაძლებელია გობლათი < *კობლათი’ საგან **გ : კ** მონაცვლეობით.

ს. ჯანაშია ყურადღებას მიაქცევს სხვა გეოგრაფიულ სახელებსაც: **მესოხორი, ზაზანა, სამერა**.

სამერა’ს შესახებ მკვლევარი კითხულობს: „ხომ არ არის ეს სავერის ნაშთი? ან რა კავშირი აქვს მასთან სივრი დაღს?“ (ჯანაშია 1952: 95).

სივრი დაღი თურქულია, ქართულად „ბუზის მთას“ ნიშნავს.

მესოხორი კომპოზიტი ჩანს, რომლის მეორე ნაწილია **ოხორი** (ლაზური ოხორი – სახლი. იხ. თანდილავა 2013. შდრ.: მეგრული **ოხორე**, – საცხოვრისი, დასახლება, სახლ-კარი, სასახლე, სამოსახლო. ქობალია 2010; **ოხორი** – სახლი. ქაჯაია 2002), სამიებელია **მესოხორის** მნიშვნელობა. **მესოხორი** აშკარად ლაზური (კოლხური) ტოპონიმია.

ზაზანა „ზარმაცის“ მნიშვნელობით იხმარება ქიზიყურში (ღლონტი 1984). **ზაზანა** ანთროპონიმი ან მეტსახელია, დაცულია გვარში **ზაზანაშვილი** (მაისურაძე 1990; შდრ.: ღლონტი 1986).

კიდევ ერთ გეოგრაფიულ სახელზე მსჯელობს ს. ჯანაშია: „**ხოტენე**, იგივე სტრაბონისეული **ხორმენეა**, ძველი **საბერ-სასპერების** მიწა-წყლის ნაწილი, არტაშესის მიერ მიტაცებული. უეჭველია, რომ აპიანეს მიერ მოხსენიებული **ხოტენელი იბერები** ძველთაგანვე მკვიდრ მოსახლეობას ეკუთვნოდნენ და პირდაპირი ხაზით ჩამომავლობდნენ სასპერ-საბერებისგან“ (ჯანაშია 1952: 95).

ს. ჯანაშიას ნაშრომებით სპერის კიდევ რამდენიმე ტოპონიმით გამდიდრდა ჩვენი ცოდნა, რაც მნიშვნელოვანია.

დაბოლოს, მკვლევარი მოიხმობს „ქართლის მოქცევის“ ავტორის აზრს, რომ „...ჯერ კიდევ მოსე ხორენელის ხანაში (IX ს.) ბაგრატიონების სამფლობელოში (იგულისხმება სპერი – მ.ფ.) არ ისმოდა სომხური მეტყველება“ (იქვე: 96). სპერი ლინგვისტურად და ეთნოლოგიურად ქართული ქვეყანა იყო.

მნიშვნელოვანია სპერის საზღვრების ს. ჯანაშიასეული მონახაზი: „სამხრეთით სასპერ-საბერების მიწა-წყალი ვრცელდებოდა არაქსის ხეობასა, ჭოროხის ხეობის ზემო ნაწილზე და ევფრატის სათავეებზე“ (ჯანაშია 1952: 97).

ჩანს, სპერი ისტორიულად ვრცელი ქვეყანა იყო.

დასკვნა

განხილული ტოპონიმიკური მასალა ნათელს ჰფენს ერთ მნიშვნელოვან საკითხს, კერძოდ, **სპერის / იბერის** ძველი გეოგრაფიული სახელები აგრძელებს სიტყვაწარმოების იმ წესებს, ტაოს, კლარჯეთის, შავშეთის, აჭარისა და ლაზეთის სინამდვილეში რომ დასტურდება.

სპერში დადასტურდა:

ა) ტოპონიმთა სუფიქსური წარმოება:

-**იან**: ბას-იან’ი / ფას-იან’ი, აბელ-იან’ი...

-**ის**: ფას-ის’ი, შქვიდ-ის’ი, აკამფს-ის’ი...

-**ეთ**: სასპერ-ეთ’ი.

-**თ(ი)**: ხართ(ი), კობლა(თი), გობლა-თ(ი).

- ხ(ი): ბოლ-ხ(ი).
- არ: კაკამ-არ-ი.
- ოვან: ჩუმ-ოვან'ი.
- ა: ზაზან-ა, სამერ-ა.
- იკ: ხორტ-იკ'ი.

ბ) უაფიქსო წარმოება:

სპერი / ისპირი, იბერ'ი, ხოტენე / ხორბენე...

გ.) კომპოზიციით მიღებული ფუძეები:

ორცორი (< *ორწვერი), ნახიზირ (< *ნახიძირ'ი)...

ქართული / ქართველური ტრადიცია ჩანს ჰიდრონიმიშიც – ერთ მდინარეს რამდენიმე სახელი აქვს. ჭოროხის სახელებია:

სპერის მდინარე,

ფაზისი – მდინარის ქვემო წელი (ეგრისელები ეძახიან);

ზოასი – ზემო ნაწილი;

კაკამარი – ხალდები (ს. ჯანაშია) ეძახიან;

მოპი – სომხები ეძახიან.

ჭოროხი ზოგადი სახელია მდინარისა, „დიდ წყალს“ ნიშნავს აქაურთა გაგებით.

მნიშვნელოვანია, რომ სიტყვაწარმოების მოდელი ქართულია / ქართველურია, რაც კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ **სპერი / იბერი** ქართული ქვეყანაა.

გამოყენებული ლიტერატურა

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

თაყაიშვილი 2016: თაყაიშვილი ე., თხზულებანი 12 ტომად, ტ. I. თბილისი, 2016.

ინგოროყვა 1954: ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა. თბილისი, 1954.

კავკასიის ისტორია 2023: კავკასიის ისტორია, წიგნი I-II. როინ მეტრეველის რედაქციით. თბილისი, 2023.

მაისურაძე 1990: მაისურაძე ი., ქართული გვარ-სახელები. თბილისი, 2023.

ნიქარაძე 1971: ნიქარაძე შ., ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა. გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარა“. ბათუმი, 1971.

ორბელიანი 1949: ორბელიანი ს.ს., სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი. ს. იორდანიშვილის რედაქციითა და წინასიტყვაობით. თბილისი, 1949.

რეიფილდი 2019: რეიფილდი დ., საქართველო – იმპერიათა გზაჯვარედინი. სამიათასწლოვანი ისტორია. გამომცემლობა „პალიტრა L“. თბილისი, 2019.

ფაღავა 2021: ფაღავა მ., ტაოური ჩანაწერები. თბილისი, 2021.

ფაღავა 2018: ფაღავა მ., ძველი წარმოების გეოგრაფიულ სახელთა ერთი ჯგუფი ტაოდან. საერთაშორისო ქართველოლოგიური კონგრესი, II. თბილისი, 2018.

ფაღავა... 2024: ფაღავა მ., ცინცაძე მ., ბარამიძე მ., ქართული ენის ტაოური დიალექტი (გამოკვლევა, მასალები, ლექსიკონი). თბილისი, 2024.

ქავთარაძე 1963: ქავთარაძე ი., მასალები იმერული ლექსიკონისათვის. ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. III. თბილისი, 1963.

ქაჯაია 2002: ქაჯაია ო., მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. ოთხ ტომად, ტ. II. თბილისი, 2002.

ქეგლ: ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. I-VIII. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით. თბილისი, 1950-1964.

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

ქცხ 1955: ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I. თბილისი, 1955.

ქცხ 1959: ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II. თბილისი, 1959.

ქცხ 1973: ქართლის ცხოვრება. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV. თბილისი, 1973.

ღლონტი 1984: ღლონტი ა., ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. თბილისი, 1984.

ღლონტი 1986: ღლონტი ა., ქართველური საკუთარი სახელები. თბილისი, 1986.

შანიძე 1981: შანიძე ა., ვინაობის -არ სუფიქსი ქართულ ენაში. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. II. თბილისი, 1986.

შარაშიძე 1938: შარაშიძე გ., გურული ლექსიკონი. ქართველურ ენათა ლექსიკა, I. თბილისი, 1938.

ჭყონია 1910: ჭყონია ი., სიტყვის კონა, სულხან-საბა ორბელიანისა და დავით ჩუბინაშვილის ლექსიკონებში გამოტოვებული სიტყვები. სანკტ-პეტერბურგი, 1910.

ჯავახიშვილი 1983: ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია, წიგნი II. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. II. თბილისი, 1983.

ჯავახიშვილი 1998: ჯავახიშვილი ი., საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. XI. თბილისი, 1998.

ჯანაშია 1952: ჯანაშია ს., უახლოესი ეროვნული ცნობა ქართველთა პირველსაგზოვრისის შესახებ მახლობელი აღმოსავლეთის სინათლეზე. თხზულებანი, ტ. II. თბილისი, 1952.

ჯანაშია 1959: ჯანაშია ს., მრავლობითი რიცხვის -თა/-თ სუფიქსის ეტიმოლოგიისათვის. თხზულებანი, ტ. III. თბილისი, 1959.

ჯანაშია 1988: ჯანაშია ს., შავიზღვისპირეთის საისტორიო გეოგრაფია. თხზულებანი, ტ. VI. თბილისი, 1988.

ჯორბენაძე... 1988: ჯორბენაძე ბ., კობაიძე მ., ბერიძე მ., ქართული ენის მორფემებისა და მოდალური ელემენტების ლექსიკონი. თბილისი, 1988.

References

Chkonია 1910: Chkonია I. , The Bunch of Words, Words Omitted from the Dictionaries of Saba-Sulkhan Orbeliani and Davit Chubinashvili. St. Petersburg, 1910.

EDGL 1950-1964: „Explanatory Dictionary of the Georgian Language, v. I-VIII. Tbilisi, 1950-1964.

Glonti 1984: Glonti A., The Bunch of words of Georgian Kilo-Speech. Tbilisi, 1984.

Glonti 1986: Glonti A., Georgian Proper Names. Tbilisi, 1986.

Ingorokva 1954: Ingorokva P., Giorgi Merchule, Georgian Writer of the Tenth Century. Tbilisi, 1954.

- Janashia 1952:** Janashia S., The earliest national information about the early settlement of Georgians in the Near East, v. II. Tbilisi, 1952.
- Janashia 1988:** Janashia S., VI. Historical Geography of the Black Sea Coast”, v. II. Tbilisi, 1988.
- Janashia 1959:** Janashia S., For the etymology of the plural suffix -ta/t. Works. III. Tbilisi, 1959.
- Javakhishvili 1983:** Javakhishvili I.. History of the Georgian Nation, Book II. Works in 12 volumes, Vol. II. Tbilisi, 1983.
- Javakhishvili 1998:** Javakhishvili I.. Historical and ethnological problems of Georgia, the Caucasus and the Near East. Works. In 12 volumes, vol. XI. Tbilisi, 1998.
- Jorbenadze... 1988:** Jorbenadze B., Kobaidze M., Beridze M., Dictionary of Morphemes and Modal Elements of the Georgian Language. Tbilisi, 1988.
- Kavtaradze 1963:** Kavtaradze I., Materials for the Imeretian Dictionary. Issues of the Structure of the Kartvelian Languages, Vol. 3. Tbilisi, 1963.
- Kajaia 2002:** Kajaia O., Megrelian-Georgian Dictionary, in four volumes, Vol. II. Tbilisi, 2002.
- Kobalia 2010:** Kobalia A., Mingrelian Dictionary. Tbilisi, 2010.
- Maisuradze 1990:** Maisuradze I., Georgian surnames. Tbilisi, 1990.
- Nizharadze 1971:** Nizharadze Sh., The Adjarian Dialect of the Georgian Language, a Dictionary. Batumi, 1971.
- Orbeliani 1949:** Orbeliani S.S., Georgian Bunch of Words, which is a Dictionary, edited and prefaced by S. Iordanishvili. Tbilisi, 1949.
- Paghava 2021:** Paghava M., Taouri Records. Tbilisi, 2021.
- Paghava 2018:** Paghava M., A group of ancient geographical names from Tao. International Kartvelological Congress, II. Tbilisi, 2018.
- Paghava... 2024:** Paghava M., Tsintsadze M. Baramidze, M. Taoian dialect of the Georgian language. Tbilisi, 2024.
- Rayefield 2019:** Rayefield D., Edge of Empires: A History of Georgia. Tbilisi, 2019.
- Shanidze 1981:** Shanidze A., The -ar suffix of identity in the Georgian language. Works. In 12 volumes, Vol. II. Tbilisi, 1986.
- Sharashidze 1938:** Sharashidze G., Gurian Dictionary. Tbilisi, 1938.
- Tandilava 2013:** Tandilava A., Laz Dictionary. Tbilisi, 2013.
- Takaishvili 2016:** Takaishvili E., Stories in 12 volumes, vol. 1. Tbilisi. 2016.
- The History of Caucasus 2023:** The History of Caucasus, 1. Editor in chief Roin Metreveli. Tbilisi, 2023.
- The Life of Kartli 1955:** The Life of Kartli. Text established according to all the main manuscripts by S. Kaukhchishvili, Vol. I, Tbilisi, 1955.
- The Life of Kartli 1959:** The Life of Kartli, text established according to all the main manuscripts by S. Kaukhchishvili, vol. II. Tbilisi, 1959.
- The Life of Kartli 1973:** The Life of Kartli, a description of the kingdom of Georgia. Text established according to all the main manuscripts by S. Kaukhchishvili, vol. IV. Tbilisi, 1973.

**ქართულ-თურქული
კულტურული ურთიერთობების
ფილოსოფიური ასპექტები**

**PHILOSOPHICAL ASPECTS
OF GEORGIAN-TURKISH CULTURAL
INTERACTIONS**

ბადრი ფორჩხიძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

Badri Porchkhidze

Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

აბსტრაქტი

ქართულ-თურქული კულტურული ურთიერთობების ფილოსოფიური ასპექტები მრავალმხრივ და ღრმა თემატიკას უკავშირდება, რომელიც აერთიანებს არა მხოლოდ ისტორიულ და პოლიტიკურ კონტექსტს, არამედ კულტურებს შორის ჩამოყალიბებულ მრავალმხრივ კავშირებსაც, რამაც თავისი ასახვა ჰპოვა სხვადასხვაგვარ სააზროვნო ფორმებსა და სულიერ მემკვიდრეობაზე. ორივე კულტურა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ზნეობრივი ქცევისა და სულიერი ღირებულებების ზოგად-მსოფლმხედველობრივ ორიენტირებს, რომლებიც განისაზღვრებოდა როგორც სოციალურ-პოლიტიკური, ასევე მორალურ-ეთიკური და რელიგიური ცნობიერების უმნიშვნელოვანი მახასიათებლებით. კულტუროლოგიურ ფორმატში ეს ურთიერთობები შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც სოციალურ-კულტურული და რელიგიურ-ფილოსოფიური დიალოგი, რომელიც ადამიანთა შორის ურთიერთგაგების, თანხმობის, ერთობის, კეთილგანწყობილებისა და შემოქმედებითი თანამშრომლობის სინერგიას წარმოქმნის.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული და თურქული ზოგად-მსოფლმხედველობრივი მიდგომები, დროის ფენომენტან მიმართებით, ძირეულად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, მათ შორის მაინც მოიძებნება ურთიერთთანაზიარი შეხების წერტილები. მაგალითად, ქართულ ფილოსოფიაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა ისტორიული მეხსიერების შენარჩუნებას და წარსული ცხოვრების გამოცდილების წარმმართველ როლსა და ფუნქციას, ხოლო თურქული ფილოსოფიის მიხედვით, დროის აღქმა უმეტესად ეფუძნებოდა როგორც პიროვნულ, ისე კოლექტიური აქტივობის მიზანდასახულობას, რაც ძირითადად დღევანდელი აწმყოდან ხვალისდელი მომავლისკენაა მიმართული; ამიტომაც ამ განსხვავებებმა გარკვეულწილად ხელი შეუწყო მათ

კულტურულ ურთიერთობებს, რომელთა საფუძველზეც ორივე მხარე ახერხებდა თითოეულის კულტურული გონის სიღრმისეულ გაგებას.

თურქული და ქართული აზროვნების კულტურის წიაღში შეგვიძლია წარმოვაჩინოთ, აგრეთვე, არაერთი მდიდარი და ნაყოფიერი ეპოქა, ლიტერატურულ-ფილოსოფიური მემკვიდრეობის გაცნობის კუთხით, სადაც, ასევე, შეგვიძლია გამოვყოთ საკმაოდ მნიშვნელოვანი და ძალზე პოპულარული წარმომადგენელი, ჯერ კიდევ შუა საუკუნეების ეპოქაში – ჯალალ ედ-დინ რუმის, იუნუს ემრესა და ჰაჯი ბექტაში ველის, ქართველთაგან – იოანე პეტრიწის, ეფრემ მცირის, შოთარუსთაველის სახით, რომლებმაც ფართოდ გაითქვეს სახელი როგორც მახლობელ, ასევე შორეულ რეგიონებშიც, იმდენად, რამდენადაც თვითონ იყვნენ აღმოსავლური რენესანსის მესიტყვეები, რომელთა წვლილიც მსოფლიო კულტურაში მეტად ფასდაუდებელია. მომდევნო პერიოდებიდან, საერთო იდეებისა და სოციალურ-პოლიტიკური იდეების მსგავსების კუთხით, ასევე, არანაკლებ ანგარიშგასაწევია მე-19 ს. დასასრულისა და მე-20 ს. პირველი პერიოდის თურქი და ქართველი მოღვაწეების შემოქმედებითი საქმიანობაც, როდესაც თავ-თავიანთი ქვეყნების საზოგადოებრივ-კულტურული საქმიანობის სარბიელზე მოგვევლინენ ისეთი გრანდიოზული წარმომადგენლები, როგორებიც იყვნენ: თურქთაგან – ზია-გოქალპი, აჰმედ-აღაოღლუ, ბაჰა ტევფიკი, ხოლო ქართველთაგან – ილია ჭავჭავაძე, არჩილ ჯორჯაძე, ვარლამ ჩერქეზიშვილი, მიხაკო წერეთელი და სხვა მრავალი.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ფილოსოფია, თურქული ფილოსოფია, რენესანსი, სქოლასტიკა, სუფიზმი, ანარქიზმი.

ABSTRACT

Georgian-Turkish cultural interactions encompass a broad and profound range of themes, integrating not only historical and political contexts but also the diverse connections established between the two cultures. These interactions have found expression in various intellectual traditions and spiritual legacies. Both cultures have placed strong emphasis on moral conduct and spiritual values, which have been shaped by fundamental socio-political, moral-ethical, and religious considerations. Viewed through a cultural studies perspective, these relations can be interpreted as a dialogue that is both socio-cultural and religious-philosophical, fostering a synergy of mutual understanding, harmony, unity, goodwill, and creative collaboration among people.

Even though Georgian and Turkish general philosophical perspectives on the concept of time are fundamentally different, there are still areas where they intersect. For instance, Georgian philosophy pays special attention to the preservation of historical memory and the role and function of past life experiences in shaping the present, while Turkish philosophy primarily perceives time through the lens of the purposive actions—both individual and collective—directed from the present toward the future. Consequently, these differences have facilitated their cultural exchanges, allowing both sides to gain a richer understanding of one another's cultural consciousness.

Within the realms of Turkish and Georgian thought, we can identify several rich and fruitful periods that contribute to our understanding of their literary and philosophical heritage. Noteworthy figures from the medieval era include Jalāl al-Dīn Rūmī, Yunus Emre, and Haji Bektash Veli, alongside Georgian luminaries such as Ioane Petritsi, Ephrem Mtsire, and Shota Rustaveli. These individuals achieved significant acclaim, both in neighboring regions and far beyond, establishing themselves as prominent voices of the Eastern Renaissance, whose contributions to world culture are invaluable. Looking ahead to the late 19th and early 20th centuries, we find the creative endeavors of Turkish and Georgian thinkers equally compelling, particularly in terms of shared ideas and socio-political themes. This period saw the emergence of influential figures in cultural and public spheres of their respective nations including, Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, and Bahâ Tevfik from Turkey, as well as Ilia Chavchavadze, Archil Jorjadze, Varlam Cherkezishvili, and Mikhako Tsereteli from Georgia.

Keywords: *Georgian philosophy, Turkish philosophy, Renaissance, Scholasticism, Sufism, anarchism.*

შესავალი

ქართულ-თურქული კულტურული ურთიერთობების ფილოსოფიური ასპექტები მრავალმხრივ და ღრმა თემატიკას უკავშირდება, რომელიც აერთიანებს არა მხოლოდ ისტორიულ და პოლიტიკურ კონტექსტს, არამედ კულტურებს შორის ჩამოყალიბებულ მრავალმხრივ კავშირებსაც, რამაც თავისი ასახვა ჰპოვა სხვადასხვაგვარ სააზროვნო ფორმებსა და სულიერ მემკვიდრეობაზე. ორივე კულტურა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ზნეობრივი ქცევისა და სულიერი ღირებულებების ზოგადმსოფლმხედველობრივ ორიენტირებს, რომლებიც განისაზღვრებოდა როგორც სოციალურ-პოლიტიკური, ასევე მორალურ-ეთიკური და რელიგიური ცნობიერების უმნიშვნელოვანი მახასიათებლებით. კულტუროლოგიურ ფორმატში ეს ურთიერთობები შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც სოციალურ-კულტურული და რელიგიურ-ფილოსოფიური დიალოგი, რომელიც ადამიანთა შორის ურთიერთგაგების, თანხმობის, ერთობის, კეთილგანწყობილებისა და შემოქმედებითი თანამშრომლობის სინერგიას წარმოქმნის.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული და თურქული ზოგადმსოფლმხედველობრივი მიდგომები, დროის ფენომენტთან მიმართებით, ძირეულად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, მათ შორის მაინც მოიძებნება ურთიერთთანაზიარი შეხების წერტილები. მაგალითად, ქართულ ფილოსოფიაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა ისტორიული მეხსიერების შენარჩუნებას და წარსული ცხოვრების გამოცდილების წარმმართველ როლსა და ფუნქციას, ხოლო თურქული ფილოსოფიის მიხედვით, დროის აღქმა უმეტესად ეფუძნებოდა როგორც პიროვნულ, ისე კოლექტიური აქტივობის მიზანდასახულობას, რაც ძირითადად დღევანდელი აწმყოდან ხვალისდელი მომავლისკენაა მიმართული;

ამიტომაც ამ განსხვავებებმა გარკვეულწილად ხელი შეუწყო მათ კულტურულ ურთიერთობებს, რომელთა საფუძველზეც ორივე მხარე ახერხებდა თითოეულის კულტურული გონის სიდრმისეულ გაგებას.

კვლევის მეთოდები

წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებულია: შედარებით-ისტორიული ანალიზის, ლიტერატურული წყაროების დამოწმების, ლოგიკური სიცხადის, ემპირიულ მასალათა კვლევისა და ჰიპოთეტური განსჯის მეთოდები.

მსჯელობა

თურქული აზროვნების კულტურის ისტორიაში, მისი მდიდარი ლიტერატურულ-ფილოსოფიური მემკვიდრეობის გაცნობის კუთხით, შეგვიძლია გამოვყოთ რამდენიმე ძალზე პოპულარული წარმომადგენელი შუა საუკუნეების ეპოქაში, რომელთა მიმართ საკმაოდ სერიოზული ყურადღება იყო მიპყრობილი ქართველ მეცნიერ-მკვლევართა და კულტურის მოღვაწეთა მხრიდან; ესენი არიან: **ჯალალ ედ-დინ რუმი, იუნუს ემრე და ჰაჯი ბექტაში ველი**, რომლებმაც ფართოდ გაითქვეს სახელი როგორც მახლობელ, ასევე შორეულ რეგიონებშიც, თუმცა თვითონაც ეტყობოდათ გარკვეული გავლენის ნიშნები აღმოსავლური რენესანსის იმ ავტორთა შემოქმედებისგან, რომელთა შორის ქართული ფილოსოფიისა და ლიტერატურის მოღვაწეთა წვლილი ფასდაუდებელია.

ფრანკლინ დ. ლუისის წიგნი იკვლევს ჯალალ ალ-დინ რუმის ცხოვრებას, ფილოსოფიურ მოძღვრებას და პოეზიას, სადაც ხაზგასმულია მისი სულიერი გავლენისა და შემოქმედებითი აღქმის შესახებ აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურებში. კვლევაში ყურადღება გამახვილებულია რუმის სოციალურ-პოლიტიკურ ურთიერთობებზე, განსაკუთრებით მის ვაჟთან – სულთან ვალადთან და თანამედროვეთა შემოქმედებასთან მიმართებით, რაშიც ვლინდება მისი სულიერი მემკვიდრეობა მითიურ თქმულებებსა და აუთენტურად დოკუმენტირებულ ასპექტებთან ერთად. გარდა ამისა, იგი იკვლევს რუმის შესახებ წარმოებულ თანამედროვე ინტერპრეტაციებს, მის გავლენას სხვადასხვა ლიტერატურულ ტრადიციაზე და სხვადასხვა ხასიათის საავტორო წანამძღვართა მუდმივ აქტუალობას დღევანდელ კულტურულ დისკურსში (Lewis 2000: 66). მართალია, ჯალალ ად-დინ რუმის ლიტერატურული მოღვაწეობა დიდი მრავალფეროვნებით არ გამოირჩევა, თუმცა ძალზე აქტუალური და შთამბეჭდავია. ჯალალ ად-დინი, უპირველეს ყოვლისა, პოეტი იყო. მისი ლირიკული „დივანი“, რომელიც ჯერ კიდევ დეტალურად არ არის შესწავლილი, შეიცავს ე. წ. ქასიდებს, ღაზალებს და ოთხსტრიქონიან რუბაებს, რაშიც ის ახორციელებს ადამიანის ღირებულების იდეას, მისი მიწიერი სიდიადის მიუხედავად; ასევე, ის არ ერიდება რელიგიური რიტუალებისა და სქოლასტიკის მიმართ ფორმალისტური სიმშვიდის მოსაპოვებლად წარმოებული კლერიკული ძალისხმევის იდეის გაბედულ კრიტიკასაც. სხვა მხრივ, იდეები, რომლებიც გამოხატულია ცეცხლოვანი ენის უნიკალური ფორმებით, რელიგიური იდეალიზმის საფარქვეშ ქმნიდნენ ნამდვილ რევოლუციურ განწყობას, რომელსაც შეეძლო შერწყმოდა მასების სპონტანურ დემონსტრაციებს. მაღალი ლიტერატურული გემოვნებისა და დახვეწილი მხატვრული სტილის ფონზე, დარგის სპეციალისტები აქცენტს აკეთებენ სუფიზმის, როგორც უნიკალური რელიგიურ-ფილოსოფიური და მისტიკური

მიმდინარეობის, მსოფლმხედველობრივ გრანდიოზულობასა და არაორდინალური ასპექტიზმის პრაქტიკულ შეღწევადობაზე. იდეალიზმისა და პრაქტიკული ვარგისიანობის ეს კომბინაცია ახასიათებს ჯალალ ად-დინის მეტად ვრცელ ეპიკურ-დიდაქტიკურ ლექსს (დაახლოებით 50,000 ლექსი) „მასნავის“ სახელწოდებით (წყვილები), რომელსაც ინსტრუქციული ისტორიების ეპიკური ფორმით თან ახლავს მორალიზაცია ან ლირიკული გადახვევებით შეწყვეტა, იგივე იდეები ხორციელდება, მაგრამ უფრო პოპულარული ფორმით. საერთო ჯამში, ეს ისტორიები სუფიზმის ერთგვარ ენციკლოპედიას წარმოადგენს.

თურქულ სამყაროში არსებობს საყოველთაოდ მოარული ხატოვანი გამოთქმა: „დიდი კულტურები დიდ პიროვნებებს შობენ“. ესენი ის მოღვაწეები არიან, რომელთა როლსაც განსაკუთრებულად მიიჩნევენ არა მხოლოდ თურქული კულტურის უზარმაზარ სივრცეში, არამედ მის ფარგლებს მიღმა, რადგან ისლამური ცივილიზაციის ჩამოყალიბებაში მათი წვლილი ფასდაუდებელია. ერთ-ერთი ასეთი წარმომადგენელი გახლავთ **იუნუს ემრე**, რომელიც მსოფლიო ლიტერატურაში ცნობილია როგორც „ბრძენი თურქმენი“, „პოეტა პოეტი, ხალხის კაცი და მეგობართა მეგობარი“. პოეტის ბიოგრაფიის შესახებ ზუსტმა ცნობებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია, თუმცა მისი ცხოვრების ისტორიის შესახებ ინფორმაციის მიღება შესაძლებელია ადრეული წერილობითი ძეგლებიდან (თეზკირებიდან), დივენებიდან და ლეგენდებიდან. თურქი მეცნიერის, ა. გოლპინარლის მიერ მომზადებული წიგნის „ველაიათნამას“ მიხედვით, იგი დაიბადა სარიკოში, რომელიც თურქეთის ესგიშეჰირის პროვინციის სივრიჰისარის რაიონში შედის და იქვე გარდაიცვალა. წყაროები იუწყებიან, რომ იუნუს ემრეს საფლავები თურქეთის ცამეტ ქალაქშია სახელდებული. მიუხედავად იმისა, რომ პოეტი ფილოსოფოსისა და მისტიკოსის ცხოვრების ეპოქა უშუალოდ ემთხვევა თურქ-სელჩუკთა სახელმწიფოს დაშლას და ოსმანთა ოტომანური იმპერიის აღზევების დასაწყისს, როდესაც სახელმწიფო საქმეები, მათ შორის ლიტერატურა, არაბულ და სპარსულ ენებზე გრძელდებოდა, იუნუს ემრე თავის შრომებს მაინც თურქულ ენაზე წერდა. ამასთან დაკავშირებით თურქული ლიტერატურის მკვლევრის, მეჰმედ კოპრულუს წიგნში აღნიშნულია: „იუნუს ემრე იყო პირველი, ვინც ანატოლიაში დიდი ლიტერატურა შექმნა ხალხის სალაპარაკო ენაზე და მსოფლიო აღიარების მოპოვების შემდეგ წერილობითი ლიტერატურა დააარსა, რომელიც მან ხალხის ცხოვრებას მიუახლოვა და ხალხის სამსახურში მიმართა, რითაც ოღუზურ ლიტერატურას ახალი სიცოცხლე მიანიჭა და მძლავრი ბიძგი მისცა ესოდენ დიდ მოძრაობას, რომელიც მემკვიდრეობით მომავალ თაობებს გადაეცა. სწორედ ამიტომ მეცნიერები იუნუს ემრეს პირველ პოეტად მიიჩნევენ, რომელმაც იმდროინდელი ხალხის ზეპირ და წერილობით ენაზე შექმნა ნაწარმოები და ამგვარად ჩამოყალიბდა დიდ მოაზროვნედ“ (Koprulu 2012: 129). უმიზეზოდ არ ცხოვრობდნენ ხელოვნების, აზროვნებისა და რწმენის ისეთი გიგანტები, როგორებიც იყვნენ: **იუნუს ემრე**, **ჰაჯი ბექდაშ ველი**, **მოვლანა ჯალალედინ რუმი** და მათი პრინციპები მიზნად ისახავდა, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი თავის სიყვარულს, შემდეგ კი – კაცობრიობისა და ჭეშმარიტების სიყვარულს. ისინი თავიანთი დროის სულიერი საყრდენები არიან, რომლებიც წარმოიშვნენ ხალხის გაერთიანებისა და ჰარმონიაში ცხოვრების

მიზნით. იუნუს ემრემ შექმნა ახალი სკოლა ოღუზურ-თურქმენული ლიტერატურის განვითარების ისტორიაში. ეს პოეტური სკოლა დღემდე არსებობს. **შაჰ ისმაილ ჰათაიმ, მუჰამედ ფიზულიმ, იმად-ედდინ ნესიმიმ, ზაირამ ხანმა** და სხვებმა განაგრძეს იუნუს ემრეს ლიტერატურული ტრადიციები, განავითარეს და გაამდიდრეს ისინი თავიანთი დროის მოთხოვნების შესაბამისად. მცირე აზიასთან თანამშრომლობის შეწყვეტის მიუხედავად, მე-18-მე-19 საუკუნეებში მცხოვრები თურქმენი პოეტები აღნიშნული პოეტური სკოლის მიმართ გულგრილად არ დარჩენილან. ამიტომაც იუნუსის გავლენა აშკარად იგრძნობა მახთუმკულისა და მოლანეფესის ლიტერატურაში.

ჩვენი ქვეყნის სინამდვილეში, სუფიების მოძრაობასთან დაკავშირებული მნიშვნელოვანი საკითხების გასარკვევად, ფრიად საგულისხმოა საქართველოს მეფის – გიორგი IV-ის (ლაშას) მოღვაწეობა. სხვადასხვა ისტორიული წყაროებიდან ცნობილია მეფის ტრაგიკული მიჯნურობის თაობაზე, რასაც შედეგად მოჰყვა საყვარელი ქალბატონის იძულებითი წასვლა სასახლიდან და მოგვიანებით მისი გარდაცვალება. როგორც ქართული წყაროები უჩვენებენ, ლაშას მძიმე ფსიქოლოგიურ-დეპრესიულმა განწყობამ, მძიმე მორალური მდგომარეობის ფონზე, გამოიწვია ბუნებრივი პროტესტი და ერთგვარი ამბოხი სულის სიღრმეში, რაც გახდა მთავარი მიზეზი სუფიზმის იდეებით შთაგონებულ რინდებთან მისი დაახლოებისა. **რინდი** სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს „მოქეიფეს, მსმელს, დროსტარების მოყვარულს“. რინდების გაგებით კი, რინდი ნიშნავდა ვაჟკაცს, დარდიმანდს, კეთილშობილსა და პატიოსან ადამიანს. რინდები არ ცნობდნენ გაბატონებულ ისლამს და უპირისპირდებოდნენ მის დოგმებსა და ასკეტიზმს. „რინდები არიან მხიარული ადამიანები, გულით ღვთის ერთგულნი, მაგრამ ასკეტიზმზე უარის მთქმელნი, ღვინის მსმელნი, ქალების მოყვარულნი“. ღვინის სმა მაჰმადიანურ სამყაროში აკრძალული იყო, ხოლო რინდებისთვის კი ასეთი აკრძალვა – მიუღებელი (Идрис 1994: 10). განწყობა საყვარელი ქალის დაღუპვის შემდეგ უნდა წარმოქმნილიყო. შესაძლებელია ის საკუთარ თავსაც ადანაშაულებდა სუსანას უდროო სიკვდილში. ხსენებულ გრძნობასთან დაკავშირებით ჯელალ ედ-დინ რუმს ერთგან ნათქვამი აქვს: „ტრფობისგან მთვრალი მივენდე რინდებს და მეც რინდი გავხდი“... გიორგი ლაშაც ამგვარად ესწრაფოდა თავის მსგავს მემამოხეთა ჯგუფს, ღვინის სმა – ისლამისთვის „აკრძალული ხილი“ – სპარსულ პოეზიაში შინაგანი გამოხატვის ფორმადაა წარმოჩენილი – ფარისეველთა მიერ ადამიანის ბუნებისა და გონების დათრგუნვის წინააღმდეგ. რინდებისთვის ამბოხის გამოხატულება კი მჭიმუნვარე მეფისთვის დარდის გაქარვებიას და თავდავიწყების საშუალება აღმოჩნდა. მუსიკა, ცეკვა და პოეზია სუფიური მიმდინარეობების (მათ შორის რინდების) განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევდა (ბაქრაძე 1984: 17-24). ჟამთააღმწერლის მიერ გიორგი ლაშას დახასიათებაც: „სახიობის მოყვარე, ღვინის მოყვარე და გემოთ-მოყვარე“ (ყაუხჩიშვილი 1959: 156). სწორედ ამის მიმანიშნებელი უნდა იყოს. არაერთი ისტორიკოსი შეეცადა გიორგი ლაშას ბუნებისა და მისი ცვალებადობის მიზეზთა ახსნას. „აშკარაა, რომ ლაშა „ვეფხისტყაოსანზე“ გაზრდილი საქართველოს მეფე, პატრონი ქალაქებისა და სასახლეებისა, მბრძანებელი ყმათა და ლაშქართა, დათრგუნა ფეოდალური საზოგადოებისა და კლერიკალიზმის ულმოზელმა კანონებმა,

რომელთაც რინდები არაფრად აგდებდნენ. ამიტომაც იყვნენ ისინი ლაშასთვის ასერიგად მისაზამნი და სასურველნი, რამდენადაც სამეფო კარზე მისთვის სულისშემხუთველი ატმოსფერო ისადგურებდა რეგენტთა და თავკერძა ფეოდალთა ყოველდღიურ გარემოცვაში.

აღნიშნულ ნაშრომში განხილულია, აგრეთვე, თურქული ნაციონალიზმის რევოლუციური იდეოლოგიისა და ქემალიზმის ერთ-ერთი ფუძემდებლის – **ზია გიოქალპის** ფილოსოფია და შეხედულებები ეროვნული მშენებლობის პროცესზე, რომელმაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მე-20 საუკუნის დასაწყისში თურქული ეროვნული იდენტობის ჩამოყალიბების პროცესში. მისი გავლენა ათათურქზე სრულებითაც არ იყო გადაჭარბებული, რადგანაც თურქეთის რესპუბლიკის დამფუძნებელმა გიოქალპს „საკუთარი აზრების მამა“ უწოდა. გიოქალპის იდეები გაერთიანებულია „თურქული იდეალის“ ანუ „მეფქურეს“ (თურქ. *tefkige*) კონცეფციაში. „მეფქურეს“ პრინციპი შემდგომში თურქი ნაციონალისტი მოაზროვნეების უმრავლესობამ უპრობლემოდ მიიღო. თავის ფუნდამენტურ მეცნიერულ კვლევებში გიოქალპი არა მარტო მიზანდასახულად ცდილობდა სისტემური ერთიანობისა და თანმიმდევრული პოლიტიკური კონცეფციის ჩამოყალიბებას, არამედ ეფექტურად იყენებდა წყაროების კონტექსტუალური ანალიზის, ისტორიული შედარებითობის, ფაქტობრივი მასალის სინთეზისა და განზოგადების მეთოდებსაც. აღნიშნულია, რომ გიოქალპის იდეები მიმართული იყო მრავალეროვნული ოსმალეთის სახელმწიფოდან ეროვნულ სახელმწიფოზე გადასვლასა და თურქეთის რესპუბლიკის გამოცხადებაზე. ისინი მნიშვნელოვნად იყო განპირობებული ე. დიურკემის ფილოსოფიით, მათ შორის იდეალისტური ეპისტემოლოგიით, პოზიტივისტური მეთოდოლოგიითა და პოზიტივისტური იდეალიზმისთვის ნიშანდობლივი სოლიდარული კორპორატივიზმის სინკრეტიზაციით. საერთო ანალიზის მიხედვით, გიოქალპის იდეები შეიძლება შეჯამებულ იქნეს, როგორც კულტურული თურქიზმი, ეთიკური ისლამიზმი და დიურკემისეული სოლიდარიზმი. გიოქალპმა მოახერხა სხვადასხვა ფილოსოფიური მიდგომების სინთეზირება იდეების ეკლექტიკური ნაზავის თავიდან აცილებით. მისი შრომების მკვლევარი – მანსურ მოადელი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ გიოქალპის ნაციონალიზმზე დიდწილად დასავლეთის გავლენა იყო, თუმცა ის ცდილობდა მისთვის გარკვეული წინააღმდეგობის გაწევას; მიუხედავად სხვადასხვა სახის ეგზისტენციალური პრობლემის ორიგინალურად წამოყენებისა და გადაწყვეტისა, მისი „თურქული იდეალის“ რომანტიკული პრინციპი ზედმიწევნით იმეორებს გერმანული ნაციონალიზმის – Volksgeist-ის („ხალხის სული“) კონცეფციას (Moaddel 2005: 157).

გიოქალპის ნაშრომები ნათლად ასახავენ თურქული ნაციონალიზმის ერთ-ერთ მთავარ შიდა პრობლემას – ეროვნული თვითშეფასების აღდგენას, რომელიც მნიშვნელოვნად შეირყა ოსმალეთის სახელმწიფოს ხანგრძლივი დაცემით და მისი პრესტიჟის საგრძნობი შესუსტებით დასავლეთის წინაშე. მართალია, მყარი საფუძველი გააჩნია მოსაზრებას, იმის თაობაზე, რომ გიოქალპის ფილოსოფიაში ახალგაზრდა თურქების იდეოლოგია ათათურქის რეჟიმთანაა დაკავშირებული, თუმცა მისი კარიერის განმავლობაში პოლიტიკური შეხედულებების უდიდესმა ნაწილმა

შესამჩნევი ცვლილებები განიცადა, რაც დასტურდება იმითაც, რომ მან 1908-1909 წლების რევოლუციის პრინციპებს (კონსტიტუციური მონარქიის, ოსმალისმისა და ისლამური რეფორმის მიმართ) თანდათანობით გადაუხვია, რითაც საფუძველი ჩაუყარა ქემალისმისა და თანამედროვე თურქული სახელმწიფოს თეორიულ კონცეფციას. ზია გიოქალპის (1876-1924) ოჯახს თურქეთის სახელმწიფოს საჯარო სამსახურში ხანგრძლივი ყოფნის ისტორიული მემკვიდრეობა გააჩნდა, რისი ნათელ ნიმუშსაც განასახიერებდა მისი ბაბუა – მუსტაფა სიტკი, სულთან მაჰმუდ II-ის მეფობის დროს მუფთის ვაჟი, რომელიც აღმოსავლეთ ანატოლიის ვანისა და წუსაიზინის ქალაქებში მაღალ თანამდებობებს იკავებდა. გიოქალპის მამა – ტევფიკ ეფენდი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში დიარბაქირში პროვინციის არქივებისა და პერიოდული პრესის ხელმძღვანელის მოვალეობასაც ასრულებდა; მოგვიანებით ის ვილაიეთის გაზეთის რედაქტორიც გახდა და დიარბაქირში გამოსცა წელიწადიერი, რაშიც ნაყოფიერ შემოქმედებით მოღვაწეობას ეწეოდა, თუმცა სრულიად ახალგაზრდა ასაკში გარდაიცვალა. მამამისის გახსენებისას ზია გიოქალპი მას მგზნებარე პატრიოტად აღწერდა, რომელსაც შეეძლო თავისი რელიგიური შეხედულებების ლიბერალურ და პროგრესულ ედეტთან შერწყმა.

ზია გიოქალპის ცხოვრება შეიძლება ოთხ პერიოდად დაიყოს: პირველი პერიოდი მოიცავდა 1876-1908 წლებს, როდესაც იგი ორ ქალაქში – დიარბაქირსა და სტამბოლში ცხოვრობდა და აქ მისი განათლება მოიცავდა კლასიკურ მუსლიმურ პლატფორმას, ევროპული ნაშრომებისა და კვლევების შესწავლასთან ერთად. აღსანიშნავია, რომ რწმენასა და სეკულარულ შეხედულებებს შორის წინააღმდეგობის შედეგად, ზია გიოქალპმა სერიოზული ეგზისტენციალური კრიზისი გადაიტანა, რამაც თვითმკვლელობის მცდელობაც კი გამოიწვია. ზემოხსენებულ ნაშრომში, მანსურ მოადელი გვთავაზობს გიოქალპის, ეროვნულ-პოლიტიკური და ისტორიული გამოკვლევის მეტად ამბიციურ პროექტს, ისლამური მოდერნიზმის, ლიბერალური ნაციონალიზმისა და ისლამური ფუნდამენტალიზმის წარმოების შესახებ, ამავდროულად ის იკვლევს „სტაბილურობისა და ცვლილების“ ნიმუშებს ისლამურ სამყაროში მეჩვიდმეტე-მეოცე საუკუნეებიდან (Moaddel 2005: 24). ავტორის მთავარი მიზანი მდგომარეობდა სოციალურ-მეცნიერული გაგების წინ წამოწევაში, სადაც „თვალნათლივ გამოიკვეთებოდა იდეების გენერალიზაციასა და ფართო სოციალურ პირობებს შორის მჭიდრო ურთიერთობა. იგი აღნიშნავს, რომ იდეოლოგიის შესაბამისობის თეორიიდან აღებული მოდელები, რომლის ცენტრალური ვარაუდია, „იდეები და სოციალური სტრუქტურა ერთმანეთს შეესაბამება“, მას მერე, რაც 1911-1912 წლებში, გიოქალპი თესალონიკის „კავშირი და პროგრესის კომიტეტის“ უმაღლეს სკოლაში ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის მასწავლებლად დაინიშნა, ეს, სავარაუდოდ, თურქეთში სოციოლოგიის სასწავლო გეგმაში ჩართვის პირველი გამოცდილება იყო, რაც გიოქალპის ინიციატივის შედეგი იყო. ამ პერიოდში იგი განიხილავდა ისეთი სახის სოციოლოგიურ ასპექტებს, რასაც ის შესაბამისობის თეორიის „კლასიკურ ტრადიციის“ სახელწოდებით მოიხსენიებდა. აღნიშნული დოქტრინები თავის დროზე, ისეთი მოაზროვნეების მიერ იქნა პროეცირებული და დამკვიდრებული,

როგორებიც არიან: ემილ დიურკემი, კარლ მარქსი, მაქს ვებერი და მათი მიმდევრები. თითოეულ ზემოხსენებულს იდეოლოგიის ფორმირების თეორიისადმი გამორჩეული მიდგომა ჰქონდა: დიურკემის მიდგომა მიმეტიკურ კონცეფციას ეფუძნებოდა, მარქსის – მატერიალისტურს, ხოლო ვებერის მიდგომა, რომელიც წინა ორთან შედარებით „გაცილებით უფრო ანალიტიკური და დეტალური დახვეწილობით იყო მდიდარი, ადამიანის გონების მეტაფიზიკურ საჭიროებებზე იყო ორიენტირებული“ (Moaddel 2005: 9-12). მოდელი, ასევე, განიხილავს რობერტ ვუტნოუს („ალტერნატიული არტიკულაციის მოდელი“) და რენდალ კოლინზის („ინტელექტუალური შემოქმედების შესწორებული დიურკემისეული ორსაფეხურიანი მოდელი“) მიერ წამოყენებულ ზოგიერთ ახალ თეორიას, თუმცა, საბოლოო ჯამში, ამ მოდელებიდან არც ერთი არ ხსნის ადეკვატურად, თუ როგორ წარმოიქმნება იდეები სინამდვილეში - ანუ „სპეციფიკურ მექანიზმს, რომელიც იდეებს სოციალურ სტრუქტურასთან აკავშირებს“ (Moaddel 2005: 11). მან, ასევე, აიღო პარტიის ახალგაზრდული განყოფილების განვითარების პასუხისმგებლობა. მისმა ლექციებმა დიდი ინტერესი გამოიწვია და მისი გავლენა ახალგაზრდებზე თანდათან იზრდებოდა. მოძრაობის ლიდერებმაც კი გიოკალპი მოძრაობის ერთ-ერთ მთავარ ინტელექტუალურ ძალად მიიჩნიეს. ამავდროულად, ის თავს არიდებდა პოლიტიკაში პირდაპირ ჩართვას და აკადემიურ კვლევას ამჯობინებდა. 1915 წლიდან 1919 წლამდე ის სტამბოლის უნივერსიტეტის ლიტერატურის ფაკულტეტის სოციოლოგიის პროფესორი იყო. პირველი მსოფლიო ომის დაწყებისთვის გიოკალპი თურქეთის ინტელექტუალური ცხოვრების ერთ-ერთ წამყვან ფიგურად იქცა.

სტამბოლში გიოქალპი გახდა თურქული ნაციონალიზმის ისტორიაში ყველაზე ცნობილი კულტურული გაერთიანების – „თურქული კერის“ (თურქ. Türk Ocagi) აქტიური წევრი. „კერა“ ოსმალეთის იმპერიის დაშლის პერიოდის იდენტობის კრიზისზე უნიკალური პასუხი იყო და თურქეთის რესპუბლიკის შექმნის იდეოლოგიური საფუძველი მოამზადა. ის ძალიან ხმევას არ იშურებდა იმისთვის, რათა შეექმნა სინთეზი, რომელიც თანამედროვე თურქი ერის გაერთიანებას შეუწყობდა ხელს. „თურქულობის“ ეთნიკური ელემენტი დომინანტური იყო, ხოლო დანარჩენი ორი (ისლამიზაცია და მოდერნიზაცია) მას თურქული იდენტობის ფორმირების პროცესში უჭერდა მხარს. გოკალპმა ეს სამი კონცეფცია აზერბაიჯანში დაბადებული მოაზროვნისგან – **ალი-ბეი ჰუსეინზადესგან** ისესხა, რომელმაც „თურქიზაციის, ისლამიზაციისა და ევროპეიზაციის“ აუცილებლობა გამოაცხადა. ამ პერიოდში გიოქალპის სტატიები მრავალ პერიოდულ გამოცემაში იბეჭდებოდა. გარდა ამისა, გიოქალპმა გამოაქვეყნა თავისი პოეზია „კიზილ ელმა“ (1914-1915) და „იენი ჰაიათი“ (1918) (Moaddel 2005: 37). როგორც „კავშირი და პროგრესის“ პარტიის ცენტრალური საბჭოს წევრი, გიოქალპი სოციალურ, სამართლებრივ და კულტურულ საკითხებს ეხებოდა. იგი სწავლობდა თურქული გილდიების ისტორიას, დერვიშების ორდენების განვითარებას და თურქეთში უმცირესობების პრობლემას. პარტიის ხელმძღვანელობის თხოვნით, მან მოამზადა ანგარიში ეროვნული განათლების მდგომარეობის შესახებ და აქტიური პოზიცია დაიკავა ბიბლიოთეკების, სტამბოლის უნივერსიტეტისა და მრავალი მედრესეს რეორგანიზაციაში. ის მხარს უჭერდა მედრესეების დახურვას და შეიხ-

ულ-ისლამის ინსტიტუტის გაუქმებას. ის, ასევე, მოუწოდებდა ვაკუუმის სისტემისა და ოჯახის სამართლის რადიკალურ რეფორმებს. პირველ მსოფლიო ომში ოსმალეთის იმპერიის დამარცხებამ გოკალპის ნაყოფიერ საქმიანობას სტამბოლში წერტილი დაუსვა. ახალგაზრდა თურქი ლიდერების უმეტესობამ ქვეყანა დატოვა. გიოქალპი 1919 წელს სტამბოლში დააპატიმრეს, მას შემდეგ, რაც მოკავშირეთა ძალები ქალაქში შევიდნენ და რამდენიმე თვის განმავლობაში ციხეში იმყოფებოდა. მას ბრალი წაუყენეს ანტისომხურ აგიტაციაში მონაწილეობაში, რამაც ანატოლიაში მასობრივი ხოცვა-ჟლეტა გამოიწვია. სამხედრო სასამართლომ გოკალპს ქვეყნიდან გადასახლება მიუსაჯა. 1919-21 წლებში ის ლიმნოსში, შემდეგ კი მალტაზე გაგზავნეს. გიოქალპის ცხოვრების მესამე ეტაპი შეიძლება გადასახლების წლებად დავახასიათოთ. იქ ის ყოფილ გენერლებსა და პოლიტიკოსებს ფილოსოფიასა და სოციოლოგიაში ლექციებს კითხულობდა. გადასახლებულებს შორის იყვნენ დიდი ვეზირი საიდ ჰალიმ ფაშა, განათლების მინისტრი შუქრუ სარაჩოღლუ, „ერთობა და პროგრესის“ კომიტეტის გენერალური მდივანი მიდჰათ შუქრუ და პოლიტიკური მოღვაწე და მოგვიანებით თურქული ნაციონალიზმის იდეოლოგი აჰმეტ ალაოღლუ.

მეოთხე პერიოდი მოიცავს 1921-1924 წლებს. 1921 წელს გიოქალპმა შეძლო თურქეთში დაბრუნება, თუმცა სამშობლოში ის თბილად არ მიიღეს. „კავშირი და პროგრესის“ პარტიის ყოფილი წევრების მიმართ სიმპათია ნაკლებად იყო. გიოქალპმა ვერც სტამბოლში და ვერც ანკარაში ვერ იშოვა სამსახური და იძულებული გახდა დიარბაქირში დაბრუნებულიყო, სადაც 1922 წლის ივნისში დაიწყო პატარა ყოველკვირეული ჟურნალის – „Küçük Mecmua“-ს გამოცემა. შემდგომში ჟურნალმა საპატიო ადგილი დაიკავა იმდროინდელ ლიტერატურულ საზოგადოებაში და მისი მრავალი სტატია სტამბოლის გამოცემებში გადაიბეჭდა. გიოქალპმა ასზე მეტი სტატია და ლექსი გამოაქვეყნა, სანამ ჟურნალი 1923 წლის მარტში არსებობას შეწყვეტდა. გიოქალპის ინტელექტუალურ საქმიანობაზე ძლიერი გავლენა მოახდინა ე. დიურკემის ფილოსოფიამ, რომელშიც მოაზროვნემ იპოვა პასუხი ძირითად კითხვაზე: რა ღირებულებები ან იდეალები მართავს სოციალურ ცხოვრებას, რა არის მათი ბუნება და როგორ ვრცელდება მათი გავლენა? გიოქალპმა იდეალი დააკავშირა საზოგადოების მიერ საკუთარი თავის შესახებ ცოდნასთან: საზოგადოება ყალიბდება იმ მომენტში, როდესაც ადამიანები აცნობიერებენ იმ სოციალური ჯგუფის არსებობას და ღირებულებას, რომელსაც ისინი მიეკუთვნებიან. ასეთი ცნობიერება ხშირად უეცარი გამოცხადება, ისტორიული მოვლენაა, რომელიც ხდება სერიოზული სოციალური კრიზისის მომენტში. საერთო ცნობიერების გაჩენასთან ერთად, საზოგადოება აცნობიერებს თავის ბუნებას, მის წარმოშობას და მიზანს. ამ გზით წარმოიშვა მონოთეისტური რელიგიები: იუდაიზმი ეგვიპტის მონობის დროს, ქრისტიანობა რომაული ტირანიის დროს პალესტინის მიწებზე, ისლამი არაბეთის ნახევარკუნძულზე სხვადასხვა პოლიტიკური და რელიგიური ძალების შემოსევების დროს. გამარტივებული გაგებით, იდეალი არის ფარული ძალა, რომელიც ამოძრავებს საზოგადოებას და წარმართავს მას. იდეალი არის კონკრეტული საზოგადოების ფსიქოლოგიური გამოცდილების პროდუქტი განვითარების კონკრეტულ პერიოდში. ტერმინი „მეფქურე“ თავად გიოქალპმა შემოიღო

და არაბული სიტყვა „ფიქრის“ წარმოებულია, რაც „აზრს“ ნიშნავს, ისევე როგორც ევროპული „იდეალი“ წარმოიშვა „იდეიდან“. „იდეალის“ ცნების ადრეულ თურქულ ეკვივალენტებად შეიძლება ჩაითვალოს სიტყვები „ჰაიალი“, „გაიე“, „ემელი“, „დილეკი“. თუმცა ყველა მათგანს განსხვავებული კონოტაცია აქვს გიოკალპის კონცეფციის ტერმინისგან „იდეალი“. ტერმინმა სწრაფად მოიკიდა ფეხი თურქულ ენაში, მაგრამ მოგვიანებით ის თურქული სიტყვით „იულკიუ“ შეიცვალა (Parla 1985: 49).

ერის განმარტებაში გიოკალპი ხაზს უსვამდა განათლების, კულტურისა და გრძნობების მნიშვნელობას, რომლებიც დაფუძნებულია ადამიანთა ჯგუფის მიერ გაზიარებულ ენაზე, რელიგიაზე, მორალსა და გემოვნებაზე. გიოკალპისთვის იდეალები აუცილებელი იყო ერის იდეოლოგიური ჩამოყალიბების პროცესში. თუმცა გიოკალპისთვის ერი არ განისაზღვრებოდა მხოლოდ რასით ან რელიგიით, თუმცა ბოლომდე ნათელი არ არის, თუ როგორ უნდა გააცნობიერონ ადამიანებმა მოულოდნელად, რომ მათი საზოგადოება ცალკე ერთეულს წარმოადგენს, იმის გათვალისწინებით, რომ ეს საზოგადოება მანამდე არ არსებობდა. ამის მაგალითია თურქული ერი, რომლის წევრების უმეტესობამ მისი არსებობის შესახებ 1908-1909 წლების რევოლუციამდე არ იცოდა. გიოკალპი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ თავისი ნაშრომის ადრეულ ეტაპზე ცდებოდა, როდესაც ახალი იდეალების შექმნის აუცილებლობაზე საუბრობდა, რადგან ისინი დიდი ხანია ხალხის სულში იმალებოდა და ყველაფერი, რაც საჭიროა, მათი აღმოჩენაა. ამის ერთადერთი პირობაა საზოგადოების ყველა წევრის ერთგულება ამ იდეალის მიმართ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რომ ეს იდეალი იყოს „კოლექტიური იდეალი“ და არსებობდეს კოლექტიურ ცნობიერებაში (თურქ. majen vic-dan). თუმცა ისინი მხოლოდ მაშინ იქცევიან ნამდვილ იდეალებად, თუ მათ თან ახლავს ძლიერი ემოციები, როგორიცაა ის, რაც სოციალური კრიზისის მომენტში ვლინდება. ამრიგად, გიოკალპის აზრით, იდეალი არის ემოციურად გაძლიერებული კოლექტიური იდეა. გიოკალპის ინტელექტუალური განვითარების წლებში მოაზროვნეზე გავლენა მოახდინა სუფი მუჰიდდინ არაბის კონცეფციამ არსებობის დასასრულისა და ღმერთში „მეს“ გაქრობის – დაშლის შესახებ (თურქ.: fana fillah). მოგვიანებით გიოკალპმა ეს კონცეფცია სეკულარულ იდეად გარდაქმნა: დიურკემის გავლენით ის გადაიქცა საზოგადოების საკეთილდღეოდ თავგანწირვის იდეად (თურქ. fana fi cemiyet) (Parla 1985: 50).

იდეალი კოლექტიური ენთუზიაზმის (თურქ. vecid) პირობებში იბადება, როდესაც ადამიანის ინდივიდუალობა „სოციალურ ინდივიდუალობაში“ იშლება. ადამიანები საკუთარ ინტერესებს ივიწყებენ და ძალისხმევას საზოგადოების საკეთილდღეოდ მიმართავენ. ამ დროს ადამიანი აცნობიერებს საზოგადოების სიწმინდეს და გრძნობს, რომ მისი სული მას ძალას ანიჭებს. ინტენსიური სოციალური თვითშეგნების პირობებში ცხოვრება ადამიანს „არსების“ (თურქ. bejer) დონიდან პიროვნების (თურქ. insan) დონემდე აჰყავს. ამრიგად, ადამიანის უმაღლესი მორალური მიზანია ინდივიდიდან (თურქ. ferdiyet) პიროვნებად (თურქ. jahsiyet) გადაქცევა. ინდივიდისთვის ცენტრალურ ადგილს ინდივიდუალური ცნობიერება (თურქ. juur) და მისი ემოციური გამოცდილება იკავებს: სიხარული, სევდა, შიში, ბრაზი. მაშინ როცა ადამიანისთვის ვლინდება ადამიანური ცნობიერების სოციალური ელემენტები (Erickson 2001: 97).

გიოქალპის საზოგადოების ღვთაებრიობის კონცეფციაზე გავლენა მოახდინა ემილ დიურკემმაც, რომელიც თვლიდა, რომ ადამიანი განიცდის საზოგადოების წინაშე დამოკიდებულებისა და არასრულფასოვნების ბუნებრივ განცდას და მას ემორჩილება. ეს გრძნობა დაფარულია რელიგიური სიმბოლური ფორმებით. კაცობრიობის განვითარებასთან ერთად, ბუნებისმეტყველება და კერძოდ, სოციოლოგია იკავებს რელიგიის ადგილს, რაც ხსნის ადამიანსა და უზენაეს ძალას შორის ურთიერთობას, რომელსაც რელიგიაში ღმერთი ეწოდება, ხოლო სოციალურ რეალობაში – საზოგადოება. გიოქალპის მიერ ერის, როგორც იდეალური საზოგადოების, აღქმა მის ადრეულ ნაშრომებშია წარმოდგენილი. ამრიგად, 1911 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში – „ახალი ცხოვრება და ახალი ღირებულებები“ (თურქ. *Yeni Hayat ve Yeni Kiymetler*) – მან აღნიშნა, რომ კაცობრიობა თავის გამოხატულებას ეროვნების კონცეფციაში პოულობს (Erickson 2001: 102). დიურკემისგან გიოქალპმა ისეხა თეორია, რომ საზოგადოება ისტორიულად განვითარების ოთხ მთავარ ეტაპს გადის: 1) პრიმიტიული და ტომობრივი საზოგადოება (თურქ.: *ajiret*); 2) ეთნიკურ ნათესაობაზე დაფუძნებული საზოგადოება (თურქ.: *kavim*); 3) ერთი რელიგიის მქონე საზოგადოება (თურქ.: *ummet*); 4) კულტურით გაერთიანებული საზოგადოება (თურქ.: *millet*). სოციალური განვითარების მწვერვალია ერი (თურქ.: *millet*), რომელშიც ინდივიდი აპროტესტებს თეოკრატიასა და ფეოდალიზმს, ასევე, მოძველებულ რელიგიურ ტრადიციებს. ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებასთან ერთად, საზოგადოება ასევე იბრძვის თავისი გარეგანი დამოუკიდებლობისთვის, რაც იწვევს მრავალეროვნული იმპერიების დაშლას. თუმცა ეს ეროვნული, დემოკრატიული და დამოუკიდებელი სახელმწიფო ჯერ კიდევ არ არის საზოგადოების იდეალური ფორმა. განვითარების ბოლო ეტაპზე კლასებს შორის ეკონომიკური განსხვავებები (თურქ.: *81ııı*), რომლებიც ხელს უშლის მოქალაქეებს შორის აბსოლუტურ თანასწორობას, უნდა განადგურდეს და საზოგადოება უნდა გადაფორმატდეს საქმიანობის ტიპის საფუძველზე და უნდა ჩამოყალიბდეს გილდიები (თურქ.: *ıııı-1ek*). ეს არის სოციალური დემოკრატიის ნამდვილი ფორმა.

გიოქალპი ცდილობდა კაპიტალიზმსა და სოციალიზმს შორის კომპრომისისპოვნას ინდივიდუალურითავე უფლებებისა და ეკონომიკური უფლებების თანასწორობისა და სოციალური სამართლიანობის პრინციპთან შერწყმით. მან თავისი მიდგომა განსაზღვრა, როგორც სოლიდარიზმი (თურქ. *tesanîtgîrlik*) ან სოციალური დემოკრატია (თურქ. *balıdık*). ამ შემთხვევაშიც გიოქალპი მიჰყვებოდა დასავლურ თეორიებს, რომლებიც სრულიადაც არ შეესაბამებოდა მისი ქვეყნის ისტორიულად განსაზღვრულ პირობებს. აქვე ძალზე მნიშვნელოვანი მსგავსება შეგვიძლია დავინახოთ, აგრეთვე, ამ ეპოქალური მოღვაწის შეხედულებებსა და მაშინდელ ქართველ კლასიკოსთა ნააზრევს შორის. ილია ჭავჭავაძის მიერ ინიცირებულ „საერთო ნიადაგის“ ცნობილ თეორიას არაერთი გამგრძელებელი და მიმდევარი ჰყავდა, რის მიხედვითაც „ისტორია ბრძოლაა ბუნებასთან, სიღარიბესთან, გონების სიბნელესთან... ერთ ბიჯსაც ვერ წავდგავთ წინ ამ ბრძოლაში, თუ ყველამ ცალკ-ცალკე გავიწიეთ, ყველამ ცალკე ვიბრძოლეთ. თუ ესეა,

ნუთუ ყველა საზოგადოებრივ ძალთა ერთ კვალში ჩაყენება სანატრელი არ უნდა იყოს ყველასათვის, რომ ჩვენი ცხოვრება წარმოადგენდეს ერთს დიდებულს დენას შეერთებულის ძალისას? ამიტომ დიდად სცოდავენ ხალხსაც და ქვეყანასაც ისინი, ვისაც გულში ჩაუდვია გინდა თუ არა განხეთქილება უნდა იყოსო..., რადგანაც ევროპაში განხეთქილება სუფევსო. განა ევროპა ცოტა დროსა და ღონეს ჰკარგავს, ცოტა სისხლსა ჰღვრის, რომ ეს განხეთქილება მოსპოს?...“ (ქავჭავაძე 1883: 1-2). სოციალურ და პოლიტიკურ საკითხებშიც, გიოქალპის მსგავსად, ქართველი მოღვაწეები მეტწილად ევროპული სოციალ-დემოკრატიის პოზიციებზე იდგნენ. კლასობრივი ბრძოლის ნაცვლად, კლასობრივი თანამშრომლობა მათი ამოსავალი პრინციპი გახლდათ, რითაც ისინი ერთიანად ემიჯნებოდნენ მარქსისტულ კონცეფციას და ამდენად, სახელმწიფოს ფუნქციონირებაც ამ პრინციპის საფუძველზე ესახებოდათ. აღნიშნული თვალსაზრისის შესაბამისად, ილიასა და ქართველი სოციალ-ფედერალისტების, განსაკუთრებით კი მათი მთავარი იდეოლოგების – არჩილ ჯორჯაძის, ვარლამ ჩერქეზიშვილის და მიხაკო წერეთლის – შეხედულებები ფაქტობრივად მთლიანად ემთხვევა ერთმანეთს (ილია და „საერთო ნიადაგის“ თეორია 2014).

აქვე აღსანიშნავია, რომ, თავის მხრივ, გიოქალპი უარყოფდა ეროვნების ნებისმიერ განმარტებას რასობრივ ან მხოლოდ რელიგიურ ელემენტებზე დაყრდნობით და იზიარებდა მოსაზრებას, რომ არც ერთ ერს არ აქვს ერთგვაროვანი რასობრივი შემადგენლობა. ის უარყოფდა რასობრივ წარმომავლობასა და ეროვნულ ხასიათს შორის რაიმე კავშირს და ამბობდა, რომ ის მემკვიდრეობით არ არის მიღებული, არამედ განათლების შედეგია, ანუ სოციალური იდეალების გავლენა. გიოქალპი ერს განსაზღვრავდა, როგორც პოლიტიკურ და სოციალურ ორგანიზაციას, რომელიც შედგება მოქალაქეებისგან, რომლებიც გაერთიანებული არიან ენის, კულტურისა და იდეალის ერთიანობით.

გიოქალპის იდეებში კულტურისა და ცივილიზაციის დუალიზმს ცენტრალური ადგილი ეკავა. კულტურა აუცილებლად მოიცავდა ეროვნულ ელემენტს, ხოლო ცივილიზაცია მოიცავდა ტექნოლოგიას და იყო პოზიტიური მეცნიერებების პროდუქტი. გიოქალპის აზრით, ცივილიზაცია (თურქ. medeniyet) უნივერსალური ხასიათისა იყო, ხოლო კულტურა (თურქ. bayre) გარკვეულ ხალხს ეკუთვნოდა. ცივილიზაციის პროდუქტების გამოყენება სხვადასხვა ერს შეუძლია, მაგრამ კულტურა მხოლოდ ერთ ერს ეკუთვნის. ამ მიდგომის წყალობით, გიოქალპმა წარმატებით შეძლო ეროვნულ-რელიგიური ელემენტების სინთეზირება ეროვნული კულტურის ფარგლებში დასავლურ იდეებსა და ტექნოლოგიებთან (Parla 1985: 133).

მიუხედავად იმისა, რომ გიოქალპმა თავისი თეორიების უმეტესობა ფრანგული სოციოლოგიიდან და ფილოსოფიიდან ისესხა, მისი ნაციონალიზმი მაინც უფრო გერმანული ტიპისკენ იხრება, რომელიც შეიძლება დახასიათდეს, როგორც ირაციონალური, კოლექტივისტური და ექსკლუზიური. ცნობილია, რომ თავის დროზე გერმანულ ნაციონალიზმზე ძლიერი გავლენა მოახდინა რომანტიზმის ფილოსოფიამ, ამიტომ ის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა გრძნობებს და ხაზს უსვამდა სხვადასხვა ერის ბუნებრივ მახასიათებლებს. ერს, უპირველეს ყოვლისა, კულტურულ და რასობრივ ერთეულად მიიჩნევდა. გერმანული ნაციონალიზმი ცდილობდა

ეროვნული თვითშეგნების ობიექტური გამოვლინებების პოვნას ე.წ. Volksgeist-ში, ანუ ხალხის სულში. გიოქალპს, ასევე, სწამდა ეროვნული სულის, ანუ სულისკვეთების (თურქ. ruh), რომელსაც ის „მეტაისტორიულ ძალას“ (თურქ. mabadüttarih) უწოდებდა და ცდილობდა თანამედროვე ფენომენების (დემოკრატია, მონოგამია და ა.შ.) ახსნა-განმარტების პოვნას თურქების უძველეს ისტორიაში, ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიაში. აღსანიშნავია, რომ გიოქალპის ფილოსოფია მიზნად ისახავდა თურქულ საზოგადოებაში კლასებს შორის ჰარმონიული ურთიერთობების შექმნას. გიოქალპი ემხრობოდა საზოგადოების ორგანულ განვითარებას, კლასობრივი კონფლიქტის გამორიცხვით და ერის განვითარებას, რომელიც ქვეყნის პროგრესისა და განვითარებისკენ ისწრაფოდა. ამრიგად, გიოქალპის კორპორატივიზმში კლასობრივი კონფლიქტის ნაცვლად შეინიშნება კლასთაშორისი ინტერესების ჰარმონიის იდეა, რითაც ასე ახლოს დგას ის ქართული „საერთო ნიადაგის“ იდეოლოგიურ თეორიასთან. აქედან გამომდინარე, სავსებით ლოგიკურია, რომ ის ემხრობოდა ცხოვრების ყველა ასპექტის ნაციონალიზაციას, მათ შორის პოლიტიკის, ეკონომიკის, ენის, არქიტექტურისა და მუსიკის. ერის გაგების კონტექსტშიც, ქართველი ეროვნული მოღვაწის – მიხაკო წერეთლის მსგავსად, კულტურა მთავარ განმსაზღვრელ ფაქტორს წარმოადგენდა. მიუხედავად იმისა, რომ გიოქალპმა უარყო კოსმოპოლიტიზმი, მან განავითარა ინტერნაციონალიზმის იდეა, ცდილობდა შეენარჩუნებინა ბალანსი ეროვნულ გრძნობას, ისლამსა და თანამედროვეობას შორის. ამავდროულად, გიოქალპი უპირატესობას ანიჭებდა შერჩევით ვესტერნიზაციას, რომელიც მხოლოდ ტექნოლოგიებით შემოიფარგლებოდა. მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ გიოქალპის ნაციონალიზმი დიდწილად დამოკიდებული იყო დასავლურ გავლენასა და ამავდროულად ეწინააღმდეგებოდა მას. გიოქალპის ნაშრომები ნათლად ასახავს თურქული ნაციონალიზმის ერთ-ერთ მთავარ შიდა პრობლემას: საკითხს, თუ როგორ აღდგეს ეროვნული თვითშეგნება, რომელიც ოსმალეთის სახელმწიფოს ხანგრძლივი დაქვეითებითა და დასავლეთის წინაშე მკვეთრად დაცემული პრესტიჟით იყო შეღავათებული. ამიტომაც სრულიად ეჭვგარეშეა, რომ გიოქალპის ფილოსოფია ახალგაზრდა თურქების იდეოლოგიას ათათურქის რეჟიმთან აკავშირებს.

თურქული კულტურის სოციალურ-ფილოსოფიურ ასპექტებთან მიმართებით კიდევ არაერთი ავტორიტეტული წარმომადგენლის ნააზრევს განხილვა შესაძლებელია, თუმცა მათ შორის მაინც შეგვიძლია გამოვარჩიოთ **ბაჰა ტევფიკი**, რომელიც სრულიად ახალგაზრდულ – ოცდაათი წლის ასაკში გარდაიცვალა, მაგრამ თავისი მეტად ხანმოკლე ცხოვრების მანძილზე მაინც ძალიან ბევრი რამ მოასწრო, რითაც დაიმკვიდრა ერთ-ერთი ყველაზე საპატიო ადგილი თურქული ინტელექტუალიზმის ისტორიაში. არაერთი წყარო ირწმუნება, რომ ბაჰა ტევფიკმა ლევ ტოლსტოის რომანი „ადღომა“ ოსმალურ ენაზე თარგმნა ჩიგირაჯან იბრაჰიმ ჰილმის დაკვეთით, თუმცა, როგორც ჩანს, მთარგმნელი ჰაიდარ რიფატი იყო. საკმაოდ დიდი იყო, ასევე, მის მიერ შეტანილი წვლილი თურქული ფილოსოფიის განვითარებაში. ის ჯერ კიდევ სკოლაში სწავლის დროს დაინტერესდა დასავლური ფილოსოფიის შესწავლით, რასაც ხელი შეუწყო მისმა ფრანგული ენის ცოდნამ. მასზე საგრძნობლად დიდი გავლენა მოახდინეს

ისეთმა კორიფეებმა, როგორებიც იყვნენ: კანტი, ტოლსტოი და ნიცშე, მაგრამ ყველაზე უფრო შთამბეჭდავი ზემოქმედება განიცადა ვულგარული მატერიალიზმის გერმანელი წარმომადგენლის – ლუდვიგ ბიუხნერისგან. მას მიაჩნდა, რომ სწორედ მატერიალისტური ფილოსოფია იყო დასავლეთის ოსმალეთის იმპერიაზე უპირატესობის მიზეზი, ამიტომ, მისი აზრით, აუცილებელი გახლდათ რელიგიაზე უარის თქმა, ტრადიციული ოსმალური ღირებულებების მიტოვება და წარსულთან კავშირის გაწყვეტა. ამ მხრივ ის აკრიტიკებდა ნებისმიერ ოსმალ ფილოსოფოსს, რომელიც არ იყო მგზნებარე ათეისტი. კერძოდ, ის აკრიტიკებდა იმ დროს პოპულარულ რიზა ტევფიკს და ფილიბელი აჰმად ჰილმის, რომლებსაც, ტევფიკის თქმით, ფილოსოფიის შესახებ არაფერი გაეგებოდათ, რადგან ისინი არ იყვნენ დასავლური ფილოსოფიის მომხრეები (Corlu 2016: 553-583). ოსმალური პოლიტიკის საარქივო ჩანაწერებში ტერმინები „ანარქიზმი“ და „ანარქისტი“ დანაშაულებრივ ქმედებებთან ასოცირდებოდა, რაც დასტურია იმისა, თუ რას განიცდიდნენ პოლიტიკური დისიდენტები, რომლებიც ანარქიზმის ფილოსოფიური და პოლიტიკური მიმდინარეობის პლატფორმაზე იდგნენ. ხსენებული „ანარქისტებიდან“, რომელთა შორის ყველაზე გამორჩეული გახლდათ ბაჰა თევფიკი, ზოგიერთი მათგანი შეიძლება სოციალისტი ან ეთნიკურ უმცირესობათა წარმომადგენელი ნაციონალისტი ყოფილიყო, ვინაიდან ნებისმიერი პოლიტიკური სიტუაციის მიუხედავად, მუსლიმი ოსმალები არ იყვნენ ჩართულნი ანარქისტულ ქმედებებსა და ანარქიზმის, როგორც იდეურ-პოლიტიკური მოძრაობის, წიაღში, ოსმალეთის სახელმწიფოს არსებობის ბოლო ათწლეულების განმავლობაში.

ბაჰა თევფიკის ყველაზე ცნობილ ნაშრომად ითვლება „ინდივიდის ფილოსოფია“ (თურქ. Felsefe-i Ferd). მასში გამოთქმულია იდეა, რომ კაცობრიობის მომავალი „მეცნიერული ანარქიზმია“, რაც სოციალიზმის საპირისპიროა, რადგან პირველი ინდივიდის უფლებებს ყველაფერზე მაღლა აყენებს. მეორე მხრივ, არსებობს საკმარისი წერილობითი მტკიცებულება იმის დასაჯერებლად, რომ მუსლიმ ოსმალთა შორის მშვიდობიანი ანარქისტებიც არსებობდნენ ისეთი იდეებისა და მოძრაობების სახით, რომლებსაც აშკარად ევროპული წარმოშობა ჰქონდათ, ისევე როგორც საქართველოში, სადაც, ასევე, არსებობდნენ ანარქისტული იდეებისა და შეხედულებების მატარებელი ზომიერი ფრთისა და შედარებით რადიკალური-რევოლუციური ჯგუფის წარმომადგენლები. მაგალითად, ანარქიზმის ქართველი თეორეტიკოსები იყვნენ ისეთი ცნობილი ფიგურანტები, როგორიცაა **ვარლამ ჩერქეზიშვილი** და **მიხაკო წერეთელი**, რომელთა ფილოსოფიური პრინციპები და დებულებები არ შეიცავდა აგრესიული ექსტრემიზმის დამახასიათებელ ნიშნებს, ხოლო შედარებით რადიკალურ ჯგუფს სათავეში უდგნენ ძმები **გიორგი** და **შალვა გოგელიები**, ასევე, **ნესტორ კალანდარიშვილი**, ეს უკანასკნელი შეიარაღებულ რაზმსაც ხელმძღვანელობდა. საერთოდ, ევროპული ანარქიზმის დოქტრინები უხვად შეიცავდა კოსმოპოლიტურ, ნაციონალისტურ, სოციალისტურ, ლიბერტარიანულ, პოზიტივისტურ და ნატურალისტურ, ხშირად ერთმანეთთან შეუთავსებელ პოზიციებს. ოსმალეთის ინტელიგენციაში კი ანარქიზმი წარმოიშვა 1908 წლის რევოლუციის შემდეგ, კონსტიტუციური ეპოქის დროს, მას მერე, რაც

აბდულჰამიდ II-ის მთავრობამ თავისუფლება გამოაცხადა და პრესაზე ზეწოლა მოხსნა, რითაც ოსმალეთის ინტელექტუალებს საშუალება მიეცათ, პრესის საშუალებით გამოეხატათ თავიანთი პოლიტიკური აზრები. ბაჰა ტევფიკი შესაძლოა იმ დროს ფილოსოფიით დაკავებული ყველაზე რადიკალური ოსმალური ინტელექტუალი ყოფილიყო, რადგან ის ერთიანად უარყოფდა ყველანაირი ოსმალური აზროვნების წარსულს და ემხრობოდა ევროპული ინდივიდუალიზმისა და მატერიალიზმის გაზიარებას, მიმართულებებს, რომლებიც ტაბუდადებული იყო 1908 წლის შემდეგაც კი. ზომიერი ფრთის ქართველი ანარქისტები ნაციონალურ ხაზს მიჰყვებოდნენ და ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეის მიმართაც სერიოზულ გულისხმიერებას ამაყვანებდნენ, რაც კარგად აჩვენა საქართველოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის სამმა წელმაც, რასაც განუხრელად უჭერდნენ მხარს და არავითარ ძალისხმევას არ იშურებდნენ იმისათვის, რომ გამოეყენებინათ საკუთარი გავლენები ევროპელ საზოგადო და პოლიტიკურ მოღვაწეებთან, რათა დაერწმუნებინათ ისინი ახალგაზრდა ქართული სახელმწიფოს მიმართ აქტიური მხარდაჭერის აუცილებლობაში. ნაციონალიზმი და ანარქიზმი – „გაგონილა სადმე ასეთი შეთავსება?“ – კითხულობდა გაოცებული გრიგოლ რობაქიძე და იქვე თვითონვე ცდილობდა, სიღრმისეულად განემარტა აღნიშნული უცნაურობის მიზეზი ვარლამ ჩერქეზიშვილის მაგალითზე, რაც მთელ ქართულ ანარქიზმზეც უნდა გავრცელებულიყო, როგორც მსოფლიო ანარქისტული მოძრაობის ერთ განსაკუთრებულ ქართულ გამოვლინებაზე: „ახლა რომ ვუკვირდები ამ უცნაურობას, გულით მონაქროლი გონებითაც მართლდება. მართლაც: თუ მოიშლებოდა სახელმწიფო წყობილება საერთოდ, ანარქიზმის მიზანიც ესაა, მაშინ რუსეთიც დაიმხოვოდა სახელმწიფოებრივი მხრით და როგორც შედეგი ამისა, საქართველოც თავისუფლად ამოისუნთქავდა“ (რობაქიძე 2013: 36).

ქართველი მოღვაწეებისაგან განსხვავებით, ბაჰა ტევფიკი არასდროს უშვებდა არანაირ კომპრომისს თავის რადიკალიზმთან დამოკიდებულებაში და ღიად მოუწოდებდა რევოლუციურად განწყობილ სოციალურ ფენას თურქული და ისლამური ტრადიციების ნებისმიერი სახით მემკვიდრეობის განადგურებისაკენ. ის იცავდა მკვეთრი ინდივიდუალიზმის მსოფლმხედველობას, რომელიც დამოკიდებული იყო ლოგიკისა და ეთიკის მატერიალისტურ გაგებაზე. თავისი მასწავლებლის – ნიცშეს მსგავსად, ბაჰა ტევფიკიც ზნეობრივ ტრადიციას, მის საზოგადოებაში ბოროტებაში ძირითად ბრალეულობად აღიქვამდა. ტევფიკის არაორდინალური ფილოსოფიის თანახმად, სიკეთე სწორი აზროვნების თანმიმდევრული წესებიდან უნდა მომდინარეობდეს, რაც, ასევე, ლოგიკაზეა დამოკიდებული, ხოლო რაც შეეხება ტრადიციულ მორალს, ეს მისთვის მკვდარი იმპერატივების კონვენცია იყო. მისი აზრით, მეცნიერულად დასაბუთებული ეთიკა უნდა ეხებოდეს არა აბსტრაქტულ სიკეთეს, არამედ სწორი, მიზანდასახული მოქმედების გზებს უნდა სახავდეს. ის დაჟინებით მოითხოვდა ინდივიდუალური ნების პრიორიტეტის დამკვიდრებას, რაც, მისი გაგებით, თვით ფილოსოფიის ამოსავალ დანიშნულებას განსაზღვრავდა. თუმცა მან თავის შედეგში – „ინდივიდის ფილოსოფია“ – მხარი დაუჭირა ანარქიზმს სოციალიზმის წინააღმდეგ, სადაც განაცხადა,

რომ ანარქიზმი, ინდივიდის უფლებებთან მიმართებით, მხოლოდ ბუნებას ანიჭებდა უპირატესობას, რაც სოციალიზმის საპირისპირო იყო. მიუხედავად მისი პოლიტიკური იდეების კუთვნილებისა, ბაჰა ტევფიკი მაინც აღიარებდა, რომ კაცობრიობა ანარქიზმის ნაცვლად სოციალიზმის გზას გაუყვებოდა, მაგრამ იქვე დასძენდა, რომ „ეს იქნებოდა მეცნიერული ანარქიზმი, რომელიც ნივთიერი ღირებულებების აღმშენებლობას აირჩევდა და არა მათ დანგრევას“ (Çorlu 2016 85-105).

დასკვნა

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ-თურქული ურთიერთობების ფილოსოფიური ასპექტები ძირითადად სოციალურ-პოლიტიკური მიმართულების თეორიულ სისტემატიზაციას ეფუძნება, რაშიც ძალიან ბევრისაგან გამომდინარეობს იმდროინდელი იდეოლოგიური დამოკიდებულებები. იმ ეპოქისთვის დამახასიათებელი ძირითადი ისტორიული ფაქტორებიდან გამოწვეული პროცესების შესაბამისი პრობლემატიკის გააზრებისა და შეფასების თვალსაზრისით. სოციალური ფილოსოფიის თურქული და ქართული სააზროვნო ინიციატივები იმითაცაა მნიშვნელოვანი, რომ ისინი, ევროპული კულტურის შიგნით ტრანსფორმირებული მეცნიერული მიღწევების გაზიარების პარალელურად, უკავშირდებიან იმ თავისებურებებსა და ტენდენციებს, რომელთაც საერთო საკაცობრიო ცნობიერების სტატუსი ენიჭებათ.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბაქრაძე 1984: ბაქრაძე ა., რინდები თუ ისინასტები. გაზეთი „ლიტერატურული საქართველო“, 17 აპრილი, 1984.

ილია და „საერთო ნიადაგის“ თეორია 2014: ალმანახი ილია და „საერთო ნიადაგის“ თეორია. ეძღვნება ილია ჭავჭავაძის დაბადების დღეს, 2014. <https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/76558/1/IliaDaSaertoNiadagisTeoria.pdf> დამოწმება: 14.08.2025.

ქამთაღაშვერი 1959: ქამთაღაშვერი, „ქართლის ცხოვრება“. ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით დადგენილი სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. II, გვ. 156. თბილისი, 1984.

რობაქიძე 2013: რობაქიძე გ., ქართული ანარქიზმის შესახებ. ჟურნალი „ისტორიანი“, №12/36, 2013.

ჭავჭავაძე 1883: ჭავჭავაძე ი., მერვე. ჟურნალი „ივერია“, 1883, №5-6,

Çorlu 2016: Çorlu B A.. Anarchists and Anarchism in the Ottoman Empire, 1850-1917. Bilgi University Press.Istanbul, 2016.

Erickson 2001: Erickson E. J., Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War. Greenwood Press, Westport, Conn, 2001.

Koprulu 2012: Early Mystics in Turkish Literature, By Mehmed Fuad Koprulu. Routledge, 2012.

Lewis 2000: Lewis D. F., Rumi: past and present, East and West: the life, teaching and poetry of Jalâl al-din Rumi. 3 maps, 1 fig, Oxford: Oneworld, 2000.

Moaddel 2005: Moaddel M., Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism. P. 157. The University of Chicago Press, 2005.

Parla 1985: Parla T., The social and political thought of Ziya Gökalp: 1876-1924. Leiden, 1985.

<https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/IliaDaSaer...> PDF დამოწმება 25. 08. 2025.
Идрис 1994: Идрис Ш. Суфизм. Москва, 1994.

References

- Bakradze 1984:** Bakradze Akaki. Rinds or Hesychasts. "Literary Georgia". April 17, 1984.
- Chavchavadze 1883:** Chavchavadze, I., *The Eighth*. Journal "Iveria", 1883, No.5-6.
- Çorlu 2016:** Çorlu B A.. Anarchists and Anarchism in the Ottoman Empire, 1850-1917. Bilgi University Press.Istanbul, 2016.
- Erickson 2001:** Erickson E. J., Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War. Greenwood Press, Westport, Conn, 2001.
- Idris 1994:** Idris Sh. Sufism. Москва, 1994.
- Ilia and the "Common Ground" Theory. 2014:** Almanac dedicated to Ilia Chavchavadze's birthday, 2014. Web Source: <https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/76558/1/IliaDaSaertoNiadagisTeoria.pdf> Access Date: 14.08.2025.
- Koprulu 2012:** Early Mystics in Turkish Literature, By Mehmed Fuad Koprulu. Routledge, 2012.
- Lewis 2000:** Lewis D. F., Rumi: past and present, East and West: the life, teaching and poetry of Jalâl al-din Rumi. 3 maps, 1 fig, Oxford: Oneworld, 2000.
- Moaddel 2005:** Moaddel M., Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism. P. 157. The University of Chicago Press, 2005.
- Parla 1985:** Parla T., The social and political thought of Ziya Gökalp: 1876-1924. Leiden, 1985.
- Robakidze 2013:** Robakidze Gr. On Georgian Anarchism. Journal "Historian", Tbilisi, December 2013 issue #12/36.
- Zhamtaagmchreli 1959:** Zhamtaagmchreli, "The Life of Kartli". All the main manuscripts were compiled by Simon Kaukhchishvili. Vol. II, 1959.
<https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/IliaDaSaer...> PDF დამოწმება 25. 08. 2025.

მუჰაჯირი ქართველის – ნური ეფენდი თავდგირიძის პოეზია

THE POETRY OF NURI EFENDI TAVDGIRIDZE – THE MUHAJIR GEORGIAN

ელზა ფუტკარაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი
ბათუმი, საქართველო

Elza Putkardze

Batumi Shota Rustaveli State University
Niko Berdzenishvili Institute
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

როგორც ცნობილია, ჩვენი ქვეყნის ისტორიული ბედუკუდმართობის გამო, საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური ვითარების შედეგად, ქართველი ხალხის ერთმა ნაწილმა დატოვა სამშობლო და უცხოეთში გადაიხვეწა. მათ იქაც გააჩნდნენ ქართული მხატვრული სიტყვა, შექმნეს ქართული პროზისა და პოეზიის ნიმუშები. ნაშრომში სწორედ ერთი მუჰაჯირი ქართველის – ნური ეფენდი თავდგირიძის პოეზიის შესახებაა საუბარი. კვლევის მიზანია მისი ლექსების შესწავლა, შეფასება-ანალიზი და გაცნობა მკითხველისათვის. სამწუხაროდ, ჩვენამდე მისი ლექსების ნაწილია მოღწეული და მიკვლეული, ხოლო დღიურები, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ჩანაწერები სოფელში გაჩენილ ცეცხლს გაუნადგურებია. მოძიებული მასალით გარკვეული წარმოდგენა გვექმნება მისი პოეზიის შესახებ და შესაძლებელია მისი შემოქმედების მთავარი თემისა თუ ქვეთემების გამოკვეთა. არის რამდენიმე ლექსი, რომელიც თქმის ფორმითა და შინაარსით სახასიათოა და ნური ეფენდი თავდგირიძეს ემოციური ხელწერის ავტორად წარმოგვიდგენს.

ნური ეფენდი თავდგირიძის ლექსები ტკივილიან-სევდიანი ამონაკვნელებია. მან არაერთი ლექსი მიუძღვნა ისტორიულ ადგილებსა და პიროვნებებს, ზოგჯერ სიყვარულსაც, მაგრამ ლექსების ძირითადი ნაწილი სამშობლოს მოშორებით გამოწვეული განცდებისა და მშობლიური სამოსახლოს ზღვარდაუდებელი მონატრების ტკივილიანი ეპოპეაა. ლექსები მისი სულიერი ბიოგრაფიის ეპიზოდებია და ღრმად გვახედებს მის შინაგან სამყაროში. გვაცნობს მუჰაჯირი კაცის სულის მოძრაობას. კერძოდ, სამშობლოს დატოვებით გამოწვეული განცდების წუთებიდან დაწყებული, უკვე გაჭაღარავებული, თმაგათეთრებული მუჰაჯირის სიცოცხლის ბოლო

წუთებამდე. თუმცა ნაღველი, დარდი, ტკივილი მისი ყოველდღიურობის თანმდევი, რამეთუ „მშობელ მიწას სხვანაირი გემო აქვს“ და მონატრება გაუსაძლისად ქცეულა მისთვის. სათქმელი უდიდესი ემოციითაა მოტანილი მკითხველამდე ისე, რომ მხატვრულ-გამომსახველობითი ხერხებით არაა განებივრებული. მიგვაჩნია, რომ არც საჭიროებს სათქმელი სხვა ხერხს, რამეთუ მის მაგივრობას ტკივილი ასრულებს.

ნაშრომში ნური ეფენდი თავდგირიძის სევდითა და განცდებით დამძიმებულ სულიერ მდგომარეობაზეა საუბარი. მისი ლექსების გაცნობა კი გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ მისი პოეტური ნააზრევი ოდენ ემიგრანტული პოეზიის კუთვნილებად არ უნდა დარჩეს და მას უნდა იცნობდეს მისი ნატრული სამშობლო, მკითხველთა ფართო წრე. აქვე დავძენთ, შესაძლებელია, რომ რამდენიმე ლექსმა ქართული პოეზიის ისტორიაში მოკრძალებული ადგილიც დაიჭიროს.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ემიგრანტული პოეზია, მუჰაჯირი ქართველები, ნური ეფენდი.

ABSTRACT

As is well known, historical hardships and political climate in Georgia have driven a segment of the Georgian population to leave their homeland and seek new lives abroad. Even in exile, they managed to revive the Georgian artistic spirit, producing impactful works of Georgian prose and poetry. This paper focuses on the poetry of Nuri Efendi Tavdgiridze, a prominent Muhajir Georgian. The research intends to study, evaluate, and analyze his poems, while familiarizing readers with his literary legacy. Unfortunately, only a small portion of his poems has survived, while his diaries and folkloric-ethnographic notes were destroyed in a fire in his village. Nevertheless, the surviving materials offer a glimpse into his poetry, allowing us to identify its primary themes and subthemes. Several of his poems stand out for their distinctive modes of expression and content, positioning Nuri Efendi Tavdgiridze as the author of a remarkable poetic signature.

The poems of Nuri Efendi Tavdgiridze are poignant fragments of pain and sorrow. He dedicated many of them to historical places and figures, and occasionally to love; however, most of his works reflect a painful epic of emotions stemming from exile and an overwhelming longing for his native land. His poems are episodes of his spiritual biography, offering profound insights into his inner world. They depict the movements of a muhajir soul—from the moments of anguish following his departure from the homeland to the final days of an elderly exile, his hair turned white. Although sorrow, grief, and pain were constant companions in his life—because, as he noted, “the native soil has a different taste”—the longing became unbearable. His message reaches the reader with immense emotion, yet without embellishments of intricate artistic devices. We believe that his poetry requires no such adornment, as the pain itself acts as its expressive essence.

The paper focuses on the sorrowful and emotionally intense spiritual state of Nuri Efendi Tavdgiridze. Engaging with his poems allows us to conclude that his poetic

insights should not be restricted to the domain of émigré poetry alone; instead, they deserve recognition and appreciation by his homeland and a wider readership. We may even suggest that several of his poems deserve a modest yet significant place in the history of Georgian poetry.

Keywords: Georgian émigré poetry, Muhajir Georgians, Nuri Efendi.

შესავალი

მუჰაჯირობა ჩვენი ქვეყნის ისტორიის უმძიმესი წლებია. მშობლიური ქვეყნის, კუთხის, ეზო-კარისმიტოვება ურთულესი სულიერი მდგომარეობის ტოლფასია ადამიანისათვის. უამრავი ქართველის უმძიმესი ხვედრი აღმოჩნდა ეს ავადსახსენებელი რეალობა. როგორც გაზეთ „დროების“ კორესპონდენტი წერდა: „ესენი ჰკოცნიან მიწას, ხეებს, ყველაფერს – სულიერსა და უსულოს; რასაც კი ტოვებენ, ცხარე ცრემლების ღვრითა და გულდამწვავ ტკივილით ეთხოვებიან ხოლმე... ატირებული მიდიან უცხო ქვეყანაში“ (დროება 1878: 3). ერთ-ერთი ასეთი, უცხო ქვეყნისკენ მიმავალი, ატირებული მუჰაჯირი ქართველი გახლდათ **ნური-ეფენდი თავდგირიძე**. მან მუჰაჯირობის ტრაგიზმით გამოწვეული შინაგანი მდგომარეობა ლექსის ტაეპებს გაანდო. მკითხველს კი სამზერად შესთავაზა ტკივილით დასერილ-დაჭრილი სული, სამშობლოს მონატრებით დაღდასმული გული და ამ მდგომარეობის გადმომცემ-გამომხატველი არაერთი სულიერი ამონაკვნესი – ლექსი დაგვიტოვა. ეს ლექსები გრძნობათა და სიტყვათა მხოლოდ შენივთება როდია მისთვის, არამედ შვილებია, ღვიძლი შვილები, სულის ნაწილები.

სამწუხაროდ, ნური ეფენდი თავდგირიძის ცხოვრება და შემოქმედება უცნობია ქართველი საზოგადოებისათვის. ამიტომ მისი პიროვნების გასაცნობად მოკლედ შევეხებით მისი ცხოვრების ზოგიერთ მხარეს. ამ ბიოგრაფიული ინფორმაციის მოძიება და დაზუსტება ჩვენ შევძელით მისი ნათესავებისა და, ასევე, თურქეთში მცხოვრები შთამომავლებისაგან. ის 1880 წელს შუახევის მუნიციპალიტეტში, სოფელ ლომანაურში, ახმედ თავდგირიძის ოჯახში დაიბადა. მამა 1840-1879 წლებში ოსმალეთის სულთნის სახლის კარისკაცი იყო. დედა, ჯევაჰირ ქამადაძე, სოფ. ნენიიდან იყო. აჭარის დედამშობლოსთან დაბრუნების შემდეგ ახმედი დაბრუნდა ლომანაურში, მაგრამ, მეფის რუსეთის ანტიეროვნული პოლიტიკით და ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების ბარბაროსული საქმიანობით შეწუხებულ მოსახლეობასთან ერთად, ახმედ თავდგირიძის ოჯახიც იძულებული გახდა 1893 წელს მუჰაჯირად წასულიყო ოსმალეთში. ის ბურსის ვილაეთის ინეგოლის რაიონის სოფელ ბახჩაყაიაში დასახლდა. მან 13 წლის უმცროსი ვაჟიშვილი – ნური წაიყვანა, ხოლო უფროსი ვაჟი – ზაბითი დატოვა სოფელში. 1921 წლამდე მისი ოჯახის წევრები ჩამოდიოდნენ აჭარაში. ნური მამას ხშირად ჩამოჰყავდა სოფელში და ტოვებდა. როგორც ირკვევა, მას ქართულ და არაბულ წერა-კითხვას აჭარაში ცხოვრების დროს ასწავლიდა ცნობილი სწავლული ლომან-

ეფენდი ქარცივაძე (ფუტყარაძე... 2018: 252). ნურიმ დაასრულა სტამბოლის უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი ოსმალური ენისა და ლიტერატურის სპეციალობით. საქართველოში მობრუნებულმა ცოლად შეირთო დღევანელი ულფეთ ფუტყარაძე. თუმცა ბოლშევიკებისაგან დევნილი ისევ ბახჩაყაიაში დაბრუნდა. საზღვრის ჩაკეტვის შემდეგ ვეღარ ახერხებდა ჩამოსვლას. წასვლისას ნური ეფენდიმ თავისი 3-4 წლის შვილი ზულფიე დატოვა ძმასთან, ზაბით თავდგირიძესთან, რომელსაც შვილები დაეხოცა ციებით და უშვილოდ დარჩენილიყო.

ნური ეფენდი წლების მანძილზე ოსმალურ, თურქულ, არაბულ ენებსა და ლიტერატურას ასწავლიდა ინეგოლოს რაიონის სკოლებში. იყო თეოლოგი. წერდა ლექსებსა და დღიურებს. მისი დღიურები, ლექსების დიდი ნაწილი და შეგროვებული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალა სოფელში გაჩენილმა ხანძარმა იმსხვერპლა. მხოლოდ გადარჩა ლომანაურში, ოჯახში, ძმასთან და სოფელში დატოვებულ თავის შვილთან გამოგზავნილი ლექსები. ის ამ მასალას 1968 წლამდე არაღეგალურად გზავნიდა. ჩვენამდე მოღწეულია 70-მდე ლექსი და, ასევე, 1946 წელს გამოგზავნილი ნური ეფენდის სურათი შვილებთან ერთად გადაღებული. ის 1969 წელს გარდაიცვალა. დაკრძალულია ბახჩაყაიაში.

ნური ეფენდი თავდგირიძის ლექსების ძირითად ნაწილს მიაკვლია პროფ. შუმანა ფუტყარაძემ, ნური ეფენდი თავდგირიძის შვილთაშვილმა. მან რამდენიმე ლექსი გადასცა პროფ. ავთანდილ ნიკოლეიშვილს, რომელმაც 2014 წელს გამოაქვეყნა „უქიმერიონის“ ფურცლებზე, №3-4. ამასთანავე, ა. ნიკოლეიშვილმა ნური ეფენდი თავდგირიძის ცხრა ლექსი „უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგიაშიც“ შეიტანა. ეს ლექსებია: „მომაბრუნე უკან, გემო!“, „შორი გზიდან ვიყურებით...“, „მემლექეთზე დერდში“, „ჩემი ლექსებით ვივლი“, „ჩემი სახლის კილტე“, „ლომან ეფენდი ქარცივაძეს“, „გაზაფხული აღუღუნდა“, „მუჰაჯირებს გიგვიჭირდა“, „მონატრება“ (ნიკოლეიშვილი 2014: 324-330). ლექსების გარკვეული ნაწილი ჩვენც მოვიძიეთ. შესაბამისად, კვლევის მიზნად დავისახეთ მისი ლექსების შესწავლა, შეფასება-ანალიზი და გაცნობა მკითხველისათვის.

კვლევის მეთოდები

კვლევისას გამოვიყენეთ ტექსტის დამუშავების, აღწერის, შეფასების, კრიტიკული ანალიზისა და სინთეზის მეთოდები.

მსჯელობა

როგორც აღვნიშნეთ, ნური ეფენდი თავდგირიძემ სიცოცხლის ძირითადი ნაწილი თურქეთში გაატარა. ბუნებრივია, სამშობლოს დატოვების განცდა ღრმა ნაიარევად დააჩნდა მის მეხსიერებას, სულის ტკივილი კი მისი ყოველდღიურობა გახდა. ამ ტკივილით გამოწვეული სევდა-ნაღველი, წუხილი, აფორიაქება სხვის ქვეყანაში გულდაუდებელი კაცის ცხოვრების თანმდევი აღმოჩნდა. ეს კი სიცოცხლის ბოლო წუთამდ, გაჭაღარავებულ მუჰაჯირს არ ასვენებს. მისი სულიერი შფოთვა და მდგომარეობა გადამდებია მკითხველისათვისაც. ეცნობი მისი ლექსების ტაეპებს და გტკივა მისი სატკივარი, ხოლო აქეთ დარჩენილი შვილის მონატრებით გამოწვეული კაცის განცდები ემოციურ რკალში გახვევს. მისი ლექსები პოეტის სულიერი ბიოგრაფიის ეპიზოდებია. თანაზიარი ხდები სიტყვით მოტანილი უმძიმესი სულიერი განცდებისა. ყოველივე ეს უკვალოდ არ ქრება. ნათქვამი უამრავ ფიქრს, განცდას, წუხილს გიტოვებს.

თვალნათლივ, კინოკადრივით თვალწინ ცოცხლდება ნური ეფენდი თავდგირიდის ცხოვრების ყოველდღიურობა. ამიტომაც მის ლექსებში მუჰაჯირობის, სამშობლოს მოშორებით გამოწვეული უმძაფრესი განცდები იკითხება. გარდა ამისა, მან ლექსები უძღვნა ისტორიულ ადგილებსა და პირებს: ძველ ტროას – ჩანაქქალეს, ბეზმიალემ ვალიდე სულთანს (სულთან აზდულ მეჯიდის დედას) – შუშან თავდგირიდეს, გურჯი ხათუნს, ლომან ეფენდი ქარცივაძეს, გაზი ოსმან ფაშას. თუმცა მისი ლექსები ძირითადად მაინც მუჰაჯირობის გამანადგურებელ ემოციას გვაზიარებს. დიახ, მისი ლექსები არის სამზერო იმ სულიერი მდგომარეობისა, რაც სამშობლოს დატოვების წუთიდან აითვლება მისთვის და მივყავართ უკვე თმაშეთერებული მუჰაჯირის სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე.

ბუნებრივია, არაა უცხო, ტკივილით, ცრემლით, მწუხარება-ნალველით სავსე რომაა ლექსის ტაეპები. შეუძლებელია გადამდები ემოციის გარეშე გაეცნო მის პოეტურ სტრიქონებს და არ დაგამწუხროს. ლექსში „მომაბრუნე უკან, გემო!“ გაცოცხლებულია მუჰაჯირი კაცის იმ წუთის, იმ წამის ფიქრები, როცა გემში დამჯდარი ტოვებს მშობლიურ მიწას. მკვდარია მუჰაჯირის გული და ბუნებაც კვნესის, „გარემოც ოხრავს“, გული კი, აქეთ, სამშობლოში რჩება. ადვილი წარმოსადგენია, როგორი იქნება სხვის ქვეყანაში, თუმცა სამშობლოში გულდარჩენილი კაცის ცხოვრება:

„ბათომიდან მიდის გემი,
ზღვას მიაპობს კვნესა-გვემით,
მაქეთ მრჩება გული ჩემი....
ოსმალეთში მიმაცილებს,
სევდა-სულის გადამრჩენი“.

დიახ, მუჰაჯირობის მძიმე გზას ადგას, სხვა ხსნა არაა, მიდის ფიზიკურად, თუმცა უგულოდ, უსულოდ. სული მშობლიურ კარ-მიდამოში დარჩა, მშობლიურ სახლში „გაეპარა“, იმ სახლში, ბიძას რომ ჩაბარდა. შფოთავს, წუხს და არ ასვენებს შეგრძნება, რომელსაც ჰბადებს მის ჯიბეში გაყიდული მშობლიური სახლის ფული, „უწვავს ჯიბეს“ ეს ტკივილიანი, სევდის ამშლელი ფული:

„ოსმალეთში მივალ, მარა
სული სახლში გემეპარა,
სახლი ემიას მიებარა,
ჯიბეს მიწვავს სახლის ფარა.“

მართლაც, შეუძლებელია ცრემლების გარეშე ჩაიკითხო ლექსის ტაეპები. თითქოს ჩვენც ვხედავთ, როგორ მოშორდა გემი ნაპირს. მუჰაჯირის იმედი, რომ სამშობლო ქვეყნის ნაპირს უმზერდა, გაქრა. ლამის მკითხველს ესმის განწირული კაცის ტკივილიან-სევდიანი ამოძახილი:

„აჭარლებო, თქვენმა შვილმა
მუჰაჯირად წევდა, მარა
ცხელი ცრემლით დანაცრული
სელამები დიგიბარა.“

და ბოლოს, ლექსი მთავრდება უდიდესი, შემადრწუნებელ-გამანადგურებელი პოეტური მიმართვით. მუჰაჯირს უკვე ენატრება და ტკივა თავისი სამშობლო, მოენატრა მისი წყლის გემო. მისთვის თავისუფლად მომდინარე წყალი არის სიმბოლო მშობლიური ეზო-კარისა, თავისი კუთხისა, ზოგადად, თავისი სამშობლოსი:

„მომაბრუნე უკან, გემო,
მომენატრა ჩემ წყლის გემო!...“

ასეა მისი გული დაჭრილი. ამ ჭრილობებს გამრთელებ-მოშუშება არ უწერია. ის სამუდამო ჭრილობაა, როგორც თავად იტყვის, იარაა, რადგან მშობლიური მიწა ობლად დარჩენილია. მის ეზო-კარზე თვალის შევლებას მხოლოდ წარმოსახვით თუ შეძლებს, მხოლოდ სიზმარში მყოფი თუ გაივლის მის ნაამაგარ ეზო-მიდამოში:

„მაქ დარჩენილი მიწა იარასავით მეწვის,
ხელში ჩამიგდო დერდმა, სევდა დღე-ღამე მებრძვის,
ჩემ ეზო-კარში, რა ვქნა, მარტო სიზმრებში ვივლი,

სამშობლოს ლამაზ გორებზე ჩემი ლექსები ივლის“ – ოხრავს მუჰაჯირი. ეს ცრემლიანი სიტყვები უსათუთეს ლექსად აიკინძა და ასეთად აკინძულმა გრძნობამ სამშობლოს ლამაზ გორებზე ნავალი ლექსების სურნელება მოგვიტანა. აუხდა კიდეც ის რწმენა, რომ „ჩემი ლექსები, ვიცი, მემლექეთამდინ ივლის“.

ასე იშლება ჩვენ თვალწინ გულდათუთქული კაცის პოეტური აღსარება. და მართლაც, სხვა როგორი შეიძლება ყოფილიყო „გულგამოკოჭვილი“ კაცი, რომლის ბედი მუჰაჯირობაა. ერთ-ერთ ლექსში მუჰაჯირად წასვლა ხატოვნად მიწის აზანზარების შემზარავ მდგომარეობას შეადარა და მისმა ცნობიერებამ „ნენეიც“ ველარ იცნო. სულში დასადგურებული მწარე, გამანადგურებელი ნალველის დატოვება ველარ შეძლო და ეს უდიდესი განცდა-გრძნობა თვალებიდან ცხარეცრემლებად დაიღვარა. ეს ცრემლები კი ცხელია, მწველია, რადგან მშობლიური „ვათანის“, ნაამაგარ-ნალოლიავეები სახლ-კარის მიტოვებამ გააცხელა. როცა მისი ცრემლები მიწას წვავდა, ამ დროს მის სოფელში წვიმდა:

„მუჰაჯირად რომ მივდოდი,
აზანზარდა მიწა...
გულმა იმფრათ გამეიკოჭა,
ნენეიც ველარ ვიცან.
ეს ნამსხმანი მწარე ნალველს
თვალებიდან ცრიდა.
ცხელი ცრემლი მიწას წვავდა,
ლომანავრში წვიმდა“.

ასე ეხმიანება მის შინაგან მდგომარეობას გარემო. თითქოს ხედავს, როგორ მისტირის მისი სოფლის უბნები: ნადიკვარი, ნიგვზნარების კილდე... სამშობლოს მოსაგონებლად სიმბოლურად სამახსოვროდ მიაქვს „სახლის კილტე“. ეს უბრალო „კილტე“ კი არაა, ეს უკვე უძვირფასესი განძი, რელიკვიაა მისთვის:

„მოგვტიროდა ნადიკვარი,
ნიგვზნარების კილდე...
სამახსოვროდ წამოვიღე
ჩემი სახლის კილტე“.

ტკივილი თანდათან ჯაჭვივით იკინძება. სამშობლოს მონატრება გაუსაძლისად იქცა მისთვის. ლექსში „აჭარას“ გვაცნობს თავის გულის ნადებს და ისევ, მერამდენეჯერ თანამონაწილე ვხვდებით სამშობლოს მონატრებული კაცის უსაზღვრო ტკივილისა. მართალია, კარგად

„გამომცხოვრებულან“, მაგრამ გული მაინც აქეთ, სამშობლოში, საკუთარ საბუდარ-სამოსახლოში „უწევთ“:

„ბურსას კარგად გამოვმცხოვრდით,
გული მაინც შენსკენ გვიწევს,
აქეთ რისთვის გამოგვდევენს,
რა სუჩი გვაქ, დღესაც ვიძევთ“.

საკუთარ თავთან მარტოდ დარჩენილს არ ასვენებს კითხვა – „აქეთ რატომ გამოგვდევენს?“ ეძებს მიზეზებს, პასუხს, მაგრამ ამაოდ. ეს ყოველივე კვლავ უსაზღვრო ტკივილად გროვდება, იმ ტკივილად, რომელიც არასოდეს მოსვენების საშუალებას არ მისცემს მას, იმ ტკივილად, რომელიც მისი მუდმივი განუშორებლობა და ყოველდღიურობა გამხდარა:

„უპასუხოდ დარჩენილებს
ჟამი გვაცრის გულზე დუღავს,
როისმე ნეტაი სამშობლოდან
გვადირსებენ მართალ ჯულავს?!“

ძალიან ბევრ ლექსშია ნახსენები მისი მშობლიური სოფელი ლომანაური. სიზმარივით, ძილ-ცხადივით დაჰყვება ლომანაურის ხატება მის მეხსიერებას. ყველაზე ლამაზი, ძვირფასი, საყვარელ-სათაყვანებელი სიტყვა მისთვის ლომანაურია, აჭარა, სამშობლოა. „ჩემო კარგო ლომანავრო, ძილშიც, ცხადშიც შენკენ ვიწევ“.

ერთგან წერდა: „ჩემი ლექსები, იცოდეთ, ხმელი აბედი, კვესია“. დიახ, ხმელი აბედია მისი სიტყვა, კვესია. მის სიტყვას ცეცხლი უკიდია, ცეცხლი წვავს, მონატრების ცეცხლი და ისევ გაურკვეველობა, ისევ ძიება, ისევ აფორიაქება, ისევ და ისევ პასუხის მოლოდინი – რატომ გაიწირენ?

„ამდენი შვილო, გამჩენო,
რიღასთვის გაგიწირია?!“
ან:

„აჭარის ხალხი კერიდამ,
რატომ აშაღე, უფალო?!
მიმოაბნიე თურქეთში
უსახლკარო და უფარო.“

მონატრება გაუსაძლისად ექცა, ტკივილი არ უყუჩდება, არ უფერმკრთალდება, პირიქით, უფრო და უფრო ახალგაზრდავდება, მეტად ღვივდება. გაუსაძლისობის საზღვრის ძიებაში, ჭირთათმენაში, სულის მაღამოდ თეთრფაფარა ფიქრის რაში გამოიგონა:

„მონატრებამ გამაგენჯა,
ვითამ მივალ აჭარაში,
ჩემ ეზოში ჩამომდგარა
თეთრფაფარა ფიქრის რაში.
ჩემს აჭარას გადავუფრენ
თეთრფაფარა ფიქრის რაშით,
თან ცრემლები შემეპარა,
მონატრების ლექსის თქმაში“.

წარუშლელ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს ნატვრითი მიმართვა რაშისადმი – გააფრინოს, მის ლამაზ აჭარაში დატოვოს, აღარ მოაბრუნოს უკან. აი, მაშინ გაუმრთელდება სული, მოურჩება სულის ბრუმო, სულის იარები:

„გამაფრინე ფიქრის რაშო,
მომირჩინე სულის ბრუმო...
დამტყე ლამაზ აჭარაში,
უკან აღარ მომაბრუნო“.

უდიდესი სიყვარულითაა გამთბარი ლექსი „შენი ჭირიმე, აჭარავ!“ ავტორი ეფერება, ელოლიავენ, სიყვარულს უხსნის აჭარას. მონაქროლებ ქარსა და ნისლთან ერთად გამოამგზავრებს მონატრებასა და ტკივილს აჭარაში, რომელიც მისთვის მზისთვალის სხივია: „ჩემო ლამაზო აჭარავ, ჰგავხარ მზისთვალის სხივს“. მთისა და ზღვის, ზეცის, მშობლიური ყანის, ბაღის, ჭაღის ნატრულია, ხოლო დაობლებული სახლი ბავშვით მოსაფერებელი გამხდარა: „ბავშვით მოვეფერები ჩემს დაობლებულ სახლს“ და კუთხის მონატრების გადაულახავი ტკივილი ისევ ხშიანდება ლექსის ტაეპებით:

„ლომანაურის ნატრული შევეკედლები ცას,
იქიდან გადმოვფრინდები, ვინ დამიკავებს გზას?!“

მის ლექსებს თვალს რომ გადავავლებთ, ვნახავთ, რომ ლაიტმოტივად გასდევს ტაეპი: „მშობელ მიწას სხვანაირი გემო აქვს“. ყველა ლექსსა თუ ამონაკვნესში მის სულს ვათანის (მშობლიური ადგილის) ნაღვერდალი წვავს და თუთქავს. უცხოეთის ცის ქვეშ მკვიდრობს, სხვაგანაა, მაგრამ გული აქ დარჩენია. აქ დარჩენილი გულის ნაწილი, გულის ნაჭერი კი აჭარაა:

„ფიქრებში წველ, გავფრინდი, გადაგიფრინე აჭარავ,
უბრალო მიწა კი არ ხარ, შენ ჩემი გულის ნაჭარავ“.

ამიტომ ნური ეფენდი თავდგირიძის ასეთ ამონაკვნესებში ხშირად მეორდება ნატვრა მემლექეთში დაბრუნებისა: „ჩამატანე, ღმერთო ხელი, დამაბრუნე მემლექეთში“. საბუდარის ტკივილი, ამ ტკივილით გამოწვეული სევდა-ნაღველი, დარდი მოსვენებას აკარგვინებს. სხვის მიწა-წყალზე ბუდე ვერ გაიკეთა, ვერ დაიბუდა. ეძახის ძველი ბუდე. ამ მოლოდინის შეგრძნება აფორიაქებს:

„სახლი-კარი მენატრება,
მელოდება ძველი ბუდე,
ექვსი ათი წელი აქ ვარ,
მარა ვერსად დავიბუდე.
წუთისოფლის უღრან ტყეში,
არ გასწორდა გზები მრუდე,
აქეთ გული ვერსად დავდე,
ბურსას ვერსად დავიბუდე“.

ამ ტკივილს მიყურადებულისათვის ერთადერთი შვებაა – ნატვრა ჩიტად ქცევისა: „რა იქნება, ჩიტი ვიყო, სამშობლოში გადავფრინდე“. დიახ, სულის საოხი ჩიტად ქცევაა, მონაქროლებ ქარსა და ნიაზე მიჯაჭვაა, მთვარის ნათელს გამოყოლა სამშობლოსაკენ:

„გადამაფრინე მტრედივით, გადამატარე მთები,
ლომანავრში რომ ჩამაფრენ, იქ დამიკეცე ფრთები“.

მაგრამ ეს ხომ წარმოსახვაა, რეალობა შეუცვლელია, მწარეა, სამშობლოსკენ მომავალი კარი დაკეტილია, „დაყრილია“:

„შენთან მობრუნება ყველთვინ გულში გვედო,
კარი დიგვიყარეს ჩვენო მემლექეთო“.

წუთიერად წარმოვიდგინოთ მდგომარეობა იმ მუჰაჯირისა, ვისთვისაც მშობლიური სამოსახლოს დასიზმრება მონახულების ტოლფასია და

ასეთად განათენები ღამე მისთვის სხვაგვარად გამორჩეულია. ბუნებრივია, ძალაუწებურად შეგუებულია იმ მდგომარეობას, რომ სამშობლოში დაბრუნება არაა მისი ხვედრი, ხოლო იმედად სიზმარში ნანახ მემლექეთს იტოვებს. აქვე მშობლიური კარ-მიდამოს სიზმრისეული ნახვით გამოწვეულ განცდებსაც გაგვიმხელს ხოლმე:

„წუხელ კარგი ღამე მქონდა,
მემლექეთი სიზმრად ვნახე...
ჩიტი ვიყავ, ფრთებიანი,
მთა-გორები გადავლაზე.
სახლთან ფრთები შევიკეცე,
დირეგები გავამაგრე,
მევეფერე, შამოვმახე:
– არ იტირო, სახლო, ჰაგრე!...
მევიარე მთა და ბარი,
მევეფერე ხევებს, ქედებს,
ლომანავრზე რომ მიველი,
ჩემ ეზო-კარს გადავხედე“.

ეს წარმოსახვა აძლებინებს. ასე მიმოივლის სოფლის უბნებს და მკითხველსაც ამწუხრებს ის, რომ სახლის უკან, დიდყანაში, ბავშვობისდროინდელი მისი ნაფეხურები აღარ ჩანდა: „წაშლილიყო ჩემი კვალი“ – ამოიხრებს მუჰაჯირი და გვზარავს ამონაკვნესი:

„– არ წახვიდე! არ წახვიდე!
მომღეროდა წყაროს წყალი...“

მართალია, მისი ნაწერების მთავარი თემა, ძირითადი ძარღვი არის სამშობლოს მონატრებით გამოწვეული განცდების გამომზეურება, ტკივილიანი გულისნადების გაცნობა, მაგრამ ზოგჯერ წამიერად გამოანათებს ხოლმე მის ცხოვრებაში. ეს გამოანათება კარგად ჩანს ლექსში „გაზაფხული აღულუნდა“. საყვარელი ადამიანის ნახვა მცირე ხნით თუ მოუტრეწს „სულის ბრუმოს“ და „გულბანდის იარებს“:

„გაზაფხული აღულუნდა, რავარც ტრედის ჭუჭულები,
ჩემი თავი თუ არ გიყვარს, აღარ დეგეფურჩულები.
მალმალ გულით მენატრები, ცეცხლის ალად ავვარდები,
ჩემი თავი თუ არ გიყვარს, წავალ, წყალში ჩავვარდები.
ჩემ ეზოში გეიარე, შორ-შორ ნულარ იარები,
მომირჩინე სულის ბრუმი და გულბანდის იარები“.

ასევე, სასიმღეროდაა ქცეული სატრფიალო თემაზე შექმნილი ლექსი – „იაო, ლამაზო გოგონიაო“. ცოტათი გულს უთბობს ლამაზი, იისფერთვალემა გოგოს სახე:

„იაზე კარგი შენა ხარ, გულჩიჩეგი რომ გქვიაო,
გულის კაკალში მიზიხარ, ლამაზო გოგონიაო“.

ერთია, რა სათქმელი გაგვანდო ნური ეფენდი თავდგირიძემ და მეორე, როგორ მოიტანა ეს მკითხველამდე. შეიძლება ითქვას, რომ მისი ლექსების მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებები მხოლოდ ტკივილია. არც საჭიროებს სათქმელი სხვა ხერხს. თუმცა გვხვდება ხელწერის ნიმუშებიც: „აჭარა მზისთვალის სხივია“, „ცხელი ცრემლი“, „გაზაფხული აღულუნდა“, „ჩემი ლექსები ხმელი აბედი, კვესია“, „შავი ნისლი მთვარის

ნათელს საცერივით ცრიდა“ ან „შევეყრებ ამ ჩემ ბახჩაში კახამბლებს მკლავებგაშლილებს, მენატრებიან, ვამგვანებ ჩემი ზულფიეს ბადიშებს“.

დასკვნა

ამგვარად, ნური ეფენდი თავდგირიძის ლექსები უშუალოდ, სადად, ლექსიკური დიალექტიზმების სიჭარბით წარმოგვიდგენს მუჰაჯირი კაცის სულიერ მდგომარეობას, შფოთვას, სამშობლოს, კუთხის, მისი სოფლის მონატრებით გამოწვეულ განცდებს. ეს განცდა დამთრგუნველი, ემოციური, უდიდესი ზემოქმედების მომხდენი და ტკივილიან-სევდიანია. ლექსის ტაქეზებით იკითხება სულიერი შფოთვა, გაუსაძლისობა, ჭირთა თმენა და, ფაქტიურად, მისი პოეზია ტკივილიანი ეპოპეა სამშობლოს ნატრული კაცისა. ერთია, მუჰაჯირობის ისტორიული კუთხით შეფასება, მაგრამ სხვაა ამ პროცესით განპირობებული ხვედრი პიროვნებებისა. მან მუჰაჯირობის რეალობა და ამ რეალობით გამოწვეული პიროვნული ტრაგედია მხატვრული რეალიებით გვიჩვენა. თან ეს ემოციური ფონი და სასოწარკვეთა მხოლოდ ნური ეფენდი თავდგირიძის პიროვნული მდგომარეობა არაა, სამშობლოს მიტოვებით და სხვაგან იძულებით გადახვეწილი ათასობით მუჰაჯირის სევდა-ნაღველის, ტკივილის განზოგადებული სახეა. შესაბამისად, ლექსების შინაარსი ემოციურია. არის რამდენიმე ლექსი, რომელიც თქმის ფორმითა და შინაარსით სახასიათოა და ნური ეფენდი თავდგირიძეს ემოციური ხელწერის ავტორად წარმოგვიდგენს. აქვე დავძენთ, შესაძლებელია, რამდენიმე ლექსმა ქართული პოეზიის ისტორიაში მოკრძალებული ადგილიც დაიჭიროს. მისი პოეტური ნაფიქრ-ნააზრევი მხოლოდ ემიგრანტული პოეზიის კუთვნილებად არ უნდა დარჩეს. აუცილებლად მიგვაჩნია მისი პოეზიის პოპულარიზაცია და გაცნობა არა მხოლოდ ქართველოლოგიური საკითხებით დაინტერესებული პირებისათვის, არამედ ფართო საზოგადოებისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

დროება 1878: გაზეთი „დროება“. თბილისი, 1878, №40, გვ. 3.

ნიკოლეიშვილი 2014: ნიკოლეიშვილი ა., უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგია. ქუთაისი, 2014. გამომც. აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

ფუტკარაძე... 2018: ფუტკარაძე შ., მალაყმაძე რ., ბათუმის სახე ნური ეფენდი თავდგირიძის პოეზიაში: ბსუ-ს ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის საერთაშორისო კონფერენციის – „ბათუმი წარსული და თანამედროვეობა, IX“ – მასალები. ბათუმი, 2018.

References and Sources

Droeba 1878: Newspaper “Droeba”. Tbilisi, 1878, №40. p. 3.

Nikoleishvili 2014: Nikoleishvili A., Anthology of Georgian poetry created abroad. Kutaisi, 2014. Akaki Tsereteli State University Publishing House.

Phutkaradze 2018: Phutkaradze Sh., Malakmadze R., Reature of Batumi in the Poetry of Nuri Efendi Tavdgiridze: Proceedings of the International Scientific Conference of the Niko Berdzenishvili Institute of Batumi Shota Rustaveli State University-Batumi Past and Present, IX. Batumi, 2018.

**განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის
კატეგორია თურქულსა და ქართულში
(შეპირისპირებითი ანალიზი)**

**THE CATEGORY OF DEFINITENESS
AND INDEFINITENESS
IN TURKISH AND GEORGIAN
(CONTRASTIVE ANALYSIS)**

თამარ ქაროსანიძე-ქირსაჩი

რიზეს რეჯეფ ტაიფ ერდოღანის უნივერსიტეტი
რიზე, თურქეთი

Tamar Karosanidze-Kirsach

Rize Recep Tayyip Erdogan University
Rize, Turkey

აბსტრაქტი

განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობა სემანტიკურ კატეგორიათა რიცხვს განეკუთვნება. იგი ყველა ენაში თავისებურად გამოიხატება. იმ ენებში, რომელთაც არ გააჩნია განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორიისგამოხატვისსპეციალურიენობრივისაშუალებები(არტიკლები), აღნიშნული სემანტიკა გამოხატულია სხვადასხვა მორფოლოგიური და ლექსიკური საშუალებით. როგორც ცნობილია, თურქული და ქართული სხვადასხვა ენობრივ ოჯახს განეკუთვნება, მნიშვნელოვნად განსხვავდება მათი სტრუქტურა. თუმცა არც ერთ მათგანს არ მოეპოვება არტიკლი. ორივე ენაში განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორია გამოხატულია იმპლიციტურად.

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის გამომხატველი ფუნქციურ-სემანტიკური საშუალებები ქართულსა და თურქულში. განხილულია ორ ენას შორის არსებული მსგავსება-განსხვავებანი.

ნაშრომის მიზანია, ერთმანეთს შეუდაროს განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორია ორი განსხვავებული სტრუქტურის მქონე უარტიკლო ენაში. გამოკვეთოს, ერთი მხრივ, ის უნივერსალები, რაც, საზოგადოდ, უარტიკლო ენებისთვისაა დამახასიათებელი და, მეორე მხრივ, აჩვენოს ის თავისებურებები, რაც ენათა განსხვავებული ბუნებითაა განპირობებული.

როგორც ქართულში, ისე თურქულში განსაზღვრულობის სემანტიკას გადმოსცემს ჩვენებითი ნაცვალსახელები. გარდა ამისა, თურქულში განსაზღვრულობის ფუნქციის გადმოცემა დაკისრებული აქვს ბრალდებით ბრუნვასა და კუთვნილებით აფიქსს. სახელის განსაზღვრულობის ამგვარი

ნიშნები უცხოა ქართულისთვის. განუსაზღვრელობის სემანტიკური კატეგორია ორივე ენაში გამოხატულია განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელით „ერთი, bir“. ამ უკანასკნელის განუსაზღვრელობის კატეგორიის გამოხატვის ფუნქცია ქართულთან შედარებით თურქულში გაცილებით ძლიერია. თუმცა ქართულს მოეპოვება განუსაზღვრელობის სემანტიკის გამომხატველი სხვა ნაცვალსახელებიც – „ვინმე“, „რამე“.

საკვანძო სიტყვები: განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის სემანტიკა, თურქული ენა, ქართული ენა.

ABSTRACT

Definiteness and indefiniteness are important semantic categories that manifest differently across languages. In languages that lack specific grammatical markers, such as articles, these concepts are conveyed through various morphological and lexical means. Turkish and Georgian, as is widely recognized, belong to different language families and have significantly different structures. However, neither language possesses articles. In both, the category of definiteness and indefiniteness is expressed implicitly.

This paper examines the functional and semantic means of expressing definiteness and indefiniteness in Georgian and Turkish. It discusses the similarities and differences found between the two languages.

This paper intends to compare the categories of definiteness and indefiniteness in two structurally different languages that lack articles. It seeks to identify the universal features commonly found in languages without articles, while also demonstrating the specific characteristics that emerge due to the unique nature of each language.

Both Georgian and Turkish convey the semantics of definiteness and indefiniteness through demonstrative pronouns. Additionally, Turkish employs the accusative case and possessive suffixes as markers of definiteness, which are absent in Georgian. The indefinite category is expressed in both languages by the indefinite pronouns *erti* (Georgian) and *bir* (Turkish), meaning “one”. The expression of indefiniteness is significantly stronger in Turkish compared to Georgian. However, Georgian also employs other pronouns to convey indefiniteness, such as *vinme* (meaning “someone”) and *rame* (meaning “something”).

Keywords: Semantics of definiteness and indefiniteness, Turkish language, Georgian language.

შესავალი

ენაში ფორმასა და შინაარსს შორის არ არსებობს ურთიერთცალსახა მიმართება. თანამედროვე ენათმეცნიერებაში დიდი ყურადღება ექცევა ფრაზის (წინადადების) ფუნქციონალურ დატვირთვას. ფრაზაში ხდება ძველი და ახალი ინფორმაციის, თემისა და რემის დიფერენციაცია. ესა

თუ ის წევრი გამოყოფილია განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის თვალსაზრისით (ენუქიმე 1987: 120). განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორიას ტრადიციულად მიაკუთვნებენ გამონათქვამის სემანტიკურ ანუ ცნებით კატეგორიათა რიცხვს (კირვალიძე 2006: 100). იგი უნივერსალური კატეგორიაა და ყველა ენაში სხვადასხვა საშუალებით გამოიხატება. განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის სემანტიკა შეიძლება გადმოიცეს არტიკლით ან სხვა ლექსიკური საშუალებით, ასევე, სინტაქსური საშუალებებით. შესაბამისად, ენები იყოფა ორ დიდ ჯგუფად: არტიკლიან და უარტიკლო ენებად. როგორც ცნობილია, თურქული და ქართული სხვადასხვა ენობრივ ოჯახს განეკუთვნება, მნიშვნელოვნად განსხვავდება მათი სტრუქტურა. თუმცა არც ერთ მათგანს არ მოეპოვება არტიკლი. ორივე ენაში განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორია გამოხატულია იმპლიციტურად.

კვლევის მეთოდები

წინამდებარე ნაშრომში გამოყენებულია ანალიზისა და შედარება-შეპირისპირების მეთოდები. გაანალიზებულია ორი ენის განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორია. შედარებულია განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის გამომხატველი ფუნქციურ-სემანტიკური საშუალებები ქართულსა და თურქულში. ნაშრომში განხილული თურქული მაგალითები მოყვანილია საკითხთან დაკავშირებული თურქული სამეცნიერო ლიტერატურიდან, ქართული საანალიზო მასალა წარმოდგენილია ქართული ენის ციფრული კორპუსებიდან.

მსჯელობა

თურქულში, როგორც ერთ-ერთ უარტიკლო ენაში, განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის გრამატიკული კატეგორია ნულოვანი ნიშნითაა გამოხატული. თურქული ფუნქციური სინტაქსის სახელმძღვანელოში აღნიშნულის საილუსტრაციოდ მოყვანილია შემდეგი მაგალითი:

1. Ahmet' i **köpek** (= herhangı birköpek) ısırmış. ("Köpek" belirsiz), „აჰმედისთვის ძაღლს (= ნებისმიერ ძაღლს) უკბენია“ (ძაღლი განუსაზღვრელია).

2. **Köpek** (= bu köpek, senin de bildiğin köpek) Ahmet'i ısırmış. ("Köpek" belirli) (Daşdemir, 2015: 65). „ძაღლს (ეს ის ძაღლია, რომელიც შენც იცი) აჰმედისთვის უკბენია“ (ძაღლი განსაზღვრულია).

მსგავსი ვითარებაა თანამედროვე ქართულშიც. წინადადების ბოლოს დაისმის უცნობი, ახალი, რაც შინაარსით განუსაზღვრელია მაგალითად, რომ შევადაროთ ორი წინადადება:

1. მან მაწავლებელს გადასცა **წიგნი**.

2. მან მაწავლებელს **წიგნი** გადასცა (ზექალაშვილი 2013: 135).

პირველში წიგნი განუსაზღვრელია, მეორეში კი – განსაზღვრული ანუ ნაცნობი.

თურქულში განსაზღვრულობის მაჩვენებლად, პირველ რიგში, ბრალდებითი ბრუნვა გვევლინება. ბრალდებითი ბრუნვის ნიშანი თურქულში დაერთვის გარდამავალი ზმნის ობიექტს. იგი ობიექტის განმსაზღვრელი ბრუნვაა. განუსაზღვრელ ობიექტს განსაზღვრულ ობიექტად აქცევს. განსხვავება ბრუნვის ნიშნიან და უბრუნვის ნიშნო ობიექტს შორის გვაქვს განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის მიხედვით.

აღნიშნული სუფიქსის ფუნქციაა არა მხოლოდ სინტაქსური კავშირის დამყარება, არამედ ობიექტის განსაზღვრა, მისი დაკონკრეტება (Karahana 1996: 607). აღნიშნული სუფიქსი სემანტიკურად დაკავშირებულია უშუალოდ იმ სიტყვასთან, რომელსაც დაერთვის:

1. Mektubu almışlar; İçiyi gönderecek „წერილი მიუღიათ; მუშას გაგზავნიან“.

2. Mektup almışlar; İçgi gönderecek (Banguoğlu 2015: 325) „წერილი მიუღიათ; მუშას გაგზავნიან“.

პირველ მაგალითში ობიექტი განსაზღვრულია, მეორეში – განუსაზღვრელი. ზემოთ მოყვანილ მაგალითებში «+I» სუფიქსის ფუნქცია მხოლოდ განსაზღვრულობის სემანტიკის გამოხატვაა. სხვა შემთხვევაში სინტაქსური კავშირი ობიექტსა და შემსამენელს შორის მარტივად მყარდება ბრალდებითი ბრუნვის ნიშნის დაურთველად.

განსაზღვრული ცნებები (საკუთარი სახელები, ნაცვალსახელები, ჩვენებითი ნაცვალსახელებით განსაზღვრული ცნებები, კუთვნილებითი სუფიქსებით გაფორმებული სახელები, ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნით გაფორმებული სახელები) მხოლოდ ბრალდებითი ბრუნვის ნიშნის დართვის შედეგად იქცევა ობიექტად. ქვემოთ მოყვანილ მაგალითთაგან თურქული ენის ბუნებას შეესაბამება მხოლოდ ბრალდებითბრუნვიანი ვარიანტები:

- Ahmet, Hasan getirdi – Ahmet, Hasan+ı getirdi; Sen tanıdım – Sen+i tanıdım; Bazıları gördüm – Bazıları+(n)i gördüm; Herkes götürdüm – Herkes+i götürdüm; Bu gömlek sevdim – Bu gömleğ+i sevdim.; Çantam getirdin mi? – Çantam+i getirdin mi? (Karademir 2013: 229). „აჰმედმა ჰასანი მოიყვანა; შენ გაგიცანი; ზოგიერთები ვნახე; ყველა წავიყვანე; ეს პერანგი მომეწონა; ჩემი ჩანთა მოიტანე?“

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ იმ შემთხვევაში, თუ ობიექტი განუსაზღვრელია (დართული აქვს განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელი), იგი არ დაირთავს ბრალდებითი ბრუნვის ნიშანს:

- Bir köprü daha inşa edin (Karaağaç 2021: 83). „ერთი ხიდი კიდევ ააგეთ“.

ეს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ბრალდებითი ბრუნვის მთავარ ფუნქციას – გადმოსცეს განსაზღვრულობის სემანტიკა. ბრალდებითი ბრუნვის ნიშანს სპეციალურ ლიტერატურაში განმსაზღვრელ ნიშანსაც უწოდებენ.

როგორც ცნობილია, ქართულ ენას არ მოეპოვება ბრალდებითი ბრუნვა. შესაბამისად, სახელის განსაზღვრულობის ამგვარი ნიშანი ქართულისთვის უცხოა.

თურქულში კუთვნილებითი აფიქსის ერთ-ერთ ფუნქციად სპეციალურ ლიტერატურაში განსაზღვრულობის კატეგორიის გადმოცემა დასახელებული. ცნობილია, რომ მისი მთავარი ფუნქცია საკუთრება-კუთვნილების გამოხატვაა, თუმცა ზოგჯერ სრულიად დაცლილია საკუთრება-კუთვნილების მნიშვნელობისგან და მხოლოდ განსაზღვრებით აფიქსად გვევლინება (Üstünoğlu 2021: 180; Ergin 2013: 225). სამეცნიერო ლიტერატურაში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ თურქულში კუთვნილებით სუფიქსს სამივე პირში აქვს განსაზღვრულობის გადმოცემის ფუნქცია (Korkmaz 2014: 278). კუთვნილებითი სუფიქსის განსაზღვრულობის ფუნქცია თურქულში ნათლად ჩანს ორი ენის – ქართულისა და თურქულის შედარებისას. თვალსაჩინოებისთვის მოვიყვანო რამდენიმე მაგალითს:

1. მაპატიე... – ვამბობდი მე. **დედა** თავზე ხელს მისვამდა და ხმას არ იღებდა (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

Affet... – diye söylüyordum. **Anne+m** başımı okşuyor, sesini çıkarmıyordu.

2. სად არის **დედა**? ლევანმა უფრო დაბლა ჩაღუნა თავი და სდუმდა¹ (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>)

Anne+n nerede? Levan başını daha da eğdi ve susuyordu.

3. **დედა** მოვიდა, თავთ დაუჯდა შვილს და შუბლზე ხელი გადაუსვა (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>)

Anne+si geldi, evladının başına oturdu ve alnını okşadı.

პირველ სამ მაგალითში ქართულში „დედა“ არ არის გაფორმებული რაიმე ნიშნით, მიუხედავად იმისა, რომ განსაზღვრული სახელია. პირველ მაგალითში საუბარია ჩემს დედაზე, მეორეში – შენს დედაზე, მესამეში – მის დედაზე.

ამ მხრივ განსხვავებული ვითარებაა თურქულში. როდესაც მოცემული ქართული მაგალითები თურქულ ენაზე გადაგვაქვს, იმისათვის, რომ მივიღოთ თურქული ენისათვის ბუნებრივი ფორმები, სიტყვა «Anne» უნდა გავაფორმოთ კუთვნილებითი აფიქსებით.

თურქული კუთვნილებითი აფიქსის ფარდი ქართულს არ მოეპოვება. ამ ფუნქციით ქართულში უმეტესად გვხვდებით კუთვნილებით ნაცვალსახელს: **Anne + m = დედაჩემი, anne + n = დედაშენი, anne + si = დედამისი**. ამგვარ მაგალითებში კუთვნილებით ნაცვალსახელს განსაზღვრულობის გამოხატვის ფუნქცია აკისრია.

- ყველაზე უფრო დასევდიანდა თურმე **დედაჩემი** (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

- მართალია, რასაც **დედაშენი** ამბობს (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

- ბედნიერი **დედამისი** რაო რას იწერება? (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

- თქვენ და **დედაჩვენი** ხართ და ცრემლი არ შეგშრობიათ თვალებზე (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

- **დედათქვენი** ოთხ დღეს კიდევ გვეყოლება სახლში, ზავშვებო (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ამგვარი ფორმით არ გვხვდება მრავლობით რიცხვში მდგომი მესამე პირის ნაცვალსახელი. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მსგავსი ფორმით არაა წარმოდგენილი ყველა სახელი, მაგ., ძმაჩემი, დაჩემი... თუმცა არსებობს ასეთი შემთხვევებიც:

- ლიძავაში ვისვენებდით: დედა, მამა, **ჩემი ძმა** (<https://corpora.iliauni.edu.ge/results>).

- მე მას ჩავაბარე **ჩემი ძმა**, მამა, დედა (<https://corpora.iliauni.edu.ge/>).

როგორც მაგალითებიდანაც ჩანს, განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის გადმოცემისას გადამწყვეტი როლი კონტექსტს ენიჭება.

თურქულ სამეცნიერო ლიტერატურაში კუთვნილებითი აფიქსის განსაზღვრულობის ფუნქციასთან დაკავშირებით ხაზგასმულია: კუთვნილებითი აფიქსი, ძირითადად წარმოდგენილია მსაზღვრელ-

¹ მაგალითები წარმოდგენილია უცვლელად.

საზღვრულის სინტაქსურ წყვილთან. იგი დაერთვის მსაზღვრელს და აღნიშნავს მის კუთვნილებას საზღვრულისადმი. თუმცა არსებობს ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც მსაზღვრელ-საზღვრულის სინტაქსურ წყვილში კუთვნილებითსუფიქსიანი მსაზღვრელი არ გამოხატავს კუთვნილებას, მას განსაზღვრულობის გამოხატვის ფუნქცია აქვს დაკისრებული (Üstünoğlu 2021: 183). ავტორს აღნიშნულის საილუსტრაციოდ მოჰყავს შემდეგი მაგალითი: **Palandöken dağı „პალანდოკენის მთა“**. აქვე მიუთითებს, რომ წარმოდგენილ მსაზღვრელ-საზღვრულის სინტაქსურ წყვილში იგულისხმება პალანდოკენის სახელით ცნობილი მთა და არა პალანდოკენის საკუთრებაში მყოფი მთა. ამ შემთხვევაში მთა გარჩეულია სხვა მთებისგან. **რომელი მთა? პალანდოკენის მთა.** ამ კონკრეტულ მაგალითში მსაზღვრელს აკისრია ზედსართავი სახელის ფუნქცია, «1» კუთვნილებითი აფიქსი კი დაერთვის საზღვრულს და განსაზღვრულობის ფუნქციითაა წარმოდგენილი (Üstünoğlu 2021: 183).

მართალია, ქართულს არ მოეპოვება კუთვნილებითი აფიქსი, თუმცა ზემოთ აღნიშნულ ფუნქციას ქართულში სუბსტანტიური მსაზღვრელი ასრულებს. ქართულში სუბსტანტიური მსაზღვრელი ზედსართავი სახელის ფუნქციის მქონე არსებითი სახელია (უთურგაიძე 2004: 170). ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სუბსტანტიურ მსაზღვრელთან დაკავშირებით აზრთა სხვადასხვაობაა. ძირითადად, იგი მართული და მართულ-შეთანხმებული მსაზღვრელის სახელითაა ცნობილი. თუმცა გამოთქმულია განსხვავებული მოსაზრებაც, რომლის მიხედვითაც სუბსტანტიური მსაზღვრელის ნიშანი (-ის/-ისა) წარმოქმნის ელემენტია. აქვეა აღნიშნული „ა“ ხმოვნის ფუნქციაც. თ. უთურგაიძის აზრით, ძველ ქართულამდე იგი განსაზღვრებით ელემენტად უნდა მოვიზიაროთ (იქვე: 170-171).

თურქულში განსაზღვრულობის სემანტიკას გამოხატავს, ასევე, ჩვენებითი ნაცვალსახელები:

- bu ağaç, şu çiftlik, o dağlar (Banguoğlu 2015: 351) „(ეს ხე, ეგ ფერმა, ის მთები“.

განსაზღვრულობის სემანტიკური კატეგორია ჩვენებითი ნაცვალ-სახელებით გამოიხატება ქართულშიც (ზექლაშვილი 2013: 132):

- ეს ამბავი (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>)
- ეგ საბუთი (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>)
- ის ქალაქი (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>)

“bir” ლექსიკური ერთეული თურქულში გამოიყენება როგორც რიცხვითი სახელის, ისე განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელის გამოსახატად:

- bir gün; bir kız; bir akşam. „ერთი დღე; ერთი გოგონა; ერთი საღამო“.

მოცემულ მაგალითებში იგი განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელის ფუნქციითაა წარმოდგენილი (Ergin 254-255).

ანალოგიური ვითარებაა ქართულშიც. „ერთი“ გვხვდება როგორც რიცხვითი სახელის, ისე განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელის მნიშვნელობით. ეს უკანასკნელი თურქულის მსგავსად ქართულშიც გამოხატავს განუსაზღვრელობის სემანტიკას:

• რომ მივუახლოვდით, ერთი მინდორი გამოჩნდა (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

თურქულში როდესაც „bir“ განუსაზღვრელი ნაცვალსახელის მნიშვნელობითაა ნახმარი, შესაძლოა მოგვევლინოს მრავლობით რიცხვში მდგომი სახელის მსაზღვრელადაც:

• bir zamanlar; bir vakitler; bir yerler; bir şeyler „ოდესღაც, ერთ დროს, რაღაც ადგილები, რაღაცები“.

მოცემულ მაგალითში ლექსიკური ერთეულით «bir» არ არის გამოხატული რიცხვითი ნიშანი. სწორედ ეს არის მიზეზი იმისა, რომ იგი მრავლობითი რიცხვის ფორმებთან ერთადაა წარმოდგენილი (Ergin 254-255).

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ თურქულისგან განსხვავებით ქართულში „ერთი“ განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელი, როგორც წესი, არ გვხვდება მრავლობითი რიცხვის ფორმების მსაზღვრელად. თუმცა, ქართულში ხშირია „ერთი“ განუსაზღვრელობით ნაცვალსახელთან ერთად „ვინმე“, „რამე“, „ვიღაც“, „რაღაც“ განუსაზღვრელობითი ნაცვალსახელების გამოყენების შემთხვევები. ამათგან „ვინმე“, „ვიღაც“ სულიერ სახელებთან გვხვდება:

• კრებაში **ერთი ვინმე** ჩანს სახემკრთალი და მშვიდია (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

• შეირთო **ერთი ვიღაც** აზნაურიშვილი, ქალაქში მსახურობდა (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

საყურადღებოა, რომ „ვინმე“ გვხვდება საკუთარ სახელთანაც, თუკი ადამიანის შესახებ ნაკლებად არის ცნობილი რამე მოცემული მომენტისთვის ან ინფორმაციის წყარო უცნობი, ანდა საუბარია ისტორიულ პირზე, მაგრამ საყოველთაოდ უცნობზე (ზექალაშვილი 2013: 133)

• რატომღაც **ვინმე** ტულუში გაახსენდა (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

„რამე“, „რაღაც“ ნაცვალსახელები, ჩვეულებრივ, უსულო საგნებთან იხმარება:

• მაძღრები კი იქნებიან, მაგრამ **ერთი რამე** საჭმელი ექნებათ მხოლოდ – სიმინდი ან ხორბალი მაგალითად (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

• **ერთი რაღაც** ქაღალდიც მოჰხვდა ხელში (<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance>).

დასკვნა

ქართული და თურქული ენების განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორიის შეპირისპირებითი ანალიზი ცხადყოფს, რომ ენების დაყოფა ორ დიდ ჯგუფად – არტიკლიან და უარტიკლო ენებად – პირობითია. ყველა უარტიკლო ენას, ერთი მხრივ, მოეპოვება ის უნივერსალიები, რაც, საზოგადოდ, უარტიკლო ენებისთვისაა დამახასიათებელი და, მეორე მხრივ, ავლენს გარკვეულ თავისებურებებს, რაც ენათა განსხვავებული ბუნებითაა განპირობებული. ბუნებრივია, აღნიშნული კატეგორიის გამოხატვის საშუალებები ვარირებს ერთი ენიდან მეორეზე გადასვლისას.

როგორც ქართულში, ისე თურქულში განსაზღვრულობის სემანტიკას გადმოსცემს ჩვენებითი ნაცვალსახელები. გარდა ამისა, თურქულში

განსაზღვრულობის ფუნქციის გადმოცემა დაკისრებული აქვს ბრალდებით ბრუნვასა და კუთვნილებით აფიქსს. სახელის განსაზღვრულობის ამგვარი ნიშნები უცხოა ქართულისთვის. განუსაზღვრელობის სემანტიკური კატეგორია ორივე ენაში გამოხატულია განუსაზღვრელობით ნაცვალსახელით bir / ერთი. ამ უკანასკნელის განუსაზღვრელობის კატეგორიის გამოხატვის ფუნქცია ქართულთან შედარებით თურქულში გაცილებით ძლიერია. თუმცა ქართულს მოეპოვება განუსაზღვრელობის სემანტიკას გამომხატველი სხვა ნაცვალსახელებიც: „ვინმე“, „რამე“.

გამოყენებული ლიტერატურა

ენუქიძე 1987: ენუქიძე ლ., ძირითადი სინტაქსური თეორიები თანამედროვე საზღვარგარეთულ ენათმეცნიერებაში. თბილისი, 1987. გამომც. „მეცნიერება“.

ზექალაშვილი 2013: ზექალაშვილი რ., სახელის ზოგიერთი აქტუალიზატორის გრამატიკულ-სემანტიკური დახასიათება ქართულში. ჟურნალი „წელიწდეული“, №5, 2013, გვ. 128-137.

კვაჭაძე 1988: კვაჭაძე ლ., თანამედროვე ქართული ენის სინტაქსი. თბილისი, 1988. გამომც. „განათლება“.

კირვალიძე 2006: კირვალიძე ნ., განსაზღვრულობა-განუსაზღვრელობის კატეგორიის პრაგმატიკულ-ტექსტობრივი არსი დისკურსის ანალიზში. ჟურნალი „ენა და კულტურა“, №3, 2006, გვ. 100-106.

უთურგაძე 2004: უთურგაძე თ., სუბსტანტიური მსაზღვრელი ძველსა და თანამედროვე ქართულში. ქართული კულტურის საკითხები, წიგნი მეთორმეტე. თბილისი, 2004, გვ. 170-177.

Banguoğlu 2015: Banguoğlu T., Türkçenin Grameri., Ankara, 2015, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Daşdemir 2015: Daşdemir M., Yapısal-İşlevsel Söz Dizimi. Erzurum, 2015, Fenomen yayınları.

Ergin 2013: Ergin M., Türk Dil Bilgisi., İstanbul, 2013, Bayrak Basım Yayınları.

Karahan 1999: Karahan L., Yükleme (Accusative) ve İlgi (Genitive) Hali Ekleri Üzerine Bazı Düşünceler. III. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. Ankara, 1999. TDK Yayınları. s. 605-611.

Karaağaç 2021: Karaağaç G., Türkçenin Söz Dizimi. İstanbul, 2021. Kesit yayınları.

Karademir 2013: Karademir F., Türkiye Türkçesinde İyelik Olgusu. İstanbul, 2013. Kesit yayınları.

Üstünova 2021: Üstünova K., İyelik Ekinin Belirtme İşlevi ya da Tamlayanı Tamlananın Sıfatı Yapan Ek. XVI. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı, cilt.1. Ankara, 2021. s. 180-188.

<http://gnc.gov.ge/gnc/concordance> დამოწმება: 03.05.2025.

https://corpora.iliauni.edu.ge/search_words დამოწმება: 07.05.2025.

References

- Banguoğlu 2015:** Banguoğlu T., Grammar of Turkish. Ankara, 2015, Turkish Language Association Publications.
- Daşdemir 2015:** Daşdemir M., Structural-Functional Syntax. Erzurum. 2015. Fenomen Publications.
- Enukidze 1987:** Enukidze L., Basic Syntactic Theories in Contemporary Foreign Linguistics. Tbilisi, 1987. "Science".
- Ergin 2013:** Ergin M., Turkish Grammar, İstanbul. 2013, Bayrak Basım Yayın.
- Karaağaç 2021:** Karaağaç G., The Syntax of Turkish. İstanbul, 2021. Kesit Publications.
- Karademir 2013:** Karademir F., The Phenomenon of Possession in Turkish. İstanbul, 2013. Kesit Publications.
- Karahan 1996:** Karahan L., Some Thoughts on the Accusative and Genitive Case Suffixes. In Proceedings of the 3rd International Turkish Language Congress. Ankara, 1996. Turkish Language Association Publications. p. 605-611.
- Kirvalidze 2006:** Kirvalidze N., Pragmatic-Textual Essence of the Category of Definiteness in Discourse Analysis. Language and Culture, No 3, 2006, pp. 100-106.
- Kvachadze 1988.** Kvachadze L., Syntax of Contemporary Georgian. Tbilisi, 1988. "Education".
- Uturgaidze 2004:** Uturgaidze T., The Substantive Modifier in Old and Modern Georgian. Issues of Georgian Culture, Book Twelve. Tbilisi, 2004, pp. 170-177.
- Üstünoğlu 2021:** Üstünoğlu K., The Definitive Function of the Possessive Suffix or the Suffix That Turns the Possessor into an Adjective of the Possessed. In Proceedings of the 16th International Great Turkish Language Congress, Vol.1. Ankara, 2021. p. 180-188.
- Zekalashvili 2013:** Zekalashvili R., Grammatical and semantic characteristics of the noun actualizing means in the Georgian literary language. Tselitsdeuli. №5, 2013, pp. 128-137.
- <http://gnc.gov.ge/gnc/concordance> 03.05.2025.
- https://corpora.iliauni.edu.ge/search_words) 01.03.2021.

DOI: <https://doi.org/10.52340/PUTK.2025.29.20>

**ნიკო მარი და ტაო-კლარჯეთი
(რამდენიმე შტრიხი ტაო-კლარჯეთისა და
მისი ეკლესია-მონასტრების შესახებ)**

**NIKO MARR AND TAO-KLARJETI:
INSIGHTS INTO THE REGION AND
ITS CHURCHES AND MONASTERIES**

მანანა ქაჯაია

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

Manana Kajaia

Georgian Technical University
Tbilisi, Georgia

აბსტრაქტი

ნაშრომში საუბარია ქართულ-თურქულ ურთიერთობათა მრავალ-საუკუნოვან ისტორიაზე, ტაო-კლარჯეთისა და სამხრეთ საქართველოს მატერიალურ-კულტურულ მემკვიდრეობაზე; წარმოჩენილია ნიკო მარის განსაკუთრებული დამსახურება ტაო-კლარჯეთის ეკლესია-მონასტრების შესწავლის კუთხით. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი მოგზაურობა 1904 წლის ზაფხულში შავშეთსა და კლარჯეთში. მკვლევრის სურვილი გახლდათ, საფუძვლიანად შეესწავლა გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების სამოღვაწეო ასპარეზი, აღეწერა იქაური ეკლესია-მონასტრების, ქართული სავანეების ადგილმდებარეობა და, რაც მთავარია, მიეკვლია ხანძთისა და შატერდის მონასტრებისათვის.

აღსანიშნავია ნიკო მარის მოსაზრება, რომ უსახელო სავანე ფორტას მიდამოებში, კერძოდ, სამხრეთ ზონაში, ქვემო ფორტასთან, ფორტის ბაღებთან უნდა ყოფილიყო, ხოლო ხანძთის, რომელიც შედარებით ძველი იყო, მდებარეობა ივარაუდებოდა სოფელ ფორტას ჩრდილოეთ ზონაში და იმჟამად მას „ნუკას საყდარი“ ერქვა. მკვლევართა უმეტესი ნაწილი არ ეთანხმებოდა ნიკო მარის ამ მოსაზრებას. ნიკო მარის წარმოდგენილი შეხედულებანი საყოველთაოდ იყო აღიარებული, და უფრო მეტიც: მათ ფართო პერსპექტივა გაშალეს შემდგომი კვლევა-ძიებისათვის.

საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის 2014 წლის ექსპედიციის მონაწილეები ამტკიცებენ, რომ ფორტას ბაღებთან კი არ ააგეს გრიგოლმა და გაბრიელმა ხანძთის მონასტერი, არამედ ზემო ფორტას სიახლოვეს, 4 კილომეტრის დაშორებით ქვემო ფორტიდან.

ნაშრომში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს დათმობილი ნიკო მარის დღიურებს, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს ღირებულება. უნდა აღვნიშნოთ, რომ გრიგოლ ხანძთელის ტექსტი ნიკო მარმა მოიპოვა 1902 წლის შემოდგომაზე იერუსალიმში და გამოსცა, ჩინებულად თარგმნა რუსულად და მას დაურთო «Дневник поездки в Шавшию и Кларджию».

თავის გამოკვლევაში ნიკო მარი ხაზს უსვამს იმას, რომ მერჩულეს თხზულება თავისი რეალისტურობით იშვიათია ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში. გიორგი მერჩულე ეროვნული მწერალია, სწორედ ნიკო მარმა წარმოაჩინა და გაგვაცნო სასიქადულო მწერალი მოაზროვნე.

შავშეთ-კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები შესანიშნავი ლიტერატურული დოკუმენტია პატრიოტული სულისკვეთებით. მკვლევარს დიდი სიყვარულით აქვს აღწერილი ოდესღაც აყვავებული და აწ გაჩანაგებული ძველი კულტურის სამაგალითო კერები.

ნიკო მარი სრულიად განსხვავებული მოვლენა იყო მსოფლიო მეცნიერების ისტორიაში. ის იყო შესანიშნავი ფილოლოგი, ლინგვისტი, დიალექტოლოგი, წყაროთმცოდნე, ლიტერატურათმცოდნე, ფოლკლორისტი, არქეოლოგი, ფილოსოფიის პრობლემათა მკვლევარი.

ნიკო მარის ღვაწლი ორიენტალისტიკაში, კერძოდ კი, ქართული აღმოსავლური კულტურის ისტორიული ურთერთობის კვლევის ისტორიაში განუზომელია, კვალი - წარუშლელი და ობიექტურად რომ ვთქვათ, დიდად დაფასებული.

საკვანძო სიტყვები: ტაო-კლარჯეთი, ქართული ეკლესია-მონასტრები, ნიკო მარი.

ABSTRACT

The paper examines the long history of Georgian-Turkish relations, as well as the material and cultural heritage of Tao-Klarjeti and southern Georgia. It emphasizes Niko Marr's significant contributions to the study of the most important monuments associated with the 10th-century hagiographic works. His journey to Shavsheti and Klarjeti in the summer of 1904 is of particular importance. The researcher aimed to thoroughly examine the activities of Grigol Khandzeli and his disciples, describe the locations of the local churches and monasteries, as well as other Georgian monastic sites and, most importantly, to trace the Khandzta and Shatberdi monasteries.

Niko Marr's opinion is noteworthy, as he suggested that the unnamed monastery was likely situated around Porta, specifically in the southern area, close to Lower Porta and the Porta Gardens. On the other hand, Khandzta, which was relatively older, was presumed to be in the northern part of the village of Porta and was known then as the "Nuka Cathedral". Most researchers did not agree with Niko Marr's opinion. Nonetheless, the ideas presented by Marr were widely recognized, and they opened new avenues for further research and exploration.

The participants of the 2014 expedition from Georgian Technical University claim that Grigol and Gabriel did not build the Khandzta Monastery near the Porta Gardens; rather, it was built near Upper Porta, approximately 4 kilometers away from Lower Porta.

The study pays particular attention to the diaries of Niko Marr, which continue to hold value to this day. It is worth noting that Niko Marr acquired the text of Grigol Khandzteli in the fall of 1902 in Jerusalem, published it, and translated it into Russian with great skill. He also included the Diary of the Journey to Shavsheti and Klarjeti («Дневник поездки в Шавшию и Кларджию») in the publication.

In his research, Niko Marr emphasizes that Merchule's writings are rare in hagiographic literature for their realism. As a national writer, Giorgi Merchule was introduced to us by Niko Marr, who presented this remarkable author and thinker.

The Diaries of the Shavshet-Klarjeti Trip is an excellent literary document filled with a patriotic spirit. With great affection, the researcher described the exemplary centers of ancient culture that once thrived and are now in ruins.

Niko Marr was a unique phenomenon in the history of world science. He was an excellent philologist, linguist, dialectologist, expert in source studies, literary critic, folklorist, archaeologist, and researcher of philosophical issues.

Niko Marr's contributions to Oriental Studies, particularly in the historical examination of the relationship between Georgian and Eastern cultures, is profound; his impact is permanent and, objectively speaking, highly respected.

Keywords: ao-Klarjeti, Georgian churches and monasteries, Niko Marr.

შესავალი

ქართულ-თურქული ურთიერთობები მრავალსაუკუნოვან ისტორიას ითვლის. ბუნებრივია, რომ ორი ქვეყნის მრავალჯერ გადაკვეთილმა გზებმა საერთო კულტურული მემკვიდრეობის, ისტორიის, ეთნოგრაფიული ყოფისა და ტრადიციების პარალელები წარმოქმნა. მიუხედავად იმისა, რომ ჟამთა სიავეს სამხრეთ საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობიდან ცოტა რამ გადაურჩა, ის, რაც შემოინახა, ძალზე ღირებულია მრავალი თვალსაზრისით. სამხრეთ საქართველოში, ისტორიულ მესხეთში, არსებული ძეგლების არქიტექტურულ-კულტურული ვითარება, ასევე, იქაურ ქართველთა ტრადიციების, წეს-ჩვეულებების, ისტორიული მესხიერებისა თუ დღევანდლობის კვლევა უკვე საკმაოდ ხანია აქტუალურია და ამ მიმართულებით არერთი საგულისხმო ნაშრომიცაა გამოქვეყნებული. როგორც ქართველი, ასევე თურქი მკვლევრებისათვის მეტად მნიშვნელოვანია ამ ორმხრივ ისტორიულ მემკვიდრეობად ქცეული საგანძურის შესწავლა, დაცვა და წარმოჩენა.

ტაო-კლარჯეთი ძველი საქართველოს მნიშვნელოვანი ცენტრია. არანაკლებ მნიშვნელოვანია სამხრეთ საქართველოს სხვა კუთხეებიც: შავშეთი, კოლა, არტანუი, ბასიანი, ართვინი, თორთომი, ერუშეთი... სწორედ ამ მხარეში ჩაეყარა საფუძველი ქართული კულტურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ძარღვს, რომელიც ზოგადად გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების საქმიანობასთან ასოცირდება.

კვლევის მეთოდები

ნაშრომზე მუშაობისას გამოვიყენეთ: ისტორიულ-შედარებითი, აღწერითი და კრიტიკული ანალიზის მეთოდები.

მსჯელობა

შავშეთ-კლარჯეთში თითქმის ერთდროულად გამოჩნდა ორი დიდი პიროვნება, აშოტ ბაგრატიონი და გრიგოლ ხანძთელი, ასევე, მეფე-ერისმთავართა საგვარეულოს წარმომადგენელი, რომელთაც ჩაუყარეს საფუძველი „ქართველთა ახალ სამეფოს“, რომელმაც უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა ქართული ეროვნული ცნობიერების გამოკვეთასა და ეროვნული თვითმყოფადობის იდეის რეალიზებაში, ქართული ფეოდალური სახელმწიფოებიდან ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს ჩამოყალიბებაში.

ცნობილია, რომ აშოტ I კურაპალატმა დიდი კულტურული აღმშენებლობა სწორედ ტაო-კლარჯეთიდან დაიწყო. მან თავიდან ოპიზა აღადგინა, მთავარი ტაძარი და სხვა ნაგებობანი, არტანუჯში განაახლა პეტრე-პავლეს სახელობის ეკლესია და სწორედ აქ არის დაკრძალული.

აშოტ I-ის დროს განახლდა ანჩის კათედრალი. გიორგი მერჩულეს ცნობით, კლარჯეთის დიდებულ უდაბნოთა (სავანეთა) ანჩის კათედრალში ეპისკოპოსებიც ეკურთხებოდნენ (ინგოროყვა 1954: 302). აშოტ კურაპალატის თანამოაზრე და ქართული სახელმწიფოებრიობის სულიერების ქვაკუთხედი გახლდათ უდიდესი მოღვაწე და სულიერი მამა გრიგოლ ხანძთელი.

მიუხედავად რთული ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობებისა, გრიგოლმა სწორედ ეს მხარე აირჩია. წმიდა გრიგოლი და მისი ძმები უფლის მადლით გასხივოსნებულები აგებდნენ, წალკოტად აქცევდნენ ამ უკანასკნელს.

ტაო-კლარჯეთის ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემოს აღწერა განსაკუთრებით დაცულია გიორგი მერჩულის თხზულებაში. „კეთილ არის უდაბნო იგი მზისა მცხუნვარებითა და ჰაერის შეზავებითა ყოვლით კერძო და აქვს მას წყარო მდიდრულად გამომდინარე, მშვენიერი, გრძელი და ჰამოი და მალნართა სიმრავლეი ურიცხვი და მცირედი რაიმე ნუგეშის საცემელი ძალისებრ უდაბნოსა, ხოლო სათესი ყანაი და სათიბელი ქუეყანაი რაითურთ არ არს, არცა იქმნების ღირღლოვანთ, მათ ფიცხელთა მწვერვალთ მათ ღადოთაისა“ (მერჩულე 1978: 143).

ტაძარი აიგო კლდის ადგილზე, რომელიც დიდი ხნის მანძილზე შრომითა და ჯაფით დაავაკეს და მოამზადეს ადგილი ტაძრის ასაგებად.

ვახუშტი ბაგრატიონი არის პირველი ქართველი მეცნიერი, რომელმაც შექმნა ქვეყნის უზუსტესი აღწერილობა, მისი ფუნდამენტური ნაშრომია „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, საქართველოს ატლასები, გეოგრაფიის ქართული თარგმანები და სხვ. (ხანძთა 1985: 62).

ვახუშტიმ შესანიშნავი ფერებით დაგვიხატა ტაო-კლარჯეთის ლანდშაფტი. მისი ადგილმდებარეობის დახასიათება ემთხვევა გიორგი მერჩულის მიერ აღწერილ ტაო-კლარჯეთის სურათს.

ტაო-კლარჯეთის ბუნება შემდგომში არაერთხელ გამხდარა მოგზაურთა და მკვლევართა ინტერესის საგანი.

XIX საუკუნეში ამ რეგიონის ბუნების რამდენიმე შტრიხს შეეხნენ გერმანელი მეცნიერი გეორგ როზენი (1820-1871) და გერმანელი მოგზაური, მეცნიერი კარლ კოხი (1809-1879).

XIX საუკუნის ტაო-კლარჯეთის შესახებ კვლევებს აქვეყნებენ ქართველი მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები: გიორგი ყაზბეგი, ივანე კერესელიძე, რაფიელ ერისთავი, დიმიტრი ბაქრაძე, ექვთიმე თაყაიშვილი, ნიკო მარი, სერგეი მესხი, ივანე გვარამიძე, დავით წერეთელი, ალექსანდრე დიდებულიძე (ფრონელი) და სხვ. წარსულში გამოთქმული მოსაზრებების თითქმის იდენტურია თანამედროვეთა შეხედულებებიც.

ქართული კულტურის შესწავლაში დიდი წვლილი შეიტანა ნიკო მარმა.

ნიკო მარი იყო XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე ცნობილი მეცნიერი (ლინგვისტი, დიალექტოლოგი, წყაროთმცოდნე, ლიტერატურათმცოდნე, ფოლკლორისტი, არქეოლოგი, ფილოსოფოსი) და ქართული კულტურის ქომაგი.

ქართველი მკვლევრები არ იყვნენ ერთსულოვანნი ნიკო მარის მემკვიდრეობის შეფასებისას. ისინი ხშირად შეცდომებს ხედავდნენ და ვერ ამჩნევდნენ მის ღვაწლს ქართული კულტურის, ჰუმანიტარული მეცნიერების არაერთი დარგის დაფუძნებასა და განვითარებაში.

ნიკო მარს განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის X საუკუნის უმნიშვნელოვანესი ჰაგიოგრაფიული თხზულების „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ დასახელებული ძეგლების გამოვლენაში. მეცნიერმა XX საუკუნის დასაწყისში, 1904 წლის ზაფხულში, შავშეთსა და კლარჯეთში იმოგზაურა, რათა საფუძვლიანად შეესწავლა გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების სამოღვაწეო ასპარეზი, დაედგინა და აღეწერა იქაური ეკლესია-მონასტრების, ქართული სავანეების ადგილმდებარეობა, რაც მთავარია, მიეკვლია ხანძთისა და შატბერდის მონასტრებისათვის.

აღსანიშნავია, რომ 1890 წელს გამოქვეყნდა ექვთიმე თაყაიშვილის ნაშრომი „სამი ისტორიული ქრონიკა“. ავტორმა შატბერდისა და ხანძთის ადგილები ევფრატის ხეობაში ივარაუდა. თუმცა ეს თვალსაზრისი იმთავითვე იქნა უარყოფილი თ. ჟორდანიას მიერ (ჟორდანიას 1892: 97-99; ჟორდანიას 1897: 53).

ნიკო მარის ვარაუდით, შატბერდი უნდა იყოს უსახელო სავანე სოფელ ფორთის მიდამოებში, კერძოდ, სამხრეთ ზონაში, ქვემო ფორთასთან, ფორთის ბაღებთან, ხოლო ხანძთა უნდა იყოს ძველი, რომელიც მდებარეობს სოფელ ფორთას ჩრდილოეთ ზონაში და ამჟამად „ნუკას საყდარი“ ჰქვიაო.

ეს მოსაზრება მყარი იყო მანამდე, ვიდრე პავლე ინგოროყვამ 1954 წელს არ გამოაქვეყნა გამოკვლევა „გიორგი მერჩულე“. ამ დრომდე ნიკო მარის მოსაზრებაში ეჭვი არავის შეუტანია.

პ. ინგოროყვამ გააკრიტიკა ნიკო მარი, უყურადღებოდ არ დაუტოვებია არც ერთი მისი არგუმენტი. მეცნიერმა არ გაიზიარა არა მხოლოდ ნიკო მარის ცალკეული არგუმენტები, არამედ ანტიმეცნიერული ტენდენციებიც, რაც მცდარად შეიძლება ჩაითვალოს.

ვ. ჯობაძემ საფუძვლიანად (არქეოლოგიური დამწერლობით, ნახაზებით, აზომვებით, ფოტოებით) შეისწავლა სამხრეთ-საქართველოს ეკლესია-მონასტრები. მკვლევარი პ. ინგოროყვას საპასუხოდ აცხადებს: „აქ, ამ ახალ ხანძთაში, ძველი ხანძთის კვალი არ იძებნება, ის ნაგებობა, პ. ინგოროყვას ძველი (გაბრიელის საპასუხოდ აგებული) ხანძთა რომ ეგონა, პაწაწინა სამლოცველოა (ჯობაძე 2007: 41). ვ. ჯობაძემ ვერ დაადგინა

ძველი ხანძთის კვალი. მისივე თქმით, იდუმალ ტაძარში, რომელიც ნუკას საყდრად იქცა, შესვლა ვერ მოახერხა. შიგ რომ შესულიყო, თავად შეამჩნევდა სენაკებსა და საოსტიგნეს ქვითკირის ნაშთებს. ეს არგუმენტი ვ. ჯობაძის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს.

ვ. ჯობაძე აცხადებს: „განსაკუთრებით საინტერესოა ახალი ხანძთის მონასტერი სოფელ ქვემო ფორთის ბაღებთან მდებარე უსახელო სავანის სახით, ნუკას საყდარი, მისთვის „იდუმალი ეკლესია“, ხოლო ჩვენთვის გიორგი მერჩულეს ტექსტის „ძველი ხანძთა“ გრიგოლ ხანძთელის აგებულ გაბრიელ დაფანჯლის საფარით“ (ჯაგოდნიშვილი 2014: 109).

უნდა ითქვას, რომ ვ. ჯობაძე მერჩულეს ტექსტის საფუძველიანად მცოდნე მკვლევარია, ტექსტის საფუძველზე მისი ფრაგმენტების ანალიზი ამომწურავია. მან უარყო პ. ინგოროყვას მოსაზრება, თითქოს ახალი ხანძთა ძველი ხანძთის ტერიტორიაზეა აშენებული.

ამის შემდეგ ექსპედიციები და მკვლევრებიც ადასტურებენ, რომ X საუკუნის ხანძთა VIII საუკუნის ძველი ხანძთიდან 4-5 კილომეტრის დაშორებითაა და უფრო ქვემოთ იყო აგებული. ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ ჯერ კიდევ დაუმთავრებელ სავანეში დაიკრძალა ერისთავთ-ერისთავი და კურაპალატი აშოტ კუხი.

მ. ფაღვა არის მკვლევართა იმ მცირე ჯგუფის წარმომადგენელი, რომელიც უარყოფს პ. ინგოროყვას მოსაზრებას. მისი დასკვნით: „ყველა მონაცემებით ნათა აწინდელი ნუკას საყდარია და არა ფორთა, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს“ (ფაღვა 2001: 64).

ამ მიმართულებით, ძალზე საგულისხმოა ბოლოდროინდელი კვლევები, რომლებზე დაყრდნობითაც ახალი მოსაზრებები გამოითქვა არაერთი ქართული კულტურული ძეგლის შესახებ.

საგანგებოდ უნდა გამოიყოს საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის 2014 წლის ივნისის ექსპედიცია, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი თ. ჯაგოდნიშვილი. ექსპედიციის შედეგად, ფაქტებით დადასტურდა ძველ ხანძთაში პატარა სენაკებისა და ქვითკირის საოსტიგნეების არსებობა.

ძველი ხანძთა, როგორც 2014 წლის ექსპედიციის მონაწილეები ამტკიცებენ, ფორთის ბაღებთან კი არ ააგეს გრიგოლმა და გაბრიელმა, არამედ – ზემო ფორთის სიახლოვეს, 4 კილომეტრის დაშორებით ქვემო ფორთიდან.

როგორც ცნობილია, ხანძთაში პირველად ძელის, ანუ ხის, ეკლესია, აშენდა ბერი ხუედდოსის ლოცვა-კურთხევით და გაბრიელ დაფანჯლის შემწეობით კი აიგო ქვითკირის ეკლესია. აქ აღესრულა და დაიკრძალა მშენებლობის სულისჩამდგმელი გრიგოლ ხანძთელი. ახალი ხანძთა დაუწყია აშოტ ერისთავთ-ერისთავს (კუხს) X საუკუნეში (არაუგვიანეს 918 წლისა), მის ძმისწულს, გურგენს კი დაუმთავრებია 941 წელს. ეკლესიის მშენებლობას დიდი დრო დასჭირვებია. ამ უკანასკნელს, როგორც უტყუარ ფაქტს, ადასტურებს ვ. ჯობაძე. მან ახალი ხანძთის ტერიტორიაზე ძველი ხანძთის კვალიც კი ვერ აღმოაჩინა. სწორედ აქ ეწინააღმდეგება პ. ინგოროყვას მოსაზრებას მკვლევარი, რომელმაც ნიკო მარის მიერ გადაღებული ფოტოს საფუძველზე გამოიტანა ასეთი დასკვნა.

გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ახალი ხანძთის წინამორბედი ხანძთა გადაგვარდა განსაკუთრებით მონღოლთა შემოსევების ჟამს, მისი თავდაპირველი სახელიც კი დავიწყებული იყო.

X საუკუნის I ნახევრის შემდეგ, არაუგვიანეს 941 წლისა, კლარჯეთში რეალურად ორი ხანძთა არსებობდა – ძველი და ახალი.

ზემოთ განხილულ ნაშრომებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ნუკას საყდარი არის გრიგოლ ხანძთელის მიერ (გაბრიელ დაფანჩულის საფარით) აგებული ძველი ხანძთის მონასტერი, ხოლო ქვემო ფორთასთან არსებული უახლესი სავანე – ახალი ხანძთაა, როგორც ვარაუდობდა ნიკო მარი და რაც თანამედროვე კვლევებმაც დაადასტურა. ექსპედიცია, რომელსაც ნიკო მარი ხელმძღვანელობდა, ნუკას საყდარზე ავიდა. იგი თავის დღიურში წერს: „ჩემი პირველი შთაბეჭდილება იყო, რომ ვიყავი ხანძთაში“ (ინგოროყვა 1954: 14. 311).

საგულისხმოა, რომ ნიკო მარმა, ასევე, დიდი დრო დაუთმო შატბერდის ძიებას. ბოლო ხანებში ქართულ მეცნიერებაში გამოითქვა აზრი, რომ შატბერდი მდებარეობს ჭედილას ახლო ხევში და დღესაც შატბერდი ჰქვია. აღსანიშნავია, რომ ნიკო მარმა ეს ცნობა პირველმა მოიპოვა, გადაამოწმა ჭედილაშიც, მაგრამ ვერ დაადასტურა (ხუციშვილი 2024: 250). მას შემდეგ საუკუნეზე მეტი გავიდა, თუმცა ამ საკითხზე მომუშავე მეცნიერთა მოსაზრებები ჯერ კიდევ განსხვავებულია.

დასკვნა

ნიკო მარმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია შავშეთსა და კლარჯეთში მდებარე მატერიალური კულტურის ძეგლებს. ნ. მარის დღიურების შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის მონაკვეთი შესანიშნავი დოკუმენტია, დღესაც რომ არ დაუკარგავს ღირებულება. დღიურებში აღწერილი შავშეთისა და კლარჯეთის აღმოსავლეთ ნაწილის კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლები, სოფლები, მოსახლეობა, მათი მეტყველება, რომელსაც მკვლევარი იმერხეულ კილოს უწოდებს, თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში იყო ერთადერთი სანდო წყარო შავშეთელთა და კლარჯთა მეტყველებისა და ყოფის შესასწავლად. ეს ყოველივე მკაფიოდ აჩვენებს, რომ ნიკო მარმა დიდი როლი შეასრულა საქართველოს კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში. გარდა ამისა, კარგად წარმოაჩენს მეცნიერის ფართო ფილოლოგიურ და ქართველოლოგიურ პროფილს. მიუხედავად იმისა, რომ ნიკო მარის მიერ გამოთქმული არაერთი მოსაზრება საკამათოა და არ არის გაზიარებული, მისი არქივი მრავალ საგულისხმო ნაშრომს შეიცავს და ავტორის გამორჩეულ წვლილს ადასტურებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

ვახუშტი 1973: ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი. წიგნში: „ქართლის ცხოვრება“. ტექსტი დადგენილია ძირითადი ხელმოწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი, 1973.

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

მამაცაშვილი 1981: კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლინდა მამაცაშვილმა. თბილისი, 1981.

მერჩულე 1978: გიორგი მერჩულე, შრომა და მოღვაწეობა ღირსად ცხოვრება წმიდისა ნეტარმა მამისა ჩვენისა გრიგოლისი. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა. თბილისი, 1978.

ჟორდანია 1892: ჟორდანია თ., ქრონიკები, I. თბილისი, 1892.

ჟორდანია 1897: ჟორდანია თ., ქრონიკები, II. თბილისი, 1897.

ფაღავა 2007: ფაღავა მ., ხანძთისა და შატბერდის ლოკალიზაციისათვის. ჟურნალი „მნათობი“, 1, 2007.

ხანთაძე 1985: ხანთაძე შ. ქართული ისტორიოგრაფია XVIII საუკუნეში. თბილისი, 1985.

ჯაგოდნიშვილი 2014: ჯაგოდნიშვილი თ., ხანძთა - ძველი, ახალი... თბილისი, 2014.

ჯაგოდნიშვილი 2024: ჯაგოდნიშვილი თ., აკადემიკოსი ნიკო მარი – 160. სტუ ქართველი ფილოლოგიისა და მედია ტექნოლოგიების დეპარტამენტის შრომები (ფილოლოგია), №1, 2024.

ჯობაძე 2007: ჯობაძე ვ., ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში, 1992. ქართული თარგმანი დიმიტრი თუმანიშვილისა და დავით ხოშტარასი. თბილისი, 2007.

References

Ingorokva 1954: Ingorokva P., Giorgi Merchule. Tbilisi, 1954.

Jagodnishvili 2014: Jagodnishvili T., Khandzta - Old, New... Tbilisi, 2014.

Jagodnishvili 2024: Academician Niko Mari – 160. Georgian Technical University, 2024. Proceedings of the Department of Georgian Philology and Media Technologies (Philology), №1, 2024.

Jobadze 2007: Jobadze V. Early medieval Georgian monasteries in historical Tao, Klarjeti, and Shavshethi, 1992. Georgian translation by Dimitri Tumanishvili and David Khoshtarias. Tbilisi, 2007.

Khandzta 1985: Khantadze Sh., Georgian historiographer in the 18th century. Tbilisi, 1985.

Mamatsashvili 1981: Mamatsashvili L. In the accounts of K. Koch and O. Spencer about Georgia and the Caucasus. Translated from German, with introduction and comments by Linda Mamachashvili. Tbilisi, 1981.

Merchule 1978: Giorgi Merchule, Work and Activities Worthily of St. Father Grigol. Monuments of Ancient Georgian Literature, Library of World Literature. Tbilisi, 1978.

Paghava 2007: Paghava, M. For the localization of Khandzta and Shatberdi. Journal Mtanobi, 1. 2007.

Vakhushti 1973: Batonishvili Vakhushti. Description of the Kingdom of Georgia in the book: “The Life of Kartli.” The text is established according to the main signature by S. Kaukhchishvili. Tbilisi, 1973.

Zhordania 1892: Zhordania T., Chronicles, I. Tbilisi, 1892.

Zhordania 1897: Zhordania T., Chronicles, II. Tbilisi, 1897.

თანამედროვე კვლევები საქართველოს ისტორიის შესახებ თურქეთში

CONTEMPORARY STUDIES ON GEORGIAN HISTORY IN TURKEY

როინ ყავრელიშვილი

სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ყარსის კავკასიის უნივერსიტეტი
ახალციხე, საქართველო

Roin Kavrelishvili

Samtskhe-Javakheti State University
Caucasus University of Kars
Akhaltzikhe, Georgia

აბსტრაქტი

თურქეთში საქართველოს ისტორიის შესახებ პირველი სამეცნიერო კვლევები მე-20 საუკუნის შუა ხანებიდან დაიწყო. თავდაპირველი შრომები ძირითადად საქართველო-ოსმალეთს შორის ურთიერთობების, ქართველი ხალხის ისტორიისა და კულტურის საკითხების შესახებ აღწერითი ხასიათის ინფორმაციას შეიცავდა.

საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენისა და საქართველო-თურქეთს შორის დიპლომატიური ურთიერთობების დამყარების შემდეგ, თურქეთში საქართველოს ისტორიის საკითხებისადმი ინტერესი გაიზარდა. შედეგად საქართველოს ისტორიის კვლევების მიმართულებით სამეცნიერო შრომების ინტენსიური მატება გამოიკვეთა. დაიბეჭდა მონოგრაფიები, მეცნიერული და პუბლიცისტური სტატიები. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ თურქი ისტორიკოსების ნაშრომებში მრავლად არის გამოყენებული საქართველოს შუა, ახალ და უახლეს ისტორიასთან დაკავშირებული აქამდე უცნობი საარქივო დოკუმენტები, რაც საქართველო-თურქეთის ურთიერთობებისა და საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობის ბაზის გამდიდრებას ხელს უწყობს. მართალია, ზოგიერთი ავტორის გარკვეული მოსაზრებები არ ემთხვევა ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებულ ტრადიციებს, მაგრამ ეს არ უშლის ხელს ჯანსაღ პოლემიკას და ქართველ და თურქ ისტორიკოსთა თანამშრომლობას.

სტატიაში მოკლედ არის მიმოხილული მე-20 საუკუნის 50-იანი წლებიდან 2025 წლამდე გამოქვეყნებული თურქი ავტორების ნაშრომების ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ნაწილი. ასევე, ქართველი ავტორების მიერ თურქულ და ქართულ ენებზე გამოცემული წიგნები და მონოგრაფიები.

საკვანძო სიტყვები: საქართველოს ისტორია, საქართველო-თურქეთის ურთიერთობები, თურქი ავტორები საქართველოს შესახებ, თურქული საარქივო დოკუმენტები.

ABSTRACT

The first scholarly studies on the history of Georgia in Turkey began in the mid-20th century. The early works mainly offered descriptive information about the interactions between Georgia and the Ottoman Empire, as well as the history and culture of the Georgian people.

Following the restoration of Georgia's independence and the establishment of diplomatic relations with Turkey, there was a growing interest in Georgian history in Turkey. This led to a significant increase in scholarly work on the history of Georgia. Numerous monographs and both scientific and journalistic articles were published. It is important to note that the works of Turkish historians frequently employ previously unknown archival documents pertaining to Georgia's medieval, modern, and contemporary history, thereby enriching the sources available for understanding Georgian-Turkish relations and Georgian history. Although some authors' opinions may not align with the established traditions of Georgian historiography, this does not hinder constructive debates and collaboration between Georgian and Turkish historians.

In the relatively few works published in Turkish by Georgian authors in Turkey, aside from topics concerning the history of Georgia, there is a focus on specific issues related to Georgian-Turkish relations, such as the interactions of Georgians with the Huns, Khazars, and Kipchaks, as well as the Georgian-Turkish relations during the period of the Democratic Republic of Georgia and matters related to Turkey that were covered in the Georgian press.

This article briefly reviews the available works of Turkish authors published from the 1950s to 2025, alongside the books and monographs published by Georgian authors in Turkish and Georgian languages.

Keywords: History of Georgia, Georgian-Turkish relations, Turkish authors about Georgia, Turkish archival documents.

შესავალი

ქართულ-თურქულ ურთიერთობებს დიდი ხნის ისტორია აქვს, რომელიც ხვდასხვა დროს განსხვავებულ ხასიათს ატარებდა. ამ ურთიერთობებს აქტუალობა დღესაც არ დაუკარგავს, მისი განვითარება მნიშვნელოვანია და ეს გზა ორი ახლო მეზობლის მხრიდან ერთმანეთის უკეთ გაცნობაზე გადის.

თურქეთში საქართველოს ისტორიის შესახებ პირველი სამეცნიერო კვლევები მე-20 საუკუნეში დაიწყო. გამოქვეყნდა წიგნები, სტატიები. მას შემდეგ, რაც საქართველომ ხელახლა აღიდგინა დამოუკიდებლობა,

თურქ მეცნიერთა ინტერესი საქართველოსადმი კიდევ უფრო გაიზარდა. შესაბამისად, თანამედროვე თურქული ისტორიოგრაფიის უკეთ გაცნობის აუცილებლობა გამოიკვეთა. ხშირად ერთი და იმავე ეპოქის, ფაქტის, წყაროსა და მოვლენის მიმოხილვისა და კრიტიკული ანალიზისას, ქართველ ისტორიკოსებთან შედარებით, თურქ ისტორიკოსებს განსხვავებული მიდგომები და ინტერპრეტაციები აქვთ. ზოგიერთ ნაშრომში შეიმჩნევა ტენდენცია მესხეთის, ასევე, სხვა ქართული პროვინციების ოდითგანვე თურქული მოდგმის ტომებით დასახლებულ და აქ მოსახლე ქართული ტომების პროთურქული წარმომავლობის მტკიცებასთან დაკავშირებით. ზოგადად, ამ ტიპის დამოკიდებულება განსაკუთრებით მაშინ იჩენს თავს, როდესაც მეზობლები წერენ ისტორიას.

ცალკე გამოსაყოფია საქართველოს ისტორიის საკითხების შესახებ ქართული წარმოშობის თურქეთის მოქალაქეთა ნაშრომები. აქ უნდა ითქვას, რომ მათ შორის ჯერ კიდევ გასული საუკუნის მეორე ნახევარში გამოცემული ნაშრომები პოპულარული და ნაწილობრივ კომპილაციური ხასიათისაა და სამეცნიერო ნაშრომის პრეტენზია ნაკლებად აქვთ. თანამედროვე ავტორების ნაშრომები უფრო ვრცელია. მათში ძირითადად აღწერილია საქართველოს ისტორიის ყველა მონაკვეთი, გამოყენებულია ქართულ- და თურქულენოვანი ლიტერატურა. ზოგიერთი ნაშრომი უშუალოდ წყაროთმცოდნეობითი ხასიათისაა, ჩვენთვის უცნობ ოსმალურ წერილობით თუ ნარატიულ წყაროს შეიცავს.

ქართველი ავტორების თურქეთში თურქულ ენაზე გამოქვეყნებულ არცთუ ისე მრავალრიცხოვან ნაშრომებში, საქართველოს ისტორიის საკითხებს გარდა, აქცენტი გაკეთებულია ქართულ-თურქულ ურთიერთობებთან დაკავშირებულ კონკრეტულ საკითხებზე, ისეთებზე, როგორიცაა: ქართველთა ურთიერთობები ჰუნებთან, ხაზარებთან, ყივჩაღებთან, ასევე, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის პერიოდის ქართულ-თურქულ ურთიერთობებსა და ქართულ პრესაში გაშუქებულ თურქეთთან დაკავშირებულ საკითხებზე.

აღსანიშნავია ქართველი და თურქი ისტორიკოსების თანამშრომლობის შედეგად გამოცემული ექვსი ქართულ-თურქულენოვანი და ერთი სქელტანიანი, თურქულ ენაზე გამოცემული შრომების კრებულები. ქართულად და თურქულად ამ ტიპის მეცნიერული კრებულები პირველად იქნა გამოქვეყნებული. ამიტომ, ბუნებრივია, მათში არის აზრთა სხვადასხვაობა. მსგავს შემთხვევებში განსაკუთრებით სიფრთხილესაჭირო, რადგან საქმე სხვადასხვა ხალხის ისტორიას ეხება. დიდი ალბათობაა იმისა, რომ ბევრი რამ მხარეებისათვის მიუღებელი იყოს. ავტორთა სტატიები კომენტარების გარეშე გამოქვეყნდა იმ მიზნით, რომ ასეთი სახით გამოცემა კვლევის ახალ სტიმულს მისცემს საკითხით დაინტერესებულ მეცნიერებს და არა მხოლოდ ისტორიკოსებს. კრებულების ორენოვნებამ სამეცნიერო წრეებისთვის მათზე წვდომა უფრო გაამარტივა.

ყურადსაღებია ისიც, რომ თანამედროვე თურქულ ისტორიოგრაფიაში ინტენსიურად მომდინარეობს 1944 წელს სამცხე-ჯავახეთიდან დეპორტირებული მოსახლეობის ისტორიის, ეთნიკური წარმომავლობის, დეპორტაციის, რეპატრიაციისა და მათი განსახლების ისტორიის კვლევა, რასთან დაკავშირებითაც მრავალი სამეცნიერო პუბლიკაცია თუ წიგნი გამოქვეყნდა.

კვლევის მეთოდები

წინამდებარე სტატიაში შერჩევის, შედარების, აღწერითი და კრიტიკული ანალიზის მეთოდების გამოყენებით წარმოდგენილია თურქეთის რესპუბლიკაში საქართველოს ისტორიასა და ქართულ-თურქულ ურთიერთობებთან დაკავშირებული როგორც თურქეთის, ასევე, საქართველოს მოქალაქეთა მიერ თურქულ ენაზე გამოცემული სამეცნიერო წიგნები, მონოგრაფიები. მათში წარმოდგენილი ინფორმაცია მნიშვნელოვანია საქართველოს ისტორიისა და ქართულ-თურქული ისტორიული ურთიერთობების სრულყოფილი და ობიექტური შესწავლისათვის.

მსჯელობა

საქართველოს ისტორიის საკითხების მონოგრაფიული კვლევა ისტორიკოს **მეჰმეთ ფაჰრეთინ კირზიოღლუს** სახელთან არის დაკავშირებული. მან საქართველოს თემაზე სამეცნიერო ნაშრომების გამოქვეყნება 1975 წლიდან დაიწყო. თუმცა ჯერ კიდევ 1953 წელს მის მიერვე გამოცემულ წიგნში – „ყარსის ისტორია“ იგი ეხება ოლუზთა და ქართველთა ურთიერთობების, ლალა მუსტაფა ფაშას ამიერკავკასიაში ლაშქრობის და, მისივე თვალთახედვით, საქართველოში ყივჩაღთა ჩამოსახლების საკითხებს. მას მეტად საყურადღებო დოკუმენტური მასალა აქვს გამოქვეყნებული არაღიარებული „სამხრეთ-დასავლეთი კავკასიის დემოკრატიული მთავრობის“ შექმნისა და საქართველოს დემოკრატიულ მთავრობასთან მისი ურთიერთობის შესახებ (Kırzioğlu 1953; Kırzioğlu 1960; Kırzioğlu 1976; Kırzioğlu 1992).¹

მიუხედავად იმისა, რომ მისმა ნაშრომებმა კრიტიკა დაიმსახურა, რადგან მათში იგრძნობოდა იმ პერიოდის პოლიტიკური ატმოსფეროს გავლენა, ისინიც კი, ვინც მას აკრიტიკებდა ან აკრიტიკებს, მეტწილად იმეორებენ იმას, რასაც ქირზიოღლუ წერდა და იმოწმებენ მის მიერ გამოყენებულ წყაროებს (Tellioğlu 2016: 78).

საკუთარ ნაშრომებში, მეტწილად, ფაჰრეთინ კირზიოღლუს მოსაზრებებს იზიარებს **იუნუს ზეირექი**. მისი სამეცნიერო კვლევის არეალი ძირითადად შემოიფარგლება ისტორიული მესხეთით და 1944 წელს სამცხე-ჯავახეთიდან დეპორტირებული მოსახლეობის ისტორიის, ყოფისა და კულტურის შესწავლით. ერთ-ერთ წიგნში – „საქართველო, აჭარა და თურქეთი“ იგი მიმოიხილავს აჭარელთა და აჭარის ისტორიას. უნდა ითქვას, რომ აჭარელთა და აჭარის საკითხი, ასევე, დიდი ინტერესის საგანია თანამედროვე თურქეთში. ფართოდ გავრცელებული აზრის

¹ მეჰმეთ ფაჰრეთინ კირზიოღლუს ნაშრომთა ანალიზისთვის იხ.: **ნოდარ შენგელია**, ფაჰრედდინ კირზიოღლუს მონოგრაფიები, ქართული დიპლომატია (წელიწდეული), ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 2001, გვ. 243-264; **როინ ყავრელიშვილი**, სამცხე-საათაბაგო (ახალციხის საფაშო) თანამედროვე თურქულ საისტორიო ლიტერატურაში, წიგნში: მერაბ ბერიძე, ინგა ლუტიძე, როინ ყავრელიშვილი, ხათუნა გაფრინდაშვილი, მაია ბალასანიანი, მაკა ბერიძე, კუკური მეტრეველი, ნინო ხაზალაშვილი, ჯავახეთის ონომასტიკური მასალის კვლევა და დოკუმენტირება (ნინოწმინდის რაიონი), გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი 2023, გვ. 85-128; **ლევან ურუშაძე**, საქართველოს ისტორიის საკითხები XX საუკუნის თურქულ ისტორიოგრაფიაში (წყარომცოდნეობითი ასპექტები), გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1994. გვ. 8-9.

მიხედვით, საქართველოდან თურქეთში წასულ აჭარლებს გამუსლიმებულ ქართველებად თვლიან. თუმცა თურქულ სამეცნიერო საზოგადოების ერთი ნაწილი თვლის, რომ აჭარლები საქართველოს საზღვრებში დარჩენილი თურქები არიან (Zeyrek 1995; Zeyrek 1999; Zeyrek 2001 ა : Zeyrek Y., Ahıska Bölgesi ve Ahıska Türkleri, Ankara 2001. Zeyrek 2001 ბ: Zeyrek Y., Acaristan ve Acarlar, Ankara 2001; Zeyrek 2006; Zeyrek 2015).

საქართველოს შესახებ თურქი მკითხველის ინფორმირების საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვის **დ. მ. ლანგის** წიგნს. იგი თურქულ ენაზე 1997 წელს ითარგმნა. ეს ნაშრომი თურქეთში ბევრ ნაკლებად ცნობილ საკითხს ეხება, როგორიცაა: ქართველთა ისტორია ანტიკურ და შუა საუკუნეებში, ინფორმაცია ქართული კულტურის წარმოშობისა და კავკასიური ცივილიზაციის ისტორიაში მისი ადგილის დავროლის შესახებ და სხვა (Lang 1997). მკვლევართათვის საინტერესოა **ესინ დერინსუ დაის** ნაშრომი „ეროვნული ორგანიზაციები ყარსში, ბათუმსა და არტაანში“. იგი 1997 წელს გამოქვეყნდა. ნაშრომი ეხება 1918-1921 წლებში სამხრეთ-დასავლეთ კავკასიაში მიმდინარე პოლიტიკურ მოვლენებს (Dayı 1997).² 2020 წელს გამოიცა **ალი იფექის** წიგნი „საქართველო ადრეულ ისლამურ პერიოდში“. ავტორი ეხება არაბთა შემოსევებს საქართველოში და ისლამის გავრცელების საკითხებს (İpek 2020). საქართველოში ისლამის საკითხებთან დაკავშირებით, ასევე, საინტერესოა **მეჰმეთ ჩოღის** მონოგრაფია – „ისლამი მე-19 საუკუნის სამხრეთ კავკასიაში“ (Çoğ 2009). 2001 წელს გამოქვეყნდა **სერფილ სურმელის** მონოგრაფია „1918-1921 წლებში ქართულ-თურქული ურთიერთობები“. ნაშრომი მნიშვნელოვანია რუსეთის იმპერიის დაშლის შემდეგ სამხრეთ კავკასიაში მომხდარი პოლიტიკური მოვლენების, ამავე რეგიონში ახლად ჩამოყალიბებული დემოკრატიული რესპუბლიკებისა და ზემოაღნიშნული პერიოდის ქართულ-თურქული ურთიერთობების შესასწავლად. წიგნი მდიდარია საარქივო წყაროების თვალსაზრისით (Sürmeli 2001).³ ტრაპიზონისა და ბათუმის კონფერენციებზე მიმდინარე მოვლენების კვლევისთვის მნიშვნელოვანია **ენის შაჰინის** მონოგრაფია „ტრაპიზონისა და ბათუმის კონფერენციებისა და ხელშეკრულებები (1917–1918) წლებში“. მასში განხილულია თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობები პირველ მსოფლიო ომში, რუსეთის რევოლუციის ზეგავლენა ამიერკავკასიაზე, საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკაზე და პოლიტიკურ ვითარება საქართველოში მუდროსის ზავის შემდეგ (Şahin 2002).⁴ 2014 წელს გამოიცა **მუსტაფა სარის** მონოგრაფია „ბათუმის საკითხი თურქეთ-კავკასიის ურთიერთობებში (1917-1921 წწ)“. ავტორის მიერ მიზნად დასახული

² იხ. რეცენზია. **რ. ყავრელიშვილი**, ესინ (დერინსუ) დაის ნაშრომი „ეროვნული ორგანიზაციები ელვიე – ი სელასეში (ყარსი, არდაგანი, ბათუმი), გულანის, 1, ახალციხის ინსტიტუტი, გამომცემლობა „ნეკერი“, ახალციხე, 2009, გვ. 129-135.

³ იხ. რეცენზია, **რ. ყავრელიშვილი**, სერფილ სურმელის მონოგრაფია – თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობები 1918-1921 წწ., აკადემიკოს ევგენი ხარაძის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, ახალციხის ინსტიტუტის გამომცემლობა, ახალციხე, 2007, გვ. 89-90.

⁴ იხ. რეცენზია, **რ. ყავრელიშვილი**, თურქი ისტორიკოსის ენის შაჰინის მონოგრაფია „ტრაპიზონისა და ბათუმის კონფერენციები და ხელშეკრულებები (1917-1918)“. ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, სამეცნიერო კონფერენციის პროგრამა და მასალები, ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ახალციხე, 2010, გვ. 49-50.

საკითხების ძირითადი ნაწილის კვლევა ეფუძნება თურქეთის გენერალური შტაბის სამხედრო ისტორიის კვლევის არქივში დაცულ დოკუმენტებს, სადაც კარგად ჩანს ბრესტ-ლიტოვსკის მოლაპარაკებებისას, ტრაპიზონის და ბათუმის კონფერენციებში მონაწილე მხარეთა პოზიციები, ბათუმის საკითხისადმი ანკარის მთავრობის მიდგომები როგორც თურქეთის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის, ასევე, საქართველოს დემოკრატიული მთავრობასთან ურთიერთობის დროს და სხვ. (Sarı 214). ანკარაში გახსნილი საქართველოს წარმომადგენლობისა და იმ პერიოდის ქართულ-თურქული ურთიერთობებზეა საუბარი **დერია ჩინი შიმშექის** წიგნში. ავტორს გამოყენებული აქვს იმდროინდელი თურქული პრესა და საარქივო მასალები; დამოწმებული აქვს როგორც თურქი, ასევე ქართველი ავტორების მიერ გამოქვეყნებული სამეცნიერო ნაშრომები (Şimşek 2019).⁵ 1878–1914 წლებში კავკასიის რეგიონის ისტორიის შესასწავლად მნიშვნელოვანია **რუსულ თურანის** წიგნი „მეფის რუსეთის მმართველობის პერიოდში ბათუმი, აჭარა და ართვინი“. მისი კვლევა ეფუძნება ოსმალეთის, ბრიტანეთისა და ნაწილობრივ რუსეთის სახელმწიფო ისტორიულ არქივში დაცულ დოკუმენტებს. აღნიშნული წყაროების გამოყენებით მომზადებულ კვლევაში ყურადღება გამახვილებულია მუსლიმი მოსახლეობით დასახლებული რეგიონის სპეციფიკურ ადმინისტრაციულ მექანიზმზე, ქონებრივ და სასაზღვრო პრობლემებზე, რომლებიც წარმოიშვა ოსმალეთისა და რუსეთის ადმინისტრაციული სისტემების შეუთავსებლობით (Turan 2023). 2009 წელს **იბრაჰიმ თელლიოღლუმ** გამოსცა წიგნი „ქართულ-თურქული ურთიერთობები XI-XIII საუკუნეებში“. ნაშრომში ავტორს გამოყენებული აქვს ქართული, სომხური, ასურული და არაბული წყაროები, რომელთა ნაწილი თარგმნილია ავტორისთვის ხელმისაწვდომ ენაზე, ხოლო ნაწილი წყაროსავე ენაზე დამუშავებული (Tellioğlu 2009). დარგის სპეციალისტებისთვის ყურადსაღები ნაშრომი გამოქვეყნდა **ალი სინან ბილგილის** მიერ, რომელიც ეხება ოსმალურ ვაყუფებს ირანში, აზერბაიჯანში, სომხეთსა და საქართველოში (Bilgili 2011). წყაროთმცოდნეობითი თვალსაზრისით საინტერესოა **მუმინ ილდიზთაშის** წიგნი „საქართველო და ქართველები ოსმალეთის საარქივო დოკუმენტებში“. წიგნში წარმოდგენილი დოკუმენტები ოსმალეთის არქივებში საქართველოსა და ქართველების შესახებ დაცული ოცი ათასზე მეტი დოკუმენტიდან შერჩევის მეთოდის მიხედვით, ქრონოლოგიურად და თემატურად არის დაჯგუფებული. კვლევაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ე.წ. „მუჰიმე დავთრებში“ არსებულ ჩანაწერებს, რომლებიც ოსმალეთის არქივებში არსებულ უძველეს ჩანაწერებს წარმოადგენენ (Yıldıztaş 2012). **ომერ სუბაშის** მონოგრაფიაში „ქართულ-მონღოლური ურთიერთობები (1220-1346)“ ყურადღება არის გამახვილებული ქართველებსა და მონღოლებს შორის პოლიტიკურ, სამხედრო და ეკონომიკურ ურთიერთობებზე (Subaşı 2015).

რაც შეეხება თურქეთის მოქალაქე ჩვენს თანამედროველეთა მიერ საქართველოს ისტორიის საკითხებთან დაკავშირებით ინტერესს, მათი მხრიდან, ასევე, არის გამოცემული საყურადღებო წიგნები. ამ მხრივ

⁵ იხ. **რ. ყავრელიშვილი**, რეცენზია დერია ჩინი შიმშექის წიგნზე: „საქართველოს წარმომადგენლობა ანკარაში და თურქულ-ქართული ურთიერთობები“, პროფესორ იოსებ ალიმბარაშვილის დაბადებიდან 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებული, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, გორი, 2022, გვ. 289-302.

აღსანიშნავია წიგნი „საქართველო“, რომელიც 1968 წელს **აჰმედ ოზქანმა** (მელაშვილი) გამოსცა. იგი წარმოადგენს ინფორმაციის ერთობლიობას და ერთგვარ კვლევით ექსპერიმენტს, რომელშიც, თითქმის სრულად, საქართველოს შესახებ გამოცემულ არაქართულენოვანი სამეცნიერო შრომებია გამოყენებული (Özkan Melaşvili 1968). 1993 წელს გამოვიდა **ფაჰრეთინ ჩილოღლუს** „ქართველთა ისტორია“. იგი მისი გამოცემის პერიოდისთვის საქართველოსა და ქართველი ხალხის ისტორიის შესახებ თურქეთში არსებული ინფორმაციული ვაკუუმის შევსების მცდელობას წარმოადგენს. ავტორი მიმოიხილავს ქართული ენის, ანბანის, რელიგიის, თეატრისა და სხვ. მოკლე ისტორიას, ქართველთა გავრცელების არეალისა და საქართველოს ისტორიის საკითხებს. ყველა თავს ერთვის ქართველი და უცხოელი ავტორების მიერ საქართველოს თემაზე შექმნილი სამეცნიერო ნაშრომები (Çiloğlu 1993). **ნები გუმუშის** სადოქტორო დისერტაციაში „ოსმალეთ-საქართველოს ურთიერთობა მე-16 საუკუნეში“ დაწვრილებითაა განხილული საქართველოში ოსმალეთის ოსმალური ადმინისტრაციული მმართველობის დამყარების, მისი მიმდინარეობისა და ქართულ სამეფო-სამთავროებთან ოსმალეთის ხელისუფლების ურთიერთობის საკითხი (Gümüş 2000). ცალკე ყურადსაღებია ნები გუმუშის მიერ გამოცემული ნაშრომი „ადრეული ხანის ისლამურ-ქართულ ურთიერთობები“ (Gümüş 2007). ასევე, საინტერესოა ამავე ავტორისა და **ნიკოლე კანჩალ ფერარის** მიერ გამოცემული წიგნი „ახალციხის მხარის თურქულ-მუსლიმური არქიტექტურული რელიკვიები“. წიგნში, ცალკეული ქვეთავების სახით, ზოგიერთი ქართული წყაროსა და ისტორიული ლიტერატურის დამოწმებით, სამხრეთ საქართველოს ისტორიის შესახებ თურქი ავტორების ნაშრომებია წარმოდგენილი. ასევე, არის არქიტექტურული ძეგლების ჩამონათვალი, ფოტოები, აღწერილობა, მათზე არსებული ეპიგრაფიკა და ინფორმაცია მათი ადგილ-მდებარეობის შესახებ (Gümüş, Kançal 2019).⁶ თურქეთში ქართველი ხალხის ისტორიის შესწავლას ხელი შეუწყო სტოკჰოლმში მცხოვრები თურქეთელი ქართველის **სანდრო იბერიელის** 2014 წელს გამოცემულმა ნაშრომმა – „ქართველი ხალხის ისტორია“. ავტორს განხილული აქვს საქართველოს ისტორიის საკითხები უძველესი დროიდან 2008 წლის ჩათვლით და სხვ. (İbereli 2014). საინტერესოა **თანერ გოქდემირის** წიგნი „წითელი აჭარისტანი, წელიწდეული (ისტორია, იდენტობა და იდეოლოგია სამხრეთ კავკასიაში“. მასში ავტორს განხილული აქვს 1922 წელს სედათ რეშადის მიერ ბათუმში გამოცემული „წითელი აჭარისტანის წელიწდეული“. მისივე თქმით, აღნიშნული „წელიწდეული“ ისტორიულ დოკუმენტთა, მომხდარი ამბებისა და სოციალისტური აჭარის ავტონომიის დაფუძნების მანიფესტსაც წარმოადგენს. მანიფესტში დაცულია მნიშვნელოვანი ინფორმაცია „აჭარის ღარიბთა და მშრომელთა ყრილობაზე“ განხილული და გადაწყვეტილი საკითხებისა და შემდგომში გახსნილი „წითელი საბჭოს“ საქმიანობის შესახებ (Gökdemir 2019). საყურადღებოა **მურათ ყასაბის** ნაშრომი „ოსმალეთის ქართველები“, რომელიც საარქივო მასალებზე დაყრდნობით გამოიცა. წიგნში განხილულია

⁶ იხ. როინ ყავრელიშვილი, რეცენზია მონოგრაფიაზე: ახალციხის მხარის თურქულ-მუსლიმური არქიტექტურული ძეგლები, საერთაშორისო რეფერირებადი ჟურნალი „გულანი“, სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, №25, ახალციხე, 2022, გვ. 181-193.

ქართველთა ისტორიის, საქართველოში ისლამის გავრცელების, ოსმალურ წყაროებში საქართველოსა და ქართველების შესახებ ინფორმაცია. ნაშრომში აღწერილია ოსმალეთის იმპერიის მასშტაბით ქართველების მიერ აგებული სახელმწიფო დაწესებულებების შენობები, მათ შორის ბიბლიოთეკები, ხიდები, მედრესეები, მეჩეთები, სკოლები, შადრევნები და საავადმყოფოები. ასევე, ქართველი დიდი ვეზირების, მხარის მმართველების, შეიხ ალ-ისლამების და ოსმალეთის არმიის ქართველი მეთაურების, სხვა ქართველი სამხედრო მეთაურებისა და ჯარისკაცების ცხოვრება, რომლებიც მონაწილეობდნენ 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომში (Kasap 2012). 2020 წელს დაიბეჭდა **ფეხვი ჩელების** წიგნი „ქართველთა ისტორიის ძირითადი საკითხები მე-18 საუკუნიდან დღემდე“. ნაშრომი მოიცავს ქართული სამეფო-სამთავროების როგორც ერთმანეთთან, ასევე ოსმალეთთან, ირანსა და რუსეთთან ურთიერთობის, რუსეთის იმპერიის დაშლის შემდეგ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის, მისი გასაბჭოების, მეორე მსოფლიო ომის, სსრკ-ის დაშლის შემდგომი პერიოდის საქართველოს ისტორიის შესახებ ინფორმაციას (Çelebi 2020). 2025 წლის თებერვალში გამოვიდა ამავე ავტორის კიდევ ერთი წიგნი „ქართველთა ისტორიის ძირითადი საკითხები მე-4 საუკუნიდან მე-18 საუკუნემდე“. იგი ორი თავისგან შედგება: 1. ქართული სახელმწიფოები შუა საუკუნეებში; 2. ახალ პერიოდში ქართული სახელმწიფოები. პირველიც და მეორე თავიც შეიცავს სამ-სამ ქვეთავს პარაგრაფებითურთ. მასში, ასევე, შეტანილია ინფორმაცია მე-17 საუკუნის ქართული კულტურის შესახებ (Çelebi 2025).

ერდოღან შენოლის მიერ თურქულენოვანი მკითხველისთვის როგორც საინფორმაციო, ასევე პრაქტიკული თვალსაზრისით შეთავაზებულია „ქართული ენციკლოპედიური ლექსიკონი“, რომელიც გამოიცა 2021 წელს. იგი წარმოადგენს მოცულობით წიგნს და მასში მოცემულია ინფორმაცია ქართველი ერის არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის, ენათმეცნიერების, ლიტერატურის, ეთნოგრაფიის, არქეოლოგიის, ისტორიის, ხელოვნებისა და ანთროპოლოგიის შესახებ (Şenol 2021).

ქართველი ავტორების წიგნების თურქეთში თურქულ ენაზე გამოცემის საკითხთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ 2000 წელს გამოვიდა **ჰაირი ჰაირიოღლუს** მიერ ნათარგმნი ნ. ბერძენიშვილის, ს. ჯანაშიას და [ივანე ჯავახიშვილის] წიგნი „საქართველოს ისტორია“, რომელიც მოიცავს პერიოდს დასაბამიდან მე-19 საუკუნემდე (Berdzenişvili... 2000). 2003 წელს თურქეთის საისტორიო საზოგადოების მიერ გამოქვეყნდა მ. ბროსეს მიერ 1849 წელს გამოცემული ქართლის ცხოვრების ნაწილი 1212 წლამდე. იგი თურქი სპეციალისტებისთვის საქართველოს ისტორიის გასაცნობად ერთ-ერთ მნიშვნელოვან წყაროდ იქცა. წიგნი თარგმნეს და გამოსაცემად მოამზადეს **ჰრანდ ანდრეასიანმა** და **ერდოღან მერჩილმა** (Brosset 2003). 2013 წელს გამოიცა **გიული ალასანიას** ავტორობით შესრულებული წიგნის – „ქართველები და ისლამადელი თურქები“ თურქული თარგმანი. წიგნში საუბარია ძვ. წ. IV საუკუნიდან ქართველების ურთიერთობაზე ჰუნებთან, ხაზარებსა და ყივჩაღებთან. განხილულია ბუნთურქების თემაც (Alasania 2013). ამავე წელს გამოქვეყნდა **როინ ყავრელიშვილის** მიერ მომზადებული წიგნი „საქართველოს წარმომადგენლობა თურქეთში 1920-1921 წლებში“. იგი შეიცავს წარმომადგენლობის წევრის – დიმიტრი შალიკაშვილის ქართულენოვანი დღიურების თურქულ თარგმანს. დღიურებში დაცულია

ინფორმაცია ანკარაში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის წარმომადგენლობის ანკარის მთავრობის წევრებთან დიპლომატიური ხასიათის შეხვედრების, მათ შორის მუსტაფა ქემალ ფაშასთან, თბილისიდან ანკარამდე მგზავრობის ეპიზოდების, მისიის ხელმძღვანელის – სიმონ მდივნის მუსტაფა ქემალ ფაშასთან შეხვედრის ვრცელი ეპიზოდი და საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარების პროცესი, ქართული მისიისა და მისი ხელმძღვანელის მიდგომები საქართველოში გასაბჭოების დროს ანკარის მთავრობის პოზიციასთან დაკავშირებით (Kavrelişvili 2013). 2022 წელს გამოიცა ამავე ავტორის წიგნი – „თურქეთი ქართულ პრესაში 1886-1939 წლებში“. იგი შეიცავს ინფორმაციას ქართულ-თურქული ურთიერთობებისა და იმდროინდელი ქართული საზოგადოების მხრიდან თურქეთში მიმდინარე მოვლენების აღქმა-გაანალიზების შესახებ (Kavrelişvili 2022). 2016 წელს აფხაზეთის პოლიტიკური ისტორიისა და აფხაზეთის ტერიტორიაზე დაცული ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლების შესახებ გამოიცა **ჯემალ გამახარიასა და ლია ახალაძის** ერთობლივი წიგნი „აფხაზეთი / საქართველო: ისტორია, პოლიტიკა, კულტურა“. მასში გამოკვლეულია საქართველოს ავტონომიური რესპუბლიკის, აფხაზეთის ეთნოპოლიტიკური ისტორია, წარმოდგენილია ზოგადი პერსპექტივები ამ რეგიონში არსებული უძველესი ქრისტიანული კულტურის ფუნდამენტურ პრინციპებზე დაყრდნობით. ეთნიკური, პოლიტიკური და კულტურული პერსპექტივიდან გამომდინარე, ჩანს, რომ დღევანდელი აფხაზეთის მიწები უძველესი დროიდან საქართველოს ტერიტორიაა და რომ რეგიონში დემოგრაფიული ცვლილებები მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში მოხდა. აქვე ავტორები განიხილავენ რუსეთის მიერ საქართველოს წინააღმდეგ 1992-1993 წლებში წარმოებულ ჰიბრიდულ ომებს და 2008 წელს განხორციელებულ ღია აგრესიას. წიგნში აღწერილია ომის შემდგომი ჰუმანიტარული კატასტროფის შედეგები, განმარტებულია აფხაზეთის ოკუპაციის საკითხი და ევროატლანტიკურის ივრცის წინააღმდეგ განხორციელებული გეოპოლიტიკური სვლები, ხაზგასმულია აფხაზეთში მიმდინარე კონფლიქტების მშვიდობიანი გზით მოგვარების აუცილებლობა საერთაშორისო ორგანიზაციების მონაწილეობით (Gamakharia... 2016). აფხაზეთის თემასთან დაკავშირებით 2019 წელს სტამბოლში გამოიცა **ზაზა წურწუმias** წიგნი „აფხაზეთი ოსმალეთ-რუსეთის ურთიერთობებში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში“. მასში განხილულია XV საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოს გაერთიანებული სამეფოს დაშლისა და ოსმალეთის იმპერიის გაძლიერების, XX საუკუნის პირველ მეოთხედში ოსმალეთისა და რუსეთი იმპერიების დაშლის შემდეგ დაარსებული საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკისა და მასში შემავალი ავტონომიური აფხაზეთის, მე-19 საუკუნეში რუსეთსა და ოსმალეთის იმპერიას შორის აფხაზეთისთვის მიმდინარე ბრძოლის საკითხები (Tsurstumia 2029).

რაც შეეხება ქართველი და თურქი ისტორიკოსების თანამშრომლობის შედეგად გამოცემულ სამეცნიერო შრომების კრებულებს, ქართულ-თურქული ისტორიული ურთიერთობების თემაზე ქართველი და თურქი ისტორიკოსების მონაწილეობით ჩატარდა ექვსი სიმპოზიუმი, გამოიცა ყველა სიმპოზიუმის ქართულ-თურქულენოვანი კრებულები. პირველი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თსუ ახალციხის ფილიალისა და ყარსის

კავკასიის უნივერსიტეტის ერთობლივი სიმპოზიუმი 2001 წელს ქ. ყარსში ჩატარდა, გამოიცა შრომების კრებული – „ისტორიკოსთა საერთაშორისო სიმპოზიუმი / Uluslararası Tarih Sempozyumu“ (Kars – Akhaltsikhe 2001). შემდეგი, თურქეთის საისტორიო საზოგადოებისა და სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ერთობლივი სამუშაო სემინარი, 2016 წელს ახალციხეში გაიმართა. გამოიცა შრომების კრებული – „თურქულ-ქართული ურთიერთობები: ისტორია და თანამედროვეობა / Türk-Gürcü İlişkileri: Tarih ve Çağdaşlık“ (ყავრელიშვილი... 2017). შრომების კრებული მომზადდა სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტში და 2017 წელს ტრაპიზონში დაიბეჭდა. მესამე ჩატარდა ტრაპიზონის შავი ზღვის ტექნიკურ უნივერსიტეტში 2018 წელს სახელწოდებით „Türk-Gürcü İlişkilerinin kaynakları / წყაროები ქართულ-თურქული ურთიერთობების შესახებ“. შრომების კრებული გამოიცა 2018 წელს ტრაპიზონში (Tellioglu, Kavrelisvili Trabzon 2018). მეოთხე, 2019 წელს გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტში – „შუა საუკუნეებში ქართულ-თურქული ურთიერთობები / Orta Çağda Türk – Gürcü İlişkileri“. შრომების კრებული გამოიცა 2019 წელს გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ (ყავრელიშვილი... 2019). მეხუთე, 2020 წელს ანკარაში, თურქეთის საისტორიო საზოგადოების შენობაში – „ახალ და უახლეს პერიოდში ქართულ-თურქული ურთიერთობები / Yeni ve Yakın Çağda Türk-Gürcü İlişkileri“, კრებული გამოიცა ტრაპიზონში 2020 წელს (Tellioglu, Kavrelisvili 2020). მეექვსე, 2021 წელს სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტში – „ქართულ-თურქული ურთიერთობები XX საუკუნეში / XX. Yüzyılda Türk-Gürcü İlişkileri“, კრებული გამოიცა 2024 წელს სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიერ (ყავრელიშვილი... 2024). სამეცნიერო შრომების კრებული „Gürcistan“⁷ 2024 წელს თურქეთში, ათათურქის კვლევითი ცენტრის მხარდაჭერით გამოიცა. კრებული წარმოადგენს კონცეპტუალურად შეკრულ ინტერდისციპლინარულ ნაშრომს, რომელშიც საგანგებოდ არის წინა პლანზე წამოწეული საქართველოს ერთიანობის იდეა კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში. დღემდე თურქ მკითხველს საქართველოს ისტორიისა და წარსულის შესახებ არაერთგვაროვანი წარმოდგენა აქვს, რადგან საქართველოს შესახებ კომპლექსური ხასიათის ერთ წიგნად შეკრული სამეცნიერო ხასიათის ინფორმაცია აქამდე არ არსებობდა. კრებული სისტემურად მიაწვდის მკითხველს სამეცნიერო დონეზე შეჯერებულ ინფორმაციას საქართველოს ფიზიკური აღწერილობის, ქართული ენის განვითარების ისტორიის, ქართული დამწერლობის საფეხურების, თეორიებისა და დამწერლობის უძველესი ძეგლების შესახებ. წიგნში საქართველოს ისტორია გადმოცემულია ეტაპობრივად, უძველესი დროიდან დღემდე. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ადრეფეოდალურ ხანას, საქართველოს გაერთიანების პროცესს X-XI სს. მიჯნაზე, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ეპოქას, საქართველოს ფეოდალური დაშლილობის ხანაში ქართული სამეფო-სამთავროების წინაშე წარმოქმნილ პრობლემებს, რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს ოკუპაციის პერიოდს, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ისტორიას და საბჭოთა პერიოდის ოკუპაციას. ასევე, განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა თანამედროვე საქართველოს ყველაზე მტკივნეულ პრობლემებს აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის

⁷ საქართველო

(ე.წ. სამხრეთ ოსეთის) მოკლე ისტორიას, კონფლიქტების გენეზისსა და მისი განვითარების დინამიკას. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ წარმოდგენილ კრებულში თურქულენოვან მკითხველს თურქულ ენაზე საქართველოს შესახებ კონკრეტულ საკითხებზე ორიენტირებული, ზოგიერთ სტატიაში არსებული გარკვეული უზუსტობების მიუხედავად, ამ სახის მრავალფეროვანი სამეცნიერო ინფორმაციის მოძიება არ გაუჭირდება. კრებულს ჰყავს ქართველი და თურქი ავტორები, რომლებიც თავისი კვლევითი თემატიკის მიხედვით, ეპოქებისა და ისტორიული კონტექსტის ჟანრობრივი თავისებურებების გათვალისწინებით წარმოგვიდგენენ ჩვენი ქვეყნის მრავალფეროვან კულტურასა და ისტორიას უძველესი დროიდან დღემდე (Tellioğlu, Kavrelshvili 2020). 2025 წელს თურქულ ენაზე გამოიცა **კახა შენგელიას** წიგნი „საქართველო, ისტორია ორ იმპერიას შორის“, სადაც განხილულია საქართველოს სიტორიის საკითხები უძველესი დროიდან თანამედროვეობის ჩათვლით (Şengelia 2025).

უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე თურქ მეცნიერთა კვლევებში კვლავ არის აქტუალური 1944 წელს სამცხე-ჯავახეთიდან დეპორტირებული მოსახლეობის თემა. **კიას ასლანის** მიერ გაკეთებულია როგორც თურქულენოვანი, ასევე, რუსულენოვანი ბიბლიოგრაფია. ავტორისვე თქმით, ბიბლიოგრაფია წარმოადგენს ამ კონკრეტულ თემაზე გამოქვეყნებული წიგნებისა და სამეცნიერო სტატიების ჩამონათვალს, რაც მკვლევართათვის ხელმისაწვდომობას უზრუნველყოფს. ბიბლიოგრაფია საკმაოდ შთამბეჭდავია, თუმცა, ავტორისვე თქმით, ჩამონათვალი არ არის სრულყოფილი (Aslan 1995).

თურქეთში, 2000-იანი წლებიდან საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებით გამოიკვეთა სამეცნიერო მოხსენებებისა და სტატიების რაოდენობის საგრძნობად მომატების ტენდენცია. მათში ჭარბობს ინფორმაცია ქართველების თურქული წარმოშობის ხალხებთან, აღმოსავლეთ ანატოლიის თურქულ სამთავროებთან, თემურ ლენგთან ურთიერთობის შესახებ. თუმცა, მათი რაოდენობიდან გამომდინარე, ეს თემა, ობიექტურად, წარმოდგენილი სტატიის განხილვის საგნად ვერ იქცა.

დასკვნა

თურქეთის რესპუბლიკაში ჯერ კიდევ გასული საუკუნის შუა წლებში დაიწყო და შემდეგში უკვე ინტენსიურად განვითარდა სამეცნიერო კვლევები საქართველოს ისტორიის მიმართულებით, რაც თურქეთში ქართველთა და საქართველოს ისტორიის პოპულარიზაციის კარგ საშუალებას წარმოადგენს.

ნაშრომებში გამოთქმულ მოსაზრებებში ჩანს როგორც ავტორთა მეცნიერული ცოდნა, ასევე ასახულია იმ სამეცნიერო წრეების ზოგადი ტენდენციები, რომლებსაც ისინი მიეკუთვნებიან.

მართალია, არსებობს საკითხები, რომელთა მიმართებითაც განსხვავდება ქართული და თურქული ისტორიოგრაფიის მიდგომები, მაგრამ ერთობლივ სამეცნიერო ღონისძიებებზე გამართული სამეცნიერო კამათის ფონზე წარმოდგენილი მოხსენებების ერთობლივი სამეცნიერო შრომების სახით გამოქვეყნება, გარკვეულწილად, ზოგიერთი საკამათო საკითხის ხელახალი გადაზრებისა და შეჯერების შესაძლებლობას ზრდის.

მეცნიერთა მიერ წარმოდგენილი სამეცნიერო პროდუქცია საშუალებას მისცემს ყველა დაინტერესებულ პირს, ჯერ კიდევ ნაკლებად ცნობილ წყაროებს გაეცნოს და მათ უფრო განსხვავებული პოზიციიდან შეხედოს.

ისტორია გამოცდილებით მიღებული სიმდიდრეა. ამდენად, ქართულ-თურქული ურთიერთობების ისტორიული საფუძვლის აღქმას ორივე მხარისთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. მისი სწორი მიმართულებით განვითარების შემთხვევაში, ისტორიოგრაფიას შუძლია ახალი პერსპექტივები შემოგვთავაზოს.

გამოყენებული ლიტერატურა

წიგნები / მონოგრაფიები

ურუშაძე 1994: ურუშაძე ლ., საქართველოს ისტორიის საკითხები XX საუკუნის თურქულ ისტორიოგრაფიაში. გამომც. „მეცნიერება“. თბილისი, 1994.

Alasania 2013: Alasania G., Gürcüler ve İslam Öncesi Türkler. KTU Karadeniz Araştırmalar Enstitüsü yayınları, Atalay Matbaası. Trabzon, 2013.

Berdzenişvili... 2000: Berdzenişvili N., Canaşa S., Cavakhişvili İ., Gürcüstan Tarihi (Çev Hayri Hayrioğlu). Sorun yayınları, İstanbul, 2000.

Bilgili 2011: Bilgili A.S., İran, Azerbaycan Ermeniistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları (XVI-XVIII. Yüzyıllar), T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü. Ankara 2011.

Brosset 2003: Brosset M. F., 1802-1880, çeviren. Andreasyan, Hrand D., 1892-1978, çeviren. Merçil, Erdoğan, 1938- yayına hazırlayan, TTK Yayınları. Ankara, 2003.

Çiloğlu 1993: Çiloğlu F., Gürcülerin tarihi. İstanbul, 1993.

Çoğ 2009: Çoğ M., XI-XIII. Yüzyıllarda Türk-Gürcü İlişkileri. Trabzon, 2009.

Dayı 1997: Dayı S. E., Elviye-i Selâse'de (Kars, Ardahan ve Batum): milli teşkilâtlanma, Kültür ve Eğitim Vakfı. Erzurum, 1997.

Çelebi 2020: Çelebi F., 18. Yüzyıldan Günümüze Gürcü Tarihinin Ana Hatları, Duvar Yayınları. Ankara, 2020.

Çelebi 2025: Çelebi F., 4. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Gürcü Tarihinin Ana Hatları, Duvar Yayınları. Ankara, 2025.

Gamakharia... 2016: Gamakharia C., Akhaladze L., Abhazya/Gürcistan: Tarih-Siyaset-Kültür. İstanbul, 2016.

Gökdemir 2019: Gökdemir T., Kızıl Acaristan Salnamesi (1922), Güneybatı Kafkasya'da Tarih, Kimlik ve İdeoloji, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık. İstanbul, 2019.

Gümüş 2000: Gümüş N., XVI. Asır Osmanlı- Gürcistan İlişkileri (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi. İstanbul, 2000.

Gümüş 2007: Gümüş N., İlk Dönem İslam-Gürcü İlişkileri, Karadeniz yayınları. Rize, 2007.

Gümüş,... 2019: Gümüş N., Kançal Ferarri N., Ahıska Bölgesindeki Türk İslam Mimari Yadigarları. Ankara, 2019.

İbereli 2024: İbereli S., Gürcü Halkının Tarihi, Cinius Yayınlar. İstanbul, 2024.

İpek 2020: İpek A., İlk İslam Döneminde Gürcistan, Zafer Ofset Yayınları, Erzurum, 2020.

Kavrelişvili 2013: Kavrelişvili R., Dimitri Şalikaşvili'nin Türkiye Günlüğü (Türkiye'de Gürcistan Temsilciliği 27 Aralık 1920 – 20 Mart 1921), Çeviren ve Yayına Hazırlayan Prof. Dr. Roin Kavrelişvili, Karadeniz Teknik Üniversitesi – Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. Trabzon, 2013,

- Kavrelişvili 2022:** Kavrelişvili R., Gürcü Basınında Türkiye (1866-1939), Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti, İstanbul, 2022.
- Kasap 2012:** Kasap M., Osmanlı Gürcüleri, Ankara, 2012.
- Kırzioğlu 1953:** Kırzioğlu M. F., Kars tarihi, Işıl Matbaası, İstanbul, 1953.
- Kırzioğlu 1960:** Kırzioğlu M. F., Milli Mücadelede Kars, I. Kitap (Belgeler), Hamle Matbaası, İstanbul, 1960.
- Kırzioğlu 1976:** Kırzioğlu M. F., Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590), Ankara, 1976.
- Kırzioğlu 1992:** Kırzioğlu M. F., Yukarı Kür ve Çoruk Boyları'nda Kıpçaklar, Ankara, 1992.
- Lang 1997:** Lang D. M., Gürcüler (nşr. N. Domaniç), İstanbul, 1997.
- Özkan (Melaşvili) 1968:** Özkan (Melaşvili) A., Gürcistan, İstanbul, 1968.
- Sarı 2014:** Sarı M., Türkiye – Kafkasya İlişkilerinde Batum (1917-1921), Türk Tarih Kurumu yayınları, Ankara, 2014.
- Subaşı 2015:** Subaşı Ö., Gürcü – Moğol İlişkisi Güney Kafkasya 1220-1346, İstanbul, 2015.
- Sürmeli 2001:** Sürmeli S., Türk-Gürcü ilişkileri, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2001.
- Şahin 2002:** Şahin E., Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları (1917-1918), Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2002.
- Şengelia 2025:** Şengelia K., Gürcüstan, İmparatorluklar Arasında Bir tarih. Türkçesi: Harun Çimke, VakıfBank Kültür Yayınları, İstanbul, 2025.
- Şenol 2021:** Şenol E., Gürcü Ansiklopedik Sözlüğü, Emsal Matbaa, Ankara, 2021.
- Şimşek 2019:** Şimşek D., Ankara'da Aılan İlk Gürcistan Temsilciliği ve Türk-DGürcü İlişkileri, Sancak yayıncılık Matbaacılık Reklam San. Tic Ltd. Şti, Ankara, 2019.
- Tellioğlu 2009:** Tellioğlu İ., XI-XIII. Yüzyıllarda Türk-Gürcü İlişkileri, Serander Yayınları, İstanbul, 2009.
- Tsurtsumia 2018:** Tsurtsumia Z., Osmanlı-Rusya İlişkilerinde Abhazya, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2018.
- Turan 2023:** Turan R., Çarlık İdaresinde Batum, Acaraü Artvin 1878-1914, Türk tarih Kurumu yayınlar, Ankara, 2023.
- Yıldıztaş 2012:** Yıldıztaş M., Osmanlı Arşiv Kayıtlarında Gürcistan ve Gürcüler, İstanbul, 2012.
- Zeyrek 1995:** Zeyrek Y., Dünden Bugüne Ahıska Türklüğü, Türk Federasyon, Frankfurt, 1995.
- Zeyrek 1999:** Zeyrek Y., Gürcistan Acaristan ve Türkiye, Türk Ocağı, Trabzon, 1999.
- Zeyrek 2001:** Zeyrek Y., Ahıska Bölgesi ve Ahıska Türkleri., Ankara, 2001.
- Zeyrek 2001:** Zeyrek Y., Acaristan ve Acarlar, Ankara, 2001.
- Zeyrek 2006:** Zeyrek Y., Ahıska Araştırmaları, Ankara, 2006.
- Zeyrek 2015:** Zeyrek Y., Ahıska Gül İdi Gitti, Ankara, 2015.

სამეცნიერო შრომების კრებულები

- Kars 2001:** T.C. Kafkas Üniversitesi, İ. Cavakishvili Adına Tiflis Devlet Üniversitesi Ahıska Şubesi, Kars – Akhaltsikhe (Ahıska), Uluslararası Tarih Sempozyumu Bildirileri, Kars, 2001.
- ყავრელიშვილი... 2017:** ყავრელიშვილი რ., თელლიოღლუ ი. (რედაქტორები), თურქულ-ქართული ურთიერთობები: ისტორია და

თანამედროვეობა. Uluslararası Bilimsel Çalıştay Türk-Gürcü İlişkileri: Tarih ve Çağdaşlık, Gündüz Ofset. Trabzon, 2017.

Tellioğlu... 2018: Tellioğlu İ., Kavrelışvili R. (Editör), Uluslararası Türk-Gürcü İlişkileri Sempozyumu / საერთაშორისო სიმპოზიუმი ქართულ-თურქული ურთიერთობები (Türk-Gürcü İlişkilerinin kaynakları / წყაროები ქართულ-თურქული ურთიერთობების შესახებ), KTU Matbaası. Trabzon, 2018.

ყავრელიშვილი... 2019: ყავრელიშვილი რ., თელიოღლუ ი. (რედაქტორები), შუა საუკუნეებში ქართულ-თურქული ურთიერთობები / Orta Çağda Türk-Gürcü İlişkileri, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. გორი, 2019.

Tellioğlu... 2020: Tellioğlu İ., Kavrelışvili R. (Editör), Yeni ve Yakın Çağda Türk-Gürcü İlişkileri / ახალ და უახლეს პერიოდში ქართულ-თურქული ურთიერთობები, Serander Yayınları. Trabzon, 2020.

ყავრელიშვილი... 2024: ყავრელიშვილი რ., თელიოღლუ ი., ახალაძე ლ. (რედაქტორები), ქართულ-თურქული ურთიერთობები XX საუკუნეში / XX. Yüzyılda Türk-Gürcü İlişkileri, გამომცემლობა „ფავორიტი“. თბილისი, 2024.

Tellioğlu... 2024: Tellioğlu İ., Kavrelışvili R. (Editör), Gürcistan, Atatürk Araştırma Merkezi yayınları. Ankara, 2024.

სტატიები

ყავრელიშვილი 2007: ყავრელიშვილი რ., სერფილ სურმელის მონოგრაფია – თურქეთ-საქართველოს ურთიერთობები 1918-1921 წწ., აკადემიკოს ევგენი ხარაძის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები. ახალციხის ინსტიტუტის გამომცემლობა. ახალციხე, 2007.

ყავრელიშვილი 2009: ყავრელიშვილი რ., ესინ (დერინსუ) დაის ნაშრომი „ეროვნული ორგანიზაციები ელვზე – ი სელასეში (ყარსი, არდაგანი, ბათუმი). გულანი, 1, ახალციხის ინსტიტუტი. გამომცემლობა „ნეკერი“. ახალციხე, 2009.

ყავრელიშვილი 2010: ყავრელიშვილი რ., თურქი ისტორიკოსის ენის შაჰინის მონოგრაფია „ტრაპიზონისა და ბათუმის კონფერენციები და ხელშეკრულებები (1917-1918)“, ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, სამეცნიერო კონფერენციის პროგრამა და მასალები, ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ახალციხე, 2010.

ყავრელიშვილი 2022: ყავრელიშვილი რ., რეცენზია დერია ჩინი შიმშექის წიგნზე: „საქართველოს წარმომადგენლობა ანკარაში და თურქულ-ქართული ურთიერთობები“. პროფესორ იოსებ ალიმბარაშვილის დაბადებიდან 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კრებული. გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი. გორი, 2022.

ყავრელიშვილი 2022: ყავრელიშვილი რ., რეცენზია მონოგრაფიაზე: ახალციხის მხარის თურქულ-მუსლიმური არქიტექტურული ძეგლები, საერთაშორისო რეფერირებადი ჟურნალი „გულანი“, სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, №25. ახალციხე, 2022.

ყავრელიშვილი 2023: ყავრელიშვილი რ., სამცხე-საათაბაგო (ახალციხის საფაშო) თანამედროვე თურქულ საისტორიო ლიტერატურაში, წიგნში: მერაბ ბერიძე, ინგა ლუტიძე, როინ ყავრელიშვილი, ხათუნა გაფრინდაშვილი,

მაია ბალასანაი, მაკა ბერიძე, კუკური მეტრეველი, ნინო ხაზალაშვილი, ჯავახეთის ონომასტიკური მასალის კვლევა და დოკუმენტირება (ნინოწმინდის რაიონი). გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“. თბილისი, 2023.

შენგელია 2001: შენგელია ნ., ფაჰრედდინ კირზიოღლუს მონოგრაფიები, ქართული დიპლომატია (წელიწადეული), 8, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 2001.

Aslan:1995: Aslan K., Ahıska Türkleri Bibliyografyası, Ahıska Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayını-1. Ankara, 1995.

Tellioğlu 2017: Tellioğlu İ., Türkiye’de Gürcü Tarihi ve Kültürü İle İlgili Araştırmalar, Şromების კრებული: ქართულ-თურქული ურთიერთობები – ისტორია და თანამედროვეობა, Gündüz Ofset. Trabzon, 2017.

References

Books/Monographs

Alasania 2013: Alasania G., Gürcüler ve İslam Öncesi Türkler. KTU Karadeniz Araştırmalar Enstitüsü yayınları, Atalay Matbaası. Trabzon, 2013.

Berdzenişvili... 2000: Berdzenişvili N., Canaşıa S., Cavakhişvili İ., Gürcüstan Tarihi (Çev Hayri Hayrioğlu). Sorun yayınları, İstanbul, 2000.

Bilgili 2011: Bilgili A.S., İran, Azerbaycan Ermenistan ve Gürcistan’da Osmanlı Vakıfları (XVI-XVIII. Yüzyıllar), T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü. Ankara 2011.

Brosset 2003: Brosset M. F., 1802-1880, çeviren. Andreasyan, Hrand D., 1892-1978, çeviren. Merçil, Erdoğan, 1938- yayına hazırlayan, TTK Yayınları. Ankara, 2003.

Çelebi 2020: Çelebi F., 18. Yüzyıldan Günümüze Gürcü Tarihinin Ana Hatları, Duvar Yayınları. Ankara, 2020.

Çelebi 2025: Çelebi F., 4. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Gürcü Tarihinin Ana Hatları, Duvar Yayınları. Ankara, 2025. Çiloğlu 1993: Çiloğlu F., Gürcülerin tarihi. İstanbul, 1993.

Çoğ 2009: Çoğ M., XI-XIII. Yüzyıllarda Türk-Gürcü İlişkileri. Trabzon, 2009.

Dayı 1997: Dayı S. E., Elviye-i Selâse’de (Kars, Ardahan ve Batum): milli teşkilâtlanma, Kültür ve Eğitim Vakfı. Erzurum, 1997.

Gamakharia... 2016: Gamakharia C., Akhaladze L., Abhazya/Gürcistan: Tarih-Siyaset-Kültür. İstanbul, 2016.

Gökdemir 2019: Gökdemir T., Kızıl Acaristan Salnamesi (1922), Güneybatı Kafkasya’da Tarih, Kimlik ve İdeoloji, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık. İstanbul, 2019.

Gümüş 2000: Gümüş N., XVI. Asır Osmanlı- Gürcistan İlişkileri (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi. İstanbul, 2000.

Gümüş 2007: Gümüş N., İlk Dönem İslam-Gürcü İlişkileri, Karadeniz yayınları. Rize, 2007.

Gümüş,... 2019: Gümüş N., Kañçal Ferarri N., Ahıska Bölgesindeki Türk İslam Mimari Yadigarları. Ankara, 2019.

İbereli 2024: İbereli S., Gürcü Halkının Tarihi, Cinius Yayınlar. İstanbul, 2024.

İpek 2020: İpek A., İlk İslam Döneminde Gürcistan, Zafer Ofset Yayınları, Erzurum, 2020.

Kavrelişvili 2013: Kavrelişvili R., Dimitri Şalikaşvili’nin Türkiye Günlüğü (Türkiye’de Gürcistan Temsilciliği 27 Aralık 1920 – 20 Mart 1921), Çeviren ve Yayına Hazırlayan

Prof. Dr. Roin Kavrelışvili, Karadeniz Teknik Üniversitesi – Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları. Trabzon, 2013,

Kasap 2012: Kasap M., Osmanlı Gürcüleri, Ankara, 2012.

Kavrelışvili 2022: Kavrelışvili R., Gürcü Basımında Türkiye (1866-1939), Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti, İstanbul, 2022.

Kırzioğlu 1953: Kırzioğlu M. F., Kars tarihi, Işıl Matbaası, İstanbul, 1953.

Kırzioğlu 1960: Kırzioğlu M. F., Milli Mücadelede Kars, I. Kitap (Belgeler), Hamle Matbaası. İstanbul, 1960.

Kırzioğlu 1976: Kırzioğlu M. F., Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi (1451-1590), Ankara, 1976.

Kırzioğlu 1992: Kırzioğlu M. F., Yukarı Kür ve Çoruk Boyları'nda Kıpçaklar. Ankara, 1992.

Lang 1997: Lang D. M., Gürcüler (nşr. N. Domaniç), İstanbul, 1997.

Özkan (Melaşvili) 1968: Özkan (Melaşvili) A., Gürcistan. İstanbul, 1968.

Sarı 2014: Sarı M., Türkiye – Kafkasya İlişkilerinde Batum (1917-1921), Türk Tarih Kurumu yayınları. Ankara, 2014.

Subaşı 2015: Subaşı Ö., Gürcü – Moğol İlişkisi Güney Kafkasya 1220-1346. İstanbul, 2015.

Sürmeli 2001: Sürmeli S., Türk-Gürcü ilişkileri, Atatürk Araştırma Merkezi. Ankara, 2001.

Şahin 2002: Şahin E., Trabzon ve Batum Konferansları ve Antlaşmaları (1917-1918), Türk tarih Kurumu Basımevi. Ankara, 2002.

Şengelia 2025: Şengelia K., Gürcüstan, İmparatorluklar Arasında Bir tarih. Türkçesi: Harun Çimke, VakıfBank Kültür Yayınları. İstanbul, 2025.

Şenol 2021: Şenol E., Gürcü Ansiklopedik Sözlüğü, Emsal Matbaa. Ankara, 2021.

Şimşek 2019, Şimşek D., Ankara'da Aılan İlk Gürcistan Temsilciliği ve Türk-Gürcü İlişkileri, Sancak yayıncılık Matbaacılık Reklam San. Tic Ltd. Şti, Ankara, 2019.

Tellioğlu 2009: Tellioğlu İ., XI-XIII. Yüzyıllarda Türk-Gürcü İlişkileri, Serander Yayınları. İstanbul, 2009.

Tsurtsumia 2018: Tsurtsumia Z., Osmanlı-Rusya İlişkilerinde Abhazya, Yeditepe Yayınevi. İstanbul, 2018.

Turan 2023: Turan R., Çarlık İdaresinde Batum, Acaraü Artvin 1878-1914, Tuürk tarih Kurumu yayınlar. Ankara, 2023.

Yıldıztaş 2012: Yıldıztaş M., Osmanlı Arşiv Kayıtlarında Gürcistan ve Gürcüler. İstanbul, 2012.

Zeyrek 1995: Zeyrek Y., Dünden Bugüne Ahıska Türklüğü, Türk Federasyon. Frankfurt, 1995.

Zeyrek 1999: Zeyrek Y., Gürcistan Acaristan ve Türkiye, Türk Ocağı. Trabzon, 1999.

Zeyrek 2001: Zeyrek Y., Ahıska Bölgesi ve Ahıska Türkleri., Ankara, 2001.

Zeyrek 2001: Zeyrek Y., Acaristan ve Acarlar. Ankara, 2001.

Zeyrek 2006: Zeyrek Y., Ahıska Araştırmaları. Ankara, 2006.

Zeyrek 2015: Zeyrek Y., Ahıska Gül İdi Gitti. Ankara, 2015.

Collections of scientific works

Kars - Akhaltsikhe 2001: Kars-Akhaltsikhe, Republic of Turkey Kafkas University, Akhaltsikhe branch of Tbilisi State University named after I. Javakhishvili, , Proceedings of the International History Symposium. Kars, 2001.

Kavrelışvili... 2017: Kavrelışvili R., Tellioğlu I. (Editors), Turkish-Georgian Relations: History and Modernity. International Scientific Workshop Turkish-Georgian Relations: History and Modernity, Gündüz Publications. Trabzon, 2017.

Tellioglu... 2018: Tellioglu İ., Kavrelishvili R. (**Editors**), International Turkish-Georgian Relations Symposium (Turkish-Georgian Relations Resources), KTU Press. Trabzon, 2018.

Kavrelishvili... 2019: Kavrelishvili R., Tellioglu I. (**Editors**), Georgian-Turkish Relations in the Middle Ages, Gori State University Publications. Gori, 2019.

Tellioglu... 2020: Tellioglu İ., Kavrelishvili R. (**Editors**), Turkish-Georgian Relations in the New and Modern Ages, Serander Publications. Trabzon, 2020.

Kavrelishvili... 2024: Kavrelishvili R., Tellioglu I., Akhaladze L. (**Editors**), Georgian-Turkish Relations in the XX Century, "Favorite" Publications. Tbilisi, 2024.

Tellioglu... 2024: Tellioglu İ., Kavrelishvili R. (**Editors**), Georgia, Atatürk Research Center publications., Ankara, 2024.

Articles

Aslan 1995: Aslan K., Meskhetian Turks Bibliography, Meskhetian Turks Culture and Solidarity Association Publication-1. Ankara, 1995.

Kavrelishvili 2007: Kavrelishvili R., Serfil Surmeli's monograph – Turkish-Georgian relations 1918–1921, Materials of the scientific conference dedicated to the 100th anniversary of the birth of Academician Evgeni Kharadze, Akhaltsikhe Institute Publications. Akhaltsikhe, 2007.

Kavrelishvili 2009: Kavrelishvili R., Esin (Derinsu) Dai's work "National Organizations in Elvier-i Selase (Kars, Ardahan, Batumi), Gulani, 1, Akhaltsikhe Institute, "Nekeri" Publications, Akhaltsikhe, 2009.

Kavrelishvili 2010: Kavrelishvili R., Turkish historian Enis Shahin's monograph "The Conferences and Treaties of Trabzon and Batumi (1917 - 1918)", Akhaltsikhe State Teaching University, Scientific Conference Program and Materials, Akhaltsikhe State Teaching University Publications. Akhaltsikhe, 2010.

Kavrelishvili 2022: Kavrelishvili R., Review of Deria Chiny Simshek's book: "Georgian Representation in Ankara and Turkish-Georgian Relations", Scientific Collection Dedicated to the 60th Anniversary of the Birth of Professor Ioseb Alimbarashvili, Gori State Teaching University. Gori, 2022.

Kavrelishvili 2022: Kavrelishvili R., Review of the monograph: Turkish-Muslim architectural monuments of the Akhaltsikhe region, International refereed journal "Gulani", Samtskhe-Javakheti State University, №25. Akhaltsikhe, 2022.

Kavrelishvili 2023: Kavrelishvili R., Samtskhe-Saatabago (Akhaltsikhe Sapasho) in Modern Turkish Historical Literature, in the book - Merab Beridze, Inga Gutidze, Roin Kavrelishvili, Khatuna Gaprindashvili, Maia Balasaniani, Maka Beridze, Kukuri Metreveli, Nino Khazalashvili, Research and Documentation of Javakheti Onomastic Material (Ninotsminda District), "Natlismtsemeli" Publications. Tbilisi, 2023.

Shengelia 2001: Shengelia N., Fahreddin Kirzioglu's Monographs, Georgian Diplomacy (Annual), 8, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Publications. Tbilisi, 2001.

Tellioglu 2017: Tellioglu İ., Research on Georgian History and Culture in Turkey, Collection of Works: Georgian-Turkish Relations - History and Modernity, Gündüz Publications. Trabzon 2017.

სპერული სააკვნო ლექს-სიმღერები¹

LULLABY POEMS AND SONGS OF SPERI

თინა შიოშვილი

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

Tina Shioshvili

Shota Rustaveli State University
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

სააკვნო ლექს-სიმღერები და მათი შესრულების ტრადიცია ბოლო დრომდე შემოინახეს საქართველოს უძველეს რეგიონში – სპერში, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში მოწყვეტილია საქართველოს და, სამწუხაროდ, ასწლეულებია, რაც იქ ქართული მეტყველება აღარ ისმის.

მიუხედავად ისტორიული პერიპეტიებისა, სპერში – ბაგრატიონთა ისტორიულ სამემკვიდრეოში, დღემდე ისმის ქართული ხალხური სააკვნო ლექს-სიმღერის – „ნანა“ / „ნანინა“ – მათეური ლექსემა: „ნინი“ / „ნინინი“, რაც ზოგადქართული და ზოგადკავკასიური ქალღმერთის – ნანას სახელწოდებიდან მომდინარეობს. სპერულ „ნინი“ // „ნინინი“ ქართული „ნანების“, განსაკუთრებით კი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული სააკვნო ლექს-სიმღერათა ვარიანტების მსგავსია, რაც იმის დასტურია, რომ სპერელთა ისტორიულ მესხიერებაში მყარად არის ჩაბუდებული ეროვნული ტრადიციების, იდენტობის გენეტიკური კოდი, რამაც, ფოლკლორის სხვა ჟანრებთან ერთად, სააკვნო ლექს-სიმღერებშიც იჩინა თავი.

სპერის სოფლებში მრავლად ჩავიწერეთ სააკვნო ლექს-სიმღერები, რომლებსაც ასრულებენ ქალები – დედები და ბებიები, პათოსი კი ისეთივეა, როგორიც – ქართულში: სპერელებიც ბავშვს ეალერსებიან, უქმნიან სათანადო მყუდრო გარემოს დასამინებლად.

სპერული სააკვნო ლექს-სიმღერები როგორც ლექსიკურად, ისე შინაარსობრივად და, აგრეთვე, განწყობა-ხასიათის მხრივაც მსგავსია ზოგადქართული „ნანებისა“; ირივეგან შემორჩენილია როგორც უძველესი მსოფლმხედველობის ნიუანსები, ისე სამეურნეო-ყოფითი რეალიები. ამისი ნათელი დასტურია ლექს-სიმღერათა ტექსტებში ცხოველებისა თუ ფრინველების „გაძევების“ მაგალითები, როგორიცაა მეგრული „სისა ტურა“ და, აგრეთვე, საქართველოს სხვა რეგიონების ტრადიციული სააკვნო ლექს-სიმღერები.

¹ ნაშრომი შესრულებულია საგრანტო პროექტის – „სპერი, ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა“ (FR – 23- 69-19) ფარგლებში.

სპერულ „ნინინებში“ ხშირია რიტმული განმეორებანი, რაც განსაკუთრებულად დამახასიათებელია ქართული სააკვნო ლექს-სიმღერებისათვის და რაც აშკარად მიუთითებს ლექსიკური პრინციპისაკენ – გარითმვისაკენ ამ ტექსტთა მისწრაფებაზე.

ასწლეულების ქართულენოვანი დუმილის მიუხედავად, საქართველოს ძირძველი კუთხის – სპერის მოსახლეობის ისტორიულმა მეხსიერებამ მაინც შემოინახა ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიული ყოფის გენეტიკური მახსოვრობის ბევრი ნიუანსი და მათ შორის, ბუნებრივია, უნდა მოვიხსენიოთ სააკვნო ლექს-სიმღერებიც.

საკვანძო სიტყვები: ქართული ფოლკლორი, სააკვნო ლექს-სიმღერები, სპერი.

ABSTRACT

Lullaby poems and songs and their performance tradition have been preserved until recently in Speri, one of Georgia's oldest regions, which has been isolated from Georgia for centuries. In 1578, the Ottoman Empire finally annexed it, and unfortunately, the Georgian language has not been heard there for centuries.

Despite historical adversities, the Georgian folk lullaby Nana / Nanina can still be heard in Speri—the historical territory of the Bagrationi dynasty. The lyrics of this lullaby feature the local lexeme Nini / Ninini, which stems from the name of the widely recognized Georgian and Caucasian goddess, Nana. The Sperian Nini / Ninini closely resembles the Georgian Nana lullabies, particularly the versions of lullaby poems and songs prevalent in the southwestern regions of Georgia. This indicates that the genetic code of national traditions and identity is deeply ingrained in the historical memory of the Sperians, manifesting itself in lullaby poems and songs along with other folklore genres.

In the villages of Speri, we collected numerous lullaby poems and songs, recording them both in written form and in audio and video formats, performed by women—mothers and grandmothers—with the same emotional depth as in Georgian lullabies: the people of Speri gently comfort their children, creating a warm and cozy space for sleep.

The Sperian lullaby poems and songs share similarities with the general Georgian Nanas both lexically and in terms of content, as well as in mood and character. Both preserve nuances of the ancient worldview as well as household and economic realities. This is clearly illustrated in the texts of these poems and songs, which include examples of “chasing away” animals or birds, such as the Megrelian Sisa Tura and the traditional lullabies from other regions of Georgia.

In the Sperian Nininis, rhythmic repetitions are frequent, which is particularly characteristic of Georgian lullaby poems and songs. This clearly reflects a tendency in these texts toward a lexical principle – rhyming.

Thus, even with the enduring silence in the Georgian language over the centuries, the historical memory of the population of Speri – an ancient region of Georgia – has nevertheless preserved numerous nuances of oral tradition and the genetic memory of ethnographic life. Among these, we should naturally mention lullaby poems and songs.

Keywords: Georgian folklore, Lullaby poems and songs, Speri.

შესავალი

ქართული ხალხური სიმღერა „ნანა“, „ნანინა“, რომელსაც ბავშვის დაძინების დროს ასრულებენ და ტრადიციულად „სააკვნო სიმღერად“ მოიხსენიებენ, ჩვენი ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი არქაული და თავისთავადი, უაღრესი ეროვნულობით დამუხტული ჟანრია; იგი ქალთა რეპერტუარია, დედათა სიმღერაა და ძველთაგან, ბავშვთა დაძინების ფუნქციის გარდა, ზნეობრივი მოძღვრის ფუნქციაც ეკისრებოდა.

სააკვნო ლექს-სიმღერები და მათი შესრულების ტრადიცია მშობლიურ ენაზე ბოლო დრომდე შენარჩუნებული ისტორიულ ქართულ კუთხეებში – საინგილოში, შავშეთში, კლარჯეთში, ტაოში და თურქეთის რესპუბლიკის სხვადასხვა რეგიონში მცხოვრებ ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებს შორის. ბოლო დრომდე ქართულმა საზოგადოებრიობამ არ იცოდა, როგორი ვითარებაა ამ (და ზოგადად ქართული კულტურის) თვალსაზრისით საქართველოს უძველეს ისტორიულ რეგიონში – სპერში, რომელიც 1570-იანი წლების ბოლომდე საქართველოს შემადგენლობაში იყო, ხოლო 1578 წელს საბოლოოდ მიიტაცა ოსმალეთმა. მას შემდეგ ამ მრავალჭირნახულ ქართულ პროვინციაში ეროვნული მეობის მივიწყების, ქართული სულის ამოძირკვის ძალდატანებითი, იძულებითი ღონისძიებები ტარდებოდა და, სამწუხაროდ, თითქმის ხუთი საუკუნეა, აქ ქართულად აღარ უბნობენ. ვერავინ იტყვის, აქაურ „ნაგუბარში“ ოდესმე ჩადგება თუ არა ის წმინდა წყალი, რაც ყოველთა ქართველთა სანუკვარია... მანამდე კი ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის სამეცნიერო ცენტრის მიერ 2024 წლის ზაფხულში შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის – „სპერი, ისტორიულ-ფილოლოგიური გამოკვლევა“ (FR-23-6919) – ფარგლებში მოწყობილმა კომპლექსურმა ექსპედიციამ მოიპოვა სათანადო მასალა, რომლითაც დასტურდება, რომ, გარდა უტყუარი „დედამიწის ენისა“ – ტოპონიმიკისა, სპერელთა ისტორიულ მეხსიერებას შემოუნახავს ტრადიციული ფოლკლორული ნიმუშები, მათ შორის – ყმაწვილთა დასაძინებელი არქაული სააკვნო ლექს-სიმღერები, იგივე „ნანები“, ანუ „ნანინები“.

კვლევის მეთოდები

კვლევისას გამოყენებულია აღწერითი, ისტორიულ-შედარებითი, ინდუქციისა და დედუქციის მეთოდები.

მსჯელობა

მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიული საქართველოს ერთ-ერთი უძველესი რეგიონი – სპერი დედასამშობლოსთან საუკუნეებით მოწყვეტილია და დღეს სპერის მცხოვრებლების ისტორიული მეხსიერებაც უკიდურესად შესუსტებული და მინავლებულია, მათ მაინც შემორჩენიათ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ყოფის ამსახველი ცალკეული ნიუანსები. სპერელთა სააკვნო ლექს-სიმღერებიც ამ პოზიციიდან უნდა შეფასდეს.

ჩვენ მიერ დაფიქსირებული სპერული სააკვნო სიმღერების უმეტესობაში ბავშვებისადმი მიმართული საალერსო სიტყვების თავსა თუ ბოლოში, როგორც ტრადიციულ ქართულ ხალხურ „ნანებში“, აუცილებლად ითქმება მაგიური სიტყვა, როგორიც არის „ნინი“, / „ნინინი“, რაც ზოგადქართულშიც ამ ჟანრის სიმღერათა სტილური თავისებურებაა,

ითავსებს მიმართვის მკაფიო ფუნქციას და, ამავე დროს, ყურადღების მოზიდაზიას ისახავს მიზნად (ზანდუკელი 1980: 22-23). რაც შეეხება თავად ტერმინს „ნინი“, „ნინინი“, ოდენ „ნანასა“ და „ნანინას“ ფონეტიკურ სახეცვლილებად მიგვაჩნია. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში ფიქსირდება როგორც „ნანა“, ისე „ნანინა“, „ნანი-ნანინა“, „ნანი, ნანი“, „ნანი, ნანა, ნანინა“, „ნანისნანა“ და სხვა. დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფი ისტორიული საქართველოს მკვიდრ შავშელებში დასტურდება „ნანინა“, კლარჯელებში – „ნანი“, „ნანინა“, ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებში – „ნანი“, „ნანა“, „ნენი“.

სპერში, სოფელ ჩამლიქიას უბანში – ბაშ იურთში, 70 წლის ნეჯაილ შიმშექისაგან ჩაწერილი ბავშვის დასაძინებელი სიმღერა მთქმელმა „ნინინის“ სახელით მოიხსენია:

დაიძინე, ჩემო შვილო,
ჩემო პატარავ!
ი...ი...ი...ი...ი...ი...
საღამოს მოვედი,
რომ შენ „ნინინი“ გითხრა.
ი...ი...ი...ი...ი...ი...²

„ნინის“ სახელით მოიხსენიებენ სააკვნო სიმღერას სოფელ დევედაღშიც. 45 წლის ბელმა ქოქთურქისაგან ჩაწერილი ბავშვის დასაძინებელი სიმღერა ამგვარია:

დანდინი, დანდინი, დასთანა,
ხბოები შესულან ბოსტანში.
გარეკე, მეზღავ, ხბოები,
არ შეჰამონ ფხალი!
დაიძინოს და გაიზარდოს, ნინი,
იზაჯბაჯოს, იზაჯბაჯოს, ნინი!..

სოფელ იედი გოზეში, რომლის ძველი სახელია ქერაფი (ალბათ, ქარაფი – თ. შ.), 70 წლის ნაჯიე ბილუჯესაგან ჩაწერილი ბავშვის დასაძინებელი სიმღერაში ტრადიციული მისამღერი არ ჩანს:

დაიძინოს და გაიზარდოს
ჩემი პატარა,
კარგი დღეები ნახოს!
ნელ–ნელა იზაჯბაჯოს!..

ბუნებრივია, სპერში ისტორიულ ქართულ მოსახლეობასთან ურთიერთობისას ქართულ კვალს ვეძებდით და „ნინის“ თუ „ნინინის“ შემთხვევით ფრაზეზად ვერ მივიჩნევდით. მართალია, სოფელ ჩათაქქაიში (ძველი სახელია „ჩინა“ / „ჩური“, რაც წყლიან, მწვანე ადგილს ნიშნავს) 69 წლის ზეინაზ ქოჩაქი გვარწმუნებდა, „ჩვენ კავკასიელი თურქები ვართო“ და ამ ადგილებში 3–5 საუკუნეა, რაც ვბინადრობთო, თანაც „ადრე ერმენები (სომხები – თ. შ.) იყვნენ აქო“, ხოლო სოფელ ახლათლის (ძველი სახელია დანზუთი) მკვიდრმა – 61 წლის აიშე ქარამანმა გვითხრა, „ქართველები აქ

² ნაშრომში მოხმობილი ნარატივების თარგმანები თურქულიდან ეკუთვნის ბსუ პროფესორ ზაზა შაშიკაძეს, ბსუ ასოცირებულ პროფესორს ლია ჭყონიას და ქ. რიზეს (თურქეთის რესპუბლიკა) რეგებ ტაიდ ერდოღანის უნივერსიტეტის ასოცირებულ პროფესორს გულ–მუქქერემ ოზთურქს.

არ გამიგია, სომხები ყოფილან, ძირითადად კი თურქები ვცხოვრობთო“, მაგრამ ქართველთა და კავკასიელთა საერთო დიდი დედის – ნანას მადლის ნაკვალევი მაინც გვეიმედებოდა და ყველა ქალბატონს ბავშვის დასამძინებელი ტექსტების წამღერებას ვთხოვდით. ქართული ანდაზისა არ იყოს, „ემიებდე და პოვებდეო“, მართლაც, მოვისმინეთ სანატრელი „ნანა“: სოფელ ნუმანფაშაში მცხოვრები ეგეების ოჯახის ორივე რძალმა თავ-თავისი ვარიანტი ჩაგვაწერინა. 59 წლის ზეკიე ეგე დაჯდა ტახტზე, ფეხები სიგრძეზე გაწვართა, ზედ მუთაქა დაიწვინა (ვითომ ჩვილი), ფეხებს აკვანივით რწევა დაუწყო და უმღერა:

ხბო მოვიდა, ხბო მოვიდა, ნანაჲ, ნანაჲნა,
ძალიან უშნო დედა ყავს! ნანაჲ, ნანაჲნა,
რა ლამაზი ბებია ყავს! ნანაჲ, ნანაჲნა.
დანდინი, დანდინი, რა სჭირს?
ყელზე ყელსაბამი აქვს.
გაჩუმდით, გაჩუმდით, ბავშვებო,
მესუთს ეძინებაო!

მთქმელის განმარტებით, ამ სიმღერას ბებია უმღერის ჩვილს და თითქმის უწყრება დედას, მტირალი შვილის გვერდით რომ არ არის; თანაც, თავს იქებს.

49 წლის ქადერ ეგემ კი მისამღერებით უფრო გავრცობილი ორი ვარიანტი გვიმღერა, რომლებშიც დღეს გავრცელებული „ნინიც“ გამოიყენა და, ალბათ, უფრო არქაული ფორმა „ნანაც“:

დანდინი, დანდინი, დასტანა,
ხბოები შესულან ბოსტანში.
გარეკე, მეზაღვე, ხბოები,
არ შეჭამონ ფხალი!
დაიძინოს და გაიზარდოს!
ნინი... ნინი...
ბაჯბაჯით იაროს,
ნინი... ნინი...

* * *

დანდინი, დანდინი, ნესი ვარ,
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ, ნაჲ,
ნანიჲ, ნადნაჲნაჲ, ნანანიჲნაჲ,
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ.
ყელზე ყელსაბამი აბია,
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ, ნაჲ,
ნანიჲ, ნადნაჲნაჲ, ნანანიჲნაჲ,
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ.
გაჩუმდით, ბავშვებო, გაჩუმდით!
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ, ნაჲ,
ნანიჲ, ნადნაჲნაჲ, ნანანიჲნაჲ,
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ.
მეზუთეს ეძინებაო.
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ, ნაჲ,
ნანიჲ, ნადნაჲნაჲ, ნანანიჲნაჲ,
ნადნინი, ნადნინი, ნანაჲნაჲ.

სოფელ გულბაღში (ძველი სახელია ვარჭური) მცხოვრებმა 75 წლის ჰანიფე დაიანმა, რომელიც გვიმტკიცებდა, „ძველად აქ ერმენები (სომხები – თ. შ.) ცხოვრობდნენ, ახლა თურქები ვართ“, ბავშვის დასადინებელ სიმღერას „ნინი“ უწოდა, სამღერ ტექსტში კი „ნენნე“ ფორმა გამოიყენა:

ნენნე ჩემს შვილს, ნენნე,
დაიძინოს და გაიზარდოს
ჩემმა ლამაზმა გოგომ!

ი...ი...ი...ი...ი...ი...

მანაც ჩვილის ფეხებზე დაწვენიდა და აკვნისებურად რწევით შეასრულა ეს სიმღერა.

ჩვენ მიერ მოპოვებული სპერული სააკვნო სიმღერები როგორც ლექსიკურად, ისე შინაარსობრივად და განწყობა-ხასიათის მხრივაც გამოხატავენ მსგავსებას ზოგადქართულ „ნანებთან“. მართალია, ჩვილის მიმართ ყველა ხალხის სააკვნო ლექს-სიმღერებში გადმოცემულია დედათა საუკეთესო საალერსო სიტყვები, მაგრამ სპერულ „ნანებში“ მაინც შემორჩა ბევრი ნიუანსი ქართული ხასიათისა, ტრადიციებისა. უპირველესად ეს ითქმის სააკვნო ლექს-სიმღერებში ძალზე მკაფიოდ შემორჩენილი ყოფითი ხასიათის წარმოჩენაზე, რომელსაც არქაიკაში შესაძლებელია, ანიმისტური მსოფლმხედველებაც (ძილის სულიერად წარმოდგენა) ასაზრდოებდა, მაგრამ ბოლო ხანებში ადამიანთა სამეურნეო-ყოფით რეალიებს უკავშირდება. ამის მკაფიო მაგალითია მთიულური ნანა:

ნანა, ნანა, აქა, ქა, ქა!..
დაიძინე, დაიძინე, მგელი მოდის!
ნანა, ნანა, ქათამი მოდის!
აქა, ქა, ქა! (ქბ 1979: 114).

მსგავსი ვითარების – ცხოველებისა თუ ფრინველების „გაძევების“ – მაგალითია მეგრული „სისა ტურაც“. სააკვნო ლექს-სიმღერათა ეს სტილური თავისებურება შემონახულია სპერულ „ნანებშიც“. ამ მხრივ საინტერესოა ნუმანფაშური ვარიანტები: „ხბო მოვიდა, ხბო მოვიდა...“; „ხბოები შესულან ბოსტანში, გარეკე, მეზადე, ხბოები, არ შეჭამონ ფხალი!“

სამეურნეო-ყოფითი ნიუანსები ხშირი იყო ქართველ მშრომელთა ტვირთმძიმე ცხოვრებაში, რაც სათანადოდ აისახა ქართულ „ნანებში“. ერთი მთიულური „ნანას“ ლეგენდური ისტორია ამგვარია: აკვანში მწოლიარე ბავშვი დედას სამკალში დავიწყებია; მოფრენილან მტრედები და ანგელოზები, შემსხდარან აკვნის კამარაზე; ანგელოზები, თურმე აკვანს არწევდნენ, მტრედები „ნანინას“ დალულუნებდნენ ამ სიტყვებით:

ნანასა, ნანუკელასა,
სამკალზე გაჩენილასა!
დილაზე დედა მიუვა,
მიუტანს ძუძუკელასა,
ჩვენ ქადა-პურებს მოგვიტანს,
ერბოთ გულგაჭედილებსა (ქბ 1979: 114).

კლარჯული „ნანას“ ერთ ვარიანტში დედა ეხვეწება ჩვილს:
ნანი, კუკულო, ნანი,
დეძინე, წევდეთ ყანაში!..

(შიოშვილი 2017: 425).

საყურადღებოა, აგრეთვე, სპერულ სააკვნო ლექს-სიმღერათა ზოგიერთი სტრიქონის დასაწყისში რიტმული განმეორებანი, რაც უსათუოდ გარკვეული მუსიკალურ-სტილური ნიუანსია და, ასევე, ახასიათებს ქართულ საყნაწვილო პოეზიასაც: დევედალური „ნანა“ იწყება სტრიქონებით: „დანდინი, დანდინი, დასთანა...“; ნუმანფაშური სააკვნო ლექს-სიმღერის ერთ-ერთი სტრიქონიც მიჯრით იმეორებს ამავე სიტყვებს: „დანდინი, დანდინი, რა სჭირს?...“, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, რიტმულ-სტილური თავისებურებაა; როგორც მკვლევარი ფიქრია ზანდუკელი აღნიშნავს, ამგვარ განმეორებებსაც მიმართვის ფუნქცია აკისრია და ობიექტის წარმოჩენას ისახავს მიზნად. ამგვარ სიტყვათა განმეორებას კი არა აზრობრივი, არამედ ლექსიკური პრინციპი – გარითმვისაკენ მიდრეკილება ახასიათებს (ზანდუკელი 1989: 25–26). ამგვარი დასაწყისისაა, აგრეთვე, ქართული ხალხური საყნაწვილო პოეზიის მრავალი ნიმუში“

კახური: ადანდალი, დანდალი,

ჩემი ოქროს შანდალი... (ქზ 1979: 360).

ქართლური: დანდლი, დანდლი, დანდალო,

დედის ოქროს შანდალო... (ქზ 1979: 132).

მესხური: დან-დან, დან შვილო,

ატმისა გულგაჭრილო... (ქზ 1979: 363).

ტაოური: დანდული, დანდული, დანდალა,

დანდული, დანდული, დანდალა...

წევდა, მოვა შენი ანა! (შიოშვილი 2022: 279).

საინტერესოა სპერულ სააკვნო ლექს-სიმღერაში თავჩენილი ერთი სახასიათო ნიუანსიც: როგორც ზემოთ მივანიშნეთ, ერთ-ერთ ნუმანფაშურ სააკვნო ლექს-სიმღერაში, რომელსაც ბებია უმღერის ჩვილს, გვხვდება იუმორისტული შეფერილობის სტრიქონები, რომლებითაც შექცეულია ბებია, ხოლო დედის მიმართ, რაკი იმ დროს ატირებულ შვილთან არ იმყოფება, გამოხატულია წყრომა:

...ძალიან უშნო დედა ყავს, ნანა ნანაძნა,

რა ლამაზი ბებია ყავს! ნანა ნანაძნა...

ამგვარივე ბებიას ნამღერი კლარჯული სააკვნო ლექს-სიმღერის იუმორისტული ასპექტიც:

ნანი, ნანი, ნანა,

ტურამ შეჭამოს შენი ანაი! (შიოშვილი 2017: 425).

ტაოელები კი ამგვარი ვითარებისას კატის შესაჭმელად „იმეტებენ“ ჩვილის დედას:

ნანი, ნანი, ნანა,

კატამ შიჭამა შენი ანა!

კიდევ დაგაქორწილავს

შენი აღა! (შიოშვილი 2022: 279).

დასკვნა

მრავალსაუკუნოვანი ქართულად უბნობის საბედისწერო „დიდი ღამის“ მიუხედავად, საქართველოს ერთ-ერთი უძველესი ისტორიული რეგიონის – სპერის მკვიდრთა ისტორიულმა მეხსიერებამ მაინც შემოინახა ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიული ყოფის გარკვეული გენეტიკური მახსოვრობის ნიუანსები, რამაც სააკვნო ლექს-სიმღერებშიც იჩინა თავი.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბსუქცფა 2025: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორული არქივი.

ზანდუკელი 1989: ზანდუკელი ფ., წერილები საბავშვო ფოლკლორზე. თბილისი, 1989. გამომც. „ნაკადული“.

ქზ 1979: ქართული ხალხური პოეზია, ტ. 8. თბილისი, 1979. გამომც. „მეცნიერება“.

შიოშვილი 2016: შიოშვილი თ., შავშური ფოლკლორი. ბათუმი, 2016. გამომც. „აქარა“.

შიოშვილი 2017: შიოშვილი თ., კლარჯული ფოლკლორი. ბათუმი, 2017. გამომც. „აქარა“.

შიოშვილი 2022: შიოშვილი თ., ტაოური ფოლკლორი. ბათუმი, 2022. გამომც. „აქარა“.

შიოშვილი 2024: შიოშვილი თ., ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლების ფოლკლორი. თბილისი, 2024. გამომც. „საარი“.

References

BSUQCFA 2025: Archive of Batumi Shota Rustaveli State University of Humanities Centre for Kartvelian studies;

GFP 1979: The Georgian folk poetry. Tbilisi, 1979. Publishing house “Science”;

Shioshvili 2016: Shioshvili T., Shavshian folklore. Batumi, 2016. Publishing house “Ajara”;

Shioshvili 2017: Shioshvili T., Klarjian folklore. Batumi, 2017. Publishing house “Ajara”;

Shioshvili 2022: Shioshvili T., Taoian folklore. Batumi, 2022. Publishing house “Ajara”;

Shioshvili 2024: Shioshvili T., Folklore of the descendants of hte georgian muhajir’s. Batumi, 2024. Publishing house “Saari”.

Zandukeli 1989: Zandukeli F., The letters about Georgian child’s folklore. Tbilisi, 1989. Publishing house “Nakaduli”;

**„სადაც ოდესღაც ტროა იყო“
(ოვიდიუსი. „ჰეროიდები“. 1.1.53)**

**“WHERE TROY ONCE WAS”
(OVID. “HEROIDS”. 1.1.53)**

ნინო ჩიხლაძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

ვახტანგ ენდელაძე

აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

Nino Chikhladze

Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

Vakhtang Endeladze

Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

აბსტრაქტი

ძველად არავინ დავობდა იმის შესახებ, რომ ჰომეროსი თავის პოემებში „ილიადა“ და „ოდისეა“ მხოლოდ გამოგონილ ამბებს ჰყვებოდა, მაგრამ XIX საუკუნეში, 1873 წლის 5 აგვისტოს, გერმანელმა მოყვარულმა არქეოლოგმა, ჰაინრიხ შლიმანმა, განცხადება გააკეთა თურქეთის ტერიტორიაზე ტროას აღმოჩენის შესახებ და ჰომეროლოგიაში ბევრი საკითხი თავდაყირა დადგა. გაჩნდა იმის ალბათობა, რომ თუ არსებობდა ტროა, არ იყო გამორიცხული, ჰომეროსის ეპოსში, გარკვეულწილად, რეალური ამბები ყოფილიყო მოთხრობილი. თითქმის 40 წლის წინ ეს მოსაზრება გაამყარა ინგლისელი ტიმ სევერინის ექსპედიციამ, რომელმაც განვლო ის მარშრუტი, რომელიც, ჰომეროსის მიხედვით, ტროადან წამოსულმა ოდისევსმა გაიარა მშობლიურ კუნძულ ითაკამდე და გზადაგზა ბევრი საინტერესო თანხედომა იპოვა ჰომეროსის პოემებთან. წარმოიქმნა მთელი მიმდინარეობაც კი – ჰომეროსის არქეოლოგია.

სტატიაში შევეცდებით ვისაუბროთ, როგორ იქცა ჰომეროსი და ტროა, ძველი ბერძნული ცივილიზაციის პირველი ლიტერატურული ძეგლი და ევროპული ერების კოლექტიური იდენტობის ფუნდამენტური ელემენტი, თურქული კულტურული მეხსიერების ნაწილად; შესაბამისად, თურქეთში სახელმწიფოცა და ხალხიც როგორ თვლის მოვალეობად მასზე ზრუნვას და არ არის გასაკვირი, რომ იქ უფრო მეტი თურქი ხვდება ხოლმე ვიზიტორებს, ვიდრე ტურისტები; როგორ შთააგონებს ევროპული კულტურის ისტორია – ჰომეროსის მემკვიდრეობა, თურქულ კულტურულ ტრადიციებს; როგორია ჰომეროსის ეპიკური პოეზიის ფუნქცია ოსმალეთის იმპერიასთან მიმართებით და ტროას არქეოლოგიური კვლევების და კულტურული მემკვიდრეობის პერსპექტივები თურქეთში; როგორ დადგინდა რეგულაციები ტროას შემდგომი შესწავლის მიზნით გასული საუკუნის დასაწყისში. შევხებით „ილიადას“ თურქულენოვან თარგმანებს და სხვა.

განსაკუთრებით აღვნიშნავთ, რომ ჰომეროსი „ილიადაში“, ტროას ომში, ტროელთა მოკავშირეებს შორის, მოიხსენიებს ჰალიძონებს ალიბეს ქვეყნიდან, რომელთაც უკვე ძველები ერთ-ერთ ქართველურ ტომთან, ხალიბებთან აიგივებდნენ. ასევე, პრიამოსი, ელენესთან დიალოგში, ახსენებს კოლხ მებრძოლ ასულებს, ამადონებს, რომელთა მოკავშირეობითაც წარსულში ბევრი ომი მოუგია. აქედან გამომდინარე, თამამად შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ჰომეროსის თვალსაწიერში, გარკვეულწილად, მოექცა ქართველური სამყაროც. შესაბამისად, ჰომეროსი პირველი ევროპელი მწერალია, რომელიც უძველესი კოლხეთის შესახებ გვაწვდის ინფორმაციას დიადი მიკენური წარსულის და ტროას ომის კონტექსტში.

საკვანძო სიტყვები: ჰომეროსი, შლიმანი, ტროა, კულტურული იდენტობა, აია-კოლხეთი

ABSTRACT

In ancient times, no one argued that in the Iliad and the Odyssey Homer recounted nothing more than invented stories. Yet in the nineteenth century, on 5 August 1873, the German amateur archaeologist Heinrich Schliemann announced the discovery of Troy on the territory of modern-day Turkey, an event that overturned many long-held views in Homeric scholarship. The possibility emerged that, if Troy had indeed existed, Homer's epic poetry might, at least in part, preserve memories of real events. This idea gained further support nearly forty years ago with the expedition led by the English researcher Tim Severin, who retraced the route that Odysseus is said, in Homer's account, to have followed from Troy to his native Ithaca. Severin's findings revealed numerous striking correspondences with the Homeric poems, thereby contributing to the emergence of an entire subfield now known as Homeric archaeology.

This article explores how Homer and Troy—long regarded as the first literary monument of ancient Greek civilization and a key component of Europe's collective identity—became part of Turkey's cultural memory. It also considers how, consequently, both the Turkish government and the public view the preservation of this heritage as a shared responsibility, making it unsurprising that the site often hosts more local visitors than foreign tourists. The study also explores the ways in which the history of European culture, embodied in Homer's legacy, informs and inspires Turkish cultural traditions; the function of Homeric epic in relation to the Ottoman Empire; the prospects for archaeological research and the preservation of Troy's cultural heritage in Turkey; and the regulatory framework established in the early twentieth century to facilitate continued research at the site. Consideration will also be given to Turkish translations of the Iliad, among other issues.

It is especially noteworthy that in the Iliad, Homer names the Halizones from the land of Alybe among the allies of Troy—peoples whom ancient authors already associated with one of the Kartvelian tribes—the Chalybes. Priam, in his conversation with Helen, likewise recalls the Colchian warrior women, the Amazons, whose support had earned him many victories in the past. From these references we may assert with confidence that the Kartvelian world, to some extent, entered Homer's conceptual horizon. In this sense, Homer stands as the earliest European author to provide information about ancient Colchis within the wider context of the Mycenaean age and the Trojan War.

Keywords: Homer, Schliemann, Troy, cultural identity, Aia-Colchis

შესავალი

ძველად არავინ დავობდა იმის შესახებ, რომ ჰომეროსი თავის პოემებში „ილიადა“ და „ოდისეა“ მხოლოდ გამოგონილ ამბებს ჰყვებოდა, მაგრამ XIX საუკუნეში, 1873 წლის 5 აგვისტოს, გერმანელმა მოყვარულმა არქეოლოგმა, ჰაინრიხ შლიმანმა, განცხადება გააკეთა თურქეთის ტერიტორიაზე ტროას აღმოჩენის შესახებ და ჰომეროლოგიაში ბევრი საკითხი თავდაყირა დადგა. გაჩნდა იმის ალბათობა, რომ თუ არსებობდა ტროა, არ იყო გამორიცხული, ჰომეროსის ეპოსში, გარკვეულწილად, რეალური ამბები ყოფილიყო მოთხრობილი.

თითქმის 40 წლის წინ ეს მოსაზრება გაამყარა ინგლისელი ტიმ სევერინის ექსპედიციამ, რომელმაც განვლო ის მარშრუტი, რომელიც, ჰომეროსის მიხედვით, ტროადან წამოსულმა ოდისევსმა გაიარა მშობლიურ კუნძულ ითაკამდე და გზადაგზა ბევრი საინტერესო თანხვდომა იპოვა ჰომეროსის პოემებთან. წარმოიქმნა მთელი მიმდინარეობაც კი – ჰომეროსის არქეოლოგია (Latacz 2016: 13).

როცა არ უნდა ჩახვიდეთ თურქეთში, იქ, სადაც ცნობილი ტროას ადგილია, დაგხვდებათ ბევრი ტურისტი, მაგრამ კიდევ უფრო მეტი – ადგილობრივი მოსახლეობა, რომლებიც ბევრს მოყვებიან იმაზე, რომ მათი წინაპრები ტროელები იყვნენ და რომ მათ კიდევ ერთი „ტროას ომი“ (გალიპოლის ბრძოლა) 1915 წელს მოიგეს. ეს იმაზე მიანიშნებს, რომ ჰომეროსი და ტროა, ძველი ბერძნული ცივილიზაციის პირველი მნიშვნელოვანი მონაპოვარი და ევროპული ერების კოლექტიური იდენტობის ფუნდამენტური ელემენტი, ასევე არის თურქული კულტურული მეხსიერების ნაწილი. როგორ ჩანს, ჰომეროსის ეპოსი, გარკვეულწილად, ევროპასთან ერთად, შთააგონებს თურქულ კულტურულ ტრადიციებსაც.

ცნობილი ფაქტია, რომ ჰომეროსის ქალაქობას, რამდენიმე სხვა ქალაქთან ერთად, იჩემებს თურქეთის მესამე ქალაქი, იზმირი (სმირნა), კულტურის კარიბჭე, როგორც მას ეძახიან. აქ არის ჰომეროსის ბევრი ძეგლი, რომელთა შორის, განსაკუთრებით საინტერესოა ჰომეროსის ძეგლი იეშილდერის დელტაზე, წარწერით, რომელიც, ზოგიერთი გადმოცემით, ჰომეროსს მიეწერება: „დავიბადე იზმირის კალთაში, სადაც მამეები უერთდებიან ზღვას“ (Graziosi 2005: 24-26).

კვლევის მეთოდები

სტატიაში გამოყენებულია ინტერდისციპლინარული მიდგომა, რომელიც აერთიანებს ისტორიულ, არქეოლოგიურ, ლიტერატურულ და კულტუროლოგიურ კვლევებს. ეს მიდგომა საშუალებას გვაძლევს ერთდროულად შევისწავლოთ ჰომეროსის ეპოსები, ტროას აღმოჩენა და მათი გავლენა თურქულ კულტურულ იდენტობაზე სიღრმისეულად.

მსჯელობა

ჰომეროსის როლი იზმირის ტურისტულ მარკეტინგში დიდია. ტურისტებისთვის განკუთვნილ ბროშურებზე ხაზგასმით არის მინიშნებული – იზმირი, ჰომეროსის მშობლიური ქალაქი. იზმირის რეგიონის ოფიციალური ტურისტული ვებ-გვერდები ხაზს უსვამს ჰომეროსის სმირნულ და ტროას ანატოლიურ წარმომავლობას. ქალაქის მთავარ მოედანს ჰომეროსის სახელი ჰქვია. ქალაქი მასპინძლობს ჰომეროსის

ყოველწლიურ ფესტივალს, რომელზეც გამორჩეულ თურქ პოეტებს ანიჭებენ ჰომეროსის სახელობის პრიზებს და სურთ ააგონ ჰომეროსის დიდი ძეგლი პაგოსის მთაზე (კადიფეკალე), რომელიც გადაჰყურებს იზმირის ყურეს.

კიდევ უფრო მეტად ამბიციურია ჩანაქკალე, სადაც ტროა არის ნაპოვნი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად. ტროას ფესტივალი უკვე ათწლეულია ბევრ ადამიანს იზიდავს. ცნობილია ჰომეროსის პოემების კითხვის ტრადიცია და პოეზიის დღეები. ტროას ცხენი გვხვდება სხვადასხვა დიზაინითა და ფორმით, პლაკატებით დაწყებული, ხის ფიგურებით დამთავრებული მთელს ჩანაქკალეს პროვინციაში, რომლის ჩრდილო-დასავლეთით არის ტროადა, ქალაქი დარდანელი, რომელსაც ჰომეროსის გმირებმა მითიური დიდებულება შესძინეს.

ამ ყველაფერს ასრულებს ტროასთან ახლოს დიდი არქეოლოგიური მუზეუმი, რომელშიც განთავსებულია ტროაში ნაპოვნი ნივთების ნაწილი, არტეფაქტები, რომლებიც გადაურჩა ლეგალურად თუ არალეგალურად ქვეყნიდან გატანას. აქ ტროას „ძველი საუკუნეების სტამბოლს“ ემახიან და უკან ითხოვენ ტროაში არქეოლოგიური გათხრების დროს ნაპოვნი იმ ნივთებს, რომლებიც, მოსახლეობისა და მთავრობის აზრით, მათ ეკუთვნით. ისინი თვლიან, რომ არტეფაქტებს, ისევე, როგორც ადამიანებს, ცხოველებს, მცენარეებს, აქვთ სული, თან ატარებენ ისტორიულ მოგონებებს და როცა მათ სამშობლოში დაბრუნებენ, ქვეყნებში ბუნების ბალანსი აღდგება (Hunter 2018: 4-7).

როგორც ჩვენთვის ცნობილია, ამ მოთხოვნის საფუძველზე, ტროაში ნაპოვნი 24 ოქროს სამკაული, რომლებიც დაცული იყო ამერიკის პენის მუზეუმში, პენსილვანიის არქეოლოგიის უნივერსიტეტსა და ანთროპოლოგიის მუზეუმში, ცოტა ხნის წინ თურქეთს გადასცეს და გამოფენილია ტროას მუზეუმში.

ანტიკურობის შემდეგ ცდილობდნენ, ჰომეროსის გმირების ხელახლა გაცოცხლებას. მაგალითად, ალექსანდრე მაკედონელი ჰომეროსის გმირებთან გაიგივდა და ტროას ეწვია; იმპერატორ ავგუსტუსის დროს რომის დაარსება დაკავშირებული იყო ტროას განადგურებასთან; ვერგილიუსმა პოემაში „ენეიდა“ განადიდა ტროა; შუა საუკუნეებში ტროელებს კაცობრიობის ისტორიაში „ყველაზე დიად დამარცხებულებს“ უწოდებდნენ...

მკვლევართა აზრით, ჰომეროსის ეპოსმა დიდად განაპირობა თურქების იდენტობა. ამ თვალსაზრისით, ჰომეროსის მემკვიდრეობის (პოემები, ტროა, არტეფაქტები), გამოყენება, როგორც საშუალების, რომლითაც იდენტურობის განსაზღვრა ხდება, სრულ შესაბამისობაშია თურქეთის ისტორიასთან.

მანამდე კი იყო შლიმანის აღმოჩენები, ხოლო შლიმანამდე – ტროას პოვნის რამდენიმე უშედეგო მცდელობა. ჟან ბატისტ ლა შევალიე (1752-1836), ოგიუსტ კონტი (1752-1817), შოზეულ გუფიე (1752-1817) და სხვები ამაოდ ცდილობდნენ, სამყაროსთვის დაემტკიცებინათ, რომ ოქრომრავალი ტროა მდებარეობდა სოფელ პინარბაშის მახლობლად, კასტამონუს პროვინციაში, Ballı Dağ-ში (თაფლიანი მთა).

1864 წელს ავსტრიელმა იოჰანეს გეორგ ფონ ჰანმა, რამდენიმე მეცნიერთან ერთად, ჩათვალი, რომ ჰისარლიკში (ციხეების ადგილი) უნდა

ყოფილიყო ჰომეროსის ტროა. შოტლანდიელმა ფრენკ კალველმაც (1828-1908) ჰისარლიკის იდეას დაუჭირა მხარი. იყო კიდევ რამდენიმე მცდელობა, მაგრამ არ იყო საკმარი არგუმენტები საზოგადოების დასარწმუნებლად.

1868 წელს, აგვისტოში, ჰაინრიხ შლიმანი პირველად ეწვია ტროადას. ბიზნესში წარმატებული, მდიდარი შლიმანი, როგორც ჩანს, ინტელექტუალის და მეცნიერის წოდებისკენ მიისწრაფვოდა და ამისთვის შესანიშნავი საშუალება იყო გადაეწყვიტა – ubi Troya fuit. მანამდე იყო დიდი მზადების პერიოდი, სადაც ბევრი სადავო დეტალია, მაგრამ მისივე დღიურებსა და შლიმანის ბიოგრაფ დევიდ ა. თრეილის მონაცემებზე დაყრდნობით, შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ შლიმანმა შეისწავლა ბევრი (37) ენა, მათ შორის, ძველი ბერძნული; იმოგზაურა ტუნისში, ეგვიპტეში, იტალიაში, ინდოეთში, ინდონეზიაში, ჩინეთში, იაპონიაში, ამერიკაში, კუბასა და მექსიკაში; შეიძინა უზარმარი გამოცდილება; ისწავლა ფილოლოგია, ფილოსოფია, არქეოლოგია; ათენში ჩაატარა ექსპერიმენტული გათხრები; სკურპულოზურად დაამუშავა ჰომეროსის „ილიადა“; ვაჭრობით დააგროვა დიდძალი ქონება და ასე, ცოდნით, გამოცდილებით, ქონებით და უდიდესი სურვილით და რწმენით – ჰომეროსი რეალურ ამბებს ჰყვებოდა, – შეიარაღებულმა, პირველი გათხრები ჩაატარა Ballı Dağ-Pınarbaşı-ში, თუმცა, მალევე მიხვდა, რომ იქ ჰომეროსის ტროას ტყუილად ეძებდა.

გადამწყვეტი აღმოჩნდა ფრენკ კალვერტთან შეხვედრა და ჰისარლიკში მის მიერ გათხრების შედეგად აღმოჩენილი სიძველეების გაცნობა. თავის მხრივ, კალვერტმა სოლიდარობა გამოუცხადა დიდი მაგნატის ენთუზიაზმს, მიაწოდა შლიმანს ყველა საჭირო ინფორმაცია, მათ შორის, ჰისარლიკის ტოპოგრაფია, რამდენიმე პრაქტიკული რჩევაც მისცა და, რაც მთავარია, როგორც დარდანელის გავლენიანი მკვიდრი, შლიმანს დაეხმარა, თანხმობა მიეღო მიწის მესაკუთრეებისგან, გათხრების წარმოების შესახებ, თუმცა 1870 წლის 9-19 აპრილს შლიმანმა ჩაატარა გათხრები ჰისარლიკის მაღლობის ჩრდილო-დასავლეთ კუთხეში, ყოველგვარი ნებართვის და თანხმობის გარეშე.

როგორც შლიმანი ხსნის, მან წინასწარ იცოდა, რომ ჰისარლიკის მაღლობის მთლიანად გათხრაზე მიწის რამდენიმე მესაკუთრის წინააღმდეგობა იქნებოდა. მას სურდა, შეესყიდა მთლიანი ტერიტორია გათხრების საწარმოებლად, ნებისმიერ ფასად, მაგრამ ამ მემამულეთა მხრიდან გადააწყდა დიდ წინააღმდეგობას და ტროაში ვეღარ შეძლო გათხრების გაგრძელება. მთავრობაც ძალიან გააღიზიანა შლიმანის უნებართვო გათხრებმა.

მეორე მხრივ, აღსანიშნავია, რომ იზრდებოდა ოსმალეთის ინტერესი სიძველეებისადმი. სწორად წარმოებულმა საგანმანათლებლო მოძრაობამ შექმნა ინტელექტუალთა ჯგუფი, რომელიც, ძირითადად, საჯარო მოხელეებით დაკომპლექტდა. მათ ჰქონდათ ევროპული კულტურისა და ლიტერატურის, განსაკუთრებით, ბერძნულ-რომაული კულტურის, ლიტერატურის და არტეფაქტების მიმართ დიდი დაინტერესება.

მიუხედავად ამისა, 1970 წელს შლიმანი აცხადებს, რომ საფვეტ ფაშამ არაფერი იცოდა ჰომეროსის და ტროას შესახებ. ახსნის შემდეგ, შლიმანმა საფვეტ ფაშა დაიყოლია, ეწარმოებინა გათხრები, ერთი პირობით, რომ რასაც

იპოვიდა, ექნებოდა სამეცნიერო, ან ფასეული ღირებულება, ყველაფერი მისთვის უნდა გადაეცა. შლიმანმა ღიად გამოხატა გაბრაზება, მაგრამ მალევე ინანა, ბოდიში მოიხადა, ოღონდ მიეცათ ჰისარლიკში გათხრების განახლების უფლება.

ჩვენ მიერ მოძიებული მასალებიდან ჩანს, რომ საფვეტ ფაშა განათლებული, აღიარებული პოლიტიკოსი იყო, რეფორმატორი პატივსაცემი ადმინისტრაციული კარიერით, რომელსაც კარგად ესმოდა, რომ ოსმალეთის წარუმატებლობის მთავარი მიზეზი იყო „იმპერიის გათიშვა ცივილიზებული ერებისგან“, გამოსავალი – თურქები უნდა გამხდარიყვნენ ჭმარიტად ცივილიზებული ევროპული ერი, ხოლო ეს, მისივე აზრით, შესაძლებელი იქნებოდა მხოლოდ რეფორმებით, ევროპული ცივილიზაციისთვის კარის ფართოდ გაღებით.

სხვათა შორის, მან ეს მოძრაობა იმით დაიწყო, რომ გახსნა პირველი ფრანგული სკოლა. მალევე გასცა ბრძანება ამერიკის მოქალაქე შლიმანისთვის მიეცათ გათხრების წარმოების უფლება ჰისარლიკის დაუსახლებელ ტერიტორიებზე, რადგან ჩათვალა, რომ შეიძლებოდა ღირებული არტეფაქტები ეპოვნათ, ეს კი, ახალ სიცოცხლეს შთაბერავდა რეგიონს.

1871 წლის 30 ივნისს გამოიცა ბრძანებულება – მნიშვნელოვანი განძის პოვნის შემთხვევაში, ნახევარს განკარგავდა ჰაინრიხ შლიმანი, საკუთარი შეხედულებების მიხედვით, ხოლო ნახევარი დარჩებოდა თურქეთის საიმპერატორო მუზეუმს. დიპლომატიურმა მხარდაჭერამ შლიმანს საშუალება მისცა გათხრების პირველი ეტაპი დაეწყო 1871 წლის ოქტომბერში და გაგრძელდა 1871 წლის 24 ნოემბრამდე; მეორე ეტაპი გაგრძელდა პირველი აპრილიდან 1872 წლის 14 აგვისტომდე, ხოლო ბოლო ეტაპი მოიცავდა პერიოდს 1873 წლის 2 თებერვლიდან 14 ივნისამდე.

ჩატარებული გათხრების საფუძველზე, 1873 წლის 31 მაისს, შლიმანმა აღმოაჩინა ოქროსა და ვერცხლის თასები, ვაზები, ოქროს სამკაულები, ბეჭდები, თავსაბურავები, საყურეები, დიადემები, რომელთაც არქეოლოგმა „ელენეს სამკაულები“ უწოდა. დოკუმენტები ნათელყოფს, რომ შლიმანმა კონტრაბანდულად გაიტანა ნაპოვნი საგანძური იმპერიიდან ათენში და უარი თქვა სამთავრობო წილის გადაცემაზე.

ოფიციალური სარჩელი გაიგზავნა ათენში იმასთან დაკავშირებით, რომ ჰაინრიხ შლიმანმა დაარღვია წერილობითი შეთანხმება ოსმალეთის ხელსუფლებასთან და პრიამოსის საგანძური უნებართვოდ გაიტანა ქვეყნიდან გაყიდვის მიზნით. უწოდეს მას მატყუარა და ქურდი.

1873 წლის ოქტომბერში, ათენის სასამართლოზე, მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება ტროას კოლექციის დაყადაღების შესახებ, მაგრამ შლიმანმა საგანძური საიდუმლო ადგილას გადაიტანა. ოსმალეთის მთავრობა შეშფოთებული იყო ამ გარემოებით. პარალელურად, შლიმანმა საპროტესტო წერილები ფრანგულ ენაზე გამოაქვეყნა ცნობილ გაზეთებში და პერიოდულ გამოცემებში სტამბოლში, ვენაში, პარიზში, ლონდონში, თვლიდარა, რომ თუ პრიამოსის მემკვიდრეობა თურქეთში დაბრუნდებოდა, სამუდამოდ დაიკარგებოდა დანარჩენი ევროპისთვის.

შლიმანმა მიიღო მნიშვნელოვანი დიპლომატიური მხარდაჭერა, როცა უარი თქვა ოსმალეთის ხელისუფლებასთან შეთანხმებაზე, ხოლო ჰენრიკ ბოკერმა (1823-1890), ამერიკის ელჩმა სტამბოლში, შესთავაზა ნაპოვნი სიძველეების ამერიკაში განთავსება, რაც, მისი მტკიცებით, უზრუნველყოფდა საგანძურის დაცვას თურქების დევნისაგან.

აშკარაა, რომ ამერიკა და დასავლეთი ამცირებდა თურქებს, როგორც არაცივილიზებულებს და თვლიდნენ, რომ ჰქონდათ მორალური და პოლიტიკური უპირატესობა მათთან შედარებით, და რომ მათ არ ესმოდათ ამ აღმოჩენის მნიშვნელობა.

შლიმანმა ამ დავას „ყველაზე სისხლიანი ბრძოლა“ უწოდა. 1875 წელს თურქეთის მთავრობამ დათმო „ხანგრძლივი და უშედეგო ბრძოლა“ და ამის მიზეზი იყო მნიშვნელოვანი ხარჯი, სახელმწიფოს ფინანსური და პოლიტიკური პრობლემები. აქილევსის ქუსლი მაინც ფული იყო. რეფორმატორ მთავრობას შეექმნა დიდი ფინანსური კრიზისი. მთავრობამ დაიწყო ევროპის ბაზრებზე სესხების აღება იმ პირობით, რომ ორმაგად უნდა გადაეხადა. მიუხედავად ამისა, დათანხმდა მოთხოვნას არქეოლოგიური მუზეუმის აშენების შესახებ და აკრძალა თურქეთში მომავალში უცხოელებისთვის გათხრების წარმოება (Daisy 2020:2-3).

ისტორიკოს ეკემ ელდემის აზრით, ეს იყო უძველესი მნიშვნელოვანი ობიექტების შესწავლის თანამედროვედ ორგანიზების დასაწყისი. ტროა დაცულ ტერიტორიად გამოცხადდა, შლიმანი კი - *persona non grata*-დ. მიღებულ იქნა სიძველეთა შესახებ კანონი, რომელმაც ვერ შეუშალა ხელი უძველესი არტეფაქტების ევროპასა და ამერიკაში გატანას, რადგან კანონს ბევრი ხარვეზი ჰქონდა. მალევე, თურქეთი მოიცვა დიდმა ფინანსურმა კოლაფსმა. ამას დაემატა მასობრივი გვალვა და შიმშილობა და გარკვეული დროის განმავლობაში, ტროას კვლევა აღარ იყო პრიორიტეტული ქვეყნისთვის.

შლიმანმა მაინც ითხოვა 3 თვით გათხრების წარმოების დამატებითი უფლება და მიიღო ბრიტანეთის მთავრობის მხარდაჭერა, ნაპოვნი არტეფაქტების ბრიტანეთის მუზეუმში განთავსების პირობის სანაცვლოდ. შლიმანს ძალიან სჭირდებოდა მუშაობის განახლება, რათა ჰქონოდა დამატებითი არგუმენტები გარკვეულ წინააღმდეგობებთან დაკავშირებით მეცნიერთა მხრიდან (მაგალითად, რომ ეს არ იყო ჰომეროსის ტროა და სხვა). მან 1876 წელს განაახლა მოლაპარაკებები თურქ ჩინოვნიკებთან, მოუწოდებდა ელჩებს თურქეთში, ზეგავლენა მოეხდინათ ოსმალეთზე.

შლიმანმა ახალი შეთანხმება მიიღო, საკმაოდ მკაცრი პირობებით, ბევრი აკრძალვით და მოპოვებული არტეფაქტების ორი მესამედის მთავრობისთვის გადაცემის, უდიდესი კონტროლის და დარღვევების შემთხვევაში კი, ავტორიზაციის შეჩერების და მკაცრად დასჯის პირობით. ყველა ფინანსური პასუხისმგებლობა თავად შლიმანს დაეკისრა (ამიტომაც იყო, ალბათ, რომ უმდიდრესი, უამრავი ოქროს ნაკეთობის აღმოჩენი შლიმანი, ბოლოს ისე გარდაიცვალა, ჯიბეში ერთი მონეტა არ ედო, საკუთარი დაკრძალვის ხარჯები მაინც რომ დაეფარა). ნაპოვნი იქნა კვლავ უამრავი ოქროს ნაკეთობა და სხვა ნივთები, რომელთა შორის ყველაზე საინტერესო აღმოჩენა იყო თავის ქალები, ზღვის ჭურვების კოლექცია, თიხის ჭურჭელი და წისქვილის ქვები.

გარკვეულმა კონფლიქტებმა ისევ იჩინა თავი არტეფაქტების გაყოფის დროს, მაგრამ საბოლოოდ, 1878 წელს, საიმპერატორო მუზეუმმა მიიღო თავისი წილი სიმკვლეები. ამით, შლიმანმა, მთავრობის ნდობა გაიმყარა და 1879 წელს, მოიწვია ცნობილი მეცნიერები მსოფლიოდან და უკვე მათთან ერთად განაახლა გათხრების წარმოება ჰისარლიკში. გაიზარდა მისი სამეცნიერო სტატუსი, უფრო მეტად გახდა მიღებული ინტელექტუალურ სამყაროში, გახდა ბევრი სამეცნიერო საზოგადოების საპატიო წევრი. შლიმანს ძალიან სჭირდებოდა ეს ინტელექტუალური მხარდაჭერა სამეცნიერო არქეოლოგიური სამუშაოების კვლავ საწარმოებლად. ყველა თანამოაზრეს თავადვე შესთავაზა კარგი ხელფასები, საკვების, სამოგზაურო, ბინის თუ სხვა ხარჯები. აღსანიშნავია, რომ შლიმანს არქეოლოგიური სამუშაოები ტროას ტერიტორიაზე მაშინაც კი არ შეუჩერებია, როცა 1877 წელს ოსმალეთს ომი გამოუცხადა რუსეთმა. სწორედ ასეთი ადამიანების ენთუზიაზმზე დგას კაცობრიობის ახალი აღმოჩენები და მიღწევები, როგორც ჩანს (West 1997: 622).

რაც შეეხება თავად ჰომეროსს და მის შემოქმედებას. როგორც ცნობილია, თურქეთში არ არსებობდა ჰომეროსის პოემების თარგმანი 1885 წლამდე. თურქეთში იცნობდნენ ჰომეროსს, მის გმირებს და ტროას ამბებს, მაგრამ მე-19 საუკუნემდე არ ჩაუთვლიათ, რომ სჭირდებოდათ „ილიადასა“ და „ოდისეას“ თარგმანები, თუმცა როგორც ჩანს ბევრი წარჩინებულის ოჯახში ინახებოდა პოემები ბერძნულ ენაზე, როგორც დიდი საგანძური (Foley 1998:24).

შლიმანის გათხრებმა გაამყარა ჰომეროსის მიმართ ინტერესი და არა მხოლოდ ითარგმნა მისი პოემები, არამედ ბერძენი ეპიკოსი და მისი ამბები აისახა თურქულ ლიტერატურაში, კულტურაში, ხელოვნებაში. გაჩნდა ჰომეროსის ბიოგრაფიის, თურქულ კულტურაზე ზეგავლენის შესწავლის და მისი შემოქმედების კვლევის მოთხოვნილება ამ დროის სამეცნიერო ლიტერატურაშიც (Croally 2011:26).

ერთი სიტყვით, შლიმანის გათხრების პარალელურად, იზრდებოდა თურქეთში ინტერესი ჰომეროსისა და ტროას მიმართ, მაგრამ, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მანამდე არ იცნობდნენ ბერძენ ეპიკოსს თურქეთში. სტამბოლის (კონსტანტინოპოლის) დამპყრობელი სულთან მეჰმედ II (1432-1481) დიდად იყო დაინტერესებული. ჰომეროსით და ტროით და მის პირად ბიბლიოთეკაში იყო „ილიადას“ ძვირფასი ბერძნული გამოცემა (ხელნაწერი) სტამბოლის ბიბლიოთეკის კოლექციებში დაცულია შუა საუკუნეების არაბული ხელნაწერები, რომლებიც ეხება ტროას ცხენის ამბებს და 1475 წლით თარიღდება. მასში, სავარაუდოდ, ისტორიული ლეგიტიმაციისა და იდენტიფიკაციის მიზნით, ტროელები განსაკუთრებით არიან მოხსენიებული.

თურქი ხალხის ფლოკლორში ტროას მითის ბევრი ნაწილია პოეტურად დამუშავებული და გადმოცემული უძველესი დროიდან. მაგალითად, როგორც არის, ოდისევსის ბრძოლა პოლიფემოსთან, კირკესა და ოდისევსის ეპიზოდი, ტროას ბრძოლები, განაწყენებულ აქილევსთან აგამემნონის მიერ ელჩობის გაგზავნის ამბავი და სხვა.

დუდე მინეჩიმბაში (1631-1702) ტროას ომს ასახელებს, როგორც საწყის მოვლენას საბერძნეთის ისტორიაში და განიხილავს ტროას მდებარეობასა და ისტორიას; 1732 წლით თარიღდება ტროას ისტორიის ვერსია, რომელიც, სავარაუდოდ, შუა ბერძნულ/ბიზანტიურ ენაზეა დაწერილი ებუ ბეჟირ იბნ ბეჰრამ ედ-დიმეშკის მიერ; 1838 წელს გამოქვეყნდა „ალექსანდრეს, ფილიპეს ძის, ისტორია“, სადაც, ტროა, პრიამოსი, აქილევსი და ჰექტორი არიან მოხსენიებული; გამოიცა ენციკლოპედიები, მითოლოგიური ლექსიკონები; მე-19 საუკუნის ბოლოდან ხშირია კლასიკური ეპოქის ბერძენი ფილოსოფოსების – არისტოტელეს, პლატონის, სოკრატესის და სხვათა მიმართ ინტერესი (Lamberton, 2019: 449-452).

ამკარაა, რომ ანტიკური სამყაროს ინოვაციებმა და ახალმა აღქმებმა თურქეთში შექმნა კლიმატი, რომელშიც კლასიკური პოეზია და მითოლოგია ოსმალურ ლიტერატურაში შედიოდა. ამავე დროს, ბერძნული მითოლოგია იქცა მთავარი შთაგონების წყაროდ ოსმალეთის მხატვრობასა და ქანდაკებაში. ჯერ კიდევ ძვ.წ. VIII-VII საუკუნეების ბერძენი ავტორის, ჰესიოდეს ეპოსში („თეოგონია“ და „სამუშაონი და დღენი“) იძებნება აღმოსავლური ფოლკლორის ზეგავლენა. ვფიქრობთ, სამეცნიერო სტატიაზე მუშაობის დროს გამოიკვეთა, რომ ბერძენ და თურქ ხალხს შორის უძველესი, საინტერესო და დღემდე აქტუალური ამბები აკავშირებთ.

დასკვნა

ჩატარებული კვლევისა და ანალიზის შედეგად შეიძლება დავასკვნათ, რომ ჰომეროსი და ტროა, ძველი ბერძნული ცივილიზაციის პირველი ლიტერატურული ძეგლი და ევროპული ერების კოლექტიური იდენტობის ფუნდამენტური ელემენტი, თურქული კულტურული მეხსიერების ნაწილია; შესაბამისად, თურქეთში სახელმწიფოცა და ხალხიც თავის უპირველეს მოვალეობად თვლის მასზე ზრუნვას. ამკარაა, ევროპული კულტურის ისტორია – ჰომეროსის მემკვიდრეობა, უძველესი დროიდან შთააგონებს თურქულ კულტურულ ტრადიციებს; ახლაც დიდია ტროას არქეოლოგიური კვლევების და კულტურული მემკვიდრეობის პერსპექტივები თურქეთში – გასული საუკუნის დასაწყისიდან მოყოლებული, არ შეწყვეტილა რეგულაციები ტროას შემდგომი შესწავლის მიზნით (Wilson 2016: 1-2).

და ბოლოს, განსაკუთრებით გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ჰომეროსი „ილიადაში“, ტროას ომში, ტროელთა მოკავშირეებს შორის, მოიხსენიებს ჰალიძონებს ალიბეს ქვეყნიდან, რომელთაც უკვე ძველები ერთ-ერთ ქართველურ ტომთან, ხალიბებთან აიგივებდნენ. ასევე, ტროას მეფე, დიადი პრიამოსი, ელენესთან დიალოგში, ახსენებს კოლხ მეზრდოლ ასულებს, ამადონებს, რომელთა მოკავშირეობითაც წარსულში ბევრი ომი მოუგია. აქედან გამომდინარე, თამამად შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ჰომეროსის თვალსაწიერში, გარკვეულწილად, მოექცა ქართველური სამყაროც. შესაბამისად, ჰომეროსი პირველი ევროპელი მწერალია, რომელიც უძველესი აია-კოლხეთის შესახებ გვაწვდის ინფორმაციას დიადი მიკენური წარსულის და ტროას ომის კონტექსტში.

დიდი იყო სურვილი ამ მრავალწლიანი, უკვე ტრადიციული კონფერენციის ფარგლებში მონაწილეობის და მადლობელი ვართ, რომ

მისმა „ქართულ-თურქულმა“ თემატიკამ ისეთ საინტერესო საკითხზე მუშაობის საშუალება მოგვცა, როგორც ჰომეროსია, იმ გადმოსახედიდან „Ubi Troya fuit“/„სადაც ოდესღაც ტროა იყო“ (Ovid. Heroid. 1.1.53).

გამოყენებული ლიტერატურა / References

- Croally, Neil; Hyde, Roy (2011).** Classical Literature: An Introduction. Routledge. p. 26. ISBN 978-1136736629. Retrieved 23 November 2016.
- Daisy Dunn (22 January 2020).** “Who was Homer?”. British Museum. Retrieved 7 March 2024.
- Foley, John Miles (1988).** The Theory of Oral Composition: History and Methodology. Indiana University Press. ISBN 978-0253342607.
- Graziosi, Barbara; Haubold, Johannes (2005).** Homer: The Resonance of Epic. A & C Black. pp. 24–26. ISBN 978-0715632826.
- Hunter, Richard L. (2018).** The Measure of Homer: The Ancient Reception of the Iliad and the Odyssey. Cambridge, England: Cambridge University Press. pp. 4–7. ISBN 978-1-108-42831-6.
- Lamberton, Robert (2010).** «Homer». In Grafton, Anthony; Most, Glenn W.; Settis, Salvatore (eds.). The Classical Tradition. Cambridge, Massachusetts and London, England: Belknap Press. pp. 449–452. ISBN 978-0-674-03572-0.
- Latacz, Joachim (1996).** Homer, His Art and His World. University of Michigan Press. ISBN 978-0472083534. Retrieved 22 November 2016.
- Ovid (1989).** Heroides. Amores. Loeb Classical Library. Harvard University Press; Cambridge, London.
- West, Martin Litchfield (1997).** The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth. Oxford: Clarendon Press. p. 622.
- West, Martin Litchfield (December 2011).** “The Homeric Question Today”. Proceedings of the American Philosophical Society. 155 (4): 383–393. JSTOR 23208780.
- Wilson, Nigel (2013).** Encyclopedia of Ancient Greece. Routledge. p. 366. ISBN 978-1136788000. Retrieved 22 November 2016.
- Romilly, Jacqueline de (1985). A Short History of Greek Literature. University of Chicago Press. p. 1. ISBN 978-0226143125. Retrieved 22 November 2016.

ისპირის რაიონი (ისპირის ილჩე) თურქულ ვიკიპედიაში

İSPIRI DISTRICT (İSPIR İLÇE) IN TURKISH WIKIPEDIA

მაღხაზ ჩოხარაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

Malkhaz Chokharadze

Shota Rustaveli State University, Professor
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

ისპირის რაიონი (ილჩე) თურქეთის რესპუბლიკის ერზურუმის პროვინციის (ილის) შემადგენლობაშია. იგი მდებარეობს მდინარე ჭოროხის ზემოწელზე. წინათ იგი საქართველოს ერთ-ერთი რეგიონი იყო და იწოდებოდა როგორც სპერი. რაიონში ამჟამინდელი ოფიციალური ნომენკლატურით არის 89 სოფელი. ცენტრალური დასახლება, ანუ რაიონის ცენტრი არის ქალაქი ისპირი.

სპერის არაერთი დასახლებული პუნქტი უძველესი დროიდან იხსენიება ქართულ თუ უცხოურ წყაროებში. მიუხედავად ამისა, შეიძლება ითქვას, რომ ეს რეგიონი ჭოროხის აუზის სხვა „ქვეყნებთან“ შედარებით ნაკლებად არის შესწავლილი. კომპლექსური კვლევების პროცესში ბუნებრივად ჩნდება ინტერესი ელექტრონული საინფორმაციო სივრცის მიმართ. ნაშრომი, სხვა წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურასთან ერთად, ძირითადად ეყრდნობა თურქული ვიკიპედიის მონაცემებს, ასევე, ჭოროხის აუზის ექსპედიციებში წლების განმავლობაში მოპოვებულ საველე მასალებს.

ვიკიპედიის განყოფილება თურქულ ენაზე 2002 წლიდან არსებობს. იქ წარმოდგენილია ინფორმაცია საზოგადოდ ქვეყნის და კერძოდ ჭოროხის აუზის დასახლებათა შესახებ. ცალკეული სოფლებისთვის დათმობილი გვერდი სტანდარტულია და მოიცავს ინფორმაციას სოფლის ისტორიისა და მდებარეობის შესახებ. მოცემულია რუკები, ცნობები მოსახლეობის რაოდენობაზე. ასევე, სტატიის რედაქტირების ისტორია, გამოყენებული წყაროებისა და ლიტერატურის სია და ა.შ. საისტორიო ქრონიკაში წარმოდგენილია ინფორმაცია სოფლის ძველი სახელის შესახებ, ზოგჯერ განმარტებულია ფუძესიტყვის მნიშვნელობაც. აღწერის ძველი ოსმალური დავთრების (ძირითადად გამოყენებულია 1642 და 1835 წლების დავთრები. ასევე, ზოგჯერ, 1896 წლის ან სხვა აღწერები) საფუძველზე მითითებულია ძველ ეპოქებში ოჯახების რაოდენობა რელიგიური აღმსარებლობის მიხედვით.

წლების განმავლობაში ჩამოყალიბდა გარკვეული საინფორმაციო ჩარჩო, ზოგადი სტანდარტი, თუმცა ზოგჯერ ეს სტანდარტი დარღვეულია და ინფორმაცია გაცილებით უფრო ფართოდ და საინტერესოდ არის წარმოდგენილი. შეიძლება მსჯელობა სტატიათა რედაქტირების პროცესის, ინფორმაციის სუბიექტური და ობიექტური შრეების მიმართებათა შესახებაც.

საკვანძო სიტყვები: ქოროხის აუზი, სპერი, ელექტრონული საინფორმაციო სივრცე.

ABSTRACT

Ispir İlçe (district) is a part of Erzurum Province, Turkey. It lies in the headwaters of the Chorokhi River. Historically, it was a region of Georgia known as Speri. The district consists of 89 villages, according to the current official nomenclature. The central settlement, or administrative center, is the city of Ispir.

Numerous settlements in Speri have been mentioned in both Georgian and foreign sources since ancient times. Nevertheless, it can be stated that this area remains relatively under-researched compared to other regions of the Chorokhi basin. As part of the comprehensive research process, there is a natural interest in digital information sources. This paper primarily relies on data from Turkish Wikipedia, along with various other sources and scientific literature, as well as field materials collected over the years during expeditions in the Chorokhi basin.

The Turkish-language section of Wikipedia has existed since 2002. It contains a wealth of information about the country in general and the settlements of the Chorokhi basin in particular. Each village has its own dedicated page, which adheres to a standard format that includes details about the village's history and location. Maps and population statistics are also provided, along with the article's editing history and a list of sources and literature that have been referenced.

The historical chronicle presents information about the ancient name of the village, occasionally clarifying the meaning of the root word. Based on the historical Ottoman census records—mainly from 1642 and 1835, and at times referring to the 1896 census or others—the number of households in ancient times is documented by religious affiliation.

Over the years, a consistent informational framework and general standard have been established; however, there are instances where this standard is overlooked, resulting in a broader and more engaging presentation of information. The editing of articles and the relationship between subjective and objective layers of information can also be discussed.

Keywords: Chorokhi basin, Speri, digital information space.

შესავალი

სპერის არაერთი დასახლებული პუნქტი უძველესი დროიდან იხსენიება ქართულ თუ უცხოურ წყაროებში. მიუხედავად ამისა, შეიძლება ითქვას, რომ ეს რეგიონი ჭოროხის აუზის სხვა „ქვეყნებთან“ შედარებით ნაკლებად არის შესწავლილი. კომპლექსური კვლევების პროცესში ბუნებრივად ჩნდება ინტერესი ელექტრონული საინფორმაციო სივრცის მიმართ. ამ სივრცის ნაწილია თურქული ვიკიპედიის სტატიები, რომლებიც ეხება ისპირის რაიონის სოფლებს.

ვიკიპედიის ინფორმაციით დაინტერესებას აქვს კონკრეტული საფუძველი: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის კომპლექსური კვლევების ერთ-ერთი ძირითადი მიმართულებაა ჭოროხის აუზი. ავტორთა ჯგუფის მიერ გამოიცა: 2011 წელს კომპლექსური მონოგრაფია „შავშეთი“, 2016 წელს – „კლარჯეთი“, 2020 წელს – „ტაო“; ეს იყო შოთა რუსთაველის სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტები. ამჯერად კვლევის ობიექტია სპერი და ბუნებრივია ინტერესი ყველა მეტად თუ ნაკლებად ღირებული ინფორმაციის მიმართ, რომელიც სპერს შეეხება. 2025 გვქონდა მასშტაბური კომპლექსური ექსპედიცია სპერში. მანამდე, მოყოლებული 2005 წლიდან, არაერთხელ ვცადეთ მცირეფორმატიანი ე.წ. დაზვერვითი სამუშაოების ჩატარება. ნაშრომში ძირითადად, ვეხებით სპერის სოფლებს და შესაბამისად სავსე მონაცემებთან ერთად გვაინტერესებს ელექტრონული საინფორმაციო სივრცეც.

ვიკიპედიის განყოფილება თურქულ ენაზე 2002 წლიდან არსებობს. იქ ფართოდ არის წარმოდგენილი ინფორმაცია საზოგადოებრივი და კერძო ჭოროხის აუზის დასახლებათა შესახებ. ბუნებრივია, რომ ზემოხსენებულ სტატიათა თემატური რკალები მრავლისმომცველია და არაერთგვაროვანი. წლების განმავლობაში ჩამოყალიბდა გარკვეული საინფორმაციო ჩარჩო, ზოგადი სტანდარტი, თუმცა ზოგჯერ ეს სტანდარტი დარღვეულია და ინფორმაცია გაცილებით უფრო ფართოდ და საინტერესოდ არის წარმოდგენილი. შეიძლება მსჯელობა ინფორმაციის სუბიექტური და ობიექტური შრეების მიმართებათა შესახებაც.

კვლევის მეთოდები

ნაშრომში გაანალიზებულია თურქული ვიკიპედიის სტატიები, რომლებიც ეხება ისპირის რაიონის სოფლებს. მათი შესწავლა-გააზრებისას ვისარგებლეთ ადწერითი, ისტორიულ-შედარებითი და კრიტიკული ანალიზის მეთოდებით. კვლევისას თურქული ვიკიპედიის ტექსტებთან, სხვა წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურასთან ერთად გამოყენებულია ჭოროხის აუზის სამეცნიერო ექსპედიციებში წლების განმავლობაში მოპოვებული სავსე მასალები.

მსჯელობა

ისპირის რაიონი (ილჩე) ერზრუმის ილის (პროვინციის) შემადგენლობაშია. მდინარე ჭოროხს თუ აჰყვები აღმა იუსუფელის რაიონის (რომელიც ართვინის პროვინციას ეკუთვნის) შემდეგ სწორედ სპერის რაიონია. სპერს მოსდევს ფაზარიოლუს რაიონი და შემდეგ უკვე ბაიბურთის პროვინციაა. ბათუმიდან ისპირამდე რიზეს გზით დაახლოებით 250 კილომეტრია. ართვინის გზით – დაახლოებით 240.

ისპირის რაიონში ამჟამინდელი ოფიციალური ნომენკლატურით არის 89 სოფელი. ცენტრალური დასახლება, ანუ რაიონის ცენტრი, არის ქალაქი ისპირი. რაიონის მოსახლეობა შედგენს 15 ათას სულს. ამათგან დაახლოებით 7 ათასი ცხოვრობს ქალაქ ისპირში, დანარჩენი, 9 ათასამდე სული – სოფლებში. მიგრაციათა, ანუ მოსახლეობის კლების დინამიკაზე მისათითებლად საკმარისია იმის აღნიშვნა, რომ 1990¹ წელს რაიონის მოსახლეობა შეადგენდა დაახლოებით 34 ათას სულს და მათგან ქალაქ ისპირში ცხოვრობდა 8 ათასამდე.

საკუთრივ სპერის შესახებ ინფორმაცია ვიკიპედიაში იწყება გეოგრაფიული სახელის (ისპირი) განმარტებით. აღნიშნულია, რომ „ისპირი“ მომდინარეობს სიტყვიდან „სპერი“, რომ აქ ცხოვრობდნენ „სასპერები“ და ისინი მოხსენიებულია ჯერ კიდევ ქსენოფონტესთან, ყურადღება გამახვილებულია ქართულ პრეფიქსზე სა- და სიტყვის ეტიმოლოგია დაკავშირებულია იბერიელებთან, ძველ იბერიასთან (İspir... 2025).

სტატიათა რედაქტირების პროცესზე დაკვირვება შესაძლებლობას იძლევა თვალი გავადევნოთ ვიკიპედიის სუბიექტური თუ ობიექტური შრეების ურთიერთმიმართებას. ეს ერთობ ვრცელი და მრავალგანზომილებიანი თემაა და ამიტომ მხოლოდ რამდენიმე ეპიზოდით შემოვიფარგლებით. საქმე ისაა, რომ ძველი სტატიების მიხედვით **სპერი** თურქული სიტყვაა, უძველესი თურქული ტომების მიერ დამკვიდრებული...

ცნობილი ფაქტია, რომ თურქული ისტორიოგრაფიის ერთი ნაკადი, რომელიც ვერაფრით მოექცევა სამეცნიერო ისტორიის ჩარჩოში, უაღრესი ტენდენციურობით აღბეჭდილი იდეოლოგიური ნარატივით ქმნის (მეტადრე ფაქრეთთინ კირზიოღლუს ე.წ. სკოლის ფარგლებში) გაყალბებულ სურათებს მასების ცნობიერებაზე ზემოქმედების, თაობათა ისტორიული მეხსიერების დეფორმაციის მიზნით. ამ ნაკადს თანამედროვე თურქ ისტორიკოსთაგან ყველა როდი აღიარებს და ზოგი უპირისპირდება კიდევ, ყოველ შემთხვევაში, წყაროების, ისტორიული მოვლენების... ასე თუ ისე განსჯის მცდელობა აშკარაა. ეს ტენდენცია ზოგჯერ ნათლად ჩანს ვიკიპედიის ამა თუ იმ სტატიის რედაქტირების პროცესზე დაკვირვებისას. რედაქტირების ზოგიერთ თავისებურებას ქვემოთაც შევხებით, აქ კი აღვნიშნავთ, რომ სპერის შესახებ თავდაპირველ სტატიათა შორის ბევრი იყო უკიდურესად ტენდენციური და ზემოხსენებული იდეოლოგიური ნარატივით გაჯერებული.

კერძოდ, სტატიაში, რომლის განთავსების თარიღად მითითებულია 2006 წლის 2 მარტი, აღნიშნულია: „საქა თურქების ჰესპერიტებისა და ისპირიტების (Saka Türk'lerinin Hesperit ve İspiritz) ტომებმა, რომლებიც მდინარე ჭოროხის აუზში დაახლოებით ძვ. წ. 665 წელს დასახლდნენ, ამ რეგიონს ისპირი უწოდეს. ისპირის დიდებული ციხე, რომელიც აღმართულია ქალაქის შესასვლელთან, დაახლოებით ამ დროს აშენდა და ისტორიაში დატოვა კვალი, როგორც თურქეთის ეროვნულმა სიმბოლომ.“

¹ 1989 წლის ადმინისტრაციული რეფორმის საფუძველზე ისპირის რაიონი ორად გაიყო. დასავლეთით მდებარე სოფლები გაერთიანდა ახლადდაარესებულ ფაზარიოლუს რაიონში. ეს მონაცემები ასახავს სწორედ გაყოფის შემდგომი ისპირის რაიონის ვითარებას. 1990 წლის შემდგომ ისპირის რაიონის ადმინისტრაციული საზღვრები მნიშვნელოვნად აღარ შეცვლილა.

თურქული იდენტობის თვალსაჩინო ნიმუშმა. რაიონი 1071 წლის შემდეგ სელჩუკების მმართველობის ქვეშ მოექცა“... (İspir... 2006). ერთ-ერთ წყაროში იმავე ინფორმაციის ზოგიერთი დეტალი დაკონკრეტებულია. მაგალითად, აღნიშნულია, რომ „[გეოგრაფიული სახელი ისპირი მომდინარეობს] საქა თურქების ტომის, სასპერის სახელიდან“... (Çakır 2009).

ვფიქრობ, განმარტების გარეშეც ცხადია, როგორაა „გათურქულებული“ რეგიონის მთელი ისტორია და იდეოლოგიური ნარატივის მიზანიც აშკარაა: სპერის მთელმა მოსახლეობამ, მიუხედავად ბევრის მენსიერებაში ალაგ-ალაგ შემორჩენილი ხსოვნისა ფესვების შესახებ, უნდა დაიჯეროს, რომ ეს თურქებით დასახლებული მხარე იყო ყოველთვის და ახლანდელი მოსახლეობაც იმ ძველი თურქების შთამომავალია.

ამის შემდგომ, გარკვეული ხნის განმავლობაში, რედაქტირების პროცესი ზემოხსენებული ინფორმაციის ჩარჩოში რჩება. რაღაც დეტალები ასე თუ ისე იცვლება, მაგრამ ძირითადი შინაარსი – ნაკლებად. ამ პერიოდის სტატიებში ქართველები და საქართველო ნახსენები არაა. ინფორმაციის ასე თუ ისე დახვეწა-დალაგებას საკმაოდ დიდი დრო დასჭირდა, სანამ დღევანდელ სტატიამდე მივიდოდა. 2025 წლის სტატია საქა-თურქებისა და სხვათათვის ჯერ კიდევ ტოვებს ადგილს, მაგრამ იდეოლოგიური და პროპაგანდისტული ნარატივი მნიშვნელოვნად შერბილებულია და, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, რეგიონის ისტორიაში ქართველთა კვალიც ასე თუ ისე ნახსენებია. მაგალითად, იმავე, 2025 წლის სტატიაში აღნიშნულია:

„ისპირი, რომელმაც, სავარაუდოდ, სახელი სასპერებისგან მიიღო, ხურიტების, ურარტულების, საქების (სკვითების), მიდიელების, სპარსელების, რომაელების, ბიზანტიელების, სასანიდების, უმაიანდების, აბასიანების, სელჩუკების, ილხანაიანების, თემურიანების, ქართული სამეფოსა და ოსმალეთის ცივილიზაციის დასახლების ადგილი იყო...“

ისპირის ციხე 1499 წელს ოსმალებმა აიღეს, მაგრამ ის მალე დაიბრუნეს ქართველებმა. 1514 წლის ლაშქრობის შემდეგ ისპირი ოსმალეთის მმართველობის ქვეშ მოექცა და 1515 წელს უკვე სანჯაყს წარმოადგენდა“ (İspir... 2025).

მოსახლეობის რაოდენობისა და ვინაობის შესახებ საუბარი საანალიზო სტატიაში იწყება 1642 წლის აღწერის მასალებზე მითითებით. მთელი ინფორმაცია მხოლოდ ერთი წინადადებით შემოიფარგლება, თუმცა დამოწმებულ ნაშრომს თუ მივმართავთ, საინტერესო სურათი იხატება. კერძოდ, იქ აღნიშნულია, რომ 1642 წელს ისპირის სანჯაყში 137 სოფელი იყო, 800-ზე მეტი კომლით და მოსახლეობის რაოდენობა დაახლოებით ოცი ათას ადამიანს შეადგენდა. მათგან 650 ოჯახი იყო მუსლიმების, ხოლო დაახლოებით 270 ოჯახი – არამუსლიმების. სანჯაყის 65 სოფელში მხოლოდ მუსლიმები ცხოვრობდნენ, 13 სოფელში – მხოლოდ არამუსლიმები, 44 სოფელში მუსლიმები და არამუსლიმები ერთად ცხოვრობდნენ. 15 სოფელში მოსახლეობის შესახებ მონაცემები არაა დაფიქსირებული (Çakır 2009...).

რაც შეეხება უფრო გვიანდელ მონაცემებს, მე-19 საუკუნის სპერის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეული შედიოდა ერზურუმის ვილაეთში, მოიცავდა თანამედროვე ისპირისა და ფაზარიიოლუს რაიონების ტერიტორიას და ბაიბურთის, იქიზდერესა და იუსუფელის რაიონების რამდენიმე სოფელს. 1835 წლის აღწერის მიხედვით, ისპირის

კაზაში რაიონული ცენტრის ჩათვლით იყო 152 დასახლება. მთელ ამ ტერიტორიაზე მამრობითი სქესის მოსახლეობის (აღწერის დავთარში დაფიქსირებულია მხოლოდ მამაკაცები) საერთო რაოდენობა შეადგენდა 11,308 ადამიანს. ამათგან 10,691 მუსლიმი იყო, 617 – არამუსლიმი (Özger, 2007: 280). ამ მონაცემებზე დაყრდნობით თუ ვივარაუდებთ, რომ დაახლოებით ამდენივე იქნებოდა მდებდრობითი სქესის მოსახლეობის რაოდენობაც, შეიძლება დავუშვათ, რომ 1835 წელს ისპირის კაზას მოსახლეობა შეადგენდა დაახლოებით 20-დან 25 ათასამდე ადამიანს. მათგან 1500-მდე იყო ქრისტიანი, დანარჩენი – მუსლიმი. მოსახლეობის მრავალრიცხოვნებით (ათასი ან მეტი სული) გამოირჩეოდა ჰუნუდი, ანზერი (დღეს რიზეს პროვინციის იქიზდერეს რაიონს ეკუთვნის ადმინისტრაციულად) და სალაჩორი (İspir... 2025; Özger 2007...).

მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში ისპირის მოსახლეობის რაოდენობა და რელიგიური შემადგენლობა ძირითადად სტაბილურია, რადიკალური ცვლილებები არ ჩანს. მაგალითად, 1873 წლის ისპირის 140 სოფელში ცხოვრობდა 2,750 კომლი. მამრობითი სქესის ადამიანების რაოდენობა შეადგენდა 11,303-ს (შესაბამისად, მთელი მოსახლეობის რაოდენობა უნდა ვივარაუდოთ 20 000-ზე მეტი, დაახლოებით 25 000-მდე), მათ შორის 10,500 იყო მუსლიმი მამაკაცი, 628 – გრიგორიანელი, 172 – კათოლიკე და 3 მართლმადიდებელი (Yılmaz 2015).

ამავე წყაროს მონაცემებით, მეოცე საუკუნის დამდეგს, 1901 წელს, ისპირში სულ 35,672 ადამიანი ცხოვრობდა, სოფლების რაოდენობა შეადგენდა 134-ს, კომლებისა – 5,297-ს. 33 107 ადამიანი იყო მუსლიმი (16,807 მამაკაცი და 16300 ქალი), 2487 – გრიგორიანელი (1,245 მამაკაცი და 1,242 ქალი), 78 ადამიანი – კათოლიკე (38 მამაკაცი და 40 ქალი) (Yılmaz 2015).

პირველი მსოფლიო ომის მოვლენებზე საანალიზო სტატიაში მხოლოდ ორიოდე წინადადებაა. კერძოდ, აღნიშნულია, რომ „ისპირი და მისი შემოგარენი 1916-1918 წლებში რუსეთის მმართველობის ფარგლებში მოექცა. 1918 წლის 25 თებერვალს პირველი კავკასიური კორპუსის ჯარები ქაზიმ კარაბეჩირის მეთაურობით ისპირში შევიდა (İspir... 2025).

ცხადია, რომ ამ ეპოქაში ჭოროხის აუზის ყველაზე ტრაგიკული ფურცლები პირველ მსოფლიო ომს უკავშირდება. 1927 წელს ჩატარდა თურქეთის რესპუბლიკის პირველი საყოველთაო აღწერა. ისპირის მოსახლეობამ შეადგინა 32 831 ადამიანი (İspir... 2025), თუმცა მათ შორის ქრისტიანები აღარ იყვნენ.

ძველი ისპირის სანჯაყის ტერიტორიაზე დღეს ისპირისა და ფაზარიოლუს რაიონებია. ფაზარიოლუ 1989 წელს გამოეყო ისპირს და მიიღო ილჩეს სტატუსი. ჩრდილოეთით ამ რაიონებს რიზეს პროვინცია (იქიზდერეს და ჩამლიჰემშინის რაიონები) ესაზღვრება, დასავლეთით – ბაიბურთისპროვინცია (ბაიბურთისცენტრალური რაიონი), აღმოსავლეთით – ართვინისა და ერზრუმის პროვინციები (იუსუფელის, უზუნდერეს და თორთუმის რაიონები), სამხრეთით – ერზრუმის პროვინციის აზიზიეს რაიონი. ისპირის რაიონის ფართობი არის 2805 კმ², ფაზარიოლუსი – 654 კმ². ისპირის რაიონში, როგორც აღვნიშნეთ, 89 სოფელია, ფაზარიოლუმში – 35.

ვიკიპედიაში ცალკეული სოფლებისთვის დათმობილი გვერდი სტანდარტულია და მოიცავს ინფორმაციას სოფლის ისტორიისა

და მდებარეობის შესახებ. მოცემულია რუკები, ასევე, ინფორმაცია მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ. ასევე, სტატიის რედაქტირების ისტორია, გამოყენებული წყაროებისა და ლიტერატურის სია და ა.შ.

ისტორიის შესახებ წარმოდგენილი ინფორმაციის სტანდარტული ჩარჩო შემდეგნაირია:

მოცემულია ინფორმაცია სოფლის ძველი სახელის შესახებ, უმეტესწილად მითითებულია ძველი ტოპონიმის წარმომავლობა, ზოგჯერ განმარტებულია ფუძესიტყვის მნიშვნელობაც.

აღწერის ძველი ოსმალური დავთრების (ძირითადად გამოყენებულია 1642 და 1835 წლების დავთრები. ასევე, ზოგჯერ, 1896 წლის ან სხვა აღწერები) საფუძველზე მითითებულია ოჯახების რაოდენობა რელიგიური აღმსარებლობის მიხედვით.

მაგალითად, სოფელ **ჩაირიოზუს** (Çayırözü) შესახებ აღნიშნულია, რომ მისი ძველი სახელია **ჩაბანტი** (Çabants – 1846 წლის მონაცემით), ან **ჩაპანსი** (Çapans – 1928 და 1946 წლების მონაცემებით), რომ ეს სიტყვა სომხურიდან მოდის (თუმცა სიტყვის ეტიმოლოგია არ არის განმარტებული); ნათქვამია, რომ „1642 წლით დათარიღებულ ავარიზის დავთრის მიხედვით სოფელში აღწერილია 6 კომლი: 1 მუსლიმი და 5 ქრისტიანი. მე-19 საუკუნის ბოლოს სოფელში მხოლოდ მუსლიმი მოსახლეობა ცხოვრობდა. 1835 წლის აღწერის მიხედვით მამაკაცთა რაოდენობა იყო 88, ხოლო 1896 წლის აღწერის მიხედვით – 175“ (Çayırözü... 2025).

როგორც ვხედავთ, ინფორმაცია მოკლეა – სულ სამიოდე აბზაცს, ათიოდე წინადადებას მოიცავს.

სოფელი **გუნეის** (Güney) შესახებ აღნიშნულია, რომ მისი ძველი სახელია **ჰოკა** (Hoka); ძველი ტოპონიმის წარმომავლობის შესახებ არაფერია ნათქვამი. აღნიშნულია, რომ „1642 წლით დათარიღებულ ავარიზის დავთარში აღწერილია 8 ქრისტიანული კომლი. 1835 წელს მამრობითი სქესის მოსახლეობის რაოდენობის დასადგენად ჩატარებული აღწერის მიხედვით სოფელში 35 მამაკაცი ცხოვრობდა – 21 მუსლიმი და 14 ქრისტიანი. აჰმედ შაჰირ ფაშას 1896 წლის რეფორმების ფარგლებში ჩატარებული აღწერის მიხედვით მამრობითი სქესის მოსახლეობაში 64 იყო მუსლიმი და 18 ქრისტიანი“.

დასახლებათა წარდგინების სტატიებში, ზოგიერთ შემთხვევაში, სოფლის ძველი სახელის მოკლე განმარტებაცაა მოცემული. მაგალითად, აღნიშნულია, რომ სოფელ აშაღიფინდიკლის (Aşağıfindıklı) ძველი სახელია **ტარპინი** (tarpini), რომელიც სომხური წარმომავლობის ტოპონიმია და ნიშნავს მჭედელს; სოფელ ჩამლიაკიას (Çamlıkaya) ძველი სახელია **ჰუნუდი** / **ჰუნუთი** (Hunud / Hunut), რომელიც ასევე სომხურია და ნიშნავს მოცვს; სოფელ **ბაჰჩელის** (Bahçeli) ძველი სახელია **ჩირკინი** (Çirkini), რომელიც ქართული წარმომავლობისაა (ჩაწერილია ქართული ასოებით – ჭრიხინი) და ფრინველის ხმიანობას აღნიშნავს; სოფელ **გეჩიტაღზის** (Geçitağzı) ძველი სახელია **გოდრაშენი** ან **კოდრაშენი** (Godraşen / Kodraşen), რომელიც ქართული წარმომავლობისაა და მეკალათეთა / მეგოდრეთა სოფელს ნიშნავს და ა.შ.

რაც შეეხება სოფლების ძველ და ახალ სახელებს, უნდა აღინიშნოს, რომ XX საუკუნემდე ოსმალეთის იმპერიაში გეოგრაფიული სახელების

ცვლილებათა შემთხვევები იშვიათია. რესპუბლიკური თურქეთის ხელისუფლებამ, მოყოლებული XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან, მთელ ქვეყანაში მასობრივად შეცვალა და გაათურქულა ადგილობრივი, ძველი მოსახლეობის მიერ საუკუნეთა განმავლობაში შექმნილ-დამკვიდრებული ტოპონიმები. მთელ თურქეთში დაახლოებით 28 000-მდე დასახლებულმა პუნქტმა შეიცვალა სახელი. ამ საქმით დაკავებული იყო სპეციალური სახელმწიფო კომისია, რომელშიც შედიოდნენ თურქეთის გენერალური შტაბის, შინაგან საქმეთა და განათლების სამინისტროების, ანკარის უნივერსიტეტის და სხვა უწყებათა წარმომადგენლები (ჩოხარაძე... 2016: 174). საინტერესოა, რომ აღნიშნული პროცესის გამომახილი თურქული ვიკიპედიის სტატიებშიც თვალსაჩინოა. კერძოდ, არაერთ სტატიაში ერთი სტანდარტული წინადადებით ახსნილია ცვლილების მიზეზიც. მაგალითად, სოფელ იედიგოზეს შესახებ (ისევე, როგორც სხვა სტატიებში) აღნიშნულია, რომ „რადგან „ქარაფი“ არ არის თურქული სიტყვიდან ნაწარმოები, 1959 წელს შეიცვალა და სოფელს დაერქვა იედიგოზე“ (Yedigöze... 2025).

ყველა სტატიაში ცალკეული სოფლების შესახებ მოცემულია კონკრეტული ინფორმაცია მისი მდებარეობის შესახებ. გარდა იმისა, რომ წარმოდგენილია რუკა, რომელზეც მონიშნულია დასახლებული პუნქტი, მითითებულია ასევე მანძილი პროვინციის დედაქალაქამდე (არზრუმი), რაიონულ ცენტრამდე (ისპირი) და სოფლიდან ცენტრალურ გზამდე. მაგალითად, სტატიაში ზემოხსენებული **გეჩიტაზის** შესახებ აღნიშნულია, რომ იგი ერზრუმიდან 207 კილომეტრითაა დაშორებული, ხოლო ისპირიდან – 61 კილომეტრით. რომ იგი „ისპირის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარეობს და 6,5 კილომეტრიანი სოფლის გზით უკავშირდება D.050 ბაიბურთ-ართვინის (ისპირ-იუსუფელის) სახელმწიფო გზატკეცილს“ (Geçitaşı... 2025).

სოფლების შესახებ ყველა სტატიაში მოცემულია ინფორმაცია მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ – ზოგჯერ მე-20 საუკუნის შუა ხანებიდანაც. მითითებულია წლები სხვადასხვა ინტერვალით (მაგ. 1965, 1985, 1990, 2000, 2007, 2008, 2009 და ა.შ.). ქვემოთ მოვიყვანთ მხოლოდ რამდენიმე სოფლის და რამდენიმე წლის მონაცემს, რაც გარკვეულ წარმოდგენას შექმნის არა მხოლოდ ინფორმაციის სტრუქტურის, არამედ სპერის სოფლების მცხოვრებთა ინტენსიური მიგრაციის საზოგადო სურათის შესახებაც:

	ავჯოქოი	ბაშჩემე	ჯიბალი	დურუქოი	მესჯითლი	იედიგოზე
	Avcıköy	Başçeşme	Cibali	Duruköy	Mescitli	Yedigöze
1965	588	265	422	822	800	347
1990	265	172	191	676	343	176
2021	77	73	75	256	83	52

ზოგჯერ მითითებულია იმის შესახებაც, რომ ესა თუ ის სოფელი ზამთრობით მოსახლეობისგან იცლება სრულად ან ნაწილობრივ. მაგალითად, ბაშჩემეს (Başçeşme) შესახებ აღნიშნულია, რომ იქ „ზაფხულში მოსახლეობა ორასამდე ადამიანს შეადგენს, მაშინ როცა ზამთარში მათი რიცხვი ხუთამდე მცირდება. ამასთან, არაერთი ბაშჩემელისთვის სოფელი მხოლოდ საზაფხულო კურორტის ფუნქციას ასრულებს“ (Başçeşme... 2025).

ცალკეული სოფლების ისტორიის შესახებ ვიკიპედიის სტატიებში, როგორც წესი, ბევრი არაფერია ნათქვამი. საინფორმაციო სტანდარტი, როგორც აღვნიშნეთ, მოიცავს ინფორმაციას სოფლის ძველი სახელის შესახებ, მოცემულია (არა ყოველთვის) მოსაზრება ტოპონიმის ფუძესიტყვის წარმომავლობისა და მნიშვნელობის შესახებ. წარმოდგენილია მოკლე განმარტება სოფლის იურიდიული სტატუსის შესახებ და ინფორმაცია სოფლის მოსახლეობის რაოდენობისა და ძველ ეპოქებში რელიგიური შემადგენლობის შესახებ (ძველი აღწერების მიხედვით). ეს საინფორმაციო სტანდარტი არ გულისხმობს კონკრეტული ისტორიული ფაქტების გადმოცემას, თუმცა ორიოდ გამონაკლისი ამთავალსაზრისითაც გვხვდება. ამ შემთხვევაში შეიძლება წარმოდგენილი იყოს მოკლე საისტორიო ქრონიკაც. ზოგჯერ მითითებულია სოფელში არსებული მატერიალური კულტურის ძეგლის შესახებაც (თუმცა საკმაოდ ხშირად ამა თუ იმ სოფელში არსებულ სიმკვლეზე არაფერია ნათქვამი). უმეტესწილად ინფორმაცია არის მწირი, ორიოდე სიტყვით გადმოცემული.

კონკრეტულ მაგალითებზე საუბარს დავიწყებთ სოფელ **ქალეფისირიქი** (ადგილობრივი გამოთქმით – ყალეფისირიკი. ახლანდელი სახელი – არაქოი (Araköy). ძველი ტოპონიმიც მიუთითებს იქ არსებული ციხესიმაგრის შესახებ (Kale – ციხე) და ჩვენც სწორედ ციხის ამბავს შევხებით.

ვიკიპედიის სტატია ციხის შესახებ რამდენიმე წინადადებით გვამცნობს. კერძოდ, აღნიშნულია, რომ სოფელში ციხაბო კლდეზე დგას ციხე, რომლის უძველესი ფენა, სავარაუდოდ, ურარტულ პერიოდში აშენდა. ოსმალბის პერიოდში ციხეს მნიშვნელოვანი სამხედრო-სტრატეგიული დანიშნულება ჰქონდა და მისი ძირითადი ფუნქცია ხეობის ვრცელი ტერიტორიის გაკონტროლება იყო. 1642 წლის აღწერის დავთრის მონაცემების თანახმად, ყალეფისირიკში იმხანად იმყოფებოდა ორი ციხისთავი, უფრო ზუსტად, ციხისთავი და კიდევ ერთი ოფიცერი (Fisirik Kalesi... 2025), ოცდარვა მეციხოვნე და სამი სასულიერო პირი (Araköy... 2025).

სტატიის ავტორი ძირითადად ეყრდნობა უ. ქუქარაჯისა და მ. აქთემურის ნაშრომს „შუა საუკუნეების ციხესიმაგრე ისპირის რაიონში“. სწორედ მათ გადააქვეთ ქალეფისირიკის ციხესიმაგრის აგების თარიღი ურარტუს ეპოქაში. ავტორები ახსენებენ საქართველოსაც, ოღონდ იმ ხალხებისა და კულტურების ჩამონათვალში, რომლებიც ამა თუ იმ პერიოდში ფლობდნენ ჭოროხის აუზს და შესაბამისად – ციხეს. კერძოდ, აღნიშნავენ, რომ ვინაიდან აქ სხვადასხვა დროს იყვნენ მიდიელები, სპარსელები, პართიელები, რომაელები, სელჩუკები... ქართველები, ოსმალები და სხვანი, შესაძლოა, თავდაპირველი (ანუ ურარტუელების) ნაგებობის არქიტექტურას გარკვეული ცვლილებები განეცადა (Kukaracı... 2010).

ვარაუდი ურარტულ ეპოქასთან დაკავშირებით ემყარება იმას, რომ, ავტორთა აზრით, ნაგებობა მდებარეობითა და წყალმომარაგების სისტემით ურარტული ციხესიმაგრეების მსგავსია. შესაბამისად, ისინი უარყოფენ ბრიტანელი მეცნიერის ტ. სინკლერის მოსაზრებას, რომ ციხე აგებულია შუა საუკუნეებში და იგი განახლდა ოსმალურ პერიოდში (Kukaracı... 2010).

დასასრულ, შევხებით თურქული ვიკიპედიის სტატიას, რომელიც კონკრეტულად ამ ციხეს ეხება და იქ ძველი საქართველოც მკაფიოდ ჩანს. სტატიის ავტორების ერთ-ერთი წყარო უ. ქუქარაჯისა და მ. აქთემურის ზემოხსენებული ნაშრომია, მაგრამ ისინი არ ეთანხმებიან მოსაზრებას ურარტულ ეპოქასთან დაკავშირებით. მათი აზრით, ციცაბო, კლდიანი გარემო და წყალგაყვანილობის სისტემა, ციხის ტერიტორიაზე გარკვეული ტიპის წყალსატევის არსებობა, მაინცდამაინც ურარტულთა არქიტექტურაზე მიმანიშნებელი ვერ იქნება. ტაო-კლარჯეთის რეგიონში ბევრი ციხეციცაბო კლდეებზე იყო აგებული და მათ წყალსატევებიც ჰქონდა. ისინი აღნიშნავენ, რომ ადრეულ და გვიან შუა საუკუნეებში ეს რეგიონი საქართველოს შემადგენლობაში შედიოდა. იგულისხმება, რომ სწორედ იმხანად აიგო ციხე, რომ XVI საუკუნის პირველ ნახევარში ქართველებს აქაური მიწა-წყალი ოსმალებმა წაართვეს. ოსმალური პერიოდისაა ციხის აღდგენა-განახლებასთან ჩატარებული სამუშაოები (Fısırik Kalesi... 2025).

კიდევ ერთი მაგალითი შეეხება **ხოტორჭურს**. ამ სოფლისადმი მიძღვნილ სტატიაში ინფორმაცია შედარებით ფართოდ არის წარმოდგენილი (Sirakonak... 2025).

სოფლის თანამედროვე სახელია **სირაქონაქი** (Sirakonak); იგი მდებარეობს ისპირის რაიონის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, განაპირას, იუსუფელის რაიონის მოსაზღვრედ. ისპირამდე მანძილი 50 კილომეტრია. არსებითად სირაქონაქი არის თემი, რომლის უბნები გაფანტულია საკმაოდ ღრმა ხეობაში. სტატიაში მითითებულია, რომ თემის ცენტრიდან ბაიბურთ-ართვინის ცენტრალურ გზამდე მანძილი შეადგენს 21,9 კილომეტრს. თემის ერთ-ერთ სოფელში, ჯუჯებაღში, არის ჰიდროელექტროსადგური.

ძველ სახელად მითითებულია **ჰოდიჩური** (Hodıçur) ან **ჰოდიჩორი** (Hodıçor). სამეცნიერო ლიტერატურაში, ცნობარებსა თუ ადგილობრივთა ზეპირ მეტყველებაში გვხვდება სხვა ვარიანტებიც (მათ შორის „ხოტორჭური“, რომელსაც ჩვენ ვიყენებთ), მაგრამ ეს ვარიანტები ვიკიპედიის სტატიაში არ არის ჩამოთვლილი და, მით უმეტეს, განხილული. არ არის წარმოდგენილი არც მოსაზრებები ტოპონიმის (ვარიანტების გათვალისწინებით) ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით. 2025 წლის 3 სექტემბრამდელ სტატიებში აღნიშნული იყო, რომ ტოპონიმი მომდინარეობს სომხურიდან და ნიშნავს „სადოვრის წყალს“. 3 სექტემბრის შემდგომ სტატიაში ტოპონიმის განმარტების ეს ვარიანტიც ამოღებულია.

სტატიაში ჩამოთვლილია ხოდოჭურის უბნების (თემის სოფლების) სახელებიც. კერძოდ, დასახელებულია: სოღუჯაქი (Soğucak), ჯუჯებაღი (Cücebağ), ალთინთაში (Altıntaş), იუმრუჯა (Yumruca), იონჯა (Yonca), უჩქარდემი (Üçkardeş), ინჯილი (İncili), აქბაში (Akbaş), ჩავუშლარი (Çavuşlar), სუნგურლუ (Sungurlu), ოჯაქლი (Ocaklı), გუნეშლი (Güneşli), დალლიჯა (Dallica). უბნების ძველი სახელები არ არის მითითებული.

სტატიაში ორიოდ სიტყვით არის ნახსენები ჯუჯებაღის უბანში მდებარე ეკლესია რომელიც, ავტორის თქმით, „სავარაუდოდ, X-XI საუკუნეებში აშენდა საქართველოს მონარქიის დროს“. 1964 წელს შენობა განაახლეს და მეჩეთად გადააკეთეს. სინამდვილეში მეჩეთად გადაკეთებული ეკლესია XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე აგებული სომხური ძეგლია (ხუციშვილი... 2019: 24). ამ შემთხვევაშიც ვიკიპედიის სტატიაში მშენებლობის თარიღთან დაკავშირებული სხვა მოსაზრებები

ან სამშენებლო ფენების შესაძლო ვერსიები არ არის წარმოდგენილი. ნაეკლესიარები ხოდოჭურის სხვა უბნებშიცაა (ალთინთაში იუმრუჯა...), თუმცა იქ მხოლოდ ნანგრევთა ფრაგმენტებია შემორჩენილი. ამის შესახებაც საანალიზო გვერდზე არაფერია ნათქვამი.

სტატიაში აღნიშნულია, რომ ოსმალთა პერიოდში ხოტორჭური ჩამოყალიბდა მნიშვნელოვან დასახლებად სომხური მოსახლეობით. 1574 წლის აღწერის მონაცემებით, იგი შედიოდა ფერთეჩქრეს სანჯაყში. კომლების რაოდენობა შეადგენდა 334-ს. შესაბამისად, უნდა ვივარაუდოთ დაახლოებით 1800 ადამიანი. უფრო გვიან ხოტორჭური ქისქიმის კაზას ერთ-ერთი ნაჰიე იყო. ტექსტში მითითებულია 1910 წლის ერთ-ერთი დოკუმენტი და აღნიშნულია, რომ თემის ცენტრში სომხებს ეკუთვნოდათ კათოლიკური სკოლა.

ბოლოს აღნიშნულია, რომ დეპორტაციის კანონის შესაბამისად, სომხურმა მოსახლეობამ, რომელიც 1399 მამაკაცისა და 2185 ქალისგან შედგებოდა, დასახლება 1915 წელს დატოვა. ისინი დიარბექირის რეგიონში გაგზავნეს. პირველი მსოფლიო ომის ტრაგიკულ მოვლენებზე, რომელიც ხოტორჭურის მოსახლეობასაც მეტად მძიმედ შეეხო, სხვა არაფერია ნათქვამი.

ტექსტში აღნიშნულია, რომ დაცლილ სოფელში ჩამლიპემშინის, ჰისარჯიქ კალე-ი ბალასა და ჰემშინის (რიზეს რაიონი) სოფლებიდან ჩამოსახლებულები დასახლდნენ.

1925 წელს იუსუფელის რაიონი ერზრუმის პროვინციას გამოეყო. ქისქიმის სოფლების ნაწილი, მათ შორის ხოტორჭური, ერზრუმის პროვინციაში დარჩა და ისპირის რაიონში გაერთიანდა.

კიდევ ერთ მაგალითად მოვიხმობთ სტატიას სოფელ **იედიგოზეს** (ქარაფის) შესახებ, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ. ვიკიპედიის ტექსტში ძველი ტოპონიმი **ქარაფი** განმარტებულია ქართული ენის საფუძველზე და ნათქვამია, რომ ნიშნავს დიდ კლდეს. საისტორიო ქრონიკა მეტად მწირია და აღნიშნულია მხოლოდ ის, რომ „საქართველოს ეს რეგიონი და, შესაბამისად, სოფელიც ოსმალებმა XVI საუკუნის შუა ხანებში დაიპყრეს“. იქვე მითითებულია სოფელში არსებული მატერიალური კულტურის ძეგლის, კერძოდ, ქარაფის ნაეკლესიარის შესახებ: „მე-10 საუკუნეში აშენებული ქარაფის ეკლესია ცხადყოფს, რომ დასახლება უძველესი დროიდან არსებობს“. იქვე დაზუსტებულია, რომ „...სოფელ იედიგოზეს ცნობილი ისტორიული ნაგებობა ქარაფის ეკლესიაა, რომელიც შუა საუკუნეების ქართველებისგან შემორჩა. ვარაუდობენ, რომ ეს ნაგებობა X საუკუნეში, საქართველოს სამეფოს პერიოდში აშენდა“ (Yedigöze... 2025).

აღსანიშნავია, რომ აქ თურქულთან ერთად დამოწმებულია ქართველი ავტორების ნაშრომიც. კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის ძეგლების 2018 წლის საკვლევი ექსპედიციების ანგარიშები (ხუციშვილი... 2018).

რაც შეეხება ცალკეულ სტატიათა რედაქტირების პროცესს, ჭოროხის აუზის სოფლების შესახებ თურქული ვიკიპედიის ზოგიერთი ძველი ინფორმაცია რომ მეტისმეტად იყო რეალობისგან მოწყვეტილი, ამის შესახებ ადრეც ვწერდით (ჩოხარაძე 2020: 494). კერძოდ, ამ თვალსაზრისით შეიძლება დავასახელოთ სტატიები იუსუფელის რაიონის სოფლების – ქორთას (ახლა იარბაში – Yarbaşı) და უმხუმის (ახლა იაღჯილარი – **Yağcılar**) შესახებ.

ძველ სტატიებში (მაგ., 2007 და შემდგომი წლები) წარმოდგენილი ე.წ. ლეგენდის თანახმად, ჭოროხის მხარეში ორი ძმა – იშქინი და ქირთე ჩამოსახლდნენ (შუა აზიიდან...). ძმები გაიყვნენ, ერთმანეთთან ახლოს დასახლდნენ და ორი სოფელი დააარსეს. იშქინის სოფელს უშქუმ/უშჰუმ (Uşkum/Uşhum) დაერქვა, ხოლო ქირთეს სოფელს – ქორთა (Yarbaşı... 2007)“.

სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, აქვე აღვნიშნავთ, რომ ვიკიპედიის ამჟამინდელ ტექსტში შეცვლილია ინფორმაციის წყაროც და, შესაბამისად, თავად ინფორმაციაც. უშხუმის შესახებ მოკლედ აღნიშნულია, რომ ეს სოფელი წინათ ქართველების იყო და ტოპონიმიც ქართული წარმომავლობისაა. რაც შეეხება ქორთას, იქ უფრო ვრცელი ინფორმაციაა მოცემული. კერძოდ, 2021 წლიდან იშქინისა და ქირთეს ისტორია აღარ არის და ტოპონიმის განმარტება ეყრდნობა ქართულ წყაროებს. შესაბამისად, ტექსტის შინაარსი რადიკალურად შეცვლილია. ცვლილებები ამის შემდეგაც არის, რაც ინფორმაციის გაფართოებასა და დახვეწას ისახავს მიზნად. კერძოდ, ამჟამინდელ ტექსტში ნახსენებია „გრიგოლ სანძთელის ცხოვრება“ და ცქირის ისტორიაც... და ამ უკანასკნელთან დაკავშირებით წყაროდ მითითებულია ისევ ზემოხსენებული კომპლექსური მონოგრაფია „ტაო“ (ჩოხარაძე 2020: 494)...

კერძოდ, ამჟამინდელი ტექსტი იარბაშის შესახებ შემდეგია:

„სოფელ იარბაშის ძველი სახელია ქორთა. ადგილის სახელწოდება ქართულია და ფუძესიტყვაა „ქორი“ რაც საცხოვრებელს/სახლს ნიშნავს, ან ფრინველს (ქორი). ეს ტოპონიმი თურქულშიც ანალოგიურად შევიდა - ქორთა (Korta), ამავე სახელწოდების სოფელი დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზეცაა.

ტაო, სადაც სოფელი ქორთა მდებარეობს, შუა საუკუნეებში საქართველოს ერთ-ერთი რეგიონი იყო. ოსმალებმა ეს მხარე და სოფელი ქართველებს XVI საუკუნის შუა ხანებში წაართვეს.

სახელწოდება ქორთა და სოფლის მიკროტოპონიმები, როგორიცაა: ბოსელეთი, ნაკერავი, ძელიეთი, სამთაგარა... ადასტურებს, რომ ეს ადგილი ძველი ქართული დასახლება იყო.

სახელი ქორთა ასევე მოხსენიებულია IX საუკუნის ხელნაწერში სახელწოდებით „გრიგოლ სანძთელის ცხოვრება“. ამ წყაროში მოცემული ინფორმაციის თანახმად, ერთი ქართველი სასულიერო პირი ანჭიდან ქორთაში წავიდა“ (Yarbaşı 2025).

რედაქტირების პროცესი საინტერესო სურათებს ხატავს სპერის შემთხვევაშიც. ამჯერადაც მოვიყვანოთ ორიოდ მაგალითს და შევეცდები რამდენიმე, ჩემი აზრით, საყურადღებო დეტალზე გავამახვილო ყურადღება.

გავიხსენოთ ერთხელაც, რომ ისპირის რაიონის სოფლების სახელთა წარმომავლობა თურქულ ვიკიპედიაში უმეტესად სომხური ენის საფუძველზეა ახსნილი (განმარტებათა წყაროდ უმეტესწილად მითითებულია სევან ნიშანიანის მონაცემები.). აღსანიშნავია, რომ სტატიათა რედაქტირების პროცესი შეეხო ტოპონიმების განმარტებებსაც. გაფართოვდა საანალიზო მასალის მოცულობა, გაიზარდა ინტერესი ქართული სამეცნიერო ლიტერატურის მიმართ. ტენდენციის ჩამოყალიბებაზე საუბარი ალბათ, ჯერჯერობით მაინც, ნაადრევია, მაგრამ მიებათა პროცესი ამკარად ჩანს.

მდინარე ჭოროხის მარცხენა სანაპიროზე, ქალაქ ისპირიდან 15 კმ-ის დაშორებით, მდებარეობს სოფელი ბახჩელი. თურქული ვიკიპედიის ძველ ინფორმაციაში, კერძოდ, 2020 წლის 26 იანვრის ჩანაწერში აღნიშნულია, რომ სოფლის ძველი სახელია ჩირკინი/ჩირქინი და აქ არის უძველესი ეკლესიის ნანგრევები. კერძოდ, მაშინდელი ტექსტის ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთი იყო შემდეგი:

„დასახლების ისტორია უძველესი დროიდან იღებს სათავეს. სოფლიდან სამხრეთ-დასავლეთით 1.5 კმ-ში მდებარე ბორცვზე დღემდე შემორჩენილია, სავარაუდოდ, მე-9 ან მე-10 საუკუნეში აგებული ეკლესიის ნანგრევები. სოფელი 11 მუსლიმური კომლით 1642 წლის ავარაზის დავთარში მოხსენიებულია, როგორც „ჩირკინი“, (Çirkini) – მდიდარი დასახლება ვენახებითა და ბაღებით. 1835 წლის აღწერით, სოფელში, სადაც მხოლოდ მუსლიმები ცხოვრობდნენ, 122 მამაკაცი იყო, ხოლო 1896 წლის აღწერით 184 მამაკაცი” (Bahçeli, 2020).

ბუნებრივია, ამ ჩანაწერზე დაყრდნობით შეუძლებელია მსჯელობა იმაზე, როგორ გამოითქმის ზეპირმეტყველების დროს ეს სიტყვა. თურქულ ტექსტში ეს სიტყვა შეიძლება წავიკითხოთ როგორც „ჩირქინი“ (Çirkini).

აღნიშნული ტექსტი რედაქტირებულია 2023 წლის 1 თებერვალს. ინფორმაცია თითქმის იგივეა, მაგრამ დამატებულია, რომ ძველი სახელწოდება სოფლისა – ჩირკინი – სომხური წარმომავლობის სიტყვაა. წყაროდ მითითებულია სევან ნიშანიანის (nisanyan... 2025) განმარტება (Bahçeli 2023).

2024 წლის 5 იანვრის ცვლილებით ძველი ტოპონიმის განმარტებაში ამოღებულია ინფორმაცია სიტყვის სომხური წარმოშობის შესახებ... სამი დღის შემდეგ კი – 8 იანვრის რედაქციაში, ტექსტში მოცემულია განმარტება ტოპონიმის ქართული წარმომავლობის შესახებ. მეტიც – სიტყვა, რომელიც მიჩნეულია ტოპონიმის საფუძვლად, მოცემულია ქართული ასოებითაც: Çirkini (ჭირხინი). განმარტებულია, რომ ეს სიტყვა ფრინველის ხმიანობის აღმნიშვნელია და დამოწმებულია ქართული ლექსიკონი (Bahçeli 2024).

აღსანიშნავია, რომ რედაქტირების პროცესი ამით არ დამთავრებულა. ამავე რედაქციაში გაჩნდა ახალი მიკროტოპონიმი: კერძოდ, აღნიშნულია, რომ ბახჩელის ერთი უბანია **გაბანი**, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ეს სიტყვა უნდა მომდინარეობდეს ქართული სიტყვიდან **კაპანი**. ამ ჩანაწერში წყარო მითითებული არ არის, მაგრამ მომდევნო რედაქციაში წყაროდ დასახელებულია კომპლექსური მონოგრაფია „ტაო“ და მითითებულია გვერდიც (86).

კერძოდ ვიკიპედიის ამჟამინდელ ტექსტში წერია:

„თურქულ წყაროებში ბაჰჩელის ძველი სახელია ჩირკინი. ასეა მოხსენიებული იგი 1642 წლის ოსმალეთის ავარაზის დავთარში, 1835 წლის აღწერის დავთარში და 1928 წლის ოსმალეთის სოფლების სიაში. შესაძლოა, ეს ტოპონიმი მოდის ქართული სიტყვიდან Çirihini (ჭირხინი), რომელიც ფრინველის ხმიანობას გამოხატავს. ძველი სოფლის სახელი - გაბანი ან კაპანი, რომელიც დღეს ბაჰჩელის უბანია, ასევე მომდინარეობს ქართული „kapani“-დან (კაპანი)” (Bahçeli, 2025).

ამ თემაზე საუბარი შეიძლებოდა აქ დაგვესრულებინა, მაგრამ რაკილა რედაქტირების სპეციფიკასაც ვეხებით, კიდევ ერთ დეტალს მივაპყრობ ყურადღებას:

როგორც აღვნიშნე, „გაბანი-კაპანი“-ს ვერსიასთან წყაროდ მითითებულია კომპლექსური მონოგრაფია „ტაო“. მითითებულ გვერდზე (86) ნამდვილად არის დაფიქსირებული ტოპონიმი გაბანი, ოღონდ არა სპერში, არამედ ოლთისში.

კერძოდ, ეს არის თავი მონოგრაფიაში პროფ. ზაზა შაშიკაძის ავტორობით – ის მონაკვეთი, სადაც წარმოდგენილია 1574 წლის აღწერის მასალები: დიდი არტაანის ლივანში, ქაძხისის ნაპიერში დასახლებულია სოფელი კაბანი, რომელშიც ცხოვრობს 66 კომლი. მათგან 61 ქრისტიანთა ოჯახია და 5 – მუსლიმთა. შენიშვნაში ზაზა შაშიკაძე მიუთითებს ოსმალური დაწერილობის თავისებურებაზე და აღნიშნავს, რომ ეს ტოპონიმი შეიძლება ამოვიკითხოთ როგორც „კაპანი“ (შაშიკაძე 2020: 86).

აშკარაა, რომ ბახჩელის გაბანი/კაბანის განმარტებისას ვიკიპედიის ტექსტის ავტორი სწორედ ამ შენიშვნას ეყრდნობა და სავსებით ლოგიკურია, რომ უბნის სახელად ვარაუდობს „კაპანს“.

ცხადია, ჩვენ მხოლოდ ზოგადი სურათის წარმოდგენას ვცდილობთ და პრობლემათა ფართო ანალიზი არ დაგვისახავს მიზნად. ისიც ცხადია, რომ რედაქტირების ზემოთ აღწერილი პროცესი ცვლილებათა მხოლოდ მცირედი ნაწილია და, ამასთან, სუბიექტურ და ობიექტურ შრეთა მიმართება ყოველთვის ასე მკაფიოდ როდი ჩანს. შესაბამისად ქართველი სპეციალისტების სამუშაო ამ თვალსაზრისითაც, სავარაუდოდ, არაერთი სიახლის შემცველი იქნება. ჩვენ კი ამჯერად ექსპედიციათა ქრონიკებიდან დავსვამთ კითხვას, უფრო ზუსტად, კიდევ ერთ მაგალითს მოვიყვანთ და ამას დავჯერდებით: ისპირის რაიონში, ჭოროხის მარცხენა ნაპირზე მდებარეობს მოზრდილი სოფელი **ჩამლიქაია** (Çamlıkaya), არსებითად ეს არის თემი, რომლის დასახლებები ხეობაშია გაფანტული. ერთ-ერთი დასახლებაა **ბუდაქლი** (Budaklı); მისი ძველი სახელია **ხანმარ** (ვარიანტები: ხანზერ / ხანზარ). ს. ნიშანიანი აღნიშნავს, რომ ტოპონიმი სომხურიდან მომდინარეობს და ნიშნავს „დამწვარს“ (nisanyan... 2024). მაგრამ სიტყვა „**ხანმარი**“ ქართული ლექსიკის ნაწილია უძველესი დროიდან და ამ სიტყვისგან ნაწარმოები აშკარად ქართული ტოპონიმები თვალსაჩინოა სწორედ ჭოროხის აუზში. მაგალითად, ა) ხატილას ხეობაში (ართვინთან) მდებარეობს იაილა „ხანმართი“ (ვარიანტები: ხანზართი / ხანმათი / ხანმართა); ბ) პროფ მ. ფაღვას მიაჩნია, რომ ტოპონიმი „**ხანძთა**“ უნდა მომდინარეობდეს „**ხანმართა**“ მრავლობითი ფუძიდან **ხანძართა > ხანძრთა > ხანძთა**. სახელის ფუძე ჩანს **ხანძ-** (< **ხანძარ-**) (ფაღვა 2017: 115)... ამდენად, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჩამლიქაიას **ხანმარი** სოფლის ძველი ქართული სახელია, მით უმეტეს, რომ ჭოროხის ზემოწელზე, სპერის ხეობებში, დღემდე სხვაც მრავალი ქართული ტოპონიმია შემონახული.

დასკვნა

ამრიგად, სპერის სოფლების შესახებ თურქული ვიკიპედიის სტატიები მრავალი თვალსაზრისით არის საინტერესო. ცხადია, ეს ტექსტები არ არის სამეცნიერო ნარკვევები, თუმცა ავტორები სარგებლობენ თანამედროვე მკვლევარების, მათ შორის ქართველი მკვლევარების, ნაშრომებით. წლების განმავლობაში ჩამოყალიბდა გარკვეული საინფორმაციო ჩარჩო, ზოგადი სტანდარტი და დაიხვეწა სტატიათა დიზაინი, რასაც ცხადყოფს რედაქტირების პროცესზე დაკვირვებაც. აღსანიშნავია ისიც, რომ ბევრგან

თვალსაჩინოა ვიკიპედიის ობიექტური თუ სუბიექტური შრეები. ბუნებრივია, ჩვენ ვეხებით რეგიონის წარსული თუ თანამედროვე რეალობის მხოლოდ მცირე ნაწილს და გაცილებით მეტი ჯერაც კვლევის საგანია ელექტრონულ სივრცეში, წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურაში თუ საკუთრივ სპერის სოფლებში – ამჟამინდელი მოსახლეობის მეხსიერების წიაღში.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ფაღვა 2017: ფაღვა მ., კლარჯული ჩანაწერები. თბილისი, 2017. გამომც. „უნივერსალი“.

შაშიკაძე 2020: შაშიკაძე ზ., ტაო ოსმალთა მმართველობის პერიოდში. კომპლექსურ მონოგრაფიაში „ტაო“ (მონოგრაფიის ავტორები: ფაღვა მ., ცინცაძე მ., ბარამიძე მ., ჩოხარაძე მ., შიოშვილი თ., ხალვაში რ., შაშიკაძე ზ., მგელაძე ნ., ხალვაში მ., კარალიძე ჯ., ჩხვიმიანი ჯ.). თბილისი, 2020. გამომც. „მერიდიანი“.

ჩოხარაძე... 2016: ჩოხარაძე მ., კლარჯული სოფლები. კომპლექსურ მონოგრაფიაში „კლარჯეთი“ (მონოგრაფიის ავტორები: ფაღვა მ., ცინცაძე მ., ბარამიძე მ., ჩოხარაძე მ., შიოშვილი თ., მამულაძე შ., ხალვაში რ., შაშიკაძე ზ., მგელაძე ნ., კარალიძე ჯ.). თბილისი, 2016. გამომც. „სამშობლო“.

ჩოხარაძე... 2020: ჩოხარაძე მ., ტაოს სოფლები. კომპლექსურ მონოგრაფიაში „ტაო“ (მონოგრაფიის ავტორები: ფაღვა მ., ცინცაძე მ., ბარამიძე მ., ჩოხარაძე მ., შიოშვილი თ., ხალვაში რ., შაშიკაძე ზ., მგელაძე ნ., ხალვაში მ., კარალიძე ჯ., ჩხვიმიანი ჯ.). თბილისი, 2020. გამომც. „მერიდიანი“.

ხუციშვილი... 2019: ხუციშვილი თ., გოზალიშვილი ბ., იმედაშვილი ა., კოლუაშვილი შ., მაისურაძე დ., წიქარიშვილი ლ., ხუსკივაძე ნ., ტაო-კლარჯეთის ძეგლების 2018 წლის საკვლევი ექსპედიციების ანგარიშები. თბილისი, 2019. „კავკასიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“.

Araköy... 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Arak%C3%B6y,_%C4%B0spir დამოწმება: 27.04.2025.

Bahçeli... 2020: https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Bah%C3%A7eli,_%C4%B0spir&oldid=21380347 დამოწმება: 12.05.2025.

Bahçeli... 2023: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kullan%C4%B1+-c%C4%B1:YBot> დამოწმება: 12.05.2025.

Bahçeli... 2024: https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Bah%C3%A7eli,_%C4%B0spir&oldid=31130269 დამოწმება: 12.05.2025.

Bahçeli... 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Bah%C3%A7eli,_%C4%B0spir დამოწმება: 12.05.2025.

Başçeşme... 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ba%C5%9F%C3%A7e%C5%9Fme,_%C4%B0spir დამოწმება: 12.05.2025

Çakır 2009: Çakır İ. E., 1642 Tarihli Avârız Defterine Göre İspir Sancağı, https://scholar.google.com.tr/citations?user=cVq_Ub0AAAAJ&hl=tr დამოწმება: 29.06.2025.

Çayırözü... 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87ay%C4%B1r%C3%B6z%C3%BC,_%C4%B0spir დამოწმება: 30.05.2025.

Fısırik Kalesi... 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/F%C4%B1s%C4%B1rik_Kalesi დამოწმება: 27.04.2025.

- Geçitağzı...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ge%C3%A7ita%C4%9Fz%C4%B1_%C4%B0spir დამოწმება: 30.05.2025).
- İspir...2006:** <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0spir&oldid=249156> დამოწმება: 30.05.2025.
- İspir...2007:** <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0spir&oldid=1302896> დამოწმება: 30.05.2025.
- İspir...** 2025: <https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0spir> დამოწმება: 30.05.2025.
- Kukaracı...2010:** Kukaracı U., Aktemur M., İspir Çevresinden Birkaç Ortaçağ Kalesi, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunigsed/issue/2573/33135> დამოწმება: 27.04.2025.
- Nisanyan...** 2024: <https://www.nisanyanyeradlari.com/?y=Budakl%C4%B1&t=&u=1&ua=0> დამოწმება 01.11.2024.
- Nisanyan...** 2025: <https://www.nisanyanyeradlari.com/?l=40.35167%2C40.99065&o=u> დამოწმება: 12.05.2025.
- Özger 2007:** Özger Y., XIX Yzykın ilk yarısında İspir ve köylerinin nüfusu, https://www.researchgate.net/publication/269588627_XIX_Yuzyilin_Ilk_Yarisinda_Ispir_ve_Koylerinin_Nufusu დამოწმება: 29.06.2025.
- Sırakonak...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/S%C4%B1rakonak_%C4%B0spir დამოწმება: 17.05.2025.
- Yarbaşı...2007:** https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Yarba%C5%9F%C4%B1_Yusufeli&oldid=1172459 დამოწმება: 05.05.2025.
- Yarbaşı...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Yarba%C5%9F%C4%B1_Yusufeli დამოწმება: 05.05.2025.
- Yedigze...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Yedig%C3%B6ze_%C4%B0spir დამოწმება: 30.05.2025.
- Yılmaz 2015:** Yılmaz I., XIX Yüzyılın Son Çeyreğinde İspir Kazasının İdari Yapısı ve Nüfusu, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobd/issue/2810/37778> დამოწმება: 30.06.2025.

References and Sources

- Chokharadze 2020:** Chokharadze M., Klarjeti villages. In the complex monograph “ Klarjeti ” (authors of the monograph: Paghava M., Tsintsadze M., Baramidze M., Chokharadze M., Shioshvili T., Mamuladze Sh., Khalvashi R., Shashikadze Z., Mgeladze N., Karalidze J.). Tbilisi, 2016. Publishing House “samshoblo” (in Georgian).
- Chokharadze 2020:** Chokharadze M., Tao villages. In the complex monograph “Tao” (authors of the monograph: Paghava M., Tsintsadze M., Baramidze M., Chokharadze M., Shioshvili T., Khalvashi R., Shashikadze Z., Mgeladze N., Khalvashi M., Karalidze J., Chkhvimiani J.). Tbilisi, 2020. Publishing House „Meridiani” (in Georgian).
- Khutsishvili...** 2019: Reports of 2018 Research Expeditions of Tao-Klarjeti Monuments. Khutsishvili T., Gozalishvili B., Imedashvili A., Koghuashvili S., Maisuradze D., Tsikarishvili L., Khuskivadze N.). Tbilisi, 2019. “Caucasus University Publishing House” (in Georgian).
- Paghava 2017:** Paghava M., Klarjeti Records. Tbilisi, 2017. Publishing House „Meridiani” (in Georgian).
- Shashikadze 2020:** Shashikadze Z., Tao during the Ottoman rule. In the complex monograph “Tao” (authors of the monograph: Paghava M., Tsintsadze M., Baramidze M., Chokharadze M., Shioshvili T., Khalvashi R., Shashikadze Z., Mgeladze N., Khalvashi M., Karalidze J., Chkhvimiani J.). Tbilisi, 2020. Publishing House „Meridiani” (in Georgian).

- Arakoy...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Arak%C3%B6y,_%C4%B0spir Retrieved: 27.04.2025.
- Bahcheli...** 2020: https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Bah%C3%A7eli,_%C4%B0spir&oldid=21380347 Retrieved: 12.05.2025.
- Bahcheli...** 2023: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kullan%C4%B1c%C4%B1:YBot> Retrieved: 12.05.2025.
- Bahcheli...** 2024: https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Bah%C3%A7eli,_%C4%B0spir&oldid=31130269 Retrieved: 12.05.2025.
- Bahcheli...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Bah%C3%A7eli,_%C4%B0spir Retrieved: 12.05.2025.
- Bashcheshme...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ba%C5%9F%C3%A7e%C5%9Fme,_%C4%B0spir Retrieved: 12.05.2025.
- Chakir** 2009: Chakir I.E., The sanjak of Ispir according to the avariz defteri of 1642 (in Turkish), https://scholar.google.com.tr/citations?user=cVq_Ub0AAAAJ&hl=tr Retrieved: 29.06.2025.
- Chayirozu...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87ay%C4%B1r%C3%B6z%C3%BC,_%C4%B0spir Retrieved: 30.05.2025.
- Fisirik Kalesi...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/F%C4%B1s%C4%B1rik_Kalesi Retrieved: 27.04.2025.
- Gechitaghzi...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ge%C3%A7ita%C4%9Fz%C4%B1,_%C4%B0spir Retrieved: 30.05.2025).
- Ispir...** 2006: <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0spir&oldid=249156> Retrieved: 30.05.2025.
- Ispir...** 2007: <https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=%C4%B0spir&oldid=1302896> Retrieved: 30.05.2025.
- Ispir...** 2025: <https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0spir> Retrieved: 30.05.2025.
- Kukaraji...** 2010: Kukaraji U., Aktemur M., Several medieval castles in Ispir (in Turkish), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunigsed/issue/2573/33135> Retrieved: 29.06.2025.
- Nisanyan...** 2024: <https://www.nisanyanyeradlari.com/?y=Budakl%C4%B1&t=&u=1&ua=0> Retrieved: 01.11.2024.
- Nisanyan...** 2025: <https://www.nisanyanyeradlari.com/?l=40.35167%2C40.99065&o=u> Retrieved: 12.05.2025.
- Ozger** 2007: Ozger Y., The population of Ispir and its villages in the first half of the 19th century (in Turkish). https://www.researchgate.net/publication/269588627_XIX_Yuzyilin_Ilk_Yarisinda_Ispir_ve_Koylerinin_Nufusu Retrieved: 29.06.2025.
- Sirakonak...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/S%C4%B1rakonak,_%C4%B0spir Retrieved: 17.05.2025.
- Yedigoze...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Yedig%C3%B6ze,_%C4%B0spir Retrieved: 30.05.2025.
- Yarbashi...** 2007: https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Yarba%C5%9F%C4%B1,_Yusufeli&oldid=1172459 Retrieved: 05.05.2025.
- Yarbashi...** 2025: https://tr.wikipedia.org/wiki/Yarba%C5%9F%C4%B1,_Yusufeli Retrieved: 05.05.2025.
- Yilmaz** 2015: Yilmaz I., In The Last Quarter of 19th The Administrative Structure and Population of Ispir District (in Turkish), <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisosbd/issue/2810/37778> Retrieved: 30.06.2025.

**ქობულეთელ მუჰაჯირთა
შთამომავლების იდენტობა
(ასაკობრივი და გენდერული ასპექტები)**

**IDENTITY OF THE DESCENDANTS
OF KOBULETIAN MUHAJIRS
(AGE AND GENDER ASPECTS)**

მზია ხახუტაიშვილი

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

ნანა ცეცხლაძე

შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ბათუმი, საქართველო

Mzia Khakhutaishvili

Batumi Shota Rustaveli State University
Batumi, Georgia

Nana Tsetskhladze

Batumi Shota Rustaveli State University
Batumi, Georgia

აბსტრაქტი

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლები თურქეთში ყველაზე კომპაქტურად სახლობენ. მათი ეთნიკური იდენტობა დინამიკურია, მულტიფაქტორულია და დამოკიდებულია როგორც კულტურულ მეხსიერებაზე, ასევე სოციოკულტურული გარემოს გავლენაზე. კვლევამ გამოავლინა ასაკობრივი და გენდერული ფაქტორების მნიშვნელოვანი როლი კულტურის შენარჩუნებასა და ტრანსფორმაციაში. მასალები ასახავს კულტურათ-შორის დიალოგებსა და კონფლიქტებს.

ასიმილაციის ნაცვლად გამოიკვეთა ქართული სამეურნეო გამოცდილების გავლენა თურქებზე, მათ შორის სასოფლო-სამეურნეო კულტურათა დანერგვაზე (თხილი, ხურმა, კარტოფილი), თუმცა დღეს ეკონომიკურად თურქები უფრო ძლიერნი არიან.

გენდერული სხვაობა მკვეთრად გამოხატულია ქორწინების, გლოვის წესებსა და კულინარიაში. ქალები არიან კულტურული მეხსიერების მთავარი მატარებლები. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს გლოვის წესებსა და სამზარეულო პრაქტიკაში.

ქართულ კერძებსა (ღომი, (მ)ჭადი, ფხალი) და ტრადიციულ კულინარიულ ტერმინებთან (მაღახტო, ფხალ-ლობიო, ლეჩერი, ხაჭაპური)

ერთად ფართოდ გავრცელებულია თურქულიც (ჩორბა, სურუნჯი, ტათლი, ბორელი). ინგრედიენტების (მწვანილები, თხილი, კაკალი) გამოყენების მხრივაც ქართული და თურქული კულინარია განსხვავებულია. საქორწილო სუფრისთვის მეტწილად ქართულ კერძებს ამზადებენ.

გლოვისა და მიცვალებულის დაკრძალვის წესები მუსლიმურია (მიცვალებულს იმავე დღესვე ასაფლავებენ, ჭირისუფალი შავებით არ იმოსება). ქრისტიანული კვალი შენარჩუნებულია ფრაზეოლოგიზმებში (მამა გიცხონდა, მამაცხონებული); შელოცვებში მოიხსენიება წმინდა გიორგი. კულტურული მეხსიერება ჩანს იდიომში: „რუსი ხუმ არ მოგდევს?“

უფროსი თაობა კარგად ფლობს ქართულს, ახალგაზრდობა ქართულ საუბარს იგებს, მაგრამ ქართულად ვერ ლაპარაკობს. ისინი განათლებას თურქულ ენაზე იღებენ და ენობრივი იდენტობის შენარჩუნებაში მათი როლი ასაკოვან თაობასთან შედარებით შესუსტებულია.

სტუმარმასპინძლობის ტრადიციები ძირითადად დაცულია, დღესდღეობით შერეული ქორწინება მიღებულია, მაგრამ რამდენადმე შენარჩუნებულია ტენდენცია, ქართველი თურქს არ გაჰყვეს ცოლად. ახალგაზრდები თავად აკეთებენ არჩევანს, მშობლების როლი შესუსტებულია, შუამავლისა – იგნორირებული, ხოლო ქალის მოტაცება და ზოგიერთი ტრადიცია (ღამის ქორწილები, გევეზობა, სუფრის დაკავება) თითქმის დავიწყებულია.

იდენტობა ყველაზე კარგადაა დაცული სამზარეულო ტრადიციებში, თუმცა სარწმუნოებრივი იდენტობის გავლენა დიდია: ტირილსა და ქორწილში ღვინო არ ისმება.

ხანდაზმული თაობა ახალგაზრდებისგან განსხვავებით ინარჩუნებს როგორც ენობრივსა და კულტურულ იდენტობას, ისე ტრადიციულ სამეურნეო საქმიანობას.

საკვანძო სიტყვები: ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლები, ქართული იდენტობა, ქართული ტრადიციები.

ABSTRACT

In Turkey, the descendants of Kobuletian muhajirs are the most densely settled. Their ethnic identity is dynamic and multifactorial, shaped by both cultural memory and the sociocultural environment. The research reveals the significant roles of age and gender in the preservation and transformation of culture. The materials reflect intercultural dialogues and conflicts.

Instead of assimilation, the study highlights the influence of Georgian agricultural expertise on Turks, including the introduction of crops such as hazelnuts, persimmons, and potatoes. However, Turks are currently economically stronger.

Gender differences are distinctly expressed in marriage customs, mourning practices, and culinary traditions. Women are the main carriers of cultural memory, particularly evident in rituals of mourning and culinary practices.

Alongside Georgian dishes such as ghomi, chadi, and pkhali, as well as traditional food-related terms like malakhto, pkhal-lobio, and khachapuri, the Turkish gastronomic vocabulary—chorba, surunji, tatli, and börek—is also widely used. There

are distinct differences between Georgian and Turkish cuisine, particularly in the use of ingredients such as herbs, hazelnuts, and walnuts. Typically, Georgian dishes are served at wedding feasts.

The customs surrounding funerals and mourning are rooted in Islam, where the deceased are typically buried on the same day, and the bereaved refrain from wearing black. Nonetheless, Christian elements persist in certain expressions (e.g., *mama gitshkhonda*, *mamatskhonbuli*: (lit.) may your father be blessed, the blessed one// May your father rest in peace// God rest your father's soul). Saint George is also mentioned in blessings. Cultural memory is reflected in the following idiom: *rusi khum ar mogdevs?* Is the Russian chasing you?

The older generation has a strong command of Georgian, while younger people understand the language but are unable to communicate in it. They receive their education in Turkish, which considerably weakens their role in maintaining linguistic identity relative to the older generation.

The traditions of hospitality are largely preserved. Marriage traditions have transformed; intermarriage is now accepted, however, there is still a tendency for Georgian women to avoid marrying Turks. Young people are making their own choices; parental influence has weakened, the role of matchmakers is disregarded, and some older practices (such as night weddings, excessive joking, and setting the table) are almost forgotten.

Identity is best preserved in culinary traditions, although the impact of religious identity is significant: wine is not served at funerals or weddings. Unlike young people, the elderly maintain both their ethnic and cultural identities, as well as traditional agricultural practices.

Keywords: descendants of Kobuletian Muhajirs; identity; age; gender.

შესავალი

XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში აჭარიდან მუსლიმ ქართველთა თურქეთში გადასახლების – მუჰაჯირობის დროს ენობრივი, კულტურული, გენდერული და თაობათაშორისი ურთიერთობები უცხო გარემოში ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნებაზე იყო კოორდინირებული. ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების იდენტობა ასახავს როგორც მისი შენარჩუნების, ასევე ტრანსფორმაციის პროცესების დინამიკას იმ განსხვავებულ სოციოლინგვისტურ, სოციოკულტურულსა და ეკონომიკურ-პოლიტიკურ გარემოში, რომელშიც დომინანტური კულტურა თურქულია.

ნაშრომში პასუხი გაეცემა შემდეგ საკვლევ კითხვებს: რომელ ქართულ ტრადიციებს მისდევენ ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლები; რა შეინარჩუნეს მათ და რა გადაიღეს თურქული კულტურიდან; როგორია ქორწინებისა და გლოვის ტრადიციები; რომელ კერძებს ამზადებენ; რომელი სქესის რესპონდენტები არიან კულტურული მეხსიერების მატარებელნი და გადამცემნი; რა ასაკის რესპონდენტები ფლობენ უკეთ ქართულს; რაა შენარჩუნებული და რა შეცვლილი ქართული ენისა და კულტურის გადაცემის მხრივ?

ემპირიულ მასალად გამოყენებულია ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების ნიმუშები, რომლებიც სხვადასხვა დროს (1995, 2009, 2013 და 2023 წლები) არის ჩაწერილი, რაც არსებული ტენდენციების დანახვის საშუალებას იძლევა.

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების ნიმუშები შესულია შუშანა ფუტკარაძის „ჩვენებურების ქართულში“ (ბათუმი, 1995) (შემდგომში მოიხსენიება, როგორც ფაცა 1995). შუშანა ფუტკარაძისა და მზია ხახუტაიშვილის მიერ 2008 წელს ჩაწერილი ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების ნიმუშები გამოიცა 2009 წელს (იხ. მ. ხახუტაიშვილი, შ. ფუტკარაძე, 2009; შემდგომში – ფაცა 2009). 2012 წელს ჩვენი უნივერსიტეტის (ბსუ) ქართველოლოგიის ინსტიტუტმა ორდუსა და სამსუნის გუბერნიებში ჩაატარა კომპლექსური საველე ექსპედიცია, რომლის მასალებიც გამოქვეყნდა 2013 წელს (მ.ფაღავა, მ.ცინცაძე, მ. ბარამიძე; შემდგომში – ორდუ 2013). უახლესი მასალები ჩაწერილია ბსუ-ს მიზნობრივი საგრანტო პროექტის („ქობულურ-აჭარული დედაბრული ხელით შესრულებული ხელნაწერების ციფრული კორპუსი“) ფარგლებში (ბსუ-ს რექტორის 2022 წლის 2 დეკემბრის №01-02/283 ბრძანება). აღნიშნული პროექტის მიზანი ორდუს ვილაეთის ფაცის რაიონის ქობულეთელი მუჰაჯირებით დასახლებულ სოფლებში „დედაბრული ხელით“ შესრულებული ხელნაწერებისა თუ წარწერების მოძიება იყო. შეგროვდა ენობრივად და ლინგვოკულტუროლოგიურად მეტად საინტერესო ზეპირსიტყვიერი მასალა, რომლის ნაწილიც უკვე შესულია სამეცნიერო მიმოქცევაში (მ. ხახუტაიშვილი, ნ. ცეცხლაძე 2024: 172; შემდგომში – ფაცა 2024).

ნაშრომი მიზნად ისახავს არსებულ მასალებზე დაყრდნობით ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების იდენტობის ასაკობრივი და გენდერული ასპექტების გაანალიზებას.

საკითხი საინტერესოა ლინგვისტიკის, დიალექტოლოგიის, ეთნოლოგიის, ლინგვოკულტუროლოგიისა და სოციოლინგვისტიკის თვალსაზრისით.

კვლევის მეთოდები

ნაშრომში გამოყენებულია აღწერითი, შედარებითი, ლინგვისტური ანალიზისა და სინთეზის, ეთნოლინგვისტური, სოციოლინგვისტური და გენდერული ანალიზის მეთოდები.

მსჯელობა

მუჰაჯირი ქართველების შთამომავლები, ანუ გურჯები, ეთნოგრაფიული ცნობიერებით არა მარტო თურქებისგან, არამედ ერთმანეთისგანაც განსხვავდებოდნენ: „ზოგადეთნიკური ცნობიერების გამომხატველი ეთნონიმი **გურჯი** ლოკალური ცნობიერების სახეობო ჯგუფების ამსახველ სახელწოდებად დანაწილდა: აჭარლები, ქობულეთელები (ჩურუქსუელები), მაჭახლელები, ბათუმელები, შავშელები“ (მგელაძე 2013: 83).

შეგროვილ მასალებში ქობულეთელის, აჭარელისა და მაჭახლელის განსხვავებულობის შესახებ ხშირად ხაზგასმითაა საუბარი:

„ჰამლუხში სუფთა აჭარლები არიან, დანარჩენში ქობულეთელები არიან. მიტრაპოლში არიან აჭარლები“ (ფაცა 2009); „აჭარა სხვაა, ჩურუქსუ სხვა, მაჭახელი – სხვა (ფაღავა... 2013: 5). ამ გაგებით აჭარელი ქედის, შუახევისა და ხულოს მკვიდრია. ჩვენებურებს არგუმენტად მეტყველების თავისებურებებიც მოჰყავთ.

ქობულეთელები ამ მენტალობით წასულან მუჰაჯირად. მათი მეტყველებისა და ყოფის განსხვავებულობის შესახებ არაერთხელ აღნიშნულა. საუბარია ქობულეთური მეტყველების აჭარული დიალექტის ცალკე კილოკავად გამოყოფაზეც (ნიჟარაძე 1975: 15-22; (ფაღავა... 2017: 41).

ჩურუქსელები (ქობულეთელები) ზემოაჭარლებთან შედარებით დაბლა, ამასთან, ყველაზე კომპაქტურად დასახლებულან და ქობულეთური კულტურა შეუქმნიათ: „აქ ჩურუქსელები ვცხოვრობთ, აჭარლები და მაჭახლელები აქ არ არიან“ (ფაღავა... 2013: 6). მათი შთამომავლების მეტყველება იდენტობის დაცვის თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა. 1995 წელს ფაცელი რესპონდენტი ნიაზ კაკალოღლი (კაკალოძე) ასე გამოხატავდა თავის უწყვეტ კავშირს საქართველოსთან: „მე საქართველოს ერთი წუთი სისხლი ვარ, გულზე ვიკრი საქართველოს ჰარითას (თურქ. harita – რუკა) აგერ მაქ, გულის ჯიფეში, საქართველოს ერთათ დავედივარ ამ იაზანჩ მიწაზე, ყური სულ გურჯისტანისკენ მაქ. ცხრა აპრილზე რომ გუუჭირდა ქართულ ხალხსა, სამასი დაწკეპილი გურჯი შევეყრეთ და თოფლანთი ვქენით, რით მივეხმაროთ ჩვენ ძმებსაო“ (ფაცა 1995: 121).

ნაშრომში განვიხილავთ იდენტობის ცალკეულ ასპექტს.

I. კულინარია და სამზარეულო

კულინარიული ტრადიციები წარმოადგენს ეთნიკური იდენტობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მარკერს. ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების ყოფაში ქართული სამზარეულოს ელემენტები დიდწილად შემონახულია. კერძების მომზადების წესებსა და ინგრედიენტებში დღემდე იგრძნობა განსხვავება ქართულსა და თურქულ კულინარიულ ტრადიციებს შორის.

საინტერესო ფაქტია ქორწილზე ქართული საჭმელების მომზადების პრაქტიკა: „დუგუნზე გურჯიჯე საჭმელ გავაკეთებთ, ფილავებს გავაკეთებთ ქათმთან, ქერით გავაკეთებთ ქეშკეკ; მოვხარშავთ იმას იშტე, ტათლსაც გავაკეთებთ, სინზე გავაკეთებთ, იმათ მივცემთ ფურუნში“ (ორდუ 2013: 196).

ორდუელ მუჰაჯირთა შთამომავლების 2013 წლის მასალებში რესპონდენტები საუბრობენ მწვანილის განსხვავებული მოხმარების შესახებ: „ჩვენ საჭმელებში ბევრ ნიორ, ხახვ, ქინძ, პრასას ვურთობთ, იგინმა (თურქებმა) არ იციან“ (უსუფ ინაიშვილი, ხასან ნიჟარაძე, ხუსეინ ნინიძე, ერქან ბეჟანიძე. ორდუ 2013: 181).

მასალები შეიცავს ქართული კერძების (ფხალ-ლობიო, მალახტო) მომზადების წესებს: **მალახტო:** „შაშპრამი, პრასა, სურუნჯი მწვანე, ყორავე, იმისაც ჩააგდებთ, სიმინდს (აქ კაკალი) ჩახრისე“... (აიშე სომოღლი (სომი), 75 წლის; ჰაჯერ სომოღლი, 52 წლის. ქობ. 2013: 196); „ლობიოს მოლახტოს აკეთებს, თხილ ტეხავს, დანაყავს ლამაზათ, პრასას გუურევს, იმას უკან მაკიდოს ლამაზათ გუურევს შიან, იმას უკან სურუნჯის დაჭრის“ (გურქან ჩილოღლი, 44 წლის. ორდუ 2013: 190); ლობიოს მოვხარშავთ, ტომატეს დავაყრით, ქინძი, ნიორს, პრასას, ზოგიც ქინძსაც ურთავს, მაკიდო, პირპილას, თხილს (ნიგოზი აშავებს), ვურთავ ყორაოსაც (ორდუ 2013), ჰურია ჩეთინი (ჯინჟარაძე), 38 წლის, სოფ. დუაფერი).

„ძაღე ძმარში ქინძს ურევთ ნიგოზი, წვანე ქინძი, პიტნა, ამაში კვერცხები. ჩვენი დიდვანები გემრიელს აკეთებდენ. ყაურმა – ძროხის ხორცს. დაშქრი. თენჯერში აშიშინდება, წვენი შუუსკტება, ჩავაყრით ხახვს, სალჩას, წვენი

დუშუშრება, იაღს და საღჩას ვურთავ. მემრე წყალს დუუსხამ და ხორცის მოხარშვაში, მეიხარშვის ძროხის იაღში მოხრაკული ჭადის ქიბილი, მუაჰნეე ნიგოზს (ჭადის ქიბილამდე) ნიგოზი, ზაფრანა, ნიორი დანაყული გაღესო უნდა, დაასხა“ (ფაცა 2009).

განსაკუთრებულად საინტერესოა თხილისა და ნიგვზის გამოყენების პრინციპული მნიშვნელობა ქობულეთური კერძებისათვის, რაც აშკარად განასხვავებს მათ თურქული სამზარეულოსგან. აჭარაში დასახელებული კერძები კაკლის გარეშე არ მზადდება, ამიტომ საუბრობენ რესპონდენტები: „ახლა აქ ისე ვაკეთებთ, თქვენთან რომ აკეთებენ ფხალ-ლობის: მოხარჩვენ, კაკალი იყოს'და, კაკალი, ქინძი, ნიორი, პიტნა-მიტნა, კაკალა უნდა იყოს“ (უსუფ ინაიშვილი, ხასან ნიჟარაძე, ხუსეინ ნინიძე, ერქან ბეჟანიძე. ორდუ 2013: 189).

ლობის წვენში მკვახე ყურძნის თუ ყორაოს (კვარაჩხი), თხილისა თუ ნიგვზის გამოყენება პრინციპული სხვაობა არაა, ფხალ-ლობის კი აჭარაში უნიგვზოდ არასდროს აკეთებენ, მაშინ როცა თურქეთში ნიგვზიან კერძებს არ ამზადებენ.

ზოგი კულინარიული ტერმინი (მაღახტო, ლეჩერი, ხაჭაპური, ზეთიანი ქათამი) შენარჩუნებულია, ზოგი კიდეც თურქულია (**სურუნჯი** „ნიორი“, **ტათლი** „ტკბილეული“):

„**ბიაღს ლეჩერი** კააა, **ლეღვის ლეჩერი** გავაკეთებთ, ძალვან კაა“ (ორდუ 2013: 181).

მუჰაჯირთა შთამომავლებს ძირითადად შემოუნახავთ ტრადიციული ქართული სამზარეულო (ღომი, (მ)ჭადი, ზეთიანი ქათამი, წვენიანი ფხალი, (მ)შრალი ფხალი). ბუნებრივია, იციან თურქული კერძებიც: ჩორბა, ბორელი, ბაქლავა... (ფაცა 2024: 181).

„ხორციტ **აჰნი**, **ყაურმა**, მოხრაკული ხორცი გაკეთდება, ქათმის ხორციტ ზეთიანი ქათამი (ბაჟე), ნიგოზიანი, ნიგოზი დეინაყვის, მემრე გაწურავ. გამონავალი იქნება ომბალო. ზაფრანა გააყირმიზებს“ (ფაცა 1995); შავი ლობიე, წვენიანი ფხალი, ფათლიჯანი ნიგოზიანი, ზეთიანი ფათლიჯანი. რძის ფაფა, რძის მაკარინა (ფაცა 2009).

თ. ჩოხარაძე იმოწმებს წარმოშობით ქობულეთელი უნიელის ნათქვამს: „ჩვენ სტუმრის მეტი სიყვარულით ვაკეთებთ საჭმელსო“. იდენტობის ტრანსფორმაცია, „ჩვენებურობის გადარცხვა“, სამზარეულოსაც შეეხება ოდესმე, თუმცა ჯერ კიდევ კარგადაა შენახული ჩვენებურთადიასახლისების მიერ შენახული იდენტობის ეს საკმაოდ მყარი საფუძველი“ (ჩოხარაძე 2013: 117).

მოკლედ, სამზარეულო ტრადიციებში შედარებით კარგადაა დაცული იდენტობა, თუმცა სარწმუნოებრივი იდენტობის გავლენა დიდია: ქორწილში ღვინოს არ სვამენ.

II. ტრადიციები

მუჰაჯირთა შთამომავლების იდენტობის ერთ-ერთ მთავარ განმსაზღვრელად აღიქმება ის წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. მათ შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქორწინების ტრადიცია: სიძის დარჩენა დედოფლის სახლში, ღამის ქორწილები, საჩუქრის (ბახშიშის) ყიდვის ტრადიცია, დედოფლის ცხენით გამოთხოვება, გევეზობა და სხვ. შერეული ქორწინება, მოტაცება დღეს უკვე შეცვლილია.

II. 1. სტუმარმასპინძლობა

მუჰაჯირთა შთამომავლების კულტურული იდენტობის ყველაზე მძლავრ მარკერად წარმოგვიდგება. ე.წ. „მოსაფირის ოდის ტრადიცია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ზემოაქარულ ცხოვრებასთან, აბრეშუმის გზასთან და, მიგრაციის მიუხედავად, ახალ გარემოშიც იდენტობის დაცვის ერთგვარ ინსტრუმენტად დარჩა.

მასალებში დაცულია ცნობები სტუმრისთვის განკუთვნილი ოთახის შესახებ, რომელსაც **მოსაფირის ოდას, მეიდან ოდასაც** უწოდებენ. სახლს ორი კარი ექნებოდა, მეიდან ოდას ცალკე შესასვლელი ჰქონდა. „ვორი კარი იქნებოდა, **მოსაფირის ოდაის** ცალკე; 1975 მოსულან გუუკეთებიან ერი მერდევანი ასასლელი, ერი სტუმრის ასასლელი“ (ფაცა 2009).

მეიდან ოდა ზემო აქარაში იმ მგზავრის თავმესაფარი იყო, რომელსაც გზაში დაუღამდებოდა. ეს იყო სასტუმრო ოთახი ან პატარა სახლი, სადაც სტუმრები რჩებოდნენ. ის განსაკუთრებულ ადგილს იკავებდა სახლში. იზოლირებულობისთვის მას ცალკე შესასვლელი ჰქონდა, კარი ეზოში გადიოდა და საჭიროების შემთხვევაში იკეტებოდა. ოდას ცალკე კიბე და საპირფარეოც ჰქონდა. სახლის პატარა ფანჯრიდან შუქი გამოდიოდა, რაც ნიშნავდა, რომ სტუმარი მივიდა. თუ მასპინძელი შინ არ იქნებოდა, სტუმარს მეზობელი გაუმასპინძლდებოდა (დაწვრილებითი ცნობები იხ. რობაქიძე 1980: 20).

სახლის არქიტექტურაშიც კი აისახება სტუმრისადმი დამოკიდებულება: მოსაფირის ოდას ცალკე კარი, კიბე და ხშირად საპირფარეოც ჰქონდა. სტუმრის მოსვლის ნიშანი, ოდიდან გამოსული შუქი მთელი თემისთვის მნიშვნელოვანი სიგნალი იყო. ეს კოლექტიური პასუხისმგებლობის კულტურულ კოდზე მიანიშნებს.

მუჰაჯირთა შთამომავლების ცხოვრებაში ტრადიცია არკარგავდა ძალასა და შინაარსს. „ვორი მოსაფირი მუუვლენ და ერ ცხვარს გეიქნევენ“ (ფაცა 2024). სწორედ ამით ამტკიცებდა მუჰაჯირი საკუთარი განსხვავებულობის, კულტურული ერთგულებისა და მორალური სტაბილურობის განცდას.

II. 2. ქორწინება

ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების ნიმუშებში დაცულია **საქორწილო რიტუალები** და **წეს-ჩვეულებები**: ქორწილის ღამის დედოფლის ოჯახში გათენება, ღამის ქორწილები და ა.შ.

„ფაცაში... ქორწილზე დოდოფლის მისი ოჯახიდან რომ გამეიყვან, მის ოჯახში გათენება არის“ (ორდუ 2013: 183);

„ქორწილს იქდენ, დოდოფალს მეიყვანდენ. მოზობლებიც იყვენ, ცხენით იყვენ, ცხენზე მეავშრე, ხელტაცნილი ხავდენ, ერთი იქიდან, ერთი აქიდან. ახლობელი, ძმობილი იქნებოდა, მისიანიდა იყოს.. რუმ ჩამეიყვანდენ ცხენიდან, მეავშრე შეჟდებოდა, გააჭენებდა. დადეები წახვებოდენ, ერ ღამეს გაათევდენ, გატეხვიდენ ჭიქას, მალვიდენ, გატეხვიდენ. მაყარი კაცები იყო, დადე ეთქვა. მეითხოვდენ ქემენჩა და რაზი იყო...“ (ფაცა 2009).

„დედოფალს რუმ ნეფის ოჯახში მიიყვანდენ, სიმაური ძროხას გამოჰგრიდა; ჭიქას დუუდებდენ ფეხთან, გააგორეო. თუ დიდათ გააგორებდა არ მიეწონებოდენ; შექერლერს და ფულს გადააყრიდა ნეფე დოდოფალს. დოდოფალს ყირმიზათ გადაფარებული ხონდა, რამე არ უჩანდა; სუნაგ კატასავენ ააფარებდენ თვალებზე“ (ფაცა, 2009)

მხარეებს შორის შეთანხმება ყოველთვის ვერ ხერხდებოდა. ზოგჯერ საქმე ქალის მოტაცებით – „აწევით“ მთავრდებოდა: „კაც თუ უნდა შენი თავი, კარქობით მოქცემს. ერთი ყაინის ქალი ავაწევი. ყაინს შეერიგა გოგოვს ბაბამ, მე ისე მოკტა, არ შემერიგა. დუნიალული დაბდნეს. თხილებში აწეით. დეგვესიენ, გვესვით ფიშტოები. ხიდზე დავდექი, ფიშტო დუშმიზნე, დაგხოცავთ-მეთქი. არ გვესროლეს გვიცნეს და... სხვა სოფელში წევყვად...“

ზოგჯერ დაპირისპირება უფრო შორს მიდიოდა, ტრაგედიაც დატრიალდებოდა (ფაღავა 2013: 10-11).

ზემოთ აღწერილი წესები უკანასკნელი მასალების მიხედვით არსებითად შეცვლილია: „ქორწილობა ასეა, ნიშანი იქნება ორ თვეს, სამ თვეს, მასკან დუღუნი მიდის იშტე! მოტაცნა აღარაა“ (იაშარ ხახუტაიშვილი. ფაცა 2024: 200).

საქორწილო ტრადიციებიდან აღსანიშნავია **გევეზობა** (ზ. აჭარ. თურქ. Geveze – ყბედი. წრესგადასულ, თავშეუკავებელ ოხუნჯობას ნიშნავს (შ. ნიჟარაძე. – ღლონტი 1974). გევეზობა ქორწილთან დაკავშირებული მოვლენაა. ქორწილის ბოლოს მაყრიონის მხრიდან ჩხუბის ატეხა, აყალმაყალია. ეს წესი ჩვენთან სამი ათეული წლის წინაც სრულდებოდა.

გევეზობის ნაწილია სუფრის დაკავების წეს-ჩვეულება: „მერე ქორწილს ვიქდით. იმ დღეს დილაშდე გავათენებდით იქ... რა გინდა, მოგიტანონდა. კარიდან შევლიან, ფანჯრიდან გველიან. ჰაერში ვსროლილობდით, არ მოიტანა, თავანი დეიხრიტებოდა, **გევეზობას** ვეტყოდით. ერი კაცი წეიქცეს, რა უნდებია, მეიტანოს უნდა, ნემსი შაასობენ, გაკუჭება არ არის. გაკუჭდები, სახლს წააქცევენ“ (ორდუ 2013: 181).

ან კიდევ: „გოგოს ფეშინში წაყვებოდი... მიორე სართულზე ხარი ამუაყვანიე. იმ მერდევანზე ხარი რაფერ ეიყვანეს, კაცი ძლივს იარებოდა. რა გაკლიაო, ხარი გვაკლიაო, მეიყვანეს“ (ორდუ 2013: 194).

პროფ. ნ. მგელაძე თურქეთის შავიზღვისპირეთის ქართველ მუჰაჯირთა საქორწინო ტრადიციებში დადასტურებული ამ საინტერესო ეთნოგრაფიული ფაქტის შესახებ წერს: „კონფლიქტის მსგავსი სიმულაცია კავკასიის, მათ შორის, ქართველი ხალხის არაერთ ეთნოგრაფიულ ჯგუფში ვლინდება, განსაკუთრებით იგი აჭარის მთიანეთის მოსახლეობას ახასიათებდა, მუჰაჯირებთან კი ზოგიერთი ისეთი პლასტი დაკონსერვდა, რომელიც აჭარის მოსახლეობამ დროთა განმავლობაში დაკარგა“ (მგელაძე 2013: 97).

სავარაუდებელია ისიც, რომ შერეული ქორწინებისას ქართულ-თურქულ კულტურათა შეუთავსებლობა ინციდენტით დასრულებულიყო, რამაც გადააფასა ეს ტრადიცია. ასეც რომ არ ყოფილიყო, დაზარალების თავიდან აცილება საჭირო გახდებოდა. 2023 წელს ერთი რესპონდენტი დანაშებით ამბობდა: „ერ ათ წელწადს ოჯახი წელში ვერ გემდართებოდაო“ (იაშარ ხახუტაიშვილი, 73 წლის). მოკლედ, ეს ტრადიცია ბოლო პერიოდში ჩაწერილი მასალების მიხედვით გადავარდნილია, რადგან გევეზობის დროს ოჯახი მატერიალურად ზარალდებოდა.

განსაკუთრებით საინტერესოა, ქორწინება იყო თუ არა შერეული. ასიმილაციის შიშით შეპყრობილი მუჰაჯირები თავს იკავებდნენ თურქებთან ქორწინებისგან. უფრო მეტიც, ქობულეთელი ცდილობდა

ქობულეთელზევე დაქორწინებულიყო. 2013 წლის ექსპედიციის მასალებში ასეთი დიალოგია:

„ – ჭო, გოგო გაათხვე?

– კი, აჭარლებში! (ფაღავა 2013 ა: 15).

ქართველისთვის ზოგი თურქული ტრადიცია პრინციპულად მიუღებელია: ნენემ მომკდარა და მის დამ გაზარდა, ასევე ერქვა... ასე მეიყვანა, იმფრათ იქნება გო? დავკლი იმფერ სიმეს“ (ორდუ 2013: 197). აქ გაკრიტიკებულია სიმის მიერ გარდაცვლილი ცოლის დაზე დაქორწინება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიუთითებენ, რომ საინფორმაციო საშუალებათა ქსელის ხელმისაწვდომობის გამო „ქართველ მუჰაჯირებში ეთნონიმმა **ქართველმა**, რომელიც ადრე ქრისტიანს ნიშნავდა, ეროვნულობის აღნიშვნის ფუნქცია შეიძინა“ (მგელაძე 2013: 83).

2013 წელს ჩაწერილ მასალაშივე ვკითხულობთ: „თურქს გოგოს არ მივცემთ, არც ვითხოვთ, გლახა საქმე არის. იგინის ადეთები არ მოქვწონდება“ (უსუფ ინაიშვილი, ხასან ნიჟარაძე, ხუსეინ ნინიძე, ერქან ბეჟანიძე (ორდუ 2013: 181).

ბსუ-ს კვლევითი ცენტრის 2013 წლის ექსპედიციის დროს ერთმა რესპონდენტმა ქართველ მკვლევრებს ძველი სურათი აჩვენა, რომელზეც ორი მიცვალებული და შეიარაღებული მამაკაცები არიან გამოსახული. ის მათ შემდეგ ამბავს მოუყვას: „თურქს შუუყვარდა ქართველის გოგო, ჩვენებური. არ მიცა ბაბამ, თურქი ხარ, კუდიანიო. იმის მემრე ათი კაცი აწია და ორდუში ვინც ჩვენებური ცხოვრობს, მოკლა... ჩვენებურები ადგენ, მად კაცი მოკლან და, თამაზოლლები არიან, დიდი გვარი... მად კაცი მოკლენ. ლექსი გამუთქვეს, თურქეთში თელმა იცის მად ლექსი“ (ფაღავა... 2013: 9).

ეს მიგვანიშნებს ქართველობის შენარჩუნების სიმძნელეზე უცხო მხარეში.

2023 წელს რესპონდენტი სულიმან ჯინჭარაძე, რომელსაც თურქი ცოლი ჰყავს, გვიყვებოდა: „თურქებს გოგოს არ მივსცემდით, ავართუმდით პაწაწას, ჩვენ არ მივსცემდით“ (სულიმან ჯინჭარაძე) (ფაცა 2024: 195).

შერეული ქორწინება ითვლება ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ ინდიკატორად ეთნიკურ ჯგუფებს შორის ინტეგრაციისა და ასიმილაციის პროცესში. დღესდღეობით ვითარება შეცვლილია, თუმცა ტენდენცია მაინცაა შენარჩუნებული.

ნათესავებს შორის ქორწინება დღეს პრინციპულად მიუღებელია ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლებისთვის: „ჩვენები იქიდან მოტანილი ადეთიდან არ იქმენ. მოსხრეკილი, მობღუნკული... ერთმანეთობაში დასახლდენ და იმიტომ. თურქები ყოლიფერს ეწევან. ბუძიედშილი, დეიდადშილი, ტადადშილი... დღემანდელმა დედაბერის სიმაურმა ბადიშებს უთხრა, რომენ ერთქვანობაში არ ითხოვთ, არ გაათხოვთ, იქით მისცეთ, აქეთ მოსცემთ, არ მაქ გაგონილი“ (ექრემ ჯინჭარაძე) (ფაცა 2024: 195).

2013 წლის მასალების მიხედვით საუბარი იყო იმაზე, რომ ქორწინებისას გადაწყვეტი მშობლების სიტყვა იყო, ახლა კი ახალგაზრდები ირჩევენ ცხოვრების მეგზურს (იამარ ხახუტაიშვილი, ფაცა 2024: 200).

ქართველ მუჰაჯირთა საქორწინო ტრადიციები ყურადღებას მრავალი კუთხით იქცევს. „საქორწინო ურთიერთობების ყველა საფეხურზე

კულტურის ეროვნული ნიშნების სტრუქტურირებული მოდელირება იგრძნობა, რაც კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს, რომ „სამშობლოს მოწყვეტილი თურქეთში მცხოვრები ქართველი მუჰაჯირები წინაპართაგან მემკვიდრეობით ტრანსმისირებულ ცხოვრების სოციალურ წესს განსაკუთრებით უფრთხილდებოდნენ“ (მგელაძე 2013: 100).

II.3. გლოვასთან დაკავშირებული წესები მუსლიმანურია: „რომ მოკტება, იმ ღამეს ავწევთ, იმას უკან სამ დღეს ვიტყვით, ხალხი მოვლენ, შვიდ დღეს უკან მევლად ვაკითხივით, ორმოზდათორმეტზე დავეთ ვიკებით, ხოჯები მოვლიან, საჭმელ ვაძლევთ. მევლადის საჭმელებია: ტათლი, ქათმის ჩორბა, ქათმის ხორცი, ხორციანი თეთრი ლობიო (ორდუ 2013: 190).

ზოგი წესი განსხვავებულია: „აქ რაც უნდა, ის ჩეიცვი, აქ შავ არ იცმენ“ (ორდუ 2013: 190).

მუჰაჯირთა შთამომავლების ქორწინების ტრადიციების ანალიზი ცხადყოფს, რომ დროის ცვლასთან ერთად ისინი ტრანსფორმირდა: მოტაცება, გევეზობა, ნათესავის შუამავლობა აღარ გვხვდება. თანამედროვე თაობაში პარტნიორის არჩევანი ინდივიდუალურია და მშობლების ავტორიტეტი შედარებით შესუსტებულია.

მიუხედავად ამ ტრანსფორმაციებისა, ქორწინების თემატიკა კვლავაც რჩება მნიშვნელოვან მარკერად მუჰაჯირული იდენტობის შესასწავლად; ის აჩვენებს, როგორ იცვლება ტრადიცია ახალ გარემოში, როგორ ეძებს თვითშეგნებას კულტურული მეხსიერება და სად გადის ზღვარი ასიმილაციასა და იდენტობის შენარჩუნებას შორის.

II.4. ქართველ მუჰაჯირთა სოციალური და კულტურული ინტეგრაცია

მიგრაციის პროცესმა, ქართველ მუჰაჯირთა სრულიად ახალ სოციალურ გარემოში მოხვედრამ გამოკვეთა ერთგვარი კულტურული დაპირისპირება და ქართველთა აშკარა თვითდამკვიდრების მცდელობა. ისინი თვლიდნენ, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას არ ჰქონდა საკმარისი სამეურნეო გამოცდილება, არ იცოდნენ სახლის მშენებლობისა და სოფლის მეურნეობის გაძღოლის ძირითადი წესები. აღსანიშნავია, რომ ყველა რესპონდენტი ერთნაირად საუბრობს, რომ თურქებს არ ჰქონდათ სამეურნეო გამოცდილება, სახლებს პატარა ფანჯრებს უკეთებდნენ, ეზოსთვის ადგილს არ ტოვებდნენ:

„თურქებს ფოთორო სახლი ხონდა, პატარა სახლი საქათმესავენ. თურქებ ფენჯრები პაწად ქონდენ, ფენჯრებზე“ (ორდუ 2013: 200); „ფენჯერე არ იყო აქა, ჩვენებმა გააკეთეს, ბუხარი არ იყო, ჭკვიანმა ხალხმა გამოვდა, აქა ცხოვრება კაი იყო? არა! ტყეები იყო თხილი მაშინ სა იყო?“ (ორდუ 2013: 184).

მოკლედ, კულტურული იდენტობის გავლენა სამეურნეო საქმიანობაზე მნიშვნელოვანია. მუჰაჯირი ქართველი ეწეოდა ისეთ საქმიანობას, როგორსაც აქ, საქართველოში, მისდევდა. ქართველ მუჰაჯირებს შეჰქონდათ თავიანთი სოციალური სტრუქტურა, სამეურნეო პრაქტიკა და ცხოვრების წესები, რაც მნიშვნელოვანწილად აყალიბებს დომინანტური იდენტობის განცდას: მუჰაჯირები ხაზგასმით საუბრობენ თავიანთი გამოცდილებისა და თურქების ჩამორჩენილობის შესახებ.

მასალებიდან კარგად ჩანს ახალ გარემოსთან ადაპტაციის თავისებურებები და სამშობლოს ხატის გაიდევალბაც: გადასახლებულ მუჰაჯირებს ახალ სამშობლოში საკარმიდამო მოუწყვიათ მშობლიურის მსგავსად, შეუნახავთ მამა-პაპათა ადათები და ტრადიციები. მუჰაჯირები დასასახლებლად ეძებდნენ თავიანთი სოფლების მსგავს ტერიტორიებს: ბათუმის მაღლა იერებზე მჟდარან ახლან აინი მუჰებნიან (ორდუ 2013: 189).

მუჰაჯირებს ბათუმიდან წაუღიათ კარტოფილის თესლი, თხილის, შავი ყურძნის, თეთრი ვაშლის, ხეჭეჭური მსხლის ნერგები. „ბათუმიდან მუჰტანიან შავი ყურძენი, თეთრი ვაშლი, ხაჭიჭურად მუჰტანიან“ (ქობ. 2013: 3). „წყავი და წყალი უძებნიან, იელი უძებნიან, იქ დამჟდარან... აქაო წყავმა და წყალმა მომიყვანაო“ (ფაცა 2009).

„თურქიეში ორდუში არი მარტო ხუმბრა, ისტამბულში, ანკარაში... არავინ არ იცის თხილი და ბევრი სხვაც (ჩხავერი, ხეჭეჭური...) მუჰაჯირებმა წაიღეს“ (ფაღავა 2013: 8).

„სამშობლოდან გადახვეწილებმა თან წაიღეს თავიანთი კუთხის ტრადიციები, ფოლკლორი, სამშობლოს ხსოვნა და მეტყველების თავისებურებანი, მშობლიური კილო, რაც მეტ-ნაკლები ცვლილებით დღემდე შემოინახეს... თავიანთი სოფლის წესზე მოაწყვეს ეზო-კარი, ააგეს ქართული ოდა-სახლები, ფანჯრებითა და „ოჯახით“ (ბუხრით), ეზოში ნალია და მერეგიც დადგეს... ისეთი ადგილები შეარჩიეს, მშობლიურს რომ ჰგავდა; დასახლდნენ იქ, სადაც კარგი ჰაერი და წყალი იყო, სადაც „წყავი“ ხარობდა... სამშობლოდან წაღებული თხილიც აშენეს, კაკალიცა და ხეჭეჭურიც, ჩხავერიცა და დემირა ვაშლიც... ყანაც „დაიდგეს“ და მრავალხმიანი ნადურიც იმღერეს, ქობულეთში რომ მღეროდნენ მათი წინაპრები“ (ფაღავა... 2013: 4).

მეტად საინტერესოა შრომის დროს მრავალხმიანი სიმღერის შესრულება: „ნადზე წევდოდით, ნადური სიმღერები იყო სიმინდს მარგლაზე. აჰმედა ბაუჯაძე იყო, იუნუს ცეცხლაძე იყივლებდა: უუ ლილი ლალო, უუ, ლილი ულალო. გაყივლება ძველისძველია, ჩემი ბაბაის გაყივლებას არ მოვსწრივარ. სოფელში პირველი კაცი იყო, ტაკიძნები არიან, მარგლიან, თუ კონცერტს აკეთებენ, ვერ მიხვდები“ (ფაცა 2009:179).

აღსანიშნავია ნადური ლექს-სიმღერების ჟანრობრივი მრავალფეროვნება, არქაულობა და მრავალხმიანობა (ოთხმიანობა) (ინაიშვილი... 1961: 8). „ქობულეთურ ნადურში არც გამყივანე, არც შემხმობარი, არც ბანი სიტყვებით არ მღეროდა. ხმის შეწყობა უტექსტო“ (ნოღაიდელი 1971: 74).

ფაცელი ჯემალ ცეცხლაძე იგონებს: „ნადში ერ თავში მყივარი იყო დანარჩენი ხმას მისცემდენ. ფუტათ წეილებდენ ყანას. იმფრათ სიმღერები იქნებოდა, დეისვენები. ჩემი იუსუფ დედე ხმას მისცემდა. არ შეეშლებოდა არავის“ (ორდუ 2013).

2008 წელს ჩაწერილ მასალებში ჩანს გულისტკივილი: „ადრე ქართული ლაპარაკი იყო, ახლა აღარც ნადია, აღარც ნადური სიმღერა“ (ფაცა 2009).

ჩვენებურების სოციალური ინტეგრაცია ასახავს არა მხოლოდ ადაპტაციის მექანიზმებს, არამედ ძალისხმევას, შეინარჩუნონ

თვითმყოფადობა და მოახდინონ ზეგავლენა მასპინძელ კულტურაზე. შრომისადმი დამოკიდებულება ახლა შეცვლილია: „ჩვენზე ზენგინი არიან ახლა, ჩვენებმა არ იმუშავებენ“ (ორდუ 2013: 182).

III. ეთნიკური იდენტობა და მისი ლინგვისტური მარკერები

განვიხილოთ ეთნიკური იდენტობის საზღვრები და სახელდების პოლიტიკა მუჰაჯირთა საუბრებში. განსაკუთრებით საინტერესოა **კულტურათა კონფლიქტები**: და ეთნიკური იდენტიფიკაცია: **ქართველი, გურჯი, გაიური, კუდიანი/კუდურა**

„ჩვენებურები წისქვილზე შევდოდენ, თურქები გეიქცევოდენ, ჩვენებურებმა ჩამოვდენო. ჰალი ისე არიან. ვიცოდე, ზოფა'და ვჰამო, არ გევეცევი? უქსელ ჩილოდლი, 56 წლის“ (ორდუ 2013: 190); „ასი წელი იქნა, ას ოცი წელი იქნა, ჩვენი აქ ჩამოვდენ, გულში ვერ ჩეიდებენ, სახეში გიგიცინებს, უკნედან ან შეგაგინებს, ან რაცხა, ჩუმათ, ხმით ვერა“ (ორდუ 2013: 195).

„აქოური ხალხი ჩვენ მუჰაჯირს გვიძახიან, კილავ ისე გვიძახიან, მუუსლელი, **უმწიფარი ჩვენებურები**“ (ფაცა 2009: 198); „თურქებს **კუდიანს** ვუძახით, იგინი **კოზახს (დუუმწიფებელს)** გვიძახიან“ (ორდუ 2013: 193); „კუდიანებს რატომ ვუძახით და ჩვენფერი ხალხი არაა და იმისთვის. კუდიანი არიან აგინები, ლაზი“ (ორდუ 2013).

„ჩვენ ვერ ვეუზნებით **კუდიანებ**, ჩემი ქალი თურქია“ (სულეიმან ჯინჰარაძე (ფაცა 2024: 190). უკანასკნელი მაგალითიდან ჩანს, რომ დამოყვრების შემდეგ ჩნდებოდა რიდი. ამ საკითხთან დაკავშირებით ადრინდელი ცნობები ასეთია: „ჩვენ აქაური ინსნები მოგყავს, მოყავან, მარა ჩვენ არ მოგყავს“ (ორდუ 2013: 196).

კუდიანთან ერთად სიტყვა **კუდურასაც** იყენებდნენ: „თურქს **კუდურა** იუჩივან“ (ორდუ 2013: 276).

ჭახე / მუუსლელი / უმწიფარი ჩვენებურები მეტად იშვიათი ფრაზეოლოგიზმია. **ჭახე** დაღვინებულის, მომწიფებულის, დადუღებულის ანტონიმია. ადგილობრივები, ანუ თურქები, როგორც ჩანს, მუჰაჯირებს იმიტომ ეძახდნენ, რომ ისინი არ მიჰყვებოდნენ მათს ტრადიციებს, ხოლო თვით მუჰაჯირები **ჭახე ჩვენებურებს** ჭახათლებს უწოდებდნენ მეტყველების თავისებურებათა გამო: „**ჭახე ჩვენებურები** პაპუნაიშვილები არიან“ (იქვე, 2006). შესაძლებელია, ახალმა მასალებმა სხვა სემანტიკური ნიუანსებიც გამოავლინოს (ცეცხლაძე 2013: 35).

უახლეს მასალებში ჩანს ეროვნული იდენტობის საკითხისადმი **ამბივალენტური** მიდგომა: „აქავრი მოქალაქე ვარ, რომ მკითხო, თურქი ვარ, ჰამა, მე ვიცი, რუმ რა ვარ. რათ ჭირია იმას, რომ საქართველოდან ვარ!“ (იამარ ხახუტაიშვილი) (ფაცა 2024). ამ ციტატაში ჩანს იდენტობისადმი პრაგმატიკული მიდგომა.

IV. სარწმუნოებრივი იდენტობის ლინგვისტური მარკერები

ქრისტიანობის კვალიჩანსშელოცვებშიც, სადაც `გაფერმკრთალებულია ქართული ხალხური შელოცვებისათვის დამახასიათებელი ქრისტიანული ელემენტები და რეალიები, მაგრამ... შემონახულია ქრისტიანულ წყაროთა ცალკეული პერსონაჟის სახელები, `წვინდა გიორგი“ (წმინდა გიორგი) [შაკიკის ლოცვაში: `გეიარა წვინდა გიორგი, გეიპარა დილასა]

დღემდე სხვა ქართულ კულტუროლოგიურ ღირებულებებთან ერთად დედასამშობლოსთან ჩვენებურების სულიერი კავშირისა და მათი იდენტობის სამსახურშია“ (შიოშვილი 2013: 73). ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავალი შელოცვის ტექსტს ამგვარად იწყებს: „სახელითა ხტითა და მამითა ძითა ლოცვა თვალისა“ (ფაცა 2009, ჰაჯერ ანანიძე. 92 წლის. სოფელი ქორღანი).

106 წლის რესპონდენტი თავისი თავგადასავლის მოყოლისას ხშირად იყენებდა ქრისტიანულ გამოთქმებს: **მამა გიცხონა ღმერთმა, შენ მამაცხონებულო...** „ვორი დღეა აღარ დუულაპარიკებია, მამა გიცხონა ღმერთმა! ყოლიფერი, ყოლიფერი და ჟავე ფხალის წვენი არ გხონდაო? მამა გიცხონა ღმერთმაო!“ (სებილე შავიშვილი, 106 წლის (ფაცა 2024: 192).

კულტურული მეხსიერების ანარეკლი ჩანს ფაცაში 2008 წელს მასალებში: ფრაზეოლოგიზმში: **რუსი ხომ არ მოგდევს?** (ცეცხლაძე 2013: 36). ამ ფრაზაში ჩანს მუჰაჯირობის გამომწვევი მიზეზებიც.

V. თანამედროვე გამოწვევები: ენის შენარჩუნების პრობლემები

მუჰაჯირთა შთამომავლობაში ქართული ენის ფუნქცია და მნიშვნელობა დროთა განმავლობაში საგრძნობლად იცვლება. თუ უფროსი თაობებისთვის ქართული არა მხოლოდ საკომუნიკაციო საშუალება, არამედ იდენტობის მთავარი საყრდენი იყო, ახალგაზრდა თაობებისთვის მას უკვე ანაცვლებს თურქული.

პროფ. მამია ფაღავა წერს: „მუჰაჯირთა თაობები ინარჩუნებდნენ იდენტობას: ენას, ფოლკლორს, ტრადიციებს... თუმცა იძულებულნი იყვნენ ცხოვრებისათვის გაესწორებინათ თვალი, შეეცვალათ ცხოვრების წესი, ახალ კულტურას გაცნობოდნენ, სახელმწიფო ენა ესწავლათ, სხვაც... თანდათან ორი კულტურის მატარებლად იქცნენ... დაიწყო ასიმილაციის პროცესი, მძიმე და დამთრგუნველი. დღეს მუჰაჯირთა შთამომავლების უფროსმა და საშუალმა თაობამ იცის ქართული, ახალმა უმეტესად არა. იცის მხოლოდ, რომ ქართველია, გურჯია, განსხვავებულია „კუდიანისაგან“ (ასე შეარქვეს თურქებს), „ჩვენებურია“, შესაბამისად, გამტანი და ღორი (ძლიერი)“ (ფაღავა 2013 ბ: 304).

ქართული ენის ცოდნის დონე თაობებს შორის აშკარად განსხვავებულია: ზოგისთვის ის კვლავ შინაურობის, რწმენისა და წარმოშობის ენად რჩება (მათ შორის სიზმარშიც კი), სხვებისთვის კი მხოლოდ ზერელე ცოდნა ან წარსულთან კავშირია. ამ ვითარებას განაპირობებს როგორც განათლების თურქულ ენაზე მიღება, ურბანიზაცია, მიგრაცია და ქართულენოვანი გარემოს სივიწროვე. ენა რჩება მნიშვნელოვან მარკერად, გადასცეს თუ არა შთამომავლობას ქართული, ამით არაერთი მუჰაჯირი განსაზღვრავს საკუთარი იდენტობის გაგრძელებას.

შუშანა ფუტყარაძის „ჩვენებურების ქართულში“, რომელიც გასული საუკუნის 90-იან წლებშია ჩაწერილი, ვკითხულობთ: „სამი-ვოთხი წლის ბადიში მყავს, იცის გურჯიჯა. კარი რომ გეიხსნა, ნამეტარი კაი იქნა, მიაღთ-მუალთ ერთმანეთში. გურჯიჯა არ დეიკარქვის“ (ფაცა 1995).

ახალგაზრდა თაობები განათლებას თურქულ ენაზე იღებენ, მისდევენ დროის მოთხოვნებს: „ჩემმა ბაღნებმა ქალაქში ქართველი სა'ნა ნახონ?"; ქართულად ლაპარაკობს უმეტესად უფროსი და საშუალო

თაობა, ახალგაზრდობა – იშვიათად. იკვეთება ქართული ენის ცოდნის განსხვავებული დონე: „წინ-წინ თურქებულად ვერ დეილაპარიკებდი, ახლა ოქული (სკოლა) რომ გამოვდა, ჩვენებურ ვერ დეილაპარიკებ, ჰემ თურქებულად, ჰემ ჩვენებურად“ (სარი თოფალოღლი, 89 წლის (ორდუ 2013: 189);

„ქართველი ხალხი აგიაო, ასო არ დუუნახიაო და ლაპარიკობსო... ჩვენი ბაბაები რაცხა რომ ჩამოვდა, ჩვენ იგინები ვიცით, პოლიტიკას და ჰეიმიის ლაპარიკი ვერ ვცნობილობთ. ახლა რაცხად შემოვდა, არ ვიცით; დიდვანებმა მოკტენ, გამოწყედენ. ახლებმა არ იციან, თურქებურად იწავლეს თურმე“ (ორდუ 2013: 185); „ის არ ვიცი, ტყვილი რა ვთქვა? **ჩვენებურაი ჰიჩ ვერ ვთლი:** ათი და ერთი, ათი და ორი – იმფრათ იშტა! გურჯიჯა არ იცოდა, არა! ახლა რომ აქ მოსულან, თლათ“ „თურქები ყოფილან, თურქი! მუჰაჯირჯა ჩემმა ბაღვებმა არ იციან, ხტომილობენ პაწას“ (ფაცა 2024: 201).

ზოგადი სურათი ასეთია: ქართულად ლაპარაკობს უმეტესად უფროსი და საშუალო თაობა, ახალგაზრდობა – იშვიათად.

„ჩვენი მასწავლებელი გვეტყოდა, ვინცხა ქართულა დეილაპარიკებს, დავაჯარიმებო, იმან ქართული არ იცოდა, კაცი ვერ აართმევს ხელიდან ქართველობასო – თავის შვილებზე ამბობს ჩამწერი.

„ახლა ვარ სახლში მე ახლა რა ვასწავლო, ჩვენი სოფლის ხალხი სულ გარეთაა“ (ორდუ 2013: 188-189).

მუჰაჯირთა ზოგი შთამომავალი იცავს ქართულ იდენტობას და სიზმარსაც ქართულად ხედავს: „სიზმარში ადნი გურჯულად, თურქულად არ დემესიზმება (ჰაჯი-ომერ ვარშალომიძე, სალიბაზარი) (ფადავა 2013 ა: 15).

VI. კულტურული მეხსიერება გენდერულ და ასაკობრივ ჭრილებში

დამუშავებული მასალა ნათლად წარმოაჩენს, რომ იდენტობის ფორმირებასა და მის ცვლილებაში გადამწყვეტი როლი ენიჭება როგორც ასაკობრივ, ისე გენდერულ ფაქტორებს. კულტურულ მეხსიერებასა და ყოველდღიური ცხოვრებაში ჩანს, როგორ გარდაიქმნება ენობრივი კომპეტენცია, ტრადიციული რიტუალები და სოციალურ-როლური დისტრიბუცია ასაკისა და სქესის მიხედვით.

VI.1. იდენტობა და ასაკობრივი ასპექტები

ენის ცოდნა და ასაკი: მასალიდან ჩანს, რომ ასაკობრივი სხვაობები გავლენას ახდენს ენობრივ კომპეტენციაზე. იკვეთება შემდეგი ტენდენცია: უფროსმა თაობამ უკეთ იცის ქართული, ახალგაზრდობაში კი ენის ტრანსფორმაციის ნიშნებია.

კულტურული ტრადიციების გადაცემა და ასაკი: ტრადიციული წეს-ჩვეულებები, მაგალითად, მშობლების მიერ შვილების ბედის გადაწყვეტა, მოძველებულია, თუმცა გევეზობა ქორწილში, რომელსაც ძველი თაობა იცავდა, ახალ თაობაში იშვიათია ან გამქრალია. ძველმა თაობამაც გააცნობიერა მისი ზიანი.

სამეურნეო გამოცდილება და ასაკი: ტექსტიდან ჩანს, რომ პირველად ჩამოსული ქართველები (უფროსი თაობა) უკეთ ერკვეოდნენ სამეურნეო საქმიანობაში, რაც გამოცდილების ნაწილია და ახლა სხვაგვარად აღიქმება.

VI. 2. იდენტობა და გენდერული მახასიათებლები

ქორწინების პრაქტიკა და გენდერი: ქალისა და კაცის როლები ტრადიციულ ქორწინებაში მკაფიოა, მაგალითად, დედოფლის ოჯახში გათენების ტრადიცია და გოგოს ფეშინში გაყოლა აჩვენებს ქალის რიტუალურ და საზოგადოებრივ როლს ქორწინებაში.

გლოვის რიტუალებში გენდერული როლები: ტექსტის მიხედვით, ჩანს, რომ ქალები უფრო აქტიურ როლს თამაშობენ გლოვის პროცესში (ტირილი, სამგლოვიარო საჭმლის მომზადება), რაც ტრადიციულად ქართულ სოფლის საზოგადოებაში ქალისა და კაცის ფუნქციების განაწილებას შეესაბამება.

კულინარიული პრაქტიკა გენდერულ იდენტობას უკავშირდება.

ამრიგად, არსებულ მასალებში აშკარად იკვეთება განსხვავებული ასაკობრივი მახასიათებლები: ენობრივი კომპეტენცია, ტრადიციების ცვლილება, სამეურნეო გამოცდილება თაობათა მიხედვით. იკვეთება, ასევე, გენდერული მახასიათებლების სხვაობაც: ქორწინების წესები, სამგლოვიარო რიტუალები, სამზარეულო ტრადიციები და ქალის როლი.

დასკვნა

თურქეთში მცხოვრებ ქობულეთი მუჰაჯირთა შთამომავლების ეთნიკური იდენტობა დინამიკური ფენომენია, რომელიც მულტიფაქტორულია: განპირობებულია როგორც კულტურული მეხსიერების, ისე სოციოკულტურული გარემოს გავლენით. მასში აისახება ასაკობრივი და გენდერული ფაქტორების ზემოქმედებაც, სამშობლოს ხატის იდეალიზაციაც, ახალ გარემოსთან ადაპტაციის სპეციფიკაც, ასევე, კულტურათაშორისი დიალოგებისა და კონფლიქტების ნიშნები. ნათელია ქართული კულტურული ტრადიციების გავლენა თურქების სამეურნეო პრაქტიკაზე: მათ ახალ გარემოში შეიტანეს და შეინარჩუნეს ქართული სოფლის მეურნეობის კულტურები (კარტოფილის თესლი, თხილი, ყურძენი). შრომისადმი დამოკიდებულება დღესდღეობით შეცვლილია და შედეგად სახეზეა: თურქები უფრო მდიდრულად ცხოვრობენ.

გენდერული სხვაობა მკვეთრად აისახება ქორწინების, გლოვის წეს-ჩვეულებებსა და კულინარიაში.

კულინარიის სფეროში ყველაზე კარგადაა შენარჩუნებული იდენტობა: დაცულია ქართული კერძები (დომი, (მ)ჭადი, ფხალი, ხაჭაპური), თუმცა პარალელურად გავრცელებულია თურქული კერძები (ჩორბა, ბორელი, სურუნჯი, ტათლი).

სამზარეულოში საქმიანობა კვლავაც ქალის ძირითად ფუნქციად აღიქმება, რაც გენდერულ იდენტობას უკავშირდება. ქალების განსაკუთრებული როლი გამოვლინდა გლოვასა (ტირილი, სამგლოვიარო საჭმლის მომზადება) და კულტურული მეხსიერების გადაცემაში. გლოვის წესები მუსლიმურ ტრადიციებზეა მორგებული.

მუჰაჯირების შთამომავლები ინარჩუნებენ ეთნიკურ იდენტობასა და კულტურულ მეხსიერებას. ისინი დღეს მუსლიმები არიან, მაგრამ მაინც შეიმჩნევა ქრისტიანული კვალი.

ასაკობრივ ჯგუფებში აშკარაა ენობრივი კომპეტენციის სხვაობა: უფროსი თაობა უკეთ ფლობს ქართულს, მაშინ როცა ახალგაზრდებში შეიმჩნევა ენის ტრანსფორმაციის ნიშნები: ისინი ქართულ საუბარს იგებენ, თუმცა უმეტესობა ქართულად ვერ ლაპარაკობს. ენობრივი ასიმილაციის

ხარისხი ახალგაზრდებში იზრდება, რადგან ისინი განათლებას თურქულ ენაზე იღებენ და ენობრივი იდენტობის შენარჩუნებაში მათი როლი ასაკოვან თაობასთან შედარებით შესუსტებულია.

ხანდაზმული თაობა ახალგაზრდებისგან განსხვავებით ინარჩუნებს როგორც ენობრივსა და კულტურულ იდენტობას, ისე ტრადიციულ სამეურნეო საქმიანობას.

განსაკუთრებულად საგულისხმოა ქორწინების წესების ცვლილება: შერეული ქორწინება უკვე მიღებულია, ხოლო ზოგიერთი ტრადიცია (სუფრის დაკავება, გევეზობა) ბოლო წლებში მივიწყებულია. თვით უფროსი თაობის წარმომადგენლებიც მიუთითებენ იმ ზარალზე, რომელიც ამ ტრადიციებმა გამოიწვია, რაც გადაფასების საფუძველად იქცა.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ინაიშვილი... 1961: ინაიშვილი ა., ნოღაიდელი ჯ., ჩხიკვაძე გრ., მასალები აჭარული მუსიკალური ფოლკლორიდან. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1961.

მგელაძე 2013: მგელაძე ნ., ქორწინება და საქორწინო ტრადიციები თურქეთის საზღვრისპირეთის ქართველ მუჰაჯირებში (ორდუსა და სამსუნის გუბერნიებში). ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტის კრებული VII. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბათუმი, 2013.

ნიჟარაძე 1975: ნიჟარაძე შ., აჭარული დიალექტი. გამომცემლობა „საბჭოთა აჭარა“. ბათუმი, 1975.

ნოღაიდელი 1971: ნოღაიდელი ჯ., ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I. ბათუმი, 1971.

ორდუ 2013: ორდულ მუჰაჯირთა მეტყველება (მასალები), ბსუ-ს განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, კრებული VII. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბათუმი, 2013.

ფაღავა 2013 ა: ფაღავა მ., ქობულეთურის ზოგი თავისებურება მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების მიხედვით (წინასწარი მოხსენება). ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტის კრებული VII. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბათუმი, 2013;

ფაღავა 2013 ბ: ფაღავა მ., ქართველი მუჰაჯირები ორდუსა და სამსუნის გუბერნიებში (ილებში) (ფოლკლორული და დიალექტოლოგიური მასალები). ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლო-გიის ინსტიტუტი, კრებული VII. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბათუმი, 201.

ფაღავა... 2013: ფაღავა მ., შაშიკაძე ზ., ჩოხარაძე მ., მგელაძე ნ., ექსპედიცია მუჰაჯირთა შთამომავლებთან, ბსუ-ს განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, კრებული VII. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ბათუმი, 2013.

ფაღავა... 2017: ფაღავა მ., ცეცხლაძე ნ., სამხრული კილოები: ბრუნებისა და უღლების ძირითადი პარადიგმები, გამომცემლობა „ივერიონი“. თბილისი, 2017.

ფაცა 2009: ხახუტაიშვილი მ., ფუტკარაძე შ., ქობულეთური მასალები / რსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. VI. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბათუმი, 2009.

ფაცა 1993: ფუტკარაძე შ., ჩვენებურების ქართული. აჭარის ჟურნალ-გაზეთების გამომცემლობა. ბათუმი, 1993.

ფაცა 2024: ხახუტაიშვილი მ., ცეცხლაძე ნ., ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველება (ორდუს ვილაიეთის ფაცის სოფლებში ჩაწერილი მასალები). ფილოლოგიური მაცნე VII, 2024. <https://pb.openjournals.ge/index.php/philologicalbulletin/issue/view/969/505> (დამოწმება 21.07.2025).

ღლონტი 1974: ღლონტი ალ., ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. წ. 1, 2. გამომც. „განათლება“. თბილისი, 1974.

შიოშვილი 2013: შიოშვილი თ., სამკურნალო შელოცვები ქართველ მუჰაჯირთა ზეპირსიტყვიერებაში, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, კრებული VII. ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ბათუმი, 2013.

ჩოხარაძე 2013: ჩოხარაძე თ., ჩვენებურთა სამზარეულო, ბსუ-ს განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, კრებული VII. „ბათუმის უნივერსიტეტი გამომცემლობა“. ბათუმი, 2013.

ცეცხლაძე 2013: ცეცხლაძე ნ., ხატოვანი სიტყვა-თქმები ქობულეთელ მუჰაჯირთა შთამომავლების მეტყველების მიხედვით. ბსუ-ს განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, კრებული VII. „ბათუმის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, ბათუმი, 2013.

Робакидзе 1982: Робакидзе Ал.. От редактора. „Очерки этнографии Аджарии“. Москва, 1982.

References

Chokharadze 2013: Chokharadze T., Cuisine of Muhajirs, Faculty of Education and Sciences, Batumi Shota Rustaveli State University, Institute of Kartvelology, Collection VII. “Batumi University Press”. Batumi, 2013.

Fatsa 1993: Putkaradze Sh., The Georgian Language of „[Chveneburebi]” Adjara magazine-newspaper publishing house. Batumi, 1993.

Fatsa 2009: Khakhutaishvili M., Putkaradze Sh., Kobuleti Materials / Collection of the Scientific-Research Center of South-West Georgia, Faculty of Humanities, Shota Rustaveli State University, Vol. VI. “Batumi University Press”, Batumi, 2009.

Inaishvili...1961: Inaishvili A., Noghaidei J., Chkhikvadze Gr., Materials from Adjarian Musical Folklore, Publishing House of the Academy of Sciences of the Georgian SSR. Tbilisi, 1961.

Mgeladze 2013: Mgeladze N., Marriage and Wedding Traditions in the Black Sea Littoral Among Georgian Muhajirs in Turkey (Villette of Ordu and Samsun). Faculty of Education and Sciences, BSU, Institute of Kartvelology, Collection VII, “Batumi University Press” Batumi, 2013.

Nijaradze 1975: Nijaradze Sh., The Adjarian Dialect, Publishing House “Soviet Adjara“. Batumi, 1975.

Noghaideli 1971: Noghaideli J., Essays and Notes, Volume I. Batumi, 1971.

Ordu 2013: Speech of Muhajirs from Ordu (Materials). Faculty of Education and Sciences. Batumi Shota Rustaveli State University, Institute of Kartvelology, Collection VII, Batumi. University Press. Batumi, 2013.

Ordu 2024: Khakhutaishvili M., Tsetskhladze N., Speech of the Descendants of Kobuleti Muhajirs Materials Recorded in the Villages of Fatsa, Vilayet of Ordu), Philological Bulletin VII. Online, 2024 <https://pb.openjournals.ge/index.php/philologicalbulletin/issue/view/969/505> Accessed on July 21, 2025.

Paghava 2013 a: Paghava M., Some Peculiarities of Kobuleti according to the Speech of Muhajir.

Descendants, Faculty of Education and Sciences, Batumi Shota Rustaveli State University, Institute of Kartvelology, Collection VII. “Batumi University Press“. Batumi, 2013.

Paghava 2013 b: Paghava M., Georgian Muhajirs in the Vilayets of Ordu and Samsun (Folkloric and Dialectological Materials). Faculty of Education and Sciences, Batumi Shota Rustaveli State University, Institute of Kartvelology, Collection VII. “Batumi University Press“, Batumi, 2013;

Paghava... 2017: Paghava M., Tsetskhladze N., Southern Dialects– Basic declension and conjugation paradigms. Publishing House „Iverioni“ Tbilisi, 2017 <https://bitly.ws/3fqZJ> Accessed on July 21, 2025.

Paghava... 2013: Paghava M., Shashikadze Z., Choxaradze M., Mgeladze N., Expedition to Muhajir Descendants, Faculty of Education and Sciences, Batumi Shota Rustaveli State University, Institute of Kartvelology, Collection VII. “Batumi University Press“, Batumi 2013.

Robakidze 1982: Robakidze Al., From the Editor. Essays for Ethnography of Adjara. Moscow, 1982.

Shioshvili 2013: Shioshvili T., Healing Spells in the Oral Tradition of Georgian Muhajirs. In Proceedings of the Institute of Kartvelology, Vol. VII. Faculty of Education and Sciences, Batumi Shota Rustaveli State University. Batumi University Press. Batumi, 2013;

Tsetskhladze 2013: Tsetskhladze N., Figurative Words and Expressions according to Speech of Descendants of Kobuleti Refugees. Faculty of Education and Sciences, Batumi Shota Rustaveli State University, Institute of Kartvelology, Collection VII. „Batumi University Press“. Batumi, 2013.

**საქართველოს
გეოპოლიტიკური მდგომარეობის
რეფლექსია ნოდარ დუმბაძის მოთხრობაში
„ოდისეოსის დაბრუნება“**

**NODAR DUMBADZE'S SHORT STORY
THE RETURN OF ODYSSEUS:
A REFLECTION ON GEORGIA'S
GEOPOLITICAL SITUATION**

გიორგი ხორბალაძე
გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
გორი, საქართველო

Giorgi Khorbaladze
Gori State University
Gori, Georgia

აბსტრაქტი

ნოდარ დუმბაძის შემოქმედებაში სრულიად განსხვავებული ტიპის ნაშრომს წარმოადგენს მოთხრობა „ოდისეოსის დაბრუნება“, რომელიც ფაქტობრივად არასოდეს გამხდარა ლიტერატურულ კრიტიკაში კვლევის საგანი. იმის მიუხედავად, რომ მოთხრობა უაღრესად საინტერესო და მდიდარ მასალას იძლევა როგორც ლიტერატურის, ისე ლიტერატურის ისტორიისა და საქართველოს უახლესი ისტორიის საკითხებთან დაკავშირებით. მოთხრობა მხატვრულ-დოკუმენტური კოლაბორაციის ნიმუშია და მისი თანამედროვე ეპოქის გათვალისწინებით მწერალი იძულებულია ორაზროვანი ბუნების წინადადებებითა და პასაჟებით თან ასახოს რეალობა და თან დაიტოვოს „უკანდასახევი გზა“; ამგვარი მიდგომის გამო, ბუნებრივია, რჩება საკმაო სივრცე ტექსტის არასწორი და საპირისპირო ინტერპრეტაციებისათვისაც კი, რისი გამოსწორებაც ნაწარმოების ერთიანი კონტექსტის გააზრებითა და დეტალური ანალიზითაა შესაძლებელი. ჩვენ ეს მოთხრობა ადრეც განვიხილეთ სხვა სტატიაში, სადაც ყურადღება გავამახვილეთ სწორედ იმის თაობაზე, რომ ზედაპირული ინტერპრეტაციების შედეგად არსებობდა მოსაზრებანი, თითქოს მწერალი ამერიკის განვითარებას აკნინებს და ამ ფონზე განადიდებს საბჭოთა კავშირს. მაგრამ საკმარისია ჩავუღრმავდეთ ტექსტს და გავითვალისწინოთ მასში არცთუ იშვიათად არსებული დამიჯრული მონაკვეთების ბუნება, რომ სურათი სრულიად საპირისპირო სახეს იღებს.

„ოდისეოსის დაბრუნება“, ჩვენი შეფასებით, დიდი გულისტკივილით დაწერილი ტექსტია, რომლის კითხვისას მკითხველს ხშირად აღემგვრება

სინანულის, მოწყენილობისა თუ გულისტკივილის ამოუცნობი განცდა, განსაკუთრებით კი – ქართველ მკითხველს. *Конечной* ზოგან ეს გახლავთ გულისტკივილი ეროვნული თვითმყოფადობის საკითხთან მიმართებით, სხვაგან – ქართული ენისა და ლიტერატურის მნიშვნელობის შევიწროვების გამო, სხვაგან – სინანულის განცდა დემოკრატიზმის შეზღუდვას ეხმაურება, ან გაფლანგულ შესაძლებლობებსა და დროში ჩამორჩენილობას.

წინამდებარე ნაშრომი ერთგვარი გაგრძელებაა ჩვენი ზემოთ ნახსენები სტატიისა, რადგან ის, რასაც ამჯერად ვიკვლევთ, ასევე დამოკიდებულია ორაზროვანი ბუნების მონაკვეთებისა და წინადადების სწორად წაკითხვაზე, რის შედეგადაც ნათლად იკვეთება საბჭოთა პირობებში და საბჭოთა მარწუხებში მოქცეული საქართველოს გეოპოლიტიკური მდგომარეობის მწერლისეული აღქმა.

საკვანძო სიტყვები: ქართული მწერლობა, ნოდარ დუმბაძე, „ოდისეოსის დაბრუნება“.

ABSTRACT

A Nodar Dumbadze's short story *The Return of Odysseus* represents a distinctly unique narrative within his literary oeuvre, yet it has been largely overlooked by literary critics. Although the story provides highly engaging and rich material related to both literature and literary history, as well as contemporary issues in Georgia's recent history, it stands as a testament to artistic-documentary collaboration. Considering its contemporary context, the writer is compelled to represent reality using ambiguous statements and passages while also leaving an "escape route" open. Consequently, this approach inevitably creates significant opportunities for misinterpretation and even conflicting interpretations of the text, which can be resolved through a thorough understanding of the work's overall context and a detailed analysis. Earlier, we examined this story in another article, emphasizing that superficial interpretations have led to opinions suggesting that the writer disparages America's development in favor of glorifying the Soviet Union. However, simply by analyzing the text in greater depth and considering the nature of the frequently encoded segments it contains, we find that the overall picture presents a completely opposite perspective.

In our opinion, *The Return of Odysseus* is a work written with deep sorrow, frequently evoking in the reader an ineffable sensation of regret, melancholy, or grief, especially in Georgian readers. This sorrow may stem from concerns regarding national identity in some instances, from the diminishing significance of the Georgian language and literature in others, and elsewhere it reflects a sense of regret about limitations on democratization, lost opportunities, and a sense of being left behind in time.

This work can be seen as a continuation of our previously mentioned article, since the focus of our ongoing inquiry also relies on the accurate reading of ambiguous segments and phrases. Consequently, it clearly highlights the writer's understanding of Georgia's geopolitical situation under Soviet conditions and constraints.

Keywords: Georgian literature, Nodar Dumbadze, *The Return of Odysseus*..

შესავალი

ნოდარ დუმბაძის შემოქმედებაში სრულიად განსხვავებული ტიპის ნაწარმოებია მოთხრობა – „ოდისეისის დაბრუნება“, რომელიც პრაქტიკულად არ ყოფილა განხილული სალიტერატურო კრიტიკის მიერ. ჩვენ ადრეც დავუთმეთ ყურადღება ამ მოთხრობას და განვიხილეთ ერთი მეტად საინტერესო საკითხი, კერძოდ, მოსაზრებანი იმის თაობაზე, თითქმის მწერალი ამერიკას და მის განვითარებას ამცრობს საბჭოთა კავშირის განდიდების ფონზე, რაც ზედაპირული შეფასებად მივიჩნიეთ და ვფიქრობთ, გადავავასეთ კიდევ სათანადო არგუმენტებით, რამდენადაც ტექსტის დაკვირვებით წაკითხვის შედეგად აშკარა ხდება, რომ ამდაგვარი ინტერპრეტაცია სრულიად უსაფუძვლოა და რეალურად აბსოლუტურად პირიქით არის საკითხისადმი მწერლის განწყობა.

ამჯერად კი ჩვენი კვლევის მიზანია გავიგოთ, რა მდგომარეობაში მიიჩნევს და ასახავს მწერალი საქართველოს გეოპოლიტიკურ ვითარებას ამ ორ ურთიერთსაწინააღმდეგო „პოლუსს“ შორის, რის შესახებაც, რაოდენ გასაოცარიც არ უნდა იყოს, ბევრი რამ იკითხება ტექსტში.

რა თქმა უნდა, საბჭოთა პერიოდში მოღვაწე მწერლისათვის არ იყო მარტივი ამოცანა ისე წერა, როგორც სურდა და ფიქრობდა, თუმცა ნოდარ დუმბაძესთან ყოველთვის იკვეთება წრფელი განცდები ტექსტებს შორის, რომლის ამოკითხვაც სულ მცირე დაკვირვების შემთხვევაშიც კი უმარტივესია.

წყაროების / ლიტერატურის მიმოხილვა

ნოდარ დუმბაძის შემოქმედების შესახებ არსებული კვლევები ზოგადად ძალზე მწირად გამოიყურება მწერლის შემოქმედების მასშტაბების გათვალისწინებით, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს სერგი ჭილაიას, ელგუჯა მაღრაძის, გურამ ასათიანის, სოსო სიგუას, გურამ გვერდთელის, მანანა კუპატაძის, ჟაკლინ სირამისა და სხვათა წერილები, რეცენზიები თუ ნაშრომები, ჩვენი შეფასებით, მაინც ძალიან ბევრი აქტუალური და პრობლემატური საკითხია ყურადღების მიღმა დარჩენილი. ამდენად, ვინაიდან ჩვენი კვლევა აბსოლუტურად განსხვავებულ გზას მიუყვება და პრაქტიკულად სამეცნიერო თვალსაზრისით შეუსწავლელ ნაწარმოებს შეეხება, ძირითადად ვეყრდნობით თავად საკვლევ ტექსტებსა და ტექსტის ინტერპრეტაციის მეთოდს.

კვლევის მეთოდოლოგია

როგორც აღვნიშნეთ, კვლევის პროცესში გამოყენებული გვაქვს ტექსტის ინტერპრეტაციის, დაკვირვებისა და შედარებითი ანალიზის მეთოდები, კომპარატივისტული მეთოდი. ასევე, ტექსტის ინტერპრეტაციის დროს გათვალისწინებული გვაქვს კომპლექსური ლიტერატურათმცოდნეობითი მიდგომა.

მსჯელობა / შედეგები

დავაკვირდეთ „ოდისეისის დაბრუნებას“ ჩვენთვის საინტერესო თვალსაზრისით და ვნახოთ, სად ჩანს ის ყველაფერი, რაზეც ჩვენი კვლევა ორიენტირებულია. ტექსტში, სადაც კი საქართველო ან ქართველია ნახსენები, ყოველთვის ჩანს, რომ ნოდარ დუმბაძე დემონსტრაციულად ემიჯნება საბჭოთა მწერლების შემადგენლობას და თავს მხოლოდ საქართველოს წარმომადგენლად მიიჩნევს. ამ დამოკიდებულებას იგი

ხაზგასმით აფიქსირებს ყველა შესაძლო შემთხვევაში და თითქოს ამით ამკვეთრებს თვალსაზრისს, რომ მოთხოვნაში არა ორი, არამედ სამი სამყარო იყრის თავს – საქართველო, ამერიკა და საბჭოთა კავშირი. „ჩემთვის, როგორც ქართველი მწერლისთვის, გაუგებარია, როდესაც აქ რომანის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, გარდაცვალებასა და გაქრობაზეა ლაპარაკი; რომანის უკვდავებას თუნდაც ის ფაქტი ადასტურებს, რომ წელს ჩემს ქვეყანაში ათას ხუთასი წლის იუბილეს უხდიან პირველ ქართულ რომანს – „შუშანიკის წამება“...

ჩემი ერის მეცხრამეტე საუკუნის სულიერმა მამამ ილია ჭავჭავაძემ ბრძანა:

„მე ცა მნიშნავს და ერი მზრდის,
მიწიერი ზეციერსა;
ღმერთთან მისთვის ვლაპარაკობ,
რომ წარვუძღვე წინა ერსა“.

ვფიქრობ, ყოველი ჩვენთაგანი შინაგანად მზად უნდა იყოს, რათა საჭირო ჟამს ერისა და ხალხის სახელით ილაპარაკოს. მე, გარდა ჩემი ეროვნული ლიტერატურისა, აღვიზარდე: ბიჩერ სტოუს, მარკ ტვენის, ფოლკნერის, უიტმენის, ო ჰენრის, ჰემინგუეის, კოლდუელის, სტეინბეკის, საროიანისა და სხვათა წიგნებზე... ის, რაც მე მომწონს ამერიკულ ლიტერატურაში, ჩემად და მშობლიურად მიმაჩნია, ხოლო რაც არ მომწონს, იმას ვერავითარი მრგვალი მაგიდა და დიალოგი ვერ მიმაღებინებს“ (დუმბაძე 1992).

როგორც ციტატიდან ჩანს, არავითარ საბჭოთა თუ სხვა კავშირის წევრობაზე არ საუბრობს მწერალი, არამედ – ქართველობაზე, ერსა და საკუთარ ხალხზე. მეტიც, იმოწმებს ილია ჭავჭავაძეს და ეთანხმება, რომ მწერლობის დანიშნულება ერის მსახურებაა, ამდენად, მასაც, პირველ ყოვლისა, თავისი ერის მსახურად წარმოუდგენია თავი და არა საბჭოთა მწერლად, ბოლო წინადადებით კი ნოდარ დუმბაძე ცხადყოფს იმასაც, რომ სულაც არ მიაჩნია თავი ამერიკელი ხალხის მტრად და მოქიშპედ, რადგან მისთვის ისეთივე მისაღებია ამერიკული ლიტერატურიდან ამოკითხული ღირებულებები, როგორც მსოფლიო ლიტერატურის ნებისმიერი ტექსტიდან.

ტექსტში არაერთგან შეგვიძლია გავამახვილოთ ყურადღება საკითხზე, რომელიც ჩვენი კვლევის საგანს წარმოადგენს. მივყვით ტექსტის განვითარებას და ვნახოთ.

ერთ მონაკვეთში, ქართველი ადამიანების გარემოცვაში ბავშვობა-გამოვლილი ქალი ხვდება მწერალს ამერიკაში. ქალს უდიდესი სიყვარული აქვს ჩარჩენილი ქართული სიტყვისა და ქართველებისადმი. როდესაც იგი რწმუნდება, რომ მწერლისგან ნამდვილად ქართული სიტყვა ესმის და იგებს, რომ ქართველ ადამიანს კვლავ შეხვდა, ასეთი რეაქცია აქვს: „ – ღმერთო! – თქვა მოხუცმა ქალმა, მერე მხარზე თავი დამადო და ჩუმად ატირდა... ავტირდი მეც. კიდევ კარგი, აივანზე ვიდექით და ვერავინ გვხედავდა... თუმცა რაა ამაში დასაძრახი? იგი ალბათ თავის ბავშვობას მისტიროდა, მე კი ჩემთვის გაურკვეველმა სევდანარევმა სიხარულმა მომგვარა ცრემლი“... ამ ციტატის მიმართაც ჩნდება კითხვა: – რა ატირებს მწერალს? რატომ არის მწერლის სიხარული სევდანარევი? მხოლოდ მოხუცის ცრემლების გამო, თუ კიდევ იმიტომ, რომ საქართველო და ქართული სიტყვა, რომელიც

ასე შეჰყვარებია უცხო ქალბატონსაც კი, საფრთხის ქვეშაა?! ვფიქრობთ, ორივე მიზეზი ერთად არის ნაგულისხმევი და მწერალიც იმიტომ წერს სიტყვათშეთანხმებას „ჩემთვის გაურკვეველმა“, რომ მკითხველმა თავადაც დაატანოს ძალა გონებასა და ფიქრს და ემიოს სევდის წარმომავლობა საკუთარ თავშიც.

ტექსტის იმ მონაკვეთში, სადაც ამერიკაში აკრედიტებულ საბჭოთა ოჯახებთან შეხვედრას ასახავს, მწერალი აღნიშნავს: „იყო სიხარული, ხვევნა, კოცნა, ალერსი და ცოტა ცრემლიც. ჩვენ პატარა ლიტერატურული საღამო მოვაწყვეთ და მოგზაურობის შთაბეჭდილებები გავუზიარეთ თანამემამულეებს. დარბაზის საერთო ხარხარში ჩემი გამოსვლა თურმე ასე დავიწყე: „ჩემო ძვირფასო და საყვარელო თანამემამულეებო, ჩემო ძვირფასო ქართველებო! შემდეგ რავთქვი დარმოვეყვი, აღარც კი მახსოვს ხეირიანად“. შესაბამისად, იკვეთება, რომ მწერლისთვის მთავარია ქართველებს მიმართა; თანამემამულეებად მხოლოდ ქართველები მოიხსენია, ხოლო სხვა ყოველივე ნაკლებად მნიშვნელოვნად მიუჩნევია. რა არის ეს, თუ არა კვლავ „წერტილოვანი დარტყმა“ მათზე, ვისაც ქართველების ეთნიკური გაქრობა და ასიმილირება სურს?! სხვა მხრივ ყოვლად წარმოუდგენელია, კიდევ მცირე რამის გახსენება მაინც ვერ მოეხერხებინა ავტორს, მაგრამ ეს მას უბრალოდ აღარ სჭირდებოდა ტექსტში.

დამაფიქრებელია ისიც, რომ ამერიკელ კორესპონდენტთან შეხვედრაც საქართველოს გამო სურდა მწერალს და არა საბჭოეთის დაცვის მიზნით. ამასთან დაკავშირებით ნაწარმოებში ვკითხულობთ: „ძალიან დამაინტერესა მასთან შეხვედრამ, მაგრამ რამდენჯერაც არ დავურეკე, არ დამხვდა; მაინტერესებდა მასთან შეხვედრა თუნდაც იმიტომ, რომ ერთობ უდიდძამო და ძველ ცნობებს გამოსცემენ ხოლმე და მე რაიმე ახალს, მართალს, საინტერესოსა და ცინცხალს მოვუყვებოდი საქართველოზე“. აქ ისიც არის გასათვალისწინებელი, რომ ამერიკაში გაჟღერებულ ინფორმაციებს ტყუილს ან გაყალბებულს ვერ და არ უწოდებს ნოდარ დუმბაძე; იგი მხოლოდ ინფორმაციათა დაგვიანებულობაზე ამხვილებს ყურადღებას და მათი ნეგატიური კონტექსტის გადასაწონ შესაძლებლობად საქართველოს შესახებ მოყოლას ისახავს მიზნად.

ჩვენი მოსაზრების კვალდაკვალ, უნდა გავიხსენოთ დიალოგი ერთ-ერთ ამერიკელთანაც, რომელიც ასე მიმართავს მწერალს: „– შენ რუსს არ გავხარ და ვინ ხარ? – მკითხა.

- ქართველი ვარ, – ვუპასუხე.
- რუსები როგორ გეპყრობიან?
- როგორც ქართველებს.
- ეგ როგორ გავიგო, – მკითხა გაკვირვებულმა.
- კარგად გაიგე, – ვუთხარი“. სამ კითხვას უპასუხებს ნოდარ დუმბაძე,

პირდაპირი პასუხი მხოლოდ ის არის, რომ იგი ქართველია და არა რუსი. რაც შეეხება მომდევნო ორ შეკითხვას, ორივეზე გაცემული პასუხი ორაზროვანია და ბუნდოვანი. ჩვენი აზრით, ისინი ცალ-ცალკეც და ჯამურადაც უარყოფით განწყობას უფრო გამოხატავს, ვიდრე დადებითს. გარდა ამისა, დადებითი განწყობის გამოსახატავად ორაზროვნების ტაქტიკის გამოყენება მწერალს არაფერში დასჭირდებოდა; მას შეეძლო

ეპასუხა, რომ რუსები კარგად გვექცევიან, ან არ გვასხვავებენ და უამრავი ამდაგვარი პათოსის ვარიანტი, თუმცა პასუხი – „როგორც ქართველებს“ დიდ გაურკვევლობას ტოვებს. დიახ, მთელი ჩვენი პრობლემა ისაა, რომ რუსები „როგორც ქართველებს“ განსხვავებულად და არცთუ კეთილად გვექცევიან. ყურადსაღებია, რომ პასუხის ორაზროვნება არ გამოპარვია კითხვის დამსმელსაც. იგი მიხვდა პასუხის მინიშნებას, მაგრამ სცადა დაზუსტება, რაზეც მწერალი პასუხობს: „კარგად გაიგე“ – ამდაგვარი პასუხით მან, პრაქტიკულად, დაამოწმა ცნობისმოყვარე ამერიკელის მიხვედრილობა, თუმცა პასუხისათვის ორაზროვნების მინიჭებით დატოვა თავდაცვის შესაძლებლობა საჭიროების შემთხვევისათვის, რადგან, ამ დიალოგის მიხედვით, მოპასუხე, ფაქტობრივად, ადასტურებს იმას, რომ, რაც უკვე გაიგო, „კარგად გაიგო“ ადრესატმა, ამდენად, მწერალი მოკლებულია მეტის თქმის, დაკონკრეტების შესაძლებლობას, რაც ასე არ იქნებოდა, პასუხისთვის დადებითი კონტექსტის მინიჭების სურვილი რომ ჰქონოდა.

საქართველოსადმი რუსეთის დამოკიდებულებასთან დაკავშირებული პროტესტის ერთგვარი გამოხატულებაა სატელეფონო კომპანიაში მწერლის ვიზიტის ამსახველი სიუჟეტიც. მწერალი აქაც ერთგვარი ალეგორიულობით, მინიშნებითი გამოხატვით ეხება საკითხს: „ფირმის პრეზიდენტს, რომელმაც ცაში აიყვანა თავისი სატელეფონო ინდუსტრია, ვკითხე:

– რამდენ საათში შეგიძლიათ, ბატონო პრეზიდენტო, მოსკოვს დაგვაკავშიროთ?

იგი დაფიქრდა, მერე საათზე დახედა და მიპასუხა:

– ორმოცდაექვს წამში.

– თუ შეგიძლიათ ახლა, აქვე, ამ ოპერაციის დემონსტრირება? – ვკითხე და ფიასკოს მოლოდინში გამარჯვებული სახით გადავხედე ჩვენი დელეგაციის წევრებს... ორმოცდაერთ წამში ყურმილში მოსკოველი ტელეფონისტი გოგონა ალაპარაკდა.

– ახლა თბილისს თუ შეგიძლიათ დამალაპარაკოთ 41 წამში? – ვკითხე.

– მე მოსკოვზე დაგენიძლავეთ, ბატონო, და მოსკოვი რამდენ ხანში მოგცემთ თბილისს, მაგაზე პასუხს არ ვაგებო, გადამასხა ცივი წყალი“. ვფიქრობთ, ფრაზა რომელმაც მწერალზე ცივი წყლის გადასხმასავით იმოქმედა, ძალზე დამაფიქრებელია. კომპანიის დირექტორის სიტყვები მტკივნეულად რომ აღიქვა ნოდარ დუმბაძემ, აშკარად საქართველოს სუვერენიტეტზე გულისტკივილს ხდის საცნაურს და საერთოდ არაფერ შუაშია ამ ფრაზასთან სწრაფი ზარის განხორციელების სურვილი. მას ადარდებს, რომ თბილისსა (რომელიც, ზოგადად, საქართველოდ უნდა გავიაზროთ) და დანარჩენ სამყაროს შორის მოსკოვი აღმართულა და არც ის არის ცნობილი, მოსკოვი ანუ რუსეთი რამდენ ხანში დაუბრუნებს ქართველ კაცს თბილისს ანუ საქართველოს.

ამ დიალოგის შედეგად შექმნილი განწყობის გაგრძელებას სხვაგანაც არაერთგზის შენიშნავს მკითხველი. მაგალითად, სატელეფონო ზარის განხორციელებასთან დაკავშირებული შემთხვევის მსგავსად, საფოსტო გზავნილის გაგზავნის შემთხვევაც გამოუყენებია ავტორს: „გაერთიანებული

ერების ორგანიზაცია ხელოვნების უნიკალურ ნამუშევართა საგამოფენო გალერეას უფრო ჰგავს, ვიდრე კაცობრიობის პოლიტიკური ცხოვრების კარდიოლოგიურ ცენტრს. აქ ვნახე შაგალის ცნობილი ვიტრაჟი. მერე მისი რეპროდუქციით დამშვენებული ღია ბარათი შევიძინე და გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის განთქმული ფოსტიდან საპირველმაისო მოლოცვა გამოვუგზავნე ჩემს ოჯახს თბილისში. მისამართი რუსულად დავწერე, ტექსტი წერილისა კი – ქართულად. არ ვიცი, რომელმა ფოსტამ შეირცხვინა თავი, მაგრამ ფაქტი ფაქტად რჩება: ის ღია ბარათი, ამერიკიდან რომ დავბრუნდი, ორი თვის თავზე მომიტანა ჩვენმა ფოსტალიონმა. დაღუპული გემის კაპიტანივით ბოთლში რომ ჩამედო ის წერილი და ოკეანეში გადამეგდო, ორი თვის დაგვიანებით, ალბათ, ისედაც მოვიდოდა თბილისში“. ამ მონაკვეთიდანაც კარგად ჩანს, რომ მწერალი კვლავ მიანიშნებს ქართულ-რუსული ურთიერთობის ავ ბუნებაზე. იგი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ კონვერტზე რუსულად მოუწია მისამართის დაწერა, ხოლო ტექსტი, ცხადია, ქართულად შეადგინა. როგორც არ უნდა უცნაურად გამოიყურებოდეს, ჩვენ ეს პასაჟი იანგულის ("Hellados") სიტყვებს გვახსენებს, რომ სამშობლო არა ზედაპირზე, გარედან წარწერაში, არამედ შიგნითაა, გულის სიღრმეში.

მწერალს მხედველობიდან არც დისნეი-ლენდი და ჰოლივუდი გამორჩენია და აქაც საქართველოს რეალობა გასაგებად არის ნახსენები: „არ ვიცი, ახალი რა ვთქვა მათ შესახებ, ერთს კი ვიტყვი, ცოდვას ის ბავშვი, რომელიც ამ საუკუნეში დაიბადა და ეს ორი ზღაპრული ქვეყანა არ უნახავს. დისნეი-ლენდში გაცოცხლებულია ყველა ამერიკული სათავგადასავლო და ფანტასტიკური წიგნი, რომელიც ბავშვობაში წაგვიკითხავს“, – წერს ნოდარ დუმბაძე და, პრაქტიკულად, ამბობს, რომ საბჭოთა ბავშვები ეცოდება, რადგან ისინი უამრავ შესაძლებლობას არიან მოკლებულნი. პირდაპირ პარალელსაც თავადვე ავლებს, აღნიშნავს რა, რომ დისნეი-ლენდისა და ჰოლივუდის ნახვის შემდეგ კიდევ ერთხელ დარწმუნდა, რა დიდი ცოდვაა „მზიურის“ მშენებლობის გაჭიანურება. „განა შეიძლება დისნეი-ლენდისა და ჰოლივუდის ერთი ხელით აშენება?! დისნეი-ლენდი უბრალო კონკრეტითა და რკინიგზით დაიწყო, შემდეგ თანდათან მოვიდა მონორელსამდე და კოსმოდრომამდე. ძნელიაო, იტყვის კაცი, ვიცი, ბატონო, ვიცი, ადვილი ისაა, სულ რომ არ ავაშენოთ“. ამგვარი მსჯელობის ფონზე, არ გვგონია, ვინმემ, თუ ობიექტურობის მცირე სურვილი შერჩენია, ვერ შეძლოს დანახვა კრიტიკისა, მითითებისა და იმის ხაზგასმისა, რომ საბჭოთა კავშირს დიდი ჩამორჩენა აქვს დროში და ეს ყველაფერი ზღუდავს საქართველოს განვითარებასაც, რადგან „მზიურის“ განვითარების შეფერხებაში საქართველოს განვითარების შეფერხებასაც გულისხმობს მწერალი ჩვენი აზრით.

ტექნიკურ, არქიტექტურულ თუ აგრონომიულ მიღწევებს იმდენად მასშტაბური პროგრესი ატყვია, მწერლის თვალთახედვით, რომ აქ რაიმეს შენიღბვას აზრიც არ აქვს, ამიტომ როდესაც ამერიკელი მეგზური აქვს ქალაქის ღირსშესანიშნაობებს, იგი აბსოლუტურად ადასტურებს ამ უპირატესობას: „ეს მსოფლიოში ყველაზე დიდი ესტაკადააო, ეს – მსოფლიოში ყველაზე ლამაზი აეროდრომიო, ეს – მსოფლიოში ყველაზე

უკეთესი სასტუმრო. უკეთესი მართლაც არ მენახა და სიამოვნებით ვუჯერებდი... დაბოლოს, მართლაც არქიტექტურული საოცრება – ახალი ორლიანის 85000-ადგილიანი გადახურული სტადიონი.

ახალი ორლიანი, მისისიპი, მარკ ტვენი, ტომ სოიერი და ჰეკლბერი ფინი მთელი მსოფლიოს ბავშვებმა იციან, ვისაც კი ბავშობა ჰქონია. ეს ქალაქი-საოცრება – ნახევარდ ევროპული, ნახევრად – ამერიკული და ცოტა – აღმოსავლური სულით გაჟღენთილი, მექსიკის ყურის ნაპირას მცხოვრებ მზის ქვეშ, ცხელ ქვიშაზე წამოწოლილ გაშიშვლებულ მზეთუნახავს ჰგავს“. აქვე არ დავიწყებია მწერალს საბჭოთა კავშირში არსებული ღარიბი ფენისა და ამერიკელი ღარიბი ფენის ყოფას შორის პარალელის გავლება, კერძოდ კი, მათ მიერ ქუჩაში ფულის შეგროვების ფორმათა არსებითი განსხვავების აღწერა: „ბურბონ სტრიტზე ერთი გავლა ათი დოლარი დამიჯდა. ვერ წავიწყმიდავ სულს და ვერ ვიტყვი, რომ ეს ხალხი ხელგაშლილი თხოულობენ ფულს, ყველა თავის შრომით, ნიჭით და უნარით შოულობს იმ გროშებს, რომლებსაც ძირითადად ტურისტები უყრიან ხოლმე კონსერვის კოლოფებსა და გაქონილ ქუდებში“. ქუჩის ხელოვანთა კულტურა იმ დროისათვის უცნობია საბჭოთა კავშირისთვის და, ბუნებრივია, მწერლისთვის. „ფულის მთხოვნელებსა“ და ამ ხალხს შორის განსხვავება ძალზე თვალში საცემია.

ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ამერიკელების მოწესრიგებულ და პასუხისმგებლიან დამოკიდებულებაზეც სამსახურებრივი მოვალეობებისდმი; აოცებს დისციპლინა, ორგანიზებულობა, რომლის მსგავსიც არასოდეს უნახავს და მოსწონს დასაქმებულის უფლებების პატივისცემის ფაქტი, რომელიც, ასევე, დიდად აოცებს: „აქ, შესვენება თუ არ არის, გამორიცხულია მუშასთან მასლაათი, შეკითხვების მიცემა: როდის შეუყვარდა ეს პროფესია, ან სხვა; ეს არის უკიდურესად დამაბული და თავაუღებელი შრომის განაწილების სამაგალითო პროცესი. არავინ ჭანჭიკებს, ქლიბებს და ჩაქუჩებს არ ეძებს, ყველაფერი შეუფერხებლად მოდის და თავის ადგილზე დევს, არავინ არავის არ ეკამათება და ებღარძუნება. ცხადია, ასეთ პირობებში რთულია მუშაობა, მაგრამ აქ ერთი გარემოებაა გასათვალისწინებელი. როდესაც მუშას ქარხანაში იღებენ, იდება ორმხრივი ხელშეკრულება-შეთანხმება. ერთი მხრივ, აღნიშნულია მუშის ვალდებულებანი, მეორე მხრივ კი – ადმინისტრაციისა. ხელშეკრულების დარღვევის შემთხვევაში ორივე მხარე ერთნაირად ისჯება, შეღავათი არ არსებობს. მსგავსი დისციპლინა, ორგანიზებულობა, ავტომატიზაცია, ტექნიკური სრულყოფა და სისუფთავე ადრე მე არსად მინახავს. საავტომობილო ქარხანაში შევედი და თავი სანიტარული ჰიგიენის კაბინეტში მეგონა“.

საოცარი აღტაცებით იხსენებს მწერალი, ასევე, ნიუ-იორკში არქიტექტორ ფრენკ რაიტის აგებულ გუგენჰაიმის სპირალისებურ მუზეუმს, რომელშიც ყველა გენიოსს „თავისი ნახევრად ღია ბლოკი, ოთახი თუ საკანი აქვს“ და აღწერას დანაწევრებით დაურთავს ასეთ კომენტარს: „რა უბრალოა და რა მარტივია, ისევე, როგორც ყველაფერი გენიალური“.

ზოგადად, ლავირებების საშუალებით გულწრფელი ემოციების გამოხატვა, როგორც ჩანს, მიზანმიმართული ამოცანაა ნოდარ

დუმბადისთვის, რადგან, როგორც ჩვენს ზემოთ ნახსენებ სხვა ნარკვევშიც გამოვკვეთეთ, მწერალი ყველა კონკრეტულ მონაკვეთში ზუსტად ასეთი პრინციპით ცდილობს ობიექტური ინფორმაციის მიწოდებას მკითხველისთვის. მაგალითად ეს პასაჟი გავიხსენოთ: „უცებ ქუჩის კუთხიდან გამოცვივდნენ 15-16 წლის შორტიანი და ფეხშიშველა გოგონები. ექვსნი იყვნენ. ჟივილ-ხივილით შემოეხვივნენ პოლიციელებს. ცხენებს ფაფარს უწნავდნენ, ლამაზად მოდრეკილ კისრებს უკოცნიდნენ, თან ხელებს უთათუნებდნენ. უცებ გოგონები შექუჩდნენ და სიმღერა დაიწყეს გატაცებით. პოლიციელები სასწრაფოდ გაიჭიმნენ და სამხედრო სალამი მისცეს გოგონებს, გოგონები ამერიკის ჰიმნს მღეროდნენ. მე და ბაკლანოვი აღტაცებული ვუცქეროდით ამ საოცარ სანახაობას. ერთი წუთით წარმოვიდგინე, რუსთაველის პროსპექტზე გოგონებმა მილიციელი რომ გააჩერონ და „მრავალჟამიერი“ უმღერონ, რა მოხდება-მეთქი“... თითქოს ბუნდოვანია, მწერალი ამართლებს თუ იწუნებს მოქალაქეთა და პოლიციელთა ჰარმონიულ ურთიერთობას, რასაც საბჭოთა „გაი“-ს შესახებ ვერაფრით იტყვოდა, თუმცა ის, რომ ასეთი ურთიერთობა და ადამიანური კეთილგანწყობა შესაძლებელია, რომ სამართალდამცავი და კანონმორჩილი მოქალაქე თანამოაზრენი არიან და საზოგადოების ერთი და იგივე ნაწილი (და არა საბჭოელ მოქალაქესა და მილიციელივით – საზოგადოების განსხვავებული შემადგენელი), ამას პირუთვნელად წერს ნოდარ დუმბაძე. აქვე დავძენთ, რომ შეუძლებელია, „კუკარაჩას“ ავტორისთვის აღმაფრთოვანებული არ ყოფილიყო მოვლენა, რომელიც გულისხმობდა, საჭიროების შემთხვევაში, ადამიანური დამოკიდებულების კანონზე მაღლაც კი დაყენებას; მან ხომ „კუკარაჩას“ სახით თავადვე შექმნა საბჭოური მილიციის წარმომადგენლის იდეალიზებული ტიპაჟი, რომელიც სისტემის ორგანულ ნაწილად კი არა, განსაკუთრებულად, ერთეულ მოვლენად წარმოადგინა საკუთარ მოთხრობაში.

ამერიკელი პოლიციელის ადამიანურობას უსვამს ხაზს კიდევ ერთი პასაჟი, სადაც ასეთ რამეს ვკითხულობთ: „ბატონი პოლიციელი ბრძანებს, სულ მუდამ ვეჭვობდი, რომ რუსები ჩვენზე კარგად შეიარაღებულები არიანო, მითარგმნა მაიკლმა. სამივეს გულიანად გაგვეცინა“. პოლიციელის ადამიანურობა, რა თქმა უნდა, მისი უცხოელ ტურისტთან თავისუფალი კომუნიკაციით და ლაღი ხუმრობით არის გამოვლენილი, მაგრამ აქვე დიდი მნიშვნელობა აქვს თავად ხუმრობის შინაარსს, რომელზეც საუბარში მონაწილე სამივე ადამიანს თურმე გულიანად უცინია. თუ დიალოგის კონტექსტს კარგად დავაკვირდებით, პირდაპირი გაგებით – ხუმრობის შინაარსი, როგორც იტყვიან – სასაცილოდ არ ეყოთ. ამ ფონზე კი საბჭოთა კავშირის „უძლეველობის“ მითიც ძალზე გაშარჟებულად გამოიყურება.

დემოკრატიულობა აღაფრთოვანებს მწერალს საუნივერსიტეტო ცხოვრებაშიც. აღნიშნულთან დაკავშირებით ის წერს: „დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ჩემზე დემოკრატიზმმა, რომელიც სტუდენტებსა და პროფესორ-მასწავლებლებს შორის არსებობს. აუდიტორიის მიღმა ყველანი თანასწორნი არიან, არავითარი დამაბულობა, მხოლოდ უშუალოება, რაც, რა თქმა უნდა, ზრდილობისა და ეთიკის დარღვევის ხარჯზე არ ხდება“.

სხვადასხვა გარემოებასა და სიტუაციაში არაერთგან აღნიშნავს ავტორი, რომ დაეთანხმა და გაიზიარა ამერიკული სახელმწიფოებრივი მიდგომა, ამერიკელთა მოსაზრებანი. ამდენი აზრთა თანხვედრა კი მას არ აქვს საბჭოთა სისტემისა თუ მისი დელეგაციის წევრი ავტორების მიმართ; შესაბამისად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს ყოველივე თავისთავად არის იდეური პოზიციონირება და არა მხოლოდ ფაქტების კონსტატაცია.

მწერალს, როგორც საბჭოთა პროპაგანდის ერთ-ერთ მსხვერპლს, რომ არაერთი არასწორი წარმოდგენა ჰქონდა ამერიკაზე, ამას ბევრ კონკრეტულ ფაქტთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რადგან ხშირად უწევს დაწერა, რომ ესა თუ ის მოვლენა მას სხვანაირად წარმოედგინა, მათ შორის ამას ამბობს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციაზეც კი. ზოგ შემთხვევაში არ აკონკრეტებს, რომ ეს წარმოდგენები მიზანმიმართული ცრუპროპაგანდით არის ნასაზრდოები; თუმცა არის მონაკვეთებიც, სადაც იგი მაინც ახერხებს ირიბად, მაგრამ გასაგებად ახსენოს მცდარ წარმოდგენათა წარმოშობის საფუძვლები: „უნდა ვთქვა, ნიუ-იორკი არც ისე ჭუჭყიანი ქალაქია, როგორაც ჩვენი კინოკორესპონდენტები და ფოტოკორესპონდენტები სახავენ და გვიჩვენებენ. მართალია, ამერიკელები, რაც სანაგვე ყუთებში არ ეტევა (სანაგვე ყუთი კი ყოველ ათ ნაბიჯზე დგას), პირდაპირ მიწაზე ყრიან და სადამოსთვის ქუჩები საკმაოდ დანაგვიანებულია, სამაგიეროდ, დილით ამ გოლიათ ქალაქს კვლავ კრიალი გაუდის“.

არ გამორჩენია ავტორს ერთი საინტერესო მოვლენაც. იგი შეეხო საბჭოთა კავშირიდან ინტელიგენციის ამერიკაში გაქცევის ფაქტებსაც. ერთგან მას ძველი ნაცნობი ქართველი ხვდება, ხოლო მეორე ჯერზე ახსენებს უკრაინელ ვინმე შევჩენკოს, რომელიც მწერლის ამერიკაში ყოფნის დროს ჩაბარდა თურმე ამერიკის საემიგრაციო სამსახურს. დავიწყებთ იქიდან, რომ ორივე მათგანის ქმედებაზე მწერლის მკაცრ შეფასებას მოჩვენებითობის ელფერი დაჰკრავს, ხოლო ლოიალური დამოკიდებულება მაინც ჟონავს, განსაკუთრებით თანამემამულესთან მიმართებით: „დიდხანს ატრიალა ჭიქა ხელში, მერე უხმოდ გადაჰკრა, შეტრიალდა და წავიდა. გული დამეთუთქა. გამოვეკიდე.“

– მაინც რატომ წამოხვედი? – ვკითხე.
 – აქ სამ წელიწადში ოთხი წიგნი გამოვეცი, – მიპასუხა ნიშნის მოგებით.
 – იმ წიგნებში ჩვენებს აგინებ?
 – არა ბიჭო, ამერიკელებს! – მიპასუხა ირონიულად.
 – მერედა, საბჭოთა კავშირში ვინ გიშლიდა ამერიკის გინებას? – ვუთხარი.

ერთხანს მიყურა, მერე ხელი ჩაიქნია და წავიდა...“ – ასე წერს ქართველის შესახებ და, ცხადია, ბოლომდე ვერ ჩასწვდება მისი ქმედების გამო დაეთუთქა გული მწერალს, თუ იმის გამო, რამაც სამშობლოდან გაქცევამდე მიიყვანა ადამიანი.

დასკვნა

ამდენად, განხილული არცთუ ვრცელი დოკუმენტური ტიპის უაღრესად საინტერესო მოთხრობა „ოდისევსის დაბრუნება“, ჩვენი შეფასებით, დიდი გულისტკივილით დაწერილი ტექსტია, რომლის კითხვისას მკითხველს ხშირად აღედგრება სინანულის, მოწყენილობისა

თუ გულისტკივილის ამოუცნობი განცდა, განსაკუთრებით კი – ქართველ მკითხველს. ზოგან ეს გახლავთ გულისტკივილი ეროვნული თვითმყოფადობის საკითხთან მიმართებით, სხვაგან – ქართული ენისა და ლიტერატურის მნიშვნელობის შევიწროვების გამო, სხვაგან – სინანულის განცდა დემოკრატიზმის შეზღუდვას ეხმაურება, ან გაფლანგულ შესაძლებლობებსა და დროში ჩამორჩენილობას. ლაიტმოტივად მიჰყვება ეს პათოსი მთელს მოთხრობას. მიგვაჩნია, რომ „ოდისეისის დაბრუნება“ ერთადერთი ნაწარმოებია ნოდარ დუმბაძის შემოქმედებაში, სადაც ვერც ერთ მონაკვეთში გულიანად ვერ გაიცინებ, რადგან ყოველი მწერლისეული იუმორისტული გადახვევა აქ რაღაც ამოუცნობი სევდის საბურველშია გახვეული, ჩვენ კი სწორედ ამ ამოუცნობის ამოცნობას ვთავაზობთ მკითხველს წინამდებარე ნარკვევის სახით.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

ბაქრაძე 1990: ბაქრაძე ა., მწერლობის მოთვინიერება. თბილისი, 1990.

დუმბაძე 1992: დუმბაძე ნ., თხზულებანი ოთხ წიგნად, წიგნი მეოთხე. თბილისი, 1992.

ხორბალაძე 2022: ხორბალაძე გ., საბჭოთა რეჟიმის სისტემურ მანკიერებათა მხილვანი ნოდარ დუმბაძის რომანში „თეთრი ბაირაღები“. ჟურნალი „ფილოლოგიური კვლევები“, V. გორი, 2022.

ხორბალაძე 2024: ხორბალაძე გ., იუმორით შენიღბული სარკაზმი – როგორც ტოტალიტარული რეჟიმის კრიტიკის იარაღი მხატვრულ ლიტერატურაში. ჟურნალი „ფილოლოგიური კვლევები“, VIII. გორი, 2024.

References and Sources

Bakradze 1990: Bakradze A., The Taming of Literature. Tbilisi, 1990.

Dumbadze 1992: Dumbadze N., Collected Works in Four Volumes, Vol. 4. Tbilisi, 1992.

Khorbaladze 2022: Khorbaladze G., Exposing Systemic Flaws of the Soviet Regime in Nodar Dumbadze's Novel "The White Banners", Journal of Philological Studies, V. Gori, 2022.

Khorbaladze 2024: Khorbaladze G., Sarcasm Masked by Humor as a Tool for Criticizing Totalitarian Regimes in Fiction, Journal of Philological Studies, VIII. Gori, 2024.

ეშრეფ ილმაზის პოეზიის ქართული თარგმანის შესახებ

ON THE GEORGIAN TRANSLATION OF EŞREF YILMAZ'S POETRY

გია ხოფერია

აკაკი წერეთლის უნივერსიტეტი
ქუთაისი, საქართველო

Gia Khoperia

Akaki Tsereteli State University
Kutaisi, Georgia

აბსტრაქტი

ეშრეფ ილმაზი, იგივე გოდერძი მახარაძე – სტამბოლში ქართული კულტურის ცენტრის ასოციაციის პრეზიდენტი – არაერთი წიგნის ავტორია. მას გამოქვეყნებული აქვს პოეტური კრებულები: „გულის ფერი“, „ლექსიანი თვალების ტკივილი“, ასევე, თურქულად თარგმნილი ქართული პოეზიის საუკეთესო ნიმუშები.

წარმოდგენილ წერილში განხილულია ეშრეფ ილმაზის ქართულად თარგმნილი ლექსების წიგნი „თვალცრემლიანი პოეზია“. ეს ლექსები თარგმნა ცნობილმა პოეტმა და ლიტერატურათმცოდნემ ომარ გვეტაძემ.

ეს კრებული დაიბეჭდა აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ხელმძღვანელობის მხარდაჭერითა და ფინანსური უზრუნველყოფით.

ცხადია, დიდი ინტერესით გავეცანით ჩვენი თანამემამულის პოეტურ შემოქმედებას, მთარგმნელსაც თავი რომ გამოუდვია და დიდებულად აუმეტყველებია ჩვენს ენაზე ეშრეფ ილმაზის მართლაც საყურადღებო მხატვრული სამყარო.

ლექსების ამ კრებულს „თვალცრემლიანი პოეზია“ ეწოდება და მართლაც არაერთ ტკივილსა და საწუხარზეა გამახვილებული ყურადღება ამ ლექსებში, რომელთა მხატვრული სივრცე, მუსიკალური დიაპაზონი და პრობლემატურობა შესანიშნავადაა შენარჩუნებული თარგმანშიც და ამდენად მკითხველს ეძლევა საშუალება, დაინახოს, წარმოიდგინოს და შეაფასოს პოეტის შესაძლებლობანი.

ეშრეფ ილმაზის პოეტური ნიმუშები წარმოსახვისა და აზროვნების შესანიშნავ სინთეზს იძლევა. პოეტის მსოფლმხედველობა, მისი მიზანსწრაფულობა თანდათან მოიცავს ხოლმე ჩვენს გონებას განათებული მეტაფორებითა და მელოდიურობით. მისი სათქმელი, მისი თემატიკა არაა მშრალი წინადადებების გროვა. პოეტის არა მხოლოდ თვალთახედვა, არამედ ამ თვალთახედვის მხატვრულად გარდაქმნის პროცესი ბევრად თავისებური და განსხვავებულია ქართული პოეტური ტრადიციებისათვის,

თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ მთარგმნელმა შეძლო არ დაეკარგა პოეტის ორიგინალური შეხედულებები, თანაც სათანადოდ წარმოედგინა თურქულენოვანი პოეზიის ორიგინალური სახე და ხელოვანება.

მოცემულ წერილში ვეცადეთ, რაც შეიძლება ახლოს მივსულიყავით ემრეფ ილმაზის პოეტურ სამყაროსთან და სათანადო მხატვრული მონაკვეთების წარმოდგენით გვეჩვენებინა ამ ლექსების წიგნის აქტუალობა და, ბუნებრივია, მთარგმნელის ოსტატობაც.

საკვანძო სიტყვები: თურქეთელი ქართველები, ემრეფ ილმაზი, ქართული თარგმანები.

ABSTRACT

Eşref Yılmaz, also known as Goderdzi Makharadze, is the president of the Association of the Georgian Culture Center in Istanbul and the author of numerous books. Among his published works are poetry collections including *The Color of the Heart* and *The Pain of Poetic Eyes*, in addition to the finest examples of Georgian poetry translated into Turkish.

The article addresses the collection of poems titled *Tearful Poetry* by Eşref Yılmaz, translated into Georgian. Renowned poet and literary scholar Omar Gvetadze completed the translation of these works. This publication was made possible through the support and financial aid of Akaki Tsereteli State University.

Unquestionably, we approached the poetic works of our compatriot with great curiosity. The translator has clearly committed himself to the task and has masterfully rendered Eşref Yılmaz's truly remarkable artistic world into our language.

Entitled *Poetry with Tears*, this collection effectively captures the prevalent themes of sorrow and suffering. The poetic atmosphere, musicality, and thematic complexity of the original texts are excellently preserved in the translation, allowing readers to observe, envision, and appreciate the poet's creative potential.

Eşref Yılmaz's poetic works offer a wonderful blend of imagination and thought. The poet's worldview and determination gradually captivate our minds with vivid metaphors and musicality. His message and themes are more than a mere collection of dry statements. The poet's perspective, together with its artistic transformation, is distinctly unique within the context of Georgian poetic traditions. However, it is important to acknowledge that the translator has succeeded in preserving the poet's original vision while accurately rendering the structural and aesthetic characteristics of Turkish poetry.

In this article, our aim has been to explore Eşref Yılmaz's poetic world and, through selected passages, to highlight the importance of this volume and the translator's accomplished technique.

Keywords: Georgians in Turkey, Eşref Yılmaz, Georgian translations.

შესავალი

ემიგრანტი პოეტი ეკა ნადირაშვილი გაზეთ „აჭარის“ მკითხველებს ემრეფ ილმაზის, იგივე გოდერძი მახარაძის, შესახებ აუწყებდა: „რვა წლის წინათ, სანამ ემრეფ ილმაზი „ქართული ენის ცენტრს“ დააარსებდა, მანამდე „ქართული კულტურის ცენტრს“ ხელმძღვანელობდა, რომელიც რამდენიმე ჩვენებურის ერთობლივი გადაწყვეტილებით შეიქმნა. „ქართული ენის ცენტრში“ მისვლისას დაგხვდებოდა ქართული სული, ქართული ბიბლიოთეკა, ქართველი კლასიკოსების ფოტოებით გადაჭედილი კედელი. ყველაზე მნიშვნელოვანი, რაც ყურადღებას განსაკუთრებით იმსახურებს და მიიპყრობს, ბატონი გოდერძის ქართული სტუმართმოყვარეობა. იგი გახლავთ პოეტი, მთარგმნელი, პროფესიით თურქოლოგია, ასევე მუშაობდა სტამბოლის სახელმწიფო ორ უნივერსიტეტში სხვადასხვა დროს ლექტორად, ლექციებს კითხულობდა ქართულ ენაზე. მას უყვარს თავისი დედასამშობლო საქართველო და ქართველები. ძალიან ბევრი გააკეთა და აკეთებს, რომ ქართული კულტურა გააცნოს მეგობარ თურქებს...“ (ნადირაშვილი 2022: 5).

ქალბატონი ეკა გახლავთ „ქართული ენის ცენტრში“ ემრეფ ილმაზის მოადგილე და მისი ყოველი სიტყვა სარწმუნოა.

ჩვენ კი მანამდეც ვიცოდით ბატონი ემრეფის მოღვაწეობის შესახებ. საკმარისი იქნება პროფესორ ავთანდილ ნიკოლეიშვილის „თურქული დღიურებიდან“ ერთი ამონარიდის შემოთავაზება: „სტამბოლში გაცნობილ ჩვენებურთაგან ასევე ცალკე მინდა მოვიხსენიო 2008 წლის აპრილში შექმნილი ქართული კულტურის ცენტრის ასოციაციის პრეზიდენტი ემრეფ ილმაზი (მახარაძე)“ (ნიკოლეიშვილი 2010: 186).

ემრეფ ილმაზი არაერთი წიგნის ავტორი გახლავთ. მას გამოქვეყნებული აქვს პოეტური კრებულები: „გულის ფერი“, „ლექსიანი თვალების ტკივილი“, ასევე, თურქულად თარგმნილი ქართული პოეზიის საუკეთესო ნიმუშები.

კვლევის მეთოდები

წარმოდგენილ წერილში განხილულია ემრეფ ილმაზის (გოდერძი მახარაძის) ქართულად თარგმნილი ლექსების წიგნი „თვალცრემლიანი პოეზია“. კრებული თარგმნა ცნობილმა პოეტმა და ლიტერატურათმცოდნემ ომარ გვეტაძემ. კვლევისას გამოვიყენეთ აღწერითი და კრიტიკული ანალიზის მეთოდები.

მსჯელობა

ემრეფ ილმაზის ქართულად თარგმნილი ლექსების კრებულს ახლავს პროფესორ ავთანდილ ნიკოლეიშვილის წინასიტყვაობა – „ჩვენი სტამბოლელი მოძმის პოეტური გულისთქმა“, სადაც ავტორი ყურადღებას აქცევს ემრეფ ილმაზის საზოგადოებრივ მოღვაწეობასთან ერთად მის პოეტურ მიღწევებს - ორიგინალურ და ქართულიდან თარგმნილ ლექსებს. განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია იმას, რომ ჯერ კიდევ 2014 წელს აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტში გამოცემულ „უცხოეთში შექმნილი ქართული პოეზიის ანთოლოგიაში“ შეტანილ იქნა ემრეფ ილმაზის ორი ლექსი – „საგოდავი“ და „ჯეირანი ლაღეში“. ასევე, მაღალ შეფასებას აძლევს ომარ გვეტაძის მიერ თარგმნილ ლექსებს და მიაჩნია, რომ ემრეფ ილმაზის ქართულად თარგმნილი ლექსების პირველი წიგნის ავტორი „ქართული წიაღისაგან ფიზიკური სიშორის მიუხედავად თავისი

ეროვნული ცნობიერებით კვლავაც რჩება ამ წიაღის სისხლხორცეულ ნაწილად“ (ილმაზი 2024: 12).

საინტერესო თარგმანი შემოგვთავაზა ომარ გვეტაძემ. ეს თარგმანი სტილურ-მეტრული თვალსაზრისით აბსოლუტურად განსხვავებულია ომარ გვეტაძის, როგორც პოეტის ხელწერისაგან. ამის ხაზგასმა იმიტომ დამჭირდა, რომ ხშირად ხდება ხოლმე, მთარგმნელი თავის სამყაროში თითქმის სრულიად მოაქცევს ნათარგმნ ტექსტს და ძალზედ ჭირს ორი ავტორის ერთმანეთისგან დაცილება. ამჯერად სრულიად სხვა სურათის წინაშე ვდგავართ. რა თქმა უნდა, გამომწვევად იმის თქმა, რამდენად ახლოსაა თარგმანი დედანთან, მაგრამ აშკარაა, ნამდვილად საქმე გვაქვს ისეთ ტექსტებთან, თავად მთარგმნელის ჩვენთვის ნაცნობი შემოქმედებითი ბუნებისთვის უცხო რომაა. რასაკვირველია, ჩვენი ცხოველი ინტერესი ამის გამო გაჩნდა, რაც ერთიორად გვიბიძგებს, გულისყურით მოვეკიდოთ ეშრეფ ილმაზის პოეტურ თვალთახედვას და არ გამოგვრჩეს მხედველობიდან ამ მხატვრული ნააზრევის თავისებურებანი.

უპირველეს ყოვლისა, თავისებურებათა ძიებისას თვალში საცემია ეშრეფ ილმაზის ლექსის სტრუქტურა, ორიგინალური ელფერით რომ გვთავაზობს ავტორის დამოკიდებულებას იმ გარემოსადმი, რომელშიც მოუწია ცხოვრება, რამაც ათასგვარი ტკივილითა და შეგრძნებებით ამოავსო მისი ცნობიერება, დაღი დააჩინა მის ყოველდღიურობას, მის არსებობას საერთოდ და ჩაფიქრებულ ბრძენ ადამიანად აქცია. პოეტი ცდილობს გაახშირავს თავისი ფიქრები და რაც შეიძლება ახლოდან მოგვასმენინოს სალექსო სიტყვიერების მძაფრი ხმა, რასაც ემოციურად ახერხებს კიდეც და ზეგავლენას ახდენს მკითხველზე, ზოგჯერ დამთრგუნველსაც.

ეშრეფ ილმაზის ლექსი თავისუფალია სასვენი ნიშნებისაგან. მასში მოშლილია საზღვრები და სიტყვის თავისუფალი ძალაუფლებაა დამკვიდრებული. მასში მდინარესავით მიედინება პოეტის თვალთა აღქმული რეალობა და მოაქვს ზოგჯერ გასუფთავებული, უფრო ხშირად კი გაუფილტრავ-გაუცხრილავი სინამდვილე. რამდენადაც ჩანს, არსად მდოვრდება, არ იკარგება ჩვენკენ მოპირისპირებული ბილიკები. გულწრფელობაცა და უშურველობაც იმდენად ხელშესახებია, იოლად ექცევი პოეტის ნათელ სიმართლეში.

ეშრეფ ილმაზის პოეტური ნიმუშები წარმოსახვისა და აზროვნების შესანიშნავ სინთეზს იძლევა. პოეტის მსოფლმხედველობა, მისი მიზანსწრაფულობა თანდათან მოიცავს ხოლმე ჩვენს გონებას განათებული მეტაფორებითა და ბანგად მქცევი მელოდიურობით. მისი სათქმელი, მისი თემატიკა არაა მშრალი წინადადებების გროვა, არც ისეთი სიმწვანე, მალე რომ უფერულდება ან მზის პირველივე სხივები დააჭკნობენ. პოეტს ნამდვილად ყოფნის ძალა ახალი სიცოცხლე შესძინოს თავის ჩანაფიქრს, გაასულიეროს იგი და ჩააბუდოს მკითხველის ორბიტაში. აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ეშრეფ ილმაზის არა მხოლოდ თვალთახედვა, არამედ ამ თვალთახედვის მხატვრულად გარდაქმნის პროცესი ბევრად თავისებური და განსხვავებულია ქართული პოეტური ტრადიციებისათვის, თუმცა კმაყოფილებით უნდა მივუთითო, რომ მთარგმნელმა შეძლო არ დაეკარგა პოეტის ორიგინალური შეხედულებები, თანაც სათანადოდ წარმოედგინა თურქულენოვანი პოეზიის ორიგინალური სახე და ხელოვანება.

ერთი შეხედვით, ასეთია ეშრეფ ილმაზის პოეზიის ინტერიერიცა და ექსტერიერიც, თუმცა სათანადო მაგალითები უფრო ახლოს მიგვიყვანს ამ შესანიშნავი მოაზროვნის პოეტურ სახლთან და ჩვენც შევეცდებით, რამდენადმე მაინც წარმოვაჩინოთ მისი ლექსების ხიზლი, თუ როგორ შემოდის ჩვენს სამფლობელოში მისი „თვალცრემლიანი პოეზია“...

როგორც იტყვიან, კაცი იმედით ცხოვრობს, იმედი ნუ მოგვიშალს ღმერთმა! ეშრეფ ილმაზიც იმედის მომცემი პოეტია. მისი ლექსი – „ჩვენი გწამდეთ შენებას შევძლებთ“ სწორედ იმედის მქონეებად გამოგვსახავს, ოღონდ, მისი აზრით, ბრძოლით მოპოვებულ იმედს ჰქონია მეტი ფასი. ალბათ ასეცაა. თუ მოვინდომებთ, ერთიანი ძალით დავამხოთ უსამართლობას, გავხდებით თავისუფალი, იმედიც იქვეა, კართან დგას, თავისუფლებამ იმედი უნდა შვას და იმედმა – თავისუფლება:

ცეკვა-თამაშით და ალმების ფრიალ-ფრიალით
მოედანს უნდა ტალღებით გადავუაროთ
ჩვენა ვართ ახლა სამართალიც
მისი დამცველიც
მღელვარებამ რომ მოადიდა
ის მდინარე ვართ
მზით დაფერილა ჩვენი სავალიც
მეხის გრგვინვაც კი ჩვენ ვიქნებით
ცეკვა-თამაშით და ალმების ფრიალ-ფრიალით
მოედანს უნდა ტალღებით გადავუაროთ
ტრაგედიასაც გაგვიცხადებს დაღვრილი სისხლი
მაგრამ გჯეროდეთ ყველაფერს შევძლებთ
ოღონდ ხელი ხელს ოღონდ მხარი მხარს
შეშურდეთ ჩვენი
ამ აღტაცებით
ყველაფერს შევქმნით და ავაშენებთ.

ასეცაა, თანადგომით, ერთმანეთის გვერდიგვერდ და ურთიერთგატანით აუცილებლად შეძლებენ ადამიანები ახალი ცხოვრების შექმნა-აშენებას.

თავისუფლებამ და იმედმა გამახსენა ეშრეფ ილმაზის „არაპოლიტიკური ლექსები“, უკრაინელი ქალის, გალინას, სვე-ბედზე მწარედ რომ ჩაგვაფიქრებს. სამშობლოდან გარიყული გალინა ზის უცხო სტამბოლში, როგორც პოეტი გვეუბნება და ატირებს გიტარას, ხოლო ირგვლივ „არაფრის მთქმელი და უმანკო განწყობა სუფევს გაკვირვებული სტუმრობის წესით“. ამ ლექსით მონაქსოვი ამბავი, მართალია, მხატვრულ გამოცანას არ წარმოადგენს, მაგრამ ადამიანური თანაგრძნობითა და ტკივილზიარობით ნამდვილადაა დაღდასმული.

ეშრეფ ილმაზს შეუძლია ნებისმიერი მანკიერი მოვლენა საგანგაშო მინიშნებებით გამოხატოს, ერთი ხელის მოსმით მოგვაქციოს თავის შეხედულებათა ბადეში. მაგალითად, მისი ლექსი – „ყმაწვილი მონადირე“ თავიდანვე თითქოს მოდუნებულად გამოიყურება, მაგრამ რამდენიმე წამიც და პოეტი ამბობს:

უნდა ესროლო მონადირე წესი წესია
ბედისწერა უცვალე წამში
მაგრამ შვლის ნუკრი უნდა
დარჩეს ხელუხლებელი.

უცებ ჩვენი ვაჟა-ფშაველა გაგვახსენდება და თვალწინ დაგვიდგება მისი ულამაზესი და უმწეო შვლის ნუკრი.

როცა ეშრეფ ილმაზის პოეტურ ტკივილებზე ვსაუბრობთ, უნდა გაგვახსენდეს „არწივები ცეცხლს ჰყრიან ახლა“. ამ ლექსში დაგუბებული განცდა და წუხილი იმდენადაა პოეტური თვალთა აწონილ-დაწონილი, თავბრუს გვახვევს და სისხლს გვიჩერებს გოდებისმაგვარი შემართებითა და თავგანწირვით. პოეტიც დარდიან ადამიანად ჩანს ყოველ ტაეჰში, რომელიც ამბობს საშინელ სიმართლეს, ამხელს თანამედროვე ომის არნახულ მძვინვარებას და გამოუსწორებელ დანაშაულს. ეს ლექსი ტრაგიკული ელფერის მქონე სურათების ნაკრებია. მიუხედავად იმისა, რომ არსადაა დასმული სასვენი ნიშანი, თავისთავად გამოცალკევდება თითოეული ასეთი სურათთაგანი და კარგა ხანს მოგვიწევს მათთან დაყოვნება, ვინაიდან თანამედროვე არწივები, ანუ ყოვლისშემძლე ბომბდამშენები, ჩვენც გვაყრიან ცეცხლს თავზე. ახლანდელი მსოფლიო კატაკლიზმები, ატირებული დედებისა და ბავშვების მსოფლიო, გავანდალებული ადამიანი შეულამაზებლადაა აქ დახატული და შიშს გვგვრის ასეთი უგულობა და სიცივე ერთმანეთისადმი. ამიტომაც ცდილობს პოეტი ეს ჯოჯოხეთური გალერეა და ნატურმორტი დაუნდობლად ამხილოს და უკანასკნელ ნოტამდე ასწიოს თავისი ხმა:

ხმა ამოიღე მეგობარო
მთებში რომ ექომ დაიგუგუნოს
შენმა ძახილმა რკინის ფრთები ჩამოამსხვრიოს
ხმა ამოიღე რომ მკერდიდან
გული მტრედივით ამოფრთხილდეს.

ეშრეფ ილმაზი წმინდა წყლის ლირიკოსია. მისი სათქმელი ყოველთვის შეფერილია მძაფრი მელოდიურობით და რჩეული ბუნებრივი პორტრეტებით, რომელთა შემონათებისას თანდათან იძირები ლექსის სიღრმეში, ბალავერთან მიდიხარ და საფუძველშივე ჩატანებულ იდუმალებას ეზიარები.

ქვეტექსტურობისა და მეტაფორული განცდის მშვენიერი ნიმუშებია „ლამა ბეიოლლუში“, „ფურები“, „თანამოკალმემ უდღეური დაბადა ლექსი“, „ლუფერმა სიყვარული არ იცის“, „ის დღე“, „იღბლიანი ჭიანჭველა“ და სხვ. ამ ლექსების დამწერი ნამდვილადაა ჭეშმარიტი პოეტი, რომელსაც შეუძლია არა მხოლოდ მხატვრულად ღირებული ტექსტების შექმნა, არამედ მათი გაცოცხლება, მათი ამოძრავება. დიახ, ისინი მოსიარულე ტექსტები გახლავან და აფორიაქებენ მკითხველებს, მსმენელებს, გზად შემხვედრებს. ეს ლექსები მოგზაურობენ. მათ მოიპოვეს მოგზაურობის უფლება და სხვის სამფლობელოში დავანების ნება, ამჯერად ჩვენთან მოვიდნენ. ქართულმა სისხლმა თავისი ტალღები ისევ თავის სანაპიროსკენ გამოაქცია.

ვნახოთ, როგორი ტემპერამენტიანაა მოქსოვილი „ლამა ბეიოლლუში“:
ლამა აფურთხებს ბრაზიანად
ბაკირკიორის ჰორიზონტამდე
მოაზროვნე კაცს შეურაცხყოფს
მისი ქმედება
სინამდვილეში საკუთარ თავზე არის გამწყვრალი
მთვარის შუქზე წყლის სარკეში
თავის თავს ნერწყვავს

გული მოსდის
 ღამის მნათობზე
 ტყეში გზა - კვალი რომ აურია
 მთვარემ დახატა მისი სხეული
 ტბის ზედაპირზე
 დარჩა ბარათი
 ღამას ნერწყვით შეწებებული
 და ეს ამბავი მე კი არა
 მთვარემ მოგიტხოვრო.
 ერთიც მოვისმინოთ ან წავიკითხოთ:
 თანამოკალმემ
 უდღეური დაბადა ლექსი
 არ განეცადა მშობლების ნატვრა
 ამ გრძნობას კი უძღვნა სტრიქონი
 თუ მონატრებამ მოაკითხა
 შენ არ იტყო
 და თუ ცრემლს დაღვრი
 მაგ ვარდისფერ ლოყებიდან
 ჩამოცვენილ მარგალიტებს
 შევავროვებ ჩემს ყულაბაში
 სათვალეებით
 და გულზე ხელებდაკრეფილი
 აქეთ-იქით რომ ვიმზირებით
 ხვალ ყულაბაში
 შეგროვებულ იმ მარგალიტებს
 წითელ ღვინოში ჩავამატებ
 სიამოვნებით რომ უფრო დავთვრე
 ვინ არის ნეტავ
 ახლა კარზე ვინ აკაკუნებს?
 მზესუმზირის ყვავილით ხელში
 მონატრება ხომ არ დგას კართან?

ვფიქრობთ, ამ მშვენიერ ლექსს არავითარი „განხილვა“ და „ანალიზი“ არ სჭირდება. სულ გავაფუჭებთ შთაბეჭდილებებს, მასთან ურთიერთობისას რომ იბადებიან. მართლაც დიდებული ქმნილებაა, ნაწილობრივი ციტირებაც რომ არ უხდება, დანაწილება-დაცალკევებას ვერ იტანს, ერთიანი, განუყოფელი არსებაა. ჩათავდება, ისევ დაიწყება. ასე მეორდება და მეორდება. ამიტომაც არ დამიკლია ერთი მომცრო ტოტიც კი, ისე წარმოვადგინეთ...

„თვალცრემლიანი პოეზიის“ გაცნობისას მკითხველი გულგრილი ვერ დარჩება იმ ლექსების მიმართაც, რომლებშიც პოეტური პულსი ათასგვარ საფიქრალს აჩენს. სცილდები ამ ლექსების სიტყვიერ შემოსაზღვრულობას, გადიხარ მათი ტერიტორიიდან და ბევრი რამ წარმოგესახება საკუთარი ცხოვრებიდან, სრულიად ნაცნობი რომაა შენთვისაც, მაგრამ ყურადღება არ მიგიქცევია ან იმნაირად არ შეხებია მას შენი სული ფრთები, როგორაც ლექსმა წაგიბიძგა. ასეთი განცდები არაერთხელ დაგეუფლებათ, თუ გულდასმით წაიკითხავთ ლექსებს: „იმედის მდუმარება“, „გათენება

ბურსაში“, „მამას“, „ზღვა და მოედანი“, „ქალთევზა კაპრისია“, „შენ გქვია ქალი“, „რა ხდება ჩემო ოსტატო“ და კიდევ რამდენიმე ლექსიც, რომელთა მიკრომოცულობა, მიკროაუზი უფრო მეტ წყალტევადობის აღმოჩნდება, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. ეშრეფ ილმაზის პოეტური აზროვნება საკმაოდ მოზრდილ ნატერფალებს ტოვებს, საიდანაც აშკარად მოჩანს მისი გამჭრიახი მსოფლმხედველობა, რეალობის მტკივნეული ბიძგები და ის ტკივილები, დრო-ჟამს უღმობლად რომ უბოძებია ადამიანისთვის და ღრმადაც ჩაბეჭდილა მის გონებაში.

ეშრეფ ილმაზის პოეტურ ყულაბაში წმინდა, გახანკალეზულ სიყვარულზეცაა თავმოყრილი მარგალიტები. მაგალითად, „ლექსი სიყვარულზე“ ან „დაგვიანებული ღიმილი“. კითხულობ მათ და თბები, ცოტა ნაღვლიანობაც დაგეტყობა, მაგრამ მაინც გულდიდი ხდები, ვინაიდან შენ ითვისებ და იღებ ლექს-სტუმარს საუკეთესო მუსიკიტა და დიდსულოვანებით. ეს ლექსები მართალი, უტყუარი განცდებისა და სურვილების კრებულია, ახალი სისხლია ადამიანისთვის, უკეთესად რომ გაუთენდეს, უკეთესად რომ იცოცხლოს, რომ უყვარდეს და უყვარდეს!

ეს რომ ნამდვილადაა ასე, სხვაგანაც დავინახეთ. მაგალითად, „მლიერი წვიმების“ ბოლოს პოეტი გვაუწყებს:

სიყვარულია
სარკმელთან რომ გალოდინებს
და მოთმინების ნიჟს თუ აღარ ფლობ
მაშინ გულს ჰკითხე
რა მწარეა ტრფობის ისარი.

როცა ესრეფ ილმაზის პოეზიაზე საუბრობ, არ უნდა გამოგრჩეს მისი ბავშვების პოეტური სამყარო, რამდენიმე ლექსში რომაა წარმოდგენილი „თვალცრემლიანი პოეზიის“ გადაფურცელისას. ესენია: „ბავშვი პეპელა“, „ბუღბუღი და ბავშვები“, „ჩემს ლექსს ჩიტის გული აქვს“, „ბავშვისთვალეზა ლექსები“, „მეთერთმეტე მცნება“ და სხვ.

განსაკუთრებით „მეთერთმეტე მცნებამ“ ჩამწყვიტა გული – „გაზით გაგუდულ ბავშვთაგოდება ცისკენ წასულა და ბრუნდება სისხლის წვეთებად და კამერებში დაღვრილი ცრემლიც საშინელი სინამდვილეა“ – წაიკითხავ ამ საშინელ სინამდვილეს და ენა ჩაგივარდება, წახდები ადამიანი.

ამის შემდეგ აუცილებლად „ბავშვი პეპელას“ უნდა გააყოლო თვალი და უმაღაიყოფა გონება შუაზე, რომელთაგან ერთი ნაწილი უნდა ახარო და აზეიმო, მეორე კი სამუდამოდ დაამხო:

ველურ ყვავილებს ვხატავ
ღამის სიმყუდროვეში
დილით ვტკბები მათი მშვენებით
საღამოს ბინდში
გზასავალზე
მიმიძღვის მთვარე
დილით ნესტიან ფრთებიდან კი
მზე ნამს მაშორებს
მზე თუ მთვარეზე იეჭვიანებს
მზესუზირის ყვავილით ხელში
ვანუგებებ წყლების ლივლივში.

დასკვნა

ემრეფ ილმაზის ლექსების წიგნს ჰქვია „თვალცრემლიანი პოეზია“. ერთ წერილში მწელია ამ ცრემლებით სრულყოფილად დასველება. ისინი ლექსების ღარიან ლოყებს ჩამოჰყვებიან ხოლმე და მოაქვთ პოეტის დაუოკებელი სულის ფოთლები, გულის ენა და თუ მეგობრობის ხელი არ გავუწვდინეთ, ობლად იგრძნობენ თავს.

ემრეფ ილმაზმა შეძლო სიცოცხლის ძვირფასობა დაეხატა, სიცოცხლის ხმა, შეძახილი, ომახიანობა ლექსად ამოეთქვა, ლექსად ამოემდერა.

ომარ გვეტაძემ კი ეს ხმა და ორკესტრულობა, მრავალფეროვანი პალიტრა ემრეფ ილმაზის პოეზიისა შთამბეჭდავად წარმოგვიდგინა და გვიზიარა, თანაც უშურველად.

გამოყენებული ლიტერატურა

ილმაზი 2024: ილმაზი ე., თვალცრემლიანი პოეზია. ქუთაისი, 2024.

ნადირაშვილი 2022: ნადირაშვილი ე. (ეკა სურამელი), აქ ქართული სული ხმინობს. გაზეთი „აჭარა“, №135, 2022.

ნიკოლეიშვილი 2010: ნიკოლეიშვილი ა., თურქული დღიურები. ქუთაისი, 2010.

References

Ilmaz 2024: Ilmaz E., Tearful Poetry. Kutaisi, 2024.

Nadirashvili 2022: Nadirashvili E. (Eka Surameli), Here the Georgian Spirit Resounds. Newspaper “Adjara”, №135, 2022.

Nikoleishvili 2010: Nikoleishvili A., Turkish Diaries. Kutaisi, 2010.

**მეჰმედ ჰუსეინ შაჰრიარი
ქართულ ლიტერატურულ სივრცეში**

**MEHMED HUSSEIN SHAHRIYAR
WITHIN THE CONTEXT
OF GEORGIAN LITERATURE**

მარია ჯიქია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
თბილისი, საქართველო

Marika Jikia

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Tbilisi, Georgia

აბსტრაქტი

მუჰამედ ჰუსეინ შაჰრიარი (1906-1988) XX საუკუნის თურქული და სპარსული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი იყო. მისი ნაწარმოებები უმაღლესი პოეტური ოსტატობით არის შექმნილი და მრავალსაუკუნოვანი სპარსული პოეზიის მშვენიერებაა.

ქართულ სალიტერატურო სივრცეში შაჰრიარის სახელი პირველად 1967 წელს გამოჩნდა – დავით კობიძემ შაჰრიარის ლექსები შეიტანა სპარსულ ქრესტომათიაში, რასაც დაურთო პოეტის შესახებ მოკლე ცნობა: „შაჰრიარი ირანში ძალიან პოპულარული პოეტია. მის ლექსებში შესამჩნევია საადის, შირაზის, ჰაფეზის მოტივების გავლენა და უძველესი პოეზიის სურნელი იგრძნობა. მაგრამ მას მაინც აქვს უნიკალური პოეტური ხმა და ხედვა“. თენგიზ კეშელავამ შაჰრიარს ვრცელი ესეი მიუძღვნა, სადაც მას ღაზალების უნიკალურ ოსტატად მოიხსენიებს. მკვლევარმა შაჰრიარის ლექსები დეტალურად შეისწავლა და სამ ჯგუფად დაყო: 1. კლასიკური სტილის ლექსები, რომლებშიც კლასიკოსი პოეტების გავლენა აშკარად იგრძნობა; 2. რომანტიკული ლექსები, რომლებიც პირად გრძნობებს მოიცავს; 3. ლექსები, რომლებშიც პოეტი იყენებს სოციალურ თემებზე დაფუძნებულ რეალისტურ სტილს.

მაგალი თოდუა, ცნობილი ლიტერატურული მოღვაწე და სპარსული პოეზიის მთარგმნელი, 1973 წელს სამეცნიერო მისიით ჩავიდა ირანში. როდესაც შაჰრიარმა ამის შესახებ შეიტყო, მან ქართველი პროფესორი სახლში დაპატიჟა. არსებობს მაგალი თოდუას თბილისი მოგონება ამ შეხვედრაზე.

შაჰრიარი მთელ თურქულ სამყაროში ცნობილია თავისი პოემით „სალამი, ჰაიდარბაბა“, რომელიც 80 ენაზეა თარგმნილი. ოქტაი კაზუმოვმა ის

თარგმნა აზერბაიჯანულიდან ქართულად, ხოლო პწკარედი მხატვრულად გარდათქვა ქართველმა ირანისტმა და პოეტმა ნომადი ბართაიამ. მან საგულდაგულოდ მიუსადაგა ორიგინალის 3+2 სალექსო ფორმას ქართული, რათა ადეკვატურად გადმოეცა ლექსის სული. 2017 წელს ეს თხზულება გამოიცა საქართველოში აზერბაიჯანის უზუცესთა საბჭოს ინიციატივით, რომელსაც მხარს უჭერს ირანის ისლამური რესპუბლიკის კულტურის სამინისტრო.

საკვანძო სიტყვები: მეჰმედ ჰუსეინ შაჰრიარი, სპარსული პოეზია, სალექსო ფორმები.

ABSTRACT

Mehmed Hussein Shahriyar (1906-1988) was an prominent figure in 20th-century Turkish and Persian literature. His works demonstrate the highest level of poetic artistry and embody the beauty of Persian poetry that spans centuries.

Shahriyar's name first appeared in the Georgian literary scene in 1967, when Davit Kobidze included his poems in a Persian Chrestomathy, which included a brief note about the poet: "Shahriyar is a very popular poet in Iran. The influence of motifs from Saadi, Shiraz, and Hafez is noticeable in his poems, evoking the essence of ancient verse. Still, he possesses a unique poetic voice and vision". Tengiz Keshelava dedicated an extensive essay to Shahriyar, where he referred to him as a unique master of ghazals. The researcher examined Shahriyar's poems in detail and classified them into three groups: 1. Classical style poems, in which the influence of classical poets is clearly discernible; 2. Romantic poems that encompass personal feelings; 3. Poems that address social themes in a realistic manner.

In 1973, Magali Todua, a renowned literary figure and translator of Persian poetry, traveled to Iran on a scientific mission. When Shahriyar learned of his presence, he invited the Georgian researcher to his home, leaving Magali Todua with fond memories of their meeting.

Shahriyar is celebrated across the Turkic world for his poem Greetings to HaydarBaba, which has been translated into 80 languages. Oktay Kazumov rendered the text from Azerbaijani into Georgian as a direct translation, which was then artistically adapted by the Georgian Iranist and poet Nomadi Bartaia. He carefully aligned the 3+2 verse structure of the original with Georgian in order to adequately convey the spirit of the poem. In 2017, the Georgian translation was published through the efforts of the Council of Azerbaijani Elders of Georgia, with support from the Ministry of Culture of the Islamic Republic of Iran.

Keywords: Mehmed Hussein Shahriyar, Persian poetry, verse forms.

შესავალი

მუჰამედ ჰუსეინ შაჰრიარი (1906-1988) XX საუკუნის თურქული და სპარსული ლიტერატურის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი იყო. მისი ნაწარმოებები უმაღლესი პოეტური ოსტატობით არის შექმნილი და მრავალსაუკუნოვანი სპარსული პოეზიის მშვენიერებაა.

ირანისტმა **ნომადი ბართაიამ** შეისწავლა ქართულ სალიტერატურო სივრცეში შაჰრიარის შემოსვლის საკითხი. პირველად ეს სახელი 1967 წელს გამოჩნდა. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტმა, პროფესორმა **დავით კობიძემ** შაჰრიარის ლექსები შეიტანა თავის მიერ შედგენილი სპარსული ქრესტომათიის მეორე ტომში, რასაც დაურთო პოეტის შესახებ მოკლე ცნობა: „მოჰამედ ჰოსეინ შაჰრიარი ძალიან პოპულარული და ხალხისათვის საყვარელი პოეტია. იგი სპარსული კლასიკური პოეზიის, განსაკუთრებით საადისა და ჰაფეზის მოტივების გავლენას განიცდის. მისი ლექსების დიდი ნაწილი ძველ საუკუნეთა პოეზიის სურნელებას აფრქვევს. მიუხედავად ამისა, მას საკუთარი პოეტური ხმა და ხედვა გააჩნია“ (ბართაია 2017: 5).

პროფესორმა **თენგიზ კეშელავამ** 1982 წელს გამოსცა კრებული – „წერილები თანამედროვე სპარსულ ლიტერატურაზე“. ერთი წერილი შაჰრიარს მიუძღვნა, სადაც მას ყაზალის შეუდარებელ ოსტატად მოიხსენიებს. მკვლევარმა შაჰრიარის ლექსები შეისწავლა და სამ ჯგუფად დაყო: 1. კლასიკური სტილის ლექსები, რომლებშიც ძველი პოეტების ზეგავლენა აშკარად იგრძნობა; 2. რომანტიკული ხასიათის პოეტური ქმნილებები, რომლებშიც პოეტი გადმოგვცემს თავის პირად განცდებს; 3. ლექსები, რომლებშიც პოეტი იყენებს სოციალურ თემებზე დაფუძნებულ რეალისტურ სტილს (ბართაია 2017: 5-7). თენგიზ კეშელავა შაჰრიარის სიცოცხლეში იმყოფებოდა ირანში როგორც დიპლომატი, იყო საბჭოთა საელჩოს მდივანი. მის თვალწინ ჩამოდიოდა მშობლიური თავრიზიდან თეირანში პოეტი და მის თვალწინ იმართებოდა გულთბილი შეხვედრები, რაზედაც მოგვითხრობს მკვლევარი (ბართაია 2017: 8).

სახელგანთქმული ირანისტი, სპარსული პოეზიის მთარგმნელი, პროფესორი **მაგალი თოდუა** 1973 წელს სამეცნიერო მივლინებით ჩავიდა ირანში. როდესაც შაჰრიარმა ეს შეიტყო, მან ქართველი პროფესორი შინ მიიწვია. როგორც მაგალი თოდუა წერს, ეს უდიდესი პატივი იყო მისთვის. 1984 წელს მაგალი თოდუამ გამოაქვეყნა ამ შეხვედრის დეტალები, კერძოდ კი, რას ფიქრობს შაჰრიარი ქართველებზე, ზოგადად ლიტერატურაზე და განსაკუთრებით – პოეზიაზე (ბართაია 2017: 9-14).

სპარსელები წერენ და წარმოთქვამენ შაჰრიარს, ხოლო თურქები და აზერბაიჯანელები – შეჰრიარს.

შაჰრიარი მთელ თურქულენოვან სამყაროში ცნობილია თავისი პოემით „სალამი, ჰაიდარბაბა“, რომელიც 80-ზე მეტ ენაზეა თარგმნილი. ოქტაი კაზუმოვმა ის თარგმნა აზერბაიჯანულიდან ქართულად, ხოლო პწკარედი მხატვრულად გარდათქვა ქართველმა ირანისტმა და პოეტმა ნომადი ბართაიამ. პროფ. ნომადი ბართაიამ საგულდაგულოდ მიუსადაგა ორიგინალის 3+2 სალექსო ფორმას ქართული, რათა ადეკვატურად გადმოეცა ლექსის სულისკვეთება. ეს განხორციელდა 2017 წელს. ამ თხზულების გამოცემის ინიციატორია აზერბაიჯანის უხუცესთა საბჭო

საქართველოში, რომელსაც მხარს უჭერს ირანის ისლამური რესპუბლიკის კულტურის სამინისტრო.

კვლევის მეთოდები

შესასწავლი საკითხის სიღრმისეული დამუშავებისათვის გამოვიყენეთ ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი. გავეცანით ამ მყარი სალექსო ფორმით შექმნილი პოეტური თხზულებების ქრონოლოგიას და მისი სათავე ქართულ სინამდვილეში აღორძინების ხანის პოეზიაში გამოიკვეთა, ხოლო XIX საუკუნეში პატრიოტული ლირიკის ორი უბრწყინვალესი ქმნილება შეიქმნა ამ ფორმით: რაფიელ ერისთავის „სამშობლო ხევსურისა“ და ილია ჭავჭავაძის „ჩემო კარგო ქვეყანავ“.

მსჯელობა

ახლო აღმოსავლეთის ხალხთა პოეტური სამყარო ჩვენთვის, სულ მცირე, ორი თვალსაზრისით არის საყურადღებო: ის, როგორც ესთეტიკური ფენომენი, თავისთავად ძალიან საინტერესოა, მას აქვს დიდი ისტორიულ-კულტურული მნიშვნელობა. ამავდროულად, ჩვენი ერის სულიერი ცხოვრება ისე ვითარდებოდა, რომ საუკუნეთა განმავლობაში ლიტერატურული აზრის განვითარებაში თავს იჩენს მსგავსი მოვლენები თუ მოდელები, აზრობრივი პოსტულატებისა თუ გამოსახვის საშუალებათა დამთხვევა (ჯაველიძე 1988: 5).

ზოგად ლექსმცოდნეობაში სალექსო კომპოზიციათა მრავალი სახეობაა აღნუსხული. მათ შორის აღსანიშნავია ეგრეთ წოდებული მყარი ფორმები, რომლებიც გამოირჩევიან სტროფიკითა და რითმით, კერძოდ კი რითმების განსაზღვრული რაოდენობითა და თავისებური განლაგებით, ან განსაკუთრებული საზომით, ან გარკვეული რაოდენობის ტაქეებით, ან კიდევ ტაქეების აუცილებელი გამეორებით. ეს კომპოზიციები სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ხალხის პოეზიაში წარმოიშვა და მეტ-ნაკლებად გავრცელდა მსოფლიო წყობილსიტყვაობაში. მყარ სალექსო ფორმებს მიეკუთვნება, მაგალითად, ანტიკური (ბერძნულ-ლათინური) პოეზიიდან მომდინარე საფოს სტროფი, ალკეოსის სტროფი, არქილოქეს სტროფი; ევროპული წარმომავლობისაა ვილანელა, ტერცინა, სექსტინა, ოქტავა, რონდო, კანცონა, სიცილიანა, ტრიოლეტი, სპენსერის სტროფი, რონდელი, რონდო, ბალადა, სონეტი, პალინდრომი; აღმოსავლური წარმოშობისაა იაპონური ტანკა, მალაიური პანტუმი, არაბულ-სპარსულ-თურქული დუბეითი, ყაზალი, ყაფია, თეჯნისი, მაჯამა, მუსტაზადი, უჩლამა, მუსალასი, ყოშმა, როზაი, მურაბაჰი, მუხამბაზი და სხვ. (ბერიძე 1995: 308; ხინთიბიძე 2009: 311-323).

უჩლამა თურქული ფოლკლორის ტერმინია, წარმომდგარია სიტყვისგან /üç/ „სამი“ და ნიშნავს სამნაწილიანს, სამი სეგმენტის შემცველს. ქართულ პოეტიკურ სივრცეში ამ აღმო-სავლური სალექსო ფორმის სახელწოდება უჩლამის (< აზერბაიჯანული /üçləmə/) ფორმით დამკვიდრდა რამდენიმე ფონეტიკურ-ფონოლოგიური პროცესის გამო. კერძოდ, თურქულ ენათა /ü/-ს ქართული /უ/ ხმოვანი შეეფარდა, ხოლო წყაროენისეულ /ə/-ს – ქართული /ა/. ამდენად, აზერბაიჯანული üçləmə ქართულში „უჩლამას“ ფორმით დამკვიდრდა. ამ ტერმინით ისეთი ლექსი ივარაუდება, რომლის თითოეული სტროფი სამი ტაქისაგან შედგება, ხოლო ყოველ სტროფს, ჩვეულებრივ, ორტაქიანი რეფრენი ემატება (ბერიძე 1995: 309). თვით ტერმინი უჩლამა სპეციალისტებისთვის არის ხელმისაწვდომი და

პოპულარობით დიდად ჩამორჩება მუხამბაზს, ყაზალსა თუ რობაის... იგი არ არის სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში, არც მამუკა ბარათაშვილის „ჭაშნიკში“ არ განიხილება, არც ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ფიგურირებს და არც ლიტერატურათმცოდნეობის ლექსიკონში. არც ამ ორი საჩინო ლექსიკონის დროით ინტერვალში გამოცემულ სხვა ლექსიკონში.

ქართული მწერლობის პერიოდს დაახლოებით XVIII საუკუნის 60-იანი წლებიდან მომდევნო საუკუნის პირველი მეოთხედის დაღვეამდე გარდამავალ ხანას უწოდებენ. ბესიკისა და ალექსანდრე ჭავჭავაძის თაობათა პერიოდი ამ გარდამავალი ხანის უკანასკნელი სტადიაა, რომლის უმთავრესი თავისებურება არის „ცოტაი ლექსის“, ლირიკის ზეობა. პოეტური სიტყვა მიემართა პირადულ თემებს, მოკლედ თქმას; გზა გაეხსნა რიტმულ მრავალფეროვნებას, გარითმვის სხვადასხვა სქემას (კენჭოშვილი 2014: 352).

ლექსის თხზვისას ქართველ პოეტთაგან ამ ფორმას მიმართავდნენ: ალექსანდრე ჭავჭავაძე, გიორგი თუმანიშვილი, დავით ბატონიშვილი (გიორგი XIII-ის ვაჟი), იოსებ მელიქიშვილი, თამაზ ქობულაშვილი, თეკლა ბატონიშვილი, რაფიელ ერისთავი, ილია ჭავჭავაძე და სხვანი.

აღმოსავლური წარმომავლობის წყაროებთან ქართული მყარი სალექსო ფორმების დაკავშირების კონტექსტში აპოლონ სილაგაძე რამდენიმე შემთხვევას განიხილავს (სილაგაძე 2016: 124), რომელთაგან უჩლამას შემდეგი მიესადაგება: **ტიპოლოგიურად აღმოსავლური ფორმის მსგავსი ფორმა არსებობს ქართულში და მას აღმოსავლური სახელი შეერქვა. თუმც ამოსავალ ენაში ამ სიტყვით ნაგულისხმევ ლექსით ნიმუშს სხვა სახელით აღნიშნულ ფორმად განიხილავენ.**

ამ სიტუაციამ გაგვახსენა ნომადი ბართაიას შემდეგი დაკვირვება: არაბული წარმომავლობის მაჯამა წყაროებში ნიშნავს შეკრებას, შეკრების ადგილს, ქართულში კი მაჯამა პოეტიკური ტერმინია. ასევეა მუნასიბი, რომელიც არაბულად ნიშნავს მოუმზადებელს, უცებს, ხოლო ქართულში ლექსმცოდნეობის ტერმინად გადააზრებულა. აღვნიშნავთ, რომ ი. გრიშაშვილს მუნასიბის სახელწოდებით ერთი ლექსიც აქვს (ბართაია 2013: 49-50).

აი, რას წერს ამავე საკითხზე ლუკა ისარლიშვილი: „ქართულს ენაზედ არიან მრავალნი ლექსნი, რომელთაც ჰქვიათ სხვადასხვა სპარსული ანუ ოსმალური სახელები. ამ სახელებით ჰსწერდნენ ჩვენი მწერალნი, პოეტნი წარსულ საუკუნეში, რადგანაც ქვეყანა ოსმალს და სპარსეთის უფლებაში ბევრჯერ იყო და ამის გამო მათი სიმღერები და სახელები იყო გავრცელებული საქართველოში... სახელები ამგვარ ლექსთა არიან შემდგომნი: მუხამბაზი, მუსტაზადი, თახმისი, გარიელი, თეჯლისი, ბაიათი, გაფი, ყაიდა, გუშა... მაგრამ ყოველნივე ზემოხსენებულნი გვარნი ლექსებისა ეთანხმებიან ქართული ლექსების გვარსა ზომითაც, როგორც სიმღერას მოუხდებოდა“ (ისარლიშვილი 1954: 149-150).

რადგან საანალიზოდ თურქული დასახელების სალექსო ფორმა გამოგვაქვს, მოკლედ მიმოვიხილავთ თურქულენოვანი ხალხების სალექსო ფორმებს. თურქული ეთნოსის პოეტიკაში ბატონობდა ორი ურთიერთისაგან განსხვავებული, დამოუკიდებელი მხატვრული სისტემა:

პირველი – ეს იყო ხალხური ლიტერატურა, რომელშიც პირობითად სამ მიმართულებას გამოყოფენ. ესაა ანონიმური ხალხური ლიტერატურა, აშუღური ლიტერატურა და დერვიშული ლიტერატურა. მეორეა მკაცრად კანონიკური ხასიათის დივანის ლიტერატურა, რომელიც ისლამური იდეოლოგიით საზრდოობდა (ჯაველიძე 1988: 8-9).

თურქულხალხურპოეზიაშილექსისფორმებიზუსტადგანსაზღვრული და ჩამოყალიბებული არ არის. უძველესი და გავრცელებული სახეობაა მანი, ყოშმა და თურქუ (türkü). ამ ჯერზე თურქუზე შევჩერდებით.

ლექსის ამ სახეობის არსებითი სპეციფიკურობა სიმღერით შესრულებაა. მისი კომპოზიციური სქემა მრავალნაირია. ძირითადი მახასიათებელია სტროფი (ბენდი) და მაკავშირებელი სტრიქონი – kavuştak „რეფრენი“. ელიზბარ ჯაველიძის „თურქულ პოეტიკაში“ თურქუს, ამ ხალხური ლექსის, ჩვიდმეტი სახეობიდან მე-10 ნაირსახეობის სქემა ჩვენთვის საინტერესო ფორმას ემთხვევა, თუმცა უჩლამით სახელდებული არაა: ქართულ ლექსმცოდნეობაში ეს ტერმინი პირველად როლანდ ბერიძესთან შეგვხვდა ასეთი განმარტებით: უჩლამა აზერბაიჯანული ფოლკლორის ტერმინია და სამეულს ნიშნავს. ამ ტერმინით ისეთი ლექსი ივარაუდება, რომლის თითოეული სტროფი სამი ერთრიტმიანი ტაეპისაგან შედგება, ხოლო ყოველ სტროფს, ჩვეულებრივ, ორტაეპოვანი განსხვავებულ-რიტმიანი რეფრენი ემატება (ბერიძე 1995: 309).

აზერბაიჯანულ პოეტიკაში ტერმინი üçləmə არ არსებობს, თუმც ამ ფორმას არცთუ იშვიათად იყენებენ. ამ ფორმით არის დაწერილი ცნობილი აზერბაიჯანელი პოეტის, მირზა ალექბერ საბირის (1862-1911) ლექსი “Qurban bayramı” „ყურბან ბაირამი“ (ჯიქია 2016: 107).

_____ a
 _____ a
 _____ a
 _____ B
 _____ B
 _____ c
 _____ c
 _____ c
 _____ B
 _____ B

(ჯაველიძე 1988: 107).

რაც შეეხება მთელი თურქული პოეტური სამყაროს ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილი ნაწარმოების, მეჰმედ ჰუსეინ შაჰრიარის პოემის „სალამი, ჰაიდარბაზა“ ქართულ თარგმანს: ნომადი ბართაიამ პოემის სულისკვეთებას ადეკვატურად გვაზიარა 3+2-ის ფორმით.

თვალსაჩინოებისთვის, საჭიროდ ჩავთვალე პოემის რამდენიმე სტროფის მოყვანა მათი ქართული თარგმანით.

Heydər Baba, ildırımlar şaxanda, ჰეიდარბაზა, გეკლაკნება როდესაც ელვა,
Sellər, sular şaqıldayıb axanda, როდესაც გრგვინავ, ნიაღვრებად იღვრები,
ლეღავ,
Qızlar ona səf bağlayıb baxanda, ჩამწკრივდებიან გოგონები, როს შენდა
მზერად.

Salam olsun şövkətizə, elizə, სალამი ჩემი, დიდებულო, ჩვენს წმინდა
მზარეს,
Mənim də bir adım gəlsin dilizə. (1) მაშინ თუნდ ერთხელ მეც მახსენეთ
და გამახარეთ.

Heydər Baba, kəkliklərin uçanda, აფრინდებიან უცებ შენი კაკბები
როცა
Göl dibindən dovşan qalxıb qaçanda, და მოკურცხლავენ ბუჩქებიდან
კურდღლები ცოცხლად,
Bağçaların çiçəklənib açanda, აყვავებული ნაირფერად, ბაღებით როს
ხარ.
Bizdən də bir mümkün olsa, yad elə, ჰეიდარბაბა, თუკი შეძლო, ჩვენც
გაგვიხსენე,

Açılmayan ürəkləri şad elə. (2) და დაგვიამე ჩვენ გულები დიდი ხნის
მერე

Bayram yeli çardaqları yıxanda, როს ზაირამის მიმოლენავს ჩარდახებს
ქარი,
Novruzgünü, qarçıqəyi çıxanda, ყოჩივარდების მოგადგება როდესაც ჯარი.
Ağ buludlar köynəklərin sıxanda, როს ღრუბლებიდან ძველებურად
წამოვა ღვარი,
Bizdən də bir yad eləyən sağ olsun, გაგახსენდებით ვისაც მაშინ, იხაროს
ყველამ,
Dərdlərimiz qoy dikəlsin dağ olsun. (3) მერე დარდები დაგვიზვინდეს
თუნდმთებისხელა.

Heydər Baba, Nənəqızın gözləri, ჰეიდარბაბა, ნენეყიზის თვალები
თბილი,
Rəxşəndənin şirin-şirin sözləri, დაუვიწყარი მუსაიფი რახშანდის
ტკბილი,
Türki dedim, oxusunlar özləri, სიმღერა ესე მათთვის არის რომ დაწერილი.
Bilsinlər ki, adam gedər, ad qalar, იცოდეს ყველამ, კაცი მიდის, სახელი
რჩება,
Yaxşı-pisdən ağızda bir dad qalar. (38) გემო იმისი, რაიც ითქვა, არასდროს
ქრება.

უცილოდ უნდა აღინიშნოს, რომ, მაგალითად, პოემის ინგლისურ
თარგმანში სტროფიკა დაცულია, მაგრამ რითმული შესაბამისობა ხან
არის, ხან – არა. პირველი სტროფი უჩლამაა, მომდევნო ხუთსტრიქონიან
სტროფებში რითმა არეულია:

Heydar Baba, when the thunder resounds across the **skies**,
When floods roar down the mountains**sides**,
And the girls line up to watch it rushing **by**,
Send my greetings to the tribesmen and the village **folk**
And remember me and my name once **more**. (1)

+

Heydar Baba, when pheasants take **flight**,
 And the rabbits scurry from flowering **bush**, -
 When your garden burst into full **bloom**,
 May those who remember us live **long**
 And may our saddened hearts be **gladdened**. (2)
 When the March wind strikes down the **bowers**,
 Primrose and snowdrops appear from the frozen **earth**, +
 When the clouds wing their white **shirts**,
 Let us be remembered once **again**
 Let our sorrows rise up like a **mountain**. (3).

დასკვნა

პოემის – „სალამი, ჰეიდარბაბა“ – ქართული თარგმანი მაღალი დონის ლექსითი თხზულებაა. პოეზიის მოყვარულები ისაუბრებენ და კვლავაც მოიგონებენ დიდ შაჰრიარსა და მის სწორუპოვარ მთარგმნელს ნომადი ბართაიას.

გამოყენებული ლიტერატურა

ბართაია 2013: ბართაია ნ., ქართულში შემოსული ზოგიერთი არაბულ-სპარსული სიტყვის შეძენილი სემანტიკური დატვირთვანი იოსებ გრიშაშვილის „ქალაქური ლექსიკონის“ მიხედვით. ლექსმცოდნეობა, VI, თბილისი, 2013, ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა.

ბართაია 2017: სეიდ მუჰამმად ჰუსეინ შაჰრიარი, სალამი, ჰეიდარბაბა. თარგმნა ნომადი ბართაიამ. თბილისი, 2017. გამომცემლობა „უნივერსალი“.

ბერიძე 1995: ბერიძე რ., მყარი სალექსო ფორმები. წიგნში: ლიტერატურის თეორიის საფუძვლები, თბილისი, 1995. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ისარლიშვილი 1954: ისარლიშვილი ლ., მოკლე კანონი ქართულის პოეტიკისა ანუ ლექსთა თხზულებისანი. წიგნში: ქართული პოეტიკის ქრესტომათია (XVIII-XIX სს.), გივი მიქაძის რედაქციითა და შენიშვნებით. თბილისი, 1954. სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა.

კენჭოშვილი 2014: კენჭოშვილი ი., ქართული ლირიკის ანთოლოგია (1765-1825). შეადგინა, ბოლოთქმა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ირაკლი კენჭოშვილმა. თბილისი, 2014. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

სილაგაძე 2016: სილაგაძე ა., ქართული მყარი სალექსო ფორმების აღმოსავლური წყაროები. ჟურნალი „სჯანი“, 17, თბილისი, 2016. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა.

ხინთიბიძე 2009: ხინთიბიძე ა., ქართული ლექსის ისტორია და თეორია. თბილისი, 2009. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ჯაველიძე 1988: ჯაველიძე ე., თურქული პოეტიკა. თბილისი, 1988. გამომცემლობა „განათლება“.

ჯიქია 2016: ჯიქია მ., უჩლამა ქართულ პოეზიაში. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 11-12, თბილისი, 2016. გამომცემლობა „ინტელექტი“.

References

- Bartaia 2013:** Bartaia N., Acquired semantic meanings of some Arabic-Persian words introduced into Georgian according to Ioseb Grishashvili's "Urban Dictionary" – Poetics VI, Tbilisi, 2013. Institute of Georgian Literature Publishing House.
- Bartaia 2017:** Seyid Muhammad Huseyn Shahriar, "Greetings to Heydarbaba". Translated by Nomadi Bartaia. Tbilisi, 2017. Publishing House "Universal".
- Beridze 1995:** Beridze R., Solid verse forms. In the book Foundations of the Theory of Literature. Tbilisi, 1995. Tbilisi University Publishing House.
- Isarlishvili 1954:** Isarlishvili L. Short canons of Georgian poetics or poetic compositions. In: Chrestomathy of Georgian Poetry (XVIII-XIX centuries) Edited and annotated by Givi Mikadze. Tbilisi, 1954. Scientific-Methodological Cabinet Publishing House.
- Javelidze 1988:** Javelidze E., Turkish Poetics. Tbilisi, 1988, Publishing House "Ganatileba",
- Jikia 2016:** Jikia M., Uchlama in Georgian Poetry. Journal of the Gelati Academy of Sciences, 11-12. Tbilisi, 2016, Publishing House "Intellect",
- Kenchoshvili 2014:** Kenchoshvili I., Anthology of Georgian Lyrics (1765-1825). Compiled, with an afterword, notes and a dictionary added by Irakli Kenchoshvili. Tbilisi, 2014. Tbilisi University Publishing House.
- Khintibidze 2009:** Khintibidze A., History and Theory of Georgian Verse. Tbilisi, 2009. Tbilisi University Publishing House.
- Silagadze 2016:** Silagadze A., Eastern Sources of Georgian Solid Verse Forms. Journal. Sjani, 17, Tbilisi, 2016. Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature Publishing House.

ავტორთა მონაცემები
CONTRIBUTORS

სუდან ალთუნი – ყარსის (თურქეთი) კავკასიის უნივერსიტეტის
ლიტერატურისა და მეცნიერების ფაკულტეტის ასისტენტი პროფესორი
Sudan Altun _ Turkey. Kars Kafkas University, Faculty of Literature and Sciences,
Assist. Prof. Dr.
Email: sudancetinkaya2010@hotmail.com
Tel.: +90 507 443 84 20
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0227-4219>.

ზეჰრა ასლანი – რიზეს (თურქეთი) რეჯეფ ტაიფ ერდოღანის უნივერსიტეტის
პროფესორი, დოქტორი
Zehra Aslan _ Turkey. Rize Recep Tayyip Erdogan University, Prof. Dr
Email: Zehra_aslan2009@hotmail.com
Tel.: +90 533 217 04 43
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3469-7569>

ნინო გვენეტაძე – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტი.
Nino Gvenetadze – Akaki Tsereteli State University, PhD student.
Tel.: +995 558 18 40 00
Email: nino.gvenetadze@atsu.edu.ge
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9032-9798>

ვაჟა დანელია – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ასოცირებული
პროფესორი, სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი.
Vaja Danelia – Georgian Technical University, **Associated Professor**, Doctor of Social
Sciences.
Tel.: +995 577 77 87 01
E-mail: vajadanelia@gmail.com

ვახტანგ ენდელაძე – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ფილოლოგიის დოქტორი.
Vakhtang Endeladze – Akaki Tsereteli State University, Doctor of Philology.
Tel.: +995 595 43 45 50
E-mail: endeladze.vakhtang@atsu.edu.ge
ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-5630-335X>

სერგო ვარდოსანიძე – თბილისის სასულიერო აკადემიის საქართველოს
ისტორიის კათედრის გამგე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
თეოლოგიის დოქტორი პროფესორი
Sergo Vardosanidze – Head of the Department of Georgian History, Tbilisi Theological
Academy; Doctor of Historical Sciences, Doctor of Theology, Professor
Tel.: +995 599 57 51 90
E-mail: sergovar@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1198-5605>

იამზე ვაშაკიძე – კავკასიის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Iamze vashakidze – Caucasus University Associated Professor, „Doctor of Philology

Tel.: +995 591 98 64 05

E-mail: ivashakidze@cu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3596-341X>

მარიამ კობერიძე – გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Mariam Koberidze – Gori State University, Professor, Doctor of Philology.

Tel.: +995 577 25 12 75

E-mail: maikoberidze@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6604-1628>

თამილა ლომთათიძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ეთნოლოგიისა და სოციოლოგიური კვლევის განყოფილების უფროსი, ისტორიის დოქტორი .

Tamila Lomtadze – Batumi Shota Rustaveli State University, Head of the Department of Ethnology and Sociological Research of the Niko Berdzenishvili Institute, Doctor of History.

Tel.: +995 593 37 13 94

E-mail: Tamila.Lomtadze@bsu.rdu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6163-5876>

როინ მალაკმაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის დირექტორი, ისტორიის დოქტორი

Roin Malakmadze – Batumi Shota Rustaveli State University, Director of the Niko Berdzenishvili Institute, Doctor of History.

Tel.: +995 577 20 38 38

E-mail: roin.malakmadze@bsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-9250-0524>

ნინო მამარდაშვილი – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Nino Mamardashvili – Georgian Technical University, Associated Professor, Doctor of Philology.

Tel.: +995 577 40 29 92

E-mail: ninikomamardashvili@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1693-4396>

ნუგზარ მგელაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი.

Nugzar Mgeladze – Batumi Shota Rustaveli State University, Professor, Doctor of Historical Sciences.

Tel.: +995 591 01 01 23.

E-mail: nugzar.mgeladze@bsu.edu.ge.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8335-6042>

ნაილე მიქელაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერ-თანამშრომელი; საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი
Naile Mikeladze – Batumi Shota Rustaveli State Univeristy, Senior Researcher at the Niko Berdzenishvili Institute; Professor at the Tbel Abuserisdze University of Georgian Patriarchate, Doctor of Philology.

Tel.: +995 514 04 04 71

E-mail: naile.mikeladze@bsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-5458-5191>

ალექსანდრე მღებრიშვილი – გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ისტორიის დოქტორი.

Aleksandre Mgebrishvili – Gori State University, Professor, Doctor of History.

Tel.: +995 577 25 12 05

E-mail: aleqsandre.m@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4275-2417>

ციალა ნარაკიძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორის, დიალექტოლოგიისა და ემიგრანტული ლიტერატურის კვლევის განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Tsiala Narakidze – Batumi Shota Rustaveli State Univeristy, Researcher Department of Folklore, Dialectology and Emigrant Literature Research Niko Berdzenishvili Institute, Doctor of Philology.

Tel.: +995 577 10 68 87

E-mail: tsiala.narakidze@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-6862-5977>

ავთანდილ ნიკოლეიშვილი – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი; გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი.

Avtandil Nikoleishvili – Akaki Tsereteli State University, Head of Department of Georgian Philology; Doctor of Philological Sciences, Professor; Academician of the Gelati Academy of Sciences.

Tel.: +995 577 28 28 61

E-mail: avtandil.nikoleishvili@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3339-2778>

ოთარ ნიკოლეიშვილი – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ისტორიის დოქტორი.

Otar Nikoleishvili – Akaki Tsereteli State Univeristy, Associate Professor, Doctor of History.

Tel.: +995 555 68 98 99.

E-mail: otar.nikoleishvili@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-1720-2040>

გიორგი სოსიაშვილი – გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ისტორიის დოქტორი. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი.

Giorgi Sosiashvili – Gori State University, Professor, Doctor of History
Academician of the Georgian National Academy of Sciences.

Tel.: +995 577 24 00 88

E-mail: giorgisosiashvili@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2406-8662>

მამია ფაღავა – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი.

Mamia Paghava – Batumi Shota Rustaveli State University, Professor, Doctor of philological Sciences

Tel.: +995 599 38 06 26

E-mail: mamia.paghava@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0884-1493>

ბადრი ფორჩხიძე – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოსოფიის დოქტორი.

Badri Porchkhidze – Akaki Tsereteli State Univeristy, Associate Professor, Doctor of Philosophy.

Tel.: +995 593 92 17 38

E-mail: badri.porchkhidze@atsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-8493-5183>

ელზა ფუტკარაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი, ფილოლოგიის დოქტორი

Elza Putkaradze – Batumi Shota Rustaveli State University, Niko Berdzenishvili Institute, Doctor of Philology.

Tel.: +995 593 18 01 96

E-mail: Futkaradze.elza@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9800-2183>

თამარ ქაროსანიძე-ქირსაჩი – რიზეს (თურქეთი) რეჯეფ ტაიფ ერდოღანის უნივერსიტეტი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Tamar.Karosanidze-Kirsach – Turkey. Rize Recep Tayyip Erdogan University, Doctor of Philology.

Tel.: +90 531 507 47 00

E-mail: tamar.karosanidze@erdogan.edu.tr

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4604-8267>

მანანა ქაჯაია – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Manana Kajaia – Georgian Technical University, Associated Professor, Doctor of Philology

Tel.: +995 555 67 11 04

E-mail: manana_qajaia@yahoo.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3389-3893>

როინ ყავრელიშვილი – სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი; ყარსის (თურქეთი) კავკასიის უნივერსიტეტის მიწვეული პროფესორი, ისტორიის დოქტორი.

Roin Kavrelishvili – Professor of Samtskhe-Javakheti State University
Visiting Professor of Caucasus University of Kars (Turkey), Doctor of History .

Tel.: + 995 599 58 84 61

E-mail: roinkav@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5829-8557>

ზაზა შაშიკაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ისტორიის დოქტორი.

Zaza Shashikadze – Batumi Shota Rustaveli State University, Professor, Doctor of History.

Tel.: +995 577 99 97 67

E-mail: zaza.shashikadze@bsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5406-577X>

თინა შიოშვილი – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი.

Tina Shioshvili – Professor of Batumi Shota Rustaveli State University, Doctor of philological Sciences

Tel.: +995 593 21 76 55

E-mail: tina.shioshvili@bsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4745-9260>

ნინო ჩიხლაძე – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი.

Nino Chikhladze – Akaki Tsereteli State University, Professor, Doctor of Philological Sciences.

Tel.: +995 577 79 07 80

E-mail: nino.chikhladze@atsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3238-2624>

მალხაზ ჩოხარაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.

Malkhaz Chokharadze – Batumi Shota Rustaveli State University, Professor, Doctor of philology.

Tel.: +995 577 72 22 02

E-mail: malkhaz.chokharadze@bsu.edu.ge

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-6493-5175>

თამილა ჩურკვეიძე – საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ტბელ აბუსერისძის სახელობის სასწავლო უნივერსიტეტის მოწვეული მასწავლებელი.

Tamila Churkveidze – Invited Lecturer at the Tbel Abuserisdze Teaching University of Georgian Patriarchate.

Tel.: +995 571 73 42 84

E-mail: Tamarchurkveidze@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-8658-9457>

ნანა ცეცხლაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.
Nana Tsetskhladze – Batumi Shota Rustaveli State University, Associate Professor,
Doctor of philology.
Tel.: +995 595 91 78 11
E-mail: nana.tsetskhladze@bsu.edu.ge
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7347-0033>

მზია ხახუტაიშვილი – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი, ფილოლოგიის დოქტორი.
Mzia Khakhutaishvili – Batumi Shota Rustaveli State University, Associate Professor,
Doctor of philology.
Tel.: +995 597 87 01 41
E-mail: mzia.khakhutaishvili@bsu.edu.ge
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9734-2714>

ინგა ხერგიანი – შუახევის მუნიციპალიტეტის ამირან მამალაძის სახელობის
სოფელ ბარათაულის საჯარო სკოლის პედაგოგი
Inga Khergiani – Shuakhevi Municipality, Teacher at Amiran Mamaladze Village
Baratauli Public School.
Tel.: +995 577 69 92 73
E-mail: ingridkhergiani2018@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3925-2965>

გიორგი ხორბალაძე – გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,
ფილოლოგიის დოქტორი.
Giorgi Khorbaladze – Gori State University, Professor, Doctor of Philology.
Tel.: + 995 577 95 55 84
E-mail: g.khorbaladze@gmail.com,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0453-8521>

გია ხოფერია – აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი; ფილოლოგიის დოქტორი.
Gia Khoperia _ Akaki Tsereteli State University, Associate Professor, Doctor of Philology.
Tel.: +995 593 73 63 59
E-mail: khoferia@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-2158-7967>

მარიკა ჯიქია – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის პროფესორი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი.
Marika Jikia – Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Professor, Doctor of
Philological Scienses
Tel.: +995 555 23 14 37
Email: marika.jikia@tsu.ge
ORCID code: <https://orcid.org/0000-0002-8495-0622>

ტექნიკური რედაქტორი: მალხაზ დოგრაშვილი
კორექტურა: თინათინ მილორავა
თეონა მაჭავარიანი

კრებული გამოსაცემად მომზადდა
აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე არსებულ
პროფესორ ტარიელ ფუტყარაძის სახელობის
ქართველოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით ცენტრში