

ISSN 1987-8583

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Faculty of Humanities



# სპეკალი SPEKALI

XIX  
2025

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის  
ხეცენზიებადი ელექტრონული ბიბლიოგრაფიული სამეცნიერო ჟურნალი

.....

*Electronic Bilingual Scholarly Peer-Reviewed Journal of  
The Faculty of Humanities  
at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*



# ს პ ე კ ა ლ ი S P E K A L I

XIX



უნივერსიტეტის  
გამომცემლობა

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Faculty of Humanities

# S P E K A L I

*Electronic Bilingual Scholarly Peer-Reviewed Journal of the Faculty of Humanities  
at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University*

XIX

Tbilisi  
2025



ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

## ს პ ე კ ა ლ ი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის რეცენზირებადი ელექტრონული  
ბილინგვური სამეცნიერო ჟურნალი

XIX

თბილისი  
2025

## სარედაქციო საბჭო

ნანა გაფრინდაშვილი — მთავარი რედაქტორი, პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

იოსტ გიპერტი (გერმანია), პროფესორი, ემპირიული ენათმეცნიერების კათედრის ხელმძღვანელი, იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს სახელობის ფრანკფურტის უნივერსიტეტი

ლიუდმილა გრიცივი (უკრაინა) პროფესორი, უკრაინის საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ფილოლოგიის ინსტიტუტი

დარეჯან თვალთვაძე (საქართველო) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ქევენ თუითი (კანადა) ანთროპოლოგიის პროფესორი, მონრეალის უნივერსიტეტი

ალექსანდრე კარტოზია (საქართველო) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ლუიჯი მაგაროტო (იტალია) პროფესორი, ვენეციის კა-ფოსკარის უნივერსიტეტი

მარიამ მირესაშვილი (საქართველო) პროფესორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ეკატერინე ნავროზაშვილი (საქართველო) ასოც. პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ზაზა სხირტლაძე (საქართველო) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ბერნარდ უტიე (საფრანგეთი) ემერიტუსი პროფესორი, ჟენევის უნივერსიტეტი

ნინო ქეზაძე (აშშ) ასოცირებული პროფესორი, მასაჩუსეტსის უნივერსიტეტი

გაგა შურღაია (იტალია) ასოცირებული პროფესორი, ნეაპოლის უნივერსიტეტი

ელგუჯა ხინთიბიძე (საქართველო) პროფესორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

შტეფი ხოტივარი-იუნგერი (გერმანია) პროფესორი, ბერლინის ჰუმბოლდტის სახელობის უნივერსიტეტი

სტივენ ჯონსი (აშშ) ქართველოლოგიის პროგრამის დირექტორი, ჰარვარდის უნივერსიტეტი

მიშელ ჰარტმანი (კანადა) პროფესორი, მაკგილის უნივერსიტეტის ისლამის კვლევების ინსტიტუტი

ალისა ჰარისი (აშშ) ემერიტუსი პროფესორი, მასაჩუსეტსის უნივერსიტეტი

ნათია ფუტკარაძე (საქართველო), ფილოლოგიის დოქტორი

DOI: 10.55804/jtsuSPEKALI

E-ISSN: 1987-8583

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თსუ გამომცემლობა, 2025

0176, ილია ჭავჭავაძის გამზირი #1

ტელ., + 995 (32) 225 04 84, თბილისი, საქართველო

<https://www.tsu.ge/en/publishing-house>

## Eitorial Board

Nana Gaprindashvili - Editor in Chief, Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Jost Gippert (*Germany*), Professor, Institute of Empirical Linguistics, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main  
Ludmila Gritsik (*Ukraine*), Professor, Educational and Scientific Institute of Philology  
Darejan Tvaltvadze (*Georgia*), Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Kevin Tuite (*Canada*), Professor of Anthropology, Université de Montréal  
Luigi Magarotto (*Italy*), Resigned Professor Ca' Foscari University of Venice  
Mariam Miresashvili (*Georgia*), Professor, Sokhumi State University  
Ekaterine Navrozashvili (*Georgia*), Assoc. Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Zaza Skhirtladze (*Georgia*), Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Bernard Outtier (*France*), Emeritus, University of Geneva  
Nino Kbadze (*USA*), Associate Professor, University of Massachusetts  
Gaga Shurgaia (*Italy*), Assoc. Prof. University of Naples "L'Orientale"  
Elguja Khintibidze (*Georgia*), Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Steffi Chotiwari-Jünger (*Germany*), Professor, Humboldt University of Berlin  
Stephen Jones (*USA*), Director of Kartvelology Program, Harvard University  
Michelle Hartman (*Canada*), Professor, the Institute of Islamic Studies, McGill University  
Alice C. Harris (*USA*), Emeritus Professor, The University of Massachusetts Amherst  
Alexander Kartoziya (*Georgia*), Professor, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
Natia Putkaradze (*Georgia*), Doctor of Philology, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

DOI: 10.55804/jtsuSPEKALI

E-ISSN: 1987-8583

© Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, 2025

TSU Publishing House, 0176, Tbilisi, Georgia  
1 Ilia Chavchavadze Avenue. + 995 (32) 225 04 84  
<https://www.tsu.ge/en/publishing-house>





## გრძელი ხმოვნები აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის ყაზახურ დიალექტში

ელვირა ასლანოვი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[elvira.aslanovi010@hum.tsu.edu.ge](mailto:elvira.aslanovi010@hum.tsu.edu.ge)

### აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლის საკითხი სალიტერატურო აზერბაიჯანულსა და აზერბაიჯანული ენის დასავლურ დიალექტში, კერძოდ, ყაზახურ დიალექტში. განხილულია ის ფონეტიკური პროცესები, რომლებიც განაპირობებს ხმოვანთა ფონეტიკურ სახესხვაობებს როგორც სალიტერატურო აზერბაიჯანულში, ისე დიალექტურ ფორმებში. ანალიზი ეყრდნობა ავტორის მიერ სპეციალურად მომზადებული ემპირიულ მასალას.

საკვანძო სიტყვები: აზერბაიჯანული ენის დასავლური დიალექტი, ხმოვნები, გრძელი და მოკლე ხმოვნები, სინჰარმონიზმი, ფონეტიკური პროცესები.

### შესავალი

აზერბაიჯანული სალიტერატურო ენის ფონემატური სისტემა და ამ ენის დიალექტთა ფონემატური სისტემები, როგორც წესი, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ სურათს იძლევა. ეს განსხვავებანი სამეტყველო ბგერებში (ხმოვნები და თანხმოვნები), დიფთონგებში, სინჰარმონიზმის კანონში, მარცვალსა და სხვა ფონეტიკურ მოვლენებსა და კანონებში ვლინდება.

ჩვენი კვლევის ობიექტია აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის ყაზახური დიალექტის ფონეტიკური პროცესები და ფონეტიკური განსხვავების გამოვლენა სალიტერატურო ენასთან მიმართებით. ზოგადად, აზერბაიჯანული ენის დიალექტები ოთხ ჯგუფად იყოფა. ეს დაყოფა ემთხვევა ამ დიალექტთა გავრცელების გეოგრაფიულ არეალებს. ესენია: აღმოსავლური, დასავლური, ჩრდილოური და სამხრეთული<sup>1</sup>. თითოეულ ამ დიალექტს ახასიათებს თავისებური, განსაკუთრებული ფონეტიკური სახესხვაობები.

საკვლევი მასალა მოვიძიეთ და გადავამოწმეთ რამდენიმე წყაროს დახმარებით:

1. ემპირიული მასალა ამოღებულია მარნეული TV-ის ინტერვიუებიდან (2015 წლიდან დღემდე).

<sup>1</sup> მ. შირალიევის კლასიფიკაცია. ვეყრდნობით მ. შირალიევის კლასიფიკაციას.

2. აზერბაიჯანული ენის სასწავლო რესურსებიდან:

- ა) აზერბაიჯანული ენის განმარტებითი ლექსიკონები, I-IV ტომები, ბაქო, 2006;
- ბ) აზიზოვი ე., Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası, ბაქო, 1999;
- გ) აზუნდოვი აღ., Azərbaycan dilinin fonetikasi, ბაქო, 1984;
- დ) ბაირამოვი იბ., Azərbaycan dialektologiyası, ანკარა, 2022;
- ე) დემირჩიზადე აბ., Müasir Azərbaycan dili, Fonetika, I hissə, ბაქო, 2007;
- ვ) იუსიფოვი მ., Azərbaycan dili fonetikasının əsasları, ბაქო, 2012;
- ზ) მამადლი მ., Azərbaycan dialektologiyası, ბაქო, 2019;
- თ) შირალიევი მ., Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və fəvələr, ბაქო, 1967;
- ი) შირალიევი მ., Azərbaycan dialektologiyasının əsasları, ბაქო, 2008
- კ) ხალილი ა., Azərbaycanca-Gürcüca lüğət (აზერბაიჯანულ-ქართული ლექსიკონი), ბაქო, 2015;
- ლ) ჯალილოვი ფ., Azərbaycan dilinin səs quruluşu, ბაქო, 1983;

3. 2014 წლიდან დღემდე ემპირიულ მასალას ვამუშავებთ ჩვენ მიერ ჩაწერილი ინტერვიუების საფუძველზე. ინტერვიუებში მონაწილეობს საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში მცხოვრები აზერბაიჯანული წარმომავლობის რესპოდენტები. რესპოდენტთა ასაკი მერყეობს 20 წლიდან 80 წლამდე. ისინი მეტყველებენ აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის ყაზახურ დიალექტზე.

საველე სამუშაოები ვაწარმოეთ შემდეგი მიმართულებით:

საქართველოს აზერბაიჯანულენოვან რესპოდენტთა ყოველდღიურ მეტყველებაზე დაკვირვებით;

სხვადასხვა ტიპის კითხვარების საშუალებით;

1. სხვადასხვა დავალებების საშუალებით (სტუდენტების მიერ დიალექტიზმების შეგროვება, წარმოთქმულ სიტყვებზე დაკვირვება);

მოკლე ინტერვიუების გზით.

თანამედროვე აზერბაიჯანული ენის დიალექტოლოგიისათვის ყველა დიალექტური ჯგუფის ცალ-ცალკე შესწავლა და განსხვავებათა დაფიქსირება ძალიან მნიშვნელოვანი და ღირებულია. სტატია მიზნად ისახავს, მკითხველს გააცნოს აზერბაიჯანული ენის დასავლური დიალექტის, კერძოდ, ყაზახური დიალექტის, ფონეტიკური თავისებურებანი გრძელი ხმოვნების ანალიზის საშუალებით.

მსჯელობა: გრძელი ხმოვნები დამახასიათებელია თურქული ენებისათვის. ცნობილია, რომ გრძელი ხმოვნები არსებობდა ჯერ კიდევ ძველთურქულ ენაში (დადასტურებულია ორხონისა-ენისეის ძეგლთა ენაში). მაჰმუდ ქაშგარელის „თურქული ენის ლექსიკონში“ („Divanü Lügat-it-Türk“) (1072-1074)<sup>1</sup>, თანმიმდევრულად მოცემულია დიფერენცირებული გრძელი და მოკლე ხმოვნები [Поливанов Д., 1957:151]. გრძელი ხმოვნები შენარჩუნებულია თანამედროვე თურქმენულ, იაკუტურ, ყირგიზულ, ალთაურ, ტუვურ, ხაკასურ, შორულ ენებში და უზბეკური და თათრული ენების რამდენიმე თქმაში, ასევე თურქული ენის ზოგიერთ ანატოლიურ დიალექტში (უშაქი, ქუთაჰია, დინარი, დენიზლი, თავასი, აიდინი, ყარსი) [Korkmaz, 1953:199-200]. „მაგრამ ყველაზე ნათლად ხმოვანთა ნამდვილი სიგრძე თავს იჩენს თურქმენულ ენასა და იაკუტური ენის ერთმარცვლიან სიტყვებში“ [Рясянен, 1955:61].

თანამედროვე სალიტერატურო აზერბაიჯანულ ენაში 9 ხმოვანია: **a, 2 (ı), u, ä (ə), i, ö, ü, e, o**. ამ ხმოვნებს არ აქვთ გრძელი ვარიანტები. გ. ალექბერლისა და მ. დემირჩიზადეს აზრით, სალი-

<sup>1</sup> „თურქული ენის ლექსიკონი“ - ადრეული პერიოდის თურქული დიალექტოლოგიის ერთადერთი ძეგლია. მასში 9000 ათასზე მეტი სიტყვაა შესული.

ტერტურო აზერბაიჯანულში გრძელი ხმოვნები გვხდება არაბული და სპარსული ენებიდან ნასესხებ სიტყვებში. ვინაიდან ამ სიტყვებში არის აზერბაიჯანული ენისათვის უცხო თან-ხმოვნები, კერძოდ, *ყინი* და *ჰაზა*; შესაბამისად, სესხების დროს ეს თანხმოვნები იკარგება//ვარდება და წინა ხმოვანი გრძელდება, მაგ., *ālim* - მეცნიერი, *mīras* - მემკვიდრეობა, *āla* - შესანიშნავი, *ññä* - განყოფილება, *ēlan* - განცხადება [Алекберли, 1946:13-15; Кязимов, 1952:300]

წარმოშობის მიხედვით, აზერბაიჯანულ ენაში გვხდება პირველადი და მეორადი წარმოების გრძელი ხმოვნები. თანამედროვე აზერბაიჯანული ენისათვის პირველადი ხმოვნები არ არის დამახასიათებელი. აღ. ახუნდოვის აზრით: „*მართალია, გრძელი ხმოვნები გვხდება ნასესხებ სიტყვებში და ასევე რამდენიმე აზერბაიჯანულ სიტყვაში, მაგრამ თავს არ იჩენს იგი როგორც დამოუკიდებელი ფონემა. თურქულ ენათა ოჯახში შემავალი ზოგიერთი ენისაგან განსხვავებით, აზერბაიჯანულ ენას არ გაჩნია საერთო თურქული წარმოშობის გრძელი ხმოვნები*“ [Axundov, 1984:19-20].

ჩვენ მიერ მოპოვებული ემპირიული მასალიდან ჩანს, რომ აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის ყაზახურ დიალექტში გრძელი ხმოვნები ფართოდ იხმარება და ყველა ხმოვანს, გარდა **2** ხმოვნისა, გააჩნია თავისი გრძელი ვარიანტი. აქედან გამომდინარე, გვხვდება 8 გრძელი ხმოვანი. ესენია: *ā, ū, ā̇, •, •, ū̇, •, ö*.

მ. შირალიევის აზრით, „*გრძელი ხმოვნები ფართოდ იხმარება აზერბაიჯანული ენის სხვა დიალექტებშიც*“<sup>1</sup> [Şirəliyev, 1967:22]. თუმცა, ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ, გრძელ ხმოვნებთან დაკავშირებით, წერს აღ. ახუნდოვი: „*სალიტერატურო ენისათვის არ არის დამახასიათებელი პირველადი გრძელი ხმოვნები, მაგრამ გვხვდება აზერბაიჯანული ენის დიალექტებში და თქმებში, ისიც ძალიან სუსტად და სულ რამდენიმე სიტყვაში*“ [Axundov, 1984:20].

გრძელი ხმოვნების შესახებ პირველად ნ. ი. აშმარინმა დაწერა თავის ნაშრომში „Общий обзор народных тюркских говоров гор. Нухи“. მისი აზრით, გრძელი ხმოვნები თავდაპირველად გვხვდება ნუხურ<sup>2</sup> თქმაში, მაგალითად: *gār2(i)* (ქალი), *ār2(i)* (ფუტკარი), *sār2(i)* (ყვითელი), *jār2(i)* (ნახევარი), *bār2(i)* (ღობე), *mōrux* (მაყვალი) [Məmmədli, 2019:47]. ვ. ჯანგიძის აზრით, ყაზახური დიალექტის დმანისის თქმაში პირველადი გრძელი ხმოვნები გვხვდება სიტყვებში: *gāx* - ჩირი, *ār2* - ფუტკარი, *sār2* - ყვითელი, *nēčä* - რამდენი, *čējil* - ჭაობი, *ōva* - მინდორი, *dōlu* - სავსე, *čl* - მინდორი, *g~ōl* - ტბა, *dōrt* - ოთხი, *gāŷa* - მამა, უფროსი ძმა, *gār2* - მოხუცი ქალი, *daj2* - ბიძა, *āŋr2* - იქით [Джангидзе, 1965:13]. ასევე, ყუზბის რაიონის ალფანის, ზიგიქის, მირზამამადქენდის თქმებში სიტყვა *bējil* (ტანის კონკრეტული ნაწილი), სოფელ ბირინჯის ნუგედის თქმაში არსებულ სიტყვებში: *ōxur* (*axur*) - ახორი, ზოსელი, *g~ōmuš* - კამეჩი, *ār2i* - სუფთა, იგრიგის თქმაში - *gād2n* - ქალი, ამ სიტყვებში გვხვდება პირველადი გრძელი ხმოვნები.

აზერბაიჯანის, ყაზახის რაიონის ზოგიერთ კილოკავში, სიტყვებში: *dār2, pāl2t, ād2, gār2*, ერაყულ-თურქმენულ თქმაში სიტყვებში: *āl2s2z, ātiram, jēdi, kētim, indim (endim), ōtu (otur), g~ōzūm (g~ōrūk), g~ētdi* იბ. ბაირამოვის აზრით, გვხვდება პირველადი გრძელი ხმოვნები [Bayramov, 2022:51]. ჩვენ საკვლევ დიალექტში გვხვდება სიტყვები *ōtu (otur)* - დაჯექი, *g~ētdi* - წავიდა და ასევე ის სიტყვები, რაც ვ. ჯანგიძეს აქვს მითითებული: *gāx* - ჩირი, *ār2* - ფუტკარი,

1 აქ მ. შირალიევი გარდა აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის დიალექტებისა გულისხმობს, აღმოსავლური, სამხრეთული და ჩრდილოური ჯგუფის დიალექტებს.

2 ახლანდელი შექი/

sār2 - ყვითელი, nēčā - რამდენი, čēj - ჭაობი, ōva - ბარი, dōlu - სავსე, čōl - მინდორი, g̃ōl - ტბა, dōrt - ოთხი, gāŷa - მამა, უფროსი ძმა, gār2 - მოხუცი ქალი, dāj2 - ბიძა, āīr2 - იქით. ვენერა ჯან-გიდის მოსაზრებას ერთმარცვლიანი სიტყვების გრძელი ხმოვნების შესახებ ვერ გავიზიარებთ, ვინაიდან ერთმარცვლიან სიტყვებში მახვილი მოდის ამ ხმოვნებზე და ეს სიგრძე შეიძლება იყოს მახვილით გამოწვეული და არა ფონეტიკური პროცესებით. გრძელი ხმოვნები არ არის წარმოდგენილი მახვილიან პოზიციაში.

სინამდვილეში, მეორადი გრძელი ხმოვნების წარმოშობა ფონეტიკური მოვლენების შედეგად მიღებული ხმოვნებია. „მაგრამ განსხვავება შემდეგში მდგომარეობს: თუ მეორადი გაგრძელების პროცესის დროს შედეგი ნათლად ჩანს და შეგვიძლია მისი ახსნა, პირველადი გაგრძელების დროს ამ პროცესის შედეგის ახსნისას გვჭირდება ეტიმოლოგიური ანალიზი“ [Axundov, 1984:19-20]. აქედან გამომდინარე, მეორადი გრძელი ხმოვნები უფრო ხშირად გვხვდება, ვიდრე - პირველადი. აზერბაიჯანული ენის დასავლურ დიალექტში ხმოვნების დაგრძელების ერთ-ერთი მიზეზი არის ფონეტიკური პროცესების შედეგად მიღებული გრძელი ხმოვნები, მაგალითად, მეზობელი თანხმოვნების, კერძოდ, **n, h, ŷ, j, v** რედუქცია [Aslanovi, 2023:7] ე. აზიზოვი წერს: „შუა საუკუნეებში აზერბაიჯანული ენის თქმებში ხმოვნების მეორადი დაგრძელება ფართოდ იყო წარმოდგენილი. ამას ადასტურებს წერილობითი ძეგლები. თანამედროვე აზერბაიჯანული ენის დიალექტებში მეორადი გრძელი ხმოვნების წარმოქმნა დაკავშირებულია ბგერის რედუქციის პროცესთან“ [Əzizov, 1999:131].

წინამდებარე კვლევა ეყრდნობა ემპირიულ მასალას, რომელიც შედგენილია აზერბაიჯანული ენის დასავლური დიალექტის მატარებელთა სასაუბრო ტექსტების მიხედვით. ამ დიალექტის მაგალითებში გრძელი ხმოვნები არის ფონეტიკური პროცესების, კერძოდ, თანხმოვნების რედუქციის შედეგად მიღებული. განვიხილოთ ყველა გრძელი ხმოვანი ცალკე.

I. გრძელი **ā** გვაქვს **n, ŷ, h, j** თანხმოვნების რედუქციის შედეგად მიღებული, რომლებიც გვხვდება ინტერვოკალურ პოზიციაში:

- 1) **n**: mǎnǎ → mā - მე; manat → māt - მანათი; hans2 → hās2 - რომელი;
- 2) **ŷ**: ašǎŷa → ašā - ქვევით; saŷl2q → sāl2x - სადღეგრძელო; čaŷ2r → čār - დამიძახე;
- 3) **h**: daha → dā - კიდე; seg̃ah → seg̃ā - სეიგაჰი;

4) ა) **j**-ს რედუქცირება გვხვდება ძირითადად ორმარცვლიან სიტყვების ფუძეში, ინტერვოკალურ პოზიციაში, სადაც მეორე მარცვლი იწყება **j** თანხმოვნით, გარდა ბოლო მაგალითისა: dajan → dān - მოითმინე; გაჩერდი; Sajal2 → Sāl2 - საიალი; qajaja → qāja - კლდესთან; gajč2 → gāč2 - მაკრატელი.

ბ) თუ წოდებითობის შორისდებული **aj** იხმარება საკუთარ სახელებთან ან საზოგადო არსებით სახელთან, რომელიც იწყება **a** ხმოვნით, შედეგად ვღებულობთ შორისდებულისა და მეორე სიტყვის შერწყმას, **j** თანხმოვნის დაკარგვითა და ხმოვნის დაგრძელებით, მაგალითად: Aj Ajd2n! → Ājd2n! - აიღინ! Aj Aslan! → Āslan! - ასლან! Aj ana! - Āna! დედავ! Aj ata! - Āta! - მამავ!

II. გრძელი **ā** ხმოვანი გვხვდება:

1) როგორც საკუთრივ თურქულ ენათა ოჯახის სიტყვებში, ასევე ნასესხობებში, სიტყვის ფუძეში, მორფემების გასაყარზე ინტერვოკალურ პოზიციაში **h, j, n, k** თანხმოვნების რედუქცირების საფუძველზე:

ა) **h**: šāhār → šār - ქალაქი; sāhār → sār - დილა; vāhši → vāši - ველური; mäslāhāt → mäslāt - რჩევა;



ბ) j: čijälām → čālām - მარწყვი; häjät → hāt - ეზო; äg~är → äjār → ār - თუ; küsäjäñ → küsäñ - ბუტია; dejasän → dāsän - მგონი; däjirmi → dārmi - მრგვალი;

გ) n: mänim → mām - ჩემი; sänin → sän - შენი;

დ) k: bälkä → bām - შეიძლება.

2) აზერბაიჯანულ ენაში მომავალი დროის მაწარმოებელი სუფიქსებია -ažag<sup>2</sup> (-ažag/-äžäk) ან -ar<sup>2</sup> (-ar/-är) სუფიქსები. -ažag<sup>2</sup> სუფიქსის დართვისას გრძელი ხმოვანი გვხვდება ხმოვანფუძიან ზმნებში პირველი პირის ორივე რიცხვში მტკიცებით და უარყოფით ფორმებში: მაგ., de-j-äžaj-äm → dāžām - ვეტყვი; de-j-äžaj-ik → dāžix' - ვეტყვით; demä-j-äžaj-äm → demāžām - არ ვეტყვი; jejäžajām → jāžām - შევქამ; jejäžaj-ik → jāžix' - არ შევქამთ; jemäjäžajām → jemāžā:m - არ შევქამ; dejä-rām → dārām - ვეტყვი; de-j-är-ik → dārix' ვეტყვით; je-j-är-äm → jārām - შევქამ; jejārik → jārīx' - შევქამთ; je-mä-j-äžaj-äm - je-māž-äm - არ შევქამ; g~et-mä-j-äžaj-äm - g~et-māžām - არ წავალ.

3) ორი სიტყვის შერწყმის დროს:

ა) როცა პირველი სიტყვა ä ხმოვნით მთავრდება, ხოლო მეორე g~ თანხმოვით იწყება მაშინ g~ თანხმოვანი რედუცირდება და ä ხმოვანი გრძელდება, მაგ.: nä g~äzirsän → nāzersän - რას დადიხარ? რას ეძებ? nä g~ätirib → nātrif - რა მოიტანა? näjä g~älerdin → nālerdin - რისთვის მოხვედი? älä g~älmir → älälmer - გაფუჭებული, გაწყალებული; bizä g~äl → bizāl - მოდი ჩვენთან.

ბ) ორი განსხვავებული მნიშვნელობის სიტყვის შერწყმის დროს: ajag üstä → āYüstä - ფეხზე;

გ) როცა პირველი სიტყვა არის წოდებითი შორისდებული aj//ä, ხოლო მეორე სიტყვა - g~ädä ან kiši, მაგ.: Aj// Ä g~ädä → ädä! - ეი, ბიჭო! ბიჭო, Aj //Ä kiši → āši! - ეი, კაცო! კაცო!

4) თუ წოდებით ფორმაში საკუთარი არსებითი სახელი იწყება ä ხმოვნით, მაგ.: Ähmäd → Ähmäd - აჰმედ; Äläsg~är → Äläsg~är - ალასკარი; Äfsanä → Äfsanä - აფსანა; Äziz → Äziz - აზიზი. ამ ჯგუფს მივაკუთნებთ სიტყვას äzizim - ჩემო ძვირფასო! ეს სიტყვა იხმარება წოდებით და კნინობით ფორმებში: äzzim - ჩემო ძვირფასო! სადაც ä არის გრძელ ვარიანტში. ჩემი დაკვირვებით და ემპირიული მასალის ანალიზის შედეგად, შეიძლება ითქვას, რომ დღევანდელ სასაუბრო ენაში ეს სიტყვა სულ უფრო იშვიათად იხმარება, ძირითადად ასაკოვანი ადამიანების საუბარში გვხვდება. იგი ჩაანაცვლა თურქული წარმოშობის სიტყვამ - žanžm - სულივო!

III. გრძელ ö ხმოვანს ვიღებთ:

1) როცა ერთ-ერთი მეზობელი თანხმოვანი, კერძოდ v, n, j რედუცირდება, მაგ.:

ა) v: novruz → nōruz - ნოვრუზი; hovuz → hōz // houz - ბასეინი; lovYalanmag → lōYalanmag - თავის ქება; sovut → sōt // sout - გააცივე, garovul → garōl // garoul - ყარაული;

ბ) j: sojuq → sōx - ცივი; sojudu → sōdu - გაგრილდა; tojug → tōx - ქათამი;

გ) n: sonra → sōra// sōram - მერე.

2) სიტყვაშეთანხმების დროს თუ პირველი სიტყვა ხმოვანფუძიანია, ხოლო მეორე სიტყვა o ხმოვნით იწყება, შედეგად ვიღებთ ერთ სიტყვას, სადაც პირველი სიტყვის ხმოვანი ასიმილირდება და, აქედან გამომდინარე, ვიღებთ გრძელ ხმოვანს, ანუ o ხმოვანი გრძელდება, მაგ., nä olsun → nōlsun // nōlsu - მერე რა! რა იყო? nežä oldu → nežōldu - რა იქნა? nä olacag → nōlažax' - რა იქნება? xala oYlu → xaōYlu - დეიდაშვილო; ämi oYlu → ämōYlu - ბიძაშვილო; bažž oYlu → bažōYlu - დისშვილო<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ბოლო სამი მაგალითი იხმარება წოდებით ფორმაში.

3) თანამედროვე აზერბაიჯანულ ენაში ახლანდელი დროის მაწარმოებელია -ir<sup>4</sup> (-ir//2r//ur//ür) სუფიქსი. აღნიშნული სუფიქსის მოცემული ვარიანტებიდან გამომდინარე, უნდა გამოვიყენოთ სუფიქსი მაგარი<sup>1</sup> ბაგისმიერი ხმოვნით -ur, რომელიც აზერბაიჯანული ენის ყაზახურ დიალექტში -ör სუფიქსში გადადის და o ხმოვანი გრძელდება: მაგ., otur-ur → otur-ör - ზის; dur-ur → dur-ör - დგას; vur-ur → vur-ör - სცემს. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სინჰარმონიზმის კანონი ნაწილობრივ დარღვეულია.

#### IV. გრძელი ö ხმოვანი გრძელდება იმ შემთხვევაში:

1) თუ მას მოსდევს v, j, h თანხმოვნები და თუ აღნიშნული თანხმოვნები რედუცირდება, მაგ.:

ა) v: dövlät → dölät - სახელმწიფო; növbä → nübä - რიგი; bänövşä → bändşä // bändjšä - ია; kövräk → köräk' // köjräk' - მტრევადი, ფხვიერი; dovğa → dōğä - დოვღა (ნაციონალური კერძი);

ბ) j: böjräk → b• räk' - თირკმელი; döjürlär → döllär - სცემენ;

გ) h: möhlät → m• lät - დრო, გადავადება.

2) თუ ö ხმოვანი იხმარება დიფთონგებსა და დიფთონგოიდებში, მაგ., böjük → bō'x' - უფროსი, დიდი; näm (jaš) - hñüş - ნამი; neft → nō'f - ნავთი; Hüsejin → Sō'n - ჰუსეინი; söjüd → sō'üt - ტირიფი; döjüş → dō'ş - ბრძოლა; źeviz → źō'z - კაკალი.

3) თუ ზმნის ფუძე, ან ბოლო მარცვალ სიტიკვს რბილ ბაგისმიერ ხმოვანს, მაშინ ბრძანებით კილოში პირველი პირის მხოლოდობით რიცხვში -üm სუფიქსი გადადის -ōm-ში, სადაც ö: გრძელდება, მაგ.: g'örüm → g'örōm - მანახე (ნება დამრთე); söküm → sōkōm - დამაშლევინე (ნება დამრთე); döküm → tōkōm - გადამაქცევინე (ნება დამრთე);

4) თუ ზმნა იხმარება ახლანდელ დროში და -ür ან -ir სუფიქსების მაგივრად იხმარება -ör სუფიქსი. მაგ., sök-ür → sökör - შლის; g'ör-ür → g'örör - ხედავს; vur-ur → vur-ör - სცემს. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სინჰარმონიზმის კანონი ნაწილობრივ დარღვეულია; g'urulda-jr - g'ürüllör - ქუხილი; g'özlä-j-ir → g'özdör - ელოდება;

5) ჩვენებითი ნაცვალსახელის o და g'ün სიტყვისაგან შედგენილ სიტყვაშეთანხმების დროს g' თანხმოვანი რედუცირდება და ვლუბულობთ სიტყვას, o g'ün → ōün - იმ დღეს.

გრძელი ö ხმოვანი დაფიქსირებულია ასევე შუასაუკუნეების სალიტერატურო ძეგლებში v, j თანხმოვნების რედუცირების შედეგად, მაგალითად, tölä ("tövlä") (KDQ), g'öčäk (göjčäk) (Nəsimi), sölädilär (söjlädilär) (Şəms, "Qisseyi- Yusif"), öräť ("övrät") (Fə dai), s• lardi ("söjlärdi") (Rənci, Şeyx Sənan), sölä ("söjlä") (Va qif) [Əzizov, 1999:133].

#### V. გრძელი ü ხმოვანი:

1) თუ სიტყვა u-ხმოვანფუძიანია ან თანხმოვანფუძიანი, სადაც ბოლო მარცვალ არის -un, ნათესაობით ბრუნვაში მას დაერთვის -un, ან -(n)un სუფიქსი. მაშინ ხმოვანფუძიან სახელებში ბრუნვის ნიშნის დამატების დროს მორფემების გასაყარზე n თანხმოვნი რედუცირდება და შედეგად ვიღებთ გრძელ ü ხმოვანს, მაგ.: 1) guzu-nun → guzu-un → guzün - ბატკნის; oylun-un → oylu-un → oylün - ვაჟის; burnun-un → burnu-un → burnün - ცხვირის;

2) -duq<sup>2</sup>+(პირის ნიშანი) ზმნის საწყისი ფორმის სუფიქსის ხმარებისას ინტერვოკალურ პოზიციაში y თანხმოვნის რედუქციის შედეგად გრძელი ü ხმოვანი მიიღება, მაგ., gur-duy-um

<sup>1</sup> აზერბაიჯანულ სამეცნიერო ლიტერატურაში უკანა რიგის ხმოვნებს ასევე უწოდებენ მაგარ ხმოვნებს, ხოლო წინა რიგის ხმოვნებს - რბილ ხმოვნებს.

<sup>2</sup> ინტერვოკალურ პოზიციაში სუფიქსებში q თანხმოვანი გადადის y თანხმოვანში.

→ gur-düm - ჩემი დაარსებული; soj-duY-um → sojdüm - ჩემი გაფრცქვნილი; goj-duY-um → gojdüm - ჩემი ჩა-//დადებული.

#### VI. გრძელ ü ხმოვანს ვიღებთ:

1) თუ v თანხმოვანი რედუცირდება ინტერვოკალურ პოზიციაში, მაგ.: v: jüvürmāk → jürmāk' - სირბილი;

2) თუ j თანხმოვანი რედუცირდება ინტერვოკალურ პოზიციაში, ან როცა ერთ-ერთი მეზობელი თანხმოვანი სონორია, მაგ., žüjür → žür - შველი; düjü → dü - ბრინჯი; düjün → dün - შენი ბრინჯი; düjmä → dümä - დილი.

3) ჩვენებითი ნაცვალსახელის bu და სიტყვა g'ün სიტყვაშეთანხმების დროს პირველი სიტყვის u ხმოვანისა და მეორე სიტყვის g' თანხმოვანის რედუცირების შედეგად ვღებულობთ ერთ ფონეტიკურ სიტყვას bün, სადაც ü ხმოვანი გრძელდება, მაგ., bu g'ün → bün - დღეს.

4) ü-ხმოვნიან ზმნებში ახლანდელ დროში -ür სუფიქსის დართვისას, მორფემების გასაყარზე ვიყენებთ დამხმარე j თანხმოვანს, რომელიც რედუცირდება და ü ხმოვანი გრძელდება, მაგ., üšjür → šür - სცივა; jüjür → jür // jö:r - რეცხავს (ყველა ზმნურ ფორმაში); g'özläjir → g'özdür // g'özd:ör - ელოდება.

5) -dük<sup>1</sup>+(პირის ნიშანი) ზმნის საწყისი ფორმის სუფიქსის ხმარებისას j თანხმოვანი რედუცირდება და ü ხმოვანი გრძელდება, მაგ., g'ör-düj-üm → g'ör-dü-m - ჩემ მიერ დანახული; öp-düj-üm → öpdüm - ჩემი ნაკოცნი; jü-düj-üm → jü-dü-m - ჩემი გარეცხილი; böl-düj-üm → böldüm - ჩემ მიერ განაწილებული.

#### VII. გრძელ i ხმოვანს ვიღებთ:

1) თუ j თანხმოვანის რედუცირებით ინტერვოკალურ პოზიციაში, ან როცა ერთ-ერთი მეზობელი თანხმოვანი სონორია, როგორც ფუძეში, ასევე მორფემების გასაყარზე. აზერბაიჯანული ენის ყაზახურ დიალექტში გრძელი i ხმოვანი ფართოდ არ არის გავრცელებული, მაგ., čijid → čit - კურკა; ijirmi → irmi - ოცი; je-j-ir-äm → jiräm - ვჭამ; je-j-ib → jif - (ყველა გრამატიკულ ფორმაში); iślä-j-ir → išdir - მუშაობს; iślä-j-ib → išdif - იმუშავა (ყველა გრამატიკულ ფორმაში); elä-j-ir-lär → eli:lär - აკეთებენ (ყველა გრამატიკულ ფორმაში).

2) ზმნის უარყოფით ფორმებსა და ხმოვანფუძნ ზმნებში -ib<sup>4</sup> და -ažag<sup>2</sup> სუფიქსების დართვის დროს ფუძესა და სუფიქსებს შორის დამხმარე j თანხმოვანის რედუცირებისას, მაგ., g'et-mä-j-ib → g'etmi:f // g'etmēf- არ წასულა; iślä-j-ib → išd•f - უმუშავია; äk-āžaj-ik → äkäžix'- დავთესავთ; g'ät-ir-āžaj-ik → g'ätrāžix'- მოვიტანთ; de-j-āžaj-ik → dajix'- ვიტყვი.

#### VIII. გრძელი e: ხმოვანი:

1) ახლანდელ დროში სიტყვას დაერთვის -ir სუფიქსი, რომელიც შემდეგ გადადის -er სუფიქსში. ამ შემთხვევაში ē გრძელდება, თუ ზმნა:

ა) e-ფუძიანია და ახლანდელ დროის -er სუფიქსისასა და ფუძეს შორის დაერთვის დამხმარე j თანხმოვანი, რომელიც რედუცირდება და შედეგად ვიღებთ ორ e ხმოვანს, რომელიც გრძლად წარმოითქმის. აქ -ir სუფიქსი → -er. ამ შემთხვევაში შეიძლება ითქვას, რომ სინჰარმონიზმის კანონი არ ირღვევა - დაცულია, მაგ.: de-j-ir → de+er → dēr - ამბობს; je-j-ir → je+er → jēr - ჭამს.

ბ) თუ „ა“ პუნქტში სინჰარმონიზმის კანონი დაცული გვაქვს, აქ პირიქით - სინჰარმონიზმის კანონი დარღვეულია. აქ თანხმოვანფუძიან ზმნებში ახლანდელი დროის სუფიქსი -

<sup>1</sup> ინტერვოკალურ პოზიციაში სუფიქსებში k თანხმოვანი გადადის j თანხმოვანში.

ir // -2r → -er, მაგ.: g<sup>~</sup>ed+ir → g<sup>~</sup>edēr - მიდის; jat+2r → jatēr - სძინავს; bax+2r → baxēr - უყურებს; qač+2r → qačēr - გარბის.

2) e-ხმოვანფუძიან ზმნებში, მორფემებს შორის (ბრძანებითი კილო, -ib<sup>4</sup>, უარყოფითი ფორმა) დამხმარე j თანხმოვნის რედუცირების დროს e ხმოვანი გრძელდება, მაგ., g<sup>~</sup>e-j-in → g<sup>~</sup>ēn - ჩაიცვი; je+j+in → jēn - შეჰამეთ; je+j+ib+lär → jēf+lär - უჰამიათ; de+mä+j+im → demēm - არ უნდა ვთქვა; de+j+ib → dēf - უთქვამს; de+mä+j+ib → demēf - არ უთქვამს; g<sup>~</sup>ejin+mä+j+im → g<sup>~</sup>ejinmēm - არ უნდა ჩავიცვა.

3) bu ჩვენებითი ნაცვალსახელსა და g<sup>~</sup>ecä სიტყვასთან სიტყვაშეთანხმებისას პირველი სიტყვის ხმოვანი u და მეორე სიტყვის g<sup>~</sup> თანხმოვანი რედუცირდება და შედეგად ვიღებთ ერთ სიტყვას, სადაც e ხმოვანი გრძელდება, მაგ., bu g<sup>~</sup>ežä → b+ežä → bēžä - ამაღამ.

ორი სიტყვის შეერთებისას, ხმოვანთა დაკარგვის შედეგად სხვა ლექსკური ერთეულის მიღების პროცესი დაფიქსირებულია შუასაუკუნეების სალიტერატურო ენაში, იმ შემთხვევაში, თუ პირველი სიტყვა ხმოვანფუძიანია და მეორე სიტყვაც ასევე ხმოვნით იწყება, მაგ.: nedälim (nä+edälim – E.A.) (Füzuli), netdim (nä+etdim – E.A.), netdin (nä+etdin – E.A.), netdi (nä+etdi – E.A.), nedärdi (nä+edärdi – E.A.) (Fədai) [Əzizov, 1999:131].

## დასკვნა

ემპირიული მასალის აღწერა-დამუშავებამ ცხადყო, რომ ხმოვანთა სიგრძე-სიმოკლე დამახასიათებელია აზერბაიჯანული ენის დიალექტური მეტყველებისათვის, კერძოდ, საკვლევი აზერბაიჯანული ენის დასავლური დიალექტისათვის. მიუხედავ იმისა, რომ სალიტერატურო აზერბაიჯანული ენა არ განასხვავებს მასში არსებული 9 ხმოვნის ფონეტიკურ გრძელ ვარიანტებს, დასავლური დიალექტის მეტყველებაში რვა ხმოვანს მოეპოვება თავისი გრძელი შესატყვისი, გამოწვეულია 2 ხმოვანი. გრძელი ხმოვნები ფართოდ და ინტენსიურად გამოიყენება აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის ყაზახურ დიალექტში.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ელვირა ასლანოვი დაიბადა 1981 წლის 10 მაისს, ქ. თბილისში. 2002 წელს დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის კავკასიურ ენათა სპეციალობა. 2002-2004 წლებში სწავლობდა მაგისტრატურაში კავკასიური ენების სპეციალობით. 2010 წლიდან დღემდე არის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის მოწვეული ლექტორი და ასწავლის აზერბაიჯანულ ენას. 2012 წელს ჩააბარა ამავე უნივერსიტეტში დოქტორანტურაში, კავკასიოლოგიის მიმართულებით. ე. ასლანოვის სადისერტაციო თემაა - „საქართველოში გავრცელებული აზერბაიჯანული ენა“.

---

## ლიტერატურა

- ასლანოვი ე., 2023 – რამდენიმე ფონეტიკური პროცესის შესახებ აზერბაიჯანული ენის ყაზახურ დიალექტში (ინგლის.), ახალგაზრდა მეცნიერთა IV საერთაშორისო სიმპოზიუმში ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში. სიმპოზიუმის მოხსენებათა კრებული, თბილისი
- ხალილი ა., 2015 – აზერბაიჯანულ-ქართული ლექსიკონი, ბაქო
- Алекберли Г. 1946 – Азербайджанское и русское ударение, диссертация
- Джангидзе В. 1965 – Дманисский говор казахского диалекта азербайджанского языка, Тбилиси
- Кязимов Ф. 1952 – Система гласных фонем азербайджанского языка, “Известия Академии наук СССР”, отд. литературы и языка. т. XI, вып. 4
- Поливанов Д. 1957 – К вопросу о долгих гласных в общетурецком языке. «ДАН СССР»
- Рясянен М. 1955 – Материалы по исторической фонетике тюркских языков. Москва
- Axundov Ağ. 1984 – Azərbaycan dilinin fonetikasi, Bakı
- Bayramov İb. 2022 – Azərbaycan dialektologiyası, Ankara
- Dəmirçizadə Əb. 2007 – Müasir Azərbaycan dili, Fonetika, I hissə, Bakı
- Cəlilov F. 1983 – Azərbaycan dilinin səslər quruluşu, Bakı
- Əzizov E. 1999 – Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası, Bakı
- Korkmaz Z. 1953 – Batı Anadolu ağızlarında aslı vokal uzunlukları hakkında. Türk dili araştırmaları yaylığı – Belleten. Ankara.
- Məmmədli M. – 2019 – Azərbaycan dialektologiyası, Bakı
- Şirəliyev M. 2008 – Azərbaycan dialektologiyasının əsasları, Bakı
- Şirəliyev M. 1967 – Azərbaycan dilinin qərbi qrupu dialekt və şivələri, Bakı
- Yusifov M. 2012 – Azərbaycan dili fonetikasının əsasları, Bakı



## Long Vowels in the Kazakh Dialect of the Western Group of the Azerbaijani Language

**Elvira Aslanov**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[elvira.aslanovi010@hum.tsu.edu.ge](mailto:elvira.aslanovi010@hum.tsu.edu.ge)

### *Abstract*

*This article examines the issue of vowel length in literary Azerbaijani and in the western dialect of the Azerbaijani language, specifically the Kazakh dialect. The phonetic processes that determine vowel phonetic variations in both literary Azerbaijani and dialectal forms are discussed. The analysis is based on empirical material obtained by the author through fieldwork.*

*Keywords: Western dialect of Azerbaijani language, vowels, long and short vowels, synharmonism, phonetic processes*

---

### Introduction

The phonemic system of the literary Azerbaijani language and the phonemic systems of its dialects generally present different patterns from one another. These differences manifest in speech sounds (vowels and consonants), diphthongs, the law of synharmonism, stress, and other phonetic phenomena and laws.

Our research focuses on the phonetic processes of the Kazakh dialect from the western group of the Azerbaijani language and aims to identify phonetic differences compared to the literary language. Generally, Azerbaijani dialects are divided into four groups. This division corresponds to the geographical regions where these dialects are spoken. These groups are eastern, western, northern, and southern.<sup>1</sup> Each dialect has its own unique phonetic features.

The research material was obtained and verified with the help of several sources:

1. Empirical material extracted from Marneuli TV interviews (from 2015 to present).
2. Educational resources of the Azerbaijani language:
  - a) *Explanatory dictionaries of the Azerbaijani language*, Volumes I-IV, Baku, 2006;
  - b) Azizov, E. (1999). *Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası*. Baku;
  - c) Akhundov, A. (1984). *Azərbaycan dilinin fonetikasi*. Baku;

---

<sup>1</sup> M. Shiraliev's classification. We rely on M. Shiraliev's classification.

- d) Bayramov, I. (2022). *Azərbaycan dialektologiyası*. Ankara;
- e) Demirchizade, A. (2007). *Müasir Azərbaycan dili, Fonetika*, I hissə. Baku;
- f) Yusifov, M. (2012). *Azərbaycan dili fonetikasının əsasları*. Baku;
- g) Mamadli, M. (2019). *Azərbaycan dialektologiyası*. Baku;
- h) Shiraliyev, M. (1967). *Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri*. Baku;
- i) Shiraliyev, M. (2008). *Azərbaycan dialektologiyasının əsasları*. Baku;
- j) Khalili, A. (2015). *Azərbaycanca-Gürcüce lüğət* (Azerbaijani-Georgian Dictionary). Baku;
- k) Jalilov, F. (1983). *Azərbaycan dilinin səs quruluşu*. Baku.

3. Since 2014, we have been working on empirical material based on interviews recorded by us. The interviews involve respondents of Azerbaijani origin living in various regions of Georgia. The respondents' ages range from 20 to 80 years. They speak the western, namely the Kazakh dialect of the Azerbaijani language.

Fieldwork was conducted in the following directions:

1. Observation of the daily speech of Georgia's Azerbaijani-speaking respondents;
2. Through various types of questionnaires;
3. Through various assignments (collection of dialectisms by students, observation of pronounced words);
4. Through brief interviews.

For contemporary Azerbaijani dialectology, the separate study of each dialectal group and the recording of differences is very important and valuable. The article aims to familiarize the reader with the phonetic peculiarities of the western dialect of the Azerbaijani language, specifically the Kazakh dialect, through the analysis of long vowels.

## Discussion

Long vowels are characteristic of Turkic languages. It is known that long vowels existed in the Old Turkic language (confirmed in the language of the Orkhon-Yenisei monuments). In Mahmud Kashgari's "Dictionary of Turkic Languages" (*Divanü Lügat-it-Türk*) (1072-1074),<sup>1</sup> differentiated long and short vowels are consistently presented (Polivanov, 1957, p. 151). Long vowels are preserved in contemporary Turkmen, Yakut, Kyrgyz, Altai, Tuvan, Khakas, and Shor languages, as well as in several subdialects of Uzbek and Tatar languages, and also in some Anatolian dialects of Turkish (Ushak, Kutahya, Dinar, Denizli, Tavas, Aydin, Kars) (Korkmaz, 1953, pp. 199-200). "But the true length of vowels is most clearly manifested in the Turkmen language and in monosyllabic words of the Yakut language" (Räsänen, 1955, p. 61).

In contemporary literary Azerbaijani, there are 9 vowels: a, 2 (ı), u, ä (ə), i, ö, ü, e, o. These vowels do not have long variants. According to G. Alekberli and M. Demirchizade, long vowels in literary Azerbaijani are found in words borrowed from Arabic and Persian languages. Since these words contain consonants foreign to the Azerbaijani language, specifically qain and hamza, these consonants are lost/dropped during borrowing, and the preceding vowel is lengthened, for example: ālim - scientist, mīrās - inheritance, ālā - excellent, šu'bə - department, i'lān - announcement (Alekberli, 1946, pp. 13-15; Kyazimov, 1952, p. 300).

---

<sup>1</sup> "Lexicon of the Turkic Language" is the only monument of early period Turkic dialectology. It contains more than 9,000 words.

By origin, there are primary and secondary long vowels in the Azerbaijani language. Primary vowels are not characteristic of contemporary Azerbaijani. According to A. Akhundov: "Although long vowels are found in borrowed words and also in several Azerbaijani words, they do not appear as independent phonemes. Unlike some languages belonging to the Turkic language family, the Azerbaijani language does not have long vowels of common Turkic origin" (Akhundov, 1984, pp. 19-20).

From the empirical material we obtained, it is evident that long vowels are widely used in the Kazakh dialect of the western group of the Azerbaijani language, and all vowels except the **ə** vowel have their long variants. Accordingly, there are 8 long vowels: ā, ū, ā̃, ī, ō, ū̃, ē, ō.

According to M. Shiraliyev, "long vowels are widely used in other dialects of the Azerbaijani language as well" (Shiraliyev, 1967, p. 22).<sup>1</sup> However, contrary to this view, regarding long vowels, A. Akhundov writes: "Primary long vowels are not characteristic of the literary language, but they are found in dialects and subdialects of the Azerbaijani language, even then very weakly and only in a few words" (Akhundov, 1984, p. 20).

N. I. Ashmarin first wrote about long vowels in his work "General Review of Folk Turkic Dialects of the City of Nukha."<sup>2</sup> According to him, long vowels are originally found in the Nukha subdialect, for example: gār2(i) (woman), ār2(i) (bee), sār2(i) (yellow), jār2(i) (half), bār2(i) (fence), mōrux (mulberry) (Mamadli, 2019, p. 47). According to V. Jangidze, primary long vowels are found in the Dmanisi subdialect of the Kazakh dialect in words: gāx – dried fruit, ār2 – bee, sār2 – yellow, nečā – how many, čāyıl – pond, ōva – field, dōlu – full, čöl – field, göl – lake, dōrt – four, gāYa – father, older brother, gār2 – old woman, dāy2 – uncle, ānr2 – over there (Jangidze, 1965, p. 13). Similarly, in the dialects of Quba district's Alpan, Zigi, and Mirzamamadkend villages, the word bjil (a specific body part) appears, and in the village of Birinchi's Nuged dialect, words such as ōxur (axur) – stable, pen; g~ōmuš – buffalo; ār2i – clean. In the Igrigi dialect, gād2n – woman is found. These words contain primary long vowels.

In certain sub-dialects of Azerbaijan's Qazax district, words such as dār2, pāl2t, ād2, gār2 appear, and in Iraqi-Turkmen dialect, words like āl2s2z, ātiram, jdi, ktim, ndim (endim), ōtu (otur), g~züm (g~örük), g~tdi are found. According to I. Bayramov's opinion, these contain primary long vowels (Bayramov, 2022, p. 51). In our studied dialect, we find words ōtu (otur) – sit down, g~tdi – went, as well as those words indicated by V. Jangidze: gāx – bran, ār2 – bee, sār2 – yellow, nčā – how many, čjl – swamp, ōva – plain, dōlu – full, čl – field, g~l – lake, drt – four, gāYa – father, elder brother, gār2 – old woman, dāj2 – uncle, ānr2 – over there. We cannot share Venera Jangidze's view regarding long vowels in monosyllabic words, since stress falls on these vowels in monosyllabic words, and this length may be caused by stress rather than phonetic processes. Long vowels are not represented in stressed positions.

In reality, secondary long vowels originate as a result of phonetic phenomena. "But the difference lies in the following: if during the secondary lengthening process the result is clearly visible and we can explain it, during primary lengthening we need etymological analysis to explain the result of this process" (Akhundov, 1984, pp. 19-20). Consequently, secondary long vowels occur more frequently than primary ones. In the western dialect of Azerbaijani, one reason for vowel lengthening is long vowels obtained as a result of phonetic processes, for example, the reduction of neighboring

<sup>1</sup> Here M. Shiraliyev, in addition to the dialects of the western group of Azerbaijani language, refers to the eastern, southern, and northern group dialects.

<sup>2</sup> Present-day Sheki.



consonants, specifically n, h, ʃ, j, v (Aslanovi, 2023, p. 7). E. Azizov writes: "In medieval Azerbaijani dialects, secondary vowel lengthening was widely represented. This is confirmed by written monuments. In contemporary Azerbaijani dialects, the formation of secondary long vowels is connected with sound reduction processes" (Əzizov, 1999, p. 131).

The present study is based on empirical material compiled from conversational texts of speakers of the western dialect of Azerbaijani. In examples from this dialect, long vowels result from phonetic processes, specifically consonant reduction. Let us examine each long vowel separately.

I. Long *ā* results from the reduction of consonants n, ʃ, h, j, which occur in intervocalic position:

- 1) n: *mānā* → *mā* - I; *manat* → *māt* - manat; *hansə* → *hāsə* - which;
- 2) ʃ: *ašaʃa* → *ašā* - downward; *saʃlɔq* → *sālɔx* - cheers; *čaʃɔr* → *čār* - call me;
- 3) h: *daha* → *dā* - more; *seg~ah* → *seg~ā* - seigah;

4) a) j reduction occurs mainly in the stem of disyllabic words, in intervocalic position, where the second syllable begins with consonant j, except for the last example: *dajan* → *dān* - wait; stop; *Sajalə* → *Sālə* - Sayali; *qajaja* → *qāja* - to the rock; *gajčə* → *gāčə* - scissors.

b) If the vocative particle *aj* is used with proper nouns or common nouns beginning with vowel *a*, the result is a merger of the particle and the second word, with loss of consonant *j* and vowel lengthening, for example: *Aj Ajdən!* → *Ājdən!* - Aydin! *Aj Aslan!* → *Āslan!* - Aslan! *Aj ana!* → *Āna!* - Mother! *Aj ata!* → *Āta!* - Father!

II. Long vowel *ā* occurs:

1) In both Turkic family words and loanwords, in the word stem, at morpheme boundaries in intervocalic position, based on the reduction of consonants h, j, n, k:

- a) h: *šähär* → *šār* - city; *sähär* → *sār* - morning; *vähši* → *vāši* - wild; *mäslähät* → *mäslāt* - advice;
- b) j: *čijälām* → *čälām* - strawberry; *hājät* → *hāt* - yard; *äg~är* → *ājär* → *ār* - if; *küsäjän* → *küsān* - pouch; *dejasän* → *dāsän* - I think; *däjirmi* → *dārmi* - round;
- c) n: *mānim* → *mām* - my; *sānin* → *sān* - your;
- d) k: *bälkä* → *bām* - maybe.

2) In Azerbaijani, the future tense forming suffixes are *-ažag<sub>2</sub>* (*-ažag*/*-āžäk*) or *-ar<sub>2</sub>* (*-ar*/*-är*) suffixes. When the *-ažag<sub>2</sub>* suffix is attached, long vowels occur in vowel-stem verbs in both numbers of first person in affirmative and negative forms: e.g., *de-j-āžaj-ām* → *dāžām* - I will say; *de-j-āžaj-ik* → *dāžix'* - we will say; *demä-j-āžaj-ām* → *demāžām* - I will not say; *jejäžajām* → *jāžām* - I will eat; *jejäžaj-ik* → *jāžix'* - we will not eat; *jemäjäžajām* → *jemāžā:m* - I will not eat; *dejä-rām* → *dārām* - I will say; *de-j-är-ik* → *dārrix'* - we will say; *je-j-är-ām* → *jārām* - I will eat; *jejärik* → *jārrix'* - we will eat; *je-mä-j-āžaj-ām* → *je-māž-ām* - I will not eat; *g~et-mä-j-āžaj-ām* → *g~et-māžām* - I will not go.

3) During the merger of two words:

a) When the first word ends with vowel *ä* and the second begins with consonant *g~*, then consonant *g~* is reduced and vowel *ä* lengthens, e.g.: *nä g~äzirsän* → *nāzersän* - what are you walking? what are you looking for? *nä g~ätirib* → *nātrif* - what did he bring? *näjä g~älerdin* → *nālerdin* - why did you come? *älä g~älmir* → *älälmer* - spoiled, ruined; *bizä g~äl* → *bizāl* - come to us.

b) During merger of two words with different meanings: *ajag üstä* → *āYüstä* - on foot;

c) When the first word is the vocative particle *aj*/*ā* and the second word is *g~ädä* or *kiši*, e.g.: *Aj// Ā g~ädä* → *ādä!* - Hey, boy! Boy! *Aj//Ā kiši* → *āši!* - Hey, man! Man!

4) If in vocative form a proper noun begins with vowel *ä*, e.g.: *Ähmäd* → *Āhmäd* - Ahmed; *Äläsg~är* → *Āläsg~är* - Alaskar; *Äfsanä* → *Āfsanä* - Afsana; *Äziz* → *Āziz* - Aziz. We include in this group

the word *äzizim* - my dear! This word is used in vocative and diminutive forms: *äzzim* - my dear! where *ä* is in long variant. Based on my observations and analysis of empirical material, it can be said that in today's conversational language this word is used increasingly rarely, mainly found in the speech of elderly people. It has been replaced by the word of a Turkish-origin *žan2m* – *Suliko* (darling!).

### III. Long vowel *ō* is obtained:

1) When one of the neighboring consonants, specifically *v*, *n*, *j*, is reduced, e.g.:

a) *v*: *novruz* → *nōruz* - Nowruz; *hovuz* → *hōz* // *houz* - pool; *lovYalanmag* → *lōYalanmag* - boasting; *sovut* → *sōt* // *sout* - cool down; *garovul* → *garōl* // *garoul* - guard;

b) *j*: *sojuq* → *sōx* - cold; *sojudu* → *sōdu* - it cooled; *tojug* → *tōx* - chicken;

c) *n*: *sonra* → *sōra*// *sōram* - then.

2) During word combination, if the first word has a vowel stem and the second word begins with vowel *o*, the result is one word where the vowel of the first word assimilates and, consequently, we get a long vowel, i.e., vowel *o* lengthens, e.g.: *nä olsun* → *nōlsun* // *nōlsuŋ* - so what! what was it? *nežā oldu* → *nežōldu* - what happened? *nä olacag* → *nōlažax'* - what will be? *xala oYlu* → *xaōYlu* - aunt's son; *ämi oYlu* → *ämōYlu* - uncle's son; *baž2 oYlu* → *bažōYlu* - sister's son.<sup>1</sup>

3) In contemporary Azerbaijani, the present tense forming suffix is *-ir4* (*-ir*/*-2r*/*-ur*/*ür*). Based on the given variants of this suffix, we should use the suffix with hard back vowel *-ur*,<sup>2</sup> which in the Qazax dialect of Azerbaijani becomes the *-ör* suffix and vowel *o* lengthens: e.g., *otur-ur* → *otur-ör* - sits; *dur-ur* → *dur-ör* - stands; *vur-ur* → *vur-ör* - hits. In this specific case, the law of vowel harmony is partially violated.

### IV. Long vowel *ü* lengthens in the case:

1) If it is followed by consonants *v*, *j*, *h* and if these consonants are reduced, e.g.:

a) *v*: *dövlät* → *dülät* - state; *növbä* → *nübä* - turn; *bänövšä* → *bänüşä* // *bänjüşä* - violet; *kövräk* → *küräx'* // *kjüräx'* - fragile, loose; *dovYa* → *düYä* - *dovgha* (national dish);

b) *j*: *böjräk* → *büräx'* - kidney; *döjürlär* → *düllär* - they beat;

c) *h*: *möhlät* → *mühlät* - time, postponement.

2) If vowel *ü* is used in diphthongs and diphthongoids, e.g.: *böjük* → *büüx'* - elder, big; *näm* (*jaš*) → *hüüş* - moisture; *neft* → *nüüt* - oil; *Hüsejin* → *Süün* - Hussein; *söjüd* → *süüt* - willow; *döjüş* → *düüş* - fight; *ževiz* → *žüüz* - walnut.

3) If the verb stem or final syllable contains a soft back vowel, then in imperative mood, first person singular, the *-üm* suffix becomes *-ūm*, where *ö* lengthens, e.g.: *g~örüm* → *g~örūm* - let me see (give me permission); *söküm* → *sökūm* - let me tear down (give me permission); *döküm* → *tökūm* - let me pour out (give me permission);

4) If the verb is used in present tense and instead of *-ür* or *-ir* suffixes, the *-r* suffix is used, e.g.: *sök-ür* → *sökr* - tears; *g~ör-ür* → *g~örr* - sees; *vur-ur* → *vur-ör* - hits. In this specific case, the law of vowel harmony is partially violated; *g~urulda-jr* → *g~ürüllr* - rumble; *g~özlä-j-ir* → *g~özdr* - waits;

5) During word combination formed from demonstrative pronoun *o* and word *g~ün*, consonant *g~* is reduced and we get the word *o g~ün* → *oün* - on that day. Long vowel *ü* is also documented in medieval literary monuments as a result of *v*, *j* consonant reduction, for example: *tülä* ("tövlä") (KDQ),

<sup>1</sup> The last three examples are used in vocative form.

<sup>2</sup> In Azerbaijani scholarly literature, back vowels are also called hard vowels, while front vowels are called soft vowels.

g~üçäk (göjčäk) (Nəsimi), sülädilar (söjlädilar) (Şəms, "Qisseyi- Yusif"), ürät ("övrät") (Fə dai), sülärdi ("söjlärdi") (Rənci, Şeyx Sənan), sülä ("söjlä") (Vaqif) (Əzizov, 1999, p. 133).

## V. Long ū Vowel

1) When a word has a u-vowel stem or is consonant-based where the final syllable is -un, in the genitive case it takes the -un or -(n)un suffix. In vowel-based nouns, when adding the case marker, the n consonant is reduced at the morpheme boundary, resulting in a long ū vowel. Examples:

guzu-nun → guzu-un → guzūn (of the lamb)

oŷlun-un → oŷlu-un → oŷlūn (of the son)

burnun-un → burnu-un → burnūn (of the nose)

2) When using the -duq<sup>1</sup> + (person marker) verbal participle suffix, the long ū vowel is obtained through the reduction of the ʏ consonant in intervocalic position:

gur-duʏ-um → gur-dūm (my established)

soj-duʏ-um → sojdūm (my peeled)

goj-duʏ-um → gojdūm (my placed)

## VI. Long ū Vowel Formation:

1. When the v consonant is reduced in intervocalic position:

jüvürmək → jürmāx' (running)

2. When the j consonant is reduced in intervocalic position or when one of the neighboring consonants is a sonorant:

žüjür → žür (swift)

düjü → dü (rice)

düjün → dün (your rice)

düjmä → dümä (button)

3. In word composition between the demonstrative pronoun bu and the word g~ün, through the reduction of the u vowel of the first word and the g~ consonant of the second word, we get one phonetic word būn with a lengthened ū vowel:

bu g~ün → būn (today)

4. In ü-vowel verbs in the present tense, when adding the -ür suffix, we use an auxiliary j consonant at the morpheme boundary, which is reduced and the ū vowel is lengthened:

üşüjür → šür (is cold)

jüjür → jür // jö:r (washes)

g~özläjir → g~özdür // g~özd:ör (waits)

5. When using the -dük<sup>2</sup> + (person marker) verbal participle suffix, the j consonant is reduced and the ü vowel is lengthened:

g~ör-düj-üm → g~ör-dū-m (seen by me)

öp-düj-üm → öpdūm (my kissed)

jü-düj-üm → jü-dū-m (my washed)

böl-düj-üm → böldūm (divided by me)

## VII. Long [i:] Vowel Formation:

1. Through j consonant reduction in intervocalic position or when one of the neighboring consonants is a sonorant, both in stems and at morpheme boundaries. In the Azerbaijani Kazakh dialect, the long [i:] vowel is not widely distributed:

<sup>1</sup> In intervocalic position in suffixes, consonant q becomes consonant ʏ.

<sup>2</sup> In intervocalic position in suffixes, consonant k becomes consonant j.

čijid → čt (dew)

ijirmi → rmi (twenty)

je-j-ir-ām → jrām (I eat)

je-j-ib → jf (eaten - in all grammatical forms)

išlā-j-ir → iṣdr (works)

išlā-j-ib → iṣdf (worked - in all grammatical forms)

elā-j-ir-lār → eli:lār (they do - in all grammatical forms)

2. In negative verb forms and vowel-based verbs, when adding -ib<sub>4</sub> and -ažag<sub>2</sub> suffixes, through the reduction of the auxiliary j consonant between the stem and suffixes:

g~et-mā-j-ib → g~etmi:f // g~etmf (did not go)

išlā-j-ib → iṣdf (worked)

āk-āžāj-ik → ākāžx' (we will sow)

g~āt-ir-āžāj-ik → g~ātrāžx' (we will bring)

de-j-āžāj-ik → dājx' (we will say)

#### VIII. Long e: Vowel:

1. In the present tense, the word takes the -ir suffix, which then becomes the -er suffix. In this case, [e:] is lengthened if the verb:

a) Is e-based and between the present tense -er suffix and the stem, an auxiliary j consonant is added, which is reduced, resulting in two e vowels that are pronounced long. Here -ir suffix → -er. In this case, it can be said that the vowel harmony law is not violated - it is preserved:

de-j-ir → de+er → dr (says)

je-j-ir → je+er → jr (eats)

b) If in point "a" the vowel harmony law is preserved, here it is the opposite - the vowel harmony law is violated. Here in consonant-based verbs, the present tense suffix -ir // -2r → -er:

g~ed+ir → g~edr (goes)

jat+2r → jatr (sleeps)

bax+2r → baxr (looks)

qač+2r → qačr (runs)

2. In e-vowel based verbs, when the auxiliary j consonant is reduced between morphemes (imperative mood, -ib<sub>4</sub>, negative form), the e vowel is lengthened:

g~e-j-in → g~n (put on)

je+j-in → jn (eat)

je+j-ib+lār → jf+lār (they have eaten)

de+mā+j-im → demm (I should not say)

de+j-ib → df (has said)

de+mā+j-ib → demf (has not said)

g~ejin+mā+j-im → g~ejinmm (I should not put on)

3. In word composition between the demonstrative pronoun bu and the word g~ecā, the vowel u of the first word and the g~ consonant of the second word are reduced, resulting in one word where the e vowel is lengthened:

bu g~ežā → b+ežā → bžā (tonight)

The process of obtaining other lexical units through vowel loss when combining two words is documented in medieval literary language when the first word is vowel-based and the second word

also begins with a vowel: nedälim (nä+edälim – E.A.) (Füzuli), netdim (nä+etdim – E.A.), netdin (nä+etdin – E.A.), netdi (nä+etdi – E.A.), nedärdi (nä+edärdi – E.A.) (Fədəi) [Əzizov, 1999:131].

## Conclusion

The description and analysis of empirical data have shown that vowel length-shortness is typical of Azerbaijani dialectal speech, especially in the studied western dialect of Azerbaijani. Although literary Azerbaijani does not differentiate the phonetically long versions of its nine vowels, in western dialectal speech, eight vowels have long forms, except for the 2 vowel. Long vowels are commonly and heavily used in the Kazakh dialect of the western Azerbaijani dialects.

---

### Author's Biography

*Elvira Aslanov, born on May 10, 1981, in Tbilisi, graduated in 2002 from the Faculty of Philology at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University with a focus on Caucasian languages. From 2002 to 2004, she pursued a master's degree specializing in Caucasian languages. Since 2010, she has been an invited lecturer at the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, where she teaches the Azerbaijani language. In 2012, she joined the doctoral program at the same university in the field of Caucasology. Her dissertation explores the Azerbaijani Language Spoken in Georgia.*

---

### References

- Alekberli, G. (1946). *Azerbaijani and Russian stress* [Doctoral dissertation]. [Institution name not provided].
- Aslanov, E. (2023). On some phonetic processes in the Kazakh dialect of Azerbaijani language. In *Proceedings of the IV International Symposium of Young Scientists in Humanities*. Tbilisi.
- Akhundov, A. (1984). *Phonetics of the Azerbaijani language*. Baku.
- Bayramov, I. (2022). *Azerbaijani dialectology*. Ankara.
- Cəlilov, F. (1983). *Sound structure of the Azerbaijani language*. Baku.
- Dəmirçizadə, A. (2007). *Modern Azerbaijani language: Phonetics, Part I*. Baku.
- Dzhangidze, V. (1965). *Dmanisi dialect of the Kazakh dialect of Azerbaijani language*. Tbilisi.
- Əzizov, E. (1999). *Historical dialectology of the Azerbaijani language*. Baku.
- Khalili, A. (2015). *Azerbaijani-Georgian dictionary*. Baku.
- Korkmaz, Z. (1953). On original vowel lengths in Western Anatolian dialects. *Türk dili araştırmaları yaylığı - Belleten*. Ankara.
- Kyazimov, F. (1952). The vowel phoneme system of the Azerbaijani language. *Proceedings of the Academy of Sciences of the USSR, Literature and Language Department*, 11(4).
- Məmmədli, M. (2019). *Azerbaijani dialectology*. Baku.
- Polivanov, D. (1957). On the question of long vowels in the common Turkic proto-language. *Proceedings of the Academy of Sciences of the USSR*.
- Ryasanen, M. (1955). *Materials on the historical phonetics of Turkic languages*. Moscow.
- Şirəliyev, M. (1967). *Dialects and subdialects of the western group of the Azerbaijani language*. Baku.
- Şirəliyev, M. (2008). *Fundamentals of Azerbaijani dialectology*. Baku.
- Yusifov, M. (2012). *Fundamentals of Azerbaijani phonetics*. Baku.



## ინდიელთა ზეპირსიტყვიერება და თვითმყოფადობა სკოტ მამედის თხზულებაში - „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“

მიხეილ ბარნოვი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
mikheil.barnovi@tsu.ge

### აბსტრაქტი

ამერიკელი ინდიელი მწერლის, სკოტ მამედის „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ მისი მშობლიური კაიოვას ტომის იდენტობის ქვაკუთხედს ეხება. თხზულებაში კულტურული იდენტობა, მეხსიერება და წინაპართა მემკვიდრეობა განუყოფელია. მამედი ერთმანეთში აქსოვს მითებს, ლეგენდებსა და ოჯახში მოსმენილ ამბებს. იგი აღგვიჩერს, თუ როგორ შეუძლია ამბის თხრობას ტომის კოლექტიური მეხსიერების დაცვა და განახლება. ზეპირსიტყვიერებას ამერიკელი ინდიელების კვლევებში არსებითი მნიშვნელობა აქვს. სტატია მიზნად ისახავს, წარმოაჩინოს კაიოვას ხალხური სიტყვიერი ხელოვნების სიცოცხლისუნარიანობა. ინდიელთა ზეპირი გადმოცემები ამდიდრებს აკადემიურ დისკუსიებს და კაიოვას კულტურულ მემკვიდრეობასთან გვაახლოებს.

საკვანძო სიტყვები: ზეპირსიტყვიერება, ამერიკელი ინდიელები, იდენტობა, მითოსური ცნობიერება, ტრადიციული ყოფა

ინდიელთა კულტურაში მშობლები და უზუცესები უხსოვარი დროიდან უყვებოდნენ შთამომავლობას ამბებს: მითებს სამყაროს შექმნასა და ადამიანის წარმოშობაზე, შორეულ და საარაკო წარსულში მომხდარ წინაპართა თავგადასავლებს, სახელოვანი ბელადების საგმირო საქმეებს. ამ გზით უფროსი თაობა ტომის თვითმყოფადობას მატებდა ძალას და ახალგაზრდებს საკუთარი წარმომავლობის მნიშვნელობას შთააგონებდა.

გლობალიზაციის ეპოქაში, სადაც კულტურული მრავალფეროვნების უნიკალურობა საფრთხის ქვეშ დგება, ინდიელთა ზეპირსიტყვიერება კულტურული მეხსიერების საგანძურია და დღემდე ინარჩუნებს მომავალი თაობებისთვის გზამკვლევის ფუნქციას. სკოტ მამედიმ, როგორც კაიოვას ხალხის შვილმა, მძაფრად შეიგრძნო, რომ ზეპირსიტყვიერების გარეშე შეუძლებელია ეთნიკური იდენტობის შენარჩუნება. კაიოვას ზეპირი გადმოცემები მხოლოდ წარსულის გაცოცხლებით არ შემოიფარგლება. ინდიელთა ხალხური სიტყვიერი ხელოვნება წეს-ჩვეულებების, ტრადიციების, სულიერებისა და იდენტობის ჩამოყალიბების პროცესისგან განუყოფელია [King 2008].

„დაბრუნება წვიმიან მთასთან“/“The Way to Rainy Mountain” სკოტ მამედის, პულიცერის პრემიის ლაურეატი ავტორის, გამორჩეული ნაწარმოებია [Porter, Kenneth, Roemer 2005: 218]. ავტორი გვიამბობს საკუთარი ხალხის ეპიკურ, განსაცვიფრებელ თავგადასავალს და თხრობას კაიოვების ტომის საარაკო წარსულიდან იწყებს. მამედი თანმიმდევრულად აღწერს კაიოვას ტომის ეთნოგენეზს; მისი წინაპრების მითიურ საწყისებს, მიგრაციას თავდაპირველი სამშობლოდან, მონტანადან სამხრეთ ვაკეებზე; 1860-1870-იან წლებში დასავლეთის სტეპებში ტომის თავისუფლად მომთაბარეობისა და ნადირობის უკანასკნელ დღეებს; კაიოველი მეომრების შეერთებული შტატების კავალერიასთან ომს; ოკლაჰომაში, ფორტ სილთან მთავრობასთან დანებებას, რეზერვაციაში იძულებით დასახლებასა და საბოლოოდ ოკლაჰომაში, წვიმიანი მთის სიახლოვეს დამკვიდრებას [Momaday 1969: 66-83].

მამედის ნაამბობი განსაცვიფრებელი სილალით გადმოსცემს წინაპრების თავგადასავლებსა და განცდებს. ნაწარმოები ისტორიის, ფოლკლორისა და პოეტური მეშუარების უნიკალური ნაზავია, რომელიც პირველად 1969 წელს გამოქვეყნდა. სკოტ მამედი უიჩიტას მთების ჩრდილო-დასავლეთით, განცალკევებით მდგარ წვიმიან მთამდე პირადი მოგზაურობის მეშვეობით ცდილობს ხელახლა აღმოაჩინოს და გააცნობიეროს თავისი ხალხის ისტორია და საკუთარი იდენტობა. წინაპართა გადმოცემებისა და კაიოვას ტრადიციული ღირებულებების ფონზე ნაწარმოებში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია მამედის თვითიდენტიფიკაციასა და პირად გამოცდილებას. მამედის მოგზაურობას არ აქვს მარტოოდენ ფიზიკური განზომილება, წვიმიანი მთისკენ განვლილი გზა სინამდვილეში ავტორის წინაპართა გადმოცემებთან მიბრუნების მეტაფორული გამოხატულებაა. ბავშვობაში მშობლებისგან მოსმენილი ამბების გადმოცემის კვალდაკვალ, მამედის წარსულის მოგონებები თანდათან ერწყმის კაიოვას კოლექტიურ მეხსიერებას [Porter, Kenneth, Roemer 2005: 214-215]. მამედი წინაპართა გადმოცემებსა და მითიურ წარსულში ეძიებს იმას, რაც ადამიანს ინდიელ პიროვნებად აქცევს. ზეპირსიტყვიერებასთან გადაჯაჭვული მამედის პიროვნული ბიოგრაფია განსაზღვრავს მისი, როგორც კაიოვას, იდენტობას.

ტექსტი ურთიერთდაკავშირებული მოკლე, მომხიბვლელი პროზაული პასაჟების კრებულია. მიუხედავად იმისა, რომ „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ პოეზიას არ წარმოადგენს, მამედის პროზა ლირიკული და სიდრმისეულია. ეს, ალბათ, არც არის გასაკვირი რადგან ტექსტი ინდიელთა ზეპირსიტყვიერებისთვის დამახასიათებელი გულში ჩამწვდომი ემოციებითა და ცოცხალი უშუალოებითაა გამსჭვალული. მამედის ტექსტი იმ კუთხითაცაა მრავლისმეტყველი, რომ არა მხოლოდ ინარჩუნებს კაიოვას სიტყვიერი ხელოვნების მომხიბვლელ ხმას, არამედ წარმოაჩენს ინდიელთა ზეპირსიტყვიერების შესამღებლობებს: გარდაქმნას პირადი და კოლექტიური მეხსიერება თვითმყოფადობის მრავალფეროვან, ერთიან ქსოვილად.

სტატიის მიზანია, პასუხი გაეცეს მთავარ საკვლევ კითხვას: როგორ წარმოაჩენს „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ ინდიელთა იდენტობის, კულტურული მეხსიერებისა და წინაპართა ტრადიციების ურთიერთკავშირს? კვლევა ეფუძნება მულტიდისციპლინურ მიდგომას, რომელიც აერთიანებს ტექსტის ისტორიულ, ანთროპოლოგიურ და ლიტერატურულ ანალიზს. მამედის ნაწარმოების ისტორიული და კულტურული კონტექსტის გათვალისწინებით, სტატიაში განხილულია, თუ რა დანიშნულება აქვს ზეპირსიტყვიერებას, როგორც ხიდს წარსულსა და აწმყოს შორის. სტატია მკითხველს წარმოადგენას შეუქმნის თანამედროვე სამყაროში კაიოვას ტრადიციების შენარჩუნების და თვითმყოფადობის ძიების პროცესზე.

ამ საკითხით ჩემი დაინტერესება გამოწვეულია ინდიელთა ხალხური სიტყვიერების, როგორც ცოცხალი ცოდნის წყაროსადმი, ღრმა პატივისცემით. ზეპირი ისტორიები არა მხო-

ლოდ წარსულის ამბების თხრობაა, არამედ პროცესიცაა, რომელიც უწყვეტად აყალიბებს იდენტობასა და მსოფლმხედველობას. მამედის თხზულება გვთავაზობს უნიკალურ მაგალითს, თუ როგორ შეიძლება ზეპირსიტყვიერება გადაიქცეს კულტურული მეხსიერების შენარჩუნებისა და ტრადიციული თვითმყოფადობის გაცოცხლების საშუალებად.

ვფიქრობ, რომ წინამდებარე სტატია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქართული პუბლიკისთვის, როგორც აკადემიური, ისე არასამეცნიერო წრისთვის. იგი მკითხველს გააცნობს ამერიკელი ინდიელების ზეპირი გადაცემის ტრადიციის მდიდარ, მრავალფეროვან და ძირძველ სამყაროს. ფართო აუდიტორიისთვის სტატია წარმოაჩენს ზეპირსიტყვიერებას, როგორც ინდიელთა იდენტობისა და მსოფლადქმის გაგების უნივერსალურ საშუალებას.

მამედის თხზულებას - „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ ვაანალიზებ ინდიელთა ზეპირსიტყვიერების ტრადიციის ფართო კონტექსტის გათვალისწინებით. კაიოვას მდიდარი კულტურული მემკვიდრეობის განხილვით, სტატია ეხმიანება ამერიკაში აკადემიური დისკუსიების აქტუალურ თემას: როგორ შეიძლება თანამედროვე სამყაროში ზეპირი ტრადიციები გახდეს ინდიელთა კულტურული მემკვიდრეობის აღდგენისა და ინტერპრეტაციის ამოსავალი წერტილი?

### **ზეპირსიტყვიერებისა და ტექსტის ურთიერთგავლენა**

„დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ საუკეთესოდ ასახავს ზეპირი ისტორიის რთულ ქსოვილს, რომელიც წერილობით თხრობაშია გადმოტანილი. მამედის თხზულება სპექტრული მრავალფეროვნებით აღგვიწერს კაიოვას წარსულისა და აწმყოს განუყოფლობას. თხრობის თავისი რიტმი აქვს: თანაზომიერი მონაცვლეობა კაიოვების მითებს, მეცნიერთა კომენტარსა და ავტორის პირად მოგონებებს შორის. მსგავსი მონაცვლეობა გვიჩვენებს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ზეპირი ტრადიციები ტომისთვის [Momaday 1969; Schubnell 1985: 146; Porter, Kenneth, Roemer 2005:215]. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კაიოვების ხალხური სიტყვიერება არა მხოლოდ კულტურული მეხსიერების საცავია, არამედ ინდივიდუალური და კოლექტიური იდენტობის ფორმირების საშუალება. თხზულების ტრიალული სტრუქტურა ტექსტს ცოცხალ კულტურულ მოზაიკად აქცევს. მამედის კაიოვას ხალხური შემოქმედების ტრადიციებს ინარჩუნებს, რისი საშუალებითაც იდენტობის წაშლისა და წინაპართა ადათ-წესების გაქრობის საფრთხეს უპირისპირდება.

მამედის ნაწარმოებში, ზეპირსიტყვიერება თანდათან შორდება მის ერთ-ერთ ტრადიციულ ფუნქციას: შემოინახოს ხსოვნა წარსულში მომხდარი მოვლენების შესახებ. ამის ნაცვლად, ამბის თხრობა დინამიურ პროცესად გარდაიქმნება, ნაკადად, რომელიც კაიოვას იდენტობას ასაზრდოებს. ავტორი მოგვითხრობს კაიოვას მითებს, გადაიაზრებს მათ მნიშვნელობას თანამედროვეთათვის. მამედის სურვილია, შეახსენოს კაიოვებს, რომ ზეპირსიტყვიერება ისეთი ენობრივი აქტივობის ფორმაა, რომელიც განამტკიცებს ტრადიციულ ღირებულებებს და შთამომავლებს წინაპრებთან აკავშირებს [Roemer 1988: 41-47; Schubnell 1985: 40-42]. ზეპირსიტყვიერების აქტუალურობის შესახებ ცნობილი ანთროპოლოგი კეიტ ბასო თვლიდა, რომ, ინდიელთა ზეპირი ტრადიციები არ არის სტატიკური არტეფაქტები. როგორც ცოცხალი სისტემები, ისინი ადაპტირდებიან ცვალებად ისტორიულ თუ კულტურულ კონტექსტებთან, და შედეგად თანამედროვეთათვის არ კარგავენ მნიშვნელობას [Basso, 1996].



## კულტურული მეხსიერება და ზეპირსიტყვიერების როლი

„დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ ღრმად არის გადახლართული კულტურული მეხსიერების კონცეფციასთან. მამედის მიერ მოთხრობილი კაიოვას მითები მყარ საფუძველს გვიქმნის მისი ხალხის კოლექტიური გამოცდილებისა და ღირებულებების გასაგებად. მაგალითად, გადმოცემა მზის ცეკვის შესახებ ასახავს კაიოვას სულიერ კავშირს გარემოსთან და ძნელბედობის ჟამს ინდიელთა გამძლეობას ცხადყოფს. ეს მითი, რომელიც ზეპირი ტრადიციითაა შემონახული, სასიცოცხლო ინსტრუმენტია კაიოვებში კულტურული ცოდნის გადასაცემად და იდენტობის განცდის გასაძლიერებლად [Roemer 1988: 32-41]:

*„დიდი ხნის წინ გაჭირვებამ დაისადგურა.. კიოვებს შიოდათ და საჭმელი არ ჰქონდათ. ერთ კაცს მშვიერი შვილების ტირილი ესმოდა. ეს კაცი საკვების მოსაძებნად წავიდა. ოთხი დღე მიდიოდა, ძალიან დასუსტდა. მეოთხე დღეს დიდ კანიონს მიაღწა. მოულოდნელად ჭექა-ქუხილის ხმა გაისმა. ამ ხმამ კაცს ჰკითხა: „რატომ მომყვები? რა გინდა?“ კაცი შეშინდა. მის წინ მდგომ ირმისფეხება არსებას სხეული ბუმბულებით ჰქონდა დაფარული. კაცმა უპასუხა, რომ კაიოვები შიმშილობდნენ. „თან წამიყვანე, და მე მოგცემ ყველაფერს, რაც გჭირდება“- განაგრძო ხმამ. იმ დღიდან ტაი-მე/Tai-me<sup>1</sup> კიოვებს ეკუთვნის.<sup>2</sup>*

კადოს/kado, ანუ მზის ცეკვის ცერემონიის, მთავარი ატრიბუტია ტაი-მე. ეს არის პატარა ორ ფუტზე ნაკლები სიგრძის ქანდაკება, რომელიც ადამიანის სხეულს განასახიერებს და თეთრ-ბუმბულებიანი მოსასხამი აქვს. ქანდაკების თავს ცისკენ მიმართული ბუმბული ამშვენებს, ყელს-ლურჯი მძივებით მორთული კვერნის ტყავის ყელსაბამი, ხოლო მისი სახე, მკერდი და ზურგი მოხატულია მზისა და მთვარის სიმბოლოებით.

ქანდაკება დამზადებულია მუქი მწვანე ქვისგან და ერთდროულად ადამიანის თავსა და სხეულის ზედა ნაწილს წააგავს. სავარაუდოდ, ის ოსტატის მიერაა დამუშავებული, პუებლოს ტომების ქვის ავგაროზების მსგავსად. იგი ინახება დაუმუშავებელ ტყავის ყუთში, რომლის დაცვის მოვალეობა მემკვიდრეობით გადაეცემა. ტაი-მე არასდროს გამოაქვთ საჯაროდ, მისი ნახვა მხოლოდ ყოველწლიური მზის ცეკვის ცერემონიის დროსაა შესაძლებელი. ტაი-მეს ცერემონიალური ქოხის დასავლეთ ხმარეს, მიწაში ჩასობილი მოკლე ჯოხზე ამაგრებენ. უკანასკნელად ის 1888 წელს იყო გამოფენილი. – მუნო<sup>3</sup>

ერთხელ მამაჩემთან და ბებიაჩემთან ერთად წავედი, რომ ტაი-მე მენახა. იგი პატარა ცერემონიალური ხის ტოტზე ეკიდა. შესაწირავის სახით ტაი-მეს კაშკაშა წითელი ფერის ქსოვილი მივართვი, ხოლო ბებიაჩემმა ხმამაღლა ილოცა. თითქოს დიდხანს დავრჩით იქ. ტაი-მეს წინაშე პირველად ვიდექი, მას მერე იგი აღარსოდეს მინახავს. ოთახში მყოფი დიდ სიწმინდეს ვგრძნობდი, თითქოს იქ მოხუცი გარდაცვლილიყო ან ბავშვი დაბადებულიყო.<sup>4</sup> [Momaday 1969: 36-37].

<sup>1</sup> ტაი-მე არის ტრადიციული თილისმა, მაგიური ნივთი, რომელსაც კაიოვები მზის ცეკვის დროს იყენებდნენ. იგი თაობიდან თობას გადაეცემა. ტაი-მე ზეპუნებრივ ძალასთან კავშირს განასახიერებს.

<sup>2</sup> პირველი „ხმა“ - კაიოვების ზეპირი გადმოცემა.

<sup>3</sup> მეორე „ხმა“ - ამერიკელი ანთროპოლოგის, მუნის კომენტარი.

<sup>4</sup> მესამე „ხმა“ - მამედის მოგონებები.

იან ასმანის კულტურული და კომუნიკაციური მეხსიერების თეორია შესაფერისი თეორიული ჩარჩოა იმის გასაანალიზებლად, თუ როგორ უკავშირდება მამედის ნაშრომი ზეპირ-სიტყვიერებას. ასმანის [Assmann 2011: 34-44] მიხედვით, კულტურული მეხსიერება შენარჩუნებულია რიტუალების, სიმბოლოების და ნარატივების საშუალებით, რომლებიც ინდივიდებს მათს კოლექტიურ წარსულთან აკავშირებენ. მამედის ნარატივში ზეპირი ტრადიცია ამგვარი სიმბოლოს ფუნქციას ასრულებს. ამბავი მსმენელში ისეთ პერსპექტივას აჩენს, რომლის მეშვეობითაც კაიოვას ისტორიული გამოცდილების სწორად გაგება ხდება შესაძლებელი.

ამგვარად, ნაწარმოების ზეპირი ტრადიციით გამდიდრებით, მამედი ყურადღებას კიდევ ერთხელ უთმობს ამბების მოსმენის მნიშვნელობას კაიოვას კულტურული მეხსიერების შენარჩუნებისთვის.

### თვითმყოფადობა და ფიზიკური გარემო

ისტორიულად კაიოვების რეზერვაციამდელი ყოფა ამერიკის დასავლეთის სტეპებთანაა დაკავშირებული. კაიოვები დიდი ვაკეების ცენტრალურ და სამხრეთ ვაკეებზე მომთაბარეობდნენ. მათი საცხოვრისი ოკლაჰომას, ტეხასის, კანზასისა და კოლორადოს ტერიტორიებს მოიცავდა. კაიოვებს უაღრესად მობილური, მომთაბარე ცხოვრების წესი ჰქონდათ, რომელიც ბიზონებზე ნადირობაზე იყო დაფუძნებული. კაიოვას საზოგადოება პატარა, ბილატერალური სისხლითნათესაობით განსაზღვრული ლოკალური ჯგუფებისგან შედგებოდა, მათ არ ჰქონდათ კლანები. თემი ბიზონების ჯოგების სეზონური მიგრაციის კვალდაკვალ გადაადგილდებოდა [Mooney 1979: 227-237]. ცხოვრების ეს წესი ინდიელთა რწმენა-წარმოდგენებთან და ზეპირ ტრადიციებთან მტკიცედ იყო გადაჯაჭვული. კაიოვების რელიგიური ცერემონიები ნიადაგთან, მცენარეებსა და ფაუნასთან ადამიანის მისტიკურ კავშირებს ამყარებდა [Mooney 1979:237-245]. მაგალითად, მზის ცეკვა, მნიშვნელოვანი საზეიმო მოვლენა, სიმბოლურად კაიოვების ფიზიკურ და სულიერ ერთობას განასახიერებდა [Momaday 1969: 32-39].

მამედის ნარატივში დიდი ვაკეების ლანდშაფტი არ არის მხოლოდ ფონი, უკანა პლანი, არამედ კაიოვას იდენტობის განუყოფელი კომპონენტი. ფიზიკური გარემო, რომელიც დეტალურად არის აღწერილი მამედის ტექსტში, ერთდროულად შთაგონების წყაროცაა დატომის წარსულის მესაიდუმლე. დაბლობების, მთებისა და ცის ავტორისეული აღწერები გაჟღერებულია ტრანს-ფიზიკური მნიშვნელობებით, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს საცხოვრისთან კაიოვას ღრმა კავშირზე. კაიოვას თვითმყოფადობამ რომ იარსებოს, ახალმა თაობებმა არ უნდა დაკარგონ ბუნებასთან ბმა. ამიტომ, გარესამყაროსთან მთლიანობის ხსოვნა გამყარებულია ზეპირი ტრადიციების საშუალებით. ზეპირი ამბები ინდიელთათვის მშობლიურ ლანდშაფტს ისტორიებით ავსებს და მას საკრალურ მნიშვნელობას სძენს. [Roemer 1988: 89-98].

მირჩა ელიადეს საკრალური სივრცის კონცეფცია დაგვხმარება მამედის თხზულების ეს ნაწილი უკეთ გავიგოთ. ელიადე [Eliade 1959: 20-68] ამტკიცებს, რომ საკრალური სივრცეები რიტუალებისა და მითების მეშვეობით სულიერი მნიშვნელობითაა გამსჭვალული, რაც წარმოადგენს ტრადიციული კულტურული იდენტობის მაცოცხლებელ ძალას. მამედის ნაწარმოებში კაიოვას სამშობლო, სადაც ოდესღაც მისი მოდგმის ხალხი თავისუფლად ცხოვრობდა და მომთაბარეობდა, „მოქმედებს“ როგორც საკრალური სივრცე. ზეპირი ისტორიები კაიოვებს სამშობლოსადმი ძლიერ ემოციურ გრძნობებს უჩენდნენ. კაიოვების საცხოვრისის სხვადასხვა ადგილები დაკავშირებულია მათი ზეპირი ისტორიის ძირითად მოვლენებთან და გმირებთან.

ამგვარად, იდენტობასა და ლანდშაფტს შორის ეს ურთიერთობა თხრობის როლს კაიოვას ტრადიციულ კულტურაში ნათლად წარმოაჩენს. ამბებში მოხმობილი ბუნებრივ-გეოგრა-

ფიული კომპლექსი წინაპართა უწყვეტი ჯაჭვის მდგრადობას განაპირობებს და კაიოვების სულიერებას ასაზრდოებს.

### **ზეპირსიტყვიერების სიცოცხლისუნარიანობა**

მამედის აღელებს ტრადიციული კულტურის დაკარგვის საფრთხე. სწორედ ამიტომ მას აინტერესებს, თუ რამდენად შეუძლია ზეპირსიტყვიერებას ისტორიული ქარტეხილების გაძლება. კაიოვას მიგრაცია იელოუსტოუნის რეგიონიდან სამხრეთ ვაკეებზე, რომელიც თხზულებაშია აღწერილი, მამედისთვის ტომის ადაპტაციისა და მიზანდასახულობის სიმბოლოა. ეს მოგზაურობა, რომელიც შემონახულია ზეპირსიტყვიერებაში, ადასტურებს, რომ კაიოვებს უხსოვარი დროიდანვე ჰქონდათ ახალ პირობებთან შეგუებისა და თავიანთი კულტურული იდენტობის შენარჩუნების უნარი. მამედის წინაპრებს ოდითგანვე შეეძლოთ სწრაფად აღედგინათ ფიზიკური და სულიერი ძალები.

ლინდა ტუპივაი სმიტის [Smith 1999] ნაშრომი დეკოლონიზაციის მეთოდოლოგიებზე კარგად წარმოაჩენს ზეპირი ტრადიციების მნიშვნელობას, როგორც ერთგვარ წინააღმდეგობის ფორმას კულტურული ასიმილაციის საფრთხის წინაშე. ამ კონტექსტში, მამედის ნაწარმოები შეიძლება მივიჩნიოთ დეკოლონიზაციურ ქმედებად, რომელიც ამბის მოთხრობის გზით კაიოვას ისტორიასა და იდენტობას აცოცხლებს. ზეპირი ტრადიციების წერილობით ნარატივთან შერწყმით, მამედი დაუპირისპირდა აკადემიურ სივრცეში გავრცელებულ, დომინანტურ ისტორიულ ნარატივებს, რომლებიც აქამდე კაიოვების გამოცდილებას უგულებელყოფდნენ. მამედის შემოაქვს კაიოვების პერსპექტივა, რომელიც დეკოლონიზაციის პროცესში ინდიელების ხელთ არსებული მნიშვნელოვანი „იარაღია“.

### **ზეპირსიტყვიერების უნივერსალურობა**

მიუხედავად იმისა, რომ „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ კაიოვას ხალხის გამოცდილებას ეფუძნება და მათი კულტურისთვის დამახასიათებელ თავისებურებებს გადმოგვცემს, მისი თემები უნივერსალურ, საკაცობრიო ღირებულებებს ეხმიანება. ზეპირი ისტორიისა და იდენტობის ფორმირების ურთიერთქმედება არის ფენომენი, რომელიც სხვადასხვა კულტურებში შეინიშნება. მაგალითად, ირლანდიაში გელური ზეპირი ტრადიციების შენარჩუნება მსგავს ფუნქციას ასრულებს, რომელიც თანამედროვე თემებს წინაპართა ფესვებთან აკავშირებს [Ó hÓgáin D., 2000]. ზეპირსიტყვიერების უნივერსალურობა ადასტურებს ზეპირი ისტორიის მნიშვნელობას კულტურული მემკვიდრეობის მდგრადობისა და დროში უწყვეტობისთვის.

მამედი მკითხველს აგრძნობინებს ზეპირი ამბების უშრეტ ძალას, როგორც წინაპართა სიბრძნისა და ღირებულებების გადაცემის საშუალებას. ნაწარმოები ასახავს, თუ როგორ შეიძლება წინაპართაგან მოსმენილი ამბები იყოს ხიდი წარსულსა და აწმყოს, ინდივიდსა და თემს, ლოკალურსა და უნივერსალურს შორის.

### **„დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ და ინდიელთა ზეპირსიტყვიერების კვლევის მეთოდები**

სკოტ მამედის თხრობის ხელოვნებაზე დაკვირვებით შეგვიძლია ინდიელთა ზეპირი ისტორიის შესწავლისა და ინტერპრეტაციისთვის მეთოდოლოგიური ჩარჩო შევქმნათ. ზეპირი ტრადიციების, პირადი მოგონებებისა და ისტორიული კომენტარების შერწყმით,

მამედის აჩვენებს, რომ ზეპირი ისტორიები არ არის უბრალოდ წარსულის „გაქვავებული“ რელიქვიები, არამედ ცოცხალი ტექსტები, რომლებიც კულტურულ მეხსიერებასა და ტრადიციულ მსოფლმხედველობას აქტიურად აყალიბებენ. ამიტომ, მკვლევარებმა ინდიელთა კულტურული მთელის გასაგებად აუცილებლად უნდა გამოიყენონ ზეპირსიტყვიერება. ამასთან, ის უნდა გამოვიყენოთ არა როგორც ინდიელთა წარსულის აქტუალური მოცემულობა, ეთნოგრაფიული ატრიბუტი, არამედ თანამედროვე თაობებისთვის რელევანტური მოვლენა.

მამედის ტექსტის ტრადიული სტრუქტურა – მითები, ისტორიული კონტექსტი და პირადი გაცნობიერება – მრავალგანზომილებიანი თხზულების მოდელად გვევლინება. წინაპართა „ხმა“ გადმოსცემს კაიოვას მითებსა და კოლექტიურ მეხსიერებას, ისტორიკოსთა კომენტარის „ხმა“ უზრუნველყოფს მოთხრობის ანალიტიკურ სიღრმეს, ხოლო პირადი „ხმა“ აკავშირებს წარსულს აწმყოსთან, რითაც ამ ტრადიციებს თანამედროვე აუდიტორიისთვის ხელმისაწვდომს ხდის [Momaday, 1969: ix]. სწორედ ეს სამფენოვანი თხრობა წარმოაჩენს, თუ როგორ ფუნქციონირებს ზეპირი ისტორია როგორც კულტურული მთელი, რომელიც თაობათა შორის ხიდის როლს ასრულებს და ძირძველ ცოდნასა თუ გამოცდილებას მომავალ თაობას უწყვეტად გადასცემს.

გარდა ამისა, მამედის აქცენტი ლანდშაფტისა და თხრობის ურთიერთკავშირზე მეცნიერებს უბიძგებს განიხილონ ზეპირი ისტორიის ის განზომილებები, სადაც საცხოვრებელი სივრცის აღქმა მოცემული. კონკრეტულ გეოგრაფიულ და სულიერ კონტექსტში მოთხრობილი ისტორიების მაგალითებით, ავტორი თვალსაჩინოდ აჩვენებს, რომ „ადგილი“ კულტურული იდენტობის ფორმირების განუყოფელი ნაწილია. ეს პერსპექტივა ეთანხმება ანთროპოლოგიურ და ინდიელთა კვლევების მეთოდოლოგიებს, რომლებიც პრიორიტეტს ანიჭებენ წინაპართა მიწის, მეხსიერებისა და ზეპირი თხრობის ურთიერთდაკავშირებას [Basso, 1996].

„დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ მეთოდოლოგიურ საფუძველს ქმნის, რომ ზეპირი გადმოცემის ტრადიცია მნიშვნელოვან ეპისტემოლოგიურ ჩარჩოდ გავიაზროთ. ეს მნიშვნელოვანია, კაიოვების, და ზოგადად ინდიელთა ავთენტური რეალობის გასარკვევად. ვფიქრობ, შემოთავაზებული პერსპექტივა შეესაბამება დონალდ ფიქსიკოს „Medicine Way“ კონცეფციას [Fixico 2013: 1-7]. ფიქსიკოს „ხედვის“ / Native “seeing” იდეა ინდიელთა მსოფლალქმაში მეტაფიზიკური და ფიზიკური რეალობის განუყრელად, შერწყმულად არსებობას გულისხმობს. ინდიელთა ტრადიციული იდენტობისთვის დამახასიათებელი იყო ყოფიერების სულიერსა და მატერიალურ სფეროებს შორის ორმხრივი ურთიერთობა. მამედის თხრობა ჰარმონიულად აერთიანებს კაიოვას მითებს, ტომის ისტორიასა და პირად გამოცდილებას, რითაც თვალსაჩინოდ გვაჩვენებს, როგორ რეალიზდება ეს გაერთიანებული მსოფლმხედველობა თხრობის პროცესში.

ამგვარად, ზეპირი ტრადიცია საუკეთესოდ გვაჩვენებს, რომ ინდიელებისთვის სამშობლოს, სიცოცხლისა და იდენტობის, ზოგადად ყოფიერების, ჰოლისტური აღქმა იყო დამახასიათებელი. ცხადია, ეს პერსპექტივა უპირისპირდება დასავლური ცივილიზაციის წარმოდგენებს ფიზიკური და ტრანს-ფიზიკური სივრცეების გამიჯვნის აუცილებლობის შესახებ. მამედის მიდგომის, როგორც მეთოდოლოგიის გამოყენება მკვლევარებს საშუალებას მისცემს ზეპირი ისტორიის მნიშვნელობა არ დაინახონ როგორც ფანტასტიკურ, არარეალურ მონაცემთა წყარო. ამის საპირისპიროდ, ზეპირსიტყვიერება უნდა აღიქმებოდეს, როგორც ტრადიციული ცოდნის დაგროვების, გადაცემისა და დაცვის საშუალება, ის რაც ეთანხმება ინდიელთა წესჩვეულებას, რაც გამართლებულია ყველასათვის მისაღები მოტივებითა და მიზეზებით.

ფიქსიკოს „Medicine Way“-ის მამედის თხრობის მეთოდებთან შერწყმით, შესაძლებელი ხდება კაიოვებისა, და ზოგადად ინდიელთა კულტურის „მიგნიდან“, მისი მატარებლების

პოზიციიდან შესწავლა. ინდიელთა ეთნოგრაფიული ყოფისა და ავთენტური სოციალური გარემოს რეკონსტრუქციისთვის კი აუცილებელია იმის ცოცხლად წარმოდგენა, თუ როგორ აღიქვამდნენ ინდიელთა ტომები მათ ირგვლივ არსებულ მრავალმხრივ რეალობას.

მამედის მიდგომა მკვლევრებს დაეხმარება ზეპირი ისტორიები ნაკლებად სარწმუნო მონაცემთა წყაროდ არ განიხილონ. აუცილებელია ზეპირსიტყვიერების პატივისცემით გამოყენება, მკვლევარმა „ამბავი“ ინდიელთა იდენტობის ნაწილად უნდა მიიჩნიოს. ზეპირი გადმოცემები ღირებულებათა მდგრადობის, იდენტობის ფორმირებისა და ინდიელთა ცხოვრებისეული გამოცდილების შესახებ სიღრმისეულ ცოდნას გვაწვდის.

## დასკვნა

ზეპირი ისტორიის, პირადი აღქმისა და ისტორიკოსთა კომენტარების ერთმანეთთან შესისხლხორცებით „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ არის თვითმყოფადობისა და კაიოვას ტრადიციული კულტურის სიცოცხლისუნარიანობის სიღრმისეულად გაგების გზა. მამედის ნაწარმოები არა მხოლოდ ინარჩუნებს მდიდარ ზეპირ ტრადიციებს, არამედ თანამედროვე კაიოვების იდენტობის ჩამოყალიბებისათვის მათ გადამწყვეტ როლზე მიუთითებს. მამედის იძლევა შთამბეჭდავ მოდელს ზეპირი ტრადიციების უნივერსალური მნიშვნელობის გასაგებად.

ხალხური სიტყვიერი ხელოვნება არის დინამიური პროცესი, მას შეუძლია ამოავსოს უფსკრული წარსულსა და აწმყოს შორის, რაც საშუალებას აძლევს თანამედროვე ინდიელებს არ დაკარგონ თვითმყოფადობა. მამედის ოსტატურად აჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება ზეპირსიტყვიერება იყოს როგორც კულტურული მემკვიდრეობის შენარჩუნების საშუალება, ისე შთაგონების წყარო მომავალი თაობებისთვის. წინაპართა ხმის არდავიწყება უზრუნველყოფს იდენტობისა და ტრადიციის უწყვეტობას სხვადასხვა გამოწვევების წინაშე.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

*მიხეილ ბარნოვი არის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ამერიკისმცოდნეობის ინსტიტუტის ასოცირებული პროფესორი, ფულბრაიტის მკვლევარი (ნიუ მექსიკოს უნივერსიტეტი, აშშ). იკვლევს ამერიკელი ინდიელების ზეპირსიტყვიერებასა და ფოლკლორს. ცხოვრობდა ნიუ მექსიკოში მესკალრო აპაჩების რეზერვაციაში, იწერდა ზეპირ გადმოცემებს უბუცესებისგან და შამანებისგან.*

---

### ლიტერატურა

- Assmann J. 2011– Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. New York: Cambridge University Press.
- Basso K. H. 1996 – Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Eliade M. 1959 – The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. New York: Harcourt Brace.
- Fixico 2013 – Call for Change. Lincoln: Nebraska University Press.
- King T. 2008 – The Truth about Stories: A Native Narrative. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Momaday N. S. 1969 – The Way to Rainy Mountain. Albuquerque: University of New Mexico Press.

- Mooney J. 1979 – Calendar History of the Kiowa Indians by 1861-1921.
- Matthias Schubnell: 1985 –The Cultural and Literary Background University of Oklahoma Press
- Ó hÓgáin D. 2000 – Myth, Legend, and Romance: An Encyclopedia of the Irish Folk Tradition. New York: Prentice Hall Press.
- Porter J., Roemer K. M. 2005 – The Cambridge Companion to Native American Literature. New York: Cambridge University Press.
- Roemer K. M. 1988 – Approaches to Teaching Momaday's *The Way to Rainy Mountain*. New York: Modern Language Association of America.
- Smith L. T. 1999 – Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. London; New York: Zed Books; Dunedin, N.Z.: University of Otago Press; New York: Distributed in the USA exclusively by St. Martin's Press





## The Native American Oral Tradition and Originality in *Scott Momaday's The Way to Rainy Mountain*

**Mikheil Barnovi**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[mikheil.barnovi@tsu.ge](mailto:mikheil.barnovi@tsu.ge)

### *Abstract*

*The Way to Rainy Mountain, by the Native American writer Scott Momaday, explores the core of identity for his native Kiowa tribe. In this work, cultural identity, memory, and ancestral heritage are deeply connected. Momaday blends myths, legends, and family stories, illustrating how storytelling helps preserve and renew a tribe's collective memory. Oral tradition plays a vital role in Native American studies. The article seeks to show the importance of Kiowa folk storytelling. Native American oral traditions enrich academic discussions and bring us closer to Kiowa cultural roots.*

*Keywords: oral tradition, Native Americans, identity, mythological consciousness, traditional lifestyle*

---

### Introduction

In Native American culture, parents and elders have been telling stories to their descendants for ages: myths about how the world was created and where humans came from, the adventures of ancestors in the distant and unexplored past, and the heroic deeds of well-known leaders. This way, the older generation reinforced the tribe's identity and motivated the younger generation by emphasizing the importance of their roots.

In the age of globalization, where the distinctness of cultural diversity is at risk, the Native American oral tradition remains a valuable part of cultural memory and continues to guide future generations. Scott Momaday, a member of the Kiowa tribe, believed strongly that without this oral tradition, maintaining ethnic identity would be impossible. Kiowa oral traditions are not just about remembering the past. Native American folklore encompasses customs, traditions, and spirituality, and is vital to forming their sense of identity. [King 2008].

*The Way to Rainy Mountain* is a special work by Scott Momaday, the Pulitzer Prize laureate [Porter, Kenneth, Roemer 2005, p. 218]. The author recounts the epic, breathtaking journey of his people, starting from the turbulent past of the Kiowa tribe. Momaday consistently describes the

ethnogenesis of the Kiowa tribe—the mythological origins of its ancestors, their migration from Montana to the southern plains, the last days of their free nomadic and hunting life on the western steppes in the 1860s and 1870s, the war between Kiowa warriors and the U.S. cavalry, their surrender at Fort Sill, Oklahoma, the forced settlement onto reservations, and final settlement near Rainy Mountain [Momaday 1969, pp. 66-83]. Momaday's story vividly conveys the adventures and emotions of his ancestors through stunning language. This work is a unique blend of history, folklore, and poetic memoir, originally published in 1969. Scott Momaday aims to reconnect with and understand his people's history and his own identity through a personal journey to Rainy Mountain, an isolated peak in the northwest of the Wichita Mountains. Against the backdrop of ancestral traditions and Kiowa values, Momaday's self-awareness and personal experience take a central role in his work. His journey is not just physical; the path to Rainy Mountain represents a return to his ancestors' traditions. Inspired by stories from his childhood, Momaday's memories of the past gradually merge with the collective memory of the Kiowa [Porter, Kenneth, Roemer 2005, p. 214-215]. He explores the traditions and mythological past to define a person as a Native American. His personal biography, intertwined with oral tradition, shapes his identity as a Kiowa.

The text is a series of interconnected short, engaging prose passages. Although *The Way to Rainy Mountain* is not poetry, Momaday's prose remains lyrical and deep in its essence. This isn't surprising because the text is filled with the heartfelt emotions and lively sincerity typical of Native American oral tradition. Momaday's writing is also powerful because it not only captures the captivating voice of Kiowa oral lore but also shows how Native American oral tradition can turn personal and collective memory into a rich, unified sense of identity.

This article aims to address the central question of the research: How does *The Way to Rainy Mountain* portray the connection between identity, cultural memory, and ancestral traditions of the Native Americans? The study uses a multidisciplinary approach that combines historical, anthropological, and literary analysis of the text. Considering the historical and cultural background of Momaday's work, the article examines the role of oral tradition as a link between the past and the present. It also seeks to provide the reader with insight into how Kiowa traditions are preserved and how identity is explored in the modern world.

My interest in the issue comes from a deep respect for the oral tradition of Native Americans as a source of living knowledge. Stories passed down verbally are not just about the past, but also a process that constantly shapes identity and worldview. Momaday's writing provides a unique example of how oral tradition can be transformed into a way of preserving cultural memory and revitalizing traditional identity.

I think that this article is especially important for the Georgian reader, including both academic and non-academic circles. It introduces the reader to the rich, diverse, and indigenous world of Native Americans' oral tradition. For a wide audience, the article presents the universal means for understanding the oral tradition as part of the Native American identity and worldview.

I analyze Momaday's work, *The Way to Rainy Mountain*, considering the broader context of the Native American oral tradition. The article, which explores the rich cultural heritage of the Kiowa, addresses a current topic in American academia: how can oral traditions play a crucial role in restoring and interpreting Native American cultural heritage today?



## The interaction between oral tradition and text

*The Way to Rainy Mountain* effectively captures the complex tapestry of oral history in written form. Momaday describes the inseparable connection between the Kiowa's past and present with a spectral richness. The narrative has its own rhythm: a steady alternation of Kiowa myths, scholars' commentaries, and the author's personal memories. This pattern highlights the importance of oral traditions for the tribe [Momaday 1969; Schubnell 1985, p. 146; Porter, Kenneth, Roemer 2005, p. 215]. Therefore, we can say that the Kiowa's folk speech is not only a cultural memory but also a way of shaping individual and collective identity. The three-part structure of the essays arranges the text into a living cultural mosaic. Momaday's Kiowa folk art preserves traditions that help sustain identity in the face of threats from ancestral customs.

In Momaday's work, speech gradually loses one of its traditional roles: to preserve the memory of past events. Instead, storytelling becomes a dynamic process, a stream that fosters the Kiowa identity. The author shares Kiowa myths and reinterprets their importance for modern times. Momaday's goal is to remind the Kiowa people that oral tradition is a form of language activity that strengthens traditional values and connects descendants with their ancestors [Roemer 1988, p. 41-47; Schubnell 1985, p. 40-42]. Kate Basso, a renowned anthropologist studying the significance of oral tradition, believed that the oral traditions of Native Americans are not merely static artifacts. They, as living systems, adapt to changing historical and cultural contexts, and because of this, they remain relevant even today [Basso, 1996].

## Cultural memory and the significance of oral tradition

*The Way to Rainy Mountain* is deeply connected to the idea of cultural memory. Momaday's Kiowa myths offer a strong base for understanding his people's shared experiences and values. For instance, the story of the Sun Dance highlights the Kiowa's spiritual bond with the environment and shows the resilience of Native Americans during tough times. This myth, passed down through oral tradition, is a key tool for sharing cultural knowledge among the Kiowa and reinforcing their sense of identity [Roemer 1988, p. 32-41].

Long ago, there were bad times. The Kiowas were hungry, and there was no food. There was a man who heard his children cry from hunger, and he went out to look for food. He walked four days and became very weak. On the fourth day he came to a great canyon. Suddenly, there was thunder and lightning. A voice spoke to him and said, "Why are you following me? What do you want?" The man was afraid. The thing standing before him had the feet of a deer, and its body was covered with feathers. The man answered that the Kiowas were hungry. "Take me with you," the voice said, "and I will give you whatever you want." From that day Tai-me<sup>1</sup> has belonged to the Kiowas.<sup>2</sup>

The great central figure of the kado, or Sun Dance, ceremony is the tai-me. This is a small image, less than two feet in length, representing a human figure dressed in a robe of white feathers, with a headdress consisting of a single upright feather and pendants of ermine skin, with numerous strands of blue beads around its neck, and painted upon the face, breast, and back with designs symbolic of the sun and moon.

---

<sup>1</sup> Tai-me is a traditional talisman, a sacred object used by the Kiowa during the Sun Dance ceremony. It is passed down through generations. Tai-me represents the connection to supernatural power.

<sup>2</sup> The first "voice" stands for Kiowa oral tradition.

The image itself is of dark green stone, in form rudely resembling a human head and bust, probably shaped by art like the stone fetishes of the Pueblo tribes. It is preserved in a rawhide box in charge of the hereditary keeper, and is never under any circumstances exposed to view except at the annual Sun Dance, when it is fastened to a short upright stick planted within the medicine lodge, near the western side. It was last exposed in 1888. – Mooney.<sup>1</sup>

Once, I went with my father and grandmother to see the Tai-me bundle. It was suspended by means of a strip of ticking from the fork of a small ceremonial tree. I made an offering of bright red cloth, and my grandmother prayed aloud. It seemed a long time that we were there. I had never come into the presence of Tai-me before nor have I since. There was a great holiness all about in the room, as if an old person had died there or a child had been born.<sup>2</sup> [Momaday 1969, p. 36-37].

Jan Assmann's theory of cultural and communicative memory offers a solid framework for analyzing how Momaday's work connects to oral tradition. According to Assmann [Assmann 2011, p. 34-44], cultural memory is maintained through rituals, symbols, and stories that link individuals to their shared past. In Momaday's narrative, oral tradition serves as such a symbol. The story provides listeners with a perspective that enables a proper understanding of Kiowa historical experience.

Thus, by adding oral tradition to the work, Momaday again highlights the importance of listening to stories to preserve Kiowa's cultural memory.

### Identity and physical environment

Historically, the pre-reservation life of the Kiowa was linked to the steppes of the American West. The Kiowa moved across the central and southern Great Plains, with their territory covering parts of Oklahoma, Texas, Kansas, and Colorado. They led a highly mobile, nomadic existence centered on buffalo hunting. Kiowa society consisted of small, bilateral kinship-based local groups; they had no clans. The tribe followed the seasonal migration of buffalo herds [Mooney 1979, p. 227-237]. This way of life was deeply connected to Native American beliefs and oral traditions. Kiowa religious ceremonies reinforced humans' mystical bonds with the soil, plants, and animals [Mooney 1979, pp. 237-245]. For instance, the Sun Dance, an important ceremonial event, symbolized the Kiowa's physical and spiritual unity [Momaday 1969, p. 32-39].

In Momaday's narrative, the Great Plains landscape is not merely background but an integral component of Kiowa identity. The physical environment, detailed in Momaday's text, is simultaneously a source of inspiration and keeper of the tribe's past secrets. The author's descriptions of plains, mountains, and sky are imbued with trans-physical meanings, once again indicating the Kiowa's deep connection with their homeland. For the Kiowa identity to persist, new generations must maintain their connection with nature. Therefore, the memory of wholeness with the external world is strengthened through oral traditions. Oral stories fill the Native American landscape with histories and give it sacred meaning [Roemer 1988, p. 89-98].

Mircea Eliade's idea of sacred space helps us better understand this part of Momaday's work. Eliade [Eliade 1959, p. 20-68] argues that sacred spaces are filled with spiritual meaning through rituals and myths, which symbolize the life-giving force of traditional cultural identity. In Momaday's work, the Kiowa homeland, where his ancestors once lived freely and roamed, "functions" as sacred space.

---

<sup>1</sup> The second "voice" is made up of commentary by the American anthropologist Mooney.

<sup>2</sup> The third "voice" includes Momaday's memoirs.

Oral histories fostered strong emotional ties to the homeland among the Kiowa. Different places in Kiowa territory are linked to important events and heroes from their oral history.

Thus, this relationship between identity and landscape clearly demonstrates the role of narration in traditional Kiowa culture. The natural-geographical complex invoked in stories ensures the stability of the unbroken chain of ancestors and nourishes Kiowa spirituality.

### **The liveliness of oral literature**

Momaday is concerned about losing traditional culture. This is exactly why he focuses on how much oral literature can survive past upheavals. The Kiowa migration from the Yellowstone area to the southern plains, as described in the work, serves as a symbol for Momaday of the tribe's ability to adapt and stay purposeful. This journey, passed down through oral stories, demonstrates that the Kiowas have consistently adapted to new conditions while preserving their cultural identity. Momaday's ancestors could always quickly regain their physical and spiritual strength.

Linda Tuhiwai Smith's [Smith 1999] work on decolonization methodologies effectively demonstrates the importance of oral traditions as a form of resistance against the threat of cultural assimilation. In this context, Momaday's work can be seen as a decolonizing act that revitalizes Kiowa history and identity through storytelling. By combining oral traditions with written narrative, Momaday challenged the dominant historical narratives in academic spaces that had previously overlooked Kiowa experience. Momaday introduces the Kiowa perspective, which is a powerful "weapon" in the hands of Native Americans in the process of decolonization.

### **The universality of oral literature**

Although *The Way to Rainy Mountain* is rooted in the Kiowa people's experiences and reflects the traits specific to their culture, its themes resonate with universal human values. The relationship between oral history and identity formation is a phenomenon seen in many cultures. For example, the preservation of Gaelic oral traditions in Ireland plays a similar role, linking modern communities to their ancestral roots [Ó hÓgáin D., 2000]. The universality of oral literature highlights the significance of oral history in preserving cultural heritage and maintaining continuity over time.

Momaday allows readers to experience the endless power of oral stories as a way of passing down ancestral wisdom and values. The work shows how stories heard from ancestors can serve as a connection between past and present, individual and community, local and universal.

### ***The Way to Rainy Mountain* and methods of studying the Native American oral literature**

By analyzing Scott Momaday's storytelling style, we can create a structured approach for studying and understanding Native American oral history. Through combining oral traditions, personal memories, and historical commentary, Momaday shows that oral histories are not just "fossilized" relics of the past but living texts that actively shape cultural memory and worldview. Therefore, researchers must rely on oral literature to fully grasp the scope of American Indian culture. Moreover, it should not be viewed solely as a fixed part of Indian history or an ethnographic trait, but as a phenomenon relevant to modern generations.

Momaday's triadic text structure—myths, historical context, and personal awareness—serves as a model for multidimensional literature. The "voice" of ancestors conveys Kiowa myths and collective memory, while the "voice" of historians' commentary adds analytical depth to the narrative. Meanwhile, the personal "voice" bridges the past with the present, making these traditions accessible to contemporary audiences [Momaday, 1969, p. ix]. It is this three-layered narration that shows how oral history works as a cultural whole, acting as a bridge between generations and transmitting ancient knowledge and experiences to the future.

Additionally, Momaday's focus on the connection between landscape and storytelling encourages scholars to explore those aspects of oral history where the perception of living space is conveyed. Using examples of stories told within specific geographical and spiritual contexts, the author demonstrates that "place" is a vital part of shaping cultural identity. This view aligns with anthropological and Native American studies methods that emphasize the link between ancestral land, memory, and oral tradition [Basso, 1996].

*The Way to Rainy Mountain* establishes a methodological foundation for understanding the tradition of oral transmission as a vital epistemological framework. This helps clarify the authentic reality of the Kiowas and Native Americans in general. I believe the proposed perspective aligns with Donald Fixico's concept of "Medicine Way" [Fixico 2013, p. 1-7]. Fixico's idea of Native "seeing" suggests the inseparable and merged existence of metaphysical and physical reality within the American Indian worldview. Traditional Native American identity was defined by a bilateral relationship between the spiritual and material spheres of existence. Momaday's narration harmoniously fuses Kiowa myths, tribal history, and personal experience, clearly demonstrating how this unified worldview is expressed through storytelling.

Thus, oral tradition best demonstrates that for Native Americans, a holistic view of homeland, life, and identity—and generally of existence—was typical. This outlook contrasts with Western civilization's ideas about separating physical and trans-physical spaces. Using Momaday's approach as a method allows researchers to recognize the value of oral history not as a collection of imaginary or unreal data. Instead, oral literature should be seen as a way of gathering, sharing, and safeguarding traditional knowledge, which aligns with Native American customs and is justified by motives and reasons acceptable to all.

By merging Fixico's "Medicine Way" with Momaday's narrative methods, it becomes possible to study Kiowa and Native American culture in general "from within," from the position of its bearers. For the reconstruction of the ethnographic life and authentic social environment of the indigenous peoples of North America, it is essential to vividly imagine how Native American tribes perceived the multifaceted reality existing around them.

Momaday's approach encourages researchers to see oral histories as valuable, not less reliable, data sources. It is important to treat oral literature with respect; the researcher should view "story" as an essential part of Native American identity. Oral traditions give us deep insights into the values, identity development, and ongoing experiences of Native Americans.

## Conclusion

Through the integration of oral history, personal perception, and historians' commentary, *The Way to Rainy Mountain* offers a path to a deep understanding of identity and the importance of traditional Kiowa culture. Momaday's work not only preserves rich oral traditions but also highlights their crucial role in shaping modern Kiowa identity. Momaday provides a strong example for understanding the universal importance of oral traditions.

Folk oral art is a dynamic process; it can bridge the gap between past and present, helping contemporary Native Americans maintain their identity. Momaday skillfully demonstrates how oral literature can serve both as a way to preserve cultural heritage and as a source of inspiration for future generations. Remembering the voice of ancestors ensures the continuity of identity and tradition despite various challenges.

---

### *Author's Biography*

*Mikheil Barnovi is an Associate Professor at the Institute of American Studies at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University and a Fulbright Scholar at the University of New Mexico, USA. His scholarly work focuses on Native American oral historiography and traditional folkloric expressions. His fieldwork involves extensive ethnographic research carried out in collaboration with the Mescalero Apache community in New Mexico, where he has documented oral traditions through interviews with tribal elders and cultural practitioners such as shamans.*

---

### References

- Assmann J. 2011 – Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. New York: Cambridge University Press.
- Basso K. H. 1996 – Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Eliade M. 1959 – The Sacred and the Profane: The Nature of Religion. New York: Harcourt Brace.
- Fixico 2013 – Call for Change. Lincoln: Nebraska University Press.
- King T. 2008 – The Truth about Stories: A Native Narrative. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Momaday N. S. 1969 – The Way to Rainy Mountain. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Mooney J. 1979 – Calendar History of the Kiowa Indians by 1861-1921.
- Matthias Schubnell: 1985 – The Cultural and Literary Background University of Oklahoma Press
- Ó hÓgáin D. 2000 – Myth, Legend, and Romance: An Encyclopedia of the Irish Folk Tradition. New York: Prentice Hall Press.
- Porter J., Roemer K. M. 2005 – The Cambridge Companion to Native American Literature. New York: Cambridge University Press.
- Roemer K. M. 1988 – Approaches to Teaching Momaday's The Way to Rainy Mountain. New York: Modern Language Association of America.



## სილვია პლათის „მამილოს“ ინტერპრეტაციები

ნანა გაგუა

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
nanagagua95@yahoo.com

### აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია სილვია პლათის ცნობილი ლექსი „მამილო“, რომელიც მკვლევარსა თუ მკითხველს მრავალი ინტერპრეტაციის საშუალებას აძლევს. გარდა ბიოგრაფიული ნაწილისა, ლექსი მხატვრული თვალსაზრისითაც უაღრესად საინტერესოა. სტატიაში გაანალიზებულია პოეტური ტექსტის მხატვრულ-ესთეტიკური თავისებურებები, ასევე, ნაჩვენებია, თუ რა გავლენა მოახდინა მასზე ენ სექსტონის კონფესიონალურმა ლექსმა „My Friend, My Friend“. სილვია პლათი მე-20 საუკუნის გამორჩეული ამერიკელი პოეტია, რომლის შემოქმედება მიეკუთვნება აღმსარებლობით პოეზიას. სილვია პლათის პოეზია ზოგადად აღწერს და გადმოგვცემს პოეტის ცხოვრების დეტალებს. იგი არ ერიდება ისაუბროს პირად ურთიერთობებსა (თუნდაც, ოჯახის წევრებთან) თუ ამბებზე.

საკვანძო სიტყვები: სილვია პლათი, პოეზია, ამერიკული პოეზია, მამილო

„მამილო“, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, სილვია პლათის შემოქმედებიდან ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ლექსია. ამ ორიგინალური და პროვოკაციული ტექსტის ინტერპრეტად ენ სექსტონის კონფესიური ლექსი „ჩემო მეგობარო, ჩემო მეგობარო“ („My Friend, My Friend“, 1959) მიჩნეული. ენ სექსტონის ლექსი პირველად დაიბეჭდა *Antioch Review* -ში 1959 წლის ზაფხულში [Sexton, 1959: 150], თუმცა ს.პლათი უფრო ადრე გაეცნო მას, კერძოდ, 1958 წლის ბოლოსა და 1959 წლის დასაწყისში, ბოსტონის უნივერსიტეტში გამართულ ლოუელის ვორკშოფზე. შესაძლებელია, ეს ლექსი მას უნივერსიტეტის არაფორმალურ გარემოშიც ჰქონოდა მოსმენილი.

ამ დროს ენ სექსტონი მუშაობდა ლექსების წიგნზე „გზა ფსიქიატრიულ საავადმყოფომდე და უკან“ („To Bedlam and Part Way Back“, 1960). თავისი შემოქმედებით ენ სექსტონმა უჩვენა პლათს, თუ როგორ უნდა მოეხერხებინა პირადისა და ღრმად პერსონალურის გარეთ გამოტანით პოეზიის შექმნა, პირველ პირში საუბარი. ს. პლათმა მოგვიანებით აღიარა ენ სექსტონისა და რობერტ ლოუელის დიდი გავლენა მისი პოეტური ხმის ჩამოყალიბებაზე. ბუნებრივია, ამგვარი ზეგავლენა ახალბედა ავტორებისთვის ჩვეულებრივი მოვლენა იყო.

„ძალიან გახარებული ვიყავი იმით, რაც ვიგრძენი, თავისუფლება რობერტ ლოუელის „ცხოვრების გაკვეთილებმა“ („Life Studies“, 1959) მომიტანა. ეს ინტენსიური გარღვევა ძალიან

სერიოზულ, პირად, ემოციურ განსაცდელად იქცა, რომელსაც ნაწილობრივ ტაბუდ აღვიქვამდით...“: „მე ვფიქრობ, ენ სექსტონი უკიდურესად ემოციური და ახალგაზრდა მგრძნობიარე ქალია, მისი ლექსები საოცრად ოსტატურადაა დაწერილი და მათ აქვთ ემოციური და ფსიქოლოგიური სიღრმე, რომელიც ახალი და საკმაოდ ამაღლვებელია“.<sup>1</sup> ორივე ციტატა BBC-სთვის მიცემული ინტერვიუებიდანაა მოყვანილი, რომლებიც 1962 წლის ოქტომბერშია ჩაწერილი. „მამილო“ ამავე თვის 12 რიცხვში დაიწერა. ფაქტობრივად, აქედან იწყება ს.პლათის ხანმოკლე ცხოვრების ყველაზე ნაყოფიერი შემოქმედებითი პერიოდი: 1962 წლის შემოდგომაზე მან დაწერა ლექსები კრებულებისა „ზამთრის ხე“ (Winter Tree, 1971) და „არიელი“ („Ariel“, 1965). ცხოვრების ამ ეტაპზე დაწერილი ლექსები საუკეთესოა ს. პლათის შემოქმედებაში.

ენ სექსტონის ზემოთხსენებული ლექსი, როგორც ვარაუდობენ, ეძღვნება პოეტის მეგობარს, მაქსიმო ვინოკურ კუმინის. ეს მოსაზრება გამყარებულია იმ ფაქტით, რომ, კუმინის მსგავსად, ლექსში მეგობარი ებრაელია. ლირიკული გმირი ამტკიცებს, რომ იგი არ არის რომელიმე რელიგიის მიმდევარი. ლექსის ფოკუსს მისი თავდაუღწეველი დანაშაულის გრძნობა ქმნის. იგი მზადაა, მიუტევოს, რომ თვითონაც მიეტევოს. „მამილოც“ პირველ პირში დაწერილი მიმართვა, მიტევების თხოვნაა.

“Daddy  
You do not do, you do not do  
Any more, black shoe  
In which I have lived like a foot  
For thirty years, poor and white,  
Barely daring to breathe or Achoo.

Daddy, I have had to kill you.  
You died before I had time——  
Marble-heavy, a bag full of God,  
Ghastly statue with one gray toe  
Big as a Frisco seal

And a head in the freakish Atlantic  
Where it pours bean green over blue  
In the waters off beautiful Nauset.  
I used to pray to recover you.  
Ach, du.

In the German tongue, in the Polish town  
Scraped flat by the roller  
Of wars, wars, wars.  
But the name of the town is common.  
My Polack friend

<sup>1</sup> ყველა ინგლისურენოვანი ციტატის ქართული თარგმანი ეკუთვნის სტატიის ავტორს.

Says there are a dozen or two.  
So I never could tell where you  
Put your foot, your root,  
I never could talk to you.  
The tongue stuck in my jaw.

It stuck in a barb wire snare.  
Ich, ich, ich, ich,  
I could hardly speak.  
I thought every German was you.  
And the language obscene

An engine, an engine  
Chuffing me off like a Jew.  
A Jew to Dachau, Auschwitz, Belsen.  
I began to talk like a Jew.  
I think I may well be a Jew.

The snows of the Tyrol, the clear beer of Vienna  
Are not very pure or true.  
With my gipsy ancestress and my weird luck  
And my Taroc pack and my Taroc pack  
I may be a bit of a Jew.

I have always been scared of you,  
With your Luftwaffe, your gobbledygoo.  
And your neat mustache  
And your Aryan eye, bright blue.  
Panzer-man, panzer-man, O You——

Not God but a swastika  
So black no sky could squeak through.  
Every woman adores a Fascist,  
The boot in the face, the brute  
Brute heart of a brute like you.

You stand at the blackboard, daddy,  
In the picture I have of you,  
A cleft in your chin instead of your foot  
But no less a devil for that, no not  
Any less the black man who

Bit my pretty red heart in two.  
I was ten when they buried you.  
At twenty I tried to die  
And get back, back, back to you.  
I thought even the bones would do.



But they pulled me out of the sack,  
And they stuck me together with glue.  
And then I knew what to do.  
I made a model of you,  
A man in black with a Meinkampf look

And a love of the rack and the screw.  
And I said I do, I do.  
So daddy, I'm finally through.  
The black telephone's off at the root,  
The voices just can't worm through.

If I've killed one man, I've killed two——  
The vampire who said he was you  
And drank my blood for a year,  
Seven years, if you want to know.  
Daddy, you can lie back now.

There's a stake in your fat black heart  
And the villagers never liked you.  
They are dancing and stamping on you.  
They always knew it was you.  
Daddy, daddy, you bastard, I'm through”  
[ინტერნეტრესურსი 1].

„მამილოს“ ადრესატები ლირიკული გმირისათვის ახლობელი ადამიანებია - ეს ლექსი, უდავოდ, მამამისის, ოტო პლათისა<sup>1</sup> და მისი ქმრის, ტედ ჰიუზის, მიერაა ინსპირირებული. თუმცა ისინი არც ლექსში ნახსენები ნაცისტები არიან და არც შავებში გამოწყობილი მამაკაცი Meinkampf-ის გამომეტყველებით (*“I made a model of you,/ A man in black with a Meinkampf look”*),<sup>2</sup> თავად პოეტი კი ბოშა ტაროს მკითხავია, ვინც თავს ებრაელად აღიქვამს (*“With my gypsy ancestress and my weird luck/ And my Taroc pack and my Taroc pack/ I may be a bit of a Jew”* [Plath, 2004: 74]). ს.პლათმა გამოიყენა და „დამახინჯა“ ავტობიოგრაფიული ფაქტები, რომ აღეწერა სადომაზოხისტური და უკიდურესად, ორმხრივად დესტრუქციული ურთიერთობები. საამისოდ მან საუკეთესო მოდელად ენ სექსტონის ლექსი მიიჩნია.

„მამილოს“ მხატვრული ქსოვილი ინტერტექსტუალურად საკმაოდ მდიდარია - ტექსტში საკუთარი მხატვრული ჩანაფიქრის განსახორციელებლად პლათი სესხულობს და მსუბუქად ცვლის რითმებსა და სიტყვებს სექსტონის ლექსიდან „მეგობარო, ჩემო მეგობარო“. ლექსის ხუთ ოთხტაეპიან სტროფში გამოყენებულია AABA სქემა, ხოლო ბოლო, მეექვსე სტროფს ემატება მეხუთე ტაეპი, რომელიც A-ს ერთმეზა (*“you”-“do”-“to”-“Jew”*). ეს A რითმები თითქმის ექვსჯერ გაისმის „მამილოში“. ემოციის გასამძაფრებლად სილვია პლათი ენ სექსტონ-

<sup>1</sup> ოტო ემილ პლათი (1885-1940) - გერმანული წარმომავლობის ამერიკელი მწერალი და ენტომოლოგი, ბიოლოგიისა და გერმანული ენის პროფესორი ბოსტონის უნივერსიტეტში.

<sup>2</sup> Meinkampf - ჰიტლერის ავტობიოგრაფიული წიგნის სათაური იყო *Mein Kampf* (ჩემი ბრძოლა, 1925). როგორც ჩანს, პლათი მამამისსა და თავის ქმარს ჰიტლერს ამსგავსებს.

ნისეულ რითმებს (“do”-“you”-“Jew“, “do”-“you”-“to“, “do”-“to”-“Jew“) საკუთარი ვარიაციით იმეორებს: “shoe”-“Achoo”-“toe”-“blue”-“Ach, du”-“true”-“who”-“glue“. საინტერესოა სექსტონისეული რითმული წყვილის “you”-“Jew” ერთგვარი პაროდიული ვარიაცია: “you”-“jaw”. პლატის “gobbledygoo” სექსტონის “bugaboo” პირდაპირი გამოძახილია.

ენ სექსტონის სტროფებს ბოლო ტაქტად ერთმანეთის მონაცვლეობით გასდევს ორი რეფრენი: “I think it would be better to be a Jew” (*„ვეფერობ, უკეთესი იქნებოდა, ებრაელი ვყოფილიყავი“*, თარგმანი ჩემია) (ოთხ სტროფს) და “With no special legend or God to refer to” (*„რამე განსაკუთრებული ლეგენდისა თუ ღმერთის გარეშე“*, თარგმანი ჩემია) (შესაბამისად, 2 ტაქტს). პირველი რეფრენი სილვია პლატის ლექსში სხვადასხვა ვარიაციით გვხვდება: “I think I may well be a Jew” (*„მგონი, სავსებით შესაძლებელია ებრაელი ვიყო“*, თარგმანი ჩემია); “I may be a bit of a Jew” (*„შესაძლოა ვარ კიდევ ცოტათი ებრაელი“*, თარგმანი ჩემია).

ენ სექსტონის ლექსი „მამილო“ ერთგვარი მოდელია როგორც ვერსიფიკაციული, ასევე კონცეპტუალური თვალსაზრისითაც. მსგავსება სიკვდილთან კავშირითაც გამოიხატება და მშობლისაგან საბოლოო გათავისუფლების სურვილითაც. „მამილოში“ ასახულია ოცწლიანი ტანჯვა და, საბოლოოდ, ეგზორციზმისა და გათავისუფლების რიტუალის ჩატარების, პიროვნული თავისუფლების მოპოვების სურვილი. ამავე დროს, თუ „ჩემო მეგობარო, ჩემო მეგობარო“ ენ სექსტონის ადრეული აღსარებითი პოეზიის ნიმუშია, „მამილო“ პლატის პოეზიის გვიანდელ პერიოდს მიეკუთვნება და, როგორც ჰეთერ ქემი აღნიშნავს, გავლენების მიუხედავად, პლატის გამორჩეული და უნიკალური ლექსია [Cam, 1987: 429-432].

სილვია პლატის ადრეული ლექსები შინაგან მრისხანებას გამოხატავს, მათი უმრავლესობა მთავრდება მწარე თვითსაყვედურით. მოგვიანებით პოეტი პირდაპირ „თავს ესხმის“ მამას. პლატმა კარგად იცოდა, რომ მისი სიყვარული მამისადმი შერწყმული იყო სადომაზოხისტურ გრძნობებთან. „ის იყო ავტოკრატი“, ამბობდა შვილი მამაზე. „მე მას ვაღმერთებდი და ამავედროულად მძულდა კიდევ. ბევრჯერ მიფიქრია, რომ მომკვდარიყო. და როცა, როგორც იქნა, მოკვდა, წარმოვიდგინე, რომ მე მოკვალი“ [Plath, 1992: 45].

სილვია პლატის ელეგიებში ერთდროულად ვითარდება ბრაზი და მამის სიკვდილით გამოწვეული საკუთარი დანაშაულის შეგრძნება. ლექსში თვითგამანადგურებელი გლოვა დიდხანს ასრულებს მთავარ როლს. მაგრამ ელეგისტები პლატივით არ არიან აგრესიულნი და დაჟინებულნი. სხვა პოეტებისგან განსხვავებით, სილვია პლატი თვითშეწირვის აქტს აღასრულებს: მისი ელეგიები სრულდება სხვადასხვა წარმოსახვით: სამართებლის ყელში გამოსმით, ქორწინებით პირველ აჩრდილთან, „საბოლოოდ დადლილის“ ყოფით.

ლექსში ელექტრას კომპლექსი ფარავს მტრობას მამის მიმართ. როცა ს.პლატმა წაიკითხა ფროიდის „გლოვა და მელანქოლია“, მან აღიარა, რომ „ეს იყო თითქმის მისი გრძნობებისა და თვითმკვლელობის მიზეზების ზუსტი აღწერა“. ფროიდი აღნიშნავს, რომ ამბივალენტურობა დასაშვებია სიყვარულის ყველა ურთიერთობასა და გლოვაში. მისი აზრით, ნეგატიური გრძნობების არაპროპორციულობა სრულდება „მელანქოლიური“ ან „პათოლოგიური“ გლოვით, რომელსაც ახასიათებს „საკუთარი თავის დადანაშაულება იმაში, რომ საყვარელი ადამიანის სიკვდილში თვითონ მგლოვიარეა დამნაშავე. მაგალითად, ის რომ მას ქვეცნობიერად სურდა ეს [Ramazani, 1993: 1142-1156].

„მამილო“ შედგება 16-ხუთტაქტიანი სტანცისგან, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია მითითებული, არის ბრუტალური და გესლიანი ლექსი. ლირიკული გმირი სინანულით აღიარებს, რომ დიდად არ ირჯება, ასოციაციურად თავს ფეხის ტერფს ადარებს, რომელიც უკვე 30

წელია, რაც შავ ფეხსაცმელში ცხოვრობს. მას სუნთქვისა და დაცემინებისაც კი ეშინია. თუმცა არ ასვენებს უკვე გარდაცვლილი მამის ხელახლა მოკვლის სურვილი.

საინტერესოა, რომ ლექსის მიმართ სალიტერატურო სივრცეში განსხვავებული შეფასებები არსებობს. მაგ., ფემინისტები აქებენ ავტორს მამრობითი სქესის მიმართ გამოხატული ბრაზის გამო, სხვები კი, უფრო კრიტიკულად აფასებენ.

„მამილო“ უდავოდ რთული და მრავალშრიანი ლექსია. მასში ერთმანეთს ენაცვლება ებრაელთა წამების ძალადობრივი სცენები. პოეტის გესლიანმა ტონმა შეიძლება მკითხველში დისკომფორტიც კი გამოიწვიოს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლექსში ერთ-ერთი ძირითადი თემა მამის ზმანებაა. პოეტის მამა გარდაიცვალა, როცა გოგონა რვა წლის იყო. სილვია პლათი საკუთარ თავს აღწერს როგორც მსხვერპლს, მამას კი, რამდენიმე სახედ წარმოგვიდგენს, მათ შორის - ნაცისტად, ვამპირად, ეშმაკად და საბოლოოდ თავის მკვდრეთით აღმდგარ ქმრად, რომელიც მას უნდა მოეკლა.

„მამილო“ ასევე შეიძლება განხილულ იქნას, როგორც ლექსი ინდივიდის შესახებ, რომელიც გაუცხოებულია საკუთარ თავთან და საზოგადოებასთან. სილვია პლათი ქსოვს და კრავს ერთად პატრიარქალურ ფიგურებს - მამას, ნაცისტებს, ვამპირს, ქმარს, შემდეგ მათ აკისრებს პასუხისმგებლობას ისტორიის წინაშე. ლექს „კოლოსის“ მსგავსად, „მამილო“ გამოხატავს პატრიარქალურ ფიგურას, მაგრამ აქ ფიგურას აქვს მკაფიო სოციალური, პოლიტიკური ასპექტი. ამ ინტერპრეტაციაში მთხრობელი მიდის დასკვნამდე, რომ ბორკილებისაგან გასათავისუფლებლად მამა უნდა მოკლას. ამას აქვს ეგზორციზმის, განწმენდის აქტის შეგრძნება. პოეტს გააზრებული აქვს, რა უნდა გააკეთოს, მაგრამ ამას სრული კონტროლი სჭირდება. საბოლოოდ თუ არ ამოძირკვავს ანტაგონისტს, თავად ემუქრება განადგურება.

ბოლო სტროფი ტრიუმფალური ტონით მთავრდება, თუმცა უცნობია, რას გულისხმობს პოეტი სიტყვაში „მორჩა“, კომუნიკაციის თუ ფიქრის დასრულებას. პლათმა ეს ლექსი მოკლედ ახსნა BBC-თან ინტერვიუში:

*„ლექსს კითხულობს გოგონა, რომელსაც ელექტრას კომპლექსი აქვს. მამა გარდაიცვალა მაშინ, როდესაც გოგონა ფიქრობდა, რომ ის იყო ღმერთი... მამა ნაცისტი იყო და დედა ნაწილობრივ ებრაელი. გოგონაში ეს ორი ხაზი ერთმანეთს ებრძვის და ეწინააღმდეგება. გოგონამ უნდა გაითამაშოს ეს საშინელი ალეგორია მანამ, სანამ ის გათავისუფლდება“ [Ramazani, 1993:1142-1156]*

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ურთიერთსაწინააღმდეგოა ლექსის საზრისიც. არც ტრიუმფისა და არც შიშის გამოხატვა არ არის მისი მიზანი. ყოველი ელემენტი შეიცავს საწინააღმდეგო აზრს, რაც მისი მრავალგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას იძლევა.

ურთიერთწინააღმდეგობის ეს გრძნობა ვლინდება ლექსის სარიტმო სქემასა და ორგანიზებაში. სილვია პლათი იყენებს ე.წ. საბავშვო რითმებს, მყარ ბგერებს, მოკლე ხაზებსა და განმეორებულ რითმებს: "Jew, (ებრაელი)" "through," (მორჩა) "do," (კეთება) and "you" (შენ). ეს კონფიგურაცია და რითმათა სისტემა აძლიერებს ბავშვის სახეს ავტორიტეტულ მამასთან მიმართებაში. ამგვარი დამოკიდებულება ვლინდება მიმართვის ფორმაში - მამილო, "იი" ბგერებისა და ბავშური რითმის გამოყენებით. თუმცა ამ ბავშურ რითმას ახლავს ირონია, ავისმომასწავებელი გრძნობა. კრიტიკოსი მ.დ უროფი აღნიშნავს, რომ ლექსის „პრიმიტიული, განმეორებული რითმა არის კონტროლის ერთგვარი ფორმა, ობზესიური რითმი და განმეორებული მოკლე ფრაზები. ლექსის პრიმიტიული სტილი შეიძლება ჟღერდეს როგორც წყევლა. ერთი კრიტიკოსის აზრით, ლექსის გადამეტებულად მარტივი, მტკიცე რითმი წარმოადგენს კონტროლის ერთგვარ ფორმას, აკვიატებული რითმები და გამეორებული მოკლე ფრაზები კი ერთგვარი საშუა-

ალეზა რომლითაც ავტორი ცდილობს მოაჯადოს და ბოროტი სულები განდევნოს“.<sup>1</sup>  
[Ramazani,1993:1142-1156]

საინტერესოა ლექსის ავტობიოგრაფიულობის საკითხიც, რომელიც ზუსტად არ მიჰყვება სილვია პლატის ბიოგრაფიას. ზემოთ ხსენებული ახსნა მიანიშნებს, რომ ეს ფრთხილად აგებული ფიქციაა. როგორც ცნობილია, პოეტმა ეს ლექსი დაწერა მას შემდეგ, რაც ტედ ჰიუზმა მიატოვა. ამიტომაც კაცებისადმი ამბივალენტური დამოკიდებულება სრულიად გასაგებია.

აღსანიშნავია, რომ ლექსში ჰოლოკოსტის თემის შემოტანამ კრიტიკოსების განსაკუთრებული ყურადღება მიიპყრო. მართალია, ს. პლატი გერმანელი გახლდათ, თუმცა შეპყრობილი იყო ებრაული კულტურითა და ისტორიით. პოეტის სხვა ლექსებშიც ფიგურირებს ჰოლოკოსტის თემა და წარმოსახვა. ლექსის მიხედვით, ლირიკული გმირი იმ მატარებელში ზის, რომლის ბოლო გაჩერება საკონცენტრაციო ბანაკია. სილვია პლატი თავს ებრაელთან აიგივებს და ებრაელივით საუბრობს. მკვლევარი ალ. სტრეინჯვეიზი მიუთითებდა, რომ პლატი იყენებდა პოეზიას, რათა შეეგრძნო კავშირი ისტორიასა და მითოლოგიას შორის. პლატი სწავლობდა ჰოლოკოსტს აკადემიურ კონტექსტში და გრძნობდა კავშირს მასთან, ამიტომაც თავს მსხვერპლად წარმოიდგენდა. პოეტს სურდა, გაერთიანებინა პირადი და საჯარო თავის ნაწერებში, რომ სწრაფად მისულიყო ამერიკის ცივი ომის თემასთან. ის რასაკვირველია, იყენებს ჰოლოკოსტის სურათს, მაგრამ ასევე ემყარება ძალადობის მითებსა და ისტორიას, მათ შორის - ელექტრას, ვამპირიზმს და ვუდუს თემატიკას. სტრეინჯვეიზი წერს „რომ ჰოლოკოსტი ნიშნავდა მითოლოგიურ განზომილებას, იყო რთულად გასაგები და დაუჯერებელი მოვლენა, წარმოუდგენლად დიდი მსხვერპლის გამო“<sup>2</sup> [Ramazani,1993:1142-1156]

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჰოლოკოსტის შოკისმომგვრელი შინაარსი არ არის შემთხვევითი, არამედ ეს არის მცდელობა გაითვალისწინო, თუ როგორ გავლენას ახდენას უდიდესი სისასტიკე და როგორ იწვევს კონკრეტული ადამიანური გრძნობების ხარისხის ესკალაციას.

რთული წარმოსადგენია, რომ სილვია პლატის პოეზიამ მკითხველი გულგრილი დატოვოს, არ შეიგრძნოს ის დიდი ტკივილი და სევდა, რითაც პოეტი გამსჭვალული იყო. ლექსი „მამილო“ მისი დიდი ნიჭის დემონსტრირებაა, აქ ერთდროულად ჩანს პოეტის პირადი ტრავმა და ეპოქის გამოძახილიც, რომელშიც იგი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა. ლექსში ერთმანეთშია შერწყმული პრივატული და საზოგადო, კერძო და საყოველთაო.

სილვია პლატის თხრობის ხარისხი იდენტიფიცირებულია ოჯახურ დრამასთან, კონფესიონარულ განწყობასთან, თეთრ ქაღალდერთან, მოკლედ, სტრუქტურებთან, რომლებიც ინდივიდს სრულ იზოლაციაში აქცევს. ასეთი შეხედულება გვაიძულებს, განსაკუთრებულად ფავიკითხოთ პოეტის უამრავი ლექსი, მათი უმეტესობა დაწერილია პოეტის ცხოვრების მეორე ნახევარში. ლექსები ეხება სოციალურ მდგომარეობას, სოფლის ცხოვრებას, მეგობრობასა და ნათესაურ ურთიერთობებს. ლექსების ლირიკულ გმირებად თუ მთხრობელებად გვევლინებიან ისეთივე პარანოიდი, ავადმყოფი, დასუსტებული არსებები, როგორიც პლატის აწმყო: მიტოვებული ქალიშვილი ან ცოლი, შეშლილი დედოფალი ან მისტიკური სული. თუმცა ფაქტია, რომ პოეტმა მთავარი ნაწილი თავისი შემოქმედებითი ენერგიისა რეალისტური ლიტერატურის შექმნას მიუძღვნა. პლატის პოეზიის ნარატივი წარმოქმნილია მისივე გამოცდილები-

<sup>1</sup> Sylvia Plath and Confessional Poetry: A Reconsideration, Author(s): M. D. Uroff. Source: The Iowa Review, Winter, 1977, Vol. 8, No. 1 (Winter, 1977), pp. 104-115.

<sup>2</sup> "The Boot in the Face": The Problem of the Holocaust in the Poetry of Sylvia Plath, Author(s): Al Strangeways Source: Contemporary Literature, Autumn, 1996, Vol. 37, No. 3 (Autumn, 1996), pp. 370-390.

დან. მისი პოეზია წაკითხულ უნდა იქნას როგორც სოციალური განმარტება და არა როგორც განდევნილი მსხვერპლის გაბრაზება.

ს. პლათი საკუთარ თავს ორ ჟანრში ცნობდა. აცხადებდა, რომ მას პროზაიკოსების შურ-და, წუწუნებდა, რომ ლექსში არ იყო საკმარისი ადგილი სათქმელის გადმოსაცემად. *“There is so little room! So little time! The Poet becomes an expert packer of suitcases”<sup>1</sup> (აქ ცოტა ადგილია! ცოტა დროა! პოეტი ხდება ჩემოდნების ჩამლაგებლის ექსპერტი)* [Plath, 1992: 70-75]

ტედ ჰიუზი ციტირებს მის ნათქვამს: ჩემთვის პოეზია არის გაქცევა პროზის წერის ნამდვილი სამსახურიდან. (თარგმანი ჩემია) ტედ ჰიუზმა “Johnny panic and the Bible of Dreams”-ის შესავალში აღნიშნა, პლათის პოეზიის სოციალური ხასიათი. „*ლექსები, რომლებიც ხშირად ჩანს პრესაში, სიურეალისტური სიმბოლოებით, არის რელიგანტური ფაქტების რეორგანიზებით სავსე.*“ [Plath, 1979: 1-10] ტედ ჰიუზის აზრით, სილვია პლათი ფლობერის მსგავსად აკვირდებოდა მოვლენებს. მეზობლებთან, დევონში, სტუმრობის შემდეგ, იგი სახ-ლში ბრუნდებოდა და დღიურში წერდა ისეთ დეტალებზე, როგორებიცაა მაგალითად, სახ-ლის ავეჯით მორთვა, ადამიანების ტანსაცმელი, ეს დეტალები ხშირად აისახებოდა მის ლექ-სებში. ამასთან ერთად სოფლის ცხოვრების სურათებიც იშლებოდა, რასაც პოეტი სიფრთხი-ლით აკვირდებოდა.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ს.პლათის წერის შერეული სტილი, შესაძლოა ტედ ჰიუ-ზის გავლენაა, რადგან მისი ადრეული ლექსები სოციალური ტიპის თემებს, უბნის ცხოვრებას, სოფლის ყოფას ეხება. მაგრამ თუ ტედ ჰიუზის ლექსები პოეტური რეალიზმის ინგლისურ ტრადიციას აგრძელებს, პლათის ნარატიული ლირიკა მჭიდროდ შეკრული წყობაა, რომელიც სწრაფად იცვლის მიმართულებას და გაუგებარ რეალისტურ ბაზას ემყარება. სოციალური თე-მატიკა პლათის შემოქმედებაში ხშირად წაკითხულია როგორც ნერვული თვითგამომჟღავნება.

მოგვიანებით პოეტმა განმარტა, თუ როგორ მუშაობდა ლექსის წერის პროცესში. თავისი რომანისა და ლექსების შედარებისას, ის წერდა:

*“I do not like to think of all the things, familiar, useful and worthy things, I have never put into a poem. I did, once, put a yew tree in. And that yew tree began, with astounding egotism, to manage and order the whole affair. It was not a yew tree by a church on a road past a house in a town where a certain woman lived... and so on, as it might have been in a novel. Oh, no. It stood squarely in the middle of the poem, manipulating its dark shades, the voices in the churchyard, the clouds, the birds, the tender melancholy with which I contemplated it- everything! I couldn't subdue it. And, in the end, my poem was a poem about a yew tree. The yew tree was just too proud to be a passing black mark in a novel”* [Plath, 1979: 62] (არ მიყვარს იმაზე ფიქრი, რაც არასოდეს მიხსენებია ჩემს ლექ-სში. ეს ერთხელ გავაკეთე მხოლოდ. როცა ურთხმელის ხე გამოვიყენე. ამ ურთხმელის ხე და-იწყო გასაოცარი ეგოიზმით მთელი პროცესის მართვა. ეს არ იყო ურთხმელის ხე ტაძართან ახ-ლოს, პატარა ქალაქის გზაზე, სადაც კონკრეტული ქალი ცხოვრობდა... და ასე შემდეგ, რო-გორც ეს შეიძლებოდა ყოფილიყო რომანში. ო, არა. ის იდგა ლექსის შუაში, მანიპულირებდა თავისი მუქი ჩრდილებით, ტაძრის ეზოს ხმით, ღრუბლებით, ჩიტებით, ნაზი მელანქოლიით, რომლითაც მე ყველაფერს ვჭვრეტდი! არ შემეძლო, არ დავმორჩილებოდი მას. დაბოლოს, ჩემი ლექსი იყო ლექსი ურთხმელის ხეზე. მაშინ, როცა იმავე ურთხმელის ხე უბრალოდ ამაყოფა რომანში უბრალო გამოჩენით. თარგმანი ჩემია]

<sup>1</sup> Sylvia Plath's Narrative Strategies, Author(s): Margaret Dickie, Source: The Iowa Review, Spring, 1982, Vol. 13, No. 2 (Spring, 1982), pp. 1-14.

ამრიგად, შესაძლებელია დაინახო მეზობელი ქალი, მეზადე და ჭორიკანა, გაიგო, როგორ გადაიზარდა უბრალო ხალი კიბოდ. ამ კონკრეტულ ლექსში, მეტაფორული განვითარება კონკრეტული სოციალური ფაქტორების კონტექსტში მოიაზრება. პირველ რიგში, ეს არ არის ურთხმელის ხე, მაგრამ ქალი ხასიათდება რომანის პერსონაჟის თვისებებით: ის ცხოვრობს მთხრობელის სახლის გვერდით და აკეთებს კონკრეტულ რაღაცებს. შესაძლოა მეტაფორულმა სირთულემ ლექსი გადაწონოს, მაგრამ ის არასოდეს არის თავისუფალი რეალური ცხოვრების სიტუაციებიდან. ამრიგად, თუ ლექსის კითხვისას, ჩვენ უმთავრესად შევხედავთ მის სოციალურ კონტექსტს, შეიძლება აღმოვაჩინოთ, რომ მთხრობელი გაბოროტებულია. მეორე მხრივ, თუ მეტაფორებს მივყევით, დავინახავთ, როგორ გამოამჟღავნა მთხრობელმა ჭორაობის „უცნაური ალქიმი“. ს. პლატის ლექსს ერთდროულად აქვს ნარატიული სიტუაცია და მეტაფორული განვითარებაც. ერთის ხაზგასმით, მეორეს ვამახინჯებთ და ლექსს არასწორ მიმართულებას ვაძლევთ. თუმცა, ორივე ელემენტი მოითხოვს ყურადღებას. განწყობის შეერთებით, პლატი ცდილობს, საკუთარი ლირიკული ხმა გააფართოვოს. ეს მისი დაუჯერებელი წარმოსახვითი ენერგიაა, მისი უნარი დაიჭიროს მთლიანი სიტუაცია ან ხასიათი ერთ სურათში, გააღოს ცხოვრების კარი და ინტერვალებში აჩვენოს მთელი დრამა. ლექსი, რომელსაც პლატმა „მედუზა“ დაარქვა (ასევე მას შეიძლება ეწოდოს „მედეა“) კარგი მაგალითია პოეტის მენტალობის, დამოკიდებულების გამოსახატად.

ამრიგად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სილვია პლატი ძალიან ნიჭიერი და მგრძნობიარე პოეტია. მისი ლექსები იკითხება როგორც სხვადასხვა ამბავი. პოეტი წერს იმ საკითხებზე, რომლებიც მას აწუხებს, მაგრამ ასევე სრულიად გლობალური პრობლემა შეიძლება იყოს. მის ლექსებში ვხვდებით სხვადასხვა პერსონაჟებსა და მთხრობელს რომლებიც, სავარაუდოდ, თვითონაა. სილვია პლატის ლექსი „მამილო“ აღმსარებლობითი პოეზიის საუკეთესო მაგალითია. გარდა აშკარა ბიოგრაფიული მნიშვნელობისა (მამასთან და ქმართან მისი დამოკიდებულებით), ლექსის მხატვრული მხარეც ძალიან მნიშვნელოვანია.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ნანა გაგუამ სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ინგლისური ენისა და ლიტერატურის საბაკალავრო პროგრამა დაამთავრა 2005 წელს, ხოლო სამაგისტრო პროგრამა - 2010 წელს. ამჟამად სწავლობს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ამერიკისმცოდნეობის სადოქტორო პროგრამაზე. ნანა გაგუა 2015 წლიდან მუშაობს ქართულ-ამერიკულ უმაღლეს სკოლაში, ინგლისური ენისა და ლიტერატურის მასწავლებლად, ხოლო 2021 წლიდან ასწავლის კავკასიის უნივერსიტეტში.

---

### ლიტერატურა

- Cam H. 1987 – Daddy: Sylvia Plath's Debt to Anne Sexton. *American Literature*, Vol. 59, No. 3 (Oct.): 429-432.
- Dickle M. 1982 – Sylvia Plath's Narrative Strategies. *The Iowa Review*, Vol. 13, No. 2 (Spring): 1-14. Hardwick E. 1972 – On Sylvia Plath. *The New York Review*, August 12.
- Libby A. 1974 – God's Lioness and the Priest of Sycorax: Plath and Hughes. *Contemporary Literature*, Vol 15, No. 3: 386-405.
- Plath S. 1979 – A Comparison. *Johnny Panic and the Bible of Dreams*. Harper & Row. New York.

- Plath S. 1998 – The Colossus and Other Poems. Vintage International. New York.
- Plath S. 2004 – Ariel: A Facsimile of Plath's Manuscript, Reinstating Her Original Selection and Arrangement. The Restored Ed. Harper Collins Publishing. New York.
- Plath S. 1992 – Letters Home: Correspondence 1950-1963. HarpPeren.
- Ramazani, Jahan. 1993 – "Daddy, I Have Had to Kill You": Plath, Rage, and the Modern Elegy. *PMLA*, Vol. 108, No. 5 (Oct.): 1142-1156.
- Rosenblatt J. 1979 – Sylvia Plath: The Drama of Initiation. *Twentieth Century Literature*, Vol. 25, No. 1 (Spring): 21-36.
- Sexton A. 1959 – "My Friend, My Friend". *Antioch Review*, Vol. 19, No. 2 (Summer): 150.
- Stevenson A. 1989 – Bitter Fame: A Life of Sylvia Plath. Houghton Mifflin Company. Boston.
- Wagner W. L. (ed.). 1984 Critical Essays on Sylvia Plath. G. K. Hall & Company. Boston.
- ინტერნეტრესურსი 1: <https://www.poetryfoundation.org/poems/48999/daddy-56d22aafa45b2>



## Interpretations of Sylvia Plath's "Daddy"

Nana Gagua

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[nanagagua95@yahoo.com](mailto:nanagagua95@yahoo.com)

### Abstract

*The article examines Sylvia Plath's famous poem "Daddy," offering researchers and readers numerous possibilities for interpretation. Besides the biographical aspect, the poem is fascinating from an artistic perspective. The article analyzes the creative and aesthetic features of the poetic text and also demonstrates the influence of Anne Sexton's confessional poem, "My Friend, My Friend," on it. Sylvia Plath is an outstanding American poet of the 20th century, whose work is associated with confessional poetry. Sylvia Plath's poetry generally describes and conveys details of the poet's life. She does not avoid speaking about personal relationships (even with family members) or events.*

*Keywords: Sylvia Plath, poetry, American poetry, Daddy*

"Daddy," according to some researchers, is one of the most significant poems in Sylvia Plath's work. Anne Sexton's confessional poem "My Friend, My Friend" (1959) is considered the intertext of this original and provocative piece. Sexton's poem was first published in *the Antioch Review* in the summer of 1959 [Sexton, 1959, p. 150], though S. Plath became familiar with it earlier—specifically in late 1958 and early 1959—at Lowell's workshop held at Boston University. It's possible she had heard this poem in the university's informal setting as well.

At this time, Anne Sexton was working on her book of poems *To Bedlam and Part Way Back* (1960). Through her work, Anne Sexton showed Plath how to craft poetry by bringing the personal and deeply private to the surface, speaking in the first person. S. Plath later admitted the significant influence that Anne Sexton and Robert Lowell had on the development of her poetic voice. Naturally, such influence was common among novice writers.

"I've been very excited by what I feel is the breakthrough that came with, say, Robert Lowell's *Life Studies* (1959). This intense breakthrough into very serious, very personal emotional experience, which I feel has been partly taboo..."; "I think particularly of the poet, Anne Sexton, who writes also about her experiences as a mother, who's had a nervous breakdown as an extremely emotional and feeling young woman, and her poems are wonderfully crafted and yet they have a kind of emotional



and psychological depth, which, I think, is something perhaps quite new, and quite exciting.”<sup>1</sup> Both quotes are taken from the interview given to the BBC, recorded in October 1962. "Daddy" was written on the 12th of the same month. In fact, this is where S. Plath's most productive creative period of her short life begins: in the autumn of 1962, she wrote poems for the collections *Winter Tree* (1971) and *Ariel* (1965). The poems written at this stage of life are the best in S. Plath's work.

Anne Sexton's mentioned poem, as believed, is dedicated to the poet's friend, Maxine Kumin. This is supported by the fact that, like Kumin, the friend in the poem is Jewish. The lyrical speaker states she's not a follower of any religion. The poem's focus is driven by her persistent guilt. She is willing to forgive so she might be forgiven herself. "Daddy" is also a first-person address, a plea for forgiveness.

*Daddy*

You do not do, you do not do  
Any more, black shoe  
In which I have lived like a foot  
For thirty years, poor and white,  
Barely daring to breathe or Achoo.

Daddy, I have had to kill you.  
You died before I had time –  
Marble-heavy, a bag full of God,  
Ghastly statue with one gray toe  
Big as a Frisco seal

And a head in the freakish Atlantic  
Where it pours bean green over blue  
In the waters off beautiful Nauset.  
I used to pray to recover you.  
Ach, du.

In the German tongue, in the Polish town  
Scraped flat by the roller  
Of wars, wars, wars.  
But the name of the town is common.  
My Polack friend

Says there are a dozen or two.  
So I never could tell where you  
Put your foot, your root,  
I never could talk to you.  
The tongue stuck in my jaw.

---

<sup>1</sup> Listen to the full interview at: <https://www.youtube.com/watch?v=A8WID0iYUjc>

It stuck in a barb wire snare.  
Ich, ich, ich, ich,  
I could hardly speak.  
I thought every German was you.  
And the language obscene

An engine, an engine  
Chuffing me off like a Jew.  
A Jew to Dachau, Auschwitz, Belsen.  
I began to talk like a Jew.  
I think I may well be a Jew.

The snows of the Tyrol, the clear beer of Vienna  
Are not very pure or true.  
With my gipsy ancestress and my weird luck  
And my Taroc pack and my Taroc pack  
I may be a bit of a Jew.

I have always been scared of you,  
With your Luftwaffe, your gobbledygoo.  
And your neat mustache  
And your Aryan eye, bright blue.  
Panzer-man, panzer-man, O You –

Not God but a swastika  
So black no sky could squeak through.  
Every woman adores a Fascist,  
The boot in the face, the brute  
Brute heart of a brute like you.

You stand at the blackboard, daddy,  
In the picture I have of you,  
A cleft in your chin instead of your foot  
But no less a devil for that, no not  
Any less the black man who

Bit my pretty red heart in two.  
I was ten when they buried you.  
At twenty I tried to die  
And get back, back, back to you.  
I thought even the bones would do.

But they pulled me out of the sack,  
 And they stuck me together with glue.  
 And then I knew what to do.  
 I made a model of you,  
 A man in black with a Meinkampf look  
  
 And a love of the rack and the screw.  
 And I said I do, I do.  
 So daddy, I'm finally through.  
 The black telephone's off at the root,  
 The voices just can't worm through.  
  
 If I've killed one man, I've killed two –  
 The vampire who said he was you  
 And drank my blood for a year,  
 Seven years, if you want to know.  
 Daddy, you can lie back now.  
  
 There's a stake in your fat black heart  
 And the villagers never liked you.  
 They are dancing and stamping on you.  
 They always knew it was you.  
 Daddy, daddy, you bastard, I'm through."<sup>1</sup>

The addressees of "Daddy" are people close to the lyrical hero - this poem is undoubtedly inspired by her father, Otto Plath<sup>2</sup>, and her husband, Ted Hughes. However, they are neither the Nazis mentioned in the poem nor the man dressed in black with a *Mein Kampf* expression ("I made a model of you,/ A man in black with a Meinkampf look"),<sup>3</sup> while the poet herself is a Tarot card reader who considers herself Jewish ("With my gipsy ancestress and my weird luck/ And my Taroc pack and my Taroc pack/ I may be a bit of a Jew" [Plath, 2004: 74]). S. Plath used and "distorted" autobiographical facts to describe sadomasochistic and extremely mutually destructive relationships. For this purpose, she considered Anne Sexton's poem as the best model.

The artistic fabric of "Daddy" is quite rich intertextually - in the text, Plath borrows and slightly changes the rhythms and words from the Sexton's poem "My Friend, My Friend" to realize her own artistic conception. The poem's five four-line stanzas use an AABA scheme, while the last, sixth stanza adds a fifth line that rhymes with A ("you"- "do"- "to"- "Jew"). These A rhymes seem to echo in "Daddy." To intensify emotion, Sylvia Plath repeats Anne Sexton's rhythms ("do"--"you"--"Jew", "do"- "you"- "to", "do"- "to"--"Jew") with her own variations: "shoe"- "Achoo"- "toe"- "blue"- "Ach, du"- "true"- "who"- "glue".

<sup>1</sup> <https://www.poetryfoundation.org/poems/48999/daddy-56d22aafa45b2>

<sup>2</sup> Otto Emil Plath (1885-1940) - an American writer and entomologist of German origin, professor of biology and German language at Boston University.

<sup>3</sup> Mein Kampf - was the title of Hitler's autobiographical book, Mein Kampf (My Struggle, 1925). Apparently, Plath compares her father and her husband to Hitler.

Interesting is a kind of parodic variation of Sexton's rhythmic pair "you"-"Jew": "you"-"jaw". Plath's "gobbledygoo" is a direct echo of Sexton's "bugaboo."

Anne Sexton's stanzas are followed by two alternating refrains as final lines: "I think it would be better to be a Jew" (four stanzas) and "With no special legend or God to refer to" (correspondingly, two lines). The first refrain appears in Sylvia Plath's poem in various forms: "I think I may well be a Jew"; "I may be a bit of a Jew".

Anne Sexton's poem serves as a model for "Daddy" both in structure and concept. The connection also manifests in themes of death and the desire for ultimate freedom from a parent. "Daddy" reflects twenty years of suffering and the eventual wish to perform a ritual of exorcism and liberation, aiming for personal freedom. At the same time, if "My Friend, My Friend" exemplifies Anne Sexton's early confessional poetry, "Daddy" belongs to Plath's later period and, as Heather Cam notes, despite influences, remains a distinctive and unique poem by Plath [Cam, 1987, pp. 429-432].

Sylvia Plath's early poems reveal inner anger, with most ending in bitter self-accusation. Later, the poet directly "attacks" her father. Plath understood that her love for her father was mixed with sadomasochistic feelings. "He was an autocrat," the daughter said about her father. "I revered him, and, at the same time, I also hated him. I often thought I wished he had died. And when, somehow, he did die, I imagined that I killed him" [Plath, 1992: 45].

In Sylvia Plath's elegies, anger and the sense of personal guilt caused by her father's death develop simultaneously. Self-destructive mourning plays the main role in the poem for a long time. But elegists are not as aggressive and insistent as Plath. Unlike other poets, Sylvia Plath performs an act of self-sacrifice: her elegies end with various imaginings: emerging from a coffin, marrying the first shadow, being "finally exhausted."

In the poem, the Electra complex covers hostility toward the father. When S. Plath read Freud's "Mourning and Melancholia," she acknowledged that "this was an almost exact description of her feelings and reasons for suicide." Freud notes that ambivalence is acceptable in all love relationships and mourning. In his opinion, the disproportionality of negative feelings ends with "melancholic" or "pathological" mourning, which is characterized by "self-blame for being guilty of the beloved person's death. For example, that she subconsciously wanted this" [Ramazani, 1993, pp. 1142-1156].

"Daddy" consists of 16 five-line stanzas, as indicated in academic literature, it is a brutal and obscene poem. The lyrical hero repentantly admits that she doesn't behave well, associatively comparing herself to a foot sole that has been living in a black shoe for 30 years. She's afraid even to breathe or sneeze. However, she is not comforted by the desire to kill her already deceased father again.

Interestingly, there are different assessments of the poem in literary space. For example, feminists praise the author for expressing anger toward the male sex, while others evaluate it more critically.

"Daddy" is undoubtedly a complex and multi-layered poem. It alternates violent scenes of Jewish torture. The poet's obscene tone might even cause discomfort in the reader. As already noted, one of the main themes in the poem is paternal oppression. The poet's father died when the girl was eight years old. Sylvia Plath describes herself as a victim, while presenting her father in several forms, including as a Nazi, vampire, devil, and finally as her resurrected husband whom she must kill.

"Daddy" can also be considered as a poem about an individual who is alienated from herself and society. Sylvia Plath weaves and binds together patriarchal figures - father, Nazis, vampire, husband,

then makes them responsible to history. Like "The Colossus," "Daddy" expresses a patriarchal figure, but here the figure has a clear social, political aspect. In this interpretation, the narrator comes to the conclusion that to be freed from chains, the father must be killed. This has the sense of an act of exorcism, purification. The poet has realized what she must do, but this requires complete control. If she doesn't ultimately eradicate the antagonist, she herself faces destruction.

The last stanza ends with a triumphant tone, though it's unclear what the poet means by the word "through," the completion of communication or thought. Plath briefly explained this poem in an interview with the BBC:

The poem is spoken by a girl with an Electra complex. Her father died when she thought he was God... The father was a Nazi and the mother partly Jewish. These two lines fight and oppose each other in the girl. The girl must play out this terrible allegory before she is freed [Ramazani, 1993, pp.1142-1156]

In other words, the meaning of the poem is also contradictory. Neither expressing triumph nor fear is its purpose. Every element contains contradictory meaning, which allows for its multiple interpretations.

This sense of contradiction is manifested in the poem's rhythmic scheme and organization. Sylvia Plath uses the so-called childish rhythms, hard sounds, short lines, and repeated rhythms: "Jew," "through," "do," and "you." This configuration and rhythm system strengthens the child's image in relationship with an authoritative father. Such an attitude is manifested in the form of address - daddy, using "oo" sounds and childish rhythm. However, this childish rhythm is accompanied by irony, an ominous feeling. Critic M.D. Uroff notes that the poem's "primitive, repetitive rhythm is a kind of form of control, obsessive rhythm and repeated short phrases. The poem's primitive style might sound like a curse. According to one critic, the poem's excessively simple, firm rhythm represents a kind of form of control, agitated rhythms and repeated short phrases are a kind of means by which the author tries to cast spells and drive away evil spirits."<sup>1</sup> [Ramazani, 1993, pp.1142-1156]

The issue of the poem's autobiographical nature is also interesting, which doesn't exactly follow Sylvia Plath's biography. The above-mentioned explanation suggests that this is carefully constructed fiction. As is known, the poet wrote this poem after Ted Hughes left her. Therefore, the ambivalent attitude toward men is completely understandable.

It should be noted that the introduction of the Holocaust theme in the poem attracted particular attention from critics. Although S. Plath was German, she was fascinated by Jewish culture and history. The Holocaust theme and imagery also appear in the poet's other poems. According to the poem, the lyrical hero sits in the train whose last stop is a concentration camp. Sylvia Plath identifies herself with a Jew and speaks like a Jew. A. Strangeways pointed out that Plath used poetry to feel a connection between history and mythology. Plath studied the Holocaust in an academic context and felt a connection with it, which is why she imagined herself as a victim. The poet wanted to unite personal and public in her writings to quickly reach America's Cold War theme. She naturally uses the Holocaust image, but also relies on myths and history of violence, including Electra, vampirism, and voodoo themes. Strangeways writes that "the Holocaust meant a mythological dimension, difficult to

---

<sup>1</sup> Uroff, M. D. (1977). Sylvia Plath and Confessional Poetry: A Reconsideration, *The Iowa Review*, Winter, (1977). Vol. 8, No. 1, pp. 104-115.

understand and an incredible event, due to an unimaginably great sacrifice."<sup>1</sup> [Ramazani, 1993, pp. 1142-1156]

In other words, the shocking content of the Holocaust is not accidental, but rather an attempt to consider how the greatest cruelty influences and causes escalation of the degree of specific human feelings.

It's hard to imagine that Sylvia Plath's poetry would leave a reader indifferent, not feel the great pain and sadness with which the poet was permeated. The poem "Daddy" is a demonstration of her great talent, here both the poet's personal trauma and the echo of the epoch in which she lived and worked are visible simultaneously. Private and public, personal and universal are merged in the poem.

Sylvia Plath's narrative style is associated with family drama, confessional mood, and the myth of the white goddess—essentially, with structures that emphasize the individual's complete isolation. This perspective encourages us to interpret many of the poet's poems, especially those written in the second half of her life. The poems explore social issues, rural life, friendship, and family relationships. The lyrical speakers or narrators in her poems often come across as paranoid, ill, weakened figures, resembling Plath's own state: an abandoned daughter or wife, a mad queen, or a mystical spirit. However, it is a fact that the poet primarily dedicated her creative energy to producing realistic literature. Plath's poetic narrative is rooted in her personal experiences. Her poetry should be viewed as social commentary rather than the outburst of an isolated victim.

S. Plath saw herself in two genres. She said she envied prose writers and complained that poetry didn't have enough space to express her ideas. "There is so little room! So little time! The Poet becomes an expert packer of suitcases"<sup>2</sup> [Plath, 1992, pp. 70-75]

Ted Hughes quotes her saying: for me, poetry is an escape from the real work of writing prose. Ted Hughes noted the social character of Plath's poetry in the introduction to "Johnny Panic and the Bible of Dreams." "Poems that often appear in the press, with surrealist symbols, are full of reorganization of relevant facts." [Plath, 1979, pp. 1-10] According to Ted Hughes, Sylvia Plath, like Flaubert, observed events. After visiting neighbors in Devon, she would return home and write in her diary about details such as house furnishings and people's clothing; these details often appeared in her poems. At the same time, rural life scenes would unfold, which the poet carefully observed.

The opinion is that S. Plath's mixed writing style may be influenced by Ted Hughes, since her early poems explore social themes, neighborhood life, and rural living. While Ted Hughes' poems continue the English tradition of poetic realism, Plath's narrative lyric is a tightly woven structure that quickly shifts direction and is based on an incomprehensible but realistic foundation. Social themes in Plath's work are often seen as nervous self-revelation.

Later, the poet explained how she worked in the poem-writing process. When comparing her novel and poems, she wrote:

I do not like to think of all the things, familiar, useful, and worthy things, I have never put into a poem. I did, once, put a yew tree in [a poem]. And that yew tree began, with astounding egotism, to manage and order the whole affair...It stood squarely in the middle of the poem, manipulating its dark shades, the voices in the churchyard, the clouds, the birds, the tender melancholy with which I

---

<sup>1</sup> Strangeways, A.(1996). "The Boot in the Face": The Problem of the Holocaust in the Poetry of Sylvia Plath. *Contemporary Literature*, Autumn, Vol. 37, No. 3 (Autumn, 1996), pp. 370-390.

<sup>2</sup> Dickie, Margaret, (1982). Sylvia Plath's Narrative Strategies. *The Iowa Review*, Spring, 1982, Vol. 13, No. 2, pp. 1-14.

contemplated it - everything! I couldn't subdue it. And in the end, my poem was a poem about a yew tree. The yew tree was just too proud to be a passing black mark in a novel [Plath, 1979, p. 62]

Thus, it is possible to see a neighbor woman, a gardener, and a gossip, to learn how a simple woman turned into a cancer. In this particular poem, metaphorical development is considered within the context of specific social factors. First, this is not a yew tree, but a woman characterized by the qualities of a new character: she lives next to the narrator's house and carries out specific actions. The metaphorical complexity might overshadow the poem, but it is never detached from real-life situations. Therefore, if we focus mainly on its social context while reading, we might discover that the narrator is angry. On the other hand, if we follow the metaphors, we'll see how the narrator reveals the "strange alchemy" of gossip. S. Plath's poem features both narrative situation and metaphorical development simultaneously. Emphasizing one distorts the other and leads the poem astray. Still, both elements demand attention. By blending moods, Plath seeks to expand her lyrical voice. This reflects her incredible imaginative energy, her ability to capture an entire situation or character in a single image, opening the door to life and revealing the full drama in moments. The poem Plath called "Medusa" (also possibly "Medea") serves as a strong example of expressing the poet's mentality and attitude.

Thus, we can say that Sylvia Plath is a highly talented and sensitive poet. Her poems are read as different stories. The poet writes about issues that trouble her, but these issues can also be universal problems. In her poems, we encounter a variety of characters and a narrator who is presumably herself. Sylvia Plath's poem "Daddy" is an excellent example of confessional poetry. Besides the obvious biographical significance—her relationship with her father and husband—the artistic aspect of the poem is also very meaningful.

---

### *Author's Biography*

*Nana Gagua earned her bachelor's degree in English Language and Literature from Sokhumi State University in 2005, and completed her master's degree in 2010. She is currently pursuing a Ph.D. in American Studies at the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Since 2015, Nana Gagua has been working at Georgian-American Higher School as an English language and literature teacher, and since 2021, she has been teaching at Caucasus University.*

---

### *References*

- Cam, H. (1987). Daddy: Sylvia Plath's debt to Anne Sexton. *American Literature*, 59(3), 429-432.
- Dickie, M. (1982). Sylvia Plath's narrative strategies. *The Iowa Review*, 13(2), 1-14.
- Hardwick, E. (1972, August 12). On Sylvia Plath. *The New York Review*.
- Libby, A. (1974). God's lioness and the priest of Sycorax: Plath and Hughes. *Contemporary Literature*, 15(3), 386-405.
- Plath, S. (1979). A comparison. In *Johnny panic and the Bible of dreams*. Harper & Row.
- Plath, S. (1998). *The colossus and other poems*. Vintage International.
- Plath, S. (2004). *Ariel: A facsimile of Plath's manuscript, reinstating her original selection and arrangement* (The restored ed.). Harper Collins Publishing.
- Plath, S. (1992). *Letters home: Correspondence 1950-1963*. HarperPerennial.
- Ramazani, J. (1993). "Daddy, I have had to kill you": Plath, rage, and the modern elegy. *PMLA*, 108(5), 1142-1156.

Rosenblatt, J. (1979). Sylvia Plath: The drama of initiation. *Twentieth Century Literature*, 25(1), 21-36.

Sexton, A. (1959). My friend, my friend. *Antioch Review*, 19(2), 150.

Stevenson, A. (1989). *Bitter fame: A life of Sylvia Plath*. Houghton Mifflin Company.

Wagner, W. L. (Ed.). (1984). *Critical essays on Sylvia Plath*. G. K. Hall & Company.

Internet Resource 1: <https://www.poetryfoundation.org/poems/48999/daddy-56d22aafa45b2>





## პურის სახე-სიმბოლო, როგორც ეპოქის კულტურულ-სოციალური თავისებურებების მხატვრული რეპრეზენტაცია კარლო კაჭარავას შემოქმედების მაგალითზე

ნანა გაფრინდაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
[nana.gaprindashvili@tsu.ge](mailto:nana.gaprindashvili@tsu.ge)

### აბსტრაქტი

კარლო კაჭარავას პოეზიაში პურის მხატვრული სახე იტევს სოციალურ, საინტერესო რელიგიურ, კულტურულ კონტექსტებს და ფილოსოფიური განსჯის ობიექტი ხდება უნივერსალური ადამიანური კატეგორიებისა და ეპოქის საყოველთაო მახასიათებლების გასააზრებლად.

პურის სახე-სიმბოლოების საშუალებით ავტორი უჩვენებს ეპოქის უმნიშვნელოვანეს პრობლემებს, ქმნის მაღალმხატვრულ და ორიგინალურ პოეტურ სახეებს.

საკვანძო სიტყვები: კარლო კაჭარავა; პოეზია; პურის სახე-სიმბოლოები; სოციალური და რელიგიურ-კულტურული კონტექსტები.

მეოცე საუკუნის 80-90-იანი წლების ქართული კულტურის სიღრმისეული გააზრება და სრულყოფილი სურათის წარმოდგენა შეუძლებელია კარლო კაჭარავას (1964-1994) შემოქმედების გარეშე, რომელმაც თავისი პოეზიით, მხატვრობით თუ თეორიული ნააზრევით გამორჩეული წვლილი შეიტანა ქართული ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარებაში.

კარლო კაჭარავას შემოქმედება წარმოადგენს მეტად საინტერესო ისტორიულ-კულტურულ მოვლენას. მისი ამაღლევბელი და ექსპრესიული მხატვრული სამყარო ნასაზრდოვია როგორც ქართული, ასევე დასავლური მხატვრულ ტრადიციებით. მან ქართულ კულტურაში შემოიტანა ახალი ელემენტები, მხატვრული გამოხატვის ფორმები და სტილისტური ხერხები. ყურადღებას იპყრობს მისი თამამი ექსპერიმენტები, ორიგინალურია მისი თხრობის სტილი და მანერა.

კარლო კაჭარავამ ლიტერატურაში დაამკვიდრა ახალი თემები და მხატვრული სახეები. მის ლირიკულ ლექსებში, როგორც წესი, რამდენიმე თემა ერთადაა წარმოჩენილი.

კარლო კაჭარავას პოეზიაში, მის გრაფიკულ ნამუშევრებსა და ჩანაწერებში საინტერესო ასახვა პოვა პურის თემამ, პურის მხატვრულმა სახემ, რომელიც არა მარტო ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს ატრიბუტად და კვების პროდუქტად აქვს წარმოდგე-

ნილი ავტორს, არამედ განსხვავებულ განზომილებასაც იძენს მის შემოქმედებაში და კულტურის რეფლექსაციის პროდუქტიულ ობიექტად გვევლინება. კარლო კაჭარავას ნამუშევრებში პური, ეს, ერთი შეხედვით, მარტივი კვების პროდუქტი, იტევს მრავალპლანიან და რთულ სოციალურ, რელიგიურ და კულტურულ კონტექსტებს და ღრმა ფილოსოფიური განსჯის ობიექტი ხდება უნივერსალური ადამიანური კატეგორიებისა და ავტორის თანადროული ეპოქის საყოველთაო მახასიათებლების გამოსავლენად და გასააზრებლად. სამართლიანად შენიშნა ვია სკანგალემ, რომ კარლო კაჭარავამ „არა მხოლოდ აწმყოს არსი მოიხელთა, არამედ მარადიული არქივიც შექმნა და თავისი ეპოქის რეალობის შენარჩუნების დისკურსიც განავითარა“ [სკანგალე 2024: 52].

კარლო კაჭარავასათვის პური არის სიცოცხლის, სიწმინდის, ადამიანებს შორის მშვიდობის, კეთილგანწყობის, მეგობრობის, ადამიანების ურთიერთნდობის სიმბოლო. ამავდროულად იგი მჭიდროდ უკავშირდება სიცოცხლისა და ცხოვრების გაგრძელების იდეას, რის გარეშეც შეუძლებელია ადამიანის ფიზიკური თუ შემოქმედებითი საწყისის, ადამიანის მოდგმის გაგრძელება და მომავალი.

კარლო კაჭარავას პოეზიასა და მემუარებში პურს აქვს ორი უმთავრესი განზომილება: პური, როგორც ადამიანის ფიზიკური სიცოცხლის, ფიზიკური არსებობის წყარო და პური, როგორც მარადიული ცხოვრების, ქრისტიანული ცხოვრების წყარო, ქრისტეს ხორცი. მის შემოქმედებაში, როგორც რეალურ ცხოვრებაში, პური ადამიანურისა და ღვთაებრივის ერთგვარი შემაერთებელი რგოლია. ავტორი ორივე საწყისზე აკეთებს აქცენტს და ამახვილებს ყურადღებას.

კარლო კაჭარავას შემოქმედებაში პურის ზოგადი სიმბოლიკის გვერდით მნიშვნელოვანი და, შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთი წარმმართველი ადგილი უჭირავს ეპოქის კულტურულ-ეკონომიკური და სოციალური თავისებურებებით მარკირებულ პურს, პურის სახეს და პურთან დაკავშირებულ პოსტსაბჭოური ქართული სინამდვილის რეალიებს (პური-ფურაჟი,<sup>1</sup> პურის რიგი).

კარლო კაჭარავა, ერთი მხრივ, როგორც დახვეწილი გემოვნების მქონე პოეტი, თავის ნაწარმოებებში ქმნის ორიგინალურ და მოულოდნელობის ეფექტით გამორჩეულ მრავალ სახე-ხატს (მათ შორის, პურის სახე-ხატს), რომლებიც მის მრავალ ლექსში მეორდება, და, მეორე მხრივ, როგორც ხელოვნების თეორეტიკოსი, აანალიზებს სახე-ხატების არსსა და მნიშვნელობას და გვიზიარებს თავის მოსაზრებებს ამ საკითხთან დაკავშირებით: „სურვილთა სახე-ხატების ფარული მნიშვნელობის წარმოჩენა, მათი გააზრება სისტემატიზირებული, განვითარებადი ან ცვალებადი სახით. სურვილთა ხატები ძალზე მრავალფეროვანია. ეს თითქოს [უფრო სწორედ კი, დანამდვილებით] ემანაცია უნდა იყოს რაღაც უმთავრესის, უმნიშვნელოვანესის მოთხოვნილების, რომელიც ასევე ურთულესს, შეუმეცნებელს იდეას ექვემდებარება“ [კაჭარავა 2014: 137].

პური სიცოცხლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სიმბოლოა. ავტორი დიდ ადგილს უთმობს პურის ყოველდღიურ, ყოფით გააზრებას, ამიტომ მის ტექსტებში პურს ზოგჯერ სრულიად ჩვეულებრივი, ყოფითი შინაარსი აქვს და მისი შემოქმედებიდან მრავალი ასეთი მაგალითის მოყვანა შეიძლება:

<sup>1</sup> ფურაჟი (ფრანგ. fourrage-დან – „საკვები“) – მეცხოველეობაში: მცენარეული საზრდო, რომელიც განკუთვნილია ცხოველების საკვებად (საქონელი, თხები, ცხვრები, ღორები, იხვები, ბატები, კურდღლები და სხვა). ფურაჟი, როგორც წესი, შეიცავს მცენარეების დამუშავებულ ვეგეტატიურ ნაწილებს (ფოთლები, ღეროები, ზოგჯერ ფესვები), ნაყოფისა და თესლის გარდა. ფურაჟი გამოიყენება სუფთა ან შენახული სახით.

„დღეს სადამოს მერამდენედ ვლანძღე სტალინი ჩაის სმის დროს  
თან პურზე კარაქს ვისმევდი - და ვფიქრობდი დარიაზე და სექსზე“.

[კაჭარავა 2006: 55]

„შენ ძველი დეტექტივი ხარ, შენ რომ გაჩვენებდნენ ტელევიზორში,  
მე დივანზე ვიჯექი და ნაცრისფერ პურზე კარაქს ვისმევდი. კასანდრა“.

[კაჭარავა 2006: 112]

„ის ნაჩქარევად სჭამდა:

პურს, ყველს, შოკოლადს და ფორთოხალს“.

[კაჭარავა 2014: 109]

კარლო კაჭარავას პოეზიაში 90-იან წლებში შემოდის არა მარტო მისთვის, არამედ ამ ეპოქის ქართული ლიტერატურისათვის ახალი, კერძოდ, „პურის რიგის“ თემატიკა, რომელიც ომის პერიოდისა და ეკონომიკური დეპრესიის ჩვეულებრივი მახასიათებელია და ამდენად, ლოგიკურია, რომ ეს რეალია (პურის რიგი) ჩვენში 90-იან წლებში გამოჩნდა, როგორც ქვეყანაში არსებული უმძიმესი ეკონომიკური კრიზისის გამოძახილი. პურის რიგში დგომა იმ ეპოქის ადამიანების ყოველდღიურობა იყო, იმ პერიოდის ცხოვრების ერთი ულმოხელი თავისებურება. ადამიანები საათობით იდგნენ, მეტიც, ღამეებსაც ათენებდნენ პურის ქარხნებისა და მაღაზიების წინ გაჭიმულ პურის რიგებში. ზოგი ტრაგიკული, ზოგი სასოწარკვეთილი, ზოგი ქანცგაწყვეტილი, ზოგი გაანჩხლებული, ზოგი დამუნჯებული ელოდა, როდის ჩაიგდებდა ხელში ნანატრ პროდუქტს, შესაძლოა ოჯახისათვის ერთადერთ ხორციელ საზრდოს.

კარლო კაჭარავას პოეზიაში გვხვდება 90-იანი წლების ქართული სინამდვილის ამ კონკრეტული მარკერის ამსახველი მხატვრული პასაჟები, რომლებსაც ორგვარი წაკითხვა და შინაარსი შეიძლება ჰქონდეს: პირდაპირი/ყოფითი და გადატანითი/ სიმბოლური.

ჩვეულებრივი, ყოფითი შინაარსი ლექსებში შეიძლება ითქვას, რომ „ზედაპირზე დევს“, ადვილად გასაგები და აღსაქმელია. ხალხს სჭირდება პური, როგორც ფიზიკური საზრდო. უპურობა მატერიალური გაჭირვების ნიშანია. ხალხი პურს ელოდება, როგორც ხორციელ საზრდოს, რადგანაც პური – ეს არის მისი ძირითადი საკვები, რომელიც მისთვის სასიცოცხლოდ აუცილებელია. ხალხი აცნობიერებს, რომ ქვეყანაში უმძიმესი პირობებია შემქნილი, მაგრამ ის აუცილებლად უნდა გადარჩეს, ხოლო, რომ გადარჩეს, სიცოცხლე რომ შეინარჩუნოს, უნდა ჰქონდეს პური და ამიტომაც უსასრულოდ დგას პურის რიგში.

კარლო კაჭარავას შემოქმედებაში „პურის რიგის“ თემაზე შექმნილ ლექსებში შეიძლება ვიმსჯელოთ პურის, როგორც ქრისტიანული სარწმუნოების უმნიშვნელოვანესი სიმბოლოს, გააზრებაზეც. ხალხი ელოდება პურს, როგორც სულიერ საზრდოს, როგორც ქრისტესთან ზიარების საშუალებას. ნებისმიერ ქრისტიანულ კულტურაში და, მათ შორის, ქართულშიც, პური, უპირველეს ყოვლისა, უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული სიმბოლოა. პური გაიგივებულია ქრისტეს სახესთან. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, „Хлеб в христианской символике становится воплощением «тела Иисуса Христа», приобретая ключевую и абсолютную ценность как посредник общения человека с Богом.“<sup>1</sup> [Юрина... ინტერნეტ-რესურსი. <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskaya-simvolika-hleba-v-obraznyh-sredstvah-russkogo-i-italyanskogo-yazykov/viewer>]. ასე რომ, პურის რიგში დგომა გაცნობიერებულად თუ

<sup>1</sup> „ქრისტიანულ სიმბოლიკაში პური ხდება „იესო ქრისტეს სხეულის“ განსახიერება, რომელიც იძენს საკვანძო და აბსოლუტურ ღირებულებას, როგორც ღმერთთან ადამიანის ურთიერთობის შუამავალი (თარგმანი ჩემია, – ნ.გ.).“

გაუცნობიერებლად ღმერთის მოლოდინი და ძიებაა. პურის რიგში დგას ხალხი, რათა გაამრავლოს ქრისტიანული სიკეთე და ფასეულობები.

ვფიქრობ, პურის ესთეტიკა, პურის სახე-სიმბოლოს გააზრება კარლო კაჭარავას შემოქმედებაში ორმაგი კოდირების პრინციპებსაც ეყრდნობა. ამ პასაჟებს შეიძლება მივცეთ როგორც ყოველდღიურ-ყოფითი, ასევე საკრალურ-რელიგიური ინტერპრეტაცია.

პურის სახე-სიმბოლოს რელიგიური პლასტის წარმოჩენის თვალსაზრისით მეტად საინტერესო მასალას იძლევა უსათაურო ლექსი „...როცა სინათლე კლებულობს“, რომელიც სინათლისა და საღამოს (სიბნელის) მეტაფორული გააზრებით იწყება: „როცა სინათლე კლებულობს, როგორც ჩანს საღამოვდება“. სინათლესა და საღამოში, მათი პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა, გადატანითი მნიშვნელობაც ადვილად ამოსაცნობია: სინათლე, როგორც პოზიტიური საწყისი, სიკეთე; საღამო, როგორც ნეგატიური საწყისი, ბოროტების სიმბოლო. ამ ლექსში საოცარი სიმძაფრით დგას ასევე „პურის რიგის“ თემაც.

„გარე განათება“ ისევ არ ირთვება, ან საერთოდ არ ჩაირთვება“, - წერს კარლო კაჭარავა. ჩამქრალი გარე განათება იმ ეპოქის ერთ-ერთი რეალური და სევდიანი მახასიათებელი იყო, მაგრამ გარე განათებაში, ქუჩის განათების/ლამპიონების გარდა, ავტორს შეიძლება სხვა აზრიც ჩაედო. ქვეყანას არ ჰქონდა რესურსი, რომ გამკლავებოდა მძიმე სოციალურ-პოლიტიკურ პრობლემებს და შველას (სიკეთეს, ანუ სინათლეს, განათებას) გარედან (ანუ მეგობარი ქვეყნებიდან) ელოდა. „გარე განათების“ მოლოდინი, ანუ უცხოეთის ქვეყნების იმედი, სხვა დროსაც, წინა საუკუნეებშიც, ჰქონია ქართველ ხალხს. ალეგორიულად ამ ფრაზის ინტერპრეტირება ასე შეიძლება: გარე/უცხოური დახმარება ჯერ კიდევ არ მოდის და შეიძლება საერთოდაც არავინ დაგვეხმაროს.<sup>1</sup> ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ლექსი 1992 წლით თარიღდება, როცა „გარე განათება“/პარტნიორი ქვეყნების დახმარება ქვეყნისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი და განსაკუთრებით აქტუალური იყო.

ქართველი ხალხი მორალურად და მატერიალურად მძიმე მდგომარეობაშია, რაზეც მეტყველებს შემდეგი ტაპები: „შეშინებული, შეუხედავი და ცუდად ჩაცმული ქალი-შვილები/გარბიან სადღაც. /მეტყველებართმეულ მგზავრთა უარაფრო მზერით“ [კაჭარავა 2006: 102]; „ვერშემდგარი მოულოდნელობებით, /ვერშემდგარი თავგადასავლებით /ვერშემჩნეული სატრფოებით, ცუდი ფეხსაცმელებით, /ცუდი პალტოებით, ცუდადმყოფთა სევდით“ [კაჭარავა 2006: 102]. ავტორის სურვილია, მისი პოეზიის ერთგვარ თანამდევ სახე-ხატად ქცეულმა ეგნატე ნინოშვილმა „გამოიტყუოს ... მიმალული /ენაწართმეული პროლეტარიატი“, ანუ გამოაფხიზლოს და აამოქმედოს იგი.

შემთხვევითი არ არის, რომ რომ ეგნატე ნინოშვილმა ეს ხალხი უნდა

„... ატაროს ... ინფექციური საავადმყოფოდან,  
ონკოლოგიური საავადმყოფოდან რესპუბლიკური საავადმყოფოსაკენ -  
და ისევ ინფექციურისაკენ, თუ სისხლის გადასხმის ინსტიტუტშიც გაიარონ“.

[კაჭარავა 2006:102]

როგორც ვხედავთ, ავტორს ეგნატე ნინოშვილის მარშრუტის საკვანძო პუნქტებად მონიშნული აქვს სულ საავადმყოფოები, რაშიც, ვფიქრობთ, ჩადებულია ერის ფიზიკური გაჯანსაღების იდეა. ბოლოს კი მათ უნდა შეიერთონ პურის ქარხანასთან პურის რიგში მდგარი დაოსებული ადამიანების დიდი რაზმი:

<sup>1</sup> ამ თვალსაზრისის ისიც ამტკიცებს, რომ ავტორი „გარე განათებას“ ბრჭყალებში სვამს.

„იქვე შეიერთონ პურის ქარხანასთან საათობით  
მომლოდინეთა დიდი, დაოსებული რაზმი“.

[კაჭარავა 2006: 103 ]

პურის ქარხანა შეიძლება მეტაფორულად გავიაზროთ, როგორც ღვთის სახლი და პურის რიგში მდგომი ადამიანები, როგორც წმინდა ადგილას სალოცავად მისული მლოცველები, მორწმუნენი. ამ ინტერპრეტაციისათვის ავტორი თავადაც გვაძლევს მინიშნებას ფრაზით: „აი, ჭეშმარიტი ოქროს პილიგრიმნი, აი, მართალნი“.

ამ პასაჟში განსაკუთრებით კარგად გამოჩნდა პურის რიგისა და პურის ქარხნის ორმაგი მხატვრული ფუნქცია, მათი ყოფითი და რელიგიური პლასტები.

მოციქულთა მოძღვრებაში „დიდაქე“ ვკითხულობთ, როგორ ევედრებიან უფალს, ისე შეკრიბოს ეკლესიაში მისი მორწმუნენი, როგორც პურშია შეკრებილი ხორბლის გაფანტული მარცვლები: “4. როგორც ეს პური, მთების ზემოთ მიმოფანტული, შეიკრიბა და ერთი გახდა, ამგვარადვე შეიკრიბოს კიდით-კიდე ეკლესია შენი სასუფეველში, რამეთუ შენი არს დიდება და ძალი იესუ ქრისტეს მიერ უკუნისამდე! [დიდაქე, 9,4; ინტერნეტრესურსი. <https://www.orthodoxy.ge/tserili/didaqe.htm> ].

პურის ქარხნის წინ რიგში მდგარი ხალხიც შეიძლება გავიაზროთ, როგორც უფლის სახლთან მდგარი ადამიანები, რომლებიც პურში შეკრებილი მარცვლების მსგავსად არიან გაერთიანებულნი სიცოცხლისა და სულის გადასარჩენად.

პურის რიგში მდგომთა ბედი გარკვეულია და ტრაგიკული, ხალხი ლამის ბრბოდ არის ქცეული, მოსამართ სათამაშოდ, მარიონეტად („ბრბო, თოჯინის მექანიზმი, მოსამართავი“). ავტორის მზერა ახლა მიჰყვრება პურის რიგში მდგომთა შვილებისაკენ. იგი სვამს უმნიშვნელოვანეს შეკითხვას:

„პურის რიგში მდგომთა შვილნო!

ვისი სურათები ამკობს თქვენს კედლებს?“

[კაჭარავა 2006: 103 ]

ამ კითხვის პასუხზე დიდად არის დამოკიდებული შვილების, ანუ მომავალი თაობისა და, შესაბამისად, ქვეყნის ბედი; ამ კითხვაზე პასუხი განსაზღვრავს, საით წავა ახალი თაობა, რა ღირებულებებსა და ორიენტირებს აირჩევს იგი. ლოგიკურია, ვისი სურათებიც უკიდია კედლებზე ახალ თაობას, მათ ღირებულებებს დაუჭერს მხარს.

ამ კითხვაზეც არის პასუხი კ. კაჭარავას პოეზიაში, კერძოდ, მის უსათაურო ლექსში („ეგნატე ნინოშვილის აჩრდილი...“). პურის რიგში მდგომთა შვილების მზერა დასავლეთისაკენაა მიმართული, ამიტომაც, რომ მათ ესიზმრებათ სტალონე, ვან ბასტენი, კიმ ბესინჯერი, რომლებიც ახალგაზრდებისათვის იყვნენ დასავლური ცხოვრების სახეები და სიმბოლოები და სწორედ მათი სახეები ამკობს მათ კედლებს, სახელმძღვანელოებსა და ინტიმურ დღიურებს:

„ე. ინგოროყვა კითხულობს „ბაადურ მაინჰოგის“ ქრონიკას

და ეძახის ენდი უორჰოლს, ან ჟან მიშელ ბასკიას,

ან ეძახის პურის რიგში მდგომთა შვილების კერპებს:

სტალონეს, ვან ბასტენს და კიმ ბესინჯერს,

რომელთა სურათებიც ამკობენ პურის რიგში მდგომთა შვილების კედლებს,

სახელმძღვანელოებს, ინტიმურ დღიურებს და სიზმრებს

ციც და უტრანსპორტო ქალაქში.

[კაჭარავა 2006: 108]



ამ ორ უსათაურო ლექსს „...როცა სინათლე კლებულობს“ და „ეგნატე ნინოშვილის აჩრდილი...“ აერთიანებს 90-იანი წლების მძიმე ეპოქა, პურის რიგის თემა და ეგნატე ნინოშვილის სახე, მისი აჩრდილი, რომელიც „ებრძვის პურის რიგში მდგომთა ღამეს“ და რომელსაც ავტორი მხსნელის მისიას ანიჭებს.

პურის რიგის თემა 1993 წელსაც გაკრთება კარლო კაჭარავას პოეზიაში, თუმცა აქ უკვე ისეთი მწვავე სოციალური დატვირთვა არ აქვს და ინტიმური ლირიკის პარალელურ მოტივს წარმოადგენს:

„მე, ვწერდი წერილს, რომელიც ვიღაცამ უნდა ჩამოიტანოს შენთან,  
რადგან ფოსტას დიდი ხანია აღარ ვენდობი.  
რადგან შენ არ ხედავ სიზმარს პურის რიგში“.

[კაჭარავა 2006: 122 ]

სრულიად ნათელია პურის, როგორც რელიგიური სიმბოლოს, დატვირთვა ლექსში „იმედი“:

„პურო, პურო,  
ღარიბი მაგიდის ან ტყვეობის, ან  
გასტრონომების და საბავშვო ზღის  
მამავ, მამავ ჩვენო!“

[კაჭარავა 2014: 53]

მკითხველის აღქმაში ტექსტის რელიგიურ პლასტს ააქტიურებს და ქრისტიანული ლოცვის ასოციაციას იწვევს ორმაგი მიმართულები სტროფის თავსა და ბოლოში, განსაკუთრებით „მამავ, მამავ ჩვენო“, ტრადიციული „მამაო ჩვენო“ წოდებითი ბრუნვის დაბოლოების ხარჯზე ოდნავ სახეცვლილი, მაგრამ ადვილად ამოსაცნობი ვარიანტი. ავტორს მკითხველის აღქმაში ტრადიციულის გვერდით თანამედროვე რეალიზაციები შემოაქვს (გასტრონომები და საბავშვო ზღი). საფიქრებელია, რომ ლირიკული გმირი ქრისტეს მიმართავს ზემოთ ციტირებულ სტროფში. გავიხსენოთ, როგორ მოიხსენიებს ქრისტე თავის თავს იოანეს სახარებაში: “ჰრქუა მათ იესუ: მე ვარ პური ცხორებისაჲ; რომელი მოვიდეს ჩემდა, არა შიოდის, და რომელსა ჰრწმენეს ჩემი, არასადასწყუროდის“ [იოანე, 6, 35]; “მე ვარ პური ცხოველი, რომელი ზეცით გარდამოვცედ. უკუეთუ ვინმე ჰამდეს ამის პურისაგან, არა მოკუდეს, არამედ ცხოვნდეს უკუნისამდე. და პური, რომელი მე მივსცე, ჯორცი ჩემი არს, რომელსა მე მივსცემ ცხორებისათვის სოფლისა“ [იოანე, 6, 51].

პურის ხატება კ. კაჭარავას სიზმარშიც არ ტოვებს. საინტერესოა, კალმის ნამდვილი ოსტატის ხელში როგორ ხდება სიზმარში ნანახი პურის მხატვრულ მეტაფორად გარდაქმნა და ექსპრესიულ სიმბოლოდ ქცევა მემუარულ ჩანაწერში. შთაბეჭდილების ეს მოულოდნელი კომბინაცია მკითხველზე დიდ ემოციურ ზეგავლენას ახდენს. ემოციას ამძაფრებს ის გარემოება, რომ ავტორი, როგორც თავად აღნიშნავს, ამ სიზმარს, სავარაუდოდ, პირველად არ ხედავს და მას აქვს მეტად საინტერესო მხატვრული და ფსიქოლოგიური ასპექტები. ჩანაწერი თარიღდება 1987 წლის 23 მარტით: „სიზმარში ვნახე სათვალე, რომელიც ვგონებ ადრე, უკვე ნანახი მქონდა. მარცხენა მინის ნაცვლად პურის ნაჭერი ეკიდა, მარჯვენა ჩარჩო კი ცარიელი იყო და შიგ ჩარჩოს კონცენტრული მომცრო ზომის ჩარჩო იყო, როგორღაც ჩადგმული. პურის ნაჭერი ჩამოვარდა, მე ის ავიღე და გამიკვირდა: ამგვარი გაუმჭვირვალე სამხერიდან როგორ ვხედავდი-მეთქი რამეს“ [კაჭარავა 2014: 32-33]. კარლო კაჭარავას ეს სიზმარი, როგორც აღვნიშნეთ, სრულიად უჩვეულო შთაბეჭდილებების მოულოდნელ კომბინაციას წარმოადგენს. თუ ამ სიზმარს რელიგიურ პლანში განვიხილავთ, პური ქრისტეს სიმბოლოა და უნდა ვიფიქროთ, რომ ის ღმერთის მადლით, ღვთის თვალთა აღიქვამს და ხედავს სამყაროს.

მრავალგვარია ავტორის მიერ დახატული პურის ხატი. ხშირად იგი უვარგისია საკვებად გამოსაყენებლად, რადგან გაყინულია:

„მე ვხედავ გაყინული პურის ტკივილს,  
როცა შენ უკრავ და გარეთ წვიმს  
ორივენი სადღაც ნისლში ვიცინით -  
ვგავართ ძველ და მოწყენილ ფილმს“.

[კაჭარავა 2014: 82]

ზოგჯერ პური საკვებად უვარგისია, რადგან სველია:

„მეც ვწყევლიდი და მოვუხმობდი მამას  
განკითხვისა და განუკითხაობისათვის.  
ვჭამდი სველ პურს  
და მეძინა ყაზარმაში  
ცუდ სასტუმროებში  
ქვიშაზე ვარსკვლავებქვეშ.  
ზღვაში, რომელშიც ჩემი ღამეები

და ჩემი ყვავილები ჰყრია  
ირეცხება სამერმისო პერანგი...“

[კაჭარავა 2014: 125]

„მუშათა ბავშვებს ნისლში მიჰქონდათ  
ღარიბი სიმღერა და სველი პური“.

[კაჭარავა 2006: 92]

„მევე ვწყევლიდი მამას  
განკითხვისა და განუკითხაობისათვის  
ვჭამდი სველ პურს  
ზღვასთან, რომელშიც ჩემი ყვავილები  
საცხოვრებლის მხოლოდ ხსოვნით შენახული იერი  
და ჩემი ღამეები ეყარა“.

[კაჭარავა 2014: 114]

კარლო კაჭარავას ერთ-ერთი გამორჩეული მხატვრული სახე პურის თემაზე შექმნილ ლექსებში „პურის ტკივილი“, რომელიც ადამიანის ფიზიკურ და სულიერ ტკივილს ერწყმის:

„ისევ მიპოვეს - სიღარიბე - მძინავს -  
მთვარის ქვაფენილზე თითქოს არწივს ვესიზმრები  
და პურის ტკივილს მეც ვხედავ“.

[კაჭარავა 2014: 129]

„მე ვხედავ გაყინული პურის ტკივილს,  
როცა შენ უკრავ და გარეთ წვიმს

ორივენი სადღაც ნისლში ვიციანით -  
ვგავართ ძველ და მოწყენილ ფილმს“.

[კაჭარავა 2014: 82]

1993 წლით დათარიღებულ უსათაური ლექსში (“...ჩემი ღამეები თქვენს დღეებზე უკეთესია”) 90-იანი წლების კიდევ ერთი უზადრუკი და ადამიანური ყოფისათვის შეურაცხმყოფელი რეალიაა წინ წამოწეული, რომელიც პურს უკავშირდება. ესაა ე.წ. პური-ფურაჟი, რასაც ქართველი ხალხი ამ დრომდე, როგორც ადამიანისათვის განკუთვნილ საკვებს, არ იცნობდა. 90-იან წლებში კი საქართველოში ბევრს ლაპარაკობდნენ იმაზე, რომ მოსახლეობისათვის საკვებად ცხოველებისათვის განკუთვნილ ფურაჟს იყენებდნენ:

„საღამოს ჩამავალი მზისგან გაყვითლებული დანებით,  
რომლებითაც იჭრება ჩვენი ნერვიული პური-ფურაჟი.  
ცუდი პურის მჭრელთა ერთობა წყევლით  
ამოანთხევს უენობას...  
... უზარმაზარ გერმანულ ნაგაზთა თვალებში,  
მათ კბილებს შორის კი ნახევრადმშიერთა  
ნერვიული პური-ფურაჟი  
იარაღის სუნით,  
რომელსაც არ სჭამენ მომდევნო თაობათა  
კუთვნილის მჭამელნი“.

[კაჭარავა 2006: 124-125]

როგორც ვნახეთ, ავტორი ამ ტიპის პურს ექსპრესიული მხატვრული სახით - “ნერვული პური-ფურაჟი” - მოიხსენიებს. აქვეა გამოხატული მძაფრი პროტესტი სოციალური უსამართლობის გამო (ნერვიულ პურ-ფურაჟს, რომელსაც იარაღის სუნი ასდის, “არ სჭამენ მომდევნო თაობათა კუთვნილის მჭამელნი”), ავტორს სჯერა, რომ ყოველივე ამას აუცილებლად მოჰყვება პროტესტი და ეს პროტესტი იქნება მკაცრი და უკომპრომისო, რაც ლექსში ორიგინალური მეტაფორითაა გადმოცემული: “ცუდი პურის მჭრელთა ერთობა წყევლით ამოანთხევს უენობას”.

„ნერვული პური-ფურაჟის“ სახე კარლო კაჭარავას ამავე წელს (1993) დაწერილ სხვა ლექსშიც მეორდება. ესაა მისი ცნობილი ნაწარმოები „შენ დაიბადე ფოთის ელევატორთან“:

„შენ გასწავლიდნენ ცოტა ზრდილობას,  
ცოტა კეთილგონიერებას,  
უფრო მეტად ტყუილს,  
და მაღალფარდოვნებას, მაღალფარდოვნებას, მაღალფარდოვნებას.  
რომლითაც უნდა მოკლა, რომლითაც უნდა ილოცო,  
რომლითაც უნდა დასცინო,  
რომ უკვდავ ბაბუათა სუფრასთან გედირსოს ლუკმა –  
და არა ნახევრადმშიერთა ნერვული პური – ფურაჟი.“

[კაჭარავა 2006: 132];



პურის ხატი კარლო კაჭარავასთან ზოგჯერ პოეტიზებული და რომანტიზებულია, რადგან სიზმრისეულია, ოქროს მონეტებით ნაყიდი („სიზმარში მინიატურული მონეტებით / ოქროსფერ / პურს ვყიდულობდი“ [კაჭარავა 2014: 202]); „სიზმარში / მინიატურული მონეტებით პურს ვყიდულობდი“... [კაჭარავა 2014: 207]); ავტორი პურის საყიდლად გასულთა გზააზნეულობაზეც გვიყვება („ვერაფრით გავიხსენე დასასრული. მერე მან მითხრა: / რა მნიშვნელობა აქვს პურის საყიდლად გასულთა / გზააზნეულობას“ [კაჭარავა 2012: 71]), მისთვის პური ხან მთვარისაა („მთვარის პური, ბავშვების სევდა და მერე სიბერე“ [კაჭარავა 2006: 51]), ხან - მზის (მე მიყვარს მზის პურის ისტორიაზე ღარიბი, მასზე კეთილი“ [კაჭარავა 2012: 69]), ხან - ღამის („იქნებ ამ ღამის პურის ყიდვა გასურს?“ [კაჭარავა 2006: 63]); ხან ვერცხლისფერია, მთვარეზე დაჭრილი, რომელიც დიდხანს უნდა ღეჭო („ვერცხლისფერი პური, მთვარეზე დაჭრილი, მძიმე იყო და / ვღეჭავდით დიდხანს“ [კაჭარავა 2012: 119]); ხან ნაცრისფერია („მე დივანზე ვიჯექი და ნაცრისფერ პურზე კარაქს ვუსმევდი“ [კაჭარავა 2012: 35]); ხან კიდევ უბრალოა („შენ გეცვა შავი დაბნეული კოსტუმი, უბრალო როგორც პური“ [კაჭარავა 2014: 44]); პური შეიძლება იყოს შემლილი მხატვრის დახატული: „ტრანსცენდენტალური იერის უვნებელსაყოფად, / რადგან დღის თაღები სამკუთხაა, / ხოლო შემლილი მხატვარი პურს ხატავს“ [კაჭარავა 2012: 100], პურის შეიძლება იყოს თოჯინა („ის ჩემი პურის თოჯინა იყო, / ღარიბი სამზარეულოს ფერია“ [კაჭარავა 2012: 81]) და ა.შ. მაგრამ, როგორ შინაარსსაც არ უნდა დებდეს პოეტი ამ სახე-სიმბოლოში, იგი ყოველთვის მნიშვნელოვანია, მისი პოეზიის უცვლელი მრავალასპექტიანი მხატვრული ატრიბუტია და ავტორი ყოველთვის იძლევა მის ემოციურ-ექსპრესიულ შეფასებას.

კარლო კაჭარავას შემოქმედებას კარგად მიესადაგება მიშელ ფუკოს ლაკონური და უაღრესად ტევადი ფორმულა: „უჩვეულო შეხვედრათა უცნაურობა“ [ფუკო 2004: 22]. თავის ცნობილ ნაშრომში „სიტყვები და საგნები“ მიშელ ფუკო წერდა: „ცნობილია, რაოდენ გაოცებას იწვევს ... სრულიად უბრალო, უნებლიე მეზობლობა ისეთი საგნებისა, რომელთაც არაფერი აკავშირებს ერთმანეთთან“. [ფუკო 2004: 22] და რომ ზოგჯერ საგნები „იმდენად განსხვავებულ სიბრტყეზე არიან მოთავსებული, რომ შეუძლებელია მოვუძებნოთ შეხვედრის სივრცე. განვსაზღვროთ საერთო ადგილი როგორც ერთისთვის, ასევე მეორისთვის“ [ფუკო 2004: 24]. კარლო კაჭარავას შემოქმედებაც ხშირად გვაოცებს სრულიად უბრალო, უნებლიე მეზობლობით ისეთი საგნებისა, რომელთაც თითქმის არაფერი აკავშირებს ერთმანეთთან, ხშირად ვხვდებით ადამიანთა, საგანთა და მოვლენათა უცნაურ, ერთი შეხედვით, ალოგიკურ, უჩვეულო, მოულოდნელ, ზოგჯერ კი პარადოქსულ შეხვედრებს (მათ შორის, პურის თემატიკის მხატვრული გააზრების დროსაც). კარლო კაჭარავას პოეზია ის სივრცეა, სადაც ეს მოულოდნელობის ეფექტი ესთეტიკურ კატეგორიაშია აყვანილი და მკითხველის გრძნობა-გონებას წარმართავს.

მის პოეზიაში პური ხან ანგელოსთან, მშვიდობიან წვიმებთან და წერილებთან ერთად მოიაზრება: „პური. ანგელოსი. თანხლება. / გრძელი მშვიდობიანი წვიმები / წერილები. ისევ სიზმრები“ [კაჭარავა 2014: 205]; ხან - ვარსკვლავებისა და ბაღებადქცეული სასაფლაოების გვერდით: „ბაღებადქცეული სასაფლაოი ვარსკვლავთა პურით“ [კაჭარავა 2006: 56]; ხან - ქარების სასაფლაოსთან, ტყავის ქუდთან და გაყვითლებულ წერილებთან: „ზღვა ქარების სასაფლაოს ჰგავს ნისლში - / მასზე წვიმს- / შავი ტყავის ქუდი. წერილები უკვე რომ ყვითლდება, სველი პური“ [კაჭარავა 2006: 82]; ხან - ძველი მატარებლის სიზმრებთან, დათოვლილ ხეებთან, უქუდო მოხუცთან თუ ნისლიან მთასთან: „ძველი მატარებლის სიზმრები -/ როცა დათოვლილ ხეებს ჰხედავს სარკმლიდან / ჰგავს გაყინული პურის ტირილს / და უქუდო

მოხუცს ნისლიან მთაზე“ [კაჭარავა 2014: 139], ხან - ძილთან, სარკმელში ყურებასთან, გასაღებების დაკარგვასთან ერთად: „მე თავიდან მიკვირს ყველაფერი, რასაც უბრალოს ვეძახით. / ძილი სარკმელში ყურება, პურის ღეჭვა, გასაღებების დაკარგვა“ [კაჭარავა 2012: 54]. კარლო კაჭარავას მხატვრულ სახეებს თავიანთი შინაგანი კანონებით განპირობებული ლოგიკა მართავს. ამ მოულოდნელ შეხვედრებში, საგანთა და მოვლენათა ამ უცნაურ ჯაჭვში ყოველთვის იკვეთება მხატვრული სახეების ლოგიკა, რეალობის მოულოდნელი წახნაგები და მოვლენათა მოულოდნელი, აქამდე შეუმჩნეველი კავშირ-ურთიერთობები. ეს არის კარლო კაჭარავას მხატვრული აზროვნების, მისეული სამყაროს სურათის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება და მარკერი. პოეტი თავის ტექსტებში თითქოს ერთმანეთს აჯახებს ამ სრულიად განსხვავებულ სააზროვნო სიბრტყეებში არსებულ საგნებსა და მოვლენებს. ამით იწვევს ერთგვარ „პოეტურ ნაპერწკლებს“, რათა, უპირველესად, თავის პოეზიას და შემდეგ კი სამყაროს მოჭვინოს ახალი შუქი.

კარლოს დღიურებშიც ხშირად გვხვდება პურის თემატიკა როგორც ყოველდღიური („გვიან ღამემდე ვსვამდით ჩაის, ვჭამდით სასადილოდან მოტანილ პურს და მოხარშულ ხორცს“ [კაჭარავა 2014: 70]); „ვეზიროვმა პური და კარაქი მომიტანა საუზმიდან. საწოლში შევჭამე“ [კაჭარავა 2014: 81]), ასევე მეტაფორული მნიშვნელობით, როგორც, მაგალითად, ეს ზემოთ ციტირებულ 1987 წლის 23 მარტით დათარიღებულ დღიურშია წარმოდგენილი.

პურს აქვს საკომუნიკაციო ფუნქციაც, რომელსაც შეუძლია გაერთიანება, ადამიანის დაკავშირება გარკვეულ სოციალურ ჯგუფთან/ჯგუფებთან, თავისივე ოჯახის წევრებთან, საზოგადოებასთან, თუმცა, შემაკავშირებელი როლის გარდა, მისი საშუალებით შეიძლება საპირისპიროც მოხდეს, კერძოდ, ადამიანების გათიშვა/დაშორება. კარლო კაჭარავა ემოციურად რეაგირებს ერთ ასეთ ფაქტზე, რომლის შესახებაც 1987 წლის 9 აპრილს დღიურში გაკეთებულ ჩანაწერში მოგვითხრობს: „დილით გამაღვიძა სანინსტრუქტორმა კურიკმა, საუზმეზე წამოდიო. გადავწყვიტე ძილის გაგრძელება, მაგრამ ცოტა ხანში ექიმი შემოვიდა და მითხრა: „კარლო კარლოვიჩ, ასე არ შეიძლება, ჩაიცი და სასადილოში წადი, დღის განრიგს არღვევო“. ეს მისი სიტყვები დღის განრიგზე სასიკეთო სიმპტომად აღვიქვი და უმაღლეს გავარდი სასადილოში.

იქ ჩემი გაწვევის „უზბეკები“ პურს და კარაქს მიირთმევდნენ. ისე ეცოტავათ, რომ ჩემთვის პური არ შეენახათ და ყურიც კი არ გაიპარტყუნეს, როცა პური მოვიკითხე. ვერც ერთი მათგანი ვერ შეეღია თავისთვის გადაზოგილ მესამე პურის ნაჭერს. პური ერთ სომეხს გამოვართვი. თავს შეურაცხყოფილად ვგრძნობდი და სხვაგან, მათგან მოშორებით შევჭამე“ [კაჭარავა 2014: 77]. ამ ინციდენტმა კარლო კაჭარავა ერთხელ კიდევ დაარწმუნა, რომ ის და მისი გარემომცველი ეთნოკულტურული სამყარო (ამ შემთხვევაში საბჭოთა ჯარი, სადაც ის იძულებით იყო გამწესებული) სხვადასხვა ღირებულებით-ფასეულობით სიბრტყეზე იდგნენ, რაც ყველა დონეზე, მათ შორის ყოფით დონეზეც ვლინდებოდა. არა მარტო კარლოსთვის იყო მიუღებელი და მის ღირებულებებთან შეუთავსებელი ის სოციო-კულტურული რეალობა და იქ მყოფი ადამიანების გარკვეული ნაწილი, არამედ იმ ადამიანებისათვისაც გაუგებარი და მიუღებელი იყო იყო კარლოს ცხოვრების წესი და ფასეულობები, რაც ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ყოფით დონეზე მისთვის პურის განაწილებაზე უარის თქმაში გამოიყვანდა. უნდა დავეთანხმეთ მკვლევარ ბელა წიფურიას, რომელიც აღნიშნავს: „როგორც ჩანს, კულტურული გამოცდილების გაგრძელება ყოფითი გამოცდილებით, და არა პირიქით, უფრო შედეგიანი გზაა რეალობისადმი დაუმორჩილებლობისა და კულტურული თვითდამკვიდრებისა“ [წიფურია 2012: 14].

ამრიგად, პური კარლო კაჭარავას ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და მარადიული სახე-სიმბოლოა, რომელიც მის შემოქმედებაში წარმოგვიდგება თავისი უნივერსალური მნიშვნელობით, ლექსიდან ლექსში გადადის და ახალ-ახალ დატვირთვასა და შინაარსს იძენს. პურს კარლო კაჭარავას შემოქმედებაში ენიჭება მაღალი სულიერი და ესთეტიკური დატვირთვა.

პურის მხატვრული სახის გააზრებით ავტორი წარმოაჩენს თავისი პოეზიის ერთ-ერთ საბაზო იდეასაც: ადამიანები უნდა გაუმკლავდნენ ახალ გამოწვევებს, მოახერხონ ძალების მობილიზება, არ დაკარგონ ღირსება, ფიზიკური არსებობაც შეინარჩუნონ და სულიერი სიმტკიცეც, მიუხედავად ქვეყანაში შექმნილი მძიმე სოციო-პოლიტიკური ვითარებისა.

ავტორი გვიჩვენებს პურის მარადიული სახის როგორც ყოფით, ასევე რელიგიურ ასპექტებს და სიმბოლურ-მეტაფორულად უჩვენებს პურს, როგორც საკრამენტული ბუნების მქონე ფენომენს.

მისი ნაწარმოების მხატვრულ-ესთეტიკურ ქსოვილში, ერთი მხრივ, პური, როგორც რეალური მატერიალური პროდუქტი და როგორც სიმბოლო და, მეორე მხრივ, ხალხი, როგორც მისი მომხმარებელი, ერთმანეთთან მჭიდროდაა დაკავშირებული და ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული.

პურმა, რომელიც გარკვეული თვალსაზრისით ადამიანის ცხოვრების ხარისხისა და ბედის განმსაზღვრელმა ფენომენმა და, მეტიც, ზოგჯერ საზომმა ერთეულმა, კარლო კაჭარავას შემოქმედებაში შეიძინა ეგზისტენციური აზრი. პურს ავტორმა თავისი ეპოქისათვის ნიშანდობლივი ახალი ცხოვრების ეგზისტენციური შიშიც დაუკავშირდა.

პურის საშუალებით და მასთან კავშირში კარლო კაჭარავა უჩვენებს და ხსნის ეპოქის უმნიშვნელოვანეს პრობლემებს და ამასთან ქმნის პურის მაღალმხატვრულ, ორიგინალურ, მოულოდნელ და ექსპრესიულ პოეტურ სახეებს.

---

### *ავტორის ბიოგრაფია*

ნანა გაფრინდაშვილი დაიბადა 1958 წელს. სწავლობდა ბელორუსიის სახელმწიფო უნივერსიტეტსა და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტებში. 1980 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. 1985 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია („ქართულ-ბელორუსული ლიტერატურული ურთიერთობები XX საუკუნის 60-80-იან წლებში“) და მიენიჭა ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხი, ხოლო 1993 წელს – სადოქტორო დისერტაცია („უცხოეროვნული ლიტერატურისა და სამყაროს აღქმის თავისებურებანი – ისტორიულ-შედარებითი კვლევა“) და მიენიჭა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი. 2000 წელს ნანა გაფრინდაშვილს მიენიჭა პროფესორის სამეცნიერო-პედაგოგიური წოდება. იგი არის 6 მონოგრაფიის, 4 სახელმძღვანელოსა და 100-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი; მუშაობს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე პროფესორად.

---

## ლიტერატურა

დიდაქე – მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა (მოძღვრება უფლისა თორმეტი მოციქულის მიერ წარმართთა მიმართ), თარგმანი ედიშერ ჭელიძისა, ინტერნეტრესურსი.

<https://www.orthodoxy.ge/tserili/didaqe.htm>. (ნანახია 04.03.2025).

კაჭარავა კ. 2012 – ასი ლექსი. თბ., ინტელექტი.

კაჭარავა კ. 2014 – მგზავრობის ანგელოზი. თბ., ქარჩხაძის გამომცემლობა.

კაჭარავა კ. 2014 – მონოლოგი. თბ., გამომცემლობა „უნივერსალი“.

კაჭარავა კ. 2006 – პოეზია. თბ. გამომცემელი ოთარ ყარალაშვილი.

კაჭარავა კ. 2006 – სტატიები. თბ. გამომცემელი ოთარ ყარალაშვილი.

სკანგალე ვ. 2024 – კარლო კაჭარავა: "სუპერნოვას" გამორჩეული სიმართლე // Karlo Kacharava – Sentimental Traveller. Published by S.M.A.K. Ghent.

ფუკო მ. 2004 – სიტყვები და საგნები. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა არქეოლოგია. თბ., დიოგენე.

წიფურია ბ. 2012 – კარლო კაჭარავა: კულტურული პოზიცია და კონტექსტი // კარლო კაჭარავა, ასი ლექსი. თბ., ინტელექტი.

Е.А. Юрина, Дж. Помаролли. Библейская символика хлеба в образных средствах русского и итальянского языков. ინტერნეტრესურსი. <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskaya-simvolika-hleba-v-obraznyh-sredstvah-russkogo-i-italyanskogo-yazykov/viewer>. (ნანახია 4 თებერვალი, 2025)



## The Image-Symbol of Bread as the Artistic Reflection of Cultural and Social Traits of the Era: The Example of Karlo Kacharava's Work

**Nana Gaprindashvili**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[elvira.aslanovi010@hum.tsu.edu.ge](mailto:elvira.aslanovi010@hum.tsu.edu.ge)

### *Abstract*

*In Karlo Kacharava's poetry, the artistic image of bread embodies social, religious, and cultural meanings and serves as a subject of philosophical reflection for understanding universal human themes and the characteristics of the era. Through bread image-symbols, the author highlights the most significant problems of the era, creating highly artistic and original poetic images.*

*Keywords: Karlo Kacharava; poetry; bread image-symbols; social and religious-cultural contexts.*

---

A deep understanding and full representation of Georgian culture from the 1980s to 1990s cannot be achieved without recognizing Karlo Kacharava (1964-1994), who made an exceptional contribution to the development of Georgian literature and art through his poetry, artwork, and theoretical ideas.

Karlo Kacharava's work illustrates a compelling historical and cultural phenomenon. His vibrant and expressive artistic universe is influenced by both Georgian and Western artistic traditions. He introduced innovative elements, new forms of artistic expression, and stylistic devices into Georgian culture. His daring experiments are impressive, and his narrative style and approach are distinctive.

Karlo Kacharava introduced new themes and artistic images into literature. In his lyrical poems, multiple themes are usually presented simultaneously.

In Karlo Kacharava's poetry, his graphic works, and notes, the theme of bread provides an intriguing reflection - the artistic image of bread, which the artist presents not only as a vital element of daily life and an edible item but also as a symbol that acquires a different dimension in his work, serving as a productive subject of cultural reflection. In Kacharava's work, bread - this seemingly simple food — encompasses complex social, religious, and cultural meanings and becomes a symbol for deep philosophical exploration aimed at revealing and understanding universal human categories and the broad traits of his contemporary era. Vija Skangale rightly observed that Karlo Kacharava “not

only comprehended the essence of the present, but also created an eternal archive and developed a discourse for preserving the reality of his era" [Skangale 2024, p. 52].

For Karlo Kacharava, bread is a symbol of life, holiness, peace among people, goodwill, friendship, and human relationships. At the same time, it is closely connected to the idea of life and continuation of living, without which the continuation of human physical or creative essence, human lineage, and the future is impossible.

In Karlo Kacharava's poetry and memoirs, bread has two main meanings: bread as a source of human physical life and existence, and bread as a symbol of eternal life and Christian faith - the body of Christ. In his work, as in real life, bread serves as a connection between the human and the divine. The author highlights both principles and draws attention to them.

In Karlo Kacharava's work, alongside the general symbolism of bread, a significant and, one might say, leading place is occupied by bread marked by the cultural-economic and social peculiarities of the era, the image of bread and the realities of post-Soviet Georgian reality related to bread (bread-forage,<sup>1</sup> the bread lines).

Karlo Kacharava, as a poet of refined taste, creates original and unexpected artistic images in his works (including bread imagery) that recur in many of his poems, and on the other hand, as a theorist of art, analyzes the essence and significance of imagery and shares his views on this issue: "The revelation of the hidden meaning of the images of desire, their understanding in systematized, developing, or changing form. The images of desire can be very diverse. This should apparently [more correctly, definitely] be an emanation of some most important, most significant need, which is also subject to the most complex, incomprehensible idea" [Kacharava 2014, p. 137].

Bread is one of the most important symbols of life. The author devotes great attention to the everyday, domestic understanding of bread, so in his texts, bread sometimes has completely ordinary, everyday content, and many such examples can be cited from his work:

"Tonight I scolded Stalin for the umpteenth time while drinking tea I was spreading butter on bread - and thinking about Daria and sex." [Kacharava 2006, p. 55]

"You are an old detective, when they showed you on television, I sat on the sofa and spread butter on a slice of gray bread. Cassandra." [Kacharava 2006, p. 112]

"He ate hastily: bread, cheese, chocolate, and orange." [Kacharava 2014, p. 109]

In Karlo Kacharava's poetry of the 1990s, the theme enters, which is new not only for him but for the whole of the Georgian literature of this era - specifically, the "bread line" theme, which is a common characteristic of wartime and economic depression periods, and therefore it is logical that this reality (the bread line) appeared in our country in the 1990s as a result of the severe economic crisis in the country. Standing in bread lines was the daily routine of people in that era, an inescapable feature of life during that period. People stood for hours, even spending nights in bread lines stretched in front of bakeries and stores. They all waited, some looking tragic, some desperate, some exhausted, some angry, some confused. Still, they all waited silently to get their hands on the desired product, possibly the only substantial food for their family.

---

<sup>1</sup> Forage (from French *fourrage* – "food for horses and cattle") is plant-based food used in animal husbandry for feeding livestock such as cattle, goats, sheep, pigs, donkeys, ducks, rabbits, and other animals. Forage typically consists of processed vegetative parts of plants (leaves, stems, sometimes roots), excluding fruits and seeds. Forage is used either fresh or in preserved form.



In Karlo Kacharava's poetry, we encounter artistic passages that reflect this specific marker of Georgian reality in the 1990s, which can be read in two ways: directly and everyday, or figuratively and symbolically.

The ordinary, everyday content in the poems can be said to "lie on the surface," easily understood and perceived. People need bread as physical nourishment. Lack of bread is a sign of material hardship. People wait for bread as bodily nourishment because bread is their main food, which is vitally necessary for them. People realize that the most challenging conditions have been created in the country, but they must survive, and to survive, to preserve life, they must have bread, and that's why they stand endlessly in bread lines.

Karlo Kacharava's poems on the theme of "bread lines" invite reflection on bread as a vital symbol of Christian faith. People wait for bread as spiritual nourishment and a way to connect with Christ. In every Christian culture, including Georgian, bread is foremost a key Christian symbol. It is often associated with the image of Christ. Scholars note that "Bread in Christian symbolism becomes the embodiment of 'the body of Jesus Christ,' acquiring key and absolute value as a mediator of human communication with God" [Yurina... Internet resource in original Russian: <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskaya-simvolika-hleba-v-obraznyh-sredstvah-russkogo-i-italyanskogo-yazykov/viewer>]. Therefore, standing in bread lines, whether consciously or unconsciously, signifies waiting for and seeking God. People line up for bread to embody and promote Christian goodness and values.

I think the aesthetics of bread, the understanding of bread image-symbols in Karlo Kacharava's work, is also based on principles of double coding. These passages can be interpreted in both everyday domestic and sacred-religious contexts.

From the perspective of uncovering the religious layer of the symbolism behind the bread image, the untitled poem "...when light diminishes" offers very intriguing material. It begins with a metaphorical interpretation of light and dusk (darkness): "when light diminishes, apparently evening comes." Beyond their literal meanings, light and dusk also carry figurative significance: light as a positive principle, representing goodness; evening/dusk as a negative principle, symbolizing evil. In this poem, the theme of "bread lines" also appears with remarkable intensity.

"Outdoor lighting" still doesn't turn on, or won't turn on at all," writes Karlo Kacharava. The failed outdoor lighting was one of the real and sad characteristics of that era, but in external lighting, besides street lighting/lamps, the author might have had another meaning in mind. The country didn't have the resources to cope with severe socio-political problems and was waiting for help (goodness, i.e., light, illumination) from outside (i.e., from friendly countries). The expectation of "external lighting," i.e., hope from foreign countries, Georgian people have had at other times too, in previous centuries. Allegorically, this phrase can be interpreted as follows: external/foreign help is not yet coming, and maybe no one will even help us at all.<sup>1</sup> It should also be considered that the poem is dated 1992, when "external lighting"/partner countries' assistance was vitally important and particularly relevant for the country.

The Georgian people are in morally and materially difficult conditions, as evidenced by the following lines: "Frightened, unpleasant and poorly dressed girls/run somewhere./With the meaningless gaze of speechless passengers" [Kacharava 2006, p. 102]; "Unable to cope with unexpected events,/Unable to cope with adventures/Unrecognized with lovers, with bad shoes,/With bad coats, with the sadness of the sick" [Kacharava 2006, p. 102]. The author desires to let Egnate Ninoshvili, who has become a kind of

---

<sup>1</sup> This view is confirmed by the fact that the author puts "external lighting" in quotation marks.

accompanying image in his poetry, "speak out... the hidden/speechless proletariat," i.e., to awaken and activate it.

It is not accidental that Egnate Ninoshvili should guide these people:

"...carry them... from the Infectious Diseases Hospital, from the Oncological Diseases Hospital toward the Republican Hospital - and back to the Infectious one, if they also pass through The Blood Transfusion Institute." [Kacharava 2006, p. 102]

As we can see, the author has marked hospitals as key points along Egnate Ninoshvili's route, which we believe conveys the idea of the nation's physical recovery. Finally, they should join the large crowd of exhausted people waiting in bread lines for hours at the bakery.

"There they will be joined by the large regiment of those exhausted people waiting for hours at the bakery." [Kacharava 2006, p. 103]

The bakery can be understood metaphorically as God's house, and the people standing in bread lines as worshippers, believers who have come to pray in a holy place. For this interpretation, the author himself gives us a hint with the phrase: "Behold, true precious pilgrims, behold, the righteous."

In this passage, the double artistic function of bread lines and bakeries, their everyday and religious layers, became particularly evident.

In the Apostolic Teaching called *Didache* we read how they pray to the Lord to gather his believers in the church as scattered grains of wheat are gathered in bread: "As this broken bread was once scattered on the mountains, and after it had been brought together became one, so may thy Church be gathered together from the ends of the earth unto thy kingdom; for thine is the glory, and the power, through Jesus Christ, for ever. [Didache, 9,4; Internet resource: <https://www.earlychristianwritings.com/text/didache-hoole.html>].

The people waiting in line outside the bakery can also be seen as individuals gathered at the Lord's house, who, like grains in bread, unite to save their lives and souls.

The fate of those waiting in bread lines is grim and tragic; they've almost become dolls, mechanical toys, marionettes ("doll, toy mechanism, manipulable"). The author's gaze now shifts to the children of those in line. He asks the most important question:

"Children of those standing in bread lines! Whose portraits decorate your walls?"

[Kacharava 2006, p. 103]

The fate of children, meaning the future generation and, consequently, the country, greatly depends on the answer to this question; the response to this question determines which path the new generation will take, what values and ideals they will adopt. It is logical that the portraits of those whose images hang on the walls of the new generation will also influence their values.

This question is also answered in K. Kacharava's poetry, especially in his untitled poem ("The shadow of Egnate Ninoshvili..."). The gaze of children waiting in bread lines is directed toward the West, which is why they dream of people like Stallone, Van Basten, and Kim Basinger, who symbolize Western life for young people. Their images are displayed on their walls, textbooks, and private diaries.

*E. Ingoroqva reads the chronicle of 'Baadur Mainhog' and calls out to Andy Warhol, or Jean-Michel Basquiat, or calls out to the idols of the children standing in bread lines: to Stallone, Van Basten, and Kim Basinger, whose pictures adorn the walls of the children standing in bread lines, their textbooks, intimate diaries, and dreams/ in a cold and transport-less city. [Kacharava 2006, p. 108]*



These two untitled poems—"...when light diminishes" and "... The shadow of Egnate Ninoshvili..." —are connected through the harsh era of the 1990s, the theme of bread lines, and the figure of Egnate Ninoshvili, his shadow, which "fights against the night of those standing in bread lines" and to whom the author assigns a salvific mission.

The theme of bread queues also appears in Karlo Kacharava's poetry in 1993, though here it no longer bears such an urgent social burden and functions as a parallel motif to intimate lyricism.

"I was writing a letter that someone should bring to you, because I haven't trusted the postal service for a long time. Because you don't see dreams in bread queues." [Kacharava 2006, p. 122]

The religious symbolic burden of bread is completely clear in the poem "Hope":

"Bread, bread,  
The father of the poor table or captivity, or  
of grocery stores and kindergartens,  
Father, Our Father!" [Kacharava 2014, p. 53]

The double appeals at the beginning and end of the stanza activate the religious aspect of the text in the reader's perception and evoke associations with Christian prayer, especially the line "Father, Our Father"—a slightly modified but easily recognizable variation of the traditional "Our Father" with the vocative case ending changed. The author introduces contemporary elements (grocery stores and kindergartens) alongside the traditional ones in the reader's perception. It is worth noting that the lyrical hero speaks to Christ in the above-cited stanza. Let's recall how Christ refers to himself in the Gospel of John: "Jesus said to them, "I am the bread of life; he who comes to me shall not hunger, and he who believes in me shall never thirst." [John 6:35]; "I am the living bread which came down from heaven; if any one eats of this bread, he will live forever; and the bread which I shall give for the life of the world is my flesh." [John 6:51].

The image of bread never leaves K. Kacharava, not even in his dreams. It is fascinating how, with a skilled writer's touch, the bread seen in a dream transforms into an artistic metaphor and becomes a powerful symbol in a memoir entry. This unexpected blend of impressions creates a strong emotional effect on the reader. The feeling is heightened by the fact that the author, as he himself notes, probably has seen this dream before, and it holds intriguing artistic and psychological layers. The entry is dated March 23, 1987: "In a dream I saw glasses, which I think I had seen before. Instead of the left lens, a piece of bread hung, while the right frame was empty, and inside the frame was a concentrically smaller frame, somehow inserted. The piece of bread fell out, I picked it up and was surprised: how could I see anything through such an opaque lens" [Kacharava 2014, pp. 32-33]. This dream of Karlo Kacharava, as noted, presents an unexpected blend of unusual impressions. From a religious perspective, bread symbolizes Christ, and we can think that he perceives and views the world through God's grace, through God's eyes.

The image of bread drawn by the author is diverse. Often it is unsuitable for consumption because it is frozen:

"I see the pain of frozen bread,  
When you play and it rains outside  
We both laugh somewhere in the fog  
- We resemble an old and melancholic film."

[Kacharava 2014, p.82]

Sometimes bread is inedible because it is wet:

"I, too, cursed and called upon my father  
for judgment and non-judgment.  
I ate wet bread  
and slept in barracks  
in bad hotels  
on sand under stars.  
In the sea, where my nights  
and my flowers are thrown  
the tunic of the future is being washed..."

[Kacharava 2014, p. 125]

"Workers' children carried in the fog  
poor songs and wet bread."

[Kacharava 2006, p. 92]

"I also cursed my father  
for judgment and non-judgment  
I ate wet bread  
by the sea, in which my flowers,  
the appearance of a dwelling preserved only in memory,  
and my nights were scattered."

[Kacharava 2014, p. 114]

One of Karlo Kacharava's most distinctive artistic images in poems about the theme of bread is "the pain of bread," which combines human physical and spiritual suffering.

"Again they found me - poverty - sleeping –  
as if I dream of an eagle on the moon's pavement  
And I, too, see the pain of bread."

[Kacharava 2014, p. 129]

"I see the pain of frozen bread,  
When you play and it rains outside  
We both laugh somewhere in the fog  
- We resemble an old and melancholy film."

[Kacharava 2014, p. 82]

In an untitled poem from 1993 ("...my nights are better than your days"), another miserable and degrading aspect of 1990s life related to bread is highlighted. This is the so-called bread-fodder, which the Georgian people had not considered as food for humans until then. However, in the 1990s, there was widespread discussion in Georgia about using fodder intended for animals as food for people.

"With knives yellowed by the evening setting sun,  
 with which our nervous bread-forage is cut.  
 The fellowship of poor bread cutters with curses  
 exhales speechlessness... ...  
 in the eyes of huge German shepherds,  
 between their teeth the nervous bread-fodder of the half-hungry  
 with the smell of weapons,  
 which is not eaten by the eaters of  
 what belongs to future generations"

[Kacharava 2006, p. 124-125]

As we can see, the author refers to this type of bread with an expressive artistic image - "nervous bread-forage." Here is expressed sharp protest against social injustice (nervous bread-forage, which smells of weapons, "will not be eaten by those who eat what belongs to future generations"), the author believes that all this will necessarily be followed by protest and this protest will be strict and uncompromising, which is conveyed in the poem through an original metaphor: "the fellowship of poor bread cutters with curses exhales speechlessness."

The image of "nervous bread-forage" is repeated in another poem by Karlo Kacharava written in the same year (1993). This is his famous work "You Were Born Near Poti's Elevator":

"You have been taught a little politeness,  
 a little good sense,  
 more lies,  
 and hypocrisy, hypocrisy, hypocrisy.  
 With which you should kill, with which you should pray,  
 with which you should mock,  
 so that you would be worthy of a morsel at the table of immortal ancestors –  
 and not the nervous bread-forage of the half-hungry."

[Kacharava 2006, p. 132]

The image of bread in Karlo Kacharava's work is sometimes poeticized and romanticized, because it is dreamlike, bought with golden coins ("In a dream with miniature coins / golden / I was buying bread" [Kacharava 2014, p. 202]; "In a dream / with miniature coins I was buying bread"... [Kacharava 2014, p. 207]); the author also tells us about the confusion of those who went to buy bread ("I couldn't remember the ending at all. Then he told me: / what significance does the confusion of those who went / to buy bread have" [Kacharava 2012, p. 71]), for him bread is sometimes of the moon ("Moon bread, children's sadness and then old age" [Kacharava 2006, p. 51]), sometimes of the sun ("I love poor in the history of sun bread, kind about it" [Kacharava 2012, p. 69]), sometimes of the night ("Perhaps you want to buy this night's bread?" [Kacharava 2006, p. 63]); sometimes it is silver-colored, cut on the moon, which must be chewed for a long time ("Silver-colored bread, cut on the moon, was heavy and / we chewed for a long time" [Kacharava 2012, p. 119]). Sometimes it is ash-colored ("I sat on the sofa and spread butter on ash-colored bread" [Kacharava 2012, p. 35]); sometimes it is simply ordinary ("You wore a black confused suit, simple as bread" [Kacharava 2014, p. 44]); bread can be painted by a mad artist: "For the harmlessness of

transcendental gaze, / because the arches of the day are triangular, / while the mad artist paints bread" [Kacharava 2012, p. 100], bread can be a doll ("It was my bread doll, / the color of a poor kitchen" [Kacharava 2012, p. 81]) and so on. But whatever meaning the poet puts into this image-symbol, it is always significant, an unchanging multi-aspectual artistic attribute of his poetry, and the author always provides us with his emotional-expressive evaluation of it.

Michel Foucault's laconic and extremely capacious formula fits well with Karlo Kacharava's work: "the oddity of unusual juxtapositions" [Foucault 2002, p.18]. In his famous work *The Order of Things*, Michel Foucault wrote: "We are all familiar with the disconcerting effect of the proximity of extremes, or, quite simply, with the sudden vicinity of things that have no relation to each other;" [Foucault 2002, p. 18] and that sometimes "things are 'laid', 'placed', 'arranged' in sites so very different from one another that it is impossible to find a place of residence for them, to define a common locus beneath them all." [Foucault 2002, p. 20]. Karlo Kacharava's work also often amazes us with the completely simple, involuntary association of such objects that are seemingly not related to each other. We often encounter, at first glance, strange, illogical, unusual, unexpected, and sometimes paradoxical encounters of people, objects, and events (including during the artistic understanding of bread themes). Karlo Kacharava's poetry is the space where this effect of unexpectedness is elevated to an aesthetic category and guides the reader's feelings and mind.

In his poetry, bread is sometimes conceived together with angels, peaceful rains, and letters: "Bread. Angel. Accompaniment. / Long peaceful rains / Letters. Again dreams" [Kacharava 2014, p. 205]; sometimes - alongside stars and cemeteries turned into gardens: "Cemetery turned into gardens with bread of stars" [Kacharava 2006, p. 56]; sometimes - with the cemetery of winds, leather hat, and yellowed letters: "The sea resembles a cemetery of winds in fog - / it rains on it - / black leather hat. Letters that are already yellowing, wet bread" [Kacharava 2006, p. 82]; sometimes - with old train dreams, snow-covered trees, a hatless old man, or a misty mountain: "Old train dreams - / when he looks at snow-covered trees from the window / resembles the crying of frozen bread / and a hatless old man on a misty mountain" [Kacharava 2014, p. 139], sometimes - together with sleep, looking out the window, losing keys: "I am initially surprised by everything we call simple. / Sleep, looking out the window, chewing bread, losing keys" [Kacharava 2012, p. 54]. Karlo Kacharava's artistic images are governed by logic conditioned by their internal laws. In these unexpected encounters, within this strange chain of objects and events, the logic of artistic images, unexpected angles of reality, and previously unnoticed connections and relationships are always revealed. This is one of the significant features and markers of Karlo Kacharava's artistic thinking and his worldview. The poet in his texts seems to let objects and events existing in these completely different planes of thought collide with each other. Thus, he creates a kind of "poetic sparks" to, first of all, give new light to his poetry and then to the world.

Bread themes are also frequently found in Karlo's diaries, both as everyday ("We drank tea until late at night, ate bread brought from the dining room and boiled meat" [Kacharava 2014, p. 70]; "Vezirov brought me bread and butter from breakfast. I ate it in bed" [Kacharava 2014, p. 81]), as well as with metaphorical significance, as, for example, is presented in the above-cited diary dated to March 23, 1987.

Bread also has a communicative function, which can unite and connect a person with certain social groups, with family members, and with society. However, in addition to this connecting role, it can also cause disconnection or alienation from people. Karlo Kacharava emotionally reacts to one such situation, which he describes in a diary entry made on April 9, 1987: "In the morning, the instructor Kurik woke me up, called me to breakfast. I decided to keep sleeping, but after a while, the doctor came in and told me, 'Karlo Karlovich, this is not allowed, get dressed and go to the dining room, don't

break the daily routine.' I perceived these words about the daily routine as a good sign and immediately hurried to the dining room.

There, my fellow recruits, the Uzbeks, were enjoying bread and butter. The food seemed so little to them that they didn't save bread for me and didn't even turn their ears when I asked for bread. Not one of them could part with the third piece of bread saved for himself. I took bread from an Armenian. I felt insulted and ate it elsewhere, away from them [Kacharava 2014, p. 77].

This incident once again convinced Karlo Kacharava that he and his surrounding ethno-cultural world (in this case, the Soviet army, where he was forcibly stationed) stood on different value planes, which manifested at all levels, including the everyday level. Not only were the socio-cultural reality and certain part of the people there unacceptable and incompatible with the values of Karlo, but Karlo's way of life and values were also incomprehensible and unacceptable to them, who in this specific case manifested this unacceptance at the everyday level in refusing to share bread with him. We must agree with researcher Bela Tsipuria, who notes: "As it seems, the continuation of cultural experience with everyday experience, and not the other way round, is a more effective way of disobedience to reality and cultural self-assertion" [Tsipuria 2012: 14].

Thus, bread is one of Karlo Kacharava's most significant and eternal image-symbols, which appears in his work with its universal significance, passes from poem to poem and acquires new burdens and content. Bread in Karlo Kacharava's work is endowed with high spiritual and aesthetic burden.

Through the understanding of the artistic image of bread, the author also reveals one of the basic ideas of his poetry: people must cope with new challenges, manage to mobilize forces, not lose dignity, preserve both physical existence and spiritual strength, despite the difficult socio-political situation created in the country.

The author shows us both everyday and religious aspects of bread's eternal image and symbolically-metaphorically shows us bread as a phenomenon with sacramental nature.

In the artistic-aesthetic fabric of his works, on one hand, bread as a real material product and as a symbol, and on the other hand, people as its consumers, are closely connected and interlinked.

Bread, which has become a defining element and symbol of human life and destiny in a certain sense, and sometimes even a standard measure, gained existential significance in Karlo Kacharava's work. The author also linked the existential fear of new life, characteristic of his era, to bread.

Through bread and its connection to it, Karlo Kacharava reveals and explains the most important problems of the era while also creating highly artistic, original, unexpected, and expressive poetic images of bread.

---

### *Author's Biography*

*Nana Gaprindashvili was born in 1958. She studied at Belarusian State University and Tbilisi State University. In 1980, she graduated from the Faculty of Philology at Tbilisi State University. In 1985, she defended her dissertation, titled Georgian-Belarusian Literary Relations in the 1960s-1980s, and was awarded the academic degree of Candidate of Sciences. In 1993, she completed her doctoral dissertation Peculiarities of Perception of Foreign and World Literature: Historical-Comparative Research and received the degree of Doctor of Philological Studies. In 2000, Nana Gaprindashvili was granted the academic title of*

*Professor. She is the author of six monographs, four textbooks, and over 100 scholarly works; she serves as a professor at the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University.*

---

## References

- Chelidze, E. (Trans.). (n.d.). *Didache - Teaching of the Twelve Apostles (Teaching of the Lord through the Twelve Apostles to the Gentiles)*. <https://www.orthodoxy.ge/tserili/didaqe.htm>
- Foucault, M. (2002). *The order of things: An archaeology of the human sciences*. Routledge Classics. (Original work published 1966)
- Foucault, M. (2004). *Words and things: Archaeology of human sciences*. Diogenes. (Georgian translation)
- Kacharava, K. (2006). *Poetry*. Otari Karalashvili.
- Kacharava, K. A. (2006). *Articles*. Otari Karalashvili.
- Kacharava, K. (2012). *One hundred poems*. Intellekti.
- Kacharava, K. (2014). *Angel of travel*. Karchkhadze Publishing House.
- Kacharava, K. A. (2014). *Monologue*. Universali Publishing House.
- Skangale, V. (2024). Karlo Kacharava: The distinguished truth of "Supernova." In *Karlo Kacharava – Sentimental traveller*. S.M.A.K.
- Tsipuria, B. (2012). Karlo Kacharava: Cultural position and context. In K. Kacharava, *One hundred poems*. Intellekti Publishers.
- Yurina, E. A., & Pomarolli, J. (n.d.). Biblical symbolism of bread in Figurative means of Russian and Italian languages. <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskaya-simvolika-hleba-v-obraznyh-sredstvah-russkogo-i-italyanskogo-yazykov/viewer>



## ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობა (მაშიხათ) 1918-1920 წლებში

ნანი გელოვანი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[nani.gelovani@tsu.ge](mailto:nani.gelovani@tsu.ge)

### აბსტრაქტი

წარმოდგენილ ნაშრომში, ახალი საარქივო დოკუმენტებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის საფუძველზე, გაანალიზებულია 1872 წელს კავკასიის სამეფისნაცვლის ცენტრში – თბილისში (ტფილისში) ჩამოყალიბებული და 1917 წლამდე არსებული ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობების სამართალმემკვიდრის – „ამიერკავკასიის მუსლიმთა (შიიტთა და სუნიტთა) სასულიერო მმართველობის (მაშიხათ)“ ჩამოყალიბების საკითხი, რომელიც სრულიად შეუსწავლელია ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

საკვანძო სიტყვები: ამიერკავკასია, საქართველო, აზერბაიჯანი, მუსლიმები, ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობა

XIX საუკუნის პირველ მესამედში რუსეთის მიერ ამიერკავკასიის (სამხრეთ კავკასიის) დაპყრობისა და იმპერიის შემადგენლობაში მუსლიმებით დასახლებული მნიშვნელოვანი ტერიტორიების ჩართვის შემდეგ, მთავრობამ დაიწყო სპეციალური ფორმებისა და მეთოდების შემუშავება მუსლიმ ქვეშევრდომებზე და მუსლიმ სასულიერო წოდებაზე სახელმწიფო კონტროლის განსახორციელებლად. 1872 წლის 5 აპრილს იმპერატორმა ალექსანდრე II-მ დაამტკიცა დებულებები ამიერკავკასიაში ორი – შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობის შექმნის თაობაზე – „დებულება ამიერკავკასიის შიიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის შესახებ“ და „დებულება ამიერკავკასიის სუნიტთა მუსლიმი სასულიერო წოდების მართვის შესახებ“. შესაბამისად 1873 წლის 2 იანვარს ოფიციალურად გაიხსნა ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობები (1872-1917), ცენტრებით თბილისში. შიიტთა სასულიერო მმართველობას ხელმძღვანელობდა შეიხ-ულ-ისლამი, ხოლო სუნიტთა სასულიერო მმართველობას – მუფთი. როგორც წესი, შეიხ-ულ-ისლამად ინიშნებოდნენ აზერბაიჯანელები, ხოლო მუფთის თანამდებობა შეიძლებოდა დაეკავებინა ყაზანელ თათარსაც [გელოვანი, 2021:56-121]. სასულიერო მმართველობების დებულებების შესაბამისად, ამიერკავკასიის მუსლიმებს, ისევე როგორც რუსეთის ყველა ხალხს, მინიჭებული ჰქონდათ რწმენის თავისუფლება. სახელმწიფო იცავდა სამართლიანობას

ყველა რელიგიისა და სექტის მიმართ და დაცული იყო მათი „დოგმები, ღვთისმსახურება, მეჩეთები, სასაფლაოები, სკოლები, მორწმუნეები“. არ არსებობდა აკრძალვა ახალი მეჩეთებისა და საკულტო ნაგებობების გახსნაზე „იმ პირობით, რომ ისინი ზიანს არ მიაყენებდნენ სხვებს“ [Hüseynli, 2002:79-92]. მუსლიმი სასულიერო წოდებისა და რიგითი მუსლიმების საქმიანობაზე სახელმწიფო კონტროლის რეორგანიზაციის არაერთი მცდელობა უშედეგოდ დასრულდა და ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების 1872 წლის დებულებები ძალაში დარჩა 1917 წლამდე, მიუხედავად იმისა, რომ მოძველდა და ვეღარ პასუხობდა ცვალებად შიდა და გარე პოლიტიკურ რეალიებს. ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობების იურისდიქცია ვრცელდებოდა ბაქოს, ელიზავეტპოლის, თბილისისა და ერევნის გუბერნიებზე.

მუსლიმური კონფესიის ინსტიტუციონალიზაცია არა მხოლოდ ამიერკავკასიაში, არამედ რუსეთის იმპერიის სხვა რაიონებშიც, ერთი მხრივ, წარმოადგენდა ცარიზმის საყრდენს კოლონიური პოლიტიკის განხორციელებაში, ხოლო მეორე მხრივ, იმპერიულმა ხელისუფლებამ მიიღო შესაძლებლობა – სასულიერო წოდების მეშვეობით ემართა მუსლიმი მოსახლეობა. მაგალითად, მუსლიმ სასულიერო წოდებას ყველა სადღესასწაულო დღე უნდა აღენიშნა მეჩეთებში ლოცვის აღვლენით, უფლისათვის უნდა ეთხოვა იმპერატორის ჯანმრთელობა და სიცოცხლის ხანგრძლივობა, ასევე მისი მეუღლის, ტახტის მემკვიდრის და მთელი სამეფო ოჯახის, არსებული წესების შესაბამისად [Арапов, 2001:98].

XIX საუკუნის ბოლოს – XX საუკუნის დასაწყისში კამათი მიმდინარეობდა მუსლიმთა სულიერი ცხოვრების ორგანიზების ახალი ფორმების აუცილებლობის გამო, მაგრამ პირველი მსოფლიო ომის (1914 წ.) დასაწყისისთვის ამ დისკუსიამ, ჩვენი აზრით, დაკარგა აქტუალობა.

1917 აპრილში ჩამოყალიბდა რუსეთის იმპერიის მუსლიმების დროებითი ცენტრალური ბიურო, რომელმაც მიზნად დაისახა „*რუსეთის სახელმწიფო წყობის რეორგანიზაცია ხალხთა თავისუფლების, თანასწორობისა და ძმობის საფუძველზე*“. ამ დროისათვის დროებით მთავრობას მხარდაჭერა გამოუცხადეს ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის ხელმძღვანელებმა – შეიხ-ულ-ისლამმა ფიშნამაზ-ზადემ და მუფთიმ ა. სუბხანკულოვმა.

უნდა აღინიშნოს, რომ თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, რუსეთის ყველა მუსლიმურ რეგიონში იქმნებოდა მუსლიმური პარტიები, საბჭოები და სხვა სტრუქტურები. მთლიანობაში, 1917 წლის აპრილი გადამწყვეტი აღმოჩნდა ამიერკავკასიაში მუსლიმური ეროვნული მოძრაობის პოლიტიკური ფორმირების პროცესში.

ეროვნული მოძრაობის მიზნებისა და მიმართულებების განსაზღვრისკენ პირველი ნაბიჯი გადაიდგა ბაქოში გამართულ კავკასიის მუსლიმთა პირველ ყრილობაზე (კავკასიის მუსლიმური ყრილობა), რომელიც ჩატარდა 1917 წლის 15-20 აპრილს თეზეპირის მეჩეთის ახუნდის – ალა ალიზადეს ძალისხმევით და 300 დელეგატის მონაწილეობით. ქართველ მუსლიმთა სახელით ყრილობაზე გაიგზავნა ქართველი საზოგადო მოღვაწე, მწერალი, პუბლიცისტი – მემედ ბეგ აბაშიძე.

ყრილობის ერთ-ერთი მთავარი შედეგი იყო რეზოლუცია მთელი რუსეთისათვის ცენტრალური მუსლიმური ორგანოს ჩამოყალიბების აუცილებლობის შესახებ საკანონმდებლო ფუნქციებით. შეიქმნა ორი დროებითი ცენტრალური ბიურო: ერთი ჩრდილოეთ კავკასიისა და დაღესტნისათვის, ცენტრით ვლადიკავკაზში, ხოლო მეორე –სამხრეთ კავკასიისათვის, ცენტრით ბაქოში. განსაკუთრებული ბიუროს გახსნა იგეგმებოდა თბილისში (ტფილისი) მთელი კავკასიის მუსლიმთა საქმეების წარმართვისათვის. საერთო ისლამური მასშტაბის ისტორიულ მოვლენად შეფასდა ყრილობაზე ამიერკავკასიის მუსლიმთა (შიიტთა და სუნიტთა)



სასულიერო მმართველობების თავმჯდომარეთა განცხადება ისლამის ორი განშტოების – შიიზმისა და სუნიზმის მიმდევართა ერთობის შესახებ. შეიხ-ულ-ისლამმა და მუფთიმ ხელი ჩამოართვეს ერთმანეთს და პირობა დადეს, რომ შეწყვეტდნენ ურთიერთდაპირისპირებას. [Nurullayev, 2014:84-85]. ამ შერიგებამ, ცოტა მოგვიანებით, გარკვეულწილად ხელი შეუწყო ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური მმართველობების გაერთიანებას *მაშიხათ*-ში.

თითქმის ნახევარი საუკუნის მანძილზე არსებობდა მუსლიმთა სასულიერო მმართველობები (შიიტთა და სუნიტთა) თბილისში, მაგრამ არც მუსლიმებს და არც ქრისტიანებს არ ჰქონდათ ერთმანეთთან აშკარად გამოხატული წინააღმდეგობა. ქართული ეროვნული იდენტობის განსაზღვრამდე, როგორც აზერბაიჯანელი, ისე საქართველოს ქრისტიანი მოსახლეობა ამჟღავნებდა ტოლერანტობას მუსლიმთა სასულიერო მმართველობისადმი, რომელიც არსებობდა თბილისში. თბილისი იყო კავკასიის ადმინისტრაციულ-კულტურული ცენტრი, სადაც ცხოვრობდა ძირძველი აზერბაიჯანელი მოსახლეობის უმრავლესობა. სამი დამოუკიდებელი ეროვნული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების შემდეგ, ქართველების, ისევე როგორც აზერბაიჯანელების, მკვეთრად გამოხატულმა ეთნიკურმა და რელიგიურმა იდენტობამ, დააშორა ეს კონფესიური ჯგუფები. ჯ. ტომსონის აზრით, „რელიგიური იდენტობა რჩება ერთ-ერთი ყველაზე დესტრუქციულ იდენტობად, რაც ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ. სანამ ჩვენ შევურიგდებით განსხვავებებს რელიგიურ რწმენებსა და იდენტობებთან მიმართებაში, განსაკუთრებით სამი დიდი აბრაამისეული სარწმუნოების, ჩვენ ყველა დავრჩებით ცეცხლის ხაზზე“ [Thomson, 2009:22-42]. თუმცა, მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ 1845-1917 წლებში თბილისი წარმოადგენდა კავკასიის მეფისნაცვლის რეზიდენციას. 1917 წლის რუსეთის რევოლუციის შემდეგ თბილისი იყო ადგილსამყოფელი ამიერკავკასიის დროებითი მთავრობის, რომელმაც 1918 წლის გაზაფხულზე დააარსა ამიერკავკასიის ფედერაცია დედაქალაქით თბილისში. სწორედ თბილისში, კავკასიის მეფისნაცვლის სასახლეში, გამოცხადდა ამიერკავკასიის სამი სახელმწიფოს – საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის – დამოუკიდებლობა 1918 წლის 26-28 მაისს.

აზერბაიჯანი გახდა პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკა მუსლიმურ სამყაროში. ფათალი ხან ხოისკის ხელმძღვანელობით ჩამოყალიბდა ეროვნული მთავრობა. ბაქო რჩებოდა კვლავ ბოლშევიკების კონტროლქვეშ და დროებით დედაქალაქად გამოცხადდა ელიზავეტპოლი, რომელმაც დაიბრუნა თავისი ისტორიული სახელწოდება – განჯა. დღის წესრიგში დადგა მუსლიმური ორგანიზაციების მიერ საქართველოს ტერიტორიის დაუყოვნებლივი დატოვების საკითხი [Аханчи, 2022:461-473].

თვითონ ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობებმაც, შეცვლილი პოლიტიკური ვითარების გამო, დაიწყეს ფიქრი თბილისის დატოვებაზე, რომელიც უკვე აღარ იყო მათი „ეროვნული ტერიტორიის“ ფარგლებში. როგორც ისმაილ ბეი გასპრინსკი აღნიშნავდა, „*მართალია, მუსლიმები მოკლებულნი არიან ყოველგვარ ევროპულ კულტურას, როგორც თვითგადარჩენის ძალას, მაგრამ მათ, თავიანთ რელიგიაში და მისგან გამომდინარე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, აქვთ ძალიან ძლიერი, თითქმის დაუძლეველი წინააღმდეგობის ძალა ყველა უცხო გავლენის მიმართ, მათი ეროვნული ინდივიდუალობის საზიანოდ*“ [Гаспринский, 1993:25].

უნდა აღინიშნოს, რომ სასულიერო მმართველობების გადატანის საკითხის გადაწყვეტაში ერთად მოქმედებდა შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობების ხელმძღვანელობა, რათა გადაერჩინათ მმართველობების ქონება და დოკუმენტური მემკვიდრეობა აზერბაიჯანში გადატანით. ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართვე-

ლობების თანამშრომელთა ერთობლივმა კომიტეტმა მიმართვის წერილი გაუგზავნა აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის პრემიერ-მინისტრს – ფათალი ხან ხოისკის, რომელშიც ნათქვამი იყო შემდეგი:

*„1918 წლის 30 მაისს ტფილისში ამიერკავკასიის სუნიტთა სასულიერო მმართველობის თანამშრომელთა კომიტეტმა, შიიტთა სასულიერო მმართველობის თანამშრომელთა კომიტეტთან ერთად განიხილეს შემდეგი საკითხი: ამა წლის 26 მაისს ამიერკავკასიის სეიმი დაიშალა, საქართველოს ეროვნულმა საბჭომ გამოაცხადა საქართველოს დამოუკიდებლობა. ქალაქი ტფილისი, რომელიც იყო დასახელებული მმართველობების რეზიდენცია, როგორც საქართველოს ტერიტორიაზე მყოფი, დარჩა საქართველოს მთავრობის გავლენის სფეროში. ამიტომ ქალაქ ტფილისის დატოვება და სასულიერო მმართველობების გადასვლა აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის მეტ-ნაკლებად უფრო ცენტრალურ ადგილას, მუსლიმი სასულიერო წოდების დაუყოვნებელი მოთხოვნაა. ზემოაღნიშნულის განხილვის შემდეგ, გადაწყდა, რომ დასახელებული მმართველობების ადგილსამყოფელად, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში, ვითარების დარეგულირებამდე, განისაზღვროს ქ. ელიზავეტპოლი. ეს დადგენილება დაეგზავნოს განსახილველად და გადასაწყვეტად აზერბაიჯანის პრემიერ-მინისტრს – ხან ხოისკის და, დადგენილების დამტკიცების შემთხვევაში, ეთხოვოს მას თანხები დასახელებული მმართველობების ხელმძღვანელობისა და მათი ქონების გადასატანად, რისთვისაც, თანამშრომელთა აზრით, საჭიროა მინიმუმ 10 დახურული ვაგონი და 5000 რუბლი თანხობრივად“ [ГИААР, ფ. 291, დ. 5188].*

მიმართვას ხელს აწერდნენ: ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა სასულიერო მმართველობების თავმჯდომარეები – მუფთი ა. ე. სუბხანკულოვი, შეიხ-ულ-ისლამი ი. ს. გაიბოვი, მმართველობისა და კომიტეტის წევრები ე. ალაჰვერდი-ზადე, ნ. ტერეგულოვი, მდივანი-მრჩეველი ეფენდიევი. ფ. ხ. ხოისკიმ დაუყოვნებლივ არ უპასუხა მიმართვას. შესაბამისად, ამიერკავკასიის შიიტთა და სუნიტთა მმართველობების თანამშრომელთა ერთობლივმა კომიტეტმა ხელმეორედ მიმართა პრემიერ-მინისტრს. მიმართვაში აღნიშნული იყო, რომ „თუ ეს დოკუმენტები არ წარმოადგენდა ფასეულობას, ისინი დატოვებდნენ მათ სადგურზე და წავიდოდნენ ირანში ან შუა აზიაში“ [ГИААР, ფ. 291, დ. 5188].

1918 წლის 5 ივნისს ფ.ხ. ხოისკიმ მიმართვას დაადო რეზოლუცია: „თანახმა ვარ, სასულიერო მმართველობები გადავიდეს ქ. ელიზავეტპოლში ... გაიცეს 5000 რუბლი და 10 ვაგონი ...“ [ГИААР, ფ. 291, დ. 5188]. აზერბაიჯანის მთავრობისაგან ორგანიზაციული და ფინანსური მხარდაჭერის მიღების შემდეგ, მუსლიმთა სასულიერო მმართველობებმა დაიწყეს ქონებისა და დოკუმენტების შეფუთვა თბილისიდან ევაკუაციისათვის. ამიერკავკასიის სუნიტთა სასულიერო მმართველობის უკანასკნელ ბრძანებაში აღნიშნული იყო შემდეგი: „სასულიერო მმართველობის ქონების ელიზავეტპოლში გადატანის გადაუდებელი აუცილებლობის გამო, ებრძანოს მდივნის თანაშემწეს - მოამზადოს მთელი საარქივო ქონება უმოკლეს დროში გასაგზავნად. ხელმოწერილია ამიერკავკასიის მმართველობის თავმჯდომარის - მუფთი ა. ე. სუბხანკულოვის მიერ“ [ГИААР, ფ. 291, დ. 5188].

1918 წლის 17 ივნისს ელიზავეტპოლში (განჯაში) ჩამოყალიბდა მთავრობის მეორე კაბინეტი (მინისტრთა საბჭო), სათავეში – ფათალი ხან ხოისკი. 19 ივნისს შეიქმნა სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების სამინისტრო (məqsədilə Xalq Maarifi və Dini Etiqad Nazirliyi), რომელმაც ჩამოყალიბებისთანავე დაიწყო მჭიდრო თანამშრომლობა რელიგიურ მოღვაწეებთან. ქვეყნის პარლამენტში გაითვალისწინეს აზერბაიჯანის მოსახლეობის როგორც რელიგიური ისე ეთნიკური შედგენილობა: მუსლიმებმა (აზერბაიჯანელები, თათები, თალიშები,

ლეზგები, ქურთები და სხვ.) მიიღეს 80 ადგილი, ქრისტიანებმა – 35. ამასთან, მუსლიმთა 8 დეპუტატი იყო სასულიერო წოდებიდან და 13 დეპუტატი – პარტია „ითთიჰად“-დან [İskandarlı, 2012:205]. 1918 წლის ივნისის შუა რიცხვებში თეზეპირის მეჩეთის (ქ. ბაქო) ახუნდი ალა ალიზადე აირჩიეს ქალაქ ბაქოს ყადიდ. აზერბაიჯანის ეროვნული საბჭოს თავმჯდომარემ, მამედ ემინ რასულზადემ, გასცა განკარგულება თბილისში მოქმედი სასულიერო მმართველობების ბაზაზე ერთიანი კავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის ჩამოყალიბების შესახებ.

1918 წლის 22 ივნისს მიიღეს აგრეთვე დადგენილება ამიერკავკასიის სამასწავლებლო სემინარიის აზერბაიჯანული განყოფილების ხელმძღვანელის – ფირიდუნ ბეი ქოჩარლის (ქოჩარლინსკი) სახელზე 5 000 რუბლის გამოყოფაზე განყოფილების ქონების საქართველოდან ყაზახში (აზერბაიჯანი) გადასატანად [ГААР, ф. 2898, оп.1, д.1, л. 3].

აზერბაიჯანის სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების სამინისტროს 1918 წლის 10 აგვისტოს გადაწყვეტილებით, ორივე სასულიერო მმართველობის ხელმძღვანელობა, შეიხ-ულ-ისლამის – მუჰამმად ფიშნამაზ-ზადეს (აზერბ. Axund Məhəmməd Əli oğlu Pişnamazzadə; შეიხ-ულ-ისლამი 1909-1918 წლებში) და მუფთის მოვალეობის შემსრულებლის – მუსტაფა ეფენდიზადეს სახით (1917 წელს მუფთი ჰუსეინ გაიბოვი გარდაიცვალა, რაც დაემთხვა რუსეთის იმპერიის დაშლას, მის ადგილზე აღარ დაინიშნა ახალი მუფთი. მუსტაფა ეფენდიზადე ასრულებდა მის მოვალეობას), გადავიდა განჯაში (ყოფილი ელიზავეტპოლი). აზერბაიჯანის მთავრობის 1918 წლის 20 აგვისტოს დადგენილებით ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამს და მუფთის 1 ივნისიდან დაენიშნათ ხელფასი თვეში 1500 რუბლის ოდენობით (თითოეული მათგანზე უკვე გაცემული 2000 რუბლი ჩათვალათ ხელფასის ანგარიშში) [Законодательные акты, 1998:646]. შეიხ-ულ-ისლამი ფიშნამაზ-ზადე, შიიტი და სუნიტი სასულიერო წოდების გასაერთიანებლად, შეხვდა ორივე მხარის ხელმძღვანელ პირებს. ამ შეხვედრის შემდეგ მან მოამზადა წინადადება ახალი სასულიერო მმართველობის ჩამოსაყალიბებლად ოსმალეთის იმპერიის მაგალითზე, სადაც *მაშიხათ* ეწოდებოდა შეიხ-ულ-ისლამის კანცელარიას, რომელიც გაუქმდა 1924 წელს თურქეთის რესპუბლიკის გამოცხადების შემდეგ და შეიქმნა დიანეთი (Diyaret) – სამმართველო რელიგიის საქმეებზე [Süleymanlı, 2011].

1918 წლის 1 სექტემბერს, ამიერკავკასიის მუსლიმთა (შიიტთა და სუნიტთა) სასულიერო მმართველობები, მათი ხელმძღვანელების ძალისხმევით, ნებაყოფლობით გაერთიანდნენ ერთ ადმინისტრაციულ ორგანოში – *მაშიხათ* (“Maşyaxat-ı İslamiyya” „ისლამური ორგანიზაციული კავშირი“, საშეიხო) [Gürer; Tağıyeva, 2019:173-186]. ეს გადაწყვეტილება 7 სექტემბერს დაამტკიცა აზერბაიჯანის სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების სამინისტრომ. 15-16 სექტემბერს კავკასიის ისლამურმა არმიამ, ნური ფაშას (ნური ქილიგილი; ენვერ ფაშას უმცროსი ძმა) ხელმძღვანელობით, გაათავისუფლა ბაქო ბოლშევიკურ-დაშნაკური ფორმირებებისაგან. დემოკრატიული რესპუბლიკის დედაქალაქი გადაიტანეს განჯადან ბაქოში. შესაბამისად, გადაწყდა, რომ ამიერკავკასიის მუსლიმთა (სუნიტთა და შიიტთა) გაერთიანებული მმართველობა – *მაშიხათ*, მთავრობის კაბინეტთან ერთად, განჯადან გადასულიყო ბაქოში. მისი ადმინისტრაცია განთავსდა თეზეპირის მეჩეთში [Nəcəfov, 1992:12].

1918 წლის 17 სექტემბერს ჩამოყალიბდა აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობა ბაქოში და ცვლილებები შევიდა ფათალი ხან ხოისკის მთავრობის მეორე კაბინეტში. 6 ოქტომბერს სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების სამინისტროს ნაცვლად შეიქმნა სოციალური დაცვისა და სარწმუნოების სამინისტრო, რომლის პირველ ხელმძღვანელად დაინიშნა მუსა ბეი რაფიევი. თუმცა, 1918 წლის 26 დეკემბერს ფათალი ხან ხოისკიმ

ჩამოაყალიბა მთავრობის მესამე კაბინეტი და ცალკე სამინისტროდ ჩამოაყალიბდა სოციალური დაცვის სამინისტრო, ხოლო რელიგიური საკითხები კვლავ გადაეცა სახალხო განათლების სამინისტროს და ჩამოყალიბდა სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების სამინისტრო, რომელიც მინისტრად დაინიშნა ნასიბ ბეი იუსუფბეილი.

1918 წლის 8 ოქტომბერს მთავრობამ მიიღო გადაწყვეტილება გაეზარდათ შეიხ-ულ-ისლამისა და მუფთის ყოველთვიური ანაზღაურება. დადგენილების (“Постановление об увеличении окладов содержания закавказскому шейх-уль-исламу и муфтию и переводе их канцелярии в г. Баку”) თანახმად, „გაიზარდოს მუფთისა და შეიხ-ულ-ისლამის შემწეობა 2 500 რუბლამდე თვეში და შეეთავაზოთ მათ სასწრაფოდ გადაიტანონ თავიანთი კანცელარიები ბაქოში. ანაზღაურება გაიცეს მიმდინარე წლის 1 ოქტომბრიდან“ [Nasirova, 2018: 43-45].

1918 წლის 30 ოქტომბერს, ამიერკავკასიის შეიხ-ულ-ისლამმა და მუფთიმ გააგზავნეს წერილი აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის სახელზე, რომელშიც იყო 4 მოთხოვნა: 1. ოფიციალურად დამტკიცება ერთიანი სასულიერო მმართველობის – *მაშიხათ* (*Maşyaxat-i İslamiyya*), რომელიც უნდა ყოფილიყო სრულიად დამოუკიდებელი; 2. აზერბაიჯანის სოციალური დაცვისა და სარწმუნოების სამინისტროს 7 სექტემბრის გადაწყვეტილების საფუძველზე, *მაშიხათ*-ის ერთ-ერთი თავმჯდომარისათვის ეწოდებინათ შეიხ-ულ-ისლამი, ხოლო მეორისათვის – მისი თანაშემწე; 3. შეიხ-ულ-ისლამი ხდებოდა მინისტრთა საბჭოს წევრი, მთავრობის სხდომებზე დასწრების უფლებით; 4. კრედიტის გამოყოფა რელიგიური საქმიანობის წარსამართავად [Nurullayev, 2014:80].

აზერბაიჯანის მთავრობა დაეთანხმა ერთიანი მმართველობის ჩამოყალიბებას, მაგრამ შიიტებისა და სუნიტების სასულიერო ლიდერებმა (შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი) მიიღეს თანაბარი უფლებები და თანათავმჯდომარეების სტატუსი. იმავდროულად საბოლოოდ დამტკიცდა *მაშიხათ*-ის მმართველობის შტატი, რომელშიც შედიოდა 31 ადამიანი: 16 შიიტების წარმომადგენელი და 15 – სუნიტების, შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი, ასევე 29 ყადი (15 შიიტი და 14 სუნიტი) [Исхаков, 2004:163]. 1918 წლის 11 დეკემბერს ამიერკავკასიის სასულიერო მმართველობის მე-7 შეიხ-ულ-ისლამი მუჰამმად ფიშნამაზ-ზადე გადადგა დაკავებული თანამდებობიდან ჯანმრთელობის მდგომარეობის გამო (ის დარჩა მშობლიურ განჯაში და დაინიშნა ჯუმა მეჩეთის ახუნდად) და მის ადგილას აზერბაიჯანის სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების მინისტრის – მუსა ბეი რაფიევის განკარგულებით, დაინიშნა 47 წლის ახუნდი ალა ალიზადე (აზერბ. Ağa Cavad oğlu Əlizadə). ის გახდა ამიერკავკასიის მუსლიმების მე-8 შეიხ-ულ-ისლამი და აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის (1918-1920) პირველი შეიხ-ულ-ისლამი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ისლამის ორი ძირითადი მიმართულების მიმდევრები განსახილველ პერიოდში არ წარმოადგენდნენ ორგანიზაციულ ერთობას და ჰქონდათ განსხვავებული საგარეოპოლიტიკური ორიენტაცია, მაგრამ მმართველობების ისლამური მემკვიდრეობის გადარჩენაში ისინი ერთად მოქმედებდნენ. ასევე, განსაზღვრულ დოგმებზე აზრთა სხვადასხვაობის მიუხედავად, გააერთიანეს თავიანთი ძალისხმევა და ჩაატარეს კრება, რომელზედაც მიიღეს გადაწყვეტილება: გაეზავნათ მიმართვა აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობისათვის დახმარების თხოვნით – მუსლიმთა სასულიერო მმართველობების ქონების ევაკუაციისა და დოკუმენტების გადატანის მიზნით თბილისიდან.

საარქივო დოკუმენტების ანალიზი მოწმობს იმ სირთულეებზე, რომლებიც წარმოიშვა სუნიტური და შიიტური მმართველობების ქონების აზერბაიჯანში გადატანასთან დაკავშირებით: რამდენიმე ვაგონი დაიკარგა და ტვირთი ვერ ჩავიდა ბაქომდე. 1919 წლის გაზაფ-

ხულზე სასულიერო მმართველობამ „მაშიხათ“, აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის რკინიგზის სამმართველოსთან ერთად, დიდი ძალისხმევა გასწია დაკარგული ვაგონების ძიებაში. მიუხედავად იმისა, რომ თავიდან ივარაუდებოდა სასულიერო მმართველობების დოკუმენტების ჩატანა ელიზავეტპოლში, აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ წარმატებით უზრუნველყო მათი ჩატანა ბაქოში, სადაც უამრავი ადამიანი ელოდებოდა ამ ორგანიზაციების მიერ ადრე გაცემული შესაბამისი დოკუმენტის მიღებას.

1919 წელს *მაშიხათ*-ის თანათავმჯდომარეებს მიეკუთვნათ სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების მინისტრის ამხანაგის სტატუსი და აზერბაიჯანის რესპუბლიკის 1919 წლის მაისში ბიუჯეტში (1919 წლის ბიუჯეტი - 1,550,654,393 რუბლი) შეტანილი ცვლილებით, 1919 წლის 1 ივლისიდან *მაშიხათ*-ის თავმჯდომარეების – მუფთისა და შეიხ-ულ-ისლამის ანაზღურება გაუტოლდა მინისტრის ამხანაგის ხელფასს [Борьба, 1919; ГААР, ф. 84, оп. 1, д. 23, т. 2, л. 305]. თუმცა სასულიერო ლიდერები მოითხოვდნენ ანაზღაურებას მინისტრის რანგში. აზერბაიჯანის დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის 1919 წლის 18 ივნისის დადგენილებაში აღნიშნულია: „საკითხებზე, რომლებიც ეხება მუსლიმურ რელიგიას, შეიხ-ულ-ისლამი და მუფთი მონაწილეობენ მთავრობის სხდომებში და გადაწყვეტი ხმის უფლებით“ [ГААР, ф. 2898, оп. 1, д. 1, л. 2]. მთავრობის 1919 წლის 25 ივნისის განკარგულებით, რელიგიური სტრუქტურების ხელმძღვანელებს (შეიხ-ულ-ისლამს და მუფთის) დაევალებათ „ბოლო ხუთი წლის მეტრიკის წიგნების ტრანსპორტირება ტფილისიდან ელიზავეტპოლში“ [ГААР, ф. 2898, оп. 1, д. 1, л. 4].

აზერბაიჯანის რესპუბლიკის პარლამენტის დადგენილებით, სასულიერო პირების დანიშვნის უფლება უშუალოდ გადაეცა *მაშიხათ*-ს. გაფართოვდა მისი საქმიანობის სფეროც. მაგ., მთავრობამ მიიღო გადაწყვეტილება ეროვნული არმიის ქვედანაყოფებში „სამხედრო მოლას“ (აზერბ. *harbi molla*) პოზიციის შემოღების თაობაზე. „სამხედრო მოლების“ საქმიანობასთან დაკავშირებული პრობლემების გადაწყვეტა ევალებოდა თავდაცვის სამინისტროს და *მაშიხათ*-ს. იმავდროულად თავდაცვის სამინისტროში „სამხედრო მოლების“ უშუალო ხელმძღვანელობას „მთავარი სამხედრო მოლა“ (აზერბ. *baş harbi molla*) ახორციელებდა [Юнусов, 2004:71-72]. ითვლებოდა, რომ *მაშიხათ* დიდ როლს ასრულებდა არმიის მორალური სიძლიერების განმტკიცებაში. 1920 წლის 22 თებერვალს აზერბაიჯანის რესპუბლიკის სამხედრო უწყების ბრძანებით, *მაშიხათ*-თან შეთანხმებით (7 თებერვალი, №553) ბაქოს ყადი აბდულ კასუმ ეფენდი ემინ-ზადე მიიღეს აზერბაიჯანის არმიაში და დაინიშნა სამხედრო სასწავლებლის იმამად [Сборник приказов, 2018:196].

1920 წლის აპრილს, XI არმიის მოსვლის შემდეგ, აზერბაიჯანის დემოკრატიულმა რესპუბლიკამ არსებობა შეწყვიტა და ისლამისადმი მტრულად განწყობილმა ბოლშევიკებმა თავდაპირველად *მაშიხათ*-ს ჩამოაცილეს სასულიერო წოდების ის წარმომადგენლები, რომლებიც მხარს არ უჭერდნენ საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებას აზერბაიჯანში. 1920 წლის 12 მაისს კი გააუქმეს *მაშიხათ* (ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობა) – მსოფლიოში პირველი შიიტურ-სუნიტური ცენტრალიზებული რელიგიური ორგანიზაცია და შეიხ-ულ-ისლამის პოსტი [Силантьев, 2010:86]. იმავდროულად, კომუნისტებმა 1920 წლის 5 მაისს გამოსცეს დეკრეტი ვაკვებისა და მეჩეთებისადმი კუთვნილი ტერიტორიების კონფისკაციის შესახებ, „მშრომელი მოსახლეობის“ სასარგებლოდ [Юнусов, 2004:74-75]. 1920 წლის 15 მაისს სამხედრო-რევოლუციურმა კომიტეტმა გააუქმა სახალხო განათლებისა და სარწმუნოების სამინისტრო.

საბჭოთა ხელისუფლების პირველ წლებში ჩამოყალიბდა მუსლიმთა რელიგიური ინსტიტუტების ახალი სტრუქტურა. 1944 წლის 14 აპრილს სსრკ უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმმა მიიღო გადაწყვეტილება ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობის ანუ მაშიხათ-ის მუშაობის განახლების თაობაზე.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ნანი გელოვანი არის აღმოსავლეთმცოდნე-ისტორიკოსი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის პროფესორი. მისი კვლევის ძირითადი თემატიკაა: ისლამი და მუსლიმები საქართველოში, ისლამი და გენდერი. არის 100-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომის, მათ შორის 5 მონოგრაფიის ავტორი. 2022 წელს ნანი გელოვანი ირანის ისლამური რესპუბლიკის წლის წიგნის საერთაშორისო პრემიით დაჯილდოვდა მონოგრაფიისათვის - თბილისის მუსლიმური თემი (1801-1917).

---

### ლიტერატურა

- გელოვანი ნ. 2021 – თბილისის მუსლიმური თემი (1801-1917). თბილისი
- Thomson J. 2009 – Who are We? Where Did We Come From? How Religious Identity Divides and Damns Us All. The American Journal of Psychoanalysis, 69.
- Gürer, B., Tağıyeva, İ. 2019 Çar Rusiyasının din siyasətində qafqaz ruhaniliyi. Din Araşdırmaları Jurnalı, 2/3.
- Hüseynli R. 2002 – Azərbaycan Ruhaniliği (Hanlıklar Çağından Sovet İşğalınadək Olan Dövrde), Bakı.
- İskəndərli Anar. Azərbaycan həqiqətləri 1917-1920, Bakı.
- Nəcəfov Bəxtiyar. 1992 – Azərbaycan Demokratik Respublikası, Bakı.
- Nurullayev F. 2014 – Şeyxülislamlıq zirvəsi: Hacı Allahşükür Paşazadə, Bakı.
- Süleymanlı M. 2011 – Azərbaycan kulturoloji fikir tarixindən (XX əsrin əvvəlləri), Bakı.
- Арапов Д.Ю. – Ислам в Российской империи (Законодательные акты, описание, статистика), Москва. 2001
- Аханчи П.А. 2022 – Азербайджанская Демократическая Республика и Богословское Наследие Духовных Правлений Мусульман Закавказья ( Конец XIX - Начало XX вв.), Богословское Наследие Мусульман России. Сборник научных докладов III Международного форума.Том. 1, Болгар,).
- Борьба. 1919 – №275, 2-го декабря, Тифлиς
- Гаспринский И. 1993 – Русское мусульманство. Взгляды, заметки, наблюдения мусульманина. Исмаил бей Гаспринский. Россия и Восток, Казань.
- ГААР, 1919 – Государственный архив Азербайджанской Республики, ф. 84, оп. 1, д. 23, т. 2.
- ГААР, 1919 – Государственный Архив Азербайджанской Республики, ф. 2898, оп.1, д.1.
- ГИААР, 1918 – Государственный Исторический Архив Азербайджанской Республики, ф. 291, д. 5188.
- Законодательные акты. 1998 – Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Законодательные акты (Сборник документов), Баку.
- Исхаков С.М. 2004 – Российские мусульмане и революция (весна 1917 г. лето 1918 г.), Москва.
- Сборник приказов по военному ведомству Азербайджанской Демократической Республики. 2018 – Т. 3: Январь - апрель 1920. Составитель: Атамалы Шахбазов, Баку.
- Силантьев Р. А. 2010 – Мусульманская дипломатия в России: история и современность, Москва.
- Юнусов, А. 2004 – Ислам в Азербайджане, Баку.



## The Spiritual Administration of Muslims of Transcaucasia (Mashikhat) 1918–1920

**Nani Gelovani**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[nani.gelovani@tsu.ge](mailto:nani.gelovani@tsu.ge)

### *Abstract*

*The presented work, based on new archival documents and scholarship, analyzes the formation in 1872 of the spiritual administrations of Shiites and Sunnis of Transcaucasia in the center of the Caucasus viceroyalty—Tbilisi (Tiflis)—and their existence until 1917. The work examines the legal successor of these administrations—The Spiritual Administration of Muslims (Shiites and Sunnis) of Transcaucasia (Mashikhat)—a topic that is completely unexamined in Georgian historiography.*

*Keywords: Transcaucasia, Georgia, Azerbaijan, Muslims, Spiritual Administration of the Muslims of Transcaucasia*

In the first third of the 19th century, following Russia's conquest of Transcaucasia (South Caucasus) and the addition of significant Muslim-populated territories to the empire, the government began developing specific methods for controlling Muslim subordinates and clergy. On April 5, 1872, Emperor Alexander II approved regulations to establish two spiritual administrations in Transcaucasia—for Shiites and Sunnis: "Regulation on the Management of the Shiite Muslim Clergy of Transcaucasia" and "Regulation on the Management of the Sunni Muslim Clergy of Transcaucasia." Consequently, on January 2, 1873, the Spiritual Administrations for Shiites and Sunnis in Transcaucasia (1872–1917) officially opened, with centers in Tbilisi. The Shiite administration was led by the Sheikh-ul-Islam, while the Sunni administration was headed by the Mufti. Typically, Azerbaijanis were appointed as Sheikh-ul-Islam, and the Mufti could also be Kazan Tatars (Gelovani, 2021, pp. 56–121).

According to the regulations of the spiritual administrations, the Muslims of Transcaucasia, like all peoples of Russia, were granted freedom of religion. The state protected justice for all religions and sects, and their "dogmas, worship, mosques, cemeteries, schools, believers" were protected. There was no prohibition on opening new mosques and religious buildings "provided that they would not harm others" (Hüseynli, 2002, pp. 79–92). Several attempts to reorganize state control over the activities of the Muslim clergy and ordinary Muslims ended unsuccessfully, and the 1872 regulations of the

Spiritual Administrations of Muslims of Transcaucasia remained in force until 1917, despite becoming outdated and no longer responding to changing internal and external political realities. The jurisdiction of the Transcaucasian spiritual administrations extended to the governorates of Baku, Elizavetpol, Tbilisi, and Yerevan.

The institutionalization of the Muslim confession, not only in Transcaucasia but also in other regions of the Russian Empire, on one hand, represented a support for Tsarism in implementing colonial policy, while on the other hand, the imperial authorities gained the opportunity to govern the Muslim population through the clergy. For example, the Muslim clergy was required to celebrate all holidays in mosques with prayers, to pray to the Lord for the emperor's health and longevity, as well as for his wife, the heir to the throne, and the entire royal family, according to existing regulations (Arapov, 2001, p. 98).

At the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, debates continued about the necessity of new forms of organization of Muslim spiritual life, but by the beginning of World War I (1914), this discussion had, in our opinion, lost its relevance.

In April 1917, the Provisional Central Bureau of Muslims of the Russian Empire was established, aiming to "reorganize the Russian state system on the basis of freedom, equality, and brotherhood of peoples." At this time, the leaders of the Spiritual Administrations of Muslims of Transcaucasia—Sheikh-ul-Islam Fishanamaz-zade and Mufti A. Subkhankulov—announced their support for the Provisional Government.

It should be noted that after the February Revolution, Muslim parties, councils, and other organizations were established in all Muslim regions of Russia. Overall, April 1917 proved crucial in the political development of the Muslim national movement in Transcaucasia.

The initial step in defining the goals and direction of the national movement was taken at the First Congress of Muslims of the Caucasus (Caucasian Muslim Congress) held in Baku from April 15–20, 1917. The event was organized through the efforts of Agha Alizade, the Akhund of Taza pir Mosque, with the participation of 300 delegates. Representing Georgian Muslims, the Georgian public figure, writer, and publicist Memed Beg Abashidze was sent to the congress.

One of the main results of the congress was a resolution on the necessity of forming a central Muslim body for all of Russia with legislative functions. Two provisional central bureaus were created: one for the North Caucasus and Dagestan, centered in Vladikavkaz, and the other for the South Caucasus, with the center in Baku. A special bureau was planned to be opened in Tbilisi (Tiflis) for conducting affairs of all Muslims of the Caucasus.

The declaration by the chairmen of the Spiritual Administrations of the Muslims of Transcaucasia (Shiites and Sunnis) regarding the unity of the followers of Islam's two branches—Shi'a and Sunni—was assessed as a significant historical event in the broader Islamic context. The Sheikh-ul-Islam and the Mufti shook hands and promised to cease mutual confrontation (Nurullayev, 2014, pp. 84–85). This reconciliation later contributed to the unification of the Transcaucasian Shiite and Sunni administrations into the Mashikhat.

For nearly fifty years, the Spiritual Administrations of Muslims (both Shiites and Sunnis) operated in Tbilisi, but neither Muslims nor Christians clearly opposed each other. Before the development of a Georgian national identity, both Azerbaijanis and Georgia's Christian population showed tolerance toward the Muslim spiritual administration in Tbilisi. Tbilisi served as the administrative and cultural hub of the Caucasus, where most of the ancient Azerbaijani community



resided. After the emergence of three independent states, the strong ethnic and religious identities of Georgians and Azerbaijanis created distance between these groups. According to J. Thomson, "Religious identity remains one of the most destructive identities we can imagine. Until we reconcile with differences regarding religious beliefs and identities, especially of the three great Abrahamic faiths, we will all remain on the line of fire" (Thomson, 2009, pp. 22-42).

However, it is significant that from 1845-1917, Tbilisi was the residence of the Viceroy of the Caucasus. After the 1917 Russian Revolution, Tbilisi was the location of the Provisional Government of Transcaucasia, which established the Transcaucasian Federation in spring 1918 with Tbilisi as its capital. It was precisely in Tbilisi, in the palace of the Viceroy of the Caucasus, that the independence of the three Transcaucasian states—Georgia, Azerbaijan, and Armenia—was declared on May 26-28, 1918.

Azerbaijan became the first democratic republic in the Muslim world. A national government was established under the leadership of Fatali Khan Khoyski. Baku remained under Bolshevik control, and Elizavetpol was temporarily declared the capital, returning to its historical name—Ganja. The immediate withdrawal of Muslim organizations from the Georgian territory became an urgent concern (Akhanchi, 2022, pp. 461-473).

The Spiritual Administrations of Muslims of Transcaucasia themselves, due to the changed political situation, began to consider leaving Tbilisi, which was no longer within the boundaries of their "national territory." As Ismail Bey Gasprinski noted, "Although Muslims are deprived of all European culture as a force of self-preservation, they have, in their religion and the social life derived from it, a very strong, almost invincible force of resistance to all foreign influence that is detrimental to their national individuality" (Gasprinsky, 1993, p. 25).

It should be noted that in resolving the issue of relocating the spiritual administrations, the leadership of both the Shi'a and Sunni spiritual administrations collaborated to preserve the administrations' property and documentary heritage by transferring them to Azerbaijan. The joint committee of employees from the Spiritual Administrations of Shiites and Sunnis of Transcaucasia sent a letter of appeal to the Prime Minister of the Democratic Republic of Azerbaijan—Fatali Khan Khoyski—that included the following:

On May 30, 1918, in Tiflis, the committee of employees of the Sunni Spiritual Administration of Transcaucasia, along with the committee of employees of the Shiite Spiritual Administration, discussed the following issue: On May 26 of that year, the Transcaucasian Sejm was dissolved, and the Georgian National Council declared Georgia's independence. The city of Tiflis, which was the residence of these administrations, was on Georgian territory and thus remained under the influence of the Georgian government. Therefore, the Muslim clergy immediately demanded that the spiritual administrations leave the city of Tiflis and move to a more or less central location in Eastern Transcaucasia. After consideration, it was decided that, until the situation is settled, the headquarters of these administrations should be located in the city of Elizavetpol. This decision was to be sent for review and approval to the Prime Minister of Azerbaijan—Khan Khoyski—and, if approved, a request was to be made for funds to support the administrations and transfer their property. According to the employees' estimate, a minimum of 10 closed wagons and 5,000 rubles in cash are needed for this purpose.

The appeal was signed by the chairmen of the Spiritual Administrations of Shiites and Sunnis of Transcaucasia—Mufti A. E. Subkhankulov, Sheikh-ul-Islam I. S. Gaibov, members of the adminis-

tration and committee E. Alahverdi-zade, N. Teregulov, secretary-advisor Efendiev. F. Kh. Khoiski did not immediately respond to the appeal. As a result, the joint committee of staff from the Transcaucasian Shiite and Sunni administrations appealed to the Prime Minister again. The appeal stated that "if these documents were not valuable, they would leave them at the station and go to Iran or Central Asia" (ГИААР, ф. 291, д. 5188).

On June 5, 1918, F. Kh. Khoyski added a resolution to the appeal: "I agree to let the spiritual administrations move to the city of Elizavetpol... let 5,000 rubles and 10 wagons be given..." (ГИААР, ф. 291, д. 5188). After receiving organizational and financial support from the Azerbaijani government, the Muslim spiritual administrations began packing property and documents for evacuation from Tbilisi. The last decree of the Sunni Spiritual Administration of Transcaucasia stated the following: "Due to the urgent necessity of transferring the spiritual administration's property to Elizavetpol, it is ordered that the assistant secretary prepare all archival property for dispatch in the shortest time. Signed by the chairman of the Transcaucasian administration—Mufti A. E. Subkhankulov" (ГИААР, ф. 291, д. 5188).

On June 17, 1918, the second cabinet of the government (Council of Ministers) was formed in Elizavetpol (Ganja), headed by Fatali Khan Khoyski. On June 19, the Ministry of Public Education and Religious Affairs (Xalq Maarifi və Dini Etihad Nazirliyi) was established, which immediately began close cooperation with religious leaders upon its formation. The country's parliament took into account both the religious and ethnic composition of Azerbaijan's population: Muslims (Azerbaijanis, Tatars, Talysh, Lezgins, Kurds, and others) received 80 seats, Christians received 35. Additionally, 8 Muslim deputies were from the clergy and 13 deputies were from the "İttihad" party (İskəndərli, 2012).

In mid-June 1918, Akhund Agha Alizade from the Taza pir Mosque (Baku) was elected as the qadi of Baku. The chairman of the Azerbaijan National Council, Mamed Emin Rasulzade, issued a decree on the formation of a unified Spiritual Administration of Muslims of the Caucasus based on the existing spiritual administrations operating in Tbilisi.

On June 22, 1918, a resolution was adopted to allocate 5,000 rubles in the name of Firidun Bey Kocharli (Kocharlinski), the head of the Azerbaijani department of the Transcaucasian Teachers' Seminary, for transferring the department's property from Georgia to Gazakh (Azerbaijan) (GAAR, f. 2898, op. 1, d. 1, l. 3).

By the decision of the Ministry of Public Education and Religious Affairs of Azerbaijan on August 10, 1918, the leadership of both spiritual authorities, including Sheikh-ul-Islam Muhammad Fishanamaz-zade (Azerbaijani: Axund Məhəmməd Ali oğlu Pişnamazzadə; Sheikh-ul-Islam from 1909-1918) and acting mufti Mustafa Efendizade (in 1917, Mufti Hussein Gaibov died, which coincided with the collapse of the Russian Empire, and no new mufti was appointed to his position; Mustafa Efendizade performed his duties), relocated to Ganja (formerly Elizavetpol). According to the resolution of the Azerbaijan government dated August 20, 1918, the Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and mufti were allocated monthly salaries of 1,500 rubles, effective June 1 (the 2,000 rubles already issued to each of them was credited to their salary account) (Законодательные акты, 1998).

Sheikh-ul-Islam Fishanamaz-zade, in order to unite the Shia and Sunni clergy, met with the leaders of both sides. After this meeting, he prepared a proposal for the formation of a new spiritual administration based on the model of the Ottoman Empire, where the Sheikh-ul-Islam's chancellery

was called Mashikhat, which was abolished in 1924 after the proclamation of the Republic of Turkey and the Diyanet (Directorate of Religious Affairs) was created (Süleymanlı, 2011).

On September 1, 1918, the Spiritual Administrations of Muslims of Transcaucasia (Shia and Sunni), through the efforts of their leaders, voluntarily united into one administrative body - the Mashikhat ("Maşyaxat-i İslamiyya" - "Islamic Organizational Union," Sheikhte) (Gürer & Tağıyeva, 2019). This decision was approved by the Ministry of Public Education and Religious Affairs of Azerbaijan on September 7. On September 15-16, the Islamic Army of the Caucasus, led by Nuri Pasha (Nuri Qiligili; Enver Pasha's younger brother), liberated Baku from Bolshevik-Dashnak formations. The capital of the democratic republic was moved from Ganja to Baku. Accordingly, it was decided that the unified administration of Muslims in Transcaucasia (Sunni and Shia) - the Mashikhat - would move from Ganja to Baku along with the government cabinet. Its administration was housed in the Taza pir Mosque (Nəcəfov, 1992).

On September 17, 1918, the government of the Azerbaijan Democratic Republic was formed in Baku, and changes were made to Fatali Khan Khoyski's second cabinet. On October 6, the Ministry of Social Protection and Religious Affairs was created to replace the Ministry of Public Education and Religious Affairs, with Musa Bey Rafiev appointed as its first head. However, on December 26, 1918, Fatali Khan Khoyski formed the third cabinet of the government, and the Ministry of Social Protection was formed as a separate ministry, while religious issues were again transferred to the Ministry of Public Education, and the Ministry of Public Education and Religious Affairs was formed, with Nasib Bey Yusifbeyli appointed as minister.

On October 8, 1918, the government decided to increase the monthly compensation for the Sheikh-ul-Islam and mufti. According to the resolution ("Resolution on increasing the salaries of the Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and mufti and transferring their chancellery to Baku"), "the allowance for the mufti and Sheikh-ul-Islam should be increased to 2,500 rubles per month, and they should be offered to urgently transfer their chancelleries to Baku. The compensation should be paid from October 1 of the current year" (Nasirova, 2018).

On October 30, 1918, the Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and mufti sent a letter to the government of the Azerbaijan Democratic Republic containing 4 demands: 1. Official confirmation of the unified spiritual administration - Mashikhat (Maşyaxat-i İslamiyya), which should be completely independent; 2. Based on the September 7 decision of the Ministry of Social Protection and Religious Affairs of Azerbaijan, one of the co-chairs of the Mashikhat should be called Sheikh-ul-Islam, and the other - his assistant; 3. The Sheikh-ul-Islam would become a member of the Council of Ministers, with the right to attend government meetings; 4. Allocation of credit for conducting religious activities (Nurullayev, 2014).

The Azerbaijan government agreed to establish a unified administration, with the spiritual leaders of Shi'a and Sunni (Sheikh-ul-Islam and mufti) receiving equal rights and co-chair positions. Simultaneously, the approval of the Mashikhat administration staff was finalized, consisting of 31 people: 16 representatives of the Shia and 15 of the Sunni, including the Sheikh-ul-Islam and mufti, as well as 29 qadis (15 Shia and 14 Sunni) (Iskhakov, 2004).

On December 11, 1918, the 7th Sheikh-ul-Islam of the Transcaucasian Spiritual Administration, Muhammad Fishanamaz-zade, resigned from his position due to health reasons (he remained in his native Ganja and was appointed as akhund of the Friday Mosque), and by the order of the Minister of Public Education and Religious Affairs of Azerbaijan, Musa Bey Rafiev, 47-year-old Akhund Agha

Alizade (Azerbaijani: Ağa Cavad oğlu Alizadə) was appointed in his place. He became the 8th Sheikh-ul-Islam of Transcaucasian Muslims and the first Sheikh-ul-Islam of the Azerbaijan Democratic Republic (1918-1920).

It should be noted that the followers of the two main directions of Islam during the period under consideration did not represent organizational unity and had different foreign policy orientations, but they acted together in preserving the Islamic heritage of the administrations. Also, despite differences of opinion on certain dogmas, they united their efforts and held a congress where they decided to send an appeal to the government of the Azerbaijan Democratic Republic requesting assistance for the evacuation of Muslim spiritual administrations' property and transfer of documents from Tbilisi.

The analysis of archival documents testifies to the difficulties that arose in connection with the transfer of Sunni and Shia administrations' property to Azerbaijan: several wagons were lost and the cargo did not reach Baku. In spring 1919, the spiritual administration "Mashikhat," together with the railway administration of the Azerbaijan Democratic Republic, made great efforts to search for the lost wagons. Despite the fact that it was initially assumed that the documents of the spiritual administrations would be brought to Elizavetpol, the government of the Azerbaijan Democratic Republic successfully ensured their delivery to Baku, where numerous people were waiting to receive the corresponding documents previously issued by these organizations.

In 1919, the co-chairs of the Mashikhat were given the status of deputy minister of Public Education and Religious Affairs, and with amendments to the budget of the Republic of Azerbaijan in May 1919 (1919 budget - 1,550,654,393 rubles), from July 1, 1919, the compensation of the Mashikhat chairs - the mufti and Sheikh-ul-Islam - was equated to the salary of a deputy minister (Borba, 1919; GAAR, f. 84, op. 1, d. 23, t. 2, l. 305). However, the spiritual leaders demanded compensation at the minister's rank.

The resolution of the government of the Azerbaijan Democratic Republic on June 18, 1919, stated: "On issues concerning the Muslim religion, the Sheikh-ul-Islam and mufti participate in government meetings with decisive voting rights" (GAAR, f. 2898, op. 1, d. 1, l. 2). By the government's order of June 25, 1919, the heads of religious structures (Sheikh-ul-Islam and mufti) were tasked with "transporting metric books of the last five years from Tiflis to Elizavetpol" (GAAR, f. 2898, op. 1, d. 1, l. 4).

By resolution of the Parliament of the Republic of Azerbaijan, the right to appoint religious persons was directly transferred to the Mashikhat. The sphere of its activity was also expanded. For example, the government decided to introduce the position of "military mullah" (Azerbaijani: hərbi molla) in the subdivisions of the national army. The resolution of problems related to the activities of "military mullahs" was entrusted to the Ministry of Defense and the Mashikhat. At the same time, the direct leadership of "military mullahs" in the Ministry of Defense was carried out by the "chief military mullah" (Azerbaijani: baş hərbi molla) (Юнусов, 2004). It was believed that the Mashikhat played a major role in strengthening the moral strength of the army. On February 22, 1920, by order of the military department of the Republic of Azerbaijan, in agreement with the Mashikhat (February 7, No. 553), Baku qadi Abdul Kasum Efendi Emin-zade was accepted into the Azerbaijan army and appointed as imam of the military school (Сборник приказов [Collection of Orders], 2018).

In April 1920, after the arrival of the XI Army, the Azerbaijan Democratic Republic ceased to exist, and the Bolsheviks, who were hostile to Islam, initially removed from the Mashikhat those

representatives of the clergy who did not support the establishment of Soviet power in Azerbaijan. On May 12, 1920, they abolished the Mashikhat (Transcaucasian Muslim Spiritual Administration) - the world's first centralized Shia-Sunni religious organization and the position of Sheikh-ul-Islam (Силантьев, 2010). At the same time, the Communists issued a decree on May 5, 1920, on the confiscation of territories belonging to waqfs and mosques for the benefit of the "working population" (Юнусов, 2004). On May 15, 1920, the Military-Revolutionary Committee abolished the Ministry of Public Education and Religious Affairs.

In the first years of Soviet power, a new structure of Muslim religious institutions was formed. On April 14, 1944, the Presidium of the Supreme Soviet of the USSR decided to resume the work of the Transcaucasian Muslim Spiritual Administration, or Mashikhat.

---

### Author's Biography

*Nani Gelovani is an Orientalist-historian with a PhD in History and a Professor at the Institute of Oriental Studies within the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Her primary research focuses on Islam and Muslims in Georgia, as well as Islam and gender. She has authored over 100 scholarly works, including five monographs. In 2022, Nani Gelovani received the International Prize for Book of the Year from the Islamic Republic of Iran for her monograph The Muslim Community of Tbilisi (1801-1917).*

---

### References

- Akhanchi, P.A. (2022). Азербайджанская Демократическая Республика и Богословское Наследие Духовных Правлений Мусульман Закавказья (Конец XIX - Начало XX вв.) [Azerbaijan Democratic Republic and the Theological Heritage of The Transcaucasia Muslim Spiritual Bodies (Late 19th - Early 20th centuries)]. In *Богословское Наследие Мусульман России. Сборник научных докладов III Международного форума* (Vol. 1). Болгар.
- Arapov, D. Yu. (2001). *Ислам в Российской империи (Законодательные акты, описание, статистика)* [Islam in the Russian Empire (Legislative acts, description, statistics)]. Москва.
- Borba, Борьба* [Struggle]. (1919, December 2). No. 275. Tiflis.
- Gasprinski, I. (1993). *Русское мусульманство. Взгляды, заметки, наблюдения мусульманина* [Islam. Views, notes, observations of a Muslim]. In Исмаил бей Гаспринский. Россия и Восток. Казань.
- Gelovani, N. (2021). *Tbilisi's Muslim community (1801-1917)*. Tbilisi.
- Gürer, B., & Tağıyeva, İ. (2019). Çar Rusiyasının din siyasətində qafqaz ruhaniliyi [Caucasus clergy in the religious policy of Tsarist Russia]. *Din Araşdırmaları Jurnalı*, 2(3), 173-186.
- Hüseynli, R. (2002). *Azərbaycan ruhaniliyi (Hanlıklar çağından sovet işğalınadək olan dövrdə)* [Azerbaijan clergy (From the period of khanates to the Soviet occupation)]. Bakü.
- İskəndərli, A. (2012). *Azərbaycan həqiqətləri 1917-1920* [Azerbaijan truths 1917-1920]. Baku.
- Iskhakov, C.M. (2004). *Российские мусульмане и революция (весна 1917 г. лето 1918 г.)* [Russian Muslims and the revolution (spring 1917 - summer 1918)]. Moscow.
- Nasirova, L. (2018). The activities of the Transcaucasian Sheikh-ul-Islam and mufti in the Azerbaijan Democratic Republic (1918-1920). *Historical Studies*, 3, 43-45.
- Nəcəfov, B. (1992). *Azərbaycan Demokratik Respublikası* [Azerbaijan Democratic Republic]. Baku.
- Nurullayev, F. (2014). *Şeyxülislamlıq zirvəsi: Hacı Allahşükür Paşazadə* [The summit of Sheikh-ul-Islam: Haji Allahshukur Pashazade]. Baku.

- Süleymanlı, M. (2011). *Azərbaycan kulturoloji fikir tarixindən (XX əsrin əvvəlləri)* [From the history of Azerbaijan culturological thought (early 20th century)]. Baku.
- Syliant'yev, P.A. (2010). *Мусульманская дипломатия в России: история и современность* [Muslim diplomacy in Russia: history and modernity]. Moscow.
- Thomson, J. (2009). Who are we? Where did we come from? How religious identity divides and damns us all. *The American Journal of Psychoanalysis*.
- Yunusov, A. (2004). *Ислам в Азербайджане* [Islam in Azerbaijan]. Baku.
- Государственный архив Азербайджанской Республики [State Archive of the Azerbaijan Republic]. (1919). f. 84, op. 1, d. 23, t. 2.
- Государственный Архив Азербайджанской Республики [State Archive of the Azerbaijan Republic]. (1919). f. 2898, op. 1, d. 1.
- Государственный Исторический Архив Азербайджанской Республики [State Historical Archive of the Azerbaijan Republic]. (1918). f. 291, d. 5188.
- Законодательные акты. Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Законодательные акты (Сборник документов)* [Legislative acts. Azerbaijan Democratic Republic (1918-1920). Legislative acts (Collection of documents)]. (1998). Baku.
- Сборник приказов по военному ведомству Азербайджанской Демократической Республики. Т. 3: Январь - апрель 1920* [Collection of orders for the military department of the Azerbaijan Democratic Republic. Vol. 3: January - April 1920]. (2018). Составитель: Атамалы Шахбазов. Baku.



## სიცილისა და ხუმრობის რამდენიმე შემთხვევა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში

### ციური გვენეტაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[tsiurigvenetadze@gmail.com](mailto:tsiurigvenetadze@gmail.com)

#### აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია ირონიის, სიცილისა და ხუმრობის რამდენიმე შემთხვევა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში, კერძოდ: “შუშანიკის წამებაში”, „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“, „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაში“, „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებასა“ და თხზულებაში „სასწაულნი წმინდისა გიორგისანი“. ნაჩვენებია, რა დანიშნულებით იყენებენ სიცილსა და კომიზმის სხვა ელემენტებს ჰაგიოგრაფები. გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ წმინდანის სახეში ამგვარი ელემენტების არსებობა გარკვეულ სპეციფიკას სძენს ქართულ ჰაგიოგრაფიას.

საკვანძო სიტყვები: ჰაგიოგრაფია, სიცილი ჰაგიოგრაფიაში, იუმორი სასულიერო მწერლობაში.

სასულიერო მწერლობაში იშვიათად თუ შეგვხდება იუმორი, სიცილი, ხუმრობა, ირონია, ვინაიდან ჰაგიოგრაფია მკაცრად განსაზღვრული კანონის მიხედვით იქმნება და ავტორის სიცილისადმი დამოკიდებულებაც განსხვავებულია.

შუა საუკუნეებში ადამიანისთვის უმაღლეს ამქვეყნიურ ბედნიერებად ითვლება საკუთარი ნაკლის, ცოდვათა შეგნება და სინანული ამ ყველაფრის გამო. ადამიანის მისწრაფებაა, რაც შეიძლება მეტად მიემსგავსოს შემოქმედს და განდმრთდეს, ამიტომაც სიცილი, იუმორი, ხუმრობა, ერთი შეხედვით, თითქმის გაქრა შუა საუკუნეების ქრისტიანული აზროვნებიდან.

ქრისტიანობაში სიცილი აღქმულია, როგორც ცოდვა, რადგან ჭეშმარიტ მორწმუნეს, რომელიც აცნობიერებს თავის დაცემულ ბუნებას, წესით, არ უნდა ეცალოს სიცილისთვის, ხოლო მწუხარება და გლოვა საკუთარ ცოდვათა გამო მისაბამია. მაგალითად, „ეფრემ ასურის ცხოვრებაში“, სადაც საუბარია წმინდა ბერზე, როგორც სანიმუშოზე, ვკითხულობთ: „და იყო იგი ჰასაკითა მოკლე, და პირი მისი სავსე მწუხარებითა, და არა ოდეს განიცინა“ [„ქართული ენის ეროვნული კორპუსი“, Hag.Trl. Vita\_Ephr.Syr. 23 97 11]. აქ აშკარაა, რომ თვისება - “არა ოდეს განიცინა”, დადებითადაა წარმოჩენილი, მეტყველებს ბერის სათნოებაზე. სხვაგან, კირილე სკვიროპოლელის „ევთვიმის ცხოვრებაში“, საინტერესოა ერთი ეპიზოდი, სადაც ბერს შემთხვევით გაეცინება და ამისთვის საყვედურსაც მიიღებს: „ძმაო, მოგკიცხა შენ ეშმაკმან, რამეთუ უგუნურად განიცინე. არა გესმა, რამეთუ უფალი ჰყუდრის მათ, რომელნი იცინიან,

და ჰნატრის, რომელნი ტირედ“ [“ქართული ენის ეროვნული კორპუსი“, Euthym. 156 9]. „მა-  
მათა სწავლანში“ ვკითხულობთ: „აუგ არს მონაზონისა განცხრომაჲ, სიცილი და მხი-  
არულებაჲ“ [მამათა..., 1955: 167] და სხვ..

სიცილი და მხიარულება აკრძალული იყო მონასტრებშიც, მათ შორის ათონის ივერთა  
სავანეშიც. „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების“ მიხედვით: „ოდეს იხილნიან ვინმე ჭაბუკთა  
ძმათაგანნი გინა ერთმანერთსა თანა უბნობად ანუ სიცილად ანუ ხელის მიყოფად, ფიცხლად  
ამხილიან. და უკუეთუ მეორედ ქმნიანდა, მამასა მოახსენიან, და მან მძიმედ განკანონნის“  
[ძველი..., 1967:75] ჰაგიოგრაფის ცნობით, მეტრაპეხეს დავალებული ჰქონია წინამძღვრისგან:  
„უკუეთუ ვინმე იხილო გინა უბნობად გინა სიცილად გინა ლაღობად ტრაპეზსა ზედა,  
შეუთვალე, ვითა: „მაგას ნულარა იქმ, თუ არა მამასა გაუწესებია, რომელ გარე გაგიყვანო“  
[ძველი..., 1967:75]. გასაკვირი არც არის, რომ შუასაუკუნეობრივი ქრისტიანული კულტურა  
დიდი ხნის განმავლობაში სიცილისგან დაცლილ კულტურად მიაჩნდათ. „სიცილი განიდევნა  
საეკლესიო კულტურიდან, ფეოდალურ-სახელმწიფოებრივი წესიდან, საზოგადოებრივი  
ეტიკეტიდან და მაღალი იდეოლოგიის ყველა ჟანრიდან. ოფიციალური შუასაუკუნეობრივი  
კულტურისთვის დამახასიათებელი ტონის ცალმხრივი სერიოზულობა დამკვიდრდა, რო-  
გორც ჭეშმარიტების, სიკეთისა და საერთოდ ყველაფერ არსებობისა და მნიშვნელოვანის  
გამოხატვის ერთადერთი ფორმა“ [Бахтин: 1965: 82]

კვლევის მიზანია, ვაჩვენო ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში ხუმრობას, სიცილსა და  
კომიზმის სხვა ელემენტებს რა მიზნითა და ფუნქციით იყენებს ავტორი. კვლევა ძირითადად  
ეფუძნება ჰერმენევტიკულსა და ისტორიულ-შედარებით მეთოდებს. დასკვნები ემყარება  
სამეცნიერო კვლევებს, სტატიებსა და ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ტექსტუალურ ანალიზს.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰაგიოგრაფიული ტექსტისთვის ნაკლებადაა დამახასიათებელი  
იუმორის, ხუმრობის, ირონიისა და სიცილის შემთხვევები, მით უფრო ჰაგიოგრაფიული  
გმირის მხრიდან, ისინი ტექსტებში სხვადასხვა დოზითა და ფუნქციით წარმოჩნდება.

1. წმინდანი იყენებს ირონიას/სატირას იდეური მოწინააღმდეგის მიმართ.
2. სიცილი გამოიყენება, როგორც ლიტერატურული ხერხი, რათა აჩვენოს სიტუაციის  
აბსურდულობა ან წმინდანის ხასიათი.
3. იუმორი, ხუმრობა, სიცილი გამოყენებულია სიტუაციის განმუხტვის მიზნით, ან  
უბრალოდ ადამიანური ემოციის გამოხატულებად გვევლინება.
4. ადრეული შუასაუკუნეების ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში სიცილი უმეტესად  
უარყოფით კონტექსტში გვხვდება, ვიდრე გვიანდელი შუასაუკუნეების ტექსტებში.

დიდი ხნის განმავლობაში არავინ საუბრობდა ჰაგიოგრაფიაში სატირის, ირონიის,  
სიცილისა და ხუმრობის შემთხვევებზე, მათ შორის არც ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში. ამის  
მთავარი გამომწვევი მიზეზი ეკლესიის დამოკიდებულება იყო სიცილისადმი. ეკლესიის  
ავტორიტეტები განსაკუთრებით აკრიტიკებდნენ სიცილს, ხუმრობებს, მაგრამ მკაცრი საყვე-  
დურების გვერდით შეინიშნება სიხარულისა და ღიმილისადმი დადებითი დამოკიდებუ-  
ლება. ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება სიცილისა და ღიმილის  
შემთხვევები, თუმცა სიცილი უმეტესად უარყოფითი კონტექსტითაა გამოყენებული და  
ძირითადად მიმართულია სხვისი დაკნინებისკენ, შეურაცხყოფისა და დაცინვისკენ (Bernard,  
2020:42). სატირული ტონი მნიშვნელოვანი მახასიათებელია ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიისა.  
როგორც რელიგიური დიდაქტიკისა და კრიტიკის ლიტერატურა, მასში გვხვდება არაერთი  
პერსონაჟი, რომლებიც იყენებენ სატირას და თავს ესხმიან ამით სხვებს. ერთი მხრივ, ესენი  
არიან ჰაგიოგრაფიის მთავარი გმირები, წმინდანები, რომლებიც ხშირად გროტესკულად



მიმართავენ და დასცინიან არაქრისტიანებს, წარმართებს, შურიან თანამორწმუნეებსა და სხვ., ხოლო, მეორე მხრივ, თავად მოწინააღმდეგეები დასცინიან და შეურაცხყოფენ წმინდანებს, ზოგ შემთხვევაში ეს არის ეშმაკიც [Constantinou, 2021:81-103].

ჰაგიოგრაფიაში სატირის, იუმორისა და სიცილის შემთხვევების შესწავლას ქართულ მეცნიერებაში აზრთა სხვადასხვაობა მოჰყვა. გრ. კიკნაძე წიგნში “სატირისა და იუმორის განვითარებისთვის ქართულ პროზაში” მიუთითებს, რომ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში სატირისა და იუმორის ნიშნები საერთოდ არ გვხვდება (კიკნაძე, 1972). რ. სირაძეც მიუთითებს ამ ფენომენზე: *“...აგიოგრაფიული მწერლობა არ იცნობს სიცილს. ზოგჯერ გვეჩვენება, მთელმა ეპოქამ დაჰკარგაო იუმორის გრძნობა. აქ სიხარული ცრემლებს იწვევს. უარყოფილია სიბრძნე სიცილისა, ან ღიმილის ხელოვნება”* [სირაძე, 1987:697]. ამაზე წერს ვ. როდონაიაც: *“ადრეული ხანის სასულიერო მწერლობაში სიცილისა და ლაღობის მაგალითებს ვერ ვიპოვით. ქრისტიანული თვალსაზრისით, თანაგრძნობის ცრემლი გვამსგავსებს ღმერთს, სიცილი კი უცხოა და მიუღებელი (ალბათ, ამიტომაცაა ერთ აპოკრიფულ გადმოცემაში მინიშნებული: მაცხოვარი ტიროდა და არასოდეს იცინოდაო)”* [ქართული..., 1988:453]. ჯ. აფციაური სტატიაში “კომიკურის ელემენტები უძველეს ქართულ პროზაში” აჟღერებს აზრს, რომ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში გვხვდება მისთვის არაორგანული, კომიკურ-იუმორისტული პასაჟები, რომლებიც არ ეწინააღმდეგება არც ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას და არც ჰაგიოგრაფიის ძირითად იდეას [აფციაური, 1980:147], თუმცა ამ აზრს იმთავითვე დიდი აჟიოტაჟი მოჰყვა. ამის საპასუხოდ იწერება სტატია სათაურით - “რა გვაცინებს?!” რომელშიც ზ. ჭავჭავაძე ამ მოსაზრებას აკრიტიკებს (1993 წ.). ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, ისევე როგორც ბიზანტიურში, ძალიან იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება სიცილის შემთხვევები და კომიზმის სხვა ელემენტები.

„შუშანიკის წამება“ ამ კუთხითაც გამორჩეული ნაწარმოებია. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში არის რამდენიმე ეპიზოდი, სადაც პერსონაჟები ერთმანეთთან საუბრისას იყენებენ სარკაზმსა და ირონიას, რაც ზოგჯერ სატირულ ტონშიც გადაიზრდება. თეორეტიკოსისა და კრიტიკოსის, ნორტროპ ფრაის, თქმით, სატირა არის “შემტევი ირონია“. იგი გამოყოფს ორ აუცილებელ კომპონენტს, რომლებსაც ეფუძნება სატირა: პირველი არის სიბრძნე ან იუმორი, რომელიც ემყარება ფანტაზიას ან აბსურდისა და გროტესკის შეგრძნებას. მეორე კი - თავდასხმის ობიექტი. [Frye, 1990:223].

შუშანიკის სატირული ტონი იგრძნობა იმ ეპიზოდში, როცა ვარსკენი თავის ძუძუმტეს გაგზავნის მასთან ციხეში და შეუთვლის, დაბრუნდეს სასახლეში. წმინდანი კი უპასუხებს: *„არქუ მას უღმრთოსა, ვითარმედ „შენ მომკალ და მარქუ მე: ცოცხალითა ფერჯითა არა გამოხვიდე შენ მაგიერ ციხით“*. ხოლო აწ, უკუეთუ შემძლებელ ხარ მკუდარსა აღდგინებად, პირველად დედაჲ შენი აღადგინე, რომელი ურდს დამარხულ არს“ [ძველი..., 1963:24]. ჩემი აზრით, ეს პასუხი, შეიძლება ითქვას, არის ქართულ მწერლობაში დაფიქსირებული სატირის პირველი ნიმუში, რომელიც ემყარება ირონიას და მიემართება მოწინააღმდეგეს - ვარსკენს, თავდასხმის ობიექტი სწორედ ისაა, რასაც კიდევ მეტად ადასტურებს ამ ფრაზაში ვარსკენის დედის ფიგურირება. მოტანილ ნაწყვეტში რთულია, დავინახოთ შუშანიკი, როგორც წმინდანი, აქ ის ჩვეულებრივ ქალად გვევლინება, რომელიც ვარსკენზე განაწყენებული, დედამისის ხსენებასაც კი არ გაუზრბის და ამას გარკვეულწილად ყოფილი ქმრის გაღიზიანების მიზნით აკეთებს. ირონია ჩანს ვარსკენის სიტყვებშიც, როცა იგი ბორკილებდადებულ დედოფალს, რომელიც თანახმაა ამ სამყაროში იტანჯოს, რათა იქ განისვენოს, ეტყვის: *“ჰე, ჰე, განისუენე!”* [ძველი..., 1963:21] და მცველებს მის შიმშილით მოკვლას უბრძანებს, თუმცა ეს მაინც

განსხვავდება წინარე ეპიზოდისგან, რადგან შუშანიკი წმინდანი, ჰაგიოგრაფიული გმირია და მისი სარკასტულობა უფრო სპეციფიკურია, ვიდრე ვარსკენის. ამასთანავე პირველ ეპიზოდში შუშანიკი ხაზს უსვამს ოჯახურ უთანხმოებასაც. მისი სიტყვებიდან აშკარაა, რომ იგი ქმარს მიმართავს და არა უბრალოდ მოწინააღმდეგეს, რომელიც აიძულებს სარწმუნოების შეცვლას. ამ კონკრეტულ ფრაზაში შუშანიკი წარმოჩნდება უფრო მეტად ქალი, ყოფილი ცოლი, ვიდრე წმინდანი, სწორედ ამ კუთხითაა ეს მომენტი სპეციფიკური.

უშუალოდ სიცილი ჰაგიოგრაფიული გმირისა გვხვდება მეექვსე საუკუნის ძეგლში „ევსტათი მცხეთელის მარტილობა.“ მასში, როგორც „შუშანიკის წამებაში,“ დასტურდება ტიპური ნიშნები, რომლებიც მას აკავშირებს ადრეულ ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიასთან, თუმცა გვხვდება სპეციფიკური მხატვრული სახეც, რომელიც შორდება წმინდა ჰაგიოგრაფიული თხრობის მოდელს. საუბარია იმ ეპიზოდზე, როცა ევსტათი მცხეთელი თავის თანამემამულეებს უარს ეუბნება მათ მთავარ დღესასწაულში მონაწილეობაზე. ტექსტში ვკითხულობთ: „და მიაღვლინეს ნეტარისა ევსტათისა და ჰრქელს. „მოვედ და გუერთე შეუბასა ამას ჩუენსა...“ ხოლო ნეტარმან ევსტათი განიცივნა და ჰრქელა მათ: „თქუენნი ტოზიკი-ცა ბნელ არს, და თქუენ, მეტოზიკენი-ცა, ბნელ ხართ“ [ძველი..., 1963:30].

სამეცნიერო ლიტერატურაში ევსტათის სიცილის ფაქტს ყურადღებას აქცევს ხ. ზარიძე და შენიშნავს, რომ წამების პერსონაჟისთვის სიცილი იშვიათი მოვლენაა. მკვლევრის აზრით, ევსტათის სიცილი ააშკარავებს მის შინაგანში არსებულ დამოკიდებულებას მაზდეანური მრწამსის მიმართ, რომლის გახსენებაც მას სირცხვილსაც კი ჰგვრის. ევსტათის სიცილი წასკდება უგუნურ თანატომელეთა თხოვნაზე და სწორედ აქ გამოიკვეთება მისი მხატვრული სახის განსხვავებული ასპექტი [ზარიძე, 1985]. ჰაგიოგრაფიული გმირისთვის სიცილი მეტად სპეციფიკურია, მიუხედავად იმისა, რაზე ეცინება, თუ რას დასცინის პერსონაჟი (უნდა აღინიშნოს, რომ ჰაგიოგრაფიული გმირის მხრიდან სიცილის შემთხვევებს იშვიათად, მაგრამ მაინც ვხვდებით ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაშიც). სიცილისა და ღიმილის შემთხვევები გამოვლინდა ცხოვრებათა ჟანრის თხზულებებშიც.

გიორგი მცირე გვიყვება გიორგი მთაწმინდელის ერთი თვისების შესახებ - ის სულ თავდადრეკილი დადიოდა და „თვნიერ საჭიროთა საქმეთა არავინ ახედვებდა თულათა თვსთა“ [ძველი..., 1967: 125]. ეს სმენია ბაგრატ მეფეს და გადაუწყვეტია, გამოეცადა წმინდანს. ამიტომ იგი მიიწვია სტუმრად, ხოლო ამ საკვირველი და დაუჯერებელი თვისების შესახებ უამბო მთავრებს: „რამთა ოდეს შემოვიდეს ჩუენდა გიორგი მთაწმინდელი და დასცადოთ ყოველთა ვიდრე-ცა განსლვადმდე მისა, რამთა არა მოგუხედნეს და არცა განიცადოს ხატი ჩუენი“ [ძველი..., 1967:126]. გიორგი მთაწმინდელი მართლაც ეწვია მეფეს. დიდხნიანი საუბრის შემდეგ, როცა დღე გასრულდა, „ვითარცა ექვს ჟამამდე“, ბერი უკვე მოემზადა წასასვლელად. მეფემ ველარ მოითმინა და უთხრა: „მამაო, ყავ სიყუარული და განმიცადე, თუ ვითარი ვარ“, ხოლო ბერმან რეცა ღიმილით მცირედ მიხედნა და ჰრქელა მას: „მეფეო, აჰა ესერა ვხედავ პირსა შენსა, ვითარცა პირსა ქრისტესსა,...“ [ძველი..., 1967:126]. მეფემ იცოდა რა წმინდანის თვისება, რომ არავის შეხედავდა, წასვლისას მაინც ველარ მოითმინა და შეევედრა მთაწმინდელს, ერთხელ მაინც შემომხედე, როგორი ვარო. სავარაუდოდ, გიორგი მთაწმინდელი ადრიდანვე მიუხვდა მეფეს ჩანაფიქრს, და მისმა სასოწარკვეთილმა სიტყვებმა, რომლებიც მის ზრახვას ამხელდა, ბერს ღიმილი მოჰგვარა და თხოვნა შეუსრულა. ასე რომ, „გიორგი ხუცესმონაზვნის ცხოვრება“ წმინდანის ღიმილის ამსახველი ერთ-ერთი იშვიათი ძეგლია, სადაც მთავარი პერსონაჟი, ევსტათი მცხეთელისგან განსხვავებით, რამეს ან ვინმეს კი არ დასცინის, არამედ ადამიანურად კონკრეტულ სიტუაციაზე იღიმის.

კიდევ ერთი შემთხვევაა აღნიშნულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში, როცა გიორგი მთაწმინდელს გაეცინება. ერთ ეპიზოდში მოთხრობილია, როგორ დაამსხვრია წმინდა მამამ ლივიზდიაში კერპი. სამეუფო ქალაქში მიმავალი გიორგი მთაწმინდელი ამ მხარეში მოხვდება, სადაც ურჩევენ, თუ გინდა, გამარჯვებული მობრუნდე, შეევედრე ჩვენს ღმერთს შეგეწიოს მეფის წინაშეო. ბერი გამოიჩენს გონიერებას და დიპლომატიურად მიუდგება „შეცდომილ კაცთ“, მაღლობასაც კი გადაუხდის კეთილი რჩევისთვის და სთხოვს მათ, აჩვენონ კერპი. როცა იხილავს „უსულო ღმერთს“, უკან დაბრუნდება და დაიბარებს: „იყოს ჟამისად, ხვალე თვისაგან მოვიდე და ვეზრახო მას“ [ძველი..., 1967:140]. გათენებისას წმინდანმა აიღო მჭედლის ურო და რამდენიმე კაცთან ერთად წავიდა კერპისკენ. იქ დაიწყო იოანეს სახარების კითხვა, შეშინებულმა ადგილობრივებმა უცებ წამოიძახეს: „აჰა ესერა მოგკლავს!“ - ხოლო ბერმან განიცივნა, და ვითარცა ახოვანი შეჭურვილი ჯუარითა ქრისტესითა მიუჯდა მესეულად. კერპსა მას, აღიღო ურომ იგი და უხეთქნა და ესრეთ წურილ-წურილად დამუსრა“ [ძველი..., 1967:140]. აქ ყველაზე საინტერესო გახლავთ სიცილი, რომელიც გამოიწვია ხალხთა უმეცრებამ, გულუბრყვილობამ, რწმენამ იმისა, რომ კერპი რამეს დაუშავებდა ბერს. ამ სპეციფიკური მხატვრული სახით ჩვენ ვიღებთ განდევნილი ბერის სახეს, რომელიც ღრმა ქრისტიანული შთაგონების პარალელურად ჩვეულებრივი ადამიანისეული განცდებითა და ემოციებით ცხოვრობს.

ჰაგიოგრაფიული გმირები ზოგჯერ იუმორის გრძნობითაც გამოირჩევიან. საუბარია მთაწმინდელების ცხოვრებებზე, რომლებსაც, ამ კუთხით, ყურადღება მიაქცია ლ. ბრეგაძემ. მეცნიერი სტატიაში: „რეცა განცხრომით, ანუ დამატებითი არგუმენტები უილიამ ბასკერვილელისთვის“ განიხილავს ორ ეპიზოდს, სადაც ხუმრობის მაგალითებს ვხვდებით.

პირველი არის გიორგი მთაწმინდელის „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრება“. საუბარია იმ ეპიზოდზე, როცა ზაფხულში ძლიერი და ხანგრძლივი გვალვის გამო, იოანე მთაწმინდელი, თავის შვილს, ექვთიმეს, უბრძანებს, წარუძღვს ბერებს ელია წინასწარმეტყველის ეკლესიაში და ღამისთევით ილოცოს გაწვიმებისთვის, შემდეგ კი - „რეცა განცხრომის სახედ უბრძანა, ვითა: „ყრმანო, საწვიმრები უკუანა წაიღეთ, რამეთუ ვესავ ღმერთსა, რომელ არა შევიქცეთ ამოდ“ [ძველი..., 1967:68]. თანამედროვე ქართულით თუ ვიტყვით, წმინდა ბერმა ეს ყველაფერი ხუმრობით (რეცა განცხრომით) უთხრა ძმებს. მკვლევრის აზრით, ასეთი ხანგრძლივი გვალვის შემდეგ, თადარიგის დაჭერა, იმის გამო, რომ არ დასველდნენ ბერები უსაფუძვლო ოპტიმიზმად ან ზედმეტ პედანტობად ჩანს. ამას გარდა, მხიარულ განწყობას აძლიერებს ისიც, რომ იმდენი ხანია წვიმა არ ყოფილა, ოღონდ კი გვალვა შეწყდეს და ვინღა დაეძებს დასველებასო [ბრეგაძე, 2002].

მეორე მაგალითი ლ. ბრეგაძეს უკვე „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებიდან“ მოჰყავს. გიორგი მცირე აღგვიწერს, გიორგი მთაწმინდელისა და თეოდოს პატრიარქს შორის გამართულ დისპუტს. საფრთხის წინაშე დგებოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი. გიორგი მთაწმინდელმა დოკუმენტურად დაამტკიცა, რომ საქართველოში იქადაგა ანდრია მოციქულმა, ასევე მიუთითა სიმონ კანანელის საქართველოში დაკრძალვის ფაქტზე და აღნიშნა, რომ ქართველებს არასოდეს გადაუხვევიათ ჭეშმარიტი სარწმუნოებისგან. საფუძვლიანი არგუმენტაციის იქით, გიორგი მთაწმინდელმა ადამიანური ფაქტორიც გამოიყენა და საკუთარ თავს ხუმრობის უფლებაც მისცა [ბრეგაძე, 2002].

„და, რეცა განცხრომით, ჰრქუა პატრეაქსა: „წმიდაო მეუფეო, შუენის ესრეთ, რათა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ - არს, რათა დაემორჩილოს მწოდებელსა თვისსა და მმასა ანდრეას, და რათა თქუნენ ჩუენ დაგუემორჩილნეთ!“ [ძველი...,

1967:154]. გიორგი მთაწმინდელმა იხუმრა. იგი ეუბნება პატრიარქს, რომ უმჯობესია, დამოწაფებული (ანუ პეტრეს სამოციქულო ეკლესია) თუ დაემოწაფება დამმოწაფებელს (ანუ საქართველოს, ანდრიას სამოციქულო ეკლესიას), ამიტომ უკეთესია თქვენ დაგვემორჩილოთ. ლ. ბრეგადის შეფასებით, ხუმრობა იმაზეა აგებული, რომ არაარსებითი მომენტის არსებითზე წინ დაყენებას გულისხმობს [ბრეგადე, 2002]. ჯ. აფციაურიც ეხმაურება ამ ეპიზოდს, იგი მთაწმინდელის ხუმრობაზე არ ამახვილებს ყურადღებას, მაგრამ თვითონ ფაქტი მიაჩნია კომიკურად: *“ბერძნები მართლაც რომ კომიკურ სიტუაციაში აღმოჩნდნენ, ჩიხში მოქცეული პატრიარქი ცდილობს ყველაფერი იუმორში გადაიტაროს”* [აფციაური, 1980:149].

ვფიქრობ, გიორგი მთაწმინდელმა მართლაც იხუმრა, თუმცა ამ ხუმრობაში სიმართლევით, ამიტომაც პატრიარქი, საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, იუმორში გადაიტანს ამ ყველაფერს, რასაც მოწმობს მისი ღიმილიც. *„განილიმა პატრეაქმან და ჰრქუა მღდელთ-მოდღუართა მათ და ერსა: „ხედავთ ბერსა ამას, ვითარ მარტომ ესოდენსა სიმრავლესა გუერე-ვის ვეკრძალნეთ, ნულუკუე წინააღმდეგომი შეგუემთხვიოს და არა ხოლო სიტყვით, არამედ საქმით გუამხილოს ძლეულებად ჩუენი და დაგვიმრწემნეს“* [ძველი..., 1967:155]. აქ იუმორი სიტუაციის განმუხტვის ერთგვარ საშუალებად გვევლინება.

იუმორის კუთხით ყველაზე მეტად საინტერესო არის აბუსელიძე ტბელის თხზულება „სასწაულნი წმიდისა გიორგისანი“, რომელიც დაწერილია 1233 წელს. ადრეულ შუა საუკუნეებში წმინდა გიორგის „წამებათა“ გარდა, ბიზანტიაში იქმნება სხვადასხვა საკითხავები მოწამესთან დაკავშირებით. აბუსელიძე ტბელის აღნიშნული ნაწარმოებიც ერთგვარი გაგრძელებაა ამ ტრადიციისა. მეცნიერები ახალ სიუჟეტურ დეტალად მიიჩნევენ თხზულებაში გამოვლენილ წმინდა გიორგის ლაღობასა და ხუმრობას [ქართული..., 1988].

ერთ ეპიზოდში წმინდა გიორგი ბოლოკ-ბასილს „რეცა ჩუქვების სახედ“, - „ბაჩილოს“ დაუმახებს, გაეხუმრება, რადგან ბასილი ენაბრგვნილი კაცია და სწორედ ამიტომ მიმართავს მას წმინდანი ენის მოჩლექით, განგებ ამახინჯებს სიტყვას, რათა მის მეტყველებას დაამსგავსოს - ეს მართლაც უჩვეულო შემთხვევაა ასეთი ჟანრის ნაწარმოებისთვის.

მეორე პასაჟი კიდევ უფრო საინტერესოა. წმინდა გიორგი ბასილს უბრძანებს გაპოხილი ქვის გაზომვას, როცა კალატოზი შიგ ჩადგება, წმინდანი შემოუჭერს ქვას, ბასილი აყვირდება, ვაიმე, რად მომკალი მე საწყალოობელიო. ხოლო მოწამემან *„რეცა სიცილის სახედ და ლაღობისა, განზიდნა მას განპებისა და ჰრქუა: „აღმოხედ და ნუ ხარ მოწყინარე მსახურებისა ჩემისა და სრულქმენ ტაძარი ჩემიო“* [ქართული..., 1988: 422]. აქაც წმინდა გიორგი ეხუმრება და შეეთამაშება ბოლოკ-ბასილს, თან იმაზეც აძლევს შენიშვნას, ნუ გეზარება ჩემი მსახურება, ნუ ხარ მოწყენილიო.

ამ ნაწარმოებში იუმორისტულ განწყობას პირველად ყურადღება მიაქცია ვ. როდონაიამ და მიუთითა, რომ თხზულებაში გამოვლენილი ამგვარი ეპიზოდები ადრინდელი ჟანრის სავალდებულო კანონის დარღვევად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან წმინდანის ლაღობა და ხუმრობა ის ახალი სიუჟეტური დეტალია, რომელსაც ადრეული ხანის სასულიერო მწერლობაში ვერ ვიპოვით [ქართული..., 1988], თუმცა, როგორც აღმოჩნდა, ხუმრობის მაგალითები უფრო ადრეული ხანის ძეგლებშიც დასტურდება, თუმცა არა ამ სახით.

საბოლოოდ, “შუშანიკის წამებაში” გამოვლენილი სატირული ტონი და ირონია, ვფიქრობ, იმით უნდა აიხსნას, რომ ესაა უძველესი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი. ამ დროს ჰაგიოგრაფიული შაბლონი ბოლომდე არაა ჩამოყალიბებული არც ბიზანტიაში და შესაბამისად, არც ჩვენთან, ამიტომ ავტორიც მეტად თავისუფალია, არ უშინდება ისეთი მომენტების აღწერასაც, რომლებზეც, წესით, ყურადღებას არ უნდა ამახვილებდეს, მაგრამ ამით იაკობ ხუცესი ძალიან



ცოცხალ და მაღალმხატვრულ სახეებს ქმნის. “ევესტათი მცხეთელის მარტვილობაში” პერსონაჟის სიცილით გამოიკვეთება როგორც წმინდანის ხასიათი, ასევე სიტუაციის აბსურდულობა, იგი დასცინის იმ ცრუმოდვრებას, რომლის მიმდევარიც უწინ თავადვე იყო. სიცილი, როგორც დაცინვის იარაღი უცხოა არაა არც ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიისთვის. რაც შეეხება ათონელთა ცხოვრებებს, ვფიქრობ, აქ ყველაზე დახვეწილადაა წარმოდგენილი იუმორის, სიცილისა და ღიმილის შემთხვევები, რაც შეიძლება იმით აიხსნას, რომ გვიანდელი შუასაუკუნეები ხასიათდება მკვეთრად გამოხატული ჰუმანიზმით, რაც სიცილისა და ხუმრობის ასპექტებშიც ვლინდება. ეს უნდა იყოს მიზეზი წმინდა გიორგის ასეთი განსხვავებული სახის არსებობისა თხზულებაში „სასწაულნი წმინდისა გიორგისანი“. გვიანდელ შუა საუკუნეებში ჰაგიოგრაფიული გმირების მხატვრულ სახეში მეტად იკვეთება მისი ადამიანური ბუნება, მგრძნობელობა, ემოციურობა. ამიტომაცაა, ალბათ, რომ ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში სიცილი უფრო ნეგატიურად არის წარმოდგენილი, ვიდრე გვიანდელი შუა საუკუნეების ტექსტებში.

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ჰაგიოგრაფიაში იუმორი არ არის უბრალოდ გართობის მიზნით გამოყენებული, არამედ ხშირად იგი ღრმა სულიერ მნიშვნელობას ატარებს. წმინდანების ხუმრობა, სიცილი, იუმორი ხშირად წარმოდგენილია როგორც სიბრძნის, თავმდაბლობის ან სულიერი სწავლების საშუალება, თუმცა იშვიათად ის წმინდა ადამიანური ემოციის გამოხატვასაც ემსახურება, როგორც ეს ათონელთა ცხოვრებებშია ნაჩვენები.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ციური გვენეტაძე არის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის სადოქტორო პროგრამის სტუდენტი ქართული ლიტერატურის ისტორიის მიმართულებით. ამჟამად მუშაობს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „ქართველოლოგიის ცენტრში“, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ლაბორანტის პოზიციაზე. ც. გვენეტაძის კვლევის ინტერესია ქართული ჰაგიოგრაფია და მასში გამოვლენილი სპეციფიკური მხატვრული სახეები. იგი არის არაერთი ადგილობრივი თუ საერთაშორისო კონფერენციის მონაწილე. გამოქვეყნებული აქვს 5-ამდე სამეცნიერო სტატია.

---

### ლიტერატურა

- აფციაური ჯ. 1980 – კომიკურის ელემენტები უძველეს ქართულ პროზაში. ცისკარი. #11.  
ბრეგაძე ლ. 2002 – „რეცა განცხრომით“, ანუ დამატებითი არგუმენტები უილიამ ბასკერვილელისთვის. ლიტერატურული ძიებანი. ტომი XXIII. თბილისი.  
ზარიძე ხ. 1985 – ხოლო ნეტარმან ევესტათი განიცინა. ლიტერატურული საქართველო, 14 ივნისი.  
კიკნაძე გრ. 1972 – ქართული სატირისა და იუმორის განვითარების ისტორიისთვის, თბილისი.  
მამათა... 1955 – მამათა სწავლანი. თბილისი.  
სირაძე რ. 1987 – ბოლოსიტყვა. ქართული მწერლობა. ტომი I. თბილისი.  
ქართული... 1988 – ქართული მწერლობა. ტომი III. 3. თბილისი.  
ძველი... 1963 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I. თბილისი.  
ძველი ... 1967 – ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი II. თბილისი

წამებად ... 2024 – წამებად წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისად. ქართული ორიგინალური ჰაგიოგრაფია I. თბილისი.

ჭავჭავაძე ზ. 1993 – რა გვაცინებს?! ლიტერატურისმცოდნეობა, კრიტიკა, პუბლიცისტიკა, თარგმანი. თბილისი.

Bernard Fr., 2020 – Laughter, Derision, and Abuse in Byzantine Verse, Brill, <https://brill.com/display/book/9789004442566/BP000012.xml>

Constantinou St. (2021). – Satirical Elements in Hagiographical Narratives, Satire in the Middle Byzantine Period, Brill, [https://doi.org/10.1163/9789004442566\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004442566_006)

Frye N. 1990 – Anatomy of Criticism: Four Essays, Princeton University Press, NJ.

Бахтин: М. 1965 – Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса, Москва.

ინტერნეტრესურსი

(ნანახია 10.11.2024) „ქართული ენის ეროვნული კორპუსის“ - მონაცემთა ელექტრონული ბაზა <http://gnc.gov.ge/gnc/page>.



## Several Cases of Laughter and Humor in Georgian Hagiography

Tsiuri Gvenetadze

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[tsiurigvenetadze@gmail.com](mailto:tsiurigvenetadze@gmail.com)

### Abstract

*This article examines several cases of irony, laughter, and humor in Georgian hagiographical monuments, specifically in: "The Martyrdom of Shushanik", "The Martyrdom of Eustathius of Mtskheta", "The Life of John and Euthymius", "The Life of George of Mt. Athos", and the work "The Miracles of Saint George". The article demonstrates the purpose for which hagiographers use laughter and other elements of comedy. The viewpoint is expressed that the presence of such elements in the image of a saint gives Georgian hagiography a certain specificity.*

**Keywords:** *hagiography, laughter in hagiography, humor in religious literature*

---

Humor, laughter, jest, and irony are seldom found in religious literature because hagiography follows strict canons, and the author's attitude toward laughter is also different.

The Middle Ages believed that the highest earthly happiness for a person was recognizing and repenting of one's own shortcomings and sins. A person's goal was to resemble the Creator as much as possible and to become sanctified; therefore, laughter, humor, and jest were rarely considered appropriate in medieval Christian thinking.

In Christianity, laughter is often regarded as a sin because true believers who recognize their fallen nature are not expected to find joy in laughter, while sorrow and mourning for one's own sins are encouraged. For example, in *The Life of Ephrem the Syrian*, where we learn about the holy monk as an example, it states: "And he was young, and his face was full of sorrow, and he never smiled" (*Georgian Language National Corpus, Hag. Trl. Vita\_Ephr.Syr. 23 97 11*). Here, it is clear that the trait "never smiled" is presented positively, highlighting the monk's virtue. Elsewhere, in Cyril of Scythopolis's *The Life of Euthymius*, there is an interesting episode where a monk accidentally laughs and is reprimanded: "Brother, the devil has deceived you, for you laughed foolishly. Are you not aware that the Lord reproaches those who laugh and blesses those who weep" (*Georgian Language National Corpus, Euthym. 156: 9*). In *The Teachings of the Fathers*, it states: "Laughter and merriment are inappropriate for a monk" (*Teachings of the Fathers, 1955, pp. 167*), etc.

Laughter and festivity were also banned in monasteries, including the Iviron Monastery on Mount Athos. According to *The Lives of John and Euthymius*: "When they see any of the young brothers talking with one another or laughing or gesturing with hands, they quickly reproach them. And if they do it a second time, they report it to the abbot, and he punishes them severely" (Monuments of Georgian Hagiographic Literature, 1967, p. 75). The hagiographer notes that the refectory supervisor had been instructed by the father superior: "If you see anyone talking or laughing or being frivolous at the table, stop them, saying: 'Do not do this anymore, unless the abbot has permitted it, or he will expel you'" (Monuments of Georgian Hagiographic Literature, 1967, p. 75). It is not even surprising that medieval Christian culture was long considered a culture devoid of laughter. "Laughter was banished from the church culture, from the feudal-state order, from social etiquette, and from all genres of higher ideology. The one-sided seriousness of tone characteristic of official medieval culture was established as the only form of expressing truth, goodness, and generally everything essential and significant" (Bakhtin, 1965, p. 82).

The aim of this research is to demonstrate the purpose and function of humor, laughter, and other comedic elements in Georgian hagiographical literature. The study primarily relies on hermeneutical and historical-comparative methods. Its conclusions are drawn from scholarly research, articles, and textual analysis of these monuments.

Although cases of humor, jest, irony, and laughter are less common in hagiographical texts, especially from the hagiographical hero's perspective, they still appear in texts with various degrees and purposes.

- The saint employs irony and satire against ideological opponents.
- Laughter is used as a literary device to highlight the absurdity of a situation or the saint's character.
- Humor, jokes, and laughter are used to diffuse tension or simply serve as expressions of human emotion.
- In early medieval Georgian hagiographical writings, laughter mostly appears in negative contexts, unlike in later medieval texts.

For a long time, no one discussed instances of satire, irony, laughter, and humor in hagiography, including Byzantine hagiography. The main reason for this was the Church's stance on laughter. Church authorities especially criticized laughter and humor, but alongside strict reproaches, there was also a recognition of a positive attitude toward joy and smiling.

In Byzantine hagiography, instances of laughter and smiling are rare, but they do occur. Although, laughter is mostly used in negative contexts and is primarily aimed at belittling others for insult and mockery (Bernard, 2020, p. 42). Satirical tone is a key feature of Byzantine hagiography. As religious didactic and critical literature, it includes many characters who use satire to attack others. On one hand, the main heroes of hagiography, the saints, often grotesquely address and mock non-Christians, pagans, heretical co-believers, and so on. On the other hand, their opponents mock and insult the saints, and in some cases, even the devil (Constantinou, 2021, pp. 81-103).

The study of cases of satire, humor, and laughter in hagiography has led to disagreement in Georgian scholarship. G. Kiknadze, in his *For the Development of Satire and Humor in Georgian Prose* (Kiknadze, 1972), indicates that signs of satire and humor are not found at all in Georgian hagiography. Siradze also points to this phenomenon: "...hagiographical literature does not know laughter. Sometimes it seems the entire epoch lost its sense of humor. Here joy causes tears. The wisdom of



laughter is denied, so is the art of smiling" (Siradze, 1987, p. 697). Rodonaia also writes about this: "In early religious literature, we cannot find examples of laughter and frivolity. From a Christian perspective, tears of compassion make us resemble God. At the same time, laughter is alien and unacceptable (probably this is why it is hinted in one apocryphal tradition: the Savior wept and never laughed)" (Rodonaia, 1988, p. 453). J. Aptsiauri, in the article "Elements of the Comic in Ancient Georgian Prose" voices the opinion that Georgian hagiography contains comic-humorous passages that are not organic to it, which contradict neither Christian worldview nor the basic idea of hagiography (Aptsiauri, 1980, p. 147), though this opinion was immediately met with great controversy. In response to this, I. Chavchavadze wrote an article with the title "What Makes us Laugh?!" in which Chavchavadze (1993) criticizes this view. In Georgian hagiography, as in Byzantine, very rarely but still we encounter cases of laughter and other elements of comedy.

*The Martyrdom of Shushanik* is an outstanding work from this perspective as well as for its other values. In this hagiographical work there are several episodes where characters use sarcasm and irony when speaking with each other, which sometimes grows into satirical tone. According to the theorist and critic Northrop Frye, satire is "militant irony". He identifies two essential components on which satire is based: the first is wit or humor, which is based on fantasy or a sense of the absurd and grotesque. The second is the object of attack (Frye 1990, p. 223).

Shushanik's satirical tone is felt in the episode when Varsken sends his milk kinsman to her in prison and tells her to return to the palace. The saint responds: "Tell the ungodly one: 'You killed me and told me you shall not come out of this prison alive.' Therefore, if you think you have the power to resurrect the dead, first resurrect your mother, who is buried in the ground" (*Monuments of Ancient Georgian Hagiographic Literature*, 1963, p. 24). In my opinion, the response can be said to be the first example of satire recorded in Georgian literature, which is based on irony and is directed against the opponent, Varsken, who is precisely the object of attack, which is further confirmed by the inclusion of Varsken's mother in this phrase. In the quoted passage, it is difficult to see Shushanik as a saint; here she appears as an ordinary woman who, angered at Varsken, does not even spare mentioning his mother and does this partly to annoy her former husband.

Irony also appears in Varsken's words when he tells his former wife, who is shackled and agrees to suffer in this world so that she may find eternal rest in the next: "Oh yes, rest in peace!" (*Monuments of Ancient Georgian Hagiographic Literature*, 1963, p. 21) and orders the guards to starve her to death. However, this still differs from the previous episode, because Shushanik is a saint, a hagiographical hero, and her sarcasm is more specific than that of Varsken's. At the same time, in the first episode, Shushanik also emphasizes family discord. From her words, it is clear that she is addressing her husband and not simply an opponent who forces her to change her faith. In this specific phrase, Shushanik stands out more as a woman, a former wife, than as a saint; this moment is specific from this very angle.

The actual laughter in the case of a hagiographical hero is found in the sixth-century writing *The Martyrdom of Eustathius of Mtskheta*. In it, as in *The Martyrdom of Shushanik*, typical signs are confirmed that connect it with early Byzantine hagiography, though we also encounter a specific artistic image that departs from the pure hagiographical narrative model.

This concerns the episode when Eustathius of Mtskheta refuses his fellow countrymen's invitation to participate in their main festival. In the text we read: "And they sent people to the blessed Eustathius and said: 'Come and join our celebration...'" But the blessed Eustathius laughed and said to them: "Your festivals are dark, and those who participate in them are also dark-minded" (*Monuments of Ancient Georgian Hagiographic Literature*, 1963, p. 30).

In scholarly literature, Kh. Zaridze highlights the fact of Eustathius's laughter and notes that laughter is a rare trait for a martyrdom character. According to the researcher, Eustathius's laughter reveals his internal attitude toward the Zoroastrian faith, the mention of which even brings him shame. Eustathius's laughter erupts in response to the foolish request of his compatriots, and here, a different aspect of his artistic image appears (Zaridze, 1985).

Laughter is very characteristic of a hagiographical hero, regardless of what he laughs at or what the character mocks. It should be noted that while rare, there are still instances of laughter coming from hagiographical heroes in Byzantine hagiography. Instances of laughter and smiling also appear in works of the Vita genre.

St. George the Lesser shares an aspect of Giorgi of Mt. Athos—he always walked with his head down, and “except for necessary matters, no one would look into his eyes” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 125). King Bagrat heard this and decided to test the saint. So, he invited him and told his nobles about Giorgi's remarkable trait: “When our Giorgi of Mt. Athos comes to us, let all of you test him until his departure, so that we can ensure that he does not look at us or see our faces” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 126). Giorgi of Mt. Athos arrived as expected. After a lengthy conversation, when the day ended, the monk was ready to leave “before the sixth hour.” The king, unable to contain himself, said to him: “Father, show love and look at me, see what I look like.” The monk slightly smiled, looked briefly at him, and said: “Oh king, behold, I see your face as if it were the face of Christ...” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 126). Despite knowing the saint's habit of avoiding eye contact, the king couldn't resist and begged the Athonite monk to look at him just once and see what he was like. Presumably, Giorgi of Mt. Athos saw through the king's plan from the start, and his desperate words, which exposed his true intentions, made the monk smile, fulfilling the request. Therefore, *The Life of Giorgi the Hieromonk (Khutses-monazoni)* is one of the rare accounts showing a saintly smile—where, unlike Eustathius of Mtskheta, the saint does not mock anything or anyone but humanly smiles at a particular situation.

There is another instance in the mentioned hagiographic work where Giorgi of Mt. Athos laughs. The episode describes how the holy father destroyed an idol in Livizdya. Giorgi of Mt. Athos, traveling to the royal city, arrives in the region, where they advise him: if you want to return victorious, pray to our god to help you before the king. The monk shows wisdom and approaches the “misguided people” diplomatically, even thanking them for the good advice, and asks them to show him the idol. When he sees the “soulless god,” he goes back and says: “Let it be for a time, tomorrow I will come on my own and worship it” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 140). At dawn, the saint took a blacksmith's hammer and went with several men toward the idol. There he began reading John's Gospel, while the frightened locals cried out saying: “Behold, he will kill you!” - and the monk laughed, and like a young man armed with Christ's cross, he approached the idol boldly. “He took the hammer and struck it and thus smashed it to pieces” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 140). The most interesting part here is the laughter caused by the people's ignorance, naivety, and belief that the idol would harm the monk. Through this specific artistic image, we get a picture of a hermit who, alongside deep Christian inspiration, lives with ordinary human experiences and emotions.

Hagiographic heroes sometimes also stand out with a sense of humor. We are talking about the lives of the Athonite monks, which Bregadze (2002) has highlighted in this regard. The scholar, in his article “A

Little Jokingly, or Additional Arguments for William Baskerville,” examined two episodes where humor is evident.

The first is an episode from *The Lives of John and Euthymius* by Giorgi of Mt. Athos. During a strong and prolonged drought in summer, John of Mt. Athos orders his son, Euthymius, to lead the monks to the church of Prophet Elijah and pray all night for rain, then – “he ordered somewhat jokingly, saying: ‘Children, take umbrellas back with you, for I trust in God that we shall not come back disappointed’” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967: 68). In modern Georgian, we would say that the holy monk said all this jokingly (somewhat merrily) to the brothers. According to the scholar, after such a prolonged drought, taking precautions so that the monks would not get wet seems like unfounded optimism or excessive pedantry. Besides this, the cheerful mood is strengthened by the fact that it has been so long since it rained, as long as the drought stops, who would care about getting wet (Bregadze, 2002).

The second example Bregadze (2002) takes from *The Life of Giorgi of Mt. Athos*. Giorgi the Lesser describes a dispute between Giorgi of Mt. Athos and Patriarch Theodoros. The issue of the autocephaly of the Georgian Church was at stake. Giorgi of Mt. Athos documented that Apostle Andrew preached in Georgia, also pointed to the fact of Simon the Canaanite's burial in Georgia, and noted that Georgians had never deviated from the true faith. Beyond solid argumentation, Giorgi of Mt. Athos also used the human factor and allowed himself to joke.

“And, somewhat jokingly, he said to the patriarch: ‘O, Holy Bishop, it is fitting that the called one should obey his caller, for it is proper for Peter to obey his caller and brother Andrew, and that you should obey us!’” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 154). Giorgi of Mt. Athos said it as a joke. He tells the patriarch that it would be better if the disciple (Peter’s apostolic church) submitted to the teacher (Georgia, Andrew’s apostolic church), therefore it would be better if you submitted to us. According to Bregadze’s (2002) assessment, humor here is built on placing a non-essential moment before an essential one. Aptsiauri (1980) also responds to this episode; he does not focus on the Athonite monk’s humor, but considers the fact itself comical: “The Greeks really found themselves in a comical situation, the patriarch caught in a bind tries to use humor as a way out” (p. 149).

I think Giorgi of Mt. Athos was really joking, although there was some truth in this joke, which is why the patriarch, acting in his own interests, takes it as humor, as shown by his smile. “The patriarch smiled and said to those priests-teachers and the people: ‘You see this monk, how in solitude he disputes with so many of us, lest our opponent defeat us and expose our defeat not only in words but in deeds and put us to shame’” (*Monuments of Georgian Hagiographic Literature*, 1967, p. 155). Here, humor acts as a way to diffuse the tension.

The work *Miracles of Saint George* by Abuseridze Tbeli, produced in 1233, is most interesting from the perspective of humor. In the early Middle Ages, besides Saint George’s “Passion”, various readings related to the martyr were created in Byzantium. Abuseridze Tbeli’s mentioned work is also a kind of continuation of this tradition. Scholars consider the levity and humor of Saint George revealed in the work as a new detail to the plot (*Georgian Literature*, 1988).

In one episode, Saint George calls Bolok-Basil “Bachilo,” jokingly because Basil is a stammerer, and this is precisely why the saint addresses him with a speech defect, deliberately distorting the word to resemble his speech – this is truly an unusual case for a work of this genre.

The second passage is even more interesting. Saint George instructs Basil to measure the escaped stone; when Basil enters the gap, the saint squeezes the stone parts. Basil screams, “Woe to me, why do you kill me, the poor one?” And the martyr, somewhat in the manner of laughter and levity, releases

him from the stone and says: 'Look up and do not be weary of my service and complete my church' (Georgian Literature, 1988, p. 422). Here, Saint George also jokes and plays with Bolok-Basil, while also giving him a remark: Don't be reluctant about my service, don't be distressed.

V. Rodonaia (1988) was the first to notice the humorous tone in this work and pointed out that such episodes should be seen as a violation of the basic rules of the earlier genre, since the saint's levity and humor add a new element to the plot that is not found in early religious literature. However, as it turned out, examples of humor are also present in works from earlier periods, though not in the same form.

Finally, the satirical tone and irony revealed in *The Martyrdom of Shushanik*, I believe, should be explained by the fact that this is the oldest hagiographic monument. At this point, the hagiographic template is not fully developed either in Byzantium or, accordingly, with us, so the author is quite free and not afraid to describe such moments that, as a rule, he should not emphasize, but through this, Iakob Khutsesi creates very vivid and highly artistic images. In *The Martyrdom of Eustathius of Mtskheta*, the character's laughter reveals both the saint's personality and the absurdity of the situation; he mocks the false teachings he previously followed. Laughter as a weapon of mockery is also common in Byzantine hagiography. Concerning the lives of the Athonites, I think the instances of humor, laughter, and smiles are portrayed most delicately here, which can be explained by the fact that the late Middle Ages are characterized by a strongly expressed humanism, which also manifests in aspects of laughter and humor. This might explain the different portrayal of Saint George in the work *Miracles of Saint George*. In the late Middle Ages, the human nature, sensitivity, and emotional depth of hagiographic heroes became much more prominent in their artistic depiction. This is probably why laughter is shown more negatively in early medieval Georgian hagiographic monuments than in later medieval texts.

It is important to recognize that humor in hagiography is not used solely for entertainment but often holds deep spiritual meaning. The jokes, laughter, and humor of saints are often shown as ways of demonstrating wisdom, humility, or spiritual lessons, though, less often, humor also reveals pure human emotion, as seen in the lives of the Athonites.

---

### *Author's Biography*

*Tsiuri Gvenetadze is a doctoral researcher in the Faculty of Philology at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, where she specializes in the history of Georgian literature. She currently serves as a laboratory assistant at the university's Center for Kartvelology within the Faculty of Humanities. Gvenetadze's research focuses on Georgian hagiography, with particular attention to its distinctive artistic imagery. She has presented her work at numerous local and international conferences and has published about five scholarly articles.*

---

## References

- Aptsiauri, J. (1980). Comic elements in ancient Georgian prose. *Tsiskari*, 11, 147-149.
- Bakhtin, M. (1965). *The work of François Rabelais and the folk culture of the Middle Ages and Renaissance*. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura.
- Bernard, F. (2020). Laughter, derision, and abuse in Byzantine verse. In *Laughter, humor and the (un)making of gender* (pp. 25-50). Brill. <https://brill.com/display/book/9789004442566/BP000012.xml>
- Bregadze, L. (2002). "A little jokingly," or additional arguments for William Baskerville. *Literary Researches*, 23, 156-162.
- Chavchavadze, Z. (1993). What makes us laugh?! In *Literary studies, criticism, journalism, translation* (pp. 45-52). Tbilisi: Merani.
- Constantinou, S. (2021). Satirical elements in hagiographical narratives. In *Satire in the middle Byzantine period* (pp. 81-103). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004442566\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004442566_006)
- Frye, N. (1990). *Anatomy of criticism: Four essays*. Princeton University Press.
- Georgian Language National Corpus*. (n.d.). Electronic database. <http://gnc.gov.ge/gnc/page>
- Georgian literature* (Vol. 3). (1988). Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- Kiknadze, G. (1972). *On the history of the development of Georgian satire and humor*. Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- Monuments of Ancient Georgian hagiographic literature* (Book 1). (1963). Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- Monuments of Georgian hagiographic literature* (Book 2). (1967). Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- The martyrdom of Saint Shushanik the Queen: Georgian original hagiography I*. (2024). Tbilisi: Sulakauri Publishing.
- Siradze, R. (1987). Epilogue. In *Georgian literature* (Vol. 1, pp. 690-698). Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- Teachings of the Fathers*. (1955). Tbilisi: Sabchota Sakartvelo.
- Zaridze, K. (1985, June 14). And the blessed Eustathius laughed. *Literaturuli Sakartvelo*.



## კარიკატურა, როგორც პროპაგანდის მძლავრი იარაღი (საბჭოთა კარიკატურა ჟურნალ „ნიანგის“ ფურცლებზე)<sup>1</sup>

ქრისტინე დარჩია

თბილისის სახელმწიფო სამხატვრო აკადემია

[kdarchia@yahoo.com](mailto:kdarchia@yahoo.com)

### აბსტრაქტი

ნაშრომის მიზანია, ქართულ მასალაზე დაყრდნობით წარმოაჩინოს საბჭოთა კარიკატურის აგიტაციური შესაძლებლობები. აჩვენოს, როგორ ხდება კარიკატურა პროპაგანდის მძლავრი იარაღი საზოგადოების აზრისა და პოზიციის მართვა-ფორმირებისთვის, საკუთარი უძლეველობისა და მოწინააღმდეგის სისუსტის წარმოსაჩენად თუ საზოგადოდ, მტრის ხატის შესაქმნელად ადამიანთა ცნობიერებაში.

საკვანძო სიტყვები: საბჭოთა კარიკატურა, პროპაგანდა, ჟურნალი „ნიანგი“.

1921 წლიდან, უფრო კი 1930-იანი წლების დასაწყისიდან სახელოვნებო პროცესები სოციალისტური ბანაკის ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოში, მთლიანად მართული ხდება, რადგან, როგორც ყველა სხვა სფერო, სახელმწიფოში ხელოვნებაც იდეოლოგიზებულია და მმართველი პარტიის სამსახურში დგება. ტოტალიტარული მანქანა, რომლის სააზროვნო პარადიგმაც არ იცნობს ან უბრალოდ უარს აცხადებს პიროვნების დამოუკიდებლობაზე, ყველაზე კარგად ფლობს მასათა მანიპულაციის ხერხებსა და მეთოდებს, რისთვისაც, მსგავსად მსოფლიო ისტორიისთვის ცნობილი ნებისმიერი იმპერიისა, ოსტატურად და გეგმაზომიერად იყენებს ხელოვნების ყველა სფეროს. ამ დროს, ცხადია, წინა პლანზე იწევს სახვითი ხელოვნების აგიტაციური შესაძლებლობები. ამასთან, საზოგადოებრივი აზრის მართვა-ფორმირების პროცესში ხელოვნების დარგებს შორის როლები გადანაწილებულია. თუ მონუმენტურ-დეკორატიული მხატვრობა და მონუმენტური ქანდაკება, როგორც საჯარო და საზოგადოებრივი სივრცის ერთგვარი ლენდმარკები, ხაზგასმით მასშტაბური და პომპეზური არქიტექტურის მსგავსად, ღიად გამოხატავს საბჭოთა კავშირის იმპერიალისტურ ამბიციებს, დაზგური მხატვრობა ეიფორიულ პათეტიკას მიმართავს, ბედნიერი პროლეტარის შესახებ

<sup>1</sup> სტატია მომზადდა და კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით (გრანტი № FR 18-6262) და წარმოადგენს გრანტის ფარგლებში შექმნილი პუბლიკაციის („კარიკატურის ასწლიანი ისტორია საქართველოში (1880-1980)“) ნაწილს.

მიტოს ასხამს ხორცს და საბჭოთა მოქალაქის იდეალს ამკვიდრებს; თუ დაზგური გრაფიკა, აგიტაციური პლაკატის სახით, ლოზუნგურად მოძღვრავს საზოგადოებას, ასწავლის, უკრძალავს ან მოუწოდებს მას, სატირული გრაფიკის ნაირსახეობა – კარიკატურა, როგორც ბეჭდური მედიის განუყოფელი ატრიბუტი, თითქმის შეუმჩნევლად აღწევს ადამიანების ყოველდღიურ ცხოვრებაში, განურჩევლად სოციალური ფენის, განათლებისა თუ პროფესიისა და მათ ცნობიერებაში პროპაგანდისტული იდეების თანდათანობით „ინიექცირებას“ ახდენს. ამდენად, კარიკატურა – სიტყვისა და გამოსახულების ეს უნიკალური ერთობა – ხდება პროპაგანდის მძლავრი და, პრაქტიკულად, უჩინარი იარაღი, რომელსაც შეუძლია ნებისმიერი შინაარსის „გენერირება“, რეალობის ფორმირება, გარდასახვა თუ კორექტირება.

კარიკატურისა და ზოგადად სატირული მხატვრობის, როგორც რეალური თუ ჰიპოთეზური მტრის წინააღმდეგ მიმართული მძლავრი იარაღის, პროპაგანდისტული ფუნქცია კარგად გააზრებული და იდეოლოგიურად ზედმიწევნით დამუშავებული იყო დარგის საბჭოთა სპეციალისტების მიერ. ამას ადასტურებს თავად კარიკატურისტი მხატვრისა და პუბლიცისტის, ბორის ეფიმოვის, სიტყვები: *„სატირის დანიშნულება (საუბარია საბჭოთა სატირაზე) სწორედ ისაა, რომ საზოგადოებისათვის იმ იარაღად იქცეს, რომელიც უმოწყალოდ გაანადგურებს და ამხელს ყველაფერს, რაც საბჭოთა ხალხის ინტერესებისთვის მტრული და საშიშია, დადაღვს და ამოშანთავს ყველაფერს, რაც მის სულსა და ზნეობას ეწინააღმდეგება. ეს არის სატირის საპატიო ამოცანა, ეს არის მისი არსებობის აზრი, მისი შემოქმედების სულისკვეთება“* [Ефимов, 1961:7]. ამგვარად, განსხვავებით წინარე მხატვრული ეპოქისა, როდესაც, რუსეთის იმპერიის ფარგლებში არსებული ცენზურის მიუხედავად, კარიკატურა მეტ-ნაკლებად თავისუფლად და ადეკვატურად გამოხატავდა საზოგადოების კრიტიკულ დამოკიდებულებას ქვეყნის პოლიტიკურ, სოციალურ თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე მოვლენების მიმართ, რადგანაც ბეჭდური მედია სახელმწიფო ინსტიტუციებისგან დამოუკიდებელი (ხშირად საერთოდაც ოპოზიციური) ორგანო იყო, საბჭოთა კავშირის სოციალისტურ რესპუბლიკებში მსგავსი რამ წარმოუდგენელია. საბჭოეთში არ არსებობდა არცერთი დამოუკიდებელი მედია; სარედაქციო პოლიტიკა აუცილებლად სახელმწიფო იდეოლოგიის გამტარებელი უნდა ყოფილიყო. სახვითი ხელოვნების დარგების ფუნქციის იდეოლოგიური გააზრება კი, ცხადია, ხდებოდა მოსკოვში, საიდანაც კონკრეტული მითითებებისა და სამოქმედო პროგრამის სახით დანარჩენ რესპუბლიკებს (მათ შორის საქართველოს) ეგზავნებოდა. შესაბამისად, ქართული საბჭოთა კარიკატურა ზედმიწევნით ირეკლავს საერთო საბჭოთა პათოსს. როგორც თემატიკის შერჩევისას, ისე მისი ინტერპრეტაციისას სრული თანხვედრაა სსრკ-ის ქვეყნებთან, უპირველეს ყოვლისა, რუსეთთან. საკუთრივ ქართული სინამდვილე უფრო აქტიურად მოგვიანებით, 1970-იანი წლების მეორე ნახევრიდან, უფრო კი 1980-იანი წლებიდან გამოდის წინა პლანზე, თუმცა პოსტსაბჭოთა ქვეყნებისათვის ესეც საზიარო ტენდენციაა, რომელიც ტოტალიტარული რეჟიმის შერბილებასა და საბჭოთა კავშირის რღვევის ფარული პროცესების დაწყებას უკავშირდება. სწორედ ამიტომ საბჭოთა პერიოდის ქართული კარიკატურის საერთო კონტექსტისგან დამოუკიდებლად განხილვა შეუძლებელია.

შინაარსის, სატირული სიმწვავისა და საერთო მხატვრული ინტონაციის მიხედვით, ერთმანეთისგან განასხვავებდნენ „პოლიტიკურ კარიკატურას“ და „იუმორისტულ ნახატს“, რომელიც შედარებით მსუბუქი და უწყინარი იუმორით რეაგირებდა მარტივ, ყოფით საკითხებზე, რის გამოც სახელმწიფოს ხელში იდეოლოგიური ბრძოლის იარაღად ნაკლებად გამოდგებოდა. შესაბამისად, უპირატესობა, ბუნებრივია, „პოლიტიკურ კარიკატურას“ ენი-

ქებოდა, საბჭოთა სატირული მხატვრობის წამყვან, პრივილეგირებულ მიმართულებასაც სწორედ ის წარმოადგენდა.

საბჭოთა კარიკატურის ფართო ასპარეზად და პროპაგანდისტული ბრძოლის პოლიგონად იქცა 1922 წელს საბჭოთა კავშირის დედაქალაქსა და პოლიტიკურ ცენტრში – მოსკოვში დაარსებული სატირულ-იუმორისტული ჟურნალი „კროკოდილი“ (რუს. Крокодил, ქართულად – ნიანგი), რომელსაც სახელი ფ. დოსტოევსკის მოთხრობის მიხედვით შეურჩიეს. ძალიან მალე მსგავსი შინაარსის ჟურნალების გამოცემა საბჭოთა კავშირის მოკავშირე რესპუბლიკებშიც, მათ შორის საქართველოშიც, დაიწყო. ქართულ გამოცემას, რომელიც 1923 წლიდან იბეჭდებოდა, „ნიანგი“ დაარქვეს, ყველა სხვა რესპუბლიკაში კი სახელწოდებად, ძირითადად, კრაზნასა და ზღარბის ადგილობრივი შესატყვისები შეირჩა. ჟურნალი თვეში ორჯერ გამოდიოდა. 1924-1930 წლებში ის, როგორც გაზეთ „მუშის“ დამატება, „ტარტაროვის“ სახელწოდებით იბეჭდებოდა, 1931 წელს კი გამოცემას კვლავ „ნიანგი“ ეწოდა [გემაზაშვილი, 1984: 407]. ჟურნალში დაბეჭდილი სატირულ-იუმორისტული ლიტერატურული ნაწარმოებების (ლექების, მეგობრული შარჟების, პამფლეტების, ჩანახატების, მოთხრობების, კრიტიკული სტატიების) მხატვრულად გაფორმება და დასურათება მხოლოდ კარიკატურით ხდებოდა. „ნიანგის“ რედაქციასთან თანამშრომლობდნენ საკმაოდ სახელმოხვეჭილი ქართველი მწერლები, ლიტერატორები, ჟურნალისტები და მხატვრები, მათ შორის ისეთი ცნობილი კარიკატურისტები, ფერმწერები თუ რეჟისორები, როგორებიც იყვნენ ო. შმერლინგი, მ. ჭიაურელი, ლ. გუდიაშვილი, კ. მიქაბერიძე, დ. ნაცვლიშვილი (ფსევდონიმით „დონი“), ა. კანდელაკი, უფრო მოგვიანებით ჯ. ლოლუა, ნ. მალაზონია, ა. ბანძელაძე, დ. ერისთავი, ე. ბერძენიშვილი, ზ. ნიჟარაძე, თ. მირზაშვილი და სხვ.

საინტერესოა, რა თემები ჭარბობს ქართულ საბჭოთა სატირულ-იუმორისტულ ჟურნალში და როგორ ახდენს მათ ინტერპრეტაციას კარიკატურა, როგორც კომუნიტური პარტიისა და ხელისუფლების რუპორი, რომელიც ხან მწვავედ კრიტიკული და შეურიგებელია ყველაფრის მიმართ, რაც მისთვის უცხო და იდეურად მიუღებელია, ხან კი, ახალ-ახალი მიღწევებით აღფრთოვანებული, ხოტბას ასხამს საბჭოთა სინამდვილეს, რომელიც მთელ დანარჩენ მსოფლიოს საკუთარ უპირატესობას უმტკიცებს. ამ თვალსაზრისით, ჟურნალ „ნიანგის“ კარიკატურათა თემატური დიაპაზონი საკმაოდ ფართოა, თუმცა კი – სპეციფიკური. თემატურ-სიუჟეტურად შეიძლება 1930-1950-იანი და 1960-1970-იანი წლების კარიკატურები განვასხვაოთ.

აი, ძირითადი საკითხები, რომლებზეც იმ დროის კარიკატურა ფოკუსირდება:

1930-1950-იანი წლები:

- რელიგიის, უპირველესად, ქრისტიანობის გაქილიკება, რელიგიური ფანატიზმისთვის ხელსაყრელი უცოდინრობა;

- ძველად არსებული სოციალური უთანასწორობის სამართლიანობით ჩანაცვლება;

- ტრადიციული ქართული ყოფის კომიკურობა (ქართული სუფრის ტრადიცია, სამოსი, თავად-აზნაურობა, მონარქია, კინტო-ყარაჩოღლობა და ა.შ.);

- ქართველი მენშევიკების ხელმოცარულობა; ემიგრაციაში მყოფ ქართველთა სიბეჭავე და კომიზმი;

- კომუნიზმის მშენებლობა და საბჭოთა კავშირის აღმშენებლობა, მისი პროგრესულობა და უძლეველობა (თემიდან გამომდინარე, აქ სააგიტაციო პლაკატის მხატვრულ-სტილისტური ელემენტები შემოდის, რაც პოლიტიკურ კარიკატურას სატირული გრაფიკისთვის სახასიათო



სპეციფიკას უკარგავს, რადგან გროტესკისა და ირონიის ნაცვლად, ავტორები პათეტიკას მიმართავენ);

- „თვითკრიტიკული“, მამხილებლური კრიტიკა: ქვეყანაში გავრცელებული ნეპოტიზმი, ბიუროკრატიზმი, პროტექციონიზმი, ოპორტუნიზმი და ა.შ., რომელთა დაგმობა საჯაროდ ხდება;

- დასავლური სამყაროს (ევროპისა და ამერიკის) დემონიზაცია;

- საბჭოთა კავშირი და ფაშიზმი, როგორც ბინარული ოპოზიციები, როგორც სიკეთისა და ბოროტების პოლარულობა;

- ბელადთა (ლენინი, სტალინი) სიდიადე; ბელადი, როგორც საბჭოთა კავშირის შეუცდომელი მორალური კომპასი (კვლავაც სააგიტაციო პლაკატის ესთეტიკა და საერთო პათეტიკა მოდის წინა პლანზე).

1960-1970-იან წლებში ხსენებულ თემებს ემატება „ცივი ომის“ პირობებში აქტუალიზებული საკითხები (მათი უმეტესობა წინა ათწლეულშიც გვხვდება):

1. მეორე მსოფლიო ომში გამარჯვებული ქვეყნის იმიჯი;

2. კონკურენცია დასავლურ სამყაროსა და ამერიკის შეერთებულ შტატებთან (ვაჯობით მეცნიერებაში, ქვეყნის აღმშენებლობაში, ქალთა ემანსიპაციაში და ა.შ.);

3. მტრის ხატი ამჯერად ამერიკაა (აშშ საყოველთაო ომის მოსურნეა, სსრკ – მშვიდობისმოყვარე);

4. ნელ-ნელა იზრდება საყოფაცხოვრებო თემებთან დაკავშირებული პრობლემატიკის ხვედრითი წილი.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ საბჭოთა პერიოდის ქართული კარიკატურა, რომლის წამყვანი მიმართულებაც პოლიტიკური კარიკატურაა, ხატოვნად აჩვენებს სსრკ-ის იდეოლოგიასა და სახელისუფლებო ნარატივს. ეთნიკური მახასიათებლების, ადგილობრივი თემებისა და სპეციფიკის მიუხედავად, ის მაინც საერთო საბჭოთა დისკურსში ჯდება.

ტოტალიტარული რეჟიმის პროპაგანდისტული პოლიტიკის შესატყვისად, საბჭოთა კარიკატურის ერთ-ერთი მთავარი მიზანი ადამიანთა კოლექტიურ ცნობიერებაში მტრის ხატის შექმნაა. საბჭოეთი უპირისპირდება როგორც წარსულს (ძველად ყველაფერი ცუდი იყო – რელიგია, ტრადიცია, სოციალური უთანასწორობა, სახელმწიფოებრივი წყობა და ა.შ., ახლა ყველაფერი კარგია), ისე მთელ დანარჩენ სამყაროს, რომელიც სოციალისტური ბანაკის წევრი არ არის.<sup>1</sup> შეიძლება ითქვას, რომ სახელმწიფო იდეოლოგიის წყალობით, რომელიც ტოტალიტარული მითოლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო ნიმუშია, საბჭოთა კავშირი, პრაქტიკულად, მსოფლიო გეოპოლიტიკური კონტექსტიდან თუ რეალური დრო-სივრცეიდან ამოვარდნილია და, უფრო მეტიც, მასთან დაპირისპირებით პარალელურ, ფსევდოუტოპიურ რეალობას ამკვიდრებს.

<sup>1</sup> როგორც უმბერტო ეკო მის ერთ-ერთ ქრესტომათიულ ესეში აღნიშნავს, „მტრის ხატის შექმნა“, „მტრის ყოლა მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ იმისთვის, რომ განვსაზღვროთ ჩვენი მეობა, არამედ იმისთვისაც, რომ შევექმნათ დაბრკოლება, რომლის პირისპირ საკუთარ ფასეულობათა სისტემასაც გამოვცდით და ჩვენს საკუთარ ღირებულებასაც წარმოვაჩენთ. ამიტომ, თუ მტერი არ არსებობს, ის უნდა შევექმნათ.“ ეკო იქვე დასძენს: „იმთავითვე მტრის ხატად ჩამოყალიბდა არა იმდენად განსხვავებული, ვისგანაც პირდაპირი საფრთხე გვემუქრება (როგორც ბარბაროსთა შემთხვევაში), არამედ ის, რომელსაც ვინმე დაინტერესებული გვიხატავს საშიშად, თუნდაც მისგან პირდაპირი საფრთხე არც გვემუქრებოდეს, და გვიხატავს იმგვარად, რომ მისი სახიფათოობა კი არ აცევს განსხვავებულად, არამედ განსხვავებულობა ხდება მისი სახიფათოობის ნიშანი“. [ეკო, 2023: 15, 16]. საბჭოთა ტოტალიტარული სახელმწიფოს მიზანმიმართული და გეგმაზომიერი პოლიტიკა, მტრად წარმოაჩინოს ყველა, ვინც სოციალისტური ბანაკიდან არ არის, ვფიქრობ, სწორედ ამ მიზანს ემსახურება.

სავსებით ბუნებრივია, რომ იდეოლოგიურ-პროპაგანდისტულ აპარატს დამორჩილებული ხელოვნების პირობებში, ქართულ თუ ზოგადად საბჭოთა კარიკატურაში თხრობითი ნარატივი უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მხატვრული ფორმა. უპირატესობა ენიჭება არა იმდენად ფორმის მხატვრულ დამუშავებას, რამდენადაც თემის გონებამახვილურ გადმოცემას. სწორედ ამიტომ, ადრეული საბჭოთა პერიოდის კარიკატურის ანალიზის თვალსაზრისით, საინტერესოა თხრობის ხერხები და მეთოდები, რომელთა საშუალებითაც დაზგური გრაფიკის ეს დარგი წარმატებით აღწევს მიზანს.

საბჭოთა ქართული კარიკატურა ხშირად ტექსტის (პამფლეტისა თუ ლექსის) იუმორისტული ილუსტრაციაა, რომლის პათოსიკა და ლიტერატურულ-მხატვრული ხერხიც საბჭოეთის მიერ დამარცხებულ-დაბეჩავებული მოწინააღმდეგის გაშარჟებაა. შესაბამისად, კარიკატურის მთავარი პერსონაჟები, როგორც წესი, არა პროტაგონისტები, არამედ ანტაგონისტები არიან: მღვდლები, მენშევიკები, კულაკები, ემიგრანტები, ოპორტუნისტები, ფაშისტები, კაპიტალისტები, იმპერიალისტები, არაკეთილსინდისიერი კოლმეურნეები, ქურდი მოხელეები და ა.შ. ლიტერატურული თხრობის ალბათ ერთ-ერთი ყველაზე პირველადი კონცეფციის თანახმად, სწორედ უარყოფით პერსონაჟთან ჭიდილითა და შეპირისპირებით იკვეთება გმირის ჰეროიკული სახე, მოცემულ შემთხვევაში, ყოველგვარი სიქველით აღვსილი საბჭოთა მოქალაქე, რომელიც ავტომატურად ხდება გმირი. ამასთან, დამარცხებულები ხშირად თავადვე „აღიარებენ“ მოწინააღმდეგის (ანუ ბოლშევიკების) წარმატებებსა და მიღწევებს (ქვეყნის აღმშენებლობას, ინდუსტრიალიზაციის მხარდ ტემპებს, სამხედრო უპირატესობას, აღმდგარ სოციალურ სამართლიანობას). ისინი, ამოცანის შეუსრულებლობით გაოცებულები, აღნიშნავენ მათ მიერ სასწაულებრივად დამღეულ სირთულეებს (ხუთწლედის ოთხწლედში), ვითომდა გულუბრყვილოდ, ღიად საუბრობენ საკუთარ უკეთურებებზე (რელიგიური ფანატიზმზე, პროტექციაზე, ბიუროკრატიზმზე, სახელმწიფო ქონების გაფლანგვაზე, აღებ-მიცემობაზე, უსაქმურობაზე, გამყიდველობაზე, ჩამორჩენილობაზე და ა.შ.).

საინტერესოა, რომ 1933 წლიდან ფაშიზმის წინააღმდეგ არსებული რიტორიკის გააქტიურების შემდეგ, ერთმანეთს თემატურად უკავშირდება ფაშიზმი და ქრისტიანობა, რითიც საერთო უარყოფითი კონტექსტის გაძლიერება, პირველ რიგში კი, მაინც ქრისტიანობის დისკრედიტაცია ხდება. მეორე მსოფლიო ომის დროს სატირული მედიის ფოკუსში, ცხადია, ჰიტლერი, ზოგადად გერმანია და მისი მოკავშირე ქვეყნები ექცევა. იხატება სახე სასტიკი და სისხლისმსმელი სახელმწიფოებისა, რომელთა მხდალი, ორპირი და იმავდროულად სულელი მეთაურების მანაკალური ამბიციის მთავარი საზრუნავი განუზომელი ძალაუფლებისა და სიმდიდრის მოხვეჭაა. საბჭოთა კარიკატურა წინასწარმეტყველებს ფაშიზმის მარცხს, რის ნიშნებსაც საბჭოთა არმიის სამხედრო უპირატესობით ნირწამხდარ ჯარისკაცებსა და ქვეყნის შიგნით არსებულ პრობლემებში ხედავს. პროპაგანდისტული კარიკატურა ხატოვნად აღწერს ფაშისტურ გერმანიაში გამეფებულ ქაოსს, შიშის უზენაესობას, შეზღუდული სიტყვის თავისუფლებას, საყოფაცხოვრებო პრობლემებს, პირველადი პროდუქტების დეფიციტს და ა.შ.

ამგვარად, საბჭოთა პოლიტიკური კარიკატურა ხაზგასმით და მეთოდურად აპელირებს ფაშიზმისა და ზოგადად დასავლური სამყაროს „მანკიერებებით“, რათა საზოგადოებაში მტრის მიმართ სიძულვილი გააღვივოს. იგივე ბ. ეფიმოვი ტოტალიტარული რეჟიმის პროპაგანდისტის ჩვეული პათეტიკით აღნიშნავს: „*პოლიტიკური სატირა ახდენს მნახველის აზრისა და გრძნობის მობილიზებას არა დადებით მაგალითზე, არამედ, ასე ვთქვათ, საპირისპიროზე – ყურადღებას ამახვილებს უარყოფით მოვლენებსა და ფაქტებზე, რომლებიც გაკიცხვის, დაცინვის, ზიზღის ღირსია. პოლიტიკური სატირის ნიმუშებით მხატვრები გამო-*

ხატვენ საბჭოთა ხალხის შეურიგებელ სიძულვილს ყველაფრის მიმართ, რაც მისი მშვიდობიანი ცხოვრებისა და შრომისათვის შემაფერხებელია“ [Ефимов, 1961:50].

ალბათ სწორედ ამიტომაც, საბჭოთა და, შესაბამისად, ქართულ პოლიტიკურ კარიკატურაში 1945 წლის შემდეგაც არ კარგავს აქტუალობას ფაშიზმის თემა, გარკვეულწილად, პირიქით, კიდევ უფრო მეტად ხდება მისი აქცენტირება, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ახლა ეს ფენომენი საბჭოთა პროპაგანდისთვის დამახასიათებელი ნეგატივიზმით ვრცელდება მთელ დასავლურ სამყაროზე. ფაშისტურად მოიხსენიება როგორც ამერიკა, ისე პრაქტიკულად ყველა ევროპული სახელმწიფო. 1940-იანი წლების მიწურულიდან დიდი ბრიტანეთის ალფორია – „ინგლისელი ლომი“ და აშშ-ის კრებითი, კოლექტიური სახე – ძია სემი „ცივი ომის“ პერიოდის კარიკატურის მთავარი პერსონაჟები ხდებიან. ისინი მათი პროტოტიპი ქვეყნებისათვის სახასიათო ყველა უარყოფით თვისებას განასახიერებენ. საბჭოთა პოლიტიკური სატირის ირონიული შეფასებით, გაძვალტყავებული, დაბეჩავებული ლომი და ფულის მოყვარე, მერკანტილური წვერცანცარა მკვირცხლი მოხუცი მთელ მსოფლიოში ღვარძლსა და განხეთქილებას თესავენ. ცბიერი და უპრინციპო, ფულის მოყვარე ძია სემი ატომური ბომბის შემქმნელი და ქომაგია, ამასთან, იგი ყველა მოკავშირეს ატყუებს და მათით მანიპულირებს, რადგან მსოფლიო ჰეგემონობა სურს. პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებთან შეპირისპირებით და, ცხადია, რეალური პოლიტიკური ამბიციების სრული უგულვებელყოფით იკვეთება საბჭოთა ბელადების, უპირველესად სტალინის, ზნეობრივი იმპერატივი, სოციალისტური ქვეყნების უძლეველობა და „სიდიადე“.

ნიშანდობლივია, რომ რაც უფრო უკეთ ვეცნობით კარიკატურებს, რომლებიც ირონიულად აჩვენებენ და ამხელენ ფაშისტური გერმანიის მანკიერებებს, მით უფრო მეტად მყარდება მნახველში განცდა, რომ რეალურად და, ცხადია, უნებლიეთ საბჭოთა კარიკატურა საკუთარი სინამდვილის უკუპროექციას იძლევა. ფაშისტური გერმანიის კრიზისის ხატოვანი სურათების მიღმა თვალნათლივ იკითხება თავად საბჭოთა კავშირში არსებული პრობლემები (მოსახლეობის ტოტალური შიში ხელისუფლების მიმართ, სიტყვის თავისუფლების შეზღუდვა, მოუწესრიგებელი ინფრასტრუქტურა, საყოფაცხოვრებო პრობლემები, პირველადი პროდუქტების დეფიციტი და ა.შ.). რთული სათქმელია, რა არის ეს, იუმორით შეკმაზულ-შეკაზმული სიცრუე თუ სარკაზმით შენიღბული სიმართლე, ან იქნებ თავად ამ ორი დიდი და ამბიციური სახელმწიფოს იდეოლოგიური მსგავსება, რამაც სახვითი ხელოვნების ამ „მამხილებელ“ ჟანრში თავისთავად გამოჟონა.

ნაცისტური გერმანიისა და საბჭოთა კავშირის პოლიტიკური კარიკატურა მართლაც თვალშისაცემ პარალელიზმს ავლენს – ისინი თითქოს სარკის პრინციპით ირეკლავენ ერთმანეთს. გარდა იმისა, რომ ანტაგონისტთა როლში ერთმანეთი ჰყავთ გამოყვანილი, საერთოა მათი მტერი – ამერიკის შეერთებული შტატები და დიდი ბრიტანეთი (ფაშისტურ გერმანიას რამდენიმე ძირითადი მტერი ჰყავს: ებრაელები, ამერიკა და ანტანტის ქვეყნები – რუსეთი, ინგლისი, საფრანგეთი). მსგავსია, როგორც თემები და სიუჟეტები, ისე მტრის ხატის შექმნის მეთოდი და ირონიული რიტორიკა. მაგალითად, თუ საბჭოთა კავშირისთვის ფაშიზმი მთელ დასავლურ სამყაროს მოდებული სენია, ნაცისტური გერმანიისთვის დასავლელი და საბჭოთა მარქსისტები არიან ერთნი. საბჭოეთის მსგავსად, მსოფლიოში მხოლოდ გერმანელებს უნდათ მშვიდობა, დანარჩენებს სურთ ომი (1934 წლის პოპულარული თემა, რომელიც ზუსტად იმეორებს საბჭოთა კარიკატურის პათოსს – ამერიკა, ინგლისი, გერმანია ომის მოსურნეა, საბჭოთა კავშირი – მშვიდობისმოყვარე). ზოგიერთ შემთხვევაში, ემთხვევა ცალკეულ გამოსახულებათა სემანტიკაც, მაგალითად, თავის ქალების გროვა მოწინააღმდეგის სისასტიკის სიმბოლოა, ფულის ტომრები

ამერიკის მერკანტილური პოლიტიკის აღმნიშვნელია, 1940-იანი წლებიდან კი გერმანულ კარიკატურაშიც ჩნდება ოდიოზური ალეგორიები – ინგლისელი ლომი და მია სემი.

თუმცა არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ წარსულის ამგვარად ხედვის საშუალებას დროითი დისტანცია და ისტორიული რეტროსპექცია იძლევა, თავის დროზე კი კარიკატურა ერთ-ერთი ყველაზე მძლავრი ინსტრუმენტი იყო ტოტალიტარული პროპაგანდის ხელში, რომელიც ადამიანთა ცნობიერებაში საკუთარი უძლევლობისა და მოწინააღმდეგის სისუსტის წარმოჩენითა თუ მტრის ხატის შექმნით უზრუნველყოფდა საზოგადოების აზრისა და პოზიციის მართვა-ფორმირებას, რითაც ვითომც უწყინარ სიცილ-ხარხარში, მასების მართვის საიმედო მექანიზმს ქმნიდა.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ქრისტინე დარჩიამ 2003 წელს დაამთავრა აპ. ქუთათელაძის სახ. თბილისის სახელმწიფო სამხატვრო აკადემია, არქიტექტურის, ხელოვნების ისტორიისა და თეორიის ფაკულტეტი ხელოვნებათმცოდნის სპეციალობით. ამჟამად სწავლობს სამხატვრო აკადემიის რესტავრაციის, ხელოვნების ისტორიისა და თეორიის ფაკულტეტის დოქტორანტურის განყოფილებაზე. 2006 წლიდან კითხულობს ლექციებს თბილისის სახელმწიფო სამხატვრო აკადემიაში (ქართული ხელოვნების ისტორია, მსოფლიო ხელოვნების ისტორია, ქართული მოდერნიზმი). ქ. დარჩია მუშაობს მოდერნისტული და საბჭოთა ეპოქის სახვით ხელოვნებაზე, მონაწილეობს კონფერენციებში და თანამშრომლობს სამეცნიერო ჟურნალებთან; არის ავტორი და შემდგენელი ორენოვანი (ქართული, ინგლისური) უხვადილუსტრირებული გამოცემისა „პეიზაჟი ქართულ მხატვრობაში“ და ავტორი ორენოვანი (ქართული, ინგლისური) წიგნისა „ემა ლალაევა-ედიბერიძე“ (2018).

---

### ლიტერატურა

გემაზაშვილი ზ. 1984 – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტომი VII, თბილისი.  
ეკო უ. 2023 – მტრის ხატის შექმნა და სხვა შემთხვევითი ტექსტები, თბილისი.  
Ефимов Г. 1961 – Основы понимания карикатуры, Москва.



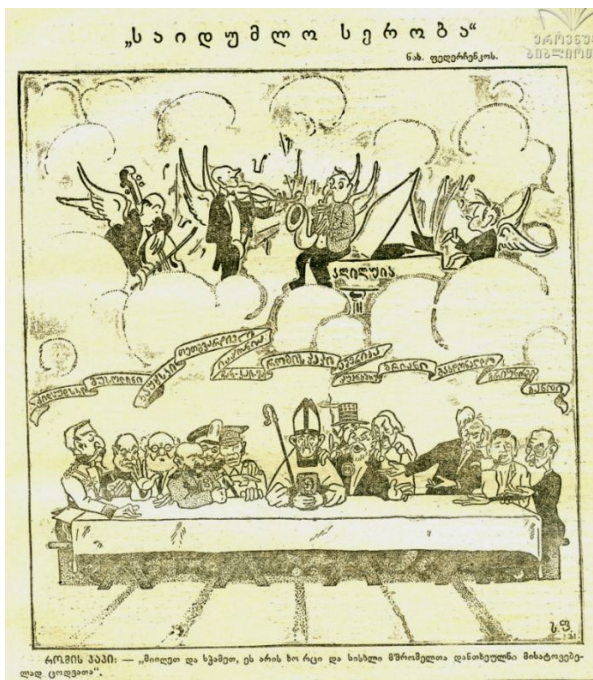
დანართი 1. ილუსტრაციები



ო. შმერლინგი, ჟურნალი „ტარტაროზი“, 1925, №22



მარიაში, „რელიგია ოპიუმია ხალხის“,  
ჟურნალი „ტარტაროზი“, 1926, №77

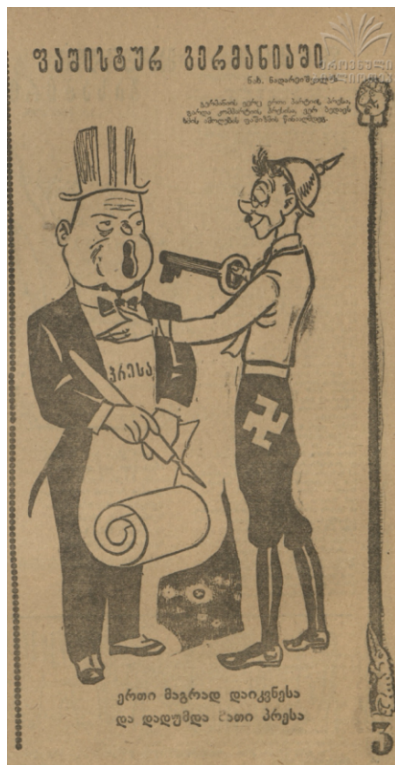


ს. ფედერჩენკო, საიდუმლო სერობა, დონი (დ. ნაცვლიშვილი),  
ჟურნალი „ნიაზი“, 1931, №11



„რელიგია და ფაშიზმი“,  
ჟურნალი „ნიაზგი“, 1932, №11-12





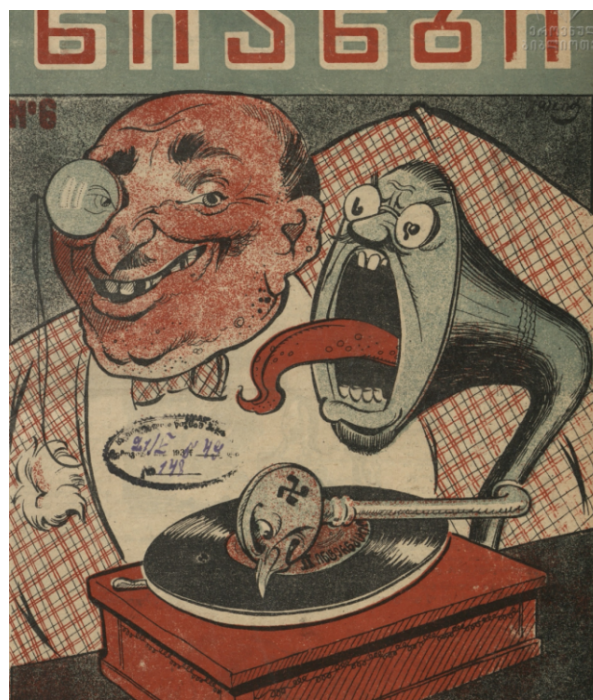
ს. ნადარეშილი, „პრესა ფაშისტურ გერმანიაში“,  
ჟურნალი „ნიაგი“, 1933, №9



ლ. გუდიაშვილი, „უკანასკნელი გადაღება“,  
ჟურნალი „ნიაგი“, 1933, №11-12, კერძო კოლექცია



ლურე, „ნათესავნი“, ჟურნალი „ნიაგი“, 1934, №23



გ. თოიძე, „ფაშისტი“, ჟურნალი „ნიაგი“, 1935, №6





კ. მიქაბერიძე, „ბოროტი დემონი დასცქერის ქვეყანას...  
ანუ სერ უინსტონ ჩერჩილის უკანასკნელი სურათი“,  
ჟურნალი „ნინანი“, 1949, №10



გ. ლომიძე, „მომთვინიერებლის შოლტის ქვეშ“,  
ჟურნალი „ნინანი“, 1949, №6



ა. კანდელაკი, „რეგანში“, ჟურნალი „ნინანი“,  
ქალაქი, ტუში, აკვარელი, 1961, კერძო კოლექცია



ა. კანდელაკი, ჟურნალი „ნინანი“,  
ქალაქი, ტუში, აკვარელი, 1962,  
კერძო კოლექცია



## Caricature as a Powerful Tool for Propaganda (Soviet Caricature on the Pages of the Magazine Niangi)<sup>1</sup>

Kristine Darchia

Tbilisi State Academy of Arts

[kdarchia@yahoo.com](mailto:kdarchia@yahoo.com)

### Abstract

*The purpose of this paper is to demonstrate the political persuasive potential of Soviet caricature based on Georgian material. It aims to show how caricature becomes a powerful tool for propaganda in controlling and shaping public opinion and positions, for demonstrating one's own invincibility and the opponent's weakness, or generally for creating an enemy image in people's consciousness.*

*Keywords: Soviet caricature, propaganda, Niangi magazine.*

From 1921, and more specifically from the early 1930s, artistic processes in the countries within the socialist camp, including Georgia, became completely controlled. Art, like all other spheres in the state, was ideologized and used to serve the ruling party. The totalitarian machine, the thinking pattern of which did not recognize and even denied individual independence, skillfully mastered techniques and methods of mass manipulation. Like any empire in world history, it systematically used all spheres of art. During this period, the agitational potential of visual art naturally comes to the forefront. Simultaneously, roles are assigned to different art disciplines in managing and shaping public opinion. Monumental-decorative painting and sculpture—standing as landmarks in public and social spaces—are deliberately large-scale and grand, like architecture, openly expressing the Soviet Union's imperial ambitions. Panel painting employs euphoric pathos, bringing to life the myth of a happy proletariat and establishing the ideal Soviet citizen. Panel graphic design, in the form of agitational posters, instructively rallies society with slogans, teaching, forbidding, or calling upon. A variety of satirical graphics—caricature, as a key element of print media—almost imperceptibly infiltrates people's daily lives, regardless of social class, education, or profession, gradually embedding propagandist ideas into their consciousness. Thus, caricature—this unique blend of word and image—becomes a powerful and nearly invisible instrument of propaganda, capable of generating any content, shaping, transforming, or correcting reality.

<sup>1</sup> This article was prepared and the research was conducted with the financial support of Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (Grant No. FR 18-6262) and represents part of a publication created within the framework of the grant (A Century-Long History of Caricature in Georgia (1880-1980)).



The propagandist role of caricature and satirical art, as a powerful tool against real or imagined enemies, was well understood and fully developed ideologically by Soviet experts in the field. This is confirmed by the words of caricaturist and publicist Boris Efimov: "The purpose of satire (referring to Soviet satire) is precisely to become the weapon for society that mercilessly destroys and exposes everything hostile and dangerous to the interests of the Soviet people, burns and roots out everything that opposes its spirit and morality. This is the honorable task of satire, this is the meaning of its existence, the spirit of its creation" (Efimov, 1961, p. 7). Unlike the previous artistic era—when, despite censorship within the Russian Empire, caricature was more or less free and adequately expressed society's critical view of political, social, or public events—such openness was unthinkable in the socialist republics of the Soviet Union. There was not a single independent media outlet; all editorial policies had to serve state ideology. Naturally, the ideological shaping of the visual arts happened in Moscow, where specific instructions and action plans were sent to the other republics, including Georgia. As a result, Georgian Soviet caricature closely reflects the general Soviet ethos. In terms of themes and interpretations, it aligns completely with the countries of the Soviet Union, especially Russia. Georgian reality itself becomes more prominent starting in the late 1970s and especially in the 1980s, a trend shared by many post-Soviet countries, linked to the weakening of the totalitarian regime and the onset of covert disintegration processes within the Soviet Union. For these reasons, analyzing Georgian caricatures of the Soviet period outside its broader context isn't feasible.

According to content, satirical sharpness, and general artistic tone, they distinguished between "political caricature" and "humorous drawing," which reacted with relatively light and harmless humor to simple, everyday issues, and therefore was less useful as a weapon of ideological struggle in the hands of the state. Accordingly, preference was naturally given to "political caricature," which represented the leading, privileged direction of Soviet satirical art.

The satirical-humorous Magazine *Niangi* (Russian: Крокодил, English: Crocodile), founded in 1922 in the capital and political center of the Soviet Union, Moscow, became a broad arena for Soviet caricature and a testing ground for propagandist struggle. The journal was named after F. Dostoevsky's story. Very soon, the publication of similar journals began in the allied republics of the Soviet Union, including Georgia. The Georgian publication, which was printed from 1923, was called *Niangi*, while in all other republics, mainly local equivalents for a wasp or hedgehog were chosen as names. The journal was published twice a month. From 1924 to 1930, it was printed as a supplement to the newspaper *Musha* (worker) under the name *Tartarozi*, and in 1931, the publication was again called *Niangi* (Gemazashvili, 1984, p. 407). The artistic design and illustration of satirical-humorous literary works (poems, friendly portraits, pamphlets, sketches, stories, and critical articles) published in the journal were done exclusively through caricature. Famous Georgian writers, literary critics, journalists, and artists collaborated with the editorial staff of *Niangi*, including such outstanding caricaturists, painters, and directors as O. Shmerling, M. Chiaureli, L. Gudiashvili, K. Mikaberidze, D. Natsvlishvili (under the pseudonym "Doni"), A. Kandelaki, later J. Lolua, N. Malazonla, A. Bandzeladze, D. Eristavi, E. Berdzenishvili, Z. Nizharadze, T. Mirzashvili, and others.

It is interesting to observe which themes dominated in the Georgian Soviet satirical-humorous journal and how caricature, acting as a mouthpiece for the Communist Party and government, interpreted them—sometimes sharply critical and uncompromising toward everything foreign and ideologically unacceptable, and sometimes, excited by new achievements, praising Soviet reality and asserting its superiority over the rest of the world. From this perspective, the thematic scope of the

caricatures in the Magazine *Niangi* is quite broad, though specific. Thematically and plot-wise, we can distinguish caricatures from the 1930s-1950s and those from the 1960s-1970s.

Here are the main issues that caricature of the time focused on:

#### 1930s-1950s:

- Ridiculing religion, primarily Christianity, and the ignorance conducive to religious fanaticism;
- Replacing the previously existing social inequality with justice;
- The comic nature of traditional Georgian life (Georgian table traditions, clothing, nobility, monarchy, porter-street vendor culture, etc.);
- The treachery of Georgian Mensheviks; the wretchedness and absurdity of Georgian emigres;
- Building communism and the construction of the Soviet Union, its progressiveness and invincibility (depending on the theme, artistic-stylistic elements of politically persuasive posters enter here, which deprives political caricature of the specific characteristic of satirical graphics, since instead of grotesque and irony, authors turn to pathos);
- "Self-critical," exposing criticism: nepotism, bureaucracy, protectionism, opportunism, etc., prevalent in the country, which are publicly condemned;
- Demonization of the Western world (Europe and America);
- The Soviet Union and fascism as binary oppositions, as the polarity of good and evil;
- Praising the greatness of leaders (like Lenin and Stalin), viewing the leader as the infallible moral compass of the Soviet Union. Once again, the aesthetics and overall emotional impact of politically persuasive posters take center stage.

In the 1960s-1970s, issues actualized under Cold War conditions are added to the mentioned themes (most of them are also found in the previous decade):

- The image of a country triumphant in World War II;
- Competition with the Western world and the United States of America (let's excel in science, country construction, women's emancipation, etc.);
- The enemy's image is now America (the USA desires global war, the USSR is peace-loving);
- Gradually, the share of problems related to everyday life themes increases.

Therefore, it can be argued that the Georgian caricature of the Soviet era, primarily focused on political caricature, vividly reflects the ideology and government narrative of the USSR. Despite its ethnic features, local themes, and specific focus, it still aligns with the broader Soviet discourse.

In line with the propagandist policies of the totalitarian regime, one of the primary aims of Soviet caricature is to shape an image of the enemy in the collective consciousness of the people. The Soviet Union opposes both the past — portrayed as bad with religion, tradition, social inequality, and the old state structure—and the entire rest of the world outside the socialist camp.<sup>1</sup> It can be said that,

---

<sup>1</sup> As Umberto Eco notes in one of his seminal essays, "The Construction of the Enemy": "Having an enemy is important not only to define our identity but also to provide us with an obstacle against which to measure our system of values and, in consequence, to show our own worth. So when there is no enemy, we have to invent one." Eco further observes: "From the beginning, the image of the enemy was formed not so much by someone different from whom we faced a direct threat (as in the case of the barbarians), but by someone whom some interested party portrayed to us as dangerous, even though we faced no direct threat from him, and portrayed him in such a way that his diversity became not a sign of his dangerousness, but his dangerousness became a sign of his diversity" (Eco, 2023, pp. 15-16). I believe that the purposeful and systematic policy of the Soviet totalitarian state to portray as enemies all those who were not part of the socialist camp served precisely this purpose.

thanks to the state ideology—one of the clearest examples of totalitarian mythology—the Soviet Union is essentially removed from the global geopolitical context or real space and time. Instead, it creates a parallel, pseudo-utopian reality in opposition to it.

It is natural that, under conditions where art is subordinated to the ideological-propagandist apparatus, narrative holds more importance in Georgian or generally Soviet caricature than artistic form. Preference leans more toward effectively conveying the theme than developing the form artistically. For this reason, examining the techniques and methods of narration in early Soviet caricature is interesting, as these are the tools through which this branch of panel graphic art successfully achieved its aims.

Soviet Georgian caricature is often a humorous illustration accompanying text (such as a pamphlet or a poem), with its tone and artistic technique focused on ridiculing the opponent who is defeated and humiliated by the Soviet Union. Typically, the main characters in these caricatures are not heroes but villains: priests, Mensheviks, kulaks, emigres, opportunists, fascists, capitalists, imperialists, dishonest collective farmers, corrupt officials, and others. According to a fundamental concept of literary narration, it is through conflict with these negative characters that the heroic image of the Soviet citizen is cultivated—someone filled with virtues who automatically becomes a hero. Furthermore, the defeated often acknowledge the successes and achievements of their opponents (i.e., the Bolsheviks), such as country building, rapid industrialization, military strength, and social justice. They marvel at their own supposed accomplishments, like completing a five-year plan in four years, and openly admit to their own flaws—such as religious fanaticism, protectionism, bureaucracy, squandering of state resources, bribery, unemployment, betrayal, and backwardness.

It is interesting that after the activation of anti-fascist rhetoric from 1933, fascism and Christianity are thematically linked, which enhances the overall negative context but mainly discredits Christianity. During World War II, Hitler, Germany in general, and its allied countries naturally became targets of satirical media. The caricatures depict cruel and bloodthirsty states led by cowardly, two-faced, and often foolish leaders whose maniacal obsession is the pursuit of unlimited power and wealth. The Soviet caricature predicts the defeat of fascism, seeing signs of it in soldiers demoralized by the Soviet army's military superiority and in domestic issues. Propagandist caricatures vividly portray the chaos in fascist Germany, emphasizing the dominance of fear, limited freedom of speech, everyday struggles, shortages of basic goods, and other problems.

Thus, Soviet political caricature emphatically and methodically appeals to the "vices" of fascism and the Western world in general to stir up hatred toward the enemy in society. The same B. Efimov notes with the pathos usual for totalitarian regime propaganda: "Political satire mobilizes the viewer's thought and feeling not on a positive example, but, so to speak, on the opposite—draws attention to negative phenomena and facts that deserve condemnation, ridicule, disgust. Through examples of political satire, artists express the Soviet people's irreconcilable hatred toward everything that hinders their peaceful life and work" (Efimov, 1961, p. 50).

Perhaps precisely for this reason, the theme of fascism remains relevant in Soviet and, accordingly, Georgian political caricature even after 1945; on the contrary, its emphasis grows, with the difference that this phenomenon is now extended to the entire Western world, characterized by the negativity typical of Soviet propaganda. Both America and nearly all European countries are depicted as fascist. From the late 1940s, Great Britain's allegory—the "English Lion"—and the collective, composite image of the USA, "Uncle Sam", became the leading figures in Cold War-era

caricatures. They embody all the negative traits associated with their respective countries. According to Soviet political satire, the aging, humiliated lion and the money-driven, mercantile, bearded old man sow discord and division worldwide. Deceitful and unscrupulous, Uncle Sam, driven by greed, is portrayed as the creator of the atomic bomb and a warmonger; furthermore, he deceives his allies and manipulates them in pursuit of global dominance. Through confrontation with political opponents and, naturally, a disregard for genuine political aspirations, the moral message of Soviet leadership, mainly Stalin, emphasizes the invincibility and “greatness” of socialist countries.

It is significant that the better we become acquainted with caricatures that ironically show and expose the vices of fascist Germany, the more firmly the feeling is established in the viewer that Soviet caricature actually and, naturally, unintentionally gives a back-projection of its own reality. Behind the vivid pictures of fascist Germany's crisis, the problems existing in the Soviet Union itself are clearly read (total fear of the population toward the government, restriction of freedom of speech, disorganized infrastructure, everyday problems, deficit of primary products, etc.). It is difficult to say what this is—lies seasoned and spiced up with humor or truth disguised with sarcasm, or perhaps the ideological similarity of these two large and ambitious states themselves, which spontaneously emerged in this “exposing” genre of visual art.

The political caricature of Nazi Germany and the Soviet Union indeed reveals striking parallels — they seem to mirror each other according to the mirror principle. Besides portraying each other as antagonists, their common enemies are the United States of America and Great Britain (fascist Germany's main enemies include Jews, America, and the Entente countries—Russia, England, and France). The themes, plots, and methods of creating the enemy's image, along with ironic rhetoric, are similar. For instance, for the Soviet Union, fascism is seen as a widespread disease infecting the entire Western world; for Nazi Germany, Western and Soviet Marxists are united in their hostility. Like the Soviet Union, they claim that only Germans seek peace in the world, while others desire war (a common theme from 1934 that echoes Soviet caricatures—depicting America, England, and Germany as war-mongers, with the Soviet Union portrayed as peace-loving). Sometimes, specific images also share their meaning — for example, a pile of skulls symbolizes the opponent's cruelty, piles of money signify America's mercantile politics, and from the 1940s, exaggerated allegories like the “English Lion” and “Uncle Sam” appear in German caricatures.

However, we must not forget that temporal distance and historical retrospection provide the means for such a view of the past, while at the time caricature was one of the most powerful instruments in the hands of totalitarian propaganda, which ensured the management and formation of society's opinion and position in people's consciousness by demonstrating its own invincibility and the opponent's weakness or by creating an image of the enemy, thereby creating a reliable mechanism for mass control under the guise of seemingly harmless laughter and ridicule.

---

### *Author's Biography*

*Kristine Darchia graduated in 2003 from Apollon Kutateladze Tbilisi State Academy of Arts, Faculty of Architecture, Art History, and Theory, with a specialization in Art Studies. She is currently pursuing a doctoral degree at the Academy's Faculty of Restoration, Art History, and Theory. Since 2006, she has been delivering lectures at Tbilisi State Academy of Arts on Georgian Art History, World Art History, and Georgian Modernism. Darchia researches modernist and Soviet-era visual arts, participates in conferences,*

and collaborates with academic journals. She is the author and editor of the bilingual (Georgian, English), richly illustrated publication *Landscape in Georgian Art* and the author of the bilingual (Georgian, English) book *Emma Lalaeva-Ediberidze* (2018).

---

## References

- Eco, U. (2023). *Creating the image of the enemy and other occasional texts*. Tbilisi.
- Efimov, B. (1961). *Fundamentals of understanding caricature*. Moscow.
- Gemazashvili, Z. (1984). *Georgian Soviet Encyclopedia, Volume VII*. Tbilisi.

## Appendix 1. Illustrations



O. Shmerling, Journal *Tartaroz*, 1925, No. 22



Mariashi, "Religion is the opium of the people,"  
Journal *Tartaroz*, 1926, No. 77

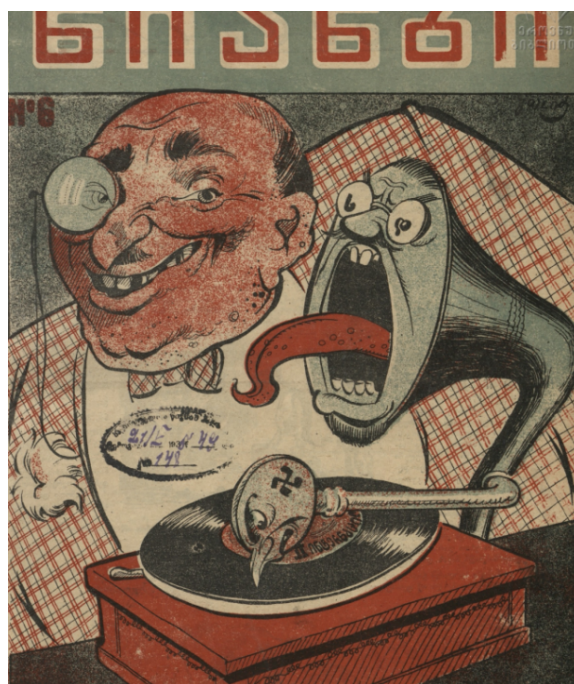
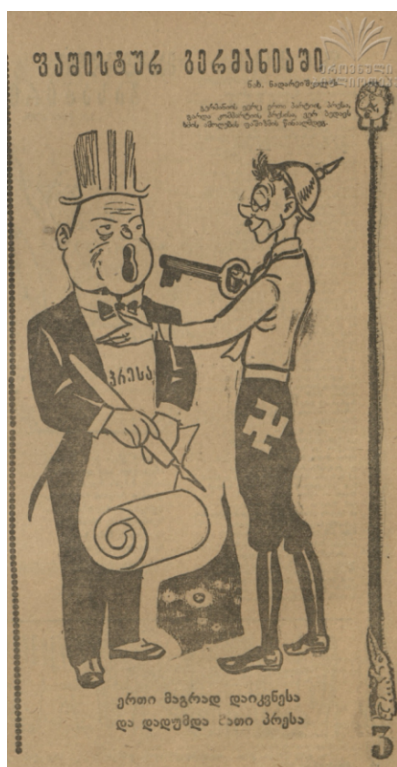


S. Federchenko, "The Last Supper," Magazine *Niangi*,  
1931, No. 11

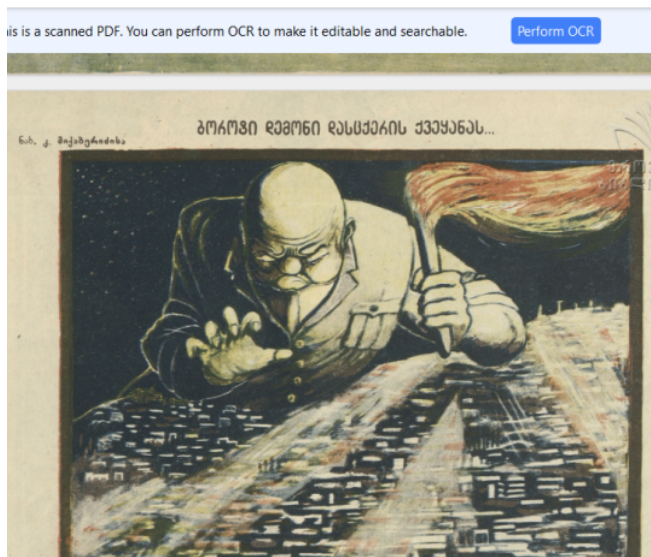


Doni (D. Natsvlshvili), "Religion and fascism,"  
Magazine *Niangi*, 1932, No. 11-12









K. Mikaberidze, "An evil demon stares at the country...  
or Sir Winston Churchill's latest portrait,"  
Magazine *Niangi*, 1949, No. 10



G. Lomidze, "Under the peacemaker's whip,"  
Magazine *Niangi*, 1949, No. 6



A. Kandelaki, "Revenge," Magazine *Niangi*,  
Paper, ink, watercolor, 1961, Private collection



A. Kandelaki, Magazine  
*Niangi*, Paper, ink,  
watercolor, 1962, Private collection





## გაქვავებული კლასის ნიშნები და სიტყვაწარმოება წოვათუშურ ენაში

დიანა კაკაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[diana.kakashvili783@hum.tsu.edu.ge](mailto:diana.kakashvili783@hum.tsu.edu.ge)

### აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია სიტყვაწარმოებისა და გრამატიკული კლასის ურთიერთმიმართება წოვათუშურ ენაში. გაანალიზებულია ის ძირები, რომლებიც მნიშვნელობას სხვადასხვა კლასის ნიშნის დართვის შედეგად იცვლიან. ერთმანეთისაგან გამიჯნულია ოდესღაც სინტაქსური ფუნქციის მქონე გაქვავებული კლასის ნიშნები და მათი სადერივაციო აფიქსის მნიშვნელობით გამოყენების შემთხვევები.

საკვანძო სიტყვები: სიტყვაწარმოება, წოვათუშური ენა, გრამატიკული კლასი

კავკასიურ ენებში გრამატიკული კლასის კატეგორია წარმოადგენს მორფოლოგიის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებელს და მოეპოვება ამ ენების უმრავლესობას. საკვლევი კატეგორია გააჩნია სამივე ნახურ ენას: ჩეჩნურს, ინგუშურსა და წოვათუშურს. აღსანიშნავია, რომ მიუხედავად მისი ერთგვარად უნივერსალური ხასიათისა, ნახურ-დაღესტნურ ენებში კლასთა რაოდენობა განსხვავებულია. მოიპოვება სულ მცირე ორი (თაბასარანული ენა) და ყველაზე ბევრი რვა გრამატიკული კლასი: წოვათუშური ენა ხუთი ძირითადი და სამი მცირე კლასით.

საზოგადოდ, გრამატიკული კლასის კატეგორია მიჩნეულია სახელთა აბსტრაქტულ საკლასიფიკაციო ნიშნად. ნავარაუდევია, რომ კავკასიურ ენებში არსებით სახელთა კლასებში განაწილების საფუძველი მათი სიციალური ღირებულება უნდა ყოფილიყო. სინქრონიულ დონეზე მათი ეს ფუნქცია დაჩრდილულია, ამიტომ ცხოველებისა და უსულო არსებითი სახელების კლასებში განაწილების საფუძველი უმეტესად ბუნდოვანია [ჩიქობავა, 1979].

როგორც წესი, კავკასიური ენების არსებით სახელთა უმრავლესობაში არ არის ასახული გრამატიკული კლასი. იგი მასთან სინტაქსურად დაკავშირებულ სიტყვებში – ზმნებში, ზოგიერთ ზედსართავში, აგრეთვე, გამონაკლისის სახით, ზმნისართებსა და რიცხვით სახელებში ვლინდება აფიქსების სახით. ასეა ეს წოვათუშურშიც. ქვემოთ წარმოადგენილია მაგალითები, სადაც დ-ა „ყოფნა“ ზმნაში კლასის ნიშანი იცვლება იმის მიხედვით, თუ რომელ კლასს განეკუთვნება არსებითი სახელი:

დოკ. დ-ა  
გოგონა. J CL.J-ყოფნა  
„გოგონა არის.“

სტაკ ვ-ა  
კაცი. V CL.V-ყოფნა  
„კაცი არის.“

ჯორ ბ-ა  
ვაშლი. B CL.B-ყოფნა  
„ვაშლი არის.“

ჰაჩუკ დ-ა  
ჩიტი. D CL.D-ყოფნა  
„ჩიტი არის.“

ამგვარად, კლასნიშნები დატვირთულია სინტაქსური ფუნქციით, თუმცა სახელთა გრამატიკულ კლასსა და სიტყვაწარმოებას შორის არსებული კანონზომიერება შენიშნულ იქნა არაერთ ენაში, მათ შორის ნახურ ენებში [Nichols, 2003]. ამ მხრივ გამონაკლისი არც წოვათუშურია, თუმცა სისტემური და ფუნდამენტური კვლევები ამ მიმართულებით ნაკლებად მოიპოვება.

ემპირიული მასალის ანალიზით ვლინდება, რომ კლასის ნიშნებს გარკვეულ შემთხვევებში, ენის ფუნქციონირების ადრეულ პერიოდში, წოვათუშურში ჰქონდა ერთგვარი სიტყვაწარმოებითი ფუნქცია. დღეს ისინი გაქვავებული სახით არის წარმოდგენილი არსებით სახელთა და ზმნისართთა აგებულებაში, კერძოდ, თავკიდურ პოზიციაში და მათი იდენტიფიცირება მხოლოდ საგანგებო კვლევა-ძიებით ხერხდება. ამგვარად, ერთ დროს გრამატიკული ფუნქციის მქონე პროდუქტიული მორფემა დღეისათვის ინტეგრირებულია სიტყვის ფუძეში, ლექსიკალიზებულია. აქვე უნდა ითქვას, რომ გაქვავებული კლასის ნიშნები სხვადასხვა ფუნქციის უნდა ყოფილიყო ამა თუ იმ არსებით სახელში. იმის განსაზღვრა კი, რომელი მორფოლოგიური პროცესის შედეგს წარმოადგენს არსებული სურათი, ხშირად რთულია. სახელის ძირისა და ფუძის სტრუქტურის კვლევისას აუცილებელი ხდება თანხმოდგენილი ფიქსების ფუნქციისა და ეტიმოლოგიის განსაზღვრა. სტატიის მიზანს ამგვარ არსებით სახელთა ძირ-ფუძეების სტრუქტურის დადგენა, სიტყვაწარმოებით პროცესზე დაკვირვება და კლასნიშანთა ფუნქციის ანალიზი წარმოადგენს. მათ ეტიმოლოგიაზე მსჯელობა მოცემულია იმდენად, რამდენადაც სჭირდება კლასის ნიშნების დანიშნულების გარკვევას.

ქვემოთ დასახელებული ყველა მაგალითი მოტანილია დავით და ნიკო ქადაგიძეების „წოვათუშურ-ქართულ-რუსული ლექსიკონიდან“ [1984].

როგორც უკვე აღინიშნა, წოვათუშურში არსებით სახელთა უმრავლესობა განეკუთვნება კონკრეტულ გრამატიკულ კლასს. გარჩეულია ხუთი ძირითადი და სამი მცირერიცხოვანი, დახურული ჯგუფი [Holisky... 1994, Wichers Schreur, 2024]. მხოლოდობითა და მრავლობით რიცხვში კლასის ნიშნები, ძირითადად, განსხვავებულია. მართალია, სულ 8 გრამატიკული კლასი გამოიყოფა, მაგრამ თავად კლასის მარკერები ოთხია ვ-, ბ-, დ-, დ-. მათი სხვადასხვაგვარი კომბინაციით მხოლოდობითა და მრავლობით რიცხვში წარმოიქმნება რვა კლასი. იხ. ქვემოთ მოცემული ცხრილი.

გრამატიკული კლასის ნიშნები წოვათუშურ ენაში

მხოლობითი	მრავლობითი
ვ	ბ
დ	დ
დ	დ
დ	დ
დ	დ
ბ	ბ
ბ	დ
ბ	დ

ადამიანთა აღმნიშვნელი არსებითი სახელების გრამატიკული კლასი რეფერენტის სქესის შესაბამისია და ამდენად, კლასის ნიშნის პროგნოზირებაც შესაძლებელია: მამრობითი სქესის სახელები ვ/ბ კლასს განეკუთვნება, მდედრობითი – დ/დ -ს. ცხოველებისა და უსულო სახელებისთვის კი ამგვარი კრიტერიუმის განსაზღვრა რთულია, ამიტომ კლასის ნიშანი თითოეულ სიტყვასთან ერთად უნდა იქნეს დასწავლილი. არსებობს ამ პრინციპების დადგენის რამდენიმე მცდელობა, თუმცა ცალსახა წესების ჩამოყალიბება მაინც რთულია [Wichers Schreur, 2024, Bellamy...2021]. შედეგები მიახლოებითია და არაერთ გამონაკლისს შეიცავს. მკვლევრები მიუთითებენ, რომ არსებითი სახელის ამა თუ კლასისადმი მიკუთვნებას შეიძლება ჰქონდეს სემანტიკური, მორფოლოგიური და ფონოლოგიური საფუძველი, მაგრამ მათი როლი ძალიან უმნიშვნელოა. მაგალითად, არსებით სახელთა მხოლოდ 15 პროცენტის კლასის განსაზღვრა შეიძლება სემანტიკურ საფუძველზე. მორფოლოგიური კრიტერიუმი ერთგვარად უფრო მყარია, მაგრამ ის სახელთა მხოლოდ გარკვეულ ნაწილს მოიცავს. ყველა ნაზმნარი სახელი, მასდარი დ კლასს მიეკუთვნება, ნაზედსართავალი აბსტრაქტული სახელები კი დ-ს [Wichers Schreur... 2022:100]. ფონოლოგიასაც უნდა ჰქონოდა გარკვეული როლი არსებით სახელთა სქესის განსაზღვრაში. ის წოვათუშური სახელები, რომლებიც დ, ან ბ ფონემებით იწყება, მიეკუთვნება იმ კლასებს, რომლებსაც სწორედ ეს მარკერები აქვს. დავით და ნიკო ქადაგიძეების ლექსიკონში [1984], ბ-თი დაწყებული სახელების დაახლოებით 60–65 პროცენტი მიეკუთვნება ბ კლასს, დ და ა-თი დაწყებული კი შესაბამის კლასებს. ისინი შესაძლოა განხილულ იქნას გაქვავებულ კლასის ნიშნებად [Wichers Schreur 2024:85].

წოვათუშურში, დანარჩენი ნახურ-დაღესტნური ენების მსგავსად, გრამატიკული კლასი ორგვარად არის რეალიზებული:

1) ძირითად შემთხვევებში მას მხოლოდ სინტაქსური ფუნქცია აქვს – შეთანხმება (agreement gender). მაშასადამე, ამ დროს არსებითი სახელის კლასის ნიშანი მასთან სინტაქსურად შეკავშირებულ სიტყვებში აისახება. საკვლევ ენაში ზმნათა მხოლოდ ერთ ნაწილს, აგრეთვე, ნაზმნარ სახელებს, რამდენიმე ზედსართავს, ერთ მარტივ რიცხვით სახელსა და გამონაკლისის სახით, ზმნიზედებს აქვთ კლასში შეთანხმების უნარი. ამასთანავე, მარტივი ზმნური ფუძეების მხოლოდ 30 პროცენტს აქვს სახელის კლასის ნიშნის ასახვის შესაძლებლობა, დანარჩენი უკლასნიშნოა [Wichers Schreur, 2024:23]. ზედსართავი სახელების შემთხვევაში კი ეს რაოდენობა ათ პროცენტზე დაბალია.

2) არის ისეთი შემთხვევები, როდესაც კლასნიშანი თავად სახელებშია აღნიშნული (overt inherent gender). ამ უკანასკნელის მაგალითები გაცილებით მცირერიცხოვანია და სპორადულობის შთაბეჭდილებას ტოვებს. სიტყვის სინქრონიული მორფოლოგიური სტრუქტურიდან დიაქრონიული პროცესების შესახებ დასკვნის გაკეთება ხშირად რთულია. მხოლოდ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამგვარი კლასის ნიშნები ისტორიულადაც არსებითი სახელების მხოლოდ გარკვეული ჯგუფისათვის იყო დამახასიათებელი და არა ყველა მათგანისთვის. სხვაგვარი დაშვების საფუძველს ემპირიული მასალა არ იძლევა. ამ თვალსაზრისს გამოთქვამს ჯ. ნიკოლსი ინგლური ენის მონაცემებთან დაკავშირებითაც [Nichols, 2011]. საზოგადოდ, ორივე სახის გრამატიკული კლასი, როგორც ჩანს, მხოლოდ ამა თუ იმ მეტყველების ნაწილთა გარკვეული ჯგუფისთვის იყო დამახასიათებელი. ეს ახლაც ასეა, იგი ზმნებისთვისაც ნაწილობრივ დამახასიათებელი კატეგორიაა. აქვე უნდა გამოიყოს ისეთი სახელები, რომლებსაც ბრუნვათა მიხედვით ხლეჩილი კლასის ნიშანი გააჩნიათ. მათთვის დამახასიათებელია ფუძის აბლაუტი აბსოლუტივსა და ირიბ ბრუნვათა შორის. **ა** კლასის ნიშანი ჩანს მხოლოდ აბსოლუტიურ ბრუნვაში, მაგალითად, **მეთ** „ფური“, **მეხვ** „სავარცხელი“, **აოლ** „თივა“ და სხვ. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ წოვათუშურში, საზოგადოდ, მხოლოდ აბსოლუტივში მდგომი სახელი აჩენს ზმნაში კლასის ნიშანს.

ჩვენი აზრით, იმ არსებით სახელებში, რომლებშიც გრამატიკული კლასი მარკირებულია, ორი ჯგუფი უნდა გაიმიჯნოს: 1) ზმნური ფუძისაგან მომდინარე არსებითი სახელები, რომლებშიც გაქცავებულია სინტაქსური ფუნქციის მქონე კლასის ნიშანი და 2) არსებითი სახელები, რომლებიც არ მომდინარეობს ზმნური ძირისაგან და მაშასადამე, კლასის ნიშანს არ უნდა ჰქონოდა სინტაქსური ფუნქცია. იგი უფრო სიტყვაწარმოებით ბუნებას ავლენს. ამ ჯგუფს განეკუთვნება ისეთი ძირები, რომლებსაც აქვთ ცვლადი გრამატიკული კლასი რეფერენტის ბიოლოგიური სქესის შესაბამისად. ისინი ზოგჯერ ერთსა და იმავე მეტყველების ნაწილს განეკუთვნებიან, ზოგჯერ განსხვავებულს. ამგვარი სახელები საერთო სემანტიკურ ველს მიეკუთვნებიან, მაგრამ მათი შინაარსი განსხვავებულია გარკვეული ნიშნით. მაგალითად, **ა-აშრ** „და“, **ვ-აშრ** „მმა“, **ა-ოჰ** „ქალი, გოგო“, **ვ-ოჰ** „ვაჟი“. აქ გრამატიკული კლასის ნიშანი ბიოლოგიური სქესის მიხედვით განარჩევს ერთი და იმავე შინაარსის სახელებს და ამ მხრივ, იძენს სიტყვაწარმოებით ფუნქციას. ასეა ეს ნახურ-დადესტურ ენათა უმრავლესობაში.

უხვად არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ერთი და იგივე ძირი სხვადასხვა მეტყველების ნაწილად გვხვდება განსხვავებული კლასნიშნით. ჩანს, რომ ახალი სემანტიკა სწორედ კლასნიშანს უკავშირდება, ის წარმოქმნის ახალ ფუძეს. ერთ-ერთი ასეთი ძირია **უხ**. იგი გვხვდება ზმნისართებში, არსებით და ზედსართავ სახელებში. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში მას საგანგებო მაზედსართავებელი სუფიქსიც დაერთვის, მაგრამ არსებით სახელებთან მხოლოდ კლასნიშანია განსხვავებული. ამასთანავე, ზმნისართსა და ზედსართავ სახელში კლასის ნიშანი მოქმედია და არა გაქცავებული. **დ-უხ** „უკან“ არის ერთადერთი ზმნიზედა წოვათუშურ ენაში, რომელსაც გააჩნია გრამატიკული კლასის კატეგორია. ამავე ძირ-ფუძეს შეიძლება დაერთოს ლოკატიური ბრუნვის **-ჰ** ბოლოსართი და მოგვცეს განსხვავებული შინაარსის ზმნისართი: **დ-უხ-ე-ჰ-ჰ** „უკუღმა“. **დ-უხ** ფუძეზე ქონა-ყოლის შინაარსის მქონე **-ლი** სუფიქსის დართვით იწარმოება მიმართებითი ზედსართავი სახელი: **დ-უხ-ლი** „ჯიუტი, კერპი“. პარალელურ ფორმად შესაძლოს შეგვხვდეს **დ-უხ-ა-ჰ-ლი**.

ვინაიდან წოვათუშურში ზმნისართთა უმრავლესობა თანდებულიადაც გამოიყენება, შეგვიძლია დავუშვათ, რომ ზემოთ განხილულ ზმნისართს უკავშირდება თანდებული **ა-უხ-ე[ჰ]** „ძირას, გვერდით“. მოცემულ შემთხვევაში **ა-** უცვლელი პრეფიქსია და მხოლოდ თვალ-

საჩინოებისთვის არის გამოყოფილი. ვფიქრობთ, ის გაქვავებული კლასის ნიშანი უნდა იყოს, მაგრამ არა სინტაქსური ფუნქციის. მაშასადამე, იგი არ ასახავს მეთაური სიტყვის კლასს. -ჰ. ლოკატიური ბრუნვის სუფიქსია, რომელსაც კლასნიშანთან ერთად უნდა გადმოეცა სივრცეში სხვაგვარი ლოკალიზება. **ფუხ** ზმნისართულ ფუძეზე -ა სუფიქსის დართვით ჩანს ნაწარმოები არსებითი სახელი **ფუხ-ა** „ძირი (მთისა, ხისა)“. -ა სუფიქსი წოვათუმურში გამოიყენება არსებითი სახელების საწარმოებლად და მიუთითებს მოქმედების სივრცესა და ადგილზე. იგი გვხვდება ტოპონიმთა წარმოებაშიც.

**ბ-** კლასის ნიშნის დართვით იმავე ძირისაგან იწარმოება არსებითი სახელი **ბ-უხ**, რომელსაც ორი მნიშვნელობა აქვს: „1. ძირი, ფსკერი, 2. ნალექი“ (**ბ** კლასი). საინტერესოა, რომ **ფუხ** აღნიშნავს აგრეთვე ძირს, მაგრამ მხოლოდ მთისას. ლამ „მთა“ **ბ** კლასს განეკუთვნება, ამგვარად, **ფ-** არ წარმოადგენს მასთან შეწყობილი სახელის კლასის ნიშანს. თვალსაჩინოებისთვის ქვემოთ კიდევ ერთხელ მოგვყავს **უხ** ძირისაგან ნაწარმოები ყველა მნიშვნელობა, რომელთაგანაც პირველ სამ შემთხვევაში კლასნიშანს სინტაქსური ფუნქცია აქვს – ცვლადია, ხოლო მომდევნო სამში გაქვავებული:

<b>დ-უხ</b>	„უკან“
<b>დ-უხ-ეჰ.[ი]</b>	„უკუღმა“
<b>დ-უხ-ლი<sup>ნ</sup></b>	„ჯიუტი“
<b>ფუხ-ეჰ.</b>	„ძირას, გვერდით“
<b>ფუხ-ა</b>	„ძირი (მთისა, ხისა)“
<b>ბუხ</b>	„ფსკერი, ნალექი“

ვფიქრობთ, მსგავსი ვითარებაა **ოჰ/უჰ** ძირთანაც. ლოგიკური ჩანს დაშვება, რომ ის რომელიმე ზმნიზედისაგან მომდინარეობს, რომელიც წინ მყოფობას, სივრცეში წინ განლაგებას აღნიშნავს. თუმცა მოცემულ ძირს ზმნიზედებში ჯერჯერობით ვერ მივაკვლიეთ. ის ფაქტი, რომ აღნიშნულ ძირთან პრეფიქსად სხვადასხვა თანხმოვანი გვხვდება, გვაფიქრებინებს, რომ ისინი გაქვავებული კლასის ნიშნებია. ზოგჯერ ისინი პარალელურ ფორმებადაც იხმარება, მაგალითად, კომპოზიტები **დ-ოჰ-ქოტრ** „პირისახე, პირი“ და **ფ-ოჰ-ქოტრ** „პირისახე“. საგულისხმოა, რომ ორივე მათგანი **ფ** კლასს განეკუთვნება. დასახელებულ მაგალითებშიც კლასნიშნები მხოლოდ თვალსაჩინოებისთვის არის გამოყოფილი.

ზემოთ ნახსენებ სიტყვებთან ფორმოზოგი და შინაარსოზოგი კავშირს ავლენს კიდევ ერთი არსებითი სახელი **დ-უჰ** „პირი (მჭრელი იარაღისა), წვერი (წინდისა)“ (განეკუთვნება **დ/დ** კლასს). მასთან უნდა იყოს დაკავშირებული ინგუშური **ბ-უჰ** „მწვერვალი“. **ლ.** სანიკიძე ერთმანეთს უკავშირებს აგრეთვე **ფუჰალო** „პირდაპირ“ და **ფუჰ** „პირი, სახე“ ფორმებს [სანიკიძე, 2010:74]. ვფიქრობთ, ორივე მათგანი მიესადაგება ჩვენ მიერ წარმოდგენილ პარადიგმას და მათთან ერთად უნდა იქნას განხილული **ფუჰალ** „გაღმა“ ფუძეც.

ამავე ძირზე სადერივაციო აფიქსების დართვით ჩანს ნაწარმოები ზმნისართი **დ-ფიჰ-რე<sup>ნ</sup>** „პირველად“ და ზედსართავი სახელი **დ-ფიჰ-რე-ლუ<sup>ნ</sup>** „პირვანდელი, უწინდელი“, გამოიყენება რიგობითი რიცხვითი სახელის, პირველის მნიშვნელობითაც. იგი არ არის ნაწარმოები შესაბამისი რაოდენობითი რიცხვითი სახელისაგან. ყველა ამ სახელს ერთი სემანტიკა აერთიანებს – რამის კიდე, ზღვარი ან წინ მყოფობა.

შემდეგი ასეთი ძირი, რომელიც ძალიან პროდუქტიულია და განსხვავებული კლასის ნიშნებით გვხვდება ამა თუ იმ მეტყველების ნაწილის სახით არის **უყ**. ქვემოთ მოყვანილ ყველა მაგალითში კლასის ნიშანი გაქვავებულია და მხოლოდ თვალსაჩინოებისთვის არის გამოყოფილი: **ფ-უყ**, **ფ-უყე[ჰ]** „შუაში, შუა“, გამოიყენება როგორც ზმნიზედად, ისე თანდებულად მიცემით ბრუნვასთან. მისგან ნაწარმოები ფორმაა **ფ-უყრე<sup>ნ</sup>ფ-უყ** „შიგადაშიგ“. იგივე ფორმა **ბ-** კლასის ნიშნით გვხვდება შესიტყვებაში **ბ-უყ** სტაკ „შუახნის კაცი“. მამაკაცთა კლასი

მხოლოდ მრავლობით რიცხვში აღინიშნება **ბ** მარკერით, ამდენად, ის შეთანხმების ნიშანი არ უნდა იყოს.

უყ ძირი არსებით სახელებშიც გვხვდება სხვადასხვა სემანტიკით: **ა-უყ** არის „წელი (ადამიანის სხეულის ნაწილი)“, რაც სხეულის შუა ნაწილს წარმოადგენს. საინტერესოა, რომ ამასთანავე გვხვდება **ბ-უყ** ფორმაც ამავე მნიშვნელობით. **ა-უყ**-ს უკავშირდება სხვა მნიშვნელობაც – „კვირტი, მატყლის გაჩეჩვის შემდეგ დარჩენილი მოკლებეწვიანი მატყლი“, რომლის მნიშვნელობაც შეიძლება აღვიქვათ, როგორც დაჩეჩვის შემდეგ შუაში დარჩენილი. საყურადღებოა, რომ ეს უკანასკნელი **ა** კლასს განეკუთვნება (იხ. მაგალითი 1)

5. მოსსი<sup>რ</sup> კეჭ **ა-ა**, დუჯ **ა-უყ** **ა-ოჭ-უ**

ცუდი მატყლი. J CL.J-ყოფნა, ბევრი კვირტი. J CL.J-შერევა-PRS

„ცუდი მატყლია, ბევრი კვირტი ურევია.“

[ქადაგიძე...1984:320]

**ა-უყ**-ს დაერთვის მასუბსტანტივებული -ა სუფიქსი და ქმნის განსხვავებულ სემანტიკას. **ა-უყა** ნიშნავს მიჯნას, საზღვარს (**ა/ა** კლასი). ცხადად ჩანს, რომ ამ შემთხვევაში -ა-ს ლოკალიზების ფუნქცია აქვს. სიტყვის შინაარსი კი შესაძლოა განიმარტოს, როგორც შუაში მყოფის, შუაში მდებარის აღმნიშვნელი და ამგვარად უკავშირდება უყ ძირის ზოგად სემანტიკას.

თვალსაჩინოებისთვის უყ ძირის შემცველი ყველა სიტყვა მოცემულია ქვემოთ.

**ა-უყ/ა-უყ-ეჭ**

„შუა, შუაში“

**ა-უყ/ბ-უყ**

„წელი (ადამიანის ორგანო)“

**ა-უყ**

„კვირტი, მატყლის გაჩეჩვის შემდეგ დარჩენილი მოკლებეწვიანი მატყლი“

**ა-უყ-ა**

„მიჯნა, საზღვარი“

**ბ-უყ**

„ცხენის საკაზმის ნაწილი, რომელიც მას წელზე უმაგრდება“

ამგვარად, ერთსა და იმავე ძირზე სხვადასხვა კლასის ნიშნის დართვით ნაწარმოებია არსებითი სახელი, ზმნიზედა, ზმნა და ზედსართავი სახელი.

განსახილველ საკითხთან მიმართებით საინტერესო წარმოების ჩანს კიდევ ერთი არსებითი სახელი – **ა-ეთთ** „ფური“ (განეკუთვნება **ბ** კლასს). ცხადია, **ა-** მარკერი აქაც უცვლელია, გაქვავებულია. მის პარალელურად გამოიყენება **ბ-ეთთ-არ** ფორმაც. -არ ბოლოსართის გათვალისწინებით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის ლექსიკალიზებული ნაზმნარი სახელია. საინტერესოა, რომ მრავლობითში **ბ-ს** დ- მარკერი ენაცვლება – **დ-ეთთ-ი** „ფურები“. როგორც აღინიშნა, **ბეთთარ** და **დეთთარი** ლექსიკალიზებული მასდარები უნდა იყოს და მომდინარეობს **დ-ეთთ-არ** „წველა ([მო]წველის)“ ზმნისგან. ზმნაში **დ-** ცვლად გრამატიკულ კლასს აღნიშნავს. აქვე უნდა ითქვას, რომ სხვა ნაზმნარი სახელებისაგან განსხვავებით, **ბეთთარ-ს** დაკარგული აქვს კლასში შეთანხმების უნარი, სრულად ლექსიკალიზებულია, თანაც არა **დ-** ზოგადი კლასის ნიშნით, რაც მახასიათებელია წოვათუშურისთვის, არამედ **ბ-** პრეფიქსით. ამ შემთხვევაში კლასის ნიშანს შენარჩუნებული აქვს რიცხვის გაგება, **ბ-** იცვლება **დ-**თი. ამგვარად, ზემოთ დასახელებული ყველა არსებითი სახელისა და ზმნის ძირს წარმოადგენს **ეთთ** და მხოლოდ კლასის ნიშანი აქცევს მას ამა თუ იმ მეტყველების ნაწილად. ნაკლებად სავარაუდოა, რომ მათ სინტაქსური ფუნქცია ჰქონდათ და დროთა განმავლობაში მოიშალა. **ა-** არ გვხვდება არცერთი იმ სიტყვის კლასის ნიშნად, რომლის მსაზღვრელიც გარკვეულ ეტაპზე შესაძლოა ყოფილიყო **აეთთ**. მსგავსი ვითარებაა ინგუშურ ენაშიც. ჯ. ნიკოლსი ინგუშურ **აეთთ-ს** ხლეჩილი კლასის ნიშნის მქონე სიტყვებში ასახელებს სხვა შვიდ სახელთან ერთად. ყველა მათგანი ირიბ ბრუნვებში კარგავს კლასის ნიშანს. მკვლევარი არ მსჯელობს ამ სახელის ეტიმოლოგიაზე, თუმცა, თავკიდური **ა** მასაც კლასის ნიშნად მიაჩნია [Nichols, 2011: 148].

ლექსიკალიზებულ კლასის ნიშნებთან უნდა გვეკონდეს საქმე შემდეგ არსებით სახელებშიც: **დ-აფხ-ოლ** „1. სითბო 2. გადატ. გულთბილობა“ (-ოლ აბსტრაქტულ სახელთა მაწარმოებელი), **დ-ოფხ** „სიცხე, სითბო“. ორივე მათგანი **დ** კლასს განეკუთვნება, ანუ სახელში ასახულია კლასის ნიშანი, მაგრამ მეორე მხრივ, გვაქვს **დაფხნ-ა** „სიცხე, სითბო“. ეს უკანასკნელი მიღებული უნდა იყოს ზედსართავი ფუძისაგან **დ-აფხ-ენ** „ცხელი“. ზედსართავ სახელში კლასის ნიშანი მოქმედია, არსებით სახელებში კი გაქვავებული. ისინი მხოლოდ თვალსაჩინოებისთვისაა გამოყოფილი.

(2) *ენკენ-ენ ბათთ-ა-[ჰ] აღნი-[ჰ] ტყოყ*

ენკენი-GEN თვე-OBL-LOC ალვანი-LOC კიდეც

*დაფხნ-ა დ-ა.*

თბილი-ABSTR.D CL.D-ყოფნა

„ენკენის თვეში ალვანში კიდეც სითბო არის“.

[ქადაგიძე...1984:226]

ყველა ეს ფორმა შესაძლოა უკავშირდებოდეს **დ-აფხ-არ** „ჩაცმა“ ზმნურ ძირს.

**დოფხ** „ოფლი“ და ნომინალიზებული მიმღეობა **დოჭფხუ, დჭფხუ** „ტანისამოსი“ კი სრული ასპექტის მქონე **დ-ოფხ-არ** „ჩაცმა“ ზმნისგან უნდა მომდინარეობდეს. ორივე სახელში კლასნიშანი უცვლელია და ორივე მათგანი **დ** კლასს განეკუთვნება. იმავე ძირისაგან უნდა იწარმოებოდეს **დ-ოფხ-დ-ალ-არ** „გაცხელება (გაცხელდება), გათბობა“, სადაც **დ-ალ-არ** გარდაუვალი ზმნების მაწარმოებელი მეშველი ზმნაა. იგი ზოგჯერ მნიშვნელობასაც უცვლის ზმნას.

იშვიათ შემთხვევაში მასდარები სრულად ლექსიკალიზებულია. კლასის ნიშნები კი გაქვავებული, ძირითადად გაუდიფერენცირებელი **დ-** მარკერით. ასეთებია, მაგალითად, **დაჟარ** „სადოვარი, ბალახი, მოლი“, **შდრ. დ-აჟ-არ** „ძოვა (ძოვს)“. **დაყარ** „საჭმელი“, **შდრ. დ-აყ-არ** „ჭამა“ და სხვ.

(3) *ტუმ-ე-ვ თაგ-ბ-ი-ენერ ლებივ ჩამ-ლირ*

ნიგოზი-OBL-INSTR კეთება-CL.B-TR-PTC P ლობიო.B გემო-ADJZ

*დაყარ დ-ა*

საჭმელი.D CL.D-ყოფნა

„ნიგოზით გაკეთებული ლობიო გემრიელი საჭმელი არის.“

[ქადაგიძე...1984:375]

ზოგჯერ მასდარი რეფერენტის კლასის ნიშნებს ასახავს: **დეწარ-ვეწარ** „საყვარელი (ქალი და ვაჟი), არმიყნი“ (**შდრ. ზმნა დ-ეწარ** „სიყვარული (უყვარს)“). ლექსიკალიზებულ სახელში **დ-** ქალთა კლასის ნიშანია, ვ-კი მამაკაცისა. ორივე გაქვავებულია. თუმცა აგრეთვე გვხვდება განზოგადებული ფორმა **დ-ეწარ-ვ-ეწარ** „შეყვარებულები“. მეორე კომპონენტად აქაც მამაკაცთა კლასის მარკერია წარმოდგენილი. იმავე წესს მიჰყვება **-ობ** სუფიქსით ნაწარმოები აბსტრაქტული სახელი **დ-ეწარ-ვ-ეწარ-ობ** „სიყვარულობა, მიჯნურობა“.

ამგვარად, ზოგიერთი არსებითი სახელის, ზედსართავი სახელისა და ზმნისართის ფუძის სტრუქტურაში გამოიყოფა ენაში მოქმედი ოთხივე მარკერი. რიგ შემთხვევებში ისინი წარმოადგენენ გაქვავებულ კლასის ნიშნებს, რომლებიც ადრე სინტაქსურ (agreement gender) ფუნქციას ასრულებდნენ. სხვა მაგალითებში კი კლასის ნიშანს სადერივაციო აფიქსის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ერთი და იგივე ძირი სხვადასხვა, უცვლელი კლასის ნიშნით გვხვდება განსხვავებული მნიშვნელობით. ჩანს, რომ სემანტიკის ცვლილება სწორედ კლასის ნიშანთანაა დაკავშირებული, თუმცა რთულია, ზუსტად განვსაზღვროთ, რა მოტივაციით გამოიყენება კონკრეტული კლასის ნიშანი.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

დიანა კაკაშვილმა 2009 წელს დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი კავკასიოლოგიის სპეციალობით, 2011 წელს კი – ამავე მიმართულების მაგისტრატურა. 2015 წლიდან არის ფილოლოგიის (ქვედარგი იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება) პროგრამის დოქტორანტი. მის საკვლევ თემას წარმოადგენს „სიტყვაწარმოება წვრთვითურ ენაში“. ამჟამად მუშაობს არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის მთის იბერიულ-კავკასიურ ენათა განყოფილებაში მეცნიერი თანამშრომლის თანამდებობაზე, აგრეთვე, გიოტინგენის გეორგ-ავგუსტის უნივერსიტეტში (გერმანია) მკვლევარ-ასისტენტად. სისტემატურად მონაწილეობს ადგილობრივ და საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციებსა და სამეცნიერო-კვლევით პროექტებში. იგი არის „წვრთვითურ-ქართული ლექსიკონის“ ახალი, შევსებული რედაქციის შემდგენელი, რომელსაც დართული აქვს ლინგვისტური კომენტარები და საძიებელი. აგრეთვე, თანავტორი მონოგრაფიისა „არსებით სახელთა კომპოზიციური წარმოება კავკასიურ ენებში (შედარებით-შეპირისპირებითი ანალიზი)“.

---

### ლიტერატურა

- სანიკიძე, ლ. 2010 – ბაცბური(წოვა-თუშური) ენა (გრამატიკული ანალიზი, ტექსტები, ლექსიკონი), თბილისი.
- ქადაგიძე, დ., ქადაგიძე ნ. 1984 – წოვა-თუშურ-ქართულ-რუსული ლექსიკონი. თბილისი.
- ჩიქობავა, ა. 1979 – იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი, თბილისი.
- Bellamy, K., Wichers Schreur J. 2021 – When semantics and phonology collide: Gender assignment in mixed Tsova-Tush-Georgian nominal constructions. *International Journal of Bilingualism* #26 (3).
- Holisky, D., Gagua R. (1994) – Tsova-Tush (Batsbi)”. *The North East Caucasian languages, Part 2*. Ed. by Rieks Smeets. Vol. 4. *The indigenous languages of the Caucasus*. Delmar
- Nichols, J. 2003 – The Nakh-Daghestanian consonant correspondences. *Current trends in Caucasian, East European and Inner Asian linguistics: papers in honor of Howard I. Aronson*. Ed. by Kevin Tuite and Dee Ann Holisky. Amsterdam
- Nichols, J. 2011 – *Ingush Grammar*. Los Angeles, London: University of California Press, Berkley.
- Wichers Schreur, J. 2021 – Gender assignment in mixed Tsova-Tush-Georgian nominal constructions *Language Typology and Universals*, #74(1).
- Wichers Schreur, J., Allasonnière-Tang M., Bellamy K., Rochant N. 2022 – Predicting Grammatical Gender in Nakh Languages: Three Methods Compared. *Typology at the Crossroads*, 2(2). Available from: <https://typologyatcrossroads.unibo.it/article/view/14545>
- Wichers Schreur, J. 2024 – *Intense language contact in Eastern Georgia: The case of Tsova-Tush* (Doctoral dissertation). Frankfurt am Main.





## Fossilized Class Markers and Word Formation in the Tsova-Tush Language

**Diana Kakashvili**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[diana.kakashvili783@hum.tsu.edu.ge](mailto:diana.kakashvili783@hum.tsu.edu.ge)

### Abstract

*This article explores the connection between word formation and grammatical class in the Tsova-Tush language. The analysis highlights roots that change meaning when different class markers are attached. It distinguishes between fossilized class markers that once served syntactic functions and their use with derivational affix meanings.*

*Keywords: word formation, Tsova-Tush language, grammatical class*

The grammatical class category in Caucasian languages represents one of the fundamental characteristics of morphology and is found in the majority of these languages. This category exists in all three Nakh languages: Chechen, Ingush, and Tsova-Tush. It should be noted that despite its somewhat universal character, the number of classes differs among Nakh-Daghestanian languages. There are as few as two classes (Tabasaran language) and as many as eight grammatical classes, with Tsova-Tush having five main classes and three minor ones.

Generally, the grammatical class category is viewed as an abstract classificatory feature of nouns. It is believed that in Caucasian languages, the basis for dividing nouns into classes stems from their social value. At the present, this function is unclear, making the basis for categorizing animal and inanimate nouns mostly ambiguous (Chikobava, 1979).

As a rule, grammatical class is not reflected in the majority of nouns in Caucasian languages. It appears in syntactically connected words—verbs, some adjectives, and as an exception, in adverbs and numerals—in the form of affixes. This is also the case in Tsova-Tush. Below are examples where the class marker in the verb d-a "to be" changes depending on which class the noun belongs to:

ღოჰ (yo) ღ-ა (y-a)

girl.J CL.J-to be

"The girl is."

სტაკ (stak) გ-ა (v-a)

man.V CL.V-to be

"The man is."

ჯორი (khor) ბ-ს (b-a)  
 Apple.B CL.B-to be  
 "The apple is."  
 ბიჭი ბ-ს  
 Bird.D CL.D-to be  
 "The bird is."

Therefore, class markers are linked to syntactic functions, although the consistent pattern seen between the grammatical class of nouns and word formation appears in more than one language, including Nakh languages (Nichols, 2003). Tsova-Tush is no exception in this regard, although comprehensive and systematic studies in this area remain limited.

Analysis of empirical data shows that class markers had a specific role in word formation in Tsova-Tush during certain stages of its early development. Currently, they appear in a fixed form within nouns and adverbs, especially at the start of words, and can only be identified through detailed research. As a result, a once-productive grammatical morpheme has become part of the word stem and has been lexicalized. It is important to recognize that fossilized class markers likely served different functions across various nouns. Identifying which morphological process is represented by the current pattern can be difficult. When examining the structure of noun roots and stems, it is necessary to determine the function and origin of consonant prefixes. This article aims to clarify the structure of root stems in such nouns, analyze word-formation processes, and explore the role of class markers. Their etymology is discussed only as needed to clarify their purpose.

All examples listed below are taken from David and Niko Kadagidze's *Tsova-Tush-Georgian-Russian Dictionary* (1984).

As already noted, the majority of nouns in Tsova-Tush belong to specific grammatical classes. Five main and three minor, closed groups are distinguished (Holisky, 1994; Wichers Schreur, 2024). Class markers in singular and plural are generally different. Although eight grammatical classes are distinguished, the class markers themselves are four: ჯ-, ბ-, ა-, დ- (v-, b-, y-, d-). Through their various combinations, eight classes are formed in singular and plural. See the table below.

Grammatical Class Markers in Tsova-Tush

Singular	Plural
ჯ v	ბ b
ა y	დ d
ა y	ა y
დ d	დ d
დ d	ა y
ბ b	ბ b
ბ b	დ d
ბ b	ა y

The grammatical category of nouns referring to humans aligns with the referent's sex, making class marker prediction feasible: masculine nouns fall into the ჯ/ბ (v/b) class, while feminine nouns are in ა/დ (y/d). For animal and inanimate nouns, establishing such criteria is more challenging, so the class marker must be learned along with each word. Several attempts have been made to define these

principles, but creating clear-cut rules remains difficult (Wichers Schreur, 2024; Bellamy, 2021). Results are approximate and include many exceptions. Researchers suggest that assigning a noun to a particular class may have semantic, morphological, and phonological bases, but their influence is minimal. For example, only 15 percent of nouns can be classified based on semantic criteria. The morphological criterion is somewhat more reliable but only applies to a subset of nouns. All verbal nouns and infinitives belong to the *d* class, while deadjectival abstract nouns belong to *y* (Wichers Schreur, 2022, p. 100). Phonology is also thought to play a role in determining noun gender. Tsova-Tush nouns starting with the phonemes *q* (*d*), *o* (*y*), or *ɔ* (*b*) tend to belong to classes with these exact markers. In David and Niko Kadagidze's dictionary (1984), approximately 60-65 percent of nouns beginning with *b* are in the *b* class, and those starting with *d* and *y* belong to the corresponding classes. These can be considered fossilized class markers (Wichers Schreur, 2024, p. 85).

In Tsova-Tush, like other Nakh-Daghestanian languages, grammatical class is realized in two ways:

- In most cases, it only serves a syntactic function—indicating gender agreement. Therefore, the noun's class marker is reflected in syntactically connected words. In the studied language, only some verbs, verbal nouns, certain adjectives, one simple numeral, and occasionally adverbs can agree in class. Additionally, only 30 percent of simple verbal stems can reflect noun class markers, while the rest lack this feature (Wichers Schreur, 2024, p. 23). For adjectives, this percentage drops below ten percent.

- There are cases when the class marker is marked in the nouns themselves (overt inherent gender). Examples of this latter type are fewer in number and give the impression of being sporadic. Drawing conclusions about diachronic processes from the synchronic morphological structure of words can be challenging. We can only assume that such class markers were historically characteristic of only certain groups of nouns, not all of them. There is no empirical basis for other assumptions. J. Nichols also expresses this view regarding Ingush language data (Nichols, 2011). Generally, both types of grammatical class seem to have been characteristic only of certain groups of parts of speech. This is still the case; it is also a partially characteristic category for verbs. Here, we should distinguish nouns that have variable class markers according to case. They are characterized by stem ablaut between absolutive and oblique cases. The *o* class marker appears only in the absolutive case, for example, *oɣoɔ* (*yett*) "cow," *oɣbɔ* (*Yekhk*) "washbasin," *oɣɔ* (*yol*) "thread," etc. It is noteworthy that in Tsova-Tush, generally, only nouns in the absolutive trigger class markers in verbs.

In our view, two groups of nouns with marked grammatical class should be distinguished: 1) nouns derived from verbal stems, where the class marker with syntactic function is fixed, and 2) nouns that do not originate from verbal roots, and therefore the class marker likely lacks a syntactic function. This indicates a more word-formation nature. This group includes roots with variable grammatical class depending on the biological sex of the referent. They may belong to the same part of speech or different ones. Such nouns belong to a common semantic field, but their content varies by specific features. For example, *o-ɔɔɔ* (*yasho*) "sister," *ɔ-ɔɔɔ* (*vasho*) "brother," *o-ɔɔ* (*yoh*) "woman, girl," *ɔ-ɔɔ* (*voh*) "boy." Here, the grammatical class marker distinguishes nouns of the duplicate content based on biological sex and thus serves a word-formative function. This pattern is typical in most Nakh-Daghestanian languages.

There are numerous cases where the same root appears in different parts of speech with distinct class markers. It appears that the new semantics are precisely connected to the class marker, which

creates a new stem. One such root is უბ (*Ukh*). It appears in adverbs, nouns, and adjectives. In this latter case, it also has a special adjectival suffix attached, but with nouns only the class marker is different. Moreover, in adverbs and adjectives the class marker is active and not fossilized. დ-უბ (*d-ukh*) "back" is the only adverb in Tsova-Tush that has the grammatical class category. The same root-stem can be attached to the locative case suffix and give us an adverb of different content: დ-უბ-ეჰ [დ] (*d-ukh-ey-h[o]*) "backwards." Based on the დ-უბ (*d-ukh*) stem, by attaching the possessive suffix --ლინ<sup>6</sup> (*lin*) a relative adjective is formed: დ-უბ-ლინ<sup>6</sup> (*d-ukh-lin*) "stubborn, obstinate." A parallel form დ-უბ-ა-ჰ-ლინ<sup>6</sup> (*d-ukha-y-h-lin*) may also be encountered.

Since most adverbs in Tsova-Tush are also used as postpositions, we can assume that the postposition დ-უბ-ეჰ [დ] (*y-ukh-e[h]*) "at the bottom of, beside" is connected to the adverb discussed above. In this case, დ-/y- is an invariable prefix and is separated only for visibility. We think it should be a fossilized class marker, but not of syntactic function. Therefore, it does not reflect the class of the head word. -ჰ/-h is a locative case suffix that, together with the class marker, should have conveyed different localization in space. Based on the adverbial stem დუბ (*yukh*) by attaching the -a suffix, a derived noun დუბ-ა (*yukh-a*) "base (of a mountain, tree)" appears. The -a suffix is used in Tsova-Tush for forming nouns and indicates the space and place of action. It is also found in toponym formation.

By attaching the b-class marker, a noun ბ-უბ (*b-ukh*) is formed from the same root, which has two meanings: "1. base, bottom, 2. sediment" (b-class). It is interesting that დუბ (*yukh*) also denotes base, but only of a mountain. lam "mountain" belongs to the b-class, so დ-/y- does not represent the class marker of the noun coordinated with it. For visibility, all meanings derived from the უბ (*ukh*) root are given below once more, of which the first three cases have syntactic function—variable, while the next three are fossilized:

დ-უბ d-ukh	"back"
დ-უბ-ეჰ [დ] d-ukh-eih[y]	"backwards"
დ-უბ-ლინ <sup>6</sup> d-ukh-lin	"Stubborn"
დუბ-ეჰ yukh-eh	"at the bottom of, beside"
დუბ-ა	"base (of a mountain, tree)"
ბუბ	"bottom, sediment"

We think a similar situation exists with the ოჰ/უჰ (*oh-uh*) root. It seems logical to assume that it derives from some adverb that denotes being in front, spatial arrangement in front. However, we have not yet traced this root to adverbs. The fact that different consonants appear as prefixes with this root makes us think that they are fossilized class markers. Sometimes they are also used as parallel forms, for example, the compounds დ-ოჰ-ყოტო (*d-oh-qoto*) "face" and დ-ოჰ-ყოტო (*y-oh-qoto*) "face." It is noteworthy that both belong to the ო class. In the examples mentioned above, class markers are separated only for visibility.

Another noun that shows formal and semantic connection with the above-mentioned words is დ-უჰ (*d-uh*) "edge (of a cutting tool), tip (of an arrow)" (belongs to d/d class). The Ingush ბ-უჰ (*b-uh*) "peak" should be connected with it. L. Sanikidze also connects the forms დუჰალო (*yuhalo*) "straight" and დუჰ (*yuh*) "face" (Sanikidze, 2010, p. 74). We think both of them fit our presented paradigm and should be considered together with the დუჰალ (*yuhal*) "beyond" stem.

Based on this same root, by attaching derivational affixes, the adverb დ-უჰ-რე<sup>n</sup> (*d-uih-re<sup>n</sup>*) "for the first time" and the adjective დ-უჰ-რე-ლუ<sup>n</sup> (*d-uih-re-lu<sup>n</sup>*) "first, former" appear to be formed, which is also used with the meaning of the ordinal numeral "first." It is not derived from the

corresponding cardinal numeral. All these nouns are united by one semantics—the edge, boundary, or front position of something.

The next such root, which is very productive and appears with different class markers as different parts of speech, is *უყ* (*uk'*). In all the examples below, the class marker is fossilized and separated only for visibility: *ო-უყ*, *ო-უყჲ[ჰ]* (*y-uk'*, *y-uk'eh*) "in the middle, middle" is used both as an adverb and as a postposition with the dative case. The form *ო-უყრჲო-უყ* (*y-uk're<sup>n</sup>y-uk'*) "here and there" is derived from it. The same form with the B-class marker appears in the phrase *ბ-უყ სტაკ* (*b-uk' stak*) "middle aged man." The men's class is marked only with the b marker in plural, so it should not be an agreement marker.

The *უყ* (*uk'*) root also appears in nouns with different semantics: *ო-უყ* (*y-uk'*) is "waist (part of the human body)," which represents the middle part of the body. Interestingly, we also find the *ბ-უყ* (*b-uk'*) form with the same meaning. *ოუყ* (*yuk'*) is connected to another meaning—"buds, short-fiber wool remaining after combing wool," whose meaning can be perceived as remaining in the middle after combing. It is noteworthy that this latter belongs to the y class (see example 1).

(1) *ბოხბო<sup>6</sup> კეჭი ო-ა, დუჯი ოუყ ო-ოუბ-უ*

bad wool. J CL.J-to be, many flower buds. J CL.J-mixing-PRS

"It is bad wool, many buds are mixed in it." (Kadagidze, 1984, p. 320)

The substantivizing suffix *-ა* (*-a*) is attached to *ოუყ* (*yuk'*) and creates different semantics. *ოუყა* (*yuk'a*) means boundary, border (*ა/ო y/y* class). It is clear that in this case *-ა* (*-a*) has a localization function. The word's content can be interpreted as denoting what is in the middle, what is located in the middle, and thus connects to the general semantics of the *უყ* (*uk'*) root.

For visibility, all words containing the *uy* root are given below:

<i>ო-უყ/ო-უყ-ეჰ</i> ( <i>y-uk'/y-uk'eh</i> )	"middle, in the middle"
<i>ო-უყ/ბ-უყ</i> ( <i>y-uk'/b-uk'</i> )	"waist (human organ)"
<i>ო-უყ</i> ( <i>y-uk'</i> )	"buds, short-fiber wool remaining after combing wool"
<i>ო-უყ-ა</i> ( <i>y-uk'a</i> )	"boundary, border"
<i>ბ-უყ</i> ( <i>b-uk'a</i> )	"part of horse harness that is fastened to its waist"

Thus, based on the same root, by attaching different class markers, nouns, adverbs, verbs, and adjectives are formed.

Another noun that seems interesting regarding the issue under discussion is *ო-ეთთ* (*y-ett*) "cow" (belongs to b class). Clearly, the *ო/y-* marker here is also invariable, fossilized. Parallel to it, the form *ბ-ეთთ-არ* (*b-ett-ar*) is also used. Considering the *-ar* suffix, we can conclude that it is a lexicalized verbal noun. It is interesting that in plural, the *d-* marker replaces *b-*: *დ-ეთთარ-ო* (*d-ett-r-i*) "cows." As noted, *ბეთთარ* (*bett-ar*) and *დეთთარი* (*dett-ri*) should be lexicalized infinitives and derive from the verb *დ-ეთთ-არ* (*d-ett-ar*) "milking." In the verb, *d-* denotes variable grammatical class. It should be noted that unlike other verbal nouns, *ბეთთარ* (*bett-ar*) has lost the ability to agree in class, is completely lexicalized, and not with the *d-* general class marker, which is characteristic of Tsova-Tush, but with the *b-* prefix. In this case, the class marker has retained number understanding; *b-* changes to *d-*. Thus, the root of all the above-mentioned nouns and verbs is *ეთთ* (*ett*) and only the class marker makes it a particular part of speech. It is less probable that they had syntactic function and broke down over time. *ო/y-* is not found as a class marker of any word whose modifier *ოეთთ*

(*yett*) could have been at some stage. A similar situation exists in Ingush. J. Nichols lists Ingush *yett* among seven other nouns with variable class markers. All of them lose the class marker in oblique cases. The researcher does not discuss the etymology of this noun, although she also considers the initial *o/y* to be a class marker (Nichols, 2011, p. 148).

We should deal with lexicalized class markers in the following nouns as well: *o-ṣəb-ol* (*y-apkh-ol*) "1. warmth 2. figuratively cordiality" (-ol suffix forms abstract nouns), *o-ṣəb* (*y-opkh*) "heat, warmth." Both belong to the *y* class, meaning the class marker is reflected in the noun, but on the other hand, we have *ḍəṣb-ṣ* (*dapkh-n-a*) "heat, warmth." This latter should be derived from the adjectival stem *ḍəṣb-ḡ* (*d-apkh-en*) "hot." In adjectives the class marker is active, in nouns fossilized. They are separated only for visibility.

(2) *ḡḡḡḡ-ḡ* (*enken-en*) *ḡəṣəṣ-ṣ-[ḡ]* (*batt-a-[h]*), *ḡḡḡḡ-[ḡ]* (*alni-[h]*) *ḡḡḡḡ* (*tk'ots*)

Enkeni-GEN month-OBL-LOC Alvani-LOC still

*dapkh-n-a d-a*

warm-ABSTR.D CL.D-to be

"In Enken's month in Alvan, it is still warm." (Kadagidze, 1984:226)

All these forms may be connected to the verbal root *ḍəṣb-ṣ* (*d-apkh-ar*) "putting on."

*ḍəṣb* (*dopkh*) "sweat" and the nominalized participle *ḍəṣb-ḡ* (*doupkhu*), *ḍəṣb-ḡ* (*dopkhu*) "clothing" should derive from the perfective aspect verb *ḍəṣb-ṣ* (*d-opkh-ar*) "putting on." In both nouns the class marker is invariable and both belong to the *d* class. From the same root should be formed *ḍəṣb-ḍəṣ-ṣ* (*d-opkh-d-al-ar*) "heating (getting heated), warming," where *ḍəṣ-ṣ* (*d-al-ar*) is an auxiliary verb forming intransitive verbs. It sometimes also changes the meaning of the verb.

In rare cases, infinitives are completely lexicalized. Class markers are fossilized, mainly with the undifferentiated *d-* marker. Such are, for example, *ḍəṣar* (*dažar*) "pasture, grass, hay," cf. *ḍəṣ-ṣ* (*d-až-ar*) "grazing (grazes)." *ḍəṣar* (*dak'ar*) "food," cf. *ḍəṣ-ṣ* (*d-ak'-ar*) "eating," and others.

(3) *ḡḡḡḡ-ḡ-ḡ* (*tum-e-v*) *ṣəḡ-ḡ-ṣ-ḡḡḡḡ* (*tag-b-i-eno*) *ḡḡḡḡ* (*lebiv*) *ḡḡḡḡ-ḡḡḡḡ* (*cham-lin*)

walnut-OBL-INSTR making-CL.B-TR-PTCP beans.B taste-ADJZ

*dak'ar d-a*

food.D CL.D-be

"Bean made with walnut is tasty food." (Kadagidze, 1984, p. 375)

Sometimes infinitives reflect referent class markers: *ṣəṣar-ṣəṣar* (*yetsar-vetsar*) "beloved (female and male), sweetheart" (cf. verb *ṣəṣar* (*d-etsar*) "love (loves)"). In the lexicalized noun *o-/y-* is the female class marker, *ḡ/v-* is the male. Both are fossilized. However, we also find the generalized form *ḍəṣar-ḡḡḡḡ* (*d-etsar-v-etsar*) "lovers." Here too, the male class marker is represented as the second component. The abstract noun formed with the -ob suffix follows the same pattern: *ṣəṣar-ḡḡḡḡ-ṣ* (*y-etsar-v-ets-r-ob*) "love, romance."

Thus, in the stem structure of some nouns, adjectives, and adverbs, all four markers active in the language are distinguished. In some cases, they represent fossilized class markers that previously performed syntactic (agreement gender) function. In other examples, the class marker should have had the meaning of a derivational affix. The same root appears with different, invariable class markers with different meanings. It appears that semantic change is precisely connected to the class marker, although it is difficult to determine exactly what motivation underlies the use of a specific class marker.

---

### Author's Biography

Diana Kakashvili graduated from the Faculty of Humanities at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University in 2009 with a specialization in Caucasiology, and she completed her master's degree in the same field in 2011. Since 2015, she has been a doctoral student in the Philology program with a subspecialty in Ibero-Caucasian linguistics. Her research focuses on "Word formation in the Tsova-Tush language." She currently works as a research associate in the Department of Mountain Ibero-Caucasian Languages at the Arnold Chikobava Institute of Linguistics and also as a research assistant at the Georg-August University of Göttingen in Germany. She regularly participates in local and international scientific conferences and research projects. She is the editor of the new, expanded edition of the Tsova-Tush-Georgian Dictionary, which includes linguistic commentary and an index. Additionally, she is a co-author of the monograph *Compositional Word Formation of Nouns in Caucasian Languages (Comparative-Contrastive Analysis)*.

---

### References

- Bellamy, K., & Wichers Schreur, J. (2021). When semantics and phonology collide: Gender assignment in mixed Tsova-Tush-Georgian nominal constructions. *International Journal of Bilingualism*, 26(3), 1–20. <https://doi.org/10.1177/1367006921990784>
- Chikobava, A. (1979). *Introduction to Ibero-Caucasian linguistics*. Tbilisi State University Press.
- Holisky, D., & Gagua, R. (1994). Tsova-Tush (Batsbi). In R. Smeets (Ed.), *The North East Caucasian languages* (Vol. 4, Part 2, pp. 147–212). Delmar.
- Kadagidze, D., & Kadagidze, N. (1984). *Tsova-Tush-Georgian-Russian dictionary*. Tbilisi State University Press.
- Nichols, J. (2003). The Nakh-Daghestanian consonant correspondences. In K. Tuite & Holisky, D. A. (Eds.), *Current trends in Caucasian, East European and Inner Asian linguistics: Papers in honor of Howard I. Aronson* (pp. 207–264). John Benjamins.
- Nichols, J. (2011). *Ingush grammar*. University of California Press.
- Sanikidze, L. (2010). *Batsbi (Tsova-Tush) language: Grammatical analysis, texts, dictionary*. Tbilisi State University Press.
- Wichers Schreur, J. (2021). Gender assignment in mixed Tsova-Tush-Georgian nominal constructions. *Language Typology and Universals*, 74(1), 45–67. <https://doi.org/10.1515/stuf-2021-0003>
- Wichers Schreur, J. (2024). *Intense language contact in Eastern Georgia: The case of Tsova-Tush* [Doctoral dissertation, University of Frankfurt].
- Wichers Schreur, J., Allasonnière-Tang, M., Bellamy, K., & Rochant, N. (2022). Predicting grammatical gender in Nakh languages: Three methods compared. *Typology at the Crossroads*, 2(2), 145–172. <https://typologyatcrossroads.uni-bo.it/article/view/14545>



## ზმნური ფრაზების ფუნქციური მიმართებებით გამოხატვის თავისებურებები გერმანული და ქართული წინადადებების სინტაქსური ხეების მაგალითზე

ეკა ნარსია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[eka.narsia@tsu.ge](mailto:eka.narsia@tsu.ge)

### აბსტრაქტი

სტატია ეხება დარგობრივი ტექსტის სახეობის, კერძოდ კი, გერმანული და ქართული საბანკო ხელშეკრულების რამდენიმე სტანდარტული წინადადების ანოტირებისა და სინტაქსური ხეების აგების შესაძლებლობებს. სინტაქსური ხეები წარმოადგენს, ერთ-ერთ საფუძველს ბუნებრივი ენის ტექნოლოგიური სისტემებისთვის.

საკვანძო სიტყვები: ზმნური ფრაზები, სინტაქსური ხეები, კომპიუტერული ლინგვისტიკა

თანამედროვე ინფორმაციულ საზოგადოებაში ფართოდ არის ინტეგრირებული ბუნებრივი ენის ავტომატური დამუშავების მექანიზმები, რაც აისახება თუნდაც ისეთ აქტივობებში, როგორებიცაა ტექსტის ძიება ინტერნეტში, ტექსტის ავტომატური თარგმნა, მომხმარებელზე მორგებული ინტერფეისების შექმნა და ა. შ. ყოველივე ეს კი დიდწილად უკავშირდება კომპიუტერულ ლინგვისტიკას, რომლის თეორიები და მეთოდები თანდათანობით გარდაუვალ კომპონენტად იქცა არამხოლოდ აკადემიური კვლევების, არამედ ყოველდღიური ტექნოლოგიური პრაქტიკისთვის. შესაბამისად, მნიშვნელოვნად იზრდება კომპიუტერული ლინგვისტიკის გავლენა ადამიანებს შორის კომუნიკაციისა და ინფორმაციის გადაცემის მოდელებზე. კომპიუტერული ლინგვისტიკა გამოიყენება სხვადასხვა დონეზე ფენომენების აღსაწერად, მაგ., ფონეტიკის და ფონოლოგიის, მორფოლოგიის, სინტაქსის, სემანტიკისა და პრაგმატიკის დონეზე. მაგრამ ყველაზე მეტად მას სწორედ სინტაქსური, ანუ წინადადების სტრუქტურული ანალიზის დროს ვიყენებთ. ასევე, კორპუსის ლინგვისტიკა, როგორც კომპიუტერულად წაკითხვადი დიდი მოცულობის კორპუსების შესწავლის მეთოდი, ფართოდ იყენებს ხეების ბანკს სინტაქსური მოვლენების შესწავლის მიზნით. უკვე სათანადო ადგილი დაიმკვიდრა ხეების ბანკის გამოყენებამ უცხოური ენებისა და თარგმნის სწავლებაში და ამის ერთ-ერთი მაგალითია პრაქტიკული სახელმძღვანელოების შედგენა, რაც, სხვასთან ერთად, სწორედ ამგვარი კვლევის შედეგებსაც ეფუძნება.

ჩვენი მიზანია, წარმოვაჩინოთ, თუ როგორ არის შესაძლებელი სინტაქსური სტრუქტურების რეპრეზენტაცია და მათი დამუშავება კომპიუტერული პროგრამების გამოყენებით.



ლინგვისტური ტრადიციის თანახმად სინტაქსურ სტრუქტურებთან დაკავშირებით განვითარების ორი მიმდინარეობა არსებობს [Carstensen... 2010: 233]. ერთი მათგანი სინტაქსურ სტრუქტურებს განიხილავს როგორც სიტყვებს შორის არსებულ კავშირს, აქ საქმე გვაქვს დამოკიდებულებების და დეტერმინაციულ სინტაქსთან (Dependenz- und Determinationsyntax). დამოკიდებულებათა თეორიის წარმომადგენელია ლ. ტენიერი. დამოკიდებულებათა ანალიზის დროს წინადადებაში ხდება ცალკეული სიტყვების ერთმანეთთან დამოკიდებულებების წარმოდგენა. ხოლო მეორე მიდგომას წარმოადგენს შემადგენლების სტრუქტურების სინტაქსი (ფრაზული სტრუქტურების სინტაქსი), რომელიც სინტაქსურ სტრუქტურებად სიტყვებთან ერთად მოიაზრებს აგრეთვე კომპლექსურ ერთეულებს, ე. წ. შემადგენლებს (Konstituenten) ანუ ფრაზებს, აგრეთვე მათ შორის კავშირს. მიიჩნევენ, რომ წინადადებები იერარქიულად აწყობილი ქვეერთეულებისგან შედგება, ესენი არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული სიტყვათა მიმდევრობები, რომლებიც შემადგენლებად იწოდებიან. ამ სფეროში განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ლეონარდ ბლუმფილდის [1933] და ამერიკელი სტრუქტურალისტების კვლევები.

კვლევის ფარგლებში შესაძლებელი გახდა რამდენიმე გერმანული და ქართული წინადადების ანოტირება, რათა დაგვედგინა ზმნური ფრაზების ფუნქციური მიმართებებით გამოხატვის თავისებურებები გერმანულ და ქართულ წინადადებებში. თუმცა შემდგომ ეტაპზე დაგეგმილია აგრეთვე სხვა გერმანული და ქართული წინადადებების ანოტირება და მათი სტრუქტურების შეთანადება. წარმოდგენილი კვლევის მიზანი იყო მოსამზადებელი სამუშაოების ჩატარება ქართულ-გერმანული პარალელური ხეების ბანკების ასაგებად. პარალელური ხეების ბანკი არის ტექსტების პარალელური კორპუსი, სადაც წინადადებები სხვადასხვა შრეზეა მონიშნული და როგორც წესი, ხის სტრუქტურის სახით არის წარმოდგენილი. პარალელური კორპუსი შედგება ტექსტებისა და მათი თარგმანებისაგან. თუმცა ასეთთა სათანადო რაოდენობის ნაკლებობის გამო, გარკვეულ ენათა წყვილების შემთხვევაში, ასევე პარალელურ ტექსტებად განიხილება ერთი და იგივე ტექსტის სახეობები შესაბამის ენებზე. ისინი გამოიყენება ისეთ სფეროებში, როგორებიცაა მანქანური თარგმანი, ლექსიკოგრაფია, ლინგვისტური კვლევები, რომელთა მიზანია სტრუქტურულად განსხვავებულ ენათა შორის მიმართებების დადგენა.

### სინტაქსური ანოტირება/ პროგრამული ხელსაწყო „Synpathy“

წინამდებარე ნაშრომში განხილულია ზმნური ფრაზები ერთი კონკრეტული ტექსტის სახეობის სინტაქსურად ანოტირებული გერმანული და ქართული წინადადებების საფუძველზე. სინტაქსური ანოტირება იყენებს მეტყველების ნაწილებს, მორფოლოგიურ მახასიათებლებს და სინტაქსური დამოკიდებულებების შესახებ მონაცემებს.

ივარაუდება, რომ ყოველ წინადადებას აქვს თავი, რომელიც წარმოადგენს ხის სტრუქტურის კვანძს და სიტყვათა მთელი მიმდევრობის ზევით დგას. ცალკეული სიტყვები და ფრაზები, რომლებიც სემანტიკურად ერთ შემადგენლად ერთიანდებიან, უნდა ექვემდებარებოდნენ ერთ-ერთ კვანძს. ხე იტოტება სწორედ ისე, რომ ხის შემადგენელი სტრუქტურის აღმწერი წრფეები, ანუ ტოტები/„წიბოები“, ერთმანეთს არ კვეთდნენ. სიტყვაფორმის კატეგორიების აღმნიშვნელ სიმბოლოებს კვანძებს უწოდებენ.

ხის ფოთლები ტერმინალური კვანძებია, რომლებიც მხოლოდ ერთ სიტყვას შეესაბამებიან. ყველა სხვა დანარჩენი ტიპის კვანძი გარდა ტერმინალური, ანუ საბოლოო კვანძებისა, რომლებიც შემდგომ შემადგენლებად დაშლას არ ექვემდებარებიან, არატერმინალურად იწო-

დება. ერთად აღებულ ყველა კვანძს კი, რომელიც უშუალოდ სიტყვების ზევით დგას, პრეტერმინალურ კვანძებს უწოდებენ [კაპანაძე/შტაინერი, 2012].

ენის მონოლინგვური კორპუსის სინტაქსური ანოტირებისათვის გამოვიყენეთ პროგრამული პაკეტი Synpathy, რომელიც შემუშავებული იქნა ჰოლანდიაში, მაქს პლანკის ფსიქოლინგვისტიკის ინსტიტუტის მიერ. იგი ეფუძნება TIGER კვლევითი პროექტისათვის შექმნილ SyntaxViewer პროგრამულ პაკეტს.

ერთენოვანი ტექსტი Synpathy-ის შესავალზე წარმოდგენილია TIGER-XML-ფორმატში აღწერილი ფაილების სახით. ერთენოვანი/მონოლინგვური ხეების ბანკები, რომლებიც TIGER-XML ფორმატში არის კონვერტირებული, წარმოადგენს მძლავრ, მონაცემთა ბაზაზე ორიენტირებულ გრაფის მსგავს სტრუქტურებს. TIGER-XML ხის გრაფში ყოველ „ფოთოლს“ (=ტოკენი) და ყოველ კვანძს (=ლინგვისტური შემადგენელი) აქვს საკუთარი ყველასგან განსხვავებული სახელწოდება (identifier).

თითოეული წინადადებისათვის TIGER-XML ფორმატის შესატყვისი პროგრამული ფაილი შედგება „სათაურისა“ და „სხეულისაგან“. „სათაური“ მოიცავს მეტაინფორმაციას, როგორც არის, მაგ., კორპუსის სახელწოდება, თარიღი, ავტორი, ასევე, ახსნა-განმარტებები გამოყენებული თეგებისათვის და ა.შ.

„სხეულის“ ნაწილი მოიცავს: (1) ტერმინალურ ერთეულებს (ხის „ფოთლებს“), რომლებიც წარმოდგენილია ცალკეული სიტყვებით, მეტყველების ნაწილების თეგებით და სათანადო მახასიათებლებით ატრიბუტების სახით; (2) არატერმინალურ ერთეულებს, რომლებიც შესაბამის კვანძებს და კვანძებს შორის დამაკავშირებელ ხაზებს აღწერენ. თავად ანოტირების პროცედურა 2 საფეხურისაგან შედგება: ყოველ სიტყვას მიესადაგება გრამატიკული ინფორმაცია, რომელიც შეიცავს მისი შესატყვისი მეტყველების ნაწილის აღმნიშვნელ თეგს შესაბამის თეგსიაში (Tagset), სინტაქსური სტრუქტურა კოდირებულია ხის მსგავსი გრაფის ფორმით კვანძებითა და წიბოების (edge) ხაზებით.

სიტყვები წინადადებაში თეგირებულია POS-ის საშუალებით. ხის კვანძები მონიშნულია შემადგენლების სინტაქსური კატეგორიების საფუძველზე. ხაზების მონიშვნა ხდება შვილობილი ფუნქციების მეშვეობით შესაბამის მშობელ-კვანძებთან მიმართებაში.

სინტაქსური ანოტირების შედეგი TIGER XML-ფორმატში გვეძლევა, რომელიც ორი ნაწილისაგან შედგება. სათაურის ნაწილში (header) წარმოდგენილია კორპუსის აღწერა და ზოგიერთი მეტაინფორმაცია. დოკუმენტის ტანში მოცემულია კორპუსის გრაფების განმარტება და მათი ანოტირება. კორპუსის ID (საიდენტიფიკაციო მაჩვენებელი) უნდა იყოს ერთადერთი მთელი ინდექსირებული კორპუსის მიმართ, ანუ იგი არ უნდა მეორდებოდეს.

აქ ყველაზე ქვედა დონის კვანძებზე გვხვდება ისეთი სიმბოლოები, როგორიც არის მაგ.: N (არსებითი სახელი) და V (ზმნა), მომდევნო, დომინანტი დონის კვანძებზე კი, უფრო კომპლექსური სიმბოლოებს ვხვდებით. ეს არის სიმბოლოები არა სიტყვებისთვის, არამედ სიტყვათა ჯგუფებისთვის. მაგ.: DP - დეტერმინანტი ფრაზისთვის, NP - ნომინალური ფრაზისთვის, VP - ზმნური ფრაზისთვის.

აღნიშნული კვლევის ფარგლებში თეორიული საფუძვლების გარდა, შევისწავლეთ X' -ის წესებით წინადადების დერივაციული ხის აგება. კერძოდ: notepad++ ელექტრონულ ხელსაწყოში პროგრამული კოდით (script) აღწერით კონკრეტულ წინადადებას.

პირველ ეტაპზე, ტერმინალური სიმბოლოების საშუალებით აღვწერთ ამ წინადადების სიტყვებსა და სასვენ ნიშნებს. პროგრამული კოდის დასრულების შემდეგ ვინახავთ დოკუ-

მენტს და გამოწმებით პროგრამულ ხელსაწყო “Synpathy”-ის საშუალებით. თუ კოდი სწორია, აუცილებლად გაიხსნება X’ დერივაციული ხე.

### ფრაზების სტრუქტურა

გენერატიული სინტაქსის თეორიის ჩამოყალიბების საწყის ეტაპზე მეცნიერები შეეცადნენ, რომ გრამატიკის მთელი სინტაქსური კომპონენტები ფრაზების სტრუქტურებზე აეგოთ. სინტაქსის ელემენტარულ ნაწილებს წარმოადგენენ სიტყვები, რომელებიც ლექსიკური კატეგორიის გარკვეული მახასიათებლებით არიან დაკავშირებული. წინადადება უშუალოდ სიტყვებისგან კი არ შედგება, არამედ სიტყვათა ჯგუფებისგან, რომელებიც ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია და ერთად ქმნიან ფრაზებს. ფრაზების კატეგორიები იმ სიტყვის მიხედვით იღებს სახელს, რომელიც ცენტრალურ როლს თამაშობს ამ ფრაზაში, ანუ ის, რაც არის მისი ძირი, თავი [Schiller... 1999]. მაგ.:

1. ნომინალური ფრაზები (NP): ამ ფრაზის თავს წარმოადგენს სულ მცირე ერთი სიტყვა მაინც, რომელიც იბრუნვის (წესით, ან არსებით სახელს ან ნაცვალსახელს). მაგ., NP - der Effektivzinssatz, Verzugszinsen.

2. წინდებულიანი ფრაზები (PP): ამ ფრაზის თავს წარმოადგენს წინდებული. PP –მაგ., Einwilligung zur Übermittlung von Daten an die SCHUFA.

3. ზმნური ფრაზები (VP): ამ ფრაზის თავს წარმოადგენს ან სრული ზმნა ან კოპულა. VP - მაგ., Einwilligung widerrufen, Zinsen berechnen.

4. ზედსართავის ფრაზები (AdjP): ამ ფრაზის თავს წარმოადგენს ზედსართავი სახელი. AdjP – მაგ., laufendes Konto, festes Sollzins.

5. ზმნიზედის ფრაზები (AdvP) ფრაზები: ამ ფრაზის თავს წარმოადგენს ზმნიზედა. AdvP – მაგ., unter Berücksichtigung aller Umstände des Einzelfalls, unter Abwägung der beiderseitigen Interessen, auf Verlangen des Kreditnehmers.

ი. პაფელის [2011] აზრით, წინადადებებიც შეგვიძლია აგრეთვე განვიხილოთ სიტყვათა ჯგუფებად, ანუ ფრაზებად, თუმცა ლიტერატურაში ფრაზებს მხოლოდ ვიწრო მნიშვნელობით იყენებენ, რომელთა თანახმადაც წინადადება არ არის ფრაზა [Pafel 2011: 24].

ლ. ლემნიტცერის [Lemnitzer, 2010] მიხედვით, განასხვავებენ ენდოცენტრულ და ეგზოცენტრულ ფრაზებს. ენდოცენტრულ ფრაზაში გვაქვს ფრაზის თავი, რომელიც ფრაზის კატეგორიულობას განსაზღვრავს, მაგალითად, ნომინალურ ფრაზაში არსებითი სახელი, ხოლო ეგზოცენტრული ფრაზა წარმოადგენს ერთ ფუნქციონალურ ერთეულს, რომელშიც რამდენიმე ფრაზაა გაერთიანებული, მაგალითად, წინადადება, რომელიც ნომინალურ და ვერბალურ ფრაზებზე მაღლა დგას. მასში ე. წ. დედაკვანძი განსხვავებული ტიპისაა, ვიდრე მისი შვილობილი კვანძები.

### ზმნური ფრაზების სტრუქტურა

ფრაზები ქმნიან სინტაქსურ კატეგორიას სიტყვისა და წინადადების დონეზე. ისინი წარმოადგენენ უშუალო შემადგენლებს. მაგალითად, ზმნური ფრაზა არის ლექსიკური კატეგორიის ზმნის ექსპანსიის შედეგი, რომელსაც აქვს თავი.

ზმნური ფრაზები შეიცავენ ერთ ფორმაცვალებად/ფინიტურ ზმნას (Finites Verb) ან მაერთს (Kopula), როგორც თავს. ფრაზაში ფორმაცვალებადი ზმნები დიდ როლს ასრულებენ, განსაკუთრებით კი მაშინ, როდესაც ისინი გარკვეული სიცარიელის შესავსებად დამატებებს

საჭიროებენ. ამ ე. წ. დამატებებს გარკვეული ფორმა უნდა ჰქონდეთ, ამიტომ მათ მიცემითის, ნათესაობითის, ბრალდებითის და წინდებულის დამატებებს ანუ ობიექტებს უწოდებენ.

სახელობითის ობიექტს ტრადიციულად სუბიექტი წარმოადგენს და მას განსაკუთრებული როლი ეკისრება სხვადასხვა ტიპის გრამატიკულ მოდელში. ის ზმნისაგან შედარებით დამოუკიდებლად ითვლება და ხშირ შემთხვევაში ზმნური ფრაზის გარეთ არის წარმოდგენილი. ამისთვის ბევრი მიზეზი არსებობს. სახელობითი ანუ სუბიექტის ბრუნვა ითვლება ზმნისგან უმართავ ბრუნვად, მაშინ როდესაც ბრალდებითის, მიცემითის და ნათესაობითის ზმნა მართავს. ჯერ კიდევ ანტიკურ გრამატიკებში სახელობითი მოიხსენიება როგორც *casus rectus* (სწორი, პირდაპირი ბრუნვა/*direkter Kasus*), *casus obliqui*-საგან (არასწორი, ირიბი ბრუნვა/*in-direkter Kasus*) განსხვავებით. სუბიექტს რომ განსაკუთრებული კავშირი აქვს ზმნასთან, ამაზე მეტყველებს ისიც, რომ ისინი შეუძლებელია შეგვხვდეს ფორმაუცვლელ ზმნებთან კომბინაციაში. სუბიექტი ასევე გავლენას ახდენს ფორმაცვალებად ზმნებზე, რომლებიც უნდა იუღლებოდეს სუბიექტთან ერთად შესაბამის პირსა და რიცხვში. ზმნური ფრაზის არსებობა გერმანულში ძალიან სადავოა, განსაკუთრებით კი შეუთანხმებლობა იმასთან დაკავშირებით, თუ რა უნდა შედიოდეს ზმნის ფრაზაში. ზოგიერთი მოსაზრების მიხედვით სუბიექტი არ ეკუთვნის ზმნურ ფრაზას, ზოგიერთის თანახმად კი, ეკუთვნის და ამ შემთხვევაში ზმნური ფრაზა პრეტიკულად მთელ წინადადებას მოიცავს, დაწყების კავშირებისა და ზოგიერთი ტიპის ზმნიზედის გარდა [Pittner/Berman, 2013].

ყველა ზმნა წარმოადგენს დამოუკიდებელ ფრაზას. ფრაზები ფორმაცვალებადი/ფინიტური ზმნებით აღინიშნება როგორც S - წინადადება, ხოლო ფორმაუცვლელი/არაფინიტური ფრაზები აღინიშნება როგორც VP - ზმნური ფრაზა. ზმნური ფრაზები და წინადადებები, რომლებიც ნომინალური ფრაზის კომპლემენტს/დამატებას წარმოადგენენ, ანოტირებული იქნება როგორც OC (clausal object).

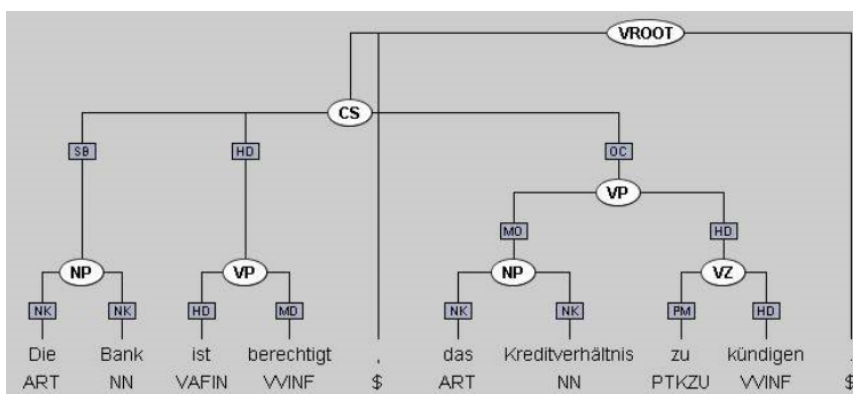
მნიშვნელოვანია ის, რომ თუ გრამატიკალიზაციის შედეგად შესამჩნევია არსებითი სახელის განსაკუთრებული კავშირი ზმნასთან, (z.B. in Verbindung setzen, in Anspruch nehmen, zur Verfügung stellen, in Verzug sein), ამ შემთხვევაშიც არსებითი სახელის ზმნური და წინადადების ღირებულების მქონე არგუმენტების ანალიზი შესაძლებელია OC-დ (clausal object). ზმნურ ფრაზებს და წინადადებებს, რომელთა ანოტირება ხდება ზოგადად როგორც MO (Modifier / Modifikator) (მაგ.: წინადადებები *um-zu*-სთან ერთად), ნომინალურ ფრაზაში ანოტირდება როგორც MNR (Modifier of Np to the Right / postnominaler Modifikator). აღსანიშნავია, რომ სუბიექტის ანოტირება ხდება ფინიტური ზმნის დეპენდენტის (დამოკიდებულის) სახით. OC-დ შესაძლებელია მთელი წინადადებაც იყოს აღნიშნული.

### ინფინიტივური კონსტრუქციის ანოტირება zu ნაწილაკთან ერთად

ინფინიტივი და *zu*-ნაწილაკი ერთმანეთს ჯერ უკავშირდებიან VZ – ფრაზით (PM არის მორფოლოგიური ნაწილაკი), ხოლო ეს ფრაზა არის შემდეგი ძირითადი ზმნური ფრაზის თავი.

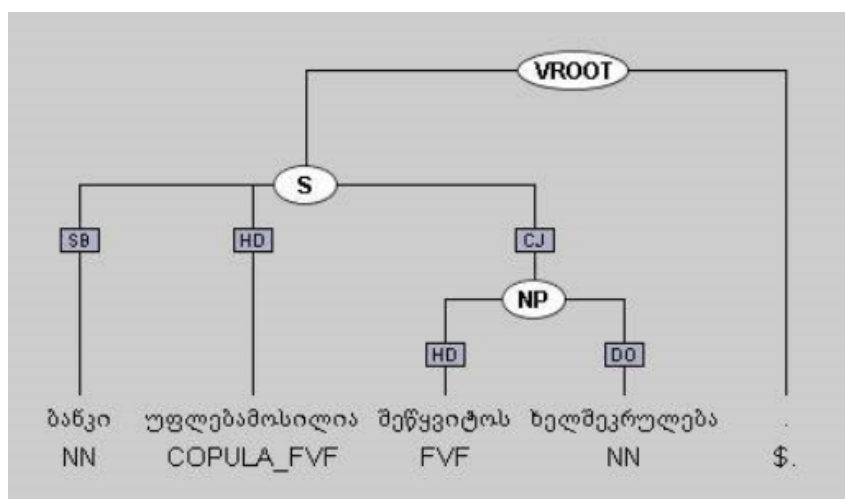
აღსანიშნავია, რომ ზმნის ყველა შემადგენელი (სინტაქსური კომპლემენტი/დამატება) და ადიუნქტი (გენერტიულ ლიტერატურაში ატრიბუტებს ადიუნქტებს უწოდებენ ანუ ე. წ. ზედდართული) VP-კვანძს ებმის და არა VZ-ს. ხოლო ზმნებს შორის ფუნქტორისა და არგუმენტის დამოკიდებულებას კარგად ასახავს სინტაქსური ხე.

ინფინიტივური კონსტრუქციის ანოტირება *zu* ნაწილაკთან ერთად შესაძლებელია შემდეგნაირად:



სურათი I. გერმანული წინადადების ხის სტრუქტურა

მომდევნო სქემის სახით წარმოდგენილია იგივე წინადადების ხის სტრუქტურა ქართულ ენაზე, რომელიც ამ კონკრეტული ტექსტის სახეობისთვის, კერძოდ კი, საბანკო ხელშეკრულებისთვის, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია:



სურათი II. ქართული წინადადების ხის სტრუქტურა

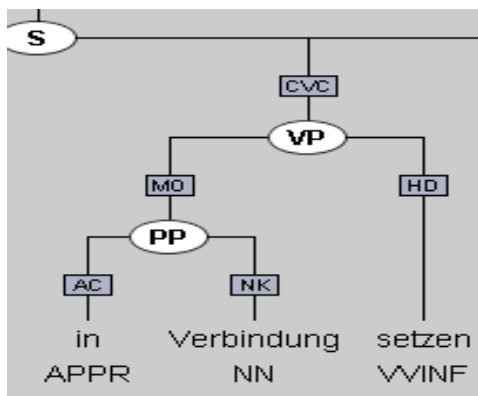
## ფუნქციურზმნიანი შესიტყვებები (CVC)

ფუნქციურზმნიან შესიტყვებებში (funktionales Verbgefüge/collocational verb construction) იგულისხმება ე.წ. გაუფერულებულმნიშვნელობიანი სრული ზმნისა და წინდებულიანი ფრაზის კომბინაციას. სემანტიკური ინფორმაციის მატარებელი ამ შემთხვევაში არის არა ზმნა, არამედ წინდებულიანი ფრაზა - [in Verbindung] cvc setzen könnte.

ფუნქციურზმნიანი შესიტყვებებისთვის დამახასიათებელია ის, რომ შესაძლებელია მათი ერთი ზმნით შეცვლა (ჩანაცვლება). მაგ.: in Verbindung setzen – verbinden. ძირითადი წინდებულება zu ან in. შესიტყვებაში მონაწილე არსებითი სახელის ჩანაცვლება, როგორც წესი, შეუძლებელია, ისე რომ აზრი არ შეიცვალოს. აქ საქმე გვაქვს მცირე რაოდენობის სუსტი მნიშვნელობის მატარებელ ზმნებთან, უმთვარესად, დირექციონალური ან ლოკალური მნიშვნელობით (stellen, setzen, bringen, geraten, kommen, stehen, ...). ფუნქციურზმნიან შესიტყვებებში ძირითადი ჯგუფის ანოტირება ხდება როგორც CVC, თუმცა შესაძლებელია, რომ ისინიც

იყვნენ წარმოდგენილი კომპლექსური სტრუქტურის სახით: [[mit der Bank] op in Verbindung] cvc setzen könnte.

ფუნქციურზმნიან შესიტყვებებში არსებითი სახელის ზმნური და წინადადების ღირებულების მქონე არგუმენტები აღინიშნება როგორც OC (clausal object):

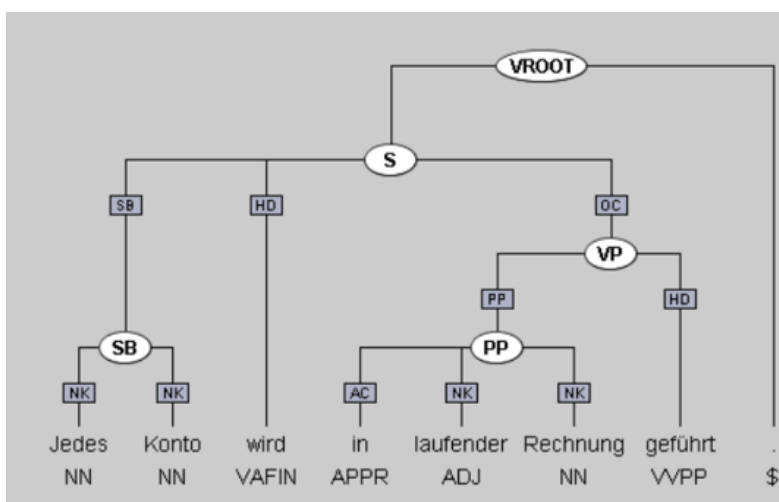


სურათი III. გერმანული წინადადების ხის სტრუქტურა

### ვნებითი გვარის კონსტრუქციები

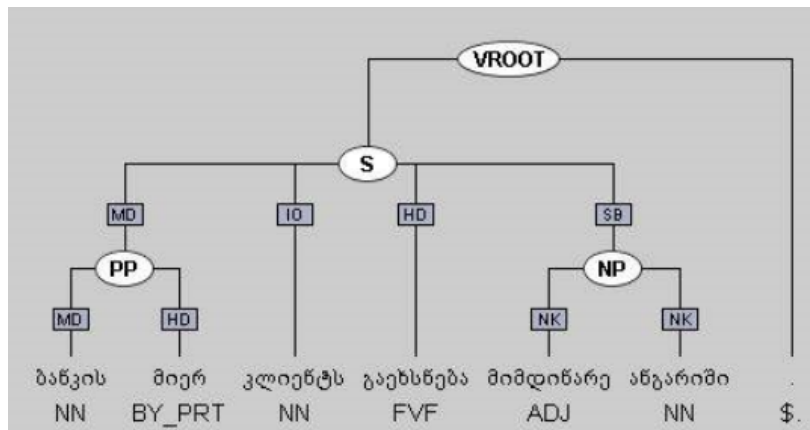
ვნებითი გვარის კონსტრუქციებში აუცილებლად უნდა მივაქცოთ ყურადღება იმას, რომ გამონაკლის შემთხვევებში ანოტირებული სტრუქტურა არ შეესაბამება სემანტიკურ არგუმენტაციულ სტრუქტურას. სუბიექტი, რომელიც, სემანტიკურად თუ შევხედავთ, ზმნის არგუმენტებს განეკუთვნება (geführt), როგორც ყველა სუბიექტი, პასივის ფინიტურ დამხმარე ზმნას (wird) ებმის.

პასივირებული ლოგიკური სუბიექტის ანოტირებისას ვიყენებთ აღმნიშვნელს SBP (passivised subject). ასევე შესაძლებელია პასივირებული იყოს წინადადების არგუმენტი (OCs), ამ შემთხვევაში შესაძლებელია მათი სუბიექტის სახით ანოტირება.



სურათი IV. გერმანული წინადადების ხის სტრუქტურა





სურათი V. ქართული წინადადების ხის სტრუქტურა

მდგომარეობის ვნებითის (der Zustandspassiv) ანოტირება ისევე ხდება, როგორც მოქმედების ვნებითისა (der Vorgangspassiv), მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ პარტიციპი, ან ზმნური ფრაზა, რომელიც პარტიციპზე დომინირებს, არა როგორც OC, არამედ როგორც PD ანოტირდება. მდგომარეობის პასივში კი პარტიციპი თეგირებულია როგორც VVPP.

პარტიციპი ძირითადად თეგირებულია როგორც VVPP, გარდა ლექსიკალიზირებული პარტიციპებისა, რომლებიც გამოიყენება როგორც ზედსართავი სახელი. მაგ.: *bekannt, begabt*. ამ ზედსართავების მნიშვნელობას არაფერი აქვს საერთო ზმნის თავდაპირველ ფორმასთან, ამიტომ მათ მიეწერებათ PoS-Tag ADJD.

მდგომარეობის პასივსა და მართიანებელ წინადადებას (Kopulasatz) ძალიან ბევრი აქვთ საერთო და არც ისე მარტივია მათი გამოიჯვნა (მაგ.: *Die Tür ist geschlossen*). პარტიციპებს მდგომარეობის პასივში აქვთ, ერთი მხრივ, ზედსართავის თვისებები და ზედსართავ სახელეზად შეუძლიათ ლექსიკალიზაცია (მაგრამ არა იდიომატიზაცია). სხვა შემთხვევაში არსებობს პროდუქტიული კავშირი ზმნურ პარადიგმასთან, რომელიც *werden*-იანი პასივით ხდება შესამჩნევი (მაგ.: *Die Tür wird geschlossen*), ეს კი კანტის აღმნიშვნელის PD -ის PoS-Label VVPP-თან კავშირის შედეგია.

წინამდებარე სტატიის ფარგლებში აღარ შევჩერდებით იმ ფრაზებზე, რადგან ისინიც ზმნურ პარტიციპებად განიხილება და *sein* ზმნიანი პერფექტის ნაწილად მოიაზრება, ანუ სადაც ერთი ზმნა არის მნიშვნელობის მქონე.

## დასკვნა

დღევანდელი მსოფლიოსთვის, განსაკუთრებით კი ევროპის ქვეყნებისათვის, ერთნოვან და პარალელურ ხეების ბანკებზე მუშაობა მეტად აქტუალურია. კორპუსის ლინგვისტები ცდილობენ, რაც შეიძლება მეტი ენა ჩართონ მონაცემთა ბაზაში და შესაბამისად, მეტი პარალელური კორპუსი მიიღონ.

მზარდი გლობალიზაციის პირობებში ენობრივი ბარიერების გადალახვა ცენტრალურ ადგილს იკავებს. ამავდროულად იზრდება საზოგადოებაში კომპიუტერის გამოყენებაც. სულ უფრო დიდი მოთხოვნაა თარგმანზე და კომპიუტერულ მომსახურებაზე, რაც იდეალურ გარემოს უქმნის ბუნებრივი ენების მანქანური სათარგმნი სისტემების გამოყენებას. თარგმანის შესრულებისას უაღრესად მნიშვნელოვანია ორივე ენობრივ სივრცესთან დაკავშირებული შინაარსობრივი და კულტურული მიმართებების ცოდნა, რასაც ლიტერატურული ტექსტის შემ-



თხვევაში ემატება ინდივიდუალური კრეატიული აზროვნების მრავალფეროვნება, რათა სამიზნე ენაზე ტექსტის მახასიათებლების ადეკვატურად გადატანა იყოს შესაძლებელი. კომპიუტერის გამოგონების დღიდან ცდილობენ მის სხვა ფუნქციებში სათარგმნი დავალებების ინტეგრაციას. ასე გაჩნდა მანქანური თარგმანის ინტერდისციპლინური დარგი, რომელიც აერთიანებს ლინგვისტიკის, მათემატიკის, ინფორმატიკის, თარგმანმცოდნეობის გავლენას. მისი მიზანია მიუახლოვდეს ადამიანის მიერ შესრულებული თარგმანის ხარისხს.

უკანასკნელ პერიოდში პროფესიონალი მთარგმნელის ნაცვლად გამოიყენება ე. წ. CAT-ის (Computergestützte Übersetzung/computer-aided translation) ტექნოლოგიები, რომელთა დახმარებითაც იქმნება სხვადასხვა ტიპის მრავალენოვანი კორპუსები (ტერმინოლოგიის მონაცემთა ბანკები, შეთანადებული ტექსტები) და რომელთა გამოყენებაც შესაძლებელია შემდგომი თარგმანებისთვის. მაგალითად, ტექნიკური ხელსაწყოების სახელმძღვანელოების შედგენისას ნაწილობრივ ჩართულია კონტროლირებადი ენა (controlled language), რათა შექმნილი დოკუმენტების – აგრეთვე მანქანური თარგმანის - საბოლოო ავტომატური გადამუშავება და დახვეწა მოხერხდეს.

სულ უფრო მზარდი ტექნოლოგიზაციის ფონზე უაღრესად დიდია მოთხოვნა მანქანური თარგმანის გამოყენებაზე. დღეს, ხელით შესრულებილ თარგმანთან შედარებით, 50%-ით გაზრდილია მანქანური თარგმნის პროცესის ეფექტიანობა. თუმცა, ამ ტენდენციებისთვის ფეხის აწყობა საკმაოდ რთული და შრომატევადი, ნაბიჯ-ნაბიჯ შესასრულებელი სამუშაოების გზით არის შესაძლებელი. წინამდებარე სტატიაშიც სწორედ ერთი ასეთი მცდელობა არის ნაჩვენები.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

კკა ნარსია არის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოლოგიის სადოქტორო პროგრამის (გერმანული ფილოლოგია) დოქტორანტი. მისი საკვლევი თემაა საბანკო კომუნიკაციის ენა და გერმანულ-ქართული ტექსტის სახეობების შეპირისპირებითი ანალიზი. 2007 წლიდან კკა ნარსია დასაქმებულია გერმანული ენის მასწავლებლად ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ენების ცენტრში. ის აქტიურად მონაწილეობს სხვადასხვა საერთაშორისო და ადგილობრივ კონფერენციებში, გამოქვეყნებული აქვს რამდენიმე სამეცნიერო სტატია.

---

### ლიტერატურა

- კაპანაძე, ო., შტაინერი, ე. 2012 – ლინგვისტიკა ენის ტიპოლოგიიდან ენის ტექნოლოგიამდე. გამომცემლობა მწიგნობარი, თბილისი.
- Bloomfield, L. 1933 – Language. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Carstensen, K., Ebert, Ch., Endriss, C., Jekat, S., Klabunde, R., Langer, H. 2010 – Computerlinguistik und Sprachtechnologie: Eine Einführung, Spektrum akademischer Verlag, Heidelberg
- Kapanadze, O. 2015 – Resources for Computational Linguistics <http://olegkapanadze.blogspot.com/p/synpathy.html> (27.05.2025)
- Lemnitzer, L./Zinsmeister, H. 2010 – Korpuslinguistik: eine Einführung. Gunter Narr Verlag, Tübingen.
- Pafel, J. 2011 – Einführung in die Syntax. Grundlagen-Strukturen-Theorien. Metzler Stuttgart
- Pittner, K./Berman, J. 2013 – Deutsche Syntax. Ein Arbeitsbuch. Tübingen



## Functional Expression Features of Verbal Phrases in German and Georgian Syntactic Trees

**Eka Narsia**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[eka.narsia@tsu.ge](mailto:eka.narsia@tsu.ge)

### *Abstract*

*The article examines the potential for annotating and constructing syntactic trees for several standard sentences from domain-specific texts, specifically German and Georgian banking contracts. Syntax trees are a fundamental element of natural language processing systems.*

*Keywords: verbal phrases, syntactic trees, computational linguistics*

---

### Introduction

In today's information society, mechanisms for automatic natural language processing are widely integrated, evident in activities such as internet text searches, automatic translation, user-friendly interface development, and more. Much of this relates to computational linguistics, whose theories and methods have gradually become essential not only for academic research but also for everyday technology. Consequently, the influence of computational linguistics on models of communication and information sharing among people is increasing significantly. Computational linguistics is used to analyze phenomena at various levels, including phonetics and phonology, morphology, syntax, semantics, and pragmatics. However, it is most heavily applied during syntactic analysis, which involves the structural analysis of sentences. Similarly, corpus linguistics, as a method for studying large, computationally accessible corpora, often uses treebanks to examine syntactic phenomena. The use of treebanks has already gained a significant role in foreign language learning and translation education, with one example being the development of practical manuals, which are frequently based specifically on findings from such research.

Our goal is to demonstrate how representing syntactic structures and processing them with computer programs is achievable. According to linguistic tradition, there are two developmental trends related to syntactic structures (Carstensen et al., 2010, p. 233). One views syntactic structures as connections between words; this involves dependency and determination syntax (Dependenz- und Determinationsyntax). L. Tesnière is a key figure in dependency theory. During dependency analysis, the relationships between individual words in a sentence are illustrated. The second approach involves the syntax of constituent structure (phrase structure syntax), which, in addition to words, also includes

complex units called constituents or phrases, and the links between them. It is believed that sentences consist of hierarchically organized sub-units—sequences of interconnected words, known as constituents. Notably, the research of Leonard Bloomfield (1933) and American structuralists is essential in this area.

Within the scope of the research, it became possible to annotate several German and Georgian sentences to identify the features of how verbal phrases function in both languages. However, in the next phase, the annotation of additional German and Georgian sentences, as well as their structural alignment, is also planned. The goal of this research was to prepare the ground for creating Georgian-German parallel treebanks. A parallel treebank is a parallel corpus of texts where sentences are annotated at various levels and typically presented as tree structures. A parallel corpus includes texts and their translations. Due to the lack of sufficient texts of this kind for some language pairs, similar text types in the respective languages are also considered parallel texts. They are used in areas such as machine translation, lexicography, and linguistic research aimed at understanding the relationships between structurally different languages.

### **Syntactic Annotation/Software Tool "Synpathy"**

This work analyzes verbal phrases based on syntactically annotated German and Georgian sentences from a specific text type. Syntactic annotation includes parts of speech, morphological features, and information about syntactic dependencies.

It is assumed that each sentence has a head, which functions as a node in the tree structure and is positioned above the entire sequence of words. Words and phrases that are semantically linked into a single constituent should be subordinate to one node. The tree branches in such a way that the lines describing the structure of the tree, known as branches or “twigs”, do not intersect each other. The symbols representing word form categories are called nodes.

Tree leaves are terminal nodes that correspond to only one word. All other types of nodes except terminal ones, that is, final nodes that are not subject to further constituent decomposition, are called non-terminal. All nodes taken together that stand directly above words are referred to as pre-terminal nodes (Kapanadze & Steiner, 2012).

For the syntactic annotation of a monolingual corpus, we utilized the software package Synpathy, developed by the Max Planck Institute for Psycholinguistics in the Netherlands. It is based on the SyntaxViewer software package created for the TIGER research project.

Monolingual text is provided to Synpathy as files in TIGER-XML format. Monolingual treebanks converted into TIGER-XML format create powerful, database-like graph structures. In the TIGER-XML tree graph, each “leaf” (token) and each node (linguistic constituent) has a unique identifier.

For each sentence, the corresponding software file in TIGER-XML format includes a “header” and a “body.” The “header” contains meta-information, such as the corpus name, date, author, and explanations for the tags used, among other details.

The “body” part includes: (1) terminal units (tree “leaves”) represented by individual words, part-of-speech tags, and associated features as attributes; (2) non-terminal units that describe corresponding nodes and the connecting lines between nodes. The annotation process involves two steps: grammatical information is assigned to each word, including its part-of-speech tag from the relevant tagset, and the syntactic structure is encoded as a tree-like graph with nodes and edges.

Words in sentences are tagged using POS. Tree nodes are marked based on syntactic categories of constituents. Line marking is done through daughter functions in relation to corresponding parent nodes.

The result of syntactic annotation is provided in TIGER XML format, which has two parts. The header section describes the corpus and includes some meta-information. The document body contains the definitions of corpus graphs and their annotations. The corpus ID (identification indicator) must be unique across the entire indexed corpus, meaning it should not be duplicated.

Here, at the lowest level nodes, we encounter symbols like N (noun) and V (verb), while at the next, more dominant level nodes, we find more complex symbols. These are symbols not for individual words but for groups of words, such as: DP - for determiner phrase, NP - for nominal phrase, VP - for verbal phrase.

Within the scope of the mentioned research, in addition to theoretical foundations, we examined the construction of sentence derivational trees based on X' rules. Specifically, we describe a particular sentence using program code (script) in the Notepad++ tool.

In the first stage, we identify the words and punctuation marks of this sentence using terminal symbols. After finishing the program code, we save the document and verify it with the software tool "Synpathy." If the code is correct, an X' derivational tree will automatically open.

#### Phrase Structure

In the early stages of developing the theory of generative syntax, scholars aimed to establish all syntactic components of grammar based on phrase structures. The fundamental parts of syntax are represented by words that are linked through specific features of lexical categories. A sentence is not made up directly of individual words but of groups of words that are closely connected and together form phrases. Phrase categories are named according to the word that functions as the central element in the phrase, that is, its root or head (Schiller et al., 1999). For example:

- Nominal phrases (NP): The head of this phrase is usually a word that inflects, typically a noun or pronoun. For example, NP - *der Effektivzinssatz, Verzugszinsen*.
- Prepositional phrases (PP): The head of this phrase is a preposition. PP - for example, *Einwilligung zur Übermittlung von Daten an die SCHUFA*.
- Verbal phrases (VP): The head of this phrase is represented by either a full verb or copula. VP - for example, *Einwilligung widerrufen, Zinsen berechnen*.
- Adjectival phrases (AdjP): The head of this phrase is represented by an adjective. AdjP - for example, *laufendes Konto, festes Sollzins*.
- Adverbial phrases (AdvP): The head of this phrase is represented by an adverb. AdvP - for example, *unter Berücksichtigung aller Umstände des Einzelfalls, unter Abwägung der beiderseitigen Interessen, auf Verlangen des Kreditnehmers*.

According to I. Pafel (2011), we can also consider sentences as groups of words, that is, as phrases. However, in the literature, phrases are used in a narrow sense, where a sentence is not considered a phrase (Pafel, 2011, p. 24).

According to L. Lemnitzer (2010), endocentric and exocentric phrases are distinguished. In an endocentric phrase, there is a phrase head that determines the category of the phrase, such as a noun in a nominal phrase. In contrast, an exocentric phrase functions as a single unit where multiple phrases are combined, like a sentence that encompasses nominal and verbal phrases. In this case, the so-called parent node is of a different type than its daughter nodes.

## Verbal Phrase Structure

Phrases establish syntactic categories at both the word and sentence levels. They represent immediate constituents. For example, a verbal phrase results from expanding a lexical category verb that has a head.

Verbal phrases contain a single finite verb or copula as the main element. Finite verbs are essential in phrases, especially when they require complements to fill specific roles. These complements must have a certain form, which is why they are called dative, genitive, accusative, and prepositional complements or objects.

The nominative object is traditionally seen as the subject, playing a special role in various grammatical models. It is considered relatively independent from the verb and is often placed outside the verbal phrase. There are many reasons for this. The nominative or subject case is viewed as an ungoverned case by the verb, while the verb governs accusative, dative, and genitive cases. Even in ancient grammars, the nominative is referred to as *casus rectus* (correct, direct case), unlike *casus obliqui* (incorrect, oblique case). The strong connection between the subject and the verb is also evidenced by the fact that they cannot be combined with non-finite verbs. Additionally, the subject influences finite verbs, which must agree with it in person and number. The existence of verbal phrases in German is highly debated, especially regarding what should be included in a verbal phrase. Some believe the subject does not belong to the verbal phrase; others think it does, in which case the verbal phrase essentially encompasses the entire sentence, except for initial conjunctions and certain adverbs (Pittner & Berman, 2013).

Every verb forms its own independent phrase. Phrases containing finite verbs are labeled as S (sentence), while non-finite phrases are labeled as VP (verb phrase). Verb phrases and clauses that serve as complements of nominal phrases are marked as OC (clausal object).

It is important to note that if, as a result of grammaticalization, a specific connection between a noun and a verb becomes clear (e.g., in *Verbindung setzen*, in *Anspruch nehmen*, *zur Verfügung stellen*, in *Verzug sein*), then the analysis of noun arguments with verbal and clausal roles as OC (clausal object) is also possible. Verb phrases and clauses that are generally labeled as MO (Modifier/*Modifikator*) (e.g., clauses with *um-zu*) are labeled in nominal phrases as MNR (Modifier of NP to the Right/postnominal modifier). It should be noted that the subject is marked as a dependent of the finite verb. An entire clause can also be marked as OC.

### Annotation of Infinitive Constructions with the *zu* Particle

The infinitive and the 'zu' particle are initially linked by a VZ phrase (PM is a morphological particle), and this phrase serves as the head of the subsequent main verb phrase.

It should be noted that all components (syntactic complements/additions) and adjuncts of the verb (in generative literature, attributes are called adjuncts, i.e., so-called modifiers) attach to the VP node and not to VZ. The syntactic tree adequately reflects the functor-argument dependency relationship between verbs.

The annotation of infinitive constructions with the *zu* particle can be represented as follows:

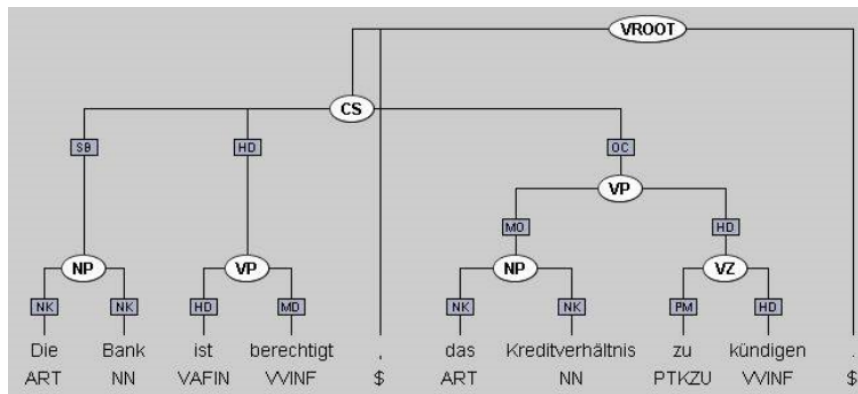


Figure I. Tree Structure of German Sentence

The same sentence tree structure is shown in the following schema in Georgian, which is especially important for this particular type of text, specifically for banking contracts.

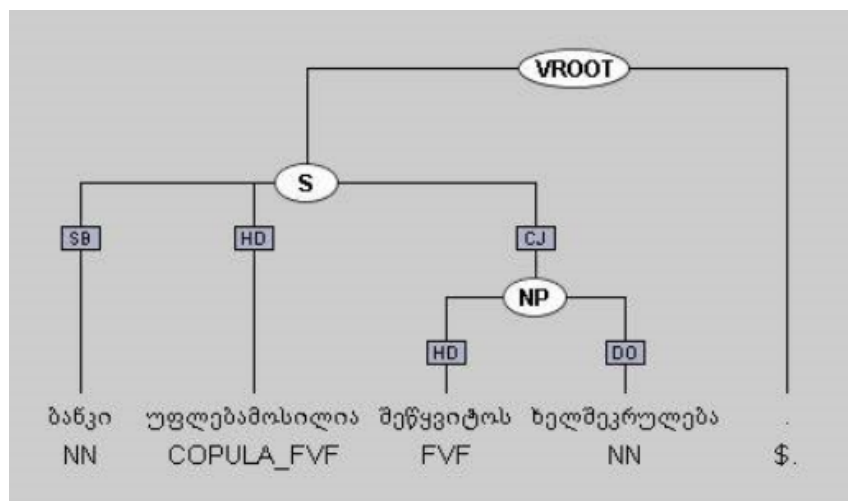


Figure II. Tree Structure of Georgian Sentence

## Collocational Verb Constructions (CVC)

Collocational verb constructions (*funktionales Verbgefüge*/collocational verb construction) refer to combinations of the so-called semantically bleached full verbs and prepositional phrases. The semantic meaning in this case is carried by the prepositional phrase rather than the verb itself - as in [in *Verbindung*] *cvc setzen könnte*.

Collocational verb constructions are characterized by the possibility of replacing them with a single verb (substitution). For example: in *Verbindung setzen* – *verbinden*. The main prepositions are *zu* or *in*. Replacing the noun involved in the construction is generally not possible without changing the meaning. Here, we deal with a small number of verbs that have weak meanings, mainly directional or locative (*stellen, setzen, bringen, geraten, kommen, stehen, ...*). In collocational verb constructions, the main group is labeled as CVC, although they can also be represented in a complex structural form: [[*mit der Bank*] op in *Verbindung*] *cvc setzen* could be.

In collocational verb constructions, noun arguments with verbal and clausal values are marked as OC (clausal object):

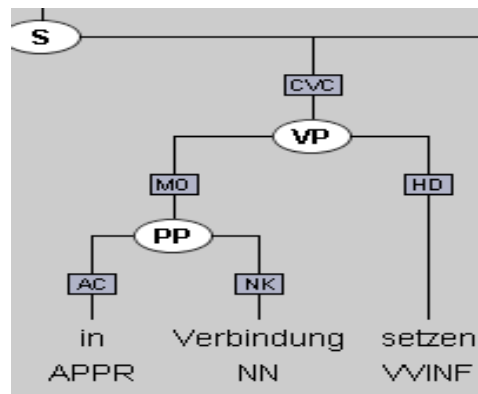


Figure III. Tree Structure of German Sentence

### Passive Voice Constructions

In passive voice constructions, it is important to note that, in exceptional cases, the annotated structure does not align with the semantic argumentative structure. The subject, which semantically belongs to the verb's arguments (*geführt*), like all subjects, attaches to the finite auxiliary verb of the passive (*wird*).

When annotating the passivized logical subject, we use the marker SBP (passivized subject). It is also possible for the clause argument (OCs) to be passivized; in this case, they can be annotated as subjects.

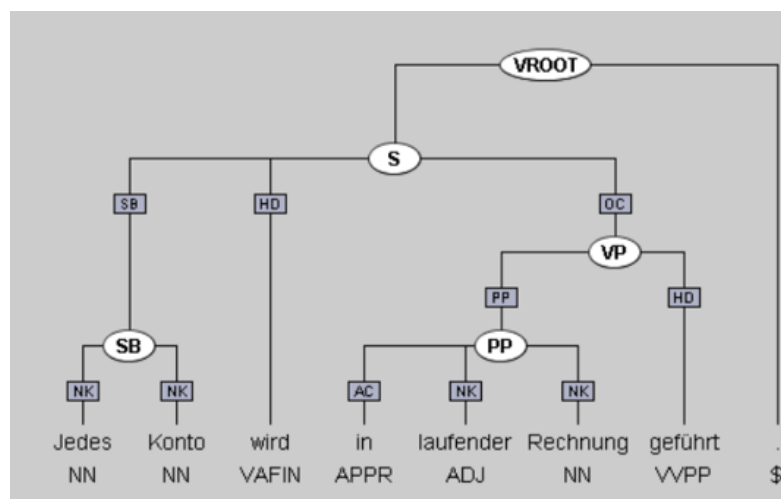


Figure IV. Tree Structure of German Sentence



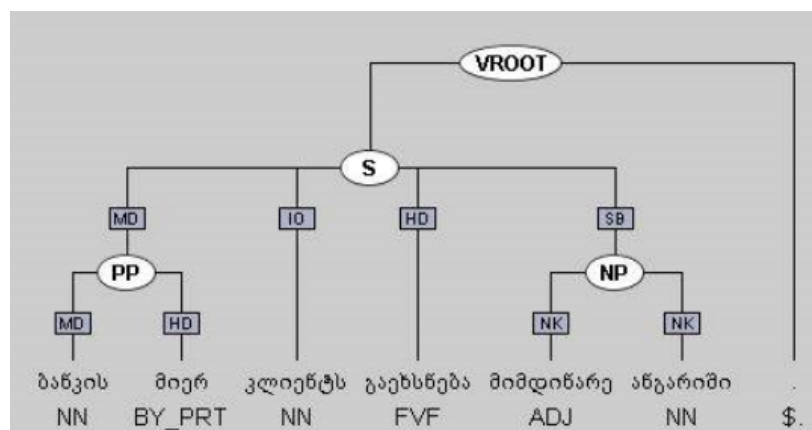


Figure V. Tree Structure of Georgian Sentence

The annotation of the stative passive (*der Zustandspassiv*) is done in the same way as the processual passive (*der Vorgangspassiv*), with the only difference being that the participle, or the verb phrase that dominates the participle, is annotated not as OC but as PD. In the stative passive, the participle is tagged as VVPP.

The participle is mainly tagged as VVPP, except for lexicalized participles that are used as adjectives. For example: *bekannt*, *begabt*. The meaning of these adjectives has nothing in common with the original form of the verb, so they are assigned the PoS-Tag ADJD.

The stative passive and copular sentences (*Kopulasatz*) have much in common, and their distinction is not so simple (e.g., *Die Tür ist geschlossen*). Participles in the stative passive have, on one hand, adjectival properties and can undergo lexicalization as adjectives (but not idiomatization). In other cases, there is a productive connection with the verbal paradigm, which becomes apparent through the werden-passive (e.g., *Die Tür wird geschlossen*), which results from the connection of the edge marker PD with the PoS-Label VVPP.

Within the scope of the present article, we will not dwell on those phrases, as they are also considered verbal participles and are understood as part of the perfect with the verb *sein*, i.e., where one verb carries meaning.

## Conclusion

For today's world, particularly for European countries, work on monolingual and parallel treebanks is highly relevant. Corpus linguists strive to include as many languages as possible in the database and, accordingly, obtain more parallel corpora.

In conditions of growing globalization, overcoming language barriers occupies a central place. At the same time, the use of computer is increasing in society. There is ever-growing demand for translation and computer services, which creates an ideal environment for the use of natural language machine translation systems. When performing translation, knowledge of content-related and cultural relationships connected to both linguistic spaces is extremely important, which in the case of literary texts is complemented by the diversity of individual creative thinking, so that adequate transfer of text characteristics to the target language is possible.

From the day of the computer's invention, attempts have been made to integrate translation tasks into its other functions. Thus emerged the interdisciplinary field of machine translation, which

combines the influence of linguistics, mathematics, informatics, and translation studies. Its goal is to approach the quality of translation performed by humans.

Recently, instead of professional translators, the so-called CAT (computer-aided translation) technologies are used, with the help of which different types of multilingual corpora are created (terminology databases, aligned texts) and which can be used for subsequent translations. For example, in compiling technical equipment manuals, controlled language is partially incorporated so that final automatic processing and refinement of created documents – as well as machine translation – can be achieved.

Against the background of ever-increasing technologization, the demand for machine translation use is extremely high. Today, compared to manual translation, the efficiency of the machine translation process has increased by 50%. However, keeping pace with these trends is possible through quite difficult and labor-intensive, step-by-step work. The present article shows exactly one such attempt.

---

### *Author's Biography*

*Eka Narsia is a doctoral student in the Philology Doctoral Program (German Philology) at the Faculty of Humanities, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Her research topic is the language of banking communication and contrastive analysis of German-Georgian text types. Since 2007, Eka Narsia has been employed as a German language teacher at the Language Center of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. She actively participates in various international and local conferences and has published several academic articles.*

---

### *References*

- Bloomfield, L. (1933). *Language*. Holt, Rinehart & Winston.
- Carstensen, K., Ebert, Ch., Endriss, C., Jekat, S., Klabunde, R., & Langer, H. (2010). *Computerlinguistik und Sprachtechnologie: Eine Einführung*. Spektrum Akademischer Verlag.
- Kapanadze, O. (2015). Resources for computational linguistics. <http://olegkapanadze.blogspot.com/p/synpathy.html> (27.05.2025).
- Kapanadze, O., & Steiner, E. (2012). *Linguistics from language typology to language technology*. Mtsignobari Publishing House.
- Lemnitzer, L., & Zinsmeister, H. (2010). *Korpuslinguistik: Eine Einführung*. Gunter Narr Verlag.
- Pafel, J. (2011). *Einführung in die Syntax: Grundlagen – Strukturen – Theorien*. Metzler.
- Pittner, K., & Berman, J. (2013). *Deutsche Syntax: Ein Arbeitsbuch*. Narr Francke Attempto Verlag.
- Schiller, A., Teufel, S., & Stockert, C. (1999). Guidelines für das Tagging deutscher Textcorpora mit STTS [Technical report]. University of Stuttgart; University of Tübingen. [https://www.dwds.de/dwds\\_static/publications/pdf/stts-1999.pdf](https://www.dwds.de/dwds_static/publications/pdf/stts-1999.pdf) (27.05.2025).



## უძველესი წარმართული ღვთაება „აინინა“ და ტოპონიმი ანანური (ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიება)

ინგა სანიკიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[inga.sanikidze@tsu.ge](mailto:inga.sanikidze@tsu.ge)

### აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია ყველა ის ძირითადი საისტორიო წყარო, რომლებიც უძველესი ღვთაების, აინინა's [ანინა's], შესახებ გვაწვდის ცნობებს. დასახელებული სახელდებიანი კვლევაში დაკავშირებულია შუმერული დედაღვთაების რთული სახელის ერთ-ერთ მდგენელთან [შუმ. „ნინ“ -> „დედა“, „ქალბატონი“], რაც ქართული კულტურის უძველეს შუამდინარულ კულტურებთან რელიგიურ კავშირსა თუ ერთობას უნდა ასახავდეს. საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობითვე გამოთქმულია თვალსაზრისი ღვთაება აინინასა და ტოპონიმ ანანურის სახელწოდებათა საერთო წარმომავლობის შესახებაც.

საკვანძო სიტყვები: ისტორიული ღვთაება აინინა, ტოპონიმი ანანური, ურთიერთმიმართება.

### შესავალი

უძველესი ქართული საისტორიო წყაროები რამდენადმე ბუნდოვან ინფორმაციას გვაწვდის წინარექრისტიანული ქვეყნის რწმენა-წარმოდგენების შესახებ, არადა ამ ზედაპირულ თხრობაშიც იგრძნობა ძლიერი მაჯისცემა კერპთა თაყვანისცემისა. ლოგიკურია, რომ ქრისტიანი მემკვიდრეები შეგნებულად არიდებენ წარმართული ხანის ქართულ კულტურაზე გამოწვლილვით საუბარს, საგულდაგულოდ ფარავენ მას და ხშირ შემთხვევაში კერპების (გაც'ის, \*გა'სა და არმაზის) „მსხვერველაზე“ აკეთებენ აქცენტს. მიუხედავად ამისა, ერთი რამ მაინც ცხადი რჩება – „ღვთაებრივი სიწმინდე“ სხვადასხვა ფუნქციით გაიაზრებოდა კონკრეტულ კერპებში, მათშივე იყო განფენილი ქრისტიანობამდელი ეპოქების ქართველთა რწმენა, როგორც ირაციონალური პროტოკონცეპტი. სწორედ კერპ-ღვთაებებზე შენდებოდა ის აზროვნება, რომელიც ეთნოკულტურის სხვადასხვა ასპექტში პოვებდა სიცოცხლეს. ისინი განსაზღვრავდნენ რელიგიური რიტუალების ყოფით ფორმულებს, ადამიანთა ქცევის წესებსა თუ თაყვანისცემის ნორმებს. იმისთვის, რომ მცირედენად მაინც გავერკვეთ, როგორი იყო ეს სინამდვილე, ვფიქრობთ, უპირველესად თავად კერპთა სახელდებებსა და მათ ფუნქციებში უნდა შევიტანოთ მეტი სიცხადე. სამწუხაროდ, უნდა ითქვას, რომ ქართულმა მეცნიერებამ

ფაქტობრივ არაფერი იცის ერთ-ერთი ასეთი კერპის - აინინას - შესახებ, რომლის ქართლში, კერძოდ, მცხეთაში, მოტანა-დამკვიდრება მიეწერება საურმაგს, ძვ. წ. III ს-ის შუახანების იბერიის მეფესა და ფარნავაზის ვაჟს.

## მეთოდები

სამეცნიერო ნაშრომში მსჯელობა და დასკვნები განვითარებულია ანალიზის მეცნიერული მეთოდის გამოყენებით. ასევე, მასში გამოყენებულია აღწერითი და შედარებითი მეთოდები. ნაშრომში დაცულია ლოგიკური თანამიმდევრობის პრინციპი, ხოლო სამეცნიერო მსჯელობა აგებულია, ერთი მხრივ, ძირითადი თეორიული და პრაქტიკული მასალის შეჯერებითა და, მეორე მხრივ, მათ მიმართ კრიტიკული, ობიექტურად არგუმენტირებული საფუძვლების გათვალისწინებით.

## შედეგები

უძველეს საისტორიო წყაროებზე ისტორიულ-ფილოლოგიურმა დაკვირვებამ ცხადყო, რომ ამავე წყაროებში დადასტურებული წარმართული ღვთაების, აინინას, სახელწოდება პირდაპირ უნდა უკავშირდებოდეს აღმოსავლეთ საქართველოს ტოპონიმ „ანანურს“ თუ იქ ქრისტიანული სამლოცველოების შედარებით გვიან აგებულ კომპლექსს, როგორც საკულტო დანიშნულების მქონე უძველეს ადგილს. ამასთან, გამოიკვეთა ქართული წარმართული კერპების, აინინასა და დანიინას, ფუძეთა აგებულების მსგავსება. ორივე კერპის ფუძეთა შემადგენლობაში მოქცეული მარტივი ფუძე ნინ[ა] გვაფიქრებინებს, რომ, სავარაუდოდ, ისინი უძველეს მცირეაზიულ, კერძოდ, შუამდინარულ კულტურებს უკავშირდება (შდრ. შუმერული დედაღვთაების სახელი „ნინხურსანგა“ და დედის აღმნიშვნელი ქართველური ფუძეები: ქართ. ნენა- ნენ-ა / მეგრ. ნანა- ნანა / ლაზ. ნანა- ნანა). აქედან გამომდინარე, საურმაგ ქართლის მეფის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ გზაზე (მაღალი ალბათობით, ანანურის მახლობლად) დაფუძნებული კერპი აინინა ქალღვთაება მოჩანს და საისტორიო მეცნიერებისათვის კარგად ცნობილ უძველეს სპერ/იბერ-ჭანური ტომების მცირე აზიის ტერიტორიებიდან სამხრეთკავკასიის არეალში ამოწევის ისტორიულ ფაქტს აცხადებდეს.

**მსჯელობა:** ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში შემჩნეულია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტის შატბერდულ-ჭელიშური რედაქცია შექმნილია „არა უადრეს მეცხრე საუკუნისა“, ხოლო ე.წ. ქრონიკის ნაწილი შესაძლებელია, გაცილებით ძველი იყოს [კეკელიძე... 1987: 88-89]. სწორედ ქრონიკის ამ სეგმენტში, რომელშიც სქემატურადაა მოცემული წარმართ მეფეთა ჩამონათვალი, ვკითხულობთ: „[ბ]... დადგა ფარნავაზ. ამან აღმართა კერპი დიდი ცხვ[რ]სა ზედა, და დასდგა სახელი მისი არმაზი. და მოქმნა ზღუდე წყლით კერძო, და ჰრქჳან არმაზ. [გ] და შემდგომად მისა დადგა მეფედ საურმაგ. ამან აღმართა კერპი აინინა გზასა ზედა. და იწყო არმაზს შტნებად“ [მოქცევაჲ... 1979: 320]. უთუმცაო ფაქტია, რომ „მოქცევისეული“ ტექსტის რედაქციის შემდგენლის ფოკუსში წმინდა ნინოს ქართლში, კერძოდ, მცხეთაში, მოსვლა და მისივე ღვაწლის აღწერაა მოთავსებული. ისიც ცხადია, რომ რედაქციის ავტორი უყურადღებოდ არ ტოვებს წინარე საუკუნეების ქართლის მეფეთა ჩამოთვლასა და იმ კერპთა დამკვიდრების აღნიშვნას, რომელთა მსხრევა-განადგურების ისტორიას „წმ. ნინოს ცხოვრების“ გვერდებზე გაცილებით ვრცელი ნარატივი დაეთმო. ვფიქრობთ, არც ღირს გამოწვლილვითი მსჯელობა იმის თაობაზე, რა მიზანი ამოდრავებდათ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციების ავტორებს, როდესაც ისინი შრეტდნენ და ავიწროვებდნენ მათ ხელთ არსებულ ავთენ-

ტიკურ საისტორიო წყაროს, რომელიც, თავის მხრივ, რედაქტორებისთვისაც სანდოობით იყო გამორჩეული. ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ ქრონიკის ნაწილში ქრისტიანული ეპოქისა და მსოფლმხედველობის ზეწოლა ძლიერად იგრძნობა – ქართველთა მეხსიერების დაფაზე წარსული ეპოქების წარმართული ყოფის „სიმახინჯე“ უნდა წაიშალოს, რადგან ის ახალი რელიგიის საბაზისო მასალად გამოუსადეგარია.

შედარებით გვიანდელი საისტორიო წყარო, რომელიც საურმაგ ქართლის მეფის მცხეთის მფლობელობაზე გვესაუბრება, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაა“. განსხვავებით „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტისაგან, აქ ვიგებთ, რომ საურმაგი მხოლოდ აინინას არ დგამს, ის კერპის - დანანა<sup>1</sup> - დამამკვიდრებელიცაა. ლეონტი მროველის ისტორია იუწყება: „და დაჰდა საურმაგ მცხეთას მეფედ. და უმატა ყოველთა სიმაგრეთა მცხეთისა და ქართლისათა და მან შექმნა ორნი კერპნი, აინინა და დანანა, და ამართნა გზასა ზედა მცხეთისასა“ [მროველი, 1956: 27].

ლეონტი მროველის წყაროს ფაქტობრივ გაიმეორებს ვახუშტი ბატონიშვილი და კერპთა სახელწოდებებს უმნიშვნელო სახეცვლილებით შემოგვთავაზებს. ვკითხულობთ: „ამან [საურმაგ] აღმართნა კერპნი ანინა და დანიან გზასა ზედა მცხეთისასა“ [ვახუშტი, 1973: 58].

ამრიგად, სამსავე ქართულ საისტორიო თხზულებაში მოხსენიებული ჩვენთვის უცნობი კერპის აღმართვა და, სავარაუდოდ, მისადმი მსახურების დაწესებაც საურმაგ ქართლის მეფეს ეკუთვნის. მართალია, სხვადასხვა ეპოქის თხზულებებში მისი სახელწოდებანი ერთგვაროვანი არ არის, მაინც ცხადია, რომ საქმე ერთსა და იმავე კერპთან გვაქვს. ისიც ცალსახაა, რომ ნომოსთა შეცვლა წინარე წყაროების ან ენობრივი ევოლუციის მიზეზით უნდა მომხდარიყო. გამომდინარე იქიდან, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტიცა და მასში დაცული ფორმაც უძველესია და, ჩვენი თვალსაზრისით, ყველაზე ახლოს დგას ობიექტურ ჭეშმარიტებასთან, უპრიანი იქნება, თუკი მსჯელობას სწორედ მასზე დაყრდნობით განვახილავთ.

უპირველესად, რაც ემპირიაშივე შეიმჩნევა, ეს „მოქცევაჲსელი“ კერპების ანინა<sup>1</sup>სა და დანინა<sup>1</sup>ს ფუძეთა შედგენილობის მსგავსებაა. საქმე კომპოზიციურ სახელთან ხომ არ გვაქვს? ალბათ, ეს ის პირველი კითხვაა, რომელიც მათ მიმართ შეიძლება დავსვათ. ჩანს, რომ ნინ[ა] ორივე ფუძის შემადგენლობაშია და სიტყვის არქიტექტურაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს. ის რთული ფუძის მეორე ნაწილი უნდა იყოს. დასახელებული კერპები საკუთრივ ქართული რომ არ არის და უძველეს მცირეაზიურ, სავარაუდოდ, შუამდინარულ კულტურებს უკავშირდება, ვფიქრობთ, გაცილებით მართებული მეცნიერული გეზი მოჩანს, ამიტომ ქართველურ ენობრივ დონეზე მათი მორფოლოგიური დანაწევრება საკმაოდ რთული ამოცანაა, თუ შეუძლებელი არა. მაინც ვიკითხავთ: რომელია სწორი სეგმენტაცია – ან-ინა /დან-ინა<sup>1</sup> თუ ან-ინა /და-ნინა?

ჩვენი აზრით, „ნინ[ა]ს“ დამოუკიდებელ ფუძედ გამოყოფა უფრო სწორია, რადგან ამ თვალსაზრისით შუმერული პანთეონი იქცევს ყურადღებას. როგორც ნ. კრამერი წერს: „ძვ. წ. III ათასწლეულის შუმერში, სულ ცოტა, რამდენიმე ასეულ ღმერთს მაინც სცემდნენ თაყვანს“ [კრამერი, 1988: 118], ხოლო მათ შორის შუმერთა „დედაღვთაების“ სახელი ასე ფორმულირდება: „ნინხურსანგა“. სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილია, რომ „ნინ“ („დედა“, „ქალ-ბატონი“) უძველესი ქალი ღვთაებების სახელწოდებათა შემადგენელი იყო [კრამერი, 1988: 52; 118] და ის უკავშირდება ასირიული სახელმწიფოს ქ. ნინევიას დამაარსებელ „ნინა<sup>1</sup>საც“

<sup>1</sup> შენიშვნა: „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, „დანინა<sup>1</sup>ს“ გადმოტანა მცხეთაში საურმაგის შემდგომ ქართლის მეფეს, მირვანს, მიეწერება და არა - თავად საურმაგს. ტექსტში ვკითხულობთ: „და მისა შემდგომად მეფობდა მირვან, და აღმართა დანინა გზასა ზედა წინარე და აღაშენა არმაზი“ [მოქცევაჲ... 1979: 320]. ვფიქრობთ, კერპების სახელდებობათა შორის მცირეოდენი განსხვავებისა [დანინა (მოქც.) - დანანა (მროვ.) - დანიან (ვახუშტ.)] თუ მისი ფუნქციის შესახებ მსჯელობა დამატებით კვლევას საჭიროებს.

(„სამეფო“, „უდიდესი“). ამ მიმართულებით არც ქართველური ენობრივი მასალა არის მნიშვნელოვნად განსხვავებული. დასავლურქართულ დიალექტებში, მაგალითად, იმერულსა და გურულში „ნენა“ (\* — ნინა [?]) „დედას“ რომ შეესატყვისება, ეს ენობრივი მოცემულობაა და ქართველურ ენათა შეპირისპირების ნიადაგზეც საფუძვლიანადაა გამოკვლეული. ჩვენთვის საინტერესო ის არის, რომ ზ. სარჯველადისა და ჰ. ფენრიხის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“<sup>1</sup> ორ დამოუკიდებელ სალექსიკონო ერთეულად გატანილ \*ნენ- და \*ნენა ძირეულ ფუძეებს სხვადასხვა სემანტიკური ბუდე აქვს. ამათგან პირველი \*ნენ- (ქართ. ენ- ენ-ა „ენა; სიტყვა“ / მეგრ. ნინ- ნინ-ა / ლაზ. ნენ- ნინ-ა / სვან. ნინ- „ენა“) „ენის, სიტყვის“ აღმნიშვნელი ძირეული ფუძეა, ხოლო მეორე \*ნენა (ქართ. ნენა- ნენ-ა / მეგრ. ნანა- ნანა / ლაზ. ნანა- ნანა) – „დედისა“. მკვლევარები ორივე წინარე ფორმასთან დაკავშირებით შენიშნავენ, რომ ისინი [\*ნენა- და \*ნენ-] სიმბოლური ხასიათის ძირებია [სარჯველადე... 2000: 357-358]<sup>1</sup>; ხოლო ის, თუ რა უდევს საფუძვლად მათ სიმბოლიზაციას, ამის თაობაზე ინფორმაცია ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში არ გვხვდება, არადა დასახელებულ ფუძეთა საერთო წარმომადგენლობა, ვფიქრობთ, რომ აშკარაა.

ერთი შეხედვით შესაძლებელია დაუშვათ, რომ „დედისა“ და „ენის“ აღმნიშვნელ ქართველურ ფუძეთა მსგავსება ყოფით ფაქტს ეყრდნობა და ბავშვთა სამეტყველო აქტებიდან გამომდინარეობს, კერძოდ, ბავშვის მიერ წარმოთქმული პირველი სიტყვა - დედა / ნენა - სემანტიკურ-ფორმოზოგრაფიულად მეორე სახელდებასაც ([ნ]ენა'საც) შეეხო, თუმცა, ჩვენი აზრით, საქმე სხვაგვარად უნდა იყოს. საკუთარი შეხედულების განსავითარებლად სამყაროს შექმნის, ანუ კოსმოგონიის, გათვალისწინება უცილობლად დაგვჭირდება. რას წერს უძველესი სემური სიბრძნე, თუ არა იმას, რომ „პირველად იყო სიტყვა“. ამავე კონცეპტს უცვლელად გაჰყვება „ახალი აღთქმის“ მსოფლმხედველობა – უფლის სიტყვაში ცხადდება თავად უფალი. იოვანეს სახარების ერთ-ერთ პასაჟში ვკითხულობთ: „*ფრიადლა მაცუს სიტყუად თქუნდა, არამედ აწ არღარა ძალ-გიც ტვრთვად*“ [იოვ. 16,12]. „სიტყვა“ მთელ ქრისტიანულ აზროვნებაში „უფლის“ მეტაფორული სახეა („*სახით სიტყვა შევნიერო, სხიო, მზეთა მზის სახეო*“ /დ. გურამიშვილი/ [გურამიშვილი, 1992: 68]). ამრიგად, ღვთაებრივი ცოდნისა თუ „უცნობობის“ სათავე სიტყვაა, რომელსაც საკრალური მნიშვნელობა აქვს. ფაქტობრივ მსგავს კოსმოგონიას გვთავაზობენ შუმერებიც (ამას შუმერული მითები და ლეგენდები ცხადყოფს). ამასთან, ღვთაებები ანთროპომორფულნი არიან და როგორც ნ. კრამერი წერს: „ყველაზე ბრძენი და ძლევამოსილი ღმერთიც კი გარეგნობით, აზროვნებითა თუ ქცევით ადამიანს ჰგავდა. ღმერთებიც, ადამიანთა მსგავსად, ადგენდნენ მოქმედების გეგმას, სვამდნენ, ჭამდნენ, ქორწინდებოდნენ...“ [კრამერი, 1988: 116-117]. თუკი გავითვალისწინებთ იმას, რომ კაცობრიობის განვითარების სათავეებში ქალებს, ანუ დედაღვთაებებს, სრული ჰეგემონია ჰქონდათ, ვფიქრობთ, აღარ დარჩება ბუნდოვანი ის, თუ რატომ გამოიხატა „დედა“ და „ენა, სიტყვა“ ფაქტობრივ იდენტური ფუძეებით, ან რატომაა სავარაუდებელი მათი სემანტიკურ-ფორმოზოგრაფიული გადაფარვა ქართველური ენების ერთობის დონეზეც.

<sup>1</sup> აქვე უნდა აღინიშნოს ვ. თოფურიას რამდენადმე განსხვავებული მიდგომა, როცა მეცნიერი ხმოვან-თავსართოვან სახელებზე მსჯელობისას ქართველური ენების მასალაზე დაყრდნობით ეპრეფიქსიანების გამოყოფას ცდილობს. „მაგალითები ცოტაა“-ო, წერს იგი და ე-რქვანისა (სარქუელი) და ე-ჭვის გვერდით ე-ნა'საც ასახელებს. „ეჭვი არაა, რომ ოდენ ხმოვანთავსართი ე- ქართულშიც ყოფილა ხმარებული“ [თოფურია A, 1979: 96-97]. მკვლევრის მცდელობა, სახელის ფუძის ერთ ძირეულ თანხმოვნამდე დაყვანისა, ვფიქრობთ, უტყუარი მეცნიერული კურსია, თუმცა „ნენა“ – „ენა“ ფუძეების შემთხვევაში საქმე ან ნასესხებ, ან საერთო წარმომავლობის, შესაძლებელია, რედუპლიცირებულ ფორმასთანაც გვეკონდეს და მისი მხოლოდ ქართველური ენებით ახსნამ შეცდომაში შეგვიყვანოს. ჩვენი აზრით, აქ ([ნ]ენა ფორმაში) თავიდაც ნარ'ის დაკარგვა მომდევნო ეპოქებში სემანტიკური დიფერენცირების მოტივით უფრო უნდა მომხდარიყო.

ახლა კვლავ აინინა'ს დავუბრუნდეთ: თუკი ნინ'ა ქალის, ქალბატონის, დედის აღმნიშვნელი მცირეაზიური ან საზიარო (შუმერულ-ქართველური) ფუძეა, ხოლო ქართველური მასალის მიხედვით (ჩვენეული წაკითხვით) „ღვთაებრივ, გაცხადებულ სიტყვასაც“ აღნიშნავს, მაშინ საურმაგის მიერ მცხეთაში დამკვიდრებული კერპები, სავარაუდოდ, ქალღვთაებები არიან და არა – მამაკაცები. და მეტიც, მეგრულ-ლაზურ-სვანური \*ნინ-ა ფუძისშემცველი კერპების სამხრეთ-დასავლეთი (უძველესი სპერ/იბერ-ჭანური) არეალიდან გადმოტანაზე უნდა მიანიშნებდეს. ქართული სახელმწიფოს ცენტრი ჩრდილოეთისაკენ, მცხეთისაკენ, ინაცვლებს, დინების მიმართულებას კი კერპების მიგრირებაც სდევს თან.

თუკი ჩვენ მიერ გამოთქმული ვარაუდი მართებულია, მაშინ სხვა შეკითხვაც ჩნდება: რა არის აინინა-დანინა'ს წინაპოზიციური სეგმენტები, დამოუკიდებელი მნიშვნელობის ფუძეები თუ მაწარმოებლები? მართალია, კერპთა სიძველის, საისტორიო მასალის სიმწირისა და V-საუკუნემდელი ენობრივი მასალის არქონის გამო არ შეგვიძლია მეტი დამაჯერებლობა შევძინოთ ჩვენს შეხედულებას, თუმცა, ვფიქრობთ, რომ, ერთი მხრივ, აა[ნინა] → აი[ნინა] და, მეორე მხრივ, და[ნინა] დამოუკიდებელი ფუძეებია და პირდაპირი თუ არა ირიბი კავშირი მაინც აქვს მზის ამოსვლა-ჩასვლის ასტრალურ ფაქტებთან (თუ ღვთაებებთან – არა), რომელთაც ქართულ ენაში აი-ს-ი [—\*აი-ის'ი] და და-ის-ი [—\*დაი-ის'ი] ეწოდება და რომელთა ფუძეებში ნათ. ბრუნვის კუთვნილებითი შინაარსის -ის მარკერის ამოკითხვაა შესაძლებელი. აგრეთვე ყურადღების მიღმა არ შეიძლება დარჩეს არგონავტთა მითის ლეგენდარული კოლხი მეფის, ჰელიოსის ვაჟის, ანთროპონიმი \_ აი'ეტ-ი. შესაძლებელია, აიას ქვეყნის მმართველის სახელიცა და ნუმინატურ მასალაზე გამოხატული პომპეუსის მიერ კოლხეთში მმართველად დადგენილი არისტარქეს (ძვ. წთ. აღ. I ს-ის 50-იანი წლები) ცეცხოვანი მზის გვირგვინიც [დუნდუა... 2006: 279] „ამომავალი მზის ქვეყნის“ სიმბოლოებია სამრეთ-დასავლეთი კულტურებისათვის, რომელთა შორის უპირველესად ბერძნული უნდა ვიგულისხმოთ. დასახელებული საკითხი დამოუკიდებელ შესწავლასა და გაცილებით ვრცელ მეცნიერულ მსჯელობას მოითხოვს, ამიტომ ამას სამომავლოდ გადავდებთ და კვლავ აინინა'ს დავუბრუნდებით. მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ თუკი „აი“ ფუძე აინინა'ში, აისსა და აიეტ-აიაში ერთი და იგივეა, მაშინ საქმე ისეთ კერპთან გვაქვს, რომელის ფუნქციაში მზის ამოსვლა, ცად დავანება და მისივე ბრწყინვალეობაც მოიაზრებოდა.

უკავშირდება თუ არა მცირეაზიური<sup>1</sup> წარმართული კერპი აინინა რაიმე ფორმით ტოპონიმ ანანურს?! ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ეს ერთ-ერთი ის კითხვაა, რომელსაც პასუხი უნდა გავცეთ. ვფიქრობთ, რომ მათ შორის უცილობელი მიმართებაა, ახლა კი ცალკეული არგუმენტებით შევეცდებით ლოგიკის ჯაჭვს გავყვეთ.

ჯერ ენობრივი კუთხით შევხედოთ, ფორმას ანან-ურ'ი სადაურობის -ურ სუფიქსი ჩამოვაცილოთ და ისეთ ტოპონიმთა გვერდით დავაყენოთ, როგორებიცაა: გუდა-ურ-ი (აღ. საქართველოს ხევი), თოხლია-ურ-ი (კახეთი) ან მახინჯა-ურ-ი (დას. საქართველო). ცხადია, რომ -ურ მაწარმოებლიან ტოპონიმებს საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე ვხვდებით, თუმცა შესაძლოა, ამ თვალსაზრისით აღმოსავლეთ საქართველო უფრო პროდუქტიულად გამოიყურებოდეს, მაგრამ ჩვენი ინტერესის საგანი ახლა თავად ფუძეა და არა – წარმომქმნელი ელემენტი. -ურ ფორმანტის გარეშე დარჩენილი ნაწილი არის ანან. საქმე შემთხვევით აკუსტიკურ მსგავსებასთან არ უნდა გვქონდეს. ჩვენი აზრით, „ანან“ იგივე აინან[ა]/აინინა'ა, რომელსაც ძვ. წ. III ს-დან მოყოლებული დღემდე ფონეტიკური სახეცვლილება განუცდია.

<sup>1</sup> მცირე და წინააზიის უძველესი მოსახლეობის კულტურათა შორის ქართველური მოდგმის ხალხების კულტურაც იგულისხმება.



უპირველესად, რთული ფუძის პირველ ნაწილში აჲ დიფთონგის გამარტივება, მარუდიცირებული თავკიდური ა ხმოვნის მეშვეობით ფოტას კუმშვა მოხდებოდა (შესაძლებელია, რედუცირების პროცესზე გავლენას ორივე ა ხმოვანი ახდენს, როგორც - წინამავალი, ისე - ბოლო). ამას დასახელებული ღვთაების სახელად ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ დამოწმებული „ანიან“ [—ანიან ?]<sup>1</sup> ფორმაც მიაწინებს. მიუხედავად იმისა, რომ, სვანურისაგან განსხვავებით, ქართულ ენაში „ი და უ ხმოვნების რედუქცია ნათლად არა ჩანს“, ვ. თოფურია მაინც ასახელებს ი'ს კუმშვის რამდენიმე მაგალითს და მათ შორის უმცროსი (—მცირე) და აზჯენს (—ბიჯი) ფორმებიც მოჰყავს [თოფურია B, 1979: 155;157]. მეცნიერი საინტერესო დასკვნამდე მიდის. ის წერს: „ქართულს ი-ს რედუქცია ახასიათებდა, მაგრამ მაგალითების ნაკლებობა აიხსნება ი ხმოვნიანი ძირების ნაკლებობით“-ო [თოფურია B, 1979: 158]. ასე რომ, ი'ს კუმშვის მაგალითთა სიმწირე ი'ფუძიან სახელთა იშვიათობითაა გამოწვეული და არა იმით, რომ ისინი საზოგადოდ არ დაჰყვებიან რედუქციის ფონეტიკურ მოვლენას. თანაც გასათვალისწინებელია ისიც, რომ საქმე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან რეგიონთან გვაქვს, სადაც დასახელებული ფონეტიკური პროცესი მნიშვნელოვნად აქტიურია.

შედარებით გვიან ანინ'ა ფუძეში სრული ასიმილაციის გავლენით ნინა სეგმენტი ნანა'თი შეიცვლებოდა. ანინ'ა — ანინ'ა — ანან'ა — ანან-ურ-ი, - ჩვენი აზრით, სწორედ ასე გამოიყურება ფორმაში ორ ათასწლეულზე მეტხანს მიმდინარე ევოლუციური პროცესი. თუ სახელების ასაკს გავითვალისწინებთ, ენობრივად ისეთიც არაფერი მომხდარა, მასში საფუძვლიანი ეჭვი რომ შევიტანოთ.

ჩვენი თვალსაზრისი დასახელებული კერპის ლოკალიზაციის, ანუ მისი ანანურში დგომის, შესახებ არ ეთანხმება ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულ მოსაზრებებს. გ. მელიქიშვილი ელინისტური ეპოქის საქართველოსა და ღვთაებებზე საუბრისას შენიშნავს: „ფარნავაზისა და მისი მემკვიდრეების - ფარნავაზიანელთა დინასტიის პირველი წამომადგენლების დროს მცხეთაში - სამეფო დედაქალაქში - დიდი სამუშაოები წარმოებდა - შენდებოდა თავდაცვითი, საკულტო და სხვ. ნაგებობები“ [მელიქიშვილი, 1970: 445]. მეცნიერი მცხეთაში აღმართულ კერპთა შორის არმაზსა და სხვა ღვთაებებთან ერთად აინინა-დანინასაც ასახელებს, ხოლო „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ ამავე კრებულში ა. აფაქიძე აზუსტებს: „როგორც ჩანს, ტრადიცია ამ უკანასკნელთ არ მიიჩნევს პანთეონის მეთავე ღვთაებებად“-ო, [აფაქიძე, 1970: 676]. ასეთი დანასკვნის მიღების საფუძველი „მოქცევაჲს“ ტექსტშივეა, რომელშიც ნათლად ჩანს, ერთი მხრივ, არმაზისა და, მეორე მხრივ, „არიან ქართლიდან“ გადმოტანილი გაცი და გა'ს [გატ / გაიმ] პრივილეგირებული მდგომარეობა. აინინა-დანინას ერთგვარი

<sup>1</sup> რთული ფუძის მეორე ნაწილი ნინ[ა] ვახუშტისთან -იან პატრონომისტიკული ფუნქციის მქონე აფიქსითაა შეცვლილი. რა შეიძლება ამ მოვლენის მიზეზად ჩავთვალოთ? ის, რომ ნინ[ა]'ს პირველადი შინაარსი XVII-XVIII საუკუნეებში უკვე აღარავის ახსოვს და ქართველი გეოგრაფოსიც თვითნებურად ცვლის სახელებას, თუ ის, რომ რთულ ფუძეებში - აი'ნინა და და'ნინა - აი [— აჲ] და და წარმოადგენს კერპების ძირითად (საკუთარ?) სახელებს [შდრ. აია, აი'ეტ-ი], ნინ[ა]კი მხოლოდ მათ დედის სტატუსსა და ქალურ საწყისზე მიუთითებს? არ ვიცით, ზუსტად რომელი საისტორიო წყაროებით სარგებლობს „საქართველოს გეოგრაფიის“ ავტორი, მაგრამ ამ ფუძეებში -იან მარკერის გამოყენება შემთხვევითი არ უნდა იყოს. ფაქტია, რომ ის ძველ ქართულში „პატრონის“, ანუ წარჩინებული თუ დინასტიური წინაპრის, გამომხატველ აფიქსადაც ფიქსირდება და ასე გვაძლევს ქართლის საერისმთავრო სახლების ანთროპონიმებს: ადარნერს-იან'სა თუ ნერს-იან'ს. ამ ლოგიკით, ვახუშტის საისტორიო თხზულებაში დამოწმებული ფორმები მცირედოდნად დამახინჯებულია, მას ავტორის ან მისი წინამორბედი უცნობი მემკვიდრეების კვალი ატყვია, რომელთაც ქართული დერივაციული სისტემისადა მიხედვით გაუწყვიათ მათთვის გაუგებარი კერპების სახელები. ნაკლებ სავარაუდოა, რომ ეს ყველაფერი მეტათეზისის შედეგი იყოს და ბოლოპოზიციური ნა მარცვლისაგან გექონდეს მიღებული ან'ი. პრეპოზიციურ ფუძეებს ნინ[ა]'ს კვალიც ატყვიათ: ან[იან] და დან[იან], თუმცა მათი მორფოლოგიური აგებულება სრულიად გაქართულებულია, ანუ -იან აფიქსდართულია. ამგვარი „გადასხვაფერება“ გვიანდელი მოჩანს და დედნიდან აცდენაზე მიუთითებს.

მეორეხარისხოვნობის შესახებ ივ. ჯავახიშვილიც გვესაუბრება: „ქართული საისტორიო წყაროები ამ ღვთაებათა არც სქესისა და არც ნიშანდობლივი თვისებების შესახებ არაფერს გვამცნებენ. ხოლო როდესაც ჩვენ მათი სქესიც კი არ ვიცით, შედარებას გარეგანი მსგავსების გარდა [აქ მეცნიერი ფუძეთა მსგავსებაზე საუბრობს-ი.ს.] ყოველგვარი საფუძველი ეკარგება“ [ჯავახიშვილი, 1979: 142]. ის ვითარება, რომ ხალხურ რწმენას არ შეუნარჩუნებია მათი ხსოვნა, ივ. ჯავახიშვილისათვის ერთ-ერთი მთავარი არგუმენტია, ამიტომ დასძენს: „ეს უეჭველია ამ ღვთაებათა შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის გამომამჟღავნებელი გარემოება უნდა იყოს“ [ჯავახიშვილი, 1979: 142]. ჩვენც ვფიქრობთ, რომ ამ კუთხით საკამათო მართლაც არაფერია, კერპების გადმოტანის რიგითობაც - ჯერ გაცი და გა (\*გათ) [იხ. სანიკიძე, 2012: 141-234], შემდეგ - არმაზი, და ბოლოს - აინინა და დანინა - კარგად მიაჩნებოდა ღირებულებათა ვერტიკალს, რომელიც ზემოდან ქვემოთ მოემართება და, ამასთან, გვიბიძგებს ვივარაუდოთ, რომ საქმე ძირითადად წყვილად პანთეონთან გვეკონდა. გამომდინარე აქედან, მხოლოდ არმაზი გამოიყურება კენტად (?) და, როგორც ჩანს, კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში „უზენაესად“.

მცხეთა-არმაზის, ანუ ქართლის მთის, როგორც „ახალი“ ადმინისტრაციული ერთეულის აღმშენებლობა, ფაქტია, რომ სამი მთავარი კერპის გადმოტანა-დაფუძნებით არ ამოიწურებოდა. უდავოა ისიც, რომ ძვ. წ. I ათასწლეულის ბოლოსთვის სამხრეთ იბერიული ტომები წინა აზიიდან ჩრდილოეთით (კავკასიისაკენ) მოემართებიან. პოლიტიკური ცენტრის გადმონაცვლებას კულტურული, მათ შორის, რელიგიური კომპონენტების გადმონერგვაც ერთვის. ს. ჯანაშია წერს: „სრულიად უცილობლად უნდა დავასკვნათ, რომ ქართლი, მცხეთა-არმაზის სამეფო, მხოლოდ ახალი წარმონაქმნი იყო იმ ხალხისა, რომელიც მეექვსე-მეხუთე საუკუნეებში საპერ-საბერძნის სახელით კარგად ცნობილი იყო ბერძნებისათვის და რომელიც თავისი სამხრეთი საზღვრით ჯერ კიდევ დიდად არ იყო დაშორებული თავის დედასამშობლოს“ [ჯანაშია, 1952: 64].

ერთი სიტყვით, მცხეთა-არმაზი ძვ. წ. I ათასწლეულის ბოლოს ძალებს იკრებს და ამ სახელმწიფოებრივ საქმეში იბერიის მეფე საურმაგს (ძვ. წთ. 265/3-240 წ.წ.)<sup>1</sup> თავისი წვლილი შეაქვს. მაგრამ დადგა თუ არა მან აინინა მცხეთას, თუნდაც ეს „მველი მცხეთა“, ანუ სადღაც ქართლოსის მთის მიდამოები, ყოფილიყო, თუ ის შედარებით ზემოთ, არაგვის ხეობაში, აიტანა. დღევანდელი გზითაც მცხეთას ანანურისაგან ხომ დაახლოებით 40 კილომეტრი აშორებს. საქმე მცხეთის ადმინისტრაციის ერთგვარი საზღვრების დაწესებასთან ხომ არ გვაქვს? თანაც თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ აინინა არამთავარი, ანუ არაუზენაესი, კერპია, ჩვენეული ვარაუდი მცდარი არ უნდა იყოს. სავარაუდოდ, ის საურმაგმა იბერიის მეფეთა სატახტო ქალაქიდან შედარებით მოშორებით, თუმცა „დიდი მცხეთის“ საზღვრებში აღმართა.

ვარაუდს კიდევ უფრო ამყარებს ფრაზები, რომლებიც ფაქტობრივი ერთგვაროვნებით მეორდება ქართულ წყაროებში. აინინა „გზასა ზედა“ დგას ისევე, როგორც დანინა (იხ. ზემოთ). რომელი გზა იგულისმება ჯერ კიდევ ადრინდელ „მოქცევაძესულ“ წყაროში? ანანურ-აინინას იგივეობის შემთხვევაში ამ საკითხს ნათელი ეფინება. რა თქმა უნდა, ეს სატახტო ცენტრიდან ჩრდილოეთისაკენ, ალანთა კარისაკენ, მიმავალი გზა უნდა იყოს. თავისი გეოგრაფიული მოცემულობიდან გამომდინარე, არაგვისა და დარიალის ხეობებში გაჭრილი სახმელეთო ხაზი უძველესი ეპოქებიდანვე ასრულებდა საკვანძო ფუნქციას და როგორც შ. მესხია შენიშნავს, მასზე მდებარე ანანური (დუშეთთან ერთად) გამორჩეული პუნქტი იყო. მართალია, მეცნიერი გაცილებით გვიანდელ, კერძოდ, XVIII ს-ის დასაწყისის ისტორიულ მოვლენებს განიხილავს, მაგრამ მაინც ცხადი ხდება, რომ არაგვის ხეობის ეს საკვანძო გეოგრაფიული ალაგი,

<sup>1</sup> ისტორიკოს მანანა სანაძის აზრით, საურმაგის მეფობის ხანა სწორედ ასეა ნავარაუდები [სანაძე, 2001: 89].

რომელიც ოდითგან ჩრდილოეთისაკენ მიმართულ სავაჭრო-სამიმოსვლო გზაზე იდგა, ზოგჯერ მსხვილდებოდა და „თანდათან ქალაქად გარდაიქმნებოდა“. მეცნიერი წერს: „ანანური არაგვის ერისთავთა სადგომია. როგორც ვახუშტი გადმოგვცემს, 1704 წელს გიორგი ერისთავი აქ დიდ გუმბათოვან ტაძარს აშენებს .... თუმცა XVIII ს-ში ანანური არა მხოლოდ ციხეა, არამედ სავაჭრო ცენტრიც“ [მესხია, 1959: 114]. „საქართველოს ისტორიისა და კულტურის მეგლთა აღწერილობაშიც“ ხაზგასმულია ამ პუნქტის სტრატეგიული ღირებულება. ვკითხულობთ, რომ არაგვის მარჯვენა სანაპიროზე მდებარე ანანურს ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა ჰქონდა. „აქ თავს იყრიდა ჩრდილოეთიდან თერგისა და არაგვის ხეობებით, ხოლო სამხრეთიდან შიდა ქართლიდან მომავალი გზები. სოფელი უძველესი დროიდან ყოფილა დასახლებული“ [საქართველოს... 2004: 203]. ლოგიკურია, ჩვენამდე შემონახული ანანურის კომპლექსის (ციხე, ღმრთისმშობლისა და ღვთაების ეკლესიები, ეკლესია „მკურნალი“ და სამრეკლოები) გვიანდელობა (XVI-XVIII ს.ს.) არ ნიშნავს იმას, რომ აქ უძველეს ეპოქაში, კერძოდ, საურმაგის დროს, აინიხას წარმართული კერპის დგომა გამოვრცხობთ. ამ თვალსაზრისით „ზედა ზადენის“ —> ზედაზნის ანალოგიის მოხმობაც, ვფიქრობთ, რომ საკმარისია. წარმართული კერპების ადგილებში ქრისტიანული ნაგებობების დაშენება ჩვეულებრივი მოვლენაა და იმ საერთო ტენდენციას გამოხატავს, რომელიც ახალი სარწმუნოების შემოღებას ახლდა თან. რა თქმა უნდა, შესაძლებელია კერპის სადგომი მიმდებარე ტერიტორიაზეც იყო და არა უშუალოდ ამ მონაკვეთში, მაგრამ ამაზე შედარებით ზუსტი პასუხის გაცემა არქეოლოგიის მეცნიერებას შეუძლია და არა – ენათმეცნიერებას.

ჩვენი აზრით, ისტორიულ-ლიტერატურულ წყაროებში დამოწმებული კერპის მსხვერვის ერთი მაგალითიც კი საკმარისია იმისათვის, რომ წარმოვიდგინოთ, დაახლოებით რა მოხდებოდა აინიხას შემთხვევაშიც. ყურადღებას „იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაზე“ შევაჩერებთ. უცნობი ჰაგიოგრაფი ავტორი ერთ-ერთ პასაჟში ზადენ//[სადენ] ღვთაების განადგურებაზე საუბრისას საყურადღებო ცნობას გვაწვდის. მიუხედავად სათქმელის მეტაფორიზებისა, ვფიქრობთ, ნათლად მოჩანს იდეოლოგიურად კარგად გათვლილი ტაქტიკური ნაბიჯები, რომლებსაც ასურელი მამები (VI ს.) საქართველოს ტერიტორიის სხვადასხვა წერტილში დგამენ. მათი მიზანი საკრალური, ე.წ. „დედაადგილების“, ხელში ჩაგდება და იქ არსებული „ეშმაკეულის“ განდევნაა. ასეთი ბრძოლა იოვანე ზედაზნელსაც გაუმართავს კერპებთან თუ მათ ქურუმებთან. თხზულებაში ვკითხულობთ: „ხოლო კეთილის მოძულენი იგი ეშმაკნი, რომელნი მუნ მკვდრ იყვნეს პირველითგან, ვერ დაითმენდეს იოვანეს მამისა ჩუენისა ლოცვასა... ხოლო დღესა ერთსა აღიდრნეს და ზედა-მოუკდეს წმიდასა იოვანეს და იწყეს ბრძოლად ... გარე მოადგეს, აშფოთებდეს და ეტყოდეს: ვინ ხარ, ანუ ვინაჲ, რამეთუ ჩვენი არს ადგილი ესე. და უკუეთუ არა წარხვდე ამიერ, დიდნი და განსაკვრვებელნი განსაცდელნი მოვაწივნეთ შენ ზედა“ [ზედაზნ. 1955:42]. ასურელ მამებამდე ამ ურთულეს გზას წმინდა ნინო გადის, „არმაზს“, გაც-გა'ს ამსხვრევს. მართლაც სამწუხაროა, რომ ქართული წყაროები პირდაპირ არაფერს ამბობს აინიხას კერპის განადგურების შესახებ. რატომ? შესაძლოა იმიტომაც, რომ ანანურში საბოლოოდ არცერთი ასურელი მამა არ დამკვიდრებულა, ან იმიტომ, რომ ისტორიული ვითარებისადა გამო ქრისტიანობიდან VI ს-ში ის ისედაც შერყვნილ-განადგურებულია და, უბრალოდ, ამის საჭიროება აღარ არსებობს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობა, რომ წმ. ნინო საკუთარ მისიას საქართველოს მთაშიც ახორციელებს, ტექსტში კარგად ჩანს: „და მოუწოდა [ნინომ] მთელთა, ჭართალელთა და ფხოელთა, და წილკანელთა და უქადაგა სარწმუნოებაჲ ქრისტიანისა“ [„მოქცევაჲ... 1979: 323-324]. ეს ძალზე ზოგადი მონათხრობია, მაგრამ მასში ჩვენთვის რაღაც საკვანძო მაინც იკვეთება. ყურადღებას მთიელ ჭართალელებზე გავამახვილებთ.

საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ ქართალეთი ისტორიული მხარეა მდ. არაგვის შუაწელზე და ქართლის თემი სოფ. ანანურიდან სოფ. ხანდოსხევამდე ტერიტორიას მოიცავდა როგორც ძველ ეპოქებში, ისე – ახლა. ვფიქრობთ, წყაროთი დადასტურებული ეს ბუნდოვანი და მწირად გადმოცემული ამბავი მაინც გამოდგება სასიგნალო მასალად. ჩვენი აზრით, ნინოს მიერ ქართალელთა მოქცევაში უცილობლად უნდა ვიგულისხმოთ ქართველ მთიელთა მიერ აინინას თაყვანისცემაზე უარის თქმა, კერპის განადგურება და, აქედან გამომდინარე, სავარაუდო კერპთაყვანისმცელური ტაძრის მოსპობის ქრონოსიც ნინოს ცხოვრების ეპოქაში (ქრისტესშობიდან III ს-ის დასაწყისში) უნდა დავსვათ.

შენიშვნის სახით დავამატებთ შემდეგსაც: თუ ჩვენი თვალსაზრისი აინინას ქალურობის, ერთ-ერთი დედალვთაებობის (დედამზის), შესახებ მართებულია, მაშინ გასაგები ხდება, რატომაა ანანურის მთავარი ტაძარი ღვთისმშობლის სახელობისა. მეტიც, ექვს იწვევს ანანურის ანსამბლში ზედა ციხის დასავლეთ მონაკვეთში აღმართული ღვთაების ეკლესია, ჯვარგუმბათოვანი ნაგებობა, რომელიც ოდნავ უფრო ძველია (XVI ს-ის ბოლო ან XVII ს-ის პირველი ნახევარი), ვიდრე – მთავარი ტაძარი (1689 წ.) [საქართველოს... 2004: 205-207]. ღვთაების ეკლესიის არქიტექტურაც და მოხატულობაც ქრისტიანულია, რასაც ვერ ვიტყვით მის სახელწოდებაზე. ეს ხომ არ არის ის „დედა ადგილი“, სადაც გვიან ფეოდალურ ხანაში უკვე აღარავის ახსოვს, რომელი ღვთაებისა თუ კერპის ადგილზე აშენებს ჯვარგუმბათოვან სამლოცველოს? ისტორიული მეხსიერება მის სახელდებაში ხომ არ ცხადდება? პასუხს ამგვარ ფორმულირებას მივცემთ: ენა ეთნოკულტურული ფასეულობაა და მისი ცალკეული ნიშნები, ანუ სიტყვები, ხშირად მიგვანიშნებს კულტურის ცალკეულ ფენებზე. გავიმეორებთ და ვიტყვით, რომ ჩვენთვის უცნობი „დედალვთაების“ ტაძრის ნამსხვრევებს შესაძლოა ჯერ კიდევ ინახავს ანანურის მიწა, მაგრამ ამ მიმართულებით ძიება არქეოლოგიისათვის მიგვინდია.

დაბოლოს, კიდევ ერთ ისტორიულ ფაქტზე გავამახვილებთ ყურადღებას. საქმე ის არის, რომ იბერიის მეფე საურმაგ I დედით დურძუკია და მას საკუთარი ძალაუფლების განსამტკიცებლად მთელი რიგი პოლიტიკური გადაწყვეტილებების მიღება უწევს. როგორც ს. ჯანაშია შენიშნავს: „[საურმაგი] იძულებული შეიქნა, რაკი შინაურობაში მტკიცე მდგომარეობა არა ჰქონია, აზნაურთა გარდა ... უცხო ტომებსაც დაყრდნობოდა“ [ჯანაშია, 1952: 204]. ლეონტი მროველის წყაროს მიხედვით, ქართლის ერისთავთა მტრობისადა გამო საურმაგი ფარულად ივლტის დედულეთს და თავს აფარებს „ქუეყანასა დურძუკთასა დედის მმთა მისთა თანა“ [მროველი, 1955: 26]. ამავე წყაროს მიხედვით, მას ოვსთა მეფეც ენათესავება („მამის დისწულია“). საურმაგი სწორედ დურძუკ-ოვსთა დახმარებით ახერხებს ქართლში შემობრუნებას, რასაც მოჰყვება ის, რომ „...განმრავლებულ ყვნა დურძუკნი, ნათესავნი კავკასისნი“ [მროველი, 1955: 27]. მართებული არ იქნება, თუ ამ ისტორიულ ფაქტს ყურადღების მიღმა დავტოვებთ, როცა ჩვენი კვლევის მიმართულება ტოპონიმ ანანურისა და აინინას იგივეობის დადგენაა. საურმაგის გენეტიკური კავშირი ჩრდილოკავკასიელ ტომებთან, მათივე გამოყენება სამეფო ხელისუფლების აღდგენის პროცესში, ერთი მხრივ, პირდაპირ გულისხმობს ძვ. წ. III ს-ის შუახანებში ანანურის გზის გააქტიურებას და, ამავდროულად, მცხეთის ადმინისტრაციული საზღვრების ამ გეოგრაფიული მიმართულებით გაფართოებას.

ამრიგად, ენობრივი მასალაცა და ისტორიულ წყაროთა მონაცემებიც გვაფიქრებინებს, რომ წარმართული კერპის – აინინას – უძველესი სადგომი ანანურია, ქართლელ მთიელთა სამკვიდრებელი. საურმაგის ეპოქაში „დიდი მცხეთის“ გზაზე სამხედრო-პოლიტიკური თუ სარწმუნოებრივი ფუნქციით აღმართული ეს ღვთაება წმინდა ნინოს მოსვლის ჟამს, სავარაუდოდ, პირველ ძლიერ დარტყმას განიცდის და თანდათანობით ისე ილეწება, რომ ასუ-

რელი მამების ხანაში იქ „ეშმაკეულის“ აღარც განდევნის აუცილებლობა არსებობს და აღარც იმისა, რომელიმე ასურელმა მამამ ეს ადგილი დაიკავოს. ჩვენი აზრით, მხოლოდ ქართული ენა და მასში დაცული ტოპონიმი – ანანური – რჩება ამ უაღრესად მნიშვნელოვანი ისტორიული ფენის ღირსეულ მოწმედ.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ინგა სანიკიძე დაიბადა 1965 წელს. 1987 წელს დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. 1987-1991 წლებში სწავლობდა ასპირანტურაში ქართველური ენათმეცნიერების მიმართულებით. 1991 წლიდან დასახელებულ უნივერსიტეტში ის იკავებდა სხვადასხვა აკადემიურ თანამდებობას, ხოლო 2006 წლიდან დღემდე თსუ-ის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორია. ი. სანიკიძე არის არაერთი ადგილობრივი და საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მონაწილე და მომხსენებელი; 2 მონოგრაფიის, 1 დამხმარე სახელმძღვანელოს, 150-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომისა და 5 სახელმძღვანელოს ავტორი/თანავტორი.

---

### ლიტერატურა

- აფაქიძე ა. 1970 – ანტიკური ხანის საქართველოს კულტურა: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. I. გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. თბილისი.
- გურამიშვილი დ. 1992 – „დავითიანი“. გამომცემლობა „საქართველო“. თბილისი.
- დუნდუა ... – გ. დუნდუა, თ. დუნდუა. ქართული ნუმიზმატიკა. I ნაწილი. გამომცემლობა „არტანუჯი“. თბილისი.
- ვახუშტი 1973 – ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. „ქართლის ცხოვრება“ (ს. ყაუხჩიშვილის რედ.). ტ. IV. გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. თბილისი.
- ზედაზნ. 1955 – „ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაზნელისა“. კრებულში: ასურელ მამათა ცხოვრების ძველი რედაქციები. თსუ გამომცემლობა. თბილისი.
- თოფურია ვ. 1979 – ხმოვანთავსართოვანი სახელები. შრომები III. გვ. 92- 101. გამომცემლობა „მეცნიერება“. თბილისი.
- თოფურია ვ. 1979 – რედუქციისათვის ქართველურ ენებში. შრომები III. გვ. 145-172. გამომცემლობა „მეცნიერება“. თბილისი.
- იოვ. 1979 – იოვანე, ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია(ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა). თსუ გამომცემლობა. თბილისი.
- კეკელიძე... 1987 – კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია [V-XVIII ს.ს. ]. თსუ გამომცემლობა. თბილისი.
- კრამერი ს.ნ. 1988 – „ისტორია იწყება შუმერიდან“. გამომცემლობა „ნაკადული“. თბილისი.
- მელიქიშვილი გ. 1970 – ქართული პოლიტიკური და ეთნიკური წარმონაქმნები ელინისტურ ხანაში. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. I. გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. თბილისი.
- Месхия Ш.А. 1959 – Города и городской строй феодальной грузии. Изд. ТГУ.Тбилиси.
- მოქცევაძე... 1979 – „მოქცევაძე ქართლისა“. შატბერდის კრებული (X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ.გიუნაშვილმა). გამომცემლობა „მეცნიერება“. თბილისი.
- მროველი 1955 – ლეონტი მროველი, „ცხოვრება ქართულთა მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“ „ქართლის ცხოვრება“ (ს. ყაუხჩიშვილის რედ.). ტ. I. გამომცემლობა „სახელგამი“. თბილისი.
- სანაძე მ. 2001 – „ქართლის ცხოვრება“ და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე). გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“. თბილისი.
- სანიკიძე ი. 2012 – ლინგვისტური ინტეგრალები. გამომცემლობა „არტანუჯი“. თბილისი.

სარჯველაძე... 2000 – ზ. სარჯველაძე, ჰ. ფენრიხი, ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. სულხან  
საბა ორბელიანის სახ. თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბი-  
ლისი.

საქართველოს... 2004 – საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა. ტ. II. გამომცემლობა  
„მეცნიერება“. თბილისი.

ჯავახიშვილი ივ. 1979 – ქართველების წარმართობა. ტ. I (თხზულებანი 12 ტომად). თსუ გამომცემლობა.  
თბილისი.

ჯანაშია ს. 1952 – შრომები II. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი



## The Ancient Pagan Deity Ainina and the Toponym Ananuri

Inga Sanikidze

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[inga.sanikidze@tsu.ge](mailto:inga.sanikidze@tsu.ge)

### Abstract

*The article covers all the main historical sources that offer information about the ancient deity Ainina [/Anian]. The names mentioned are related to one part of the complex name of the Sumerian mother goddess [Sum. “Nin” → “mother”, “lady”], which likely reflects the religious connection or unity of Georgian culture with ancient intermediary cultures. Based on historical sources, the article also presents the viewpoint regarding the shared origin of the names of the deity Ainina and the toponym Ananuri.*

*Keywords: historical deity Ainina, toponym Ananuri, interrelations*

---

### Introduction

Ancient Georgian historical sources offer only vague insights into the beliefs and ideas of the pre-Christian country, although even this superficial account reveals a strong presence of idolatry. It is logical that Christian chroniclers intentionally avoid discussing Georgian pagan culture in detail, carefully concealing it and mostly focusing on the “breaking” of idols (Gats, \*Ga, and Armazi). Still, one thing remains clear – “divine holiness” was understood as related to various functions of specific idols, and the beliefs of pre-Christian Georgians were expressed through them as an irrational proto-concept. This way of thinking, which influenced many aspects of their culture, was built around idol-deities. These deities dictated the fundamental formulas of religious rituals, human behavior rules, and worship norms. To understand this reality better, we first need to clarify the names and functions of these idols. Unfortunately, Georgian scholarship knows very little about one of these idols—Ainina—whose introduction and establishment in Kartli, especially in Mtskheta, is attributed to Saurmag, the son of Pharnavaz and the king of Iberia in the mid-3rd century BC.

### Methods

The reasoning and conclusions in the academic paper are developed using the scholarly method of analysis. Descriptive and comparative methods are also employed. The principle of logical consistency is observed throughout the paper, and the academic reasoning is built, on the one hand, by



comparing the main theoretical and practical material and, on the other hand, by taking into account their critical, objectively argued grounds.

## Results

A historical and philological analysis of ancient sources suggests that the pagan deity Ainina, mentioned in these sources, is likely directly connected to the toponym *Ananuri* in eastern Georgia or to the relatively late Christian chapel complex built there, which served as an ancient site for cultic rituals. As a result, a similarity has been found between the core elements of the Georgian pagan idols Ainina and Danina. The simple root Nin[a] in both names indicates a probable link to ancient Asia Minor, especially Mesopotamian cultures (compare with the Sumerian mother goddess Ninkhursag and the Kartvelian roots for mother: Georgian Nena-Nen-a / Megre. Nana-Nana / Laz. Nana-Nana). Therefore, the idol Ainina, established by the king of Kartli along one of the roads in eastern Georgia (likely near Ananuri), appears to be a female goddess and reflects the historic migration of the ancient Sper/Ibero-Chan tribes from Asia Minor to the South Caucasus, a well-documented historical phenomenon.

## Discussion

It is noted in Georgian academic literature that the Shatberdi-Chelishi edition of the text of *The Conversion of Kartli* was created “not earlier than the ninth century,” while the so-called part of the chronicle may be much older [Kekelidze, 1987, pp. 88-89]. In this segment of the chronicle, which provides a schematic list of pagan kings, we read: “[b]... Pharnavaz arrived. He erected an idol on the nose of a mountain and named it Armazi. He made a wall guarding it from water, and they call it Armaz. [c] Later, Saurmag became a king following him. He erected an idol Ainina on the road. And he began construction in Armaz” [*Conversion...* 1979, p. 320]. Without a doubt, the editor of the *Conversion* text mainly focuses on the arrival of Saint Nino in Kartli, especially in Mtskheta, and on describing her deeds. It is also clear that the author of the edition does not ignore listing the kings of Kartli from previous centuries and mentioning the establishment of idols, the history of which will be elaborated in greater detail in *The Life of St. Nino*. We believe there is no need to discuss in detail the authors' motivation behind contracting and narrowing the authentic historical source—in fact, a source that was also considered reliable by the editors. We will only say that the chronicle strongly reflects the influence of the Christian era and worldview—the “ugliness” of pagan existence in past eras should be erased from the memory of Georgians because it does not suit the foundation of a new religion.

A relatively later historical source that informs us about the ownership of Mtskheta by the Kartli king Saurmag is Leonti Mroveli's *The Lives of Kings*. Unlike the account in *The Conversion of Kartli*, here we learn that Saurmag not only builds Ainina but also establishes an idol called Danana.<sup>1</sup> Leonti Mroveli's history states: “And Saurmag took his throne as the king of Mtskheta. He added more

---

<sup>1</sup> Note: According to *The Conversion of Kartli*, the transfer of “Danina” to Mtskheta is credited not to King Saurmag himself but to the next king of Kartli, Mirvan. The text states: “And after him reigned Mirvan, and he set up Danina on the road before [the city] and raised Armazi” (*The Conversion of Kartli* 1979, 320). We believe that the minor differences in the idol's name—Danina (*Conversion*), Danana (*Mravaltavi*), Danian (*Vakhushti*)—as well as speculation about its purpose, call for further investigation.

fortresses in Mtskheta and Kartli, and created two idols, Ainina and Danana, and erected them on the way to Mtskheta” [Mroveli, 1956, p. 27].

Vakhushti Batonishvili essentially repeats Leonti Mroveli's source and provides slightly altered versions of the names of the idols. We read: “He [Saurmag] erected the idols Anian and Danian on the road to Mtskheta” [Vakhushti, 1973, p. 58].

Thus, the erection of an idol, unknown to us, mentioned in all three Georgian historical works, and presumably the establishment of worship to it, also belongs to the king of Kartli, Saurmag. Although its name varies in the works of different eras, it is still clear that we are dealing with the same idol. It is also clear that the change of the *nomoi* must have occurred due to earlier sources or linguistic evolution. Since both the text of *The Conversion of Kartli* and its form are ancient and, from our perspective, closest to the objective truth, it would be appropriate to base our discussion on it.

First of all, what is noticeable even empirically is the similarity between the compositions of the bases of the idols' Aynina's and Danina's names in *The Conversion*. Are we dealing with a composite name? Perhaps this is the first question we should ask about them. It seems that Nina[a] is part of both bases and plays an important role in the structure of the word. It must be the second part of the complex root. Since the idea that the idols are not Georgian proper and are related to ancient Asia Minor, presumably Mesopotamian cultures, seems to be more academically reasonable, their morphological division in Georgian linguistics is a rather questionable, if not impossible, task. We may still ask: which is the correct segmentation – Ayn-in'a / Dan-in'a or Ay-nina / Da-nina?

In our view, it would be more accurate to consider “Nin[a]” as an independent root because, in this context, the Sumerian pantheon attracts our attention. As N. Kramer states: “In Sumer of the 3rd millennium BC, at least several hundred gods were worshiped” [Kramer, 1988, p. 118], and among these, the name of the Sumerian “mother goddess” is given as “Ninhursag.” It is well known in scholarly literature that “Nin” (“mother,” “lady”) was part of the names of ancient female deities [Kramer, 1988, pp. 52; 118], and it is also associated with “Nina” (“royal,” “greatest”), the founder of the Assyrian city-state of Nineveh. Similarly, Georgian linguistic data shows no major difference. In Western Georgian dialects like Imeretian and Gurian, the fact that “nena” (\*— nina [?]) corresponds to “mother” is a linguistic fact, thoroughly studied within the framework of Kartvelian language comparison. What interests us is that in the *Etymological Dictionary of Kartvelian Languages* by Z. Sarjveladze and H. Fenrikh, the root bases \*nen- and \*nena, listed as two separate lexical units, have different semantic fields. The first, \*nen- (Georgian en- en-a “tongue/language; word” / Megr. nin- nin-a / Laz. nen- nin-a / Svan. nin- “language”) is a root meaning “language, word,” while the second, \*nena (Georgian nena- nen-a / Megr. nana- nana / Laz. nana- nana), means “mother.” Researchers note that both roots, \*nena- and \*nen-, are symbolic in nature [Sarjveladze... 2000, pp. 357-358];<sup>1</sup> however, the etymological dictionary does not clarify the basis for their symbolism, though we believe their common origin is evident.

---

<sup>1</sup> It should also be noted that V. Topuria presents a somewhat different perspective when discussing vowel-initial names. Using evidence from the Kartvelian languages, he tries to identify formations with the e- prefix. “The examples are few,” he notes, citing e-rqvanisa (Sarkveli) and e-chvi alongside e-na: “There is no doubt that the vowel prefix e- was once used in Georgian as well” (Topuria, 1979, pp. 96–97). We find the researcher's effort to reduce a name's stem to a single basic consonant to be a reasonable scholarly approach. However, in the case of the roots nena / ena, the issue may involve a borrowed or commonly inherited, possibly reduplicated, form; explaining it solely by reference to Kartvelian languages might be misleading. In our opinion, the loss of the initial n- in later periods (in the form [n]ena) was more likely driven by subsequent semantic differentiation.

At first glance, it might seem that the similarity between Kartvelian roots meaning “mother” and “language” is based on an obvious fact and originates from children’s speech acts — specifically, the first word a child says – mother / nena – which semantically and formally influences the second noun ([n]ena’). However, in our view, this matter should be approached differently. To develop our perspective, we must consider the creation of the world *i.e.* cosmogony. What does ancient Semitic wisdom say if not that “in the beginning was the Word”? The worldview of the New Testament consistently follows the same idea – through the Word of the Lord, the Lord Himself is revealed. One passage from the Gospel of John states: “I have yet many things to say to you, but you cannot bear them now.” [John 16:12]. In Christian thought, “The Word” symbolizes a metaphorical image of “the Lord” (“O word of beauteous form and grace, O ray of light, O face of the sun of suns” [D. Guramishvili, 1992, p. 68]). Therefore, the word, with its sacred significance, is the source of divine knowledge or “unknownness.” The Sumerians present a nearly similar cosmogony, as seen in their myths and legends. Moreover, their deities are anthropomorphic, and as S.N. Kramer states: “Even the most powerful and most knowing among them were regarded as human in form, thought, and deed. Like man, they planned and acted, ate and drank, married and raised families” [Kramer, 1988, pp. 116-117]. Considering that, at the dawn of human development, women — or female deities — held complete dominance, it becomes clear why “mother” and “language, word” share virtually identical roots, and why their semantic and formal overlap is even evident at the level of the Kartvelian language family.

Let us now return to Ainina: if Nin’a is an Asia Minor or shared (Sumerian-Georgian) root meaning a woman, lady, or mother, and according to the Georgian material (based on our interpretation), it also signifies the “divine, revelatory word,” then the idols established in Mtskheta by Saurmag are most likely female rather than male deities. Furthermore, this should indicate the transfer of idols containing the Megrelian-Lazur-Svan \*nin-a root from the southwestern (ancient Sper/Iberian-Chanian) area. The center of the Georgian state is shifting northward, toward Mtskheta, and the migration of idols accompanies this movement.

If our assumption is correct, another question arises: what are the prepositional segments of Ainina-Danina— independent roots or producers? Although, due to the ancientness of the idols, the scarcity of historical material, and the lack of linguistic evidence from the 5th century, we cannot add more credibility to our view, we believe that, on one hand, Ay[nina] → Ai[nina], and on the other, Da[nina] are independent roots with a direct or indirect connection to the astral phenomena of sunrise and sunset (if not with deities). In Georgian, these are called Ai-s-i [←\*Ay-s’i] and Da-is-i [←\*Day-is’i], and within these roots, the -is marker indicates content related to relative inflection. Additionally, the name of the legendary Colchian king, son of Helios, from the myth of the Argonauts—Ayet (Aeetes)—should not be overlooked. It’s possible that both the name of the ruler of Aeaea and the sun’s fiery corona described by Aristarchus (50s BC), who was appointed ruler of Colchis by Pompey the Great—shown on numismatic material [Dundua... 2006, p. 279]—symbolize the “land of the rising sun” for southwestern cultures, especially Greek culture. This issue warrants further independent research and detailed scholarly discussion; therefore, we should set it aside for now and return to Ainina. We can only suggest that if the root “ai” in ainina, aisi (sunrise), and ayet (Aeetes)-aya (Aeaea) is the same, then we are clearly dealing with an idol associated with sunrise, heavenly rest, and its own splendor.

Is the pagan idol from Asia Minor, *Ainina*,<sup>1</sup> in any way connected with the toponym *Ananuri*? In this case, this is one of the questions we need to answer. We believe there is an inevitable connection between them, and now we will try to follow the chain of logic step by step with separate arguments.

Let's first analyze this linguistically by removing the suffix –“ur” from the form *Anan-ur'i* and attaching it to toponyms like *Guda-ur'i* (Eastern Georgia's Khevi/ravine), *Tokhlia-ur'i* (Kakheti), or *Makhinja-ur'i* (Western Georgia). It's clear that toponyms with –ur appear throughout Georgia, although Eastern Georgia might seem more common in this regard. However, our main focus is on the root itself, not the derivational element. The part of the word without the –ur suffix is “*anan*”. We should not see this as a coincidence caused by similar sounds. We believe “*anan*” is equivalent to *ainan[a]/ainina'*, which has undergone phonetic changes since the 3rd century BC. Mainly, the simplification of the “*ai*” diphthong within the complex root likely involved the initial vowel “*a*,” leading to the contraction of the *Ie/Iota* (ϝ) letter; it's possible that both the “*a*” vowels, the one before the suffix and the final one, influenced this reduction. This is supported by the form “*aniyan*” [←*ainiyan* ?],<sup>2</sup> documented by Vakhushhti Batonishvili as the name of the deity. Although, unlike in Svan, “the reduction of the vowels ‘*i*’ and ‘*u*’ is not clearly visible” in Georgian, V. Topuria cites several cases of *i*-reduction, including forms like *umtsrosi* (< *mtsire* ‘small/minor’) and *abjens* (< *biji* ‘step’), among others [Topuria V, 1979, pp. 155; 157]. He makes an interesting point: “The reduction of *i* was characteristic of Georgian, but the absence of examples is explained by the lack of vowel roots with *i*” [Topuria B, 1979, p. 158]. Therefore, the limited examples of *i*-reduction are due to the rarity of *i*-rooted nouns, not because they don't usually undergo this phonetic process. Additionally, it's important to note that we're dealing with a mountainous region in eastern Georgia, where this phonetic process is especially active.

Relatively later, under the influence of complete assimilation into the *Aynin'a* root, the *Nina* segment would have been replaced by *Nana*. *Aynin'a* → *Anin'a* → *Anan'a* → *Anan-ur-i*. In our opinion, this shows what the evolutionary process that the form has been going through for more than two millennia looks like. Given the age of the names, not much has changed linguistically that would make us doubt it.

Our view concerning the location of the mentioned idol, specifically its position in *Ananuri*, does not match the opinions expressed in Georgian historiography. G. Melikishvili, discussing Georgia and its deities from the Hellenistic era, notes: “During the time of Pharnavaz and his successors—the first members of the Pharnavazian dynasty—great works were undertaken in *Mtskheta*—the royal capital—such as fortresses, places of worship, and other constructions” [Melikishvili, 1970, p. 445].

---

<sup>1</sup> The culture of Kartvelian-speaking peoples should also be recognized as part of the ancient cultures of Asia Minor and the Near East.

<sup>2</sup> In Vakhushhti, the second part of the compound—*nin[a]*—is replaced by the patronymic suffix –*ian*. What could explain this change? Was the original meaning of *nin[a]* already forgotten by the seventeenth or eighteenth centuries, prompting the Georgian geographer to modify the name arbitrarily? Or do the compound bases *ai'nina* and *da'nina* suggest that *ai* [← *ay*] and *da* were the primary (or proper) names of the idols (see *Aya*, *Aiet*), while *nin[a]* only indicated their maternal role and feminine principle? We cannot be certain which historical sources the author of *The Geography of Georgia* relied on, but the use of the –*ian* suffix in these stems is unlikely to be accidental. It is known that in Old Georgian, the suffix –*ian* functioned as an affix denoting a “patron,” that is, a noble or dynastic ancestor—evident in the aristocratic house names of the Principality of Kartli: *Adarners-ian*, *Ners-ian*. Based on this, the forms seen in Vakhushhti's history are somewhat altered, showing traces of the author himself or of earlier chroniclers who reshaped the obscure idol-names according to Georgian derivational patterns. It's unlikely that this entire process was merely due to metathesis or from the final syllable –*na* changing to –*ni*. Prepositional bases also reveal traces of *nin[a]*: *an[ian]* and *dan[ian]*, although their structures are fully Georgianized with the affix –*ian* added. Such “transformations” seem to be late developments and suggest a departure from the original source.

Among the idols erected in Mtskheta, the scholar also mentions Ainina-Danina, along with Armaz and other deities. In the same collection of Essays on the History of Georgia, A. Apakidze clarifies: “It seems that tradition does not regard the latter as the chief deities of the pantheon” [Apakidze, 1970, p. 676]. The basis for this conclusion lies in the text of *The Conversion*, which clearly shows, on one hand, the privileged status of Armaz and, on the other hand, the status of Gats and Ga’ [Gat / Gaim] transferred from “Aryan Kartli”. Iv. Javakhishvili also discusses the secondary status of Ainina-Danina: “Georgian historical sources do not tell us anything about the gender or distinctive features of these deities. When we don’t even know their gender, any basis for comparison, except for external similarities [here the scholar refers to the similarity of their roots - I.S.], is lost” [Javakhishvili, 1979, p. 142]. The fact that folk beliefs have not preserved their memory is one of the main arguments for Iv. Javakhishvili, who adds: “This must undoubtedly be a circumstance indicating the relatively lesser importance of these deities” [Javakhishvili, 1979: 142]. We also believe that there is nothing really controversial about this; the order of transferring the idols—first Gats and Ga’ (\*Gat) [see. Sanikidze, 2012, pp. 141-234], then Armaz, and finally Ainina and Danina—clearly indicates a hierarchy, which runs from top to bottom and suggests that we are mainly dealing with a paired pantheon. Based on this, only Armaz appears singular and likely “supreme” in a specific historical context.

The development of Mtskheta-Armazi, or Kartli Mountain, as a “new” administrative region did not end with the import and establishment of the three main idols. It is also clear that by the end of the 1st millennium BC, the southern Iberian tribes were migrating from the Near East toward the north, heading to the Caucasus. The transfer of cultural, including religious, elements was also accompanied by the movement of other cultural components. S. Janashia states: “We must conclude without any doubt that Kartli, the kingdom of Mtskheta-Armazi, was only a new formation of the people who were well known to the Greeks by the name of Sapir-Sabir (Subarean tribes) in the sixth-fifth centuries BCE and who were not yet far from their homeland on their southern border” [Janashia, 1952, p. 64].

In other words, Mtskheta-Armazi was fortified by the end of the 1st millennium BC, with the Iberian king Saurmag (265/3-240 BC) contributing to this regional development.<sup>1</sup> However, the question remains whether he brought Ainina to Mtskheta, even if this was “old Mtskheta” somewhere near Mount Kartlos, or if he relocated it slightly higher into the Aragvi gorge. Even today, Mtskheta is about 40 kilometers from Ananuri, according to the current road map. The question then becomes whether we are seeing the establishment of the boundaries of the Mtskheta region. Additionally, since Ainina is a non-principal, or non-supreme, idol, our assumption might be correct. It’s likely that Saurmag placed it relatively far from the Iberian kings’ capital but still within the borders of “Greater Mtskheta.”

The assumption is further strengthened by phrases that are consistently repeated in Georgian sources. Ainina is described as erected ‘on the road’ similarly to Danina (see above). Which road is referenced in the earlier *Conversion* source? If Ananuri and Ainina are the same, this becomes clearer. Of course, this must be the road leading from the capital city north to the Gate of the Alans. Given its geographic setting, the route through the Aragvi and Dariali gorges has played a crucial role since ancient times, and as Sh. Meskhia notes, Ananuri (along with Dusheti), located along this route, was a significant point. Although the scholar discusses late historical events, particularly the early 18th century, it still shows that this key geographic point in the Aragvi Gorge, which has stood on the trade

---

<sup>1</sup> According to historian Manana Sanadze, the reign of Saurmag should be dated precisely this way (Sanadze 2001, 89).

and transport route heading north since ancient times, sometimes expanded and “gradually transformed into a city”. The scholar states: “Ananuri is the settlement of the Aragvi Eristavis (“princes”). As Vakhushti recounts, in 1704 Giorgi Eristavi built a large domed church here... However, in the 18th century, Ananuri was not only a fortress but also a trade center” [Meskhia, 1959, p. 114]. The strategic importance of this location is also highlighted in the “Description of the Monuments of History and Culture of Georgia.” It notes that Ananuri, on the right bank of the Aragvi, had a strategic position. “Roads from the north through the Tergi and Aragvi valleys, and from Shida Kartli in the south, converged here. The village has been inhabited since ancient times” [Georgia... 2004, p. 203]. Logically, the later construction of the Ananuri complex (the fortress, the churches of the Mother of God and Deity [translator’s note: ‘Divinity’ might be more appropriate for Christian contexts], the “Healer” church, and the bell towers) from the 16th to 18th centuries does not exclude the possibility of the pagan idol of Ainina existing here in ancient times, specifically during Saurmag’s era. In this regard, the analogy of “Zeda Zadeni” and Zedazeni seems appropriate. Building Christian places of worship over pagan idol sites was a common practice and reflects the broader trend that accompanied the shift to a new faith. Of course, the idol might have been located nearby rather than directly at this site; however, archaeology, more than linguistics, can provide a more precise answer.

In our view, even a single example of idol destruction documented in historical and literary sources is enough to imagine what might have happened in Ainina's case. We will focus on *The Life of John of Zedazeni*. In one passage, the unknown hagiographer, describing the destruction of the deity Zaden/[Saden], offers us noteworthy information. Despite the metaphorical language, we believe that the ideologically strategic steps taken by the Assyrian Fathers (6th century) across various regions of Georgia are clearly visible. Their aim is to seize the sacred, so-called “place-mothers,” and drive out the “demonic” presence. John of Zedazeni also fought against idols or their priests. The text states:

But the devils who hated the good, and who had been there from the beginning, could not bear the prayer of our father John... And one day they were stirred up and came upon Saint John and began to fight... They surrounded him, distressed him, and said: **Who are you, or rather, who do you think you are,** for this is our place. And if you do not depart from here, we will bring great and dreadful trials upon you [Zedazeni 1955, p. 42].

Saint Nino endured this difficult path long before the Assyrian fathers, and she defeated “Armaz” and Gats-Ga’. It is indeed unfortunate that Georgian sources do not directly mention the destruction of Ainina's idol. Why? Perhaps because no Assyrian father ultimately settled in Ananuri, or because, due to historical circumstances, it was already damaged or destroyed by the 6th century AD, and thus it was no longer of much significance. *The Conversion of Kartli* notes that St. Nino also carried out her mission in Georgia’s mountains, as the text states: “And [Nino] called the people of the mountains of Chartali, Pkhovi, and Tsilkani and preached to them the faith of Christ” [Conversion... 1979, p. 323-324]. This is a broad account, but it provides us with the key. We will focus on the highlanders of Chartali. It is well known that Chartali is a historical region along the middle Aragvi River, and the Chartalian community spanned from the village of Ananuri to Khandoskhevi, both in ancient and modern times. We believe that this vague story, supported by a source, can still serve as a marker. In our view, Nino’s conversion of the Chartali people likely meant their refusal to worship Ainina and the destruction of the idol. Therefore, the timing of the idol’s destruction should be placed in Nino's era—around the early 4th century AD.

We can note that if our view of Ainina, one of the Mother Goddesses (the Sun mother), as feminine is correct, it becomes clear why the main Church of Ananuri is dedicated to the Virgin Mary. Additionally, the Church of the Deity, a cross-domed building located in the western part of the upper fortress within the Ananuri complex, which dates from the late 16th century or the first half of the 17th century—making it older than the main church from 1689—also prompts questions [Georgian... 2004, p. 205-207]. The architecture and paintings of the Church of the Deity are Christian, but its name suggests otherwise. Could it not be called the “place-mother,” a term for a site where, in the late feudal era, no one remembers which deity or idol a cross-domed chapel was built for? Isn’t the historical memory reflected in its name? We can answer this way: language is an ethnocultural value, and its individual signs, namely words, often point us to different cultural layers. I reiterate that remains of a temple dedicated to an unknown “female deity” might still exist in the lands of Ananuri, but uncovering them should remain the task of an archaeological pursuit.

Finally, we will examine one more historical fact. The key point is that the Iberian king Saurmag I was a Durdzukian on his mother’s side and had to make several political decisions to strengthen his power. As S. Janashia notes: “[Saurmag] was forced, since he did not have a strong position at home, to rely on foreign tribes in addition to the nobility” [Janashia, 1952, p. 204]. According to Leonti Mroveli’s source, because of the hostility of the Eristavi (Prince) of Kartli, Saurmag secretly fled to his homeland and took refuge “in the land of Durdzukians, with his mother’s brothers” [Mroveli, 1955, p. 26]. The same source states that the king of Ossetians was also related to him (“his father’s nephew”). With the help of the Durdzuk-Ossetians, Saurmag managed to return to Kartli, which led to the fact that “...the Durdzucs, the relatives of the Caucasus, multiplied” across the region [Mroveli, 1955, p. 27]. It is important not to overlook this historical fact when our research aims to establish the origins of the toponyms Ananuri and Ainina. The genetic link between Saurmag and the North Caucasian tribes, along with their involvement in restoring royal authority, on one hand, directly points to the activation of the Ananuri route in the mid-3rd century BC and, at the same time, suggests the expansion of Mtskheta’s administrative borders into this region.

Therefore, both linguistic materials and historical source data lead us to believe that the ancient site of the pagan idol – Ainina – is Ananuri, the settlement of the Chartali highlanders. This deity, established along the road to “Great Mtskheta” with a military-political or religious function during the era of Saurmag, most likely faced its first significant challenge with the arrival of Saint Nino and gradually declined to the point that by the era of the Assyrian Fathers, there was no longer a need to expel the “devil” from this location or for any Assyrian Father to take possession of this site. In our view, only the Georgian language and the toponym preserved within it – Ananuri – stand as a testament to this extremely important historical layer.

---

### *Author’s Biography*

*Inga Sanikidze (born 1965) earned her degree in Philology from Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (TSU) in 1987 and completed a postgraduate (Aspirantura) program in Kartvelian Linguistics in 1991. She has held various academic positions at TSU since 1991 and has served as an Associate Professor in the Faculty of Humanities since 2006. Dr. Sanikidze has presented papers at numerous national and international conferences and is the author or co-author of two monographs, one auxiliary textbook, five textbooks, and more than 150 scholarly articles.*

---



## References

- Apakidze, A. (1970). Culture of Georgia in the ancient period: Essays on the history of Georgia (Vol. 1). Sabchota Sakartvelo Publishers.
- The conversion of Kartli. (1979). Shatberdi collection (10th century) (B. Gigineishvili & E. Giunashvili, Eds.). Metsniereba Publishers.
- Dundua, G., & Dundua, T. (2006). Georgian numismatics (Part 1). Artanuji Publishers.
- Guramishvili, D. (1992). Davitiani. Sakartvelo Publishers.
- Iovane. (1979). Two final redactions of the Georgian Tetraevangelion (Iv. Imnaishvili, Ed.). TSU Press.
- Janashia, S. (1952). Works II. Georgian SSR Academy of Sciences Press.
- Javakhishvili, Iv. (1979). Paganism of the Georgians. In Complete works (Vol. 1). TSU Press.
- Kekelidze, K., & Baramidze, Al. (1987). History of old Georgian literature (5th–18th centuries). TSU Press.
- Kramer, S. N. (1988). History begins at Sumer (Georgian translation). Nakaduli Publishers.
- The life and conduct of our holy father John of Zedazeni. (1955). In Old redactions of the lives of the Assyrian fathers. TSU Press.
- Melikishvili, G. (1970). Georgian political and ethnic formations in the Hellenistic period: Essays on the history of Georgia (Vol. 1). Sabchota Sakartvelo Publishers.
- Meskhia, Sh. A. (1959). Goroda i gorodskoy stroy feodalnoy Gruzii [Cities and urban structure of feudal Georgia]. TSU Press.
- Monuments of the history and culture of Georgia: Descriptive catalogue (Vol. 2). (2004). Metsniereba Publishers.
- Mroveli, L. (1955). Life of the kings of the Georgians and the first fathers and kinsmen. In S. Kaukhchishvili (Ed.), The Georgian chronicle (Vol. 1). Sakhelgami Publishers.
- Sanadze, M. (2001). The Georgian chronicle and the most ancient period of Georgian history (From Kartlos to Mirian). Sakartvelos Matsne.
- Sanikidze, I. (2012). Linguistic integrals. Artanuji Publishers.
- Sarjveladze, Z., & Fähnrich, H. (2000). Etymological dictionary of the Kartvelian languages. Sulkhan Saba Orbeliani Tbilisi State Pedagogical University Press.
- Topuria, V. (1979a). Vowel-final names. In Works, Vol. III (pp. 92–101). Metsniereba Publishers.
- Topuria, V. (1979b). On reduction in Kartvelian languages. In Works, Vol. III (pp. 145–172). Metsniereba Publishers.
- Vakhushti Batonishvili. (1973). Description of the kingdom of Georgia. In S. Kaukhchishvili (Ed.), The Georgian chronicle (Vol. 4). Sabchota Sakartvelo Publishers.



## გუდანისა და ლაშარის ჯვრის დაარსების გადმოცემები არნოლდ ზისერმანის წიგნში „ოცდახუთი წელი კავკასიაში“

თამარ ფიცხელაური

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[tako.pitskhelauri@gmail.com](mailto:tako.pitskhelauri@gmail.com)

### აბსტრაქტი

არნოლდ ზისერმანი XIX საუკუნის რუსი მოხელე იყო, რომელიც ოცდახუთი წლის განმავლობაში მსახურობდა კავკასიაში და არაერთ საინტერესო წერილს აქვეყნებდა იმდროინდელ პერიოდულ გამოცემებში. პირველი ფოლკლორული ტექსტები, რომლებიც მან უცვლელი სახით გამოაქვეყნა, ლაშარის ჯვრისა და გუდანის დაარსების გადმოცემები იყო. სტატიაში განხილულია მათი თავისებურებანი.

საკვანძო სიტყვები: ზისერმანი, ლაშარი, გუდანი, გადმოცემები.

საქართველო და, ზოგადად, კავკასია ყოველთვის იპყრობდა მოგზაურთა ყურადღებას თავისი ეთნიკური მრავალფეროვნებითა და სიჭრელით. იგი არაერთხელ გამხდარა ევროპელ მისიონერთა, აღმოსავლელ მოგზაურთა თუ რუს მოხელეთა ინტერესის საგანი. მათი ჩამოსვლის მიზეზი კავკასიაში განსხვავებული იყო და, შეიძლება ითქვას, განსაზღვრავდა კიდევ მათ ნაშრომთა სპეციფიკას. ერთ-ერთი ასეთი იყო არნოლდ ზისერმანი, რომელიც 17 წლის ასაკში ჩამოვიდა საქართველოში. მან საკმაო ხანს იმსახურა კავკასიაში, აქვეყნებდა წერილებს მაშინდელ პერიოდულ გამოცემაში „კავკაზი“ და მოგვიანებით ვრცელი ნაშრომი „ოცდახუთი წელი კავკასიაში“ მიუძღვნა ამ რეგიონს. როგორც თ. ჯაგოდნიშვილი სამართლიანად აღნიშნავს, იგი „ის პიროვნება იყო, რომელიც შორიდან მაცქერალი ტურისტის თვალთა უცხო ეგზოტიკად კი არ აღიქვამდა და აფასებდა ქართულ ტრადიციულ ყოფას, ზეპირსიტყვიერებას, არამედ ფიზიკურად დამკვიდრდა ქართულ გარემოში... აგროვებდა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ მასალას და კომენტარებით აქვეყნებდა, ამიტომაც მისი წერილები და ნარკვევები არა მარტო მასალის სიუხვითა და მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, არამედ დაკვირვება-კომენტარების სიღრმითაც“ [ჯაგოდნიშვილი, 2004:279].

ქართული ფოლკლორის შესწავლა სამეცნიერო კუთხით მხოლოდ XIX საუკუნეში დაიწყო. აღსანიშნავია, რომ ზისერმანის „ოცდახუთი წელი კავკასიაში“ ქართულად დღემდე არ თარგმნილა. შეიძლება ითქვას, რომ თ. ჯაგოდნიშვილს შედგენილი აქვს მისი შრომების

თითქმის სრული ბიბლიოგრაფია. მკვლევარს დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიის შესწავლაში, თუმცა საკვლევი კიდეც ბევრია, განსაკუთრებით კი - ა. ზისერმანის მიერ ჩაწერილი მასალების შინაარსობრივი მხარე. შეიძლება ითქვას, რომ ამ კუთხით ნაშრომები არ მოგვეპოვება. წიგნის „ოცდახუთი წელი კავკასიაში“ ცალკეული ფრაგმენტები ნათარგმნი და ნაშრომებში გამოყენებული აქვს ხ. მამისიმედიშვილს [მამისიმედიშვილი, 2008: 125-127]. ბოლო წლებში არნოლდ ზისერმანის ნაშრომებით დაინტერესდა პიტერ სკინერი, რომელმაც 2018 წელს ჟურნალ „ქართველოლოგში“ სტატია „არნოლდ ლ. ზისერმანის წიგნი „ოცდახუთი წელი კავკასიაში - 1842-1867“ გამოაქვეყნა როგორც ინგლისურ, ასევე ქართულ ენაზე. აკა მორჩილაძემ თავის საავტორო პროექტში „დაკარგული წიგნები“ შვიდი სერია მიუძღვნა და ამომწურავად ისაუბრა მის შემოქმედებაზე, თუმცა, საკითხთან დაკავშირებით უშუალოდ ფოლკლორისტიკის ჭრილში ნაშრომები არ შექმნილა.

### არნოლდ ზისერმანი

არნოლდ ზისერმანი 1824 წელს დაიბადა პოდოლსკის პროვინციაში. მისი მამა, გერმანელი ლევ ზისერმანი ამავე პროვინციაში მუშაობდა სამხედრო ექიმად. კავკასიამ იგი დააინტერესა ბესტუჟევ-მარლინსკის ნაშრომების გაცნობის შემდეგ, როგორც თავის მემუარებშიც აღნიშნავს, იგი ოცნებობდა ამ ეგზოტიკურ რეგიონში მოხვედრაზე და თავგადასავლებზე. *„მან მიზნად დაისახა, თავი დაედღია მოსაწყენი, კარჩაკეტილი, პატარა, სამხრეთ რუსეთის მოტიტ-ვლებულ სტეპებზე მდებარე ქალაქური ცხოვრებისათვის. ის სიამოვნებით ეცნობოდა მარლინსკის ეგზოტიკურ ნოველებს „ამალეტ ბეკი“ და „მულა ნურის“, რომლებიც გამოირჩეოდნენ ფერადი, დეტალური ფონითა და ძლიერი ვნებებით, რაც (დასავლელ მკითხველში და მარლინსკის თანამედროვე ბევრ რუს მოქალაქეში) ძლიერ ასოციაციებს იწვევდა სკოტთან და ბაირონთან“ [სკინერი, 2018, №27:241].*

17 წლის ასაკში მან თბილისის გუბერნატორს თხოვნა გაუგზავნა სამსახურში მიღების თაობაზე. მაშინ თბილისი მთელი ამიერკავკასიის დედაქალაქი და კავკასიის მეფისნაცვლის შტაბი იყო. აღსანიშნავია, რომ ახალგაზრდა არნოლდს არც კავშირები გააჩნდა და არც მფარველი ჰყავდა, რომელიც მას რეკომენდაციას გაუწევდა თანამდებობის დასაკავებლად, თუმცა მისი ნიჭი და მონდომება შეუმჩნეველი არ დარჩენილა. ექვსი თვის შემდეგ ახალგაზრდა მამაკაცის თხოვნა დააკმაყოფილეს და 1842 წელს იგი სამსახურში გამოიძახეს, თავდაპირველად იგი კავკასიის მეფისნაცვლის კანცელარიაში უბრალო მოხელედ მუშაობდა (Петровна, 1912:522). თუმცა, ქალაქში კანცელარიის მოსაწყენმა საქმიანობამ მისი ცნობისმოყვარეობა ვერ დააკმაყოფილა და მალევე ითხოვა თიანეთში გადაყვანა, სადაც უფრო ახლოს იქნებოდა კავკასიონის ქედთან. ზისერმანმა ოცდახუთი წელი გაატარა კავკასიაში, საფუძვლიანად შეისწავლა ქართული ენა. მონაწილეობა მიიღო არაერთ სამხედრო ღონისძიებაში, მათ შორის თაბასარანის ლაშქრობაში, ღუნიზის ადებაში, ყუბანის ლაშქრობებსა და სხვა ექსპედიციებში მთიელთა წინააღმდეგ. იგი შეამჩნია კავკასიის ჯარების მთავარსარდალმა, თავადმა ვორონცოვმა, რომელმაც ახალგაზრდა არნოლდ ზისერმანი სამხედრო ღირსების ორდენით დააჯილდოვა. ამას მოჰყვა ჩინის მომატება: ჯერ კოლეჯის რეგისტრატორი გახდა, ხოლო შემდეგ თუმ-ფშავ ხევსურეთის ოლქის მდივანი. ეწეოდა ლიტერატურულ მოღვაწეობას. აქვეყნებდა სამხედრო-ისტორიული შინაარსის ნაშრომებს, წერდა მემუარებსა და პუბლიცისტურ წერილებს. *„ზისერმანის ნაშრომები [...ტოლსტოიმ] გამოიყენა ნაწარმოებების „კავკასიის ტყვისა“ და „ჰაჯი მურატის მოკვეთილი თავის“ შესაქმნელად, რომელსაც თავად ტოლსტოი უწოდებდა „პოემას კავკასიაზე...“ [Тегиев, 2020:400].* არნოლდ ზისერმანის ცხოვრება ტრა-

გიკულად და აბსურდულად დასრულდა 1897 წლის სექტემბერში. ეს მოხდა ლუტოვინოვოს მამულში ხე-ტყის ჭრისას. ამავე წელს „რუსეთის არქივის“ მე-10 ნომერში გამოქვეყნებული ნეკროლოგი შეიცავს მწერლის შვილის ჩვენებას, რომელმაც რამდენიმე წუთით ადრე გააფრთხილა მამა ხის წაქცევის შესახებ. პენსიაზე გასული პოლკოვნიკის პასუხი ასეთი იყო: სიცოცხლის განმავლობაში მან ბევრი სახიფათო ტყის ჭრა იხილა და ამიტომ არ სჯეროდა, რომ საფრთხე ემუქრებოდა (Русский архив, 1897, №10:312). რამდენიმე წუთში კი მას წაქცეული ხე დაეცა და ადგილზე აღესრულა.

არნოლდ ზისერმანს არანაირი ლიტერატურული გამოცდილება არ ჰქონდა, როცა საქართველოში ჩამოვიდა. მისი ცოდნა კავკასიაზე მხოლოდ ბესტუჟევ-მარლინსკის ნაშრომებისაგან შედგებოდა. შესაბამისად, კავკასია 17 წლის ყმაწვილისთვის „აღთქმული მხარე“ იყო, რომელიც მრავალ თავგადასავალს უქადდა.

„ოცდახუთი წელი კავკასიაში“ წარმოადგენს მემუარის ტიპის ნაშრომს, რომელშიც მისი დამოკიდებულება კავკასიისა და მისი მაცხოვრებლების მიმართ რამდენადმე იცვლება. თავდაპირველად იგი ცოტა უარყოფითადაც კია განწყობილი ამ რეგიონის მიმართ. ადგილობრივ მოსახლეობას ა. ზისერმანიც, ისევე როგორც სხვა რუსი მოხელენი, „ტუზემცებად“ მოიხსენიებს. ყაზბეგში, ერთ-ერთი გამცილებლის სახლში შესული კი, ის დიდხანს ვერ ძლებს აუტანელი სუნის გამო, „დიდი ცნობისმოყვარეობის მიუხედავად“ (Зиссерман, 1879:5). „ტუზემცებად“ იმ დროისთვის რუსები მოიხსენიებდნენ არა მხოლოდ ქართველებს, არამედ ყველა კავკასიელს. განსაკუთრებით საინტერესოა ის დამოკიდებულება, რომელიც ა. ზისერმანის მემუარების დასაწყისში ვლინდება, რადგან, ფაქტობრივად, მასში აისახა რუსეთის კოლონიალური განწყობა, დამოკიდებულება ამ რეგიონის მიმართ. „კოლონიალურ ადმინისტრაციას სრულიად არ ადარდებდა ადგილობრივი მოსახლეობის თავისებურებანი და თვითმყოფადი ხასიათი. ადგილობრივნი - „ტუზემცები“, დამყრობთა მიერ უზრალოდ ორ კატეგორიად იყოფოდნენ - ე. წ. „მშვიდობიანნი“ (რომლებიც არ ეწინააღმდეგებოდნენ რუსულ მმართველობას, სწავლობდნენ რუსულ ენას, შვილებს რუსულ სკოლაში მიაბარებდნენ აღსაზრდელად და ა.შ.) და „მშფოთვარენი“ (ისინი, ვინც ეწინააღმდეგებოდნენ რუსთბატონობას)“ [ბუხრაშვილი, 2000:75]. ამ ზოგადი განწყობის ფონზე გასაკვირი არც იქნებოდა, რომ 17 წლის ახალგაზრდა ყმაწვილს სკეპტიკური დამოკიდებულება ჰქონოდა მოსახლეობის მიმართ და ეჭვის თვალით ეყურებინა მათთვის.

ცოტა ხნით თბილისში მუშაობის შემდეგ იგი მდივნად გააგზავნეს მიხეილ ჩოლოყაშვილთან, რომელიც იმ დროისთვის თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ოლქის მმართველი იყო. არნოლდ ზისერმანი დაწვრილებით აღწერს იმ ნადიმებსა და გამოჩენილ პირებს, რომლებსაც ჩოლოყაშვილთან ყოფნის დროს შეესწრო. აგრეთვე, ეტიკეტის წესებსა და ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებას. მისი თქმით, თავადი მიხეილი მეტად გულლია და სტუმართმოყვარე ადამიანი იყო. მის კარზე მრავლად იმართებოდა ნადიმები, თავს იყრიდნენ არისტოკრატები. ახალგაზრდა არნოლდს რამდენიმე უსიამოვნო ინციდენტიც შემთხვევია იმის გამო, რომ უცხოელი იყო. თუმცა, თანდათანობით იგი მიეჩვია ახალ ყოფას. განსაკუთრებით კი – თავად ჩოლოყაშვილს. სწორედ მის მამულში ყოფნისას დაიწყო ახალგაზრდა კაცმა ქართული ენის სწავლა და საინტერესო, ეგზოტიკური ამბების შეგროვება. მისთვის განსაკუთრებით საინტერესო იყო კავკასიელთა ყოფა-ცხოვრება, ის ტრადიციები, რომელზეც აქამდე მხოლოდ ყურის მოკვრით სმენოდა (სისხლის აღება, მმადნაფიცობა და ა.შ.). ტექსტების შეკრებისას იგი არ სჯერდება მხოლოდ ჩაწერას, არამედ თითოეულ გადმოცემას თან ახლავს ღრმა ფილოსოფიური ანალიზი, მისი პიროვნული განცდები და დამოკიდებულება. სწორედ ეს გამოარჩევს ა.

ზისერმანის მიერ შეკრებილ ფოლკლორულ ტექსტებს სხვა მეცნიერების მიერ შეგროვილი მასალისაგან.

### გუდანისა და ლაშარის ჯვრის დაარსების გადმოცემები

არნოლდ ზისერმანის პუბლიკაციები 40-იან წლებში იბეჭდებოდა გაზეთ „კავკაზში“. 1844-1848 წწ-ში სამსახურის გამო ინტენსიურად მოგზაურობდა ფშავსა და ხევსურეთში, სწავლობდა ქართულ ენასა და მის დიალექტებს და ამ პერიოდმა წარუშლელი შთაბეჭდილება დატოვა ახალგაზრდა ზისერმანზე. იგი რომანტიკული გატაცებით კრებდა ქართულ ზეპირ-სიტყვიერ მასალას. 1848 წელს მან გამოაქვეყნა სტატია „წერილები თიანეთიდან“, სადაც აღწერა ფშაური ხატობა და გადმოცემები ლაშარის ჯვრის დაარსებაზე, 1851 წელს კი სტატი-აში „ჩანაწერები ხევსურეთზე“ საუბრობს გუდანის ჯვრის დაარსებაზე. ამ პუბლიკაციებს გა-ზეთ „კავკაზში“ დიდი გამოხმაურება მოჰყვა. მის წერილებს დიდი ინტერესით ეცნობოდნენ.

როგორც თეიმურაზ ჯაგოდნიშვილი აღნიშნავს, ეს ტექსტები დიდ მსგავსებას ავლენს რაფიელ ერისთავის მიერ გამოქვეყნებულ ფოლკლორულ მასალასთან და იგი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ზისერმანისთვის ეს გადმოცემები სწორედ ქართველ მოღვაწეს უნდა მიეწო-დებინა. მკვლევარი ამას ასაბუთებს იმით, რომ რაფიელ ერისთავსაც და არნოლდ ზისერმანსაც ხალხური ლექსების ზუსტად ერთი და იგივე ვარიანტები ჩაუწერიათ. ამასთანავე, რაფ. ერისთავის არქივში დაცულ ერისთავის ხელით ნაწერ წერილში განხილული საკითხები შინაარსითაც ემსგავსება ა. ზისერმანის ნარკვევებს და თ. ჯაგოდნიშვილს ეს აფიქრებინებს, რომ მას სწორედ ერისთავმა მიაწოდა აღნიშნული მასალა. თავად ზისერმანის ცნობით, მან ხევსურეთში გატარებული ხუთი წლის შედეგად შეისწავლა ხევსურული დიალექტი და პირადად ჩაიწერა ეს მასალა. თუმცა, თ. ჯაგოდნიშვილი ამ ცნობას ნაკლებ სარწმუნოდ მიიჩნევს, რადგან „ზისერმანის არც ერთ სხვა წერილში, რომლებიც ქართულ ფოლკლორსა და ეთნოგრაფიას შეეხება, ქართული ენის ცოდნა არ ჩანს...“ [ჯაგოდნიშვილი, 2004:284]. ამ მოსაზრებას მე არ ვეთანხმები, რადგანაც ა. ზისერმანი არაერთ წერილს აქვეყნებდა არა მხო-ლოდ რუსულ, არამედ ქართულ ენაზეც და არც იქნებოდა გასაკვირი, რომ მას კარგად შეეს-წავლა ქართული ენა, რადგან ოცდახუთი წელი გაატარა კავკასიაში. აგრეთვე, ნაწარმოებში „ოცდახუთი წელი კავკასიაში“ იგი არაერთხელ აღნიშნავს, რომ ქართული ენის სწავლა ჩამოს-ვლისთანავე დაიწყო და წარმატებებსაც მიაღწია. უდავოა, რომ ის და რაფიელ ერისთავი ერთ-მანეთს იცნობდნენ და შეიძლება, მათ ერთადაც კი ჩაეწერათ ეს მასალები. რასაკვირველია, რაფ. ერისთავისთვის უფრო მარტივი გასაგები იქნებოდა ესა თუ ის დიალექტური ფორმა. განსხვავებებიც სწორედ ამ მიზეზითაა განპირობებული. თანაც, ამ დროს ფოლკლორისტიკა, როგორც მეცნიერება, სულ ახალი დანერგილი იყო, არ იყო მკაცრად ჩამოყალიბებული ფოლკლორული ნიმუშების ჩაწერის წესი და სავარაუდოა, რომ რ. ერისთავი დიალექტურ ფორმებს თავისი შეხედულებებისამებრ ასწორებდა.

სოფ. გუდანის დაარსების გადმოცემა, როგორც თავად ა. ზისერმანი აღნიშნავს, ჩაუწერია მაშინ, როდესაც დატოვა თიანეთი. მე უცვლელ პწკარედულ თარგმანს შემოგთავაზებთ: „აქ ხევსურთა დასახლების დროისა და მათი წარმომავლობის შესახებ შემორჩენილია უცნაური ლეგენდა. ისინი თავიანთ წინაპრად ვინმე გუდანელს (საკუთარი სახელია) ცნობენ. ის იყო ერთი კახელი მემამულის ყმა და გაურკვეველი დანაშაულისათვის სასჯელის თავიდან აცი-ლების მიზნით, ფშავში, სოფელ აფშოში გაიქცა. მისი ვაჟიც იქ დაიბადა. ნადირობის მოყვარული ახალგაზრდა გუდანელი ერთხელაც წავიდა მთაში, სადაც მოკლა უცნობი ცხოველი. იგი ისეთი მსუქანი ყოფილა, რომ მოხუცმა გუდანელმა იფიქრა, ის ადგილი, სადაც

ცხოველი ცხოვრობდა, ძალზე ნაყოფიერი უნდა ყოფილიყო. ამაში დასარწმუნებლად მან შვილი გაგზავნა და დაავალა ერთი მუჭა ხორბლის დათესვა პატარა ადგილზე, შემდეგ კი მოსავლის გუდაში (ტყავის ჩანთაში) შეგროვება. ამიტომაც ეწოდა ადგილს გუდანი, ხოლო ჩამოსახლებულებს - გუდანელი. აქვე დაიბადა გუდანელის კიდევ ორი ვაჟი: არაბული და ჭინჭარა, რომელთაგანაც წარმოიშვა 320 კომლი არაბული და 210 კომლი ჭინჭარული. ყველა მათგანი განსახლდა 35-მდე სოფელში, რომელთაგან მთავარია გუდანი. იგი მდებარეობს არაგვის ნაპირზე, უმეტესად ცნობილია ნიშით, გუდანის ჯვრით, რომელსაც ისინი დიდ პატივს სცემენ. შემდეგ მათ რიცხვს მიემატნენ ქისტეთიდან ხევსურეთში გადმოსულები, ოსები, მთიულები და ებრაელებიც კი. ამბობენ, ერთხელ ხევსურეთში მისულმა თამარ მეფემ თან 5 ებრაელი მოიყვანა, რომლებიც ავად გახდნენ, აქ დარჩნენ, დაქორწინდნენ და მათ დააარსეს სოფელი ბისო [Зиссерман, 1879:207-208]“.

გუდანის ჯვრის დაარსება მეორე ვარიანტადაც გვხვდება - მისი დაპირისპირება ვინმე კინკოზაურებთან/კინკვაზაურებთან. იგი წარმოადგენს ზისერმანის მიერ ჩაწერილი გადმოცემის გავრცობილ ვერსიას. კინკოზაურს უცხოვრია სანეს მახლობელ სოფელში. ერთ დღესაც მისი სახლის ყვერფში იფნის ხე ამოსულა, რომელიც კაცს მოუჭრია. იგივე გამეორებულა მეორე და მესამე დღესაც. მესამე დღეს იფანს გველი ამოჰყვა, კინკოზაურმა იფანიც მოჭრა და გველიც მოკლა. შემდეგ ხვნის დროს კიდევ მოკლა გველი, ამის გამო ხატი გასწყრომია, ავადობა შეუჩენია სოფლისთვის და ნახევარ წელში ყველა ამომწყდარა. კინკოზაურის ნაფუძარში გუდანის ჯვარი დაფუძნებულა და მხოლოდ შემდეგ ამოსულა აქ კახეთიდან სოფელ გუდანის დამაარსებელი ადამიანი (ჩიტაია, 1955:392). აყნელში ჩაწერილ ვერსიაში, გუდანის ჯვარი სოფ. აყნელიდან გადასულა კინკოზაურის ნასახლარში (ოჩიაური, 1967:104). ეს სიუჟეტი - კერიაში იფნის ამოსვლა, სამჯერ გაკავვა, გველის ხეზე შემოხვევა და სოფლის ამოწყვეტა საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა როგორც საქართველოს აღმოსავლეთ მთიანეთში, ასევე კავკასიაშიც. „კერაში იფნის ამოსვლით იჩინა თავი და დაარსდა გუდანის საღვთოს გარდა — ხევსურეთში ნაჭარელას ღვთისმშობელი, შუბნურის წმ. გიორგის ჯვარი (ლიქოკი), რომეის მთავარანგელოზი, უკანკადუს ადგილისდედა, ხახაბოს წყაროსგორული წმ. გიორგი, ფშავში ცაბურთის ღვთისმშობელი, გოგოლაურთის დედაღვთისმშობელი და სხვანი“ [კიკნაძე, 1996:28].

ა. ზისერმანს ჩაწერილი აქვს გადმოცემის მხოლოდ ის ნაწილი, სადაც გვარის დაარსებაზეა საუბარი, დროთა განმავლობაში კი მან შეიძინა ჰიეროფანიული ელემენტები (იფნის ყვერფში ამოსვლა, გველის შემოხვევა ხეზე, ნასახლარის სალოცავად ქცევა), რითაც ტიპოლოგიურ მსგავსებას ავლენს კავკასიაში გავრცელებულ ანდრეზებთან ჯვარჩენის შესახებ.

აშკარაა გუდანის დაარსების გადმოცემის მსგავსება რ. ერისთავის მიერ ჩაწერილ ცნობასთან. შეიძლება ითქვას, რომ იგი შემოკლებულ ვარიანტსაც კი წარმოადგენს. მაგალითად, ა. ზისერმანი არ ახსენებს სოფელს, საიდანაც კაცი წამოსულა, ერისთავთან კი ნახსენებია სოფელი მალრანი. ასევე, იგი იყენებს „გუდანელს“, როგორც საკუთარ სახელს, რ. ერისთავთან კი კაცის სახელი არ ხსენდება. რაფიელ ერისთავთან დაკონკრეტებულია ცხოველის სახეობა, რომელიც ახალგაზრდა ვაჟმა მოინადირა (გარეული თხა), მის მიერ ჩაწერილ ვარიანტში უფრო ვრცელადაა აღწერილი დაპირისპირება გადასახლების გამო მამასა და შვილს შორის, მაშინ, როცა ზისერმანი მშრალად აღწერს ამ მოვლენას. ასევე ა. ზისერმანთან გვხვდება შეცდომა ვაჟების სახელებში - „არაბა“ მას ჩაუწერია, როგორც „არაბული“ (ერისთავი, 1986:59-60). ეს განსხვავებები მარტივად შეიძლება აიხსნას ერთი ფაქტით - ზისერმანმა ეს გადმოცემა ჩაიწერა დაახლოებით 1844-1848 წწ-ში. ამ დროისთვის იგი სულ რაღაც ორი წლის ჩამოსული



იყო საქართველოში, მან იცოდა ქართული ენა, თუმცა მისთვის რთული იქნებოდა ხევსურული დიალექტის აღქმა. შესაბამისად, მის მიერ ჩაწერილი ვარიანტი შეიცავს ხარვეზებსაც. შეიძლება თუ არა ვთქვათ, რომ ზისერმანმა უფრო ადრე ჩაიწერა ეს გადმოცემა? რა თქმა უნდა, ამის დამტკიცება შეუძლებელია. სტრუქტურულად ორივე გადმოცემა თითქმის ანალოგიურია. არნოლდ ზისერმანი შორს მიდის მსჯელობით და ხევსურების ჩამოსახლებას ჯვაროსნებსაც კი უკავშირებს, მაშინ, როცა რაფ. ერისთავი ბისოს დაარსებაზე ჩერდება. ერთი რამ ცხადია - მათ დაახლოებით ერთსა და იმავე დროს იმოგზაურეს თუშ-ფშავ-ხევსურეთში და სრულებითაც არაა გასაკვირი, რომ მსგავსი მასალა მოიპოვეს, შეიძლება ერთმანეთს აზრებიც კი გაუზიარეს.

აზრი ხევსურთა ჯვაროსნების სავარაუდო შთამომავლობაზე ზისერმანმა არაერთხელ განავრცო. ამას იგი რამდენიმე არგუმენტით ამყარებდა:

1. ხევსურთა ჩაცმულობა და სამკაულები - ისინი შუასაუკუნეების რაინდთა მსგავსად აბჯარს ატარებენ, ხოლო ტანსაცმელზე ფერადი ძაფით (უმეტესად ყვითლით) ამოქარგული აქვთ ჯვრები.

2. მათ ხმლებზე ლათინური წარწერები - *Solingen, vivat Husar, vivat Stephan Batory, Gloria Dei* და ა.შ. (Зиссерман, 1851:89).

3. უძველესი დიალექტი, რომელზეც ხევსურები ლაპარაკობდნენ. ამ მოსაზრებას რ. ერისთავიც ეთანხმებოდა „Хевсуры говорят таким древним грузинским языком, что едва ли половина нынешних жителей долин Грузии поймет их“ [Эристов, 1855: 77, 82].

ეს აზრი „კავკაზში“ გამოქვეყნებულ რამდენიმე სტატიაშიც გამოთქვა. თუმცა, თან დააყოლა, რომ ეს ნაკლებსავარაუდო იყო (Зиссерман, 1854:114-154). მიუხედავად ამისა, ამ ჰიპოთეზამ დიდი ვნებათაღელვა გამოიწვია. პირველად იგი გააკრიტიკა გ. რადემ თავის მონოგრაფიაში და „უსაფუძვლო“ უწოდა. ხმლებზე კი აღნიშნა, რომ ასეთი წარწერები მას არ შეხვედრია, თუმცა ვერც უარყოფდა მათ არსებობას. ზისერმანის მოსაზრებას მან საკუთარი აზრი დაუპირისპირა ხევსურთა სპარსული წარმოშობის შესახებ. მან შაჰ-ნამეს უძველეს ილუსტრაციებში აღმოაჩინა ხევსურთა ჩაჩქანისა და ხმლების ანალოგიური იარაღები (Радде, 1980:141-147). ზისერმანის მოსაზრება ასევე გააკრიტიკა გურკო-კრიაჟინმა თითქმის 50 წლის შემდეგ და მას „ლეგენდა“ უწოდა (გამოგონილი) (Гурко-Кряжин, 1928:10). დღეს ეს მოსაზრება მთლიანად უარყოფილია (Шереметьев, 2018:81).

გადმოცემები ლაშარის ჯვარზე არნოლდ ზისერმანს 1847 წელს ჩაუწერია, როდესაც ფშაურ ხატობას დაესწრო. იგი დაწვრილებით აღწერს ყველა ტრადიციას, მათ შორის დეკანოზების მიერ მლოცველის დამწყალობნებას, ბავშვების ხატში გარევას, ლაშარის ჯვრის თასგანმს, ქადაგის გამოჩენას. თუმცა, აღსანიშნავია, რომ ადგილობრივ მოსახლეობას იგი „дикарьებს“, ველურებს უწოდებს. „უნდა ნახოთ ამ ველურთა ღრმა პატივისცემა დროშების მიმართ, მის წინ ისინი ქუდებს იხდიან, თითქმის მიწამდე იხრიან და ხელებს გულთან ისე იქნევენ, თითქოს პირჯვარს იწერენ...“ [Зиссерман, 1879:230]. ამკარაა, რომ მისთვის ეს დღესასწაული საკრალურ დატვირთვას არ ატარებს და მხოლოდ მაყურებლის როლში გვევლინება. ა. ზისერმანი ქადაგებს მატყუარებად აღიქვამს, რომლებიც წმინდა გიორგის სახელით მლოცავებს ყვლეფენ. დაწვრილებით აღწერს, როგორ გადმოსცემენ ისინი წმინდა გიორგის გაბრაზებას, აშინებენ მლოცავს და უბრძანებენ ან ქონების შეწირვას, ან მსახურებას. ერთ-ერთ ნაქადაგარში, მართლაც, ვკითხულობთ: „ჰააი-აო ჰააიო, ხორციელნო, მკლავი მკლავს გამისწორეთ, კისერი კისერსაო. მიუდევითა ქოჩორა ბევრთა ფერცხებულთაო, აღარ უგდებთ ყურსა ჩემს ბუჟიერთა (ცხვარი), ფერ მორგალთა (ჯოგი ცხენისა), ბულაურთა (ნახირი კურატებისა), ჩემს



ხოდაბუჭურთა (ხატის -მამულები). არ გამიმზიდებინეთ ხარ-მანეთა ჩემს ხოდაბუჭურჩიო, არ შაკიდენით ჩემნი ღილ-ბევრნი (სალუდე ქვაბები, – ლუდი არ მიდუღეთო), აღარას ყურს მიგდებთ. დაიცადეთო, დაიცადეთო. შაგანანებთო თქვენს უტობა-უმეცრობასო“ [ვაჟა-ფშაველა, 1937:131-132]. ხატის გარისხება მართლაც დიდი სასჯელი იყო მთიელებისათვის და ამიტომ ისინი ყველა ღონეს ხმარობდნენ, რომ შემოერიგებინათ. „ერთი ხევსური, მამასახლისი, მომრიგებელ სასამართლოში საქმის გარჩევის დროს გვარწმუნებდა ჩვენ, რომ მათი ღმერთები ჩვენს, ქართველების ღმერთს, არ ჰგვანან, ავ-გულები არიან და ძრიელ მალე შემოსწყრებიან ხოლმე ხალხსაო“ [ურბნელი, დროება, 1885, №166:3].

ა. ზისერმანის დამოკიდებულება ქადაგების მიმართ ბუნებრივია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იგი არაა საყმოს წევრი. გარეშე პირისთვის, უცხო თვალისთვის, მართლაც, უცნაურია, როდესაც ადამიანი წმინდანის ენით იწყებს საუბარს, თუმცა მთაში ქადაგს საკრალური დანიშნულება ჰქონდა და მათ ფუნქციაში შედიოდა როგორც საყმოსთვის ხატის ნების გადაცემა, ასევე მათი საღაშქროდ გაგზავნა, დამიზნებული ადამიანისთვის ხატის წყრომის მიზეზის ახსნა და მრავალი სხვა. „ფშავლები, როდესაც „ურჯულოთ“ წინააღმდეგ ომს დააპირებდნენ, წინააღმდეგ ლაშარის ჯვარს დაკითხებოდნენ. თუ ლაშარის ჯვრის სახელზედ დასმული „ქადაგი“ (იგივე მკითხავი) ფშავლებს მტერზე გამარჯვებას უწინასწარმეტყველებდა, მაშინ ყველა თემები ერთხმად გადასწყვეტდნენ გაღაშქრებას, ხოლო თუ გამარჯვებას არ უწინასწარმეტყველებდნენ, მაშინ ლაშქარი დაიშლებოდა“ [ხიზანაშვილი, 2018:37]. ქადაგებს იმ შემთხვევაშიც კი მიმართავდნენ, როცა მოსავალი არ მოვიდოდა, ან საქონელი ავადობდა. ყველა ჯვარს საკუთარი ქადაგი ჰყავდა, ხოლო „ცენტრს გუდანის ჯვარი წარმოადგენდა, საიდანაც მთელი ხევსურეთისათვის მოსალოდნელი ამბები გამოდიოდა“ [ოჩიაური, 1954:65].

ა. ზისერმანს ასევე არ მოსწონს ღამით სკაბრეზული სცენები (რის გარეშეც წარმოუდგენელი იყო ფშაური დღეობა) ხოლო რამდენიმე დღიანი ჭამა-სმა ღრეობად მიაჩნია. ერთადერთი, რაც მისთვის მოსაწონია, ესაა ხევისბერთა მედიატორული როლი ამა თუ იმ სადავო საკითხის, შუღლის გადაჭრაში. აგრეთვე, ავტორი ხაზს უსვამს იმას, თუ როგორი პატივისცემით სარგებლობს სალოცავი მთიელებში, რადგან აქ დადებულ პირობას არაფრის დიდებით არ გატეხენ.

არნოლდ ზისერმანს ლაშარის ჯვრის დაარსების ორი ვარიანტი ჩაუწერია. „მთავარი სალოცავია ლაშარის-ჯვარი და მასთან ახლოს მდებარე თამარ-დედოფალი, რომელიც საყოველთაო პატივისცემით სარგებლობს. ეს სახელწოდება, როგორც ამბობენ, სალოცავს თამარ მეფის ვაჟის, ლაშა-გიორგის საპატივსაცემოდ ეწოდა, რომელიც გასაოცრად ლამაზი ყოფილა. სხვები კი ჰყვებიან, რომ უძველეს დროს აქ ცხოვრობდა ვინმე ბერი, სახელად ლაშნიანი, შემოკლებულად ლაშ (დიდტუჩებიანი). მან ამ ადგილას წარმართები ქრისტიანობზე მოაქცია და მის საპატივსაცემოდ დააწესეს დღესასწაული. არ ვიცი, რომელი გადმოცემაა სწორი, მგონი პირველი... [Зиссерман, 1879:231]“. უნდა აღინიშნოს, რომ რაფ. ერისთავთან არ გვხვდება ლაშარის ჯვრის დაარსების გადმოცემა, თუმცა იგი წერს ასეთ რამეს: „ფშავლებმა თამარ მეფე და მისი ვაჟი, ლაშა-გიორგი ან ლაშნიანი გიორგი (დიდტუჩებიანი) მიაკუთვნეს წმინდანებს [ერისთავი, 1986:71]“. ორივე მეცნიერის ჩანაწერებში ლაშარის ჯვრის დაარსება უკავშირდება ლაშა-გიორგის და ასევე გარკვეულ კავშირს ამჟღავნებს პიროვნების „ლაშნიანობასთან“ ანუ ტუჩების დიდ ზომასთან.

ა. ზისერმანი აღნიშნავს ნიშთან მდებარე ხის ძირს, რომელსაც ფშავლები უდიდესი პატივისცემით ეპყრობიან და მასზე სანთლებს ანთებენ. ახალგაზრდა მამაკაცი ძალიან დაინტერესდა ამ ადგილით და მოხუცებული ხევისბრისგან მოისმინა გასაოცარი ამბავი ლაშარის

ჯვრის მუხაზე, რომელშიც მუხის ანგელოზები ბინადრობდნენ. ისინი მთელ ფშავს მფარველობდნენ და ხეც ხელშეუხებელი იყო, ვერავინ ბედავდა მისთვის ზიანის მიყენებას, თუმცა საბოლოოდ ზურაბ არაგვის ერისთავმა, რომელმაც მრავალჯერ ილაშქრა მთაში, კატა დაკლა, რითაც სალოცავი „გააუსურმაგა“, გააუწმინდურა, ძალა გამოაცალა, რადგან „კატა (ისევე, როგორც ზოგიერთი სხვა ცხოველი, მაგ ძაღლი, ვირი) ხეცსურეთში უწმინდურ ცხოველად ითვლება“ [გაბური, 2021:58]. უსურმაგის (უწმინდური ცხოველის) სისხლით წმინდა ადგილის გაუწმინდურება გავრცელებული მოტივია. იგი გვხვდება თქმულებებში გახუა მეგრელაურზე - როდესაც ის და ღვთისშვილები მიდიან ქაჯეთში სალაშქროდ, მათ ქაჯები „ციცაის თავფეხს“ ესვრიან (ანდრეხები, 2009:41-45). მხოლოდ ამის შემდეგ შეძლო ზურაბმა მუხის მოჭრა. ხის რამდენიმე ნაფოტი კი თავად ნიშის დარბაზში ინახებოდა.

მსგავსი არაერთი გადმოცემა დასტურდება ანდრეხებში. მუხის ხის შესახებ ფშაურ ზეპირ ტრადიციაში შემონახულია ასეთი ლექსი:

*„წმიდა გიორგი მეც ვიყავ,  
ცას ვები ოქროს შიბითა,  
ხმელგორზე მედგა ბერმუხა,  
ზედ ავდიოდი კიბითა,  
ჩემს საყმით შემონადგენი  
ღმერთთან ამქონდა იქითა“.*  
[კიკნაძე, 2007:57].

მუხის ხე არქექტიპულად გამოსახავდა ცისა და მიწის ერთობას, შუაგულს მიწაზე, რომელიც წმინდა ადგილი იყო და მისი განადგურება საყმოს დამარცხების წინაპირობა იყო. სწორედ ამიტომ მოინდომა მუხის მოჭრა ერისთავმა.

რაფ. ერისთავთან ამ გადმოცემას ვერ ვხვდებით. მისი „ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები“ უმეტესად მეცნიერულ ცნობებს წარმოადგენს განსაკუთრებული კომენტარების გარეშე. ა. ზისერმანთან კი თითოეულ გადმოცემას მოსდევს ღრმა ანალიზი. გასაკვირი არაა, რომ ამ ამბავმა და მისმა ხილულმა მტკიცებულებამ განსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოახდინა ახალგაზრდა მკვლევარზე. შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ ამ დღიდან ცდილობდა იგი, სხვა თვალით შეეხედა საკრალური ადგილებისა თუ ტრადიციებისათვის. აშკარაა ცვლილება მის დამოკიდებულებაშიც - მისი კომენტარები სულ უფრო და უფრო ფილოსოფიური ხდება. ზისერმანის მიერ ჩაწერილ ტექსტებში გამოიკვეთა რამდენიმე თავისებურება. კერძოდ:

- არცერთ ტექსტს არ აქვს პასპორტი.
- არსად არ ახსენებს მთქმელის ვინაობას, მაგალითად, შეიძლება მიუთითოს, რომ ტექსტი ჩაიწერა ხევისბერისგან, მაგრამ არ წერს მის სახელსა და გვარს.
- ყველა გადმოცემას მოჰყვება ავტორისეული კომენტარი, სადაც აანალიზებს შინაარსს და საკუთარ ვარაუდებსაც გამოთქვამს.

აღსანიშნავია, რომ ა. ზისერმანის მიერ გამოთქმული შეხედულებები ყოველთვის სწორი არაა. მაგალითად, მან წამოაყენა მოსაზრება ხეცსურთა ჯვაროსნული წარმომავლობის შესახებ, თუმცა ეს ჰიპოთეზა უარყვეს გ. რადემ, გურკო-კრიაჟინმა და სხვა მეცნიერებმა. სხვა შემთხვევებში, როგორცაა ლაშარის მუხის კულტის ტიპოლოგიური მსგავსება ჩერქეზულ წმინდა ტყის კულტთან, იგი ღრმა ფილოსოფიურ ანალიზს გვთავაზობს და სწორი დასკვნებიც გამოაქვს. კერძოდ, აღნიშნავს რომ ხეების თაყვანისცემა უძველეს დროში მთლიან კავკასიაში უნდა ყოფილიყო გავრცელებული.

არნოდ ზისერმანის მიერ ჩაწერილი ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ცნობები უაღრესად საინტერესოა არა მხოლოდ ქართული, არამედ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორის კვლევისათვისაც, რადგან ისინი არქეტიპულ ტექსტებთან ყველაზე ახლო მდგომ ვარიანტებად შეიძლება ჩაითვალოს.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

თამარ ფიცხელაურმა 2017 წელს დაასრულა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართული ფილოლოგიის ბაკალავრიატის პროგრამა, ხოლო 2019 წელს – ამავე უნივერსიტეტის ქართული ფილოლოგიის (ფოლკლორისტიკის) სამაგისტრო პროგრამა. ამჟამად სწავლობს ამავე უნივერსიტეტის ფილოლოგიის სადოქტორო პროგრამაზე, მიმართულება - ფოლკლორისტიკა. სწავლების სამივე საფეხურზე თამარ ფიცხელაურის საკვლევი თემა იყო ფოლკლორი და ფოლკლორისტიკის ისტორია. მონაწილეობდა არაერთ კონფერენციასა და ფოლკლორულ ექსპედიციაში. 2020 წლიდან მოწვეული ლექტორის სტატუსით მუშაობს ამავე უნივერსიტეტში, კითხულობს საგნებს როგორც ქართულ, ასევე - რუსულ ენაზე.

---

### ლიტერატურა

- ანდრეზები, 2009 - ზ. კიკნაძე, ანდრეზები (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიურ-მითოლოგიური გადმოცემები), ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2009
- ბუხრაშვილი, 2000 - პაატა ბუხრაშვილი, რუსული კოლონიალური ცნობიერება და ამიერკავკასიის ეთნოპოლიტიკური რეალობა, ჟურნალი ამირანი, N2, თბილისი-მონრეალი, 2000.
- გაბური, 2021 - ლელა გაბური, ხევსურეთი ბიბლიის შუქზე, „კალმოსანი“, თბილისი, 2021.
- ერისთავი, 1986 - რაფიელ ერისთავი, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, „მეცნიერება“, თბილისი, 1986.
- ვაჟა-ფშაველა, 1937 - ვაჟა-ფშაველა, ეთნოგრაფიული წერილები, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1937.
- კიკნაძე, 1996 - ზურაბ კიკნაძე, ქართული მითოლოგია (ჯვარი და საყმო), „ნეკერი“, ქუთაისი, 1996.
- კიკნაძე, 2007 - ზ. კიკნაძე, ქართული ფოლკლორი, თსუ-ს უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2007
- მამისიმედიშვილი, 2008 - ხვთისო მამისიმედიშვილი, პანკისი, წარსული და თანამედროვეობა, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2008.
- ოჩიაური, 1954 - თინათინ ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1954.
- ოჩიაური, 1967 - თინათინ ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, „მეცნიერება“, თბილისი, 1967.
- სკინერი, 2018 - პიტერ სკინერი, არნოდ ლ. ზისერმანის წიგნი „25 წელი კავკასიაში 1842-1867“, ქართველოლოგი, №27, თბილისი, 2018.
- ურბნელი, დროება, 1885 - ნიკო ურბნელი, ეთნოგრაფიული წერილები - ფშავ ხევსურეთი, წერილი III, დროება, N166, თბილისი, 1885.
- ჩიტაია, 1955 - გ. ჩიტაია, ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, თბილისი, 1955.
- ხიზანაშვილი, 2018 - დ. ხიზანაშვილი, ფშავეთი და ფშაველები, შემკრებელი ტ.მახაური, საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა, თბ., 2018
- ჯაგოდნიშვილი, 2004 - თეიმურაზ ჯაგოდნიშვილი, ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია, წიგნი პირველი, XIX საუკუნე. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2004.

- Гурко-кряжин, 1928 - Гурко-Кряжин В.А. Хевсуры. Изд-во Всесоюзной научной ассоциации востоковедения, Москва, 1928.
- Зиссерман, 1851 - А. Л. Зиссерман, Очерки Хевсурии, Кавказ, №22, Тифлис, 1851.
- Зиссерман, 1854 - А. Л. Зиссерман, Десять лет на Кавказе, Современник, 1854, т 47, тип. Гуттенберга, Санкт-Петербург, 1854.
- Зиссерман, 1879 - А. Л. Зиссерман, Двадцать пять лет на Кавказе, ч 1, Тип А. С. Суворина, Санкт-Петербург, 1879.
- Петровна, 1912 - Елисавета Петровна, Военная энциклопедия, т 10, Тип. И. Д. Сытина, Москва, 1912.
- Раддэ, 1880 - Радде Г.И. Хевсурия и хевсуры, Типография Главного управления наместника кавказского, Тифлис, 1880.
- Русский архив, 1897 - Русский архив : Историко-литературный сборник / Сост. и изд. П. И. Бартенев и Ю. П. Бартенев, Вып. 10. Универ. тип., 1897.
- Тебиев, 2020 - Борис Тебиев, Тайны книжных переплётв, ЛитРес, Москва, 2020.
- Шереметьев, 2018 - Д.А. Шереметьев, Хевсуры и крестonosцы. К одной научной дискуссии, Кавказ: перекресток культур, выпуск 2, Российская академия наук, Москва, 2018.
- Эристов, 1855 - Эристов Р.Д. О Тушино-Пшаво-Хевсурском Округе // Записки Кавказского отдела Императорского Русского географического общества. В Типографии Канцелярии Наместника Кавказского, Тифлис 1855.



## Legends of the Founding of the Gudani and Lashari Crosses in Arnold Zisserman's *Twenty-Five Years in the Caucasus*

**Tamar Pitskhelauri**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[tako.pitskhelauri@gmail.com](mailto:tako.pitskhelauri@gmail.com)

### *Abstract*

*Arnold Zisserman was a 19th-century Russian official who served in the Caucasus for twenty-five years and published numerous interesting articles in periodicals of that era. The first folklore texts he published in their original form were the legends of the founding of the Gudani and Lashari Cross, as well as of the village of Gudani. This article discusses the peculiarities of these texts.*

*Keywords: Zisserman, Lashari, Gudani, legends*

---

### Introduction

Georgia and, more broadly, the Caucasus have always fascinated travelers with their ethnic diversity and vibrancy. The region has repeatedly attracted the attention of European missionaries, Eastern explorers, and Russian officials. The reasons for their visits to the Caucasus varied and often influenced the specific nature of their work. One such figure was Arnold Zisserman, who arrived in Georgia at the age of 17. He spent a significant amount of time working in the Caucasus, publishing articles in the periodical *Kavkaz* and later dedicating an extensive work to the region, *Twenty-Five Years in the Caucasus*. As T. Jagodnishvili aptly notes, Zisserman was:

Not an outsider gazing at Georgian traditional life and oral culture through the eyes of an exotic tourist. Instead, he physically immersed himself in the Georgian environment... collecting folklore and ethnographic materials and publishing them with commentary. Thus, his articles and essays stand out not only for their richness and diversity of content but also for the depth of his observations and analyses [Jagodnishvili, 2004, p. 279].

The academic study of Georgian folklore began only in the 19th century. Notably, Zisserman's *Twenty-Five Years in the Caucasus* has not yet been translated into Georgian. It can be said that T. Jagodnishvili has compiled an almost complete bibliography of Zisserman's works. The scholar has made a significant contribution to studying the history of Georgian folklore studies; however, much remains to be explored, especially regarding the content of the materials recorded by A. Zisserman. In

this regard, there is a notable lack of research. Some parts of *Twenty-Five Years in the Caucasus* have been translated and used by K. Mamisimedishvili in his works [Mamisimedishvili, 2008, p. 125-127]. In recent years, Arnold Zisserman's works have attracted attention from Peter Skinner, who published an article titled "Arnold L. Zisserman's Book *Twenty-Five Years in the Caucasus – 1842-1867*" in the Journal *Kartvelology* in 2018, available in both English and Georgian. Additionally, Aka Morchiladze dedicated seven episodes of his project Lost Books to Zisserman, providing an in-depth discussion of his creative legacy. However, studies specifically focusing on Zisserman's contributions to folklore remain nonexistent.

### Arnold Zisserman

Arnold Zisserman was born in 1824 in the Podolsk Province. His father, Lev Zisserman, of German origin, worked as a military doctor in the same region. Zisserman's fascination with the Caucasus started after reading the works of Bestuzhev-Marlinsky. As he mentions in his memoirs, he dreamed of visiting this exotic area and experiencing its adventures.

He aimed to escape the monotonous, confined urban life of the barren steppes in the small towns of southern Russia. He eagerly read Marlinsky's exotic novellas such as *Amalet Bek* and *Mulla Nur*, distinguished by their vivid, detailed settings and intense passions, which evoked strong associations with Scott and Byron in the minds of Western readers and many of Marlinsky's Russian contemporaries [Skinner, 2018, №27, p. 241].

At the age of 17, Arnold Zisserman submitted a request to the Governor of Tiflis seeking employment. At that time, Tiflis was the capital of the entire Transcaucasian region and served as the administrative center of the Caucasian Viceroy. Notably, young Arnold had no connections or patron to recommend him for a position. However, his talent and determination did not go unnoticed. Six months later, his request was approved, and in 1842, he was called to serve, initially working as a junior clerk in the Chancellery of the Caucasian Viceroy (Petrovna, 1912, p. 522). Zisserman soon became dissatisfied with the dull office work in the city. Driven by curiosity, he requested a transfer to Tianeti, where he could be closer to the Caucasus Mountains. Over the next twenty-five years, Zisserman dedicated himself to the Caucasus, learning the Georgian language and taking part in several military campaigns, including the Tabasaran expedition, the capture of Gunib, and various Kuban expeditions against the mountaineers. His efforts attracted the attention of the Commander-in-Chief of the Caucasus Army, Prince Vorontsov, who awarded him a military honor. Zisserman's rank rose accordingly: first to collegiate registrar and later to secretary of the Tusheti-Pshavi-Khevsureti district. Zisserman also built a literary career, publishing works with military-historical themes, memoirs, and journalistic essays. "His writings notably influenced Leo Tolstoy, who drew upon them for his works *The Prisoner of the Caucasus* and *Hadji Murat's Severed Head*, which Tolstoy himself described as "a poem about the Caucasus" [Tebyev, 2020, p. 400]. Tragically and absurdly, Zisserman's life ended in September 1897. While supervising a logging operation on the Lutovinov estate, he ignored a warning from his son, who had cautioned him about a falling tree. Zisserman reportedly dismissed the danger, saying that he had seen many risky logging operations in his life. Moments later, he was struck by the falling tree and died instantly. His death was recorded in an obituary published in the 10th issue of the Russian Archive that same year, including a statement from his son recounting the incident (Russian Archive, 1897, №10, p. 312).

Arnold Zisserman had no literary experience when he arrived in Georgia. His knowledge of the Caucasus was limited to the works of Bestuzhev-Marlinsky. Therefore, for the 17-year-old, the Caucasus was a "promised land" filled with numerous adventures waiting for him.

*Twenty-Five Years in the Caucasus* is a memoir in which Arnold Zisserman's view of the Caucasus and its people evolves over time. At first, he has somewhat negative feelings about the region. Like other Russian officials, he refers to the local population as "Tuzemtsy" (natives). When he visits a guide's home in Kazbegi, he struggles to tolerate the overwhelming smell, despite his "great curiosity" (Zisserman, 1879, p. 5). The term "Tuzemtsy" was used by Russians at the time to refer not only to Georgians but to all Caucasians. Interestingly, Zisserman's attitude at the beginning of his memoir reflects the colonial mindset and the typical Russian view of the region. "The colonial administration was completely indifferent to the peculiarities and inherent character of the local population. "The locals—*Tuzemtsy*—were divided by the conquerors into two categories: the so-called *peaceful* (those who did not resist Russian rule, learned the Russian language, sent their children to Russian schools for education, etc.) and the *dissenters* (those who opposed Russian domination)" [Bukhrashvili, 2000, p. 75]. Given this context, it's not surprising that a 17-year-old, like Zisserman, would be skeptical of the local population and view them with suspicion.

After working briefly in Tbilisi, Zisserman was assigned as a secretary to Mikhail Cholokashvili, who was then governor of the Tusheti-Pshavi-Khevsureti district. Zisserman describes in detail the feasts and notable people he met during his time with Cholokashvili, along with the rules of etiquette and daily life. According to him, Prince Mikhail was a very open-hearted and hospitable man. His court often hosted lavish banquets where aristocrats gathered. As a foreigner, Zisserman had some uncomfortable moments, but he gradually adapted to his new life, especially under Cholokashvili's mentorship. It was during his stay at Cholokashvili's estate that he began learning the Georgian language and collecting fascinating, exotic stories. He was especially intrigued by the everyday lives of Caucasians and the traditions he had only heard about before, like blood feuds and blood brotherhood. While gathering these stories, Zisserman didn't just record them—he also included thoughtful philosophical analysis, his personal feelings, and reflections on each tale. This approach makes Zisserman's folklore collection stand out from those gathered by other scholars.

### **The Legends of the Founding of the Gudani and Lashari Crosses**

In the 1940s, Arnold Zisserman's articles appeared in the newspaper *Kavkaz*. Between 1844 and 1848, because of his work, he traveled extensively through Pshavi and Khevsureti, studying the Georgian language and its dialects. This period left a deep impression on the young Zisserman. He was passionately collecting Georgian legends. In 1848, he published an article titled "Letters from Tianeti," where he described the Pshavian traditional holiday and legends about the founding of Lashari Cross. In 1851, in his article "Records of Khevsureti," he discussed the founding of the Gudani Cross. These publications drew a lot of attention, and his writings were read and widely respected.

As Teimuraz Jagodnishvili notes, these texts show a strong resemblance to the folklore material published by Raphael Eristavi, and he suggests that the stories might have been provided to Zisserman by the Georgian scholar. Jagodnishvili supports this idea by pointing out that both Zisserman and Eristavi recorded identical versions of folk texts. Furthermore, in a letter preserved in Eristavi's archive, the topics discussed are similar in content to Zisserman's writings, leading Jagodnishvili to believe that Eristavi must have supplied this material to Zisserman. According to Zisserman, he



studied the Khevsurian dialect for five years while in Khevsureti and personally recorded the material. However, Jagodnishvili considers this less credible, stating that “In none of Zisserman’s other writings, which deal with Georgian folklore and ethnography, does knowledge of the Georgian language appear” [Jagodnishvili, 2004, p. 284]. I disagree with this opinion because Zisserman has published several articles in both Russian and Georgian. It wouldn’t be surprising if he had learned Georgian well, given that he spent twenty-five years in the Caucasus. Additionally, in his work *Twenty-Five Years in the Caucasus*, he often mentions that he began learning Georgian upon arrival and was successful. Clearly, Zisserman and Raphael Eristavi knew each other, and they might have even collaborated on collecting these texts. Naturally, it would have been easier for Eristavi to understand certain dialectal forms. Differences in their recordings are likely due to this. At that time, folkloristics as an academic discipline was still young, and there were no strict rules for recording folk samples. It is plausible that Eristavi adapted dialect forms to suit his preferences.

The legend of how the village of Gudani was founded, as A. Zisserman himself notes, was recorded when he left Tianeti. I will present the unaltered translation of the text.

An unusual legend has been preserved about the settlement of the Khevsur people and their origins. They recognize someone named Gudaneli (his own name) as their ancestor. He was a servant of a landowner from Kakheti and, to avoid punishment for an unspecified crime, fled to Pshavi, to the village of Apsho. His son was born there. A hunting enthusiast, young Gudaneli once went into the mountains, where he killed an unknown animal. The animal was so fat that the old Gudaneli thought the place where the animal had lived must have been extraordinarily fertile. To confirm this, he sent his son and instructed him to plant a handful of wheat on a small plot of land and later collect the harvest in a Guda (leather pouch). Therefore, the place was named Gudani, and the settlers were called Gudaneli. Two more sons of Gudaneli were born here: Arabuli and Chinchara, from whom came 320 households of Arabuli and 210 families of Chincharauli. All of them settled in 35 villages, the most important of which is Gudani. It is located on the banks of the Aragvi River, most often recognized by the symbol of the Gudani Cross, which they honor greatly. Later, their numbers increased with the arrival of people from Kisteti, Ossetians, Mtiuls, and even Jews. It is said that once, when Queen Tamar visited Khevsureti, she brought five Jews with her who fell ill, stayed in the area, married, and founded the village of Biso. [Zisserman, 1879, p. 207-208]

The origin of the Gudani Cross has a second version — its opposition to the Kinkozauri/Kinkvazauri people. It represents a more detailed version of the legend recorded by Zisserman. Kinkozauri lived in a village near Sane. One day, an ash tree sprouted in his yard, which he cut down. The same thing happened on the second and third days. On the third day, a snake emerged from the ash, and Kinkozauri cut the tree again and killed the snake. Then, while plowing, he killed another snake, which angered the deity. The illness spread throughout the village, and within half a year, everyone died. The Gudani Cross was built where Kinkozauri had lived, and it was only later that a man from Kakheti (Chitaia, 1955, p. 392) came to establish the village of Gudani. In the version recorded in Akneli, the Gudani Cross moved from Akneli to Kinkozauri’s settlement (Ochiauri, 1967, p. 104). This story — in which the ash tree sprouts in Kera, is chopped three times, the snake coils around the tree, and the village is wiped out — was quite common in both the mountainous regions of Eastern Georgia and throughout the Caucasus. “Apart from the Gudani Cross, which was established in Gudani, the same motif appears in other places, such as: St. Mary of Nakharela, St. George of Shubnuri (Likoki), the Archangel Michael of Roshka, the Mother of God of Ukankhadu, St. George of Khakhabo’s spring, the

Virgin Mary of Tsabaurta in Pshavi, the Mother of God of Gogolaurta, and others” [Kiknadze, 1996, p. 28].

The part of the legend that Zisserman recorded only refers to the founding of the surname. Over time, it incorporated hierophantic elements (the ash tree sprouting in the hearth, the snake wrapping around the tree, the settlement turning into a place of worship), which give it a typological resemblance to the widespread Caucasian legends about the creation of Crosses.

It is evident that the account of Gudani’s founding bears similarities to the information recorded by R. Eristavi. One might even say it represents an abridged version. For instance, A. Zisserman does not mention the village from which the man originated, whereas Eristavi specifies the village of Magrani. Additionally, Zisserman uses "Gudaneli" as a personal name, whereas R. Eristavi does not provide the man's name. In Eristavi's text, the type of animal hunted by the young man (a wild goat) is specified, and the conflict between the father and son over relocation is described in more detail. In contrast, Zisserman's version in this account is scarce. Moreover, A. Zisserman makes an error in the names of the sons, recording "Araba" as “Arabuli” (Eristavi, 1986, p. 59-60). These differences can be easily explained by one fact: Zisserman recorded this account around 1844–1848. At that time, he had been in Georgia for only two years. While he knew the Georgian language, it would have been challenging for him to fully grasp the Khevsurian dialect. As a result, his version contains some inaccuracies. Could Zisserman have recorded this text earlier? Of course, this cannot be proven. Structurally, both accounts are nearly identical. Arnold Zisserman ventures further in his reasoning, even connecting the settlement of the Khevsurians to the Crusaders, whereas R. Eristavi focuses on the founding of Biso. One thing is clear: they traveled to Tusheti, Pshavi, and Khevsureti at roughly the same time, so it is not surprising that they obtained similar material. They might have even shared ideas with each other.

Arnold Zisserman elaborated multiple times on the idea that the Khevsurians might be descendants of the Crusaders, supporting his argument with the following points:

- Khevsurian attire and jewelry – They wore armor reminiscent of medieval knights and decorated their clothing with embroidered crosses, often in yellow thread.
- Latin inscriptions on their swords – These included phrases like Solingen, vivat Husar, vivat Stephan Batory, Gloria Dei, and others (Zisserman, 1851, p. 89).
- Their ancient dialect – Zisserman noted that the language spoken by the Khevsurians was so archaic that it was barely understandable to half of the current inhabitants of the Georgian lowlands. This view was also shared by R. Eristavi: “The Khevsurians speak such an ancient Georgian language that hardly half of the current residents of Georgian valleys can understand them” (Eristov, 1855, p. 77, 82).

Zisserman presented this hypothesis in several articles published in *Kavkaz*. However, he himself noted that it was unlikely (Zisserman, 1854, p. 114–154). Despite this, the hypothesis sparked significant controversy. It was first criticized by G. Radde in his monograph, where he dismissed it as “groundless”. Regarding the swords, Radde stated that he had not encountered such inscriptions but could not entirely deny their existence. Instead, he proposed his own theory, suggesting that the Khevsurians were of Persian origin, citing illustrations from the *Shahnameh* that depicted similar helmets and weapons (Radde, 1980, p. 141–147).

Nearly fifty years later, Gurko-Kryazhin also criticized Zisserman’s hypothesis, calling it a "legend" (fabrication) (Gurko-Kryazhin, 1928, p. 10). Today, this hypothesis is completely rejected (Sheremetyev, 2018, p. 81).

Zisserman documented legends about the Lashari Cross in 1847 while attending a Pshavian religious festival. He offered detailed descriptions of the traditions, including blessings by deacons, the initiation of children into the sanctuary, the treasures of the Lashari Cross, and the appearance of the *Kadagi* (diviner). However, it is noteworthy that Zisserman referred to the local people as “savages” (Dikary): “One must see the deep reverence these savages show toward the flags, removing their hats, bowing almost to the ground, and waving their hands over their chests as if crossing themselves” (Zisserman, 1879:230). Clearly, for him, the festival lacks any sacred meaning, and he only observed it as a spectator. Zisserman considered the diviners as frauds exploiting the faithful in Saint George’s name. He carefully described how they conveyed Saint George’s displeasure, frightened the worshipers, and demanded offerings or service. In one of the sermons, the *Kadagi* declared:

"Haai-ao, haaio, you mortals, shoulder to shoulder, neck to neck. Come to my herds of adorned livestock, you no longer heed my sheep (buzhi), my fine mares (morgali), my bulls (bugauri), or my sanctuaries. You do not keep my granaries filled, nor brew ale in my vats. You wait! You shall regret your ignorance and negligence!" (Vazha-Pshavela, 1937, pp. 131–132).

The wrath of the deity was truly a severe punishment for the highlanders, and they exhausted every means to make peace with it. “One Khevsurian elder, during a dispute at a court of conciliation, confidently stated: “Our gods are not like yours, the Georgians’ gods; they are ill-tempered and quick to punish people” (Urbneli, Droeba, 1885, №166, p. 3).

Arnold Zisserman’s attitude toward diviners is understandable, considering he was not part of the communal religious order (Sak’mo). For an outsider, it is indeed unusual to see someone speaking on behalf of a saint. However, in the mountains, Kadags played a sacred role. Their responsibilities included relaying the will of the shrine to the community, organizing military expeditions, explaining divine displeasure, and more. “When the Pshavians planned to go to war against the ‘infidels,’ they would first consult the Lashari Cross. If the Kadagi of the shrine (a diviner) prophesied victory, the entire community would unanimously agree to mobilize. If not, the campaign would be abandoned” (Khizanishvili, 2018:37). Diviners were also consulted during bad harvests or livestock illnesses. Each shrine had its own Diviner, with the Gudani Cross serving as the main one, spreading holy messages across all of Khevsureti (Ochiauri, 1954, p. 65).

Zisserman, however, disapproved of certain parts of Pshavian festivals, like the bawdy nighttime scenes, which were a crucial part of the celebrations, and the multi-day feasts, which he saw as just revelry. The only aspect he admired was the mediatory role of khevisberis in resolving disputes and conflicts. He also pointed out the highlanders’ deep respect for their sanctuaries, as breaking a vow made at a shrine was unthinkable.

Zisserman documented two versions of how the Lashari Cross was founded:

The main shrine is the Lashari Cross, along with the nearby Tamar-Dedopali shrine, which is held in universal reverence. This name, it is said, was given in honor of Queen Tamar’s son, Lasha-Giorgi, who was astonishingly handsome. Others recount that in ancient times, a monk named Lashniani (also called Lash, meaning “big-lipped”) lived here. He converted the pagans of this area to Christianity, and the festival was established in his honor. I lean to the first version, but I am uncertain” [Zisserman, 1879, p. 231].

Notably, R. Eristavi did not record a founding story for the Lashari Cross, even though he mentioned: “The Pshavians attributed Queen Tamar and her son, Lasha-Giorgi (or Lashiani Giorgi, the

Big-Lipped), to sainthood" (Eristavi, 1986, p. 71). Both scholars connected the shrine's origin to Lasha-Giorgi and noted its link to "Lashaiani," which refers to the characteristic large lips.

Zisserman also described a sacred tree stump near the shrine, revered by the Pshavians and decorated with candles. Curious, a young man learned from an elderly khevisberi an extraordinary story about the Lashari Cross's oak tree, inhabited by angelic beings who protected all of Pshavi. The tree was considered untouchable until Zurab Eristavi of Aragvi, known for his campaigns in the mountains, desecrated it by sacrificing a cat. This act made the shrine impure by the blood of an unclean animal ("Usurmag"). It took away its power, as "In Khevsureti, cats, along with certain animals like dogs and donkeys, were considered impure" [Gaburi, 2021, p. 58]. The desecration of sacred sites with the blood of impure animals recurs in oral traditions. For example, in the tales of Gakhua Megrelauri, the villains throw a "head and feet of a cat" at God's warriors during their raid on Kajeti (Andrezs, 2009:41–45). Only after this act of desecration was Zurab able to cut down the sacred oak. Pieces of the tree were reportedly kept in the shrine's hall.

This motif appears in many legends, further confirming its cultural importance. In Pshavian oral tradition, the sacred oak is honored in verse:

I also was Saint George,  
With a golden ladder reaching to the sky,  
A mighty oak stood on Khmelgori,  
I climbed it up with a ladder  
Offerings brought by my faithful flock  
I carried it up to God there...[Kiknadze, 2007, p. 57].

The archetype of the oak tree traditionally symbolized the unity of heaven and earth, acting as a sacred center on earth, with its destruction signifying the defeat of the community. That is why the Eristavi sought to cut it down.

Raphael Eristavi does not present this tradition. His folkloric and ethnographic writings mainly consist of scholarly notes with little commentary. Arnold Zisserman, however, accompanies each narrative with a detailed analysis. It is no surprise that this story, along with its tangible evidence, left a lasting impression on the young researcher. One could say that from that day forward, he began to view sacred places and traditions from a different perspective. A noticeable shift in his attitude is evident, with his comments becoming more philosophical.

Zisserman's recorded texts exhibit several peculiarities:

- None of the texts are accompanied by metadata (e.g., collection dates or locations).
- The identities of the narrators are never disclosed. For instance, he might note that the text was recorded from a khevisberi (high priest), but their name and surname remain unspecified.

Every tradition is followed by the author's commentary, where he analyzes the content and expresses his own hypotheses.

It is worth noting that Zisserman's interpretations are not always accurate. For example, he proposed the idea of the Khevsurs' Crusader origins, which was later refuted by G. Radde, Gurko-Kryazhin, and other scholars. However, in other cases—such as identifying typological similarities between the cult of Lashari's oak and the Circassian sacred forest cult—he offers profound philosophical insights and draws valid conclusions, particularly noting that the veneration of trees must have been widespread across the Caucasus in ancient times.

Arnold Zisserman's folkloric-ethnographic records are highly valuable, not only for Georgian but also for Caucasian folklore studies, as they provide versions of texts that are closest to archetypal forms.

---

### *Author's Biography*

*Tamar Pitskhelauri graduated from Ivane Javakhishvili Tbilisi State University's Faculty of Humanities with a bachelor's degree in Georgian Philology in 2017. In 2019, she completed her master's program in Georgian Philology (Folklore Studies) at the same university. She is currently pursuing a doctoral degree in Philology there, specializing in Folklore Studies. Throughout her academic journey, Tamar's research has focused on folklore and the history of folklore studies. She has taken part in numerous conferences and folklore expeditions. Since 2020, she has worked as an invited lecturer at the same university, teaching courses in both Georgian and Russian.*

---

### References

- Andrezebi, Kiknadze, Z. (2009). Andrezebi: Eastern Georgian Highland religious-mythological traditions [Andrezebi: aRmosavlet Sakartvelos Mtianetis religur-mitologiuri gadmoTsemebi]. Ilia Chavchavadze State University Press.
- Bukhriashvili, P. (2000). Russian colonial consciousness and the ethnopolitical reality of Transcaucasia [Rusuli kolonialuri cnebieoba da Amierkavkasiis etnopolitikuri realoba]. Journal Amirani (2).
- Chitaia, G. (1955). Ethnonymic folk traditions [Etnonimuri Khalkhuri Gadmotsemebi]. Works of the Institute of History, (1).
- Eristavi, R. (1986). Folkloric-Ethnographic Essays [Folklorul-etnografiuli Tserilebi]. Metsniereba Publishers.
- Eristov, R. D. (1855). On the Tushino-Pshavo-Khevsur Region [O Tushino-Pshavo-Khevsurskom okruge]. Proceedings of the Caucasian Department of the Imperial Russian Geographical Society.
- Gaburi, L. (2021). Khevsureti in the Light of the Bible [Khevsureti Bibliis shuqze]. Kalmosani.
- Gurko-Kryagin, V. A. (1928). The Khevsurs [Khevsury]. All-Union Academic Association for Oriental Studies.
- Jagodnishvili, T. (2004). History of Georgian Folkloristics: 19th Century [Kartuli Folkloristikis Istoria: XIX saukune] (Vol. 1). Tbilisi State University Press.
- Khizanashvili, D. (2018). Pshaveti and the Pshavs [Pshaveti da Pshavelebi] (T. Makhauri, Comp.). National Parliamentary Library of Georgia.
- Kiknadze, Z. (1996). Georgian Mythology: Cross and Community [Kartuli Mitologia: Jvari da Saqmo]. Nekeri Publishers.
- Kiknadze, Z. (2007). Georgian Folklore [Kartuli Folklori]. Tbilisi State University Press.
- Mamismedishvili, Kh. (2008). Pankisi: Past and Present [Pankisi: Tzarsuli da Tavadroba]. Tbilisi State University Press.
- Ochiauri, T. (1954). From the History of the Ancient Religion of the Georgians [Kartvelta Udzvelesi Sartsmunoebis Istoriidan]. Georgian SSR Academy of Sciences Press.
- Ochiauri, T. (1967). Mythological Traditions in the Eastern Georgian Highlands [Mitologiuri GadmoTsemebi aRmosavlet Sakartvelos Mtianetshi]. Metsniereba Publishers.
- Petrovna, E. (1912). Military Encyclopedia [Voennaia entsiklopediia] (Vol. 10). I. D. Sytin Press.
- Radde, G. I. (1880). Khevsureti and the Khevsurs [Khevsuriia i Khevsury]. Printing House of the Viceroy of the Caucasus.
- Russkii Arkhiv. (1897). Russian Archive: Historical-Literary Collection [Russkii Arkhiv: Istoriko-literaturnyi sbornik] (Issue 10). University Press.

- Sheremet'ev, D. A. (2018). Khevsurs and Crusaders: On a scholarly discussion [Khevsury i krestonostsy: K odnoi nauchnoi diskussii]. *Caucasus: Crossroads of Cultures*, (2).
- Skinner, P. (2018). Arnold L. Zisserman's book 25 Years in the Caucasus 1842–1867. *Kartvelologi*, (27).
- Tebiev, B. (2020). Secrets of Book Bindings [Tainy knizhnykh perepletov]. LitRes.
- Urbneli, N. (1885). Ethnographic essays – Pshav-Khevsureti, Letter III [Etnograpiuli Tserilebi – Pshav-Khevsureti, Tserili III]. *Droeba*, (166).
- Vazha-Pshavela. (1937). Ethnographic Essays [Etnograpiuli Tserilebi]. Georgian SSR Academy of Sciences Press.
- Zisserman, A. L. (1851). Sketches of Khevsureti [Ocherki Khevsurii]. *Kavkaz*, (22).
- Zisserman, A. L. (1854). Ten Years in the Caucasus [Desiat let na Kavkaze]. *Sovremennik*, 47.
- Zisserman, A. L. (1879). Twenty-five Years in the Caucasus [Dvadtsat' piat' let na Kavkaze] (Part 1). A. S. Suvorin Press.



## აფხაზურ ხშულ ფონემათა დისტრიბუცია (აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით)

ნათია ფონიავა

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[natia.poniava@tsu.ge](mailto:natia.poniava@tsu.ge)

### აბსტრაქტი

სტატიაში განხილულია აფხაზური ენის ხშულ ფონემათა დისტრიბუცია სტატისტიკური მონაცემების გათვალისწინებით. ფონემათა განაწილება შესწავლილია ანლაუტის, ინლაუტისა და აუსლაუტის პოზიციებში; მოცემულია მათი შედარებითი ანალიზი; მიღებული შედეგი თვალსაჩინოებისთვის ასახულია ცხრილში. კვლევა ჩატარდა აფხაზური ენის ეროვნულ კორპუსზე დაყრდნობით, რაც სიახლეა აფხაზური ენის ფონეტიკა-ფონოლოგიის საკითხების შესწავლისას და მიზნად ისახავს დასახელებული თემის დეტალურ დამუშავებას კორპუსული კვლევების გამოყენებით, რაც ხელს შეუწყობს ამ მიმართულებით შემდგომ შედარებით და ტიპოლოგიურ ანალიზს.

საკვანძო სიტყვები: ფონემათა განაწილება, კორპუსული კვლევები, აფხაზური ენა, ხშულები

ენის ფონემატური სტრუქტურის კვლევისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სტატისტიკის ჩვენებით ფონემების დისტრიბუციული კანონზომიერებების დადგენას. ეს საკითხი აფხაზურ ენაში სათანადოდ არაა შესწავლილი, რასაც ქვემოთ მოცემული სპეციალური ლიტერატურის მიმოხილვაც აჩვენებს.

ქ. ლომთათიძე მონოგრაფიაში „აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი“ მხოლოდ ზოგიერთი ფონემის ამა თუ იმ პოზიციაში გამოვლენის შესახებ მსჯელობს [ლომთათიძე, 1976:24-61, 139-210].

ჯ. ჰიუიტიც განიხილავს აფხაზურ ფონემათა დისტრიბუციის საკითხს. მისი დაკვირვებით, აფხაზურში თავკიდურ თანხმოვნებს შეზღუდვა არ ახასიათებს, სიტყვის ბოლოკიდურად არაა გამოვლენილი თ<sup>0</sup> და ძ<sup>0</sup>, ხოლო იშვიათია ლ<sup>0</sup>, ც<sup>0</sup>, გ<sup>0</sup>, ქ<sup>0</sup>, ზ<sup>0</sup>, ლ<sup>0</sup> ფონემები [Hewitt, 1979:260]. მეცნიერი საერთოდ არ ეხება ინლაუტის პოზიციას.

ვ. ჩირიქბამ აფხაზურ ლიტერატურულ ჟურნალ „ალაშარას“ ათგვერდიანი ტექსტის მიხედვით სტატისტიკური თვალსაზრისით გააანალიზა თანხმოვნები და დაადგინა, რომ დომინანტურია სონორები, ნახევარხმოვნები და კბილბაგისმიერი ხშულები, კერძოდ, ყველაზე ხშირია: ძ, რ, ნ, ლ, ჟ, ზ, დ, მ, ხ, თ [Chirikba, 1996:27]. კვლევა წარმოებულია ფონემათა განაწილების პოზიციების გათვალისწინებლად.



ჩემს სტატიაშიც „CVC სტრუქტურის ზმნური ძირები აფხაზურ-აზაზურ ენებში“ ყურადღება ეთმობა ფონემათა განაწილების საკითხებს [ფონიავა, 2012:125-142], მაგრამ საანალიზოდ გამოყენებულია მხოლოდ ზმნური მასალა, თანაც ოდენ ერთი სტრუქტურული მოდელისა, რაც, ცხადია, თანხმოდანთა დისტრიბუციის სრულ სურათს ვერ ასახავს.

აფხაზურ აფიქსებსა და მოდალურ ელემენტებში ფონემათა გამოვლენას ეხება ნ. მაჭავაძის წიგნში „აფხაზური ენის აფიქსები და მოდალური ელემენტები გრამატიკული მიმოხილვითურთ“ [მაჭავარიანი, 2020:38].

როგორც ზემომოყვანილი მიმოხილვიდან ჩანს, აქამდე წარმოებული კვლევები ფრაგმენტულია და საჭიროა თანამედროვე მიდგომით დეტალურად გაანალიზდეს რეპრეზენტაციული მასალა, რომელიც მოიცავს მთელ ენობრივ სისტემას. ამიტომ გადაწყდა კორპუსული კვლევის განხორციელება აფხაზური ფონემების განაწილების საკითხების შესასწავლად, რაც ამ მიმართულებით სიახლეა და ჩატარებულია ჩემ მიერ აფხაზური ენის ფრიკატივებსა [ფონიავა, 2020] და ხმოვნებზე [Poniava, 2021:87-90], აგრეთვე ხშულებზე, ოღონდ მხოლოდ ანლაუტის პოზიციაში. ეს უკანასკნელი 2021 წელს წაკითხულია მოხსენებად არნოლდ ჩიქობავას საკითხავებზე. მოხსენებაში ნაჩვენებია იყო ფონემათა გავრცელების ცხრილი, მაგრამ დეტალურად არ იყო ნაკვლევი, რადგან არ ჩანდა, ესა თუ ის ფონემა აფხაზური ენის საკუთარ ლექსიკურ ფონდში იყო რეალიზებული თუ ნასესხობებში. ფონემებიც მხოლოდ თითო მაგალითით იყო წარმოდგენილი, არ იყო გაანალიზებული, რა განაპირობებდა კონკრეტული ფონემის გამოვლენის სიხშირეს [ფონიავა, 2021:39-40]. წინამდებარე სტატიაში ასახულია ანლაუტის პოზიციაზე წარმოებული უფრო გაღრმავებული კვლევის შედეგი და დასახელებული ხარვეზი გამოსწორებულია. ამასთანავე, გამოწვლილვით იქნა შესწავლილი ინლაუტისა და აუსლაუტის ვითარებაც. შესაბამისად, სტატიაში განხილული იქნება აფხაზურ ხშულთა დისტრიბუციულ-სტატისტიკური ანალიზი სამივე პოზიციაში.

აფხაზურ სალიტერატურო ენაში 58 თანხმოვანი და 6 ხმოვანია. თანხმოვანთა ნახევარზე მეტი – 33 ფონემა – ხშულია. აფხაზურ სალიტერატურო ენას აქვს შემდეგი ხშულები:

ბილაბიალური: ბ ფ პ

დენტალური: დ თ ტ

დენტალური ლაბიალიზებული: ღ თ ჭ

ალვეოლარული: ძ ც წ

ალვეოლარული ლაბიალიზებული: ძ ღ წ

პოსტ-ალვეოლარული: ჯ ჩ ჭ

პოსტ-ალვეოლარული მაგარი: ჯ<sup>1</sup> ჩ<sup>1</sup> ჭ<sup>1</sup>

ველარული: გ ქ კ

ველარული პალატალიზებული: გ ქ კ

ველარული ლაბიალიზებული: გ ჭ კ

უვულარული: ყ

უვულარული პალატალიზებული: ყ

უვულარული ლაბიალიზებული: ყ

კვლევა შესრულებულია აფხაზური ენის ეროვნულ კორპუსზე<sup>2</sup> დაყრდნობით, ანლაუტის, ინლაუტისა და აუსლაუტის პოზიციების გათვალისწინებით. აფხაზური ენის ეროვნული

<sup>1</sup> ფონოლოგიური სიზუსტისათვის, აფხაზური ენის მაგარ თანხმოვნებს აღვნიშნავ ამ სიმბოლოთი.

<sup>2</sup> აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მონაცემების წინამდებარე კვლევისთვის გამოსაყენებლად გაწეული კონსულტაციისთვის მადლობას ვუხდის პოლ მოირერს.

კორპუსის შექმნა პროექტ „Palag“-ის ფარგლებში 2015 წლიდან დაიწყო. ის მოიცავს 10 მილიონზე მეტ ერთეულს, რომელთაგან 7 596 355 სიტყვაფორმაა. მასში შესულია სხვადასხვა შინაარსის ტექსტები როგორც მხატვრული ლიტერატურიდან, ისე მასმედიის ენიდან [ANC].

როგორც აღინიშნა, წინამდებარე კვლევა კორპუსულია და ამიტომაც სათანადო მაგალითები მოყვანილია არა სალექსიკონო, არამედ კორპუსში გამოვლენილი ფორმით. სალექსიკონო ფორმა ა-ქამსა „კუჭი“ კორპუსში დადასტურებულია ქამსა და აქამსა ფორმებით. პირველ შემთხვევაში ხშული ანლაუტის პოზიციას ეკუთვნის, მეორეში – ინლაუტისას. აღსანიშნავია ისიც, რომ კორპუსი ვერ ასხვავებს ძირეულ მორფემას და მორფემათა მიჯნას, ამიტომ თანხმოვანთა განაწილება განხილულია სიტყვაფორმების მიხედვით. თითოეულ პოზიციაში გამოვლენის სიხშირის მიხედვით ფონემები დალაგებულია ხუთეულებად, ყოველი ფონემისთვის მოყვანილია ორი ან სამი მაგალითი, ნასესხები ლექსიკის შემთხვევაში მითითებულია წყარო ენა, რომლიდანაც უშუალოდ ან შუალობით უნდა ესესხებინა აფხაზურს ესა თუ ის სიტყვა.

### აფხაზურ ხშულ ფონემათა დისტრიბუცია ანლაუტში

აფხაზური ენის ეროვნულ კორპუსზე დაყრდნობით ჩატარებული კვლევის შედეგად დგინდება, რომ თავკიდურ პოზიციაში ყველაზე ხშირია დ, ბ, ფ, ყ და თ ხშულთა ხუთეული:

დ – მეტად პროდუქტიულია კლასოვან-პიროვან პრეფიქსად: დგგლომტ „დგას ის (ად.)“, დარა „ისინი“, დარბან „ვინ?“;

ბ – ბარგვ „შენც“, ბლვ „ფოთოლი“. ბ ხშირია კლასოვან-პიროვან პრეფიქსადაც: ბან „შენი (ქ.) დედა“;

ფ – ფსვ „სული“, ფშმა „ლამაზი“;

ყ – ყალაპ „იქნება“, ყაჰწედტ „გავაკეთეთ“, ყამა „ყამა“ < თურქ. kama „id“;

თ – თბაა „ფართო“, თრა „ბუდე“, თგვ „ადგილი“.

ანლაუტში რეალიზებული მეორე ხუთეული კ, გ, ჭ, ჯ და ც შედგენილობისაა:

კ – კაკაჰ „ყვავილი“, კნვ „-თან“, კურს „კურსი“ < რუს. курс „id“;

გ – გვ „გული“, გგვ „გუნდი“;

ჭ – ჭარ „ახალგაზრდობა“, ჭგვ „ახალი“;

ჯ – ჯმა „თხა“, ჯანათ „სამოთხე“ < თურქ. cenet „id“;

წ – წაყა „ქვემოთ“, წგს „ჩიტი“, წლა „ხე“.

აფხაზურ ენაში თავკიდურად გამოვლენილ ხშულთა მესამე ხუთეულს ც, ც, პ, გ, ჭ და ჩ ფონემები ქმნის:

ც – ცგბრა „სექტემბერი“, ცაჰ<sup>1</sup> „კანი“, ცა „თვისება“;

ც – ცვრა „მარცვალი“, ცენტრ „ცენტრი“ < რუს. центр „id“;

პ – მხოლოდ ნასესხებ ლექსიკაში რეალიზდება: პლან „გეგმა“ < რუს. план „id“, პარკ „პარკი“ < რუს. парк „id“;

გ – გხა „ნაკლი“, გარა „აკვანი“;

ჩ – ჩეწლა „დღისით“, ჩგ „ცხენი“, ჩადა „ვირი“.

საკვლევი ენის თავკიდურ პოზიციაში მეოთხე ხუთეული ძ, ტ, ჩ, ჭ და ყ ხშულების სახით ვლინდება:

<sup>1</sup> ფონოლოგიური სიზუსტისათვის, ამ გრაფემით გამოვხატავ აფხაზურ ფონემას, რომელიც აფხაზური ანბანის ქართულ ტრანსკრიფციაში აღნიშნება ჯ-თი.

- ძ – ძეზ „წყარო“, ძია „ტბა“, ძიას „მდინარე“;  
 ტ – ტე „ბუ“, ტატა „რბილი“, ტაქსი „ტაქსი“ < რუს. такси „id“;  
 ჩ – ჩარა „ქორწილი“, ჩეს „საქმელი“, ჩგარა „მარხვა“;  
 ჭ – ჭედალა „განსაკუთრებით“, ჭგრჭგრრა „ჭიკჭიკი“, ჭკუნ „ბიჭი“;  
 ყ – ყედ „ლობიო“, ყეშე „ბრძენი“, ყაყა „ზურგი“.

აფხაზურ ენაში თავკიდურად ხშულთა მეხუთე ხუთეული კ, ქ, ჭ, კ და წ შედგენილობით დასტურდება:

- კ – კარა „დელო“, კაც „ხორცი“, კატა „იხვი“ < მეგრ. კვატა „id“;  
 ქ – ქაშ „ილბალი“, ქაშადარალა „წარმატებით“, ქაბ „სპილენძის ქვაბი“ < ქართ. ქვაბი „id“;  
 ჭ – ქდე „ჯირკი“, ქეთა „სოფელი“, ქალაქ „ქალაქი“ < ქართ. ქალაქი „id“;  
 კ – კაჟა „მაგარი“, კაჟა „მოკლე“, კეზა „კიბე“ < ქართ. კიბე „id“;  
 წ – წა „ვამლი“, წეჟარა „ტირილი“, \* ცა „ჭიქა“.

თავკიდურ პოზიციაში ხშულთა ყველაზე იშვიათი, მეექვსე, ხუთეული ტ, ქ, ყ, ლ და გ ფონემებითაა წარმოდგენილი:

- ტ – ტემ „უცხო“, ტელა „ქვეყანა“, ტეჟა „რქა“;  
 ქ – ქამსა „კუჭი“, ქაძ „ქეიფი“ < თურქ. keyif „id“;  
 ყ – ყაყა „ბრტყელი“, ყანტაზ „შიშველი“;

ლ – ლელა „მატარებელი“, ლე „მინდორი“. ლ ხშირია ლოკალური პრევერბის შემადგენელ ნაწილად: ლელწრა „გარეთ გასვლა“;

- გ – გაგა „რგოლი“, გეჟ „ბორბალი“, გამა „გემო“ < ქართ. გემო „id“.

აფხაზური ენის ანლაუტის პოზიციაში ყველაზე ნაკლებად ვლინდება ძ, თ და ჯ ხშულები:

- ძ – ძეგრძ „ბევრი“, ძაძარა „რეცხვა“;  
 თ – თე „საესე“, თა „თივა“;  
 ჯ – ჯერ „ფოლადი“, ჯეშე „ნიორი“.

კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ აფხაზური ენის ანლაუტში ხშულ ფონემათა განაწილება სიხშირული თანმიმდევრობის მიხედვით ამგვარია: დ, ბ, ფ, ყ, თ, კ, გ, ჭ, ჯ, წ, ც, პ, გ, ჩ, ძ, ტ, ჩ, ჭ, ყ, კ, ქ, ქ, კ, წ, ტ, ქ, ყ, ლ, გ, ძ, თ, ჯ. თავკიდურად პირველ-მეორე ადგილს დ და ბ ფონემები ინაწილებს, რაც იმით უნდა აიხსნას, რომ ორივე მათგანი პირ-კლასის ნიშანია და მორფემული ფუნქციით მეტად დატვირთულია. პ კორპუსში მხოლოდ რუსული ენის გზით დამკვიდრებულ ნასესხობებში (პოეტ „პოეტი“, პოეზია „პოეზია“, პროზა „პროზა“) დასტურდება ანლაუტში, სხვა ფონემათა უმეტესობა გვხვდება როგორც საკუთრივ აფხაზურ, ისე ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულებში.

### აფხაზურ ხშულ ფონემათა დისტრიბუცია ინლაუტში

აფხაზურ ენაში, ანლაუტის მსგავსად, ყველა ხშული რეალიზებულია ინლაუტშიც.

კორპუსული კვლევის მიხედვით, ინლაუტში ხშულთა პირველ ხუთეულში თ, ფ, ბ, ქ და გ ფონემები შედის:

- თ – აფთა „დრუბელი“, აქეთა „სოფელი“, აშთან „შემდეგ“;  
 ფ – არფეს „ყმაწვილი“, აფსარა „ღვაწლი“, ათეფანტი „ადგილობრივი“;

ბ – სასაბი „ბავშვი“, აბას „ასე“, დარბან „ვინ?“;

ქ – აქა „წვიმა“, აშეგქს „წელი“. ქ ხშირია მრავლობითის სუფიქსის შემადგენელ ელემენტად: აშეგქა „გზები“;

გ – ალაგამთა „საწყისი“, აგა „ნაპირი“, ააგარა „მოტანა“.

აფხაზური ენის ინლაუტში ფონემათა მეორე ხუთეული კ, წ, დ, ჯ და ყ ხშულებისაგან შედგება:

კ – აკვ „ერთი“, ადლკაარა „გაგება“, არესპუბლიკა „რესპუბლიკა“ < რუს. республика „id“;

წ – აფგნწა „ცხვირი“, ახაწა „კაცი“, ყასწედტ „გავაკეთე“;

დ – ხადა „ხელმძღვანელი“, ადამრა „აკლდამა“;

ჯ – აჯგა „ცუდი“. ძალიან ხშირია -ც ნაწილაკის ფუნქციის მქონე სუფიქსისეული ჯ: საჯგ „მამაჩემიც“;

ყ – აბაყა „ძეგლი“, უსყან „მამინ“, შაყა „რამდენი?“.

აფხაზურ ენაში ინლაუტის პოზიციაში მესამე ხუთეულს ძ, ც, ცჳ, ტ და ჭ ფონემები ქმნის:

ძ – მაძა „საიდუმლო“, ააძარა „გაზრდა“. მეტად გავრცელებულია ინტენსივობის სუფიქსისეული ძ: დუძმა „ძალიან დიდი“;

ც – მცა „ცეცხლი“, ათაცა „პატარძალი“, ააცვ „გუშინ“;

ცჳ – აცჳა „კანი“, ანცჳა „ღმერთი“. ცჳ მეტად პროდუქტიულია მრავლობითობის სუფიქსის შემადგენელ ელემენტად: ასასცა „სტუმრები“;

ტ – აარტრა „გაღება“. ტ გავრცელებულია ნასესხობებში: ატეატრ „თეატრი“ < რუს. театр „id“;

ჭ – სჯე „ჩემი გული“, ამჭა „მუცელი“, ააძ ა „მახლობლად“.

აფხაზური ენის ინლაუტის პოზიციაში რეალიზებულ მეოთხე ხუთეულს ტჳ, კჳ, ჭჳ, პ და ჩჳ ფონემები შეადგენს:

ტჳ – სჯნტა „წელს“, ღტჳჳ „ზის (ად.)“. ძალზე ხშირია დანიშნულების სუფიქსისეული ტჳ: ფასატჳი „ყოფილი“;

კჳ – აკჳტაღ „კვერცხი“, აჰკაჳჳ „დედოფალი“, აჰკჳგნჯე „ბიჭიც“;

ჭჳ – ახაჭჳე „პირი“, ალაჭჳე „გარეთ“;

პ – ამპვლ „ბურთი“. პ ძალიან გავრცელებულია ნასესხებ ლექსიკაში: ასპორტ „სპორტი“ < რუს. спорт „id“;

ჩჳ – აჩჳთრა „თავლა“, აჩჳაჰრა „მოსავალი“.

აფხაზურ ენაში ინლაუტში მეხუთე ხუთეული ჩ, წჳ, ყჳ, ჭჳ და ჯჳ ფონემებითაა წარმოდგენილი:

ჩ – აჩა „პური“, ამჩრა „ძალაუფლება“;

წჳ – ააწა „ვარსკვლავი“, ჟაწა „ხვალ“, ამწაგჳჳა „ფრთა“;

ყჳ – ანყაჳჳ „მოგზაური“, ატყა „ტყვე“ < ქართ. ტყვე „id“;

ჭჳ – აკჳგვ „წიწილა“, ამაჭხარა „შემცირება“, აჭგქ „ლამის“;

ჯჳ – აჯწლა „მუხის ხე“. ჯ რეალიზდება ნასესხებ ლექსიკაშიც: აბჯარ „აბჯარი“ < ქართ. აბჯარი „id“.

აფხაზური ენის ინლაუტში ყველაზე იშვიათ, მეექვსე, ხუთეულს ქმნის ყ, ქ, ქჳ, კჳ და ძჳ ფონემები:

ყ – ადაყა „გვერდი“, აცყა „მახე“;

ქ – აქვთაჰე „სოფელში“. ქ არის ნასესხებ მასალაშიც: არხიტექტორ „არქიტექტორი“ < რუს. архитектор „id“;

ქ – აქამსა „კუჭი“, აღქან „დუქანი“ < თურქ. dükkân „id“;

კ – იქაგა „მისი წვერი“, სარა „სარკე“ < ქართ. სარკე „id“;

ძ – აძე „ვინმე“, აძიარა „რეცხვა“.

საანალიზო ენის ინლაუტში ყველაზე ნაკლებად რეალიზდება ღ, თ და ჯ ხმულები:

ღ – აღან „გარეთ“, აღელწრა „გასვლა“;

თ – ამათა „ტანსაცმელი“, ამათარ „ნივთი“, ათან „ჭერი“ < თურქ. tavan „id“;

ჯ – აჯეში „ნიორი“, აჯერ „ფოლადი“.

კვლევამ აჩვენა, რომ აფხაზური ენის ინლაუტში ხმულ თანხმოვანთა დისტრიბუცია სიხშირული თანმიმდევრობით ამგვარია: თ, ფ, ბ, ქ, გ, კ, წ, ღ, გ, ყ, ძ, ც, ც, ტ, გ, ტ, კ, ჭ, პ, ჩ, ჩ, წ, ყ, ჭ, ჯ, ყ, ქ, ქ, კ, ძ, ღ, თ, ჯ. ანლაუტისაგან განსხვავებით, ინლაუტში პირველ-მეორე ადგილზე თ და ფ ვლინდება. თავკიდური პოზიციისაგან სხვაობას აჩვენებს ისიც, რომ ყველა ფონემა უგამონაკლისოდ რეალიზდება საკუთრივ აფხაზურ მასალაში, მათი უმეტესობა კი ნასესხობებშიც იჩენს თავს.

### აფხაზურ ხმულ ფონემათა დისტრიბუცია აუსლაუტში

აფხაზურ ენაში, ანლაუტისა და ინლაუტის მსგავსად, ყველა ხმული ვლინდება აუსლაუტშიც.

ჩემ მიერ ჩატარებული კორპუსული კვლევის შედეგად გამოვლინდა, რომ აუსლაუტში ყველაზე მაღალი გავრცელებით გამორჩეულ პირველ ხუთეულს ტ, პ, კ, ტ და თ ქმნის:

ტ – ყველაზე ხშირია ფინიტობის სუფიქსის შემადგენელ ერთეულად: იცეიტ „წავიდა ის (არაგონ.)“. ის ძალიან გავრცელებულია ნასესხებ ლექსიკურ ერთეულებშიც: აპოეტ „პოეტი“ < რუს. поэт „id“, მარტ „მარტი“ < რუს. март „id“;

პ – მაპ „არა“. პ მეტწილად სტატიკურობის სუფიქსისეული ელემენტია: დეყოჟპ „არის ის (გონ.)“;

კ – ათაკ „პასუხი“, ზნგკ „ერთხელ“. კ ძირითადად განუსაზღვრელობის სუფიქსის ფუნქციითაა: აჟაბჟკ „ერთი მოთხრობა“;

ტ – აკერენტ „ბევრჯერ“. ტ მეტწილად დანიშნულების სუფიქსის ფუნქციით ვლინდება: აჟა „საჭმელი“;

თ – ურთ „ისინი“, მილათ „ერი“ < თურქ. Millet „id“.

აფხაზური ენის ბოლოკიდურ პოზიციაში ხმულთა ყველაზე გავრცელებული მეორე ხუთეული ც, გ, ბ, ფ და ჭ თანხმოვნებითაა წარმოდგენილი:

ც – აშეც „ბზა“, ამც „ცეცხლი“, არც „მარცვალი“;

გ – ესნაგ „მუდამ“, აბრაგ „ყაჩაღი“ < ქართ. აბრაგ „id“;

ბ – აძკაბ „უფროსი“, ახგბ „სახურავი“, აძლაბ „გოგო“ < მეგრ. ძლაბი „id“;

ფ – ათგფ „ადგილი“, აგფფ „ჯგუფი“, ანასგფ „ბედი“ < თურქ. nasip „id“;

ჭ – კაჭ „მოკლე“. ჭ ყველაზე პროდუქტიულია თანდებულის სახით: აბნაჭ „ტყეში“.

აფხაზურ ენაში აუსლაუტის პოზიციაში მესამე ხუთეული დ, ქ, ჩ, ყ და ძ ხმულების სახითაა გამოვლენილი:

დ – აყდ „ლობიო“. დ მეტად დამახასიათებელია ნასესხები ლექსიკისთვის: ასუდ „სასამართლო“ < რუს. суд „id“, აფონდ „ფონდი“ < რუს. фонд „id“;

ქ – აჩგქ „ბუჩქი“, აჩოქ „ჯაგრისი“ < რუს. щётка „id“;

ჩ – აღწერ „ქურდი“, ყამჩ „მათრახი“ (ბოლოკიდური გ მოკვეცილია) < თურქ. kamçı „id“, ამატჩ „მატჩი“ < რუს. матч „id“;

ყ – უსყყ „იმდენად“, ართმაყ „სანივთე ჩანთა“ < თურქ. artmak „id“, ი აჯყყ „მისი ბუხარი“ < თურქ. ocak „id“;

ძ – აფსგძ „თევზი“, აზგძ „სახელი“.

აფხაზურ ენაში აუსლაუტში წარმოდგენილი მეოთხე ხუთეული გ, გ, წ, ძ და ც ხშულების შემცველია:

გ – ლგ „მისი (ქ.) გული“, იმაგ „მისი (კ.) ჩექმა“ < მეგრ. მაგუ „ცუდი ფეხსაცმელი“;

გ – აწაზგრ „სინამდვილე“. გ ძალიან ხშირია ნასესხობებში: აეკოლოგ „ეკოლოგი“ < რუს. эколог „id“, ალოზუნგ „ლოზუნგი“ < რუს. лозунг „id“;

წ – ამწ „ბუზი“, აჰაანხგწ „საზღვარგარეთ“;

ძ – აძ „ვინმე“, დაჩაძ „სხვა“. ორივე შემთხვევაში ბოლოკიდური გ მოკვეცილია;

ც – აზაც „ზღმარტლი“, ნგრც „გაღმა“, აზნაც „ირემი“.

აფხაზური ენის ბოლოკიდურ პოზიციაში რეალიზებული მეხუთე ხუთეული ჭ, ჯ, ა, კ და წ ხშულებითაა წარმოდგენილი:

ჭ – ამაჭ „ცოტა“, აკაჭგჭ „კაჭიჭი“ < მეგრ. კაჭიჭი „id“;

ჯ – აჯ „მუხა“, აკოლლეჯ „კოლეჯი“ < რუს. колледж „id“;

ა – აზგა „სიგნალი“, აკაჯ „კუთხე“, ასაჯ „ტომარა“ < მეგრ. საკი „id“;

კ – ალაკ „ზღაპარი“, ზაკ „რა?“;

წ – ამაწ „ტოტი“, ზაწ „მარტო“.

აუსლაუტში მეექვსე ხუთეულს ჭ, ყ, ლ, ქ და ჩ ფონემები ქმნის:

ჭ – აჭგჭ „ნაპირი“, აღაშაჭ „მტრული“;

ყ – ბშყ (მოკვეცილია ბოლოკიდური გ) „შენი წიგნი“, რყყ (მოკვეცილია ბოლოკიდური ა) „მათი ზურგი“;

ღ – აღ (ბოლო გ დაკარგულია) „მინდორი“, იყაღ „მისი (კ.) სკამი“;

ქ – აჭგქ „კინაღამ“, აყაბაქ „ყაბაყი“ < თურქ. kabak „id“;

ჩ – ამახჩ „აქლემი“, აჩ (ბოლო გ დაკარგულია) „ცხენი“.

ბოლოკიდურ პოზიციაში ყველაზე იშვიათია ჯ, თ, ყ:

ჯ – ახბგჯ „მოზარდი“;

თ – ათ (ბოლო გ მოკვეცილია) „სავსე“. სხვა შემთხვევებში მეტწილად კორექტურაა – ტ-ს ნაცვლად წერია თ: მილათთ, უნდა იყოს: მილათტ „ეროვნული“ < თურქ. Millet „ერი“;

ყ – აკატყ „სკინტლი“, აბგცაყ „ფაცხა“.

კორპუსული კვლევით ჩანს, რომ აფხაზური ენის ბოლოკიდურ პოზიციაში ხშულები ასეთი თანმიმდევრობით ვლინდება: ტ, პ, კ, ტ, თ, ც, ჯ, ზ, ფ, ჭ, დ, ქ, ჩ, ყ, ძ, გ, წ, ძ, ც, ჭ, ჯ, ა, კ, წ, ჭ, ყ, ლ, ქ, ჩ, ჯ, თ, ყ. ანლაუტისა და ინლაუტისაგან განსხვავებით, აუსლაუტში პირველ-მეორე ადგილს ტ და პ იკავებს, რადგანაც ორივე პროდუქტიულია, როგორც აფიქსური მორფემის შემადგენელი ნაწილი. ხშულთა დიდი ნაწილი დასტურდება როგორც საკუთრივ აფხაზურ, ისე სხვა ენათაგან დამკვიდრებულ ლექსიკურ ერთეულებში. ჯ. ჰიუიტის დასკვნისაგან განსხვავებით, ბოლოკიდურ პოზიციაში აფხაზურში თ და ძ გამოვლენილია, ოღონდ ბოლოკიდური ხმოვნის მოკვეცის შედეგად, ხოლო იშვიათია არა მხოლოდ ლ, ც, გ, ქ, გ, ლ ფონემები [Hewitt, 1979:260], არამედ სხვებიც (იხ. ცხრილი).

კორპუსული კვლევის შედეგის უფრო თვალსაჩინოდ აღქმა შესაძლებელია ქვემოთ მოცემულ ცხრილში, რომელშიც ასახულია ანლაუტის, ინლაუტისა და აუსლაუტის პოზიციებში თითოეული ფონემის გამოვლენის რაოდენობრივი და პროცენტული მაჩვენებელი:

აფხაზურ ხშულთა გავრცელების ცხრილი

		ანლაუტი			ინლაუტი			აუსლაუტი	
#	ფონემა	რაოდენობა	%	ფონემა	რაოდენობა	%	ფონემა	რაოდენობა	%
1	დ	535 316	7.05	თ	650 699	8.56	ტ	576 924	7.59
2	ბ	71 263	0.94	ფ	597 562	7.87	პ	226 820	2.99
3	ვ	43 985	0.58	ზ	596 058	7.85	კ	181 468	2.39
4	ყ	34 747	0.46	ქ	446 813	5.88	ც	88 190	1.16
5	თ	31 850	0.42	გ	409 445	5.39	თ	83 811	1.10
6	კ	22 483	0.29	კ	405 255	5.33	ც	59 396	0.78
7	გ	21 121	0.28	წ	375 086	4.94	ჯ	26 843	0.35
8	ჟ	20 409	0.27	ღ	367 986	4.84	ბ	22 538	0.30
9	ჯ	19 130	0.25	ჭ	336 685	4.43	ფ	16 541	0.22
10	წ	14 804	0.19	ყ	313 708	4.13	ჟ	12 581	0.16
11	ც	13 583	0.18	ძ	304 106	4.00	დ	12 037	0.15
12	ც	12 802	0.17	ც	253 322	3.33	ქ	10 586	0.14
13	პ	11 061	0.14	ც	243 658	3.23	ჩ	8 893	0.11
14	გ	10 318	0.13	ტ	234 617	3.09	ყ	6 887	0.09
15	ჩ	8 337	0.11	გ	208 526	2.75	ძ	6 828	0.08
16	ძ	5 868	0.08	ტ	194 157	2.56	გ	6 183	0.08
17	ტ	5 305	0.07	კ	191 545	2.52	გ	5 336	0.07
18	ჩ	4 963	0.06	ჟ	190 667	2.51	წ	5 122	0.06
19	ჟ	4 766	0.06	პ	118 636	1.56	ბ	4 635	0.06
20	ყ	3 459	0.04	ჩ	95 699	1.26	ც	4 426	0.05
21	კ	3 427	0.04	ჩ	87 703	1.15	ჟ	4 069	0.05
22	ქ	3 403	0.04	წ	85 889	1.13	ჯ	4 001	0.05
23	ქ	2 964	0.04	ყ	68 894	0.91	ჯ	3 915	0.05
24	ჯ	2 735	0.04	ჟ	66 111	0.87	კ	2 913	0.03
25	წ	2 271	0.03	ჯ	55 870	0.74	წ	2 786	0.03
26	ტ	1 965	0.02	ყ	55 634	0.73	ქ	2 610	0.03
27	ქ	1 806	0.02	ქ	51 498	0.68	ყ	1 334	0.01
28	ყ	1 539	0.02	ქ	32 687	0.43	ლ	959	0.01
29	ლ	1 253	0.02	ჯ	31 858	0.42	ქ	946	0.01
30	ჯ	1 087	0.01	ბ	25 486	0.34	ჩ	439	0.01
31	ბ	620	0.01	ლ	22 107	0.29	ჯ	315	0.004
32	თ	511	0.01	თ	17 523	0.23	თ	117	0.002
33	ჯ	267	0.01	ჯ	5 835	0.08	ყ	95	0.001
ჯამში		919 418	12.10		7 141 325	94.1		1 390 544	18.3



ამრიგად, კორპუსულმა კვლევამ აჩვენა, რომ აფხაზურში ყველა ხშული, როგორც მოსალოდნელი იყო, სამივე პოზიციაში განსხვავებული სიხშირული მაჩვენებლით რეალიზდება.

აფხაზურში ყველაზე გავრცელებულია ის ხშულები, რომლებიც აფიქსებია ან აფიქსთა შემადგენლობაშია. ანლაუტსა და ინლაუტში ისინი მეტწილად კლასოვან-პიროვანი პრეფიქსებია, ხოლო აუსლაუტში – დინამიკურ ან სტატიკურ ფორმათა სუფიქსების შემადგენელი ელემენტი.

სამივე პოზიციაში ხშულთა უმეტესობა დასტურდება როგორც საკუთარ ლექსიკურ ფონდში, ისე ნასესხობებში, მაგრამ ცალკეული ფონემები დიდწილად ნასესხებ მასალაშია, ანლაუტის 3 კი მხოლოდ სხვა ენათაგან შეთვისებულ ლექსიკურ ერთეულებში რეალიზდება. სამივე პოზიციაში იშვიათია თ<sup>0</sup> და ჯ<sup>0</sup>.

აფხაზური ენის ანლაუტში 1%-ზე მაღალი პროცენტულობით გამოირჩევა ოდენ ერთი (დ), ინლაუტში – 22 (თ, ფ, ბ, ჟ, გ, კ, წ, ღ, ჯ, ყ, ძ, ც, ც<sup>0</sup>, ტ, გ<sup>0</sup>, ტ<sup>0</sup>, კ<sup>0</sup>, ჭ<sup>0</sup>, პ, ჩ<sup>0</sup>, ჩ, წ<sup>0</sup>) და აუსლაუტში – 5 (ტ, პ, კ, ტ<sup>0</sup>, თ) ხშული.

აფხაზურში 1%-ზე დაბალია თავკიდურ პოზიციაში 32 (ბ, ფ, ყ, თ, კ, გ<sup>0</sup>, ჭ<sup>0</sup>, ჯ, წ, ც<sup>0</sup>, ც, პ, გ, ჩ<sup>0</sup>, ძ, ტ, ჩ, ჭ, ყ<sup>0</sup>, კ<sup>0</sup>, ჟ, ქ, ჯ<sup>0</sup>, ჭ<sup>0</sup>, ჯ<sup>0</sup>, ღ, გ<sup>0</sup>, თ<sup>0</sup>, ჯ<sup>0</sup>), ინლაუტში – 11 (ყ<sup>0</sup>, ჭ, ჯ<sup>0</sup>, ყ<sup>0</sup>, ქ, ქ<sup>0</sup>, გ<sup>0</sup>, ღ, თ<sup>0</sup> და ჯ<sup>0</sup>), ხოლო აუსლაუტში – 28 (ც, გ<sup>0</sup>, ბ, ფ, ჭ<sup>0</sup>, ღ, ქ, ჩ, ყ, ძ, გ<sup>0</sup>, გ, წ, ბ, ც<sup>0</sup>, ჭ, ჯ<sup>0</sup>, ქ<sup>0</sup>, კ<sup>0</sup>, წ<sup>0</sup>, ქ, ყ<sup>0</sup>, ღ, ქ, ჩ<sup>0</sup>, ჯ<sup>0</sup>, თ<sup>0</sup>, ყ<sup>0</sup>) ფონემის გამოვლენის სიხშირე.

კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ აფხაზურში ხშულები ყველაზე მაღალი დისტრიბუციით გამოირჩევა ინლაუტში, შემდეგ – აუსლაუტში და ყველაზე იშვიათად წარმოდგენილია ანლაუტში. მიღებული შედეგები მნიშვნელოვანია შემდგომი შედარებითი და ტიპოლოგიური კვლევების ჩასატარებლად.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

ნათია ფონიაკამ დაამთავრა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი. ამჟამად არის ამავე ფაკულტეტის დოქტორანტი, ენათმეცნიერების განხრით; მუშაობს თსუ არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში მეცნიერი თანამშრომლის თანამდებობაზე; იკვლევს ქართველურ და აფხაზურ-აბაზურ ენებს; აქვს 20-ზე მეტი პუბლიკაცია; ავტორია თვითმასწავლებლებისა „ვისწავლოთ მეგრული“ და „ვისწავლოთ ლაზური“, ენათმეცნიერული თავისა წიგნში „ტაო-კლარჯეთი. ისტორიულ-კულტურული ნარკვევი (ქართულ, ინგლისურ და თურქულ ენებზე)“; თანაავტორია მონოგრაფიისა „მეგრულ-ლაზური ინტონაცია“ და პოლონეთში გამოცემული „ქართულ-აფხაზურ-ინგლისური სიხშირული ლექსიკონისა“; მანვე გამოსაცემად მოამზადა და ქართულად თარგმნა ნოდარ კაკაბაძის „ლაზური ტექსტები“; სისტემატურად მონაწილეობს ადგილობრივ და საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციებში, ასევე სამეცნიერო საგრანტო პროექტებში.

---

## ლიტერატურა

- ლომთათიძე ქ. 1976 – აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი. წიგნი I. თბილისი.
- მაჭავარიანი ნ. 2020 – აფხაზური ენის აფიქსები და მოდალური ელემენტები გრამატიკული მიმოხილვითურთ. თბილისი.
- ფონიავა ნ. 2014 – CVC სტრუქტურის ზმნური ძირები აფხაზურ-აბაზურ ენებში. ჰუმანიტარული კვლევების წელიწდეული. ტომი III. თბილისი. <https://tsu.ge/assets/media/files/57/III.pdf> (02.03.2025)
- ფონიავა ნ. 2020 – ფრიკატივ ფონემათა დისტრიბუცია აფხაზურში (აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით). რეცენზირებადი ბილინგვური ელექტრონული სამეცნიერო ჟურნალი „სპეკალი“. ტომი 14. თბილისი. <http://www.spekali.tsu.ge/index.php/ge/article/viewArticle/14/250> (01.03.2025).
- ფონიავა ნ. 2021 – აფხაზური ენის ხშულ ფონემათა დისტრიბუცია ანლაუტში (აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით). არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები. ტომი XXXII. თბილისი. <https://ice.tsu.ge/wp-content/uploads/2021/05/XXXII-Arn.-Chikobavas-Sakitxavebi-2021.pdf> (01.03.2025).
- Chirikba V. 1996 – Common West Caucasian: The Reconstruction of Its Phonological System and Parts of Its Lexicon and Morphology. Leiden.
- Hewitt G. 1979 – *Lingua Descriptive Studies 2: Abkhaz*. In collaboration with Z.K. Khiba. Amsterdam.
- Poniava N. 1979 – Distribution of Vowels in Abkhaz (Based on the Abkhaz National Corpus). *Caucasica Antiqua et Christiana* (In memory of Jan Braun). Volume I. Warsaw.
- The Abkhaz National Corpus <http://clarino.uib.no/abnc/page> (01.02.2025).



## Distribution of Abkhaz Fricative Phonemes (According to the Abkhaz National Corpus)

**Natia Poniava**

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[natia.poniava@tsu.ge](mailto:natia.poniava@tsu.ge)

### *Abstract*

*The article examines the distribution of fricative phonemes in the Abkhaz language based on statistical data. The distribution of phonemes has been analyzed in anlaut, inlaut, and auslaut positions; a comparative analysis is provided; and the results are presented in a table for clarity. The research was conducted using the Abkhaz National Corpus, which is innovative in studying Abkhaz phonetics and phonology. It aims to thoroughly develop the topic through corpus research methods, contributing to further comparative and typological studies in this area.*

*Keywords: phoneme distribution, corpus research, Abkhaz language, fricatives*

In studying the phonematic structure of a language, great importance is attached to determining the distributional regularities of phonemes using statistical indicators. This issue has not been adequately studied in Abkhaz, as shown by the review of special literature provided below.

K. Lomtadze in the monograph "Historical-Comparative Analysis of Abkhaz and Abaza Languages" only discusses the occurrence of some phonemes in certain positions [Lomtadze, 1976:24-61, 139-210].

G. Hewitt also examines the issue of Abkhaz phoneme distribution. According to his observations, initial consonants in Abkhaz are not characterized by restrictions;  $\text{ʃ}$  and  $\text{ʒ}$  are not found word-finally, while  $\text{ɸ}$ ,  $\text{ɣ}$ ,  $\text{ɟ}$ ,  $\text{ɢ}$ ,  $\text{ɣ}$  phonemes are rare [Hewitt, 1979, p. 260]. The scholar does not address the inlaut position at all.

V. Chirikba statistically analyzed consonants based on a ten-page text from the Abkhaz literary journal *Alashara* and determined that sonorants, semi-vowels, and dental fricatives are dominant, specifically, the most frequent are:  $\text{a}$ ,  $\text{ɔ}$ ,  $\text{ɛ}$ ,  $\text{ɰ}$ ,  $\text{ɰ}$ ,  $\text{ɰ}$ ,  $\text{ɰ}$ ,  $\text{ɰ}$ ,  $\text{ɰ}$  [Chirikba, 1996, p. 27]. The research was conducted without considering phoneme distribution positions.

In the article "CVC Structure Verbal Roots in Abkhaz-Abaza Languages," I drew attention to the issues of phoneme distribution [Poniava, 2012, pp. 125-142], but only verbal material of one structural model is analyzed, which, obviously, cannot reflect the complete picture of consonant distribution.

N. Machavariani also addresses phoneme occurrence in Abkhaz affixes and modal elements in the book "Abkhaz Affixes and Modal Elements with Grammatical Overview" [Machavariani, 2020, p. 38].

As shown by the above review, previous studies have been fragmentary, and there is a need to analyze representative material in detail using a contemporary approach that covers the entire linguistic system. Therefore, it was decided to conduct corpus research to study issues of Abkhaz phoneme distribution, which is novel in this direction and has been carried out by me on Abkhaz fricatives [Poniava, 2020] and vowels [Poniava, 2021, pp. 87-90], as well as on fricatives, but only in anlaut position. This latter was presented as a report at Arnold Chikobava Readings in 2021. The report showed a phoneme distribution table, but it was not studied in detail, as it was not clear whether a particular phoneme was realized in Abkhaz's own lexical fund or in borrowings. Phonemes were also represented by only one example each, and it was not analyzed what caused the frequency of occurrence of a specific phoneme [Poniava, 2021, pp. 39-40]. The present article reflects the results of more in-depth research conducted on the anlaut position, and the mentioned deficiency has been corrected. Additionally, the situation in inlaut and auslaut was also studied comprehensively. Accordingly, the article will discuss the distributional-statistical analysis of Abkhaz fricatives in all three positions.

Abkhaz literary language has 58 consonants and 6 vowels. More than half of the consonants—33 phonemes—are fricatives. Abkhaz literary language has the following fricatives:

Bilabial:  $\beta$   $\theta$   $\delta$

Dental:  $\theta$   $\sigma$   $\phi$

Dental labialized:  $\theta^\circ$   $\sigma^\circ$   $\phi^\circ$

Alveolar:  $\delta$   $\zeta$   $\zeta'$

Alveolar labialized:  $\delta^\circ$   $\zeta^\circ$   $\zeta'^\circ$

Post-alveolar:  $\chi$   $h$   $\xi$

Post-alveolar hard:  $\chi^1$   $h^1$   $\xi^1$

Velar:  $\beta$   $\jmath$   $\delta$

Velar palatalized:  $\beta^j$   $\jmath^j$   $\delta^j$

Velar labialized:  $\beta^\circ$   $\jmath^\circ$   $\delta^\circ$

Uvular:  $g$

Uvular palatalized:  $g^j$

Uvular labialized:  $g^\circ$

The research was performed based on the Abkhaz National Corpus,<sup>2</sup> considering anlaut, inlaut, and auslaut positions. The creation of the Abkhaz National Corpus began in 2015 within the framework of the "Palag" project. It contains more than 10 million units, of which 7,596,355 are word forms. It includes texts of various content both from fiction and mass media language [ANC].

As noted, the present research is corpus-based and therefore appropriate examples are provided not in lexical form, but as found in the corpus. The lexical form  $\delta\text{-}\jmath\text{-}\delta\text{-}\omega$  "stomach" is attested in the corpus as  $\jmath\text{-}\delta\text{-}\omega$  and  $\delta\text{-}\jmath\text{-}\delta\text{-}\omega$  forms. In the first case, the fricative belongs to the anlaut position, in the second—to inlaut. It should also be noted that the corpus cannot distinguish between root morphemes

<sup>1</sup> For phonological accuracy, I mark the hard consonants of the Abkhaz language with this symbol.

<sup>2</sup> I thank Paul Moores for the consultation provided for the preliminary research of the data of the Abkhazian language national corpus.

and morpheme boundaries, so consonant distribution is considered according to word forms. In each position, phonemes are arranged in groups of five according to frequency of occurrence, with two or three examples provided for each phoneme. In the case of borrowed lexicon, the source language is indicated from which Abkhaz should have borrowed a particular word directly or indirectly.

### Distribution of Abkhaz Fricative Phonemes in Anlaut

Based on research conducted using the Abkhaz National Corpus, it is determined that in initial position, the most frequent are the  $\text{d}$ ,  $\text{b}$ ,  $\text{g}$ ,  $\text{y}$ , and  $\text{o}$  fricative quintet:

$\text{d}$  – is highly productive as a class-personal prefix:  $\text{d}\text{g}\text{g}\text{e}\text{m}\text{o}\text{d}$  "he/she stands,"  $\text{d}\text{a}\text{ra}$  "they,"  $\text{d}\text{a}\text{r}\text{b}\text{a}\text{n}$  "who?";

$\text{b}$  –  $\text{b}\text{a}\text{r}\text{g}\text{e}$  "you too,"  $\text{b}\text{e}\text{e}$  "leaf."  $\text{b}$  is also frequent as a class-personal prefix:  $\text{b}\text{a}\text{n}$  "your (f.) mother";

$\text{g}$  –  $\text{g}\text{e}\text{b}\text{e}$  "soul,"  $\text{g}\text{e}\text{b}\text{a}$  "beautiful";

$\text{y}$  –  $\text{y}\text{a}\text{la}\text{a}\text{b}$  "maybe,"  $\text{y}\text{a}\text{p}\text{f}\text{e}\text{d}$  "let's do,"  $\text{y}\text{a}\text{m}\text{a}$  "kama" < Turkish kama "id.";

$\text{o}$  –  $\text{o}\text{b}\text{a}\text{a}$  "wide,"  $\text{o}\text{ra}$  "nest,"  $\text{o}\text{g}\text{e}$  "place."

The second quintet realized in anlaut consists of  $\text{p}$ ,  $\text{z}$ ,  $\text{t}$ ,  $\text{x}$ , and  $\text{c}$ :

$\text{p}$  –  $\text{p}\text{a}\text{p}\text{a}\text{f}$  "flower,"  $\text{p}\text{e}\text{e}$  "with,"  $\text{p}\text{e}\text{r}\text{e}$  "course" < Russian  $\text{курс}$  "id.";

$\text{z}$  –  $\text{z}\text{e}\text{e}$  "heart,"  $\text{z}\text{e}\text{e}$  "team";

$\text{t}$  –  $\text{t}\text{a}\text{r}$  "youth,"  $\text{t}\text{e}\text{e}$  "new";

$\text{x}$  –  $\text{x}\text{e}\text{a}$  "goat,"  $\text{x}\text{a}\text{n}\text{a}\text{t}$  "paradise" < Turkish  $\text{cenet}$  "id.";

$\text{c}$  –  $\text{c}\text{a}\text{y}\text{a}$  "below,"  $\text{c}\text{e}\text{e}$  "bird,"  $\text{c}\text{e}\text{a}$  "tree."

The third quintet of fricatives occurring initially in Abkhaz consists of  $\text{v}$ ,  $\text{z}$ ,  $\text{p}$ ,  $\text{g}$ ,  $\text{t}$ , and  $\text{b}$  phonemes:

$\text{v}$  –  $\text{v}\text{e}\text{b}\text{e}\text{r}\text{a}$  "September,"  $\text{v}\text{e}\text{e}$  "skin,"  $\text{v}\text{e}\text{a}$  "property";

$\text{z}$  –  $\text{z}\text{e}\text{r}\text{a}$  "grain,"  $\text{z}\text{e}\text{n}\text{e}\text{r}$  "center" < Russian  $\text{центр}$  "id.";

$\text{p}$  – realized only in borrowed lexicon:  $\text{p}\text{e}\text{a}\text{n}$  "plan" < Russian  $\text{план}$  "id.,"  $\text{p}\text{a}\text{r}\text{e}$  "park" < Russian  $\text{парк}$  "id.";

$\text{g}$  –  $\text{g}\text{e}\text{a}$  "less,"  $\text{g}\text{a}\text{ra}$  "basin";

$\text{b}$  –  $\text{b}\text{e}\text{e}\text{n}\text{e}\text{a}$  "during the day,"  $\text{b}\text{e}\text{e}$  "horse,"  $\text{b}\text{e}\text{a}\text{d}\text{a}$  "donkey."

In initial position of the studied language, the fourth quintet appears as  $\text{d}$ ,  $\text{t}$ ,  $\text{b}$ ,  $\text{t}$ , and  $\text{y}$  fricatives:

$\text{d}$  –  $\text{d}\text{e}\text{e}$  "spring water,"  $\text{d}\text{e}\text{a}$  "lake,"  $\text{d}\text{e}\text{a}\text{e}$  "river";

$\text{t}$  –  $\text{t}\text{e}\text{e}$  "owl,"  $\text{t}\text{e}\text{e}$  "soft,"  $\text{t}\text{e}\text{e}\text{e}$  "taxi" < Russian  $\text{такси}$  "id.";

$\text{b}$  –  $\text{b}\text{e}\text{a}\text{r}\text{a}$  "wedding,"  $\text{b}\text{e}\text{e}$  "food,"  $\text{b}\text{e}\text{a}\text{r}\text{a}$  "fast";

$\text{t}$  –  $\text{t}\text{e}\text{d}\text{e}\text{a}\text{e}$  "especially,"  $\text{t}\text{e}\text{e}\text{e}\text{e}\text{r}\text{a}$  "cricket,"  $\text{t}\text{e}\text{e}\text{e}$  "boy";

$\text{y}$  –  $\text{y}\text{e}\text{e}\text{e}$  "beans,"  $\text{y}\text{e}\text{e}\text{e}$  "wise,"  $\text{y}\text{e}\text{e}\text{e}$  "back."

The fifth quintet of fricatives occurring initially in Abkhaz is attested with  $\text{p}$ ,  $\text{t}$ ,  $\text{t}$ ,  $\text{z}$ , and  $\text{v}$  composition:

<sup>1</sup> For phonological accuracy, I represent the Abkhazian phoneme with this grapheme, which is marked with the  $\text{z}$  in the Georgian transliteration of the Abkhaz alphabet

ქ – ქარა "small river," კაც "meat," კატა "duck" < Mingrelian კვატა "id.";

ჭ – ჭაშ "luck," ჭეშდარა "successfully," ჭაბ "copper pot" < Georgian ქვაბი "id.";

ქ – ქდუ "pig," ქეთა "village," ქალა "city" < Georgian ქალაქი "id.";

ქ – ქაქა "hard," ქაჭა "short," ქაბა "stairs" < Georgian კიბე "id.";

წ – წა "apple," წეჭარა "crying," წეცა "glass/cup."

The rarest sixth quintet in initial position is represented by ტ, ქ, ყ, ლ, and გ phonemes:

ტ – ტომ "foreign," ტოლა "world/country" ტოჭა "horn";

ქ – ქამსა "stomach," ქაჭა "mood" < Turkish keyif "id.";

ყ – ყაყა "flat," ყანტაზ "naked";

ლ – ლეღა "carrier," ლე "field." ლ is frequent as a component of local preverb: ლელწრა "going out";

გ – გავა "ring/circular" გეშ "wheel," გაბა "taste" < Georgian გემო "id."

In anlaut position of Abkhaz, ძ, თ, and ჯ fricatives appear least frequently:

ძ – ძეგრძა "much," ძეძარა "washing";

თ – თე "full," თა "box";

ჯ – ჯეგრ "steel," ჯეგძა "garlic."

The research determined that in Abkhaz anlaut, the distribution of fricative phonemes in order of frequency is as follows: ლ, ბ, ფ, ყ, თ, კ, გ, ჭ, ჯ, წ, ც, ც, პ, გ, ზ, ძ, ტ, ზ, ჭ, ყ, კ, ქ, ქ, ქ, წ, ტ, ქ, ყ, ლ, გ, ძ, თ, ჯ. Initially, ლ and ბ phonemes share first-second place, which should be explained by the fact that both are person-class markers and are highly loaded with morphemic function. პ is attested in the corpus initially only in borrowings established through Russian (პოეტ "poet," პოეზია "poetry," პროზა "prose"), while most other phonemes are found in both native Abkhaz and borrowed lexical units.

## Distribution of Abkhaz Fricative Phonemes in Inlaut

In Abkhaz, like in anlaut, all fricatives are realized in inlaut as well.

According to corpus research, the first quintet of fricatives in inlaut includes თ, ფ, ბ, ქ, and გ phonemes:

თ – აფთა "cloud," აქეთა "village," აშთაზ "then";

ფ – აფფეს "young man," აფფარა "effort," აფფანტო "local";

ბ – ასაბი "child," აბაზ "so," აბაბან "who?";

ქ – აქა "rain," აშექეს "year." ქ is frequent as a component of plural suffix: ამჟაქა "roads";

გ – ალაგამთა "beginning," აგა "shore," აგარა "bringing."

The second quintet in Abkhaz inlaut consists of კ, წ, ლ, გ, and ყ fricatives:

კ – აკვ "one," ადუკარა "understanding," არესპუბლიკა "republic" < Russian республика "id.";

წ – აფფენწა "nose," ახაწა "man," ყასწეცა "I did";

ლ – ლა "leader," ლამრა "crypt/mausoleum";

გ – აგა "bad." Very frequent is the suffixal გ with particle -ც function: საბგე "my father too";

ყ – აბაყა "monument," უსყან "then," მბაყა "how much?"

The third quintet in inlaut position of Abkhaz consists of  $\text{ɖ}$ ,  $\text{ʁ}$ ,  $\text{ʁ}^\circ$ ,  $\text{ʁ}^\text{h}$ , and  $\text{ʁ}^\text{h}$  phonemes:

$\beta - \partial\beta$  "fire,"  $\gamma\alpha\gamma\beta$  "bride,"  $\alpha\beta\beta$  "yesterday";

උ – ඍඋරා "opening." උ is widespread in borrowings: උද්‍යාන "theater" < Russian *театр* "id.";

The fourth quintet realized in inlaut position of Abkhaz consists of  $\text{Პ}^{\circ}$ ,  $\text{Ჟ}^{\circ}$ ,  $\text{Რ}^{\circ}$ ,  $\text{Ს}$ , and  $\text{Ტ}$  phonemes:

$\text{Პ}^{\circ}$  –  $\text{ႏႛ႙ႚ႗}$  "this year,"  $\text{ႏႛ႙ႚ႗}$  "sits (an.)." The destinative suffixal  $\text{Პ}^{\circ}$  is very widespread:  $\text{႔ႱႵ႗Პ}^{\circ}$

"former";

၂၀ - ပျော့ဇာလ် "egg," သဲပျော့ "queen," သဲပျော့ဇာလ် "boy too";

ბ – *სამბგლ* "ball." ბ is very widespread in borrowed lexicon: *სპორტ* "sport" < Russian *спорт* "id.";

𐌸𐌹𐌳 – 𐌸𐌹𐌳𐌹𐌳 "backgammon," 𐌸𐌹𐌳𐌹𐌳 "harvest."

$\beta$  –  $\beta\beta$  "bread,"  $\beta\beta\beta$  "power";

ႁဝ - ႁႁႁႁႁႁ "traveler," ႁႁႁႁ "prisoner" < Georgian ႁႁႁႁ "id.";

$\mathfrak{X}$  –  $\mathfrak{X}\mathfrak{h}\mathfrak{l}\mathfrak{a}$  "oak tree."  $\mathfrak{X}$  is also realized in borrowed lexicon:  $\mathfrak{a}\mathfrak{b}\mathfrak{X}\mathfrak{a}\mathfrak{r}$  "panoply" < Georgian  
 $\mathfrak{a}\mathfrak{b}\mathfrak{X}\mathfrak{a}\mathfrak{r}\mathfrak{o}$  "id."

The rarest sixth quintet in Abkhaz inlaut is formed by  $\text{ᵛᵛᵛᵛᵛ}$   $\text{ᵛ}$ ,  $\text{ᵛ}$ ,  $\text{ᵛ}$ ,  $\text{ᵛ}$ , and  $\text{ᵛ}$  phonemes:

*ɟ* – *ɟɟɔɟɟɟɟ* "in the village." *ɟ* is also in borrowed material: *ɟɛbɔɟɟɟɟɟɟ* "architect" < Russian *архитектор* "id.";

𐎧𐎡𐎴 – 𐎧𐎡𐎴𐎠𐎺𐎠 "stomach," 𐎧𐎡𐎴𐎠𐎺𐎠𐎶𐎠𐎶𐎠 "shop" < Turkish *dükkân* "id.";

$\partial_0 - \partial_0 \partial_2$  "someone,"  $\partial_0 \partial_0 \partial_2 \partial_2$  "washing."

ღო – ადგახ "outside," ადგოქრა "going out";

$\mathfrak{X}^b - \mathfrak{X}^b \mathfrak{Z}^b$  "garlic,"  $\mathfrak{X}^b \mathfrak{Z}^b$  "steel."



## Distribution of Abkhaz Fricative Phonemes in Auslaut

In Abkhaz, like in anlaut and inlaut, all fricatives appear in auslaut as well.

According to corpus research I conducted, it was revealed that in auslaut, the first quintet with the highest distribution consists of ʈ, ʂ, ʑ, ʈʰ, and ʈ:

ʈ – most frequently as a component of finiteness suffix: *ოცეოტ* "he/she left (non-human)." It is very widespread in borrowed lexical units as well: *აპოეტ* "poet" < Russian *поэт* "id.," *მარტ* "March" < Russian *март* "id.,"

ʂ – *მაშ* "no." ʂ is mostly a static suffixal element: *დეყოშ* "it is (inanimate)";

ʑ – *ათაჟ* "answer," *ზნეჟ* "once." ʑ is mainly with infinitive suffix function: *აბჟჟ* "to tell one story";

ʈʰ – *აკერეზჱ* "many times." ʈʰ mostly appears with destinative suffix function: *აჟჱ* "food";

ʈ – *ურთ* "they," *მილათ* "nation" < Turkish *Millet* "id."

The second most widespread quintet of fricatives in final position of Abkhaz is represented by ʈ, ʂ, ʑ and ʂʰ consonants:

ʈ – *აშეგე* "box tree," *აშე* "fire," *არეგ* "grain";

ʂ – *ენნაჟ* "always," *აბრაჟ* "robber" < Georgian *აბრაგო* "id.,"

ʑ – *აჟჟაშ* "elder," *აზეშ* "roof," *აშლაშ* "girl" < Mingrelian *ძლაბი* "id.,"

ʂ – *ათეფ* "place," *აგეფ* "group," *ანსეფ* "fate" < Turkish *nasip* "id.,"

ʂʰ – *აჟჱ* "short." ʂʰ is most productive as a postposition: *აბნაჱ* "in the forest."

The third quintet in auslaut position of Abkhaz is revealed as ʈ, ʂ, ʑ, and ʈʰ fricatives:

ʈ – *აჟეგ* "beans." ʈ is very characteristic of borrowed lexicon: *ასუგ* "court" < Russian *суд* "id.," *აჟონგ* "fund" < Russian *фонд* "id.,"

ʂ – *აჟეჟ* "bush," *აჟოჟ* "brush" < Russian *щётка* "id.,"

ʑ – *აჟჱ* "thief," *აჟჱ* "whip" (final ʑ is truncated) < Turkish *kamçı* "id.," *ამატჱ* "match" < Russian *матч* "id.,"

ʈʰ – *აჟეჟ* "so much," *ართმაჟ* "bag" < Turkish *artmak* "id.," *ოჟაჟაჟ* "his hearth" < Turkish *ocak* "id.,"

ʈ – *აგსეშ* "fish," *აბეშ* "name."

The fourth quintet represented in Abkhaz auslaut contains ʂ, ʑ, ʈ, ʂʰ, and ʈʰ fricatives:

ʂ – *ლეჟ* "his/her heart," *ომაჟ* "his/her shoe" < Mingrelian *მაგუ* "bad footwear";

ʑ – *აწაბერე* "truth." ʑ is very frequent in borrowings: *აეკოლოგ* "ecologist" < Russian *эколог* "id.," *ალოზუნე* "slogan" < Russian *лозунг* "id.,"

ʈ – *აშჱ* "a fly," *აჟანბნეჱ* "abroad";

ʂ – *აშ* "someone," *აჟაშ* "other." In both cases, final ʑ is truncated;

ʈʰ – *აშჱ* "medlar," *ნერჱ* "beyond," *აბნაჱ* "deer."

The fifth quintet realized in final position of Abkhaz is represented by ʂ, ʑ, ʈ, ʂʰ, and ʈʰ fricatives:

ʂ – *ამაჱ* "little," *აკაჱჱ* "kachichi" < Mingrelian *კაჱიჱი* "id.,"

ʑ – *აჟ* "fly," *აკოლეჟჱ* "college" < Russian *колледж* "id.,"

ʈ – *აბჱ* "signal," *აჟჱ* "corner," *აბჱ* "bag" < Mingrelian *საჱი* "id.,"

ʂ – *აჟჱ* "fairytale," *აჟჱ* "what?";

წ – ამაწ "branch," ზაწ "alone."

The sixth quintet in auslaut is formed by ჟ, ყ, ლ, ქ, and ჩ phonemes:

ჟ – აჭაჟი "shore," აღაშაჟი "hostile";

ყ – ბეყი (final ჟ truncated) "your book," რეყი (final ა truncated) "their back";

ლ – ალა (final ჟ lost) "field," ილაჩა "his/her chair";

ქ – აჭაქი "almost," აყაბაქი "zucchini" < Turkish *kabak* "id.";

ჩ – ამაჩი "camel," აჩი (final ჟ lost) "horse."

In final position, ჯ, თ, and ყ are rarest:

ჯ – აბაჯი "teenager";

თ – ათი (final ჟ truncated) "full." In other cases, it is mostly a correction – თ is written instead of ტ: მილათი, should be: მილატი "national" < Turkish Millet "nation";

ყ – აყაყი "spark," აბაყი "hut."

Corpus research shows that in final position of Abkhaz, fricatives appear in the following sequence: ტ, პ, კ, ტ, თ, ც, ჯ, ბ, ფ, ჭ, ლ, ქ, ჩ, გ, ზ, ვ, დ, ბ, გ, წ, ღ, ც, ჭ, ჯ, კ, ლ, ქ, ჩ, ზ, ღ, თ, ყ. Unlike anlaut and inlaut, in auslaut ტ and პ occupy first-second place, since both are productive as components of affixal morphemes. A large part of fricatives is attested in both native Abkhaz and lexical units established from other languages. Contrary to G. Hewitt's conclusion, თ and დ are found in the final position in Abkhaz, and as a result of final vowel truncation, the rare phonemes besides ლ, ც, პ, ქ, ზ, ღ [Hewitt, 1979, p. 260] include others as well (see table).

A more visual perception of the corpus research results is possible in the table below, which shows the quantitative and percentage indicators of each phoneme's occurrence in anlaut, inlaut, and auslaut positions:

Table of Abkhaz Fricative Distribution

Anlaut				Inlaut			Auslaut		
#	Phoneme	Quantity	%	Phoneme	Quantity	%	Phoneme	Quantity	%
1	ღ	535,316	7.05	თ	650,699	8.56	ტ	576,924	7.59
2	ბ	71,263	0.94	ფ	597,562	7.87	პ	226,820	2.99
3	ფ	43,985	0.58	ბ	596,058	7.85	კ	181,468	2.39
4	ყ	34,747	0.46	ჟ	446,813	5.88	წ	88,190	1.16
5	თ	31,850	0.42	ზ	409,445	5.39	თ	83,811	1.10
6	კ	22,483	0.29	კ	405,255	5.33	ც	59,396	0.78
7	გ	21,121	0.28	წ	375,086	4.94	ჯ	26,843	0.35
8	ჭ	20,409	0.27	ღ	367,986	4.84	ბ	22,538	0.30
9	ჯ	19,130	0.25	ჯ	336,685	4.43	ფ	16,541	0.22
10	წ	14,804	0.19	ყ	313,708	4.13	ჭ	12,581	0.16
11	ც	13,583	0.18	ძ	304,106	4.00	ღ	12,037	0.15
12	ც	12,802	0.17	ც	253,322	3.33	ქ	10,586	0.14

Anlaut				Inlaut			Auslaut		
#	Phoneme	Quantity	%	Phoneme	Quantity	%	Phoneme	Quantity	%
13	ʒ	11,061	0.14	ʒ°	243,658	3.23	β	8,893	0.11
14	ð	10,318	0.13	ʈ	234,617	3.09	ɣ	6,887	0.09
15	β	8,337	0.11	ʒ°	208,526	2.75	ð	6,828	0.08
16	ð	5,868	0.08	ʈ°	194,157	2.56	ʒ°	6,183	0.08
17	ʈ	5,305	0.07	ʒ°	191,545	2.52	ð	5,336	0.07
18	β	4,963	0.06	ʈ°	190,667	2.51	ʋ	5,122	0.06
19	ʈ	4,766	0.06	ʒ	118,636	1.56	ð°	4,635	0.06
20	ɣ°	3,459	0.04	β°	95,699	1.26	ʒ°	4,426	0.05
21	ʒ°	3,427	0.04	β	87,703	1.15	ʈ	4,069	0.05
22	ʈ°	3,403	0.04	ʋ°	85,889	1.13	ʁ	4,001	0.05
23	ɟ	2,964	0.04	ɣ°	68,894	0.91	ʒ	3,915	0.05
24	ʒ	2,735	0.04	ʈ	66,111	0.87	ʒ°	2,913	0.03
25	ʋ°	2,271	0.03	ʁ	55,870	0.74	ʋ°	2,786	0.03
26	ʈ°	1,965	0.02	ɣ	55,634	0.73	ʈ°	2,610	0.03
27	ʈ	1,806	0.02	ɟ	51,498	0.68	ɣ°	1,334	0.01
28	ɣ	1,539	0.02	ʈ	32,687	0.43	ʁ°	959	0.01
29	ʁ°	1,253	0.02	ʒ	31,858	0.42	ɟ	946	0.01
30	ʒ	1,087	0.01	ð°	25,486	0.34	β°	439	0.01
31	ð°	620	0.01	ʁ°	22,107	0.29	ʁ°	315	0.004
32	ʁ°	511	0.01	ʁ°	17,523	0.23	ʁ°	117	0.002
33	ʁ°	267	0.01	ʁ°	5,835	0.08	ɣ	95	0.001
Total		919,418	12.10		7,141,325	94.1		1,390,544	18.3

Thus, corpus research showed that in Abkhaz, all fricatives, as expected, are realized in all three positions with different frequency indicators.

In Abkhaz, the most widespread are those fricatives that are affixes or are part of affixes. In anlaut and inlaut, they are mostly class-personal prefixes, while in auslaut they are components of dynamic or static form suffixes.

In all three positions, the majority of fricatives is attested both in the native lexical fund and in borrowings, but individual phonemes are largely in borrowed material, while anlaut ʒ is realized only in lexical units adopted from other languages. In all three positions, ʁ° and ʁ° are rare.

In anlaut of Abkhaz, only one fricative (ʁ) distinguishes itself with a percentage higher than 1%, in inlaut – 22 (ʁ, ʒ, ð, ʈ, ʒ, ɣ, ʋ, ʒ, ɣ, ʈ, ʒ°, ʈ°, ʒ°, ʈ°, ʒ, β, β, ʋ°), and in auslaut – 5 (ʈ, ʒ, ɣ, ʈ°, ʁ) fricatives.





## ვერცხლის ჭურჭლის როლი და მნიშვნელობა ძველ იბერიასა და კოლხეთში (ახ.წ. I-IV სს.)

ლანა ჩოლოგაური

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Lanabell@gmail.com

### აბსტრაქტი

სტატია საქართველოს გვიანანტიკური ხანის ვერცხლის ჭურჭლის სრული კოლექციის სოციო-პოლიტიკურ ჭრილში განხორციელებული კვლევის მოკლე ანალიზია. ტორეტიკის ეს კოლექცია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იქიდან გამომდინარე, რომ განსხვავებით მსოფლიოს სხვადასხვა მუზეუმში დაცული ეგზემპლარებისგან, მათი უმეტესობა მეთოდოლოგიურად შესწავლილი არქეოლოგიური ძეგლებიდან მომდინარეობს. მასალის მხატვრულ-სტილისტური ანალიზის, მათი არქეოლოგიური კონტექსტის კვლევისა და შედარებითი მეთოდის საფუძველზე, განისაზღვრა როგორც ტორეტიკული მასალის ქრონოლოგიური ჩარჩოები და გეოგრაფიული გავრცელება, ისე მათი სოციალური და კულტურული ატრიბუცია, დანიშნულება და მნიშვნელობა გვიანანტიკური ხანის იბერიასა და კოლხეთში. მდიდრულ სამარხებში აღმოჩენილი დიდი რაოდენობით ვერცხლის ჭურჭელი მმართველი ზედაფენის ყოფისა და დაკრძალვის რიტუალის განუყოფელ ატრიბუტად წარმოგვიდგება. სამარხში ჩატანებამდე ნივთებს პრაქტიკული ან საგამოფენო დანიშნულება უნდა ჰქონოდათ, ხოლო მათი მფლობელის გარდაცვალების შემდგომ ისინი დასაკრძალავ კამერაში განსაზღვრული სარიტუალო ფუნქციით თავსდებოდა. გარდა პრაქტიკული და სარიტუალო დანიშნულებისა, ვერცხლეულს უმნიშვნელოვანესი როლი უნდა ჰქონოდა პოლიტიკურ ჭრილშიც. ადგილობრივ ნაწარმთან ერთად, საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი დიდი რაოდენობით რომაული და სასანური ტორეტიკის ნიმუშები, რომელთა ნაწილი სამეფო პირთა პორტრეტებითა და წარწერებითაა შემკული, ამ იმპერიებთან არსებული მჭიდრო სავაჭრო-ეკონომიკური და დიპლომატიური ურთიერთობების გამომავლია.

საკვანძო სიტყვები: გვიანანტიკური ხანა, ვერცხლის ჭურჭელი, იბერიის სამეფო, კოლხეთი, საქართველოს არქეოლოგია

### შესავალი

წინამდებარე სტატიაში ვისაუბრებთ ვერცხლის ჭურჭლის მნიშვნელობასა და როლზე გვიანანტიკური ხანის იბერია-კოლხეთის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებაში. ნაშრომი სადოქტორო კვლევის ნაწილია, რომლის მიზანი არქეოლოგიური მასალის ერთი ჯგუფის, ძვირფასი ლითონის ჭურჭლის, შესწავლისა და ანალიზის საფუძველზე იბერია-კოლხეთის მოსახლეობის კულტურის, სოციალურ ყოფისა და საერთაშორისო ურთიერთობებში მათი ჩართულობის პრობლემების კვლევაა.

საკვლევი არქეოლოგიური მასალა, რომელიც თითქმის მთლიანად გასულ საუკუნეში იქნა აღმოჩენილი, არაერთ სამეცნიერო ნაშრომშია წარმოდგენილი [ჩოლოგაური, 2024; შატბერაშვილი, 2007; რამიშვილი, 2018, 1983, 1979, 1972; გაგომიძე... 2014; გაგომიძე 2013; გიგოლაშვილი, 2011; ინანიშვილი, 2007; რამიშვილი, 1999; მაჩაბელი, 1983; მცხეთა I; Odisheli 2014; Braund... 2009; Harper... 1981; Shatberashvili, 2024; Tschubinashvili, 1925; Мачабели, 1976, 1970 და სხვა]. საქართველოს ანტიკური ხანის ტორევეტიკული ნაწარმის შესწავლისთვის თითოეულ ნაშრომს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან მათში წარმოდგენილია ნივთების დეტალური მხატვრულ-სტილისტური ანალიზი, ტიპოლოგია, ქრონოლოგია, წარმომავლობა, პარალელები და მათი არქეოლოგიური კონტექსტის ვრცელი აღწერები. თუმცა, აღნიშნულ მონოგრაფიებსა და სტატიებში მასალის სოციო-პოლიტიკურ ჭრილში კვლევა მწირი სახითაა წარმოდგენილი. XX საუკუნის 70-80-იანი წლების შემდეგ საქართველოს ანტიკური ხანის ვერცხლის ჭურჭლის სრული კოლექციის კვლევა აღარ განხორციელებულა მიუხედავად იმისა, რომ ტორევეტიკის კორპუსს კიდევ არაერთი მნიშვნელოვანი აღმოჩენა შეემატა. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ სადოქტორო კვლევა წარმოადგენს გვიანანტიკური ხანის ვერცხლის ჭურჭლის სრული კოლექციის შესწავლის პირველ მცდელობას ფართო ისტორიულ და სოციო-პოლიტიკურ ჭრილში. ვფიქრობ, რომ ეს კვლევა, რომელიც მასალისა და მის გარშემო არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის ანალიზზე, წერილობითი წყაროების შესწავლაზე, რაოდენობრივ, ხარისხობრივ ანალიზსა და თანამედროვე კვლევის სხვა ფუნდამენტურ მეთოდებზეა დაფუძნებული, გვიანანტიკური ხანის იბერია-კოლხეთის პრობლემების შესწავლას არაერთ მნიშვნელოვან სიახლეს შესძენს.

### ვერცხლი და მისი მნიშვნელობა ანტიკურ სამყაროში

ვერცხლის მნიშვნელობა და ღირებულება როგორც პრეისტორიულ, ისე ანტიკურ სამყაროში, განპირობებული იყო ამ ლითონის სიმცირითა და მისი მოპოვების სირთულით. ვერცხლი, როგორც დამოუკიდებელი ლითონის მადანი, ბუნებაში ძალზე შეზღუდული რაოდენობით გვხვდება და მისი მოპოვება უმეტესწილად სხვა ლითონების, განსაკუთრებით კი ტყვიის, ოქროსა და სპილენძის, მადნების დამუშავებისას არის შესაძლებელი [Craddock, 2014: 1085-1092]. შესაბამისად, პრეისტორიული ხანიდანვე ვერცხლის მოპოვების დაბალი ინტენსივობა და დამუშავების ტექნიკის სირთულე ამ ნედლეულის ღირებულებას განსაკუთრებით ზრდიდა [Hobbs, 2006: 6]. ძვ.წ. VI-V ს.ს.-იდან ვერცხლი ტორევეტიკისა და სამონეტო წარმოების მთავარი ნედლეული გახდა და მალევე მისმა წარმოებამ განსაკუთრებულ ნიშნულს მიაღწია.

გვიანანტიკურ ხანაში ვერცხლის ჭურჭელი განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა როგორც რომის, ისე ირანის ძლევამოსილი იმპერიების სოციალურ ყოფაში, რელიგიურ წესჩვეულებებსა და რწმენა-წარმოდგენებში, სავაჭრო-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ურთიერთობებში [Leader-Newby, 2004: 7; Тривер... 1987: 38; Canepa, 2009: 158]. ვერცხლისგან დამზადებული სუფრის ჭურჭელი აქტიურად გამოიყენებოდა დიდგვაროვანთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მათ კარზე გამართულ ნადიმებში, სადღესასწაულო და რელიგიურ მსახურებებში [Hobbs, 2021: 137-138; Leader-Newby, 2004: 2-3]. საომარი მოქმედებების, ლაშქრობებისა, თუ შორ მანძილზე მოგზაურობის დროს, მდიდარი რომაელები და მაღალი რანგის სამხედრო მოხელეები ვერცხლეულს თან დაატარებდნენ [Leader-Newby, 2004: 4]. სუფრაზე წარმოდგენილ ჭურჭელს არა მხოლოდ ფუნქციური, არამედ საჩვენებელი დატვირთვაც ჰქონდა და ის სიმდიდრის ინდიკატორს წარმოადგენდა. სწორედ ამიტომ იქმნებოდა რთული რელიეფური



დეკორატიული სახეებით შემკული ცალები. ვერცხლსგან მზადდებოდა წარჩინებულთა ხელსაბანისა და აბაზანისთვის განკუთვნილი აქსესუარებიც.

გარდა საყოფაცხოვრებო დანიშნულებისა, ვერცხლის ნაწარმს ფულადი ერთეულის ფუნქციაც ეკისრა. ჭურჭელზე დატანილი წონის წარწერები და ზოგჯერ სპეციალურად, ცალკეულ ზომებად დანაწევრებული ერთეულები მის ფულად მოხმარებაზე მიგვანიშნებენ [Leader-Newby, 2004: 2-3; Hunter, 2022: 334-336]. აქვე აღსანიშნავია ძვირფასი ლითონის ჭურჭლის საკულტო დანიშნულებაც, რისი დასტურიც მეფეთა და დიდგვაროვანთა მიერ სხვადასხვა ტაძრებისადმი შეწირული ვერცხლეულის კომპლექსებია (მაგ. ღვთაება მერკურისადმი მიძღვნილი 'Berthouville Treasure' [Lapatin, 2020: 108]). მეოთხე საუკუნიდან, ქრისტიანობის რომის ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადებიდან, ტორევიკაში გაჩნდა ახალი ჯგუფი, რომელსაც საეკლესიო ვერცხლის ჭურჭლის ჯგუფად მოვიხსენიებთ.

უმნიშვნელოვანესია საკვლევი მასალის კიდევ ერთი, დიპლომატიური ძღვენის ფუნქცია. რომსა და ირანში მეფეთა პორტრეტებით, წარწერებითა და სხვადასხვა დეკორატიული სახეებით შემკული ვერცხლის ჭურჭელი ტაძრების, ცალკეული ინდივიდების, ქვეშევრდომებისა და სხვა ქვეყნის მმართველთათვის გაგზავნილ დიპლომატიურ საჩუქრებს წარმოადგენდა [Scriptores Historiae Augustae, III; Hobbs, 2021: 139-143; Трехер..., 1987: 38;]. წერილობით წყაროებთან ერთად ამ ვარაუდს იმპერიების ცენტრალური რეგიონების მიღმა და მის პერიფერიებზე აღმოჩენილი მრავალრიცხოვანი მასალა ამყარებს.

### ვერცხლის წარმოება და იმპორტი საქართველოში

კავკასიის გეოპოლიტიკურმა პროცესებმა და რეგიონში რომაული და აღმოსავლური კულტურების გავლენამ, იბერია-კოლხეთის თანამედროვე ტენდენციებში ჩართულობა განაპირობა. გარდა გარემო ფაქტორებისა, გვიანანტიკურ ხანაში დაწინაურებული ადგილობრივი ვერცხლის წარმოება უძველესი ქართველური ტომების მელითონეობის ტრადიციითაც უნდა ყოფილიყო განპირობებული. ქართველური ტომები, როგორც ლითონის მოპოვებისა და დამუშავების უბადლო ოსტატები, ძველ ავტორთა ცნობებში არაერთხელაა ნახსენები [Strabo XII, 3, 19-20; Homer, Iliada, II, 856; Xenoph, Anabasis, V, 5. 1-2; Apol. Rodos., Argonaut., 2; ინანიშვილი, 2014: 9-24; თავაძე..., 1954: 6-11]. საქართველოში ვერცხლის წარმოებას პრეისტორიული ხანიდან, არა მხოლოდ წერილობითი წყაროები, არამედ ბრინჯაოს ხანის ტორევიკული მასალა და არქეოლოგიურად შესწავლილი მეტალურგიული კერები ადასტურებს (რაჭა, ქვემო ქართლი) [ინანიშვილი, 2014: 48-83; დვალი, 1977: 70-71; გობეჯიშვილი, 1966: 16-20; გობეჯიშვილი, 1952: 183-190; თავაძე..., 1954: 6-11]. ჩვენთან, ისევე როგორც ანტიკური საბერძნეთის, რომისა და ირანის ცნობილ საბადოებში, ვერცხლი პოლიმეტალურ (ტყვია, სპილენძი და თუთია) გამაღებლათა სისტემაშია გავრცელებული და ძირითადად ცენტრალური კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე და მცირე კავკასიონის სისტემაში მდებარეობს [ინანიშვილი, 2014: 36-37; დვალი, 1977: 69-70].

ანტიკური ხანის (ძვ.წ VI – ახ.წ. VI სს) იბერიასა და კოლხეთში ვერცხლის მოპოვება-წარმოება გლიპტიკის, ტორევიკისა და მცირე პლასტიკის ნიმუშთა მხატვრულ-სტილისტური და ქიმიური ანალიზებითაც არის დადასტურებული [გაბუნია, 2024; კალანდაძე..., 2020: 302-308; ინანიშვილი, 2014: 84-89 და მისივე 2007: 51, ცხრილი 1; ფოფორიძე..., 2007: 81-86; Parjanadze..., 2017: 46-47; Gamkrelidze, 2009: 206-210]. თუმცა, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ როგორც პრეისტორიული, ისე ანტიკური ხანის ვერცხლის მასალა საქართველოდან, უპირატესად ტექნოლოგიური კუთხითაა შესწავლილი, ხოლო ნედლეულის ქიმიური ანალიზი მხოლოდ ცალკეულ შემთხვევებშია ჩატარებული. შესაბამისად, საჭიროა სამომავლო კვლევების ამ კუთხით წარმართვა.



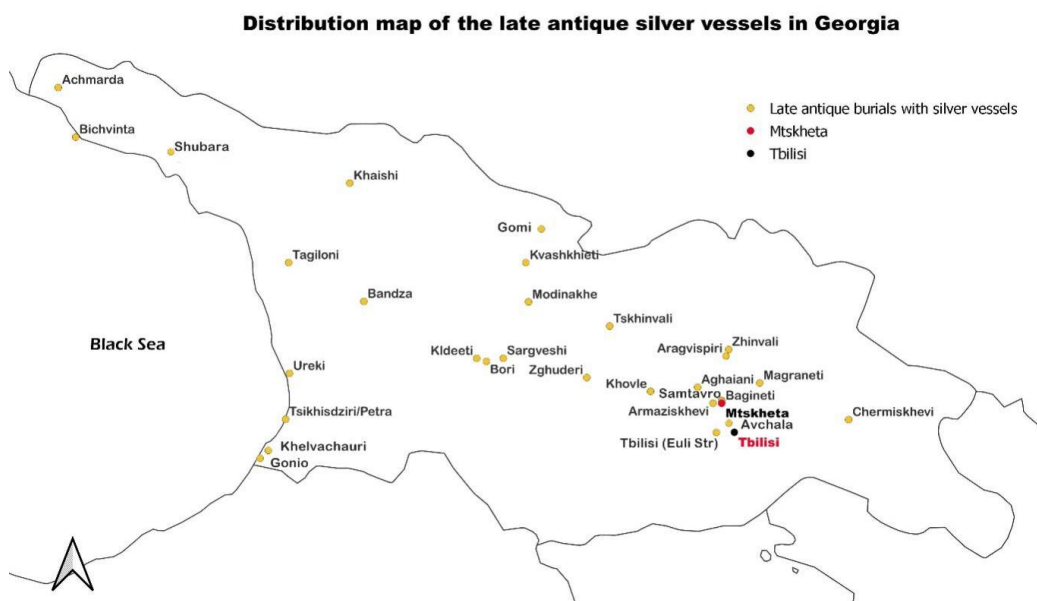
## აბ.წ. I-IV სს-ის ვერცხლის ჭურჭლის კოლექცია საქართველოდან (რაოდენობრივ-ხარისხობრივი ანალიზი)

გვიანანტიკური ხანის მრავალრიცხოვანი ტორეტიკული მასალის მნიშვნელობით საქართველო იმიტომ გამოირჩევა, რომ ნიმუშთა უმეტესობა არქეოლოგიური გათხრებითაა მოპოვებული, მაშინ როდესაც მსოფლიოს სხვადასხვა კოლექციებში დაცული ეგზემპლარები, ძირითადად არქეოლოგიური კონტექსტის გარეშე მომდინარეობს. მეტწილად სამარხულ კომპლექსებში აღმოჩენილი ეს მასალა საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ როგორც მათი თარიღი, ისე ფუნქცია და მნიშვნელობა.

სადოქტორო კვლევის ფარგლებში, მასალის მხატვრულ-სტილისტური ანალიზის, არქეოლოგიური კონტექსტის შესწავლისა და შედარებითი მეთოდის საფუძველზე, განისაზღვრა საქართველოში აღმოჩენილი საკვლევი პერიოდის ვერცხლის ჭურჭლის ქრონოლოგიური ჩარჩოები. მასალა ძირითადად აბ.წ. I-IV საუკუნეებს, ხოლო მისი უმრავლესობა II-III საუკუნეებს განეკუთვნება. კოლექციაში ყველაზე გვიანდელი და ერთადერთი ეგზემპლარია ჭერმისხევში აღმოჩენილი აბ.წ. VI-VII საუკუნეების მიჯნით დათარიღებული სასანური ვერცხლის თასი [გაგოშიძე..., 2014: 341-350].

ტიპოლოგიური მეთოდის საფუძველზე ტორეტიკული მასალა კულტურული ატრიბუციის მიხედვით სამ ძირითად ჯგუფად დავყავით: 1. რომაული იმპორტი; 2. სასანური იმპორტი 3. ადგილობრივი ნაწარმი, რომელიც რამდენიმე ქვეჯგუფს მოიცავს: ა) რომაული ტორეტიკის გავლენით შექმნილი ნაწარმი; ბ) პართულ-სასანური ტორეტიკის გავლენით შექმნილი ნაწარმი გ) ჭურჭელი რომელიც აერთიანებს იბერიული, პართული, სასანური, რომაული და ალანო-სარმატული კულტურების ელემენტებს.

რაოდენობრივი ანალიზის საფუძველზე, რომელიც დღეისათვის ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებს ეყრდნობა, ტორეტიკული ნაწარმის ასორმოცდაათამდე ერთეული ქვეყნის მასშტაბით ოცდაათი სხვადასხვა არქეოლოგიური ძეგლიდან მომდინარეობს (სურ. 1).<sup>1</sup>



სურ. 1. ვერცხლის ჭურჭლის შემცველი არქეოლოგიური კომპლექსები საქართველოდან (აბ.წ. I-VI სს).

<sup>1</sup> მონაცემები ემყარება მიმდინარე სადოქტორო კვლევას და შესაძლოა შეიცვალოს.

არქეოლოგიური კომპლექსები გეოგრაფიული თვალსწრისით ორ ძირითად ჯგუფად იყოფა: კოლხური და იბერიული. მასალის კონცენტრაცია ჭარბობს იბერიის სამეფოს ტერიტორიაზე.<sup>1</sup> ვერცხლის ჭურჭლის შემცველი არქეოლოგიური კომპლექსები წარმოდგენილია: არმაზისხევში, ბაგინეთში, სამთავროს სამაროვანზე, მცხეთაში (სვეტიცხოვლის ეზო), თბილისში (ს. ეულის ქუჩა), ავჭალაში, არაგვისპირის სამაროვანზე, ჟინვალში, მაგრანეთში (ქუშანაშთის გორის სამაროვანი), ჭერმისხევში, ცხინვალში, აღაიანში (რიყიანების ველის სამაროვანი), ხოვლეში, ზღუდერში, სარგვეშში, ბორში, კლდეეთში, კვაშხიეთში, გომში (რაჭა), მოდინახეს ციხეზე, ბიჭვინთაში (პიტიუნტი), აჩმარდაში, შუბარაში (სოხუმის რ-ნი), თავილონში, ბანძაში, ხაიშში (სვანეთი), ციხისძირში (პეტრა), ურეკში, ხელვაჩაურსა (კაპანდობი) და გონიოში.

როგორც აღვნიშნეთ, ეს არქეოლოგიური ძეგლები ძირითადად დიდგვაროვანთა სამარხებია. სამწუხაროდ, რამდენიმე სამაროვნის მასალა (ბორისა და თავილონის განძი, სარგვეშის, ციხისძირის, ურეკის, ცხინვალის, გომის აღმოჩენები) შემთხვევითი აღმოჩენაა, ან განმძაძიებელთა მიერ იქნა მოპოვებული, რის გამოც მათი არქეოლოგიური კონტექსტი ბუნდოვანია. ხოლო ის სამარხეული კომპლექსები (არმაზისხევი, ბაგინეთი, სამთავრო, არაგვისპირი, ჟინვალი, მაგრანეთი, ზღუდერი, და სხვა.), რომლებიც მეთოდოლოგიურადაა შესწავლილი, გვაძლევს საშუალებას თვალი გავადევნოთ ისეთი მნიშვნელოვან საკითხებს, როგორებიცაა სამარხის თარიღი, კულტურული და სოციალური ატრიბუცია, დაკრძალვის რიტუალი, ცალკეული ნივთების სამარხში მოხვედრის თარიღი, ფუნქცია და ა.შ.

### სოციალური კუთვნილება

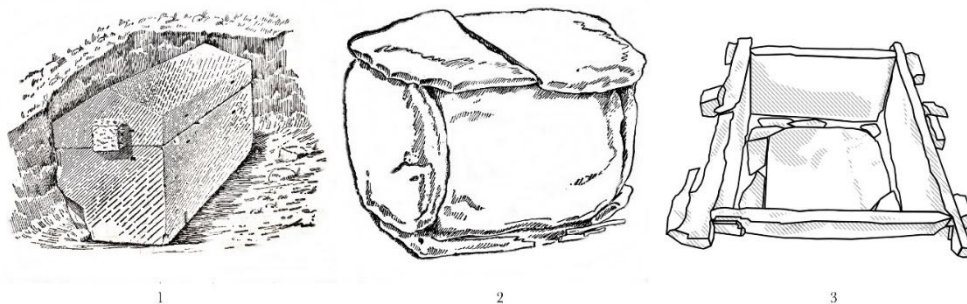
ტორეტიკული მასალის შემცველი მდიდრული სამარხები ყოველთვის ასოცირდება წარჩინებულთა განსასვენებელთან. დღესდღეობით ფართოდ დამკვიდრებულია მოსაზრება, რომ ვერცხლის ჭურჭლის შემცველი სამარხები უთუოდ მმართველი ზედაფენის წარმომადგენლებს, პიტიახშებს, ერისთავებს, სამეფო ოჯახის წევრებს ეკუთვნოდათ. ჩანს, არანაკლები პატივით იკრძალებოდნენ თანამდებობის პირთა ოჯახის წევრებიც, რისი დასტურიც ბავშვთა მდიდრული სამარხებია [აფაქიძე..., 1996: 8-9; ბოხოჩაძე, 1981: 34; რამიშვილი..., 1972: 46; Shatberashvili 2024: 176; მცხეთა I, 1955: 40].<sup>2</sup> თუმცა, იმის განსასაზღვრად, თუ კონკრეტულად რა თანამდებობის პირთან გვაქვს საქმე, უმნიშვნელოვანესია არქეოლოგიური კომპლექსებისა და სამარხეული მასალის დეტალური შესწავლა და მათი შედარებითი ანალიზი.

გასული საუკუნის დასაწყისში ბორში აღმოჩენილმა ვერცხლის ლანგარმა, რომლის წარწერაშიც 'ზუზმიჰრ პიტიახში' იხსენიება, საფუძველი დაუდო აზრს, რომ აქ პიტიახშთა სამარხები მდებარეობდა. 1940-იან წლებში არმაზისხევის აღმოჩენებმა ცხადყო, რომ ეს იბერიის სამეფოს მმართველთა სამაროვანია. ამის დასტური არა მხოლოდ ტორეტიკულ და გლიპტიკურ მასალაზე შემორჩენილი ისტორიულ პირთა პორტრეტები და წარწერებია (ბერსუმა პიტიახში, ასპარუგ პიტიახში, პაპაკ პიტიახში, მეფე ფლავიუს დადესი), არამედ თავად სამარხის ტიპი (სურ. 2: 1-2), დაკრძალვის რიტუალი და სხვა სამარხეული ინვენტარი, რომელთა შორის აღსანიშნავია ინსიგნიები: დიადემა, სატევარი, ინსიგნია ქამარი [მცხეთა I, 1955: 184-207]. მმართველი ზედაფენის (სამეფო ოჯახის?) წევრის (მოზარდის) განსასვენებელი უნდა

<sup>1</sup> ახ.წ. I-III სს-ში იბერიის სამეფოს ტერიტორიული ექსპანსიიდან გამომდინარე, დასავლეთ საქართველოში მდებარე ზოგიერთი ძეგლი, ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში ექცეოდა.

<sup>2</sup> არმაზისხევის მე-2 და მე-9 სამარხი, სამთავროს 905-ე აკლდამა, ახალი ჟინვალის N1 სამარხი, ხოვლეს მდიდრული აკლდამა, აღაიანი სამარხი N28.

იყოს სამეფო რეზიდენციის, ბაგინეთის კლდეკარის სარკოფაგიც, რომელშიც სხვა მდიდრულ მასალასთან ერთად რომის იმპერატორის, მარკუს ავრელიუსის პორტრეტიანი ვერცხლის პინაკი აღმოჩნდა [აფაქიძე..., 1973: 59-65; ნიკოლაიშვილი, 2011: 53]. სამთავროს 905-ე აკლდამაშიც მცხეთაში მოღვაწე მმართველი პირები ან სამეფო ოჯახის წევრები უნდა ყოფილიყვნენ დაკრძალულნი [დიდმელაშვილი, 2022: 217-219; აფაქიძე..., 1996: 5-80]. იბერიის სამეფოს დედაქალაქში ქვაყუთებით, ქვის სარკოფაგებითა და აკლდამებით წარმოდგენილი მდიდრული სამარხების მიკუთვნება იბერიის პიტიახშთა და სამეფო ოჯახის წევრთათვის, ვფიქრობ, ექვს არ იწვევს. თუმცა, რა შეგვიძლია ვთქვათ ვერცხლის ჭურჭლის შემცველ სხვა მდიდრულ სამარხებზე, რომელიც საქართველოს მასშტაბით კიდევ ოცზე მეტ ლოკაციაზეა აღმოჩენილი? განსაკუთრებულ ინტერესს კი ის კომპლექსები იწვევს, სადაც არმაზისხევისა და ბაგინეთის მსგავსი სამარხეული ინვენტარი და ცალკეულ შემთხვევებში, წარწერებით შემკული ტორეკტიკული და გლიპტიკური მასალაა აღმოჩენილი, თუმცა, დიდრონი ქვის სარკოფაგები არ გვხვდება. ასეთებია: ბორის, ზღუდერის, სარგვეშის, არაგვისპირის, მაგრანეთის, ჟინვალის სამაროვნები და სხვა.



სურ.2. ქვის სარკოფაგები არმაზისხევიდან (1-2) მცხეთა I, სურ. 45, 60 მიხედვით და ხოვლედან (3) ნახაზი Domizziana Rossi-ს მიერ Shatberashvili 2024: pl. I-ის მიხედვით.

სარკოფაგები მცხეთის გარდა არქეოლოგიურად დადასტურებულია მხოლოდ ზღუდერში, ურბნისსა და ხოვლეში. თუმცა, ზღუდერის სარკოფაგები ხისგან, ხოლო ურბნისის თიხისგანაა დამზადებული [Braund..., 2009: 7-9]. ქვის სარკოფაგი მცხეთის გარეთ მხოლოდ ხოვლეშია აღმოჩენილი (სურ. 2: 3). ის ადგილობრივი დიდგვაროვანი ქალის განსასვენებელს წარმოადგენდა [Shatberashvili, 2024: 181; შატბერაშვილი, 2007: 87-96]. საკუთრივ რა სოციალური სტატუსი უნდა ჰქონოდათ ხოვლეს დიდგვაროვნებს ამ პერიოდში, ჯერჯერობით უცნობია. კრამიტით გადახურული ხის აკლდამა ფიქსირდება მაგრანეთის ქუშნაანთ გორის სამაროვანზე [რამიშვილი, 1979: 30-31]. განმძაფრებელთა მიერ დაზიანებული ბორის სამარხები, ყოველგვარი მონაცემის საფუძველზე, ორმოსამარხები უნდა ყოფილიყო [ბრაგვაძე, 2021: 97; Придики 1914: 4-5]. ძირითადად ორმოსამარხები გვხვდება არაგვისპირისა და ახალი ჟინვალის, მოდინახეს, კლდეეთის, სარგვეშის, ალაიანის, ურეკის, ციხისძირისა და სხვა სამაროვნებზე [რამიშვილი, 2018: 86, 193; რამიშვილი..., 1972: 43-50; რამიშვილი, 1983; ბოხოჩაძე, 1981; ნადირაძე, 1975; ლომთათიძე, 1957; Tchubinaschwili..., 1925: 83-85; ინიაშვილი, 1993: 5-35; ხოშტარია, 1962; Хоштариа, 1955: 52-54; ფუთურიძე, 1959: 54-94; Амиранашвили, 1935]. ბანძას მდიდრული განსასვენებელი ქვევრსამარხს წარმოადგენდა (სავარაუდოდ მეომრის სამარხი), ხაიშისა და გონიოს განძები კი ლოდის ქვეშ და ლითონის ჭურჭელში მოთავსებულ განძს [მაკალათია 1928: 161-188; ჯავახიშვილი, 1958: 148-158; Odisheli, 2014: 186-196].

სამარხთა ტიპის განსხვავებულობის საფუძველზე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ მიუხედავად სამარხეული ინვენტარის მსგავსებისა, მცხეთის გარეთ აღმოჩენილი არცერთი მდიდრული განსასვენებელი არ ეკუთვნოდა პიტიახშის წოდების პირს, არამედ ადგილობრივი საერისთავოს მმართველებს ან დაწინაურებული ფენის წარმომადგენლებს, რომლებსაც სამარხებში აღმოჩენილი ჭურჭელი მცხეთაში მჯდომ ქართლის მეფეს ან/და პიტიახშს უბოძებია [ბრაგვაძე, 2021: 93-98]. განსხვავებული მოსაზრება ჰქონდა, რამინ რამიშვილს. ის არაგვისპირის, ჟინვალის, მაგრანეთის, ბორის, და სხვა სინქრონული სამაროვნების მდიდრულ სამარხებს პიტიახშთა რანგის წარმომადგენლებს მიაკუთვნებდა, ხოლო სამარხთა განსხვავებული ტიპს (ორმოსამარხები, ხის სარკოფაგები) სოციალური, ეთნიკური და რელიგიური მომენტებით ხსნიდა [რამიშვილი, 2018: 132-135, 193-195]. მას მიაჩნდა, რომ განსვენებულის სოციალურ სტატუსს არა სამარხის ტიპი, არამედ მასში ჩატანებული ინსიგნიები განსაზღვრავდა და ასეთებად მიიჩნევს სარეცლის ფეხის გარსაკრავებს, ინსიგნია ქამრებს, ბეჭდებს, სამკლავებს და სამარხში ცხენის ჩატანების ტრადიციას [რამიშვილი, 2018: 193-194]. მოდინახეს მდიდრულ ორმოსამარხებს მძიმედ შეიარაღებულ საშუალო ფენის არისტოკრატიას მიაკუთვნებდა არქეოლოგი ჯურხა ნადირაძე. მისი აზრით განსვენებულთა საქმიანობა ერისთავთა სამსახური და მათთვის ლაშქრობა უნდა ყოფილიყო [ნადირაძე, 1975: 74]. ზურაბ ბრაგვაძეს კი მიაჩნდა, რომ მოდინახეს სამაროვანზე გარკვეული საგამგეო ერთეულის წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ დაკრძალულნი, რაზეც 36-ე და 66-ე სამარხებში დადასტურებული ინსიგნიები, ოქროთი შემკული რკინის სატევარი და ოქროს დიადემა მიგვანიშნებს [ბრაგვაძე, 2021: 54].

მდიდრული სამარხების და მათში ჩატანებული ვერცხლის ჭურჭლის სოციალური ატრიბუციის კვლევაში მნიშვნელოვანია საკუთარი სახელების შემცველი წარწერებიანი ნიმუშები (სურ. 3). მაგალითად, ბუზმიჰრ პიტიახშის არამეულწარწერიანი ვერცხლის ლანგარი მკვლევარებს აძლევს საფუძველს, ბორში საპიტიახშოს ცენტრის არსებობა ივარაუდონ, ბუზმიჰრი კი ადგილობრივ პიტიახშად (სურ.3: 1) [ბრაგვაძე, 2021: 76, 93-105; ბახტაძე, 2003: 42-43; ცქიტიშვილი, 1964: 87-96]. მეფე ფლავიუს დადესი და ბერსუმა პიტიახში იხსენიება არმაზისხევის N3 სამარხში აღმოჩენილ ვერცხლის ლანგარზე (სურ. 3: 2). უფლისწული ტირიდატი იხსენიება სამთავროს 905-ე აკლდამაში აღმოჩენილი ვერცხლის ლანგრის წარწერაში [აფაქიძე..., 1996: 13-14]. საპიტიახშოს არსებობის ვარაუდია გამოთქმული ზღუდერის აღმოჩენებთან დაკავშირებითაც, ვინაიდან აქ ერთ-ერთ ლანგარზე, რომელიც ბერსუმა პიტიახშის ლანგრის მსგავსია, შემორჩენილია მისივე მსგავსი ბერძნული წარწერის სიტყვა “ვუბოძებ” (სურ. 3: 3) [Braund..., 2009: 34].

სოციალური ატრიბუციისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს არამეულწარწერიან პაპაკ პიტიახშის ლანგარს არმაზისხევიდან (სურ.3:1), სასანიდი შაჰის ბაჰრამ II-ის პორტრეტთან თასს (კილიკს) სარგვეშიდან (სურ. 3:2), ანტინოეს და იმპერატორ ადრიანეს (?) პორტრეტებთან ჯამებს არმაზისხევიდან (სურ.4: 2,4), მარკუს ავრელიუსის პინაკს ბაგინეთიდან (სურ.4:1), პაკურ/პაკორუს (ლაზთა მეფე?) მეფის ბერძნული წარწერებით შემკულ სასმისს აჩმარდადან (აფხაზეთი), სასანიდ მეფეთა ნადირობის სცენებიან ვერცხლის თეფშებს სოფელ შუბარადან და კრასნაია პოლიანადან (ორივე დაცულია სოხუმის მუზეუმში), და სხვადასხვა ჭურჭელს ზღუდერიდან და მცხეთიდან, რომლებზეც პირთა სახელებია ამოკაწრული. [Tchubinaschwili, 1925: 83-86; Harper..., 1981: 24-30; Braund, 1994: 242; Мачабели, 1976: 106-121; მცხეთა I, 1955: 40-46; ვინოგრადოვ..., 2013: 60-67; Gyselen, 2016: 61-68].





სურ. 3. 1) ბუზმიჰრ პიტიახშის პინაკი ბორიდან. ფოტო: Придик 1914, სურ.1-ის მიხედვით. წარწერა: Preud'homme 2022: fig.25-ის მიხედვით; 2) ბერსუმა პიტიახშის ლანგარი. ფოტო: ლ. ჩოლოგაური © საქართველოს ეროვნული მუზეუმი. ნახაზი: მცხეთა I. სურ. 26 მიხედვით; 3) ლანგარი ზღუდერიდან. Braund..., 2009: 34-35 მიხედვით.

ზემოთ ჩამოთვლილი ტორევიკის ნიმუშები დასტურია იმისა, რომ ვერცხლის ჭურჭელი დიპლომატიური ძღვენის სახით იგზავნებოდა როგორც რომიდან და ირანიდან იბერია-კოლხეთის მმართველთათვის, ისე ადგილობრივ მეფეთა და პიტიახშთა მხრიდან მათი ქვეშევრდომი ერისთავებისა და საჯარო მოხელეებისთვის. დიპლომატიური საჩუქრის მიმოცვლაზე რომის იმპერატორებსა და ქართლის მეფეს შორის ცნობებს გვაწვდის წერილობითი წყაროებიც [Aelius Spartianus, Historia Augusta, I, 17; ნარკვევები ტ.I: 529-530]. ვფიქრობთ, იბერიისა და კოლხეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ტორევიკის ნიმუშების ერთი ჯგუფი, საერთაშორისო და ადგილობრივი დიპლომატიური ურთიერთობების გამოძახილია. ხოლო, ვერცხლის ჭურჭლის ცალკეული ნიმუშები სავაჭრო-ეკონომიკურ ურთიერთობებსა და კოლხეთის შავიზღვისპირეთში განლაგებულ რომაულ გარნიზონებსაც უნდა დავუკავშიროთ, რადგან ისინი რომაული იმპორტის აქტიური შემომტანი და მომხმარებელნი იყვნენ.



სურ. 4. 1) პაპაკ პიტიახშის ლანგარი. ფოტო: ლ. ჩოლოგაური ©საქართველოს ეროვნული მუზეუმი. ნახაზი: მცხეთა I, სურ.21 მიხედვით; 2) სარგვეშის კილიკი/თასი. მაჩაბელი 1983: 58-59 და Harper..., 1981: pl.2-ის მიხედვით.

## ფუნქცია და მნიშვნელობა

ვერცხლის ჭურჭლის მხატვრულ-სტილისტური ანალიზის, პარალელების მოძიებისა და სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული აზრის საფუძველზე შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ მდიდრულად ორნამენტირებული, რთული რელიეფური სახეებითა და სამეფო პორტრეტებით შემკული ცალები ძირითადად საგამოფენო/საჩვენებელ ფუნქციას ასრულებდა. ასეთი ეგზემპლარებად უნდა მივიჩნიოთ ტიხე ფორტუნას, მარკუს ავრელიუსის, პაპაკ პიტიახშის, ანტინოესა და წვერიან მამაკაცის (იმპერატორი ადრიანე?) პორტრეტებიანი, მოოქროვილი არწივის გამოსახულებიანი იმპორტული ვერცხლის ჯამები და სხვა (სურ. 4). ამავე ფუნქციის მატარებელი უნდა ყოფილიყო არაგვისპირის რელიეფური ნადირობის სცენებით შემკული ადგილობრივად დამზადებული სურები (სურ. 6: 4) [რამიშვილი, 2018: 149].

განსხვავებით მდიდრულად ორნამენტირებული, საჩვენებელი ცალებისგან, პრაქტიკული დანიშნულება უნდა ჰქონოდა შედარებით სადა ორნამენტული სახეებით შემკულ ვერცხლის კოვზებს, ჩამჩებს, თევშებს, თასებს, ღრმა ჯამებს, სურებსა და ლანგრებს (სურ. 5). ჩანს, ადგილობრივი მმართველი წრის წარმომადგენლები გვიანანტიკური სამყაროს ტენდენციებს არ ჩამორჩებოდნენ და მათი სუფრის ჭურჭლის გარკვეულ ნაწილსაც ძვირფასი ლითონის ნაწარმი წარმოადგენდა.



სურ. 4. ვერცხლის ფიალები ბაგინეთიდან, არმაზისხევიდან და არაგვისპირიდან. ფოტოები ლ. ჩოლოგაურის მიერ © საქართველოს ეროვნული მუზეუმი. ახ.წ. II-III სს.



სურ. 5. 1) ვერცხლის ჩაშჩები ბაგინეთიდან; 2) კოვზები ბაგინეთიდან და ზღუდერიდან; 3) თეფში არაგვისპირიდან; 4) თეფში ბაგინეთიდან. ახ.წ. II-III სს. ფოტოები ლ. ჩოლოგაურის მიერ © საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.



არქეოლოგიური მონაცემების კვლევა ვერცხლეულის ფუნქციის შესწავლაშიც უმნიშვნელოვანესია, ვინაიდან ამ საკითხზე საჭირო ინფორმაცია თანადროული წერილობითი წყაროებში არ მოგვეპოვება. სამარხეული კომპლექსები ნათელი დასტურია, რომ ვერცხლის ჭურჭელს გარდა საყოფაცხოვრებო და საგამოფენო ფუნქციისა, განსაზღვრული როლი ჰქონდა ქვეყნის მმართველთა და დიდგვაროვანთა დაკრძალვის რიტუალშიც. გვიანანტიკური ხანის საქართველოში წარჩინებულთა სამარხებში ვერცხლის ჭურჭლის ჩატანება ჩანს, მნიშვნელოვანი ტრადიცია იყო. დაკრძალვის რიტუალში კონკრეტული ნივთების ფუნქციის განსაზღვრაში სამარხების დეტალური ანალიზი გვებმარება. ამ მხრივ აღსანიშნავია ვერცხლის სურების წყვილად ჩატანების ტრადიცია, რომელიც რამდენიმე სამაროვანზეა დაფიქსირებული (არმაზისხევის, სამთავროს, მაგრანეთის, არაგვისპირის და სხვ) [ჩოლოგაური, 2024: 75-94]. სითხით (სავარაუდოდ ღვინით) სავსე, თითქმის იდენტური სურები ყოველთვის მიცვალებულის თავთან, ვერტიკალურ მდგომარეობაში თავსდება [ჩოლოგაური, 2024: 75-87].<sup>1</sup> სურების შემცველ სამარხებში ყოველთვის გვხვდება სულ მცირე ერთი ცალი ვერცხლის პინაკი/ფიალა, რაც გვაფიქრებინებს, რომ დაკრძალვამდე სურებისა და ფიალების გამოყენებით მიცვალებულის სულთა მოსახსენიებელი რიტუალი ტარდებოდა, შემდეგ კი მათ სამარხში ათავსებდნენ [ჩოლოგაური, 2024: 87]. სტანდარტიზირებული ზომის, ფორმისა და პროპორციების ვერცხლის სურები ცალსახად იბერიული ნაწარმია და მათი რაოდენობა (სულ 16 ცალი) ჭურჭლის ამ ფორმის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე მეტყველებს (სურ. 6) [ჩოლოგაური, 2024: 84-86].



სურ. 6. იბერიული ვერცხლის სურები არმაზისხევიდან (1), სამთავროდან (2), მაგრანეთიდან (3) და არაგვისპირიდან (3). ახ.წ II-III სს. ფოტოები ლ. ჩოლოგაურის მიერ  
© საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.

საინტერესოა დაკრძალვის რიტუალში დადასტურებული ვერცხლის ჭურჭლის კიდევ ერთი ფუნქცია: მიცვალებულის თავის დასვენება ფიალებზე. ეს ტრადიცია რამდენიმე სამაროვანზე ფიქსირდება (არაგვისპირის, ზღუდერის, მოდინახეს, ჟინვალის სამაროვნები) [რამიშვილი, 2018: 88; რამიშვილი..., 1972: 46; ნადირაძე, 1975: 70; Braund..., 2009: 7]. აქვე უნდა

<sup>1</sup> სამარხში სითხით სავსე სურების ჩადგმაზე მიგვანიშნებს მათი ჩამოკიდება რკინის კავებზე (სამთავრო) და სამარხის ქვის იატაკში სურის ძირებისთვის ამოჭრილი ფოსოები (არმაზისხევი).

აღნიშნოს მეორადი დაკრძალვის დროს ვერცხლის ლანგარზე ძვლების განთავსების შემთხვევა (ბერსუმა პიტიახშის სამარხი, არმაზისხევი) [მცხეთა I, 1955: 46-47].

## დასკვნა

როგორც ვხედავთ, გვიანანტიკურ ხანაში იბერიისა და კოლხეთის მმართველი ზედაფენის წარმომადგენლები ჩართულები იყვნენ საერთაშორისო ურთიერთობებში და ფეხს უწყობდნენ თანამედროვე ტენდენციებს. სავარაუდოა, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი იმპორტული ვერცხლის ჭურჭლის მნიშვნელოვანი ნაწილი, დიპლომატიური ურთიერთობების შედეგადაა ჩვენში მოხვედრილი. თუმცა, ეს არ გამორიცხავს, რომ ჭურჭლის გარკვეული ჯგუფი სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობების შედეგად შემოდიოდა იბერიასა და კოლხეთში.

ფაქტი, რომ იმპორტულთან ერთად თანაარსებობდა ადგილობრივად დამზადებული ტორევეტიკის ნიმუშები, კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ქართლისა და კოლხეთის მოსახლეობაში ძვირფასი ლითონის ჭურჭლის მნიშვნელობას. რომაული ტორევეტიკის გავლენით შემქნილი ადგილობრივი ნაწარმი მიგვანიშნებს, რომ დაწინაურებული ფენის მხრიდან ფუფუნების ამ ნივთებზე მაღალი მოთხოვნა არსებობდა, და რომ ადგილობრივი სახელოსნოები და გამოცდილი ოსტატები თანამედროვე სტანდარტების შესაბამისი ნიმუშებით ადგილობრივი ბაზრის მოთხოვნებს აკმაყოფილებდნენ.

ბოლოს გვინდა ხაზი გავუსვათ, რომ გარდა ზემოთგანხილული პრობლემებისა, საქართველოს გვიანანტიკური ხანის ტორევეტიკა უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს კავკასიის გეოპოლიტიკური მოვლენების კვლევაშიც. კავკასიის დაუფლებისთვის რომსა და ირანს შორის გაჩაღებულ საუკუნოვან კონფლიქტში იბერიისა და ლაზიკის სამეფოთა მმართველებს უმნიშვნელოვანესი როლი ეკისრათ. ისინი ჭკვიანური დიპლომატიური სვლებით აიძულებდნენ რომის იმპრატორებსა და ირანის შაჰებს მაქსიმალური სიფრთხილით მოკიდებოდნენ მათთან ურთიერთობას რათა, ამ უკანასკნელთა დამხარებით უზრუნველყოთ იმპერიების სიმშვიდე ჩრდილო კავკასიელთა დამარბეველი შემოსევებისგან. ვერცხლის ჭურჭლის ცალკეული ნიმუშები სწორედ ამ პოლიტიკური ურთიერთობების პირდაპირი და უადრესი სამხილებია. აღნიშნული საკითხი ვრცლად სადოქტორო კვლევის ფინალურ ეტაპზე, დისერტაციაში იქნება განხილული.

---

## ავტორის ბიოგრაფია

ლანა ჩოლოგაური არის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის არქეოლოგიის სადოქტორო პროგრამის სტუდენტი და ამავე უნივერსიტეტის ბაკალავრიატისა და სამაგისტრო პროგრამის კურსდამთავრებული (2010-2016 წწ.). მისი სადოქტორო კვლევის თემაა: ვერცხლის ჭურჭელი როგორც გვიანანტიკური ხანის იბერია-კოლხეთის საერთაშორისო ურთიერთობების არქეოლოგიური მარკერი. ის მონაწილეობდა 2010 წლიდან დღემდე განხორციელებულ არაერთ ადგილობრივ და საერთაშორისო არქეოლოგიურ ექსპედიციაში. არის რამდენიმე სტატიისა და სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი და თანაავტორი, რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდისა და ერასმუსის საგრანტო კონკურსების გამარჯვებული.

---

## ლიტერატურა

- აფაქიძე გ. 1976 – ბაგინეთის კლდეკარის სარკოფაგი. *ძეგლის მეგობარი* N33. თბილისი.
- აფაქიძე ა., ნიკოლაიშვილი ვ. 1996 – მცხეთის წარჩინებულთა განსასვენებელი ახ.წ III საუკუნისა - აკლდამა 905. *მცხეთა XI*. თბილისი.
- ბახტაძე მ. 2003 – ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში. თბილისი.
- ბოხოძაძე ა. 1981 – არქეოლოგიური გათხრები ალაიანსა და ძალისში, ნასტაკისის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები I. თბილისი.
- ბრეგვაძე ზ. 2021 – კოლხეთი და იბერია, არქეოლოგიური ძიებანი. თბილისი.
- გაგოშიძე ი., გაგოშიძე გ. 2014 – ვერცხლის თასი ჭერმისხევიდან. *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე* N5 (50-B). თბილისი.
- გაგოშიძე ი., მარგიშვილი ს. 2013 – მეფე ფლავიუს დადის ვინაობისთვის. *ონლაინ არქეოლოგია* N4. გვ. თბილისი.
- გიგოლაშვილი ე. 2011 – საქართველოში აღმოჩენილი პატერები. *იბერია-კოლხეთი* N7. გვ. თბილისი.
- გომეჯიშვილი გ. 1966 – ძველი სამთამადნო წარმოების ძეგლები რაჭაში. *ძეგლის მეგობარი* N6. თბილისი.
- გომეჯიშვილი გ. 1952 – ძველი ქართული სამთამადნო და მეტალურგიული წარმოების ნაშთები სოფ. ლებთან. *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. III*. თბილისი.
- დვალი თ. 1977 – ვერცხლის მეტალურგიის ისტორიიდან. *სამუზეუმო ექსპონატთა რესტავრაცია, კონსერვაცია, ტექნოლოგია, ტ.II*. თბილისი.
- დიდმელაშვილი ქ. 2022 – სამეფო რანგის სამარხები მცხეთიდან სამეფო განსასვენებელთა პრობლემატიკის ჭრილში. *ქრონოსი*, N3. თბილისი.
- ვინოგრადოვ ა.ი. 2013 – ბაკურ მეფის თასი - კავკასიის ადრეული ისტორიის ახალი წყარო. *ინტერდისციპლინარული არქეოლოგია* N2. თბილისი.
- თავაძე ფ., მესხია შ., ბარქაია ვ. 1954 – ფოთლოვანი ლითონების ჩარხზე დამუშავება ძველ საქართველოში. თბილისი.
- ინაიშვილი ნ. 1993 – ციხისძირის ახ.წ I-IV სს. არქეოლოგიური ძეგლები. თბილისი.
- ინაიშვილი გ. 2014 – ქართული მეტალურგიის სათავეებთან. თბილისი.
- ინაიშვილი გ. 2007 – ლითონდამუშავება ანტიკური პერიოდის საქართველოში. *იბერია-კოლხეთი* N3. თბილისი.
- კალანდაძე ნ., ქეზულაძე ნ. 2020 – ტახტიძირში აღმოჩენილი ლითონის ნივთების ტექნიკური კვლევა. *ტახტიძირის სამაროვნები ი. გაგოშიძის მიერ*. თბილისი
- ლომთათიძე გ. 1957 – კლდეეთის სამაროვანი, ახალი წელთაღრიცხვის II საუკუნისა. თბილისი.
- მაკალათია ს. 1928 – საქართველოში აღმოჩენილი ზოგიერთი ნეკროპოლის დათარიღებისთვის. *საქართველოს მუზეუმის მოამბე, IV*. თბილისი.
- მაჩაბელი კ. 1983 – ძველი საქართველოს ვერცხლი. თბილისი
- მცხეთა I... 1955 – მცხეთა I. არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები. არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები 1937-1946 წწ. განათხარის მიხედვით. თბილისი.
- ნადირაძე ჯ. 1975 – ყვირილის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები. თბილისი.
- ნარკვევები ტ.I 1970 – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი I. საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე. თბილისი.
- ნიკოლაიშვილი ვ. 2011 – არმაზციხე - ქართლის სამეფოს რეზიდენცია. თბილისი.
- რამიშვილი რ. 2018 – ქართლის სამეფო ახალი წელთაღრიცხვის I ათასწლეულის პირველ ნახევარში (არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით). თბილისი.
- რამიშვილი რ. 1983 – ახალი ჟინვალის სამაროვანი და ნამოსახლარი 1971-1973 წწ განათხარის მიხედვით, ჟინვალი I, თბილისი
- რამიშვილი რ. 1979 – ერწოს ველი გვიანარმაზულ ხანაში. ივრის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები III. თბილისი.
- რამიშვილი რ., წითლანაძე ლ., ჯორბენაძე ბ., წერეთელი ლ., გვასალია ჯ., არჩვაძე თ., ბედუკაძე ი., კალანდაძე, ზ. 1972 – ჟინვალის არქეოლოგიური ექსპედიციის 1971 წლის მუშაობის წინასწარი შედეგები, არქეოლოგიური კვლევა-ძიება საქართველოში 1971 წელს.
- რამიშვილი ქ. 1999 – ნადირობის სცენები არაგვისპირის ვერცხლის სურეზზე. *ძიებანი* N3. თბილისი.

- ფოფორიძე ნ., კალანდაძე ნ. 2007 – ვანში აღმოჩენილი ვერცხლის ნაკეთობათა ქიმიური შემადგენლობა. *იბერია-კოლხეთი N3*. თბილისი.
- ფუთურიძე რ. 1959 – გვიანანტიკური ხანის დასავლეთ საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები. *მასალები საქართველოს და კავკასიის არქეოლოგიისათვის, ტ. II*. თბილისი.
- შატბერაშვილი ვ. 2007 – მდიდრული სამარხი სოფელ ხოვლედან. *იბერია-კოლხეთი N3*. თბილისი.
- წოლოგაური ლ. 2024 – ვერცხლის სურები იბერიის დიდგვაროვანთა სამარხებიდან (ახ.წ. I-IV სს). *იბერია-კოლხეთი N18*. თბილისი.
- ცეციტიშვილი გ. 1964 – ანტიკური ხანის შორაპნის საერისთაოს საკითხისთვის. *საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული*. თბილისი.
- ხოშტარია ნ. 1962 – ციხისძირი (ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში). თბილისი.
- ჯავახიშვილი ა. 1958 – ხაიმის განძი. *მნათობი N3*. თბილისი.
- Braund D. 1994 – *Georgia in Antiquity, A History of Colchis and Transcaucasian Iberia 550 BC – AD 562*. Oxford
- Braund, D., Javakhishvili, K., Nemsadze, G 2009 – The Treasures of Zghuderi, Elite Burials of Caucasian Iberia in the Roman Period C. AD 200-250. Tbilisi.
- Canepa M.P. 2009 – The Two Eyes of the Earth, Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran. University of Californian Press
- Craddock P. 2014 – Production of Silver Across the Ancient World. *Isu International Vol. 54 (2014), No. 5*.
- Gabunia A. (forthcoming) – An Interpretation of the XRF Analysis of the Silver and Bronze Finger Rings from Georgian National Museum Collections. *Archaeology N6*. Tbilisi.
- Gamkrelidze G. 2009 – Two Silver Rythons from West Georgia – Colchis (Mtsidziri and Gomi). *Iberia-Colchis N5*. Tbilisi.
- Gyselen R. 2016 – The Parthian Language in Early Sasanian Times. *The Parthian and Early Sasanian Empires: Adaptation and Expansion (edited by V.S. Curtis, E.J. Pendleton, M. Alram & T. Daryaee)*. The United Kingdom.
- Harper, P.O., Meyers, P. 1981 – Silver Vessels of the Sasanian Period, vol.1 Royal Imagery. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Hobbs R. 2021 – Use of decorated silver plate in Imperial Rome and Sasanian Iran. *Imagining the Divine: Art in Religions of Late Antiquity Across Eurasia, by Rachel Wood and Jas. Elsner*. London.
- Hobbs R. 2006 – Late Roman Precious Metal Deposits, c. AD 200-700, Changes over Time and Space. Oxford.
- Hunter F. 2022 – Hacking the Traprain Treasure. *The Late Roman Silver Treasure from Traprain Law (edited by Hunter F., Kaufmann-Heinimann A., Painter K.)*. Edinburgh.
- Lapatin K. 2020 – Mercurial Metrics. *Wonders Lost and Found. A Celebration of the Archaeological Work of Professor Michael Vickers, by Nicholas Sekunda (ed)*. Oxford.
- Lapatin K. 2022 – The Late Roman Silver Treasure from Traprain Law. Edinbungh.
- Leader-Newby R.E. 2004 – Silver and Society in Late Antiquity: Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to Seventh Centuries. The United Kingdom.
- Odisheli M. 2014 – Ancient Georgia at the turn of the eras and Khaishi treasure. *Iberia-Colchis N 10*. Tbilisi.
- Parjanidze T., Bode M. 2017 – Roman Silver Objects from the Ancient Kingdom of Kartli (Caucasian Iberia) in Georgia (Mtskheta, Dedoplis Gora). *Metalla Nr. 23.2*. Deutsches Bergbau Museum Bochum.
- Preud'homme N.J. 2022 – Short Aramaic Inscriptions from Ancient Southern Caucasia. *Epigraphica, Periodico Internazionale di Epigrafia, LXXXIV, 1-2*.
- Shatberashvili V. 2024 – The Grave of Noble Kartlian (Iberian) Woman from Roman Period Site Khovle (Georgia, Transcaucasia). *Iberia-Colchis N18*. Tbilisi.
- Tchubinaschwili G. 1925 – Der Fund von Sargweschi. *Известия Кавказского историко-археологического института*, т. 3. Тбилиси.
- Амиранашвили А.И. 1935 – Новая Находка в Низовьях Реки Ингура. Тифлис.
- Мачабели К. 1976 – Позднеантичная торевтика Грузии. Тбилиси.
- Мачабели К. 1970 – Серебряные фиалы из Армазисхеви. Тбилиси.
- Придикъ Е. 1914 – Новые Кавказские Клады. Петроград.
- Тревер, К.В., Луконин, В.Г. 1987 – *Сасанидское серебро, собрание Государственного Эрмитажа, Художественная культура Ирана III-VIII веков*. Москва.
- Хоштарია Н. 1955 – Археологические Исследования Уреки. *მასალები საქართველოს და კავკასიის არქეოლოგიისათვის, ტ. I*. თბილისი.



## The Role and Significance of Silver Vessels in Ancient Iberia and Colchis (1st–4th centuries AD)

Lana Chologauri

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

Lanabell@gmail.com

### Abstract

*This article offers a concise analysis of research concerning the comprehensive collection of silver vessels from Georgia's Late Antique period within a socio-political framework. This toreutic assemblage holds particular significance because, unlike items housed in various museums worldwide, the majority originate from archaeologically excavated sites. Through artistic-stylistic analysis, archaeological context, and comparative methods, the study delineates the chronological framework, geographical distribution, social and cultural importance, purpose, and significance of the toreutic artifacts in Late Antiquity Iberia and Colchis. The substantial quantity of silver vessels discovered in affluent burials reflects the lifestyle and burial customs of the ruling elite. Before their placement in tombs, these objects likely served practical or ceremonial functions. Following the owner's death, they were deposited in burial chambers with specific ritual roles. Beyond their practical and ceremonial applications, silver vessels likely also played a significant role within the political domain. In addition to indigenous production, the extensive collection of Roman and Sasanian toreutic items found throughout Georgian territory — some adorned with royal portraits and inscriptions — underscores the close trade, diplomatic, and economic relations maintained with these empires.*

*Keywords: late antiquity, silver vessels, Kingdom of Iberia, Colchis, Georgian archaeology*

### Introduction

This article discusses the significance and role of silver vessels in the daily life of the Iberia-Colchis population in Late antiquity. The work is part of doctoral research aimed at studying the culture of the Iberia-Colchis population, their social life, and their involvement in international relations through the study and analysis of a particular group of archaeological material - precious metal vessels.

The archaeological material under study, which was discovered mostly in the past century, has been featured in numerous scholarly works (Chologauri, 2024; Shatberashvili, 2007; Ramishvili, 2018, 1983, 1979, 1972; Gagoshidze et al., 2014; Gagoshidze, 2013; Gigolashvili, 2011; Inanishvili, 2007; Ramishvili, 1999; Machabeli, 1983; Mtskheta I; Odisheli, 2014; Braund et al., 2009; Harper et al., 1981;



Shatberashvili, 2024; Tschubinashwili, 1925; Мачабели, 1976, 1970, and others). Each study is highly significant for understanding Georgia's toreutic production in antiquity, as they provide detailed artistic and stylistic analysis of objects, typology, chronology, origin, parallels, and extensive descriptions of their archaeological context. However, the socio-political aspect of the research on this material is rarely explored in these monographs and articles. Since the 1970s and 80s, no comprehensive study of Georgia's entire collection of ancient silver vessels has been carried out, despite the addition of several major discoveries to the toreutic corpus. Therefore, this doctoral research represents the first attempt to examine the complete collection of silver vessels from Late Antiquity within a broad historical and socio-political context. I believe that this study, which integrates material analysis, relevant academic literature, written sources, quantitative and qualitative methods, and other modern research techniques, will introduce several important innovations to the study of Iberia-Colchis in Late Antiquity.

### Silver and Its Significance in the Ancient World

The significance and value of silver in both prehistoric and ancient worlds were determined by the scarcity of this metal and the difficulty of its extraction. Silver, as an independent metal ore, is found in very limited quantities in nature, and its extraction is mostly possible during the processing of other metals, particularly lead, gold, and copper ores (Craddock, 2014, pp. 1085-1092). Accordingly, from prehistoric times, the low intensity of silver extraction and the complexity of processing techniques particularly increased the value of this raw material (Hobbs, 2006: 6). From the 6th-5th centuries BC, silver became the main raw material for toreutics and coin production, and soon its production reached particular significance.

In Late Antiquity, silver vessels played a significant role in the social life, religious customs and beliefs, as well as in the commercial, economic, and political relations of both the powerful Roman and Iranian empires (Leader-Newby, 2004, p. 7; Trever et al., 1987, p. 38; Canepa, 2009, p. 158). Silver tableware was actively used in the daily life of nobles, at banquets held in their courts, and during ceremonial and religious services (Hobbs, 2021, pp. 137-138; Leader-Newby, 2004, pp. 2-3). During military campaigns, long-distance travel, or military actions, wealthy Romans and high-ranking military officials would carry silver vessels with them (Leader-Newby, 2004, p. 4). Vessels displayed on tables had not only functional but also demonstrative significance, serving as indicators of wealth. For this reason, pieces adorned with intricate, decorative relief images were produced. Silver was also used to make accessories for nobles' washbasins and baths.

Besides the domestic use, silver objects also served as monetary units. Weight inscriptions on vessels and sometimes specially divided units into separate measurements indicate their monetary use (Leader-Newby, 2004, pp. 2-3; Hunter, 2022, pp. 334-336). Also noteworthy is the cultic purpose of precious metal vessels, evidenced by complexes of silver vessels dedicated by kings and nobles to various temples (e.g., the 'Berthouville Treasure' dedicated to the god Mercury; Lapatin, 2020, p. 108). From the fourth century, with the proclamation of Christianity as Rome's official religion, a new group appeared in toreutics, which we refer to as ecclesiastical silver vessels.

Most importantly, another role of the material under study is its function as diplomatic gifts. In Rome and Iran, silver vessels decorated with royal portraits, inscriptions, and various decorative images served as diplomatic gifts sent to temples, individual persons, subjects, and rulers of other countries (*Scriptores Historiae Augustae*, III; Hobbs, 2021, pp. 139-143; Trever et al., 1987, p. 38).

Along with written sources, this idea is supported by numerous artifacts found beyond the central regions of the empires and on their outskirts.

### Silver Production and Import in Georgia

The geopolitical dynamics of the Caucasus and the influence of Roman and Eastern cultures in the area shaped Iberia-Colchis's involvement in modern trends. In addition to external factors, the advanced local silver production in Late Antiquity was likely driven by the metallurgical traditions of ancient Georgian tribes. These tribes, renowned as exceptional experts in metal extraction and processing, are frequently mentioned in the writings of ancient authors (Strabo XII, 3, 19-20; Homer, *Iliad*, II, 856; Xenophon, *Anabasis*, V, 5. 1-2; Apol. Rodos., *Argonaut.*, 2; Inanishvili, 2014, pp. 9-24; Tavadze *et al.*, 1954, pp. 6-11). Evidence of silver production in Georgia from prehistoric times is supported not only by historical texts but also by Bronze Age toreutic artifacts and archaeologically excavated metallurgical centers (Racha, Lower Kartli; Inanishvili, 2014, pp. 48-83; Dvali, 1977: 70-71; Gobejishvili, 1966, pp.16-20; Gobejishvili, 1952, pp. 183-190; Tavadze *et al.*, 1954, pp. 6-11). As in the known deposits of ancient Greece, Rome, and Iran, silver is present within polymetallic (lead, copper, and zinc) smelting systems and is primarily found on the southern slopes of the Central Caucasus and in the Lesser Caucasus range.

The extraction and production of silver in ancient Iberia (6th century BC – 6th century AD) and Colchis is also supported by artistic, stylistic, and chemical analyses of glyptics, toreutics, and small plastic art examples (Gabunia, 2024; Kalandadze *et al.*, 2020, pp. 302-308; Inanishvili, 2014, pp. 84-89; and his 2007, p. 51, table 1; Poporidze *et al.*, 2007, pp. 81-86; Parjanadze *et al.*, 2017, pp. 46-47; Gamkrelidze, 2009, pp. 206-210). However, we would like to point out that silver materials from Georgia, both from prehistoric times and Classical Antiquity, have been mainly studied from a technological perspective, with only a few cases involving chemical analysis of raw materials. Therefore, future research should focus on this area.

#### Collection of Silver Vessels from the 1st-4th Centuries AD from Georgia (Quantitative-Qualitative Analysis)

Georgia is notable for its numerous Late Antique toreutic pieces because most specimens have been found through archaeological excavations, while examples preserved in various world collections mainly originate without archaeological context. This material, mostly discovered in burial sites, helps us determine their date, function, and significance.

Within the scope of the doctoral research, using artistic-stylistic analysis of the material, studying the archaeological context, and applying the comparative method, the chronological range of silver vessels from the examined period found in Georgia was established. The material mostly dates to the 1st-4th centuries AD, with the majority from the 2nd-3rd centuries. The only recent example in the collection is a Sasanian silver bowl discovered in Chermiskhevi, dating to the 6th-7th centuries AD (Gagoshidze *et al.*, 2014, p. 341-350).

Based on the typological method, the toreutic material was divided into three main groups according to cultural attribution: 1. Roman import; 2. Sasanian import; 3. Local production, which includes several subgroups: a) works created under the influence of Roman toreutics; b) works created under the influence of Parthian-Sasanian toreutics; c) vessels that combine elements of Iberian, Parthian, Sasanian, Roman, and Alano-Sarmatian cultures.



Based on quantitative analysis, which relies on data currently available to us, up to 180 units of toreutic works originate from thirty different archaeological sites across the country (Figure 1).<sup>1</sup>

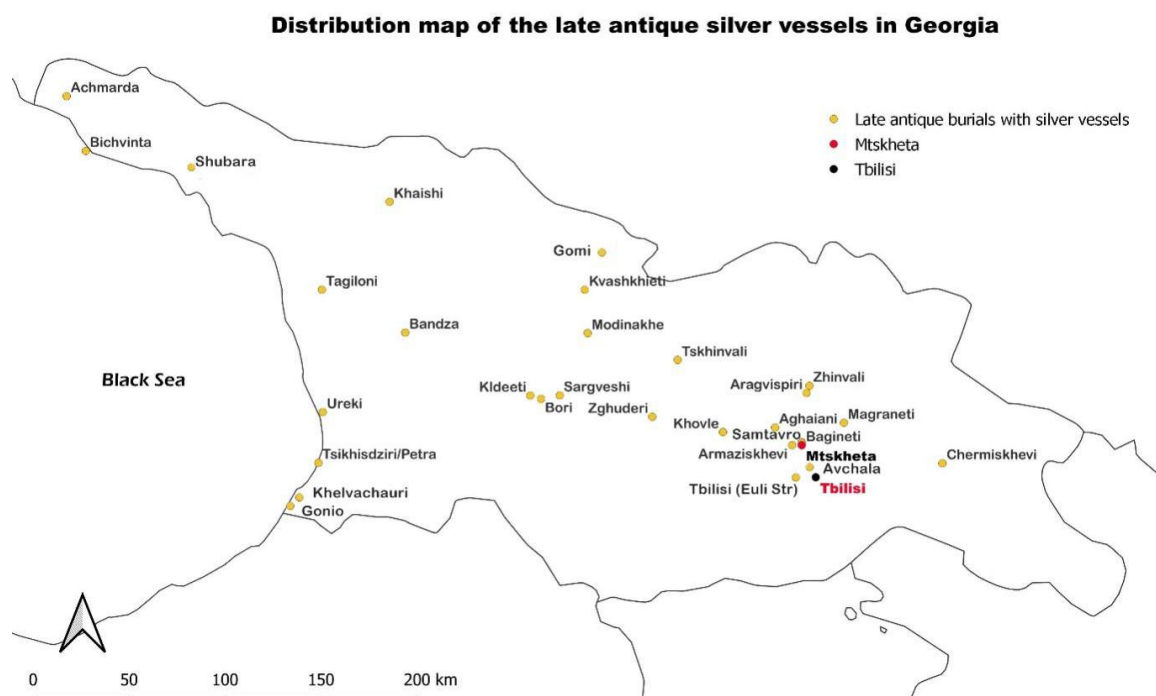


Figure 1. Archaeological sites containing silver vessels from Georgia (1st–6th centuries AD).

From a geographical perspective, archaeological sites are divided into two main groups: Colchian and Iberian. Material concentration is greater in the territory of the Kingdom of Iberia.<sup>2</sup> Archaeological sites containing silver vessels are located at: Armaziskhevi, Baginetti, Samtavro cemetery, Mtskheta (Svetitskhoveli courtyard), Tbilisi (S. Euli Street), Avchala, Aravvispiri cemetery, Zhinvali, Magraneti (Kushanant Gora cemetery), Chermiskhevi, Tskhinvali, Aghaiani (Rikianebe's Valley cemetery), Khovle, Zghuderi, Sargveshi, Bori, Kldeeti, Kvashkhieti, Gomi (Racha), Modinakhe fortress, Bichvinta (Pityunt), Achmarda, Shubara (Sokhumi Municipality), Tagiloni, Bandza, Khaishi (Svaneti), Tsikhisdziri (Petra), Ureki, Khelvachauri (Kapandibi), and Gonio.

As noted, these archaeological sites are primarily the burial sites for nobility. Unfortunately, material from several cemeteries such as the Bori and Tagiloni treasures, as well as discoveries from Sargveshi, Tsikhisdziri, Ureki, Tskhinvali, and Gomi, were either accidental finds or obtained by treasure hunters, which makes their archaeological context unclear. However, the burial complexes that have been systematically studied—such as Armaziskhevi, Baginetti, Samtavro, Aravvispiri, Zhinvali, Magraneti, Zghuderi, and others—enable us to examine important issues like burial dates, cultural and social attributions, burial rituals, the timing of individual objects' placement in graves, their functions, and more.

<sup>1</sup> The data is based on ongoing doctoral research and may be subject to change.

<sup>2</sup> Due to the territorial expansion of the Kingdom of Iberia in the 1st–3rd centuries CE, some monuments located in western Georgia were incorporated into the Kingdom of Kartli.

## Social Attribution

Wealthy burials containing toreutic material are always associated with noble burials. Currently, the widely accepted view is that burials containing silver vessels undoubtedly belonged to representatives of the ruling elite, Pitiakhshes, Eristavis, and members of the royal family. It appears that family members of officials were also buried with no less honor, as evidenced by wealthy children's burials (Apakidze et al., 1996: 8-9; Bokhochadze, 1981: 34; Ramishvili et al., 1972, p. 46; Shatberashvili, 2024, p. 176; Mtskheta I, 1955, p. 40).<sup>1</sup> However, to determine what specific rank we are dealing with, a detailed study and comparative analysis of archaeological sites and excavated material is most important.

The silver cup found in Bori at the beginning of the last century, whose inscription mentions “Buzmihr Pitiakhsh,” laid the foundation for the idea that the Pitiakhsh burial chambers were located there. The discoveries at Armaziskhevi in the 1940s clarified that this was the cemetery of rulers of the Kingdom of Iberia. Evidence for this includes not only portraits and inscriptions of historical figures preserved on toreutic and glyptic material (Bersuma Pitiakhsh, Asparug Pitiakhsh, Papak Pitiakhsh, King Flavius Dades), but also the burial type itself (Figure 2: 1-2), burial ritual, and other burial inventory, among which insignia should be noted: diadem, bracelet, insignia belt (Mtskheta I, 1955, pp. 184-207). The stone sarcophagus at Bagineti cliff-fort, the royal residence, must also be the burial place of a young member of the ruling elite (royal family?) - in which, along with other wealthy material, a silver plaque with the portrait of Roman Emperor Marcus Aurelius was found (Apakidze et al., 1973, pp. 59-65; Nikolaishvili, 2011, p. 53). Ruling figures active in Mtskheta or members of the royal family must also have been buried in Samtavro's 905th tomb (Dighmelashvili, 2022, pp. 217-219; Apakidze et al., 1996, pp. 5-80). I think the attribution of wealthy burials represented by stone tombs, stone sarcophagi, and mausoleums in Iberia's capital to Iberian Pitiakhshes and the members of the royal family is beyond doubt. However, what can we say about other wealthy burials containing silver vessels, which have been found at more than twenty locations across Georgia? Of particular interest are those sites where burial inventory similar to Armaziskhevi and Bagineti has been found, and in individual cases, toreutic and glyptic material decorated with inscriptions, though large stone sarcophagi are not found. These include: Bori, Zghuderi, Sargveshi, Aragvispiri, Magraneti, Zhinvali cemeteries, and others.

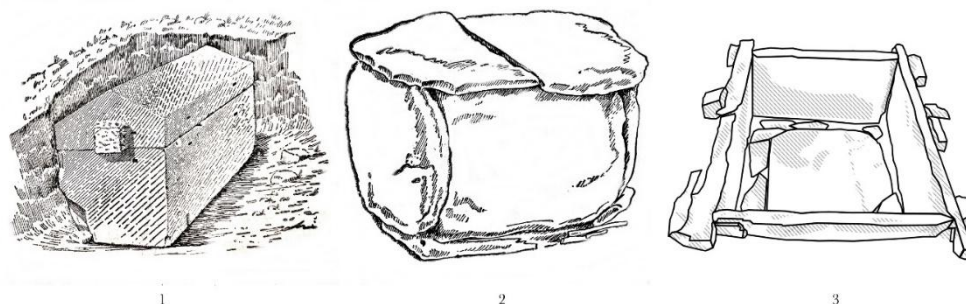


Figure 2. Stone sarcophagi from Armaziskhevi (1-2) according to Mtskheta I, fig. 45, 60 and from Khovle (3) drawing by Domizziana Rossi according to Shatberashvili 2024, pl. I.

<sup>1</sup> Armazi ravine burials 2 and 9, Samtavro tomb 905, Akhali Zhinvali burial N1, Khovle rich tomb, Aghaiani burial N28.

Besides Mtskheta, sarcophagi are archaeologically confirmed only at Zghuderi, Urbnisi, and Khovle. However, Zghuderi's sarcophagi are made of wood, while those of Urbnisi are made of clay (Braund et al., 2009, pp. 7-9). A stone sarcophagus outside Mtskheta has been found only at Khovle (Figure 2, p. 3). It represented the burial of a local noblewoman (Shatberashvili, 2024, p. 181; Shatberashvili, 2007, pp. 87-96). What social status the Khovle nobles should have had during this period is still unknown. A wooden mausoleum covered with tiles is recorded at Magraneti's Kushanant Gora cemetery (Ramishvili, 1979, pp. 30-31). Bori's burials damaged by treasure hunters, based on all available data, must have been pit burials (Bragvadze, 2021, p. 97; Pridik, 1914, pp. 4-5). Mainly pit burials are found at Aragvispiri and Akhali Zhinvali, Modinakhe, Kldeeti, Sargveshi, Aghaiani, Ureki, Tsikhisdziri, and other cemeteries (Ramishvili, 2018, pp. 86, 193; Ramishvili et al., 1972, pp. 43-50; Ramishvili, 1983; Bokhochadze, 1981; Nadiradze, 1975; Lomtadze, 1957; Tchubinaschwili et al., 1925, pp. 83-85; Inaishvili, 1993, pp. 5-35; Khoshtaria, 1962; Khoshtaria, 1955, pp. 52-54; Puturidze, 1959, pp. 54-94; Amiranashvili, 1935). Bandza's wealthy burial represented a kvevri/jar burial (presumably a warrior's burial), while Khaishi and Gonio treasures were treasures placed under stones and in metal vessels (Makalatia, 1928, pp. 161-188; Javakhishvili, 1958, pp. 148-158; Odisheli, 2014, pp. 186-196).

Based on the differences in burial types, the view has been expressed that despite similarities in burial inventory, not a single wealthy burial found outside Mtskheta belonged to a person of the Pitiakhsh rank, but rather to a local Eristavis or representatives of the advanced class, for whom the vessels found in burials were granted by the King of Kartli or/and Pitiakhsh residing in Mtskheta (Bragvadze, 2021, pp. 93-98). Ramin Ramishvili had a different view. He attributed the wealthy burials at Aragvispiri, Zhinvali, Magraneti, Bori, and other synchronous cemeteries to representatives of Pitiakhsh rank, explaining the different burial types (pit burials, wooden sarcophagi) by social, ethnic, and religious factors (Ramishvili, 2018, pp. 132-135; 193-195). He believed that the deceased's social status was determined not by burial type but by the insignia placed in it, considering such items as bed leg covers, insignia belts, rings, cuffs, and the tradition of placing horses in graves (Ramishvili, 2018, pp. 193-194). Archaeologist Jurkha Nadiradze attributed Modinakhe's wealthy pit burials to heavily armed middle-class aristocracy. In his opinion, the deceased's activity should have been service to Eristavis and campaigning for them (Nadiradze, 1975, p. 74). Zurab Bragvadze believed that representatives of a certain administrative unit should have been buried at Modinakhe cemetery, as indicated by the insignia confirmed in burials 36 and 66 – iron bracelets decorated with gold and a gold diadem (Bragvadze, 2021, p. 54).

Inscribed specimens containing personal names are important in researching the social attribution of wealthy burials and the silver vessels placed in them (Figure 3). For example, Buzmihr Pitiakhsh's silver cup, inscribed in Aramaic, gives researchers grounds to assume the existence of a Pitiakhsh center in Bori, while Buzmihr is considered a local Pitiakhsh (Figure 3: 1; Bragvadze, 2021, pp. 76, 93-105; Bakhtadze, 2003, pp. 42-43; Tskitishvili, 1964, pp. 87-96). King Flavius Dades and Bersuma Pitiakhsh are mentioned on a silver cup found in Armaziskhevi burial N3 (Figure 3: 2). Prince Trdat is mentioned in the inscription on a silver cup found in Samtavro's 905<sup>th</sup> tomb (Apakidze et al., 1996, pp. 13-14). The assumption of a Pitiakhsh's existence has also been expressed in connection with Zghuderi's discoveries, since one cup there, similar to Bersuma Pitiakhsh's cup, preserves a similar Greek inscription word "I grant" (Figure 3: 3; Braund et al., 2009, p. 34).

Of particular importance for social attribution are Papak Pitiakhsh's cup from Armaziskhevi inscribed in Aramaic (Figure 3: 1), a bowl (*kylix*) with the portrait of Sasanian shah Bahram II from

Sargveshi (Figure 3: 2), bowls with portraits of Antinous and Emperor Hadrian (?) from Armaziskhevi (Figure 4: 2, 4), Marcus Aurelius's plaque from Bagineti (Figure 4: 1), a drinking vessel decorated with Greek inscriptions of King Pakur/Pakorus (King of Lazica?) from Achmarda (Abkhazia), silver plates with Sasanian kings' hunting scenes from villages Shubara and Krasnaia Poliana (both preserved in Sokhumi Museum), and various vessels from Zghuderi and Mtskheta with engraved personal names (Tchubinaschwili, 1925, pp. 83-86; Harper et al., 1981, pp. 24-30; Braund, 1994, p. 242; Machabeli, 1976, pp. 106-121; Mtskheta I, 1955, pp. 40-46; Vinogradov et al., 2013, pp. 60-67; Gyselen, 2016, pp. 61-68).



Figure 3. 1) Buzmihr Pitiakhsh's plaque from Bori. Photo: according to Pridik 1914, fig. 1. Inscription: according to Preud'homme 2022: fig. 25; 2) Bersuma Pitiakhsh's cup. Photo: L. Chologauri © Georgian National Museum. Drawing: according to Mtskheta I. fig. 26; 3) Cup from Zghuderi. According to Braund et al., 2009, pp. 34-35.

The toreutic specimens listed above prove that silver vessels were sent as diplomatic gifts both from Rome and Iran to the rulers of Iberia-Colchis, and from local kings and Pitiakhshes to their subordinate Eristavis and public officials. Written sources also provide information about the exchange of diplomatic gifts between Roman emperors and the King of Kartli (Aelius Spartianus, *Historia Augusta*, I, 17; Essays vol. I, pp. 529-530). We think that one group of toreutic specimens found on Georgian territory reflects international and local diplomatic relations. Individual silver vessels should also be connected to commercial-economic relations and Roman garrisons stationed in Colchis's Black Sea coast, as they were active importers and consumers of Roman imports.



Figure 4. 1) Papak Pitiakhsh's cup. Photo: L. Chologauri © Georgian National Museum. Drawing: according to Mtskheta I, fig. 21; 2) Sargveshi kylix/bowl. According to Machabeli 1983, pp. 58-59 and Harper et al., 1981, pl. 2.

### Function and Significance

Based on the artistic-stylistic analysis of silver vessels, the search for parallels, and established opinions in scholarly literature, we can consider that richly ornamented pieces decorated with complex relief images and royal portraits primarily served a display/exhibition function. Such examples should include the imported silver bowls with portraits of Tyche Fortuna, Marcus Aurelius, Papak Pityakhsh, Antinous and a bearded man (Emperor Hadrian?), as well as those with gilded eagle imagery and others (Figure 4). The locally manufactured ewers from Aragvispiri decorated with relief hunting scenes should have served the same function (Figure 6: 4; Ramishvili, 2018, p. 149).

Unlike the richly ornamented display pieces, practical purposes should have been served by silver spoons, ladles, dishes, cups, deep bowls, ewers and pitchers decorated with relatively simple ornamental designs (Figure 5). It appears that representatives of the local ruling circles kept pace with the trends of the world of the Late Antiquity, and a certain portion of their tableware was also made of precious metal.





Figure 4. Silver bowls from Bagineti, Armaziskhevi and Aragvispiri. Photos by L. Chologauri © National Museum of Georgia. 2nd-3rd centuries CE.



Figure 5. 1) Silver spoons from Bagineti; 2) ladles from Bagineti and Zghuderi; 3) dish from Aragvispiri; 4) dish from Bagineti. 2nd-3rd centuries CE. Photos by L. Chologauri © National Museum of Georgia.

The study of archaeological data is crucial for examining the function of silverware, since the necessary information on this issue is not found in contemporary written sources. Burial sites provide clear evidence that silver vessels, in addition to their domestic and display functions, had a defined role in the burial rituals of the country's rulers and nobles. The inclusion of silver vessels in the graves of distinguished individuals appears to have been a significant tradition in Georgia in Late Antiquity. Detailed analysis of graves helps us determine the function of specific objects in burial rituals. In this regard, the tradition of placing silver ewers in pairs is noteworthy, which has been recorded at several cemeteries (Armaziskhevi, Samtavro, Magraneti, Aragvispiri and others; Chologauri, 2024, pp. 75-94). The almost identical ewers filled with liquid (presumably wine) were always placed near the head of the deceased in a vertical position (Chologauri, 2024, pp. 75-87).<sup>1</sup> In graves containing ewers, we always find at least one silver pinax/bowl, which suggests that before the burial, a commemorative ritual for the deceased's soul was performed using ewers and bowls, after which they were placed in the grave (Chologauri, 2024, p. 87). The silver ewers of standardized size, form and proportions are clearly Iberian products, and their quantity (16 pieces in total) speaks to the special significance of this form of vessel (Figure 6; Chologauri, 2024, pp. 84-86).



*Figure 6. Iberian silver ewers from Armaziskhevi (1), Samtavro (2), Magraneti (3) and Aragvispiri (4). 2nd-3rd centuries CE. Photos by L. Chologauri © National Museum of Georgia.*

Another function of silver vessels in burial rituals is interesting: resting the deceased's head on the bowl. This tradition is recorded at several cemeteries (Aragvispiri, Zghuderi, Modinakhe, Zhinvali cemeteries; Ramishvili, 2018, p. 88; Ramishvili et al., 1972, p. 46; Nadiradze, 1975, p. 70; Braund et al., 2009, p. 7). Here, we should also note the case of placing bones on a silver pitcher during the second burial (the grave of Bersuma Pityakhsh, Armaziskhevi; Mtskheta I, 1955, pp. 46-47).

<sup>1</sup> The placement of liquid-filled vessels in the burial is indicated by their suspension on iron hooks (Samtavro) and pits carved in the stone floor of the burial for holding the bases of the vessels (Armaziskhevi).



## Conclusion

As shown, during Late Antiquity, members of the ruling elite in Iberia and Colchis were involved in international relations and kept up with contemporary trends. It is likely, that a large portion of the imported silver vessels discovered in Georgian territory arrived through diplomatic channels. However, this does not rule out the possibility that some drinking vessels were introduced to Iberia and Colchis through trade and economic exchanges.

The fact that locally manufactured toreutic examples coexisted alongside imported ones once again highlights the significance of precious metal vessels among the populations of Kartli and Colchis. Local products influenced by Roman toreutics demonstrate that there was a high demand for these luxury items among the upper social classes, and that local workshops and skilled craftsmen met the needs of the local market with pieces that aligned with contemporary standards.

Finally, we want to emphasize that aside from the issues discussed above, the toreutics of Georgia's Late Antiquity plays a crucial role in understanding the geopolitical events of the Caucasus. During the centuries-long conflict between Rome and Iran over control of the Caucasus, the rulers of the kingdoms of Iberia and Lazica played a key role. Through strategic diplomatic moves, they compelled Roman emperors and Iranian shahs to approach their relations with great caution to maintain peace and protect their empires from devastating raids by North Caucasian peoples. Examples of silver vessels directly reflect these political relations. This topic will be explored extensively in the final phase of the doctoral research, in the dissertation.

**Silver and Society: The Function and Significance of Luxury Vessels in Iberia and Colchis (1st-4th centuries CE)**

---

### Author's Biography

*Lana Chologauri is a doctoral student in the archaeology program at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University and a graduate of the same university's Bachelor's and Master's programs (2010–2016). Her doctoral research focuses on: Silver vessels as archaeological markers of international relations in Iberia-Colchis in Late Antiquity. She has participated in numerous local and international archaeological expeditions since 2010. She is the author and co-author of several articles and scholarly works and has received grants from the Rustaveli National Science Foundation and Erasmus grant competitions.*

---

### References

- Amiranashvili, A. I. (1935). New discovery in the lower reaches of the Inguri River. Tiflis.
- Apakidze, A., & Nikolaishvili, V. (1996). Mtskheta cemetery of nobles from 3rd century AD - tomb 905. Mtskheta XI. Tbilisi.
- Apakidze, G. (1973). Bagineti cliff sarcophagus. Friend of Monuments, 33. Tbilisi.
- Bakhtadze, M. (2003). The institution of Eristavi in Georgia. Tbilisi. Bergbau Museum Bochum.
- Bokhochadze, A. (1981). Archaeological excavations in Aghaiani and Dzalisi, works of Nastakisi Archaeological Expedition I. Tbilisi.

- Bragvadze, Z. (2021). Colchis and Iberia, archaeological research. Tbilisi.
- Braund, D. (1994). Georgia in antiquity: A history of Colchis and Transcaucasian Iberia 550 BC – AD 562. Oxford University Press.
- Braund, D., Javakhishvili, K., & Nemsadze, G. (2009). The treasures of Zghuderi: Elite burials of Caucasian Iberia in the Roman period c. AD 200–250. Tbilisi.
- Canepa, M. P. (2009). The two eyes of the earth: Art and ritual of kingship between Rome and Sasanian Iran. University of California Press.
- Chologauri, L. (2024). Silver vessels from noble burials of Iberia (1st–4th centuries AD). *Iberia-Colchis*, 18. Tbilisi.
- Craddock, P. (2014). Production of silver across the ancient world. *ISU International*, 54(5).
- Dighmelashvili, K. (2022). Royal rank burials from Mtskheta in the context of royal burial problematic. *Chronos*, 3. Tbilisi.
- Dvali, T. (1977). From the history of silver metallurgy. Museum artifact restoration, conservation, technology (Vol. II). Tbilisi.
- Epigraphica, Periodico Internazionale di Epigrafia, 84(1–2).
- Essays on the history of Georgia, volume I: Georgia from ancient times to the 4th century AD. (1970). Tbilisi.
- Gabunia, A. (forthcoming). An interpretation of the XRF analysis of the silver and bronze finger rings from Georgian National Museum collections. *Archaeology*, 6. Tbilisi.
- Gagoshidze, I., & Gagoshidze, G. (2014). Silver bowl from Chermiskhevi. *Bulletin of the National Museum of Georgia*, 5(50-B). Tbilisi.
- Gagoshidze, I., & Margishvili, S. (2013). On the identity of King Flavius Dadi. *Online Archaeology*, 4. Tbilisi.
- Gamkrelidze, G. (2009). Two silver rhytons from West Georgia – Colchis (Mtsidziri and Gomi). *Iberia-Colchis*, 5. Tbilisi.
- Gigolashvili, E. (2011). Paterae discovered in Georgia. *Iberia-Colchis*, 7. Tbilisi.
- Gobejishvili, G. (1952). Remains of ancient Georgian mining and metallurgical production near village Ghebta. *Bulletin of the Academy of Sciences of Georgian SSR (Vol. III)*. Tbilisi.
- Gobejishvili, G. (1966). Monuments of ancient mining production in Racha. *Friend of Monuments*, 6. Tbilisi.
- Gyselen, R. (2016). The Parthian language in early Sasanian times. In V. S. Curtis, E. J.
- Harper, P. O., & Meyers, P. (1981). Silver vessels of the Sasanian period, vol. 1: Royal imagery. The Metropolitan Museum of Art.
- Hobbs, R. (2006). Late Roman precious metal deposits, c. AD 200–700, changes over time and space. Oxford University Press.
- Hobbs, R. (2021). Use of decorated silver plate in Imperial Rome and Sasanian Iran. In R.
- Hunter, F. (2022). Hacking the Traprain treasure. In F. Hunter, A. Kaufmann-Heinimann, & K.
- Inaishvili, N. (1993). Archaeological monuments of Tsikhisdziri from 1st–4th centuries AD. Tbilisi.
- Inanishvili, G. (2007). Metalworking in Georgia during the antique period. *Iberia-Colchis*, 3. Tbilisi.
- Inanishvili, G. (2014). At the origins of Georgian metallurgy. Tbilisi.
- Javakhishvili, A. (1958). Khaishi treasure. *Mnatobi*, 3. Tbilisi.
- Kalandadze, N., & Kebuladze, N. (2020). Technical study of metal objects discovered in
- Khoshtaria, N. (1955). Archaeological research of Ureki. *Materials for Georgian and Caucasian archaeology (Vol. I)*. Tbilisi.
- Khoshtaria, N. (1962). Tsikhisdziri (in the first centuries AD). Tbilisi.
- Lapatin, K. (2020). Mercurial metrics. In N. Sekunda (Ed.), *Wonders lost and found: A celebration of the archaeological work of Professor Michael Vickers*. Oxford University Press.
- Leader-Newby, R. E. (2004). Silver and society in late antiquity: Functions and meanings of silver plate in the fourth to seventh centuries. Ashgate.
- Lomtadze, G. (1957). Kldeeti cemetery, 2nd century AD. Tbilisi.
- Mačabeli, K. (1970). Silver phialae from Armaziskhevi. Tbilisi.
- Mačabeli, K. (1976). Late antique toreutics of Georgia. Tbilisi.
- Machabeli, K. (1983). Silver of ancient Georgia. Tbilisi.
- Makalatia, S. (1928). On the dating of some necropolises discovered in Georgia. *Bulletin of the Museum of Georgia*, IV. Tbilisi.
- Mtskheta I: Results of archaeological research. Archaeological monuments of Armaziskhevi according to excavations of 1937–1946. (1955). Tbilisi.

- Nadiradze, J. (1975). Archaeological monuments of Kvirila valley. Tbilisi.
- Nikolaishvili, V. (2011). Armaztsikhe - residence of the Kingdom of Kartli. Tbilisi.
- Odisheli, M. (2014). Ancient Georgia at the turn of the eras and Khaishi treasure. *Iberia-Colchis*, 10. Tbilisi.
- Painter (Eds.), *The late Roman silver treasure from Traprain Law*. Edinburgh University Press.
- Parjanidze, T., & Bode, M. (2017). Roman silver objects from the ancient Kingdom of Kartli (Caucasian Iberia) in Georgia (Mtskheta, Dedoplist Gora). *Metalla*, 23(2). Deutsches
- Pendleton, M. Alram, & T. Daryaei (Eds.), *The Parthian and early Sasanian empires: Adaptation and expansion*. The United Kingdom.
- Poporidze, N., & Kalandadze, N. (2007). Chemical composition of silver artifacts discovered in Vani. *Iberia-Colchis*, 3. Tbilisi.
- Preud'homme, N. J. (2022). Short Aramaic inscriptions from ancient southern Caucasia.
- Pridik, E. (1914). *New Caucasian treasures*. Petrograd.
- Puturidze, R. (1959). Archaeological monuments of western Georgia from late antique period. *Materials for Georgian and Caucasian archaeology* (Vol. II). Tbilisi.
- Ramishvili, K. (1999). Hunting scenes on silver vessels from Aragvispiri. *Research*, 3. Tbilisi.
- Ramishvili, R. (1979). Ertso field in late Armazi period. *Archaeological monuments of Ivri valley III*. Tbilisi.
- Ramishvili, R. (1983). New Zhinvali cemetery and settlement according to 1971–1973 excavations, Zhinvali I. Tbilisi.
- Ramishvili, R. (2018). Kingdom of Kartli in the first half of the 1st millennium AD (according to archaeological data). Tbilisi.
- Ramishvili, R., Tsitlanadze, L., Jorbenadze, B., Tsereteli, L., Gvasalia, J., Archvadze, T., Bedukadze, I., & Kalandadze, Z. (1972). Preliminary results of Zhinvali Archaeological Expedition's 1971 work. *Archaeological research in Georgia in 1971*.
- Shatberashvili, V. (2007). Rich burial from village Khovle. *Iberia-Colchis*, 3. Tbilisi.
- Shatberashvili, V. (2024). The grave of noble Kartlian (Iberian) woman from Roman period site Khovle (Georgia, Transcaucasia). *Iberia-Colchis*, 18. Tbilisi.
- Takhtidziri. In I. Gagoshidze (Ed.), *Takhtidziri cemeteries*. Tbilisi.
- Tavadze, P., Meskhia, Sh., & Barkaia, V. (1954). *Processing of sheet metals on lathe in ancient Georgia*. Tbilisi.
- Tchubinaschwili, G. (1925). *Der Fund von Sargweschi*. *Известия Кавказского историко-археологического института* (Vol. 3). Тбилиси.
- Treuer, K. V., & Lukonin, V. G. (1987). *Sasanian silver: Collection of the State Hermitage, artistic culture of Iran 3rd–8th centuries*. Moscow.
- Tskitishvili, G. (1964). On the question of Shorapa's Eristavi in Antiquity. *Collection of historical geography of Georgia*. Tbilisi.
- Vinogradov, A. I. (2013). King Bakur's cup: A new source for early Caucasian history. *Interdisciplinary Archaeology*, 2. Tbilisi.
- Wood & J. Elsner (Eds.), *Imagining the divine: Art in religions of late antiquity across Eurasia*. London.



## უილიამ შექსპირის „ქარიშხლის“ პარალელები ჯონ ფაულზის რომანში „კოლექციონერი“

ქეთევან ხარატიშვილი

ეროვნული თავდაცვის აკადემია

[ketevani.kharatishvili@gmail.com](mailto:ketevani.kharatishvili@gmail.com)

### აბსტრაქტი

ჯონ ფაულზის „კოლექციონერი“ მრავალმხრივ საინტერესო რომანია, რადგან აქ გვხვდება ისეთი ანტაგონისტური ცნებების შეჯახება, როგორიცაა სიცოცხლე და სიკვდილი; ხელოვნება და პორნოგრაფია, სიყვარული და სასტიკი ეგოისტური მისწრაფებები. ნაწარმოების მთავარ მოქმედი პირების სურვილები და პიროვნული მახასიათებლები შესანიშნავად გამოხატავს ეპოქის იდეოლოგიას, რომლის ღირებულებები ხშირ შემთხვევაში ნამდვილი ღირებულებების იმიტაციაა. რომანში დიდ როლს თამაშობს უილიამ შექსპირი და მისი პიესა „ქარიშხალი“, რომლის ფასეულობების გადათამაშება ხდება ფაულზის პოსტმოდერნისტულ სამყაროში. სტატიაში შედარების მეთოდის გამოყენებით გავლელულია პარალელები ორ ნაწარმოებს შორის.

საკვანძო სიტყვები: ჯონ ფაულზი, პოსტმოდერნიზმი, უილიამ შექსპირი, კოლექციონერი, ქარიშხალი.

### შესავალი

ჯონ ფაულზის შემოქმედებას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მეოცე საუკუნის ინგლისურ ლიტერატურაში. მის ნაწარმოებებში ვხვდებით დაკარგული პიროვნული ფასეულობების ძიების, პირადი თავისუფლებისა და სოციალური უთანასწორობის საკითხებს. ამ პრობლემების გადაწყვეტას ფაულზი ხელოვნებისა და ლიტერატურის გზით ცდილობს. ფაულზის ნაწარმოებებში ყურადღებას იპყრობს თავისუფლების, სიცოცხლის, ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებების საკითხები. ჯ. ფაულზის შემოქმედებაში დიდ როლს თამაშობს პერსონაჟთა ფსიქოლოგია; ავტორი დეტალურად აღწერს გმირების განცდებსა და ემოციებს სიუჟეტის მსვლელობის დროს.

ავტორის ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული რომანია „კოლექციონერი“, რომელიც 1963 წელს გამოქვეყნდა და სწორედ მისი დახმარებით მოიპოვა ფაულზმა საყოველთაო აღიარება. ამ შემზარავი სიუჟეტის მქონე რომანში მოხდა ისეთი ანტაგონისტური ცნებების შეჯახება, როგორიცაა სიცოცხლე და სიკვდილი, ხელოვნება და პორნოგრაფია, სიყვარული და სასტიკი

ეგოისტური მისწრაფებები. „კოლექციონერის“ პერსონაჟთა მისწრაფებები და პიროვნული მახასიათებლები შესანიშნავად გამოხატავს ეპოქის იდეოლოგიას [Hawkins-Dady 1996: 302]. ფაულზმა მკითხველს წარმოუდგინა დაბალი ფენიდან წამოსული კლერკის ფსიქოლოგიური პორტრეტი, რომელიც ემოციურად დეგრადირებული, პოტენციურად აგრესიული და ინტელექტუალურად პრიმიტიული ადამიანია [Rackham, 1972: 91]. ამ საკითხების წინა პლანზე წამოწევით მწერალმა საზოგადოებას ერთგვარი გაფრთხილება მისცა, რომ შესაძლებელია ეს ყველაფერი რეალობად იქცეს.

რომანში დიდ როლს თამაშობს უილიამ შექსპირი და მისი პიესა „ქარიშხალი“, რომლის ღირებულებები სხვაგვარად გადათამაშდება ფაულზის პოსტმოდერნისტულ სამყაროში. რენესანსის ფილოსოფია და ხელოვნება ძირითადად ეყრდნობა იდეას, რომ არსებობს რაღაც აბსოლუტური სიმართლე, პოსტმოდერნიზმში კი რეალობა გაცილებით მეტად წარმოსახვითია და კონტექსტზეა დამოკიდებული [Brooke, 2008: 51]. რენესანსი უდიდეს ყურადღებას უთმობს ადამიანს, მის ინდივიდუალურობას და უსაზღვრო შესაძლებლობებს; პოსტმოდერნიზმი კი საყოველთაოდ აღიარებული ნორმებისა და კონვენციების შელახვას და ტრადიციული აზროვნების ალტერნატივების ძიებას გულისხმობს [Procházka 2015: 109]. მაშინ, როცა „ქარიშხალი“ ნამდვილი კეთილშობილების სიმბოლოა და სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვებას ზეიმობს, ფაულზის რომანი მხოლოდ უსამართლობის განცდას ტოვებს, როცა ყველანაირი მაღალხეობრივი ღირებულება მარცხდება და მთავარი პერსონაჟი ფსიქოლოგიურად გაუწონასწორებელი ჯალათის დაუცველი მსხვერპლი ხდება. შესაბამისად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რენესანსული იდეოლოგია სამყაროს უკეთესობისკენ შეცვლას ემსახურება, რისი მაგალითიცაა უ. შექსპირის ნაწარმოები, ხოლო პოსტმოდერნიზმი, როგორც ამას ჯ. ფაულზის „კოლექციონერი“ ცხადყოფს, ექვემდებარება საყოველთაოდ აღიარებულ ჭეშმარიტებებს და ადამიანების ურთიერთობების აბსტრაქტულობაზე მიგვიბრუნებს.

### მეთოდები

წინამდებარე სტატიის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძველია ჯონ ფაულზის შესახებ არსებული კრიტიკული ლიტერატურა, კვლევები და სამეცნიერო ნაშრომები, რომლებშიც მწერლის შემოქმედება სხვადასხვა კუთხით არის განხილული. კვლევისათვის არჩეულია შედარების მეთოდი, შესწავლილი სუბიექტების მსგავსებისა და განსხვავებების იდენტიფიცირება, უფრო კონკრეტულად კი ანალოგია, რომელიც არაიდენტური ობიექტების მსგავსების დანახვის საშუალებას იძლევა. ჩვენს შემთხვევაში შესასწავლი ობიექტია ჯონ ფაულზის რომანის მთავარი პერსონაჟები, რომლებიც შექსპირის „ქარიშხლის“ ანალოგებს წარმოადგენენ.

### პარალელები უილიამ შექსპირის „ქარიშხალთან“

რომანი ინტერტექსტუალურად უკავშირდება უილიამ შექსპირის „ქარიშხალს“, მთავარ პერსონაჟს მირანდა ჰქვია, ხოლო მის გამტაცებელს ფრედერიკ კლეგი, რომელიც თავს ფერდინანდს უწოდებს, რადგან ეს სახელი უფრო კეთილშობილურად მიაჩნია: *“ყოველთვის მომწონდა სახელი ფერდინანდი, მანამდეც კი, სანამ მირანდას გავიცნობდი. არის ამ სახელში რაღაც უცხოური, გამორჩეული”* [ფაულზი, 2017: 45]. თუმცა მირანდა მას კალიბანს უწოდებს, რომელიც „ქარიშხლის“ პერსონაჟია და ბნელ ძალას წარმოადგენს. პერსონაჟთა ორი ერთმანეთისგან განსხვავებული და საპირისპირო სამყაროს წარმოჩენისას ავტორი შექსპირის ნაწარმოების მოქმედი პირების, მირანდასა და კალიბანის, პიროვნულ თვისებებს სესხულობს.

რომანი წარმოადგენს შექსპირის მსოფლმხედველობის ხელახალ ანალიზს, რომლის საფუძველზეც გადაფასებულია მრავალი მორალური ღირებულება და შეხედულებათა მთელი სისტემა. „კოლექციონერი“ თითქოს „ქარიშხლის“ ანარეკლს წარმოადგენს მრუდე სარკეში; ლონდონის გარეუბნის მიტოვებული სახლის სარდაფში გამომწყვდეული სრულ იზოლაციაში მყოფი მირანდა მთელი სამყაროსგან მოწყვეტილ კუნძულზეა, რომელსაც ყველაზე მკირფასი რამ - თავისუფლება - წაართვეს [კობეშავიძე, 2000: 31]. გარდა ამისა, ორივე ნაწარმოები ეყრდნობა საყოველთაოდ ცნობილი ზღაპრის, „მზეთუნახავისა და ურჩხულის“, არქეტიპებს. თუმცა ფაულზი თავისი რომანის პერსონაჟებს პოსტმოდერნისტული ეპოქის პრიზმაში გარდაქმნის და წინამორბედი გმირებისგან სრულიად განსხვავებულ, უფრო შემზარავ და ტრაგიკულ ინტერპრეტაციას წარმოგვიდგენს. ყოველივე ეს კი ფაულზის თანამედროვე საზოგადო ყოფის შედეგია, რომელიც ადამიანებზე ტრაგიკულ ზეგავლენას ახდენს და მათ შემზარავი, არა-ჰუმანური ქმედებებისკენ უბიძგებს.

ფაულზთან დიდ როლს თამაშობს ფროიდის იდეები და ეგზისტენციალიზმი. მისი რომანის სიუჟეტი მრავალ სერიოზულ საკითხს ეხება, რომლებიც ქვეტექსტურად შეიძლება წავიკითხოთ. ერთ-ერთი ასეთი საკითხია ‘Few’ და ‘Many’ დაპირისპირება მირანდას და ფრედერიკის პერსონაჟების სახით [ბეჭვია, 2010: 99]. ფაულზი თვლის რომ მოუხედავად იმისა რომ ადამიანები არათანაბარ პირობებში იბადებიან, საზღვარი ე. წ. ‘Few’-ს და ‘Many’-ს შორის თავად პიროვნებაში გადის [ხარბედია 2013: 2], “მასსთან” დაპირისპირება მხოლოდ განათლებითა და ხელოვნებისადმი სწრაფვით შეიძლება. სწორედ ასე დაიძვინდრა მირანდამ ადგილი რჩეულ საზოგადოებაში, ხოლო ფრედერიკი “მასის” ნაწილად დარჩა - მას არასდროს აუღია პასუხისმგებლობა საკუთარ დანაშაულზე, არასდროს დაფიქრებულა შეცდომებზე, მას არ გააჩნია დანახვისა და გაგების შესაძლებლობა. შექსპირთან როლების განაწილება უფრო პირდაპირი გზით ხდება, დიდგვაროვნები ‘Few’ წარმომადგენლები არიან, ხოლო მათ დამორჩილებული ხალხი - ‘Many’ [Nostbakken, 2004: 92], ეს ზღვარი აშკარა და მკაფიოა, მაშინ როცა ფაულზის თანამედროვეობა მეტად კომპლექსურია, მოითხოვს ადამიანისგან დანახვის და გაგების უნარს.

რომანის სიუჟეტი, ისევე როგორც შექსპირის პიესა, ორი მთავარი პერსონაჟის, მირანდასა და კლეგის პირად დღიურზეა აგებული, სადაც ისინი თავიანთ პერსპექტივაში დანახულ რეალობას აგვიწერენ. მათი შინაგანი მონოლოგის გადმოცემით ავტორმა უფრო მეტად დაგვაახლოვა პერსონაჟებთან და მათი პირადი განცდების თანაზიარი გაგვხადა. ნათელია, რომ მირანდა საკუთარი მდგომარეობის მსხვერპლია, ხოლო კლეგი არსებული სოციალური უთანასწორობისა [Woodcock, 1984: 66].

ნაწარმოების სიუჟეტი განვითარებისას თითქოს იმედს გვაძლევს, რომ მირანდა საბოლოოდ შეძლებს მოძალადე გამტაცებლის მარწუხებიდან თავის დაღწევას და თავისუფლებას მოიპოვებს, როგორც ეს შექსპირთან ხდება, მაგრამ მკითხველი აცნობიერებს, რომ ეს მირანდას სასჯელია და ის ვერასოდეს შეძლებს დაეხსნას ჯალათს. ეს ისტორია ურთიერთობის შეუძლებლობაზეა: იქ, სადაც ორი სრულიად განსხვავებული სამყაროს შეჯახება ხდება, შეუძლებელია ურთიერთგაგება, საერთო აზრის გაზიარება [ხარბედია 2013: 1]. რომანის მსგავსი განვითარება დახურულ სივრცეში მოგზაურობას ჰგავს, სადაც მხოლოდ შიში და უიმედობა სუფევს. კლეგის მიერ შექმნილი რეალობა სულისშემხუთველი და მომკვდინებელია. პერსონაჟთა შინაგანი მონოლოგი მკითხველს კიდევ უფრო აახლოებს ტყვეობის საშინელებასთან, პირველ რიგში, კლეგის ფსიქოპათიური გონების ჯურღმულებთან, მერე კი მირანდას შინაგან სამყაროსთან, რომელიც სავსეა მუდმივი იმედგაცრუებით და უმწეობით.

სამწუხაროდ, მიუხედავად თავისი მდიდარი და მრავალფეროვანი ბუნებისა, მირანდა უძლურია კლეგის შავბნელი განზრახვების პირისპირ. მთავარი პერსონაჟები თითქოს ერთ წრეზე ტრიალებენ, რადგან კლეგი მირანდას თავისუფლებისკენ მუდმივ და დაუოკებელი სწრაფვას სისტემატურად და უმოწყალოდ ხელყოფს.

შემთხვევითი არაა ის ფაქტი, რომ კლეგი პეპლებს აგროვებს საკუთარი კოლექციისთვის [Tarbox, 1988: 176]. ძველბერძნულ ცივილიზაციაში პეპელა ადამიანის სულთანაა გაიგივებული. შესაბამისად, ფრედერიკი სულების დამტყვევებლად გვევლინება. კოლექციაში არ არსებობენ ცოცხალი პეპლები, ეს ერთგვარი მანიშნებელია იმისა, რომ მირანდაც ამ კოლექციის უსიცოცხლო ეგზემპლარად იქცევა.

ბავშვობის ტრავმებმა კლეგი კომპლექსების დახლართულ სამყაროში გამოკეტა, კარჩაკეტილობის და საკუთარი თავის ურწმუნოების გრძნობა შესძინა მას [Loveday, 1985: 70]. მას არ ძალუძს რეალობის ადეკვატური აღქმა, ის თავის მიერ შექმნილ სამყაროში ცხოვრობს, სადაც შეუძლებელია ნამდვილის და არანამდვილის ერთმანეთისგან გარჩევა და საღი აზრის ქონა.

მკითხველს კლეგის მიმართ ორზნოვანი დამოკიდებულება აქვს. ერთი მხრივ, ის უდიდეს აგრესიას იწვევს სულმდაბალი და ჯალათური ბუნების გამო, მეორე მხრივ, ფრედერიკის წარსული, პირადი ტრაგედია და მის მიერ მირანდას გაღმერთება ერთგვარ თანაგრძნობასაც აჩენს. კლეგის სამყარო ისეა მოწყობილი, ისეთი ადამიანებითაა გარშემორტყმული, რომ მისთვის ერთადერთი ნათელი წერტილი მირანდაა, რომელიც მისთვის ყველაფერ სანატრელ და მიუწვდომელთან ასოცირდება. მისთვის მირანდა განასახიერებს ყოველივე იმას, რაც არასოდეს ყოფილა მისთვის ნაცნობი არც ერთი ქალი [Axelrod-Sokolov 2018: 81]. იგი თავისი არსებით წარმოადგენს უსულო ექსპონატს, ყველასგან გარიყულ და მიტოვებულ პიროვნებას, რომელსაც ყველა ისე მოექცა, როგორც ის მირანდას ექცევა [Pifer, 1986: 92]. ეს თითქოს იმ უარყოფითი ძალების ტრანსფორმაციის შედეგია, რომელმაც საბოლოო ჯამში მირანდას, საზოგადოების უდანაშაულო წევრს, მიაყენა სასიკვდილო ზიანი; რაც სრულიად ლოგიკურია პოსტმოდერნისტულ სამყაროში.

კლეგი, ისევე როგორც კალიბანი, ბნელ ძალებს და სურვილებს ჰყავს შეპყრობილი. შექსპირის პერსონაჟი გარეგნულადაც მახინჯი და საზიზღარია, *“A freckled whelp hag-born—not honoured with a human shape”* [Shakespeare, 2007: 21], ფაულზთან კი კლეგს ჩვეულებრივი გარეგნობა აქვს, ავტორი მის შინაგან სიმახინჯეზე, მესაკუთრულ მისწრაფებებსა და ხელოვნების ხელყოფაზე ამახვილებს ყურადღებას [კობეშავიძე, 2000: 32]. იგი გამუდმებით ცდილობს და ახერხებს კიდევ თავის ქვეცნობიერში არსებული ფიქრები საკუთარ თავსაც არ გაუმჟღავნოს. მას არ შეუძლია თავისი თანამედროვე სამყაროს მიღება, სწორედ ამიტომ ის საკუთარი წარმოდგენებისა და ილუზიების სამყაროში ცხოვრობს [Aubrey, 1991: 142]. მას მტკიცედ სჯერა, რომ მირანდასთვის და საკუთარი თავისთვის განსხვავებული პარალელური სამყაროს შექმნა შეუძლია, სადაც ბედნიერად და უდარდელად იცხოვრებენ როგორც შესანიშნავი წყვილი: *“...მხოლოდ ვატყვევებდი, ჩემი ფურგონით სადღაც, განმარტოებულ სახლში მიმყავდა და მერე იქ მყავდა ტყვედ, თუმცა კარგად ვეპყრობოდი. ის თანდათან გამიცნობდა და შემოევარებდა და მერე მშვენიერ, თანამედროვე სახლში ვცხოვრობდით ერთად. ვქორწინდებოდით, მერე ბავშვები და ყველაფერი.”* [ფაულზი, 2017:21]. რაც უფრო მეტად ფიქრობს და უღრმავდება ამ საკითხს, მით უფრო კარგავს რეალობის შეგრძნებას და მიიჩნევს, რომ მირანდა არა მისი ტყვე, არამედ სტუმარია.

კლეგს კიდევ უფრო საშიშ და ამაზრზენ პიროვნებად მისი სიჯიუტე და თავდაჯერებულობა აქცევს. მას ყოველთვის მიაჩნია რომ იგი მართალია, მისი ქმედებები კი სამარ-



თლიანი: „ჩემი აზრით, ჩემნაირი ბევრი რომ იყოს, სამყარო უკეთესი იქნებოდა“ [ფაულზი, 2017: 15], ამბობს ის, როცა თავისი ამბის თხრობას იწყებს. ფრედერიკი იმითაც ამაყობს, რომ მირანდას გატაცება ყოველგვარი გართულებისა და კვალის დატოვების გარეშე შეძლო: „...თითქოს რაღაც დიადი საქმე აღვასრულე, ევერესტზე ავედი ან მტრის ზურგში გმირობა ჩავიძინე“ [ფაულზი, 2017: 15]. ამავედროულად მირანდას გატაცებას ის პეპლებზე ნადირობას ადარებს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ის გოგონას ვერ აღიქვამს დამოუკიდებელ პიროვნებად, რომელსაც მისგან სრულიად განსხვავებული მიზნები და სურვილები აქვს: „ეს მოხდა - ისე, როგორც ხანდახან პეპლებზე ნადირობისას ხდება ხოლმე. მიდიხარ გარკვეულ ადგილას, სადაც იცი, რომ იშვიათი ეგ ზემპლარებია, უცდი, არა და არ ჩანან და შემდეგ, როცა უკვე აღარ ეძებ, აგერ, შენ წინ, ყვავილზე დასკუპებულია, თითქოს ხონჩით მოგართვესო, რომ იტყვიან“ [ფაულზი 2017: 31].

კლევის შემთხვევაში ყველაზე უარესი ისაა, რომ ჩადენილის გამო თავს დამნაშავედ არ ცნობს, მირანდას სიკვდილი მისთვის მისივე სიჯიუტის დამსახურებაა. გოგონას დღიური კლევისთვის ცხადყოფს, რომ ის მისთვის სულმდაბალი და საზიზღარი არსება იყო, ამიტომ სურს თავისი მომავალი გამყიდველ გოგონას დაუკავშიროს, რომელიც კლასობრივად მასთან გათანაბრებულია და იმდენ პრობლემას არ შეუქმნის. სამწუხაროა, რომ კლეგი ვერასოდეს მიხვდება, რომ ადამიანზე ძალადობა, მიუხედავად მისი სტატუსისა და კლასისა, ვერასოდეს იქნება გამართლებული და ამ საშინელი ქმედებით ის ვერ მიიღებს სასურველ შედეგს და ვერც მის სიმარტოვეს მოედება ბოლო.

შექსპირთან, როგორც ეს რენესანსის პრინციპებს შეესაბამება, კალიბანი ისჯება მისი ქმედებების გამო. „ქარიშხლის“ პირველი აქტის მეორე სცენაში ნათელი მინიშნებაა იმის თაობაზე გაკეთებული, რომ კალიბანი ეცადა მირანდას გაუპატიურებას: „*Thou most lying slave, / Whom stripes may move, not kindness! I have used thee, / Filth as thou art, with human care, and lodged thee / In mine own cell, till thou didst seek to violate / The honour of my child*“ [Shakespeare, 2007: 35]. აღნიშნულის გამო პროსპერო სასტიკად დასჯის მას, რაც სავსებით ბუნებრივია, რენესანსის ეპოქაში სიკეთე ყოველთვის იმარჯვებს ბოროტებაზე.

ნაწარმოების მეორე ნაწილი მირანდას შინაგან მონოლოგს წარმოადგენს, რომლის მეშვეობითაც ვეცნობით მის ღრმა და მრავალფეროვან სამყაროს, პირად განცდებს, სურვილებს, მის წარსულს, მეგობრებს და უმნიშვნელოვანეს ფიგურას, ჯ. პ.-ს, რომელთანაც მას ღრმა გრძნობები აკავშირებს. დღიურიდან კარგად ჩანს მირანდას ჰუმანურობა, რომლითაც ძლიერ უახლოვდება შექსპირის პერსონაჟს, მისი ტოლერანტული დამოკიდებულება თავად კალიბანის მიმართ, რომლის ტყვეობაშიც იმყოფება [Aubrey, 1991: 76]. ამის მსგავსად, შექსპირთან მირანდა სიწმინდის და უმანკოების სიმბოლოა, „*perfect and peerless, created of every creature's best*“ [Shakespeare, 2007: 48], რომელსაც არ აქვს მდიდარი ცხოვრებისეული გამოცდილება, მისი ფერდინანდთან ურთიერთობა კი სიყვარულის პირველი განცდაა, რასაც ძალიან უფრთხილდება და რაც ძალიან ეძვირფასება: „*I am your wife, if you will marry me. If not, I'll die your maid. To be your fellow You may deny me, but I'll be your servant, Whether you will or no*“ [Shakespeare, 2007: 51]. მირანდას ამ წრფელ გრძნობას სამყაროს ბნელი ძალა ვერაფერს აკლებს. პოსტმოდერნისტულ სამყაროში მირანდას მაღალზნეობრივი სამყარო კლევის მდაბიო მისწრაფებების პირდაპირი ანტიპოლია, ის მრავალმხრივი და კრეატიული ახალგაზრდა მხატვარია, რომელსაც თავისუფლება სწყურია. მირანდას შეუძლია თავისი სუფთა გრძნობები, სურვილები და ოცნებები ბნელ და უჰაერო სარდაფში გამოხატოს. ის მუდმივად ესწრაფვის სიცოცხლეს, ყველაფერს, რაც სიცოცხლითაა სავსე და მას გულს სტკენს ტყვეობაში ყოფნა: „*მე*

მიყვარს პატიოსნება, თავისუფლება და გაცემის სურვილი. მიყვარს შექმნა და შემოქმედება. მიყვარს სისხლსავსე ცხოვრება. მიყვარს ყველაფერი, რაც პასიურ დამკვირვებლობას, მიმზამველობას, სულის გახევებას ეწინააღმდეგება“ [ფაულზი, 2017: 315]. შექსპირის პერსონაჟის მსგავსად, მირანდა ბუნების ჰარმონიის და სილამაზის აღქმის უნართაა დაჯილდოებული. ის ეტრფის სინათლეს, მზის სხივებს და ყველაფერ იმას, რაც ხელოვნებისთვის ღირებულია [Thompson, 1991: 142]. მირანდა იმითაც განსაკუთრებულია, რომ არ შეუძლია კლეგი სძულდეს ან შური იძიოს მასზე, სურს, რომ დაეხმაროს და სამყარო სხვა თვალთ დაანახოს: “*უცებ ვიგრძენი, როგორი უბადრუკია მისი ცხოვრება, ისევე როგორც მამიდამისის, მისი მამიდაშვილისა და მისი ავსტრალიელი ნათესავების ცხოვრება. ვიგრძენი ასეთი ცხოვრების მძიმე, ჩლუნგი, ყოვლისმომცველი უიმედობა. იმის მსგავსი, ჰენრი მურს რომ აქვს თავის ნახატზე: ადამიანები დაბომბვისას მეტროს ბნელ ვაგონებში. ხალხი, რომელიც ვერასოდეს დაინახავს, იგრძნობს, იცეკვებს, დახატავს, იტირებს მუსიკის მოსმენისას, შეიგრძნობს სამყაროს, დასავლეთის ქარს. ისინი არასოდეს იცხოვრებენ, ამ სიტყვების ნამდვილი მნიშვნელობით*” [ფაულზი, 2017: 270]. ანალოგიურად, „ქარიშხლის“ პერსონაჟი მირანდაც თავდაპირველად სიბრალულითაა განმსჭვალული კალიბანის მიმართ: “*Be not afraid; the isle is full of noises, Sounds and sweet airs, that give delight and hurt not*” [Shakespeare, 2007: 35], იმასაც კი ცდილობს, რომ ენა შეასწავლოს ურჩხულს, მაგრამ სიბრალული სიძულვილად გადაექცევა მას შემდეგ, რაც კანიბალი მასზე ძალადობას ეცდება.

მირანდა კიდევ უფრო მიმზიდველი ხდება მკითხველის თვალში, როცა ის ხელოვნებაზე საკუთარ მოსაზრებებს გვიზიარებს, აგრეთვე იღვწის, რომ უკეთესი ხელოვანი დადგეს. მისთვის ლიტერატურა და მხატვრობა ის საშუალებებია, რომელთა დახმარებითაც ამყარებს კონტაქტს რეალობასთან და ცდილობს არ დაიკარგოს კალიბანის ბნელ სამყაროში [Pifer, 1986: 138]. მირანდას ბუნების სისუფთავე და სიფაქიზე კიდევ ერთი მიზეზი ხდება იმისა, თუ რატომ შესტკივა გული ასე ძალიან მკითხველს მისი სიკვდილზე.

მირანდას არ სურს ბოლომდე თვალი გაუსწოროს იმ რეალობას, რომელშიც აღმოჩნდა, რადგან აქ ყველაფერი უსიცოცხლო, ბნელი და გამოფიტულია, ხოლო ერთადერთი ადამიანი, რომელთანაც ურთიერთობა აქვს, მისთვის „...ადამიანი არ არის. სიცარიელეა, რომელიც ცდილობს, ადამიანის ფორმა ჰქონდეს“ [ფაულზი, 2017: 277]. მირანდას შეცდომა ისაა, რომ კლეგის განათლებას ცდილობს, მასთან იდეების ბრძოლაში ერთვება, მაშინ როცა საუთარი თავის გადასარჩენად უნდა იღვწოდეს [Aubrey, 1991: 76]. შექსპირის სამყაროში ვერც მირანდა მიაღწევს წარმატებას კალიბანის განათლების საკითხში, შექსპირის პერსონაჟს არ შეუძლია პროსპეროს წიგნების კითხვა, პირიქით, სიძულვილს გამოხატავს განათლებისადმი და წიგნების დაწვა სურს: “*They all do hate him as rootedly as I. Burn but his books.*” [Shakespeare, 2007: 55]. ანალოგიურად, კლეგისთვის სრულიად უცხო და გაუგებარია ის წიგნები, რომლებსაც მირანდა სთავაზობს [კობეშავიძე 2000: 32], რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ კლეგს მხოლოდ მისი ფიზიკური ტყვეობა და მასზე ძალაუფლების მოპოვება სურს, ხოლო ემოციურ-ინტელექტუალური კავშირი მისთვის სრულიად უმნიშვნელოა [Nostbakken, 2004: 75].

მირანდას დღიურში მისი ცხოვრების მნიშვნელოვან მოვლენებთან თუ ადამიანებთან ერთად იკითხება მისი ტანჯვა იმის გამო, რომ უსულგულო ადამიანის მსხვერპლი გახდა. მან შესანიშნავად იცის, რომ ფსიქოპატი ადამიანის სისუსტედ იქცა, წერს იგი საკუთარი მდგომარეობის გაანალიზების შედეგად: „*კოლექციონერია. კოლექციონერობა -რადაც მკვდარი და უსიცოცხლო, რაც მთელ მის არსებას ავსებს*“ [ფაულზი, 2017: 194]. ის ასევე აცნობიერებს, რომ ამ დილემაში სიკვდილისთვისაა განწირული, როგორც პეპლის ერთ-ერთი ნიმუში: „*მეც*

სწორედ [პეპლების] ბოთლში ვზივარ, ფრთებს ვაფარფატებ მინის კედლებს შორის და რადგან მინა გამჭვირვალეა, ჯერ კიდევ ვფიქრობ, რომ ბოთლიდან თავის დაღწევა შესაძლებელია. რომ იმედი ჯერ კიდევ არის, მაგრამ ეს ყველაფერი მხოლოდ ილუზიაა“ [ფაულზი, 2017:252]. მირანდა იმდენად გონიერია, რომ იცის ვერასოდეს შეძლების ჯალათის ხელიდან დაუსხლტეს, მაგრამ ყველაფრის მიუხედავად იბრძვის სიცოცხლის ბოლო წუთამდე.

ნათელია, რომ მირანდას ღრმა გრძნობები აკავშირებს ჯ. პ.-სთან, იგივე ჯორჯ პასტონთან, რომელიც მცირე ხანში მის კუმირად იქცა. მირანდას ხიბლავს ჯ. პ.-ს მოსაზრებები ხელოვნებაზე, საზოგადოებასა და პოლიტიკაზე, თავის დღიურში იგი იხსენებს, თუ როგორ უარყოფითად მოიხსენიებდა კოლექციონერებს, რაც თავისი ცხოვრების ტრაგიკული მაგალითით სრული სიმართლე აღმოჩნდა. ჯ. პ.-ს პერსონაჟი წინააღმდეგობრივი თავისებურებებით შეიძლება შექსპირის პროსპეროს დავუკავშიროთ, რომელიც ასევე წინააღმდეგობრივი პერსონაჟია. ის ერთი შეხედვით თავის მტრებს „მიუტევებს“, მაგრამ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შურს იძიებს მათზე [Mabillard, 2010: 4]. ორივე პერსონაჟი გამორჩეულია ცოდნით და განათლებით, მათ აქვთ ძალაუფლება და შეუძლიათ ირგვლივმოფეხზე დიდი გავლენის მოხდენა. შექსპირთან პროსპეროს მაგიური უნარები ეხმარება კონტროლი მოახდინოს პერსონაჟებსა და მათ ბედისწერაზე, ასევე დაიბრუნოს დაკარგული სტატუსი [Zabus, 2002: 211], ფაულზთან კი ჯ. პ.-ს მთავარი იარაღი მისი ცოდნა და გამოცდილებაა, მისი იდეები უდიდეს ზეგავლენას ახდენს მირანდას მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე. ნათელია, რომ ის მიეკუთვნება სოციალურ ელიტას, ‘few’-ს, რომლის შეხედულებები მირანდას აღტაცებას იწვევს, იგი ოცნებობს ისეთ მომავალზე, როცა ჯ. პ.-სთან ერთად ბედნიერად იცხოვრებს, მაგრამ ჯ. პ. შორსაა და ვერ ეხმარება მირანდას ტყვეობისგან გათავისუფლებაში. ძველი სახლის სარდაფი არის კუნძული, ხელოვნების გარეშე, ცივი და შეუვალი, ისევე როგორც ფაულზის თანამედროვე სამყარო, რომლის სისასტიკესაც ეწირება მირანდა [კობეშავიძე 2000: 32].

## დასკვნა

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ რომანში „კოლექციონერი“ აშკარაა ორი სხვადასხვა შეხედულების და იდეოლოგიის მქონე პერსონაჟთა დაპირისპირება, რაც შემზარავ სახეს იღებს და საბოლოოდ ტრაგიკული შედეგით სრულდება. „ქარიშხალი“ კი არის პიესა, რომელშიც ჭეშმარიტი კულტურა და მაღალი ზნეობრივი ღირებულებები იმარჯვებს ყალბ ფასეულობებსა და შერყვნილ ღირებულებებზე [კობეშავიძე, 2000: 31]. თითოეული ნაწარმოების ფინალი სრულიად ლოგიკურია მათი თანამედროვე ეპოქათა სულისკვეთების გათვალისწინებით, რენესანსში სამართლიანობა ზეიმობს, კეთილი ზრახვები იმარჯვებს ბოროტ ინსტინქტებზე, პოსტმოდერნიზმის სასტიკ სამყაროში კი ბნელი ძალა დაუსჯელი რჩება. მირანდას სათუთი ბუნება, მისი სწრაფვა ხელოვნებისადმი და კალიბანის პრიმიტიულობა პირდაპირ არის ნასესხები შექსპირის პიესიდან. თუმცა, ფაულზის თანამედროვეობაში შეუძლებელია მაღალი იდეალების გამარჯვება, რადგან აქ ყველაფერი ორიგინალის იმიტაციაა, აღარ არსებობს ბედნიერი დასასრული, რადგან ასეთ ყოფაში წარმოუდგენელია ბოროტების დამმარცხებელი გრძნობის დაბადება. შექსპირთან კლასობრივი დაპირისპირების თემა პირდაპირ კავშირშია ადამიანის წარმომავლობასთან, ფაულზთან კი ‘Few’ და ‘Many’ მიკუთვნებულობა თავად პიროვნებას შეუძლია შეცვალოს, თუკი ის ამას მოინდომებს. მიუხედავად იმისა, რომ ფრედერიკი მატერიალურად გამდიდრდა, მისი შინაგანი სამყარო ვერასოდეს მიაღწევს ‘Few’-ს მდგომარეობას [Van der Zanden 2017: 21]. პოსტმოდერნისტულ სამყაროში რადიკალურად განსხვავებულია თანამედროვე მზეთუნახავისა და ურჩხულის ურთიერთობა,

თანამედროვეობაში მირანდას არ შეუძლია კლევის პიროვნების მიღმა სხვა ბევრად უფრო მიმზიდველი ადამიანის დანახვა, ის არ ღალატობს საკუთარ პრინციპებს და ეწირება კიდეც მათ, რადგან ამ დროში სიყვარულს აკვიატება ცვლის, რომელიც არათუ ამრავალფეროვნებს ადამიანების შინაგან სამყაროს, არამედ ანადგურებს მათ.

---

### ავტორის ბიოგრაფია

დაიბადა 1993 წლის 28 ივლისს ქ. ქუთაისში. 2011 წელს ჩაირიცხა აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ინგლისური ფილოლოგიის მიმართულებაზე სრული დაფინანსებით, მოიპოვა შიდა საუნივერსიტეტო სტიპენდია. 2013-2014 წლებში ERASMUS MUNDUS გაცვლითი პროგრამით გაემგზავრა ავსტრიაში და სწავლობდა გრაცის უნივერსიტეტში. აკაკი წერეთლის სახელობის უნივერსიტეტის წარჩინებით დასრულების შემდეგ 2015 წელს ჩააბარა ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მაგისტრატურაზე, სპეციალობით ინგლისური ფილოლოგია. 2016-2017 წლებში ERASMUS + გაცვლითი პროგრამით სწავლობდა გერმანიაში, ვიადრინას ევროპულ უნივერსიტეტში. 2018 წელს ჩაირიცხა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოქტორანტურის პროგრამაზე, ინგლისური ლიტერატურის მიმართულებით. ამჟამად მუშაობს ეროვნულ თავდაცვის აკადემიაში ინგლისური ენის ლექტორად.

---

### ლიტერატურა

- ბეჭვია მ. 2010 – ჯონ ფაულზის გმირების ლინგვოპერსონოლოგია, დისერტაცია ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი.
- კობეშვიძე თ. 2000 – ტრადიცია და ნოვატორობა ჯონ ფაულზის შემოქმედებაში. თბილისი.
- ფაულზი ჯ. 2017 – კოლექციონერი. დიოგენე. თბილისი.
- ხარბედია მ. 2013 – ჯონ ფაულზის „კოლექციონერი“. თბილისი. <https://www.radiotavisupleba.ge/a/weekly-literary-program/25018596.html>
- Shakespeare 2007 – The Tempest. Macmillan and Co. Cambridge and London.
- Aubrey James R. 1991 – John Fowles; A Reference Companion. Greenwood Publishing Group. Inc.
- Axelrod-Sokolov M. 2018 – Madness in Fiction: Literary Essays from Poe to Fowles. Springer International Publishing.
- Brooke L. 2008 – John Fowles, Visionary and Voyeur. Rodopi.
- Hawkins-Dady M. 1996 – Reader's Guide to Literature in English. Taylor & Francis.
- Loveday S. 1985 – The Romances of John Fowles. L. Macmillan.
- Mabillard A. 2010 – Forgiveness and Reconciliation in Shakespeare's The Tempest. Shakespeare Online.
- Nostbakken F. 2004 – Understanding The Tempest. 1st. Westport, CT: Greenwood Publishing Group.
- Procházka M. 2015 – Lireary Theory: An Historical Introduction. Karolinum Press. Prague.
- Pifer E. 1986 – Critical Essays on John Fowles. G. K. Hall & Co. Boston. Massachusetts.
- Rackham J. 1972 – John Fowles, The Existential Labyrinth. Critique 13. no. 3
- Tarbox K. 1988 – The Art of John Fowles. The University of Georgia Press.
- Thompson A. 1991 – 'Miranda, Where's Your Sister?': Reading Shakespeare's The Tempest," in Susan Sellers, ed. & Introd., Linda Hutcheon, ed., Paul Perron, ed., Feminist Criticism: Theory and Practice. University of Toronto Press. Toronto.
- Van der Zanden C. 2017 – Characters from Shakespeare's The Tempest Revisited: Ferdinand and Caliban in Aldous Huxley's Brave New World and John Fowles' The Collector. Utrecht University.
- Woodcock B. 1984 – Male Mythologies: John Fowles and Masculinity. Harvester. Brighton.
- Zabus C. 2010 – Tempests after Shakespeare. Palgrave Macmillan.



## Parallels Between William Shakespeare's *The Tempest* and John Fowles' Novel *The Collector*

Ketevan Kharatishvili

National Defense Academy

[ketevani.kharatishvili@gmail.com](mailto:ketevani.kharatishvili@gmail.com)

### Abstract

*John Fowles' The Collector is a complex and intriguing novel that explores the clash of opposing concepts such as life and death, art and pornography, love and selfish, cruel desires. The desires and traits of the main characters effectively embody the ideology of the era, the values of which are often mere copies of genuine principles. William Shakespeare and his play The Tempest hold a significant place in the novel, with their values reinterpreted in Fowles' postmodernist context. The article uses the comparative method to establish connections between the two works.*

*Keywords: John Fowles, postmodernism, William Shakespeare, The Collector, The Tempest*

---

### Introduction

John Fowles' creative work holds a unique place in twentieth-century American literature. In his works, we see themes of searching for lost personal values, personal freedom, and social inequality. Fowles seeks to address these issues through art and literature. His works highlight concerns about freedom, life, and universal human values. The psychology of characters plays a crucial role in J. Fowles' creative work; the author vividly describes the experiences and emotions of his characters as the plot unfolds.

One of the author's most acclaimed novels is *The Collector*, published in 1963, which brought Fowles widespread recognition. In this novel, with its intense plot, conflicting ideas such as life and death, art and pornography, love and selfish desires clash. The ambitions and traits of the characters in *The Collector* vividly reflect the ideology of the era (Hawkins-Dady, 1996, p. 302). Fowles provided the reader with a psychological portrait of a lower-class clerk who is emotionally fragile, potentially aggressive, and psychologically primitive (Rackham, 1972, p. 91). By highlighting these issues, the author issued a warning to society that all of this could become reality.

William Shakespeare and his play *The Tempest* play a significant role in the novel, whose values are reinterpreted differently in Fowles' postmodernist world. Renaissance philosophy and art are mainly based on the idea that there exists some absolute truth, while in postmodernism, reality is much more imaginary

and depends on context (Brooke, 2008, p. 51). The Renaissance pays great attention to humans, their individuality, and unlimited possibilities; postmodernism implies the disruption of universally recognized norms and conventions and the search for alternatives to traditional thinking (Procházka, 2015, p. 109). While *The Tempest* is a symbol of true nobility and celebrates the victory of good over evil, Fowles' novel leaves only a sense of injustice, when all noble values are defeated and the main character becomes the defenseless victim of a psychologically unbalanced executioner. Accordingly, we can say that Renaissance ideology serves to change the world for the better, an example of which is W. Shakespeare's works, while postmodernism, as J. Fowles' *The Collector* demonstrates, questions universally recognized truths and points to the abstractness of human relationships.

### Methods

The theoretical and methodological foundation of this article is the existing critical literature, research, and scholarly works about John Fowles, in which the writer's creative work is examined from various angles. The comparative method has been chosen for the research, the identification of similarities and differences between the studied subjects, more specifically analogy, which allows seeing similarities between non-identical objects. In our case, the objects of study are the main characters of John Fowles' novel, which serve as analogues to Shakespeare's characters in *The Tempest*.

### Parallels with William Shakespeare's *The Tempest*

The novel is intertextually linked to William Shakespeare's *The Tempest*—its main character is named Miranda, while her captor is Frederick Clegg, who calls himself Ferdinand because he considers the name more noble: "I always liked the name Ferdinand, even before I knew Miranda. There is something foreign, distinguished about this name" (Fowles, 2017, p. 45). However, Miranda calls him Caliban, who is a character from *The Tempest* representing dark forces. When presenting two different and opposing worlds of characters, the author borrows the personal traits of the characters from Shakespeare's works, Miranda and Caliban. The novel represents a re-analysis of Shakespeare's worldview, based on which many moral values and an entire system of views have been re-evaluated. *The Collector* seems to represent a reflection of *The Tempest* in a distorted mirror; Miranda, isolated in complete isolation in the basement of an abandoned house in the London suburbs, is on an island cut off from the entire world, from which the most precious thing—freedom—has been taken away (Kobeshavidze, 2000, p. 31). Additionally, both works are based on the archetypes of the universally known fairy tale, *Beauty and the Beast*. However, Fowles transforms his novel's characters through the prism of the postmodernist epoch and presents us with a completely different, more terrifying and tragic interpretation from his predecessor heroes. All this is the result of Fowles' contemporary social existence, which has a tragic influence on people and drives them toward terrifying, inhuman actions.

Freud's ideas and existentialism play a significant role in Fowles' work. The plot of his novel touches on many serious issues that can be read subtextually. One such issue is the confrontation between 'Few' and 'Many' in the form of Miranda and Frederick's characters (Bechvaia, 2010, p. 99). Fowles believes that although people are born under unequal conditions, the boundary between the so-called 'Few' and 'Many' passes through the individual personality itself (Kharbedia, 2013, p. 2). Confrontation with the "masses" is only possible through education and striving for art. This is exactly how Miranda established her place in chosen society, while Frederick remained part of the "mass"—he

has never taken responsibility for his own crimes, never thought about mistakes, he lacks the ability to see and understand. In Shakespeare, the distribution of roles happens more directly: the nobility represents the 'Few', while their subordinate people are the 'Many' (Nostbakken, 2004, p. 92). This boundary is obvious and clear, while Fowles' contemporaneity is much more complex, requiring from humans the ability to see and understand.

The novel's plot, like Shakespeare's play, is built on the personal diaries of two main characters, Miranda and Clegg, where they describe reality as seen from their perspective. By conveying their internal monologues, the author brought us closer to the characters and made us participants in their personal experiences. It is clear that Miranda is a victim of her own situation, while Clegg is a victim of existing social inequality (Woodcock, 1984, p. 66).

As the work's plot develops, it seems to give us hope that Miranda will finally be able to escape from the clutches of her violent captor and gain freedom, as happens in Shakespeare, but the reader realizes that this is Miranda's punishment and she will never be able to escape her executioner. This is a story about the impossibility of relationship: where two completely different worlds collide, mutual understanding and sharing of common opinion is impossible (Kharbedia, 2013, p. 1). The novel's similar development resembles a journey in closed space, where only fear and hopelessness reign. The reality created by Clegg is suffocating and deadly. The characters' internal monologue brings the reader even closer to the horrors of captivity, first to the depths of Clegg's psychopathic mind, then to Miranda's inner world, which is full of constant disappointment and despair. Unfortunately, despite her rich and diverse nature, Miranda is powerless against Clegg's dark intentions. The main characters seem to move in one circle, as Clegg systematically and mercilessly violates Miranda's constant and irrepressible striving for freedom.

It is no coincidence that Clegg collects butterflies for his collection (Tarbox, 1988, p. 176). In ancient Greek civilization, the butterfly is identified with the human soul. Accordingly, Frederick appears as a captor of souls. Living butterflies do not exist in the collection, this is a kind of indication that Miranda also becomes a lifeless specimen of this collection.

Childhood traumas locked Clegg in a world filled with complexes, instilling in him feelings of introversion and lack of self-confidence (Loveday, 1985, p. 70). He cannot adequately perceive reality; he lives in a world created by himself, where it is impossible to distinguish between real and unreal and to have sound judgment.

The reader has an ambivalent attitude toward Clegg. On one hand, he evokes great aggression due to his cowardly and executioner-like nature, on the other hand, Frederick's past, personal tragedy, and his deification of Miranda also evoke some sympathy. Clegg's world is arranged in such a way, surrounded by such people, that for him the only bright spot is Miranda, who for him is associated with everything desirable and unattainable. For him, Miranda embodies everything that no woman has ever been familiar to him (Axelrod-Sokolov, 2018, p. 81). By his very being, he represents a soulless exhibit, a personality isolated and abandoned by everyone, whom everyone treated the way he treats Miranda (Pifer, 1986, p. 92). This seems to be the result of the transformation of negative forces that ultimately caused deadly harm to Miranda, an innocent member of society; which is completely logical in the postmodernist world.

Clegg, like Caliban, is possessed by dark forces and desires. Shakespeare's character is also externally deformed and disgusting, "A freckled whelp hag-born—not honoured with a human shape" (Shakespeare, 2007, p. 21). In Fowles, however, Clegg has ordinary appearance; the author focuses



attention on his inner deformity, possessive aspirations, and violation of art (Kobeshavidze, 2000, p. 32). He constantly tries and manages not to reveal the thoughts existing in his subconscious even to himself. He cannot accept his contemporary world, which is why he lives in a world of his own representations and illusions (Aubrey, 1991, p. 142). He firmly believes that he can create a different parallel world for Miranda and himself, where they will live happily and carefree as a wonderful couple: "...I was only going to keep her captive, take her somewhere with my van, to an isolated house and then keep her there as a prisoner, though I would treat her well. She would gradually get to know me and fall in love with me, and then we would live together in a beautiful, modern house. We would get married, then children and everything." (Fowles, 2017, p. 21). The more he thinks and delves into this issue, the more he loses his sense of reality and considers Miranda not his prisoner, but a guest.

Clegg's hypocrisy and self-confidence make him an even more dangerous and disgusting personality. He always thinks he is right, and his actions are just: "In my opinion, if there were many like me, the world would be better" (Fowles, 2017, p. 15), he says when he begins telling his story. Frederick also prides himself on managing to capture Miranda without any complications or leaving traces: "...as if I had accomplished some great deed, climbed Everest or performed heroically behind enemy lines" (Fowles, 2017, p. 15). At the same time, he compares Miranda's capture to butterfly hunting, which once again confirms that he cannot perceive the girl as an independent personality with completely different goals and desires from his own: "It happened—the way it sometimes happens when hunting butterflies. You go to a certain place where you know there are rare specimens, you try, but they don't appear, and then, when you're no longer looking, there it is, sitting on a flower in front of you, as if someone had placed it there with tweezers" (Fowles, 2017, p. 31).

The worst thing about Clegg's case is that he does not consider himself guilty of what he committed; Miranda's death is, for him, what his hypocrisy deserves. The girl's diary makes it clear to Clegg that she considered him a cowardly and disgusting creature, so he wants to connect his future to a salesgirl who is equal to him in class and will not cause him so many problems. It is sad that Clegg will never understand that violence against a person, regardless of their status and class, will never be justified, and through this terrible act, he will neither achieve the desired result nor end his loneliness.

In Shakespeare, as befits Renaissance principles, Caliban is punished for his actions. In the first act, second scene of "The Tempest," there are clear hints about the fact that Caliban tried to rape Miranda: "Thou most lying slave, / Whom stripes may move, not kindness! I have used thee, / Filth as thou art, with human care, and lodged thee / In mine own cell, till thou didst seek to violate / The honour of my child" (Shakespeare, 2007, p. 35). For this, Prospero severely punishes him, which is completely natural—in the Renaissance epoch, good always triumphs over evil.

The second part of the work represents Miranda's internal monologue, through which we become acquainted with her deep and diverse world, personal experiences, desires, her past, friends, and the most significant figure, G. P., with whom she has deep feelings. From the diary, Miranda's humanity is clearly visible, which brings her very close to Shakespeare's character, her tolerant attitude toward Caliban himself, in whose captivity she finds herself (Aubrey, 1991, p. 76). Similarly, in Shakespeare, Miranda is a symbol of purity and innocence, "perfect and peerless, created of every creature's best" (Shakespeare, 2007, p. 48), who does not have rich life experience, her relationship with Ferdinand is the first experience of love, which she is very careful about and which she values very much: "I am your wife, if you will marry me. If not, I'll die your maid. To be your fellow You may deny me, but I'll be your servant, Whether you will or no" (Shakespeare, 2007, p. 51). No dark

force in the world can diminish Miranda's sincere feelings. In the postmodernist world, Miranda's noble world is the direct antithesis of Clegg's base aspirations; she is a multifaceted and creative young artist who thirsts for freedom. Miranda can express her pure feelings, desires, and dreams in the dark and airless basement. She constantly strives for life, for everything that is full of life, and captivity breaks her heart: "I love honesty, freedom, and the desire to give. I love creation and creativity. I love a life full of blood. I love everything that opposes passive observation, imitation, spiritual exhaustion" (Fowles, 2017, p. 315). Like Shakespeare's character, Miranda is gifted with the ability to perceive the harmony and beauty of nature. She is devoted to light, sunbeams, and everything that is valuable for art (Thompson, 1991, p. 142). Miranda is also special because she cannot hate Clegg or seek revenge on him; she wants to help him and show him the world through different eyes: "I suddenly felt how miserable his life was, just like his aunt's, his cousin's, and his Australian relatives' lives. I felt the heavy, dull, all-encompassing hopelessness of such a life. Similar to what Henry Moore has in his painting: people in the dark carriages of the metro during bombing. People who will never see, feel, dance, paint, cry when listening to music, feel the world, the west wind. They never live, in the true sense of these words" (Fowles, 2017, p. 270). Analogously, *the Tempest's* character Miranda is also initially filled with pity toward Caliban: "Be not afeard; the isle is full of noises, Sounds and sweet airs, that give delight and hurt not" (Shakespeare, 2007, p. 35). She even tries to teach language to the monster, but pity turns into hatred after the cannibal attempts violence against her.

Miranda becomes even more appealing in the reader's eyes when she shares her own views on art and strives to become a better artist. For her, literature and painting are the means by which she establishes contact with reality and tries not to lose herself in Caliban's dark world (Pifer, 1986, p. 138). The purity and refinement of Miranda's nature becomes yet another reason why the reader's heart aches so deeply at her death.

Miranda does not want to fully face the reality in which she finds herself, because here everything is lifeless, dark, and withered, and the only person with whom she has a relationship is for her "...not a human being. It is emptiness trying to have human form" (Fowles, 2017, p. 277). Miranda's mistake is that she tries to educate Clegg, engages in a battle of ideas with him, when she should have fought for her own survival (Aubrey, 1991, p. 76). In Shakespeare's world, Miranda also fails to succeed in the matter of Caliban's education; Shakespeare's character cannot read Prospero's books, on the contrary, he expresses hatred toward education and wants to burn the books: "They all do hate him as rootedly as I. Burn but his books" (Shakespeare, 2007, p. 55). Similarly, the books that Miranda offers are completely foreign and incomprehensible to Clegg (Kobeshavidge, 2000, p. 32), which indicates that Clegg only desires her physical captivity and gaining power over her, while emotional-intellectual connection is completely meaningless to him (Nostbakken, 2004, p. 75).

In Miranda's diary, along with significant events or people in her life, we read about her suffering from becoming a victim of a heartless person. She knows perfectly well that she became the weakness of a psychopathic person, as she writes as a result of analyzing her own situation: "He is a collector. Collecting – something dead and lifeless that fills his entire being" (Fowles, 2017, p. 194). She also realizes that in this dilemma she is doomed to death, like one of the butterfly specimens: "I too am sitting in the [butterflies'] bottle, fluttering my wings between glass walls, and because the glass is transparent, I still think it's possible to escape from the bottle. That there is still hope, but all this is just an illusion" (Fowles, 2017, p. 252). Miranda is so intelligent that she knows she will never be able to escape from her executioner's hands, but despite everything, she fights until the last minute of her life.

It is clear that Miranda's deep feelings connect her to G.P., the same George Paston who became her idol in a short time. Miranda is enchanted by G.P.'s views on art, society, and politics; in her diary, she mentions how he spoke negatively about collectors, which proved to be completely true through the tragic example of her own life. The character of G.P. can be connected to Shakespeare's Prospero through contradictory characteristics, who is also a contradictory character. He seemingly "forgives" his enemies, but only after taking revenge on them (Mabillard, 2010, p. 4). Both characters are distinguished by knowledge and education, they have power and can exert great influence on those around them. In Shakespeare, Prospero's magical abilities help him control the characters and their fate, as well as regain his lost status (Zabus, 2002, p. 211), while in Fowles, G.P.'s main weapon is his knowledge and experience, his ideas have enormous influence on the formation of Miranda's worldview. It is clear that he belongs to the social elite, the 'few,' whose views inspire Miranda's admiration; she dreams of a future when she will live happily with G.P., but G.P. is far away and cannot help Miranda escape from captivity. The basement of the old house is an island, without art, cold and inaccessible, just like Fowles' contemporary world, to whose cruelty Miranda is sacrificed (Kobeshavidge, 2000, p. 32).

## Conclusion

In conclusion, it can be said that in the novel *The Collector* there is a clear confrontation between two characters with different views and ideologies, which takes on a frightening form and ultimately ends with tragic results. *The Tempest* is a play in which true culture and high moral values triumph over false values and corrupted principles (Kobeshavidge, 2000, p. 31). The ending of each work is completely logical considering the spirit of their contemporary epochs; in the Renaissance, justice triumphs, good intentions prevail over evil instincts, while in the cruel world of postmodernism, the dark force remains unpunished. Miranda's gentle nature, her aspiration toward art, and Caliban's primitiveness are directly borrowed from Shakespeare's play. However, in Fowles' contemporaneity, the triumph of high ideals is impossible because here everything is an imitation of the original; there is no longer a happy ending because in such existence, the birth of a feeling that defeats evil is unimaginable. In Shakespeare, the theme of class confrontation is directly related to human origin, while in Fowles, belonging to 'Few' and 'Many' can be changed by the individual himself if he so desires. Despite the fact that Frederick became materially wealthy, his inner world will never reach the state of the 'Few' (Van der Zanden, 2017, p. 21). In the postmodern world, the relationship between the contemporary beauty and the beast is radically different; in contemporaneity, Miranda cannot see beyond Clegg's personality another much more attractive person, she does not betray her own principles and is even sacrificed to them, because in this time, love is replaced by acquisition, which not only does not diversify people's inner world but destroys them.

---

### *Author's Biography*

*Born on July 28, 1993, in Kutaisi, Ketevan Kharatishvili began her academic journey in 2011 at Akaki Tsereteli State University, where she studied English Philology with full funding and received an internal scholarship. Between 2013 and 2014, she expanded her studies in Austria at the University of Graz through the ERASMUS MUNDUS exchange program. After graduating with honors from Akaki Tsereteli State University, she was admitted in 2015 to the master's program at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,*

*majoring in English Philology. During 2016-2017, she studied in Germany at Viadrina European University via the ERASMUS+ program. In 2018, she started a Ph.D. in English Literature at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, and she now teaches English at the National Defense Academy.*

---

## References

- Aubrey, J. R. (1991). *John Fowles: A reference companion*. Greenwood Publishing Group.
- Axelrod-Sokolov, M. (2018). *Madness in fiction: Literary essays from Poe to Fowles*. Springer International Publishing.
- Bechvaia, M. (2010). *Linguopersonology of John Fowles' heroes* [Doctoral dissertation, Tbilisi State University]. Tbilisi State University.
- Brooke, L. (2008). *John Fowles, visionary and voyeur*. Rodopi.
- Fowles, J. (2017). *The collector* (Georgian translation). Diogene. (Original work published 1963)
- Harberdia, M. (2013, June 8). *John Fowles' The collector*. Radio Tavisupleba. <https://www.radiotavisupleba.ge/>
- Hawkins-Dady, M. (1996). *Reader's guide to literature in English*. Taylor & Francis.
- Kobeshavidge, T. (2000). *Tradition and innovation in John Fowles' work*. Tbilisi University Press.
- Loveday, S. (1985). *The romances of John Fowles*. Macmillan.
- Mabillard, A. (2010). *Forgiveness and reconciliation in Shakespeare's The Tempest*. Shakespeare Online. <http://www.shakespeare-online.com/>
- Nostbakken, F. (2004). *Understanding The Tempest* (1st ed.). Greenwood Publishing Group.
- Pifer, E. (1986). *Critical essays on John Fowles*. G. K. Hall & Co.
- Procházka, M. (2015). *Literary theory: An historical introduction*. Karolinum Press.
- Rackham, J. (1972). *John Fowles, the existential labyrinth*. Critique, 13(3), 89–103. <https://doi.org/10.1080/0011-1619.1972.9937112>
- Shakespeare, W. (2007). *The tempest*. Macmillan and Co. (Original work published 1611)
- Tarbox, K. (1988). *The art of John Fowles*. University of Georgia Press.
- Thompson, A. (1991). "Miranda, where's your sister?": Reading Shakespeare's *The Tempest*. In S. Sellers, L. Hutcheon, & P. Perron (Eds.), *Feminist criticism: Theory and practice* (pp. 168–181). University of Toronto Press.
- Van der Zanden, C. (2017). *Characters from Shakespeare's The Tempest revisited: Ferdinand and Caliban in Aldous Huxley's Brave New World and John Fowles' The Collector* [Master's thesis, Utrecht University]. Utrecht University.
- Woodcock, B. (1984). *Male mythologies: John Fowles and masculinity*. Harvester.
- Zabus, C. (2010). *Tempests after Shakespeare*. Palgrave Macmillan.



## ევრიპიდეს მედეას რეცეფცია იუჯინ ო'ნილის პიესაში ვნება თელებქვეშ

ქეთევან ხოხიაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

[ketevan.khokhiashvili@tsu.ge](mailto:ketevan.khokhiashvili@tsu.ge)

### აბსტრაქტი

სტატიის მიზანია, წარმოაჩინოს პარალელები იუჯინ ო'ნილის პიესას ვნება თელებქვეშ და ევრიპიდეს მედეას შორის. კერძოდ, მასში განხილულია ძველბერძნული ტრაგედიის თანამედროვე ადაპტაცია ამერიკულ სცენაზე. სტატიაში გაანალიზებულია სიუჟეტებსა და პერსონაჟებს შორის არსებული მსგავსებები და ის ტრანსფორმაციები, რომლებიც ძველბერძნული ტრაგედიის ცალკეულმა ელემენტებმა განიცადა მეოცე საუკუნის ამერიკული რეალობის კონტექსტში.

საკვანძო სიტყვები: ძველბერძნული ტრაგედია, პარალელები, ამერიკული დრამატურგია, მედეა, ევრიპიდე

მეოცე საუკუნის უდიდესი ამერიკელი დრამატურგი, იუჯინ ო'ნილი (1888 – 1953), თანამედროვე სცენაზე აცოცხლებს იმ დრამატურგიულ ელემენტებს, რომლებიც ძირითადად ძველბერძნული ტრაგედიისთვის იყო დამახასიათებელი. მისი შემოქმედება, რომელმაც რევოლუცია მოახდინა ტრაგედიის ჟანრში, მარადიულ საჭირობოტო საკითხებს დასტრიალებს. მითოსი, ბიბლია და ძველბერძნული ტრაგედიები ის მთავარი საძირკველია, რომელსაც ო'ნილის შემოქმედება ემყარება, თუმცა ამ ყველაფერს ავტორი ადამიანის ფსიქოლოგიის სიღრმისეულ ანალიზს უმატებს - იგი გვიჩვენებს იმ ქვეცნობიერ იმპულსებს და ქცევის ფარულ მოტივაციებს, რომლებსაც პერსონაჟი დამლუპველი გადაწყვეტილების მიღებამდე მიჰყავს, რითაც დრამატურგი ნაწილობრივ უარყოფს ძველბერძნული ტრაგედიის ისეთ მნიშვნელოვან მოტივს, როგორიცაა ბედისწერის გარდუვალობა.

ო'ნილის პიესები ხშირად ანტიკური ტრაგედიების ერთგვარი მოდერნისტული ანარეკლებია, სადაც პერსონაჟები უაღრესად თანამედროვე და, ამავე დროს, უნივერსალურ ეგზისტენციალურ და ფსიქოლოგიურ კონფლიქტებში არიან ჩაბმულნი. ვნება თელებქვეშ (*Desire under the Elms*, 1924), პიესების ციკლი გლოვა შვენის ელექტრას (*Mourning Becomes Electra*, 1931), ყინულის გამყიდველი მოზრძანდება (*The Iceman Cometh*, 1939), ფაქტობრივად, ძველ-

ბერძნული ტრაგედიებისა და მითების მოდერნისტულ რეინტერპრეტაციას გვთავაზობს, სადაც ღვთაებრივ სასჯელს ფსიქოლოგიური ტანჯვა ცვლის. ო'ნილი ღრმად სწვდება თანამედროვე ადამიანის ფსიქიკის ფარულ შრეებს, რაც, სპეციფიკურ ამერიკულ ელემენტებთან ერთად, ძველბერძნული მითებისა და ტრაგედიების სიუჟეტებსა და მოტივებს ინდივიდუალურ ჟღერადობას სძენს.

დრამატურგის მიერ ღრმად წარმოსახულ რთულ ოჯახურ კონფლიქტებს, როგორც წესი, ოიდიპოსის კომპლექსი - შვილის ქვეცნობიერი მეტოქეობა მამასთან დედის სიყვარულისთვის - უდევს საფუძვლად. ეს კომპლექსური და, ფაქტობრივად, გადაუჭრელი კონფლიქტებია, რომლებიც ადამიანის ფსიქიკური ცხოვრების ამბივალენტობაში იჩენს თავს. როგორც ზიგმუნდ ფროიდი აღნიშნავს, „ჩვენ არაფერი ვიცით ამ ამბივალენტობის წარმოშობის შესახებ. ის შეიძლება ჩაითვალოს ჩვენი ემოციური ცხოვრების ძირითად მოვლენად. [...] ეს ამბივალენტობა, თავდაპირველად უცხო ჩვენი ემოციური ცხოვრებისთვის, კაცობრიობამ შეიძინა მამის კომპლექსიდან, რომელიც მძლავრად ვლინდება ინდივიდის ფსიქიკაში“ (Freud 1960: 202). ფსიქოანალიზის ელემენტების შემოტანით ო'ნილმა რევოლუცია მოახდინა ამერიკულ დრამაში. ჰაროლდ ბლუმი სამართლიანად შენიშნავს, რომ ამგვარი ფსიქიკური კომპლექსებისა და კონფლიქტების წინაშე ადამიანის უმწეობის განცდა ო'ნილს შოპენჰაუერმა, ნიცშემ და ფროიდმა ჩაუნერგეს (Bloom 1987: 1). თუმცა, ცხადია, ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ დრამატურგი უბრალოდ რომელიმე მათგანის თეორიული კონცეფციებისა თუ პოსტულატების მხატვრულ ილუსტრაციას გვთავაზობს. როგორც ლეილა ფირცხალავა მიუთითებს, „[...] მიუხედავად ჩვენ მიერ კარლ გუსტავ იუნგის „არქეტიპის“ ცნების ხსენებისა ან ფროიდისეულ „პიროვნების სტრუქტურასთან“ პარალელის გავლებისა (მიუხედავად იმისა, რომ „პიროვნების სტრუქტურის“ სქემის ჭრილში იგი საოცრად დაემთხვა ფროიდს), ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ ო'ნილი იუნგის ან ფროიდის თეორიას მიყვებოდეს“ (ფირცხალავა 2005: 15). საქმე ისაა, რომ ნიცშეს, ფროიდისა თუ იუნგის დოქტრინები იმ დროს „ჰაერში ტრიალებდა“ და ბიძგს აძლევდა ამა თუ იმ მწერლის მხატვრული კონცეფცი(ებ)ის ჩამოყალიბებას. ო'ნილის პერსონაჟებში ფროიდისეული „პიროვნების სტრუქტურის“ ელემენტების დანახვაც შეიძლება, ოიდიპოსის კომპლექსისა და ფსიქიკის იმ თანდაყოლილი, არქაული, უნივერსალური მოდელებისა, რომლებსაც იუნგი „არქეტიპებს“<sup>1</sup> უწოდებდა.

ო'ნილის გატაცება ძველბერძნული ტრაგედიით აშკარად ჩანს მისი პიესების სტრუქტურაშიც და თემატურ სიღრმეშიც. ძველბერძნული დრამატურგიის ისეთი მოტივების შერწყმა ან/და ზოგჯერ დეკონსტრუქცია, როგორიცაა ბედისწერის გარდაუვალობა, შურისძიება, ოჯახური წყევლა, ინცესტი, მკვლელობა და ღალატი, მიგვითითებს ადამიანის უნივერსალურ გამოცდილებაზე და ამტკიცებს, რომ ეს თემები აქტუალურია თანამედროვე სამყაროშიც. თავად ო'ნილის შეფასება ამ საკითხთან დაკავშირებით საკმაოდ ორჭოფული, ორაზროვანი იყო:

ტრაგიკული ოპტიმისტი დამიძახეთ. მე მჯერა ყველაფრის, რაშიც ეჭვი მეპარება და მეეჭვება ყველაფერი, რისიც მჯერა და არც ერთი დევიზი არ მეჩვენება იმ ანტიკურ დევიზზე უკეთესად, რომელიც ამბობს: გადაჭერით ხაზები და მიეცით ნაფოტებს საშუალება დაეცეს იქ, სადაც შეძლებენ“ (ციტ. Dowling 2014: 9)

<sup>1</sup> ამ საკითხის, ასევე მითისა და არქეტიპის ურთიერთმიმართების შესახებ ვრცლად იხ.: Jung 1959; Jung 1954; Lu 2012; კაკაურიძე et al. 2022 <https://moambe.atsu.edu.ge/ge/article/404> და სხვ.

ძველბერძნული ტრაგედიის რეცეფცია მომდევნო ეპოქების მსოფლიო ლიტერატურაში, ფაქტობრივად, ამოუწურავი საკითხია. უძველესი ტრაგიკული ფორმისა და თანამედროვე ეგზისტენციალური ძიების დაკავშირება ერთმანეთთან ოწილის პიესებს მარადიულს ხდის. ამერიკელი მწერალი იმავე უნივერსალურ საზრუნავს დასტრიალებს, რომელიც დიდი ბერძენი ტრაგიკოსების პიესებში კოლიზიების ღერძად გვევლინება. ორივეს პერსონაჟები ჩვეულებრივი ადამიანები არიან, თავიანთი სისუსტეებითა და ძლიერი მხარეებით, დადებითი თვისებებითა და ნაკლოვანებებით, სიქველევითა და შეცდომებით. ტრაგედიის არსიც ყოველთვის იმ თანაზიარი განცდების ჩვენება იყო, რომლებიც საერთოა ნებისმიერი ადამიანისთვის. მისი მიზანი არასოდეს ყოფილა გართობა. სიამოვნება, რომელსაც „ტრაგიკული“, როგორც ესთეტიკური კატეგორია, გვანიჭებს, უნიკალურია და უღრმესი ემოციურ-ინტელექტუალური რეზონანსის გამოწვევას გულისხმობს. როგორც არისტოტელე განმარტავს, ტრაგედიისგან არ უნდა ველოდოთ ყოველგვარ სიამოვნებას, არამედ - მხოლოდ მისთვის ნიშანდობლივს, რადგან პოეტმა ტრაგედიაში სიამოვნება უნდა მოგვანიჭოს თანაგრძნობისა და შიშის მიზანმიმართულ საშუალებით (გორდეზიანი 2009: 308).

*ვნება თელებქვეშ* ალბათ ოწილის ყველაზე ცნობილი პიესაა. იგი სამმოქმედებიანი დრამაა, რომელიც ქებოთების ოჯახში ვითარდება. ეს დრამა მამის - ეფრეიმ ქებოთის - ირგვლივ ტრიალებს, რომელსაც სამი ვაჟი ჰყავს, თითოეული - სხვადასხვა ცოლისგან. 1850-იან წლებში ისინი ერთად ცხოვრობენ დიდ ფერმაში. მამის ავტორიტარიზმის გამო სამივე ვაჟს სძულს ის. ეფრეიმ ქებოთი ქორწინდება ახალგაზრდა ქალზე - ები პუტნემზე. სწორედ მისი გამოჩენის შემდეგ ფერმაში თავს იჩენს ის პრობლემები, რომლებიც, ფაქტობრივად, მანამდეც არსებობდა. უბრალოდ, ამ ქალის გამოჩენამ ისინი უფრო გაამწვავა. ოჯახის მთავარი პრობლემა მემკვიდრეობის საკითხია.

პიესის მთავარი თემებია ინცესტი, ჩვილის მკვლელობა, სიყვარული, შურისძიება და საბედისწერო ანგარიშსწორება. მამის გამანადგურებელი ძალაუფლება განსაზღვრავს პერსონაჟების ბედს. ეფრეიმ ქებოთი მოუდრეკელი კაცია. ის ამტკიცებს, რომ ნებისმიერ ასაკში შეუძლია თავიდან დაიწყოს ცხოვრება. მისი მთავარი იარაღია შვილების შიში მის მიმართ. ნორმალური ოჯახური ურთიერთობები, პრაქტიკულად, მოშლილია, ოჯახის წევრთა მოქმედებას სიხარბე და სექსუალური ლტოლვა განსაზღვრავს, რასაც საბოლოო ჯამში ტრაგედიამდე - ოჯახის წევრის მკვლელობამდე - მივყავართ, ხოლო ეს ცოდვა, როგორც მ. ფრენდო აღნიშნავს, ძველბერძნული ტრაგედიის წამყვან მოტივთაგანია (Frendo 2019: 21).

მაინც რა იყო მთავარი ძველბერძნულ ტრაგედიაში? ის, რომ უდიდესი არეულობის, ქაოსის შემდეგ ღვთაებრივი სამართალი ისადგურებდა, ანუ ბალანსი აღდგებოდა. ფაქტობრივად, შეუძლებელია ისეთი ტრაგედიის პოვნა, სადაც ეს ყველაფერი არ აღსრულდება. უნდა ითქვას, რომ ძველბერძნული ტრაგედიის ამ თავისებურებას მთელი შემდგომდროინდელი დრამატურგია იმეორებს.

პიესაში *ვნება თელებქვეშ* აშკარად იკვეთება პარალელები ევრიპიდეს *მედეასთან*, როგორც სიუჟეტურ დონეზე, ასევე პერსონაჟებს შორის. საერთოდ, ოწილი შეუზღუდავად იყენებს ძველბერძნულ და შექსპირისეულ დრამატურგიულ ტექნიკას თანამედროვე ჩარჩოებში. საზოგადოდ, თანამედროვე მწერლების უმეტესობა ერიდება ინცესტისა და შვილის მკვლელობის თემის გადმოტანას ბერძნული მითებიდან, მაგრამ - არა ოწილი. როგორც პიკერინგი აღნიშნავს, „ის იცნობდა ევრიპიდეს *იპოლიტსა* და *მედეას* და ვერ ხედავდა მიზეზს, თუ რატომ არ უნდა გადმოეტანა *მედეა* ამერიკულ სცენაზე“ (Pickering 1978: 125).



ტრაგედიის მთავარი არსიც შეგვიძლია ამ კონტექსტში გავიაზროთ. მნიშვნელობა არა აქვს, დრამატურგი მითს პირდაპირ გადმოიტანს სცენაზე თუ არა. მთავარია იმ ემოციის გამოწვევა, რომელიც მაყურებელს თანაგანცდას აღუძრავს. სწორედ ეს ფუნქცია ჰქონდა ძველბერძნულ ტრაგედიას. მითის ინტერპრეტაცია სხვადასხვა ავტორთან განსხვავდებოდა - მითის თავდაპირველი შინაარსი ან ნაწილობრივ აისახებოდა, ან დრამატურგი რადიკალურად შორდებოდა პირვანდელ ვერსიას. ოწილმა ამერიკულ სცენაზე დაამკვიდრა ანტიკური ტრაგედიის კლასიკური პრინციპები - ტრადიციული მითოსური სიუჟეტის რეინტერპრეტაცია და მოვლენათა უცნაური თანმიმდევრობა, რომელიც მაყურებელში ჯერ პროტაგონისტისადმი თანაგრძნობას აღძრავს, შემდეგ კი კათარზისს იწვევს. ფაქტობრივად, ოწილი ძველბერძნულ მითებს ახალ სიცოცხლეს ანიჭებს.

მსოფლიო ლიტერატურაში მედეას მითის უამრავი მეტამორფოზა გვხვდება, თუმცა ევრიპიდესთან ეს პერსონაჟი განსაკუთრებულ სიმაღლეზეა აყვანილი და შვილების მკვლელობის მიმართ სიძულვილის განცდის ნაცვლად თანაგრძნობა გვიჩნდება - ყველაფრის მიუხედავად, იგი არ აღიქმება, როგორც დაცემული ქალი, რომელიც ქმრის ღალატის ან შვილების მკვლელობის შემდეგ ნადგურდება. პირიქით, ის გვიმტკიცებს, რომ, მიუხედავად ამ საშინელი ცოდვისა, ის არ დაცემულა. ევრიპიდე გვიჩვენებს, თუ რა ტანჯვის დათმენა შეუძლია ქალს. როგორც ნანა ტონია აღნიშნავს,

მის (ევრიპიდეს - ქ. ხ.) ქმნილებებში ტრაგიკული კონფლიქტი თავად გმირის სულში ვითარდება როგორც ურთიერთსაწინააღმდეგო გრძნობათა ჭიდილი. ეს არის ფსიქოლოგიური კონფლიქტი, ადამიანის სულში არსებული ბრძოლა გრძნობასა და გონებას შორის, რაც მანამდე უჩვეულო სიღრმით არის წარმოდგენილი ტრაგედიაში „მედეა“. მისი მთავარი გმირი, მედეა, დიდი ვნებათაღელვის შემდეგ იღებს ისეთ გადაწყვეტილებას, რომლის დანაშაულებრივი სიმწვავე თავადაც გაცნობიერებული აქვს, მის ურთიერთსაპირისპირო გრძნობათა მუდმივი მონაცვლეობის თანაზიარი მაყურებელია, რომელიც ტრაგედიის გმირივით მარტო რჩება სცენაზე დატრიალებული უბედურების წინაშე. და მან არ იცის რა მოელოს ამ ბოროტებასთან მეზრძოლ, მაგრამ ამავე დროს უდიდესი ბოროტების ჩამდენ მედეას, რადგანაც მის ქმედებას აღარ წარმართავს აღარც ღმერთი და აღარც ბედისწერა. სულიერი კატასტროფა სამართლიანობის აღდგენის იმედს არ ტოვებს. (ტონია 2008: 418)

მედეას მხატვრული სახის სუბესტიურობა იძლევა როგორც ცენტრისკენული, ასევე ცენტრიდანული ინტერპრეტაციების საშუალებას. იგი იმ მრავალფოკუსიან ლინზად გვევლინება, რომელიც სხვადასხვა ეპოქისა და კულტურის მდებდრობითი სქესის პერსონაჟებსა და სიტუაციებს აირეკლავს. იგი იქცევა კალეიდოსკოპიურ გამოსახულებად, რომელიც მასავით გაორებული, ჰიბრიდული და ორაზროვანი ისტორიული თუ გამოგონილი ქალების ასოციაციურ ქსელს ქმნის. ამგვარად, მედეა და მისი ბუნდოვანი გრძელი აჩრდილი გამოწვევის წინაშე აყენებენ რეცეფციის ისტორიულ და გეოგრაფიულ კონტექსტებს, რადგან იგი თავს უყრის მრავალგვარ ქალურ გამოცდილებას, რაც არღვევს უნივერსალურობისა და ჰომოგენიზაციის იდეებს. მართლაც, როგორც ა. ფ. პრატა და რ. ვერანო აღნიშნავენ, მედეას წინააღმდეგობრივ და დიფერენციალურ ბუნებას ნარატივების, თეორიებისა და ცნებების რეპროდუქციის დესტაბილიზირება შეუძლია, ვინაიდან იგი ართულებს და ერთმანეთში ხლართავს პირველსაწყისებსა და მნიშვნელობებს (Prata & Verano 2024: 14).

ევრიპიდეს მედეა უმძიმესი განსაცდელის წინაშე აღმოჩნდება - ის მარტოა უცხო ქვეყანაში იმ ერთადერთი არსებისგან მიტოვებული, რომელიც უყვარდა. აი, როგორ აფასებს იგი საკუთარ მდგომარეობას:

მე კი მარტო ვარ, უთვისტომო, მიუსაფარი,  
ქმრისაგან მოძულეებული:  
უცხო ქვეყნისგან მოძულეებულს არავინა მყავს შემწედ და მეოხად -  
არც დედა, არც ძმა, არც მოკეთე. (ევრიპიდე 1996: 25)

ასეთივე მარტოსულია ები პუტნემიც, რომელსაც არავინ არ ჰყავს და ობლობაშია გაზრდილი: “I’ve had a hard life, too—oceans o’ trouble an’ nuthin’ but wuk fur reward. I was a orphan early an’ had t’ wuk fur others in other folks’ hums.” (O’Neill 1982: 226). („მეც მძიმე ცხოვრება მქონდა, უბედურების ოკეანეები და საზღაურად არაფერი შრომის გარდა. ადრე დავობოლდი და სხვებისთვის ვმუშაობდი, სხვა ხალხის სახლებში.“)<sup>1</sup>

ორივე ქალს მარტო უწევს ცხოვრების ყველა სირთულესთან გამკლავება. ორივეს არჩევანი რთულია. ებიმ თავდაპირველად არჩევანი ფინანსური კეთილდღეობის სასარგებლოდ გააკეთა და ცოლად სამოცდათხუთმეტი წლის კაცს გაჰყვა. მედეა გაცილებით უფრო რთული არჩევანის წინაშე იდგა - ეს იყო არჩევანი მამას, ანუ სამშობლოს, და სიყვარულს შორის.

მედეა ის ქალია, რომელსაც ყველაზე მეტად იასონი უყვარს. ის კლავს ყველას, იმეტებს ყველას ერთი კაცის გარდა. მას შვილებზე მეტად უყვარს ქმარი. შვილებსაც ვნებისაგან გონდაბინდული დახოცავს: „ვიცი, ვხედავ, რა საზარელ საქმეს ვაპირებ, მაგრამ ვაი, რომ ვნებამ სძლია და დათრგუნა ჩემი გონება, კაცთა მოდგმის ამ ჯალათმა უსასტიკესმა“ (ევრიპიდე 1996: 14).

ვნებანარევი სიყვარული აბრმავებს ებისაც: “What d’we give a durn? I love ye, Eben! God knows I love ye!” (O’Neill 1982: 244). (“რა ჯანდაბა ვქნათ? მიყვარხარ, ეიბენ! ღმერთმა იცის, რომ მიყვარხარ!“). ებისთვისაც იბენ ქებოთი ყველასა და ყველაფერზე წინ დგას, საკუთარ შვილებზე კი.

მედეას გააზრებული აქვს, რატომ კლავს შვილებს. მისი მთავარი მოტივი შურისძიებაა. როგორც იასონი უხსნის მას, ყველაფერს მათი შვილების კეთილდღეობისთვის აკეთებს, რადგან მისთვის ისინია მთავარი. მედეა კი გადაწყვეტს, მას წაართვას სწორედ ისინი, ვისაც იასონი მასზე წინ აყენებს, ვის გამოც ირთავს სხვა ქალს ცოლად. მედეას შეუძლია მოკლას იასონი, მაგრამ ამას არ აკეთებს. ამას არც ები აკეთებს, რადგან არჩევანი სხვებსა და საყვარელ ადამიანს შორისაა.

ების გააზრებული აქვს, რომ ეჭვის მიზეზი, ანუ დაბრკოლება, რომელიც მასსა და საყვარელ კაცს შორის აღიმართა, მათივე შვილია, ამიტომ იშორებს მას თავიდან. იასონი საკუთარ კეთილდღეობაზე ზრუნავს, მხოლოდ ეს საზრუნავი აქვს იბენსაც ნაწარმოების დასაწყისიდანვე. იასონი მეორეოვფე, ფიცის გამტეხი კაცია, რომელსაც, მედეასგან განსხვავებით, არ შეუძლია დაგეგმვა, წინასწარ განჭვრეტა. ასეა იბენიც. იასონივით მისი ყოველი გეგმა მარცხს განიცდის - მასაც სჭირდება დამხმარე, თვალის ამხელი. ამ ფუნქციას მთავარი პერსონაჟები - ქალები - ასრულებენ. ორივე ქალი აღწევს დასახულ მიზანს: მედეა შურს იძიებს ქმარზე, ები კი დაუმტკიცებს სიყვარულს და ერთგულებას იბენს. იბენს და იასონს უჭირთ გაიაზრონ, რა ხასიათის ქალებთან აქვთ ურთიერთობა. მათ არ შეუძლიათ დაინახონ, თუ როგორია ქალის

<sup>1</sup> ო’ნილის ტექსტის ქართული თარგმანები ეკუთვნის სტატიის ავტორს.

ბუნება, ვერც იასონი და ვერც იბენი ვერ ხვდებიან, თუ ვინ ჰყავთ გვერდით. როგორც ქეთევან ნადარეიშვილი აღნიშნავს,

როგორც ჩანს იასონი მაინც ვერ ჩაწვდა თავისი ცოლის ჭეშმარიტს არსს. მედეა-სადმი თავის ბრალდებაში მან გააერთიანა ყველაფერი, მისი ველური ზნე, აულაგმავი სული, ბარბაროსული თვისებები, წარსულში ჩადენილი ბოროტება, მისი უცხოელობა. მისი აზრით, ყველაფერმა ამან გამოიწვია კოლხი ქალის ეს დაუჯერებელი საქციელი. მაგრამ იასონმა ამჯერადაც ვერ გაიაზრა, რომ მედეა, მიუხედავად ამისა, ქალი იყო და შეურაცხყოფა მან სწორედ მედეას, ქალს მიაყენა. (ნადარეიშვილი 2008: 54)

დაახლოებით იგივე შეიძლება ითქვას ო'ნილის პიესის პერსონაჟებზე: არც ერთ კაცს არ შეუძლია დაინახოს, თუ როგორია ქალის ბუნება. იასონის არ იყოს, ვერც იბენი ხვდება, თუ ვინ ჰყავს გვერდით.

ეზის, თავის მხრივ, რამდენიმე როლის თამაში უწევს - ის დედინაცვალიცაა, იბენის საყვარელიც, მისი შვილის მშობელიც და დედაც კი. იბენი რომ დაამშვიდოს, მას მოს, იბენის გარდაცვლილი დედის, როლის მორგებაც კი უწევს:

I'll sing fur ye! I'll die fur ye! (In spite of her overwhelming desire for him, there is a sincere maternal love in her manner and voice—a horribly frank mixture of lust and mother love). Don't cry, Eben! I'll take yer Maw's place! I'll be everythin' she was t' ye! (O'Neill 1982: 243)

მე ვიმღერებ შენთვის! მოვკვდები შენთვის! (მიუხედავად მისი უზომო ვნებისა, მის ხმასა და ქცევაში გულწრფელი დედობრივი სიყვარული გამოსჭვივის - ავხორცობისა და დედობრივი სიყვარულის საშინლად გულწრფელი ნაზავი.) ნუ ტირი, იბენ! მე შეგიცვლი მოს. მე ვიქნები ყველაფერი, რაც ის იყო შენთვის.

იბენი ეუბნება ეზის, რომ ის ღმერთი არ არის და ვერ შეძლებს ყველაფრის გამოსწორებას: “EBEN—(moved) I calc'late not. (Then shaking her hand off his arm—with a bitter smile). But ye hain't God, be ye?” (O'Neill 1982: 259). („იბენი (შეძრული): მე რავი. (მკლავიდან იცილებს მის ხელს მწარე ღიმილით). მარა შენ ღმერთი არა ხარ, არა?“).

ბერძნულ მითოლოგიასა და დრამატურგიაში მედეა ღმერთადაა მიჩნეული. ევრიპიდესთან მედეა ადამიანია, მაგრამ ღვთაებრივი ნიშნებიც აქვს. ევრიპიდემ აჩვენა, რომ თავად ადამიანს შეუძლია განაგოს საკუთარი ბედი ღმერთებისგან დამოუკიდებლად. თითოეული გადაწყვეტილება, რომელიც მედეამ მიიღო, მხოლოდ მისი საკუთარი გადაწყვეტულება იყო. მედეას ფიგურა იმითაა გამორჩეული, რომ ბედისწერა კი არ განაგებს მას, არამედ პირიქით - მოკვდავი განსაზღვრავს ბედისწერას, თუმცა, საბოლოოდ, მედეას მაინც ქალღმერთის თვისებები ენიჭება.

აღსანიშნავია, რომ იბენის სიტყვების მერე ები შეძლებს ყველაფრის მოგვარებას. რა თქმა უნდა, ები მოკლებულია ღვთაებრივ ნიშნებს, მაგრამ ის ფაქტი, რომ მოკვდავსაც შეუძლია კონკრეტული საკითხების მოგვარება და გადაწყვეტა ღვთაებრივი ძალების ჩარევის გარეშე, აშკარაა.

ორივე ქალი მაშინ იღებს კრიტიკულ გადაწყვეტილებას, როცა ისინი უარყოფილნი არიან - უარყოფით გამოწვეული მრისხანება უბიძგებს მათ საზარელი მკვლელობისკენ. ები წონასწარობას კარგავს ეჭვიანობის ნიადაგზე, მას შემდეგ, რაც იბენი ეუბნება მას: “I don't want

t' be happy—from yew!” (O'Neill 1982: 239). („მე არ მინდა ბედნიერი ვიყო შენგან.“). იგი პასუხობს: „Then ye're a dog, Eben Cabot!” (O'Neill 1982: 239). („ძალი ყოფილხარ, იბენ ქებოთ.“)

სწორედ ასეთ რისხვას ავლენს მედეაც, როცა იასონს ხვდება მისი ქორწინების ამბის გაგების შემდეგ: „ოო, თახსირო, სულმდაბალო, არც კი ვიცი, სხვა რა ვუწოდო მაგ სულმდაბლობას.“ (ევრიპიდე 1996: 31).

იბენი და იასონი მრისხანებას დაახლოებით ერთნაირად ავლენენ. იბენს ეჭვი შეაქვს ების სიყვარულში და ყვირილით ეუბნება მას: “ They must be a devil livin' in ye! T'ain't human t' be as bad as that be!” (O'Neill 1982: 257). („შენში ალბათ ეშმაკი ცხოვრობს. ადამიანი არ არის ისეთი ცუდი, როგორიც შენ ხარ.“).

იასონი ანალოგიურად აფასებს მედეას, როცა შეიტყობს, რომ მან შვილები დაუხოცა: „ქალისთვის - არა, მაგრამ შენ ხომ ჯოჯო ხარ, ჯოჯო [...] ოო, ურჩხულო! ყველაზე უფრო საძულველო, ჩემთვის.“ (ევრიპიდე 1996: 57)

აღსანიშნავია, რომ მედეა ვერ ახერხებს საკუთარი შვილების დატირებას, ისევე როგორც ები ვერ გლოვობს თავისი ჩვილის სიკვდილის გამო. ორივე ტრაგედიაში დედის გლოვა ან არ ჩანს, ან წინასწარ არის მოქცეული დრამატული სტრუქტურის ფარგლებში, რაც ტრაგიკულ ეფექტს კიდევ უფრო ამძაფრებს, თუმცა ძველბერძნული ტრაგედიის ქოროს ეფექტი საშუალებას იძლევა, მაყურებელმა სრულად აღიქვას ამ სცენის სიმძიმე და ემოციური დატვირთვა. შურისძიების სიუჟეტური სტრუქტურა მოითხოვს, რომ გმირმა სასწრაფოდ დატოვოს ქალაქი კორინთო მეფისა და მისი შვილების მკვლელობის შემდეგ. მედეას არ ეძლევა დრო, რომ შვილები დაიტეროს, მაგრამ ევრიპიდე წინასწარ წარმოგვიდგენს დედობრივ გლოვას შვილების ცხედრებზე მანამ, სანამ თვითონ მოკლავს მათ, რაც ტრაგედიის ტიპური სცენაა (Duncan 2025:207).

იასონისთვის მედეა გამყიდველი და მოღალატეა: „ადრე ბრმა ვიყავი, ახლაღა ვხვდები მე უბედური, რომ ბარბაროსთა ქვეყნიდან ჩემდა ჭირად მოგათრიე, აქ ელადაში. მშობელი მამის მოღალატე. მშობლიური მიწის გერო და გამყიდველო!“ (ევრიპიდე 1996: 57)

მოტყუებულად და გამოყენებულად გრძნობს თავს იბენიც. სწორედ ამიტომ ეუბნება ების:

Ye've made a fool o' me—a sick, dumb fool—a-purpose! Ye've been on'y playin' yer sneakin', stealin' game all along—gittin' me t' lie with ye so's ye'd hev a son he'd think was his'n, an' makin' him promise he'd give ye the farm and let me eat dust, if ye did git him a son! (O'Neill 1982: 257)

შენ მე განზრახ გამასულელე, როგორც უკანასკნელი შტერი. სულ თამაშობდი, შემპარავად, გველურად. შემიტყუე, მაცდუნე, რომ ჩემგან ვაჟი გყოლოდა. აფიქრებინე, რომ მისი იყო, რადგან დაპირებული იყო, რომ ფერმას შენ მოგცემდა და მე ხახა-მშრალს დამტოვებდა, თუ ვაჟს გაუჩენდი.

ზღვარგადასული ემოციები ორივე ქალი პერსონაჟისთვის საერთოა და ორივეს წინასწარ აქვს მკვლელობა განზრახული. ებისთვის ეს მხოლოდ ერთ მიზანს ემსახურება - თავის საყვარელს დაუმტკიცოს ერთგულება. რა თქმა უნდა, მას უყვარდა შვილი, მაგრამ იბენთან ყოფნა მისთვის უფრო მნიშვნელოვანია:

I didn't want t' do it. I hated myself fur doin' it. I loved him. He was so purty—dead spit 'n' image o' yew. But I loved yew more—an' yew was goin' away—far off whar I'd never see ye agen, never kiss ye, never feel ye pressed agin me agen—an' ye said ye hated me fur havin'

him—ye said ye hated him an' wished he was dead—ye said if it hadn't been fur him comin' it'd be the same's afore between us. (O'Neill 1982: 261)

ამის გაკეთება არ მინდოდა, საკუთარი თავი შემძულდა ამის გამო. მე მიყვარდა ის. ის ისეთი ლამაზი იყო - შენი მკვდარი ხატება. მაგრამ შენ უფრო მეტად მიყვარდი, შენ კი ჩემს მიტოვებას აპირებდი, შორს მიდიოდი, სადაც ველარასდროს გნახავდი, ველარასდროს გაკოცებდი, ველარ ვიგრძნობდი შენს სხეულს. თან შენ მითხარი რომ მისი ყოლის გამო გძულდი და ისიც გძულდა, გინდოდა მკვდარი ყოფილიყო. რომ არა მისი დაბადება, ყველაფერი უცვლელად დარჩებოდა ჩვენს შორის.

ის აღიარებს, რომ მკვლელობის მიზეზი თავად იბენი იყო. მედეასთვისაც იასონი იყო მოტივი:

იასონი: „ექვიანობისთვის იმსხვერპლე შენი შვილები?

მედეა: „ქალისთვის შენ ეგ ცოტა გგონია?“ (ევრიპიდე 1996: 58)

იასონიც და იბენიც მხოლოდ მას შემდეგ აფასებენ შვილებს, რაც დაკარგავენ მათ. მხოლოდ მაშინ უჩნდება უმცროს ქებოთს სინანულის განცდა, როცა გაიაზრებს, რომ დროს ვერ გაატარებს საკუთარ ვაჟთან, ვერ დაელაპარაკება, ვერ უმღერებს მას.

ორივე ქალი კლავს მას, ვინც შობა, იღებს ყველაზე მძიმე გადაწყვეტილებას. ების სურს, რომ გაითავისუფლოს სიყვარულისკენ მიმავალი გზა, მედეამ კი იექვიანა და საყვარელ კაცს ღალატი არ აპატიო. უარყოფილი ქალის შურისძიება ყოველთვის სასტიკია.

სიყვარული და სიძულვილი ორივე ავტორთან ერთმანეთთანაა გადაჯაჭვული - ერთი შეიძლება მეყსეულად გადაიზარდოს მეორეში. ეს ყოველივე ერთგვარი საასჯელია იმ საშინელი ცოდვისთვის, რომელიც ყველა პერსონაჟისთვის საერთოა. ებიც და მედეაც სხვებზეც იძიებენ შურს და საკუთარ თავსაც სჯიან. როგორც რისმაგ გორდეზიანი აღნიშნავს, „ვითარება, როდესაც შვილმა შეიძლება მოკლას დედა, ან პირიქით, დედამ - შვილი, ოჯახის წევრებმა დახოცონ ერთმანეთი, მოხდეს დაუშვებელი ინცესტი და ა. შ. განსაკუთრებულ ძრწოლვას აღძრავს მოკვდავებში და მათ საერთოდ ადამიანებზე მოვლენილი სასჯელის მიზეზებსა და არსზე, ადამიანის დიდ კანონზომიერებათა წინაშე უსუსურობაზე და მისი ცოდნის არასრულყოფილებაზე ჩააფიქრებს“ (გორდეზიანი 2019: 170). სწორედ ეს სტრუქტურა წამოიღო იუჯინ ო'ნილმა ბერძნული ტრაგედიიდან - ჯერ არეულობა და კონფლიქტი შექმნა, სამართლიანობა კი ისე აღადგინა, როგორც იმ დროის ამერიკის რეალობას შეეფერებოდა. მან ძველბერძნულ ტრაგედიას თანამედროვე ფორმა მიანიჭა და სცენაზე განსხვავებული დროებისა და სინამდვილის შესატყვისი წარმოდგენა გვიჩვენა.

ო'ნილის დრამატურგიაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მეტაფორები, სიმბოლოები, ალუზიები თუ პარალელები, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, ქმნიან ერთიან სურათს, სადაც სხვადასხვა პერსონაჟის სახე ერთმანეთს ერწყმის. მის მხატვრულ სამყაროში მთავარია პერსონაჟთა იმ მორალური მიდრეკილებების ჩვენება, რომლებიც მათ ქმედებებს განკარგავს, აიძულებს მათ ან თავიდან აიცილონ მოვლენათა გარკვეული განვითარება, ან დინებას მიჰყვნენ. *ენება თელეტიკეშ* სწორედ ამგვარ მოვლენათა ერთობლიობაა მიუხედავად იმისა, რომ მოქმედება სამ ნაწილად იყოფა. პირველი ძიების, თვითგამორკვევის ნაწილად შეიძლება მივიჩნიოთ, სადაც პერსონაჟები ცდილობენ, განსაზღვრონ ორიენტირები, გაერკვნენ თავიანთ სურვილებსა და შესაძლებლობებში. მეორე ნაწილში ხდება მთავარი დანაშაული, რომელიც თითოეული მოქმედი პირის ბედისწერასა და ცხოვრებას განსაზღვრავს, ხოლო მესამე ნაწილ-

ში სამართლიანობა აღდგება, არეულობას კი წესრიგი, ან თუნდაც მოჩვენებითი სიმშვიდე ცვლის.

ო'ნილმა ისე გარდასახა ანტიკური ტრაგედიის კლასიკური პრინციპები, რომ მათი საშუალებით მისი თანადროულობის შინაარსი გადმოსცა. მეოცე საუკუნემ ტრადიციული ფორმების ადაპტაციასთან ერთად სრულიად ახალი ხაზის - სიდრმისეული ფსიქოლოგიის - დამატებაც მოითხოვა, რაც მკითხველს პერსონაჟის ქმედებებისა და სურვილების ფარული მოტივაციების გააზრებაში ეხმარება, ხოლო ანტიკური მითის მოდერნიზაცია და მითოლოგიების აქტუალიზაცია საშუალებას აძლევდა დრამატურგს, წარმოესახა მის თანამედროვეობაში სპეციფიკური ფორმით გამოვლენილი ადამიანის ბუნების არქეტიპული თვისებები და ყოფიერების ფუნდამენტური, გადაუჭრელი კოლიზიები.

---

#### ავტორის ბიოგრაფია

ქეთევან ხოხიაშვილი 2012–2017 წლებში სწავლობდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე, ამერიკისმცოდნეობის საბაკალავრო პროგრამაზე. 2019 წელს დაამთავრა ამავე უნივერსიტეტის ამერიკისმცოდნეობის სამაგისტრო პროგრამა. ამჟამად სწავლობს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ამერიკისმცოდნეობის სადოქტორო პროგრამაზე. მისი საკვლევი სფეროა ამერიკული დრამატურგია, კერძოდ კი იუჯინ ო'ნილის შემოქმედება და მისი კავშირი ძველბერძნულ ტრაგედიებთან.

---

#### ლიტერატურა

- გორდეზიანი რ. 2009 – *ბერძნული ლიტერატურა*. ტომი პირველი. თბილისი: გამომცემლობა „ლოგოსი“.
- გორდეზიანი რ. 2019 – *ბერძნული ცივილიზაცია: კლასიკური ეპოქა*. ტომი II. ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა. თბილისი.
- ევრიპიდე 1996 – *მედეა*. ძველბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი.
- Dowling M. R. 2014 – *Eugene O'Neill: A Life in Four Acts*. New Haven & London: Yale University Press.
- Duncan A. C. 2025 – *Ugly Productions: An Aesthetics of Greek Drama*. University of Michigan Press.
- Frendo M. 2019 – “Ancient Greek Tragedy as Performance: The Literature- Performance Problematic”. *New Theatre Quarterly*, 35: 19-32.
- Freud S. 1960 – *Totem and Taboo: Resemblances Between the Psychic Lives of Savages and Neurotics*. New York: Vintage Books.
- Jung, C. G. 1959 – “Conscious, Unconscious, and Individuation”. *Collected Works*. Vol. 9.I, 1959.
- Jung, C. G. 1954 – *Von den Wurzeln des Bewußtseins*. Zürich: Rascher.
- Lu, K. 2012 – “Jung, History and His Approach to the Psyche”. *Journal of Jungian Scholarly Studies*, 8.9.
- O'Neill E. 1982 – *The Plays*. Volume III. New York: Modern Library.
- Prata A. F. & Verano R. (eds.) 2024 – *Medea's Long Shadow in Postcolonial Context*. Routledge.
- Pickering C. 1978 – *The Works of Eugene O'Neill*. Xerox University Microfilms.



## The Reception of Euripides' *Medea* in Eugene O'Neill's *Desire Under the Elms*

Ketevan Khokhiashvili

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

[ketevan.khokhiashvili@tsu.ge](mailto:ketevan.khokhiashvili@tsu.ge)

### Abstract

*This article aims to highlight the parallels between Eugene O'Neill's play *Desire Under the Elms* and Euripides' *Medea*. It specifically explores how ancient Greek tragedy has been adapted for the American stage today. The article examines the similarities in their plots and characters, as well as how certain aspects of Greek tragedy have been altered within the context of twentieth-century American society.*

*Keywords: ancient Greek tragedy, parallels, American dramaturgy, Medea, Euripides*

---

Eugene O'Neill (1888-1953), the greatest American playwright of the twentieth century, revived on the modern stage those theatrical elements that were mainly characteristic of ancient Greek tragedy. His work, which transformed the genre of tragedy, tackles timeless human concerns. Myth, the Bible, and ancient Greek tragedies form the main foundation of O'Neill's work. However, the author includes a deep psychological analysis of human nature — he uncovers subconscious impulses and hidden motivations that cause a character to make destructive choices, thus somewhat rejecting a key theme of ancient Greek tragedy, such as the inevitability of fate.

O'Neill's plays often serve as modernist reflections of ancient tragedies, where characters grapple with highly contemporary yet universal existential and psychological conflicts. *Desire Under the Elms* (1924), the cycle of plays *Mourning Becomes Electra* (1931), and *The Iceman Cometh* (1939) essentially provide modernist reinterpretations of ancient Greek tragedies and myths, where psychological suffering replaces divine punishment. O'Neill deeply explores the hidden layers of the modern human psyche, and along with specific American elements, this gives individual resonance to the plots and motifs of ancient Greek myths and tragedies.

The complex family conflicts vividly depicted by the playwright are often rooted in the Oedipus complex—the son's subconscious rivalry with his father for the mother's affection. These are intricate and, in fact, unsolvable conflicts that appear through the ambivalence in human psychological life. As Sigmund Freud notes, "We know nothing about the origin of this ambivalence. It can be considered a



fundamental phenomenon of our emotional life... This ambivalence, originally alien to our emotional life, was acquired by humanity from the father complex, which is powerfully manifested in the individual's psyche" (Freud, 1960, p. 202). By integrating elements of psychoanalysis, O'Neill transformed American drama. Harold Bloom rightly observes that O'Neill was influenced by Schopenhauer, Nietzsche, and Freud, which instilled in him a sense of human helplessness in facing such psychic complexes and conflicts (Bloom, 1987, p. 1).

However, this certainly does not mean that the playwright simply provides an artistic illustration of their theoretical concepts or postulates. As Leila Pirtskhalava points out, "despite our mentioning of Carl Gustav Jung's concept of 'archetype' or drawing parallels with Freudian 'personality structure' (even though in the framework of the 'personality structure' scheme, it remarkably coincided with Freud), this does not mean at all that O'Neill followed Jung's or Freud's theory" (Pirtskhalava, 2005, p. 15). The fact is that Nietzsche's, Freud's, or Jung's doctrines were "in the air" at that time and influenced the development of various writers' artistic ideas. In O'Neill's characters, one can see elements of the Freudian "personality structure," the Oedipus complex, and those innate, archaic, universal models of the psyche that Jung called "archetypes."<sup>1</sup>

O'Neill's fascination with ancient Greek tragedy clearly shows in both the structure of his plays and their thematic depth. The merging and sometimes deconstruction of motifs from ancient Greek plays—such as the inevitability of fate, revenge, family curses, incest, murder, and betrayal—highlight universal human experiences and demonstrate that these themes remain relevant today. O'Neill's own view on this matter was quite ambivalent.

*Call me a tragic optimist. I believe everything I doubt and I doubt everything I believe. And no motto strikes me as a better one than the ancient "Hew to the line and let the chips fall where they may!" (cited in Dowling, 2014, p. 9).*

The reception of ancient Greek tragedy in world literature over the centuries remains an endlessly rich topic. The connection between ancient tragic forms and modern existential questions makes O'Neill's plays timeless. The American playwright explores the same universal issues that are central to the conflicts in the works of great Greek tragedians. Both sets of characters are ordinary people, with their flaws and strengths, virtues and faults. The core of tragedy has always been to reveal the shared feelings that connect all humans. Its goal was never simply entertainment. The pleasure derived from the concept of the *tragic* as an aesthetic idea is unique and involves stirring the deepest emotional and intellectual responses. As Aristotle explains, we shouldn't expect tragedy to deliver any kind of pleasure, but only that which is inherent to it, since the playwright must give us pleasure through the imitation of compassion and fear (Gordeziani, 2009, p. 308).

*Desire Under the Elms is probably O'Neill's most well-known play. It is a three-act drama set within the Cabot family. This drama focuses on Ephraim Cabot, the father, who has three sons from different wives. In the 1850s, they lived together on a large farm. Because of the father's authoritative rule, all three sons hold resentment toward him. Ephraim Cabot marries Abbie Putnam, a young woman. Right after her arrival, the existing problems on the farm begin to surface, and her presence makes these issues worse. The main conflict in the family centers around the issue of inheritance.*

---

<sup>1</sup> For more detailed information on this issue, as well as on the relationship between myth and archetype, see Jung (1959), Jung (1954), Lu (2012), Kakauridze et al. (2022) <https://moambe.atsu.edu.ge/ge/article/404>, and others.

The main themes of the play are incest, infanticide, love, revenge, and fateful reckoning. The father's destructive power influences the characters' destinies. Ephraim Cabot is a relentless man. He claims he can start over at any age. His main weapon is his children's fear of him. Normal family bonds are almost completely broken; the actions of family members are driven by greed and sexual desire, ultimately leading to tragedy—the murder of a family member. This sin, as M. Frendo notes, is one of the primary motifs of ancient Greek tragedy (Frendo, 2019, p. 21).

What was the primary focus of ancient Greek tragedy? It was after the most significant disorder and chaos that divine justice was restored — meaning balance was restored. In fact, it is hard to find a tragedy where this wasn't fulfilled. It is worth noting that all subsequent dramatic art continues to emulate this characteristic of ancient Greek tragedy.

In the play *Desire Under the Elms*, parallels with Euripides' *Medea* are clearly outlined, both in the plot and among the characters. Overall, O'Neill employs timeless Greek and Shakespearean dramatic techniques within modern contexts. While most contemporary writers avoid transferring themes like incest and infanticide from Greek myths, O'Neill does not. As Pickering notes, "he knew Euripides' *Hippolytus* and *Medea* and could not see why *Medea* should not be transferred to the American stage" (Pickering, 1978, p. 125).

The core of tragedy can also be understood in this way. It doesn't matter whether the playwright directly brings the myth to the stage or not. What matters is evoking an emotion that stirs compassion in the audience. That was exactly the purpose of ancient Greek tragedy. Different authors interpreted myth in various ways—the original content was either partially reflected or the playwright took significant liberties with it. O'Neill brought the classical principles of ancient tragedy to the American stage—reinterpreting traditional mythological plots and using a strange sequence of events that first elicit compassion for the protagonist in the audience, then lead to catharsis. In fact, O'Neill breathes new life into ancient Greek myths.

In world literature, we see many variations of the *Medea* myth. Although Euripides elevates the character to a very high level, instead of evoking hatred toward the child-murdering mother, we feel compassion for her—despite everything, she is not seen as a fallen woman who is destroyed after her husband's betrayal or her children's murder. On the contrary, she shows us that, despite this terrible sin, she has not fallen. Euripides demonstrates what suffering a woman can endure. As Nana Tonia notes:

In his (Euripides') works, the tragic conflict develops within the hero's soul as a struggle between conflicting feelings. This is a psychological conflict—a battle between emotion and reason in the human soul, vividly depicted with unprecedented depth in *Medea's* tragedy: its main hero, *Medea*, after intense emotional turmoil, makes a decision whose criminal seriousness she herself recognizes. The audience observes her constantly changing and conflicting emotions, as she, like the hero of the tragedy, remains alone on stage, facing her unfolding misfortune. She does not know what awaits her, as she fights against evil but also commits the greatest evil, because her actions are no longer guided by God or fate. This spiritual catastrophe leaves no hope for the restoration of justice (Tonia, 2008, p. 418).

The suggestiveness of *Medea's* artistic image allows for both centripetal and centrifugal interpretations. She becomes a multifocal lens that reflects female characters and situations from different eras and cultures. She transforms into a kaleidoscopic image that forms an associative network of historical or fictional women who are as divided, hybrid, and ambiguous as she is. Thus,

Medea and her vague long shadow challenge the historical and geographical contexts of reception, as she embraces diverse feminine experiences, disrupting ideas of universality and homogenization. Indeed, as A. F. Prata and R. Verano note, Medea's contradictory and differential nature can destabilize the reproduction of narratives, theories, and concepts, as she complicates and interweaves origins and meanings (Prata & Verano, 2024, p. 14).

Euripides' Medea faces her most serious challenge—she is alone in a foreign land, abandoned by the only person she loved. Here is how she assesses her own situation:

*But I am destitute, without a city, and therefore scorned by my husband, a captive I from a foreign shore, with no mother, brother, or kinsman in whom to find a new haven of refuge from this calamity. (Euripides, 1996, p. 25).*

Abbie Putnam is also lonely, having no one and being raised as an orphan: "I've had a hard life, too—oceans o' trouble an' nuthin' but wuk fur reward. I was an orphan early an' had t' wuk fur others in other folks' hums" (O'Neill, 1982, p. 226).

Both women must cope with the difficulties of life on their own. Both have to make difficult choices. Abbie initially made her choice in favor of financial well-being and married a seventy-five-year-old man. Medea faced a much more difficult choice—this was a choice between her father, that is, her homeland, and love.

Medea is the woman who loves Jason more than anyone else. She kills everyone, sacrifices everyone except one man. She loves her husband more than her children. She kills her children in a moment when she is blinded by passion:

"At last I understand the awful deed I am to do; but passion, that cause of direst woes to mortal man, hath triumphed o'er my sober thoughts." (Euripides, 1996, p. 14).

Passionate love also blinds Abbie: "What d'we give a durn? I love ye, Eben! God knows I love ye!" (O'Neill, 1982, p. 244). For Abbie, too, Eben Cabot comes before everyone and everything, even before her own child.

Medea fully understands why she kills her children. Her main motive is revenge. As Jason explains to her, he does everything for the welfare of their children because they are the most important thing to him. Medea decides to take away from him exactly those whom Jason values most, for whose sake he marries another woman. Medea could kill Jason, but she doesn't. Abbie doesn't do this either, because the choice is between others and the person she loves.

Abbie has realized that the cause of suspicion, that is, the obstacle that arose between her and the beloved man, is their child, so she removes it from her path. Jason cares about his own welfare; the same is Eben's only concern from the very beginning of the work. Jason is indecisive, an oath-breaker who, unlike Medea, cannot plan, cannot foresee. So is Eben. Like Jason, his every plan fails—he also needs a helper, an eye-opener. The main characters—women—perform this function. Both women achieve their intended goal: Medea takes revenge on her husband, and Abbie proves her love and loyalty to Eben. Both Eben and Jason fail to understand what kind of women they are dealing with. They cannot see what a woman's nature is like; neither Jason nor Eben understands who they have beside them. As Ketevan Nadareishvili notes:

*It seems Jason still couldn't understand the true nature of his wife. In his accusation against Medea, he combined everything: her wild nature, untamable spirit, barbaric traits, past evil deeds, and her foreignness. In his view, all of this led to the unbelievable act committed by*

*the Colchian woman. But Jason once again failed to realize that Medea, despite all this, was a woman, and the insult was directed specifically at Medea, the woman (Nadareishvili, 2008, p. 54).*

The same can be said for O'Neill's characters: not a single man truly understands what a woman's nature is like. Like Jason, Eben doesn't realize who he has beside him.

Abbie, for her part, has to adopt several roles—she is both a stepmother, Eben's lover, the mother of his child, and even a mother to him. To calm Eben, she even has to take on the role of Maw, Eben's deceased mother:

*I'll sing fur ye! I'll die fur ye! (Despite her overwhelming desire for him, there is a sincere maternal love in her manner and voice—a horribly frank mixture of lust and mother love). Don't cry, Eben! I'll take yer Maw's place! I'll be everythin' she was t' ye! (O'Neill, 1982, p. 243).*

Eben tells Abbie that she is not God and cannot fix everything: "EBEN—(moved) I calc'late not. (Then shaking her hand off his arm—with a bitter smile). But ye hain't God, be ye?" (O'Neill, 1982: 259).

In Greek mythology and drama, Medea is often portrayed as a goddess. In Euripides' *Medea*, the protagonist is human yet also exhibits divine qualities. Euripides demonstrated that humans can determine their own fate independently of the gods. Every decision Medea made was solely her own. Medea's character is notable because she does not let fate control her; instead, she controls her own destiny, even though she is ultimately endowed with goddess-like qualities.

It is noteworthy that after Eben's words, Abbie can resolve everything. Of course, Abbie lacks divine signs, but the fact that a mortal can also handle specific issues and make decisions without divine intervention is clear.

Both women make their critical decision when they are rejected—anger caused by rejection drives them toward terrible murder. Abbie loses her temper on the grounds of jealousy, after Eben tells her: "I don't want t' be happy—from yew!" (O'Neill, 1982, p. 239). She responds: "Then ye're a dog, Eben Cabot!" (O'Neill, 1982, p. 239).

Medea shows exactly such anger when she meets Jason after learning of his marriage: "Thou craven villain (for that is the only name my tongue can find for thee, a foul reproach on thy unmanliness)" (Euripides, 1996, p. 31).

Eben and Jason express anger in approximately the same way. Eben becomes suspicious of Abbie's love and shouts at her: "They must be a devil livin' in ye! T'ain't human t' be as bad as that be!" (O'Neill, 1982, p. 257).

Jason similarly evaluates Medea when he learns that she has killed the children: "For a woman—no, but you are a Jojo (ugly inside and out) beast... Oh, you monster! Most hateful to me" (Euripides, 1996, p. 57).<sup>1</sup>

It is noteworthy that Medea cannot manage her own grief for her children, just as Abbie cannot mourn her baby's death. In both tragedies, the mother's mourning either is not directly shown or is incorporated into the overall structure of the play, which heightens the tragic effect, even though the chorus in ancient Greek tragedy allows the audience to fully grasp the seriousness and emotional weight of these scenes. The revenge plot requires that the hero quickly leave the city of Corinth after

---

<sup>1</sup> *Translator's note:* This text has been translated into English from the Georgian translation. In E.P. Coleridge's English translation, the same passage reads: "Woe to thee, wretch! what stain is this thou hast brought on womanhood? What madness seized thee to betray thy own bed-fellow? What savage crime didst thou commit against thy children? Be dumb, or be warned—thou shalt not escape punishment."

killing the king and his daughter. Medea is not given time to mourn her children, but Euripides portrays maternal mourning over the children's bodies before she kills them herself, which is a common tragic scene (Duncan, 2025, p. 207).

The similarities between O'Neill's *Desire Under the Elms* and Euripides' *Medea* show how old Greek tragic elements can be effectively adapted to modern American drama. Both pieces examine universal themes of love, betrayal, revenge, and the devastating results of passionate choices. Through psychological insight and intricate character development, O'Neill revitalizes ancient mythological themes while focusing on specifically American issues of the early twentieth century.

For Jason, Medea is a betrayer and a traitor: "I was blind before, now I understand, unfortunate me, that I brought you from the land of barbarians to my misfortune, here to Hellas. You are a traitor to your father. You are an enemy and betrayer of your native land!" (Euripides, 1996, p. 57)

Abbie also feels deceived and used. This is precisely why she tells Eben:

*Ye've made a fool o' me—a sick, dumb fool—a-purpose! Ye've been on'y playin' yer sneakin', stealin' game all along—gittin' me t' lie with ye so's ye'd hev a son he'd think was his'n, an' makin' him promise he'd give ye the farm and let me eat dust, if ye did git him a son! (O'Neill, 1982, p. 257)*

Excessive emotions are shared by both female characters, and both have planned the murders. For Abbie, this serves only one purpose - to prove her loyalty to her beloved. Of course, she loved the child, but being with Eben is more important to her.

*I didn't want t' do it. I hated myself fur doin' it. I loved him. He was so purty—dead spit 'n' image o' yew. But I loved yew more—an' yew was goin' away—far off whar I'd never see ye agen, never kiss ye, never feel ye pressed agin me agen—an' ye said ye hated me fur havin' him—ye said ye hated him an' wished he was dead—ye said if it hadn't been fur him comin' it'd be the same's afore between us. (O'Neill, 1982, p. 261)*

She admits that Eben himself was the reason for the murder. For Medea, too, Jason was the motive:

*Jason: "Did you sacrifice your children for jealousy?"*

*Medea: "Do you think that's little for a woman?" (Euripides, 1996, p. 58)*

Both Jason and Eben only value their children after they lose them. Only then does the youngest Cabot feel remorse when he realizes he won't be able to spend time with his son, talk to him, or sing to him.

Both women kill the child they gave birth to, making the hardest choice. Abbie wants to clear the way for love, while Medea was jealous and unable to forgive her beloved man's betrayal. A rejected woman's revenge is always brutal.

Love and hatred are intertwined in both authors' works—one can quickly turn into the other. This serves as a form of punishment for that terrible sin shared by all characters. Both Abbie and Medea seek revenge on others and punish themselves. As Rismag Gordeziani notes, "the situation when a child might kill a parent, or vice versa, when a parent kills a child, when family members kill each other, when impermissible incest occurs, etc., evokes particular trembling in mortals and makes them think about the reasons and essence of punishments inflicted on people in general, about human helplessness before great laws and the imperfection of human knowledge" (Gordeziani, 2019, p. 170).

It was precisely this structure that Eugene O'Neill borrowed from Greek tragedy – first, he introduced chaos and conflict, then restored justice to reflect the American reality of his time. He gave ancient Greek tragedy a modern form and presented on stage a depiction suitable for different eras and realities.

Metaphors, symbols, allusions, and parallels play a crucial role in O'Neill's plays, ultimately creating a unified picture where images of different characters blend together. In his artistic universe, it is essential to depict the moral inclinations of characters, which influence their actions—either causing them to avoid certain events or to go with the flow. *Desire Under the Elms* is precisely such a combination of events, despite the play being divided into three parts. The first part can be seen as a phase of searching and self-discovery, where characters attempt to set boundaries, understand their desires, and explore their possibilities. In the second part, a central crime occurs that determines each character's fate, while in the third part, justice is restored, and order—or at least the appearance of peace—replaces chaos.

O'Neill adapted the classical principles of ancient tragedy to express the core of his modern world. The twentieth century not only updated traditional forms but also called for a new approach—depth psychology—which helps readers understand the hidden motives behind characters' actions and desires. At the same time, modernizing ancient myths and revitalizing mythologemes allowed the dramatist to explore the archetypal qualities of human nature and the fundamental, inescapable conflicts of existence that manifested in his era.

---

### *Author's Biography*

*Ketevan Khokhiashvili studied at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University from 2012 to 2017, earning a BA in American Studies at the Faculty of Humanities. In 2019, she completed her MA in American Studies from the same university. She is currently in the doctoral program in American Studies at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Her research focuses on American drama, especially the works of Eugene O'Neill and their links to ancient Greek tragedies.*

---

### **References**

- Bloom, H. (1987). Eugene O'Neill's *The Iceman Cometh*. Chelsea House.
- Dowling, M. R. (2014). *Eugene O'Neill: A Life in Four Acts*. Yale University Press.
- Duncan, A. C. (2025). *Ugly Productions: An Aesthetics of Greek Drama*. University of Michigan Press.
- Euripides. (1996). *Medea* (B. Bregvadze, Trans.). Tbilisi University Press. (Original work written in the 5th century BCE)
- Frendo, M. (2019). Ancient Greek tragedy as performance: The literature-performance problematic. *New Theatre Quarterly*, 35, 19-32.
- Freud, S. (1960). *Totem and taboo: Resemblances between the psychic lives of savages and neurotics*. Vintage Books.
- Gordeziani, R. (2009). *Greek literature: Volume one*. Logos.
- Gordeziani, R. (2019). *Greek civilization: Classical epoch: Volume II*. Bakur Sulakauri Publishing.
- Jung, C. G. (1954). *Von den Wurzeln des Bewußtseins*. Rascher.
- Jung, C. G. (1959). Conscious, unconscious, and individuation. In *Collected Works* (Vol. 9.I).
- Kakauridze, N., Nozadze, L., & Tskhediani, I. (2022). For the remythologization of artistic thinking: Myth, archetype, and the collective unconscious. *Akaki Tsereteli State University Bulletin*, 1(19).

- Lu, K. (2012). Jung, history and his approach to the psyche. *Journal of Jungian Scholarly Studies*, 8(9).
- Nadareishvili, Q. (2008). Women in classical Athens and Greek tragedies. *Logos*.
- O'Neill, E. (1982). *The plays: Volume III*. Modern Library.
- Pickering, C. (1978). *The works of Eugene O'Neill*. Xerox University Microfilms.
- Pirtskhalava, L. (2005). *The root of tragedy in Eugene O'Neill's drama* [Doctoral dissertation, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University].
- Prata, A. F., & Verano, R. (Eds.). (2024). *Medea's long shadow in the postcolonial context*. Routledge.
- Tonia, N. (2008). *Anthology of Ancient Literature: Hellenic Period Poetry (8th-5th centuries BC)*, Book I: *Logos*.



## სარჩევი/Contents

ელვირა ასლანოვი გრძელი ხმოვნები აზერბაიჯანული ენის დასავლური ჯგუფის ყაზახურ დიალექტში .....7 Elvira Aslanov Long Vowels in the Kazakh Dialect of the Western Group of the Azerbaijani Language.....16	7 16
მიხეილ ბარნოვი ინდიელთა ზეპირსიტყვიერება და თვითმყოფადობა სკოტ მამედის თხზულებაში - „დაბრუნება წვიმიან მთასთან“ .....24 Mikheil Barnovi The Native American Oral Tradition and Originality in <i>Scott Momaday's The Way to Rainy Mountain</i> .....33	24 33
ნანა გაგუა სილვია პლათის „მამილოს“ ინტერპრეტაციები .....40 Nana Gagua Interpretations of Sylvia Plath's "Daddy" .....50	40 50
ნანა გაფრინდაშვილი პურის სახე-სიმბოლო, როგორც ეპოქის კულტურულ-სოციალური თავისებურებების მხატვრული რეპრეზენტაცია კარლო კაჭარავას შემოქმედების მაგალითზე .....59 Nana Gaprindashvili The Image-Symbol of Bread as the Artistic Reflection of Cultural and Social Traits of the Era: The Example of Karlo Kacharava's Work.....71	59 71
ნანი გელოვანი ამიერკავკასიის მუსლიმთა სასულიერო მმართველობა (მაშიხათ)_1918-1920 წლებში.....81 Nani Gelovani The Spiritual Administration of Muslims of Transcaucasia (Mashikhat)_1918–1920 .....89	81 89
ციური გვენეტაძე სიცილისა და ხუმრობის რამდენიმე შემთხვევა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში .....97 Tsiuri Gvenetadze Several Cases of Laughter and Humor in Georgian Hagiography .....105	97 105
ქრისტინე დარჩია კარიკატურა, როგორც პროპაგანდის მძლავრი იარაღი (საბჭოთა კარიკატურა ჟურნალ „ნიანგის“ ფურცლებზე) .....112 Kristine Darchia Caricature as a Powerful Tool for Propaganda (Soviet Caricature on the Pages of the Magazine Niangi).....122	112 122
დიანა კაკაშვილი გაქვავებული კლასის ნიშნები და სიტყვაწარმოება წოვათუმურ ენაში.....131	131

Diana Kakashvili	
Fossilized Class Markers and Word Formation in the Tsova-Tush Language .....	139
ეკა წარსია	
ზმნური ფრაზების ფუნქციური მიმართებებით გამოხატვის თავისებურებები	
გერმანული და ქართული წინადადებების სინტაქსური ხეების მაგალითზე .....	146
Eka Narsia	
Functional Expression Features of Verbal Phrases in German and Georgian Syntactic Trees .....	155
ინგა სანიკიძე	
უძველესი წარმართული ღვთაება „აინინა“ და ტოპონიმი ანანური_(ისტორიულ- ფილოლოგიური მიხედვით) .....	163
Inga Sanikidze	
The Ancient Pagan Deity Ainina and the Toponym Ananuri .....	174
თამარ ფიცხელაური	
გუდანისა და ლაშარის ჯვრის დაარსების გადმოცემები არნოლდ ზისერმანის წიგნში „ოცდახუთი წელი კავკასიაში“ .....	183
Tamar Pitskhelauri	
Legends of the Founding of the Gudani and Lashari Crosses in Arnold Zisserman's <i>Twenty-Five Years in the Caucasus</i> .....	193
ნათია ფონიავა	
აფხაზურ ხმულ ფონემათა დისტრიბუცია_(აფხაზური ენის ეროვნული კორპუსის მიხედვით) .....	202
Natia Poniava	
Distribution of Abkhaz Fricative Phonemes_(According to the Abkhaz National Corpus) .....	212
ლანა ჩოლოგაური	
ვერცხლის ჭურჭლის როლი და მნიშვნელობა ძველ იბერიასა და კოლხეთში (ახ.წ. I-IV სს.) ..	221
Lana Chologauri	
The Role and Significance of Silver Vessels in Ancient Iberia and Colchis_(1st-4th centuries AD) .....	235
ქეთევან ხარატიშვილი	
უილიამ შექსპირის „ქარიშხლის“ პარალელები ჯონ ფაულზის რომანში „კოლექციონერი“ ...	248
Ketevan Kharatishvili	
Parallels Between William Shakespeare's <i>The Tempest</i> and John Fowles' Novel <i>The Collector</i> .....	256
ქეთევან ხოხიაშვილი	
ევრიპიდეს <i>მედეას</i> რეცეფცია იუჯინ ო'ნილის პიესაში <i>ვნება თელებქეშ</i> .....	263
Ketevan Khokhiashvili	
The Reception of Euripides' <i>Medea</i> in Eugene O'Neill's <i>Desire Under the Elms</i> .....	272



